

ბიჭიკო დიასამიკე

**ქრისტიანობა  
დასავლეთ  
საქართველოში  
(I-X საუკუნეები)**



გამომცემლობა  
„ბათუმის უნივერსიტეტი“  
2002

აგორი ორი ათეული წელია მუშაობს დასაქმეთ საქართველოში ქრისტიანობის ისტორიის პრობლემებზე. გამოკვლევაში საუბარია ქრისტიანობის ვერცხვებსა და სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებაზე, პირველი საეკლესიო ცენტრების გაჩენაზე. განსაკუთრებული ყურადღება აქვს დათმობილი საეკლესიო ღვთისმსახურების ენის საკითხს. წარმოჩენილია ის წანამძღვრები, რომლებიც საშუალებას იძლევა, V საუკუნის დასაწყისიდან მაინც, ევროსში საეკლესიო ღვთისმსახურების ენად ქართული ვაღიაროთ.

მასში პირველადაა შესწავლილი მთავარი საეკლესიო ცენტრები (ბიჭვინთა, სებასტოპოლისი, ფაზისი, პეტრა) და ნაჩვენებია მათი ადგილი და ფუნქცია ქვეყნის მსოფლმხედველობრივ – სულიერ ცხოვრებაში. ახლებურადაა გააზრებული და ახსნილი X საუკუნეში ძველ საქისკოპოსოთა ცელის პრობლემა. ამასთან, წარმოჩენილია ის დიდი როლი, რაც ჯერ დასაქმეთი საქართველოს ეკლესიამ შეასრულა მოსახლეობის ეროვნული თვითშეგნების ამაღლებასა და ეგრისის პოლიტიკური დამოუკიდებლობის დაცვა-შენარჩუნებაში და შემდეგ, ერთიანმა ქართულმა ეკლესიამ – სამეფო-სამთავროებად დაყოფილი საქართველოს გაერთიანებაში.

წიგნი განკუთვნილია საქართველოსა და ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის ისტორიით დაინტერესებული მკითხველისათვის.

## **რედაქტორი პროფესორი გურამ ლორთქიფანიძე**

**რეცენზენტები: პროფესორები: გურამ გრიგოლია  
ამირან კახიძე**

**აბულ სურგულაძე**

ISBN 99928-966-8-8

გამომცემლობა „ზაბუკის უნივერსიტეტი“

## რედაქტორისაბან

დიდი ერისკაცი მემედ-ბეგ აბაშიძე განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა მაჰმადიანი და ქრისტიანი ქართველების სულიერი ერთობის წარმოჩენას. გარდასული საუკუნის დასაწყისში მას ეჭვი არ ეპარებოდა, რომ ახლო მომავალში სამშობლოს სახელით გაერთიანებული ქართველობა „ჩვენს ეროვნულ საღაროს მრავალ სიმდიდრეს შეჰმატებს“.

აღნიშნულის მეტყველი დადასტურებაა მკითხველთა სამჯავროზე წარმოდგენილი პროფესორ ბიჭიკო დიასამიძის გამოკვლევა „ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში (I-X სს)“.

სიმბოლურია, რომ ყოველგვარი სქოლასტიკისა და დოგმებისაგან თავისუფალი ეს ნიგნი დაინერა საქართველოს იმ კუთხეში, რომელიც დიდი ხნის განმავლობაში უცხო კულტურის ძალადობას განიცდიდა. მიუხედავად მძიმე მეციკიდრობისა, აჭარამ შეძლო ზღვარი გაეწვო ეროვნულობასა და სარწმუნოებას შორის, რითაც უზარმაზარი წვლილი შეიტანა ქართველთა ეროვნული თვითშეგნების ფორმირებაში.

ნაშრომში, არსებითად პირველად, შესწავლილია ადრემუსა საუკუნეების დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის ისტორია. კერძოდ, ქრისტიანობის ქადაგება-გავრცელების გზები, პირველ მქადაგებელთა და განმანათლებელთა მოღვაწეობა, საეკლესიო ცენტრების შექმნა, მათი ადგილი და როლი ეგრიის სახელმწიფოს გაძლიერება-განმტკიცებაში, ეგრისელთა ეროვნული თვითშეგნების ფორმირებაში და საქართველოს ერთიანი ფეოდალური მონარქიის შექმნაში.

ავტორი ისტორიული წყაროების, იმ დროის ბიზანტიასა და დასავლეთი საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული ვითარების შეჯერება-გაანალიზების საფუძველზე, თანამედროვე ისტორიოგრაფიაში გაბატონებული თვალსაზრისისაგან განსხვავებით, ასაბუთებს, რომ ადრემუსა საუკუ-

ნების ეგრისის სამეფოში სახელმწიფო-საქანცელარო ენად ბერძნული არ ფუნქციონირებდა, ხოლო საეკლესიო ღვთისმსახურების ენად იგი გამოიყენებოდა ქრისტიანული ეკლესიის ფორმირების მხოლოდ პირველ ხანებში. ასევე, ახლებურადაა გააზრებული და ახსნილი X საუკუნეში ძველ საქისკოპოსოთა (ფაზისი, პეტრა, როდოპოლისი, ძიგანევი...) ახალი საქისკოპოსოებით ცვლის პრობლემა. დასაბუთებულია, რომ ეს ცვლა გამონევეული იყო არა იმით, რომ ისინი ბერძნული საქისკოპოსოები იყო, როგორც ეს თანამედროვე ისტორიოგრაფიაშია მიღებული, არამედ იმით, რომ ისინი დაუპირისპირდნენ ეგრის-აფხაზეთის ხელისუფალთა გამაერთიანებელ პოლიტიკას. ავტორის დებულებები და დასკვნები შემაგრებულია შესაბამისი წყაროთმცოდნეობითი ბაზითა და მტკიცე ისტორიული ლოგიკით, რაც მკვლევარის დასკვნებს დამაჯერებელს ხდის.

ბ. დიასამიძის გამოკვლევა დაფუძნებულია ფართო ისტორიოგრაფიულ ბაზაზე, უახლეს არქეოლოგიურ აღმოჩენებსა და წერილობითი წყაროების პირუთვნელ, მიუკერძოებელ ანალიზზე. ეჭვსგარეშეა, ის მიიპყრობს არა მარტო სპეციალისტების, არამედ ფართო მკითხველთა ყურადღებას.

სიმბოლურია, რომ მონოგრაფია შეიქმნა ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, ჩვენი ეროვნული განათლების უმნიშვნელოვანეს კერაში, სადაც მიმდინარეობს მრავალმხრივი მუშაობა XXI საუკუნის თაობათა სულიერი ფორმირებისათვის.

ბ. დიასამიძის

წიგნი ეძღვნება საქართველოს  
სახელმწიფოებრიობის 3000 და  
ქრისტიანობის 2000 წლისთავს

## წინასიტყვა

I-X საუკუნეების დასავლეთი საქართველოს ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიის შესახებ მონოგრაფიული გამოკვლევა არ მოგვეპოვება, თუმცა ამ საკითხებზე არაერთ მკვლევარს გამოუთქვამს თავისი მოსაზრება. უმრავლეს შემთხვევაში ისინი განსხვავებულია, რაც წერილობითი წყაროების სიმწირითა და მათი განსხვავებულად გააზრებით არის გაპირობებული. წარმოდგენილი ნაშრომი ამ ხარვეზის შევსების ცდაა. მასში წერილობითი წყაროების, არქეოლოგიური, ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული მასალების, გამოქვეყნებულ ნაშრომებში გამოთქმული მოსაზრებების გაანალიზებითა და მათი ისტორიულ კონტექსტში განხილვით, ახლებურადაა გააზრებული დასავლეთი საქართველოს ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიის უმთავრესი საკითხები, რაც აქაურ ეკლესიას, თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში გაბატონებული თვალსაზრისისაგან განსხვავებით, დიდმნიშვნელოვან ადგილსა და ფუნქციას ანიჭებს ქვეყნის პოლიტიკურ, იდეოლოგიურ და სულიერ ცხოვრებაში. მკითხველი შეამჩნევს, რომ გამოკვლევაში გამოთქმულ ზოგიერთ მოსაზრებას და ვარაუდს ყოველთვის არ ახლავს საკმარისი დოკუმენტური დასაბუთება და უფრო მეტად ისტორიულ ლოგიკას ემყარება. ამით გვსურს ამ პრობლემათა საფუძვლიანი შესწავლის აუცილებლობაზე ხაზგასმა, რადგან ამ საკითხებზე დღეს გაზიარებული შეხედულებები, ჩვენი აზრით, ყოველთვის ნდობას ვერ იმსახურებენ.

გამოკვლევაზე მუშაობისას ყოველთვის ეგრძობდით იმათ თანადგომასა და მხარდაჭერას, ვის აზრსა და შეხედულებას ჩვენთვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. თავს მოვალედ ვთვლით განსაკუთრებული მადლობა ვუთხრათ საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოს დავით მუსხელიშვილს, საქმიანი შენიშვნებისა და რჩევებისათვის; დიდი პატივისცემითა და მადლიერებით მოვიგონოთ საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი აწ განსვენებული დავით ხახუტიანიშვილი, განსაკუთრებული გულისხმიერებისა და მხარდაჭერისათვის; მადლობა ვუთხრათ პროფესორებს: რამინ რამიშვილს, გურამ გრიგოლიას, ნოდარ ლომოურს, გურამ ლორთქიფანიძეს, დევი ბერძენიშვილს, ამირან კახიძეს და დოცენტ ნოდარ კახიძეს, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ხელმძღვანელობას (რექტორი პროფ. ნ. ვერძაძე), საქართველოს ისტორიისა (გამგე პროფ. აბ. სურგულაძე) და მსოფლიოს ისტორიის (გამგე დოც. რ. დიასამიძე) კათედრებს, ბათუმის ნ. ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის თანამშრომლებს, საჭიროების შემთხვევაში უანგარო დახმარებისა და თანადგომისათვის.

რამდენადაც წარმოდგენილი ნაშრომი I-X საუკუნეების დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის ისტორიის შესახებ პირველი მონოგრაფიული გამოკვლევაა, დაზღვეული ვერ იქნება ხარვეზებისაგან. მადლიერებით მივიღებთ ყოველ საქმიან შენიშვნას შემდგომში გასათვალისწინებლად.

## შესავალი

საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას ორიათასწლიანი ისტორია აქვს. ამ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მან ისეთივე რთული გზა განვლო, როგორც ჩვენმა ქვეყანამ. ჯერ კიდევ ვახტანგ გორგასლის მეფობისას (V ს.) ანგიოქიის კრებით ავგო-კეფალურ ეკლესიათა ხარისხში აყვანილ ქართულ (იბერიის) ეკლესიას, რომლის სათავეშიც XI საუკუნიდან კათალიკოს-პატრიარქი იდგა (65:18), საუკუნეების განმავლობაში ბრძოლა დასჭირდა იმისათვის, რომ კუთვნილი ადგილი და ხარისხი (წოდება) დაებრუნებინა მსოფლიოს სამოციქულო ეკლესიათა შორის.

საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის საჭეთმპყრობლის – სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, უწმინდესი და უნეტარესი ილია მეორის დიდი რუდუნებითა და მისი ღვთაებრივი ყოვლად უწმინდესობის მსოფლიო პატრიარქის ღმირიოს I-ის რწმუნებით 1990 წლის 3 მარტს გადაწყდა, „როგორც ადრიდანე ისენიებოდა უძველეს ქრონიკებსა და სხვა საეკლესიო წყაროებში მისი გიგული – მთავარეპისკოპოსი მცხეთა-თბილისისა და კათალიკოს-პატრიარქი სრულიად საქართველოსი“, ასევე ისენიებოდეს ამიერიდანაც მართლმადიდებლურ საღმრთო და წმინდა განგებებში“ (254:13).

საქართველოს სამოციქულო ეკლესია მუდამ ერთგული იყო და კვლავ რჩება იმ ძირითადი საკაცობრიო იდეებისა და სულიერი ღირებულებებისა, რომელიც უმაგრებდა საფუძველს ქართველი ხალხის ერთიანობასა და ჭირთათმენას. ამან გადაარჩინა და დღემდე მოიყვანა უზარმაზარი იმპერიების ინგერესთა სფეროში მოქცეული ქვეყანა. ამდენად, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია განუყოფელი ნაწილია საქართველოს სამოქალაქო ისტორიისა.

თანამედროვე პირობებში, როცა კომუნისტური იდეოლოგიის მსხვერვის შედეგად საფუძველი გამოეცალა რელიგიური რწმ-

ენისადმი, საერთოდ რელიგიისადმი ნიჰილისტურ დამოკიდებულებას და იგი კუთვნილ ადგილს იჭერს მსოფლიოს ხალხთა პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული განვითარების ისტორიაში, განსაკუთრებული ყურადღება უნდა დაეთმოს მსოფლიოს ქრისტიანულ ეკლესიათა შორის ერთ-ერთი უძველესი ეკლესიის – ქართული სამოციქულო ეკლესიის ისტორიის შესწავლას. 1995 წლის 18-19 სექტემბერს სევეტიცხოველში ჩატარებული გაფართოებული საეკლესიო კრების მონაწილეთა მიმართვაში, საქართველოს მოსახლეობისადმი, ვკითხულობთ: „ჩვენი ქვეყნისათვის ამ ურთულეს პერიოდში განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს მომავალი თაობის სწორ აღზრდასა და განათლებას, მათში მართლმადიდებლური ცხოვრების წესის დანერგვას, ზრუნვას ჭეშმარიტი ცოდნის სიკეთის, სიყვარულის, მიმტევებლობის, ურთიერთთანადგომის, ერთობის, ქრისტიანული მორალის განმტკიცებისათვის. ეს არის ქართველი ერის სულიერი სიწმინდის საფუძველი, ქართული ეროვნული ცნობიერების მრავალსაუკუნოვანი ბუნებრივი გზის გაგრძელება, ჩვენი ხსნა“ (255:13). ამ მიმართვაში განსაზღვრულია ის ფუნქცია, რაც თანამედროვე პირობებში უნდა შეასრულოს ეკლესიამ. ამიტომ შემთხვევითი არაა, რომ არსებითად შეიცვალა რელიგიისადმი და, კერძოდ, ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიისადმი დამოკიდებულება, როგორც საზოგადოების, ისე სახელმწიფოს მხრივ. ამის შედეგია ის, რომ თუ სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, უწმინდესისა და უნეტარესის ილია II აღსაყდრებისას (1977 წ.) საქართველოში სულ 52 ეკლესია იყო, 1995 წლისათვის ეს რიცხვი 500-მდე გაიზარდა (255:9). ამ თვალსაზრისით შთამბეჭდავი ცვლილებები მოხდა აჭარაში. 1990 წლისათვის აქ სულ სამი მოქმედი ტაძარი იყო: წმინდა ნიკოლოზის, წმინდა სამებისა და 1989 წლიდან ამოქმედებული ღვთისმშობლის საკათედრო ტაძარი. 1998 წლისათვის კი აქ უკვე 19 ეკლესია მოქმედებს; სხალთაში მოქმედებს მამათა მონასტერი, ხოლო ბათუმში – ღელათა მონასტერი; ფუნქციონირებს ორი სასულიერო გიმნაზია: წმინდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობისა – ბათუმში და გბელ აბუსერიძის სახელობისა – ხულოში. ბათუმში ფუნქციონირებს, აგრეთვე, წმინდა იოანე ღვთისმეტყველის სახელობის სასულიერო სემინარია; ხულოში გაიხსნა წმინდა ანდრია პირველწოდებულის ტაძარი; საძირკველი ჩაეყარა შუახევის რაიონში წმინდა გიორგის გამონათლევის ეკ-



ლესიას (255:145) და ა.შ. დღეისათვის აჭარის სასულიერო სასწავლებლებში სწავლობს 850-ზე მეტი მოსწავლე. ერი უბრუნდება თავის სალოცავს, რომელსაც ძალით მოწყვიტეს. დოქტორი კონრად ლიუბეკი, ალტაცებული, ჩვენი წინაპრების რწმენისადმი ერთგულებით, წერდა: „მართლაც, დიდებული და უკვდავი ძეგლი აიგო საქართველომ საკუთარი რწმენისადმი ურყევი ერთგულებით. მისი ხალხი ქრისტესათვის თავდადებული გმირების გუნდით წამებული ერი გახდა, რომლის მსხვერპლად თავის დადებისადმი ერთგულება და სიმტკიცე დღესაც სრულ გაცეცხასა და აღფრთოვანებას იმსახურებს“ (84:36).

ასეთი ერთგულება და თავდადება ქრისტიანული რწმენისადმი ჩვენს ხალხს საუკუნეების განმავლობაში შრომასა და მტრებთან ბრძოლაში უყალიბდებოდა. ამიგომ შეუძლებელია აღრეშუასაუკუნეების ისტორიის შესწავლა მაშინდელი რელიგიის ისტორიის შესწავლის გარეშე.

საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიის საფუძვლიანი შესწავლა იმაედროულად ერის ისტორიის იმ მნიშვნელოვანი ნაწილის შესწავლაცაა, რომელიც მრავალ გამოკვლევათა მიუხედავად, მაინც რჩება ისტორიის ერთ-ერთ ყველაზე ნაკლებად დამუშავებულ და შეუსწავლელ მხარედ. ამასთან, თუ საქართველოს ისტორია აღმოსავლეთი და დასავლეთი საქართველოს ისტორიას ერთიანობაში განიხილავს, მიუხედავად იმისა, რომ ისტორიის ცალკეულ პერიოდებში ისინი ცალკე, დამოუკიდებელ სახელმწიფოებად არსებობდნენ, დასავლეთი საქართველოს ეკლესია, განსაკუთრებით აღრეშუასაუკუნეებში, გამოქვეყნებულ ნაშრომებში, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, განიხილება როგორც რომაულ-ბიზანტიური ეკლესიის ნაწილი, სადაც ღვთისმსახურება ბერძნულ ენაზე სრულდებოდა და შესაბამისად ქვეყნისათვის იმ ფუნქციას ვერ ასრულებდა, რასაც აღმოსავლურ-ქართული ეკლესია.

ახლა, როცა მსოფლიოს საქრისტიანო სამყარო მაცხოვრის ქვეყნად მოვლენის ორიათასწლოვან იუბილეს აღნიშნავს, აქტუალური და სამური იმის დადგენა, თუ რა ადგილი უკავია და რა წვლილი აქვს შეგანილი მთლიანად საქართველოს სამოციქულო ეკლესიას და, კერძოდ, დასავლეთი საქართველოს ეკლესიას მსოფლიო ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიაში; როდის გავრცელდა აქ ქრისტიანობა, რამ განაპირობა მოციქულთა ხანაში – I საუკუნის მეორე ნახევრიდან – აქ ქრისტიანობის გავრცელება, რამდენად

დასაჯერებელია გადმოცემები პირველმოციქულთა (წმ. ანდრია პირველწოდებული, სვიმონ კანანელი, მაგათა...) მისიონერული საქმიანობის შესახებ; როდის გაჩნდა აქ პირველი ქრისტიანული საეკლესიო ცენტრები და რა ფუნქციას ასრულებდნენ; რომელ ენაზე წარმოებდა ღვთისმსახურება; რა ღროიდან იქცა ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად და რა როლი ითამაშა მან დასავლეთი საქართველოს პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ განვითარებაში; რა გავლენას ახდენდა პოლიტიკურ სიტუაციათა ცვლა დასავლეთი საქართველოს ეკლესიაზე და პირიქით. როგორ აისახა დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის ცხოვრებაში საქრისტიანო სამყაროში არსებული წინააღმდეგობანი. რა როლს თამაშობდნენ მისი წარმომადგენლები, როგორი ურთიერთობა იყო აღმოსავლურ და დასავლურ ქართულ ეკლესიათა შორის; როდის და რა ვითარებაში მოხდა დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის გათავისუფლება კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს დამოკიდებულებისაგან; როდის, რა ვითარებაში მოხდა საკათალიკოსოს შექმნა და აღმოსავლურ ქართულ ეკლესიასთან შეერთება და სხვა მრავალი საკითხი საჭიროებს პასუხის გაცემას თანამედროვე მეცნიერების განვითარების მოთხოვნათა შესაბამისად. წარმოდგენილი ნაშრომი ამ პრობლემათა შესწავლა – ანალიზს ეძღვნება.

ნაშრომი შესრულებულია ქართული და უცხოური წერილობითი წყაროებისა და არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული მასალების ანალიზის საფუძველზე. მასში ფართოდაა გამოყენებული „ქართლის ცხოვრებაში“ შესული თხზულებები (126; 158; 198, 77), ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებები (105; 41; 202), XI საუკუნის ცნობილ საეკლესიო მოღვაწეთა ნაშრომები (42; 41; 43), მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებები და საეკლესიო იურიდიული დოკუმენტები (65; 200), ასევე ბერძენი, რომაელი და სომეხი ავტორების თხზულებები (34; 35; 36; 37; 38; 39:9; 72; 102; 166; 1).

ნაშრომში აისახა ბიჭვინთაში, სებასტოპოლისში, ნოქალაქევში (ციხე-გოჯი), ვაშნარში, ფაზისში (ფოთი), ფიჭვნარში, პეტრაციხისძირში, გონიო-აფსაროსში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების მონაპოვრები. ნაშრომზე მუშაობისას გამოყენებულია, აგრეთვე, პრობლემის ირგვლივ არსებული სამეცნიერო ლიტერატურა.

ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიის ცალკეული საკითხების კვლევა ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებშივე დაიწყო, მაგრამ იგი უფრო ინტენსიური გახდა მეცხრამეტე საუკუნიდან. ამ მხრივ საინტერესოა პ. იოსელიანის, მ. ჯანაშვილის, გ. საბინინის, მ. ბროსეს, დ. ბაქრაძის და სხვათა ნაშრომები (276; 240; 317; 29; 16; 17), რომლებმაც საფუძველი ჩაუყარეს საქართველოს ეკლესიის ისტორიის საკითხების მეცნიერულ შესწავლას. მევლევართა განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევდა საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების, მისი სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების, ქართული ეკლესიის ავტოკეფალურობის, აღმოსავლურ-ქართული და დასავლურ-ქართული ეკლესიების ურთიერთობის, ეკლესიაში ღვთისმსახურების ენისა და სხვა საკითხები.

ქართული ეკლესიის ისტორიის კვლევა ახალ საფეხურზე ავიდა XX საუკუნის დასაწყისში, როცა ქართულ ისტორიულ მეცნიერებას სათავეში ჩაუდგა დიდი ივანე ჯავახიშვილი. ამ პერიოდში ქართული ეკლესიის ისტორიის საკითხებს იკვლევდნენ ცნობილი მეცნიერები: ნ. მარი, თ. ყორღანიძე, კ. კეკელიძე, ს. ჯანაშია, ს. კაკაბაძე და სხვები (304; 305; 186; 187; 118; 119; 120; 242; 243; 244; 106), რომლებმაც თავიანთ ნაშრომებში არაერთი საყურადღებო დებულება ჩამოაყალიბეს და საინტერესო დოკუმენტები მოიძიეს ეკლესიის ისტორიის ცალკეული საკითხების ობიექტურად შესწავლისათვის.

საქართველოში ქრისტიანობის ისტორიის კვლევისას ყოველთვის საკამათო საკითხად ითვლებოდა ქრისტიანობის გავრცელების პრობლემა.

აკად. ი. ჯავახიშვილმა 1900 წელს, ჟურნალ „მოამბეში“ გამოაქვეყნა ნაშრომი „ანდრია მოციქულის და წმინდა ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში“, სადაც მისთვის დამახასიათებელი სიღრმით მიმოიხილა მანამდე არსებული შეხედულებები ამ საკითხზე, ჩამოაყალიბა თავისი დამოკიდებულება და განსაზღვრა კვლევის ძირითადი მიმართულებები.

ი. ჯავახიშვილმა ქრისტიანობის ისტორიის კვლევა დააყენა მკვიდრ მეცნიერულ ნიადაგზე. ქართული წარმართობის საფუძვლიანი შესწავლა-ანალიზითა და იმ დასკვნით, რომ „ქართველებს წარმართულ ხანაშიც კი ერთი საერთო წარმოდგენები და ამ წარმოდგენათა ერთი, საერთო კონიე ენით გამოხატვის გრადიციკა პქონიათ“ (236:156), მიანიშნა ჩვენში ქრისტიანობის ისტორიის კვლევის ძირითად პრობლემებსა და ტენდენციებზე.

ამ მხრივ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო ყურადღების გამახვილება დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის ისტორიის საკვანძო საკითხების შესწავლის აუცილებლობაზე.

დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის ისტორიის კვლევაში დიდი წვლილი შეიტანა აკად. ნ. ბერძენიშვილმა. ჭყონდიდელ – მწიგნობართუხუცესის სახელის გენეზისის გარკვევისას (20), იგი შეეხო დასავლეთი საქართველოს ქრისტიანული ეკლესიის ისეთ მნიშვნელოვან საკითხებს, როგორცაა: ქრისტიანობის გავრცელება და მთავარი საეკლესიო ცენტრების გაჩენა, დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის გათავისუფლება კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსადმი დამოკიდებულებისაგან და სხვა.

ავტორის აზრით, ლიხთიმერეთში ქრისტიანობა ერთ დროს და ერთი წყაროდან არ გავრცელებულა. მღვისპირა ქალაქებში ქრისტიანობა დიდი ხნით ადრე გავრცელდა, ვიდრე სოფლებში, ქვეყნის შუაგულში... ან კიდევ, ლაბთა შორის უფრო ადრე გავრცელდა, ვიდრე მეზობელ აფხაზთა შორის. იგი თვლიდა, რომ ბიზანტია დასავლეთი საქართველოს ქრისტიანობაზე მოქცევით კმაყოფილდებოდა მხოლოდ (პრობელიტობა). ამიტომ ქრისტიანობა აქ ჭეშმარიტი რელიგიის ფუნქციას ვერ ასრულებდა, რადგან მასები ისევე „წარმართებად“ რჩებოდნენ, თუმცა ფორმალურად „ქრისტიანები“ იყვნენ (22:597).

დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსადმი დამოკიდებულებისაგან გათავისუფლებას, მისი აზრით, წინ უსწრებდა დასავლეთი საქართველოს საეკლესიო გაერთიანება და საკათალიკოსოს შექმნა, ხოლო საბოლოო გათავისუფლებას ბიზანტიელთა ვასალობიდან IX საუკუნის ბოლოს, ან X საუკუნის დასაწყისში ვარაუდობდა. საინტერესო და დამაჯერებელია მკვლევრის ბოლო მოსაზრება X საუკუნეში ძველი საეკლესიო ცენტრების გაუქმებისა და ახალი ცენტრების წარმოშობის საკითხებზე. დიდი წვლილი შეიტანა აკად. ნ. ბერძენიშვილმა დასავლეთი საქართველოს საეკლესიო წყობილებისა და XIII–XV საუკუნეებში აფხაზეთის კათალიკოსის ადვილისა და როლის განსაზღვრაშიც (23:85–128).

დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის ისტორიის შესწავლის საქმეში ასევე დიდი წვლილი შეიტანა აკად. ს. ყაუხჩიშვილმა იმ უზარმაზარი შრომით, რაც მან გასწია ბერძნული ტექსტების თარგმნით ქართულ ენაზე; მის მრავალტომეულში (გეორგ-

იკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ) მოცემული კომენტარები და მრავალი საკითხის ისტორიულ-გეოგრაფიული მიმოხილვა ღრმა მეცნიერულ გამოკვლევას წარმოადგენს. ს. ყაუხჩიშვილი თავის ნაშრომებში ასაბუთებს, რომ ნიკეაში 325 წელს ჩატარებულ პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ბიჭვინთისა და გრაპემუნგის ეპისკოპოსთა მონაწილეობა მიუთითებს იმაზე, რომ გრაპემუნგი და ბიჭვინთა აერთიანებდნენ მსხვილ საქრისტიანო ორგანიზაციებს და რომ ისინი „მხოლოდ ბერძნულ მოსახლეობას კი არ წარმოადგენდნენ, არამედ მთელს მოსახლეობას, როგორც ბერძნულს, ისე ადგილობრივ მკვიდრ მოსახლეობას“ (215:9).

კიდევ უფრო საინტერესო და პრინციპულ დებულებებს აყენებს ს. ყაუხჩიშვილი კოლხეთის რიგორიკული სკოლის როლისა და ფუნქციის განსაზღვრისას. იგი თვლის, რომ ეს სკოლა უფრო ადგილობრივი მოსახლეობისათვის იყო გახსნილი და სწავლებაც ადგილობრივ, ქართულ ენაზე იქნებოდა, თუმცა მნიშვნელოვანი ადგილი დაეთმობოდა ბერძნულ ენასაც (226:117).

ადრეშუასაუკუნეების დასავლეთი საქართველოს ისტორიისა და მასთან კავშირში აქ ქრისტიანობის ისტორიის კვლევას დიდი ამაგი დასდო ცნობილმა მკვლევარმა პ. ინგოროყვამ. მან თავის გამოკვლევაში „გიორგი მერჩულე“, პირველწყაროებისა და ცნობილ მეცნიერთა შეხედულებების ანალიზის საფუძველზე, ჩამოაყალიბა დასკვნები, რომლებიც დიდ სამსახურს უწევს ამ პრობლემებით დაინტერესებულ მკვლევრებს. პ. ინგოროყვას შეხედულებით, ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში ქრისტეს პირველმოციქულთა ხანაშივე გავრცელდა, მაგრამ სახელმწიფო რელიგიად მხოლოდ VI საუკუნეში იქცა. აქ მისი თვალსაზრისი ემთხვევა აკად. ი. ჯაფახიშვილისა და ს. ჯანაშიასას. მკვლევარი ღრმად და საქმის ცოდნით ამუქებს იმ დროის ისტორიული გეოგრაფიის ბევრ საინტერესო პრობლემას. განიხილავს რა დასავლეთი საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრებ გომთა განლაგებას და მათ ურთიერთობას, დაასკვნის, რომ „როგორც გამოირკვა, აფხაზეთის მხარეები დასახლებული ყოფილა ქართველური გომებით. სახელდობრ, აქ მოსახლეობდა ქართულ გომთა სამი შტო: მესხები, კოლხები (მეგრულ-ლაზები) და სვანები (100:145). სახელოვანი მეცნიერის ეს დებულება დღეს გადასინჯვას მოითხოვს, რადგან დადგენილია, რომ ჩვ. წ. პირველ საუკუნეებში ქართველ გომებთან მე-

მობლობაში დღევანდელი აფხაზეთის გერიტორიაზე მოხსენიებული არიან აბაზგები და აფშილები, რომლებიც საუკუნეების განმავლობაში ქართველ ტომებთან ერთად ქმნიდნენ, აშენებდნენ და იცავდნენ ქართულ სახელმწიფოებრიობას. ამიგომ ისინი ისევე იყვნენ ამ სახელმწიფოს ორგანული ნაწილი, როგორც – კოლხები და სვანები.

პ. ინგოროყვა საფუძვლიანად იხილავს ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს შექმნისა და შემდეგ დასავლეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრთა კონსტანტინოპოლისადმი დამოკიდებულებისაგან გათავისუფლების საკითხებს.

დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებისა და სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების, საეკლესიო ცენტრების შექმნის საკითხების კვლევაში თვალსაჩინო წვლილი მიუძღვის პროფ. ნ. ლომოურს. მის ნაშრომებში (133; 138; 139; 140) საინტერესო დასკვნებია გაკეთებული ბიზანტია-დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკური და საეკლესიო ურთიერთობის საკითხებზე. ავტორი მიიჩნევს, რომ ახ. წ-ის პირველ საუკუნეებში დასავლეთ საქართველოში შეიქმნა ისეთი სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური პირობები, რომ ქრისტიანობა მისაღები გახდა აქაური მოსახლეობისათვის. იგი არ იზიარებს რიგ მკვლევართა შესვლულებას V საუკუნეში, ვახტანგ გორგასლის დროს, ქართლის სამეფოს დასავლეთით აქტიურობასა და ეგრისის ერთი ნაწილის მიერთების თაობაზე. აგრეთვე თვლის, რომ VI საუკუნის 20-იან წლებამდე ეგრისის ციხე-ქალაქებში ბიზანტიელთა ჯარები არ იყვნენ ჩაყენებული. ეგრისში შემავალი ცალკეული გაერთიანებების დახასიათებისას ნაშრომში „ძველი აფხაზეთის ეთნოკულტურული ისტორიიდან“, ავტორი სამართლიანად მიუთითებს, რომ უძველესი დროიდან ყველა ისინი, ეთნიკური განსხვავებულობის მიუხედავად, ერთ საერთო ქართულ კულტურულ გარემოში ცხოვრობდნენ და აშენებდნენ ერთ საერთო ქართულ სახელმწიფოს (140).

ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს შექმნისა და ამ პროცესში აქაური ეკლესიის როლისა და ფუნქციების საკითხს ეხება თავის ნაშრომებში პროფ. მ. ლორთქიფანიძე. იგი მიიჩნევს, რომ არაბებთან ბრძოლაში გამარჯვების შემდეგ აფხაზეთის მთავარი – ლეონი შეეცდებოდა მხარში ამოეყენებინა ეკლესია უფრო შორეული მიზნის – მთელი დასავლეთ საქართველოს გაერთიანების საქმე-

ში. VIII საუკუნის 80-იანი წლებისათვის ლეონ აფხაზთა ერისთავი ითავისუფლებს თავს ბიზანტიელთა ვასალობისაგან. აეგორის სამართლიანი თქმით, ეს სახელმწიფო ქართული სახელმწიფო იყო არა მხოლოდ გერიგორიისა და მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის დიდი უმეტესობით, არამედ ზოგადქართული სახელმწიფოებრივი კურსითაც (146; 144).

ეგრისში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების პრობლემას იხილავს მკვლევარი ვ. გოილაძე ნაშრომში „ქართული ეკლესიის სათავეებთან“, რომელშიც გარდა იმ წყაროებისა და არგუმენტებისა, რომელსაც სხვა აეგორებიც იმორწმებენ პრობლემის გასაშუქებლად, გამოყენებული აქვს V საუკუნის სომეხი ისტორიკოსის აგათანგელოსის „გრიგოლ პართელის ცხოვრებაში“ მოტანილი ცნობები ეგრისში ქრისტიანული ეკლესიის ორგანიზაციის შესახებ. მართალია, აგათანგელოსის ამ ცნობებს ი. ჯაფახიშვილი ახასიათებს, როგორც სომხური ეროვნული მონოფიზიტური საეკლესიო წრეების სულისკვეთების გამომხატველს, მაგრამ რამდენადაც იმ პერიოდის მოვლენებს ასახავს, როცა ქართლსა და ეგრისში ფუძნდებოდა ქრისტიანული ეკლესია, ამდენად აეგორი სავსებით სამართლიანად იყენებს ამ წყაროსაც აქ, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების მუსგად დათარიღებისათვის. მკვლევარი ცდილობს, დაადგინოს ეგრისის ეკლესიის პირველი საჭეთმპყრობლის სარეზიდენციო ადგილიც (50:122).

ასევე საინტერესოა ვ. გოილაძის ნაშრომში მსჯელობა ეგრისის პირველი კათალიკოსის ანგიოქიაში ხელდასხმის შესახებ VIII საუკუნის 40-იან წლებში. მისი თქმით, ლეონ პირველი, რომელმაც არაბებთან შეუპოვარი ბრძოლის გამო ბიზანტიის დასგურით მთავრის გიგული მიიღო, შეეცდებოდა ეკლესიაც გაეთავისუფლებინა. ამ გზაზე საკათალიკოსოს შექმნა პირველი ნაბიჯი იქნებოდა. ასე რომ, მისი აზრით, „ანგიოქიური ქრონოგრაფიდან“ მომდინარე ცნობით, 744-750 წლებში საქართველოს კათალიკოსად ხელდასხმული იოანე დასავლეთი საქართველოს (აფხაზეთის) პირველ კათალიკოსად უნდა მივიჩნიოთ. საგულისხმოა მისი ვარაუდი იმის თაობაზეც, რომ სწორედ 744-750 წლებში თეოფილაქტე ანგიოქელის ხელდასხმულ ეგრისელ იოანე კათალიკოსს უნდა ეკურთხებინა 758 წელს გუთების ეპისკოპოსი იოანე.

ბოლო ათწლეულში საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიით დაინტერესებულმა მკითხველმა ინტერესით მიიღო მთ-

ავარეპისკოპოს ა. ჯაფარიძის „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიის“ ორტომეული. ავტორი, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიის მკვლევართა შორის, პირველი განიხილავს ერთობლიობაში აღმოსავლეთი და დასავლეთი საქართველოთა ეკლესიების ისტორიას. მართალია, იგი ხედავს ამ ეკლესიას ისტორიის გზაზე განვითარების თავისებურებებსა და ტენდენციებს, მაგრამ, ვფიქრობთ, ამას სამართლიანად აკავშირებს ქართლისა და ეგრისის განვითარებისა და პოლიტიკური და ეკონომიკური ხასიათის ცვლილებებთან. იგი ქართულ ეკლესიას საწყის ეტაპზე თვლის ავტოკეფალურ, დამოუკიდებელ ერთეულად და მის შემდგომ ბედს ქვეყნის ისტორიასთან ერთობლიობაში განიხილავს. ავტორს მიაჩნია, რომ ქართული ეკლესიის ჩამოყალიბების შემდეგ, როცა ქართულ ენაზე გაჩნდა თარგმნილი საღვთისმეტყველო ლიტურგურა, ეკლესიაში ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში, რაც, ჩვენი აზრით, გასაზიარებელია. ავტორს მიაჩნია, რომ დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო ცენტრების (ყაზისის სამიგროპოლიტოში შემავალი საეპისკოპოსოები და სებასტოპოლისის ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო) წარმოშობა დაკავშირებულია ბიზანტიის იმპერატორ პერაკლეს ლაშქრობებთან ირანსა და საქართველოში. იგი თვლის, რომ ეს ცენტრები ადგილობრივი მოსახლეობისათვის კი არ წარმოიქმნა, არამედ ისინი შეიქმნა ერთდროულად „ბერძნულ—რომაული“ ჯარისკაცებისა და გარნიზონებისათვის, აგრეთვე — მღვისპირა პოლისების სავაჭრო არაქართული ქალაქებისათვის“ და მათში ღვთისმსახურება ბერძნულ ენაზე წარმოებდა (250:75). ავტორის ამ აზრს ვერ გავიზიარებთ, რადგან ეს საეპისკოპოსოები პერაკლეს ლაშქრობამდე გაცილებით ადრე არიან შექმნილი და ამასთან, ამ პერიოდისათვის უცხოელთა ასეთი სიჭარბე და „არაქართული ქალაქების“ არსებობაც წარმოუდგენელია.

ავტორი თვლის, რომ უკვე VIII საუკუნის 20-იან წლებში ეგრისში საკათალიკოსო შეიქმნა, რაც IX საუკუნის 30-იან წლებში „ქართველ მეფეებსაც“ უცნიათ.

საინტერესოა ავტორის თვალსაზრისი ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს შექმნისა და მისი ეკლესიის კონსტანტინოპოლის პატრიარქის დაქვემდებარებისაგან გათავისუფლების თაობაზე. საერთოდ, ვფიქრობთ, რომ მთავარეპისკოპოს ა. ჯაფარიძის გამოკვლევები



ყველაზე სრულყოფილი ნაშრომებია საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის პრობლემებზე.

საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის და მისი შემადგენელი ნაწილის – დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ცალკეული საკითხები შესწავლილი აქვთ, აგრეთვე, სხვა მკვლევრებსაც, კერძოდ: დ. მუსხელიშვილს, ზ. ალექსიძეს, თ. პაპუაშვილს, ა. ბოგვერაძეს, ნ. პაპუაშვილს, ზ. ანჩაბაძეს, ვ. გუნბას, ს. გოგიტიძეს, ი. ბეჭირიშვილს და სხვებს (იხ. 168; 169; 3; 4; 176; 177; 178; 26; 27; 179; 262; 57; 45; 46; 25).

ნაშრომში არსებული წერილობითი წყაროების, არქეოლოგიური მასალებისა და გამოქვეყნებული სამეცნიერო ლიტერატურის განხილვა – განზოგადებით, ყცაღეთ წარმოგვედგინა ადრემუასასაუკუნეების დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის განვითარების გზა ქრისტიანობის გავრცელებიდან მთელი ადრემუასასაუკუნეების მანძილზე. მასში გაზიარებული და განმტკიცებულია აზრი საქართველოში ქრისტეს პირველმოციქულთა მისიონერული საქმიანობის შესახებ და დასაბუთებულია X საუკუნემდე ქართულ წყაროთმცოდნეობაში მისი აუსახელოების მიზეზები. ნაჩვენებია ქრისტიანობის გავრცელების სხვა გზებიც.

ახლებურადაა გააზრებული ადრემუასასაუკუნეების დასავლეთ საქართველოში სახელმწიფო-საკანცელარიო და ღვთისმსახურების ენის პრობლემა. ისტორიული წყაროების, იმ დროის ბიზანტიისა და დასავლეთი საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული ვითარების შეჯერება-გაანალიზებით, დასმულია საკითხი გადაისინჯოს დღეს სამეცნიერო ლიტერატურაში გაზიარებული თვალსაზრისი ადრემუასასაუკუნეების დასავლეთ საქართველოში სახელმწიფო-საკანცელარიო და ღვთისმსახურების ენად ბერძნულის გამოყენების თაობაზე. მოცემულია მტკიცება იმის შესახებ, რომ ეგრისის სამეფოში ბერძნული სახელმწიფო-საკანცელარიო ენად არ ყოფილა გამოყენებული, ხოლო საეკლესიო ღვთისმსახურების ენად გამოიყენებოდა ეკლესიის ფორმირების მხოლოდ პირველ ხანებში.

პირველად სპეციალურადაა შესწავლილი მთავარი საეკლესიო ცენტრები (ბიჭვინთა, სებასტოპოლისი, ფაზისი, პეტრა), დასაბუთებულია, რომ ადრემუასასაუკუნეებში ამ ქალაქების მცხოვრებთა აბსოლუტური უმრავლესობა ადგილობრივი მოსახლეობა იყო; ნაშრომში მოცემულია ცდა საეკლესიო ცენტრების წარმოშობისა და

ქვეყნის პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ ცხოვრებაში მათი ადგილის განსაზღვრისა.

შესწავლილია VII საუკუნესა და VIII საუკუნის პირველ ნახევარში დასავლეთი საქართველოს ეკლესიაში ჩატარებული რეორგანიზაციის მიზეზები, ხასიათი და წარმოჩენილია ამ დროის ეკლესიის ადგილი და როლი ეგრისის სოციალურ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში.

ნაჩვენებია VIII საუკუნის დასავლეთი საქართველოს ეკლესიაში შექმნილი ვითარება და ის როლი, რომელიც ეკლესიამ შეასრულა ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს შექმნაში.

ჩატარებულია სერიოზული მუშაობა ეგრის-აფხაზეთის სამეფოსა და მისი ეკლესიის ბიზანტიის დამოკიდებულებიდან გათავისუფლების თარიღისა და სოციალურ-პოლიტიკური საფუძვლების დასაზუსტებლად.

ასლებურადაა გააზრებული და ახსნილი X საუკუნეში ძველ საეპისკოპოსოთა (ფაზისი, ჟეგრა, როდოპოლისი, ძიგანევი...) ცვლის მიზეზები და წარმოჩენილია ის დიდი როლი, რაც ჯერ დასავლეთი საქართველოს ეკლესიამ შეასრულა მოსახლეობის ეროვნული თვითშეგნებისა და ეგრისის პოლიტიკური დამოუკიდებლობის დაცვა-შენარჩუნებაში და შემდეგ, ერთიანმა ქართულმა ეკლესიამ – სამეფო-სამთავროებად დაყოფილი საქართველოს გაერთიანებაში.

*ქრისტიანობა, ქრისტეს მოძღვრების გარდა,  
ჩვენში კნიშნავდა მთელის საქართველოს მი-  
წა-წყალს, კნიშნავდა ქართველობას.*  
ილია გარიშალო

## თავი I

### ქრისტიანობის გავრცელება და სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება დასავლეთ საქართველოში

#### §1. დასავლეთი საქართველო ახალი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში. ქრისტიანობის გავრცელება

დასავლეთი საქართველო – მდიდარი და ხანგრძლივი ისტორიის მქონე ქვეყანა, ისტორიული საქართველოს ორგანული ნაწილი, არგონავტების მოგზაურობის ხანაში (ძვ. წ-ის XIII-XII ს.ს.) ა ი ა-ს სახელით იყო ცნობილი. VI-V საუკუნეებისათვის ბერძენი გრაფიკოსი ესქილე – კოლხეთად მოიხსენიებს, ახ. წ-ის პირველი საუკუნიდან – ლაზიკად, ლაზეთად იხსენიება, ხოლო VIII საუკუნიდან, როცა ამ ტერიტორიაზე მცხოვრებ ხალხთაგან პირველობა და ჰეგემონობა აბაზგებმა – აფხაზებმა მოიპოვეს, აფხაზეთად იწოდებოდა ბერძნების მიერ. როგორც ჩანს, ამ სახელწოდებათა მიკუთვნება დასავლეთი საქართველოსათვის განსაზღვრა იმ ტომთა ძლიერებამ და პირველობამ, რომლის სახელწოდებასაც აგარებდა ქვეყანა დროის განსაზღვრულ მონაკვეთში (კოლხები, ლაზები, აფხაზები) (225:13-14).

აქ მცხოვრებ ტომთა შესახებ ცნობები ძვ. წ-ის VI საუკუნიდან მოგვეპოვება, როცა იგი კოლხეთად იწოდებოდა და მოიცავდა ტერიტორიას სოხუმ-ბიჭვინთის მიდამოებიდან ჭოროხის შესართავამდე. ძველი წყაროები (პეროდოტე, ფსევდო-სკილაქს კა-

რიანდელი, სტრაბონი) აქ მხოლოდ ერთ გომს – კოლხებს მოიხსენიებენ (307:237; 131:2-35), მაგრამ როგორც ახ. V-ის პირველი საუკუნეების მწერლების ცნობები ცხადყოფენ, აქაური მოსახლეობა არ ყოფილა ერთგვაროვანი, რამდენიმე გომი ცხოვრობდა და უძველეს წყაროებში ცნება „კოლხები“ და „კოლხიდა“ წმინდა პოლიტიკური ხასიათისაა და კოლხეთის სახელმწიფოს აღნიშნავს (133:5).

ამ ერთიანობას კოლხეთის სახელმწიფო, როგორც ჩანს, ჩვენი წელთაღრიცხვის დასაწყისამდე ინარჩუნებდა, რადგან II საუკუნიდან, რომელიც მოხელის ფლავიუს არიანეს მიხედვით, აქ რამდენიმე გომი ცხოვრობდა.

ფლავიუს არიანე რომის სახელმწიფოს ერთ-ერთი პროვინციის – კაპადოკიის პროკონსული იყო. მან 131 წელს იმპერატორ ადრიანეს (117-138 წ.წ.) გაუგზავნა თავისი საგამგეო პროვინციისა და მოსაზღვრე მხარეების საინსპექციო დათვალიერების მასალები პირად წერილთან ერთად. სწორედ ეს მასალებია მოცემული მის თხზულებაში „მოგზაურობა შაფი ზღვის გარშემო“ („პერიპლუსი“). სადაც თვითმხილველის ობიექტურობითაა ასახული იმ დროის დასაველეთი საქართველოს პოლიტიკური ვითარება.

წყაროში ვკითხულობთ: „ტრაპეზუნტელების მოსაზღვრენი, როგორც ქსენოფონტეც ამბობს, არიან კოლხები და გომს, რომელიც უგულადესია და ტრაპეზუნტელების მოსისხლე მტერი, ქსენოფონტე დრილებს უწოდებს, მე კი ვფიქრობ, რომ ისინი სანები არიან. გამაგრებულ ადგილებში ცხოვრობს ეს გომი. მეფე არ ჰყავს, ძველთაგანვე რომაელების მოხარკეა, მაგრამ ყაჩაღურ ცხოვრებას ეწევა და სისტემატურად არ შემოაქვს გადასახადი... ამათ გვერდით არიან მაკრონები და პენიოხები, მათი მეფე ანქიალეა. მაკრონების და პენიოხების მემობლები ძიდრიტები არიან, ესენი ფარსმანის ქვეშემრდომნი არიან. ძიდრიტების გვერდით ლაზები არიან... ლაზების მემობლები აფსილები არიან... აფსილების მემობლები აბასკები არიან, აბასკების მემობლები სანიგები არიან, მათ მიწაზე იმყოფება სებასტოპოლისი“ (9:42-43).

როგორც მოხმობილი ამონარიდიდან ჩანს, II საუკუნის 30-იანი წლებისათვის ქ. ტრაპიზონიდან სებასტოპოლის – ბიჭვინთის მხარეებზე ერთმანეთის მიყოლებით ცხოვრობენ კოლხები, სანები, მაკრონები და პენიოხები, ძიდრიტები, ლაზები, აფსილები, აბაზგები და სანიგები. ამათგან, მკვლევართა აზრით, ქ. ტრაპეზუნტი,

კოლხებისა და სანების (ჭანების) მიწა-წყალი კაპადოკიის პონგოს პროვინციაში შედის (133:7), მაკრონ-ჰენიოხებს თანამედროვე ჭანეთის ნაწილი ეკავათ (243:22-23) და მათი ჩრდილოეთი საზღვრის შესახებ სხვადასხვა აზრია, მაგრამ სოფ. ხოფასა და მის ახლოს მდებარე მდინარე ორხოუს არ შორდება. ძიდრიტების ტერიტორიას მკვლევარები თანამედროვე აჭარის ტერიტორიაზე ათავსებენ (243:23; 133:10), თუმცა მკვლევარი ნ. ლომოური ეჭვს გამოთქვამს, რომ, რადგან აფსაროსში რომაელთა ჯარები იდგნენ და არიანე საგანგებოდ ამოწმებს მას, იგი რომაელთა ხელში ყოფილა და არ შეიძლება რომაელთა კუთვნილი აფსაროსი იბერიის ქვეშევრდომი ძიდრიტების ტერიტორიაზე ვიგულისხმოდ (133:9). ვფიქრობთ, მოგანილი არგუმენტი არაა საკმარისი ნათქვამის დასამტკიცებლად, რადგან, არიანეს მიხედვით, რომაელთა ჯარები დგანან ფაზისშიც და სებასტოპოლისშიც, მაგრამ ეჭვის ქვეშ არ ეყენებთ იმას, რომ ფაზისი ლაზების ტერიტორიაზე, ხოლო სებასტოპოლისი სანიგების მიწაზე მდებარეობდა. მით უმეტეს, რომ იბერიას და რომს შორის სამოკავშირეო ხელშეკრულება იყო დადებული.

არიანეს „პერიპლუსის“ მიხედვით, ძიდრიტების მეზობლები ლაზები არიან. მათ საცხოვრისს მკვლევარები თანამედროვე აჭარის საზღვრიდან მდინარე ხობამდე არსებულ ტერიტორიაზე ათავსებენ (243:23; 135:74-75). აქედან, მდინარე ხობიდან, იწყებოდა აფსილების ტერიტორია, მაგრამ არაა ერთი აზრი მკვლევართა შორის იმის თაობაზე, თუ სადამდე ვრცელდებოდა მათი ტერიტორია. ზოგიერთი მკვლევარი (ს. ჯანაშია, ნ. ლომოური) თვლის, რომ მდ. ხობიდან სებასტოპოლისამდე ტერიტორიაზე აფსილები და აბაზგები ცხოვრობდნენ, მაგრამ არ მიუთითებენ თითოეულის საცხოვრებელი ტერიტორიის საზღვრებს. ამ საკითხზე განსხვავებულ მოსაზრებას აყენებს დ. ლეთოდიანი. იგი თვლის, რომ არიანეს მიხედვით აფსილებისა და აბაზგების მეზობლობა სულაც არ ნიშნავს, რომ ისინი მოსაზღვრეობდნენ ზღვის სანაპიროზე; უფრო დასაშვებია მათი მეზობლობა და მოსაზღვრეობა დღევანდელი აფხაზეთის მთიანეთში (125:136). თუ გავითვალისწინებთ მომდევნო საუკუნეების ისტორიულ წყაროთა მონაცემებს და მოვლენათა განვითარებას, ვფიქრობთ, ეს მოსაზრება საყურადღებოა და აფსილების საცხოვრებელი ტერიტორიის ჩრდილოეთ საზღვრად მდ. კლისურა შეიძლება ჩაითვალოს, რადგან, არიანეს

ცნობით, სებასტოპოლისი სანიტა მიწაზე იმყოფება (9:43). სანიტა ტერიტორია კი მდ. აქეუნტამდე – თანამედროვე შახემდე – ვრცელდებოდა.

არიანეს მიხედვით, ცნობილია აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში მცხოვრები ტომების ცალკე პოლიტიკურ ერთეულებად ჩამოყალიბების მიახლოებითი დროც. ს. ჯანაშიასა და გ. მელიქიშვილის დაკვირვებით, ეს შეიძლება მომხდარიყო I საუკუნის მეორე ნახევარსა თუ ბოლოს (244:210; 291:372).

სამეცნიერო ლიგურაგურაში სხვადასხვა მოსაზრებაა დასაველეთ საქართველოში II საუკუნისათვის არსებულ სამეფოებს შორის ურთიერთობის, მათი ხასიათისა და წარმოშობის პირობების თაობაზე. აანალიზებს რა არიანეს მონაცემებს, ი. ჯავახიშვილი თვლის, რომ დასაველეთ საქართველოში არსებულ პოლიტიკურ ერთეულებს შორის უფლებრივად თითქოს არავითარი განსხვავება არც უნდა ყოფილიყო, განსხვავება შეიძლება მნიშვნელობაზე ყოფილიყო უმთავრესად დამყარებული (236:213). აქ, შავიზღვისპირეთში, რომის პოლიტიკის განხილვის შემდეგ იგი აკეთებს დასკვნას, რომ „რომაელებს თავიანთი საყვარელი პოლიტიკური მცნება „DEVIDE ET IMPERA“ აქაც განუხორციელებიათ და გაერთიანებული კოლხეთის მაგიერ ოთხი სამეფოს შექმნისათვის ხელი შეუწყვიათ (236:214).

ს. ჯანაშია, მიმოიხილავს რა ჩვ. წ-ის I საუკუნეში კოლხეთსა და რომში შექმნილ საზოგადოებრივ – პოლიტიკურ ვითარებას, დასძენს, რომ „დასაველეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ოთხი სამთავროს არსებობა II ს. დამდეგს არის არა გარეშე ძალის მიერ თავზე მოხვეული, რომაული პრინციპის – „დაპყავი და იბატონე!“ – პრაქტიკული განხორციელების შედეგად მიღებული მდგომარეობა... არამედ ნაყოფია ქვეყნის საკუთარი, შინაგანი განვითარებისა. ასეთი პოლიტიკა დასაველეთ საქართველოში ფაქტურად ზედმეტიც უნდა ყოფილიყო რომაელებისათვის. რომაელებმა დასაველეთი საქართველო ხელთ ჩაიგდეს, როგორც სხვისი (მითრიდატე პონტოელის) საბრძანებლის ერთი ნაწილი, დასუსტებული, პოლიტიკურ მთლიანობასა და დამოუკიდებელ სახეს მოკლებული... ამრიგად, არიანეს მიერ აღწერილი მდგომარეობის ხელოვნურად შექმნას რომის მთავრობისათვის აზრი არ ჰქონდა. (241:311-312). აქ არსებულ სამეფოებს იგი პრიმიტიული სოციალური დიფერენციაციის ნიადაგზე აღმოცენებულად თვლის და მიუთ-

ითებს, რომ ამ სამეფოებში დიდი სიძლიერითაა გამოხატული გვ-  
აროვნული წყობილების ნიშნები, გარკვეული წონა აქვს პირვე-  
ლყოფილ მონობასაც, მაგრამ მათთან შედარებით უპირატესადაც  
წარმოდგენილია ფეოდალური ურთიერთობის ჩანასახებიც. ამდენ-  
ნად, აქაურ მეფეთა ხელისუფლებაც აღრინდელი ფეოდალური დი-  
ფერენციაციის შედეგად მიაჩნია (241:308-311).

განსხვავებულ თვალსაზრისს ავითარებს აღმოსავლეთ შაჰიზ-  
ღვისპირეთში II საუკუნისათვის შექმნილი ვითარების შესახებ გ.  
მელიქიშვილი. იგი თვლის, რომ ჯერ პონგოელთა და შემდეგ  
რომაელთა ბატონობით კოლხეთის ადგილობრივი სახელმწიფოე-  
ბრიობის დაცემამ და უცხოელთა (ჯერ პონგოს, შემდეგ რომის)  
საკმაოდ სუსტი აღმინისტრაციის დაფუძნებამ ხელ-ფეხი გაუხსნა  
მეზობელ მთიელებს ბარის რაიონებზე წარმატებული შეტევისათ-  
ვის (159:538). ჩრდილოეთ კოლხეთში და კიდევ უფრო ზემოთ მც-  
ხოვრები ეს გომები უტყვედნენ, აგრეთვე, ცენტრალურ კოლხეთს.  
ალბათ, წერს მკვლევარი, ასე გამოჩნდნენ სანაპირო ზოლში ახ.  
წ-ის I ს. სანიგები (დიოსკურიის რაიონში), აბაზგები მათ სამხრ-  
ეთით და აფშილები (კიდევ უფრო სამხრეთით) (159:539). მისი აზ-  
რით, ყველა ისინი უფრო ადრე იგულისხმებიან იმ მრისხანე სტ-  
იქიაში, რომელსაც სტრაბონი ჯიქების, პენიოხებისა და აქაელების  
სახელით იცნობს და რომლებიც ბატონობდნენ ჩრდილოეთ კოლ-  
ხეთსა და მეზობელ ადგილებში. ამრიგად, გ. მელიქიშვილი თვლ-  
ის, რომ არიანეს მიერ ხსენებული აფშილები, აბასკები და სანი-  
გები ჩრდილოეთ კოლხეთსა და მეზობელი ადგილებიდან ზღვის-  
პირეთში ჩამოსული გომები არიან. მთიელ გომთა ჩამოსახლებას  
ცენტრალურ კოლხეთში მკვლევარი ვარაუდობს სამხრეთიდანაც.  
სამხრეთ-აღმოსავლეთ შაჰიზღვისპირეთის მთიანეთიდან, სადაც,  
აგრეთვე, გვაროვნული წყობილების დამლის პროცესში მყოფი  
მეომარი მოსახლეობა სახლობდა. ესენი უმთავრესად დასავლურ  
ქართული (ჰანური) გომები იყვნენ. მათ, ისევე როგორც ჩრდილ-  
ოეთ კოლხეთის მთიელებს, ვერაფერს უხერხებდნენ განთქმული  
რომაელი მხედართმთავრები (159:540). ჩამოსახლებული მთიელე-  
ბი, — წერს გ. მელიქიშვილი, ნაწილობრივ სდევნიან, მაგრამ ნა-  
წილობრივ ერევიან ბარის ძველ, ადგილობრივ, ენით მოგჯერ მა-  
თთან ახლოს მდგომ მოსახლეობას (ასეთი იყო, ალბათ, ვითარ-  
ება, ლაშების გავრცელების გერიგორიაზე, სადაც უკვე დიდი ხნის  
მანძილზე, აგრეთვე, მეგრულ-ჰანური (მანური), კოლხური გომები

მოსახლეობდნენ) და ახალ გაერთიანებებს, ახალ ადრეკლასობრივ პოლიტიკურ ერთეულებს ქმნიან. ასეთი გაერთიანებები უნდა ყოფილიყო „მახელონებისა (მაკრონებისა) და პენიოხების“, „ლაზების“, „აფშილების“ და „აბაზგების“ სამეფო-სამთავროები, რომელთაც იხსენიებენ რომაული წყაროები ახ. წ-ის დასაწყისში ისტორიული კოლხეთის სანაპიროზე (159:540-541).

გ. მელიქიშვილი, აფასებს რა აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში წარმოშობილი ამ სამეფოების სოციალურ ბუნებასა და განვითარების ხასიათს, წერს: მთიელთა ჩამოსახლება, რომელთა შორის ძლიერი იყო გვაროვნული წყობილების ტრადიციები, ერთგვარად გააახალგაზრდავა კოლხეთის საზოგადოება, გააძლიერა „ერი“ – თავისუფალ მეთემეთა ფენა, თუმცა, ამასთანავე, ჩამოსახლებული მთიელებიც ადრეკლასობრივი საზოგადოების დონეზე აიყვანა. „მახელონებისა და პენიოხების“ და ლაზთა სამეფოები მაინც ასეთ ადრეკლასობრივ სახელმწიფოებრივ წარმონაქმნებს წარმოადგენდნენ. უფრო ძნელია მსჯელობა აფშილებისა და აბაზგების „სამეფოების“ ხასიათის შესახებ... აქ მთიელთა სრული დომინირება სუფევდა... უფრო საფიქრებელია, რომ აქ არსებული გაერთიანებები (აფშილების, აბაზგების, სანიგების...) გომთა კავშირებს წარმოადგენენ სახელმწიფოებრიობის ძლიერი ჩანასახებით (159:547-548). ამ საკითხების განსხვავებულ ახსნას იძლევა მკვლევარი ნ. ლომოური. იგი, ეხება რა არიანეს ცნობებს აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში ჩვ. წ-ის II საუკუნეში შექმნილი ვითარების თაობაზე, განიხილავს ამ საკითხზე ისტორიოგრაფიაში არსებულ შეხედულებებს და მიუთითებს, რომ „აღნიშნული მოვლენის ახსნას ჩვენ მაინც კოლხეთის სამეფოს ძველადვე არსებულ თავისებურებებში ვხედავთ და ამ სამეფოთა წარმოქმნას ერთიანი კოლხეთის დამლის შედეგად მივიჩნევთ, ივ. ჯაუახიშვილისა და ს. ჯანაშიას მსგავსად, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ამ მოვლენის მიზეზად არც რომის მიერ კოლხეთისათვის თავსმობვეულ პოლიტიკას და არც ქვეყნის ფეოდალიზაციის პროცესს ვთვლით, არამედ იმ კონკრეტულ საერთო-პოლიტიკურ სიტუაციას, რომელიც იმ ხანებისათვის ამიერკავკასიასა და მეზობელ ქვეყნებში შეიქმნა“ (133:21).

ნ. ლომოური უფრო ქვემოთ განმარტავს იმ კონკრეტულ საერთო-პოლიტიკურ სიტუაციასაც: „კოლხეთის სამეფოს არსებობის ხანაშივე მოქმედი გენდენციების გაძლიერების წინააღმდეგ



ბრძოლის შეუძლებლობა, გამოწვეული ამიერკავკასიაში საერთო პოლიტიკური სიტუაციის რომის სამიანოდ შეცვლით, კოლხეთის ცალკეულ „სიკეპტუხთა“ გააქტიურებითა და იბერიის მომძლავრება-გაავრესიულებით, არის, ჩვენი აზრით, კოლხეთის ტერიტორიაზე ცალკეულ სამეფოთა წარმოქმნის ობიექტური პირობები და რეალური მიზეზები“ (133:23).

დასაყვეთ საქართველოში არსებულ ამ პოლიტიკურ ერთეულთა სოციალური ბუნების ანალიზისას ნ. ლომოური მიმოიხილაეს ს. ჯანაშიას, გ. მელიქიშვილის და სხვათა შეხედულებებს და დაასკვნის, რომ „დასაყვეთი საქართველოს ტერიტორიაზე არსებულ სამეფოთა სოციალური ბუნების განსაზღვრისას ახ. წ-ის I-III საუკუნეებში, ჩვენ ისინი უნდა მივიჩნიოთ ექსპლოატაციის სხვადასხვა ფორმების ერთდროულად მქონე გარდამავალი ტიპის კლასობრივ საზოგადოებად და ძირითადად გავიმეოროთ ს. ჯანაშიასეული დახასიათება, რომელიც გულისხმობს აქ პირველყოფილ-თემური ურთიერთობის მნიშვნელოვან გადმონაშთებსაც, მონობასაც და ფეოდალური ურთიერთობის საწყისებსაც“ (133:29).

დასაყვეთ საქართველოში ჩვ. წ-ის I საუკუნეში შექმნილი სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ვითარების საფუძვლიანი ანალიზი, II საუკუნისათვის აქ არსებულ პოლიტიკურ ერთეულთა (სამეფოთა) შექმნის პირობების, დროის და მათი სოციალური არსის გარკვევა, ამ დროს აქ განვითარებული სხვა მნიშვნელოვანი მოვლენების, კერძოდ, ქრისტიანობის გავრცელების საკითხების ახსნასაც შეუწყობს ხელს; ამიტომ შევეცდებით, წარმოვადგინოთ ჩვენი თვალსაზრისი ამ საკითხებზე.

ძვ. წ-ის I საუკუნის 60-იან წლებში, როცა პომპეუსმა იბერია დალაშქრა და გადმოვიდა კოლხეთში, სადაც სარდალი სერვილიუსი შეეგება პონგოს დამცველი ფლოგით (173:380), აქ მმართველად მან ვინმე არისტარქე დააყენა. რიგორც ჩანს, ამ დროს ცენტრალური კოლხეთი მაინც ერთიანი ქვეყანა იყო. არისტარქემ მონეტაც კი მოჭრა, რომელიც საკმაოდ მხატვრული გემოვნებითაა შესრულებული. არისტარქეს სარემიდენციო ცენტრად ფაზისია მიჩნეული (160:506). აქედან მოყოლებული ვიდრე ჩვ. წ-ის II საუკუნემდე, როცა კოლხეთში რამდენიმე სამეფო ჩანს, უმნიშვნელოვანეს მოვლენებს ჰქონდა ადგილი როგორც მთლიანად საქართველოს, ისე მისი მემობელი ქვეყნების ცხოვრებაში. შინაპოლიტიკური ბრძოლები, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ძვ. წ-ის I საუკუნის

მეორე ნახევრის რომის სახელმწიფოში, რესპუბლიკური მმართველობის დამხობით დასრულდა (30 წ.). მომდევნო ხანის იმპერიის მმართველები აქტიურად ველარ მოქმედებენ აღმოსავლეთში, აქ უფრო პართია მძლავრობს. ამიგომ მზადდება პირობები იბერიასა და რომს შორის საშოკავშირეო ურთიერთობის დასამყარებლად. რომს იბერია სჭირდებოდა კავკასიის გადმოსასვლელების დასაცავად და გასამაგრებლად, ამასთან, საჭირო შემთხვევაში, კავკასიელ მომთაბარეთა მოკავშირის სახით გამოსაყენებლად. იბერიას ამ პირობებში, როგორც უშუალო მეზობლები, პართია და სომხეთი უფრო საშიშად მიაჩნდა, ვიდრე რომი, ამიგომ მასთან დაახლოება უფრო ხელსაყრელად ჩათვალა. ამან ხელი შეუწყო იბერიის გაძლიერება-განმტკიცებას.

სულ სხეანაირად განვითარდა მოვლენები კოლხეთში. არისტარქეს დროის კოლხეთი (55-47 წ. წ.), როგორც ჩანს, ცალკე აღმინისტრაციული ერთეულია, შემდეგ პონტოს მეფეთა დაქვემდებარებაში მოექცა, მაგრამ ახ. წ-ის 63 წლიდან, როცა იმპერატორმა ნერონმა პონტოს სამეფო გააუქმა და თავის პროვინციად აქცია, იგივე ბედი ეწია კოლხეთსაც. იგი კაპადოკიის პროვინციის ნაწილია და მის ზღვისპირა ციხე-ქალაქებში რომაული გარნიზონები ღვანან. იოსებ ფლავიუსი, ასახავს რა ახ. წ-ის I საუკუნის დასასრულის მდგომარეობას, წერს, რომ ჰენიოხები და კოლხები, ტავერები და ბოსფორელები, საერთოდ პონტოსა და მეოტიდის გარშემო მცხოვრები ხალხები, რომლებიც წინათ საკუთარ მბრძანებლებსაც არ სცნობდნენ, ახლა მორჩილებაში იმყოფებიან 3000 ჰოპლიტისა და 40 სამხედრო ხომალდის ძალით (160:538). ეს რომაული სამხედრო ნაწილები უპირატესად მცირე აზიელებით იყო დაკომპლექტებული (298:185-187). რომის იმპერია, როგორც ჩანს, საკუთარი პრობლემების მიუხედავად, დიდ ყურადღებას უთმობს კოლხეთს, მის ზღვისპირა ქალაქებში (აფსაროსი, ფაზისი, სებასტოპოლისი...) რომაული ჯარები ჰყავს ჩაყენებული. ეს არცაა გასაკვირი. მაშინ, როცა იმპერიას პრობლემები ჰქონდა პალესტინა-იუდეაში და იქ სასტიკად გაუსწორდა ებრაელებს (300:21), აჯანყება დაიწყო კოლხეთშიც. აჯანყებულებმა ანიკეტის წინამძღოლობით ამოხოცეს რომაელი ჯარისკაცები და ხელთ იგდეს გრაპემუნტი (258:65). მართალია, რომაელებმა ჩაახშეს აჯანყება, მაგრამ ასევე დაინახეს აღმოსავლეთი შავიზღვისპირეთის სანაპიროში მცხოვრებ ტომთა უკმაყოფილება რომის იმპერიის პოლიტიკის მიხედვით.

იკის მიმართ და საჭირო შემთხვევაში მათი ურთიერთმხარდაჭერა. დამპყრობლებისათვის აშკარა გახდა, რომ აქ უფრო მოქნილი პოლიტიკის გატარება იყო საჭირო. როგორც ჩანს, იმპერიამ ამ დროიდან კოლხეთთანაც სამოკავშირეო ურთიერთობა აიწიხა და ამასთან ხელი შეუწყო კოლხეთის ერთიანი სახელმწიფოს დაშლასა და ცალკეული პოლიტიკური ერთეულების ჩამოყალიბებას. გომთა დაშლის ეს პროცესი განპირობებული იყო, ერთი მხრივ, აქ მიმდინარე სოციალურ-ეკონომიკური პროცესებით (ძირითადად დასრულებულია სკეპტუსთა ბრძოლა დამოუკიდებლობისათვის, მთიელ გომთა მიგრაციისა და მოსახლეობის სოციალური დიფერენციაციის პროცესი, სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის გააქტიურება მეზობელ ქვეყნებთან, რომაელთა ბატონობის სიმძიმე) და, მეორე მხრივ, სახელმწიფოებრივი ხელისუფლების სისუსტით. როგორც ჩანს, ჯერ პონტოელთა და შემდეგ რომაელთა ბატონობამ მოშალა ადგილობრივი მმართველობა, დამპყრობელთა სახელმწიფოებრივი ხელისუფლება კი აშკარად სუსტი იყო. ქვეყანა ანარქიამ და ძალმომრეობამ მოიცვა. ასეთ პირობებში ყველა გომს თავისი თავისათვის უნდა ეშველა. მით უმეტეს, რომ რომის იმპერიას თავისი პრობლემები ჰქონდა და მისთვის მთავარი იყო, აქ გავლენა არ დაეკარგა. ამიგომაა, რომ თითოეულ გომს თავის მეფეს უმტკიცებდა რომის ხელისუფალი, რითაც ხელს უწყობდა ქვეყნის პოლიტიკურ დაქუცმაცებულობა-დაშლას.

სახელმწიფო ხელისუფლების სისუსტემ კოლხეთში ხელი შეუწყო მეორე, არანაკლებ მნიშვნელოვან პროცესს – მთიელ გომთა მიერ ბარის მიწების დაკავებას. ამ დროს მთიელი გომები გვაროვნული წყობილების დაშლის სგადიაზე იმყოფებოდნენ, მათ მსხვილი გაერთიანებები – გომთა კავშირები გააჩნდათ და წარმოადგენდნენ მნიშვნელოვან სამხედრო ძალას. ხშირად რომაული რეგულარული ნაწილებიც კი უძლურნი იყვნენ მათ წინაშე. ნადავლის ხელში ჩასაგდებად ისინი თავს ესხმოდნენ არა მარტო გომებს, არამედ დასახლებულ პუნქტებსა და ქალაქებსაც კი. ნოყიერი მიწების ძებნამ და ნადავლის ძიებამ ისინი ბარისაკენ დაძრა. რომაელთა სამხედრო ნაწილები, უმეტეს შემთხვევაში, მათთან ბრძოლაში უმწეონი იყვნენ, ადგილობრივი მოსახლეობა კი ისე იყო შეწუხებული არეულობითა და რომაელთა ბატონობით, რომ ჯეროვან წინააღმდეგობას არ უწევდა მთიელებს, ანდა ვერ ახერხებდა მათთან გამკლავებას. სტრაბონის ცნობით, ჩრდილო კო-

ლხეთის სანაპიროზე ჯიქებმა აიძულეს ადგილობრივი, მკვიდრი მოსახლეობა, დაეგოვებინათ თავიანთი სამკვიდრებელი, ხოლო პლინიუსის ცნობით, ჰენიოხებმა ჩვ. წ-ის I საუკუნეში გაძარცვეს პიტიუნგი (ბიჭვინთა) და დაარბიეს ღიოსკურია (სებასტოპოლისი-სოხუმი) (160:539).

შესაძლებელია, არ დავეთანხმოთ აკად. გ. მელიქიშვილს იმაში, რომ სანიგები, აბაზგები და აფშილები იგულისხმებოდნენ სტრაბონის მიერ დასახელებულ მთიელ ტომებში: ჯიქებში, ჰენიოხებში და აქაელებში (160:539), მაგრამ ერთი ცხადია: ისინი კოლხეთში მცხოვრები ტომების დაშლის პროცესის თანამედროვე და მონაწილენი იყვნენ.

ჩვენ ვიზიარებთ ს. ჯანაშიასა და ნ. ლომოურის თვალსაზრისის იმის თაობაზე, რომ აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში ჩვ. წ-ის I და II საუკუნეების მიჯნაზე პოლიტიკურ ერთეულთა წარმოშობის მთავარი მიზეზი ამ ქვეყნის შიგნით განვითარებული ტენდენციები (საზოგადოების მკვეთრი ღიფერენციაცია, ცალკეულ სკეპტუსთა გააქტიურება, ცენტრალური ხელისუფლების სისუსტე) და გარეშე ძალთა გააქტიურება იყო. მაგრამ, ამასთან, ამ პროცესის ხელშემწყობ ფაქტორად ეთვლით რომის იმპერიის დაკავებულობას თავისი პრობლემებით, ერთგვარ წაყრუებასა და შეგუებას აქ მიმდინარე მოვლენებისადმი, რაც არაპირდაპირ მათთვის დამახასიათებელი „DEVIDE ET IMPERA“ – „დაჰყავი და იბატონეს“ პოლიტიკის გატარებას გულისხმობდა.

ასე რომ, ჩვენი აზრით, აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში I და II საუკუნეების მიჯნაზე პოლიტიკურ ერთეულთა წარმოშობა განაპირობა როგორც ქვეყნის (კოლხეთის) შიგნით მიმდინარე პროცესებმა, ისე მის მეზობელ ქვეყნებსა და ხალხებში განვითარებულმა მოვლენებმა. ეს პროცესები და მოვლენები, სხვა ფაქტორებთან ერთად, გახდა საფუძველი დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებისა.

## ქრისტიანობის გავრცელება

ქრისტიანობა ჩაისახა ჩე. წ-ის დასაწყისში რომის იმპერიის აღმოსავლეთ პროვინციებში, კერძოდ — პალესტინა-იუდეაში. ამ დროს, მართალია, იმპერია გარეგნულად ბრწყინავდა, მაგრამ ღრმა ეკონომიკურ და პოლიტიკურ კრიზისს განიცდიდა. იმპერია შეაზანზარა პროვინციებში დაწყებულმა გრანდიოზულმა აჯანყებებმა და 68-69 წლების სამოქალაქო ომმა.

განსაკუთრებით მწვავე ხასიათი მიიღო ჩე. წ-ის 67 წლის აჯანყებამ პალესტინაში. ებრაელებმა ჯერ კიდევ ჩე. წ-მდე V საუკუნიდან არაერთი გამანადგურებელი დარტყმა იგემეს ბაბილონელების, სპარსელების, მაკედონელებისა და სელევკიდებისაგან (325:65), ამიგომ ახლა განსაკუთრებული თავგამოდებით იბრძოდნენ დამპყრობელი რომაელების წინააღმდეგ. მათ ამოწყვიტეს რომაელთა გარნიზონები იერუსალიმსა და პალესტინის სხვა პროვინციებში და დახმარებისათვის მიმართეს სხვადასხვა პროვინციებში მიმობნეულ ებრაელებს. ამიგომ იმპერიის ჯარებმა სასტიკად ჩაახშვეს აჯანყება, დაანგრეს და მიწასთან გაასწორეს ებრაელთა პოლიტიკური და რელიგიური ცენტრი იერუსალიმი თავისი გაძრით, გაძარცვეს ქვეყანა და ხელთ იგდეს ასი ათასი მონა (193:21).

დამარცხებით დამთავრდა რომის მიერ დაპყრობილ გერმანელ და ვალ გომთა აჯანყებებიც. იმპერიამ თავისი ძალაუფლების ქვეშ გააერთიანა მთელი ევროპა, მცირე აზიის უდიდესი ტერიტორიები, ჩაახშო ყველა აჯანყება, სამოქალაქო ომი და რევოლუცია, რომელიც კი საშიშროებას უქმნიდა მას. I საუკუნის ბოლოსათვის იმპერიამ პროვინციებში დაამსხვრია წინანდელი პოლიტიკური წყობილება და ცხოვრების ძველი საზოგადოებრივი პირობები. მოსახლეობა დაიყო რომის მოქალაქეებად და ქვეშევრდომებად, წინანდელი წოდებრივი დაყოფის ნაცელად. შემოღებულ იქნა გადასახადთა ერთიანი სისტემა, რომელიც უკიდურესად აჩანაგებდა მწარმოებელ ფენებს (193:18). ასეთი აუტანელი ყოფის წინააღმდეგ გაბრძოლებამ შედეგი არ გამოიღო. მოსახლეობა, განსაკუთრებით პროვინციებისა, სასოწარკვეთილებამ მოიყვია. სწორედ ამ საყოველთაო ეკონომიკური, პოლიტიკური და მორალური კრიზისის პირობებში წარმოიშვა ქრისტიანობა. ქრისტიანობა, სხვა აღრინდელი რელიგიებისაგან განსხვავებით, შედა-

რებით გვიან, აღმოსავლური ცივილიზაციების განვითარების იმ საფეხურზე წარმოიშვა, როცა სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური წინააღმდეგობანი უაღრესად დაძაბული იყო. ასეთ პირობებში რელიგიას, რომელსაც ფართოდ გავრცელების პრეტენზია ჰქონდა, უნდა ეპასუხა ეპოქის მოთხოვნებისათვის: შეეთავაზებინა თუნდაც ილუზიური, მაგრამ წონადი წინადადებები, საშუალებები და გზები საზოგადოებაში არსებული წინააღმდეგობებისა და პრობლემების გადასაწყვეტად; ახალ რელიგიას უარი უნდა ეთქვა ეთნიკური შეზღუდულობისათვის, რაც აღრინდელ რელიგიებს ახასიათებდა; ახალი რელიგია უნდა ყოფილიყო ინტელექტუალური, რომელსაც ათვისებული ექნებოდა ახლოაღმოსავლეთ-ხმელთაშუაზღვისპირეთის რეგიონში არსებული რელიგიების კულტურულ-თეოლოგიური მონაპოვარი (266: 80-81).

ამ დროს იმპერიაში მრავალი რელიგია (წარმართული, რომაული პოლითეიზმი, სპარსული მითრაიზმი, მრავალი აღმოსავლური კულტი და ბოლოს, სახელმწიფოს ოფიციალური რელიგია – რომის იმპერატორთა კულტი) მოქმედებდა, მაგრამ გაიმარჯვა ქრისტიანობამ, რადგან იგი ყველაზე მეტად გამოხატავდა უკიდურესად მძიმე მაკერიალურ და სულიერ მდგომარეობაში მყოფი რომაელი ლაგაკისა თუ მდიდრის განწყობილებას.

ქრისტიანები თავიანთი სახელით რომაელ მწერალთა თხზულებებში პირველად მოხსენიებულნი არიან იმპერატორ ნერონის (54-68 წ.წ.) დროს ქალაქ რომში მომხდარი უზარმაზარი ხანძრის მოვლენების აღწერისას (318:163).

ქრისტიანული იდეები და შეხედულებანი სწრაფად გავრცელდა რომის იმპერიის სხვა პროვინციებსა და მოსაზღვრე ქვეყნებში, მათ შორის საქართველოშიც. ეს არ იყო შემთხვევითი მოვლენა. აკად. ივ. ჯავახიშვილმა ქართული წარმართობის საფუძვლიანი შესწავლით, აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოში წარმართულ ღვთაებათა სახელების, მათდამი პატივისცემის წესებისა და რიტუალების ანალიზის საფუძველზე დაასკვნა, რომ „ოდესღაც ქართველ გომებს სათავისთავო სათემო ღვთაებათა გარდა ყველასათვის საერთო რწმენაც ჰქონიათ, საერთო ქართული წარმართობაც ყოფილა (236:155). ეს კი იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ახ. წ-ის დასაწყისისათვის საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების არა მარტო სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური პირობები ყოფილა შექმნილი, არამედ „წარმართობაში ჩამოქნილი

რელიგიური ცნობიერება მომზადებული იყო ქრისტიანობის მისაღებად“ (33:9).

იესო ქრისტესა და ქრისტიანობის შესახებ პირველი ცნობა საქართველოში, კერძოდ ქართლში, პირველი საუკუნის 30-იანი წლების დასაწყისში მოვიდა, როცა იესომ თავი ღვთის ძედ გამოაცხადა და იერუსალიმელმა ებრაელებმა მიიწვიეს ყველა ქვეყნიდან, მათ შორის საქართველოდანაც „მეცნიერნი სჯულისანი“, რათა „განებჭოთ და განეკითხათ“ ეს საკითხი.

მცხეთიდან გაემგზავრნენ ელიოზ მცხეთელი და ლონგინოზ კარსნელი, მაგრამ ისინი მაშინ ჩავიდნენ იერუსალიმში, როცა მაცხოვარი უკვე ჯვარს ეცვათ. წილისყრით უფლის კვართი მცხეთელ ებრაელებს ერგოთ. დაბრუნებულ ელიოზს „მყის წინა უკვე მიეგება დაჲ იგი მისი გოდებითა და გირილითა საშინელითა, ცრემლითა შესუარული, და მოეხუა ყელსა სასურველისა მის ძმისასა. ხოლო ვითარცა იხილა უსასურველესი იგი ყოველთა სასურველთა კუართი მკსნელისა ჩუენისა, მყის წადიერებით და უკვე სიყუარულით შეტკობო მკერდსა თჳსსა, და მეყუსეულად სულნი წარუდეს ნეტარსა მას ღედაკაცსა“ (205:37).

ელიოზის დის ასეთი უცნაური სიკვდილის ამბავი „განისმა ყოველსა მას ქალაქსა მცხეთას და ვითარცა საცნაურ იქმნა, მეფესაცა და ყოველთა მთავართა, და ყოველსა ერსა და ყოველთა ერთბაშად დაუკურდა საქმე იგი საშინელი“ (205:37).

ასე, რომ ქრისტეს მოწამებრივი აღსასრულის შესახებ საქართველოში, ქართლში აღრევე გაიგეს და უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ დროიდან გაჩნდა ინტერესი მის სახელთან დაკავშირებული მოძღვრებისადმი.

საქართველოში ქრისტიანობის I საუკუნიდან გაერცელების შესახებ არსებობს როგორც III-IV და მომდევნო საუკუნეების უცხოელ ავტორთა ცნობები (71:29-30; 73:41-42; 86:209-213; 74:57-59), ისე ლეგენდა-გადმოცემები, რომლებიც აისახა „ქართლის ცხოვრებაში“ ჩანართის სახით (205:36-43), სადაც ქრისტეს მოციქულთა მისიონერული საქმიანობაა აღწერილი. ამ სახის ლიტერატურაში დასაყვლეთ საქართველოში ქრისტიანობის პირველ გამაერცელებლებად ანდრია პირველწოდებული, სვიმონ კანანელი, მატათა და სხვა პირველმოციქულებია დასახელებული, მაგრამ იალკეულ წყაროებსა და ლიტერატურაში ზუსტად არ ემთხვევა იმ ადგილთა სახელწოდებანი, სადაც იქადაგეს მოციქულებმა, ეს მო-

ვლენები არაა ასახული V-IX საუკუნეების ქართულ რელიგიურ, მხაგერულ, თუ ისტორიულ თხზულებებში; ამიგომ ბევრი თვალსაჩინო მეკლესიარი, მართალია, ქრისტიანობის გავრცელებას დასავლეთ საქართველოში პირველივე საუკუნიდან თვლის შესაძლებლად, მაგრამ ეჭვქვეშ აყენებს პირველმოციქულთა აქ მოღვაწეობას და შესაბამისად ამ ისტორიული წყაროებისა და ლიტერატურის სანდოობას (236:36-43; 245:95).

III-IV საუკუნეების საეკლესიო მოღვაწე ევსევი კესარიელი (260-340 წ.წ.) „საეკლესიო ისტორიაში“ წერს: „როდესაც ჩვენი მაცხოვრის წმინდა მოციქულები და მოწაფეები მთელ მსოფლიოში გაიფანგნენ, თომას, როგორც გადმოცემა გვიამბობს, პართია ხედა წილად, ანდრიას - სკეითია, იოანეს - აზია“ (34:29-30).

III საუკუნის დასასრულისა და IV საუკუნის მე-2 ნახევრის მოღვაწეებს - დოროთეოს გვირელს და ეპიფანე კვიპრელს ეკუთვნით ცნობა იმის შესახებ, რომ „ანდრია... მივიდა დიდ სებასტოპოლში, სადაც არის აფსარის ციხესიმაგრე (პარემბოლე-ჯარის „ბანკი-საყოფელი“) და მდინარე ფაზისი, სადაც ცხოვრობენ უმინაგანესი ეთიოპნი (კოლხნი)“. ეს ცნობა დოროთეოს გვირელის სახელით დაცულია X საუკუნის ქართულ ხელნაწერებშიც (ვსარგებლობთ: 100:223).

სხვა ტექსტებში, სახელდობრ, იერონიმეს თხზულებების დამატებაში, რომელიც მიეწერება IV საუკუნის ავგორს - სოფრონის, ნათქვამია: „ანდრიამ, როგორც გადმოცეცეს წინაპრებმა, იქადაგა დიდ სებასტოპოლში, სადაც არის აფსარის ციხესიმაგრე და მდინარე ფაზისი“. ამავე ტექსტში ანდრია პირველწოდებულის თანამოღვაწე მაგათას შესახებ ნათქვამია: „მაგათამ... იქადაგა სახარება მეორე ეთიოპიაში (კოლხეთში), სადაც არის აფსარის ციხესიმაგრე და პისის ნაესადგური. იქვე გარდაიცვალა და დამარსულია ღლემდე“ (100:223-224).

V საუკუნის მოღვაწე თეოდორიგე კვირელი მიუთითებს: „...მიმოსვლასა შინა წმინდათა მოციქულთასა ანდრია პირველწოდებულისა მიერ ქადაგებაჲ შორის ავაზგიაჲსა, რომელ არს აფხაზეთი და მიერ წარვლაჲ ოსეთად, და კუალად ბართლომეს მიერ მიმოვლაჲ ჩრდილოეთისა, რომელ არს ქართლი“ (100:214).

„საეკლესიო ანალებში“ ვკითხულობთ: „იბერიის იმ ნაწილმა, რომელიც პონტოს ზღვასთან მდებარეობს და კოლხეთად იწოდება, სახარება ჯერ კიდევ იმპერატორ გრაიანეს დროს მქადაგე-



ბელი პაპის წმინდა კლიმენტის შემწეობით მიიღო. ეს უკანასკნელი იმ მხარეში გადასახლებაში იყო“ (199:65). როგორც ცნობილია, იმპერატორი გრაიანე 98-117 წლებში მმართველობდა, ხოლო პაპ წმ. კლიმენტის ზეობის წლებია 88-97.

უფრო გვიანი პერიოდის, VIII საუკუნის დასასრულის, ცნობილი მოღვაწე ეპიფანე კონსტანტინოპოლელი, რომელსაც ეკუთვნის შრომები „მარიამის ცხოვრება“ და „ანდრიას ცხოვრება“, წერს: „ნეგარმა მოციქულმა ანდრიამ დამოძღვრა სკეითები და სოგდიანები და გორსინები დიდ სებასტოპოლში, სადაც არის აფსარის ციხე, პისოს ნავსადგური და მდინარე ფაზისი; იქ მოსახლეობენ იბერიელები, სუსები, ფუსტელები და ალანები“. აქვე ავგორი განაგრძობს, რომ „პენტეკოსტის (ე. ი. სულიწმინდის მოფენის) შემდეგ ანდრია, სიმონ კანანელი, მათე და თადეოზი დარჩნენ იქ ავეგაროსთან, დანარჩენებმა კი მოიარეს ქალაქები... მათე მოწაფეებითურთ დარჩა იმ ქვეყნებში, ქადაგებდა და სასწაულებს ახდენდა, ხოლო სიმონ და ანდრია წავიდნენ ალანიაში და ქალაქ ფუსტამი“... (37:57-58).

როგორც უცხოელი ავგორების ზემოთ მოტანილი ცნობებიდან ჩანს, ანდრია პირველწოდებულის სამისიონერო ადგილებად ევსევი კესარიელი დასახელებს სკეითიას; დიორთეოს გვირული და ეპიფანე კვიპრელი დიდ სებასტოპოლისს, აფსარის ციხეს და მდინარე ფაზისს; თეოდორიგე კვირული – ავაზგიას (აფხაზეთს), ქართლს, „დიდ სებასტოპოლს“, სადაც არის აფსარის ციხე, პისოს ნავსადგური და მდინარე ფაზისი. ევსევი კესარიელის მიერ დასახელებულ სკეითიას გარდა, რომელშიც შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე გადაჭიმული გერიგორია იგულისხმება (34:30; შდრ. 128:58). ყველა დასახელებული პუნქტი დასავლეთი საქართველოს, ისტორიული ეგრისის ფარგლებში თავსდება. მართალია, ამ ავგორების თხზულებათა პირველ ჩანაწერებს ჩვენამდე არ მოუღწევია, მაგრამ ცნობილი მკვლევრის პ. ინგოროყვას მტკიცებით, აქ მოხსენიებული გეოგრაფიული ნომენკლატურა (პისი-სუსერმენი-სურმენე V ს-დან) უდავოს ხდის, რომ მათი პირველდებიანი III-IV საუკუნეებიდან უნდა მომდინარეობდეს (100:224-225).

ქართულ საისტორიო წყაროებში ცნობები მოციქულთა მისიონერული საქმიანობის შესახებ, აკად. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, მხოლოდ X საუკუნიდან ჩნდება (236:326). ესაა ჩანართი „ქართლის ცხოვრებაში“, რომელიც XVIII საუკუნის დასაწყისში ვახტანგ

VI-ის მიერ შექმნილმა „სწავლულ კაცთა კომისიამ“ შეიგანა და მკვლევართა მიერ იგი დათარიღებულია X საუკუნით. მართალია, პ. ინგოროყვას აზრით, ანდრია პირველწოდებულის მოგზაურობის შესახებ უნდა სცოდნოდა გიორგი მერჩულეს, რადგან „გროგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ავტორი დასაველეთი საქართველოს – აფხაზეთის საზღვრებად იმ პუნქტებს ასახელებს, რომელიც იმ გადმოცემაშია მოცემული (100:221). ასევე, მისი აზრით, გადმოცემას მოციქულთა შესახებ იცნობდა, ავრეთვე, ანონიმი ავტორი, რომელსაც ეკუთვნის პოემა მიქაელ საბაწმინდელის შესახებ (IX ს.). მასში ქართლი მოციქულთა წილხვდომილ ქვეყნად არის გამოცხადებული (101:116-119, 249-254), მაგრამ პირდაპირი ქართული ისტორიული წყარო საქართველოს ტერიტორიაზე მოციქულთა მისიონერული მოღვაწეობის შესახებ X საუკუნეზე ადრინდელი არ მოგვეპოვება და, ივ. ჯავახიშვილის თქმით, „პირველად ამ თქმულების შესახებ ქართულსა და ბერძნულ ფართო წრეებში საუბარი და მისით დასაბუთება XI საუკუნეში დაუწყიათ. ამის თავგამოდებული მეზობლი კი გიორგი მთაწმინდელი ყოფილა (236:226). აქედან გამომდინარე, ივ. ჯავახიშვილი ასკენის, რომ „ამ თქმულებას ქართველთა გაქრისტიანების ისტორიისათვის რეალური მნიშვნელობა არა აქვს“ (იქვე, 226).

XI საუკუნეში ბიზანტიასა და საქართველოში შექმნილი პირობებისა და ბიზანტია-საქართველოს ეკლესიათა შორის ურთიერთობათა გამწვავების გამო, ბიზანტიაში მოღვაწე ქართველები – გიორგი მთაწმინდელი, გიორგი მცირე, ეფრემ მცირე და სხვები სისტემატურად იშველიებენ ცნობებს ქრისტეს მოციქულთა მისიონერული საქმიანობის შესახებ საქართველოში. პირველმოციქულთა ქადაგებას საქართველოში აღიარებდნენ და განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ცნობილი მოღვაწეები (თ. ბაგონიშვილი, პლ. იოსელიანი, დ. ბაქრაძე, მ. ჯანაშვილი...); დაიწერა საინტერესო გამოკვლევები და წერილები (ივ. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, კ. კეკელიძე, პ. ინგოროყვა, ს. ყაუხჩიშვილი, ა. ჯაფარიძე, ვ. გოილაძე, ი. ბექერიშვილი, ს. გოგიტიძე...). მიუხედავად ზემოთ თქმულისა, იმის გამო, რომ ბერძნული და რომაული წყაროების პირველდენები, რომლებშიც მოციქულთა მისიონერული მოღვაწეობაა აღწერილი, ჩვენამდე არაა მოღწეული და ხშირ შემთხვევაში მათში გეოგრაფიულ ადგილთა სახელწოდებებიც სხვადასხვაა მოხსენიებული, ამასთან,

ქართულ ისტორიულ თუ ლიგერატურულ თხზულებებში მხოლოდ X საუკუნიდან ვხვდებით ცნობებს მათ შესახებ, თანამედროვე ქართულ ისტორიულ მეცნიერებაში არაა გაბატონებული აზრი ქრისტეს პირველმოციქულთა (ანდრია პირველწოდებული, სვიმონ კანანელი...) საქართველოს გერიტორიაზე მოღვაწეობის შესახებ. ამიგომ საჭირო ხდება ამ საკითხზე უფრო ვრცლად მსჯელობა.

ქრისტიანობის გავრცელება ამა თუ იმ ქვეყანაში, კერძოდ კი დასავლეთ საქართველოში, იმდენად დიდმნიშვნელოვანი საკითხია, რომ მისი დაკავშირება და ახსნა ერთი რომელიმე ფაქტით ან პიროვნების მოღვაწეობით შეუძლებელია. იგი შემზადებული უნდა ყოფილიყო მრავალი ფაქტორით, უპირველეს ყოვლისა, ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური მდგომარეობით.

ჩე. წ-დე II საუკუნისათვის ძლიერი კოლხური სახელმწიფო დაეცა და აქ გაბატონებისათვის დაიწყო ხანგრძლივი ბრძოლა ამ დროს უძლიერეს სახელმწიფოებს – პონტოსა და რომს – შორის. I საუკუნის 60-იან წლებში ეს ბრძოლა რომაელთა გაპარჯებით დამთავრდა.

ჯერ პონტოელთა და შემდეგ რომაელთა ბატონობამ მოშალა ადგილობრივი მმართველობა, დამპყრობთა სახელმწიფოებრივი ხელისუფლება კი აშკარად სუსტი იყო. ამიგომ ქვეყანა ანარქიამ და ძალმომრეობამ მოიცვა, რამაც საუკუნეების წინათ სკეპტუხების მიერ დაწყებული ბრძოლა დამოუკიდებლობისათვის ლოკაურ დასასრულამდე მიიყვანა. ამან განაპირობა, ერთი მხრივ, ერთი კრებითი სახელწოდების – კოლხების ქვეშ გაერთიანებული გომების დაშლა, რომლის ბაზაზეც ძირითადად შეიქმნა არიანეს მიერ სსენებული პოლიტიკური ერთეულები და, მეორე მხრივ, მთიელ გომთა კიდევ უფრო გააქტიურება და ერთი ნაწილის ადგილობრივ მოსახლეობაში შერევა. ეს უკანასკნელნი თემური წყობილების რღვევის პროცესს განიცდიან და შესაბამის გავლენას ასდენენ ადგილობრივ მოსახლეობაზე.

ამავე პერიოდში რომის იმპერია ცდილობს აქ თავისი გავლენის შენარჩუნებას, ამიგომ მნიშვნელოვან ციხეებსა და ქალაქებში (გრაპეზონტი, აფსაროსი, ფაზისი, დიოსკურია-სებასტოპოლისი) ჩაყენებული ჰყავს გარნიზონები, რომლებიც უპირატესად მცირეზიელებით არის დაკომპლექტებული. ასე რომ, ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნის მეორე ნახევარში ისტორიული კო-

ლხეთის გერიგორიაზე შეიქმნა ისეთი სოციალურ-პოლიტიკური ვითარება (მთიელ გომთა ხშირი ჩამოხდომები და ბარის მოსახლეობის ძარცვა, გერიგორიების დაკავება, მსხვილ გომობრივ გაერთიანებათა შექმნა, რომაელთა ბრძოლა აქ გავლენის შენარჩუნებისათვის და ამ მიზნით ციხეებსა და ქალაქებში გარნიზონების ჩაყენება, ადგილობრივი მოსახლეობის მდგომარეობის დამძიმება), რომელმაც საფუძველი მოუშალა ქრისტიანული იდეების გავრცელებას. ამ საქმეში მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა რომის იმპერიის გამორღილმა ინგერესმაყ, პქონოდა ამ ქვეყანასთან ინგენსიური პოლიტიკური და სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა, რათა მისი სახით ჰყოლოდა კავკასიონის გადმოსასვლელების საიმედო დამცველი. სოხუმსა და მის მიმდებარე გერიგორიაზე, აგრეთვე ქობულეთ-ბობოყვათის შემოგარენში და გონიო-აუსაროსის მიდამოებში არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილი მასალები მიუთითებენ საქართველოს შავიზღვისპირა ცენტრების იმპერიის ადმოსავლურ რეგიონებთან აქტიურ სავაჭრო-ეკონომიკურ და კულტურულ ურთიერთობაზე (56:77-78; 93:14; 270: 34; 13:110-114; 275:120-135; 235:111-127). ქრისტიანული იდეების გავრცელებას, შექმნილ პირობებთან ერთად, აქ სელს უწყობდნენ ციხეებსა და ქალაქებში ჩაყენებული რომაული გარნიზონებიც, რომელთა ძირითად კონკინგენგს მცირე აზიელები შეადგენდნენ. მცირე აზია კი ამ დროს ის რეგიონია რომის იმპერიაში, სადაც ჩაისახა და გავრცელდა ქრისტიანული იდეები და უნდა ვიგულისხმობთ, რომ ამ გერიგორიებიდან წამოყვანილ ლეგიონერთა მნიშვნელოვანი ნაწილი ქრისტიანულ იდეებს იყო ნაზიარები.

აი, ასეთ პირობებში გამოჩნდნენ საქართველოს, ისტორიული კოლხეთის, გერიგორიაზე ქრისტიანობის პირველი მქადაგებლები-წინაველმოციქულები ანდრია პირველწოდებული, სვიმონ კანანელი და შაგათა (45:23). პირველმოციქულების შემოსვლას კოლხეთში ქართული წყაროებიდან გვაუწყებს ჩანართი „ქართლის ცხოვრებაში“, რომლის მიხედვით, ანდრია პირველწოდებული, სვიმონ კანანელთან ერთად, ეწვია ჯერ გრაპიზონის მხარეს, შემდეგ „ქვეყანასა, რომელსაც დიდ-აჭარა ეწოდების“. აქ ხსენებული „ქვეყანა ქართლისა დიდაჭარა“, აკად. დ. მუსხელიშვილის აზრით, მთლიანად აჭარისწყლის ხეობას უნდა გულისხმობდეს (167:194), რადგანაც გაცილებით ადრე აჭარის გერიგორიაზე, ისე როგორც საქართველოს სხვა მხარეებში, გაერთიანებათა პირველი ფორმა

„ხევები“ იყო. ცალკეულ წვრილ „ხევთა შერწყმის“ საფუძველზე, მოგვიანებით, წარმოიქმნა „ხევი აჭარისა“ (167:186), ისე, როგორც ძვ. წ-ის IX-VIII საუკუნეების ურარტულ წყაროებში მოხსენიებული „ქვეყანა შეშეთი“ (შავშეთი), „ქვეყანა ზაბახა“ (ჯაეახეთი), რომლებიც „ქვეყანა დიაუხის“ (გაო) მოკავშირენი არიან (201:158). დ. მუსხელიშვილი ფიქრობს, რომ რადგან აჭარისწყლის ხეობას „დიდი აჭარა“ ეწოდება, უნდა ყოფილიყო „მცირე აჭარა“, რომელშიც ზღვისპირა დაბლობი შედიოდა (167:162). არის სხვა მოსაზრებაც, რომლის მიხედვით წყაროში ხსენებული „დადაჭარა“ გაიგივებულია ხულოს რაიონის სოფელ დიდაჭარასთან. ვფიქრობთ, არც ეს მოსაზრება ცელის პრობლემის არსს, რადგან ქრისტიანული პირველმოციქულები ხომ უნდა შეჩერებულიყვნენ ერთ კონკრეტულ დასახლებაში და რაგომ არ შეიძლება ეს ყოფილიყო დასახლებული სოფელი? „ქართლის ცხოვრებაში“ ეს ამბავი ასეა აღწერილი: „და იწყო ქადაგებად სახარებისა, რამეთუ კაცნი პირუტყვთა უუგნურეს იყვნეს და არა იცნობდეს შემოქმედსა ღმერთსა, ყოველსა საძაგელსა და არაწმინდასა წესსა აღასრულებდეს, რომელი სათქმელადაცა უჯერო არს. და მრავალნი ჭირნი და განსაცდელნი დაითმინნა ურწმუნოთაგან, და შეწვენითა ღმრთისათა და წმინდისა მის ხატისათა ყოველნი მადლობით მოითმინნა, ვიდრემდის ყოველნივე მოაქცივნა და მოიყვანნა სარწმუნოებად. რამეთუ აღვილსა, რომელსა დაასვენა ხატი ყოვლად წმინდისა ღმრთისმშობლისა, აღმოეცენა წყარო ფრიად შუენიერი და დიდი, რომელი იგი ვიდრე ღღესცა დაუწყუედლად აღმოსდის... და დაადგინნა მღუდელნი და დიაკონნი, და დაუდგა წესი და საზღაური სარწმუნოებისა. და აღაშენეს ეკლესია შუენიერი სახელსა ზედა ყოვლად-წმინდისა ღვთისმშობლისასა“ (205:39). როგორც მოგანილი ადგილიდან ჩანს, საქართველოში პირველად აჭარაში იქადაგეს მოციქულებმა, უპირველესად აქაური მოსახლეობა ეზიარა ქრისტიანულ მოძღვრებას, აქაურობას მოეფინა ღვთის მადლი, პირველად აქ დაადგინეს მოციქულებმა მღვდლები და დიაკონები, აქ აღაშენეს პირველი სამლოცველო ყოვლად წმინდა ღვთისმშობლისა, რამაც ფართო ასახვა ჰპოვა აქაურ გოპონიმებსა, კულტებსა და ღღესასწაულებში (196; 210; 25:88-118). შემდეგ მოციქულები სამცხეს გადასულან და ღვთისმშობლის ხატი ანდრია პირველწოდებულს აწყურში დაუსვენებია; ქადაგებასთან ერთად მრავალი სასწაულიც მოუხდენიათ, აქვე ანდრია მათ დაუდგინა ეპისკოპოსი,

მღვდელი და დიაკონი (205:41). ამის შემდეგ მოციქულები ყოფილან ტაოში, კლარჯეთში, გადასულან დასავლეთ საქართველოში, მოუქცევიათ მეგრელნი, სვანნი და შესულან აფხაზეთს. აქ ანდრია პირველწოდებულს დაუტოვებია სვიმონ კანანელი მხლებლებითურთ და თვითონ ჯიქეთს გადასულა საქადაგებლად, მაგრამ ჯიქებს სახარება არ მიუღიათ. მოციქული ძლიეს გადარჩენია სიკვდილს და აფხაზეთს დაბრუნებულა. სვიმონ კანანელი აქვე გარდაცვლილა და დაუსაფლავებიათ ანაკოფიამი.

ქართული ეროვნული გრადიციის შესაბამის ამ მონათხრობში განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ერთი ადგილი, სადაც ნათქვამია, რომ ჯიქებმა არ მიიღეს სახარება და მოციქული ძლიეს გადაურჩა სიკვდილს: „ხოლო კაცნი მის ქვეყნისანი ჯიქნი იყვნენ კაცნი ფიცხელნი გულითა და საქმეთა შინა ბოროტთა განფრდილნი, ურწმუნონი და უძღები. რომელთა არა შეიწყნარეს ქადაგება მოციქულისა, არამედ ენება მოკლეა მისი“, – ვკითხულობთ „ქართლის ცხოვრებაში“ (205:48). აქ აშკარად ჩანს, რომ ქრისტიანობის ქადაგება, მისი იდეების მიღება-არმიღება ამა თუ იმ ხალხის მიერ უფრო მეტად დამოკიდებული იყო ამ ქვეყნებსა თუ მხარეებში შექმნილ სოციალურ-პოლიტიკურ ვითარებაზე, აქ შექმნილ სიგუაყიაზე. მთიან ჯიქეთში თემური წყობილების პირობებში მცხოვრებთათვის ქრისტიანული იდეები ახლობელი და მისაღები არ აღმოჩნდა, ხოლო ბარის კოლხეთში, სადაც ადრეკლასობრივი საზოგადოებაა ჩამოყალიბებული და მოსახლეობას მრავალმხრივი წინააღმდეგობები აწუხებს (ადგილობრივი მდიდრებისა და ქურუმების წინაშე ვალდებულებანი, რომაელთა ბატონობა, მთიელ გომთა სისტემური ჩამოხდომები), ქრისტიანული იდეები და შეხედულებანი ახლობელი და მისაღები დარჩა.

თუ ყველა შემოთქმულს გავითვალისწინებთ, აშკარა ხდება, რომ ძველი და ახალი წელთაღრიცხვების მიჯნაზე და ახ. წ-ის I საუკუნეში დასავლეთ საქართველოში ისეთივე მწვავე საზოგადოებრივ-პოლიტიკური სიგუაყია შეიქმნა, როგორც პალესტინა-იუდეაში, სადაც იშვა ქრისტიანობა. რომის ბატონობა და მასთან დაკავშირებული ვალდებულებანი, მთიელ გომთა სისტემური ჩამოხდომები, ადგილობრივ სკეპტუხთა და ქურუმთა მხრივ ეკონომიკური და სოციალური ჩაგვრა, მნიშვნელოვან ცისე-ქალაქებში რომაული ჯარების ყოფნა უმძიმეს მდგომარეობაში აყენებდა უპირველესად მოსახლეობის ფართო ფენებს. ამიგომ შეიძლ-

ება ვირწმუნოთ, რომ დასაველეთ საქართველოში შემზადებული იყო პირობები ახალი – ქრისტიანული იდეების გასავრცელებლად. ამიტომ სარწმუნოდ ჩანს IV და მომდევნო საუკუნეების უცხოელ ავტორთა ცნობები იმის შესახებ, რომ საქართველოში იმოგზაურეს და ქრისტიანული იდეები და შეხედულებანი იქადაგეს ანდრია პირველწოდებულმა და მისმა თანამოღვაწეებმა. აქ ქრისტიანობის გავრცელების სხვა მნიშვნელოვანი გზებიც ჩანს: ინტენსიური სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა მცირე ამიის ცენტრებთან და საქართველოს შავიზღვისპირა ციხე-ქალაქებში ჩაყენებულ რომაულ გარნიზონთა მცირეაზიელი ლეგიონერები. ამასთან, როგორც აკად. კ. წერეთელი ფიქრობს, დასაველეთ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების კიდევ ერთი გზა შეიძლება ყოფილიყო – ჩვ. წ-ის I საუკუნის ბოლოს ებრაელთა მასობრივი მიგრაცია სხვადასხვა ქვეყნებში და მათ შორის საქართველოშიც. იგი წერს: „უფრო დიდი და მნიშვნელოვანი შემოსვლა საქართველოში ებრაელებისა და მათი აქ დასახლება ახ. წ-ის I საუკუნეში უნდა მომხდარიყო რომის იმპერატორის ვესპასიანეს დროს მისი ძის ტიგუსის მიერ იერუსალიმის აღებისა და გაძრის დანგრევის შემდეგ (ახ. წ-ის 70 წ.) (230). ასე რომ, I საუკუნის ბოლოდან დასაველეთ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელება და ქრისტეს პირველ მოციქულთა მოგზაურობა და მისიონერული მოღვაწეობა ეჭვს არ უნდა იწვევდეს, მაგრამ რით უნდა აუხსნათ ქართული წყაროების ღუმილი აქ ქრისტიანობის პირველგამავრცელებლების შესახებ მაშინ, როცა ამ საკითხზე ჩვენთვის ცნობილი III-IV საუკუნის უცხოური წყაროები არც მათთვის იქნებოდა უცნობი? აბა რას უნდა ნიშნავდეს იოანე საბანისძის სიტყვები: „რამეთუ რომელნი – ესე ვართ ყურესა ამას ქვეყანასასა, სასტიკებისაგან და სივერაგისა, მანქანებითა მით საცდურებისაათა, გედამდგომელთა ამათ ჩვენთა, მფლობელთა ამის ქამისათა, მაკვლებითა მოძღვრებისაათა თვით თავით თვისით მჯულისდებისაათა, განდგომილთა ქრისტესაგან მრავალნი შეაცთუნნეს და გარდადრიკნეს გმისაგან სიმართლისა. და ჭეშმარიტებასა ქრისტეს სახარებისასა შეეცოდნეს, რომელნი ხუთასის წლისა ქამთა და უწინარესდა მჯულებულ ყოფილ არიან წმიდითა მაღლითა ნათლისდებისაათა“ (105:445). (საზგასმა ჩვენია – ბ.)

IV საუკუნის დასაწყისიდან, როცა რომის იმპერიაში ქრისტიანობა უფლებრივად ჯერ სხვა რელიგიებს გაუგოლდა (311-313

წწ.), ხოლო ნიკეის 325 წლის საეკლესიო კრებაზე იგი სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა, იმპერიის ხელისუფლებაც და ეკლესიაც დაინტერესებული იყვნენ ქრისტიანობის სხვა ქვეყნებშიც გაბატონებული მდგომარეობის დაკავებით, რადგან ეს ხელს შეუწყობდა იმპერიის გავლენის სფეროს გაფართოებას მისთვის ესოდენ რთულსა და დაძაბულ პერიოდში. იმპერია, შინაგან ტკივილებთან ერთად (პროვინციების აჯანყებები), ბარბაროსი გომეების მხრივ თავდასხმების მუდმივი საფრთხის ქვეშ იყო. ასეთ პირობებში რომაელთათვის დიდი მნიშვნელობა ექნებოდა სხვა ქვეყნებში ქრისტიანობის გავრცელებასა და სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას. ამიგომ სულაც არაა გასაკვირი, რომ სწორედ ბერძენ და რომაელ მემატიანეთა ნაწარმოებებში ვხვდებით ცნობებს ქართველთა მოქცევის შესახებ. მაგრამ ისმება კითხვა: რატომ დარჩა ეს ფაქტი – პირველმოციქულთა საქართველოში ყოფნისა და ქადაგების ამბავი – აღრინდელი ქართული მწერლობისა და მემატიანეების ყურადღების მიღმა?

IV საუკუნის დასაწყისიდან, რომის იმპერიის ორად გაყოფა აშკარა გახდა. 330 წლიდან, როცა კონსტანტინეს ქალაქი (კონსტანტინოპოლი) ფუნქციონირებას შეუდგა, იგი ფაქტობრივად აღმოსავლური იმპერიისათვის სასიცოცხლო მნიშვნელობის პროვინციების ცენტრად იქცა. იმპერიას ამ დროს საგრძნობი დარტყმები აქვს მიღებული ირანელებისა და ბარბაროსი გუთებისაგან, მაგრამ მაინც ცდილობს, რომ თავისი გავლენა შეინარჩუნოს მახლობელ ქვეყნებში, განსაკუთრებით ლაზიკაში, თუმცა, მისდამი დამოკიდებულება შეცვალა. „ბიზანტიის ხელისუფლებას აღმოსავლეთში მორჩილ ვასალზე უფრო ძლიერი მოკავშირე ესაჭიროებოდა და იგი იძულებულია, არა მარტო შეურიგდეს ლაზეთის სამეფოს გაძლიერებას, არამედ ხელი შეუწყოს და მხარი დაუჭიროს“ (133:74).

IV საუკუნის მეორე ნახევრიდან ლაზიკა (ეგრისი) გაძლიერებული-გაფართოებულია და მის საზღვრებში მთელი დასავლეთი საქართველოა მოქცეული; ჰყავს მეფე და მისი ვასალური დამოკიდებულება ბიზანტიისადმი იმაში გამოიხატება, რომ როდესაც მეფე მოკვდებოდა, რომაელთა მეფე უგზავნიდა სამეფო ტახტის მემკვიდრეს – ძალაუფლების სიმბოლოს (35:72).

ბიზანტია-ეგრისის შორის ასეთი დამოკიდებულება დიდხანს არ გაგრძელებულა. V საუკუნის მეორე ნახევრიდან ბიზანტია ცელის თავის დამოკიდებულებას ეგრისთან; ეგრისი სუსტდება, ბიზანტია



აქტიურდება. ამას მოჰყვა VI საუკუნეში ეგრისელთა ხანგრძლივი ბრძოლა ბიზანტიელი და ირანელი დამპყრობლების წინააღმდეგ. VII საუკუნეში ბიზანტიელთა ხელშეწყობით ხდება ეგრისის დაქუცმაცება-დანაწევრება, აფხაზეთის ჩამოცილება და ბიზანტიის დამოკიდებულების ქვეშ მისი მოქცევა.

ამგვარ სიტუაციაში, როცა საქართველოს პოლიტიკური წრები და მემატიანეები კარვად იცნობდნენ ბიზანტიის პოლიტიკას მემობელი ქვეყნებისა და კერძოდ მათი ქვეყნის მიმართ, შეეცდებოდნენ, ღუმილით აეელოთ გვერდი ქრისტეს პირველმოციქულთა საქართველოში სამისიონერო საქმიანობისათვის, რადგან, საეკლესიო წესების თანახმად, ბერძნულ ეკლესიას უფლება ეძლეოდა პირველმოციქულთა მიერ მოქცეული ქვეყნების ცხოვრებაში ჩარევისა. ხოლო 357 წლიდან, როცა იმპერატორმა კონსტანტინე ანდრია პირველწოდებულის ნეშტი კონსტანტინოპოლში გადაასვენა (176:585), იგი კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს პატრონად ითვლებოდა და, თუ საქართველო ანდრია პირველწოდებულის მიერ მოქცეულად იქნებოდა აღიარებული, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ჩარევა საქართველოს საქმეებში და შესაბამისად ბიზანტიელთა ბატონობაც დასაველეთ საქართველოში კანონიერად ჩაითვლებოდა. ამით დამპყრობელს თავისუფალი მოქმედების საშუალება მიეცემოდა. როგორც ჩანს, ქვეყნის პოლიტიკურმა ინტერესებმა უკან დასწია და ჩრდილში მოაქცია წმინდა რელიგიურ-საეკლესიო ინტერესები ისე, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოში, როცა აღმოსავლურ-ქართული ეკლესია ერთხანს თავის განმანათლებლად წმინდა გრიგოლს თელიდა და არა წმინდა ნინოს. (236:251). უფიქრობთ, ამასთან უნდა იყოს დაკავშირებული ქართული წყაროების ღუმილი დასაველეთ საქართველოში ანდრია პირველწოდებულისა და მისი თანამოღვაწეების სამისიონერო საქმიანობის შესახებ. მაგრამ რითი უნდა აიხსნას ამ ამბისადმი ქართული წყაროების დამოკიდებულების შეცვლა IX-X საუკუნეებიდან, რაგომ იწერება სწორედ ამ პერიოდში ბერძნულ ენაზე თხზულება, რომელშიც პირველმოციქულთა სამისიონერო საქმიანობა აღწერილი, რაგომ სწორედ ამ პერიოდში ჩნდება ქართულ ისტორიოგრაფიაში პირველი ცნობები პირველმოციქულთა საქართველოში ქადაგების შესახებ?

VIII საუკუნის დასასრულსა და IX საუკუნის დასაწყისისათვის საქართველოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში უმნიშვნელოვანეს მო-

ვლენებს ჰქონდა ადგილი. ქვეყანაში შექმნილი მდგომარეობის გამო (არაბთა შემოსევების შესუსტება, ფეოდალურ ურთიერთობათა შემდგომი განვითარება, ცალკეულ ფეოდალურ ერთეულთა ლტოლვა განცალკევებისაკენ, ახალი პოლიტიკურ-აღმინისტრაციული და კულტურული ცენტრების გაჩენა) საფუძველი ეყრება ახალ სამეფო-სამთავროებს. ეს შედეგი იყო არაბებთან მძიმე და ხანგრძლივი ბრძოლებისა. ერთი მხრივ, ეს აქუცმაცებდა და ასუსტებდა ქვეყანას, საფუძველს აყლიდა მის ერთიანობას, მაგრამ, მეორე მხრივ, იგი ხელს უწყობდა ქვეყნის ცალკეული მხარეების (კახეთი, პერეთი, ეგრის-აფხაზეთი, ტაო-კლარჯეთი) დაწინაურებას, იქ არსებული სასიცოცხლო მაგერიალური თუ სულიერი რემერჯების წარმოჩენას, ადგილობრივი ეკონომიკური და კულტურული ცენტრების აღმშენებლობა-დაწინაურებას და სამომავლოდ ქვეყნის ძლიერების მტკიცე საძირკვლის შექმნას. ქვეყნის მშვიდობიან შესვენებას მოჰყვა მისი ეკონომიკისა და კულტურის აღორძინება, იზრდება და მშეენდება ქალაქები, ფართოდ იშლება საეკლესიო-სამონასტრო მშენებლობა, ვითარდება მეცნიერება, მწერლობა.

მნიშვნელოვანი ცვლილებები მოხდა დასავლეთი საქართველოს პოლიტიკურ და სოციალურ-ეკონომიკურ ცხოვრებაშიც. აღმოსავლეთ საქართველოსთან შედარებით, დასავლეთმა საქართველომ ნაკლებად განიცადა არაბთა დამანგრეველი შემოსევები. ეს განსაკუთრებით ითქმის აფხაზეთზე, რომელმაც ეს კარგად გამოიყენა და ჯერ თავისი გავლენა გაავრცელა მთელ დასავლეთ საქართველოზე, შემდეგ კი, მიიღო რა ხაზართაგან მხარდაჭერის გარანტია, უარი უთხრა ბიზანტიას მორჩილებაზე. მას ამაში ხელი შეუწყო ბიზანტიაში განვითარებულმა მოვლენებმაც. მემატიანე გვამცნობს: „ხოლო რა ეამს მოუძღურდეს ბერძენნი, ვადგა მათგან ერისთავი აფხაზთა, სახელით ლეონ, ძმისწული ლეონ ერისთავისა, რომლისად მიეცა სამკვიდროდ აფხაზეთი. ეს მეორე ლეონ ასულის წული იყო ხაზართა მეფისა, და ძალითა მათითა ვადგა ბერძენთა, დაიპყრო აფხაზეთი და ეგრისი ვიდრე ლიხამდე, სახელ-იდვა მეფე აფხაზთა, რამეთუ მიცვალებულ იყო იოანე და დაბერებულ იყო ჯუანშერ და შემდგომად ამისა ჯუანშერცა მიიცვალა“ (205:251).

აი, ასეთ დროს ბიზანტიელებისათვის აუცილებელი გახდა ერთხელ კიდევ შეეხსენებინათ ყველასათვის, რომ ქართველები პი-

რველმოციქულთა მიერ იყვნენ მოქცეულნი, მით უმეტეს, რომ, მას შემდეგ, რაც ეგრის-აფხაზეთის სამეფომ პოლიტიკური დამოუკიდებლობა მიიღო (VIII ს. ბოლო), დაიწყო ბრძოლა ეკლესიის დამოუკიდებლობისათვისაც – დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის კონსტანტინოპოლის პატრიარქის დამოკიდებულებისაგან გასათავისუფლად. ამიგომ შემთხვევითად არ უნდა ჩაითვალოს ეპიფანე კონსტანტინოპოლელის მიერ IX საუკუნის დასაწყისში „მოსახსენებელი მიმოსვლათათვის და ქადაგებათა მოციქულთა ანდრეასი“ დაწერა. მეორე მხრივ, დასავლეთ საქართველოში შექმნილი ვითარების და მთლიანად საქართველოში განვითარებული მოვლენების გათვალისწინებით, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ქართველებისათვის ახლა ხელსაყრელი ჩანდა ძველ უცხოურ წყაროებში არსებული ცნობების „გახსენება“ პირველმოციქულთა მიერ ქართველთა მოქცევის შესახებ. ახალ პირობებში, როცა ქართული საზოგადოებრივი აზრი, გამოღვიძებული ეროვნული თვითმეგნებით შთაგონებული ქართული მეცნიერება, ხელოვნება, ლიტერატურა ცდილობს გაუგოლდეს ბიზანტიურს, როცა „ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაჲ“ ამტკიცებს, რომ ქართული ენა ბერძნულის თანაბარია და როცა სომხურ და ქართულ ეკლესიათა გათიშვის შემდეგ აუცილებელია ქართველებში საბოლოოდ განმკვიცდეს აზრი, რომ ქართველებსა და სომხებს სხვადასხვა განმანათლებლები ჰყავდათ, რომ ქართველთა მოქცევა გაცილებით აღრე დაიწყო, ვიდრე სომხებისა, საჭირო ხდებოდა ქართულ ისტორიოგრაფიასაც თავისი სიტყვა ეთქვა. ყველაფერ ამასთან უნდა იყოს დაკავშირებული იმ ცნობების გაჩენა, რომელიც შემდეგ „ქართლის ცხოვრებაში“ შევიდა ჩანართის სახით. მითუმეტეს, რომ ამ დროს საჭირო გახდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალურობის კანონიერების დასაბუთებაც. ბერძნული ეკლესიის კანონმდებლობით კი იმ ეკლესიების ავტოკეფალურობა მიიჩნეოდა კანონიერად, რომელთა მრევლიც პირველმოციქულთა მიერ იყო მოქცეული. ასე რომ, X საუკუნეში საქართველოს ინტერესებისათვის ყოველმხრივ მისაღები ჩანს ქრისტეს პირველმოციქულთა მიერ I საუკუნეში ქართველთა მოქცევის დასაბუთება, რამაც თავისი ასახვა ჰპოვა მხატვრულ ლიტერატურასა და ისტორიოგრაფიაში (62:35).

ყველა ზემოთქმულის გათვალისწინებით შეიძლება დავასკვნათ, რომ IX-X საუკუნეებამდე ქართული წყაროების დუმილი პი-

რველმოციქულთა მიერ ქართველთა მოქცევის შესახებ საეჭვოს და ისტორიისათვის უმნიშვნელოს ვერ ხდის III-IV და მომდევნო საუკუნეების უცხოელი ავტორების ცნობებს ამ საკითხზე და დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ ჩვ. წ-ის I-II საუკუნეებში დასავლეთ საქართველოში შექმნილი სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ვითარება ქმნიდა იმის პირობებს, რომ აქ ექადაგათ ქრისტიანული იდეები ქრისტეს პირველმოციქულებს და იგი ხარბად შეეთვისებინა ადგილობრივ მოსახლეობას.

## **§ II. ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება რელიგიად გამოცხადება ეპრისში**

### **ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური წინამძღვრები**

ფლავიუს არიანეს დროინდელი დასავლეთი საქართველოს ცხოვრებაში საუკუნენახევარ – ორი საუკუნის შემდეგ, IV საუკუნის დასაწყისისათვის, მნიშვნელოვან ცვლილებებს ვხედავთ. ამ დროის შესახებ წერილობითი წყაროები (კლავდიოს პტოლემეაიოსი (ახ. წ. II ს.), ამიანე მარცელინე, თემისტოიოსი, ლიბანიოსი (IV ს.), ანონიმი (V ს.), პრისკე პანიონელი (V ს.), ზოსიმე (V-VI ს.), პროკოპი კესარიელი, აგათია სქოლასტიკოსი, მენანდრე პროტიქტორი, იოანე მალალა (VI ს.) და სხვები), აგრეთვე, დასავლეთი საქართველოს სხვადასხვა ნაწილში აღმოჩენილი არქეოლოგიური მასალები ცხადყოფენ, რომ IV საუკუნის პირველი ნახევრისათვის დასავლეთი საქართველო, ადრინდელი, სამეფოებად დანაწევრებული ქვეყნის ნაცვლად ეკონომიკურად და პოლიტიკურად გაძლიერებულ, დამოუკიდებელი ქვეყნის სტატუსამდე მისულ და კულტურულად დაწინაურებულ სახელმწიფოდ ჩანს. ეს, ქვეყნისათვის სასიკეთო ცვლილებები თანდათან, ხელსაყრელი საგარეო და საშინაო პირობების ვონივრული გამოყენებით მზადდებოდა.

მართალია, რომის იმპერიის ისტორიაში II საუკუნე „ოქროს საუკუნედ“ ითვლება, მაგრამ სწორედ ამ დროიდან დაიწყო რომის სახელმწიფოს პოლიტიკური და ეკონომიკური კრიზისის ხან-

გრძლივი პერიოდი, რასაც ჯერ იმპერიის ორად გაყოფა, შემდეგ კი, V საუკუნის 70-იან წლებში, მისი ერთი ნაწილის – დასავლეთ რომის იმპერიის დასაფუძვლება მოჰყვა.

უკვე II საუკუნიდან, როცა მიმდინარეობდა ე.წ. „ხალხთა დიდი გადასახლება“, იმპერიას მემობლად დასახლებულმა, აღმოსავლური და გერმანული მოდემის ტომებმა შემოუჭიეს. დაკების, მარკომანების, სარმატების, კვადების შემოგეყები ღუნაისპირეთიდან იმდენად ხშირი და ძლიერი იყო, რომ 167 წელს იმპერატორი მარკუს ავრელიუსი (161-180 წ.წ.) იძულებული შეიქმნა თავდაცვის მიზნით, ჯარისკაცებად გლადიატორთაგანაც შეერჩია მებრძოლები (280:77).

რომის იმპერია ხშირ შემთხვევაში ბარბაროსი ტომებისაგან მშვიდობას ყიდულობდა დიდი გამოსასყიდის გადახდის ფასად. მის მდგომარეობას ართულებდა სისტემატური აჯანყებები პროვინციებში. 152 წელს ერთდროულად აჯანყდა ეგვიპტისა და პალესტინის, ხოლო 172 წელს ჩრდილოეთი აფრიკის მოსახლეობა. თუ ბარბაროსი ტომების გააქტიურება და სვლა იმპერიის ტერიტორიებისაკენ გამოწვეული იყო ამ ტომებში თემური წყობილების რღვევითა და მომთაბარული ცხოვრებიდან ბინადარ ცხოვრებაზე გადასვლით, რაც საცხოვრებელი მიწების დაუფლებისაკენ უბიძგებდა მათ, პროვინციების მოსახლეობათა აჯანყებები რომის იმპერიაში შექმნილი მძიმე პირობებით იყო გამოწვეული. იმპერიაში ერთპიროვნული მმართველობის პირობებში პროვინციათა მოხელეების თვითნებობა, ხშირი ომები, რაც უზომოდ დიდ მატერიალურ სახსრებსა და ადამიანთა მსხვერპლს ითხოვდა, მოსახლეობას გამოუვალ პირობებში აყენებდა; ეს კი მათ აჯანყებისაკენ უბიძგებდა.

იმპერიის მდგომარეობა არ გაუმჯობესებულა III საუკუნეშიც. ახლა იგი უმარმაზარ ტერიტორიას მოიცავდა (მთელი ევროპა რაინისა და ღუნაის დასავლეთითა და სამხრეთით, მცირე აზია, სირია-პალესტინითურთ და ჩრდილო აფრიკა). ამ ტერიტორიაზე III საუკუნის ბოლოსათვის 50 მილიონამდე კაცი ცხოვრობდა (224:48). ამჟამად იგრძნობოდა, რომ ამოდენა იმპერიას მმართველობის არსებული სისტემა აღარ შეესაბამებოდა. ამის მანიშნებელია თუნდაც ის, რომ დაახლოებით 50 წლის განმავლობაში (235-284 წ.წ.) იმპერიის ტახტს ერთმანეთს უცილებოდა 19 „კანონიერი“ იმპერატორი და 30 უმურპატორი (280:390).

განსაკუთრებით გამოიკვეთა ე.წ. აღმოსავლური პროვინციების როლი და ადგილი იმპერიის ეკონომიკურ თუ პოლიტიკურ ცხოვრებაში; ამიტომ ხელისუფლება დიდ ყურადღებას უთმობდა აქ მიმდინარე მოვლენებს. III საუკუნის 30-იანი წლებიდან იმპერიას შედარებით სუსტი პართიის ნაცვლად სასანიდების ირანული დინასტია დაუპირისპირდა, რომელიც ძველი აქემენიდური დინასტიის მემკვიდრედ თვლიდა თავს და პრეტენზიას აცხადებდა მთელ იმ ტერიტორიებზე, რომელიც ძველ სპარსულ სამეფოს ეჭირა. ამიერიდან ირანი რომის უძლიერეს და შეურიგებელ მტრად იქცა და შეუბრალებლად ანადგურებდა რომაული აღმოსავლეთის კულტურულ ცენტრებს (335:7-9). III საუკუნის შუა ხანებში იმპერიამ დაკარგა სომხეთი, რასაც არ შეიძლებოდა შერიგებოდა, რადგან ეს ირანის ამ მიმართულებით შეტევას კიდევ უფრო გაააქტიურებდა.

ამავე პერიოდში გახშირდა იმპერიის საზღვრებთან დასასლებული ბარბაროსი ტომების შემოტევები. ჯერ ღუნაისპირეთიდან, შემდეგ კი რეინისპირეთიდან ფრანკები, გუთები, ალემანები იჭრებიან იმპერიის საზღვრებში; რომაელთა რეგულარულ ჯარებს ანადგურებენ ბერბერები აფრიკაში; გახშირდა მოსახლეობის აჯანყებები პროვინციებში. III საუკუნის მეორე ნახევრიდან აშკარად ჩანდა, რომ რომის ხმელთაშუაზღვისპირეთის მონარქია იშლებოდა (280:341).

იმპერიის მძიმე მდგომარეობიდან გამოსაყვანად სერიოზული რეფორმები გაატარა იმპერატორმა დიოკლეტიანემ (284-305 წ.წ.), რომელმაც ობიექტურად შეაფასა რა შექმნილი ვითარება, უპირველესად ყურადღება მიაქცია ქვეყნის მმართველობის რეორგანიზაციას; შემოიღო იმპერიის მმართველობის ე.წ. ტეტრარქიის სისტემა, რაც გულისხმობდა თანაბარი უფლებების მქონე ორი ავგუსტუსის მმართველობას, რომელთაგან ერთს დასავლეთში უნდა ეცხოვრა და მეორეს – აღმოსავლეთში. თითოეულს ეყოლებოდა თანამემწე – კეისარი, რომელიც ავგუსტუსის გარდაცვალების ან გადადგომის შემთხვევაში მის ადგილს დაიჭერდა. ამით თითქოს უნდა აღკვეთილიყო ის სისხლისმღვრელი ბრძოლები, რაც ხშირად იმართებოდა იმპერატორის ტახტის ხელში ჩასაგდებად. თვითონ დიოკლეტიანემ აღმოსავლეთი აირჩია, რეზიდენციად კი – ნიკომედია. ეს იმის მანიშნებელია, რომ დიოკლეტიანე განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა აღმოსავლურ პროვინციებს და ცდილობდა აქ იმპერიის გაყვლის შენარჩუნებას. იმპერიის გაძლი-

ერებულ ინტერესთა სფეროში რჩებოდა საქართველო, განსაკუთრებით – დასავლეთი საქართველო.

III-IV საუკუნეების დასაველეთ საქართველოში მიმდინარე სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური მოვლენები განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს, რადგან მათთან ურთიერთობაში მოიაზრება ისეთი მნიშვნელოვანი პრობლემების ახსნა-ანალიზი, რომელიც აქ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებასთან არის დაკავშირებული. დასავლეთ საქართველოში განვითარებული პროცესების ჩვენებით უნდა გაეცეს პასუხი კითხვებს: რა ახალი გენდენციები და მოვლენები შეიმჩნეოდა დასავლეთი საქართველოს ეკონომიკურ და სოციალურ ცხოვრებაში, რომლებმაც ხელი შეუწვეს აქ ქრისტიანობის ფართოდ გავრცელებასა და სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას; რა სიახლე შეიმჩნეოდა ქვეყნის საგარეო პოლიტიკაში, ქართლის სახელმწიფოსთან ურთიერთობაში და ბოლოს – რამ განაპირობა ორივე ქართულ პოლიტიკურ ერთეულში (ქართლი, ეგრისი) ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად ერთდროული გამოცხადება.

ახალი წელთაღრიცხვის დასაწყისიდან დასავლეთი საქართველო, მის გერიგორიაზე ჩამოყალიბებული პოლიტიკური ერთეულები (ლაზეთი, აფშილეთი, აბაზგეთი, სანიგეთი) რომის იმპერიის გაუღენის ქვეშ იმყოფებოდნენ. მნიშვნელოვან ცენტრებში (გონიო-აფსაროსი, ფაზისი, სებასტოპოლისი) რომაელი ჯარისკაცები იყვნენ ჩაყენებული. აქ არსებულ პოლიტიკურ ერთეულთაგან ლაზეთის (ეგრისის) სამეფო მდებარეობდა თანამედროვე აჭარასა და მდინარე ხობს შორის (243:23; 135:74-75). აღმოსავლეთით იბერია-სთან საზღვარი სკანდა-შორაპნის ხაზზე გადიოდა, რადგანაც სოფელი ბორი, არქეოლოგიური მასალების მიხედვით, ქართლის ერთ-ერთი საერისთავოს (არგვეთის) სარეზიდენციო ცენტრად ჩანს (10; 220:303-311). მართალია, ამ დროის (II-III სს.) ლაზეთის შესახებ ცნობები მცირეა, მაგრამ მაინც გარკვევით ჩანს, რომ რომის იმპერია ლაზეთს საგანგებო ყურადღებას უთმობს. ამაზე მიუთითებს ყველაზე მნიშვნელოვანი ცენტრის – ფაზისის საგანგებოდ გამაგრება და დაცვა ერთი მხრივ, ჩრდილოეთიდან წამოსულ მომხდურთაგან და მეზობელ სამეფოთა შემოგვეისაგან, რაც როგორც ჩანს, პირველობისათვის ბრძოლის გამო იყო მოსალოდნელი და, მეორე მხრივ, ადგილობრივი უკმაყოფილო მოსახლეობისაგან. VIII-IX საუკუნეების ავგორი გიორგი სინგელოზი მიუთითებს,

რომ სეპტიმიუს სევეროსმა (193-211 წწ.) დაიმორჩილა კოლხიკე, ე.ი. ლაზიკე (197:68). როგორც ჩანს, II საუკუნის ბოლოსათვის ეგრისი განუღვა იმპერიას და ხელახლა დასამორჩილებელი გახდა).

ზოგიერთი მკვლევარი (კისლინგი, გ. მელიქიშვილი) იმასაც ფიქრობს, რომ უკვე მეორე საუკუნეშივე მიმდინარეობს ბრძოლა აქ არსებულ პოლიტიკურ ერთეულებს შორის და გამარჯვებული ლაზიკის მიერ შევიწროებული და გადაადგილებული აბაზგების ძალაუფლება დიოსკურიიდან მდინარე აბასკოსამდე ვრცელდება. პროფ. ნ. ლომოური, განიხილავს რა იმ არგუმენტებს, რომელსაც ეყრდნობიან ეს ავტორები, მიუთითებს, რომ II საუკუნის ბოლოსათვის ლაზთა მიერ აფშილებისა და აბაზგების შევიწროება და მათი ჩრდილოეთისაკენ გადაწევა წყაროებით დასაბუთებული არ არის (133:40). ვფიქრობთ, ეს ამრიგ გასაზიარებელი და მისაღებია.

უფრო გაძლიერებული ჩანს ლაზეთი III საუკუნეში. ბიზანტიელი ისტორიკოსი ზოსიმე, რომელიც იმპერატორ ანასტასი პირველის (491-518 წწ.) დროის მოღვაწეა, მოგვითხრობს III საუკუნის 50-60-იან წლებში სკვითთა (გუთთა) თარეშზე დასავლეთი საქართველოს შავიზღვისპირა ქალაქებში და მიუთითებს, რომ თუ სკვითებმა (გუთებმა) შეძლეს ბიჭვინთის აღება და „ადვილად მიადგნენ ზღვით გრაპემუნგს, დიდსა და ხალხმრავალ ქალაქს, რომელსაც გარდა ადგილობრივი ჯარისა, ჰყავდა ათი ათასი სხვა ჯარისკაცი“, მათ ვერ შეძლეს ფაზისის აღება, სადაც, „როგორც ამბობენ, აშენებული იყო ფაზისის არგემიდას საკურთხეველი და აიეგის სასახლე“ (81:268-269).

ამ ფაქტის ახსნა იმით, რომ ფაზისი კარვად გამაგრებული ქალაქი იყო, ანდა მას რომაელთა მრავალრიცხოვანი ჯარი იცავდა, დაუჯერებელია, რადგან უფრო მრავალრიცხოვანი ჯარი იცავდა გრაპემუნგს. უფრო სავარაუდოა, როგორც ამას სხვა მკვლევრები (გ. მელიქიშვილი, ნ. ლომოური) ფიქრობენ, რომ ამამი გადამწყვეტი როლი ადგილობრივი მოსახლეობის მხარდაჭერამ, მათმა თაყვანებულმა ბრძოლამ, ლაზიკის (ეგრისის) სამეფოს სამხედრო ძლიერებამ ითამაშა. ეს მით უფრო სარწმუნო ჩანს, რომ ეგრისის ტერიტორიაზე აღმოჩენილი არქეოლოგიური მასალა აჩვენებს ამ პერიოდში ეკონომიკური ცხოვრების შესამჩნევ წინსვლასა და როგორც საშინაო, ისე საგარეო ვაჭრობის გამოცოცხლებას.

მართლაც, თუ პლინიუსი ჩვ. წ-ის I საუკუნისათვის დიოსკურიის დაქარაილებულობაზე მიუთითებს, ხოლო პიტიუნგის შესახებ



წერს, რომ იგი გაძარცულია პენიოხების მიერ, II საუკუნეში, რომის იმპერიის ხელშეწყობით, ეს ქალაქები და სხვაც შენდება და მშვენივრდება. უკვე პლინიუსის დროსვე დიოსკურიის გვერდით აშენებულია ციხე სებასტოპოლისი, რომელიც არიანეს დროს (II ს. 30-იანი წლები) ძლიერ სიმაგრეს წარმოადგენს, სადაც რომაული გარნიზონი იდგა.

არიანეს დროს ძლიერ ციხე-ქალაქად ჩანს გონიო-აფსაროსი. გონიო-აფსაროსის ციხესიმაგრე გეგმით სწორკუთხედიანია. მისი სიგრძე 222 მეტრია, ხოლო სიგანე – 195 მეტრი. მთელი ფართობი 4,75 ჰექტარს შეადგენს. კედლების სიმაღლე 5 მეტრია, ხოლო კუთხეებთან, სადაც კოშკებია აღმართული – 7 მეტრი. ამჟამად ციხე მოითელის 18 კოშკს, მაგრამ თავდაპირველად მას 22 კოშკი ჰქონია. ციხესიმაგრეში აღრე ოთხი შესასვლელი იყო, ახლა, დასავლეთი კარიბჭის გარდა, ყველა ამოქოლილია. ერთმანეთის საპირისპიროდ განლაგებული შემოსასვლელები მიაწინებენ რომაული კასტელუმებისათვის დამახასიათებელი ორი ურთიერთგადამკვეთი ქუჩის (კარდო, დეკოლანუმი) არსებობაზე (235:111). ფაზისიცი ასევე გამაგრებული და მიუვალია. თუ აღრე „კედელი თიხისა იყო და ხის კოშკები იდგა მასზე, ახლა კედელი და კოშკები გამოშწვარი აგურისგანაა გაკეთებული. საძირკველი მყარია, მედ სამხედრო მანქანებია დადგმული (9:40). კიდევ მეტი საიმედოობისათვის არიანემ ორმაგი თხრილი შემოაგდო ნავსადგურს (9:40). რაც შეეხება ბიჭინთას (პიგიუნგი), მისი აღდგენა-განვითარება მესამე საუკუნის დასაწყისიდან ჩანს როგორც წერილობითი, ისე არქეოლოგიური მასალების მიხედვით (12:26). ეგრისის შიგა რაიონების ქალაქების შესახებ ძალიან ცოგა რამ ვიცით, თუმცა, ძველი დროის აგებობების თხზულებებში (ფსევდო სკილაქს კარიანდელი – ძვ.წ. IV ს., აპოლონიოს როდოსელი – ძვ.წ. III ს., სტრაბონი – I ს.) დასახელებულია ქალაქები აია, კუტაისი, სარაპანა, ხოლო პლინიუსის მიხედვით არსებობდა ქალაქები გინდარიდა, კირკეუმი და კინუმი მდინარე ფაზისის ნაპირას, ასევე თავის თანამედროვედ დასახელებს ქალაქ სურიუმს (133:48).

პლინიუსის ცნობის ერთგვარი დადასტურებაა II საუკუნის ცნობილი მეცნიერის კლავდიოს პტოლემეაიოსის „გეოგრაფიულ სახელმძღვანელოში“ კოლხეთის შიდა რაიონებში რამდენიმე დასახლებული პუნქტის (მაღია, ძადრისი, სარაკე, სურიონი, მესლესოსი) დასახელება (133:50), მაგრამ ამ დასახლებათაგან, თუ ქალაქთაგ-

ან, ზოგიერთის ლოკალიზაცია არ ხერხდება, სოლო ზოგიერთის მიმართ სხვადასხვა შეხედულებებია გამოთქმული. ყველა შემთხვევაში იმის მანიშნებელია, რომ II-III საუკუნეებში ეგრისში (როგორც ზღვისპირა, ისე შიგა) განვითარებულია საქალაქო ცხოვრება, საშინაო და საგარეო ვაჭრობა, (327:74-75; 301:109-110). არქეოლოგიური მასალებით (გონიო, სოსუმი, ბიჭვინთა) დასტურდება ეგრისის სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა როგორც რომის იმპერიის აღმოსავლურ პროვინციებთან, ისე ჩრდილოეთი შავი ზღვისპირეთის ცენტრებთანაც (97:81-83; 150:236-240). ამასვე ადასტურებს ნუმიზმატიკური მასალაც (314:124; 270:23-28; 12:120-121), თუმცა სრულიად განსხვავებულია იბერიის მომიჯნავე რაიონების ნუმიზმატიკური მასალების მონაცემები. აქ ადგილი ჰქონია მონეტათა ოთხი ძირითადი კატეგორიის პარალელურ მიმოქცევას. ესენია: რომაული საერთო-საიმპერიო მონეტები, პართული დრაქმები, ალექსანდრე მაკედონელის სტატერა მიმბაძველობები და კესარიული ვერცხლი. ამ მხრივ დასავლეთი საქართველოს ამ რაიონების სამონეტო მიმოქცევა სავსებით იდენტურია იბერიის სამონეტო მიმოქცევისა (270:38-40; 133:62). ეს მრავალ მკვლევარს საფუძველს აძლევს, ამტკიცონ რომ „დასავლეთი საქართველოს ერთი ნაწილი, სურამის (ლიხის) ქედის დასავლეთით მდებარე ერთი ოლქი იბერიის (ქართლის) საპიგიახშოს წარმოადგენდა და მისი ცენტრი სოფ. ბორშია სავარაუდებელი (133:63). ეგრისის (ლაზეთის) უფრო შიგა და ზღვისპირა ადგილებში (ხარაგაულის რაიონის სოფ. სარგვეთი, ენგურის პირას მდებარე სოფ. თავილონი, რაჭა, სოფ. ურეი) მოპოვებული არქეოლოგიური მასალები, რომლებიც პარალელს ქართლის ნივთიერ კულტურასთან ჰპოვებენ, ამტკიცებენ, ამ დროის ქართლსა და ეგრისს შორის არა მარტო კულტურულ, არამედ აქტიურ ეკონომიკურ თანამშრომლობასაც (133:64-65).

ლაზიკის წინსვლა-განვითარება განსაკუთრებით შესამჩნევია IV საუკუნიდან. ამ დროს იგი ფართოვდება გერიტორიულად და ძლიერდება პოლიტიკურადაც. ამის საფუძველი უნდა ყოფილიყო ერთი მხრივ, საკუთრივ ლაზეთსა და მის მეზობლად მყოფ გომთა ცხოვრებაში მიმდინარე მნიშვნელოვანი სოციალურ-ეკონომიკური ცვლილებები და, მეორე მხრივ, აქ გაბატონებულ რომის იმპერიაში შექმნილი კრიზისული მდგომარეობა, რაც იმპერიის ჯერ ორად გაყოფით, შემდეგ კი დასავლეთი რომის იმპერიის დაცემით დასრულდა.

ბიზანტიელი ავტორების ცნობებით (პროკოპი, აგათია სკოლასტიკოსი) და ბიჭვინთაში, სებასტოპოლისში, ფიჭვნარში, გონიოში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების მონაპოვრებით დასტურდება IV-V საუკუნეებში შავიზღვისპირა საქართველოს გერიტორიაზე მცხოვრებ ტომთა ეკონომიკური აღმავლობა და მათი სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა, როგორც ბიზანტიურ სამყაროსთან, ასევე ჩრდილოეთ კავკასიასა და ჩრდილოეთ შავიზღვისპირეთის ცენტრებთან. ასეთივე ურთიერთობა ჩანს ამ დროს ქართლთან და სომხეთთან. მართალია, პროკოპი ლაზიკის სიღარიბეს უსვამს ხაზს, რომ აქაურებს არა აქვთ მარილი, პური, ღვინო და „არავითარი სიკეთე“ არ მოიპოვება აქ, ამიტომ საექსპორტო საქონელს გყავეულობა, ბეწვეულობა და მონები შეადგენდა, მაგრამ სხვა ადვილას, სადაც მოხირისზე საუბრობს, წერს: „ღვინოც კარგი მოდის და სხვა ნაყოფნიც იქ კარგად ხარობენო“ (35:96).

ლაზიკის ვაჭრობისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ზღვას. აგათია გვამცნობს, რომ ლაზები „დასცურავენ კიდეც, რამდენადაც შესაძლოა და ვაჭრობაშიაც ნახულობენ დიდ სარგებლობასო“ (2: 51), მაგრამ IV საუკუნის ლაზიკისათვის, როგორც ჩანს, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა სახმელეთო გზებს. IV საუკუნის მეორე ნახევარში შედგენილ რომაულ მსოფლიო რუკაზე, რომელიც „ტაბულა პევეინგერიანას“ სახელითაა ცნობილი და შედგენილია გეოგრაფ კასტორიუსის მიერ, ლაზიკაზე გამავალი ორი საერთაშორისო მნიშვნელობის გზაა ნაჩვენები: გრაპიზონიდან ზღვის სანაპიროთი ფაზისის გავლით სებასტოპოლისამდე და შემდეგ აქედან (სებასტოპოლისიდან) სომხეთის დედაქალაქ არგამაგისაკენ (244:46-47). VII საუკუნის უცნობი ავტორის, რავენელი ანონიმის „კოსმოგრაფი“ იმეორებს გრაპემუნგ-სებასტოპოლის გზის აღწერას, მაგრამ სებასტოპოლისთან არ წყვეტს მას და აგრძელებს გზას ზღვის სანაპიროს გასწვრივ გამანის ნახევარკუნძულზე მდებარე ქალაქ ერმონასამდე (133:89). ჩრდილოეთისაკენ ეგრისს სხვა გზებიც ჰქონია: ენგურის ხეობით სვანეთზე გავლით და რიონის ხეობით (244:47).

ლაზიკის სავაჭრო-ეკონომიკურ ურთიერთობას სხვა ქვეყნებთან ადასტურებს არქეოლოგიური მასალაც. ბიჭვინთის, სებასტოპოლისის, ფიჭვნარის, გონიოს გათხრებისას მოპოვებულია IV-V საუკუნეების იმპორტული ამფორები (ბიჭვინთა-სებასტოპოლისი),

წითელლაკიანი კერამიკა (ბიჭვინთა, სოხუმი, ფიჭვნარი, პეტრა-ციხისძირი, გონიო), მინის ჭურჭელი (ბიჭვინთა, სოხუმი, ქობულეთი-ფიჭვნარი, პეტრა-ციხისძირი) და სხვა. ამასვე აღასტურებს ლაზიკის ტერიტორიაზე ნახული ნუმისმატიკური მასალები (270:57).

რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, ზღვისპირა საქალაქო ცენტრებში მატულობს ადგილობრივი მოსახლეობის ხვედრითი წილი. ამანვე მიუთითებს არქეოლოგიურ მონაპოვარში ადგილობრივი წარმოების ამფორების, კერამიკის და სხვა სახის მასალების სიუხვე; საგანგებოდ აღნიშვნის ღირსია IV-V საუკუნეებით დათარიღებული ბიჭვინთის მოზაიკა. მართალია, შესრულების სტილითა და მოტივებით იგი სირიისა და პალესტინის სკოლებთან სიახლოვეს ამაყლებს (270:22-23), მაგრამ აშკარად ჩანს ადგილობრივ ხელოვნებასა და რწმენებთან მჭიდრო კავშირი, რაც განსაკუთრებით გამოკვეთილია კომპოზიციის ერთ მნიშვნელოვან დეტალში – ძროხისა და ხბოს გამოსახულებაში, რომელიც უცხოა როგორც აღმოსავლური, ისე სმელთაშუა ზღვის აუზის ხელოვნებისათვის. მოზაიკის შესრულების მაღალი ხელოვნება ოსტატთა ადგილობრივი სკოლის საკმაოდ ხანგრძლივ არსებობაზე უნდა მიუთითებდეს (306:149).

ზღვისპირა ქალაქების – ბიჭვინთის, სებასტოპოლისის, ფაზისის და სხვათა – მრღა-განვითარებასთან ერთად განსაკუთრებით შეიმჩნევა ქვეყნის შიგა რაიონებში არსებული ცენტრების აღმავლობა. ლაზიკის დედაქალაქი არქეოპოლისი (ნოქალაქევი) კარგად გამაგრებული, ლამაზი შენობებით დამშვენებული ქალაქია (135:18-19). ასევე მნიშვნელოვან ეკონომიკურ და თავდაცვით ფუნქციებს ასრულებენ ქალაქები: მოხირისი, ქუთაისი, როდოპოლისი, სკანდა, შოროპანი და სხვები. ამიგომ სამართლიანად ითვლება, რომ ეგრისის ზღვისპირა ქალაქების აღმავლობა-გაძლიერება გუთებისა და ჰუნების შემოსევების შემდეგ, დაკავშირებულია ეგრისის სახელმწიფოს ძლიერებასთან და იმ სასიცოცხლო ძალებთან, რასაც ისინი შიდა რაიონებიდან იღებდნენ (188:119). თვით ეგრისის სახელმწიფოს ძლიერება კი განპირობებული იყო ქვეყნის ცხოვრებაში მომხდარი ძირეული ცვლილებებით. მართალია, იმ დროის ეგრისის სოციალური ცხოვრების შესახებ მწირი ცნობები გვაქვს, მაგრამ ქვეყნის განვითარების საერთო ტენდენციების გათვალისწინებით შეიძლება დავასკვნათ, რომ თუ აღრე აქ სჭარბობდა ფეოდალიზმამდელი ურთიერთობის ფორმები, ახლა აშკარად ჩანს ქვეყნის ფეოდალური გზით განვითარება. ეს, უპირ-

ველეს ყოვლისა, გამოიხატება მეურნეობის ნაგურალიზაციაში, რის დადასტურებასაც ბიზანტიელ ისტორიკოსთა შრომებში ვხვდებით, და საეკლესიო მეურნეობის ხვედრითი წონის ზრდა (93:148). ამასთან, როგორც ს. ჯანაშია მიუთითებდა, ამ პროცესის მაჩვენებელია სახელმწიფოებრივი მოწყობის ფორმაც: ლაზების მეფე თუ ბიზანტიის კეისრის ვასალია, მასაც თავისი ვასალები ჰყავს – აბაზგების, აფშილების, სეანების, მისიმელების და სხვა ხელისუფალთა სახით. მათ შორის პოლიტიკური და ეკონომიკური ვალდებულებები განსაზღვრულია. „სხვა ნიშნებთან ერთად, – მიუთითებდა ს. ჯანაშია, – ეს უფლებას გვაძლევს, მეტი კატეგორიულობით ვილაპარაკოთ აღებული ქვეყნის ერთგვარი ფეოდალური ხასიათის შესახებ (244:260). ქვეყნის სოციალურ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში მომხდარ ამ თვისებრივ გარდაქმნებს თან მოჰყვა ცვლილებები ხალხის სულიერ, მსოფლმხედველობრივ სფეროში. ძველი წარმართული რელიგია აღარ შეესაბამებოდა და ვერ გამოხატავდა რეალური ცხოვრების ინტერესებს. ახალი, ქრისტიანული მოძღვრება და შეხედულებანი სულ უფრო მეტ ადგილს იკავებდა ევრისელთა ცხოვრებაში.

ყველა ის ცვლილებები, რაც ლაზთა ცხოვრებაში ხდებოდა, მეგნაკლებად დამახასიათებელი იყო IV საუკუნის დასაწყისიდან დასაუღესი საქართველოს გერიგორიაზე არსებული სხვა პოლიტიკური ერთეულებისათვისაც, მაგრამ, როგორც ჩანს, ლაზთა სამეფოს სტრატეგიულმა მდებარეობამ და მის მიმართ ბიზანტიის იმპერიის დამოკიდებულების შეცვლამ („ახლა მას სუსტ ვასალზე მეტად ძლიერი მოკაემირე სჭირდებოდა“), მისი წამყვანი რაიონების ბუნებრივმა სიმდიდრემ (მოხირისი – შემდეგ ქუთაისის ქვეყანა), ქართლთან უშუალო მეზობლობამ და სხვა ფაქტორებმა ლაზთა სამეფოს გაძლიერებასა და მის გერიგორიულ ზრდას შეუწყო ხელი. ამ მხრივ მცირე როლი როდი ითამაშა აქ ქრისტიანობის ფართოდ გავრცელებამ.

### ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება

ევრისში ქრისტიანობის ჯერ კიდევ I-II საუკუნეებში გავრცელება და შემდეგ სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება უპირველესად განპირობებული იყო იმ სოციალურ-ეკონომიკური ვითარებით, რომელიც იმდროის ლაზიკაში (ევრისში) იყო შექმნილი. მე-

ლევარი ა. ბოგვერაძე ქართლის გაქრისტიანების შესახებ წერს: „ქართლის გაქრისტიანება, ევროპის სხვა ქვეყნებისაგან განსხვავებით, კლასთა წარმოქმნის პროცესის დაწყების მაუწყებელი კი არ ყოფილა ჩვენში, არამედ ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიკურ სტრუქტურებში მომხდარი იმ ცვლილებების შედეგი იყო, რომელმაც იდეოლოგიისა და კულტურის სფეროში მომხდარ ძირფესვიან გარდაქმნაში იჩინა თავი. თავის მხრივ ქრისტიანობამ დიდი სამსახური გაუწია ახალ, ფეოდალურ წყობილებას, რომლის შემდგომი წინსვლის საჭიროებამ განსაზღვრა მისი ოფიციალურ კულტად მიღების მიზანშეწონილობა“ (27:8). ეს შეფასება მთლიანად შეიძლება გავრცელდეს ლაზიკაში შექმნილ სოციალურ-პოლიტიკურ სიტუაციაზეც, რადგანაც იმ დროს, როცა ქრისტიანობამ მტკიცედ მოიკიდა ფეხი დასავლეთ საქართველოში, საკუთრივ იმპერიაში არ ითვლებოდა გაბატონებულ რელიგიად და, ამდენად, მისი გარედან თავს მოხვევა, იძულება შეიძლება გამოირიცხოს. „ამ მოვლენის თავი და თავი, რა თქმა უნდა, იყო ქვეყნის საზოგადოების განვითარების ის საფეხური, რომელიც შესაფერის სარწმუნოებრივ-იდეოლოგიურ ფორმას საჭიროებდა“ (27:13).

თუ ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების დრო – IV საუკუნის პირველი ნახევარი, მკვლევარებში დავას არ იწვევს, ბოლო წლებამდე დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების თარიღად VI საუკუნის 20-იანი წლები იყო მიჩნეული, რაც ემყარებოდა VIII-IX საუკუნეების ბიზანტიელი მწერლის თეოფანე ეამთა აღმწერლის ცნობას ლაზეთის მეფის წათეს გაქრისტიანების შესახებ 523 წელს. ამ ცნობაზე დაყრდნობით და ეგრიისის იმდროინდელი პოლიტიკური ვითარების ვათვალისწინებით, აკად. ივ. ჯავახიშვილი და ს. ჯანაშია ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას VI საუკუნით ათარიღებდნენ (236:283; 244:230); თუმცა, აღიარებდნენ მის დიდი ხნით ადრე გავრცელებას. ჯერ კიდევ ჩვენი საუკუნის ათიან წლებში ს. გორგაძე, ეყრდნობოდა რა ბიზანტიელ ისტორიკოსთა ცნობებს, ეგრიისში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას იმავე წლებით ათარიღებდა, რაც იყო მიღებული იბერიისათვის და მას შესაბამისი არგუმენტებითაც ამაგრებდა (52:47-48; 51:85).

აკად. ს. ყაუხჩიშვილი ჯერ კიდევ XX ს. 40-იან წლებში, იხილავდა რა ნიკეაში ჩატარებული პირველი მსოფლიო საეკლესიო

კრების მასალებს, ბიჭვინთის ეპისკოპოს სგრაგოფილეს იქ მონაწილეობას, ასკენიდა, რომ 325 წლისათვის დასაველეთ საქართველოში ქრისტიანული ორგანიზაცია მტკიცე ყოფილა (224:42); უფრო მოგვიანებით იგი თვლიდა, რომ არ არის საეჭვოდ მისაჩნევი ის ურყევი დებულება რომ გრაპეზუნგისა და ბიჭვინთის ეპისკოპოსები, რომლებიც 325 წელს პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებას დაესწრნენ ნიკეაში, მხოლოდ ბერძნულ მოსახლეობას კი არ წარმოადგენდნენ, არამედ მთელს მოსახლეობას, როგორც ბერძნულს, ისე ადგილობრივ, მკვიდრ მოსახლეობას“. იქვე პრისკე პანიონელის (V ს.) ცნობის ანალიზის შემდეგ ასკენის, რომ „მსოფლიო კრების მონაწილე შეიძლება იყოს რომელიმე კუთხის მხოლოდ მკვიდრი მცხოვრებლების წარმომადგენელი და არა დროებით დაბინავეებული ვაჭრებისა... V საუკუნის შუა წლებში... ლაზეთი უკვე ქრისტიანული ქვეყანა ყოფილა“ (34:252).

IV საუკუნეში, დასაველეთ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას, წერილობითი წყაროებისა და არქეოლოგიური მასალის ანალიზის საფუძველზე, ასაბუთებს პროფ. ნ. ლომოურიც. იგი თავის მსჯელობას ამ საკითხზე ამთავრებს დასკვნით: „ეგრისის (ლაზეთის) გაქრისტიანება, ქრისტიანობის სახელმწიფოებრივ სარწმუნოებად გამოცხადება შეუძლებელია VI საუკუნის 20-იანი წლებით იყოს დათარიღებული და შეიძლება ვიეარაუდოთ, რომ ამ მოკლენას IV ს. ჰქონდა ადგილი, ე. ი. დაახლოებით იმავე ხანებში, როდესაც იბერიაში. (133:120). ეს თვალსაზრისია გამეორებული „საქართველოს ისტორიის ნარკვევებშიც.“ (132:188). ეგრისში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების საკითხი უფრო ვრცლად აქვს განხილული ვ. გოილაძეს. მას, სხვა ავტორთა მიერ გამოყენებული წერილობითი და ნივთიერი მასალის ანალიზის გარდა, მოკლენის უფრო მუსტად დათარიღებისა და მეტი დამაჯერებლობის მიზნით, მოგანილი აქვს V საუკუნის სომეხი ისტორიკოსის ავათანგელოსის „გრიგოლ პართელის ცხოვრებაში“ დატული ცნობები ეგრისში, აფხაზეთში, ბასიანსა და სხვაგან კაპადოკიის კესარიის ეპისკოპოს ლეონგის მოღვაწეობის ხანაში (314) 315-325 წწ.) ეპისკოპოსთა გამწესება-დანისშენის შესახებ (50:115-121). მისი მსჯელობის მიხედვით, რაც აგებულია დასახელებულ წყაროში მოთხრობილ ამბავზე, კაპადოკიის კესარიის ეპისკოპოს ლეონგის თხოვნით, კაპადოკიის სებასტიის (ახლანდელი ქ. სივასი) ეპისკოპოსი, პეგრე, სომეხთა ეპისკ-

ოპოსად ლეონტის მიერ ხელდასმულ გრიგოლთან ერთად გამოემგზავრა სომხეთში, რათა სებასტიიდან წამოყვანილი მღვდლები და მონაზვნები „დაესვა ტახტზე, როგორც ამას საეკლესიო კანონები მოითხოვდა“. სომხური ეკლესიის ორგანიზაციის შემდეგ ჯეგრემ ეპისკოპოსებად დაავგზავნა: ეგრისში – იბირ-ბ-ზ-ხუა (იბერის ძე), აფხაზეთში – სოფრონიუსი, ბასიანთა ქვეყანაში – ეთალიუსი, ხოლო ალანთა ქვეყანაში – თომა. ყველა ამათ მკვლევარი ქართული წარმომავლობის პირებად თელის (50:117). რამდენადაც ლეონტი ეპისკოპოსი, როგორც არიომის მომხრე, 325 წლის ნიკეის კრებამ ტახტიდან გადააყენა, სომხური და ქართული ეკლესიების ორგანიზაციაც აქამდე უნდა მომხდარიყო. იგი ვარაუდობს, რომ ეს მოხდა 318 წელს. ამ დროს ეგრისში უკვე რამდენიმე ეპისკოპოსი იჯდა (50:121). ვ. გოილაძე მსჯელობს ეგრისის ეკლესიის პირველ მეთაურთა რეზიდენციაზეც და ასკვნის, რომ ეგრისში ქრისტიანობის გამარჯვებისას ციხე-გოჯი ქვეყნის დედაქალაქი იყო და, ცხადია, ეგრისის ეკლესიის მწყემსმთავარიც სატახტო ქალაქში დაიდებდა ბინას (50:122). იგი ამ მსჯელობისას ეყრდნობა ნ. ლომოურის ვარაუდს, რომ ციხე-გოჯში ერთ-ერთი საეპისკოპოსო კათედრა უნდა ყოფილიყო (137:44).

დღეისათვის საყოველთაოდ გაზიარებულია თვალსაზრისი, რომ ეგრისში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება მოხდა IV საუკუნეში, იმ დროს, რა დროსაც ქართლში (20-იანი წლები), მაგრამ, როგორც ჩანს, ყველა როდი იზიარებს ამ შეხედულებას. მხედველობაში გვაქვს მ.ნადირაძის წიგნი „დასავლეთი საქართველოს ისტორიიდან (VII-VIII სს)“. ამ გამოკვლევაში ბევრ მნიშვნელოვან დაკვირვებასა და განზოგადებას ვხვდებით, მაგრამ ლაშქრით საუბრისას, ჩვენი აზრით, რიგი უზუსტობებიცაა გაპარული. კერძოდ, ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით ავტორი წერს, რომ „VI საუკუნეში დასავლურ-ქართული მოდგმის გომთა კონსოლიდაციის გარკვეულ დონეზე შესაძლებელი გახდა ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად მიღება“ (172:9). უფრო ქვემოთ იგი კვლავ უბრუნდება ამ საკითხს და ასკვნის, რომ VI საუკუნემდე ქრისტიანობა ჯერ კიდევ არ იყო სახელმწიფო რელიგია (172:10) და ა.შ.

მიუხედავად იმისა, რომ ეგრისში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების საკითხს, როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, არაერთი მკვლევარი შეეხო და ძირითადად გაზიარებულია მოსა-



ბრება, რომ ეს მოხდა IV საუკუნეში, ვფიქრობთ, პრობლემის აქ-  
ტუალობიდან გამომდინარე, საჭიროა მას კიდევ ერთხელ შე-  
ვხვობთ.

შეხედულება ლაზთა სამეფოში ქრისტიანობის სახელმწიფო  
რელიგიად VI საუკუნეში გამოცხადების შესახებ ემყარება VIII-  
IX საუკუნეების ბიზანტიელი მწერლის თეოფანე ქამთააღმწერლ-  
ისა და VII საუკუნის უცნობი მწერლის მიერ შედგენილ „პასქ-  
ალურ ქრონიკაში“ მოგანილ ცნობას ლაზთა მეფე წათეს 523 წე-  
ლს კონსტანტინოპოლში ჩასვლისა და გაქრისტიანების შესახებ.  
ამავე ამბავს მოგვითხრობს VI საუკუნის ბიზანტიელი მწერალი  
იოანე მალალა, რომელიც, შეიძლება ითქვას, თანამედროვეა ამ  
ამბებისა და უფრო დეტალურად მოგვითხრობს მასზე: „იუსტინეს  
მეფობის დროს ლაზთა მეფე წათე გაჯავრდა და ჩამოშორდა სპ-  
არსეთს. სპარსელთა მეფე იყო კოადი, რომელიც ოდესღაც თვით  
წათეს, ლაზთა მეფის მეგობრად ითვლებოდა და ამ კოადის სამე-  
ფოს ქვეშევრდომი იყო; ამიგომაც იყო, რომ როდესაც ლაზთა მე-  
ფე გარდაიცვლებოდა, სპარსელთა მეფე ნიშნავდა და აგვირგვინ-  
ებდა ახალ მეფეს, მაგრამ უთუოდ თვით ლაზთა გომიდან. ლაზთა  
ეს მეფე (წათი) ვადავიდა წარმართთა სარწმუნოებაზე, რადგან  
ეშინოდა, ვაითუ სპარსელთა მეფემ კოადმა მეფედ არ დაშინიშ-  
ოსო, მსხვერპლსაც სწირავდა და ყოველგვარ სპარსულ წესს ას-  
რულებდა. ხოლო, როდესაც გარდაიცვალა მისი მამა დამნაზე, მა-  
შინვე მივიდა იუსტინე მეფესთან ბიზანტიაში, გამოაცხადა თავი  
მის მორჩილად და სთხოვა, ლაზთა მეფედ მაკურთხეო. მეფემ მი-  
იღო ის და აკურთხა; გაქრისტიანებულმა წათემ შეირთო რომა-  
ელი ქალი, პატრიკიოს ნომეს ქალიშვილი, სახელად ვალერიანე“  
(104:263-264).

ვფიქრობთ, მოგანილი ადგილიდან ის ჩანს, რომ ლაზთა მეფე  
წათე, რომელიც სპარსთა მეფის ქვეშევრდომი იყო, იმის შიშით,  
რომ სპარსთა მეფემ არ გადამაყენოსო, ვადავიდა მათ სარწმუ-  
ნოებაზე, ცეცხლთაყვანისმცემლობაზე, რადგან ქვემოთ განმარტავს  
– ყოველგვარ სპარსულ წესს ასრულებდაო. ვფიქრობთ, გექსტში  
ნათქვამი „წარმართთა სარწმუნოებაზე“ სწორედ ამას უნდა ნიშ-  
ნავდეს. მამის – დამნაზეს გარდაცვალების შემდეგ ის ისევ დაბ-  
რუნებია ქრისტიანობას. ასეთი გაგება ამ გექსტისა იმიტომაც მი-  
გვაჩნია მართებულად, რომ სწორედ ეს აზრია ჩადებული იმ სი-  
ტყვეებში, რომლითაც მიმართა კაეადის ელჩმა იუსტინე მეფეს...

„ჩვენს შორის მეგობრობისა და ზაღის შესახებ არის მიღწეული მეთანხმება. შენ მგრულ ნაბიჯებს სდგამ. აი, შენ თვითონ აკურთხე ჩემი ქვეშევრდომი, მეფე ლაზებისა, რომელიც რომაელთა მმართველობის ქვეშ კი არ ყოფილა, არამედ ყოველთვის სპარსელებს ემორჩილებოდა“ (180:13). ასე რომ, ლაზთა მეფე წათე თავიდანვე ქრისტიანი ყოფილა და, ამდენად, არავეთარის საფუძველი არ არსებობს, მისი ქრისტიანობაზე ხელახლა დაბრუნების წელი (523) ჩაითვალოს სახელმწიფო რელიგიად აღიარების წლად.

VI საუკუნის შუა ხანებისათვის პროკოპის, აგათიას და სხვა ისტორიკოსთა ჩვენებით, ლაზიკაში ქრისტიანობა ღიდი ხნის წინათ განმტკიცებული ჩანს. პროკოპი წერს: „აფსილები ლაზების ქვეშევრდომნი არიან და ისინი ძველთაგანვე ქრისტიანები იყვნენ, როგორც სხვა დანარჩენი ტომებიც, რომლებიც მე ამ წიგნში მოვისხენიე“ (35:128).

ქრისტიანული რწმენა იმდენად მტკიცეა ლაზებში, რომ იგი ეროვნული თვითმყოფადობისათვის ბრძოლის დროშად ქცეულა. გუბამის ვერაგული მკვლევლობით აღშოთებულ კოლხებს, რომლებზეც მძლავრად იმოქმედა აიეტის პროსპარსულმა სიტყვეამ, ფარგაში ასე მიმართავს: „ყველაზე უფრო უწმინდური საქმე ის იქნება, რომ ასეთი საქციელით (სპარსელთა მხარეზე გადასვლით-ბ.დ.) ჩვენ შევბღალავთ მართლმორწმუნობას და წმინდა საიდუმლოთა უმწიკვლოებას: აბა, სხვა რას დაემსგავსება ჩვენი საქციელი, თუ მივემხრობით უზენაესი არსების სასტიკ მტრებს? თუ ისინი აგვიკრძალავენ ჩვენი საღმრთო წესების შესრულებას და თავიანთ წესებზე გადაგვიყვანენ. ამაზე უფრო სამძიმო რა უნდა განვიცადოთ ჩვენ, რომლებიც ცოცხლები ვიქნებით და ამავე დროს მკვდრებიც? რას მოვიძევთ იმით, რომ ვთქვათ, მოელი სპარსეთი შევიერთოთ და სულელები კი წავიწყმიდოთ?“ (2:76-77).

ქრისტიანობის ძირძველობაზე აქ, ჩვენთვის, ცნობილი ძველ ეკლესიათა ნაშთებიც მიუთითებენ. ახლა ხომ საყოველთაოდ ცნობილია, თუ უფრო ძველი არა, IV-V საუკუნეთა ეკლესიათა ნაშთები ციხე-გოჯში (ნოქალაქევი), ფაზისში, ბიჭვინთაში, ციხისძირში და სხვაგან. ფაზისის ტაძრის შესახებ აგათია გვამცნობს, რომ ფაზისისათვის სპარსელებთან ბრძოლის წინ ბიზანტიელ სარდალ „იუსტინეს რადაც ღვთაებრივმა ძალამ შთააგონა, სასწრაფოდ წასულიყო ერთ, ქრისტიანეთა შორის ძალიან განთქმული ტაძრისაკენ, რომელიც ქალაქს ბევრად არ იყო დამორებული, რომ იქ

ღმერთს შევედრებოდა“ (2:112-113). გაძრის „ძალიან განთქმულობას“ ხომ ხანგრძლივი დრო და დიდი გრადიცია სჭირდებოდა!

ლაზებს (ეგრისელებს) არათუ საკუთარ ქვეყანაში, შორეულ პალესტინაშიც კი გააჩნიათ ამ დროს სამლოცველოები. პროკოპი ლაზიკის აღწერისას, ლაპარაკობს რა სებასტოპოლისა და პიგონგის განახლება-მშენებლობაზე, შემდეგ წერს: „იერუსალიმში იუსტინიანემ შემდეგი მონასტრები განაახლა: წმინდა თალალესი, წმინდა გრიგოლისა... იბერთა მონასტერი იერუსალიმში, ლაზთა მონასტერი იერუსალიმის უდაბნოში“ (35:223). თუ VI-საუკუნის შუა ხანებში ლაზთა მონასტერს განახლება დასჭირებია, V საუკუნეში აგებულად მაინც ხომ უნდა ჩაითვალოს?

V საუკუნის შუა ხანებში ლაზთა მეფე გუბამ პირველი კონსტანტინოპოლში კარისკაცებს მოხიბლავს თავისი სიგყვა-ქასუხითა და საქრისტიანო ნიშნების გარებით (183:259), რაც, ს. ყაუხჩიშივის აზრით, იმის ნიშანია, რომ ლაზეთი უკვე ქრისტიანული ქვეყანა ყოფილა (34:252-253).

წერილობითი წყაროები საკმაოდ დამაჯერებლად ამტკიცებენ ლაზთა ქვეყანაში ქრისტიანობის გამარჯვებას IV საუკუნეში. IV საუკუნის საეკლესიო მოღვაწე, მწვალებლობების წინააღმდეგ აქტიური მებრძოლი ეპიფანე კეიპრელი წერს: „ამბობენ, კიდევ, რომ მიდიაში ექესი სხვადასხვა სახის მწვალებლობაა, ხოლო რამდენია ეთიოპიაში, სპარსელებში, ან პართიაში და ელამიტიდში, ან კასპიაში, გერმანელთა ქვეყანაში, ან სარმატიაში, ან რამდენია ლავნიდებში, ან ჯიქებში და ამორძალებში, ლაზებში, იბერებში და ბოსფორელებში, ან გელებში, ან სერებში, ან სხვა ტომებში რამდენია განსხვავება კანონებში, ფილოსოფიებში და მწვალებლობებში, უბოძო რაოდენობაა განსხვავებათა“ (73:41-42). მოგანილ მასალაში საინტერესო და ანგარიშგასაწევეია ის, რომ IV საუკუნის II ნახევრის ეპისკოპოსი მწვალებლობებზე საუბრისას სხვა ხალხებთან ერთად იბერებსა და ლაზებს ასახელებს. მან იცის, რომ აქ უკვე ქრისტიანობაა. ამ თვალსაზრისით, როგორც ზემოთ ითქვა და არაერთ მკვლევარს აქვს ყურადღება გამახვილებული, მრავლისმთქმელია ბიჭვინთის ეპისკოპოსის მონაწილეობა ნიკეის პირველი საეკლესიო კრების მუშაობაში. ასევე, ჩვენი აზრით, ეგრისში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების საკითხზე მსჯელობისას, საინტერესოა V საუკუნის სომეხი ისტორიკოსის აგათანგელოსის ცნობები საქართველოში, კერძოდ, კი ეგრ-

ისში, ქრისტიანული ეკლესიის ორგანიზაციის შესახებ. აგათანგელოსის „სომეხთა მოქცევის“ ისტორიას, რომელშიც ამ ცნობებს ვხვდებით, ივ. ჯავახიშვილი აფასებს როგორც „სომხური ეროვნული მონოფიზიტური საეკლესიო წრეების სულისკვეთების გამომსახველ“ თხზულებას, მაგრამ ჩვენთვის ეს ნაწარმოები საინტერესოა იმ თვალსაზრისით, რომ იგი იმ დროის ამბებს ეხება. როცა ფუძნდებოდა საეკლესიო ცენტრები ქართლსა და ეგრისში. მართალია, ზემოთ ჩვენ მოვიტანეთ ვ. გოილაძის დამოკიდებულება ამ თხზულებაში მოხმობილი ცნობებისადმი, მაგრამ ჩვენც გვინდა წარმოვადგინოთ ჩვენი შეხედულებანი და დამოკიდებულება ამ წყაროსადმი.

აგათანგელოსის თხზულების განსხვავებული რედაქციებია ცნობილი, რადგან VI-VIII საუკუნეებში სხვადასხვა ენებზე უთარგმნიათ (1:69). ჩვენ ესარგებლობთ „გეორგიის“ პირველ გომში ქართულად თარგმნილი გრიგოლის ცხოვრების ბერძნული რედაქციით, რომლის ხელნაწერი, 1107 წელს გადაწერილი, ე. გარიგს უპოვნია და მას მკვლევრები VII საუკუნეზე აღრინდელად თვლიან (1:69) და არაბული ვარიანტით, რომელსაც VII-VIII საუკუნეებით ათარიღებენ (1:74). ორივე ვარიანტში გრიგოლ განმანათლებელი სომხეთში ეკლესიების დაფუძნების შემდეგ სამ პიროვნებას: ირენარხეს, სოფრონის და თომას აგმავნის ქართლში, ეგრისსა და ალბანეთში ეკლესიების დასაფუძნებლად. ბერძნულ ვარიანტში ირენარხეს საგამგებლო-სამოღვაწეო მხარე არაა გამოკვეთილი (1:72). მისი დადებითი დახასიათებაა მხოლოდ მოცემული. არაბულ ვარიანტში ირენარხე ქართველია, რომელიც სებასტიიდანაა მოსული სხვებთან ერთად. იგი გრიგოლმა მიგროპოლიტის ხარისხში აიყვანა და დაავალა მთელ საქართველოში ეპისკოპოსები დაედგინა. ირენარხე აქაც, ამ ვარიანტშიც, დახასიათებულია როგორც ფრიად განსწავლული და გამოცდილი პიროვნება.

ირენარხეს ნ. მარი კითხულობდა როგორც იბირ-ბმუ-ხუას და მასში მეგრულ სკუას ხედავდა, რითაც საბოლოოდ კითხულობდა როგორც „იბერიის შვილს“ (1:73). ბერძნული ვარიანტის მიხედვით, გრიგოლმა სოფრონი ლაბთა ქვეყანაში გაგზავნა, ხოლო არაბულ ვარიანტში – აფხაზთა ქვეყანაში. თომა ორივე ვარიანტში ალბანეთშია გამწესებული (1:72-73).

ვარიანტთა ეს შედარება აჩვენებს, რომ ორივე ვარიანტი ძირითადად ერთსა და იმავე ამბავს გადმოგვცემს, მაგრამ, რადგან

ისინი შექმნილია სხვადასხვა დროში, ამან თავისი კვალი დააჩნია შინაარსსაყ. როგორც ჩანს, ე. გარიგის მიერ ნახული ბერძნული ვარიანტი შექმნილია იმ დროში, როცა ეგრისის ლაზიკას ეძახდნენ. ე.ი. VI-VII საუკუნეებში; ამიგომაც სოფრონის სამოღვაწეო ქვეყანა აქ ლაზეთად იხსენიება, ხოლო არაბული ვარიანტი, როგორც ჩანს, უფრო გვიან, VIII საუკუნეში შექმნილა, როცა აფხაზური დინასტიის გაძლიერების გამო ეგრისის აფხაზეთს უწოდებდნენ და სოფრონის სამოღვაწეო ქვეყანად აფხაზეთია დასახელებული. ამიგომ ეფიქრობთ, რომ სოფრონი ეგრისშია (ლაზიკა) გამწესებული.

ასეა თუ ისე, როგორც ე.გოილაძე ასაბუთებს (50:120-121), აგათანგელოსის ნაწარმოებში IV საუკუნის ოციანი წლების ამბებია ასახული, როცა კაპადოკიის კესარიის ეპისკოპოსი ლეონგი იყო. ლეონგი, როგორც არიოზის მოძღვრების დამცველი, ნიკეის საეკლესიო კრებამ გადააყენა. მაშასადამე, აგათანგელოსის მიხედვით, საქართველოში საეპისკოპოსოთა დაფუძნება აქამდე (325 წლამდე) უნდა მომხდარიყო. ეს ცნობა იმდენად საინტერესოა, რამდენადაც არაპირდაპირ ამტკიცებს და მხარს უჭერს გელასი კესარიელის (IV ს.) ცნობას, რომლის მიხედვითაც იბერებმა და ლაზებმა ერთდროულად აღიარეს ქრისტიანობა. მართალია, იე. ჯაფახიშვილი თვლის, რომ ეს ცნობა V საუკუნის მოღვაწე გელასი კევიბიკელს ეკუთვნის (236:269), რადგან მის წყაროში - გელასი კესარიელის „საეკლესიო ისტორიაში“ - ლაზები არ არიან ნახსენები, მაგრამ ასეც რომ იყოს, V საუკუნის მოღვაწის მიერ იმის თქმა, რომ ლაზები იბერებთან ერთდროულად გაქრისტიანდნენ, მრავლისმთქმელია, რადგან თანამედროვე ისტორიოგრაფიაში გამიარებულია აზრი იმის შესახებ, რომ ქართლის მოქცევა IV საუკუნის 20-იანი წლების ახლოს, ან 20-იან წლებში მოხდა. (136:69-77; 50:56; 46:19; 249:192). ამდენად, ამ წლებში (318-326 წწ.) უნდა გამოცხადებულიყო სახელმწიფო რელიგიად ქრისტიანობა ევრისშიც. ასეთ დათარიღებას მხარს უჭერს არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული ნივთიერი მასალა ეგრისის როგორც ჩრდილოეთ, ისე ცენტრალურ და სამხრეთ ნაწილში. აფხაზეთის გერიტორიაზე ამ პერიოდის ეკლესიათა ნაშთები, ბიჭვინთის გაძრის მოზაიკაზე წარწერა, ჯვრის გამოსახულებით შემკული IV-V საუკუნეებით დათარიღებული წითელლაკიანი ჭურჭელი ბიჭვინთაში (150:250-251), ნეკროპოლზე აღმოჩენილი ჯვრის გამოს-

ახლებით შემკული კერამიკული ჭურჭელი და მინის სასმისები, IV საუკუნით დათარიღებული ვერცხლის მედალიონი წარწერით „ერთარსი ღმერთი, მშველელი შემწირველთა“, ოქროს პატარა ჯვარი (320:272-273), წებელდის ნეკროპოლის სამარხთა უმეტესობაში დამარხვის ქრისტიანული წესი (321:187), ცისისძირში არქეოლოგიური ვახტრების შედეგად მოპოვებული ეკლესიათა ნაშთები, სამარხებში და კულტურულ ფენაში აღმოჩენილი ნივთები ქრისტიანული სიმბოლიკით (გემიანი ბეჭედი თევზის გამოსახულებით, ჯვრის გამოსახულება და ქრისტიანული შინაარსის გრაფიკო ამფორებზე) (93:114), აქვე გამოვლენილი მოზაიკის ფრაგმენტი ორნამენტებით, რომელიც შუხუთის (IV ს.) მოზაიკასთან ამყდარებს სიახლოვეს და ამოკაწრულია წარწერა ბერძნულად „უფალო შემეწიე“ (82:87), ფიჭვნარსა და ბობოყვათში მოძიებული ადრეული ხანის ბაზილიკათა ნაშთები სამარხებით მიუთითებენ იმაზე, რომ IV საუკუნეში ქრისტიანობა ეგრისის როგორც მღვიპირა, ისე შივა რაიონებში მტკიცედ ფეხმოკიდებული და გაბატონებული რელიგიაა.

ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებით ეგრისის სახელმწიფომ საბოლოოდ გააკეთა არჩევანი დასავლური, ევროპული ცივილიზაციისაკენ. ორიენტაცია რომაულ-ბიზანტიური სამყაროსაკენ, მსოფლმხედველობრივ-რელიგიურად მასთან დაკავშირება ნიშნავდა ქვეყნის მომავლის პერსპექტივის გათვალისწინებასაც, რომ ამიერიდან მას ფეხი უნდა აეწყო ამ დიდი და გლობალური ცივილიზაციისათვის.

როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად ერთდროულად გამოცხადება იმის მანიშნებელიცაა, რომ, მიუხედავად განსხვავებული საგარეო-პოლიტიკური სიტუაციისა, ორივეში ერთდროულად მომზადდა პირობები ამ უმნიშვნელოვანესი მოვლენის განხორციელებისათვის. ეს კი იმის საშუალებას იძლეოდა, რომ შექმნილიყო მყარი პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული საფუძველი ერთიანი საქართველოს შექმნისათვის.

### § III. ქრისტიანული ღვთისმსახურების ენა დასავლეთ საქართველოში

*თუ უცხო ენაზე ვლოცულობ, მართალია, ხუ-  
ლი ჩემი ილოცავს, მაგრამ ჩემი გონება რჩება  
უნაყოფოდ.*

*კაპლან მაისტოლელანს კოჩინთაულთა მივართ*

ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება ეგრისში დაემთხვა დასავლეთ საქართველოში არსებული წერილი პოლიტიკური ერთეულების (აფშილეთი, აბაშეთი, სანიგეთი, სვანეთი...) ლაშქრის (ეგრისი) ირგვლივ გაერთიანებას. გაერთიანება-გაძლიერების გზაზე მდგარი ქვეყნისათვის დიდი სამსახურის გაწევა შეეძლო ქრისტიანულ ეკლესიას; ამიგომ ხელისუფლება შეეცდებოდა, ეკლესია სამეფოს პოლიტიკური ინტერესების სამსახურში ჩაეყენებინა. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა იმას, ქვეყანაში და მის ეკლესიაში ადგილობრივი ენა იქნებოდა გაბატონებული თუ ბერძნული.

თანამედროვე ისტორიოგრაფიაში გაზიარებულია თვალსაზრისი, რომ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებიდან (IV ს.) IX საუკუნემდე დასავლეთ საქართველოში სახელმწიფოსაკანცელარიო და ღვთისმსახურების ენა იყო ბერძნული. „საქართველოს ისტორიის ნარკვევების“ II ტომში ვკითხულობთ: „სანამ დასავლეთი საქართველო ბიზანტიის ხელისუფლების ქვეშ იმყოფებოდა, ოფიციალური, ეკლესიისა და სახელმწიფო კანცელარიის ენის როლს ბერძნული ასრულებდა“ (191:428). ამავე დროს წერილობითი წყაროებით დასტურდება, რომ ქვეყნის მოსახლეობა ინარჩუნებს ეროვნულ თვითშეგნებასა და ეროვნულ თავმოყვარეობას, სამშობლოსადმი უსაზღვრო სიყვარულს, აბსოლუტურმა უმრავლესობამ არ იცის ბერძნული ენა და ბოლოს, ეს ქვეყანა – 5-6 საუკუნის განმავლობაში „ბერძნულ ენაზე მეტყველი ქვეყანა, სალხი“ IX საუკუნიდან საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანების მოთავე და დამაგვირგვინებელი აღმოჩნდა!

ეს ყველაფერი საეჭვოს ხდის თანამედროვე ისტორიოგრაფიაში საყოველთაოდ გაზიარებული თვალსაზრისის ჭეშმარიტებას. ამიგომ ვფიქრობთ, კოლხეთის კულტურის ისტორიის მოკლე მიმოხილვით, ეგრისის სამეფოში განვითარებული მოვლენების ანა-

ლიბითა და ზოგიერთი წერილობითი წყაროს დამოწმებით, დამაჯერებელი გავსაღოთ აზრი იმის შესახებ, რომ ეგრისის სამეფოში თავიდანვე სახელმწიფო-საკანცელარიო ენა იყო ადგილობრივი, ზანური, ან მისი განაყოფი ენა – ქართული, ხოლო ღვთისმსახურების ენა V საუკუნიდან მაინც იყო ქართული ენა.

ბევლი კოლხეთის სახელმწიფოს შექმნის გარიჟრაჟზე, როცა ბერძნული კოლონიზაციის მძლავრი ტალღა აღმოსავლეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთსაც მოადგა და ბერძენი კოლონისტების არაერთი დასახლება გაჩნდა, კოლხები გაეცნენ და ემიგრირებენ უცხო გომთა ყოფასა და კულტურას. გავრცელდა ბერძნული ენა, რომელიც საერთაშორისო ურთიერთობის ენა გახდა (302:126-127), მაგრამ, როგორც აკად. გ. მელიქიშვილი მიუთითებს, კოლხეთის ის ქალაქები, რომლებიც ანტიკური ხანიდანვე ბერძნულ ახალშენებად არის მიჩნეული, აღმოცენდა არა ცარიელ ადგილას, არამედ აქ, ძველი დროიდანვე არსებული დასახლებების ტერიტორიაზე (161:108-109). ისინი იმთავითვე ადგილობრივ გომთა გაერთიანებების გავლენის ქვეშ მოექცნენ და შემდეგ ეკონომიკურადაც და პოლიტიკურადაც დამორჩილდნენ კოლხეთის სამეფოს; ამიგომ წარმოადგენდნენ არა ბერძნულ პოლისებს, არამედ კოლხეთის სამეფოს საქალაქო ცენტრებს გარკვეული ბერძნული ელფერით და ასრულებდნენ ბერძნულ სამყაროსთან კოლხეთის დამაკავშირებელი სავაჭრო ქალაქების როლს (134:61).

ბერძნული ცენტრების გაჩენას კოლხეთში მოჰყვა ბერძნული ენისა და დამწერლობის გავრცელება, მაგრამ ბერძნულის გავლენა შიდა კოლხეთში მაინც ზედაპირული ხასიათისა იყო. იგი არ შეხებია ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიკური წყობის სიღრმეებს. კოლხეთის სამეფო რჩებოდა სპეციფიკური თავისებურებების მქონე თეოკრატიულ სახელმწიფოდ, რომელსაც ჰქონდა თავისი ეკონომიკური საფუძველი და საკუთარი, თვითმყოფადი მაგერიალური და სულიერი კულტურა (99:251).

კოლხეთის ტერიტორიაზე, განსაკუთრებით ეანსა და საირსეში, მოპოვებული ლითონის ნაწარმი და მხატვრული ნაკეთობანი იმასაც ნათელყოფენ, რომ ქვეყანაში არსებობდა არა მხოლოდ ერთიანი მხატვრული სტილი, არამედ ერთიანი იდეოლოგიაც, ერთიანი რწმენა-წარმოდგენები, ოფიციალური კულტები, რაც გარკვეულწილად განპირობებული იყო ქვეყნის პოლიტიკური ერთიანობით, კოლხეთის საზოგადოების გაერთიანებით ერთ საზოგად-



ოებრივ სისტემაში... მთავარი ძალა, რომელიც ახორციელებს, იყ-  
ავს ამ საზოგადოების იდეოლოგიას, რელიგიური წარმოდგენების  
ერთიანობას, არის გაძარი და მის სათავეში მდგომი თეოკრატი-  
ული ზელაფენა (უზენაესი კულტის მსახურნი) (99:229-230). ალბათ,  
ამანაც განაპირობა ის, რომ მეგროპოლიდან კოლხეთის ბერძნულ  
ქალაქებში შემოგანილი კულტები აქ გაბატონებულ მდგომარეო-  
ბას ვერ იკავებენ, რაც ფაზისში ქალღმერთ ფასიანეს ქანდაკები-  
დანაც ჩანს (134:65-66). კოლხურ ქალაქურ ცენტრებში დაწინაურ-  
ებულია ხუროთმოძღვრება და არქიტექტურა, ჭედური ხელოვნება  
და განსაკუთრებით - კერამიკული წარმოება. ათენში VI საუკუ-  
ნეში (ძვ.წ.) გაკეთებულ პიდრიაზე ნახულია ბერძნული წარწერა  
„კოლხმა გამაკეთა“, ან კიდევ, ბერძნულ ამფორაზე ასეთი წარ-  
წერა: „ვექსითემ გააკეთა, კოლხმა მოხატა“ (223:226-227), აგრეთ-  
ვე, ყუბანში ფიალა წარწერით: „მე ვეკუთვნი აპოლონ წინამძღ-  
ოლს, ფაზისში რომ არის“ (6:88; 316:571) და სხვა მიუთითებენ ჩე-  
წ-მდე VI-V საუკუნეების კოლხეთში ადგილობრივი კულტურის  
მაღალ დონეზე. ზემოთ ხსენებული კოლხი მხატვრის შესახებ თ.  
ყაუხჩიშვილი ფიქრობს, რომ იგი გყვედ მოხვედრილა ათენში და,  
თავისი ნიჭის წყალობით, თავი გამოუჩინია ხელოვნებაში (221:11).

ძველ კოლხთა კულტურის მაღალ დონეზე მიუთითებს ისიც,  
რომ მათ უძველესი დროიდან ჰქონიათ დამწერლობა. კოლხური  
დამწერლობა კვირბების, ანუ საკრალური ჩანაწერების სახით ქუ-  
რუმთა წრეში უნდა გაჩენილიყო; წერის ხელოვნებას კოლხეთში,  
ისევე როგორც აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში, უძველესი დრო-  
იდან ქურუმთა კოლეგიები მეთაურობდნენ (201:156; 181:382). კო-  
ლხეთში დამწერლობის არსებობას ადასტურებენ ძველ ავტორთა  
ცალკეული გამონათქვამებიც. ძვ. წ-ის IV-III საუკუნის მოღვაწის  
პალეუფატეს თხზულებიდან მომდინარეობს გადმოცემა, რომლის  
მიხედვით, კოლხეთში დაცული იყო არა ოქროს საწმისი, არამედ  
ნაწერი წიგნი, რომელშიც აღწერილი იყო ქიმიური საშუალებებით  
ოქროს მიღების წესი. ოქროს საწმისის ანალოგიური განმარტებაა  
მოცემული იოანე ანგიოქელთან (VII ს.) და სვიდას (I ს.) ლექსი-  
კონშიც (201:150-151); ასევე, II-III საუკუნის ისტორიკოსისა და ფი-  
ლოსოფოსის სარაქს პერგამონელის მიხედვით, „ოქროს საწმისი“  
ნამდვილად არის გყავზე ნაწერი ხერხი ოქროს მოპოვებისა, რო-  
მლის გამოც, ამბობენ, „არგოს ლაშქრობა“ მოეწყო (293:893). საი-  
ნგერესთა აპოლონიოს როდოსელის „არგონავეტიკაში“ დაკული

ცნობა იმის შესახებ, რომ კოლხებს შენახული აქვთ თავიანთ მამათაგან ნაწერი კვირბები, რომლებზედაც მოგზაურთათვის ნაჩვენებია ზღვისა და ხმელეთის ყველა გზა და საზღვარი (8:163; 20:150-152; 194:81-101). უცხოელ ავტორთა გამონათქვამებს მხარს უჭერს „ქართლის ცხოვრებაში“ იმის მინიშნება, რომ ქრისტიანობამდელ ხანაშიც ყოფილან „მეცნიერნი სჯულისანი“ (205:36), რომელთა წრეშიც უნდა შექმნილიყო დამწერლობა.

ეს ცნობები გვაძლევს საფუძველს, ვამტკიცოთ, რომ კოლხებს ელინისტურ და რომაულ ხანაში (თუ უფრო ადრე არა) თავიანთი დამწერლობა ჰქონდათ. უფრო მოგვიანებით, VI საუკუნისათვის, ვფიქრობთ, ამის სასარგებლოდ უფრო სარწმუნო ცნობები გვაქვს. სპარსეთის მეფე ხოსროსთან ჩასული ეგრისელი ელჩები ხოსროს ასე მიმართავენ: „კოლხები რომ ძველთაგანვე სპარსელების მოკავშირეები იყვნენ და ბევრი სიკეთე უყვეს მათ და თვითონაც განიცადეს მათგან: ამის წერილობითი საბუთები მრავალი გვაქვს ჩვენ და შენს საგანძურებში ახლაც არის დაცული“ (35:76). ამაზე დაყრდნობით, დიდი ივანე ჯავახიშვილი წერდა, რომ ლაზიკაში მწერლობა არსებობდა და სახელმწიფო მართვა-გამგეობა იმდენად დაწინაურებული ყოფილა, რომ სახელმწიფოს მნიშვნელოვან საბუთებს ინახავდნენ თურმე (236:314). ამ აზრს კიდევ უფრო სარწმუნოს ხდის მენანდრეს ცნობა, სადაც ნათქვამია, რომ სვანეთის მთავარი ემორჩილებოდა ლაზთა მეფეს და ჩაწერილი იყო სახარკო სიაში (163:224).

ამ საკითხის გასარკვევად კიდევ უფრო საინტერესოა ის არქეოლოგიური მასალები, რომლებიც, ერთი მხრივ, მიუთითებენ წერის მასალასა და იარაღზე და, მეორე მხრივ, ჩვენს წინაშე სვაბენ კითხვებს განსასჯელად და საკამათოდ.

როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში არქეოლოგიური გათხრებისას (მცხეთა, ბიჭვინთა, ვანი, ფიჭვნარი, სებასტოპოლისი...) ნახულ იქნა საწერი იარაღები – სტილოსები. სტილოსები წვეტიანი ლითონის ან ძვლის ღერებია, რომლითაც წერდნენ გასანთლულ ფირფიტებზე. დასავლეთი საქართველოს ტერიტორიაზე უფრო გავრცელებული იყო ძვლისა და ბრინჯაოს სტილოსები (121:93). სტილოსის ერთი ბოლო თუ წვეტიანია, მეორე ბრტყელია, ნიჩბისებური, დაწერილის წასაშლელად თუ ფირფიტის მთელი ზედაპირის გასასწორებლად. საწერ მასალად იყენებდნენ თიხის ფირფიტებს, ქვას, ქვიშისაგან და კირქვებისაგან დამზადე-

ბულ სტელებს და სხვა. ფიქრობენ, რომ გრადიციული წერის ტექნიკა, მელანი და კალამი III საუკუნიდან ვრცელდება (მცხეთის არგეოლოგიური მონაცემების გათვალისწინებით). ასევე ვარაუდობენ, რომ რომაულ სამარხებში აღმოჩენილი (ბიჭვინთა, სოხუმი, გონიო) მინის ცილინდრული ჭურჭლები სამელნეებად გამოიყენებოდა (121:96).

წერის ტექნიკის განვითარებაზე მიუთითებს ვ რ ა ფ ი გ - ო ე ბ ი ს - ე.წ. ნაკაწრი წარწერებისა და დ ი პ ი ნ ტ ი ე - ბ ი ს - საღებავით ან მელნით შესრულებული წარწერების სიმრავლე დასავლეთი საქართველოს ტერიტორიაზე. ამ სახის წარწერებია ნაპოვნი ბიჭვინთაში, სოხუმში, ვანში, ფიჭვნარში, ციხისძირში, გონიოში. ყველა ეს წარწერა ლათინურად ან ბერძნულადაა შესრულებული, უფრო მეტად – ბერძნულად. ამიგომ მკვლევრები დაასკვნებენ, რომ კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქებში ბერძნული ენა და დამწერლობა იყო გაბატონებული. ამასთან, მიუთითებენ იმასაც, რომ წერა-კითხვის მცოდნენი მოსახლეობის საშუალო ფენებშიც ყოფილან (121:110).

მართლაც, დღემდე მოპოვებული ეპიგრაფიკული მასალა სხვანაირი დასკვნის საშუალებას არ იძლევა, მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით. ვფიქრობთ, მთლად მართებული არ იქნებოდა ასეთი კატეგორიული დასკვნის გაკეთება მას შემდეგ, რაც ჩვენს ხელთაა უცხოელ ავტორთა მტკიცება იმის შესახებ, რომ კოლხებს გააჩნდათ დამწერლობა. ამ თვალსაზრისით, ალბათ, საინტერესოა „ვანის ქვეყნის“ ერთ-ერთ დიდ დასახლებაში – დაბლაგომში და მის მიმდებარე ტერიტორიაზე სამარხებად გამოყენებულ ქვევრებზე დატანილი ნიშნების (99:232) შესწავლის შედეგები.

მკვლევარმა ვ. ლიჩელმა, შეისწავლა რა ეს ნიშნები, ისინი აქამდე უცნობ ასოთა ერთობლიობად მიიჩნია. იგი ფიქრობს, რომ ეს ასო-ნიშნები სემიტური დამწერლობის ერთ-ერთი განშტოებიდანაა განვითარებული დამოუკიდებელი გზით (129:30-43). ძნელია იმის თქმა, რამდენად სწორია ეს ვარაუდი, მაგრამ მხოლოდ ეს ერთი წარწერა ხომ არ იქნებოდა გაკეთებული ამ ნიშნებით? უნდა ვიფიქროთ, რომ ასეთი ბევრი იქნებოდა, მაგრამ ჩვენს ხელთ მხოლოდ ეს აღმოჩნდა. ამიგომ იმის გამო, რომ ჯერჯერობით ხელთ არა გვაქვს კოლხური დამწერლობის ნიმუშები, არ შეიძლება უარყოფით უცხოელ ავტორთა გადმოცემები კოლხური დამწერლობის არსებობის შესახებ.

სწორედ ასეთი ვითარების განმარტებისათვის ს. ყაუხჩიშვილი წერდა: „რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში და მის მეზობელ ქვეყნებში ბერძნული ენა იყო საერთაშორისო ენა (როგორც ლათინური ენა—რომის იმპერიის დასავლეთ ნაწილში). ადგილობრივი ენების გვერდით მოსახლეობის ფართო წრეებმა იცოდნენ ბერძნული ენაც... ხომ არ არის წარმოსადგენი, რომ IV საუკუნეში მცხეთაში იმიგომ ჰკრიდნენ წარწერას ბერძნულად, რომ ქართულად წერა არ იცოდნენ? ის ფაქტი, რომ I-IV საუკუნეებში (და წინათაც) ბერძნულ ენაზე შესრულებული ძეგლები გვხვდება საქართველოში და არა ქართულ ენაზე დაწერილი, უნდა სხვაგვარად აიხსნას და ეს ახსნა შეიძლება იყოს მხოლოდ შემდეგი: ქართული დამწერლობა კი იყო იმ საუკუნეებში, მაგრამ ჯერჯერობით საამისო მასალები არ არის აღმოჩენილი“ (225:103) (ხაზგასმა ჩვენია — ბ.დ.). პრობლემის ასეთი ახსნა დამაჯერებელი ჩანს იმიტომაც, რომ ჩვ. წ-მდე III-II საუკუნეების კოლხეთში ფუნქციონირებდა „სასწავლო დაწესებულებები, დისკოები, მედეას თალმოსი“. აპოლონიოს როდოსელის სქოლიასტი იუწყება, რომ გიმონაქსი თავის „სკეითიკაში“ ამბობსო, ეაში (წმინდა კოლხური უძველესი ქალაქი) გვხვდება გიმნაზიები, დისკოები, მედეას თალმოსი (226:337). სტრაბონის დროს (დაახ. ძვ. წ. 64 — ახ. წ. 24 წ.წ.) ქ. ეია აღარ არსებულა, რადგან იგი ამბობს, რომ „ფაზისტან უჩვენებენ ქ. ეასო (227:70). მაშასადამე, იგი ჩვ. წ-მდე II საუკუნეში დანგრეულა, რასაც არქეოლოგიური გათხრებიც ადასტურებენ (121:84); ამიტომ ეს ცნობაც უფრო ადრინდელი რეალობის მაჩვენებელი უნდა იყოს.

საინტერესოა ჩვ. წ-ის I-II საუკუნეების ცნობილი რომაელი ისტორიკოსის პუბლიუს კორნელიუს ტაციტის ცნობა იბერიის უფლისწულის რადამისტის შესახებ. რადამისტს ასე ახასიათებს ტაციტი: „ფარსმანს ჰყავდა ვაჟი, სახელად რადამისტი. ლაზთიანი, ახოვანი, განის სიმძლავრით გამოირჩეული, მშობლიურ მეცნიერება-ხელოვნებაში განსწავლული და მეზობელ ქვეყნებშიც ფრიად სახელგანთქმული“ (323:213; 192:36-40). თუ ამ ცნობასთან ერთად გავითვალისწინებთ ლეონტი მროველის ცნობილ სიტყვებს: „ფარნავაზმა განაერყო ენა ქართული და არღარა იზრახებოდა სხვა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა და ამან შექმნა მწიგნობრობა ქართული“ (1205:26), აშკარად გამოჩნდება, რომ ჩვ. წ-ის IV-III საუკუნეებიდან როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ სა-

ქართველოში დიდი კულტურულ-საგანმანათლებლო გრადიციამა შექმნილი, რასაც კიდევ უფრო თვალსაჩინო მიღწევებისათვის უნდა შეემზადებინა საფუძველი.

ყველა შემოთქმული სარწმუნო ხდება იმიტომაც, რომ მოძღვენო დროის ეგრისში განათლების არსებული დონე სწორედ ასეთ წანამძღვრებს უნდა დაფუძნებოდა. მხედველობაში გვაქვს ფ ა - მ ი ს ი ს რ ი გ ო რ ი კ უ ლ ი ს კ ო ლ ა. ამ სკოლის შესახებ ცნობას გვაწვდის თემისტიოსი (დაახ. 317-388 წ.წ.), რომელიც თავის დროზე იყო სენატორი, პროკონსული და კონსტანტინოპოლის პრეფექტი, განთქმული ფილოსოფოსი და რიტორი. რიტორიკა მას და მამამისს – ევენიოსსაც ამ სკოლაში უსწავლიათ. თემისტიოსის მე-17 სიგყვაში დახასიათებულია „მუშების ეს გაძარი“ და მითითებულია მისი ადგილსამყოფელი – „პონტოს ბოლოში, ფაზისის მახლობლად, სადაც არგომ, თესალიიდან წამოსულმა, დაისადგურა“. მართალია, ადრე ოტტო ბეეკის მიერ ეჭვქვეშ იყო დაყენებული ამ სკოლის ფაზისთან ახლოს მდებარეობა (334:292), მაგრამ, როგორც ს. ყაუხჩიშვილი მიუთითებს, თვით თემისტიოსური განსაზღვრა ამ ქალაქისა „ფაზისის მახლობლად“ და მის მიერვე დაკავშირება ამ ადგილისა არგონავტების ლაშქრობასთან შეუძლებლად ხდის, აქ სინოპი ვიგულისხმით (34:52).

თემისტიოსის ამ ცნობის პირველი შეფასება ივ. ჯაფახიშვილმა მოგვცა: „თემისტეს სიგყვებითგანა ჩანს, რომ ელლინური სწავლავანათლების ნაყოფიერი ნიადაგი აღმოჩენილა კოლხეთში“, – მიუთითებს მკვლევარი, და, თუ მას დავუჯერებთ, „ქვეყანა ელლინური კულტურისა და „მუშათა სადგურად“ უქცევია ისე, რომ იმ დროს კოლხებს ელლინთა სადღესასწაულო ყრილობებზედაც კი უსახელებიანთ თავი რიტორიკითა და მჭევრმეტყველებით“ (236: 314).

თემისტიოსის სიგყვის საფუძელიანი ანალიზი მოცემული აქვს ს. ყაუხჩიშვილს (34:50-58), სადაც ხაზგასმით მიუთითებს, რომ „პირველ რიგში იქ თვით ადგილობრივი კოლხები ისწავლიდნენ. ამ რიტორიკული სკოლის ბრწყინვალე მუშაობის შედეგი უნდა იყოს ის, რომ კოლხებში (ლაზებში) რიტორიკული ხელოვნება, როგორც ეს. ჩანს VI საუკუნის ისტორიკოსთა – პროკოპი კესარიელისა და აგათია სქოლასტიკოსის – თხზულებებიდან, დიდ სიმაღლეზე იდგა“ (34:54).

ს. ყაუხჩიშვილის აზრით, ეს სკოლა VI საუკუნეშიც ფუნქციონირებდა. აქ უნდა მიეღო განათლება, ან ემუშავა პეტრე იბერის

აღმზრდელსა და თანამოაზრე იოანე ლაშს. იგი წერს: „ეს სკოლა VI საუკუნეშიც არსებობდა. იქ სწავლობდნენ, უთუოდ, ის ლაზი დიდებულები, რომლებიც VI საუკუნის შუა წლებში ჯერ საიდუმლო კრებაზე და შემდეგ სასამართლოში წარმოთქვამდნენ ბრწყინვალე სიტყვებს. არავითარ შემთხვევაში არ არის დასაყვებელი, რომ მურმანიოსის აღსაზრდელად დასაველეთი საქართველოდან გამოწვეული მითრიდაგე ამ სკოლასთან დაკავშირებული იქნებოდა. ის ან კოლხიდის სკოლის პროფესორი იყო, ან, ყოველ შემთხვევაში, ამ სკოლაში მიიღებდა განათლებას... უნდა ვიფიქროთ, რომ მოწაფესა და მასწავლებელს – მურმანოსსა და მითრიდაგეს (ე.ი. პეტრე იბერიელსა და იოანე ლაშს) – თეოდოსის სასახლის დატოვებასა და პალესტინაში სამოღვაწეოდ წასვლას აიძულებს ის ოპოზიციური სულისკვეთება, რომელიც მათ მოგანილი აქვთ ბიზანტიაში საქართველოდან, იბერიიდან და ლაზიკიდან“ (205:33-34).

ფაზისის რიგორიკული სკოლა, შ. ნუსუბიძის აზრით, ახ. წ-ის III საუკუნის II ნახევარში მაინც უნდა დაარსებულიყო (165:96). როგორც გემოთ ითქვა, ს. ყაუხჩიშვილის აზრით, იგი VI საუკუნეშიც ფუნქციონირებდა, რადგანაც აქ უნდა მიეღოთ რიგორიკული განათლება აიეგს, ფარგაძს და გუბაშის მკვლევლობასთან დაკავშირებულ სასამართლოზე გამოსულ ბრალმძღებლებს. ისმება კითხვა: რა ენაზე მიმდინარეობდა აქ სწავლება, ვისთვის იყო ეს სკოლა გახსნილი და თუ VI საუკუნემდე არსებობდა, რატომ არ იხსენიება პროკოპი კესარიელთან, ავათიასთან, მენანდრესთან?

ნ. ლომოურის აზრით, III-IV საუკუნეთა ფაზისში, და საერთოდ დასაველეთი საქართველოს ქალაქებში, ბერძნული მოსასლეობა იმ რაოდენობით არ შეიძლება ყოფილიყო წარმოდგენილი (თუკი საერთოდ იყო), რომ მისთვის აქ საგანგებო უმაღლესი სასწავლებელი დაარსებულიყო. თვით ფაქტი ამ სკოლის დაარსებისა ცხადყოფს, რომ მისი არსებობისათვის აქ სათანადო პირობები არსებობდა (133:111). ამ საკითხზე ს. ყაუხჩიშვილი წერდა, რომ „კოლხთა მაღალ წრეებში ბერძნული ენა გავრცელებული იქნებოდა, მაგრამ უმაღლეს სკოლაში, რასაკვირველია, პირველ რიგში ადგილობრივი ენა იქნებოდა ძალაში, როგორც განათლების ენა. მის გვერდით ბერძნულ ენას საპაგიო ადგილი ექნებოდა დათმობილი“ (225:117). მართლაც, თუ გავითვალისწინებთ ფაზისის უმაღლესი სკოლის ფუნქციონირების დროს (IV ს.), როცა ეგრისის სახ-

ელმწიფო თავისი ძლიერების ზენიტს აღწევს და იმპერიას მხოლოდ ფორმალურად ემორჩილება, უნდა ვივარაუდოთ, რომ უმაღლესი სკოლა ქვეყნის ინტერესების სამსახურში უნდა მდგარიყო და ქვეყნის დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისათვის ერთგული მოქალაქეები უნდა აღეზარდა. ამას ეროვნულ მსოფლმხედველობასა და მშობლიურ ენაზე დამყარებული სწავლება თუ შეძლებდა. ამიგომ ეგრისის ხელისუფლება დაინტერესებული იქნებოდა ამ სასწავლებელში ადგილობრივი, ხალხისათვის გასაგები ენით სწავლებით. ადგილობრივი კოლხური (ზანური) ენა ამ დროს არც ისე დიდი ხნის წინ არის გამოყოფილი საერთო ქართველური ფუძე ენიდან. ამიგომ ისმის კითხვა, რომელ ენაზე (ზანური, ქართული) შეიძლებოდა ყოფილიყო სწავლება? ამ საკითხის გარკვევისათვის აუცილებელია ზოგადად მაინც განვიხილოთ ის შეხედულებანი, რომლებიც ჩამოყალიბდა საერთო ქართული ფუძე ენის ქართულ, სვანურ და ზანურ ენებად დაყოფის თაობაზე.

ისტორიკოს-არქეოლოგები (ო. ლორთქიფანიძე, თ. მიქელაძე, ა. რამიშვილი, ვ. ლიჩელი...) საერთო ქართველური ენის დაყოფას განიხილავენ ისტორიული საქართველოს ტერიტორიაზე მაგერიალური კულტურის თავისებურებათა და გავრცელებულობის გათვალისწინებით. მათ მიაჩნიათ, რომ „მეზოლითის, ნეოლითის და ადრებრინჯაოს ეპოქებისათვის არქეოლოგიური კულტურა აღნიშნავს არა მხოლოდ ეთნოსს, არამედ ენასაც“ (164:125).

„სრულიად უდავოა, – აღნიშნავს პროფ. თ. მიქელაძე, – რომ ლითონის ნაწარმიც და კერამიკული პროდუქციაც, რომელიც გამოყენებაშია სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში და დასავლეთ საქართველოში ძვ. წ. II-I ათასწლეულებში, ზანურენოვან ეთნიკურ ერთობას ეკუთვნის“ (164:75).

ამავე პრობლემის შესახებ ო. ლორთქიფანიძე მიუთითებს, რომ ძვ. წ. II ათასწლეულის მეორე ნახევარსა და I ათასწლეულის I ნახევარში დასავლეთი საქართველოს არქეოლოგიურ მასალებში ფიქსირდება ერთიანი ეთნოკულტურული სისტემის განვითარება დროსა და, აგრეთვე, სივრცეში (ანუ კულტურული და, შესაძლოა, ეთნიკური ინფილტრაცია მეზობელ გეოგრაფიულ არეალებში)... იქმნება მყარი საფუძველი მტკიცებისათვის, რომ არქეოლოგიურად დადასტურებული ძვ. წ. II ათასწლეულის II ნახევრისა და I ათასწლეულის ეთნოკულტურული სისტემა ეკუთვნის დასავლეთი საქართველოს წამყვან ეთნოსს, რომელსაც ბერძენი და

რომაელი ავტორები (პეროდოტე, უსევედო სკილაქსი, სტრაბონი, პლინიუსი, კლავდიოს პტოლემეაიოსი) მოიხსენიებენ სახელწოდებით „კოლხები“, ხოლო მათ ქვეყანას – „კოლხიდა“-დ. კოლხები კი აღიარებული არიან დასავლურ ქართველურ ეთნოსად, რომელთა ენა („ზანური“ ე.ი. მეგრულ-ჭანური) წარმოიქმნა საერთო ქართველური ფუძე ენის დიფერენციაციის შედეგად“ (154:112-113).

მოგანილი ადგილებიდან ჩანს, რომ ისტორიკოს-არქეოლოგების მიერ საერთო ქართველური ენიდან ზანურის გამოყოფა II ათასწლეულის მეორე ნახევრიდან ივარაუდება.

არქეოლოგები: ა. რამიშვილი, ვ. ლიჩელი II ათასწლეულის ბოლოდან კოლხური კულტურის ელემენტების გავრცელებულობაზე მიუთითებენ შიდა ქართლსა (190:136) და მესხეთის ტერიტორიაზე (130:106-107), ხოლო ვ. ჯაფარიძე აღმოსავლეთი კოლხეთის (შესტაფონის რაიონის სოფ. ქვედა საზანო, სოფ. მეორე სვირი) IV-III საუკუნეების არქეოლოგიურ მონაპოვარში აშკარად აქმნევს იბერიული კულტურის ნაკადებს (252:206-207).

საერთო ქართველური ენის დიფერენციაციის საკითხს იკვლევდა არაერთი ენათმეცნიერი. განსხვავებული იყო მათი კვლევის მეთოდები და პრობლემის შესწავლის გზები. მაგალითად, გ. კლიმოვმა ლექსიკურ-სტატიკური მეთოდის (ე.წ. გლოტოქრონოლოგიური მეთოდი) გამოყენებით (100-სიგყვიანი საცდელი სიის მისედებით) დაადგინა, რომ სვანურის გამოყოფა ფუძე ენიდან უნდა დაწყებულიყო ჩვ. წ.-მდე II ათასწლეულის შემდეგ, ხოლო ქართულ-ზანურის დიფერენცია ჩვ. წ.-მდე VIII საუკუნეზე მოდის (285:119).

იგივე მეთოდით თ. გამყრელიძემ და გ. მაჭავარიანმა 200 სიგყვიანი საცდელი სიის ანალიზით დაადგინეს, რომ საერთო-ქართველური (წინარე ქართველური) ფუძე ენიდან სვანური გამოიყო ძვ. წ. X საუკუნეში, ხოლო ქართულ-ზანური დიფერენცია მოხდა ჩვ. წ.-ის მიჯნაზე (32:17). ამ მეთოდით, როგორც ვხედავთ, საერთო ქართველური ენიდან სვანური და ზანური ენების გამოყოფა სხვადასხვა დროს არის ნავარაუდები და ამასთან ცალ-ცალკე. ერთი და იგივე მეთოდით, მაგრამ სიგყვათა განსხვავებული რაოდენობით (100 და 200) ჩატარებული კვლევის შედეგად მიღებული ათასწლეიანი განსხვავება, გაკეთებულ დასკვნებს ნაკლებ სანდოს ხდის.

აკად. ა. ჩიქობავა და შემდეგ მისი მიმდევრები (ქ. ლომთაძე, მ. ქურდიანი, გ. ფუტკარაძე) ამ საკითხის შესწავლის ამოსავალ მეთოდად კანონზომიერ და რეგულარულ ბევრათმესაბყვ-



ისობათა არსებობის დადგენას მიიჩნევენ (211:255). ამ მეთოდით საკითხის შესწავლით გაკეთებულია დასკვნა, რომ ძვ. წ. II საუკუნიდან იწყება საერთო ქართველური ფუძე ენიდან შიშინა ა ენის გამოყოფა, რომლისგანაც მომდევნო ათასწლეულში ჩამოინაკეთება ზანური (შიშინა ო) და სვანური (შიშინა ა) ენები... ახ. წ. IX საუკუნიდან ზანურს, სვანურსა და ქართულს შორის უკვე ჩამოყალიბებულია ჩვენთვის ცნობილი ბგერათშესატყვისობანი, მაგრამ ყველა ქართული სამეფოს სახელმწიფო და საეკლესიო ენა მაინც სალიტერატურო ქართულია (203:159).

საერთო ქართველური ფუძე ენის დაყოფაზე არაერთ სხვა მკვლევარს გამოუთქვამს კიდევ თავისი შეხედულება, მაგრამ, რამდენადაც ჩვენ უფრო ამ პროცესის დრო გვიანგერეებს, დავემყოფილდებით წარმოდგენილი თეალსამრისების მოგანით.

როგორც ვნახეთ, ისტორიკოს-არქეოლოგები არქეოლოგიურ მასალაზე დაკვირვებით აკეთებენ დასკვნას, რომ ძვ. წ. II ათასწლეულის მეორე ნახევრიდან I ათასწლეულის მეორე ნახევრამდე ძირითადად დასავლეთი საქართველოს ტერიტორიაზე არსებული მაგერიალური კულტურის შემქმნელი ეთნოსი იყვნენ ზანები, რომელთაც გააჩნდათ თავიანთი ენა, ე.ი. ისინი ზანურის გამოყოფას საერთო ქართველური ფუძე ენიდან გულისხმობენ II ათასწლეულის მეორე ნახევრიდან.

ენათმეცნიერები, მხედველობაში იღებენ რა მეცნიერ-არქეოლოგთა დასკვნას II ათასწლეულის მეორე ნახევრიდან I ათასწლეულის მეორე ნახევრამდე განსხვავებული მაგერიალური კულტურის შესახებ დასავლეთი საქართველოს ტერიტორიასა და საქართველოს სხვა რეგიონებში (შიდა ქართლი, მესხეთი), ამასთან, ითვალისწინებენ საერთო კონიე ენის დიფერენციაციის საყოველთაოდ გაზიარებულ კანონზომიერებებსაც, დაასკვნიან, რომ ეს იყო საერთო ქართული მაგერიალური კულტურა და მის შემქმნელ ხალხს გააჩნდა საერთო ქართული ენა და, რომ ფარნავაში და ქუჯი ერთ ენაზე ლაპარაკობდნენ და ამანაც გააადვილა მაშინ საქართველოს ამ ორი ნაწილის გაერთიანება (204:104,107). ამიგომ ისინი ზანურის საერთო ქართველური ენიდან გამოყოფას ახ. წ-დან ვარაუდობენ. თუ ამ შეხედულებას გავიზიარებთ, მაშინ გამოდის, რომ ფაზისის სკოლის მოქმედების დრო 200-300 წლითაა დაშორებული ამ მოვლენიდან. ამიგომ IV საუკუნის კოლხისათვის სულაც არ იქნებოდა გავგებარი აღმოსავლური ქართული ენა. ამი-

გომ სარწმუნო ჩანს მთავარეპისკოპოს ა. ჯაფარიძის აზრი, რომ, მართალია, არსებობდა ახლად წარმოქმნილი, ქართული ფუძე ენის დაშლის შედეგად მიღებული გომობრივი ენები ქართველთა და მეგრელებისა, მაგრამ ეს ენები ერთმანეთის მიმართ დიალექტებს წარმოადგენენ და იმდენად ახლოს იდგნენ ერთმანეთთან, რომ შეიძლებოდა ერთიან ენაზე ლაპარაკი (249:67). ეს მით უფრო დამაჯერებელია, რომ ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევებითა შედეგად დადგენილია, რომ „ქართველ ერს თავისი მრავალსაუკუნოვანი სახელმწიფოებრივი და სამწერლობო ენაც ჰქონდა და აბადია ახლაც, რომელიც... მეგრელებისა და სვანებისთვისაც ერთადერთი სამწერლობო და კულტურის ენა იყო და არის ახლაც, რომლის შექმნა-შემუშავებაშიაც მეგრელებსაც და სვანებსაც თავიანთი წვლილი აქვთ შეტანილი (236:154). ივ. ჯავახიშვილმა წარმართული კულტებისა და იმდროინდელ ქართველურ გომთა წარმართული რწმენა-წარმოდგენების შესწავლის საფუძველზე დაადგინა, რომ „ოდესღაც ქართველ გომებს, სათავისთავო სათემო ღვთაებათა გარდა, ყველასათვის საერთო რწმენაც ჰქონიათ, საერთო ქართული წარმართობაც ყოფილა (236:155). სვანები ახლაც წარმართული ღვთაების კ ვ ი რ ი ა ს საპატივცემულო ფერხულის „ადერკილა საქმისაჲ“-ს შესრულებისას სიგყვებს ქართულად ამბობენ (236:155-156). ასევე, ახალი წლის დღესასწაულის ჩვეულების თანახმად, მეგრელი მეკვლევ თავის წარმოსათქმელ სიგყვებს მეგრულად კი არა, ქართულად ამბობს ხოლმე (155:17, შენ.1). ყველაფერ ამის გათვალისწინებით, ივ. ჯავახიშვილი დაასკვნის, რომ „არამცთუ საზოგადო ქართული, ყველა ქართველ გომთათვის, მათ შორის მეგრელთა და სვანთათვისაც, საერთო წარმართობა არსებობდა, არამედ ამ წარმართობას საერთო გერმინოლოგიაც, საერთო ენაც ქართული ჰქონია“ (236:156). ეს მით უფრო არ მოგვეჩვენება საეჭვოდ, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ძვ. წ-ის IV-III საუკუნეები იყო სწორედ აღმოსავლური ქართული გომების და პირველ რიგში მესხთა ფართოდ განსახლებისა და პოლიტიკური აქტივობის ხანა. მესხური, ე.ი. ქართის ენოვანი (და დღევანდელი იმერლებისა და გურულების) წინაპარი გომების დამკვიდრება დღევანდელ დასავლეთი საქართველოს მიწა-წყალზე ძვ. წ-ის III-II საუკუნეებიდან მაინცაა სავარაუდებელი (153:113), ხოლო გრადიციულად ქართლში შემავალი შიდამთიანი აჭარის ეკონომიკურ-კულტურული თანამშრომლობა ზღვისპირეთთან (ციხისძირის, ფიჭ-

ენარისა და ურეკის დასახლებებთან) ინგენსიური ჩანს ადრე რკინის ეპოქიდან (234:27; 152:26; 113:5-6).

მოგანილი ადგილები იმის მაჩვენებელია, რომ ქართველ ხალხს, უძველეს ქართულ გომებს ოდითგანვე აკავშირებდა ერთი საერთო ენა და რწმენა-წარმოდგენები; მას ინარჩუნებდნენ საუკუნეების განმავლობაში და საერთო წინარე ქართული ენის დიფერენციაციის შემდეგაც არ იფიწყებდნენ ერთ საერთო კოინე ენას. ამას ბევრად უწყობდა ხელს მდიდარი ხალხური მეპირსიტყვიერება, როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში ფართოდ გავრცელებული ხალხური სიმღერები. მკვლევარი ა. არაბული ხალხური პოეზიის ნიმუშებზე ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგად ასკენის, რომ ხალხურ პოეზიაში დიალექტების სხვაობა მკვეთრად არის ნიველირებული; ხალხური ლექსების ენობრივი საფუძველი დიალექტი არ არის. ხალხური პოეზია უეჭველი საბუთია იმისა, რომ ისტორიულად ჩამოყალიბებულა საერთო ხალხური პოეტური ენა, რომელიც, მართალია, დეტალებს ადგილობრივი კუთხური მეტყველებიდან თამამად იღებს, როცა ამის აუცილებლობაა, მაგრამ პოეტური სათქმელის მთლიან არქიტექტურას სხენებული საერთო კოინე ენით ქმნის („ლიტერატურული საქართველო“, 31, XII, 1986). ასეთივე დასკვნებია გამოგანილი უძველესი ქართული-ხალხური სიმღერების ფორმისა და რიგმის შესწავლის საფუძველზე: „თუ როგორი უნდა ყოფილიყო უძველესი მოგადქართველური სიმღერის ფორმა და რიგმი, – წერს მკვლევარი დ. გოგოჭური, – გაანალიზებული მასალების მიხედვით დგინდება მთიბლურებში... შენიშნული ცხრამარცვლოვნება... უძველესი ქართული მითოლოგიური ტექსტების საზომია და როგორც მეტრული სისტემა მთელ წარმართულ საკულტო ჟანრებს მოიცავს... ხელთა გვაქვს ქრისტიანობამდელი ქართული ლექსის უძველესი საზომი, რომელიც მოიცავს მთელ სასულიერო წარმართულ-რიტუალურ ტექსტებს“ (48).

მემოტიქმულიდან გამომდინარე, შეიძლება დავასკენათ, რომ IV საუკუნისათვის, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების ხანისათვის, ეგრისი შეიძლება განვიხილოთ ერთიანი ქართული სამყაროს განუყოფელ ნაწილად, რომლის მოსახლეობას, ერთიანი კოინე ენის დიფერენციაციის მიუხედავად, კარგად ესმის ქართული ენა და ცხოვრობს იმავე რწმენა-წარმოდგენებით, რითაც აღმოსავლეთი საქართველოს მოსახლეობა (63:100).

ჩვ. წ-ის I საუკუნიდან როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობა გაერსეულა ქრისტეს პირველმოციქულთა მიერ და ქვეყნის ორივე ნაწილში ერთდროულად IV საუკუნის 20-იანი წლების ახლოს გამოცხადდა სასელმწიფო რელიგიად. ამ აქტით ორივე ქართულმა სასელმწიფომ ამკარად გამოხატა პროდასავლური ორიენტაცია და თავისი ბედი ამ სამყაროსთან ურთიერთობას დაუკავშირა. ქრისტიანობის სასელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამდე და განსაკუთრებით კი შემდეგ საჭირო გახდებოდა საღვთისმეტყველო ლიტურგურა. დღეს საყოველთაოდ გამიარებულია თვალსაზრისი იმის თაობაზე, რომ ორიგინალურ ქართულ პაგიოგრაფიულ მწერლობას საფუძველი შეუმზადა ნათარგმნმა მწერლობამ, რომელიც პირველ ხანებში შემდეგი ხასიათისა იყო: პატროლოგიური შრომები, ე.ი. ეკლესიის მამათა და მოძღვართა თხზულებანი, რომლებშიც განმარტებულია ქრისტიანობის რაობა და ქრისტიანული მორალისა და ღოგმის საკითხები; ლიტურგიკულ-კანონიკური შრომები, რომლებშიც მოცემულია „წესი“ და მოცულობა საეკლესიო ღვთისმსახურებისა და კოდექსი საეკლესიო კანონმდებლობისა; ასკეტურ-მისტიკური და ჰომილეტიკური შრომები, რომლებიც წარმოიშვნენ განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ჩამოყალიბდა სამონასტრო, საბერძნობაზნო ინსტიტუტი და წარმოიშვა საპირობა ეკლესია-მონასტრებში მორწმუნეთა საჯაროდ დამოძღვრისა და ღარიგებისა; პოლემიკური ხასიათის შრომები, რომელნიც მიმართულია როგორც წარმართული და მაჰმადიანური რელიგიის, ისე ქრისტიანობაში აღმოცენებული სხვადასხვა სექტის წინააღმდეგ (117:42-43). უცხოურ ლიტურგურას ჩვენი წინაპრები თარგმნიდნენ ადგილობრივი საჭიროების გათვალისწინებით და მასში შეჰქონდათ ადგილობრივი სული და შეგნება. „ნათარგმნი თხზულებები, – აღნიშნავს ალ. ბარამიძე, – შემთხვევით და უმიზეზოდ როდი ჩნდებიან ამა თუ იმ ლიტურგურაში. ისინი გამოწვეულნი არიან იმ სოციალური და კულტურულ-ისტორიული მოთხოვნილებებით, რომელთაც აყენებს აზროვნების ადგილობრივი მიმდინარეობა... ერთი სიტყვით, ითარგმნება ის, რაზედაც აუცილებელი მოთხოვნილებაა. მოთხოვნილება კი მაშინ წამოიჭრება, როდესაც მთარგმნელ ქვეყანაში თავს იჩენს იმგვარივე განწყობილებანი, რომელნიც გაფორმებულნი არიან გადმოსაღებ თხზულებაში. მაგრამ მთავარი ის არის, რომ გადმოღება უცხო თხზულებისა იყო არა მექანიკური აღქმის პროცესი, არამედ პროცესი შემოქმედებითი გადამუშავებისა და

თაის საკუთარ გემოვნება-შეგნებასთან შეგუებისა... მთარგმნელებს შეაქვთ თაიიანო თარგმანში ქართული სული, ქართული შეგნება, ქართული სახეები და კოლორიტი, ქართული გეოგრაფიულ-ისტორიული სახელები და გერმინები“ (14:37-38). ასე რომ, „შუშანიკის მარტვილობის“ დაწერამდე ქართულ ენაზე ყოფილა ბიბლიური წიგნები ძველისა და ახალი აღქმის (იაკობის თხზულებაში მოხსენიებულია „ვეანგელე,-სახარება, „პაულე“-ეპისტოლენი და „ასერგასნი ფსალმუნნი“), რომელნიც მის თხზულებაშივეა მოხსენიებული (120:37). შეიძლება ითქვას, ჩვენმა წინაპრებმა წმინდა წერილის დიდი ნაწილი, თუ სრული კანონი არა, ქართლის მოქცევის პირველ ათწლეულებში, IV საუკუნეშივე აამეგყველეს მშობლიურ ენაზე (179:84-85). მართალია, ყველაფერი ეს აღმოსავლეთი საქართველოს, ქართლს ეხება და ხსენებული ხელშესახები მასალაც ჯერჯერობით მხოლოდ იქიდანაა ცნობილი, მაგრამ ქართლსა და ეგრისს შორის იმ დროს ინტენსიური ეკონომიკური, კულტურული და პოლიტიკური თანამშრომლობაა; ამასთან, თუ ვირწმუნებთ ლეონტი მროველის ცნობას – „და მეფობდა მირიან მუნ ქართლს, ჰერეთს და მოვაკანს და აქენდა ეგრისიყა ვიდრე ეგრის წყლამდე“ (205:70), – მაშინ გამოდის, რომ ეგრისის მნიშვნელოვანი გერიტორია ეგრის წყლამდე ქართლის დაქვემდებარებაში ყოფილა. ბუნებრივია, ეგრისი ისარგებლებდა იმ სიახლეებით, კულტურისა და განათლების იმ მიღწევებით, რითაც ქართლის მოსახლეობა. ეს სიახლე კი, უპირველეს ყოვლისა, ქრისტიანული ლიტერატურა იყო. ქრისტიანობის გავრცელებამ და ქართული მწერლობის აღმოცენებამ, – წერს რ. გორდემიანი, – ინტეგრაციის პროცესი საქართველოში ახალ საფეხურზე აიყვანა. ეკლესია ხდება ეროვნული კონსოლიდაციის ახალი მნიშვნელოვანი ფაქტორი. პირველ რიგში, სწორედ მისი წყალობით ბედ-დიდელქტური ნორმა, რომელიც უკვე ელინისტური ეპოქიდან ასრულებდა მნიშვნელოვან როლს საქართველოს მთელ გერიტორიაზე, ერთ-ერთ ლიტერატურულ საერთო ენად და, არსებითად, საქართველოს ერთიანობის განმსაზღვრელ ძირითად კრიტერიუმად იქცევა (54:75). ამიტომ, ისმის კითხვა: რამდენად გასაზიარებელია დღეს სამეცნიერო ლიტერატურაში გაბატონებული აზრი იმის თაობაზე, რომ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებიდან IX-X საუკუნეებამდე დასავლეთ საქართველოში ღვთისმსახურებისა და სახელმწიფო-საკანცელარიო ენა ბერძნული იყო?

ამ დებულებისაგან განსხვავებულ აზრს ვეთაყვაობენ მთავარ-ეპისკოპოსი ა. ჯაფარიძე, რომელიც ფიქრობს, რომ ბერძნულ ენაზე ღვთისმსახურება დასაუღლები საქართველოს მნიშვნელოვან ნაწილში მას შემდეგ იქცა სავალდებულოდ, რაც ირაკლი კეისარმა დაიპყრო ზღვისპირეთი (249:509) და აკად. დ. მუსხელიშვილი, რომელიც თვლის, რომ „უძველესი დროიდანვე (V ს. ?) ეგრისის აღმოსაუღლები ნაწილში ოფიციალური ქრისტიანული კულტი ქართულ ენაზე სრულდებოდა, განსხვავებით მისი დასაუღლები ნაწილისაგან, სადაც ღვთისმსახურება ბერძნულად იყო“ (169:152).

მეომთ დასმული კითხვა მით უფრო ბუნებრივი ჩანს, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ქვეყანა, რომელიც 5-6 საუკუნის მანძილზე მხოლოდ ბერძნული ენით სარგებლობდა, პრობერძნული ცნობიერებით ცხოვრობდა, IX საუკუნიდან ერთიანი საქართველოს შექმნის ინიციატორი და განმხორციელებელი ხდება. მართალია, ამას ამართლებენ ე.წ. „ქართიზაციით“, მაგრამ ეს ისტორიულ ლოგიკას არ ექვემდებარება, რადგან ბიზანტია ეგრისის სახელმწიფოსა და ეკლესიაში ბერძნულ ენას დაამკვიდრებდა ეგრისელთა ეროვნული თვითშეგნების მოსასპობად და ხანგრძლივი ხუთასი წლის მანძილზე ამას შეძლებდა, რომ სახელმწიფო და ღვთისმსახურების ენა მართლაც ბერძნული ყოფილიყო.

დებულების ავტორები ეყრდნობიან იმას, რომ დასაუღლები საქართველო მთელი ამ ხნის განმავლობაში ფაქტობრივად ბიზანტიის იმპერიის ვასალური ქვეყანა იყო; ამასთან, ჯერჯერობით არაა ნახული ქართული ეპიგრაფიკული თუ სხვა სახის წერილობითი საბუთი, რომელიც დაამტკიცებდა აქ ქართულ ენაზე საქმის წარმოებასა თუ ღვთისმსახურებას. ამ დებულებას ამავტორებნი იმიტომაც, რომ განსაკუთრებით VI-VII საუკუნეებში დიდი იყო ბიზანტიის გავლენა ეგრისში და აქაური საეპისკოპოსოები ექვემდებარებოდნენ კონსტანტინოპოლის პატრიარქს. მაგრამ გასათვალისწინებელია ის, რომ მართალია, არგვეთი ბიზანტიის გავლენის სფეროში მყოფ მხარედ არ განიხილება, თუმცა ღღემდე იქაც არაა აღმოჩენილი ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლები და კიდევ ერთი: ეგრისში ხანგრძლივი ხუთი-ექვსი საუკუნის მანძილზე ბერძნული ენის ბატონობის შემთხვევაში, ეგრისელთა მიერ ამ ენაზე უნდა შექმნილიყო თხზულებები, რომელთაც ჩვენამდე უნდა მოედწია ისე, როგორც ბიზანტიური ლიტერატურის არაერთმა ძეგლმა მოაღწია.

დავიწყოთ იმით, რომ, როგორც წერილობითი წყაროებით მტკიცდება (სგრაბონი, არიანე, აგათია სქოლასტიკოსი), ჩვენთვის საინტერესო დროში ეგრისის მღვისპირა ქალაქებში კი მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა ადგილობრივია, რომელთა მშობლიური ენა ქართულია, ან არც ისე დიდი ხნის წინ მისგან გამოყოფილი — კოლხური (ზანური). V საუკუნემდე მოსალოდნელი არაა, აქ იყოს ადგილობრივ ენაზე შექმნილი წერილობით ძეგლი. ისე, როგორც ქართლში, აქაც ბერძნულ და ლათინურ ენაზე შექმნილ ნიმუშებს ვხვდებით. უნდა ვიფიქროთ, რომ ისე, როგორც ქართლის ეკლესიაში, აქაც ქრისტიანული ეკლესიის ორგანიზაციის პირველ ეტაპზე იმპერიიდან იქნებოდნენ მოწვეულნი მღვდელმსახურები და ღვთისმსახურებაც ბერძნულ ენაზე იქნებოდა. ეს პროცესი ემთხვევა ეგრისის სამეფოს გაძლიერების ხანას, როცა, მკვლევართა უმრავლესობის აზრით, იმპერიას აღმოსავლეთი შაიბლისპირეთის ცენტრებში ჯარები აღარ ჰყავს ჩაყენებული და ეგრისის დამოკიდებულება იმპერიის მიმართ ნომინალურია; ის უფრო იმპერიის მოკავშირეა. ასეთ პირობებში ხელისუფლება დაინტერესებული იქნებოდა ეკლესიაში ადგილობრივი ენის გაბატონებით. ეგრისის ხელისუფალნი, ბიზანციაში შექმნილი მძიმე პირობების გამოყენებით, მიაღწევდნენ იმპერიის დაყოლიებას, რათა ეგრისის ეკლესიაში ღვთისმსახურება (სახელმწიფო საქმის წარმოებაც) ქართულ ენაზე შესრულებულიყო. მით უმეტეს, რომ IV საუკუნის მეორე ნახევარში თუ არა, V საუკუნის დასაწყისში რეალური ჩანს ქართულ ენაზე საღვთისმეტყველო ლიტურჯურის გაჩენა. ამ დროს ეგრისის ეკლესია დამოუკიდებელია, ავტოკეფალურია ისე, როგორც იმ დროის იმპერიის ყველა პროვინციისა და დიოცეზის ეკლესია. ეგრისი ამ დროს დამოუკიდებელი სახელმწიფო იყო. მისი ეკლესია მით უფრო დამოუკიდებელი იქნებოდა. მხოლოდ IV საუკუნის ბოლოსა და V საუკუნის დასაწყისიდან დაიწყო ავტოკეფალურ ეკლესიათა გაერთიანება-შერწყმის პროცესი და უნდა ვიფიქროთ, რომ იგივე მოვლენას ექნებოდა ადგილი ეგრისშიც.

VI საუკუნის შუახანების (553წ) ეგრისში, წერილობითი წყაროს მიხედვით, ოთხი საეპისკოპოსო ჩანს (ფაზისის, კამახის-კალმახის, სებასტოპოლის, პეტრას). თუ ვივარაუდებთ, რომ ბიჭვინთის საეპისკოპოსო კვლავ განაგრძობს არსებობას (და ეს ასეც იყო), გამოდის, რომ ამ დროს ხუთი საეპისკოპოსოა. ჩვენი ვარაუდით,

ეს საეპისკოპოსოები დამოუკიდებელია და ღვთისმსახურებას აქ ქართულ ენაზე სრულდება. საქმე იმაშია, რომ მას შემდეგ, რაც სვანური და კოლხური გამოეყო წინარე ქართულს, ეგრისის პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ცხოვრებაში დიდი ცვლილებები მოხდა. ბიზანტიის იმპერიის მხრივ მუდმივმა სამიმროებამ და მოსახლეობის მიგრაციამ მთიდან ბარისაკენ, სოციალური და კულტურული განვითარების ტემპები შეანელა. სვანური და ზანური ენები დარჩნენ ე.წ. საშინაო, საოჯახო ენებად. ისინი სამწერლობო, სალიტერატურო ენების რანგში ვერ ავიდნენ. ამას ხელი შეუწყო ქართლთან ინტენსიურმა ურთიერთობამ და აღმოსავლური ქართულის ფართოდ გამოყენებამ საღვთისმეტყველო ლიტერატურის სახით. ასე რომ, ეგრისი საკუთარი ანბანის შექმნისა თუ სამწერლობო ენის ჩამოყალიბების აუცილებლობას არ განიცდიდა. მალე სამიმროება შეიქმნა გარედან თავს მოხვეული უცხო ენის – ბერძნულის გაბატონებისა. ასეთ პირობებში ეგრისელებისათვის ხელსაყრელი იყო, მათთვის ახლობელი ენის – ქართულის გამოყენება. მით უმეტეს, რომ V-VI საუკუნეებისათვის აღმოსავლურ-ქართული სამწერლობო-სალიტერატურო ენად იყო ქცეული. ამ პროცესს ხელს უწყობდა ორ ქართულ ქვეყანას შორის ინტენსიური სავაჭრო-ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობა. გაჭირვების ქამს ქართლელისათვის ეგრისი იყო თავშესაფარი და – პირიქით. ასე იყო ადრე და ასე გრძელდებოდა მომდევნო საუკუნეებშიც. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ეს მოვლენები ემთხვეოდა ეგრისის ძლიერების ხანას, როცა ხელისუფლება იბრძოდა სრული დამოუკიდებლობისათვის და ამ გზაზე ერთ-ერთი მთავარი საკითხი მისთვის სახელმწიფო და ღვთისმსახურების ენად, ადგილობრივი (ზანური) ან მისი მონათესავე სალიტერატურო-სამწერლობო ენის – ქართულის დამკვიდრება იქნებოდა.

ეგრისის ტერიტორიაზე ქართული ენის ფუნქციონირებას და მის ფართოდ გამოყენებას V საუკუნეში, ვფიქრობთ, ადასტურებს შორს, იერუსალიმის უდაბნოში, ბეთლემში აღმოჩენილ გაძარში მოპოვებული ქართული წარწერებიც. პეტრე იბერის „ცხოვრების“ როგორც სირიულ, ისე ქართულ ტექსტში ნათქვამია, რომ პეტრე იბერსა და მისმა მოძღვარმა იოანე ლაზმა ააშენეს იერუსალიმში გაძარი. მკვლევრები (კ. კეკელიძე...) ფიქრობდნენ, რომ ეს გაძარი იერუსალიმის ჯერის მონასტერია, მაგრამ ყურადღებას იქცევდა და ამ აზრს საეკვოს ხდიდა პროკოპი კესარიელის ცნობა,



რომლის მიხედვით იუსტინიანემ განაახლა „იბერთა მონასტერი იერუსალიმში... ლაზთა მონასტერი იერუსალიმის უდაბნოში“. აკად. ს. ყაუხჩიშვილი ამასთან დაკავშირებით წერდა: „ჯერის მონასტერზე პროკოპი კესარიელი ლაპარაკობს, როგორც იბერთა მონასტერზე, ხოლო იგივე პროკოპი კესარიელი ამბობს, რომ იუსტინიანემ განაახლა ლაზთა მონასტერი“. მაშასადამე, – ასკენის მეცნიერი, იერუსალიმის მიდამოებში არსებულია ორი მონასტერი – თვით იერუსალიმში იბერიის მონასტერი და იერუსალიმის უდაბნოში ლაზთა მონასტერი და ჩვენ გვინდა ვიფიქროთ, რომ ეს ლაზთა მონასტერი არის სწორედ იოანე ლაზის მიერ პეტრე იბერთან ერთად დაარსებული და რომ ეს არის სწორედ ახლად აღმოჩენილი ბეთლემის მონასტერი (34:265-266). სხვაგან, აკად. ს. ყაუხჩიშვილი აანალიზებს რა ამ საკითხთან დაკავშირებით არსებულ მასალებს, დაასკვნის, რომ „ის მონასტერი რამენაირად მართლა ლაზების სახელიან რომ არ ყოფილიყო დაკავშირებული, პროკოპი არ უწოდებდა მას „ლაზთა მონასტერს“ (206:062). ჩვენთვის ამგვარი დასკვნა საინტერესოა იმიტომ, რომ თუ V საუკუნის ეგრისში ბერძნული ენა იყო გაბატონებული (სახელმწიფო, საეკლესიო ღვთისმსახურება), მაშინ შორს, პალესტინაში მათ მონასტერში წარწერები ბერძნულ ენაზე უნდა ყოფილიყო. უნდა ვივარაუდოთ, რომ პალესტინის ლაზთა მონასტერში იმ ენაზე გააკეთებდნენ წარწერას, რა ენითა და დამწერლობითაც სარგებლობდა მისი პატრონი ხალხი, რადგან წარწერა სწორედ მათ წასაკითხად კეთდებოდა.

როგორც ჩანს, მონასტრის ქართული წარწერების ავტორმა იცოდა თუ რომელი ენით სარგებლობდა ლაზიკის მოსახლეობა და ამიტომაც გააკეთა წარწერა ქართულად.

აქ უაღრესად საინტერესოა გავიხსენოთ VI საუკუნის პირველი მეოთხედის მოღვაწის საბა განწმენდილის ნაწარმოები „ანდერძი“, საიდანაც კარგად ჩანს, რომ ქართველებს ისეთი მდგომარეობისათვის მიუღწევიათ, რომ უფლება მოიპოვეს პალესტინის უდიდეს ლაერაში, სადაც ბერძნები იყვნენ გაბატონებული, „წართქვან ეამნი და სამხრისაჲ, წარიკითხონ სამოციქულო და სახარება თავიანთ ღედაენაზე“ (231:46).

VI საუკუნის მეორე ნახევარში, განსაკუთრებით ქართლში ირანელთა გაელენის შესუსტების შემდეგ, როცა ქართლის ერისმთავარი გახდა გუარამი, კვლავ გაგრძელდა ვახტანგ გორგასლ-

ის მიერ „ყოველი ქართლის“ შექმნის პროცესი. ახლაც ქვეყნის მესეურები თავისი მიზნებისათვის იყენებენ ქრისტიანულ ეკლესიას. ეროვნულ-იდეოლოგიური კონსოლიდაციის პროცესი ახალ ძალით იმლება ქართლსა და ეგრისის ტერიტორიაზე. ამის შესანიშნავი მოწმობაა ჯერის ტიპის ქრისტიანული ტაძრების მშენებლობა ქართლში, კახეთსა და ეგრისში; კირიონის ხელდასხმა გუგარქის, ქართლის და ეგრისის კათალიკოსად (72:185-186). სწორედ ამ ხანაში, V-VI საუკუნეებში, ჩანს აგებული ეგრისში ყველა ის ეკლესია, რომელიც საამშენებლო სტილით სიახლოვეს ამჟღავნებს აღმოსავლურ-ქართულ საამშენებლო სტილთან. ამის მაგალითებია ჭყონდიდის ჯერის ტიპის ტაძარი, ვაშნარის ნაშენობა, რომელიც უჯარმას მოგვაგონებს და კიდევაც უტოლდება მას რაღაც შუალედებში მაინც (141:208); ბობოყვათის (ციხისძირი) სამნავიანი ბაზილიკა, რომელსაც თან ახლავს ქვის სვეტისთავი, მარმარილოს სვეტის ნატეხები და „ბოლნურ-ჯვრიანი“ ქვა (141:208); ბიჭვინთის, ციხისძირის, შუხუთის მოზაიკები, სადაც უცხოურ დეტალებთან ერთად მრავლად მოიპოვება ადგილობრივი, ქართული დეტალები; ფოთში მოძიებული აღრეფეოდალური ხანის სამშენებლო აგურებზე ხელით და გვიფრით გამოყვანილი ქართული ასო-ნიშნების მსგავსი ნაწერები, თიხის საბეჭდავი, რომელზედაც ქართული ასოა ამოჭრილი (233) და სხვა მრავალი მიუთითებენ ქართულის გავლენასა და მოქმედებას ამ სივრცეში. ქართული ამ დროს ეგრისის სახელმწიფო-საკანცელარიო ენაა, რაც წერილობითი წყაროებითაც დასტურდება. ირანის მეფე ხოსროსთან მისული ელჩები ადრე გაფორმებულ სამოკავშირეო ხელშეკრულებებზე ლაპარაკობენ (185:75), ხოლო მენანდრეს ცნობა, რომელიც სვანი მთავრების სახარკო სიაში შეტანასა და ეგრისის მეფეების მიერ სვანების მთავრების დანიშვნას გვამცნობს (163:224), მიუთითებს, რომ საკუთრივ ეგრისისათვის საჭირო დოკუმენტები ადგილობრივ, ქართულ ენაზე იქნებოდა შედგენილი. ამ ამრს კიდევ უფრო ამაგრებს ისიც, რომ, როცა ლაზი ელჩები ირანის მეფე ხოსროსთან გამოცხადდებიან დახმარების სათხოვნელად და გამოთქვამენ პრეტენზიებს ბიზანტიელთა პოლიტიკის მიმართ, ერთი სიტყვაც არაა ნათქვამი ბიზანტიელთა მხრივ ადგილობრივი ენის შემღებვა-უგულებელყოფაზე მაშინ, როცა არ ავიწყდებათ, რომ მათ მეფეს მხოლოდ სახელიდა შერჩა მეფის, რომ ქალაქებში ჯარები ჩაუყენეს, რომ ვაჭრობაზე მონოპოლია დაუწესეს და ა.შ.

ეს გვაუქრებინებს, რომ ბიზანტია ამ მხრივ ფრთხილ პოლიტიკას აგარებდა, უფრთხილდებოდა ეროვნულ გრძნობებს, რომ ადგილობრივთა მხარდაჭერა არ დაეკარგა.

VII საუკუნის 20-იანი წლებიდან, როგორც ევრისის, ისე ქართლის ცხოვრებაში დიდი ცვლილებები მოახდინა ირაკლი კეისრის (610-641წ.წ.) ლაშქრობებმა ირანის წინააღმდეგ. ირაკლი შეუბრალებლად გაუსწორდა მოწინააღმდეგესაც და ორგულობაში ეჭვმიტანილებსაც. „პერაკლემ დაამხო არა მარტო სპარსთა სახელმწიფო, მისი ნაწილობრივ მოკავშირე ქართლის სახელმწიფოც ძალზე დაასუსტა და სასტიკად დასაჯა. სწორედ ამ დროს მოხდა ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრების დამცრობა (250:26). როგორც მემადიანე გვამცნობს, „მაშინ კუალად წარიღეს ბერძენთა საზღვარი ქართლისა: სპერი და ბოლო კლარჯეთისა, ზღვისპირი“ (205:226). ამ ამბებთან აკავშირებს მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე დასაუღეთი საქართველოს საეპისკოპოსოთა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში შეყენას. იგი წერს: „ცნობილია, რომ დასაუღეთ საქართველოში განლაგებული ბერძნული საეპისკოპოსოები ბიზანტიურ ნოტიციებში ჩნდება პერაკლეს ლაშქრობის შემდეგ, VII საუკუნის პირველი მესამედიდან“ (250:27). ამავე პერიოდიდან თელის ის ბერძნულ ენას გაბატონებულად ამ ეკლესიებში. „ბერძნული ენა, – წერს იგი, – დასაუღეთი საქართველოს მნიშვნელოვან ნაწილში საეკლესიო ენად ოფიციალურად იქცა მხოლოდ VII საუკუნის 30-იანი წლებიდან, როცა ირაკლი კეისარმა დაიპყრო შავიზღვისპირეთი... აქ დაარსდა ლაზიკის, ანუ ფოთის ბერძნულენოვანი სამიგროპოლიტო, რომელშიც შედიოდა რამდენიმე ბერძნულენოვანი საეპისკოპოსო“ (249:507).

მართლაც, ჩვენამდე მოღწეული საეკლესო ნუსხების (ეკთესიები) მიხედვით, VII საუკუნის შუა ხანებიდან კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი დამოკიდებული ჩანან ფაზისის სამიგროპოლიტოში შემავალი ოთხი საეპისკოპოსო (როდოპოლისის, საისენის, პეტრისა, ძიგანევის), აფხაზეთში – სებასტოპოლის ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო და ჯიქეთში – ნიკოფსის ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო. VII საუკუნემდე არც ერთ ბერძნულ წყაროში, ცნობასა, თუ ნოტიციაში არ მოიძებნება მინიშნებაჲც კი იმისა, რომ IV ან V-VI საუკუნეებში აღნიშნულ მიწებზე ბერძნული საეპისკოპოსოები არსებობდნენ (249:509). გამოდის, რომ ზემოთ

ხსენებული საეკლესიო ცენტრები, მართლაც, იმპერატორ ირაკლის გეობის ხანაში დაექვემდებარნენ კონსტანტინოპოლის პატრიარქს. ამასთან, ეს უნდა მომხდარიყო ირაკლი იმპერატორის გეობის ბოლო 15-20 წელიწადში, როცა მან წარმატებით ბრძოლები აწარმოა ირანში, ეგრისსა და ქართლში. ამ დროში შეიძლებოდა როგორც დამორჩილებული და იმპერიის მოსაზღვრე ქვეყნის ეკლესია დაექვემდებარებინა დედაქალაქის ეკლესიისათვის, მაგრამ შეიძლებოდა კი ღვთისმსახურების ენაც დაენერგა? ამას ხომ ამ ეკლესიის სრული რეორგანიზაცია სჭირდებოდა; ჰქონდა კი ირაკლის ეგრისსა და ქართლში ესოდენ დიდი გავლენა და საკუთარ ქვეყანაში მყარი პოპიციები? ირაკლის ხომ ეგრისელები, აფხაზები და ქართლები ირანთან გაცხარებული ბრძოლების დროსაც არ ემორჩილებიან და საბრძოლველად არ მიჰყვებიან შუაგულ სპარსეთში შესაჭრელად. ისინი დახმარებაზეც უარს ეუბნებიან, როცა წამოწეულ სპარსელებთან გადამწყვეტი ბრძოლა უნდა გამართულიყო (88:95-97).

რაც შეეხება საკუთრივ ბიზანტიაში შექმნილ ვითარებას, იგი ასეთია: მართალია, იმპერატორ ირაკლის დროს, ირანელებზე გამარჯვებების შემდეგ, აღდგა ბიზანტიის იმპერიის პრესტიჟი, მაგრამ არაბთა თავდასხმები ვახშირდა. იმპერიამ დაკარგა სირია, მესოპოტამია, ეგვიპტე, სომხეთი. ასევე არაბები შეიჭრნენ მცირე აზიაში და მიაღწიეს ქალკედონამდე. ბიზანტიელებმა ხელიდან გაუშვეს ზღვაზე ბატონობაც; დასაუღელეთში დაკარგეს ესპანეთი და ცოტა მოგვიანებით — აფრიკის სამფლობელოებიც (271:45). VII საუკუნის შუა ხანებიდან ქართლში, ხოლო VIII საუკუნის დასაწყისიდან დასაუღელეთ საქართველოშიც არაბები შემოდიან. ასე რომ, ასეთ პირობებში მყოფი იმპერია ეგრისის ეკლესიაში არსებით ცვლილებებს ვერ მოახდენდა. მას ხომ ეგრისის მოსახლეობა დაუმორჩილებლობას უცხადებდა (697 წელს თვითონ მიიწვიეს არაბები!). ამასთან, გასათვალისწინებელია, რომ ირაკლიმ იმპერიას მიუერთა არა ეგრისის შავიზღვისპირეთი, არამედ, როგორც მემფტიანე გვამცნობს „წარიღეს ბერძენთა საზღვარი ქართლისა: სპერი და ბოლო კლარჯეთისა, ზღვისპირი“. აქ ლაპარაკია ზღვისპირის იმ ვიწრო ზოლზე, რომლითაც ზღვაზე გადიოდა ქართლის სამეფო. ამიგომ ჩვენ ვუიქრობთ, რომ ის საეკლესიო რეორგანიზაცია, რაც ბერძნული ნოტიციებით ჩანს, შესაძლებელია გაცილებით ადრე, იუსტინიანეს მოღვაწეობის ბოლო ხანაში დაწყებულ-

იყო (აფხაზეთის ეკლესიაში) და ირაკლის ზეობაში დასრულებულ-  
იყო. ამასთან, მიგვაჩნია, რომ თუ სარწმუნოა ირაკლის დრომდე  
ეგრისის ეკლესიაში ღვთისმსახურების ქართულ ენაზე შესრულე-  
ბა, არ შეიძლება მოკლე და ბიზანტიისათვის რთულ პერიოდში  
ისეთი დიდი ცვლილებების განხორციელება ეგრისის ეკლესიაში,  
რაც ღვთისმსახურების ბერძნულით შეცვლას დასჭირდებოდა. ყე-  
ელაფერს რომ თავი დაეანებოთ, ასეთ პირობებში ეკლესიას ბე-  
რძნულის მცოდნე მრევლი სჭირდებოდა. სანდო წერილობითი წყ-  
არო კი (აგათია სქოლასტიკოსი) სულ სხვა სურათს იძლევა. ამ  
თვალსაზრისით, უაღრესად საინტერესოა გუბაშის მკვლევლობის  
გამო ბიზანტიელი სარდლების გასამართლების ზოგიერთი მომე-  
ნტი. აგათია მოგვითხრობს, რომ დედაქალაქიდან გამოგზავნილ  
მოსამართლე ათანასის, რომელიც თავისი ღირსების შეგნებით  
დაჯდა ერთ მაღალ სავარძელზე ქლამიღში გამოწყობილი, თან  
ახლდნენ კაცნი, „რომელთაც იცოდნენ სწრაფი წერა და დაწერ-  
ილის წაკითხვა სხაპასხუპით“ (2:125). ე.ი. სასამართლოზე ყველა-  
ფერი სტენოგრაფიული წესით იწერებოდა. შემდეგ აგათია განა-  
გრძობს, რომ „რუსტიკე და იოანე მოიყვანეს საგუსალოდან და  
დააყენეს მარცხნივ, როგორც ბრალდებულნი. მეორე მხარეზე და-  
დგნენ ბრალმდებელნი, დარბაისელი კოლხები, რომელთაც უკვე  
კარგა ხანია შეესწავლათ ელლინთა ენა“ (2:127). აგათიას მიერ  
საგანგებოდ იმის აღნიშვნა, რომ ბრალმდებელ დარბაისელ კო-  
ლხებს „კარგა ხანია შეესწავლათ ელლინთა ენა“ იმაზე მიუთით-  
ებს, რომ ჩვეულებრივად კოლხებს ბერძნული ენა არ სცოდნიათ.  
აგათიას ამის გამო დასჭირდა ამაზე ხაზგასმა. ეს რომ ასეა, კი-  
დეე უფრო ნათლად ჩანს მომდევნო სტრიქონებში. აგათია განაგ-  
რძობს: „ბრალმდებლები რომ ასეთ ბრალდებებს აყენებდნენ, კო-  
ლხთა ლაშქარს, რომელიც იქვე იყო თავმოყრილი, არც ნათქვა-  
ში სიგყვები ესმოდა და არც აზრების მნიშვნელობის გაგება შეე-  
ძლო; მაგრამ იმას კი ხედებოდნენ ისინი, თუ რის გამო იყო თით-  
ეული მათგანი გამოთქმული და მათი კამათის დროს თავიანთ  
გულისნაღებსაც ურთავდნენ და მათთან ერთად მიხერა-მოსერ-  
ასაც იცვლიდნენ. ისინი იცვლიდნენ გუნებას იმისდა მიხედვით, იმ-  
ედს ამჩნევდნენ ბრალმდებლებს თუ სასოწარკვეთას“ (2:140. ხაზ-  
გასმა ჩვენია – ბ.დ.).

მოგანილი ადგილი თვალსაჩინოდ აჩვენებს, რომ კოლხმა მო-  
ლაშქრეებმა ელინური, ბერძნული ენა არ იციან. მოლაშქრეები კი

მოსახლეობის ფართო ფენების წარმომადგენლებია. ლაპების მიერ ბერძნული ენის უცოდინრობას VI საუკუნეში ადასტურებს პროკოპი კესარიელიც, როცა ქუთაისის შესახებ მოგვითხრობს: „ამ მხარეს ჩამოუდის ერთი მდინარე, სახელად რეონი; მის სასაპირობთან ძველადვე კოლხებს აუგიათ ციხე, რომელიც შემდეგ ხანებში მათ მეტწილად მიწასთან გაუსწორებიათ, რადგან ის მეტად დაბალ ვაკეზე მდებარეობდა და, მათი ამრით, ადვილი მისასვლელი იყო. მაშინ ამ ციხეს კოგაიონს უწოდებდნენ ელინური ენით, ამჟამად კი მას ლაპები ქუთათისს ეძახიან: ბერძნული ენის უცოდინარობით მოსდით, რომ ამ სახელწოდების ნამდვილი სახე შერყვნეს“ (35:195).

როგორც ვხედავთ, VI საუკუნეში მოღვაწე, მოელენათა თანამედროვე და აღმნუსხავი ორი ავგორის ამრი ერთმანეთს ემთხვევა. ორივე ადასტურებს იმას, რომ VI საუკუნის 60-იან წლებში ეგრისის მოსახლეობის ფართო ფენები (უმრავლესობა) არ ფლობენ ბერძნულ ენას; თუ ეს ასეა, მაშინ უნდა ვიგულისხმოთ, რომ არც სახელმწიფო საქმის წარმოებაში და არც ეკლესიაში არ შეიძლებოდა ბერძნული ენა ყოფილიყო გაბატონებული, წინააღმდეგ შემთხვევაში, საუკუნეების განმავლობაში შეიქმნებოდა აუცილებლობა ბერძნული ენის შესწავლისა. კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი ეგრისის საეპისკოპოსთა დამოკიდებულება, როგორც ჩანს, სულაც არ ნიშნავს, რომ აუცილებლად ვიგულისხმოთ აქაურ საეკლესიო ცენტრებში ღვთისმსახურების ბერძნულ ენაზე შესრულება, მით უმეტეს, რომ მართლმადიდებლური ქრისტიანული ეკლესია თავიდანვე დასაშვებად თვლიდა ღვთისმსახურების ენად ადგილობრივ, ეროვნულ ენებს.

ეს პრინციპი სახარებისეულია. პავლეს ეპისტოლეში კორინთელთა მიმართ ნათქვამია: „რამეთუ სჯულსა წერილ არს, ვითარმედ უცხოითა ენითა და ბაგითა უცხოითა ვეგყოდე არსა აჩას და არცალა ესრეთ ისმინონ ჩემი, იგყვის უფალი“. სხვაგან პავლე მოციქული განმარტავს: „თუ უცხო ენაზე ვლოცულობ, მართალია, სული ჩემი ილოცავს, მაგრამ ჩემი გონება რჩება უნაყოფოდ“ (143:122-123).

გემოთქმულ მოსაზრებას, ჩვენი ამრით, ისიც უჭერს მხარს, რომ სწორედ ირაკლის მეობის ხანაში გახდა ფაშისის მიგროპოლიტი ქართლიდან გამოდევნილი კირიონ კათალიკოსი (4:217), რომელსაც იმპერატორი დიდ ანგარიშს უწევდა და უნდა ვიფიქ-

რომ, რომ მას ქართლის ეკლესიაზე პროქალკედონიკური გავლენის მოსახდენად გამოიყენებოდა. ასეთ ვითარებაში ეგრისის საეპისკოპოსოებში ბერძნულ ენაზე ღვთისმსახურების შემოღება ბიზანტიის ინტერესებში არ შევიდოდა, რადგან მის საწინააღმდეგო რეაქციას გამოიწვევდა ქართლის ეკლესიაში (63:105).

საკითხის ასე დასმა ბევრი კითხვის წინაშე გვაყენებს. კერძოდ: რომელ ენაზე – მანურზე თუ ქართულზე – მიმდინარეობდა საქმის წარმოება, ან ღვთისმსახურება; რატომ არ დასტურდება დოკუმენტურად ეს ვარაუდი (არ არის ნახული ეპიგრაფიკული, ლიტერატურული, ისტორიული მასალები); რატომაა, რომ ბერძნული (უცხოური) დომინირებს ამ საუკუნეებში (IX საუკუნემდე მაინც) მშენებლობა-არქიტექტურაში და სხვა.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, V საუკუნიდან მაინც ქართულ ენაზე არის როგორც თარგმნილი, ისე ორიგინალური საღვთისმეტყველო ლიტერატურა, რომელიც ხელმისაწვდომია ეგრისელებსა და სხვის. შექმნილია ქართული ანბანიც და ეგრისისათვის ამაზე ზრუნვის აკცილებლობა მოხსნილია. ვითვალისწინებთ იმას, რომ ყველა ხალხის ცხოვრებაში დიდი მიღწევა აუცილებლობითა და შეცნობისა და კულტურის შესაბამისი დონით იბადება. ქართლიდან ეგრისში სისტემატურად ხდებოდა მოსახლეობის გახიზვნა-ჩასახლება (განსაკუთრებით VI-VIII საუკუნეებში), რასაც თან მოჰქონდა აღმოსავლურქართული. აკად იე. ჯავახიშვილი წერდა: „ჯერ კიდევ სასანიელთა დროს დევნილნი თუ ლტოლვილნი ქართლ-კახეთითგან დასაქვლეთ საქართველოში, ლამიკაში გადადიოდნენ და იქ, ეგრისში, თუ აფხაზეთის მთებში, კპოულობდნენ თავშესაფარს. მცხოვრებთა გახიზვნა და გადასახლება მეტისმეტად გახშირდა არაბთა ბაგონობის დროს, განსაკუთრებით მას შემდგომ, როდესაც სარწმუნოებრივი შევიწროება ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა, ხოლო ხარკი წინანდელთან შედარებით გაორკეცებულ და გასამკეცებულ იქნა“. (237:83). ყველა ზემოთქმული გვაფიქრებინებს, რომ ეგრისში ადგილობრივი კოლხურის გვერდით თავიდანვე ფუნქციონირებდა ქართული ენა, რომელმაც შემდეგ სახელმწიფო და საეკლესიო ენის სტატუსი მოიპოვა. თუ ამჯერად საამისოდ არა გვაქვს ხელშესახები მასალა იმის გარდა, რაზეც ზემოთ უკვე ვეჭვონდა საუბარი, ისტორიული ავბედობითა და არქეოლოგიური ძეგლისაგვისიო ნაკლებად შესწავლილობით უნდა აიხსნას. რაც შეეხება ბერძნული მასალების სიჭარბეს, მისი ახსნა

შეიძლება იმით რომ „ქართული ხელოვნება იმ პერიოდში, როდესაც საქართველო კულტურულად ბიზანტიურ ორბიტაში შედიოდა, აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებთან ერთად, აყალიბებს საერთო ნორმებს ე.წ. „ბიზანტიური მოტივებისას“ (224:32). ამავე საკითხზე აკად. მ. ლორთქიფანიძე შემდეგ განმარტებას იძლევა: „აფსამუთში, ისევე როგორც მთელ საქართველოში, ბერძნული წარწერების არსებობას თავისი ახსნა აქვს, ანტიკურ ხანაში ამას სხვა საფუძველი ჰქონდა – ქრისტიანულ ხანაში საერთო მართლმადიდებლურ, ბერძნულ ქრისტიანულ მრწამსთან ერთიანობა“ (144:16). ამ არგუმენტებს საფუძველს ისიც უმაგრებს, რომ, როგორც ჩანს, ეგრისის აღმოსავლეთი ტერიტორიები, ვაკე იმერეთი, ანუ „სამოქალაქო“ და არგვეთი ქართლის კათალიკოსის იურისდიქციაში შედიოდა დიდი ხნის მანძილზე. ვახუშტი ბატონიშვილი იმერეთის აღწერისას მიუთითებს: „არს ხონს ეკლესია დიდი, გუმბათიანი, შვენიერნაგები, ზის ეპისკოპოზი, მწყემსი ვაკისა. ეს იყო ერთობასა შინა ქართლის მთავარეპისკოპოზისა შემდგომად განყოფისა დასვენს აქა ეპისკოპოზი“ (77:150).

აკად. დ. მუსხელიშვილი, ითვალისწინებს რა ვახუშტის ამ ცნობას და სხვა მონაცემებს, დაასკვნის, რომ „მთელ იმ ვრცელ ტერიტორიაზე, რომელიც მოიცავს სწორედ ვაკე იმერეთს, არგვეთის უდიდეს ნაწილს რაჭა-ლეჩხუმიანად, არც ერთი ბიზანტიური საეპისკოპოსო კათედრა არ მოიხსენიება... ყველა ზემოთქმული გვაიძულებს ვიფიქროთ, რომ ამ ტერიტორიაზე უკვე მაშინ (VII-IX საუკუნეები) მცხეთის კათალიკოსის იურისდიქცია მოქმედებდა ქართული ენით, ქართული მწიგნობრობით და აქედან გამომდინარე ყველა ღრმა შედეგებით“ (169:152).

ამ „ღრმა შედეგებში“ კი, ჩვენი აზრით, მეცნიერი იმ დიდ გავლენას გულისხმობს, რასაც ეს მოვლენა ახდენდა ბიზანტიის დამოკიდებულების ქვეშ მოქცეულ საეპიკოსოებზე. შედეგები კი, მართლაც, ჩანს. ეგრისის ეკლესიამ საუკუნეთა განმავლობაში მოსახლეობაში ეროვნული მსოფლმხვევლობის ფორმირებით შეძლო როგორც დეთისადმი, ისე სამშობლოსადმი უსამღვრო სიყვარულის შთანერგვა. ეს კი შეეძლო მხოლოდ ეროვნულ საფუძველზე აგებულ, დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის სამსახურში ჩაყენებულ ეკლესიას.

ირანელების წინააღმდეგ ერთ-ერთი ბრძოლის წინ გუბამ მეფე ასე მიმართავს მებრძოლებს: „მე არ ვიცი, ვაკეაქებო, საჭირ-



ოა თუ არა კიდეე რჩევა-დარიგებით მოგმართოთ თქვენ აღსა-  
ფრთოვანებლად, ვინაიდან მე ვუიქრობ, რომ არავეითარი მოწო-  
ლება აღარ ესაჭიროება იმათ, ვინც გარემოებითაა უკვე აღფრთ-  
ოვანებულნი: საფრთხე არსებობს ცოლებისათვის, შვილებისათვის,  
სამშობლო ქვეყნისათვის და, ერთი სიგყვით, ყველაფრისათვის,  
რის გამოც სპარსელებმა ჩვენზე იერიში მოიგანეს. დე, ნუ აღიგ-  
ეება სახელი ლაბთია... ერთსელ დამორჩილებული სიამაყე ჩვეულ-  
ებრივ ვედარ აღორძინდება. მაშინ, იქონიეთ ეს მხედველობაში და  
შეებრძოლეთ მოწინააღმდეგეს აღვსილნი კეთილი იმედებით“ (185:  
148-149).

ასეთივე ამბლებული და პაგრიოგული განწყობილება ჩანს  
აიეგისა და ფარგაზის გამოსვლებსა და გუბაზის მკელელთა გას-  
ამართლებისას ბრალმდებელთა სიგყეებშიც (2:64-81; 129-141).

ამრიგად, ეგრისში ახ. წ-ის IV საუკუნისათვის, ქრისტიანობის  
სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების მომდევნო ათწლეულებში,  
მომზადდა პოლიტიკური, ეკონომიკური და სოციალურ-კულტურ-  
ული ნიადაგი იმისათვის, რომ ქრისტიანული ეკლესია ეროვნულ  
საფუძველზე აშენებულიყო. ამაში დიდი როლი ითამაშა ქართლ-  
თან მკიდრო საანამშრომლობამ, ქართული კულტურის, ენისა და  
ლიტერატურის ფართოდ გავრცელებამ და იმ შეურიგებელმა და-  
პირისპირებამ, რომელიც არსებობდა ბიზანტიასა და ირანს შორ-  
ის ქართლსა და ეგრისში გაბატონებისათვის. ბიზანტია გადაშწყ-  
ვეტ მომენგში იძულებული იყო, ანგარიში გაეწია ეგრისელთა მი-  
სწრაფებებისა და სურვილებისათვის ირანელებთან ბრძოლაში  
მათგან მსარდაჭერა უზრუნველსაყოფად. ამ მხრივ ყველაზე დიდ  
მონაპოვარს წარმოადგენდა ეგრისელებისათვის ღეთისმსახურებ-  
ის ქართულ ენაზე აღსრულება, რაც აქაურ ეკლესიას ქვეყნის ერ-  
თიანობისა და დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის სამსახურში  
აყენებდა.

## თავი II მთავარი საეკლესიო ცენტრები

### §1. ბიზინტის (პიტიუნტის) საეპისკოპოსო

ეგრისში, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებით, ახალი, სრულიად განსხვავებული ეტაპი დაიწყო, როგორც მეზობელ სახელმწიფოებთან ურთიერთობაში, ასევე ქვეყნის შიგნით. თუ ორ მოსაზღვრე ქართულ სახელმწიფოთა შორის ქრისტიანობა ვახდა შემაკავშირებელი და დამაახლოებელი, მეზობელ დიდ სახელმწიფოებთან ურთიერთობაში ახალი, განსხვავებული დამოკიდებულებანი ყალიბდებოდა. ქართლის მიერ ქრისტიანობის აღიარება ამკარას ხდიდა მის პროდასავლურ ორიენტაციას, რაც, ბუნებრივია, ირანს აღიზიანებდა, ხოლო ლაზიკის მხრივ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარება, ამ ეტაპზე პრობლემებით მოცული ბიზანტიის იმპერიისათვის საიმედო მოკავშირის შექმნისა და მომავალში აქტიური მოქმედების პერსპექტივებს ქმნიდა. ამიგომ ორივე ქართული ქვეყანა სამომავლოდ მზად უნდა ყოფილიყო შექმნილი ვითარების შესაბამისად მოქმედებისათვის.

მართლაც, თუ მთელი საუკუნენახევრის (IV ს. – V ს. პირველი ნახევარი) მანძილზე ბიზანტია ხელს უწყობდა ეგრისის გაძლიერება-გაფართოებას, V საუკუნის შუახანებიდან ბიზანტია-ეგრისის შორის დამოკიდებულება შეიცვალა: ეს მარტო გუბამ მეფის მოქმედებით როდი იყო გამოწვეული. გუბამ I ე.წ. „ამბოხი“ საბაბი ვახდა ბიზანტიელთა ეგრისში ლაშქრობისა, რადგან ბიზანტია ამკარად გრძნობდა ირანის პრეტენზიებს ეგრისზე. უყურადღებოდ არ რჩებოდა ვახტანგ გორგასლის აქტიურობაც დასავლეთის მიმართულებით, რაც ქართლის ახალი შემოგვევის საფუძველი შეიძლება გამხდარიყო.

იმპერია გრძნობდა, რომ მისი გავლენა ლაზიკაზე ფორმალური იყო, მისი კანონები და მოთხოვნები არ სრულდებოდა, ეგრ-

ისი თავს დამოუკიდებლად გრძნობდა. V საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწე თეოდორიკე კვირელი წერდა: „არც ლაშები, არც სანები, არც აბაზგები, არც სხვა ბარბაროსები, რომელნიც კი რომაელთა ბაგონობას ელოლიაუებიან, არ სდებენ ერთმანეთში ხელშეკრულებებს რომაელთა კანონების მიხედვით“ (86:227). ამიგომ ბიზანტია ცდილობს ეგრისთან და ქართლთან ინგენსიურ პოლიტიკურ და ეკონომიკურ თანამშრომლობას. თუ IV საუკუნის დასაწყისიდან იგი აღმოსავლეთ და ჩრდილო-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში მცხოვრები გომების ლაშთა ირგვლივ გაერთიანება-შემოკრებას უწყობდა ხელს, ახლა, როცა ლაშთა მხრივ დამოუკიდებლობისაკენ სწრაფვა შეამჩნია, ხელი შეუწყო აბაზგებს, ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ, მღვისპირისაკენ დაეწიათ და აწმილთა და სანიგთა გერიგორიების ხარჯზე მღვისპირას დასახლებულიყვნენ (126:140). ვასაგებია, რომ მომავალში აბაზგები ბიზანტიელთათვის აქ მთავარი დასაყრდენი უნდა გამსდარიყვნენ. ამავე პერიოდში შესამჩნევია ერთგვარი ეკონომიკური ურთიერთობების გააქტიურებაც. ამას ამტკიცებს ნუმიზმატიკური მონაპოვარიც. აღმოსავლეთი საქართველოს (ქართლის) 12 პუნქტში ნაპოვნი ბიზანტიური მონეტები (169:8).

ბიზანტიის ასეთ გააქტიურებას რომ ამჩნევს, ირანის სამეფო კარი ცდილობს მასთან დინასტიურ დამოყვრებას. ირანის მმართველმა კავადმა იმპერატორ იუსტინეს (518-527 წ.წ.) შესთავაზა, ეშვილა მისი შვილი ხოსრო, მაგრამ უარი მიიღო. მოლაპარაკებისას ირანელთა ელჩმა სეოსმა ბიზანტიელთა ელჩებს ასე მიმართა: „კოლხიდა, რომელსაც ახლა ლაშთა ეწოდება, ძველთაგანვე რომ სპარსელთა ქვეშევრდომი იყო, რომაელებს ძალით უჭირავთ, უსამართლოდ“ (185:47-48). ეს ირანელების მხრივ გამოწვევა იყო. ამ დროს (VI საუკუნის დასაწყისი) ეგრისი ჯერჯერობით ინარჩუნებდა ერთიანობას. ეგრისის მეფეს ემორჩილებოდნენ ლაშები, აწმილები, აბაზგები, სანიგები, მთიანეთში სუანები, სკვიმნია, აღმოსავლეთით არგვეთი, მაგრამ რაც უფრო დრო ვადიოდა, ეს ერთიანობა ირღვეოდა ერთი მხრივ, პოლიტიკურ სიტუაციათა ცვლის შესაბამისად და მეორე მხრივ – სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების გენდენციების გათვალისწინებით. აქ ძნელდებოდა მთისა და ბარის გაერთიანების პროცესი, რომელიც ურთიერთსაჭიროებაზეა დამოკიდებული. დასავლეთი საქართველოს მთა უფრო თვითკმარი იყო, ამიგომ ისინი უმეტესწილად დამოუკიდებელ

ისტორიულ-გეოგრაფიულ ერთეულებად ყალიბდებოდნენ. როგორც აკად. დ. მუსხელიშვილი მიუთითებს, ცალკეულ ეკონომიკურ ერთეულთა (მთა, ბარი) გაერთიანების პროცესში, უკვეელია, დიდ როლს თამაშობს ეკონომიკური ფაქტორი... მაგრამ მათი ორგანული შერწყმისათვის იგი საკმარისი არ არის. ვადამწყვეტი ამ შემთხვევაში, როგორც ჩანს, არის ეთნიკურ-გომობრივი ფაქტორი (178:54). ამგვარ ვითარებაში, როცა ქვეყნის ირგვლივ საომარი სიტუაცია იქმნებოდა, როცა ირანიცა და ბიზანტიაც აშკარად პრეტენზიას აცხადებდნენ ეგრიში, დამოუკიდებლობის შენარჩუნების, უფრო სწორად სახელმწიფოებრიობის შენარჩუნების, ერთადერთ გზად რჩებოდა ქვეყანაში არსებული ძალების შეკავშირება, საშიშ მტრებთან ბრძოლისას მოქნილი პოლიტიკის გამოყენება, საჭირო და ვადამწყვეტ მომენტში მტრის ძალებით ისევ მტრის განადგურება. საამისოდ კი ხალხი, მოსახლეობა უნდა ყოფილიყო მომზადებული შინაგანად, მსოფლმხედველობრივად. ეს მისია უნდა ეკისრა ეკლესიას. სწორედ ასეთ, ქვეყნისათვის კრიტიკულ მომენტში უნდა წარმოჩენილიყო ეკლესიის როლი და ფუნქცია. აკად. ნ. ბერძენიშვილი, ეხებოდა რა ქრისტიანობის ადგილს ქვეყნის ცხოვრებაში, წერდა: „დამახასიათებელია, რომ ბიზანტია არ ცდილობს ხელი შეუწყოს აქ ადგილობრივი ქრისტიანობის (ლაზურად, აფსაზურად) ჩამოყალიბებას და კოლონიების პროზელიტობას (თავის სარწმუნოებაზე მოქცევას – ბ.დ.) სჯერდება... ასეთ პირობებში ბერძნული ქრისტიანობა, ბუნებრივია, წარმატებით ვერ შეასრულებდა იმ მისიას, რისთვისაც მოწოდებული იყო, როგორც რელიგია: ფართო მასების ცნობიერებაში უცხო ენის სარწმუნოება ვერ სძლედა დიდი ხნით შემუშავებულ ეროვნულ წარმოდგენებს. ასეთ პირობებში ქრისტიანობა ფორმალური ხასიათისა რჩებოდა და ბერძნულ კულტურას მეტ-ნაკლებად მიჯრებული თვით მაღალი საზოგადოებაც კი უფრო პოლიტიკურად იყო ახალი (უცხო) სარწმუნოების მიმდევარ-გამგარებელი, ვიდრე სარწმუნოებრივ-მსოფლმხედველობრივად..., რაც შეეხება ხალხის ფართო მასებს, ის თავის ძველ სარწმუნოებრივ წარმოდგენებს იცავდა და თუ ამ ახალი, უცხო მოძღვრებიდან რამეს ითვისებდა, ეს იმას და იმდენად, რამდენადაც ახლად შეძენილი მის ძველ გრადიციულ წარმოდგენებს ეთანხმებოდა. ე. ი. მასები ისევ „წარმართნი“ რჩებოდნენ, თუმცა ფორმალურად „ქრისტიანები იყვნენ“ (22:597). მეცნიერის ეს მტკიცება შეიძლება სინამდვილეს შეესაბამებოდეს

მსოლოდ IV-V საუკუნეებისათვის, მაგრამ მთელი ომიანობის დროს VI საუკუნეში, რომ არაფერი ვთქვათ მომდევნო VII-VIII საუკუნეებზე, როცა რელიგიისადმი თავდადებით საუკუნოდ დარჩნენ გამირებად (დავითი, კონსტანტინე...), ევრისის მოსახლეობა ქრისტიანული რელიგიისადმი, სამშობლოსადმი ერთგულებისა და სიყვარულის მაგალითებს იძლეოდა. გუბაზის ვერაგული მკვლევლობით გაოგნებულ ევრისელებს ფარტაზმა, რომელიც დარწმუნებული იყო ევრისელთა ქრისტიანობისადმი ერთგულებაში, აიეტის საპასუხოდ ასე მიმართა ხალხს: „ყველაზე უფრო უწმინდური საქმე ის იქნება, რომ ასეთი საქციელით ჩვენ შევბაღავთ მართლმორწმუნობას და წმინდა საიდუმლოთა უმწიკელობას. აბა, სხვა რას დაემსგავსება ჩვენი საქციელი, თუ მივემხრობით უზენაესი არსების სასტიკ მტრებს? თუ ისინი აგვიკრძალავენ ჩვენ საღვთო წესების შესრულებას და თავიანთ წესებზე გადაგვიყვანენ, ამაზე უფრო სამძიმო რა უნდა განვიცადოთ ჩვენ, რომლებიც ცოცხლები ვიქნებით და ამავე დროს მკვდრებიც. რას მოვიგებთ იმით, რომ ვთქვათ, მთელი სპარსეთი შევიერთოთ და სულები კი წავიწყმიდოთ?“ (2:76-77).

მოგანილი ადგილი ფარტაზის ვრცელი სიტყვიდან იმის მანიშნებელია, რომ VI საუკუნის შუა ხანებისათვის ევრისის მოსახლეობაში ქრისტიანობა მკვიცედ ფეხმოკიდებული, რწმენად, მსოფლმსედველობად ქცეული რელიგიაა. ამას ხომ თვით ბიზანტიელებიც აღიარებენ (185:48, 95, 125, 128...). სწორედ ასეთ ვითარებას მიესადაგება ნ. ბერძენიშვილისავე სიტყვები: „მოხდა დიდი ისტორიული გეხილი: ქართული წარმართობა ქრისტიანობით შეიკვალა და კულტურული ცნების „ქართველის“ შინაარსში ქრისტიანობის მომენტმა ის ადგილი დაიკავა, რაც აქამდე ქართულ წარმართობას ეჭირა“ (22:382).

ევრისის ცხოვრებაში ეს უმაღლესი ფუნქცია ეკლესიამ, მისმა უძველესმა ცენტრებმა (ბიჭვინთა, ფაზისი, სებასტოპოლისი, ჰეგრა და სხვ.) იკისრეს.

დასავლეთ და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანული ეკლესიები მოციქულთა ხანაშივე გაჩნდა. მართალია, წარმართული რელიგიის გავლენით დროთა განმავლობაში ბევრგან ქრისტიანული მოძღვრება დაავიწყდათ, ეკლესიებიც მოიშალა, მაგრამ ცნობილი ისტორიკოსის ს. გორგაძის თქმით, ქრისტიანობას აქ „მარტო შორიდან მცნობელნი კი არა, მიმდევარნიც საკ-

მაოდ უნდა ჰყოლოდა“ (53:3). მისი აზრით, სწორედ ამით უნდა აიხსნას წყაროთა დუმილი დასავლეთი და სამხრეთ-დასავლეთი საქართველოს მოქცევის შესახებ. „უეჭველია, – წერს მკვლევარი... – იქ ბევრი აღარაა იქნებოდა მოსაქცევი და, მაშასადამე, პირველდაწყებითი ქადაგებაც მედმეტი უნდა ყოფილიყო“ (53:6).

წერილობითი წყაროები და არქეოლოგიური გათხრებით მოპოვებული მასალები ამტკიცებენ, რომ IV საუკუნის პირველ მეოთხედში, ისე როგორც ქართლში, ეგრისშიც ქრისტიანობა სასულემწიფო რელიგიად იქცა და ეჭვს არ იწვევს ისიც, რომ უკვე ამ დროს აქ არაერთი საეპისკოპოსო ფუნქციონირებდა. ისინი დამოუკიდებელი, ავტოკეფალური იყვნენ ისე, როგორც რომის იმპერიის პროვინციებისა და დიოცეზების ეკლესიები. ასე დაადგინა ნიკეის პირველმა მსოფლიო საეკლესიო კრებამ 325 წელს და იგივე დაადგინა 381 წელს ჩატარებულმა მეორე საეკლესიო კრებამაც. XI საუკუნის ცნობილი საეკლესიო კანონისტი მათეოს ბალსამონი ამ კრების მეორე კანონის განმარტებისას აღნიშნავს, რომ ამ კანონის თანახმად პროვინციათა ყველა მიტროპოლიტი ავტოკეფალური იყო, ხელდასხმულები თავიანთი კრების მიერ (303:85-87).

IV საუკუნის დასასრულისა და V საუკუნის დასაწყისიდან უფრო მსხვილმა საეკლესიო ცენტრებმა დაიწყეს საეპისკოპოსოთა შერთება-გამსხვილება. გამოიკვეთა ალექსანდრიის, ანტიოქიის, იერუსალიმის, კონსტანტინოპოლის საეკლესიო ცენტრთა უპირატესობა სხვა ცენტრებთან შედარებით. 451 წლის ქალკედონის IV მსოფლიო საეკლესიო კრებამ კონსტანტინოპოლის არქიეპისკოპოსი აღიარა მეორედ რომის პაპის შემდეგ და მან მიიღო უფლება, დაენიშნა მიტროპოლიტები სამ დიოცეზში: თრაკიაში, პონტოში და ასიაში (278:150).

საეპარაულოა, რომ ამ დრომდე (VI. დასაწყისი) დამოუკიდებელი იქნებოდნენ ეგრისის საეპისკოპოსოებიც და ამის შემდეგ მოხდებოდა მათი გაერთიანება ერთ სამიტროპოლიტოში. ამ ვარაუდის საფუძველს ვაძლევს ერთი მხრივ, ბიზანტიაში განხორციელებული მსგავსი ღონისძიებანი და მეორე მხრივ, ეგრისში შექმნილი პოლიტიკური ვითარება. გაერთიანება-გაძლიერების გზაზე მდგარ ქვეყანას სჭირდებოდა ძლიერი და ერთიანი ეკლესია და, ბუნებრივია, ეგრისის ხელისუფალნიც ამ გზას აიარჩევდნენ. ასე მოიქცა ქართლის გაფართოებისათვის მებრძოლი ეახტანგ გორგ-

ასალიც, როცა ქართლში დააარსა საკათალიკოსო და ეკლესიას დამოუკიდებლობა მოუპოვა.

საეპისკოპოსოთა გაერთიანება, როგორც ჩანს, ფაზისის გარემო მოხდა, აქ შეიქმნა სამიგროპოლიტო. ამ ვარაუდის საფუძველს იძლევა ჯერ ერთი, მისი, როგორც უმნიშვნელოვანესი სავაჭრო-ეკონომიკური ცენტრის მნიშვნელობა და ქვეყნის დედაქალაქთან – ციხე-ციოჯთან სიახლოვე და მეორეც, მომდევნო საუკუნეებში (VII-X სს) წერილობითი წყაროებით დადასტურებული სამიგროპოლიტოს არსებობა. ამ აზრის დასტურად მიგვაჩნია ისიც, რომ ჯერ კიდევ არისტარქეს დროინდელი კოლხეთის დედაქალაქად ფაზისია მიჩნეული (160:506). ასევე, ეგრისის გაძლიერებამდე, პროფ. ნ. ლომოურის აზრით, საგახტო ქალაქიც და საეპისკოპოსო ცენტრიც ფაზისი უნდა ყოფილიყო (137:33). ფაზისის დედაქალაქობას იმიტომაც განსაკუთრებულად გამოეყოფთ, რომ IV საუკუნიდან, როცა მიმდინარეობდა ავტოკეფალურ საეპისკოპოსოთა გაერთიანება, ნიკეის პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრების IX კანონის საფუძველზე შეიზღუდა ავტოკეფალურ ეკლესიათა უფლებები საოლქო მიგროპოლიტის სასარგებლოდ. კანონში ნათქვამი იყო, რომ „თითოეული სამთავროს ეპისკოპოსები უნდა ემორჩილებოდნენ დედაქალაქის ეპისკოპოსს (მიგროპოლიტს)“ (249:285). ლანიკა ამ დროს ფორმალურად მაინც დამოუკიდებელი პოლიტიკური ერთეულია და უნდა ვიფიქროთ, რომ აქ არსებული ეპისკოპოსები მისი დედაქალაქის – ფაზისის ეპისკოპოსს (მიგროპოლიტს) დაემორჩილებოდნენ. სხვა მხრივ წარმოუდგენელია, რომ VII საუკუნის შუა ხანებამდე ეგრისის საეპისკოპოსოები ცალ-ცალკე არსებულებიყვნენ. მართალია, მთავარეპისკოპოსი ა. ჯაფარიძე ფიქრობს, რომ „IV-V საუკუნეებში ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვარი მოიცავდა არა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს, არამედ დასავლეთ საქართველოსაც შავ ზღვამდე (ჯერ მდინარე ეგრისწყალამდე, შემდეგ კი კლასურამდე“ (250:4-5)„ მაგრამ, ვფიქრობთ, ეს ვარაუდი არ დასტურდება არც წყაროებით და არც ამ დროის ეგრისისა და ქართლის ურთიერთობათა განალიზებით. თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში გაზიარებულია თვალსაზრისი იმის თაობაზე, რომ ეგრისი და ქართლი IV-V საუკუნეებში წარმოადგენდნენ ცალკე პოლიტიკურ ერთეულებს. თუმცა ქართლი ირანის გავლენას განიცდიდა, ეგრისი – ბიზანტიისას. ეგრისი სწორედ ამ საუკუნეებში მოიცავს მთელ დასავლ-

ეთ საქართველოს. მისი სამღვარი სამხრეთით მდ. ჭოროხის შესართავის რაიონს უწყევდა, ჩრდილოეთით გავრა-ბიჭვინთის სექტორს მოიცავდა, აღმოსავლეთით კი სკანდასა და შოროპანზე გადიოდა და ეს ორი ციხე-ქალაქიც მას ეკუთვნოდა (133:67-70) (რუკა №1). მართალია, ქართული წყაროები (ჯუანშერი) V საუკუნის მეორე ნახევარში ეგრისის მნიშვნელოვან ნაწილს ეასგანგ გორგასლის სახელმწიფოს (ქართლის) სამღვრებში განიხილავს, მაგრამ ჯერ ერთი, ამ ცნობას ბევრი საეჭვოდ თვლის (იხ. 24:8-9; 248:90; 133: 83-84; 138:42-43) და მეორეც, ამავე წყაროში, სადაც ეასგანგის საეკლესიო პოლიტიკაზე, საეპისკოპოსოთა დაფუძნებაზეა ლაპარაკი, დასავლეთი საქართველოდან არც ერთი საეპისკოპოსო არაა მოხსენიებული. არადა, V საუკუნის მეორე ნახევარში არაერთი საეპისკოპოსო იქნებოდა. ისიცაა სავარაუდო, რომ, თუ ეგრისის ეკლესია ქართლის ეკლესიაში შედიოდა, მაშინ ის უნდა ასახულიყო ქართულ წერილობით ძეგლებში. სინამდვილეში კი, რაც ვიცით ადრემუასაუკუნეების, განსაკუთრებით IV-VIII საუკუნეების ეგრისის ეკლესიის შესახებ, მხოლოდ უცხოური (ბერძნული, სომხური...) წყაროებით. უცხოურ წყაროებში კი იმ საეპისკოპოსოთა შესახებაა მოთხრობილი, რომლებიც ამ ქვეყნების ინტერესების სფეროში შედიოდა.

ყველა ზემოთქმული საფუძველს გვაძლევს, ვიფიქროთ, რომ V საუკუნის დასაწყისიდან ეგრისის სამეფოს სამღვრებში მყოფი საეპისკოპოსოები გაერთიანებული იყვნენ ფაზისის სამიგროპოლიტოში, რომელმაც VI საუკუნის დასასრულამდე შეინარჩუნა ეგრისის ეკლესიის ერთიანობა, როგორც თვით სამეფომ. VI საუკუნის ბოლოდან ეგრისს გამოეყო აბაზგია თავისი ეკლესიით, რომელიც VII საუკუნის შუახანებში ჩანს სებასტოპოლისის ავგოკეფალური საარქიეპისკოპოსოს სახით. VII საუკუნის შუა ხანებიდან დასავლეთი საქართველოს ყველა დასახელებული საეკლესიო ცენტრი კონსტანტინოპოლის-პაგრიარქისადმი დამოკიდებული ჩანს. აკადემიკოსი ივ. ჯავახიშვილი, აფასებდა რა ამ ვითარებას, აღნიშნავდა: „650 წლის ბერძნული გაქტიკონებიდან ჩანს მხოლოდ, რომ ამ დროს ფასისი, ანუ ფოთი ლაზიკაში სამიგროპოლიტოდ ითვლებოდა და კონსტანტინოპოლის საპაგრიარქო სამწყსოს ეკუთვნოდა, მასვე ჰკუთვნებია აფხაზეთის ავგოკეფალური ეკლესიაც. ცნობილი არაა მუდამ ასე იყო, თუ ეს მხოლოდ VII საუკუნის დამდეგს მოხდა, პერაკლე კეისრის აღმოსავლეთში ძლევამოსილი ლა-



შქრობის შემდგომ. ვგონებ, აქ უფრო ძველი წესი უნდა იყოს აღ-  
ნუსხული“ (236:42), – შენიშნავს დიდი მეცნიერი.

ჩვენის მხრივ დაუბამატებ, რომ როგორც ჩანს, ევრისის ეკლ-  
ესიის სტატუსი და დამოკიდებულება იმპერიის ეკლესიასთან ისე-  
თივე იყო, როგორც ევრისის სამეფოსი ბიზანტიის სახელმწიფ-  
ოსთან.

რამდენადაც წერილობითი და არქეოლოგიური მასალები უდ-  
ავოს ხდიან პიტიუნგის, როგორც საეკლესიო ცენტრის სხეებზე  
აღრე ვაჩენას, ჩვენც მსჯელობას პიტიუნგზე საუბრით ვიწყებთ.

აღმოსავლეთი შავიზღვისპირეთის უძველეს საეკლესიო ცენტრ-  
რთაგან წერილობითი და არქეოლოგიური მასალებით ყველაზე  
აღრე ჩამოყალიბებული ჩანს პიტიუნგის (ბიჭვინთის) საეპისკოპ-  
ოსო.

(ოც წელზე მეტი ხნის განმავლობაში სისტემატური, გეგმაზო-  
შიერი არქეოლოგიური შესწავლა მიმდინარეობდა ამ გვიანანტი-  
კური და რომაული ხანის ერთ-ერთი მდიდარი და კულტურულ-  
ად დაწინაურებული ქალაქისა. არქეოლოგიური გათხრების შედ-  
ევად მოპოვებულია მისი ცხოვრების სხვადასხვა მხარის ამსახვე-  
ელი მასალები, რომელთა კატალოგი და ანალიზი მოცემულია  
1975, 1977 და 1978 წლებში საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ივ.  
ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგ-  
რაფიის ინსტიტუტის მიერ გამოცემულ წიგნებში „დიდი პიტიუნგი“,  
„არქეოლოგიური გათხრები ბიჭვინთაში“, I, II, III; აგრეთვე, გ.  
ლორთქიფანიძე, ბიჭვინთის ნაქალაქარი, თბ., 1991 წ. (აქვე იხილ-  
ეთ ლიტერატურა ვრცლად). ეს საინტერესო გამოკვლევები დიდად  
აადვილებს საუბარს ქ. ბიჭვინთაზე, როგორც საეკლესიო ცენტრ-  
ზე, რამდენადაც შესაძლებელი ხდება სრულად შევაჯეროთ პიტ-  
იუნგის შესახებ არსებული წერილობითი წყაროები, არქეოლოგ-  
იური გათხრების შედეგად მოპოვებულ ნივთიერ მასალებს.

პიტიუნგი (ბიჭვინთა) ჩრდილო-აღმოსავლეთი შავიზღვისპირე-  
თის ქალაქთაგან ერთ-ერთი ცნობილი ცენტრია. II-I საუკუნეების  
ცნობილი გეოგრაფი არტემიდორე ბიჭვინთას მოიხსენიებს როგო-  
რც „დიდ პიტიუნგს“. ბიჭვინთაზე საუბრისას მის სიტყვებს იყენებს  
სტრაბონიც (დაახ. ძვ. წ. 64 წ. – ახ. წ. 24 წ.). შემდეგი ცნობა ეკ-  
უთენის პლინიუს სეკუნდუსს (23-79 წწ.), რომელიც პიტიუნგს ას-  
ახელებს როგორც „უმდიდრეს ქალაქს“ (267:291-292). თუ გემოხს-  
ენებული ავტორების ცნობებს დავეყრდნობით, პიტიუნგის, როგო-

რე ქალაქის ისტორია ძვ. წ. II საუკუნემდე კარგა ხნით აღრე იწყება, მაგრამ 20 წლის განმავლობაში წარმოებული არქეოლოგიური გათხრებით მსოლოდ ჩვ. წ. II-VI საუკუნეების ფენებია მიგნებული და შესწავლილი. ულავიუს არიანე ჩვ. წ. II საუკუნის 30-იან წლებში თავის ნაწარმოებში „მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო“, ანუ „პერიპლუსში“ პიტიუნგს უბრალო ნაესადგურად, ხომალდსადგომად თვლის (9:52). გასათვალისწინებელია, რომ არიანეს პიტიუნგი უშუალოდ არ უნახავს და შესაძლებელია, დიდი პიტიუნგი – „უმდიდრესი ქალაქი“, როგორც აღრინდელი ავტორები ახასიათებენ პიტიუნგს, ამიგომაა ასე დაკნინებულად ნაჩვენები. ზოგიერთი ავტორი, არიანეს ცნობებზე დაყრდნობით, პიტიუნგს ბოსფორის სამეფოში შესულად თვლის, მაგრამ არიანეს ცნობები ან მისი კონტექსტი არ იძლევა საკმაო საფუძველს იმისათვის, რომ ახ. წ. II საუკუნის ოცდაათიან წლებში პიტიუნგი ბოსფორის სამეფოს შემადგენლობაში ვიგულისხმოთ (12:35). სტრაბონისა და პროკოპი კესარიელის ცნობების აკად. ივ. ჯავახიშვილისეული გაგება ზუსტად განსაზღვრავს ბიჭვინთის ადგილს აღმოსაყლეთ შავიზღვისპირეთში. ივ. ჯავახიშვილი წერს: „პროკოპი კესარიელის თხზულებიდან ჩანს, რომ V-VI საუკუნეების შემდეგაც კოლხეთს, ანუ როგორც მაშინ ეძახდნენ ხოლმე ლაზიკას, იგივე საზღვრები ჰქონია, რაც სტრაბონის დროს: აღმოსაყლეთით ისევე შორაპანთან თავდებოდა საზღვარი, სამხრეთით კოლხეთის მიჯნა ქ. პეტრასთან იღო და ბიზანტიის კეისრის საბრძანებელი იწყებოდა. ჩრდილოეთის საზღვარიც იგივე დარჩენილა: პიტიუნგი და სებასტოპოლისი წინანდებურად ლაზებს ეკუთვნოდა, თურმე“ (236:424). ივ. ჯავახიშვილი ბიჭვინთას, ნიკოფსსა და ანაკოფიას მომდევნო ხანებშიყ აფხაზეთის საზღვრებში ათავსებდა (237:318). ამ აზრს ამაგრებს ისიც, რომ III საუკუნეში მომთაბარე თავდამსხმელებს პიტიუნგზე გამოსალაშქრებლად ხელს უწყობენ ბოსფორელები. ისინი მათ აძლევენ ხომალდებს თავისი ეკიპაჟით (268:444-445). ბუნებრივია, ბოსფორის სამეფოს შემადგენლობაში მყოფი პიტიუნგის მიმართ ბოსფორელები ასე არ მოიქეოდნენ.

II საუკუნისათვის პიტიუნგი მნიშვნელოვანი პუნქტია. II საუკუნის პირველ ნახევარში აქ არ ჩანს რომაული ციხესიმაგრე და შესაბამისად არ უნდა ვიგულისხმოთ რომაული გარნიზონის არსებობაც. როგორც ჩანს, II საუკუნის მეორე ნახევარში პიტიუნგმა რომაელთა ყურადღება მიიქცია. დაიწყეს დიდი ციხესიმაგრის

მშენებლობა, სადაც შემდეგ თავიანთი გარნიზონი ჩააყენეს (12:25; 142:69-70).

III საუკუნეში პიტიუნტს აქვს გამაგრებული ცენტრი. პირველ ხანებში მის როლს რომაული კასტელუმი ასრულებს. იგი მოცულობით მცირეა და თითქმის კვადრატული. ამ დროს არსებული აბანო და გაძრის უბანი გამაგრების სისტემაში არაა მოქცეული. აბანო კასტელუმის აღმოსავლეთ კარიბჭესთან ყოფილა გარედან მიდგმული, გაძარი — უფრო მოშორებით. ასეა იმ დროს, როცა ბიჭვინთაში იქმნება რომაული ციხესიმაგრე (II ს. მეორე ნახევარი, ან III ს. დასაწყისი) (12:26). ბიჭვინთა კვლავ რჩება წარმართული რელიგიის უმნიშვნელოვანეს ცენტრად. პ. ინგოროყვა წერდა: „ყველაზე უძველესი და ყველაზე მნიშვნელოვანი ცენტრი მცენარეთა თაყყანისცემის წარმართული კულტისა ისტორიულ წარსულში იყო ბიჭვინთა, სადაც არის განთქმული ფიჭვის ტყე, რომელიც რელიგიურ სიწმინდედ ითვლებოდა და საიდანაც მიუღია სახელწოდება თვით ამ პუნქტს — „ბიჭვინთა“ (100:161). უნდა ვიფიქროთ, რომ III საუკუნისათვის ბიჭვინთაში, რომელიც მნიშვნელოვან კულტურულ და ეკონომიკურ ცენტრს წარმოადგენდა, საკმაოდ წარმატებით იკაფავდა გზას მცირე აზიის ქალაქებში ფართოდ გავრცელებული ქრისტიანობა. ეს აზრი საეჭვო არ უნდა იყოს თუნდაც იმიტომ რომ, III საუკუნისათვის ინტენსიური ეკონომიკური ურთიერთობა ჩანს სწორედ მცირე აზიის ცენტრებთან. ბიჭვინთაში წარმოებული არქეოლოგიური გათხრების დროს აღმოჩენილი III საუკუნის 247 მონეტიდან 228 მცირე აზიურია, აქედან 191 ცალი გრაპემუნტის საქალაქო მონეტაა. ეს ფაქტი მეტ მნიშვნელობას იძენს იმიტომაც, რომ ამ დროის გრაპემუნტის მონეტები ევროპის უდიდეს მუზეუმებშიც კი იშვიათობას წარმოადგენენ. ამასთან, ბიჭვინთაში გრაპემუნტული მონეტების განძის აღმოჩენა სვამს საკითხს, გადაისინჯოს აქამდე ისტორიოგრაფიაში მიღებული აზრი ე.წ. „გრაპემუნტის საქალაქო“ მონეტების შესახებ და ეწოდოს მათ გრაპემუნტის მონეტები (12: 120-121). როგორც ბიჭვინთის ნუმისმატიკური მონაპოვარი გვიჩვენებს, დიდი იყო გრაპემუნტის როლი ბიჭვინთა — მცირე აზიის ურთიერთობაში. საქმე ისაა, რომ სწორედ გრაპემუნტის გზითა და მეშვეობით (საზღვაო გზით) ხვდებოდნენ, როგორც ვარაუდობენ, მცირეაზიური მონეტები კოლხეთის სანაპირო ზოლში (66:66).

მცირე აზიასთან ასეთი გამოკვეთილი ეკონომიკური ურთიერთობა, ბიჭვინთაში და მის ახლო ადგილებში, ქრისტიანობის აღრ-

ვევ გავრცელების შესაძლებლობას ქმნიდა. ამდენად, საფუძვლიანია აკად. ივ. ჯაფარიძის, ს. ყაუხჩიშვილის, პროფ. ნ. ლომოურის და სხვათა მტკიცება, რომ ქრისტიანობის სასელმწიფო რელიგიად აღიარებამდე ეს სარწმუნოება დიდი ხნით ადრე იყო გავრცელებული დასავლეთ საქართველოში (238:230-231; 34:6-7; 133:112-120).

როგორც ჩანს, იმ ადრეულ ხანაში აფხაზეთში და საერთოდ დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების წარმატება დიდად უნდა ყოფილიყო დამოკიდებული იმაზე, თუ როგორ მიიღებდა მას იმდროინდელი უდიდესი წარმართული კერა — ბიჭვინთა. ამიტომაც ქრისტიანობამ პირველი და, როგორც ჩანს, ძლიერი იერიში ბიჭვინთაზე მიიტანა. უმნიშვნელო არ იყო ისიც, რომ არ ჩანდა საკულტო ცენტრის შეცვლის და, ალბათ, არც ფიჭვნარის სიწმინდის უარყოფის საჭიროება. ნიშანდობლივია, რომ არ შეცვლილა თვით წარმართული სახელწოდება ქალაქისა. ბიჭვინთაში ჩათესილ ქრისტიანობას მალე შეეგუა ადგილობრივი მოსახლეობა იმიტომაც, რომ იქ ქრისტიანობის გავრცელებისა და ოფიციალურად მიღების შემდეგაც მოსახლეობას არ შეუწყვეტია ადრე გაღმერთებული ფიჭვნარისა და საერთოდ კი ხის, გყის, ჭალისა თუ კორომების თაყვანისცემა (12:15).

ბიჭვინთაში სასელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამდე კარგა ხნით ადრე არსებობდნენ ქრისტიანული თემები, რომლებიც წარმართთაგან ფარულად ასრულებდნენ ქრისტიანულ წესებს და იყენებდნენ მის სიმბოლიკას. ამას ადასტურებს არქეოლოგიური მონაპოვრებიც. კერძოდ, „ბიჭვინთის ყველაზე ძველი საეკლესიო ნაგებობა (ქვემოდან II საამშენებლო დონე) შეიძლება დათარიღდეს III საუკუნის 70-80-იანი წლებით და იგი ნასტაკისის III საუკუნის მეორე ნახევრით დათარიღებულ დარბაზულ ეკლესიასთან ერთად უნდა ჩაითვალოს უძველეს ქრისტიანულ საკულტო ნაგებობად საქართველოს ტერიტორიაზე (რ. რამიშვილი). აგრეთვე, პიტიუნტის სამაროვნის ძირითადი თხრილის ცენტრალურ ნაწილში, წრიული ნაგებობის კედლის ნაშალში, აღმოჩნდა ადგილობრივი ქვიშაქვის მონოლითისაგან დამზადებული სტელა. სტელას ძირი მოგეხილი ჰქონდა. დარჩენილი ნაწილის მაქსიმალური სიგრძე იყო 73,7 სმ, სიგანე-30 სმ. მონოლითის ზედა ნაწილში ამოჭრილი იყო ფოსო, რომელშიც რკინის ჯურის ჩასადგმელი ბუდე იყო გაკეთებული. ჯვრიანი ბუდე საგულდაგულოდ იყო დაფარული კრა-

მიგის ნაჭრისაგან გამოჭრილი სარქველით, რომელიც კირხსნართან გადაუღესაეთ (142:155). პროფ. გ. ლორთქიფანიძის აზრით, სკელის შემკვეთსა და მის დამამზადებელ, არცთუ ისე მაღალი კვალიფიკაციის მქონე ხელოსანს, არაპროფესიონალ ოსტატს, განსაზღვრული, სავსებით გასაგები მისწრაფება ამოძრავებდათ, მათ უცხო თევალისაგან, უთუოდ წარმართებისაგან, უნდა დაეცვათ, დაეშალათ ჯვარი, ქრისტიანული სიმბოლიკა, თავისი იდეით დაკავშირებული ქრისტეს მოწამებრივ სიკედილთან. თავის ღროზე სკელა იქნებ ფარული ქრისტიანის სამარხზეც ყოფილიყო აღმართული (142:155, 156). ხსენებული სკელა დიოკლეტიანეს მოღვაწეობის ხანით თარიღდება, და რაც ყველაზე უფრო საინტერესოა, ზემოთ ხსენებულ ეკლესიასთან ერთად ამტკიცებს იმას, რომ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამდე აქ ადგილობრივი მოსახლეობა ზიარებია მას და მისი მფარველი და დამცველი ყოფილა. ამის თქმის უფლებას გვაძლევს ისიც, რომ არქეოლოგიური გათხრებით აქ არ დასტურდება ბერძნული კოლონიის არსებობა.

უნდა ვიფიქროთ, რომ ბიჭვინთაში და პონტოს სანაპირო სხვა ქალაქებში ქრისტიანობის გავრცელებას ხელი შეუწყო მცირე ამიასთან და რომის იმპერიასთან ინტენსიურმა კავშირმა. ამ მხრივ მცირე როლი როდი ითამაშა აქ რომაული გარნიზონების ჩაყენებამაც, რომელთა მიზანს, ერთი მხრივ, ადგილობრივი მოსახლეობის მორჩილებაში ყოლა და, მეორე მხრივ, ჩრდილოეთიდან მოძალტებული მომთაბარე ტომების შემოსევებისაგან იმპერიის საზღვრების დაცვა წარმოადგენდა. მაგრამ ეს არ იძლევა იმის საფუძველს, რომ აღნიშნულ პერიოდში პიტიუნტი მხოლოდ სამხედრო დანიშნულების სიმაგრედ, ანდა — ძველი ბერძნული კოლონიიდან წარმოშობილად მივიჩნიოთ. არც ანტიკური, ბიზანტიური და ქართული საისტორიო წყაროები, არც ოცი წლის მანძილზე ბიჭვინთაში წარმოებული არქეოლოგიური გათხრები ამის შესახებ არაფერს ამბობენ; არ დასტურდება აქ ბერძნული კოლონიის არსებობა, ხოლო გათხრების შედეგად აღმოჩენილი საკულტო ნაგებობები, უმნიშვნელოვანესი მოზაიკა, დიდი რაოდენობის მონეტები და იმპორტული კერამიკა მეტყველებენ არა მხოლოდ რომაული სიმაგრის, არამედ მნიშვნელოვანი კულტურული და ეკონომიკური ცენტრის — ქალაქის არსებობაზეც. ასე რომ, IV საუკუნის დამდეგს ბიჭვინთა წარმოადგენს ქალაქს, სადაც, მართალია, რომაე-

ლთა გარნიზონი დგას, მავრამ ეს არ უმლის ხელს, მჭიდრო ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობა იქონიოს მეზობელ ქალაქებთან თუ ხალხებთან, განსაკუთრებით – მცირე აზიასთან. ამაზე ნათლად მეტყველებენ ბიჭვინთაში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული მასალებიც. ბიჭვინთისათვის IV საუკუნე განსაკუთრებით მდიდარია მონეტების მხრივ. სულ აღმოჩენილია 500-ზე მეტი მონეტა და თითქმის ყველა მცირე აზიის ქალაქების ზარაფხანებშია მოჭრილი. არც ერთი მონეტა არ ჩანს რომის ზარაფხანიდან გამოსული, ბოსფორული კი – ერთადერთი ცალია. ქალაქების მიხედვით ასეთი სურათი იქმნება: ანტიოქიური – 104 ცალი, ნიკომედიისა – 48 ცალი, ქიზიკის – 44 ცალი, კონსტანტინოპოლის – 40 ცალი (68:412) და ა.შ. ასევე, 1961 წელს ინახა კონსტანტინე I (306-337 წწ.) და მისი ვაჟიშვილის სახელით მოჭრილი პროვინციული სპილენძის მონეტების განძი, რომელშიც 310 მონეტაა, აქედან 37 მონეტა ანტიოქიის ზარაფხანაშია მოჭრილი, 51 – ნიკომედიაში, 31 – ქიზიკში, 20 – კონსტანტინოპოლში, 10 – ალექსანდრიაში, 1 – თესალონიკაში, 9 – სიცილიაში, 101 მონეტის მოჭრის ადგილი ჯერჯერობით გაურკვეველია (219:250-252). საინტერესო და მნიშვნელოვანია, რომ ყველაზე მეტი მონეტა ბიჭვინთის ტერიტორიაზე მოხვდა ანტიოქიის ზარაფხანიდან. ანტიოქია IV საუკუნეში რომის იმპერიის აღმოსავლეთი პროვინციების პოლიტიკური, სავაჭრო, რელიგიური და კულტურული ცენტრი იყო. ჩვენთვის საინტერესო პერიოდში ანტიოქია არიანული მოძღვრების კერაა (287:235). ნიშანდობლივია ისიც, რომ რომის იმპერატორთაგან ყველაზე მეტი კონსტანციუს II (337-361 წწ.) მონეტებია ნაპოვნი ბიჭვინთაში (102 მონეტა). კონსტანციუს II კი აღმოსავლეთი პროვინციების მმართველი და არიანობის დამცველი იყო. ხომ არ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ბიჭვინთელი ქრისტიანებიც არიანობის მიმდევრები იყვნენ და ამიგომაც ასე ცხადად გამოკვეთილი ურთიერთობა ჰქონდათ ანტიოქიასთან? სამართლიანად გვეჩვენება ი. ცუხიშვილის შენიშვნა ამ საკითხზე, რომ შესაძლებელია, სწორედ რელიგიური ხასიათის ურთიერთობამ ბიჭვინთასა და ანტიოქიას შორის გამოიწვია ამ ქალაქის მონეტების მოჭარბება ბიჭვინთაში (219:255). ამ მხრივ საყურადღებოა პროფ. ლ. მაყულევიჩის დაკვირვებაც ბიჭვინთისა და ანტიოქიის მოზაიკური მოტივების მსგავსებათა თაობაზე. იგი დამახასიათებელ მსგავსებას ხედავს ანტიოქიის ჯვრის მონასტრის

სამხრეთი ნავის მოზაიკური იატაკისა და ბიჭვინთის ნართექსის მოზაიკური იატაკის მორთულობათა მოტივებში – ლეკორატიულ სახეებში (306:152).

ყოველივე ამის შემდეგ უაღრესად მნიშვნელოვანია ბიჭვინთის, როგორც საეკლესიო ცენტრის გასათვალისწინებლად მისი ეპისკოპოსის სტრაგოფილეს მონაწილეობა პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრების მუშაობაში, რომელიც შედგა ქ. ნიკეაში 325 წელს იმპერატორ კონსტანტინე I-ის ინიციატივით. კრების მოწვევა განაპირობა ქრისტიანობაში გაჩენილი მწვალებლობის – არიანობის გააქტიურებამ. იმპერატორს სურდა ქრისტიანობის დაყვა-განმტკიცება და ამ მიზნით გადადგა ეს ნაბიჯი. აი, ასეთი მნიშვნელობის კრებაზე იყო მიწვეული ბიჭვინთელი ეპისკოპოსი. უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ამ ეპისკოპოსს საკმაოდ დიდი და ფართო სამწყსო გააჩნდა, ამასთან, იქნებ ამ კრების გადაწყვეტილება არიანობის დაგმობის თაობაზე უშუალოდ მასაც ეხებოდა. ჩვენთვის ახლა მნიშვნელოვანია უფრო ის, რომ სტრაგოფილე ეპისკოპოსის ნიკეის კრებაში მონაწილეობა მიანიშნებს ბიჭვინთის, როგორც საეკლესიო ცენტრის დიდ მნიშვნელობაზე. ეჭვს არ იწვევს აკად. ს. ყაუხჩიშვილის მიერ ჯერ კიდევ 1948 წელს გამოთქმული მოსაზრება, რომ ეს ფაქტი მანიშნებელია საერთოდ დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ კი ზღვისპირა ადგილებში მაინც, ამ დროს ქრისტიანობის გავრცელებისა და რომ სტრაგოფილე ეპისკოპოსი მხოლოდ ამ ქალაქში მყოფი ბერძნების ეპისკოპოსი კი არ იყო, არამედ ამ ქალაქისა და იქნებ ახლომახლო მცხოვრები ადგილობრივი ქრისტიანებისაც (224:42; 34:1-10). ბიჭვინთის ტერიტორიაზე წარმოებულმა არქეოლოგიურმა გათხრებმა მთლიანად დაადასტურეს წერილობითი წყაროების სიმუსტე. ნაქალაქარის III ნაკვეთის აღმოსავლეთ ნაწილში გამოვლინდა ნაგებობათა რთული კომპლექსი, რომელიც სულ მცირე ოთხ ხანას მიეკუთვნება. II ს. მეორე ნახევარში ან III ს. დასაწყისშია აგებული ბიჭვინთის ოთკუთხა მოყვანილობის გალავანი ვარნიზონის დასაცავად (11:53). ამ ციხესიმაგრის სამხრეთ-აღმოსავლეთით (უკვე II საუკუნიდან დასახლებულ ადგილას) IV საუკუნის პირველ მესამედში შენდება უძველესი ცალნავიანი ბაზილიკა ნახევარწრიული აფსიდით, რომელიც შეიძლება ბიჭვინთელი ეპისკოპოსის სტრაგოფილეს რეზიდენცია იყო (217:100). სპეციალისტები, განიხილავენ რა ამ ძველი ტაძრის თავისებურებას, ვერ პოულობენ აქ ბიზანტიური წყობის-

ათვის დამახასიათებელ აგურის შრეებს – სარკველს და მიუთითებენ, რომ ეს ძველი ტაძარი ბიზანტიურ ხანაზე წინააღმდეგე უნდა იყოს (იქვე: 100).

ბიჭვინთელი ეპისკოპოსის სტრატოფილეს მონაწილეობა ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრების მუშაობაში და ბიჭვინთის ძველი ნაქალაქარის უბანზე ამავე პერიოდის ცალნაფიანი ბაზილიკის აღმოჩენა იმის დასტურია, რომ საქართველოს შავიზღვისპირეთში ქრისტიანობა საკმაოდ ფესვმოკიდებულია და გააჩნია საკუთარი მძლავრი, ანგარიშგასაწვევი ცენტრებიც. ნიკეის კრებას საქრისტიანო სამყაროს 318 წარმომადგენელი დაესწრო. კრების მონაწილეთა სია, რომელიც შედგენილია საეკლესიო ეპარქიებისა და საეპისკოპოსო კათედრების მიხედვით, ჩვენამდე მოღწეულია ექვს ენაზე: ლათინურად, ბერძნულად, კოპტურად, სირიულად, არაბულად და სომხურად (267:1). საინტერესოა ის, რომ ყველა ხელნაწერით ბიჭვინთის ეპისკოპოსი პონტოს ეპარქიაში შედის. ამ ეპარქიაში ბიჭვინთის ეპისკოპოსთან ერთად შედიან ტრაპეზუნტის ეპისკოპოსი დომნოსი და ნეოკესარიის ეპისკოპოსი ლონგინოზი. როგორც ვხედავთ, ამ ეპარქიის საზღვრები საკმაოდ ფართოა და უნდა ვიგულისხმოთ, რომ მასში შემავალი საეპისკოპოსოებიც საკმაოდ ფართო სამწყსოებს შეიცავენ. სამართლიანად მიუთითებს აკად. ს. ყაუხჩიშვილი: „ცხადია, რომ ნიკეის საეკლესიო კრებაზე მიწვეული იყვნენ მნიშვნელოვანი საეკლესიო ცენტრების მოძღვარნი. ასე რომ, როდესაც ჩვენ ნიკეის მამათა სიაში ვკითხულობთ, რომ პირველ საეკლესიო კრებას დაესწრნენ ტრაპეზუნტის ეპისკოპოსი დომნოსი და ბიჭვინთის ეპისკოპოსი სტრატოფილეო, ეს იმას ნიშნავს, რომ ტრაპეზუნტი და ბიჭვინთა აერთიანებდნენ მსხვილ საქრისტიანო ორგანიზაციებს“ (228:8).

ჩვენ ვუიქრობთ, რომ ბიჭვინთის საეპისკოპოსოს გავლენა უფრო ადრე რომაელთა გავლენის ქვეშ მოქცეულ დიოსკურიაზეც ვრცელდებოდა. II საუკუნის 30-იან წლებში არიანე იუწყება, რომ დიოსკურიასთან მთავრდება რომაელთა სამფლობელო პონტოს მარჯვენა მხარეზე მცურავთათვის (2:81). ამასთან, მისი ცნობებიდანვე ირკვევა, რომ იმპერატორ ადრიანეს (117-138 წწ.) მნიშვნელოვანი ღონისძიებები გაუტარებია შავიზღვისპირა სიმაგრეებისა და ქალაქების გასაძლიერებლად. ქვიგკირის ციხით გაუმაგრებიათ ფაზისი და უნდა ვივარაუდოთ, რომ სებასტოპოლისიც (12:25). ე.ა. რომაელებს პოლიტიკური, ეკონომიკური თუ კულტურული ურთი-



ერთობა ბიჭვინთაზე უფრო ადრე ფაზისთან, სებასტოპოლისთან და დასავლეთი საქართველოს სხვა ცენტრებთან ჰქონიათ. მართალია, ამ პერიოდში (II საუკუნე) ქრისტიანობა რომის იმპერიაშიც დევნილი რელიგია იყო, მაგრამ საფიქრებელია, რომ მცირე აზიაში, აღმოსავლეთის პროვინციებში გაჩენილი ეს მიმდინარეობა, რომელიც შემდეგ მძლავრ მსოფლიო რელიგიად იქცა, თავის მომხრეებს გაიჩენდა, უფრო, იმპერიის ცენტრიდან დაშორებულ ადგილებში, როგორც იყო დასავლეთი საქართველო. ეს მით უფრო ანგარიშგასაწევია, რომ შავიზღვისპირა ქალაქებში ჩაყენებული რომაული გარნიზონები უპირატესად მცირე აზიელებით იყო დაკომპლექტებული (298:185-187). ასეთი დასკვნის გაკეთება შეიძლება, თუ I-IV საუკუნეების დასავლეთი საქართველოს მდგომარეობას გავითვალისწინებთ. ეჭვი არ შეიძლება შეგვეპაროს იმაში, რომ IV საუკუნის 20-იანი წლებისათვის ფაზისში, დიოსკურიასა და სხვა ცენტრებში მდგარი რომაული გარნიზონები და ამ ქალაქთა მოსახლეობა ქრისტიანობას არა მარტო თანაუგრძნობს, არამედ ასრულებს მას წესებს და ქრისტიანიზებულია. სხვას რას უნდა ნიშნავდეს V საუკუნის საეკლესიო ისტორიკოსის – გელასი კვიზიკელის ცნობა: „იმავე ხანებში ღმრთის ცნება მიიღეს პონტოს გასწვრივ მდებარე მიწა-წყალზე მცხოვრებმა იბერებმა და ლაზებმა, რომელთაც მანამდე ის არ სწამდათ (34:186), ან VI საუკუნის ცნობილი ისტორიკოსის პროკოპი კესარიელის სიტყვები: „აფსილები ლაზების ქვეშევრდომნი არიან და ისინი ძველთაგანვე ქრისტიანება იყვნენ. როგორც სხვა დანარჩენი ტომებიც, რომლებიც მე ამ წიგნში მოვიხსენიე“ (35:128).

თუ მოგანივლ ადგილებს და ამყამად ისტორიულ ლიტერატურაში გაბატონებულ ამრს -- IV საუკუნეში ეგრისში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარებას გავიზიარებთ (192:188; 128:120), მაშინ თავისთავად ისტება საკითხი სხვა საეკლესიო ცენტრების არსებობის შესახებ. მაგრამ ჯერჯერობით საეპისკოპოსო ცენტრი IV საუკუნის პირველი ნახევრისათვის, ვარდა ბიჭვინთისა, ცნობილი არაა. ისიცაა გასათვალისწინებელი, რომ, ზოგიერთი ავტორის აზრით, ბიჭვინთა იმ დროს პოლიტიკურად ეგრისის შემადგენლობაში არ შედიოდა (133:120), მაგრამ ეს არ ცვლის მდგომარეობას: ასეთ ვითარებაშიც შესაძლებელი იყო, ქრისტიანობის გაბატონებას პირველ ეტაპზე, ბიჭვინთა ყოფილიყო დასავლეთი საქართველოს მთავარი საეკლესიო ცენტრი. ალბათ, ამან შეუქმნა

ბიჭვინთას დიდი საეკლესიო ცენტრის ის მდიდარი ტრადიცია, რომელიც მომდევნო საუკუნეების მანძილზე გრძელდებოდა; ალბათ, ამანაც გახადა აუცილებელი, რომ უკვე IV საუკუნის მეორე ნახევარში ძველი დანგრეული ტაძრის ადგილას აუშენებინათ დიდი ბაზილიკური ტიპის ბრწყინვალე ტაძარი მოზაიკური იაგაკით, მარმარილოს სვეტებითა და მდიდრული მორთულობით. ეს მოზაიკა სპეციალისტთა ყურადღებას იპყრობს თავისი მხატვრული შესრულების დონით, ფერთა სინარნარიტითა და სიუხვით, სიუქეცებისა და მოტივების ნაირგვარობით.

მოზაიკა შესრულების სტილითა და მოტივებით სირიისა და პალესტინის სკოლებთან სიახლოვეს ამჟღავნებს (259:22-23), მაგრამ ამასთან ერთად აშკარად ჩანს ადგილობრივ ხელოვნებასა და რწმენებთან მჭიდრო კავშირი. ეს განსაკუთრებით კარგად იხატება კომპოზიციის ერთ-ერთ დეტალში – ძროხისა და ხბოს გამოსახულებაში, რაც უცხოა, როგორც აღმოსავლური, ისე ხმელთაშუაზღვის აუზის ხელოვნებისათვის; სამაგიეროდ, ეს მოტივი კარგადაა ცნობილი საქართველოში და ორგანულად ერთვის ქართულ და აფხაზურ ყოფაში ძროხის კულტს. ასეთი ადგილობრივი ელემენტების შეტანა მოზაიკის კომპოზიციაში და ელინისტური ხელოვნებისათვის უცხო მოგიერთი დეკორატიული ხერხი საფუძველს იძლევა, ბიჭვინტის მოზაიკა მიეკუთვნოს მოზაიკის ოსტატთა ადგილობრავე სკოლას. ამასთან, მოზაიკის შესრულების მაღალი ოსტატობა და დახვეწილობა ამ სკოლის ოსტატთა დიდ დახელოვნებასა და მის ხანგრძლივ არსებობაზე უნდა მიუთითებდეს (306:143).

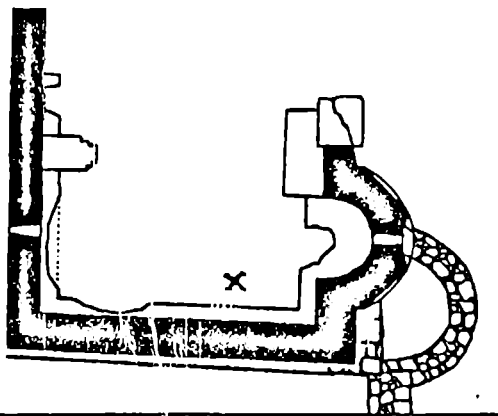
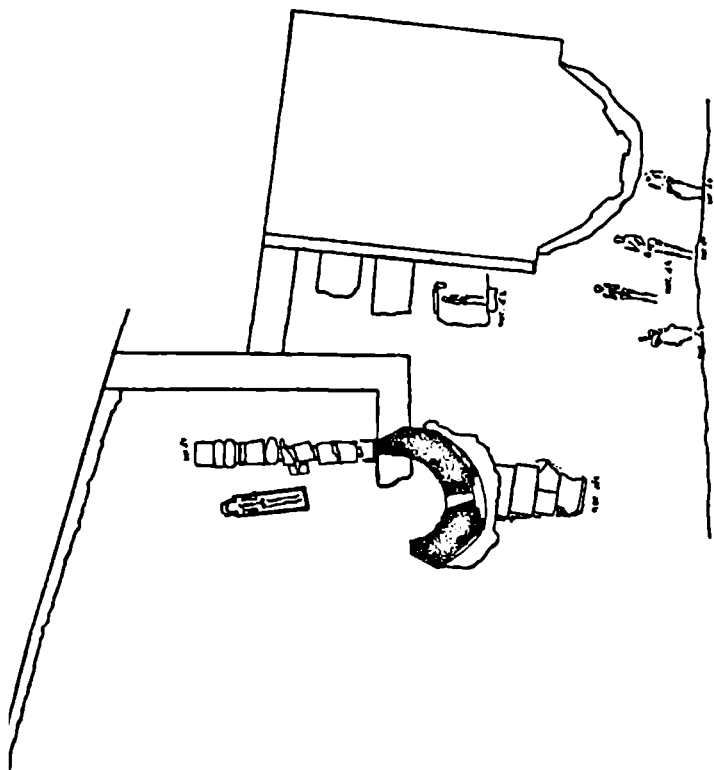
აკად. ა. აფაქიძის აზრით, ბიჭვინთის მოზაიკა IV საუკუნის შუა წლებით უნდა დათარიღდეს, რადგანაც V საუკუნის ბიჭვინთაში ცხოვრება დაქვეითებული ჩანს და ასეთი რთული სამუშაოების შესრულება მოსალოდნელი არ არის (12:27, 123). ასეთ დათარიღებას არ ეწინააღმდეგება მოზაიკაზე შემორჩენილი ბერძნული წარწერაც, რომელიც მოგვითხრობს ტაძრის ან მისი ნაწილის, შეიძლება თვით მოზაიკური იაგაკის ქტიტორზე – ვინმე ორელზე. პროფ. თ. ყაუხჩიშვილი, ენობრივი და პალეოგრაფიული მონაცემების საფუძველზე, წარწერას V-VII საუკუნეებით ათარიღებს (222:227), მაგრამ აკად. ა. აფაქიძე მოზაიკის IV საუკუნის მეორე ნახევრით დათარიღებისას ითვალისწინებს ამ მოზაიკასთან დაკავშირებულ სხვა არქეოლოგიურ მასალებსა და იმ დროის ისტორიულ ვითარებასაც.

ასე რომ, ბიჭვინთის ეს ცნობილი მოზაიკა, მისი სიუჟეტი და კომპოზიცია ერთხელ კიდევ ხაზს უსვამს აქ ქრისტიანული გრაფიკების ძირძველობას, ურყევს ხდის რწმენას, რომ დასაველეთი საქართველოს ბარის რაიონებში ქრისტიანობამ გავრცელება და ფეხის მოკიდება იწყო მცირე ამიის პარალელურად. ამ აზრს განამტკიცებს ის ინტენსიური ეკონომიკური ურთიერთობა მცირე ამიასთან, რაც არქეოლოგიური მასალებით ჩანს (ნუმიზმატიკური მასალა, კერამიკა, საამშენებლო ხელოვნების ბევრ შემთხვევაში იდენტურობა და სხვა).

ბიჭვინთის, როგორც საეკლესიო ცენტრისა და ქალაქის აყვავება IV საუკუნეში ემთხვევა ლაზეთის (ეგრისის) ძლიერების ხანას და ჩვენ ეს ფრიად საყურადღებო ფაქტად მიგვაჩნია. იმ მიზეზებმა, რომლებმაც ეგრისის ძლიერება გამოიწვია, ეტყობა, ხელი შეუწყეს ბიჭვინთის დაწინაურება – წინსვლას. IV საუკუნის ბოლოსათვის ეგრისი აერთიანებს უკვე მთელ დასაველეთ საქართველოს. მისი გერიგორია სამხრეთით მდ. ჭოროხის შესართავის სექტორამდე ვრცელდება, ხოლო ჩრდილოეთით მოიცავს თანამედროვე აფხაზეთსა და მალაღმთიან სვანეთსაც (133:72). ბუნებრივია, ლაზეთის ფარგლებში შედის ბიჭვინთაც. ეს მით უფრო საყურადღებოა, რომ არქეოლოგიური გათხრებით დასტურდება ამ საეკლესიო ცენტრის მნიშვნელობის სულ უფრო ზრდა და მისი ვადაქცევა მთელი დასაველეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრად, სადაც ხდება საქართველოს უმაღლეს ღვთისმსახურთა ხელდასხმა – კურთხევა (206:493). აქ თანდათან შენდება გაძრები ციხექალაქში, ლძააში, ალაჰაძის აჰაშნის ბორცვზე, ფიჭვნარში და აწინდელი ციხესიმაგრის შიგნით ბიჭვინთის X-XI საუკუნეების დიდი გაძრის ადგილას და მის დასაველეთითაც (12:28). როგორც ჩანს, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების პირველ ხანებში ბიჭვინთის საეპისკოპოსოს სამწყსო ფრიად ფართო იყო და იგი მთლიანად საეკლესიო საქმეებით იყო დაკავებული.

უსაფუძვლო ჩანს იმის მტკიცება, თითქოს ბიჭვინთის ეპისკოპოსი მხოლოდ რომაულ გარნიზონს ან შემოსულ ბერძნულ მოსახლეობას ემსახურებოდა. ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ აღარ იქნებოდა საჭირო ამავე პერიოდში გაძრების აგება სოფ. ლძააში და ალაჰაძში აჰაშნის ბორცვზე (იხ: 257:158-159).

ეს მით უფრო საგულისხმოა, რომ ჯერჯერობით ამ საუკუნის მნიშვნელოვან საეკლესიო ნაგებობას სულ რამდენიმეს ვხვდებით



დასაუღეთი საქართველოს გერიგორიაზე. თუმცა, ეს უფრო საეარ-  
აუღებელი საეკლესიო ცენტრების არქეოლოგიური შესწავლელ-  
ობითაა გამოწვეული. ამას ვაფიქრებინებს პროკოპი კესარიელ-  
ის ცნობა, რომ „იმპერატორმა იუსტინიანემ განაახლა ლაზთა მო-  
ნასტერი იერუსალიმის უღაბნოში“ (35:192). პროკოპის ამ ცნობი-  
ღან ჩანს, რომ VI საუკუნის 20-იანი წლებისათვის ლაზთა მიერ  
აღრე (უნღა ვიგულისხმოთ IV თუ არა V საუკუნეში) აშენებული  
მონასტერი მოძველებულა და შესაკეთებელი ვამხღარა. ეს უაქტი  
ჩვენთვის იმღენად საინტერესოა, რამღენაღაც იმის მოქმელია,  
რომ თუ ლაზებმა V საუკუნეში მაინც შორს – იერუსალიმში ააღეს  
თავიანთი მონასტერი, არ შეიღლება აქ, ლაზიკაში, ვერისში არ  
ქქონოღათ ასეთი ცენტრები. ამიგომ ღღის წესრიგში ისმება მათი  
ღებნა და არქეოლოგიური შესწავლა, რაღგანაც წერილობითი წყ-  
აროები ღუმან. ჩვენ ვეარაუღობთ სხვა საეაისკოპოსო ცენტრების  
არსებობასაც დასაუღეთ საქართველოში. თუ ეს ღაღასტურღება,  
მაშინ ბიჭვინთის ეპისკოპოსის სტრაგოფიღეს მონაწიღეობა ნიკ-  
ეის საეკლესიო კრების მუშაობაში მანიშნებელი იქნება იზისა,  
რომ სტრაგოფიღეს სამწყსოში არიანობა იყო ვაბატონებული და  
მისი მონაწიღეობა კრების მუშაობაში ამან ვანაპირობა.

არქეოლოგიური ვათხრებიღან ჩანს, რომ IV საუკუნის ბოლო  
მესამეღში ბიჭვინთა კვღავ აუოხრებიათ. საფიქრებელია, რომ  
ბოსფორსა და აღანთა (ოსთა) მსარეში შემოსულმა მომთაბარე  
გომებმა – ქუნებმა აქაც შემოაღწიეს და ბიჭვინთის ღიღებული  
მოზიკიანი გაბარი ვაანაღგურეს. შემღევ იგი აღარც აღუღგენიათ  
და საბვალედ ვაღაუქვევიათ. ამაზე მიუთითებს ის, რომ არქეო-  
ლოგიური ვათხრების ღროს აქ შუა და ჩრდილოეთ ნავში ნახეს  
ხუთი აღრექრისგიაღული სამარხი (35:101). როგორც ჩანს, IV სა-  
უკუნის ბოლო მესამეღში ვანციღღმა რბევამ პიგიუნგის ვანვიო-  
არება ღიღად შეაფერხა. V საუკუნეში პიგიუნგი დასუსტებულია და  
უმნიშვნელო პუნქტად ჩანს. ამაზე მიუთითებს ნუმიზმატიკური მო-  
ნაპოვარიც. ამ საუკუნის სულ ათიოღე მონეგაა აღმოჩენიღი: არ-  
კაღიუსისა – 8 და თეოღოს II და მისი მეუღღისა (12:123). ეს არ-  
ცაა ვასაკვირი, რამღენაღაც პოღიტიკური და ეკონომიკური და-  
სუსტება ეგყობა ამ ღროს ვერისსაც (142:105). ჩანს, V საუკუნის  
შუა წლებიღან ვერის-ბიზანტიას შორის ურთიერთობა ღაიღაბა.  
ვერისს სურს ისარგებლოს ბიზანტიაში შექმნიღი რთული მღგო-  
მარეობით (ვანღაღებისა და ქუნების შემოსევები, მწვეაღებლობ-

ათა — ნესგორიანობისა და მონოფიზიგობის გააქტიურება და სხვა) და თავიდან მოიშოროს ბიზანტიის ბატონობა. ამასთან უნდა იყოს დაკავშირებული გუბამ მეფის აჯანყება, რომელსაც ბიზანტიელთა ჯარის ახალი ლაშქრობა და ეგრისის აოხრება მოჰყვა. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ მოვლენებთან უშუალო კავშირში იქნებოდა ბიჭვინთა, როგორც უმნიშვნელოვანესი პოლიტიკური და საეკლესიო ცენტრი ეგრისში.

VI საუკუნიდან ბიჭვინთის ცხოვრებაში გამოცოცხლება იგრძნობა. ეს დაკავშირებული უნდა იყოს მომთაბარე გუთი, პუნი და სხვა ტომების დასავლეთი რომის იმპერიის ტერიტორიებზე საბოლოო დასახლებით. ბიზანტიას ამ ტომთა შემოსევის საფრთხე — საშიშროება ერთგვარად მოეხსნა და იმპერატორ იუსტინიანე I-ს მიეცა საშუალება აქტიური საგარეო პოლიტიკა გაეგარებინა როგორც დასავლეთით, ისე აღმოსავლეთით. ჯერ იუსტინეს (518-527 წ.წ.) და შემდეგ იუსტინიანეს (527-565 წ.წ.) გააქტიურება აღმოსავლეთით გამოწვეული იყო სასანიდების ირანის შემოჭრით ჯერ სომხეთის, შემდეგ კი იბერიისა და კოლხეთის სამღვრებში. აუცილებელი გახდა, ბიზანტიას დასავლეთ საქართველოში თავისი ძალები შეეყვანა და ციხეებში ჩაეყენებინა. ასეთ ვითარებაში აბაზგები განუდგნენ ეგრისის მეფეს და თავი ბიზანტიის ვასალად გამოაცხადეს (191:258). აი, ამ პერიოდში შესამჩნევი წინსვლა ეტყობა ბიჭვინთას. იწყება გალავნის გამაგრება და მშენებლობა; შენდება მესამე, შეღარებით მცირე ტაძარი, რომელიც თავისი აუსილით ღრმად იჭრება ძველი ბაზილიკის ნართექსში. ცხადია, ამ პერიოდისათვის ძველი ტაძარი სრულიად დანგრეულია. ახალი ტაძარი ცალნავიანია, კამარით გადახურული და მორთულობაც გაცილებით უბრალოა და სადა (217:101). ბიჭვინთის ეს ერთგვარი აღორძინება VI საუკუნის პირველ ნახევარში ჩანს სხვა მხრივაც. არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აქ აღმოჩენილ იქნა 86 მონეტა, რვა-ცხრაჯერ მეტი, ვიდრე მთელ V საუკუნეში. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ მონეტათა დიდი ნაწილი კონსტანტინოპოლის გარაფხანაშია მოჭრილი. ნიკომედიაში სულ 4 ცალია მოჭრილი, ანტიოქიაში, რომელსაც იუსტინიანე I-მა 538 წლის მიწისძვრის შემდეგ თეოპოლისი შეარქვა, — 2 და კართაგენში — 1 ცალი. ნუმიზმატიკური მასალით ამჟღავნებს ჩანს ბიჭვინთის ეკონომიკურ ცხოვრებაში ანტიოქიის როლის შესუსტება და კონსტანტინოპოლის მნიშვნელობის ზრდა. ეს, ალბათ, ანტიოქიის მიწისძვრის შედეგად



### ბიჭვინთის ნაქალაქარი.

ერთნაეიანი და სამაფსილიანი IV ტაძარი. VI ს-ის პირველი ნახევარი.

დანგრევასთან უნდა იყოს დაკავშირებული და კონსტანტინოპოლის საერთაშორისო მნიშვნელობის ზრდასთანაც. როგორც ჩანს, ბიჭვინთა გრადიციულად კიდევ ასრულებს მთავარი საეკლესიო ცენტრის ფუნქციას, მაგრამ მდგომარეობა იცვლება VI საუკუნის 40-იანი წლების დასაწყისიდან, კერძოდ, 542 წლიდან, როცა, ლაზთა მეფის თხოვნით, ირანელებმა ილაშქრეს ლაზიკაში. იმის შიშით, რომ ირანელები ხელში ჩაიგდებდნენ ბიჭვინთას და სებასტოპოლისს, რომაელებმა თვითონ დაწვეს და დაანგრიეს ეს ცენტრები, ჩასხდნენ ხომალებში და უბრძოლველად გაეცალნენ ქვეყნის სანაპიროებს (35:106-107). ამის შემდეგ ბიჭვინთას ბიზანტიის საიმპერიო კარი თითქმის აღარ აქცევს ყურადღებას (213:141) და იუსტინიანეს მიერ ჩატარებული დიდი აღმშენებლობითი სამუშაოები შეესო მხოლოდ სებასტოპოლისს, რომელიც გადაიქცა „სილამაზით და სიდიდით ყველაზე უფრო ღირსშესანიშნავ ქალაქად“ (35:192). ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ ბიჭვინთაში არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული იუსტინიანე I-ის მონეტებიდან არც ერთი არაა მოჭრილი 542 წლის შემდეგ, ე.ი. ბიჭვინთის დანგრევის შემდეგ.

როგორც ეგყობა, სწორედ ამ პერიოდიდან დაწინაურდა და პირველობა წაართვა ბიჭვინთას სებასტოპოლისმა, როგორც საეკლესიო ცენტრმა. ჩანს, „სილამაზითა და სიდიდით ყველაზე უფრო ღირსშესანიშნავე ქალაქში“ აშენდა ქრისტიანული ტაძარი, სადაც ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსი დაჯდა. ამ ამრს ამავრებს შემდეგი გარემოება: თუ ბიჭვინთის ეპისკოპოსი ნიკეის საეკლესიო კრების დროს პოლემონის პონტოს ეპარქიაში შედის, შემდეგი დროის საეკლესიო ნუსხათაგან უადრესში, რომელიც VII საუკუნით თარიღდება (მეშვიდე ნოტიცია) (38:192), ბიჭვინთის ეპისკოპოსი აღარაა მოხსენიებული. სამაგიეროდ, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოზე დამოკიდებულთა შორის დასახელებულია სებასტოპოლისის ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო. როგორც სამართლიანად აღნიშნავს აკად. ს. ყაუხჩიშვილი, „საფიქრებელია, რომ ბიჭვინთა ეკლესიურად ექვემდებარებოდა აბაზგიის ავტოკეფალურ ეპარქიას“ (34:5).

საჭიროა აიხსნას, რა მოხდა VI საუკუნის შუა ხანების ბიჭვინთასა და სებასტოპოლისის ცხოვრებაში. იუსტინიანეს 31-ე ნოველაში მოხსენიებული ციხესიმაგრე და არა ქალაქი სებასტოპოლისი. რომელიც 542 წელს ბიჭვინთის მსგავსად რომაელებმა იმის მიზით, რომ ირანელებს ხელში არ ჩაეგდოთ, დაანგრიეს, ფეხზე წამოგდა, კვლავ აშენდა, გამშენიერდა და VII საუკუნისათვის უკვე ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო ცენტრი გახდა ხოლო ადრე ცნობილი საეკლესიო ცენტრის – ბიჭვინთის აღდგენა – გაძლიერებას ხელისუფლებამ ყურადღება აღარ მიაქცია. ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად რამდენადაც სხვა მასალა არა გვაქვს, უნდა დავეყრდნოთ იმდროინდელ ბიზანტიასა და საქართველოში შექმნილი პოლიტიკური და რელიგიური ვითარების ანალიზის შედეგად მიღებულ დასკვნებს.

V საუკუნის მეორე ნახევარში, როგორც ბიზანტიაში, ისე საქართველოში რთული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ვითარება შეიქმნა. 476 წელს, დასავლეთი რომის იმპერიის დაცემის შემდეგ, ბიზანტიამ იკისრა მონათმფლობელური რომის იმპერიის ე.წ. მსოფლიო ინტერესების დაცვის მისია და გაიბრძოლა როგორც დასავლეთში, ისე აღმოსავლეთში იმპერიის საზღვრებისა და ცხოვრების ძველი წესის აღდგენა-შენარჩუნებისათვის. ამას, ბუნებრივია, ეთნიკური და სოციალური შემადგენლობით ჭრელ ქვეყანაში არაერთგვაროვანი რეაქცია მოჰყვა, რაც მწვალებლობებში გამო-



იხაგა. განსაკუთრებით მძაფრი გამოდგა დაპირისპირება მონოფიზიტებსა და დიოფიზიტებს შორის. რამდენადაც საკუთრივ ბიზანტიაში ამ დროს მკვეთრად იყვნენ დაპირისპირებული საერო და სასულიერო ფეოდალები და ეს უკანასკნელნი დიოფიზიტობას აღიარებდნენ, საერო ლიდაცობამ მხარი დაუჭირა მონოფიზიტობას. მონოფიზიტებს დაუჭირა მხარი ბიზანტიის მეტოქემ, ირანმაყ. ეს წინააღმდეგობა გრძელდებოდა VI საუკუნის დასაწყისისათვისაც. საქმე იქამდე მივიდა, რომ 518 წელს, როცა იმპერატორი ანასტასი გარდაიცვალა, ვერც ერთმა ძალამ თავისი კანდიდატურა ვერ წამოაყენა და ამით ისარგებლა არმია. იმპერატორი გახდა უწიგნური ილირიელი გლეხის შვილი, ბრძოლებში სახელმძღვანელო იუსტინე, რომელმაც თანამმართველად აიყვანა განათლებული და ნიჭიერი ძმისწული იუსტინიანე. 527 წლიდან იუსტინიანე ბიზანტიის ერთპიროვნული მმართველი შეიქნა. მას ძლიერი დასაყრდენი სჭირდებოდა და ამიგომაც ორიენტაცია იმ დროს ყველაზე მდიდარ და ძლიერ ძალაზე – ეკლესიაზე აიღო. ამიერიდან ქვეყანაში აიკრძალა მონოფიზიტთა საქმიანობა, ყველას მიეცა წინააღმდეგობა, დიოფიზიტურ ღვთისმსახურებას დაბრუნებოდა. დაიხურა და განადგურდა ბევრი მონოფიზიტური ცენტრი. ვფიქრობთ, ამ მოვლენებს უნდა უკავშირდებოდეს ბიჭვინთის, როგორც საეკლესიო ცენტრის დასუსტება და სებასტოპოლისის დაწინაურება – ამალღება, რადგანაც, როგორც ვიცით, დიოფიზიტებსა და მონოფიზიტებს შორის ბრძოლა არანაკლებ შეურიგებელი იყო საქართველოშიც. ამასთანაა დაკავშირებული თითქმის ნახევარსაუკუნოვანი შოღვაწობა დიდი ვახტანგ გორგასალისა. მართალია, არა გვაქვს მასალები ამ მიმართებით მოვლენების განვითარებაზე დასავლეთ საქართველოში, მაგრამ სავარაუდებელია, რომ იგი თავისუფალი ვერ იქნებოდა ამ ამბებისაგან, რადგანაც პოლიტიკურად მაინც ბიზანტიას ექვემდებარებოდა. პიტიუნტი მთავარი და უძველესი საეკლესიო ცენტრი იყო დასავლეთ საქართველოში და, ბუნებრივია, ბიზანტიის ეკლესიაში მიმდინარე ბრძოლების მონაწილეც იქნებოდა. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ, როგორც დამოკიდებულ-დამორჩილებული ქვეყნის ეკლესიამ, რომელსაც დამოუკიდებლობის მოპოვების სურვილიც ექნებოდა, ორიენტაცია აიღო ბიზანტიის ეკლესიასთან დაპირისპირებულ მიმდინარეობაზე – მონოფიზიტობაზე. მით უმეტეს, რომ 506 წლის დვინის საეკლესიო კრების შემდეგ ქართლის ოფიციალური საეკლესიო სარწმუნოება, ამიერ-

კავკასიის სხვა ქვეყნების მსგავსად, კარგა ხანს მონოფიზიტური იყო (191:276) როგორც ჩანს, ეს პოზიცია შეინარჩუნა და დაიცვა ბიჭვინთის საეპისკოპოსო იუსტინიანეს მმართველობის დასაწყისშიც, რასაც საიმპერატორო კარისა და პატრიარქის მხრივ ის რეაქცია მოჰყვა, რომ ყურადღება აღარ მიექცა 542 წელს დანგრეული ქალაქის აღდგენას და საეპისკოპოსო ცენტრის გაუღების ზრდას. პირიქით, მას დაუპირისპირეს „ორი ღლის სავალი გზით დამორებული“ სებასტოპოლისი (35:136). ამკარაა, რომ 542 წლის ნგრევის შემდეგ ბიჭვინთა წელში ვეღარ გაიმართა და ეკონომიკურად უმნიშვნელო პუნქტად იქცა. ამაზე უნდა მიუთითებდეს აქ აღმოჩენილი მხოლოდ ოთხი მონეტა (12:123); მაგრამ, გრადიციის სამებრ, იგი საეკლესიო-საკულტო ცენტრად მაინც რჩება. ამ აზრს ბაღებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ 1954 წელს ბიჭვინთის ვათხრების ტერიტორიაზე, გაძრების უბანზე, აღმოჩნდა კონსტანტინე აბაგის შეკიდული ბეჭედი. ვ. ლექვიანაძეს ეს ბულა მიუკუთვნებია აფხაზეთის მთავრების კონსტანტინე I-ის, ან კონსტანტინე II-ის ეპოქისათვის და VII-VIII საუკუნის მიჯნის ვითარების ამსახველად თვლის (127:403-406). ჩვეულებრივად, შეკიდული ბეჭდებით მისი მფლობელები ან უგზავნიან ვინმეს სიგელებს თუ წერილებს, ან ამოწმებენ თავიანთ აქტებს, საბუთებს. ბიჭვინთა აფხაზეთა მთავრების საჯდომად არ გამოიყურება და უფრო საფიქრებელია, რომ აფხაზეთა მთავარმა ამ ბეჭდით მაღალ საეკლესიო პირს გამოუგზავნა ბარათი ბიჭვინთაში. სხვანაირად ეს ბეჭედი აქ ვერ გაჩნდებოდა (127:405). ამ აზრს ამავრებს 1960 წელს ბიჭვინთის ნაქალაქარზე ნაპოვნი გყვიის ბულა (შეკიდული ბეჭედი), რომლის მურგზე ბერძნული წარწერაა: „თეოდორე ეპისკოპოსისა“. ეს ბულა მიჩნეულია VII-VIII საუკუნეების ვითარების ამსახველად (66:337). გ. დუნდუას აზრით, ეს ბულა შეიძლება ეკუთვნოდეს საკუთრივ ბიჭვინთის ეპისკოპოსს, მაგრამ არ გამორიცხავენ იმასაც, რომ იგი ბიჭვინთელმა მაღალმა საეკლესიო პირმა გარესამყაროდან მიიღო. ორივე შემთხვევაში ამ ბულის აქ, ბიჭვინთაში, აღმოჩენა ადასტურებს აღნიშნულ ხანაში მნიშვნელოვანი საეკლესიო ცენტრის არსებობას. მით უმეტეს, რომ ბიჭვინთის მცირე გაძარს, რომელსაც რ. რამიშვილი VI საუკუნისათვის დასუსტებული ბიჭვინთის შესადარად თვლის და VI საუკუნის პირველი მესამედით ათარილებს (189:161), პროფ. ირ. ციციშვილი და აკად. შ. ამირანაშვილი VIII საუკუნეში აცებულად თუ შეკეთებულად მიიჩნ-

ვეენ (218: 18-19; 6:121). თუ ეს ასეა, შესაძლებელია, იგი თეოდორე ეპისკოპოსის რეზიდენციაც ყოფილიყო (66:342).

VIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან სულ უფრო ძლიერდება აბაგია და, უნდა ვიფიქროთ, რომ ბიჭვინთის, როგორც საეკლესიო, კულტურული და ეკონომიკური ცენტრის მნიშვნელობა კიდევ უფრო გაიზრდებოდა. ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს ბიზანტიის დამოკიდებულებიდან გათავისუფლება და ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს შექმნა, რომელიც VIII საუკუნის დასასრულს მოხდა, ექვს არ იწვევს, ბიჭვინთისა და ამ დროს არსებული სხვა საეკლესიო ცენტრთა კიდევ უფრო გაზრდა-დაწინაურებას გამოიწვევდა.

IX საუკუნის 40-იან წლებში დასავლეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრებმა: ფაზისის მეტროპოლიაში შემავალმა საეპისკოპოსოებმა (როდოპოლისი, აბისენი, პეტრა, პიჯანევი) და ნიკოფსიის ავტოკეფალურმა საარქიეპისკოპოსომ მიაღწიეს კონსტანტინოპოლის პატრიარქის დამოკიდებულებისაგან გათავისუფლებას (60: 81-82). 901-907 წლებით დათარიღებული X<sup>ბ</sup> ნოტიციით კონსტანტინოპოლის პატრიარქზე დამოკიდებული ჩანს დასავლეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრთაგან მხოლოდ სებასტოპოლისის ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო (38:197). მაგრამ, როგორც ჩანს, სებასტოპოლისის ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო მალე გამოეყო კონსტანტინოპოლს და დაუკავშირდა მცხეთის საკათალიკოსოს (38:196-197); ალბათ, ამ მოვლენასთანაა დაკავშირებული ბიჭვინთაში იმ დიდი ტაძრის მშენებლობა, რომელსაც X-XI საუკუნეებით ათარიღებენ (217:101).

ბიჭვინთა, როგორც საეკლესიო ცენტრი, მიუხედავად ცალკეულ საუკუნეებში მისი აოხრებისა და დაქვეითებისა, აღრეშუასაუკუნეების ხანაში და შემდეგაც რჩებოდა როგორც უმთავრესი ქრისტიანული საეკლესიო ცენტრი, სადაც ხდებოდა უმაღლეს მღვდელმსახურთა ხელდასხმა-კურთხევა (120:342) და შემთხვევითი როდი იყო, რომ კათალიკოსები მუდამ ცდილობდნენ ბიჭვინთის შემოკლებას. მას სწირავდნენ სოფლებს, აგარაკებს, ჯვრებს, ხატებსა და სხვა (12:28).

ბიჭვინთის, როგორც საეკლესიო ცენტრის როლი მომდევნო საუკუნეებში კიდევ უფრო გაიზარდა, მაგრამ ჩვენი კვლევის სფეროში ეს საკითხები არ შედის.

ამგვარად, ბიჭვინთა, როგორც ქრისტიანული რელიგიის უძველესი ცენტრი, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხად-

ების ხანაში წარმოადგენდა ჩრდილო-აღმოსავლეთი შავიზღვისპირეთის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ცენტრს. მისი პოლიტიკური ძლიერება თუ სისუსტე მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ეგრიისის პოლიტიკურ მდგომარეობასთან. ამით აიხსნება მისი, როგორც ქალაქისა და საეკლესიო ცენტრის, ძლიერება IV საუკუნეში. იგი ამ დროს მთელი აღმოსავლეთი შავიზღვისპირეთის ერთი მთავარი საეკლესიო ცენტრიც იყო და, ამდენად, დასავლეთ საქართველოში ფეოდალური ურთიერთობის განვითარება-განმტკიცების ხელშემწყობიც.

მიუხედავად იმისა, რომ მომდევნო V საუკუნეში ბიჭვინთის პოლიტიკური და ეკონომიკური მნიშვნელობა მცირდება, ხოლო VI საუკუნის მეორე ნახევრიდან კარგავს უმთავრესი საეკლესიო ცენტრის უფლებასაც, გრადიციულად ის მაინც რჩება „აფხაზთა კათალიკომის“ რეზიდენციად და აქ ხდება უმაღლეს დეტისმსახურთა კურთხევა. ბიჭვინთის შესახებ არსებული წერილობითი წყაროების არქეოლოგიურ მასალებთან შეჯერებამ ერთხელ კიდევ ცხადყო საქართველოს შავიზღვისპირეთში ქრისტიანობის ძირძველობა და იმ აზრის უსაფუძვლობა, რომ ბიჭვინთის ეპისკოპოსი სტრატოფილე, რომელიც ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრების მუშაობაში მონაწილეობდა, იყო მხოლოდ ბერძნული მოსახლეობის წარმომადგენელი. დღეს დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ IV საუკუნეში ქრისტიანობა ბიჭვინთასა და მთელ აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში წარმოადგენდა ფართოდ გავრცელებულ რელიგიას, რისი დასტურიც ბიჭვინთის საეპისკოპოსოს არსებობაა.

## § II. შაზისის სამიტროპოლიტო

დასავლეთ საქართველოში არსებულ საეკლესიო ცენტრთაგან ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი და გავლენიანი იყო შაზისის სამიტროპოლიტო.

შაზისის, როგორც მნიშვნელოვანი სავაჭრო-ეკონომიკური და კულტურული ცენტრის შესახებ არაერთი გამოკვლევაა დაწერილი. გარდა მ. ბერძნიშვილის მონოგრაფიისა (ქალაქ შაზისის ისტორიისათვის, თბ., 1969), ბერძნული კოლონიზაციის პერიოდისა და შემდეგი დროის შაზისის შესახებ ცალკეული გამოკვლევები ეკუთვ-

ნით ს. ჯანაშიას, ს. ყაუხჩიშვილს, ო. ლორთქიფანიძეს, თ. მიქელაძეს, გ. გრიგოლიას, მ. ინაძეს, ნ. ლომოურს, გ. გამყრელიძეს და სხვებს, მაგრამ ფაზისის, როგორც საეკლესიო ცენტრის შესახებ ცალკე მონოგრაფიული გამოკვლევა არა გვაქვს, თუმცა ცალკეული საკითხები შესწავლილია ს. ყაუხჩიშვილის, ნ. ბერძენიშვილის, ნ. ლომოურის, მთავარეპისკოპოს ა. ჯაფარიძის და სხვათა ნაშრომებში.

ფაზისი ძველ ბერძნებს, კერძოდ, მილეგელებს დაუარსებიათ ჩვ. წ-დე VII საუკუნის დასასრულსა და VI საუკუნის პირველ ნახევარში (18:121). ქალაქის სახელწოდება წარმოდგება მდინარის სახელიდან (5:122; 18:121), რომელიც ამავე სახელის მაგარებელი მთიდან (ფასის მთა) იღებს სათავეს. ფაზისი თავისი ადგილმდებარეობით, ბუნებრივი პირობებით, ეკონომიკური და კულტურული მდგომარეობით აღრიდანვე იქცევადა უცხოელთა ყურადღებას. ბერძნების აქ შემოსულამდე ამ ადგილებში ცხოვრობდა ადგილობრივი მოსახლეობა (161:108-109) და ფიქრობენ, რომ არგონაუტების შესახებ თქმულებაში და მომდევნო პერიოდის უცხოელთა, კერძოდ, ბერძენტა, წარმოდგენებში კოლხეთის შესახებ ძირითადად ფაზისისა და მის მიმდებარე ტერიტორიებზე მცხოვრებთა რეალიზებია ასახული.

ყველაზე უძველესი ცნობა ფაზისის შესახებ მოეპოვება ფსევდო სკილაქსი კარიანდელს, რომლის „პერიპლუსში“ ჩამოთვლილია კოლხეთის დასახლებული პუნქტები და მდინარეები, მათ შორის ელინური ქალაქი ფაზისი (134:25). პომპინიუს მელა (ჩვ. წ-ის 40-იანი წლები) ამუსტებს ფაზისის დამაარსებელი მეტროპოლიისა და კოლონისტთა ხელმძღვანელის ვინაობასაც. მისი ცნობით, ფაზისი დააარსეს მილეგელებმა თემისგაგორეს ხელმძღვანელობით (293:117). მილეგელების მიერ ფაზისის დაარსებას ადასტურებენ „პერიპლუსის“ ანონიმი (ჩვ. წ. V ს.) და VI საუკუნის ბიზანტიელი მწერალი სტეფანე ბიზანტიელი (195:4).

ფაზისის დაარსების ხანა (არაუგვიანესი ძვ. წ. VI ს.-ის I ნახევარი) კოლხეთის სახელმწიფოს ფორმირების ხანას ემთხვევა, როცა აქაური ადგილობრივი მოსახლეობა გომობრივ კავშირებში გაერთიანებული, სახელმწიფოებრივი ცხოვრების საფუძველს ქმნის. აქ საკმაოდ ძლიერია გომობრივი არისტოკრატია, რომელიც გაბატონებულ კლასად ფორმდება. ამიგომ საფიქრებელია, რომ ბერძენტა მიერ აქ ფეხის მოკიდება, საეპარო ცენტრების დაარს-

ება მსოლოდ ადგილობრივ მოსასლეობასთან შეთანხმებით, მათი დაინტერესებით და მათი ინტერესების გათვალისწინებით შეიძლება მომხდარიყო. ბერძენ კოლონისტებთან ურთიერთობით განსაკუთრებით დაინტერესებული იქნებოდა არისტოკრატია, რომელსაც ბერძნული ფუფუნების საგნები იზიდავდა; მაგრამ შეეცდებოდა საკუთარი ინტერესების დაცვას და კოლონისტთა გავლენისა და საქმიანობის შეზღუდვას. ამიგომ მკელეერები სამართლიანად მიუთითებენ, რომ აღმოსაელეთი შავიზღვისპირეთის ბერძნულად მიჩნეული ახალშენები თავიდანვე არ წარმოადგენდნენ წმინდა ბერძნულ ქალაქებს და ბერძენ კოლონისტთა გვერდით ამ ქალაქებში, სხვა ბერძნულ კოლონიებთან შედარებით, მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა ადგილობრივი, ქართული მოსახლეობაც (134: 57; 151; 99:250-253; 292:272-273; 283;). ამას ადასტურებს ძველი გიენოსის ადგილას (ოჩამჩირე), სოხუმის მთაზე (ძველი დიოსკურია), ფიჭვნარში ჩაგარებული არქეოლოგიური გათხრები, სადაც წმინდა ბერძნულ მასალებთან ერთად მრავლად ინახა ადგილობრივი წარმოების მასალებიც (283, თ. II; 104:50). რაც კიდევ უფრო საინტერესოა, ფიჭვნარში გაითხარა სამაროვნები, რომლებიც ამკარად ადასტურებენ ადგილობრივ და ბერძენ კოლონისტთა ერთად ცხოვრებას (99:91). ძვ. წ. V საუკუნის პირველ ნახევარში ფაზისი უკვე იმდენად კეთილმოწყობილი ქალაქია, რომ გაფხულობით აქ დასასვენებლად წარჩინებულები ჩამოდიან საბერძნეთიდან. პინდარი (518-442 წ.წ.) გვამცნობს: „ქსენოკრატე გაფხულობით ფაზისისკენ მიცურავს, ზამთარში კი – ნილოსისაკენ“ (18:122). V საუკუნის ფაზისის შესახებ კიდევ უფრო ნათელ წარმოდგენას იძლევა ჩრდილო კავკასიაში, ყუბანის ოლქის ტერიტორიაზე 1899 წელს ერთ-ერთი სამარხის გათხრისას ნაპოვნი ვერცხლის მრგვალი ფიალა, რომელსაც ფაქიზად შესრულებული ბერძნული ერთსტრიქონიანი წარწერა აქვს: „მე ვარ აპოლონ წინამძღოლისა, რომელიც ფაზისშია“ (315:98-99). ეს ეპიგრაფიკული ძეგლი მრავალმხრივად საინტერესო. ბერძნები აპოლონს ახალმოშენეთა მფარველ ღვთაებად თვლიდნენ და ახალშენის დაფუძნებისთანავე მის სახელზე გაძარს ავებდნენ. ვერცხლის ფიალაზე წარწერა გვამცნობს, რომ იგი ფაზისის გაძრის კუთვნილებაა და რადგან ფიალა ძვ. წ. V საუკუნით თარიღდება, ცხადია, ჯერ დაარსდებოდა ახალშენი, შემდეგ აიგებოდა გაძარი მფარველი ღვთაების სახელზე და მერე შესწირავდნენ მას ამ ძვირფას საჩუქარს. ფიალის ჩრდილოეთ კა-

კასიაში ნახეაყ იმ მძიმე და სისხლიან წარსულზე მიუთითებს, რაც ქალაქ ფაზისს გააჩნია. მან ხომ არაერთგზის განიცადა ჩრდილო კავკასიულ გომთა შემოსევები. მ. ბერძნიშვილი აპოლონ-პეგემონის ტაძრის გაძარცვას, რომლის მეშვეობით ეს წარწერიანი ფიალა მოხვდა ჩრდილოეთ კავკასიაში, ათარილებს ძვ. წ-ის I საუკუნის მეორე ნახევრით (18:125-126).

ფაზისი კიდევ უფრო იზრდება და ვითარდება მომდევნო IV-III საუკუნეებში. საჟიქრებელია, რომ ამ პერიოდში იგი მეტროპოლიისაგან დამოუკიდებელია, რადგან მილეტმა ძვ.წ. V საუკუნის დასაწყისში ირანელებისაგან ისეთი დარცყმა მიიღო, რომ შემდეგ წელში ველარ გაიმართა. მის ეკონომიკურ დაწინაურებასა და ზრდა-განვითარებას ხელი შეუწყო მოხერხებულმა მდებარეობამაც. ამ დროს ფაზისი ითვლებოდა ცნობილი კირ (მტკეარ) – ფაზისის წყლის გზის ბოლო (თუ საწყის) პუნქტად, საიდანაც ინდოეთიდან აქ ჩამოგანილი საქონელი შავი ზღვით გაჰქონდათ საბერძნეთსა თუ სხვა ქვეყნებში და პირიქით. ამ სავაჭრო გზის მარშრუტი სტრაბონს ალექსანდრე მაკედონელის თანამედროვე მწერალ არისტობულეს მისხედვით ასე აქვს აღწერილი: „მდინარე ოქსურით (ახლანდელი ამურდარია) ინდოეთის მრავალი საქონელი ჩამოაქვთ პირკანიის (კასპიის) ზღვაში. აქედან გადააქვთ ალბანეთში და ბოლოს კირით (მტკერით) და მის მომდევნო ადგილებით ააქვთ ექსინში“ (93:149-151). მტკერის „მომდევნო ადგილებად“ მკვლევრები სამართლიანად გულისხმობენ შორაპანსა და მდინარე ძირულას ხეობას, სადაც, სტრაბონის თქმით, 120 ხიდი და საურმე ვგა იყო.

ამ პერიოდის ფაზისის შესახებ ჩვენს წარმოდგენას კიდევ უფრო ავსებს ერთი ადგილი არისტოტელეს შრომიდან „სამართლიანობის შესახებ“, სადაც ნათქვამია: „სახალხო ორაგორები მთელ დღეს ატარებენ ჯამბაზების წარმოდგენების ყურებაში და ფაზისიდან ან ბორისთენედან ჩამოსულებთან ლაყბობენო“ (293:383); ანდა, პერაკლიდე პონტოელის (IV-III ს.ს.) ცნობა იმის შესახებ, რომ „ფაზისის გაყოლებაზე თავდაპირველად ცხოვრობდნენ ჰენიოხები... მერე კი – მილეტელები. ესენი იმდენად სტუმართმოყვარენი არიან, რომ გემდამსხვრეულ ხალხს სახსრებით ამარაგებენ და გზად წასვლისას სამ-სამ მნას აძლევენ“ (18:126). ეს ბოლო სიტყვები ფაზისში მცხოვრებ მილეტელთა შეძლებულობასა და სიმდიდრეზე მიუთითებს. ეჭვი არაა, ამაში დიდია წელილი იმ ვაცხოველებული ვაჭრობისა, რაც კირ-ფაზისის სავაჭრო გზით მიმდინარეობდა.

ფაზისის შესახებ ზემოთ მოგანილი ცნობები ემთხვევა კოლხეთის სახელმწიფოს წარმოშობისა და შემდეგ მისი ძლიერების ხანას, როცა თვით დარიოს I მმართველობის პერიოდში (522-486 წ.წ.) იგი მხოლოდ ფორმალურ მორჩილებას უცხადებდა დამპყრობლებს და ყოველ მეხუთე წელიწადში ერთხელ ძღვნად უგზავნიდა 100 ბიჭსა და 100 გოგოს, რაც ფულზე გადაყვანით სამნახევარ გალანგსაც კი არ უდრიდა. მეზობელი მე-19 და მე-18 ოლქები კი შესაბამისად იხდიდნენ 200 და 300 გალანგს (18:65); ალბათ, ამის გამოა, რომ ქსენოფონტე კოლხების შესახებ წერდა: „მეფეს არ ემიორჩილებიან, ავტონომები არიანო“ (293:83).

ამ დროს კოლხები ჭრიან საკუთარ ფულს, რომელიც არაფრით ჩამოუვარდება იმ დროის მსოფლიო სტანდარტებს (109:25-27).

საერთოდ, ძვ. წ. IV-III საუკუნეები კოლხეთში საერთო-ეკონომიკური აღმავლობით აღინიშნა. ქვეყნის საწარმოო ევოლუციის ტემპები შიდა რაიონებში უფრო რენტაბელური იყო, ვიდრე მღვისსაირა ქალაქებში. ბერძნულ პოლისებს აშკარა საფრთხე ემუქრებოდა სეკეტუხიების მხრიდან და ისინიც ელინისტური ხანის დასაწყისიდან აქტიურად ეძიებდნენ მოკავშირეებს კოლხთა წინააღმდეგ. ძვ. წ-ის III-II სს. ახალშენები ადგილობრივმა ხელისუფლებმა დაიქვემდებარეს. ამ მხრივ სიმპტომატურია ძვ. წ. III ს-ის კოლხური თეთრის ემისიის შეწყვეტის ფაქტი. ამით ფაზისი სამონეტო რეგალიას კარგავს (69:43). სამაგიეროდ, საკუთარი მონეტა მოჭრა დიოსკურიამ. გარდა ადგილობრივი ფულებისა, კოლხეთის ტერიტორიაზე ნაპოვნია მეზობელი ბერძნული ახალშენების (პანტიკაპეიონის, აპოლონიის, ნიმფეის, თეოდოსიის, სინოპის, ამისოს და სხვა) და თვით მეტროპოლიების დრაქმები, ტეტრადრაქმები და სტატერები. ასევე ნაპოვნია სირიის, თრაკიის, კაპადოკიის, ეგვიპტის, პონტოს და სხვა ქვეყანათა მონეტები, რაც სხვა არქეოლოგიურ მონაპოვრებთან ერთად მიუთითებს იმ დროის კოლხეთის ფართო სავაჭრო-ეკონომიკურ ურთიერთობაზე (311:16; 107:3).

ფაზისი ამ გაცხოველებული სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის ცენტრშია.

„პერიპლუსის“ ანონიმური ავტორი, რომელიც ჩვ. წ-ის V საუკუნის მოღვაწედ ითვლება, წერს, რომ „მდინარის შესასვლელთან, ფაზისის მარცხენა ნაპირზე, მოთავსებულია მილეტელების მიერ დაარსებული ელინური ქალაქი, ეგრეთ წოდებული ფაზისი, რომელშიაც, როგორც ამბობენ, თავს იყრის სამოც სხვადასხვა ენა-



ჩე მოლაპარაკე გომი. მათ რიცხვში, გადმოცემით, იმყოფებიან ინდოეთიდან და ბაქტრიიდან მოსული ბარბაროსები“ (9:86). მოგანილი ცნობა ფაზისში გაცხოველებული ვაჭრობის შესახებ, ანონიმის გამომცემელ კონრად მიულერის აზრით, უნდა ეკუთვნოდეს ჩვ. წ-მდე II-I საუკუნეების ავტორს – სკიმნე ქიოსელს, რომელსაც ეკუთვნის დედამიწის გალექსილი აღწერილობა (18:151). ასე გრძელდება კოლხეთის და შესაბამისად ფაზისის ცხოვრება ძვ. წ. III საუკუნესა და II საუკუნის პირველ ნახევარში, ვიდრე კოლხეთი არ მოექცა ორი დიდი იმპერიის – პონტოსა და რომის – ყურადღების ცენტრში. ამ დროს, სტრაბონის ცნობით, კოლხეთი სუსტდება, იგი სექპტუხიებად არის დანაწევრებული. ამან გაუადვილა პონტოს მეფეს მითრიდატეს კოლხების დამორჩილება ჩვ. წ-ის 80-იანი წლების დასაწყისში. 89 წელს მითრიდატეს ელჩი პელოპიდე რომაელი სარდლების წინაშე აცხადებდა, რომ „მითრიდატე ულობს მამის სამეფოს, რომელიც სივრცეზე გადაჭიმულია 20 ათას სტადიონზე. მან დაიმორჩილა მრავალი მასლობელი გომი, მათ შორის – კოლხების მამაცი გომი“ (293:526). ამასვე ადასტურებს მემსონის სიტყვებიც: „მითრიდატემ ომით დაიპყრო იმ ხალხთა მეფეებიც, რომლებიც ცხოვრობენ ფაზისის გაყოლებამზე, ვიდრე კაეკასიის გადაღმა ოლქებამდე“ (293:510). პონტოელთა ბატონობა კოლხეთში ხანმოკლე აღმოჩნდა. 69-68 წლებში კოლხეთის სამღვრებთან გამოჩნდნენ რომაელები. პლუტარქე გვამცნობს: „ლუკულუსმა მნიშვნელოვანი სამხედრო საქმეები მოიმოქმედა – მან პირველმა გადალახა რომაული ჯარით ტავრი და დაიმორჩილა ჩრდილო ქვეყნები ვიდრე ფაზისამდე“, მაგრამ იბერიისა და კოლხეთის დალაშქვრა-დამორჩილება მაინც რომაელი სარდლის პომპეუსის სახელთანაა დაკავშირებული. ამ ამბების ცენტრში აღმოჩნდა ქალაქი ფაზისი. პლუტარქე გვაუწყებს, რომ იბერიის დამორჩილების შემდეგ პომპეუსი გადმოვიდა კოლხეთში და „ფაზისთან მას შეხვდა სერვილიუსი იმ ესკადრით, რომელიც იცავდა პონტოს“ (182:330).

ვ. მელიქიშვილის აზრით, პომპეუსის მიერ კოლხეთის მმართველ დასმული არისტარქეს რემიდენცია ფაზისში უნდა ყოფილიყო“ (160:506).

ფაზისი ამ დროს, სტრაბონის გამოთქმით, „კოლხთა სავაჭრო ქალაქია“, ხოლო ჩვ. წ. II საუკუნეში აქ იმდენად ბევრი ადგილობრადაც კოლხი ცხოვრობს, რომ ქალაქის შესასვლელთან „მარც-

ხნივ აღმართულია ქანდაკება ქალღმერთ ფასიანესი. გარეგნობის მიხედვით, ის ჰგავს რეას, რადგან ხელში წინწილა უჭირავს. აგრეთვე, მისი სავარძლის წინ წვანან ლომები და თვით ის მის, როგორც ფიდიასის ქანდაკება ათენის მეტრონში“ (9:39).

მოტანილი ადგილები ცხადყოფენ, რომ უკვე სტრაბონის დროიდან ფაზისში იმდენად ბევრია ადგილობრივი კოლხი მოსახლეობა, რომ ჩვ. წ. II საუკუნის 30-იან წლებში მათი ქალღმერთის ქანდაკებაცაა აღმართული ქალაქის შესასვლელში. ეს ქანდაკება, მ. ბერძნიშვილის აზრით, ხეთების სამყაროში გავრცელებული ღმერთების დიდი ღელის კიბელას კულტიდან უნდა მომდინარეობდეს და მიუთითებდეს რელიგიურ-იდეოლოგიურ სფეროში კოლხთა სიახლოვეზე ხეთურ სამყაროსთან (18:142).

არიანე სხვა მხრივაც საინტერესო ცნობებს იძლევა ფაზისის შესახებ, იგი წერს: „თვით ციხესიმაგრე, რომელშიც თავსდება ოთხასი რჩეული მეომარი, მე მეჩვენა მეტად მიუდგომლად ადგილის ბუნების მიხედვით, უშიშროების თვალსაზრისით მეტად მოხერხებულ ადგილზე მოთავსებულად აქ მომსვლელთათვის... ორმაგი თხრილი ერტყმის კედელს. ორივე ფართოა. წინათ კედელი თიხისა იყო და ხის კოშკები იდგა მასზე, მაგრამ ახლა კედელი და კოშკები გამომწვარი აგურისგანაა გაკეთებული. საძირკველი მისი მყარია, ზედ სამხედრო მანქანებია დადგმული. ერთი სიგყვით, ყოველმხრივ იმგვარადაა მოწყობილი, რომ ვერავინ მიუახლოვდეს ბარბაროსთაგან და რომ ალყის საფრთხე არ მოელოდეს ციხის დამცველთ. ხოლო რადგან ნავსაყუდელი უშიშარი თავშესაფარი უნდა ყოფილიყო ხომალდთათვის, აგრეთვე ციხის გარშემო მდებარე ადგილებიც, რომლებიც დასახლებულია სამსახურიდან გადამდგარი სამხედრო პირებით და ვაჭრებით, გადავწყვიტე, რომ ციხის კედლის გარშემო არსებული ორმაგი თხრილიდან გამეყვანა მდინარემდე სხვა თხრილი, რომელიც გარს შემოუვლიდა ნავსადგურს და ციხის კედლის გარეთ მდგომ სახლებს“ (9:39-40).

ამ ერცელი ამონაწერიდან ვგებულობთ, რომ II საუკუნის 30-იან წლებში ფაზისი კარგად გამაგრებული ციხესიმაგრეა, რომელშიც ოთხასი რჩეული რომაელი მეომარი თავსდება. ციხის კედლები გამომწვარი აგურითაა აგებული ისე მყარად, რომ მათზე სამხედრო მანქანებია დადგმული. ციხესიმაგრის გარეთ დასახლებაა, სადაც სამსახურიდან გადამდგარი სამხედრო პირები და ვაჭრები ცხოვრობენ. ამკარაა, რომ ისინი უცხოელები არიან, რადგან არი-

ანემ იზრუნა მათი უშიშროებისათვის. თუ ამ ყველაფერს გავეითვალისწინებთ, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ფაზისი ამ დროს საკმაოდ ხალხმრავალი ქალაქია, რადგან მასში ადგილობრივ კოლხთა ცხოვრებაც ეჭვს არ იწვევს. სხვა მხრივ საჭირო არ იქნებოდა ქალღმერთ ფასიანეს ქანდაკების აღმართვა. ანდა არიანეს მიერ მოტანილი ცნობა, რომ „აქ უჩვენებენ არგოს რკინის ღუმას“... „აქვე მამვენეს მე ქვის ძველი ღუმის ნაჭრები, რომლებიც უფრო მეტად შეიძლება მივიჩნიოთ არგოს ღუმის ნაშთად“ (9:39), იმავე მიუთითებს, რომ სწორედ კოლხებს უნდა ეჩვენებინათ მისთვის მათი დიდი წარსულის დამადასტურებელი ნივთიერი საბუთები.

III-IV და მომდევნო საუკუნეების რომაელ და ბიზანტიელ ავტორთა ცნობების მიხედვით, სწორედ ამ პერიოდში – პირველი საუკუნის მეორე ნახევარსა და II საუკუნის დასაწყისში უნდა მიარებოდა ქრისტიანულ მოძღვრებას ფიზისის მოსახლეობა.

III-IV საუკუნეების საეკლესიო მოღვაწის ვესევი კესარიელის (260-340 წ.წ.) ცნობით, „როდესაც ჩვენი მაცხოვრის წმინდა მოციქულები და მოწაფეები მთელ მსოფლიოში გაიჟანგნენ, თომასს, როგორც გადმოცემა გვიამბობს, პართია ხვდა წილად, ანდრიას – სკევითა, იოანეს – ამია“ (34:29-30). IV საუკუნის ცნობილი ფილოსოფოსი ლიბანიოსი (314-395 წ.წ.), რომელსაც ეკუთვნის ცნობილი წერილები და მიმართევები ბაკურისადმი, კოლხთა ქვეყანას სკევითა ქვეყანას უწოდებს, აიგეს – სკევითა მეფეს, მედეას – სკევითა მეფის ასულს. ლიბანიოსს არ შეიძლებოდა არ სცოდნოდა კოლხეთი, იგი ხომ IX საუკუნის ცნობილი მოღვაწის ფოტიოსის გამოთქმით, „ანტიკური მეტყველების კანონსა და საბოძს წარმოადგენდა“ (128:60). როგორც ჩანს, ლიბანიოსის დროს კოლხეთს ასეც უწოდებდნენ ხშირად, რადგან უფრო ადრინდელ სხვა ავტორებთანაც მეორდება ასეთი გამოთქმები. მაგ: არიანეს თანამედროვე ისტორიკოსი პლუტარქოსი ამბობს: „ფაზისი მდინარეა სკევითებში, ჩამოედის ქალაქსო“ (293:500). არისტოფანეს კომედიის „აქარნელების“ სქოლიასტი კი წერს: „სკევითებში არის ქ. ფაზისიც, მდინარის თანამოსახელე“ (293:353) და ა. შ. ასე რომ, ვესევი კესარიელის ცნობა, რომ ანდრია პირველწოდებულს „სკევითა ერგო“, კოლხთა ქვეყანას ნიშნავს, ხოლო იმ დროის კოლხეთის უმნიშვნელოვანესი ცენტრი, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ფაზისი იყო.

უფრო კონკრეტული ცნობა ფაზისში ქრისტეს პირველ მოციქულთა ქადაგების შესახებ ეკუთვნით III საუკუნის დასასრულისა და

IV საუკუნის მეორე ნახევრის მოღვაწეებს დოროთეოს გვირულსა და ეპიფანე კვიპრულს: „ანდრია მივიდა დიდ სებასტოპოლში, სადაც არის აფსარის ციხესიმაგრე (პარემბოლე – ჯარის „ბანაკი-საყოფელი“) და მდინარე ფაზისი“... (100:223).

IV საუკუნის ავტორს – სოფრონის მიეწერება სიტყვები: „ანდრია... იქადაგა დიდ სებასტოპოლისში, სადაც არის აფსარის ციხესიმაგრე და მდინარე ფაზისი“ (100:323-324). ამავე აზრს იმეორებს VIII საუკუნის დასასრულის ცნობილი მოღვაწე ეპიფანე კონსტანტინოპოლელიც (74:57).

უცხოელ ავტორთა ამ ცნობებს ადასტურებს მოგვიანო ხანაში გაჩენილი (X ს.) ქართული წერილობითი წყარო, რომელიც შემდეგ „ქართლის ცხოვრებაში“ დანართის სახითაა შეტანილი (205:41-48). ასე რომ, ფაზისში I და II საუკუნეებში ქრისტიანული იდეების გავრცელება ეჭვს არ იწვევს. თუ საქართველოს ტერიტორიაზე სადმე შეიძლებოდა ამ ახალ შეხედულებებს, იდეებს ფეხი მოეკიდებინა, უპირველესად – ფაზისში, რადგან იგი წარმოადგენდა მნიშვნელოვან საზღვაო ქალაქს, რომელსაც ინტენსიური სავაჭრო-ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობა ჰქონდა იმ სამყაროსთან, საიდანაც ვრცელდებოდა ქრისტიანული იდეები. სწორედ ამას ითვალისწინებდა აკად. ივ. ჯავახიშვილი, როცა ამბობდა: „დასაყვლეთი საქართველოს შავი ზღვის სანაპიროზე ქრისტიანობის ქადაგების დასაწყისი და გავრცელება 325 წ. გაცილებით უფრო ადრე უნდა ვიგულისხმოთ, თუ ამ დროისათვის იქ უკვე საეკლესიო ორგანიზაცია ქალაქის ეპისკოპოსის სახით უკვე ჩასახული ჩანს“ (236:271). სხვა ადგილას იგი კონკრეტულად ფაზისის შესახებაც მიუთითებს, რომ თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ გრაბიზონისა და ბიჭვინთის ეპისკოპოსები მონაწილეობდნენ 325 წლის ნიკეის საეკლესიო კრების მუშაობაში, „ცხადი ვახდება, რომ მათ შუაში მდებარე ისეთ მნიშვნელოვან ნავსადგურსა და ქალაქში, როგორც ფაზისი, ანუ ფოთი იყო, შეუძლებელია ქრისტიანობა გავრცელებული არ ყოფილიყო“ (236:271).

საფიქრებელია, რომ ქრისტიანობას აქ, მომხრეებთან ერთად მოწინააღმდეგეებიც ეყოლებოდა, რადგან მეტროპოლიაში (რომის იმპერია), რომლის ჯარებიც იდგნენ ფაზისში, ქრისტიანობა I-III საუკუნეებში იღვენებოდა. ამასთან, ფაზისი ამ დროს მნიშვნელოვანი წარმართული რელიგიური ცენტრიც იყო. V საუკუნის მოღვაწე ზოსიმე, რომელიც გვაწვდის ცნობას III საუკუნეში (256 წ.)

სკვითთა თავდასხმის შესახებ ფაჩისზე, გვაუწყებს, რომ სკვითები „ხომალდებით მიაღწენენ ფაჩისს, სადაც, როგორც ამბობენ, აშენებული იყო ფაჩისის არტემიდას საკურთხეველი და აიეგის სასახლე. მათ სცადეს ამ საკურთხეველის აღება, მაგრამ უნაყოფოდ; ამის შემდეგ პირდაპირ წავიდნენ ბიჭვინთისაკენ“ (100:268), ხოლო IV საუკუნის ცნობილი ფილოსოფოსი თემისტიოსი (დაიბადა 317 წელს) მოგვითხრობს ფაჩისის ფილოსოფიურ (რიგორიკულ) სკოლაზე, სადაც ადგილობრივებთან ერთად თვით საბერძნეთიდან ჩამოსულებიც კი სწავლობდნენ (85:50-51). თემისტიოსსა და მამამისის ევგენიოსს აქ უსწავლიათ. თემისტიოსი სიცოცხლის ბოლომდე წარმართი დარჩა; საფიქრებელია, რომ ფაჩისის რიგორიკული სკოლაც წარმართული იყო. ჩვენ ვვარაუდობთ აქ ამ დროს საექსიკოპოსოს არსებობასაც. ვფიქრობთ, ამასვე ვარაუდობდა პროფ. ნ. ლომოური, როცა წერდა: „შესაძლებელია ლაზიკის სამეფოს თავდაპირველი ცენტრი, ამ სამეფოს გაძლიერებამდე მისი მეფეების საგახგო ქალაქი იგივე ფაჩისი ყოფილიყო. იმ დროს აქ შესაძლოა მეფის კარიც იმყოფებოდა და ლაზიკის მიკროპოლიტის გახტიც. მაგრამ შემდეგ, სამეფოს გაძლიერება-გაფართოებისა და რომისაგან მისი დამოკიდებულების შესუსტების შემდეგ, საგახგო ქალაქი ნოქალაქევი იქნა გადაგანილი, ხოლო საექლესიო ცენტრი დარჩა ფაჩისშივე და ლაზიკის მეფეებმა არც ეპისკოპოსის ყოფნა ისურვეს თავის დედაქალაქში“ (137:43).

III-IV საუკუნეების ლაზიკის დედაქალაქად, ბოლო წლების სამეცნიერო ლიტერატურაში, ქ. ქუთაისიც ივარაუდება, რადგან ამ დროს დასავლეთი საქართველოს ქალაქებს შორის ყველაზე უფრო მასშტაბური ქუთაისი იყო (171:527) და შესაძლოა, ლაზ მეფეთა ადგილსამყოფელიც ციხე-გოჯ – არქეოპოლისის დაწინაურებამდე აქ ყოფილიყო და ბიზანტიელ ისტორიკოსებთან დაკული გრადიცია ქუთაისის დედაქალაქობის თაობაზე, სწორედ ამ პერიოდის გამოძახილი იყოს (124:125).

ჩვენს ვარაუდს არ ეწინააღმდეგება ეს ბოლო თვალსაზრისიც. ჩვენთვის ხომ ცნობილია ბიჭვინთის ეპისკოპოსის მონაწილეობის შესახებ ნიკეის მსოფლიო პირველი საექლესიო კრების მუშაობაში. ამ დროს ფაჩისში, ამ მნიშვნელოვან ეკონომიკურ და კულტურულ ცენტრში, ეჭვგარეშეა, რომ ქრისტიანობა წამყვანი რელიგიაა და აქაურ ეკლესიას მრავალრიცხოვანი მრევლი ჰყავს; მართალია, ჯერჯერობით ფაჩისში უძველესი საექლესიო ნაგებობების

ნაშთები არაა მიგნებული, მაგრამ ეს არაა საკმარისი საფუძველი ამ აზრის უარსაყოფად. მით უმეტეს, რომ VI საუკუნის ბიზანტიელი მოღვაწე პროკოპი კესარიელი, როცა იუსტინიანე იმპერატორის საამშენებლო საქმიანობაზე წერს, იქვე მიუთითებს, რომ მან „ქრისტიანეთა ეკლესიაც განაახლა ლაზიკეში, — ძველიც იყო და ნაგებობაც ღაზიანებულაყო“ (35:220). დიუბუას აზრით, რომელსაც სხვა მეცნიერებიც იზიარებენ, ამ ეკლესიაში უნდა იგულისხმებოდეს არქეოპოლის-ნოქალაქეში დღემდე დაცული ორმოცი მოწამის სახელობის ეკლესია (იქვე), ხოლო გ. ჩუბინაშვილის აზრით, ეს ეკლესია შავი ზღვის სანაპიროზე მდებარე პუნქტშია საძიებელი (332:118-138). არაა გამორიცხული, რომ აქ ფაზისიცი ვიგულსხმით, რადგან უფრო საკვირველი იქნებოდა, რომ V საუკუნეში მაინც ისეთ მნიშვნელოვან ცენტრში, როგორც ფაზისი იყო, ეკლესია არ ყოფილიყო. მით უმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ, რომ, წერილობითი წყაროების მიხედვით, VI საუკუნის შუა ხანებში აქ საეპისკოპოსო ფუნქციონირებდა, VII საუკუნეში კი — სამიგროპოლიტო. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ქრისტიანობის გავრცელებისა და სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების პირველ ეტაპზე საეკლესიო ცენტრები უფრო მეტად ზღვისპირა ქალაქებში ფუნქციონირებდა (ბიჭვინთა, გრაპემუნტი, სებასტოპოლისი, პეტრა...), პროკოპის ცნობა 560 წელსაა დაწერილი და, თუ მოვიგონებთ იმ ბრძოლებს, რაც VI საუკუნის 50-იან წლებში ხდებოდა ფაზისის გამო და მის გარშემო ბიზანტიელებსა და სპარსელებს შორის, გასაგებია, რომ ნაგებობა ღაზიანებული იქნებოდა.

ამასთან, ვფიქრობთ, საკულტო შენობის არსებობის ჯერჯერობით დაუდასტურებლობა არაა საკმარისი იმ ვარაუდის უარსაყოფად, რომ აქ IV საუკუნიდან საეპისკოპოსო უნდა ყოფილიყო, რადგან არც VII საუკუნიდან წერილობითი წყაროებით დადასტურებული სამიგროპოლიტოს რეზიდენციაა მიგნებული.

IV საუკუნის დასაწყისიდან ლაზიკა ძლიერდება. ეს განაპირობა ქვეყნის შიგნით განვითარებულმა მოვლენებმა, რაც დასავლეთ საქართველოში არსებულ წვრილ სამეფოთა შორის პირველობისათვის ბრძოლაში გამოიხატა და მეორე მხრივ — ბიზანტიაში შექმნილმა მძიმე მდგომარეობამაც. იმპერიის საზღვრებს გამუდმებით თავს ესხმიან მომთაბარე გომები, ხშირია ქვეყნის შიგნით პოლიტიკური უთანხმოებანი და წინააღმდეგობები; ბოლო არ მოელო რელიგიურ დაპირისპირებებსაც. ამას ბევრად თვით იმპერა-

გორთა პოზიციებიც განაპირობებდა. მართალია, კონსტანტინე დიდის ინიციატივით ნიკეაში მოწვეულმა პირველმა მსოფლიო საეკლესიო კრებამ დაგმო არიოზობა და ამით თითქოს აღსდგა ბიზანტიის ეკლესიის ერთიანობა, მაგრამ მისმა მემკვიდრემ კონსტანციუმ (337-361 წ.წ.) კვლავ არიოზობის აღდგენა-მომძლავრებას შეუწყო ხელი. იულიანე (361-363 წწ.), ისტორიაში ცნობილი „განდგომილის“ სახელით, წარმართებს უჭერდა მხარს, ხოლო ვალენტი (364-378 წწ.) ისევე არიოზულ პოლიტიკას ატარებდა. მართალია, იმპერატორმა თეოდოსიმ (379-395 წწ.) სცადა ნიკეის გადაწყვეტილებათა ცხოვრებაში გაგარება და წარმოშობილ ერესთა დასპლევა, მაგრამ – უშედეგოდ; ამ მიზნით 381 წელს II მსოფლიო საეკლესიო კრებაც მოიწვია (312:49).

ასეთ პირობებში იმპერიას აღარ ეცალა იმისათვის, რომ სერიოზულად ჩარეულიყო სხვა ქვეყნების პოლიტიკურ თუ რელიგიურ საკითხებში. მას ახლა ექსტრემულად საქართველოში უფრო ძლიერი მოკავშირე სჭირდებოდა, ამიტომ ხელს უწყობდა აქ არსებულ სამეფოთა შორის ყველაზე ძლიერს – ლაზიკას, შეეერთებინა სხვა დანარჩენები. ალბათ, ბიზანტიის ასეთმა პოლიტიკამ და ქვეყნის შიგნით არსებულმა სოციალურ-პოლიტიკურმა და კულტურულმა პირობებმა გამოიწვიეს ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარებაც. ეს კიდევ უფრო აძლიერებს იმ ეჭვს, რომ IV საუკუნის 20-იან წლებში აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში მხოლოდ ბიჭვინთის საეპისკოპოსო არ იქნებოდა. ნიკეის საეკლესიო კრებაზე ბიჭვინთის ეპისკოპოსის მონაწილეობა განპირობებული იყო ან ამ საეპისკოპოსოს განსაკუთრებული გავლენისა და ავტორიტეტის, ანდა აქ არიოზული მოძღვრების გავრცელებულობის გამო. და თუ სავარაუდოა ამ დროს საეპისკოპოსოს არსებობა სადმე ამ რეგიონში, უპირველესად ფაზისში, ლაზიკის ცენტრალურ ნაწილში – მნიშვნელოვან სავაჭრო და კულტურულ ცენტრში. გამორიცხული არაა, რომ ამავე პერიოდში შექმნილიყო სხვა საეპისკოპოსოებიც.

ამ საკითხთან დაკავშირებით საინტერესოა V საუკუნის სომეხი ისტორიკოსის ავთანგილოსის „სომეხთა მოქცევის“ ისტორია, რომლის მიხედვით, ვ. გოილაძის აზრით, IV საუკუნის 20-იან წლებში ეგრისში საეპისკოპოსოები შექმნილა (51:120-121). 325 წლის ნიკეის კრების მასალების მიხედვით, ბიჭვინთაში საეპისკოპოსო არსებობს და მისი ეპისკოპოსი სტრაგოფილეა; ამიტომ სავარაუდოა, რომ საეპისკოპოსო შეიქმნებოდა ფაზისშიც.

V საუკუნის ფაზისისა და აქ ქრისტიანობის მდგომარეობის შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ამ საუკუნის ისტორიკოსის პრისკე პანიონელის ცნობას ევრიისის მეუის გუბაზის კონსტანტინოპოლში ჩასვლის შესახებ, სადაც ჯარისკაცებმა მეფე ჯერ გაკიცხეს ამბოხისათვის, შემდეგ კი კეთილგანწყობილად მოეპყრნენ, რადგან გუბაზმა ისინი მოხიბლა თავისი სიკეთე-პასუხითა და საქრისტიანო ნიშნების გარებით (34:259). სამეცნიერო ლიტერატურაში დადგენილია, რა ჩაეთვალა გუბაზს ბიზანტიისადმი ამბოხებად. კერძოდ, ამ დროს, IV საუკუნის II ნახევრიდან, ევრიისი ბიზანტიას ფორმალურად ემორჩილებოდა. ევრიის ბიზანტიის იმპერატორი მეფეს უმტკიცებდა მხოლოდ. გუბაზმა მათი ეს უფლებაც უგულებელყო და შეიღი თანამმართველად დაისვა, რამაც ბიზანტიელთა გულისწყრომა და იმპერატორ მარკიანეს (450-457 წწ.) დროს დამსჯელი რაზმის გამოგზავნა გამოიწვია (34:254-255). ამ დროს ბიზანტიელთა ლაშქრობაზე გვაუწყებს V საუკუნის ესპანელი ქრონისტი ჰიდაციუსი: „აღმოსავლელთა ხომალდები პისპალისში მოვიდა და ამბავი მოიგანეს, რომ ლაზები იქნენ ამოყვანილი მარკიანეს ჯარის მიერ“ (34:277). ბიზანტიელთა ეს დამსჯელი ლაშქრობა ფაზისს შეეხო თუ არა არაა ცნობილი, მაგრამ, როგორც ცნობილი ბიზანტიოლოგი ს. ყაუხჩიშვილი მიუთითებს, პრისკეს ცნობები გუბაზის შესახებ სარწმუნოს ხდის ლაზიკაში ქრისტიანობის სიმყარეს (34:253).

VI საუკუნისათვის უკვე გვაქვს წერილობითი ცნობები ფაზისში მნიშვნელოვანი საეკლესიო ცენტრის არსებობის შესახებ. ეს ის დროა, როცა ფაზისში მცხოვრებთაგან დიდი ნაწილი ადგილობრივი მოსახლეობაა. თუ სტრაბონი ფაზისს აზასიათებდა, როგორც კოლხთა სავაჭრო ნავსადგურს, VI საუკუნის მოღვაწე აკათია სქოლასტიკოსი, რათა მკითხველი დაარწმუნოს იმაში, რომ ლაზებს ძველად კოლხები ეწოდებოდათ, წერს: „ლაზებს რომ ძველად კოლხები ეწოდებოდათ და სწორედ ისინი არიან, ამაში ექვი არ შეეპარება არავის, თუკი ის გაეცნობა ფაზისის, კავკასიისა და მათ გარშემო მდებარე ქვეყნების მოსახლეობას“ (2:27-28). ეს კი ნიშნავს, რომ ფაზისის მცხოვრებთა უდიდესი ნაწილი კოლხებია და აქ არსებული საეკლესიო ცენტრის ძირითადი მრევლი ქართული მოსახლეობაა. ახლა კი იმ ცნობის შესახებ: იგი გვამცნობს, რომ ფაზისის ეპისკოპოსი თეოდორე მონაწილეობდა მე-5 მსოფლიო (კონსტანტინოპოლის მეორე) საეკლესიო კრების მუშაობაში.



კრება 553 წლის მაისში შედგა. მისი ჩატარება გამოწვეული იყო იმ შეურიგებელი დაპირისპირებით, რაც V საუკუნის დასაწყისიდან დაიწყო ქრისტიანობის ორ მიმდინარეობას - დიოფიზიტობასა და მონოფიზიტობას შორის. ჯერ კიდევ ნიკეის 325 წლის პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ჩამოყალიბდა დოგმატი, რომ „ღვთის ძე არის თანაბარი და თანასწორი მამისა და სულიწმიდისა“, - „მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა“, „შობილი და არა ქმნილი“. კრებამ იგი მიიღო და სავალდებულოდ გამოაცხადა ქრისტიანული სამყაროსათვის, მაგრამ მალე არაერთი ერესი (მწვალებლობა) გაჩნდა, რომელთაგან ყველაზე გავრცელებული მონოფიზიტობა იყო. იგი აღიარებდა ქრისტეში მხოლოდ ღვთიურ ბუნებას. მონოფიზიტები აცხადებდნენ: „განხორციელების შედეგად მაცხოვარს აღარ შერჩა ადამიანური ბუნება, კაცება გაითქეფა ღვთაებაშიო“. მოძღვრება ფართოდ გავრცელდა. გაცხოველდა კამათი ნიკეის კრების დოგმატის დამკვიდრებას - დიოფიზიტებსა, რომლებიც ქრისტეში ორ ბუნებას - ღვთიურსა და ადამიანურს აღიარებდნენ და მონოფიზიტებს შორის, რამაც აუცილებელი გახადა ქალკედონში 451 წელს მე-4 მსოფლიო საეკლესიო კრების მოწვევა. კრებამ დაგმო მონოფიზიტობა და მიიღო რწმენის განცხადებითი სიმბოლო, მაგრამ მან ამ წინააღმდეგობის ცეცხლი ვერ ჩააქრო. მონოფიზიტები არბევდნენ და წეავდნენ დიოფიზიტურ გაძრვებს, ფიზიკურად უსწორდებოდნენ ქალკედონიკობის დამკვიდრებას. ქრისტიანული სამყარო ორად გაიყო: დიოფიზიტებად და მონოფიზიტებად. პირველს იცავდნენ ბერძნები და ლათინები, მეორეს - სირიელები, ეგვიპტელები, სომხები...

მონოფიზიტობა თავისებურ დრომად იქცა აღმოსავლური პროვინციების მოსახლეობის ფართო ფენებისათვის, რომლებიც ამ დროშის გარშემო ბიზანტიის საიმპერატორო ხელისუფლების წინააღმდეგ ირანმებოდნენ (325:268). მდგომარეობას ვერ უშველა 482 წელს იმპერატორ ზენონის მიერ მიღებულმა შემრიგებლურმა დოკუმენტმა - ერთიანობის აქტმა - ჰენოტიკონმა. დიოფიზიტებსა და მონოფიზიტებს შორის წინააღმდეგობა გრძელდებოდა VI საუკუნეშიც. რელიგიური ვათიმულობა, შინაწინააღმდეგობანი ხელს უშლიდა ბიზანტიის ხელისუფლებას ერთიანი სახელმწიფო პოლიტიკის გატარებაში. იმპერატორმა იუსტინიანემ მხარი დაუჭირა დიოფიზიტებს. აღრე იგი, ისე როგორც მისი წინამორბედები ზენონი და იუსტინე. ლოიალურ პოლიტიკას ატარებდა და დიალოგს

ამჯობინებდა, მაგრამ საჭირო შემთხვევაში იყენებდა იძულებასაც. სწორედ მისი ინიციატივით 553 წელს კონსტანტინოპოლში შედგა მე-5 მსოფლიო საეკლესიო კრება, რომელსაც მისი მოწვევის ინიციატორის აზრით, მონოფიზიტებსა და დიოფიზიტებს შორის წინააღმდეგობა უნდა შეეწყვიტა. კრებაზე მოწვეულნი იყვნენ როგორც დასავლეთის, ისე აღმოსავლეთის გავლენიანი საეკლესიო ცენტრების წარმომადგენლები. სასურველი გადაწყვეტილების გამოგანის მიზნით, იმპერატორი ცდილობდა, დასავლეთის ეკლესიის წარმომადგენლები მრავლად ყოფილიყვნენ, მაგრამ ეს არ მოხერხდა. უმრავლესობა ეპისკოპოსებისა აღმოსავლეთიდან იყვნენ. კრებას რომის პაპიც კი არ დაესწრო (289:256). კრების მასალების მიხედვით, აქ მიღებულ კანონებს ხელი მოაწერა ოთხმა ეპისკოპოსმა საქართველოდან. კანონთა ქართულად თარგმნილ ტექსტზე შემდეგი ხელწერებია: „1). თედორე უღირსმან ეპსკოპმან ფასოქსამან, სოფელსა შინა მეგრელთასა, განვსაზღვრენ და წარვეწერენ; 2). გეორგი ეპკმან კამახისა (კალმახისა? – თ.ე.) დიდისა სომეხთა სოფლებისაგან...; 3). ფოგი... ეპსკმან ქალაქისა სევასტოპოლელთაგან...; 4). იოვანე უღირსმან ებისკმან ქალაქისა პეგრონისაგან, ქუეყანისაგან მეგრელთაისა განვსაზღვრე და წარვეწერე (პეგრონი არის აწინდელი ციხის-ძირი – თ.ე).“ ციტირებული ტექსტის წყაროდ ცნობილი მკვლევარი თედო ქორდანია ასახელებს (опис рукописей тифлисского церковного музея, кн. 1-я, тифл., 1903, №76, 6, стр. 74-76) და მას ათარიღებს XII საუკუნის დასასრულით (187:88). მისი აზრით, მინაწერები მიუთითებენ იმაზე, რომ ხელნაწერი XII საუკუნეში გადაწერილია ძველი ვარიანტიდან (187:88. შენიშვნა).

მოგანილი საბუთი მრავალმხრივად საყურადღებო. ჩვენთვის პირველი და მთავარი ისაა, რომ წერილობითი წყარო ადასტურებს VI საუკუნის შუა ხანებში ფაზისში საეპისკოპოსოს ფუნქციონირებას. მართალია, არ ვიცით მისი შექმნის მუსტი დრო, მაგრამ, თუ გავითვალისწინებთ ფაზისის ეკონომიკურ და კულტურულ როლსა და ადგილს ეგრისის ცხოვრებაში, საფიქრებელია, რომ იგი უნდა შექმნილიყო სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების ახლო ხანებში. საგულისხმოა აგათია სქოლასტიკოსის ერთი ცნობა, ფაზისთან ბიზანტიელებსა და ირანელებს შორის ბრძოლისათვის სამზადისთან დაკავშირებით რომ გვაუწყებს: „იუსტინეს..., – წერს ავტორი, – ვფიქრობ, რაღაც ღვთაებრივმა ძალამ შთააგონა, სას-

წრაფოდ წასულიყო ერთი, ქრისტიანეთა შორის ძალიან განიჭმული გაძრისაკენ, რომელიც ქალაქს ბევრად არ იყო დამორიებული, რომ იქ ღმერთს შეეედრებოდა“ (2:112-113). მრავლისმთქმელია გამოთქმა „ძალიან განთქმული გაძარი“, რადგან სახელის ძალიან განთქმულობას დრო, განსაკუთრებული დამსახურება და ფუნქციის შესრულება სჭირდება. არანაკლებ ანგარიშგასაწვეია ის ფაქტიც, რომ VI საუკუნის შუა ხანებისათვის, საქართველოში, წყაროში დასახლებულ ოთხ საეპისკოპოსოს გარდა, მრავალი საეპისკოპოსო არსებობდა. მარტო აღმოსავლეთ საქართველოში ვახტანგ გორგასლის მეობისას ოცამდე საეპისკოპოსო ყოფილა (248:98), ხოლო 506 წლის დეინის საეკლესიო კრებას ქართლის 33 ეპისკოპოსიდან 23 ესწრებოდა (3:340-341). ასეთ სიტუაციაში, დასავლეთი საქართველოდან ოთხი ეპისკოპოსის მონაწილეობა მე-5 სსოფლიო საეკლესიო კრების მუშაობაში, მაშინ, როცა ქართლის საეპისკოპოსოთაგან არც ერთი წარმომადგენელი არ მოიხსენიება, მრავლისმთქმელია. როგორც ჩანს, მართალია, ქართლის ეკლესიამ VI ს. 20-იანი წლების დამდეგს განაგრძო ვახტანგ გორგასლის მიერ შემუშავებული ანტიირანული საეკლესიო პოლიტიკა, უარი განაცხადა ჰენოტიკონის ანტიქალკედონიკურ ინტერპრეტაციაზე დამყარებული ანასტასიუსის საეკლესიო კურსზე და, ბიზანტიის ორთოდოქსალური ეკლესიის დარად, ქალკედონიგობას მიემხრო, მაგრამ, ირანის ხელისუფლების დაწოლის გამო, არც ამკარად გამოხატულ ანტიმონოფიზიკურ პოლიტიკას მიმართა (156:66-67). ამიგომ, რადგანაც კრების მიზანი მონოფიზიგობის დაგმობა იყო, კრების ორგანიზატორებმა ან არ მიიწვიეს ქართლის ეკლესიის წარმომადგენლები, ანდა ამ უკანასკნელებმა არ ისურვეს მის მუშაობაში მონაწილეობა. თუ ეს მოსაზრება გასაზიარებელია, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ კრების მუშაობაში მონაწილე ეგრისელი ეპისკოპოსები ქალკედონიგობის დამცველები იყვნენ, თუმცა ვითარება მაშინ ისე იყო არეული და იმპერატორზე იმდენად დიდი გავლენა ჰქონდა დედოფალ თეოდორას, რომ კონსტანტინოპოლის პატრიარქის ტახტზე 536 წელს ტრაპიზონის მონოფიზიტი ეპისკოპოსი ანთიმოსი დაასმევინა. მართალია, რომის პაპის აგაპიტეს ჩარევით იმპერატორმა ანთიმოსი ათი თვის შემდეგ გადააყენა (272:343-353), მაგრამ თვით ფაქტი ნიშანდობლივია.

ბიზანტიის ხელისუფლებას უფრო მეტად ის აფიქრებდა, რომ ერესების გავრცელება და მათი, ბიზანტიის მორჩილებაში მყოფი,

ცალკეული სახელმწიფოებით შემოსაზღვრულობა, საფუძველს უქმნიდა ნაციონალურ სეპარატიზმს. ბევრ შემთხვევაში ბიზანტიის ბაგონობის წინააღმდეგ ბრძოლა რელიგიური სამოსელით ინიღბებოდა. ვერც შემრიგებლურმა პოლიტიკამ და ვერც ძალის გამოყენებამ საქმეს ვერ უშველა. აჯანყებებმა მოიცილა პროვინციები და დედაქალაქი. დაბალი ფენები მდგომარეობის გაუმჯობესებას და პურით უზრუნველყოფას მოითხოვდნენ. VII საუკუნის დასაწყისში (602 წ.) იმპერატორი მავრიკე აჯანყების მსხვერპლი გახდა. მდგომარეობა ვერ გამოასწორა მკაცრი რეპრესიებით ვერც იმპერატორმა ფოკამ (602-610 წწ.). ასალმა იმპერატორმა ირაკლიმ (610-641 წწ.) ფოკა და მასთან დაახლოებული პირები ჯერ აწამა, შემდეგ კი მათი გვამები საჯაროდ დააწვევინა (312:65-67). ამიგომ ხელისუფლებამ გადაწყვიტა, მოწინააღმდეგეთა შერიგების თეორიულ-თეოლოგიური საფუძვლები მოემზადებინა, მით უმეტეს, რომ ამის გამოცდილება უკვე იყო.

ასე გაჩნდა მონოთელიგობა. იგი იმპერატორ ირაკლის მოღვაწეობის ხანაში ჩაისახა. ზოგიერთი მკვლევარი (კ. კეკელიძე, ნ. პაპუაშვილი) მას კოლხეთში, კერძოდ, ფაზისში წარმოშობილად თვლის (284;170:268), თუმცა, თუ თეოფანე ეამთალმწერლის (დაახ. 760-818 წწ.) ცნობას დავეყრდნობით, ამ მიმდინარეობის ფუძემდებლად სამი პიროვნება ჩანს. წყაროში ნათქვამია (მოგვაქვს სრულად): „ირაკლი მეფე რომ იერაპოლისში იყო, მასთან მოვიდა იაკობიტების პატრიარქი ათანასი, კაცი საშინელი და აღსაესე სირიელებისათვის თანდაყოლილი ბოროტებით, და აღძრა მეფის წინაშე სიკვება სარწმუნოების შესახებ. ირაკლი შეჰპირდა მას, თუ ქალკედონის სინოდის დადგენილებას მიიღებ, ანტიოქიის პატრიარქად დაგაყენებო. მან უპასუხა, ვლებულობ სინოდის დადგენილებასო და აღიარა ორი ბუნება ქრისტეში გაერთიანებული. ის შეეკითხა მეფეს მოქმედებითი ძალისა და ნებათა შესახებ, როგორ ღვას ამ მხრივ საკითხი ქრისტეს მიმართ, ორმაგია ნება, თუ ერთიაო? მეფეს უცხოდ ეჩვენა ასეთი ლაპარაკი და მისწერა ამის შესახებ კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს – სერგის; მოიწვია აგრეთვე, ფაზისის ეპისკოპოსი კვიროსი და მას ჰკითხა ამის შესახებ და ნახა, რომ ის ეთანხმებოდა სერგის ერთი ნებისა და ერთი მოქმედებითი ძალის საკითხში. სერგი, როგორც სირიელი წარმოშობით და იაკობიტი მშობლების შვილი, აღიარებდა ქრისტეში

ერთბუნებითს ნებას და ერთმოქმედებით ძალას და ასეც წერდა. მეფემ ორივეს აზრი შეაღარა ერთმანეთს და ნახა, რომ ათანასი მათ ეთანხმებოდა (88:101-102).“

მოგანილი ადგილიდან ამკარად ჩანს ავტორის დამოკიდებულება მოხსენიებული პირებისადმი. იაკობიგების პაგრიარქ ათანასის მოიხსენიებს როგორც „სამინელს და აღსავსეს სირიელებისათვის თანდაყოლილი ბოროტებით“, ხოლო სერგისაგან არ უკვირს ათანასის შეხედულების გაზიარება, როგორც წარმოშობით სირიელისა და იაკობიტი მშობლების შვილისაგან. კვიროსის მიმართ ის თავის დამოკიდებულებას არ აჩვენებს.

უფიქრობთ, თეოფანეს ამგვარი დამოკიდებულება იაკობიგებისა და მისი მიმდევრებისადმი გამოწვეულია იმით, რომ მის დროს ითვლებოდა, რომ მონოთელიგობას საფუძველი იაკობიგობამ მოუმზადა.

იაკობიგობა (იგივე სევერიანობა) მონოფიზიტობის ერთ-ერთი მიმდინარეობაა, რომლის მოძღვრება ჩამოაყალიბა ანტიოქიის პაგრიარქმა სევეროზმა (V-VI სს). მისი მოძღვრებით, ქრისტეში ღვთაებრივს მთლიანად არ შთაუნთქაეს კაცობრივი, ე.ი. იგი ქრისტეში მიჯნავდა ერთმანეთისაგან ადამიანურ და ღვთიურ თვისებებს და ამით დიოფიზიტობას უახლოვდებოდა, თუმცა ქრისტეში ერთ ბუნებას აღიარებდა. სევერიანთაგან დამოუკიდებელი მიმდინარეობა შექმნა და ეკლესია ჩამოაყალიბა ედესის ეპისკოპოსმა იაკობმა (VI ს., აქედან სახელწოდება იაკობიგები).

ბუნებრივია, ამ მოძღვრებას იცნობდა კვიროსიც და, როგორც ჩანს, იზიარებდა ხელისუფლების მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ ქალკედონიგების რწმენის გავრცობილი სიმბოლოსადმი ახლებური მიდგომა შეწყვეტდა იმ ვაუთავებელ შეხლამემოხლას, რაც დიოფიზიტებსა და მონოფიზიტებს შორის ხდებოდა. ახალი, მონოთელიგური მოძღვრების თანახმად, ქრისტეს – ერთ პირს, ერთ ჰიპოსტასს, ერთ გვამს აქვს ერთი ნება და ერთი მოქმედება. ასე რომ, ამ თეორიით ნება მიჩნეულია ჰიპოსტასის და არა ბუნების, ანუ არსების თვისებად. ე. ი. დიოფიზიტების მსგავსად, ეს მოძღვრება აღიარებს ორ ბუნებას ერთ ჰიპოსტასში, მაგრამ ერთმანეთისაგან თიშავს ბუნებას და ნებას; მიაჩნია, რომ ორი ბუნება, ერთი ჰიპოსტასის შესაბამისად, ერთიანდება ღმერთკაცებრივ ნებაში, ქმედებაში. ასე რომ, ახალი მოძღვრება დიოფიზიტური იყო

ბუნების თვალსაზრისით, მონოფიზიტიზმი — ნებისა და ქმედების მხრივ.\*

ამ თეოლოგიური საკითხის გადაწყვეტაში იმპერატორის მიერ ფაზისის ეპისკოპოს კვიროსის ჩართვა მრავალმხრივად საყურადღებოა. ჯერ ერთი, ეს აჩვენებს იმ დროის ფაზისის საეკლესიო ცენტრისა და მისი მესაქის დიდ ავტორიტეტზე, რაც იმაში გამოიხატა, რომ იმპერატორმა იგი ალექსანდრიაში, მონოფიზიტობის ცენტრში გადაიყვანა პაგრიარქად, სადაც მან 633 წელს მიაღწია შეთანხმებას მონოფიზიტების მნიშვნელოვან ნაწილსა და მართლმადიდებლებს შორის და მეორეც, კვიროსის მიერ მონოთელიტიზმი მოძღვრების გაზიარება, მისი ამ მოძღვრების ფუძემდებლად აღიარება ნიშნავს იმას, რომ იმ დროს ეგვიპტეში მონოთელიტიზმი იყო გავრცელებული. ამას ადასტურებს VII საუკუნის მოღვაწის თეოდოსი განგრელის მიერ გამოქვეყნებული მონოთელიტიზმის წინააღმდეგ მებრძოლი ანასტასი აპოკრიისიარის წერილი და ავტორის 668-669 წლებით დათარიღებული მოგონებების შინაარსიც (87:38-56).

იმპერატორმა, პაგრიარქ სერგის წაქეზებით, 638 წელს გამოაქვეყნა ეკთემისი (სარწმუნოების გადმოცემა), სადაც უცილობელ ჭეშმარიტებად ცხადდებოდა, რომ ქრისტეში ორ ბუნებასთან ერთად მკვიდრობს მხოლოდ ერთი ნება. ეს კი ქალკედონიტებმა მონოფიზიტურ ფორმულად აღიქვეს და ბრძოლა, კიდევ უფრო გაძლიერდა. მართლმადიდებლობას თავდადებულ დამცველად მაქსიმე აღმსარებელი მოეწვინა. იგი თავის მოწაფეებთან — ანასტასი აპოკრიისიართან და ანასტასი მონაზონთან ერთად არ ეპუებოდა მთაწარმის მიერ მიღებულ სადამსჯელო ღონისძიებებს. ბოლოს, 662 წელს ისინი გადაუსახლებიათ ლაზეთში; მშვიდ-მწყურვალად და მიშველნი უტარებიათ ლაზეთის, აფხაზეთის, ლეჩხუმის ცისყებში (87:39-43). მათზე გამოქომაგებას ვერაფერს ბედავდა. ანასტასი აპოკრიისიარის წერილში ერთხელაც არ ჩანს ადგილობრივი ეკლესიის მხრივ მართლმადიდებელ წამებულთა დაცვის მიზნით გად-

---

\* არის მოსაზრება, რომ ფაზისის ეპისკოპოსი კვიროსი და კირონი ქართლის ეპისკოპოსი ერთი და იგივე პირებია. 613 თუ 616 წლის ეტიმოლოგიის, ე.წ. სპარსული კრების, შემდეგ, როცა ირანის ხელკვეთი ქვეყნების ქალკედონიტებს მიეცათ წინადადება, ან შეეცვალოთ მრწამსი, ან დაეტოვებინათ ქვეყანა, კათალიკოსი კირონი იძულებული გახდა, გასცლოდა ქართლს, გადასულიყო ფაზისში და კათალიკოსობასთან ერთად დაეკავა ფაზისის მიტროპოლიტის ტახტიც (4: 217).

ადგმული ნაბიჯი, რაც ლაზიკის და შესაბამისად ფაზისის საეპისკოპოსოს თუ სამიგროპოლიტოს პოზიციისა და მრწამის მარჯვენებელია.

ამ დროს ფაზისი უკვე სამიგროპოლიტო ცენტრია. ამას ადასტურებს IX საუკუნის მოღვაწის ბასილი სოფონელის მიერ შედგენილი საეკლესიო ნუსხები (ეკთესისები), რომელშიც, აღრინდელ წყაროებზე დაყრდნობით, ჩამოთვლილია კონსტანტინეპოლის პატრიარქისადმი დამოკიდებული საეკლესიო ცენტრები (საეპისკოპოსოები, საარქიეპისკოპოსოები და სამიგროპოლიტოები). ეს მასალები — ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოცა და კომენტარები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა (38:123-202).

ეკთესისები ორ წყებადაა გაყოფილი. პირველი წყების ეკთესისები მოიცავენ დროს VII საუკუნიდან IX საუკუნის ოთხმოციან წლებამდე — ლეონ VI მეფობამდე (886-911 წწ.). ეს ეკთესისები წარმოადგენილია ნოტიციებში VII, IX, VIII, VI, I, ხოლო მეორე წყების ნოტიციები შედგენილად ითვლება ლეონ VI მმართველობის ხანაში და შემდეგ, ვიდრე XIV საუკუნემდე.

პირველი წყების ნოტიციათაგან უაღრესად ითვლება ეპიფანე კეპრელის შედგენილად ცნობილი მე-7 ნოტიცია, რომელიც VII საუკუნის ძეგლია (38:182). ამ ნოტიციით ლაზიკის ეპარქიაში შედის ფაზისის მიგროპოლია, რომელსაც ექვემდებარებოდა ოთხი საეპისკოპოსო: როლოპოლისის, საესინის (ცაიშის), პეტრას და ძიგანეის. აგრეთვე, ავგოკეფალური აქიეპისკოპოსოები: აბაზგიაში — სებასტოპოლისის და ჯიქეთში — ქერსონის, ბოსფორის და ნიკოფსიისა (38:186-187).

პირველი წყების ეკთესისათაგან უგვიანესში (I ნოტიცია), რომელიც 820-829 წლებითაა დათარიღებული, მემოთ დასახელებული საეკლესიო ცენტრები კვლავ კონსტანტინოპოლისის საპატრიარქოსადმი დამოკიდებულად ჩანან. ხოლო მეორე წყების ნოტიციათაგან უაღრესში, მე-10<sup>ა</sup> ნოტიციაში, რომელიც 901-907 წლებით თარიღდება, ლაზიკის ეპარქიის საეკლესიო ცენტრათაგან მხოლოდ სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსოა მოხსენიებული; ისიც მომდევნო ნოტიციებში აღარ ჩანს.

მოსმობილი მასალა ცხადყოფს, რომ ფაზისის ეპისკოპოსი VII საუკუნის შუა ხანებისათვის მიგროპოლიტის ხარისხშია ამაღლებული და მას ოთხი საეპისკოპოსო ექვემდებარება. წყაროში არ ჩანს, მუსტად როდის მოხდა სამიგროპოლიტოს შექმნა, როდიდან არსებობდნენ მასზე დაქვემდებარებული საეპისკოპოსოები, როდ-

იდან ხდება ლაზიკის საეკლესიო ცენტრთა დაქვემდებარება კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი და, საერთოდ, VII საუკუნემდე ემორჩილებოდნენ თუ არა ლაზიკის საეპისკოპოსოები კონსტანტინოპოლის პატრიარქს. ჩვენ ხომ ამ შინაარსის ნოტიციები მხოლოდ ნიკეის 325 წლის საეკლესიო კრების შესახებ ვიცით, სადაც პოლემონის პონტოს ეპარქიაში შედის ნეოკესარიის, გრაპემუნგისა და ბიჭვინთის საეპისკოპოსოები (173:3).

ფაზისის სამიგროპოლიტოში შემავალი საეპისკოპოსოების (როდოპოლისი, აბისენი, პეტრა, ძიგანევი) შექმნა გაცილებით ადრეა სავარაუდო, რადგან აქ ადრე მომზადდა პოლიტიკური, ეკონომიკური და სოციალური საფუძვლები ქრისტიანობის გავრცელებისა და სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებისათვის. ამას კი აუცილებლად მოყვებოდა საეკლესიო ცენტრების გაჩენა და მათი ორგანიზაციული გაფორმება. ამით დაინტერესებული იქნებოდა პირველ რიგში ადგილობრივი ხელისუფლება. ამიტომ ეგრისის ძლიერების ხანაში (IV-V სს.) იგი შეეცდებოდა ეკლესიის ორგანიზაციულ განმტკიცებას, საეპისკოპოსოების შექმნას. 325 წ. პირველი და 381 წ. მოწვეული მეორე საეკლესიო კრების მიერ მიღებული კანონები ყველა ეკლესიას დამოუკიდებლობას ანიჭებდა. დამოუკიდებელი იქნებოდა ეგრისის, როგორც დამოუკიდებელი ქვეყნის ეკლესიაც. მაგრამ მას შემდეგ, რაც იმპერიაში დაიწყო ეკლესიათა გაერთიანება-გამსხვილება (V ს. პირველი ნახევარი), აქაც – ეგრისშიც განხორციელდა მსგავსი რეფორმა. სწორედ ამას უნდა მოყოლოდა ყველაზე მსხვილი და ქვეყნის ცენტრალურ ნაწილში მდებარე ფაზისის საეპისკოპოსოს სამიგროპოლიტოს ხარისხში აყვანა და ქვეყნის დანარჩენი საეპისკოპოსოების მისდამი დაქვემდებარება. ამ ვარაუდის საფუძველს გვაძლევს ის, რომ ეგრისის სამეფო მთელი სამი საუკუნის (IV-V-VI) მანძილზე ცალკე პოლიტიკურ ერთეულად ჩანს, ჰყავს თავისი მეფე, აწარმოებს დამოუკიდებელ პოლიტიკას და გასაგებია, რომ მისი ეკლესიაც ცალკე იფუნქციონირებდა. მართალია, მთავარეპისკოპოსი ა. ჯაფარიძე ეგრისის ეკლესიას ქართლის ეკლესიის ნაწილად განიხილავს (249:66-107), მაგრამ ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ ეგრისის საეპისკოპოსოებიც იქნებოდნენ მოხსენიებული იმ საეპისკოპოსოთა შორის, რომელთაც ჯუანშერი ჩამოთვლის (205:198-199).

ასე რომ, ვფიქრობთ, VI საუკუნის დასაწყისისათვის ეგრისის ეკლესიას წარმოადგენს ფაზისის სამიგროპოლიტო და იგი ისევე



ერთიანია, როგორც თვით სამეფო. მართალია, 553 წლის V მსოფლიო საეკლესიო კრების მასალებში ფაზისის წარმომადგენელი ეპისკოპოსად მოიხსენიება და არა მიგროპოლიტად, მაგრამ ასეა იგი მოხსენიებული 692 და 787 წლებში ჩატარებული მსოფლიო საეკლესიო კრებების მასალებშიც (290:277-278), თუმცა სარწმუნო ცნობები გვაქვს იმის შესახებ, რომ VII საუკუნის შუა ხანებში ფაზისში სამიგროპოლიტო ფუნქციონირებს (38:186-187).

VI საუკუნის ბოლო მეოთხედში, როგორც ჩანს, ბიზანტიის ხელშეწყობით, ეგრისს ჩამოსცილდა აბაზგია თავისი ეკლესიით, რომელიც VII ს. შუა ხანებში სებასტოპოლისის ავგოკეფალური სარქიეპისკოპოსოს სახით ჩანს.

ბერძნული საეკლესიო საბუთების მიხედვით, დასაყვანი საქართველოს საეკლესიო ცენტრები VII საუკუნის შუა ხანებიდან კონსტანტინეპოლის პატრიარქს ემორჩილებიან. როდის შეიძლება ეს განხორციელებულიყო? ვფიქრობთ, ამისათვის შესაფერისი დრო იუსტინიანეს მოღვაწეობის ბოლო წლებიდან შეიქმნა, როცა გადაწყდა ბიზანტია-ირანის შორის ეგრისისათვის ბრძოლის ბედი, თუმცა ეს პროცესი გაგრძელდებოდა შემდეგაც. მოსალოდნელია, სებასტოპოლისის საეპისკოპოსო ადრე ამადლებულიყო ავგოკეფალური სარქიეპისკოპოსოს ხარისხში, რადგან მას აბაზგიის ეკლესიის მეთაურობა ერგო. ეს კი შეიძლება მომხდარიყო აბაზგიის ეგრისისაგან გამოყოფის შემდეგ. ამით გაიოლდებოდა ავგორიგეტულ ბიჭვინთის საეპისკოპოსოზე პირველობის წართმევა და დამთავრდებოდა აფხაზეთის ცალკე პოლიტიკურ ერთეულად გაფორმებაც (58:88). აფხაზეთის ცალკე პოლიტიკურ ერთეულად გამოყოფას და ამგვარი საეკლესიო სისტემის ჩამოყალიბებას მკვლევარები VI საუკუნის II ნახევრიდან ვარაუდობენ (139:51).

რაც შეეხება საეკლესიო ცენტრების კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი დაქვემდებარებას, ეს შედარებით გვიან, პერაქლე კეისრის ზეობისას მოხდებოდა.

VI საუკუნის 70-იანი წლებიდან, როცა ირანი საბოლოოდ განიდევნა ეგრისიდან და აფხაზეთის ჩამოცილების შემდეგ ლაზეთი ცალკე პოლიტიკურ ერთეულად გაფორმდა, მართალია, ბიზანტია აქ აფხაზეთისაგან განსხვავებულ პოლიტიკას ატარებდა, მაგრამ ცდილობდა თავისი გავლენა შეენარჩუნებინა. მით უმეგეს, რომ მშვიდობიანობის დამყარებამ ქვეყანა მოაღონიერა. ამ დროის ეგრისზე მიუთითებს თეოფილაქტე სიმოკატა, როცა ამბობს: „ფაზისის

წყალსაყ აღარ ამღვრედა სისხლი. მისი მშვიდობიანი მდინარება სიწყნარის ბრწყინვალეობით რწყავდა კოლხეთს და მიდიელ მოსახლეს არსად არ აჭაჭანებდა“ (89:20). ბიზანტია კი შინაპოლიტიკურ კრიზისს განიცდიდა, იმპერატორის ტახტი საცილობლად იქცა. ბუნებრივია, ამან ხელები გაუსხსნა იმპერიის მიმართ მტრულად განწყობილ გარეშე და შინაურ ძალებს. კიდევ უფრო გააქტიურდნენ აღმოსავლეთში მოქმედი მონოფიზიტები და მათი ცალკეული სექტები. ასეთ პირობებში 610 წელს იმპერიის ტახტი დაიკავეა ყოფილმა აფრიკის ეგზარსოსმა ჰერაკლემ. ეს ის დროა, როცა ირანის ხელისუფლებამ არსებითად შეცვალა თავისი ლოიალური რელიგიური პოლიტიკა. ალბათ, ამანაც ითამაშა როლი სომხურ და ქართულ ეკლესიათა დაპირისპირების გაძლიერებაში, რასაც მათი გათიშვა მოჰყვა (608 წ.). ასეთ დროს არ შეიძლება საჭირო ზომები არ გატარებულიყო ბიზანტიაშიც. სამიპერატორო კარი აუცილებლად ჩათვლიდა მისი „მოკავშირე“ ქვეყნის ეკლესიის ორგანიზაციულ განმტკიცებას. ამასთან უნდა იყოს დაკავშირებული აქ მართლმადიდებლობის მტკიცე დამცველის, ქართლის კათალიკოსის კირიონის მიერ ფაზისის სამიგროპოლიტოს სახელოს ჯერ შეთავსება, ხოლო მას შემდეგ, რაც ქართლში აღარ დაედგომებოდა, ფაზისში მიგროპოლიტად გადმოსვლა. როგორც აკად. ივ. ჯავახიშვილი წერდა, ამაზე ხომ არ მიუთითებდა სომეხთა ისტორიკოსი იოანე კათალიკოსი, როცა ამბობდა, რომ „კირიონი, წინანდელი წესის თანახმად ქართველთა, გუგარელთა და მეგრელთა არქიეპისკოპოზად იქმნა ხელდასხმულიო... ეს ცნობა, – აგრძელებს ივ. ჯავახიშვილი, – იმის მომასწავებელია, რომ ქართლის, ანუ მცხეთის კათალიკოსის სამწყსოს უკვე დასავლეთ საქართველოშიც ჰქონდა ასპარეზი მოპოვებული და საკათალიკოსოს სამღვარი ლიხთ-იმერეთშიც იყო გადაწეული“ (236:341). მართლაც, VII საუკუნის 20-იანი წლებიდან, როცა ირაკლი კეისარმა ბრძოლა დაიწყო ირანელების წინააღმდეგ და დიდი ბრძოლების შემდეგ, ხაზართა დახმარებით 628 წელს თბილისიც აიღო, ამიერკავკასიაში კარგა ხნით ბიზანტიის პოლიტიკური პეგემონია დამყარდა (191:282). ახლა კიდევ უფრო ინტენსიური გახდებოდა ქართლისა და ეგრისის ეკლესიათა ურთიერთობაც, მით უმეტეს, რომ 608 წელს, სომეხთა კათალიკოს აბრაამის მიერ „საყოველთაო ეპისკოლეს“ გამოცემის შემდეგ, ქართლის ეკლესია ძირითადად ქალკედონიგობას იცავდა. ასეთ პირობებში ფაზისის სამიგროპოლიტოს ირგვლივ აქ მოქმედი საეპისკოპოსოების კიდევ

უფრო შემომგვიცემა ხელს შეუწყობდა პრობიზანტიური ძალების გაერთიანებას. ეს, რა თქმა უნდა, თავისთავად გააძლიერებდა პროქართულ ქალკელონიგურ ძალებსაც, რადგან ამ დროის ფაზისისა და საერთოდ ეგრისის მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა ადგილობრივია, ქართულია. აქედან გამომდინარე სამიგროპოლიტოში შემავალ საეპისკოპოსოთა მრევლიც ქართულია, რომელთა დიდმა ნაწილმა, თვით ბიზანტიელ ავტორთა ცნობებით (35:76; 2:140; 163:225), ბერძნული ენა არ იცის. ეს საფუძველს გვაძლევს ვთქვათ, რომ ფაზისის სამიგროპოლიტოს ტერიტორიაზე სახელმწიფო საქმის წარმოება და ღვთისმსახურების ენა ქართული იყო. სხვა შემთხვევაში მოსახლეობა საუკუნეების განმავლობაში იძულებული გახდებოდა, შეესწავლა ბერძნული ენა. ახლა ფაზისის სამიგროპოლიტო კიდევ ერთი მძლავრი დასაყრდენი გახდა პროქართული პოლიტიკის გასაგარებლად, ეგრისის ერთიანი ეკლესიის ჩასაყენებლად ქვეყნის განთავისუფლების ინტერესების სამსახურში.

ამ საკითხთან დაკავშირებით სრულიად განსხვავებული აზრი აქვს მთავარეპისკოპოს ა. ჯაფარიძეს. იგი თვლის, რომ შავიზღვისპირა საეპისკოპოსო ცენტრები, გარდა ბიჭვინთისა, შეიქმნა VII საუკუნის შემდგომ პერაკლე კეისრის ლაშქრობათა შემდეგ არა ადგილობრივი მოსახლეობის საჭიროებისათვის, არამედ „ბერძნულ-რომაული“ ჯარისკაცებისა და გარნიზონებისათვის (250:75), რაც თავისთავად იქ ღვთისმსახურებას ბერძნულ ენაზე გულისხმობს. ამ დებულების გამიარება, ჩვენი აზრით, შეუძლებელია, რადგან ჯერ ერთი, წერილობითი და არქეოლოგიური მასალებით დასტურდება პერაკლე კეისრის ლაშქრობამდე ფაზისის, პეტრას, სებასტოპოლისის და სხვა საეპისკოპოსოთა არსებობა და მეორეც, VII საუკუნეში იმაზე ლაპარაკი, რომ ეს საეპისკოპოსოები ბერძნულ-რომაული ჯარისკაცების, გარნიზონებისა და მღვისპირა პოლისების სავაჭრო არაქართული ქალაქებისათვის ფუნქციონირებდნენ, რეალობას არ შეესაბამება. ამასთან, ეს საეპისკოპოსოები არ გაუქმებულა VIII-IX საუკუნეებში, როგორც ავტორი წერს (იქვე:75); ისინი უფრო გვიან, X საუკუნეში გაუქმდნენ და ამის საფუძვლიანი ახსნა მოცემული აქვს აკად. ნ. ბერძენიშვილს (იხ. 22:525).

ფაზისის საეკლესიო ცენტრის შესახებ საინტერესო ცნობებს ენახულობთ კონსტანტინოპოლის 692 წლის მსოფლიო საეკლესიო კრების მასალებში. ამ კრებას V და VI მსოფლიო საეკლესიო კრებების გადაწყვეტილებათა შემვსებ კრებად თვლიან.

VI მსოფლიო საეკლესიო კრება კონსტანტინოპოლში 680-681 წლებში მიმდინარეობდა. იგი იმ მხვრივთა საინტერესო ჩვენთვის, რომ ჯერ ერთი, მკვლევართაგან გაზიარებულია აზრი იმის შესახებ, რომ ამ კრებაზე განიხილეს ქართლის ეკლესიის აუტოკეფალურობის საკითხი და დაამტკიცეს კიდევ, ხოლო მეორეც, სწორედ ამ კრებამ დაგმო საბოლოოდ მონოთელიგობა, როგორც მწვალებლობა, მიიღო აგაიონს პაპის ეპისკოპოს იმპერატორ კონსტანტინე IV-დში, სადაც აღიარებული იყო ქრისტეს „ორი ბუნება განუყოფლად, შეუცვალადად, შეუზავებლად, შეურწყმელად... და ორი ნება დაუპირისპირებლად. კრებამ დაგმო, დაწყევლა ერესის სულისჩამდგმელები, მათ შორის ფაზისელ-ალექსანდრიელი კიროსი (179:276).

V და VI საეკლესიო კრებების გადაწყვეტილებათა შემდგომი კრება ჩატარდა 692 წელს იმპერიის დედაქალაქში. განიხილეს მხოლოდ დისციპლინარული საკითხები. შემოთავაზდა გამოითქვა იმის თაობაზე, რომ არ მოხერხდა მონოთელიგობისა და მანიქევიზმის ამოძირკვა. გადაწყდა, ერესების წინააღმდეგ ბრძოლისა და ეკლესიაში წესრიგის განმტკიცებისათვის ყოველწლიურად მოეწვიათ კრებები ეპარქიების მიხედვით (279:42). კრების მუშაობაში საქართველოდან მონაწილეობდნენ და დადგენილებებს ხელი მოაწერეს „ლაზთა ეპისკოპოსმა თეოდორე ფაზისელმა“ და „იოანემ – ლაზთა ეპისკოპოსმა პეტრელმა“ (290:277-278).

ფაზისის ეპისკოპოსის, როგორც ეპარქიის მღვდელმთავრის მონაწილეობა ამ კრების მუშაობაში ლოგიკურია, რადგან მონოთელიგობა, როგორც ჩანს, მძლავრად იყო ფეხმოკიდებული ლაზიკაში, კიროსის სამშობლოში. ეს ის პერიოდია, როცა ირანელთა ბატონობის დროიდან ქართლიდან გადმოხვეწილ დევნილებს ემატება არაბთა თვითნებობას გამოქცეული მოსახლეობა, განსაკუთრებით მას შემდეგ, როდესაც სარწმუნოებრივი შევიწროება ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა, ხოლო ხარკი წინანდელთან შედარებით გაორკეცდა და გასამკეცდა (262:97).

VIII საუკუნის პირველ ნახევარში არაბთა მახვილი მისწვდა დასავლეთ საქართველოსაც, კერძოდ – ეგრისს. არაბების წინააღმდეგ ეგრისელთა ბრძოლაში ბიზანტიელებს არსებითად მონაწილეობაც კი არ მიუღიათ (57:202). არაბთა ბატონობითა და მათთან ბრძოლით ეგრისი გაცილებით მეტად დაზიანდა, ვიდრე აფხაზეთი. აქ მეტად შენარჩუნდა ქვეყნის სასიცოცხლო ძალები ბიზანტიის ტრ-

ადიციული გავლენითა და მხარდაჭერით. მით უმეტეს მაშინ, როცა ეგრისში ქართლის ერისმთავრები (ჯერ მირი, შემდეგ არჩილი და მისი მემკვიდრეები – იოვანე და ჯუანშერი) მმართველობდნენ ამახანაც განაპირობა ლეონ პირველიდან მოყოლებული აფხაზეთის გაძლიერება და ლეონ II-ის დროს (753-798 წწ.) ეგრის-აფხაზეთის გაერთიანება ერთ სამეფოდ VIII ს. ბოლოს (145:417).

ფაზისის სამიგროპოლიტოს ამ პერიოდის ისტორიისათვის მნიშვნელოვანია კიდევ ერთი წერილობითი ცნობა, რომლის მიხედვით მემკვიდრე მსოფლიო საეკლესიო კრების დადგენილებას ხელი მოაწერა ეპისკოპოსმა გიგულით „ქრისტეფორე ეპისკოპოსი ფაზისისა, ანუ გრაპიზონისა“ (115:28).

მე-7 მსოფლიო საეკლესიო კრება შედგა ქ. ნიკეაში 787 წელს, რომელსაც 307 ეპისკოპოსი ესწრებოდა სახელმწიფო მოხელეებთან ერთად; იგი მიედგინა იმ დროის მართლმადიდებლური ეკლესიის უმთავრეს პრობლემას – ხატმებრძოლებს, რომელმაც მთელი იმპერია შეძრა. კრებამ დაგმო ხატის მებრძოლები. სწორედ ამ კრების მონაწილეა „ქრისტეფორე ეპისკოპოსი ფაზისისა, ანუ გრაპიზონისა“.

ინტერესს იწვევს ეპისკოპოსის ორმაგი ზედწოდება „ფაზისისა, ანუ გრაპიზონისა“, რადგან იგი მიუთითებს ფაზისის სამწყსოს გაფართოებაზე. ამას პ. ინგოროყვა და კ. კეკელიძე იმით ხსნიან, რომ ლეონ II-ის დროს, VIII საუკუნის მეორე ნახევარში მომხდარა გრაპიზონის მხარის გაერთიანება დასავლეთ საქართველოსთან. ბიზანტიის იმპერია, – წერს პ. ინგოროყვა, – იძულებული გამხდარა, ანგარიში გაეწია პოლიტიკურად გაძლიერებული დასავლეთი საქართველოსათვის, მასთან პოლიტიკური კავშირის შენარჩუნების მიზნით (100:208; 115:28). ამ პრობლემის ვრცელი განხილვის შემდეგ აკად. ნ. ბერძენიშვილიც იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ქალღია ქ. გრაპიზონით ეგრის-აფხაზეთში შედის იოანე საბანისძის თხზულების მიხედვით. ამავე თვალსაზრისს იზიარებს პროფ. გ. მჭედლიძეც (22:563-566; 171:74). მაგრამ მკვლევართა ერთი ნაწილი (ს. ჯანაშია, ნ. ლომოური, დ. მუსხელიშვილი, მ. ლორთქიფანიძე...) თვლის, რომ ამ დროს გრაპიზონის მხარე ეგრის-აფხაზეთის სამეფოში არ შედიოდა. საკითხს ვერ ხსნის ვერც მ. ბერძენიშვილის ეჭვი, იმის თაობაზე, რომ შესაძლებელია, აფხაზების მიერ ფაზისის დაპყრობის შემდეგ ეპისკოპოსი გადავიდა გრაპიზონში და, გრადიციის მიხედვით, საკუთარ თავს ფაზისელსაც უწოდებდა (18:186).

პროფ. ნ. ლომოურის აზრით, აქ ასახულია ის სიტუაცია, რაც მეცხრე საუკუნიდან შეიქმნა. კერძოდ, მკვლევარი წერს, რომ „IX საუკუნიდან, მას მერე, რაც კონსტანტინოპოლმა დაკარგა დასავლეთი საქართველოს ეკლესია, მან გამოიყიდა მანამდე პოლემონის პონტოში შემაგალი გრაპეზუნგის საეპისკოპოსო, აღაშენა აქაური მღვდელმთავარი მიტროპოლიტად და მას ლაზიკის სამიტროპოლიტო უწოდა. ამ გზით კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა ფორმალურად შეინარჩუნა თავის სამწყსოში ლაზეთის მიტროპოლიტის პოსტი, თუმცა რეალურად ნამდვილი ლაზიკა დაკარგა“ (135:85). ჩვენ ვთვლით, რომ ყველაზე დამაჯერებლად გამოიყურება კ. კეკელიძის, პ. ინგოროყვას და ნ. ბერძენიშვილის შეხედულება, რადგან მათ თვალსაზრისს მხარს უჭერს იოვანე საბანისძის თხზულებაც.

ასეა თუ ისე, თავისთავად ფაზისის ეპისკოპოსის მონაწილეობა მე-7 მსოფლიო საეკლესიო კრების მუშაობაში მიუთითებს ამ საეკლესიო ცენტრის გავლენასა და ავტორიტეტზე.

დღეს ისტორიოგრაფიაში გაზიარებულია თვალსაზრისი, რომ ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს შექმნისა და ბიზანტიისადმი დამოკიდებულებისაგან განთავისუფლების საკმაოდ ხანგრძლივ პერიოდში თანდათანობით იზრდებოდა და იკვეთებოდა ქ. ქუთაისის როლი და ადგილი ქვეყნის პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ ცხოვრებაში. ციხე-გოჯის ის ძველი ფუნქცია, რამაც განაპირობა მისი ეგრისის დედაქალაქობა, ამოიწურა. უფრო საინტერესო ის არის, რომ ქუთაისი აღდგა არა მხოლოდ როგორც პოლიტიკური ცენტრი, არამედ როგორც ქართლისა და, ამასთანავე, ცხადია, ამ უკანასკნელის კულტურის დასავლეთ საქართველოში გაერცელების მძლავრი ფორპოსტი (169:86; 31:32-33).

შექმნილ სიტუაციაში, როცა აფხაზთა მეფეებმა ეგრისი შემოიერთეს, სულ უფრო დიდ მნიშვნელობას შეიძენდა ქ. ქუთაისი, გაერთიანებული სამეფოსა და ყველაზე მდიდარი მხარის – „მოხერისის ქვეყნის“ ცენტრი. ამიგომავა, რომ VIII საუკუნის ბოლოს ქუთაისმა შეცვალა ციხე-გოჯი, ის იქცა ქვეყნის დედაქალაქად. ასეთ პირობებში გაერთიანებული ეკლესიის ცენტრი ფაზისი ვახდებოდა, რომელსაც ჰქონდა ძველი კულტურული გრადიცია, იმყოფებოდა სამეფოს ცენტრალურ ნაწილში, ისეც ექვემდებარებოდა მას ოთხი საეპისკოპოსო და დედაქალაქთანაც ვაცისილებით ახლოს იყო. ბუნებრივია, ეს ხელს არ შეუშლიდა იმას, რომ ამ გაერთიანებულ ეკლესიას „აფხაზეთის ეკლესია“ რქმეოდა, ისევე, როგორც ქუთა-

ისის დედაქალაქობას არ შეუცვლია „აფხაზეთის სამეფოს“ სახელწოდება (60:76).

ეგრის-აფხაზეთის გაერთიანებულმა ეკლესიამ შემდეგ (IX ს. შუა ხანები) კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსადმი დაქვემდებარებისაგანაც დააღწია თავი. ეს ის დროა, როცა ეგრის-აფხაზეთის მეფეები მიზნად ისახავენ სამეფო-სამთავროებად დაქუცმაცებული საქართველოს თავის ირგვლივ გაერთიანებას. ამისათვის ძლიერი მხარდამჭერი იყო საჭირო. ასეთად აღმოსავლურ-ქართული ეკლესია („მცხეთის ეკლესია“) ჩანდა, რომელსაც იგივე მიზანი ჰქონდა. ასეთ პირობებში საჭირო ხდებოდა დასავლეთი საქართველოს ეკლესიაში მნიშვნელოვანი გარდაქმნები; ძველის გვერდით ან მათ ნაცვლად იქმნებოდა ახალი საეპისკოპოსოები; ამ დროს გაუქმდა ფაზისის სამიგროპოლიტოც. ამ პროცესს ასე ვანმარტავდა აკად. ნ. ბერძენიშვილი: „საეპისკოპოსოების ცვლა ისე კი არ უნდა გავიგოთ, რომ ეს ბერძნული კათედრების მარტივი ცვლილება იყო ქართულით, არამედ ისე, რომ ახალ (ფეოდალურ) ხანაში ახალი ცენტრები (პოლიტიკური, ეკონომიკური) წარმოიხსნა, ახალი აღმინისტრაციული დაყოფა გახდა საჭირო და ახალი საეპისკოპოსოებიც ამისდა მიხედვით გაჩნდა, ხოლო ძველი დროწასული და შინაარსს მოკლებული – გაუქმდა“ (22:525). ამასთან სავარაუდოა, რომ ძველი საეპისკოპოსოების მოშლა გამოწვეული იყო დასავლეთი საქართველოს საერო და სასულიერო უმაღლეს ხელისუფალთა შორის წინააღმდეგობებითაც. აფხაზეთის კათალიკოსს და მისდამი დაქვემდებარებულ ეპისკოპოსებს არ ენდომებოდათ დამოუკიდებლობის დაკარგვა და მცხეთის კათალიკოსისადმი დაქვემდებარება (61:222). ეგრის-აფხაზეთის მეფეები კი მცხეთას ამის დასტურს აძლევდნენ იმ მხარდაჭერის საფასურად, რასაც ისინი მოელოდნენ ლიხის იქეთა „საქართველოს“ შემოერთებისათვის ბრძოლაში.

ამრიგად, აღმოსავლეთი შავიზღვისპირეთის ერთ-ერთი უძველესი და უმნიშვნელოვანესი ქალაქი ფაზისი, რომელიც ქრისტიანობას I საუკუნიდანვე ეზიარა ქრისტეს პირველმოციქულთა მიერ, წარმოადგენდა კოლხთა სავაჭრო ქალაქს და მისი მოსახლეობის დიდ ნაწილს ადგილობრივი მოსახლეობა შეადგენდა.

მართალია, წერილობითი წყაროებით საეპისკოპოსოს არსებობა VI საუკუნის შუა ხანებიდან (553 წ.) დასტურდება, მაგრამ ამ ქალაქის პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული მნიშვნე-

ობის, პროკოპის ცნობის „ძალიან ვანთქმული გაძრის“ აქ არსებობის გათვალისწინებით, შეიძლება იმის თქმა, რომ ფაზისში საეპისკოპოსო ცენტრი ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების წლებში უნდა შექმნილიყო.

ფაზისის საეპისკოპოსო (სამიგროპოლიტო) ავტორიტეტული და გავლენიანი საეკლესიო ცენტრი იყო. მისი წარმომადგენელი მონაწილეობდა 553, 692 და 787 წლების მსოფლიო საეკლესიო კრებების მუშაობაში.

ფაზისის სამიგროპოლიტომ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიის გაერთიანებაში. მისი მოთავეობით ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიამ მოახერხა კონსტანტინოპოლის პატრიარქის დამოკიდებულებისაგან გათავისუფლება.

ფაზისის სამიგროპოლიტო გაუქმდა X საუკუნის მეორე ნახევარში იმ რეორგანიზაციასთან დაკავშირებით, რაც მიმდინარეობდა ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიაში იმ მიზნით, რომ ეგრის-აფხაზეთის მეფეებს მცხეთის კათალიკოსის სახით ძლიერი და საიმედო მოკავშირე ენახათ ლიხის იქეთა „საქართველოს“ შემოერთებისათვის ბრძოლაში.

### § III. სებასტოპოლისის საარქივისსაკოპოსო

დასავლეთი საქართველოს ტერიტორიაზე არსებულ უძველეს საეკლესიო ცენტრთაგან ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი იყო სებასტოპოლისის საეპისკოპოსო. ძველი ბერძენი ავტორები სებასტოპოლისს – დიოსკურიად, შემდეგ კი სებასტოპოლისად მოიხსენიებენ. ქართველები ცხუმს უწოდებდნენ, საიდანაც წარმოდგა თურქიზებული ფორმა სუხუმ-სოხუმი (209:502).\*

---

\* დიოსკურია-სებასტოპოლისზე, როგორც ანტიკური ხანის მნიშვნელოვან სავაჭრო-ეკონომიკურ ცენტრზე, არაერთ ავტორს გაუმახვილებია ყურადღება და საინტერესო გამოკვლევებია დაწერილი (მ. იმნაძე, ნ.ლომოური, მ. ივაშვი-ნკო, მ. ტრაპში, ი. ვორონოვი...), მაგრამ სებასტოპოლისის, როგორც საეკლესიო ცენტრის შესახებ ცალკე ნაშრომი არ შექმნილა, თუმცა მისი რიგი საკითხები შესწავლილია (ს. ყაუხჩიშვილი, ნ. ბერძენიშვილი, პ. ინგოროფა, ზ. ანჩაბაძე, ვ. გუნბა...).



ბერძნული და რომაული წერილობითი წყაროებისა (პერაკლიდე პონტოელი, პომპინიუს მელა, არიანე, სკილაქს კარიანდელი) და კოლხეთის ჩრდილო შავიზღვისპირეთში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული მასალების მიხედვით, ჩვ. წ-მდე VII საუკუნის დასასრულსა და VI საუკუნის დასაწყისში ჩრდილოეთი კოლხეთის ზღვისპირა ადგილები მილეგისა და სხვა აღმოსავლურ-ბერძნული ცენტრების სავაჭრო-საკოლონიზაციო ინტერესების სფეროში მოექცა. ამას მოჰყვა აქ სხვა ცენტრებთან ერთად დიოსკურიის დაარსებაც (96:104).

დიოსკურიის გარშემო მცხოვრები ადგილობრივი მოსახლეობა კოლონიზაციამდელ ხანაში ქონებრივად დიფერენცირებული ჩანს. VIII-VI საუკუნეებში ისინი მთლიანად რკინის იარაღს იყენებენ, ხოლო სამეთუნეო წარმოებაში დანერგილია ჩარხი (96:110). ქვემო ემერასა და ღლეანდელი სოხუმის ტერიტორიაზე ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილი მასალები, კერძოდ, დიდი რაოდენობით იონურ იმპორტთან ერთად, ადგილობრივი კერამიკის, ბრინჯაოსა და რკინის იარაღის, სამკაულის, ტექსტილური და სამეურნეო ნაწარმის, აბორიგენტთა სამარხების გამოვლენა ადასტურებს ბერძნული ეთნოსის აბორიგენტებთან თანაცხოვრებასა და მშვიდობიან ურთიერთდამოკიდებულებას, რაც ჩვეულებრივ დამახასიათებელია განვითარების შედარებით მაღალ საუფხურზე მდგომ საზოგადოებებში სავაჭრო მიზნით დაარსებული ახალშენებისათვის (286:61). ამასთან, ეს მასალები ამკარას ხდიან, რომ სოხუმის მიდამოებში წარმოქმნილმა ბერძნულმა ახალშენმა თავისი არსებობის ადრეულ ეტაპზე ვერ შეძლო მის გარშემო მიწაზე თავისი ექსპანსია გავერცელებინა და აქ მცხოვრები მოსახლეობა მისდამი რაიმე დამოკიდებულებაში მოექცია. ამ დროს იგი ჯერ კიდევ არ ფლობს მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვან სამეურნეო ტერიტორიას, ხოლო აქ არსებული ბუნებრივი რესურსებისა და ნედლეულის ათვისებას უშუალოდ კი არ ახორციელებს, არამედ ადგილობრივი მოსახლეობის მონაწილეობით, უმთავრესად ალებ-მიცემობის გზით. ამავე მოსახლეობისაგან იძენს იგი საარსებოდ აუცილებელ სასოფლო-სამეურნეო პროდუქტსაც (94:189; 313). მიუხედავად ამისა, მოახალშენეებთან ურთიერთობა სერიოზულ გავლენას ახდენდა ადგილობრივ მცხოვრებთა საქმიანობა-ცხოვრებაზე. სულ უფრო მეტ მნიშვნელობას იძენს სავაჭრო-სავაჭრო ურთიერთობანი, ეს კი სტიმულს აძლევს

სასაქონლო წარმოების განვითარებას და საბოლოოდ მოსახლეობის ადრე დაწყებული სოციალური დიფერენციაციის პროცესის ვალრმაგვებას. დიოსკურიის, როგორც სავაჭრო-ეკონომიკური ცენტრის ზრდა-განვითარება მჭიდრო კავშირში იყო აღმოსავლეთ და ჩრდილო-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში მიმდინარე პოლიტიკურ და ეკონომიკურ პროცესებთან. VII-VI საუკუნეების მიჯნაზე აღმოსავლეთ და ჩრდილო-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში დაწყებული იონური კოლონიზაცია V საუკუნის შუა ხანებიდან მოახალშენეთა ახალმა ტალღამ გააძლიერა, რომლის მეტროპოლიად ათენი მოგვევლინა. ბერძენ-სპარსელთა ომებში გამარჯვებით ელადის სახელმწიფოთა კავშირის მეთაურმა ათენმა კარგად ისარგებლა, ინტენსიური სავაჭრო-ეკონომიკური კავშირები დაამყარა მისთვის საჭირო ბუნებრივი რესურსებით მდიდარ ქვეყნებთან, მათ შორის კოლხეთთანაც. ამიგომაა, რომ V საუკუნის მეორე ნახევრიდან დიოსკურიასა და აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ცენტრებში ანტიკური პოლისური ტიპის დასახლებანი ძლიერდებიან და ათენელთა გავლენა ამკარაა ვიდრე IV საუკუნის შუა ხანებამდე (96:109). IV საუკუნის მეორე ნახევრიდან ამ რეგიონში პირველობას ვაჭრობაში ხელთ იგდებენ სამხრეთი შავიზღვისპირეთის უმსხვილესი ცენტრები, რომელთა შორის ყველაზე მეტად სინოპი მძლავრობდა. არქეოლოგიური მასალები ამკარად აჩვენებენ სინოპის გავლენას ელინისტური ხანის კოლხეთის და კერძოდ, დიოსკურიის სავაჭრო-ეკონომიკურ ცხოვრებაზე. აქ სინოპის სავაჭრო ფაქტორიების დაარსება ამის მკაფიო დასტურია. დიოსკურია ამ პერიოდში ისტორიული კოლხეთის სახელმწიფო საზღვრებში შედის (133:5). ჩე.წ-ის V საუკუნის ანონიმი ავტორი ვეამცნობს, რომ „დიოსკურიიდან (რომელსაც აგრეთვე, სებასტეპოლი ეწოდება) ვიდრე აფსარის წყლამდე წინათ ცხოვრობდა ის ხალხი, რომელსაც კოლხები ეწოდებოდათ და მერე ლაზები“ (35:6). ძველი და ახალი წელთაღრიცხვების მიჯნაზე კოლხეთის მდგომარეობა იცვლება. მას ჯერ მითრიდატე VI ეპაგტორი იპყრობს, შემდეგ კი – რომი. ალბათ, ამან შეუწყო ხელი ძლიერი კოლხეთის დაქუცმაცებას ცალკეულ სამეფოებად, რამაც ასახვა პპოყა კაპადოკიის პროვინციის პროკონსულის ფლავიუს არიანეს საინსპექციო დათვალიერების ანგარიშში, რომელიც მან იმპერატორ ადრიანესადმი მიწერილ წერილს დაურთო 131 წელს. აქ დიოსკურია სებასტოპოლისადაა მოხსენიებული სანიკების მიწაზე (9:

42). როგორც ჩანს, ქვეყნის დაქუცმაცებამ, პონგოსა და რომს შორის ხანგრძლივმა ბრძოლამ აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში ვაბატონებისათვის, დასავლეთი საქართველოს შავიზღვისპირა ქალაქების საგარეო ვაჭრობის შესუსტებამ ამ ქალაქებში ცხოვრების დაქვეითება გამოიწვია. ახ. წ. I საუკუნის პირველი ნახევრის დიოსკურიის შესახებ პლინიუსი გვამცნობს, რომ „ოდესღაც დიდი საეპქრო ცენტრი დიოსკურია დაცარიელებულია“ (133:46). იგივე პლინიუსის ცნობებზე დაყრდნობით, შეიძლება ვთქვათ, რომ აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში ვაბატონების შემდეგ რომმა დაიწყო ძველ ცენტრებში ციხესიმაგრეების შენება. იმპერატორ ანდრიანეს (117-138წ.წ) ქვითკირის ციხით გაუმაგრებია ფაზისი და უნდა ვივარაუდოთ, რომ – სებასტოპოლისიც (12:25). პლინიუსი დიოსკურიის გვერდით ასახელებს ციხე სებასტოპოლისს, რომელიც, არიანეს ცნობით, ძველად დიოსკურიად იწოდებოდა. აქ ძლიერი ციხესიმაგრე იყო და რომაული გარნიზონი იდგა (9:43). ამ დროიდან იწყება ქალაქის ეკონომიკური ცხოვრების აღორძინება, რასაც სოხუმის მიდამოებში აღმოჩენილი არქეოლოგიური მასალებიც (წითელლაკიანი ბოსფორული ჭურჭელი, ე.წ. სატრანზიტო გარა, ამფორები, კაპადოკიის კესარიამში მოჭრილი მონეტები და სხვა) მოწმობენ. განსაკუთრებით ჩვენს ინტერესს იწვევს კაპადოკიის კესარიამში მოჭრილი მონეტების სიმრავლე (500 ცალამდე), ნაპოვნნი ბიჭვინთაში, სოხუმში, წებულდაში, გერმულში, რაც მცირე ამიის ქალაქებთან სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის მაჩვენებელია. ამასთან ცნობილია, რომ ბიჭვინთასა და სებასტოპოლისში ჩაყენებული გარნიზონები უშეტესად მცირეაზიელებით იყო დაკომპლექტებული (298:185-187). მცირე აზია კი ის რეგიონია, სადაც თავდაპირველად გავრცელდა ქრისტიანული იდეები და უნდა ვიფიქროთ, რომ აქ მყოფ ჯარისკაცთაგან ბევრი იქნებოდა ამ იდეებს ნაზიარები. II საუკუნის ბოლოსა და III საუკუნის დასაწყისში რომაელ ჯარისკაცებს მიწების დამუშავების უფლება მისცეს და დააკანონეს მათი შერეული ქორწინება ადგილობრივი მოსახლეობის წარმომადგენლებთან. III საუკუნის რომაული სამხედრო ბანაკები მიწათმოქმედთა დასახლებებად იქცნენ (142:58). ბუნებრივია, ასეთ პირობებში ინტენსიური იქნებოდა ჯარისკაცთა და ადგილობრივთა როგორც ეკონომიკური, ისე მსოფლმხედველობრივ-რელიგიური ურთიერთობანი. ასე რომ, 325 წელს ქ. ნიკეაში ჩატარებული პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრების მუშაობაში ბი-

ჭვინთის ეპისკოპოს სტრაგოფილეს მონაწილეობა იმის მაჩვენებელია, რომ ამ რეგიონში ქრისტიანობა მტკიცედ ფესმოკიდებულია და სერიოზულ, ანგარიშვასაწევ ძალად ითვლება. ეს მით უფრო დამაჯერებელი ჩანს, როცა III-IV საუკუნეების უცხოელი ავტორები აქ ქრისტიანობის გამავრცელებლად ქრისტეს პირველმოციქულებს თვლიან. მართალია, ჯერჯერობით ბიჭვინთის საეპისკოპოსოს გარდა წერილობითი წყაროებით არ დასტურდება IV საუკუნისათვის სხვა მნიშვნელოვანი საეკლესიო ცენტრის არსებობა ამ რეგიონში, არც სებასტოპოლისი არ ფიგურირებს როგორც საეკლესიო ცენტრი, მაგრამ სებასტოპოლისის ეკონომიკური, კულტურული და სამხედრო-სტრატეგიული მნიშვნელობის ზრდა გეოგრაფიკურად იხსნის, რომ იგი ბიჭვინთაში მიმდინარე საეკლესიო ცხოვრებისაგან იზოლირებულად არ შეიძლებოდა მდგარიყო. ეჭვს არ იწვევს ისიც, რომ თუ სებასტოპოლისში საეპისკოპოსო არ იყო, მაშინ მისი მრევლი ბიჭვინთის ეპისკოპოსის სამწყსოში უნდა ყოფილიყო გაერთიანებული, რადგან VI საუკუნის ბიზანტიელი ისტორიკოსი პროკოპი კესარიელი არაერთგზის უსვამს ხაზს ამ გეოგრაფიკულ მოსახლე გომების ადრე გაქრისტიანებას. VI საუკუნის შუა ხანებში აქ უკვე საეპისკოპოსო ჩანს საეკლესიო საბუთების მიხედვით (187:88), ამიტომ აქ საეპისკოპოსო ცენტრის გაჩენა შეიძლება გაცილებით უფრო ადრე ვივარაუდოთ. თუ ეს ვარაუდი დამაჯერებელი ჩანს, მაშინ უფრო სარწმუნო რჩება ის მოსაზრება, რომ ნიკეის პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ბიჭვინთის ეპისკოპოსი სტრიგოფილე მიწვეული იყო როგორც არიანობის მატარებელი და დამცველი (59:69). სხვა შემთხვევაში საქართველოდან სხვა საეპისკოპოსო ცენტრების წარმომადგენლებსაც მიიწვევდნენ. ამ ეჭვს აძლიერებს ისიც, რომ ბიჭვინთის ეკონომიკური და პოლიტიკური ურთიერთობა IV საუკუნეში ყველაზე მეტად ანტიოქიასთან მქაფანდება. ანტიოქია კი ამ დროს არიანული მოძღვრების კერა იყო (287:233). ალბათ, არც ისაა შემთხვევითი, რომ რომის იმპერატორთაგან ყველაზე მეტი კონსტანციუს მეორის (337-361 წ.წ.) მონეტებია ნაპოვნი ბიჭვინთაში (102 მონეტა). კონსტანციუს მეორე კი აღმოსავლეთის პროვინციების მმართველი და არიანობის მტკიცე დამცველი იყო. თუ ეს ასეა, მაშინ სხვა ბევრი სიახლის მოწმე შეიძლება გაეხვედეთ შემდეგი კვლევა-ძიებებით, რადგან უფრო სავარაუდოებელი ხდება სხვა საეპისკოპოსო ცენტრების არსებობაც. ამის საფუძველს სომ წერილ-

ობითი წყაროებიც იძლევიან, როცა VI საუკუნისათვის ამბობენ: იუსტინიანემ „ქრისტიანული ეკლესიაც განაახლა ლაზიკაში, – ძველიც იყო და ნაგებობაც დამიანებულყო“, – ანდა, როცა გრაიქ-ზუნტელებზეა ლაპარაკი, პროკოპი კესარიელი ხაზს უსვამს: „რადგან ისინი ქრისტიანები არიან, ლაზთა ეპისკოპოსები უწესებენ მათ მღვდელმსახურებასო“ (35:221, 224–225). საინტერესოა, რომ წყაროში წერია ეპისკოპოსები და არა ეპისკოპოსი, ე.ი. VI საუკუნეში უკვე მრავალი საეპისკოპოსოა ლაზიკაში, რომელთაგან არაერთი უფრო ადრეც იქნებოდა შექმნილი. ეს ამბები ემთხვევა ეგრისის სამეფოს ძლიერების ხანას, როცა მის ფარგლებში შედის არგვეთის, აფშილეთის, აბაზგებისა და სანიგების მიწები. ბიზანტიაზე მორჩილება ფორმალურ ხასიათს ატარებს, მის გერიტორიაზე აღარ დგანან რომაელი ჯარისკაცები და არც ხარკს უხდიან მას. ბიზანტიისადმი ვასალური დამოკიდებულების გამოხატულება იყო მხოლოდ ის, რომ როდესაც ლაზებს მეფე მოუკვდებოდათ, გახტის მემკვიდრეს რომაელთა მეფე უგზავნიდა ძალაუფლების სიმბოლოს, აგრეთვე ლაზებს ევალებოდათ ჩრდილოეთი საზღვრების დაცვა მომთაბარეთა შემოსევებისაგან, რაც პროფ. ნ. ლომოურის სამართლიანი მითითებით, მთლიანად ემთხვეოდა ლაზეთის სამეფო ინტერესებს (133:165). არიანეს გვიანდელი რედაქტორის ე.წ. V საუკუნის ანონიმი ავტორის მიხედვით, „დიოსკურიიდან, ანუ სებასტოპოლისიდან მდ. აფსაროსამდე წინათ ცხოვრობდა ხალხი, კოლხებად წოდებული, ახლა ლაზებად სახელმწიფოელი. გამოდის, რომ სებასტოპოლისი ამ დროს ეგრისის შემადგენლობაში შედის“ (236:424); სებასტოპოლისი ამ დროს გაძლიერებული ეგრისის სახელმწიფოს აქტიური პოლიტიკური და ეკონომიკურ-კულტურული ცხოვრებით ცხოვრობს. ეკონომიკური ურთიერთობა აქვს როგორც მეორე ამიის, ისე ჩრდილო კავკასიის ზღვისპირა ცენტრებთან. ამას ადასტურებს ბიჭვინთასა და სებასტოპოლისში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული მასალები და ჩვ. წ-ის VI საუკუნის მეორე ნახევარში რომაელი გეოგრაფის კასტორიუსის მიერ შედგენილი საგზაო რუკაც, რომელზეც საგანგებოდ აღნიშნულია დასავლეთ საქართველოზე გამავალი სავაჭრო გზები. ერთი ასეთი გზა რომის აღმოსავლეთი პროვინციებიდან სებასტოპოლისზე გადიოდა. აქედან კი ერთი გზა სამხრეთით სომხეთის ქალაქ არტაშატისაკენ უხვევდა, მეორე, აკად. ს. ჯანაშიას აზრით, ჩრდილო კავკასიაში გადი-

ოდა (244:47) და მას „აფხაზეთის გზას“ უწოდებდნენ. როგორც ჩანს, ამ გზამ დიდი როლი ითამაშა განსაკუთრებით VI საუკუნიდან სებასტოპოლისის დაწინაურებაში, რადგან ე.წ. „აბრეშუქის გზის“ ჩრდილოეთით გადასაცვლების შემდეგ ვაჭრები ჩრდილოეთი კავკასიიდან შავ ზღვაზე მდ. კოდორით ვადიოდნენ და აქ მთავარი ნავსადგური სებასტოპოლისი იყო. სებასტოპოლისში, ისე როგორც სხვა ქალაქებში, გარდება სააღმშენებლო საქმიანობა: აქ არსებული ციხესიმაგრე სწორედ IV თუ V საუკუნეებში გაუფართოებიან და ახალი სიმაგრე დაუმატებიათ. ამ ახალი მშენებლობის კვალი კარგად ჩანს სოხუმის სანაპიროზე, სადაც არქეოლოგიური გათხრების შედეგად გამოქვადნა III საუკუნის მძლავრი გალავანი კონგრფორსებითა და კომქებით, აგრეთვე ციხის კედელი კომქისმაგვარი ნაგებობებით ბოლოებში, რომელიც წყობის სასიათით IV-V საუკუნეებით თარიღდება (296: 208-210). ამ დროს არქეოლოგიურ მასალებში მაგულობს ადგილობრივი კერამიკა, ადგილობრივი წარმოების ამფორები, რაც ამ ქალაქებში ადგილობრივი მოსახლეობის ხვედრითი წილისა და მათი ეკონომიკური და კულტურული გავლენის მაჩვენებელია. ამასვე ადასტურებს IV-V საუკუნეებით დათარიღებული ცნობილი ბიჭვინთის მოზაიკა და სოხუმში ნაპოვნი გალსისებური ორნამენტის ფრაგმენტი (133:94-97; 306). ამკარად ჩანს, რომ ადგილობრივ მოსახლეობაში ფართოდაა გავრცელებული ქრისტიანობა, რაზეც ბიჭვინთაში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრებით მოპოვებულ მრავალ მასალასთან ერთად ქვეყნის შიგა რაიონებისა და სოფლების არქეოლოგიური მონაპოვრებიც მოწმობენ. კერძოდ, წებელდის ნეკროპოლზე აღმოჩენილია კერამიკული ჭურჭელი და მინის სასმისები, რომელიც ჯვრის გამოსახულებით არის შემკული. აქვეა ნაპოვნი IV საუკუნით დათარიღებული ვერცხლის მედალიონი ქრისტიანული წარწერით – „ერთარსი-ღმერთი, მშველელი შემწირველთა“ და ოქროს პაგარა ჯვარი. წებელდის ნეკროპოლის სამარხთა უმეტესობის დაკრძალვის წესიც წმინდა ქრისტიანულია (133:119; 251: 78-79). წებელდა სოხუმის რაიონში შემავალი სოფელია და იმის მიუხედავად, რომ უშუალოდ სოხუმ-სებასტოპოლისის გერიგორიაზე არ არის მოპოვებული არც არქეოლოგიური მასალა და არც წერილობითი წყაროები, არაფერს ამბობენ ამ დროის სებასტოპოლისის მოსახლეობის რელიგიაზე, ეჭვს არ იწვევს ის, რომ აქ ქრისტიანობას ვაბატონებული მდგომარეობა ეკავა. ამის დამადა-

სტურებული მასალების უქონლობა უფრო უშუალოდ სებასტოპოლისის შეუსწავლელით არის გამოწვეული. შესაძლებელია, ამის მიზეზი ისიცაა, რომ მაშინდელი ქალაქის ერთი ნაწილი ზღვითაა დაფარული. ჩვენ არ გამოერიცხავთ იმასაც, რომ არქეოლოგიურმა კვლევა-ძიებამ სებასტოპოლისსა და აღმოსავლეთ შავიზღვისპირა მნიშვნელოვან ცენტრებში გამოავლინოს IV-V საუკუნეების ქრისტიანული ეკლესიების ნაშთები, დადასტურდეს ამ დროის ბიჭინთის გარდა სხა საეპისკოპოსო ცენტრების არსებობაც. საერთოდ, თანამედროვე აუხაზეთის ტერიტორიაზე მოპოვებული არქეოლოგიური მასალები ცხადყოფენ, რომ ქრისტიანობის გავრცელებამ და ამასთან დაკავშირებით საკულტო მშენებლობის გააქტიურებამ VI საუკუნისათვის აქ შესაძლებელი გახადა, ქვაში გამოეხატათ ის თემები და სიუქეტები, რაც უკვე ფართოდ იყო გავრცელებული მთელ ქრისტიანულ სამყაროში (328:98). IV საუკუნის ბოლო მესამედში ბოსფორსა და ალანთა მხარეში შემოსულმა რომთაბარე გომებმა, როგორც არქეოლოგიური ვათხრებით მოპოვებული მასალები ადასტურებენ, ბიჭინთაშიც შემოაღწიეს და გაანადგურეს დიდებული მოზაიკიანი ტაძარი (12:101). ჩვენ არ ვიცით, მისწვდა თუ არა სებასტოპოლისს ჰუნთა დამანგრეველი გალა, მაგრამ სავარაუდოა, რომ ვერც სებასტოპოლისი გადაურჩა მომხდურებს, რადგან მომდევნო ხანებში ბიზანტიური წყაროები მას ასახელებენ როგორც ციხესიმაგრეს და არა – ქალაქს.

V საუკუნის შუა ხანებიდან გამწვავდა ურთიერთობა ეგრის-ბიზანტიას შორის. როგორც ჩანს, რომის იმპერიაში შექმნილი ვითარება (გუთების, ჰუნების, ალან-ვანდალების და სხვა ბარბაროსთა შემოსევები, მწვალებელთა – ნესტორიანებისა და მონოფიზიტების – გააქტიურება) ეგრისის ხელისუფალთ იმის იმედს აძლევდა, რომ გათავისუფლებოდნენ ბიზანტიელთა იმ ნომინალური ეპისკოპოსებიდანაც. ამიგომ მეფე გუბამ პირველი სათავეში ჩაუდგა ბიზანტიელთა წინააღმდეგ აჯანყებას. აჯანყება დამარცხდა. ბიზანტიელებმა ჯარები შემოიყვანეს ეგრისში და მკაცრად გაუსწროდნენ აჯანყებულებს. უნდა ვივარაუდოთ, რომ მათი მახვილი მისწვდებოდა მნიშვნელოვან სტრატეგიულ ცენტრს სებასტოპოლისსაც. ამიერიდან იწყება ეგრისის ეკონომიკური და პოლიტიკური დასუსტება და მისი შემადგენლობიდან ცალკეული პოლიტიკური ერთეულების გამოყოფა. VI საუკუნის 30-იანი წლებისათვის სებასტოპოლისი იუსტინიანე იმპერატორის (527-565წ.წ.) 31-ე ნოველ-

ამი მოხსენიებულია როგორც ცისესიმაგრე და არა – ქალაქი (35:33). ეს ის დროა, როცა სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლა მიმდინარეობს ორ დიდ იმპერიას – ირანსა და ბიზანტიას – შორის დასაველეთ საქართველოში, კერძოდ, ეგრისში გაბატონებისათვის. ბიზანტიელთა მხრივ ეგრისში აუტანელი ეკონომიკური პოლიტიკის გატარების გამო, ეგრისელებმა (მეფე გუბაზ II) ირანელები მოიხმეს და დახმარებაც აღუთქვეს ბიზანტიელების წინააღმდეგ ბრძოლაში. 542 წელს, ირანელებმა ჯარები გაგზავნეს პიტიუნტისა და სებასტოპოლისის სიმაგრეების ასაღებად და იქ თავიანთი ჯარების ჩასაყენებლად, მაგრამ თვით რომაელებმა დაწვეს და დაანგრეს ციხესიმაგრეები და ხომალდებით გრაპემუნტს მიაშურეს (35:137). როგორც ჩანს, ამის შემდეგ ბიჭვინთას ბიზანტიის საიმპერიო კარი თითქმის აღარ აქცევს ყურადღებას (35:136) და ამ დროიდან წინაურდება და ბიჭვინთას, როგორც საეკლესიო ცენტრს, – პირველობას ართმევს სებასტოპოლისი. ამის თქმის საფუძველს გვაძლევს ის, რომ თუ ნიკეის პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრების მასალებში ბიჭვინთის საეპისკოპოსო მოხსენიებულია პოლემონის პონტოს ეპარქიის შემადგენლობაში, შემდეგი დროის – VI საუკუნის შუა ხანების (187:88) და VII-IX საუკუნეების – საეკლესიო საბუთებში (15:123-202) სხვა საეკლესიო ცენტრების გვერდით იგი აღარ ჩანს და ყველგან მოიხსენიება ჯერ სებასტოპოლისის საეპისკოპოსო, შემდეგ კი ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო.

ასმება კითხვა: იმ დროისათვის ცნობილი რომელი გომის გერიტორიაზე მდებარეობდა სებასტოპოლისი და ვინ წარმოადგენდა ამ საეპისკოპოსოს მრევლს? ამ კითხვებს ბადებს მკვლევართა მიერ ჩვენამდე მოღწეულ უცხოელ ავტორთა ცნობებისა თუ ქართული წერილობითი წყაროების განსხვავებული განმარტება-გაგება.

რომაელი მოხელე არიანე (II ს.) (2:51-52), მისი V საუკუნის კომენტატორი (ანონიმი) (7:8) და პროკოფი კესარიელი (35:136) არაორაზროვნად მიუთითებენ, რომ სებასტოპოლისი მდებარეობს სანიგების მიწაზე, მაგრამ იმის გამო, რომ იგივე არიანე დასაველეთ საქართველოში მცხოვრებ გომთა ჩამოთვლისას ლაზების შემდეგ აფშილებს ასახელებს, შემდეგ აბაზგებს და შემდეგ კი სანიგებს, გაჩნდა მოსაზრება, რომ ზღვისპირას აფშილების მოსამდგრე აბაზგები არიან, შემდეგ კი, სანიგები. აფშილების საცხოვრისად, პროკოფი კესარიელის მიხედვით, ლალიძგასა (მდ. ეგრისწყალი) და კლისურას შორის ტერიტორია იგულისხმება. ამიტომ ფი-



ქრობენ, რომ სებასტოპოლისი აფშილეთის ქალაქია. ამ მოსაზრებას მკვლევარები საფუძვლად უდებენ XI საუკუნის ქართველი ისტორიკოსის ჯუანშერის ცნობას „ქალაქი აფშილეთისა ცხუმი“ (205:235) და „ქართლის ცხოვრების“ უფრო ძველ ხელნაწერში – ანასეულ ნუსხაში მოგანილ ცნობას „ქალაქი აფხაზეთისა და აფშილეთისა ცხუმი“ (205:149). ამ ცვლილებას (სებასტოპოლისის სანიგების ხელიდან აფშილების ხელში გადასვლა) იმით ხსნიან, რომ II საუკუნის ბოლოსა თუ IV-V საუკუნეებში, ლაზიკის ძლიერების ხანაში, ლაზთა მეწოლის გამო, აფშილების გომმა გადაიწია სანიგების მიწა-წყალზე – ვიდრე მდ. გუმისთამღე და რადგან მათი თქმით, ამ გერიგორიაზე აბაზგები ცხოვრობდნენ, მოხდა მათი შერევა და ქართულ წყაროშიც აქედან გაჩნდა ცნობა „ქალაქი აფხაზეთისა და აფშილეთისა ცხუმი“.

მაგრამ ცხოვრობდა კი II-IV საუკუნეებში ამ ადგილებში (მღვის სანაპირო ზოლში) აბაზგთა გომი?

პროკოპი კესარიელი ხაზგასმით ამბობს, რომ აბაზგებში ქრისტიანობა იუსტინიანემ შემოიღო, ღეთისმშობლის გაძარიც აუშენა და მღვდელმსახურებიც დაუყენა (35:135). სხვა ადგილას კი გვამცნობს, რომ ლაზები, აფშილები, სანიგები და სხვა გომები ძველთაგანვე ქრისტიანები იყვნენ (35:128). ამაზე ხომ IV საუკუნისათვის ბიჭვინთაში საეპისკოპოსოს არსებობაც მიუთითებს. თუ აბაზგებიც ძველთაგანვე ლაზების, აფშილების და სანიგების გვერდით მღვის სანაპირო ზოლში ცხოვრობდნენ, სადაც ბიზანტიელთა როგორც პოლიტიკური და ეკონომიკური, ისე სულიერი (რელიგიური) გავლენა დიდი იყო, არ შეიძლებოდა სხვებთან ერთად აბაზგთა გომიც არ ზიარებოდა ქრისტიანობას იმავე ხანებში. პროკოპი კესარიელი კი საგანგებოდ უსვამს ხაზს, რომ აბაზგები VI საუკუნეში, იუსტინიანეს მმართველობის ხანაში, გაქრისტიანდნენ. პროკოპი წერს: „აბაზგები ძველთაგანვე ლაზების ქვეშევრდომები იყვნენ, ხოლო მუდამ ჰყავდათ ორი თვისგომი მთავარი, ამათგან ერთი დაწესებული იყო დასავლეთის ნაწილში, ხოლო მეორე – აღმოსავლეთისაში. ეს ბარბაროსები ჩვენს დრომდისაც თაყვანს სცემდნენ ჭალებსა და ტყეებს, ხეები ბარბაროსს, რაღაც გულუბრყვილობის გამო, ღმერთებად წარმოუდგენია... იუსტინიანეს მეუბობისას აბაზგების მდგომარეობა შეიცვალა, უმჯობესი გახდა. „მათ მიიღეს საქრისტიანო რწმენა... იუსტინიანე მეფემ აბაზგების ქვეყანაში ღეთისმშობლის გაძარიც ააშენა და მათ მღვდელმსახ-

ურნი დაუყენა და მიაღწია იმას, რომ მათ შეითვისეს საქრისტიანო წესები“ (35:133-135). როგორც ჩანს, აქ სრულიად სხვა ეთარებასთან გვაქვს საქმე. რამდენადაც, არიანეს ცნობით, მდინარე აბასკოსი (ფსოუ, მძიმითა) სანიგების გერიგორიაზე ჩამოედინება და ერთვის ზღვას, ამიგომ, ბუნებრივია, აბაზგების ეთნო-პოლიტიკური ერთეული მისი თანამოსახელე მდინარის შუა წელს ზემოთ, დღევანდელი აფხაზეთის მთიან რაიონებში შეიძლება გვევარაუდა. (იხ. 9:104 (ნ. კეჭაყმაძის კომენტარი); 98:157-158; 100: 137) როგორც ჩანს, V საუკუნის პირველ ნახევარში თუ არა, მეორე ნახევარში მაინც, აბაზგებმა, ეგრისელთა აჯანყების გამო უკმაყოფილო ბიზანტიელების მხარდაჭერით, დაიკავეს სანიგებით დასახლებული გერიგორია პიგიუნგიდან მდინარე აბასკოსამდე... აბაზგებს თავიანთი ძველი სამოსახლოც უნდა შეენარჩუნებინათ დღევანდელი აფხაზეთის მთიან რაიონებში... სწორედ აქ, დღევანდელი აფხაზეთის მთიანეთში, უნდა მოსაზღვრებოდნენ (II-V სს.) ერთმანეთთან აბაზგები და აფშილები და არა სანაპიროზე (125:136). ამიგომ მართებული ჩანს ნ. კეჭაყმაძისა და დ. ლეთოდიანის მოსაზრება, რომ ფლავიუს არიანეს მიერ აღმოსავლეთ შავიზღვისპირა ტომების ჩამოთვლა და მათ მეზობლობაზე ხაზგასმა სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ აფშილები და აბაზგები ერთმანეთს ემეზობლებოდნენ მაინცადამაინც ზღვის სანაპირო გოლში, შესაძლებელია ისინი ემეზობლებოდნენ ერთმანეთს უფრო ჩრდილოეთით, თანამედროვე აფხაზეთის მთიანეთში და მხოლოდ V საუკუნის II ნახევრიდან დაიკავეს სანიგებით დასახლებული ზღვისპირა ადგილები სებასტოპოლისიდან პიგიუნგამდე (ჩვენ ვიზიარებთ მკვლევარ დ. ლეთოდიანის მოსაზრებას, რომ ჯუანშერის ცნობას „ქალაქი აფშილეთისა ცხუმი“ და „ქართლის ცხოვრების“ ანასეულ ნუსხაში მოგანილ ცნობას „ქალაქი აფხაზეთისა და აფშილეთისა ცხუმი“ საფუძვლად უდევს VII საუკუნის 20-იანი წლების ამბავი, როცა „ერეკლეს კეისარმან მიუღო კუალად ეგრისის იქითი, დასუეს ბერქენტთა ერისთავი თვისი ანაკოფიას და უწოდეს აფხაზთა ერისთავად. იყვნენ აქა ერისთავნი ცელილებითა“ (77:795). ეს მოვლენა დროებითი ჩანს, რადგან VII საუკუნის სამოციან წლებში ეს ადგილები თეოდოს განგრელის მიხედვით (37:50) ეგრისის პაგრიკოსს ეკუთვნის. აქ აბაზგები შეერივნენ ქრისტიან სანიგებსა და სხვა ტომებს და მათგან შეითვისეს ქრისტიანული წეს-ჩვეულებანი და გერმინოლოგიაც. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა მკვლ-

ევარ თ. გვანცელაძის დაკვირვება. იგი წერს, რომ თუ აფხაზთა წინაპრებმა მართლაც უშუალოდ ბერძნებისაგან შეითვისეს ქრისტიანობა და ეს რჯული მათში მასობრივად იყო გავრცელებული, მაშინ აფხაზურ ენაში შემორჩენილი უნდა იყოს ბერძნული ქრისტიანული ტერმინოლოგიის კვალი. კელევიტ კი აღმოჩნდა, რომ ბერძნული წარმოშობის ქრისტიანული ტერმინები აფხაზურ ენას ნასესხები აქვს არა უშუალოდ ბერძნული ენიდან, არამედ მთლიანად არის შეთვისებული ან ქართულისაგან, ან კიდევ კოლხური ენის მეგრული დიალექტისაგან... მოსალოდნელი იყო სვანური ქრისტიანული ტერმინოლოგიის არსებობაც აფხაზურში, მაგრამ თანამედროვე აფხაზურ ენაში იგი აღარ შეინიშნება. ჩანს, სვანური ლექსიკა იმდენად დიდი ხნის წინ არის ნასესხები, რომ მომდევნო პერიოდში მეგრულის ძლიერმა გეგაელებამ უკანა პლანზე გადასწია (40:76). ამ რეგიონში აბაზგთა გვიან დასახლებაზე მივიტოთებენ აქ გავრცელებული ტოპონიმებიც. ამა თუ იმ ტერიტორიის უძველესი ტოპონიმიკა... – წერს მკვლევარი დ. გოგოლაძე, – ეს არის არქაულ ეპოქაში აქ მცხოვრები ეთნოსის ენობრივი ანაბეჭდები... დღევანდელ აფხაზეთში არსებული უძველესი ტოპონიმები: ცხუმი, ბიჭვინთა, მოქვი, ფუსტა, ჯიხა-ხორა, წებელდა, დარენი და კიდევ სხვა მხოლოდ და მხოლოდ ქართულ (ქართულ-მეგრულ-სვანურ) ენობრივ სამყაროს განეკუთვნება... ეს იმას მოწმობს, რომ დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე უძველესი მკვიდრი – აბორიგენი მოსახლეობა მხოლოდ ქართულ-კოლხური ტომები იყო (47:29-31), – დაასკვნის მკვლევარი დ. გოგოლაძე.

ზემოთქმულიდან ცხადი ხდება, რომ აფშილებისა და აბაზგების დამეზობლება ზღვისპირა ზოლში სავარაუდებელია შედარებით გვიან, V საუკუნის II ნახევრიდან. პროკოპი კესარიელის ნაშრომის შექმნის დროისათვის უკვე 70-80 წელია გასული. ამ ხნის მანძილზე ადგილობრივ ქრისტიან სანიგებთან თანაცხოვრება აბაზგებზე გაეყენას მოახდენდა და იუსტინიანეს დროისათვის რთული აღარ იქნებოდა მათში ქრისტიანული რწმენის განმტკიცება. ამიტომ დღეისათვის გაზიარებულია აზრი, რომ აბაზგებმა იუსტინიანეს მმართველობის ხანაში (527-562 წ.წ.) მიიღეს ქრისტიანობა. ამას ადასტურებს პროკოპი კესარიელი (35:134-135), მისი თანამედროვე ბიზანტიელი მწერალი ევაგრი სქოლასტიკოსი (70:297), ასეთივე შინაარსის ცნობას იძლევა XI-XII საუკუნეების მიჯნაზე მოღვაწე იოანე ზონარა (103:230), ამ ცნობებს ეყრდნობა ეურემ მცი-

რე (187:53) და „ქართლის ცხოვრების“ დამატებაც (205:215). თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში აბაზგთა გაქრისტიანების დრო კიდევ უფრო დაზუსტებულია სხვადასხვა ფაქტების გამოვლისწინებით და თავსდება 535-548 წლებს შორის (125:100), ასეთ დათარიღებას ვემხრობით ჩვენც. ამ მიზნით ხომ იუსტინიანემ „აბაზგების ქვეყანაში ღვთისმშობლის გაძარიც ააშენა და მღვდელმსახურნიც დაუყენა“. საუქრებელია, რომ ეს გაძარი იუსტინიანემ, როგორც ცნობილი ისტორიკოსი იულიან კულაკოვსკი ფიქრობდა, სებასტოპოლისში აავო (288:189), რადგან 553 წლისათვის აქ საეპისკოპოსო კათედრა ჩანს. ამასთან, აშკარად იკვეთება ისიც, რომ რომაელებთან ბრძოლის პირობებში, როცა ეგრისის მეფე გუბაზ II-მ დამოუკიდებელი პოლიტიკის გაგარება დაიწყო, კონსტანტინოპოლის სამეფო კარი დასაველეთ საქართველოში დასაყრდენად აბაზგებს ირჩევს. მართალია, მოგიერთი მკვლევარი ამ მოსაზრებას ეჭვქვეშ აყენებს და იუსტინიანეს მიერ აშენებულ ღვთისმშობლის გაძარს სხვა პუნქტებში (პიტიუნგი (324; 303:52), ანაკოფია (ცანდრიპი) (262:27) სოფ. განთიადი (294:167-170), გრაქეა (გაგრა) (125:95) ათავსებს, მაგრამ როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, VI საუკუნის 40-იანი წლებიდან იუსტინიანე ბიჭვინთის აღმშენებლობისათვის აღარ ზრუნავს, ანაკოფია მხოლოდ VII საუკუნის 20-იანი წლებიდან, ირაკლი კეისრის (610-641 წ.წ.) მოღვაწეობის ხანაში, იქცა ერისმთავრის სარემიდენციო ცენტრად (77:795); სოფ. განთიადის ეკლესიის VI საუკუნით დათარიღება კი ეჭვქვეშაა დაყენებული. რაც შეეხება გრაქეას (გაგრა), პროკოპი კესარიელის ცნობების მიხედვით, გამაგრებულ, მიუვალ ციხე-სიმაგრეს უფრო ჰგავს, ვიდრე პოლიტიკურ-ადმინისტრაციულ და საეკლესიო ცენტრს (35:158-161).

ამას ისიც გვაფიქრებინებს, რომ როცა პროკოპი კესარიელი VI საუკუნის 40-იანი წლების ამბებზე ჰყვება, გვამცნობს, რომ „პირველ ხანებში რომაელ ჯარისკაცთა რაზმებს ეჭირათ მთელი ადგილები გრაპეზუნგის საზღვრებიდან დაწყებული, ვიდრე სანიგების ქვეყანამდე... ამჟამად კი მათ დარჩათ მხოლოდ ეს ორი სიმაგრე (სებასტოპოლისი და პიტიუნგი ბ.დ), სადაც ჩვენ დრომდე პქონდათ სადარაჯოები... როდესაც ხოსრომ, სპარსთა მეფემ გადაწყვიტა სპარსთა ჯარის გაგზავნა ამ სიმაგრეების ასაღებად... რომაელთა მხედრებმა ეს წინდაწინ გაიგეს, დაასწრეს და გადაწვეს სახლები, ძირამდე დაანგრის კედლები... ჩასხდნენ ხომალ-

დებში... და მივიდნენ გრაპემუნგში“ (35:136-137). გამოდის, რომ 542 წლისათვის ბიზანტიელებს ამ მხარეში ყველაზე მნიშვნელოვანი დასაყრდენი და გამაგრებული ცენტრები სებასტოპოლისი და პიტიუნტი ჰქონიათ. პიტიუნტი ძველთაგანვე მნიშვნელოვანი საეკლესიო ცენტრი იყო, ხოლო სებასტოპოლისი, როგორც საეკლესიო ცენტრი, წერილობითი წყაროებით, 553 წლიდან ჩანს. 553 წლის მაისში კონსტანტინოპოლში, იმპერატორ იუსტინიანეს ინიციატივით, შედგა მე-5 მსოფლიო საეკლესიო (კონსტანტინოპოლის მეორე) კრება. კრების მოწვევა განაპირობა იმპერიაში მონოფიზიტებსა და დიოფიზიტებს შორის დაპირისპირებულობამ. იუსტინიანეს, მხარს უჭერდა რა დიოფიზიტებს, ამ კრებით სურდა, საბოლოოდ გადაეჭრა ეს პრობლემა. კრების მონაწილეთა შორის პიტიუნტის (ბიჭვინთის) ეპისკოპოსი არ ჩანს. სხვა საეპისკოპოსო ცენტრებთან ერთად იქ სებასტოპოლისის საეპისკოპოსოა წარმოდგენილი. სავარაუდოა, სებასტოპოლისში საეპისკოპოსოს გაჩენა დაკავშირებული იყოს აბამგთა ზღვის სანაპიროზე ჩამოსახლებასა და მათში ქრისტიანობის გავრცელების აუცილებლობასთან. ბიზანტიის ხელისუფლების ხელშეწყობით, ეს შედარებით ახალი საეპისკოპოსო ძლიერდება, მრევლი მაგულობს; ახლად აგებული ღვთისმშობლის ეკლესია ამის დასტური და ხელშემწყობი პირობაა. როგორც ჩანს, ამ მოვლენებს ადგილი ჰქონდა 535 წლის შემდეგ. მანამდე რომ მომხდარიყო, იგი ასახვას ჰპოვებდა იუსტინიანეს 31-ე (33-ე) ნოველებში, სადაც ჩამოთვლილია იუსტინიანეს მიერ გაგარებული ღონისძიებები. მაგალითისათვის გამოდგება პეგრას შესახებ ნათქვამი: „მათ შემდეგ მდებარეობს ჩვენი ლაზიკე, სადაც არის ქალაქი პეგრა, რომელსაც ჩვენგნით ხედა წილად ქალაქი გამხდარიყო და დარქმეოდა და რომელსაც მიენიჭა ჩვენი უზენაესობის სახელიც და ეწოდება იუსტინიანე“ (35:33-35). აქვე, ამ ნოველაში, პიტიუნტი და სებასტოპოლისი ციხეებადაა მოხსენიებული (35:33). ამიტომ სარწმუნოდ ჩანს ის დაკვირვება, რომ სებასტოპოლისის აღმშენებლობა – აღბეება 542 წლის შემდეგ იწყება. ამიერიდან ბიზანტიის ხელისუფლება და კონსტანტინოპოლისის პატრიარქი ყოველმხრივ უწყობენ ხელს სებასტოპოლისის გამრავალწინაურებას.

ამავე პერიოდში – VI საუკუნის 60-70-იან წლებში – უნდა მომხდარიყო სებასტოპოლისის ეპისკოპოსის არქიეპისკოპოსის ხარისხში აყვანაც. ამის მტკიცების საფუძველს გვაძლევს ჯერ ერთი

ის, რომ დიდი გრადიციებისა და ავგორიგეტის მქონე ბიჭვინთის საეპისკოპოსოსათვის პირველობის წართმევა სხვანაირად გაძნელებოდა და მეორეც, ბიზანტიას ირანთან გაჭიანურებული და წარუმატებელი ომის პირობებში ერთგული და ძლიერი მხარდამჭერი სჭირდებოდა ეკლესიის სახით. ამის მოგვარება კი საარქიეპისკოპოსოს შექმნით შეიძლებოდა, რადგან არქიეპისკოპოსებს, როგორც ეპარქიათა ხელმძღვანელებს, ემორჩილებოდნენ ეპისკოპოსები და ქორეპისკოპოსები (240:148). ამ ნაბიჯით ორი საქმე კეთდებოდა: ბიჭვინთის ეპისკოპოსი სებასტოპოლისის არქიეპისკოპოსს დაექვემდებარებოდა და მეორეც, ადგილობრივი მოსახლეობის – მრევლის გულიც მოიგებოდა, რასაც არანაკლები მნიშვნელობა ჰქონდა VI საუკუნის შუა ხანებში აქ შექმნილი რთული სიტუაციის პირობებში (წარუმატებელი ბრძოლები ირანელებთან, გუბამ მეორის მკვლელების გამო ეგრისელთა უკმაყოფილება, აბაზგების, აფშილების, მისიმიელების აჯანყებები და სხვა). შემთხვევითი არ უნდა იყოს გუბამ მეუის მკვლელების სახალხოდ გასამართლება – სიკვდილით დასჯა, აჯანყებული მისიმიელების შენდობა და იმის უფლების მიცემა, რომ „კვლავ თავიანთ ნებაზე ეცხოვრათ საკუთარ ქვეყანაში და ძველებური ცხოვრება განეახლებინათ“ (2:174). ბიზანტიის ხელისუფლება სწორედ ახლა – VI საუკუნის მესამე მეოთხედში – ჩათვლიდა საჭიროდ ამ „დათმობაზე“ წასვლას სხვა (სამხედრო, ეკონომიკური და მმართველობითი ხასიათის) ღონისძიებების გაგარებასთან ერთად; ამ დროს მისცემდა იგი აფხაზეთის ეკლესიას ავგოკეფალიასაც, რადგან, ჯერ ერთი, აჯანყების გამო სასტიკად დასჯილი აბაზგების გულის მოგება იყო საჭირო და მეორეც, ამით საბოლოოდ გაფორმდებოდა აბაზგიის მხარის ეგრისისაგან ჩამოშორება. ამასთან, საფიქრებელია, რომ მას შემდეგ, რაც ადგილობრივი მოსახლეობის მხარდაჭერით ბიზანტიელებმა ირანელები განდევნეს სვანეთიდანაც (575 წ.), ისინი დასავლეთი საქართველოს სრულ ბაგონ-პაგრონად ჩათვლიდნენ თავს და აღარ წავიდოდნენ ისეთ დიდ დათმობაზე, როგორცაა აფხაზეთის ეკლესიისათვის ავგოკეფალიის მიცემა. VII საუკუნით დათარიღებულ საეკლესიო ნუსხებში კი (მე-7 ნოტიცია) სებასტოპოლისის არქიეპისკოპოსი ავგოკეფალური ჩანს. ასევეა იგი მოხსენიებული ამავე საეკლესიო ნუსხების პირველი წყების ბოლო ნოტიციაში (პირველი ნოტიცია), რომელიც 820-829 წლებით არის დათარიღებული (15:187). ამ ნოტიციის მიხედვით კონსტანტინოპო-

ლის საპატრიარქოსადმი დაქვემდებარებული ჩანან: მიგროპოლიტი ლაზიკეში, (ფაზისის მიგროპოლია) ეპისკოპოსები: როდოპოლისის, აბისენის, პეტრას, ძივანევის და ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსოები: აფხაზეთში – სებასტოპოლისის, ხოლო ჯიქეთში – ქერსონის, ბოსფორის, ნიკოპსიის.

განსხვავებულ ვითარებას ვხედავთ საეკლესიო ნუსხების მეორე წყების უადრეს X<sup>ბ</sup> – ნოტიციაში. ამ ნუსხაში, რომელიც დათარიღებულია 901-907 წლებით, დასავლეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრებთან კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი დაქვემდებარებული ჩანს მხოლოდ სებასტოპოლისის ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო. ამ გარემოებამ მკვლევართა ყურადღება ადრევე მიიქცია და გამოითქვა განსხვავებული მოსაზრებანი. მართალია, ამ მოვლენას ყველა ერთხმად ბიზანტიის ბატონობიდან ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს განთავისუფლებასა და აქაური ეკლესიის კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსადმი დაქვემდებარებისაგან განთავისუფლებისათვის ბრძოლასთან აკავშირებს, მაგრამ პირველ ხანებში, როგორც აკად. ნ. ბერძენიშვილი მიუთითებს, საფიქრებელია, რომ პოლიტიკურად ჯერ წელმოუმადგრებელი აფხაზეთის მეფეები მოერიდებოდნენ საეკლესიო საკითხის გამწვავებას და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს მხოლოდ საეკლესიო გაერთიანების დასტურს მოსთხოვდნენ (20:4). ამასთან, გასათვალისწინებელია, რომ ამას ეგრის-აფხაზეთის საეკლესიო ცენტრების წინააღმდეგობაც მოყვებოდა, რადგან ისინი არ ისურვებდნენ ერთგვარი დამოუკიდებლობის დაკარგვას. აკად. ნ. ბერძენიშვილი თვლის, რომ ამ საქმის სათავეში აფხაზეთის (სებასტოპოლისის) ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსი უნდა მდგარიყო, რადგან: 1. ეგრის-აფხაზეთის გაერთიანებაც აფხაზების მოთავეობით მოხდა; 2. სამეფო დინასტიაც აფხაზეთიდანაა გამოსული და 3. ლაზიკა ამ დროს დასუსტებულია (20:49). თუ ეს ასეა, მაშინ იგულისხმება, რომ ეს გაერთიანება მომხდარა 820-829 წ.წ. შემდგომ, რადგანაც ამ წლებში (I ნოტიცია) დასავლეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრები ეკთესისებში ცალ-ცალკე არიან მოხსენიებული. ეკთესისების მეორე წყების ნოტიციებში, რომელთაგანაც უადრესია X<sup>ბ</sup> ნოტიცია (თარიღდება 901-907 წ.წ.), დასავლეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრთაგან მხოლოდ სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსო ჩანს და, მაშასადამე, იგია დარჩენილი კონსტანტინეპოლისის პატრიარქის დამოკიდებულებაში. თუ ჩაეთვლით, რომ დასავლეთი

საქართველოს საეკლესიო ცენტრები მის ირგვლივ არიან გაერთიანებული, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ 901-907 წ.წ. X<sup>ბ</sup> ნოტიციაში მოხსენიებული სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსო წარმოადგენს მთელი დასავლეთი საქართველოს ეკლესიას და X საუკუნის დასაწყისში დასავლეთი საქართველოს ეკლესია კვლავ ბიზანტიის ეკლესიის დამოკიდებულების ქვეშაა. მაგრამ ეს ეწინააღმდეგება სხვა ისტორიულ თუ ლიტერატურულ მონაცემებს. ამასთან, როგორც აკად. ს. ყაუხჩიშვილი ფიქრობს, ნაკლებ დასაჯერებელია, რომ დასავლეთი საქართველოს გაერთიანებული ეკლესიის წარმომადგენელი კვლავ იმავე ხარისხით და იმავე რიგით ნომერზე დარჩენილიყო ეკთესისებში ქერსონისა და ბოსპორის ავტოკეფალურ არქიეპისკოპოსებთან ერთად. მართალია, აკად. ს. ყაუხჩიშვილი ამ შემთხვევის გამო წერს, რომ „მხედველობაში თუ მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ სებასტოპოლისის კათედრა ყველაზე პირველ ეკთესისშია დარჩენილი (ნოტიცია X<sup>ბ</sup>, 901-907 წლებისა), ხოლო არც ერთ მომდევნო ნუსხაში ის აღარ არის, უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს კათედრა მხოლოდ ფორმალურად არის იქ დატოვებული“ (38:201), მაგრამ ეს საკითხს ვერ ხსნის და დასავლეთი საქართველოს გაერთიანებული ეკლესიის სათავეში სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსო კათედრის ყოფნას ეჭვქვეშ აყენებს.

მკვლევარ პ. ინგოროყვას მტკიცება, რომ „ამ კათედრის უარგლებში, გვაქვს საფუძველი დავასკვნათ, ამ დროს აღარ შედიოდა სებასტოპოლისის ძველი საეკლესიო ოლქი, არამედ სებასტოპოლისის კათედრის სამწყსოს შეადგენდა მარტოოდენ ქალაქის ბერძნული კოლონია, რომელსაც არ შეუწყვეტია ეკლესიური ერთობა კონსტანტინოპოლთან მას შემდეგაც, რაც დასავლეთი საქართველო ჩამოსცილდა კონსტანტინოპოლს“ (100:242), იმ აზრს ამაგრებს, რომ სებასტოპოლის კათედრის გარშემო არ შეიძლებოდა გაერთიანებულიყო დასავლეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრები.

X<sup>ბ</sup> ნოტიციაში წარმოდგენილი მასალა საფუძველს გვაძლევს, ვიფიქროთ, რომ ეგრის-აფხაზეთის საეკლესიო ცენტრები უნდა გაერთიანებულიყვნენ სხვა ცენტრის გარშემო. ასეთ ცენტრად შეიძლება ვივარაუდოთ ფაშისის სამიგროპოლიტო, რომელიც დასავლეთ საქართველოში არსებულ სხვა საეკლესიო ცენტრებთან შედარებით პატივით უფრო მაღლა იდგა. მას ისეც ოთხი საეპისკოპოსო (როდოპოლისი, აბისენი, პეტრა, ძივანევი) ემორჩილებოდა და ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს ცენტრალურ ნაწილში იმყოფებოდა



როგორც ჩანს, X<sup>ბ</sup> ნოტიციაში მოხსენიებულ სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსოს ფარგლებში აღარ შედიოდა სებასტოპოლისის ძველი საეკლესიო ოლქი, მის სამწყსოს შეადგენდა მარტოოდენ ქალაქის ბერძნული კოლონია. ასეთი მდგომარეობა უნდა გავრძელებულიყო მცირე ხანს, რადგან მომდევნო ნოტიციებში კონსტანტინოპოლისის პაგრიარქისადმი დაქვემდებარებულთა შორის სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსო აღარ ჩანს. თუ ეს ვარაუდი შემდეგი კვლევებით დადასტურდა, მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ IX საუკუნის 40-იანი წლებიდან, ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიის დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ, სებასტოპოლისის ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსოს მნიშვნელობა და გავლენა შესუსტებულია არა მარტო მისი სამწყსოს არეალის შემცირების გამო, არამედ ჯერ აფხაზეთა კათალიკოსის სახელს გაჩენით, შემდეგ კი ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიის მცხეთის საკათალიკოსოსადმი დაქვემდებარებით.

ამგვარად, სებასტოპოლისის საეპისკოპოსოს გაჩენა დაკავშირებული უნდა იყოს იმ პოლიტიკურ და რელიგიურ წინააღმდეგობებთან, რომელიც გამწვავდა V საუკუნის მეორე ნახევრიდან ბიზანტიასა და ირანს შორის ეგრისში გაბატონებისათვის. ბიზანტია ცდილობდა ამ ბრძოლებში თავის დასაყრდენად ექცია აბაზგია (აფხაზეთი), ამიგომ ცდილობდა, ჩამოეცილებინა ეგრისისაგან როგორც პოლიტიკურად, ისე ეკლესიურადაც. ამიგომ V საუკუნის ბოლოს თუ VI საუკუნის დასაწყისში სებასტოპოლისში მისი ხელშეწყობით შეიქმნა საეპისკოპოსო, რომელიც ამავე საუკუნის 70-იან წლებში ავტოკეფალურ საარქიეპისკოპოსოდ გარდაიქმნა, რითაც დასრულდა აბაზგიის (და არამარტო აბაზგიის) ეგრისისაგან ჩამოცილება. ამიერიდან დასავლეთ საქართველოში ორი პოლიტიკური ერთეულია თავიანთი ეკლესიებით (169, 53), აბაზგია – სებასტოპოლისის ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსოთი და ლაზიკა (ეგრისი) – ფაზისის სამიგროპოლიტოთი. პირველი (აბაზგია) – განიხილება როგორც ბიზანტიის პროვინცია და მისი დასაყრდენი დასავლეთ საქართველოში, მეორე (ეგრისი), – როგორც ვასალური ქვეყანა. ვფიქრობთ, ასეთ კონტექსტში უნდა განვიხილოთ მათი ეკლესიებიც. ამიგომ ნაკლებ სავარაუდოა, რომ VIII საუკუნის ბოლოს, როცა ეგრის-აფხაზეთის სამეფომ ბიზანტიის ვასალობისაგან თავი დაიხსნა და ბრძოლა დაიწყო სამეფოს ეკლესიის კონსტანტინოპოლისის პაგრიარქის იურისდიქციიდან

გასათავისუფლებლად, ეკლესიის გამაერთიანებელი ბრძოლის სა-  
თავეში სებასტოპოლისის არქიეპისკოპოსი მდგარიყო. მით უმეტ-  
ეს, რომ სებასტოპოლისის არქიეპისკოპოსი, 901-907 წლებით და-  
თარიღებული ეკთესისების მიხედვით, კონსტანტინოპოლის პატრი-  
არქეპა დამოკიდებული. როგორც ჩანს, ამ დროს სებასტოპოლი-  
სის საარქიეპისკოპოსოს გავლენა საგრძნობლად შესუსტებულია  
და სულ უფრო მეტი გავლენით სარგებლობს ამ მხარეში ბიჭვი-  
ნთის საეპისკოპოსო.

#### § IV. აზრას საეპისკოპოსო

ქრისტიანობის გავრცელებას და სახელმწიფო რელიგიად გამ-  
ოცხადებას ეგრისში (I-IV სს.) თან მოჰყვა საეკლესიო მშენებლ-  
ობა და ცელილებები სოციალურ, კულტურულ და ყოფით ცხოვრე-  
ბაში. ამაზე ნათლად მეტყველებენ დასაველეთი საქართველოს თი-  
თქმის ყველა მხარეში წარმოებული არქეოლოგიური გათხრების  
შედეგად თუ შემთხვევით მოძიებული მასალები.

ამ მხრივ გამონაკლისი არაა ისტორიული აჭარის ტერიტორ-  
იაც. განსაკუთრებით ბარის აჭარაში (ფიჭვნარი, ბობოყვათი, ციხ-  
ისძირი, ქ. ბათუმის შემოგარენი, გონიო) მრავლად გვაქვს იმის  
დამადასტურებელი მასალები, რომ ჩვენი წინაპრები ადრეული  
ხანიდან ეზიარნენ ქრისტიანულ იდეებს, უშენებიათ სამლოცველო-  
ეკლესიები და ტაძრები, მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონიათ ძველ  
კულტურულ ხალხებთან, რაც კარგად ასახულა მათ მაგერიალურ  
თუ სულიერ კულტურაში.

ჩვ. წ-ის პირველ საუკუნეებში აჭარის ტერიტორიაზე ქრისტი-  
ანობის ვაბაგონებული მდგომარეობის დამადასტურებელი ყველ-  
აზე მდიდარი მასალა მოპოვებულია ბობოყვათ-ციხისძირის ტერი-  
ტორიაზე.

ციხისძირი ქ. ქობულეთიდან სამხრეთით 7 კილომეტრზე მდებ-  
არეობს. აქ დაფიქსირებულია სხვადასხვა პერიოდის არქეოლოგ-  
იური ძეგლები გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანიდან გვიანი შუა  
საუკუნეების ჩათვლით. იგი სამხრეთ-აღმოსავლეთი შავიზღვისპი-  
რეთის ისტორიისა და მაგერიალური კულტურის ერთ-ერთი უმნ-  
იმენელოვანესი ძეგლია (93:3).

ციხისძირის სიძველეებისადმი ინგერესი განსაკუთრებით გაზარდა ბიზანტიურ წყაროებში ლაზიკის ციხე-ქალაქ პეტრას შესახებ საინტერესო ცნობებმა, რადგან ამ საკითხით დაინტერესებულ მკვლევართა დიდი უმრავლესობა აღიარებდა პეტრა-ციხისძირის იგივეობას. ეს გამოწვეული იყო ბიზანტიელი მწერლის პროკოპი კესარიელის მიერ აღწერილი პეტრას ადგილმდებარეობის ციხისძირთან მსგავსებისა და მისი სტრატეგიული მდებარეობის გამოყ. აკად. ს. ჯანაშია მიუთითებდა: „პეტრამ იმდროინდელ დასავლეთი საქართველოს ცხოვრებაში დიდი როლი ითამაშა, რამდენადმე მსგავსი გვილსის როლისა აღმოსავლეთი საქართველოსათვის“ (244:30). ციხისძირ-პეტრას იგივეობის ამრს იზიარებდნენ ნ. ბერძენიშვილი, ნ. ხოშტარია, პ. ინგოროყვა, ნ. ლომოური, ვ. ლექვიანიძე, ვლ. სიჭინავა, ა. ინაიშვილი, ი. სიხარულიძე. ამავე ამრისა იყო ს. ყაუხჩიშვილიც, ოღონდ ისტორიულ პეტრაში იგი აერთიანებდა ბათუმსაც. მკვლევარი წერდა: „უნდა ვიფიქროთ, რომ მაშინდელი პეტრა მოიცავდა, როგორც ამ ციხეს, ისე ახლანდელ ბათუმს. უბათუმოდ ციხისძირი ვერ გამოდგებოდა მნიშვნელოვან სავაჭრო ქალაქად, ისე როგორც უციხისძიროდ ბათუმის დაყვა გარეშე მტრისაგან წარმოუდგენელია“ (225:59).

ციხისძირ-პეტრას იგივეობა ეჭვის ქვეშ დააყენა მკვლევარმა გ. ვრიგოლიამ. მან გამოთქვა მოსაზრება ამყამად თურქეთის სახელმწიფოს საზღვრებში მდებარე ქ. ხოფასა და პეტრას იგივეობის შესახებ, როგორც პროკოპი კესარიელის წყაროში ნაჩვენები გოპოგრაფიული მონაცემების, ისე სტრატეგიული მნიშვნელობის გაანალიზებით (55:37-82). ჭეშმარიტება ამ მოსაზრებისა ხოფას არქეოლოგიური შესწავლით თუ დადგინდება. ციხისძირში კი წერილობით წყაროებში მოტანილი ცნობების დასადასტურებლად იმდენად მდიდარი მასალაა მოპოვებული, რომ ჭერჯერობით მსჯელობა მაინც პეტრა-ციხისძირის იგივეობით წარიმართება.

ციხისძირმა მკვლევართა ყურადღება XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან მიიპყრო შემთხვევით გამოვლენილი მასალებით. ამას დაემატა XX საუკუნის დასაწყისიდან მოპოვებულ მასალათა მთელი სერია (ბრინჯაოს ნივთების განძი, რომაული დამღიანი აგური, ოქროს, ვერცხლისა და ბრინჯაოს ნივთების კოლექცია, მონეტები...).

ციხისძირის სიძველეთა ისტორიის გეგმაზომიერი კვლევა იწყება 1962 წლიდან, როცა აქ არქეოლოგიური გათხრები დაიწყო

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახე-  
 ლობის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის  
 და ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის გაერთიანებულმა  
 ექსპედიციამ. 1962-1965 წლებში ექსპედიციის მიერ ჩატარებული  
 არქეოლოგიური გათხრებით დადასტურდა, რომ ციხისძირში არ-  
 სებობდა უძველესი ნამოსახლარი, რომლის საფუძველზეა აღმო-  
 ცენებული ქალაქი პეტრა. ნამოსახლარი შეიცავს გვიანბრინჯაო-  
 ადრერკინის, ადრეანტიკური, ელინისტური და გვიანანტიკური-ად-  
 რეშუასაუკუნეების ხანის კულტურულ ფენებს (91:102-153). ბორცუ-  
 ებზე აგებული ციხესიმაგრე და სასიმაგრო კედლების შიგნით გა-  
 მოვლენილი ნაგებობა მიჩნეულ იქნა პეტრას შიდაციხედ (309: 16),  
 ხოლო თვით ქალაქი, მათი ამრით, გაშენებული იყო ციხის ჩრ-  
 დილოეთით, ზღვის სანაპირო ზოლში (91:147). შიდა ციხის ცენტრ-  
 ში აღმოჩნდა მცირე ზომის დარბაზული ტიპის ეკლესია, რომელ-  
 იც ზოგადად X-XII საუკუნეებით დათარიღდა. აღმოჩნდა, რომ ამ  
 ადგილზე უფრო ადრე სამნაფიანი ბაზილიკა იყო და მისი დან-  
 გრევის შემდეგ არის იგი აგებული (92:104). სამნაფიან ბაზილიკას  
 პქონია წაგრძელებული პროპორციები, ხუთწახნაგა აბსიდი, სამ-  
 ნაწილიანი ნართექსი. შიდა საყრდენებიდან გადარჩენილია რა-  
 მდენიმე ბოძის საძირკველი. ჩანს, თითო რიგში ხუთ-ხუთი ბოძი  
 იყო განლაგებული. ბაზილიკის კედლები ნაგებია დაუმუშავებელი



პეტრა-ციხისძირი. შიდაციხის ერთი მონაკვეთი

ქვებით დულაბზე. აუსიდი გარედან მოპირკეთებულია თანაბარი ზომის თლილი ქვებით. საფიქრებელია, რომ ბაზილიკა გადახურული იყო ხის კოჭებისა და ნივნივებისაგან შედგენილი კონსტრუქციით (91:176). ბაზილიკას ყველა მკვლევარი VI საუკუნით ათარილებს და მისი განსაკუთრებით დიდი ზომების გამო, რითაც გამოირჩევა იგი თანადროული დასავლეთი საქართველოს ბაზილიკებისაგან, მიიჩნევენ პეტრას საკათედრო ტაძრად. (297:17-18).

სამნავიანი ბაზილიკის სამხრეთი ნაწიის შიგნით და გარეთ აღმოჩნდა კიდევ უფრო ძველი ნაგებობის კედლები, რომლის ნანგრევებზეც დგას სამნავიანი ბაზილიკა. გამოითქვა ვარაუდი, რომ ეს ნანგრევები ამ უბანზე არსებული ყველაზე ძველი ეკლესიის ნაშთს წარმოადგენს (91:178). ეს ვარაუდი ფრიალ მნიშვნელოვანია აქ ქრისტიანობის ისტორიის შესასწავლად, რადგან იგი ამ ქრისტიანულ საკულტო მენობას თუ უფრო ადრე არა, V საუკუნით მიანიჭებდა ათარილებს.

ციხის აღმოსავლეთი კარიბჭის მარჯვენა მხარეს კედელზე აღმოჩნდა კედლის წყობაში ჩაგანებული, კრამიგებით გამოყვანილი რელიეფური ჯვარი, რომელიც თურქებს მოუმგვრევიათ და დაფარვის მიზნით საგანგებოდ კირის ხსნარით გადაულესათ. ამ ჯვარს სპეციალისტები VI საუკუნით ათარილებენ.

კიდევ ერთი ბაზილიკური ნაგებობის ნაშთები აღმოჩნდა პეტრა-ციხისძირის გარექალაქის გერიგორიაზე, 1966 წელს (ბობოყვათის სანერგე). იგი წარმოადგენს მოზრდილ სამნავიან ბაზილიკას. მისსავე კონსტრუქციაში ექცევა ქვის აკლდამა. ასე ადრეული საძველესი დასავლეთი საქართველოს სხვა ძეგლებიდან, ვარდა ვამნარისა, არცაა ცნობილი; აქვეა მოპოვებული მოზაიკის ნაშთები და საამშენებლო კვადრზე ნაკვეთი ე.წ. ბოლნური ჯვრის გამოსახულება. მოპოვებული მასალების მიხედვით, ეკლესია IV-V საუკუნეებში უნდა იყოს აშენებული. ზომების მიხედვით ჩანს, რომ მას საკმაოდ მრავალრიცხოვანი მრევლი ჰყოლია. სამწუხაროდ, არც აკროპოლის და არც გარე ქალაქის საკულტო ნაგებობანი ჯერ კიდევ არაა საგანგებოდ შესწავლილი. ასევე ითქმის 80-იან წლებში ციხისძირის გარექალაქის გერიგორიაზე აღმოჩენილი სახალის კომპლექსში შემავალი მცირე ეკლესიის შესახებაც.

მომდევნო (1983-1988 წწ.) ჩატარებულმა არქეოლოგიურმა გათხრებმა და გამოკვლევებმა დაადასტურეს წინასწარი ვარაუდი. 1983 წელს დაწყებულმა არქეოლოგიურმა გათხრებმა ბობოყვათ-



პეტრა-ციხისძირი.

შიდაციხის აღმოსავლეთი კარიბჭე  
რელიეფური ჯვრით



პეტრა-ციხისძირი. შიდაციხის

აღმოსავლეთ კარიბჭეზე გამოვლენ-  
ილი რელიეფური ჯვარი (VI ს.)

ის დეკორატიული მცენარეების სანერგე მეურნეობის ტერიტორიაზე ზღვის სანაპირო ზოლში, რომელიც აწარმოა სამხრეთ-დასავლეთი საქართველოს არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ (ხელმძღვანელი დ. ხახუგაიშვილი), აჩვენა ძველის სტრატეგრაფიული სურათი. იგი იწყება წინაანტიკური ხანით, დიუნური სადგომებით, რომლებიც თარიღდება ჩვ. წ-მდე VIII-VII საუკუნეებით და მთავრდება გვიანანტიკური-ადრეფეოდალური ხანის (IV-V სს.) არქიტექტურული ძეგლებითა (აბანო, ეკლესია) და კულტურული ფენით (93:43). გათხრებმა ცხადყო, რომ ქალაქი პეტრა გაშლილი ყოფილა ციხის აკროპოლიდან ჩრდილოეთით, ზღვის სანაპირო ზოლის საკმაოდ დიდ ფართობზე. როგორც ჩანს, გარდა პეტრას შიდაციხის ძირითადი კათედრალისა (საუპისკოპოსო), ქალაქის ცალკეულ უბნებს პქონიათ თავიანთი სამლოცველოები (91:147). აქვე გამოვლინდა მოზაიკის ფრაგმენტები, რომელიც სიახლოეს ამქვეყნებს შუხუთის (IV ს.) მოზაიკასთან; მასზე ამოკაწრულია წარწე-

რა ბერძნულად: „უფალო შემეწიე“ (82:8). ეს კი აქ ქრისტიანული სამლოცველოს არსებობას სავარაუდოს ხდის IV საუკუნისათვის.

ციხისძირში შემთხვევით თუ არქეოლოგიური გათხრებით გამოვლენილი მასალები: დამღიანი აგური (II-III სს.), ციხისძირის განძი (II-III სს.), კერამიკული ნაწარმი (გარაამფორები), სამზარეულო და სუფრის ჭურჭელი (IV-VI სს.), მინის ნაკეთობანი (IV-VI სს.), მონეტები (IV ს. პირველი ნახევარი და VI ს.), სამარხები (IV-VI სს.) და ბოლოს საკულტო ნაგებობათა ნაშთები (ეკლესიები) (V-VI სს.) და აბანოები (IV-V სს.) აშკარას ხდიან, რომ ციხისძირი ჩვ. წ-ის II საუკუნიდან მნიშვნელოვანი დასახლებაა, რომელსაც სავაჭრო კავშირ-ურთიერთობა აქვს მცირეაზიურ და ბიზანტიურ სამყაროსთან. რომაელთა დასაყრდენი პუნქტის გაჩენა დიოკლეტიანეს დროიდანაა (III ს. მიწურული-IV ს. დასაწყისი) სავარაუდებელი (93:15-17, 51, 98, 101-103). ციხისძირში ახ. წ-ის IV საუკუნის მეორე ნახევარში წარმოიქმნა საკმაოდ მნიშვნელოვანი ქალაქური გიპის დასახლება განვითარებული სახელოსნო წარმოებით. ამ დასახლების უდიდესი განვითარების პერიოდი IV-V საუკუნეებზე მოდის (იქვე, 114). ეს არის ეგრისის სახელმწიფოს ძლიერების ხანაც; ამიგომ ის, რომ აქ IV საუკუნის მეორე ნახევარსა და V საუკუნეში მონეტები საერთოდ არ შემოდიოდა, არ შეიძლება აიხსნას მხოლოდ ბიზანტიის იმპერიაში არსებული კრიზისით (ფულის ინფლაციის გამო ჯამაგირს აღარ აძლევდნენ ჯარისკაცებსო (93:101-103). შესაძლებელია, ეს უფრო გამოწვეული იყოს ბიზანტიელთა დასაყრდენი პუნქტის გაუქმებითაც, მით უმეტეს, რომ IV საუკუნის მეორე ნახევრიდან ლამიკაში რომაული გარნიზონების ყოფნას ბევრი მკვლევარი გამორიცხავს (307:282, 285; 138:66; 167:112).

ციხისძირში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად ნახული ეკლესიების ნაშთები, სამარხებში და კულტურულ ფუნაში აღმოჩენილი ნივთები ქრისტიანული სიმბოლიკით (გემიანი ბეჭედი თევზების გამოსახულებით, ჯვრის გამოსახულება და ქრისტიანული შინაარსის გრაფიკო ამფორებზე) მიუთითებენ, რომ ციხისძირი-პეტრა ჩვ. წ-ის III საუკუნიდან მნიშვნელოვანი დასახლებაა და აქაური მოსახლეობა იმდენადაა ნაზიარები ქრისტიანობას, რომ აგებს ეკლესიებს, ინგენისური სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა აქვს მცირეაზიურ და ბიზანტიურ სამყაროსთან და ყოფა-ცხოვრებას შესაბამისად აქვს მოწყობილი.

ციხისძირ-პეტრას III-V საუკუნეების ცხოვრების შესახებ ვმსჯელობთ მხოლოდ არქეოლოგიური მასალებით, მაგრამ VI საუკუნის შუა ხანების პეტრას საეკლესიო ცხოვრების, აქ ქრისტიანული ეკლესიის არსებობის შესახებ საინტერესო წერილობითი ცნობა აქვს მოყვანილი თ. ჟორდანიას, რომელსაც XII საუკუნით ათარიღებს და ფიქრობს, რომ იგი გადაწერილია ძველი ვარიანტიდან (17:88).

წყარო გვამცნობს, რომ პეტრას ეპისკოპოსი მონაწილეობდა მე-5 მსოფლიო საეკლესიო (კონსტანტინოპოლის მეორე) კრების მუშაობაში, რომელიც 553 წელს შედგა.

ცხადია, რომ 553 წლისათვის პეტრაში საეპისკოპოსო კათედრაა და მისი ეპისკოპოსი ესწრება მსოფლიო საეკლესიო კრებას. ამკარაა, რომ თუ V საუკუნით არა, VI საუკუნის პირველი ნახევრით მაინც შეიძლება დათარიღდეს პეტრას საეპისკოპოსო. ეს კი ნიშნავს, რომ მას გააჩნია თავისი სამწყსო და ირგვლივ არაერთი ეკლესია ფუნქციონირებს. ამაზე მიუთითებენ უკვე გამოვლენილი ბაზილიკების ნაშთები ციხისძირ-ბობოყვათსა და ფიჭვნარის გერციკორიაზე.

მართალია, პროფ. ნ. ლომოური პეტრას საეპისკოპოსოს შექმნას იუსტინიანეს ხანას უკავშირებს; ვფიქრობთ, რომ იქნებ ეს ადგილზე მყოფი საეპისკოპოსო გადმოიტანეს პეტრამ (19:4), მაგრამ პეტრა-ციხისძირის არქეოლოგიური მასალები, ეკლესიათა სიმრავლე და რაც მთავარია, მათი სიძველე, ამ ვარაუდს მხარს არ უჭერს.

ფიჭვნარში „ნაპურვალას“ ანტიკური ხანის სამაროვნის გათხრებისას დაფიქსირდა აღრუფეოდალური ხანის ფენა. ეს განსაკუთრებით იმით იყო მნიშვნელოვანი, რომ მრავალი საუკუნის წყვეტილის შემდეგ, აღრუფეოდალურ ხანაში, ფიჭვნარში შეიმჩნევა ცხოვრების გამოცოცხლება. 1966-1967, 1975-1976 და 1978 წლების არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აქ გამოვლინდა ქვის ნაგებობის ნაშთები. არ არის გადარჩენილი მიწისზედა კონსტრუქციები. საძირკვლის სიმაღლე დაახლოებით 30 სმ-ია, სიგანე – 70 სმ. საძირკვლის პერანგი ამოშენებულია ნაგლეჯი, დაუმუშავებელი ქვებისაგან. დუღაბად გამოყენებულია კირხსნარი (214:32-40).

საერთო გარემოცვის მიხედვით, გამოვლენილი საძირკვლის ნაშთები უნდა ეკუთვნოდეს ბაზილიკურ ნაგებობას. იგი აშენებულია ძველ კოლხურ სამაროვანზე. ნაგებობის შიგნით და გარეთ



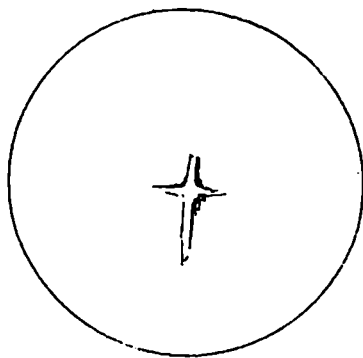
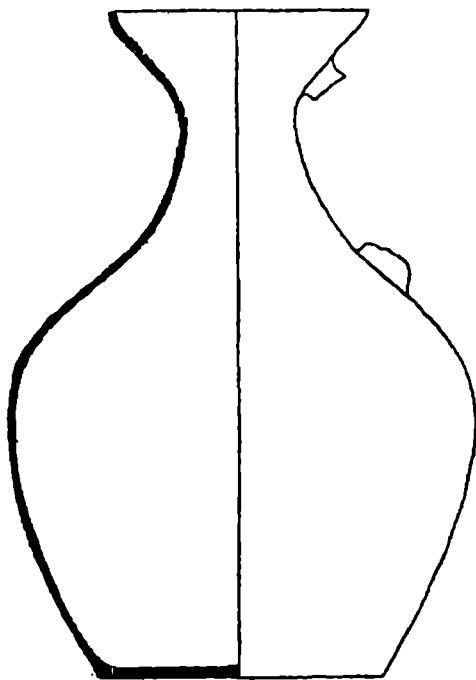


### არქეოლოგიური გათხრები ფიჭვნარში

არქეოლოგიური და სამაფსიდიო ტაძარის პირველი ნახევარი.

გამოვლენილია ძეგლის თანადროული ადრექრისტიანული ხანის სამარხები. მათში აღმოჩნდა სამკაულები (მძივები, მშვილდსაკინძები, ქამრის ბალთები, რკინისა და ვერცხლის ბეჭდები, მინის გრაფინი და სხვა). აქ, რიგით ორმოსამარხებს გარდა, აღმოჩნდა ე.წ. კენოტაფური სამარხიც, რომელიც 17 ცალი აგურით იყო გადახურული. აგურის ქვეშ იყო ადამიანის ჩონჩხის ნაშთები, რომლებიც ერთად შეგროვებული ჩაელაგებინათ. ჩანს, რომ სადღაც გარდაცელებილი სასულიერო ან საზოგადოების მაღალი ფენის წარმომადგენელი გადმოსუვენებიათ. რაც ყველაზე მეტად საინტერესოა, ასე ადრეული ხანის სამარხებიანი ბაზილიკა არცაა ცნობილი საქართველოს ზღვისპირეთში.

ამ ნაგებობის საკულტო დანიშნულებაზე უნდა მიუთითებდეს აქვე ნაპოვნი მარმარილოს მინიატურული ჯვარი, რომელზედაც ჯვარცმის სცენაა გამოსახული. იგი ჩვენი არქეოლოგიის უნიკალური მონაპოვარია (111). ნაგებობის დანიშნულების შესახებ გამოთქმულ ვარაუდს ერთგვარად ამაგრებს ამ უბანზე გამოვლენი-



ფიჭუნარი.  
თიხის ჭურჭლის ძირი ჯვრის რელიეფური გამოსახულებით (ახ.წ. IV-V სს.)

ლი სასარკმლე მინის ფრაგმენტებიც, რადგან, როგორც ჩრდილოეთ, ისე აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში სასარკმლე მინას ძირითადად პოულობენ ადრეული ბაზილიკების გათხრების დროს.

კიდევ უფრო საინტერესო მასალის მომცემი აღმოჩნდა საქართველო-ბრიტანეთის ფიჭვნარის პირველი საერთაშორისო ექსპედიციის შედეგები. ძვ. წ. V საუკუნის ბერძნული სამარონის გერიტორიაზე აღმოჩნდა ახ. წ. IV საუკუნისა და V საუკუნის დამღვევის ხუთი სამარხი. ყველა მათგანი დასავლეთისკენაა დამხრობილი (მეგ-ნაკლები ვედახრებით). სამარხებში წარმოდგენილი იყო საინტერესო მასალა: ძველი გრადიციების ამსახველი კერამიკული ნაწარმი, ახალი ფორმები, რომლებიც ეხმაურებიან ე.წ. წებელდურ კულტურას. არის ელინიზებული თიხის ჭურჭლის საინტერესო ნიმუშები. ერთ-ერთი თიხის ჭურჭლის ძირზე ჯვრის რელიეფური გამოსახულებაა მოცემული. თითქმის ყველა სამარხში წარმოდგენილი იყო ჭიქები, რკინის შუბები, დანები, ფიალები, აბზინდები და ა. შ. ყურადღებას იქცევს სამარხებში რკინის ცულების ჩაყოლების ფაქტი. მოგიერთი მათგანი ანალოგებს წებელდურ კულტურაში ჰპოვებს, ნაწილი კი აქაური მკვიდრი ლაზური მოსახლეობის შემოქმედება ჩანს. მათ შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია ე.წ. ლაზური ცულები, რომელთა მსგავსი აჭარელთა ეთნოგრაფიულ ყოფაში დღემდე შემორჩა. მათ იყენებენ ძირითადად სადურგლო სამუშაოებისას.

დაკრძალვის უძველესი გრადიციების მანიშნებელია სამარხებში კაჟის იარაღის ჩაყოლება. ამ წესს ფესვები ბრინჯაოს ხანის ადრეული საფეხურებიდან ეძებნება. სამარხებში ჩაყოლებულია მონეტები, საავგაროზო მძივები და ა. შ. ამკარაა, რომ დაკრძალვის უძველეს რიტუალში ქრისტიანობის ელემენტებიც იჭრება. ესაა დასავლეთისაკენ დამხრობა, თიხის ჭურჭლის ახალი ფორმების შემკობა ჯვრის გამოსახულებით, საავგაროზო მძივების ჩაყოლება და ა.შ. როგორც ჩანს, ეს სამარხები წინ უსწრებენ „ნაპურვალზე“ გამოვლენილ ბაზილიკასა და იქ გათხრილ თითქმის უინვენტარო სამარხებს (114).

ფიჭვნარში გამოვლენილი მასალები IV-VI საუკუნეებით თარიღდება (111; 214:54) და პეტრას საეპისკოპოსოს მომსახურების არეალში თავსდება.

აღმოსავლეთი შავიზღვისპირეთის ერთ-ერთ უძველეს და უმნიშვნელოვანეს ცენტრს წარმოადგენდა გონიო-აფსაროსი, სადაც

ჩვენი ვარაუდით აღრინდელი ქრისტიანობის ისტორიისათვის საინტერესო მასალების მოძიებაა მოსალოდნელი ბოლო წლებში აქ ფართოდ გაშლილი არქეოლოგიური გათხრების შედეგად.

გონიო-აფსაროსი მდებარეობს სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, ჭოროხის მარცხენა მხარეს, ქ. ბათუმიდან 12 კმ-ის დაშორებით. არქიტექტურული მონაცემების მიხედვით, უძველესი სამშენებლო პერიოდის დღემდე გამოვლენილი ნაგებობები რომაულ ხანას განეკუთვნება (235:111), თუმცა აფსაროსის, როგორც დასახლებული პუნქტის წარმოქმნას ანტიკური ტრადიცია არგონავტების ხანას უკავშირებს.

ძვ. წ. პირველი ათწლეულის დამდეგიდან, თუ უფრო ადრე არა, გონიოს მიდამოებში შავი მეგალურგიის მსხვილი სამთო-მეგალურგიული კერა (ავგია, ჭარნალი, ახალსოფელი) ფუნქციონირებდა. ციხის ტერიტორიაზე აღმოჩენილია ე. წ. დიუნური დასახლების ნაშთები, რომლებიც ძვ. წ. VIII-VII საუკუნეებით თარიღდება (56:76-78). ძვ. წ. IV საუკუნის დასასრულიდან აფსაროსში ინტენსიური ცხოვრება ჩანს. ამას ადასტურებს შემთხვევით აღმოჩენილი



არქეოლოგიური გათხრები გონიო-აფსაროსში.

ელინისგური ხანის სამარხები და მათში მოპოვებული მასალა (აღრეელისგური ხანის ადგილობრივი კერამიკა). ციხესიმაგრის ჩრდილო კედლის გარეთ 1969-1971 წწ. წარმოებული გათხრების დროს აღმოჩნდა გვიანელისგური ხანის სინოპური და უცხოური ცენტრების ამფორები, ლუთერიები, კრამიგი (235:113).

გონიო-აფსაროსი არაერთხელ მოიხსენიება რომაელ და ბიზანტიელ ავტორებთან (დოროთეოს გვირელი, ეპიფანე კვიპრელი, თეოდორიკე კვირელი), როცა ქრისტეს პირველმოციქულთა მიერ ქრისტიანობის გავრცელებაზე ლაპარაკობენ (62:31). როგორც ჩანს, ჩვ. წ. დასაწყისიდან აფსაროსი მნიშვნელოვანი ციხე-ქალაქია. არიანე გვაუწყებს, რომ II საუკუნის 30-იან წლებში აქ რომაელებს ხუთი კოპორტა ჰყოლიათ ჩაყენებული (9:35), რაც 3000 ჯარისკაცს უდრის. ეს ხომ იმას ნიშნავს, რომ იმპერია მას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა, როგორც სასამღვრო ციხე-ქალაქს. პროკოპი კესარიელის მიხედვით, „ეს ქალაქი ძველად მრავალრიცხოვანი ყოფილა. მას გარშემო უვლიდა მრავალი კედელი და შემკული იყო თეატრითა და ჰიპოდრომით და მას მრავალი სხვა რამეც ჰქონდა, რაც ჩვეულებრივ ქალაქის სიდიდის მომასწავებელია. ამჟამად აქედან სხვა არაფერია დარჩენილი, გარდა ნაშენობათა საძირკვლებისა“ (35:24) – წერს იგი. მართლაც, VI საუკუნის მეორე ნახევრიდან, განსაკუთრებით კი ირაკლი კეისრის (610-641) მმართველობისას, როგორც ჩანს, აფსაროსი იბრუნებს თავის ძველ ფუნქციას. სწორედ მაშინ „კუალად წარიღეს ბერძენთა სამღვარი ქართლისა: სპერი და ბოლო კლარჯეთისა, ზღვის პირი“ (205:226). სწორედ ამ და მომდევნო საუკუნის აფსაროსს ახსენებენ უცხოელი ავტორები (პასქალური ქრონიკა, ეპიფანე კონსტანტინოპოლელი) და ქართველი მწერალი იოანე საბანის ძეც. გონიო-აფსაროსი მოიხსენიება წყაროებში მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე.

გონიო-აფსაროსში შემთხვევით აღმოჩენილი აღრეელისგური ხანის (ძვ. წ. IV ს. ბოლო – III ს.) მასალები, აგრეთვე „გონიოს განძის“ სახელით ცნობილი ოქრომჭედლობის უბრწყინვალესი ნიმუშები (შიშველი ჭაბუკის ქანდაკება, კანელურებიანი ფიალა, მასიური წასნაგოვანი სამაჯურები, მედალიონი ჰელიოსის გამოსახულებით, ცხოველთა ბრძოლის ამსახველი გარსაკრავი და სხვა), რომელიც ჩვ. წ. პირველი საუკუნეებით თარიღდება (152:20-25), აშკარად მეტყველებენ, რომ გონიო-აფსაროსის მიწა ბევრ საიდუმლოს ინახავს.

1995 წლიდან გონიო-აფსაროსში ჩაგარებულმა არქეოლოგიურმა გათხრებმა, რომელსაც აწარმოებს გონიო-აფსაროსის მუზეუმ-ნაკრძალთან არსებული მუდმივმოქმედი ექსპედიცია, მდიდარი არქეოლოგიური მასალა მოიპოვა როგორც რომაული, ისე ადრემუასაუკუნეების ისტორიის შესასწავლად (აბანოების, ე.წ. თერმების ნაშთები, სამხრეთ კარიბჭესთან რომაული ხანის (II-III სს.) მონუმენტური ნაგებობის ნაშთები, პრეგორიუმი, სამხრეთი კედლის დასაყვლეთ მონაკვეთზე რომაული ხანის ოთსკუთხა მოყვანილობის წყლის ცისტერნა, წყლის ჭა, 17-დე ქვის ხელწისქვილი, ამფორების გამოსაწვავი ქურისა და წარმოების ნაშთები. ბაჟმეის სამარხი ოქროსა და ვერცხლის ნაკეთობებით და სხვა (235:125).

აქვე ინახა მდიდარი ნუმიზმატიკური მასალა, რომელიც იმით იმსახურებს ყურადღებას, რომ საქართველოს გერიტორიაზე აღმოჩენილი ანტიკური ხანის მდიდარი ნუმიზმატიკური კოლექცია შეივსო ჩვენთვის ახალი მონარქების (ანტიგონა, ვონაგა, აგრიპა I იროლი) საფასეებით, რომლებიც წმინდა ნუმიზმატიკური თვალსაზრისითაც იშვიათობას წარმოადგენენ და ჩვენში მოპოვებულ უცხოურ მონეტებს შორის პირველად წარმოაჩენენ იუდეის ზარაფხანის სახელს (79:130).

1996 წელს, სამხრეთ კარიბჭესთან, აბანოთუბანზე, აღმოჩნდა ბრინჯაოს მოზრდილი ჯერის ერთ-ერთი ფრთის დაბოლოება. მას ადრემუასაუკუნეებით (VII ს.) ათარილებენ (ცნობა მოგვაწოდა პროფ. ა. კახიძემ, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვასხენებთ). გონიო-აფსაროსის, როგორც ციხე-ქალაქის გრანდიოზულობა გვაიმედებს, რომ აქ მიმდინარე არქეოლოგიური გათხრებით ბევრ საინტერესო მასალას მივიღებთ ადრეული ქრისტიანობის ისტორიის შესასწავლად.

გონიო-აფსაროსთან ახლოს, სარფსა და მის მიმდებარე ადგილებში, რომელიც ახლა თურქეთის რესპუბლიკის საზღვრებშია მოქცეული, ჯერ კიდევ საუკუნეზე მეტი ხნის წინათ ცნობილ სამოგადო მოღვაწესა და მეცნიერს დ. ბაქრაძეს დაუფიქსირებია არაერთი ეკლესია და ეკლესიის ნანგრევი. მისი ინფორმატორი ყვება: „ლაზისტანში საკმაოდ ბევრია ძველი ეკლესიები, თუმცა მათი უმეტესობა დანგრეულია... სარფის ტყეში დგას ერთი თლილი ქვის ეკლესია. მაკრიალში, ზვანბაიას სახლის მახლობლად, მალლობზე დგას მშვენიერი დიდი გუმბათიანი ტაძარი. ირგვლივ მალალი გალავანი ავლია... იქვე დგას სვეტებზე შემდგარი ორსართ-

ულიანი სამრეკლო... იმავე სოფელში მახსოვს ძველი მომცრო ეკლესია. იქვე მინახავს ტყეში მიმოხეული ნანგრევები სხვა ეკლესიებისა... ქვემოთ კიდევ იყო მოხატული ეკლესია... ორთახოფაში მალლობე ეკლესია იდგა. იგი დანგრეულია, მაგრამ საძირკველი ჩანს. ღიმიგრეთშიც არის დანგრეული ეკლესიები... ქისის მთებში კლდეზე დგას ეკლესია, რომელსაც ჯიხას ეძახიან... ლაშისგანის ზოგიერთ ეკლესიასთან არის ქვის საწნები და მიწაში ჩაფლული ქვევრები, ხოლო მათს აკლდამებში მიწაში პოულობენ სხვადასხვა საგნებს... ბალუკის ეკლესიაში ოთხი წლის წინათ ვერცხლის აკვანი იპოვეს, რომელიც ვიდაც ბერძენმა იყიდა“ (16:29-30). ასეთივე ცნობებს გვაწვდის მოგზაური და მკლევარი ბათუმის შემოგარენის შესახებაც. „ბათუმის მიდამოებში, – წერს დ. ბაქრაძე, – ბევრი დანგრეული ტაძარია... სარაიას ზემოთ ოთხი ეკლესიაა, ერთი მათგანი ზედ ყოროლისწყლის სათავესთან. იგი კარგა დიდი იყო და გუმბათოვანი... ახლანდელი ბათუმის ახლოს მაღალ გორაზე, დგას მოზრდილი ეკლესია სამებისა ჩამოვარდნილი გუმბათით. სამებაში იყო წარწერიანი საფლავის ქვები, ორი მარმარილოსი. ერთ მათგანზე ეწერა: „ღმერთო, აცხოვნე მარიაშ“. მაგრამ ეს ქვები გაზიდეს და საშენად გამოიყენეს. უფრო ახლოს, ახალშენსა და კვესელაურში, არის ეკლესიების ნაშთები“ (16:27).

მოყვანილი ადგილებიდან ჩანს, თუ რაოდენ ფართოდ იყო ვერცხლებული აჭარის გერიგორიაზე საეკლესიო მშენებლობა და რამდენად დიდი მუშაობაა ჩასაგარებელი, რომ საფუძვლიანად იქნას შესწავლილი და ისტორიის სამსახურში ჩადგეს ეს ხელუხლებელი საგანძური.

VI საუკუნის დასაწყისიდან ეგრისის პოლიტიკურ ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები მოხდა. თუ IV და V საუკუნეების მანძილზე იგი ფორმალურად მაინც დამოუკიდებლობას ინარჩუნებდა, VI საუკუნის 20-იანი წლებიდან საცილობელ ობიექტად იქცა ორ დიდ სახელმწიფოს – ბიზანტიასა და ირანს – შორის. ეგრისი და შესაბამისად მის შემადგენლობაში მყოფი ბარის აჭარის გერიგორია ბრძოლების ასპარეზად იქცა. ჯერ კიდევ ბიზანტია-ირანს შორის ბრძოლების დაწყებამდე ბიზანტიის იმპერატორმა იუსტინიანემ პეტრა „გარე მღუდისა და სხვა მინაშენების სამუალებით გაამაგრა და გაამშენიერა კიდევ“ (35:83). პეტრა ვახდა ბიზანტიელ სტრატეგოსთა რეზიდენცია და მთავარი შტაბი. აქედან იმართებოდა ომის მსუელელობა; ამიგომ იგი უმნიშვნელოვანესი სამ-

ხედრო-სტრატეგიული ცენტრია. პეტრა მოწინააღმდეგეთა ხელიდან ხელში გადადიოდა, ინგრეოდა და იწვოდა ყველაფერი, მაგრამ საეპისკოპოსო კათედრა განანგრძობდა არსებობას. პეტრას საეპისკოპოსოს შემდგომი ბედის შესახებ მსჯელობა შეიძლება იმ საეკლესიო ნუსხებზე (ეკთესისებზე) დაყრდნობით, რომლებიც ბერძნულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო აკად. ს. ყაუხჩიშვილმა. ამ წყაროს მიხედვით, VII საუკუნისათვის დასავლეთ საქართველოში ფუნქციონირებს სებასტოპოლისის აეგოკეფალური საარქიეპისკოპოსო და ფაზისის სამიგროპოლიტო, რომელშიც, სხვა სამ საეპისკოპოსოთან ერთად, პეტრას საეპისკოპოსოცაა გაერთიანებული. ჩვენ არ ვიყით, მუსტად როდის, რომელ წელს შეიქმნა ფაზისის სამიგროპოლიტო. ვიყით მხოლოდ ის, რომ მასში შემავალი პეტრას საეპისკოპოსო VI საუკუნის შუა ხანებში ფუნქციონირებდა და მისი ეპისკოპოსი იოანე მონაწილეობდა 553 წლის მე-5 მსოფლიო (კონსტანტინოპოლის II) საეკლესიო კრების მუშაობაში. საქართველოდან კიდევ სამი ეპისკოპოსი აწერს ხელს ამ კრების დადგენილებას; მათგან ფაზისისა და სებასტოპოლისის წარმომადგენლებიც ეპისკოპოსის ხარისხში არიან მოხსენიებული.

პეტრას საეპისკოპოსო ჩანს VII საუკუნის 90-იანი წლების წერილობით წყაროებშიც. კერძოდ, 692 წელს კონსტანტინოპოლში შედგა მე-5 (553 წ.) და მე-6 (680-681 წწ.) მსოფლიო საეკლესიო კრებების „გადაწყვეტილებათა შემესები“ საეკლესიო კრება, რომლის მუშაობაში მონაწილეობდნენ და დადგენილებებს ხელი მოაწერეს თეოდორემ – „ღაზთა ეპისკოპოსმა ფაზისელმა“ და იოანემ – ღაზთა ეპისკოპოსმა პეტრელმა“ (290:277-278). იოანე – „ღაზთა ეპისკოპოსი პეტრელი“ სწორედ პეტრას ეპისკოპოსია. კრებაზე დასავლეთ საქართველოში არსებულ მრავალ საეპისკოპოსოთაგან მხოლოდ ორი ჩანს – ფაზისისა და პეტრას ეპისკოპოსები. ეს პეტრას საეპისკოპოსოს გავლენასა და ავტორიტეტზე უნდა მიუთითებდეს. პეტრას საეპისკოპოსოს შემდგომ ბედზე შეიძლება მსჯელობა ეკთესისების მეორე წყების მიხედვით.

ეკთესისების მეორე წყების ნოტიციათაგან უადრესია X<sup>ა</sup> ნოტიცია, რომელიც 901-907 წლებით თარიღდება. ამ ნოტიციაში კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი დაქვემდებარებულ საეკლესიო ცენტრთა შორის აღარაა მოხსენიებული ღაზიკის ეპარქიაში შემავალი საეკლესიო ცენტრები: ფაზისის სამიგროპოლიტო მისი საეპისკოპოსოებით: როდოპოლისის, აბისენის, პეტრას, ძივანევის და



ჯიქეთის ავტოკეფალურ საარქიეპისკოპოსოთაგან – ნიკოფსიის (15:185). ამ ნოტიციით დასაველეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრთაგან სებასტოპოლისის ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო კელავე კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმია დაქვემდებარებული.

ჩანს, პეტრას საეპისკოპოსო, ფაზისის სამიგროპოლიტოში შემავალ სხვა საეპისკოპოსოებთან ერთად, კონსტანტინოპოლის პატრიარქის დამოკიდებულებისაგან განთავისუფლდა 820-829 და 901-907 წლებს შორის.

ერთი ცხადია, X საუკუნის დასაწყისისათვის დასაველეთი საქართველოს (ევრის-აფხაზეთის) ეკლესია და შესაბამისად პეტრას საეპისკოპოსოც აღარ ექვემდებარება კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს. მაგრამ პეტრა, როგორც ჩანს, კელავე რჩება მნიშვნელოვან ცენტრად საქართველო-ბიზანტიის ურთიერთობაში. ამაზე მეტყველებს აქ ნაპოენი შვიდი გყვიის შეკიდული ბეჭედი (ბულა). შეკიდული ბეჭდების ასეთი სიმრავლე საქართველოში გათხრილ არც ერთ არქეოლოგიურ ძეგლს არ ახასიათებს. ექვსი ბულა ნ. ბერძენიშვილის სახელობის ბათუმის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტში ინახება, ხოლო ერთი – აჭარის სახელმწიფო მუზეუმში.

ამ ბულათაგან სამი შესწავლილი და დათარიღებულია, ხოლო ოთხი – არაა შესწავლილი. შესწავლილთაგან ერთი, რომელიც VI-VII საუკუნეებით თარიღდება, ეკუთვნის პაველე სტრატილას; იგი შემთხვევითაა აღმოჩენილი, სხვა საინგერესო მასალებთან (მონეტები) ერთად, არქეოლოგ ნ. ინაიშვილს შეუძენია და ინფორმაციაც მან მოგვაწოდა, რის გამოც დიდ მადლობას მოვახსენებთ.

დანარჩენი ბულები ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის არქეოლოგიური ექსპედიციების მიერ ჩატარებული გათხრების შედეგადაა აღმოჩენილი. ერთ-ერთი (საინვენტარო № 512) აღმოჩნდა პეტრა-ციხისძირის შიდაციხის გერიგორიაზე, სამნავიანი ბაზილიკის საკურთხეველის აფსიდის შიგნით, გადარჩენილი კედლის დაბლა. მისი წონა 6,3 გ-ია. შუბლზე წმინდა გიორგის წელზედა გამოსასულებაა. განზე აბჯარი აცვია, ხელში შუბი უპყრია, თავზე წერტილებისაგან შედგენილი ნიშბი ადვას. პორტრეტი ნატიფი ხელოვნებითაა შესრულებული, გვერდით ორი ასოა – ო, რ, რაც ნიშნავს „წმინდა გიორგი“, ზურგზე ოთხსტრიქონიანი წარწ-

ერაა: „უფალო დაეხმარე გიორგი მაკეთოსს“. ეს ბულა X-XI საუკუნეებით არის დათარიღებული (90:117).

ბულის წარწერაში მოხსენიებული გიორგი მაკეტოსი ბიზანტიელი დიდგვაროვანი პირის საგვარეულო სახელი უნდა იყოს. ამ ბეჭდით დამოწმებული სიგელი მიუღია პეტრა-ციხისძირში მყოფ საეკლესიო ან სამხედრო მოღვაწეს (90:118).

ამ ბულათა შორისაა გიორგი მაკეთოსის ბულის იდენტური ბულა, რომელიც, წინასწარი ვარაუდით, იმავე X-XI საუკუნეებით თარიღდება.

შეიძლება ბეჭდების (ბულა) შესახებ წარმოდგენილი მასალა საინტერესოა იმ თვალსაზრისით, რომ, როგორც ჩანს, პეტრა მთელი ადრე შუა საუკუნეების მანძილზე და შემდეგაც რჩება მნიშვნელოვან სავაჭრო – ეკონომიკურ თუ სამხედრო პუნქტად და ერთიანი საქართველოს პირობებშიც ბიზანტია-საქართველოს ურთიერთობაში გარკვეულ როლს თამაშობს. ამაზე მიუთითებს გიორგი მაკეთოსის შეკიდული ბეჭედიც.

პეტრას საეპისკოპოსოს გათავისუფლება, სხვა საეპისკოპოსოებთან ერთად, კონსტანტინოპოლის პატრიარქის იურისდიქციიდან ემთხვევა მნიშვნელოვან მოვლენას საქართველოში.

გაო-კლარჯეთში, და საერთოდ მთლიან საქართველოში, VIII-IX საუკუნეებში ფართოდ გაშლილი საეკლესიო-სამონასტრო მშენებლობის შედეგად არაერთი დიდმნიშვნელოვანი კულტურულ-საგანმანათლებლო და საეკლესიო ცენტრი წარმოიშვა, სადაც აქტიურად მიმდინარეობდა თეოლოგიური და სამეცნიერო-ფილოსოფიური საქმიანობა. თარგმნილ სასულიერო და საერო თხზულებებთან ერთად ჩნდებოდა ორიგინალური მწერლობა. 914 წელს სამხრეთ-დასავლეთი საქართველოს (ზემო ქართლის) ერთ-ერთ ისტორიულ თემში – შავშეთში ბაგრატიონთა უფროსი შტოს წარმომადგენელმა ერისთავთერისთავმა აშოგ კუხმა დააარსა გბეთის საეპისკოპოსო და მანვე დასვა პირველი ეპისკოპოსი სტეფანე (205:380; 200:27). გბეთის საეპისკოპოსო შემდგომში ცნობილ საგანმანათლებლო ცენტრად იქცა. ვახუშტი ბატონიშვილი წერს: „გბეთს არს ეკლესია გუმბათიანი, მდიდრად ნაგები დიდ-მშვენიერი... ეს აღაშენა აშოგ კუხმან ბაგრატიონმან, იჯდა აქ ეპისკოპოზი, მწყემსნი ანაკერგს გეთისა, სრულიად შავშეთისა და არგანუჯისა“ (76:137). ვარაუდობენ, გბეთის საეპისკოპოსოს სამწყსოში მისი წარმოქმნიდან XIII საუკუნემდე შედიოდა მთელი შავშე-

თი, მიჭიხიანი და აჭარაც (200:30). გბეთის გაძარი დაათეალიერა გიორგი ყაზბეგმა. იგი ასე აღწერს მას: „გბეთის გაძრის შიგნითა ნაწილი, სვეტების გამოკლებით, მობათქაშებული და ფრესკებით მოხატულია, ნახატები მხოლოდ რამდენიმე ადგილს შემორჩა, მაგრამ ეს ნაშთებიც მოწმობენ გაძრის მშენებლობის პერიოდში მხატვრობის მაღალ კულტურაზე. აღმოსავლეთ კედელზე შემორჩენილია ტასგზე მჯდომი მაცხოვრის გამოსახულება, ირგვლივ მოციქულები, ანგელოზები და მთავარანგელოზებია, წმინდანთა სახეები ჩინებულადაა შესრულებული, საღებავები მკვეთრია და სუფთა“ (229:80). გბეთის კომპლექსით მოხიბლული ავტორი წერს: „გბეთის მონასტერს შეუძლია რომიც კი დაამშვენოს, – ისე კარგია მისი საერთო ხედი და საუცხოოა მისი დეგალები“ (229:80). მართალია, მთიან აჭარაში ადრეშუასაუკუნეების ქრისტიანული საკულტო ნაგებობები ჯერჯერობით არაა დაფიქსირებული, მაგრამ თუ უფრო ადრინდელი არა, IX-X საუკუნეების ეკლესიათა ნაშთები აღმოჩდა ხულოს რაიონის სოფლებში: თიკანაურში, საციხურში, სხალთაში (მცირე ეკლესია) და ა.შ. (157: 117).

ამ პროცესებს დაემთხვა გაძლიერებული ეგრის-აფხაზეთის მეფეების ბრძოლა ეგრის-აფხაზეთის ირგვლივ საქართველოს გაერთიანებისათვის, რაშიც დიდი როლის თამაში შეეძლო ეკლესიის მხარდაჭერას. ამიგომ მთელი X ს-ის მანძილზე სერიოზული რეფორმები გატარდა ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიაში. იშლებოდა, უქმდებოდა ძველი და ჩნდებოდა ახალი საეპისკოპოსოები. ამავე პერიოდში უნდა მომხდარიყო პეტრას საეპისკოპოსოს გაუქმებაც. აკად. ნ. ბერძენიშვილის აზრით, პეტრას საეპისკოპოსო ახლად შექმნილმა ხინოს საეპისკოპოსომ შეცვალა (22:598) და, როგორც ჩანს, ერთხანს თანამედროვე აჭარა ორი საეპისკოპოსოს (ხინო, გბეთი) სამწყსოს შეადგენდა. XVI საუკუნეში შედგენილი სამცხე-საათაბაგოს ეპარქიების სიის მიხედვით, „დანდალოს ზეითი“ აჭარა შედიოდა გბეთის ეპისკოპოსის სამწყსოში, ხოლო „დანდალოს ქვემოთი“ – ქუთათელის სამწყსო ყოფილა (16:62).

ამგვარად, პეტრა-ციხისძირი ადრეშუასაუკუნეების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ციხე-ქალაქი იყო, სადაც არქეოლოგიური გათხრების შედეგად დაფიქსირებულია არქეოლოგიური ძეგლები გვიანბრინჯაო-ადრერეკინის ხანიდან გვიანი შუა საუკუნეების ჩათვლით.

ახ. წ-ის III საუკუნიდან აქ მნიშვნელოვანი დასახლებაა, სოლო IV საუკუნის მეორე ნახევარში ციხე-ქალაქია განვითარებული სახელოსნო წარმოებით.

არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილი ეკლესიების ნაშთები, რომლებიც IV-VI საუკუნეებით თარიღდებიან, სამარხებში და კულტურულ ფენაში ნაპოვნი ნივთები ქრისტიანული სიმბოლიკით (გემიანი ბეჭედი თევზების გამოსახულებით, ჯერის გამოსახულება და ქრისტიანული შინაარსის გრაფიკო ამფორებზე), წერილობითი წყაროების მიხედვით პეგრას ეპისკოპოსის მონაწილეობა მსოფლიო საეკლესიო კრებების მუშაობაში, აშკარას ხდიან, რომ პეგრას საეპისკოპოსო აღმოსავლეთი შავიზღვისპირეთის ერთ-ერთი უძველესი საეკლესიო ცენტრი იყო და საეპისკოპოსოს გაუქმების შემდეგაც (X ს.) პეგრა-ციხისძირს, როგორც ქალაქს, არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა და ფუნქცია, რაზეც აშკარად მეტყველებენ აქ აღმოჩენილი ტყეის შეკიდული ბეჭდები (ბულები).

### თავი III.

## დასავლეთი საქართველოს ეკლესია VII-X საუკუნეებში

### § 1. დასავლეთი საქართველოს ეკლესია VII საუკუნეში

VI საუკუნის ბოლოს, იმპერატორ მავრიკის მეფობის მერვე წელს (589-590 წწ.), სვანეთისათვის ბრძოლით დასრულდა ორ დიდ სახელმწიფოს – ბიზანტიასა და ირანს შორის დავა ეგრისში გაბატონებისათვის. გამარჯვებული ბიზანტია გამოვიდა (89:32-34; 87:86-89). ამიერიდან მათი ბრძოლის ასპარეზი აღმოსავლეთის ტერიტორიები გახდა, და როგორც ეგრისი, ისე ქართლი, რომელიც კვლავ ირანის ვაჟლენის სფეროში რჩებოდა, შედარებით თავისუფალ მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ. ეს მათ საშუალებას აძლევდა, ებრუნათ ქვეყნის როგორც ეკონომიკური, ისე კულტურული და სულიერი მდგომარეობის ასაღორძინებლად. სწორედ, ამ წლებში ჩანს ყველაზე მეტად ეგრისსა და ქართლს შორის ეკონომიკური და კულტურული თანამშრომლობა (3:180-182; 159:13). გასაგებია, რომ იმ პირობებში ქართლი ახდენდა მეტ ვაჟლენას ეგრისზე და არა – პირუკუ, რადგან ქართლში არსებობდა ავტონომიური ეკლესია მწერლობით ადგილობრივ ენაზე... ქართლი ყოველმხრივ (პოლიტიკურად, ტერიტორიულად, რიცხოვნობით) უფრო დიდი და ძლიერი ერთეული იყო, ვიდრე ეგრისი (244:122). შემთხვევითი არაა ისიც, რომ VII საუკუნის დასაწყისში მოხდა სომხურ და ქართულ ეკლესიათა გათიშვა (608 წ.). ის ხანგრძლივი დავა და კამათი სომხურ და ქართულ ეკლესიათა შორის სულიერ სფეროში საბოლოო გადაწყვეტილების მისაღებად დასრულდა. ქართლმა დიოფიზიტობას დაუჭირა მხარი. ამ ნაბიჯით ქართლმა ჯერ ერთი, თავისი ეთნიკური და კულტურული თავისთავადობის შენარჩუნებას შეუწყო ხელი (80:206-207) და, მეორეც, უფრო იოლი გახადა ქართლისა და ეგრისის დაახლოება. ალბათ, ამ

სიგუატიის ამსახველი უნდა იყოს სომეხი ისტორიკოსის იოანე დრასხანაკერგელის ცნობა იმის შესახებ, რომ „კურიონი წინანდელი წესის თანახმად ქართველთა, გუგარელთა და მეგრელთა არქიეპიმკოპოზად იქმნა ხელდასხმული“ (102:10). აკად. ივ. ჯაფახიშვილის ამრით, ეს ცნობა იმის მომასწავებელია, რომ ქართლის, ანუ მცხეთის კათალიკოსის სამწყსოს უკვე დასაველეთ საქართველოშიც ჰქონდა ასპარეზი მოპოვებული და საკათალიკოსოს საზღვარი ლიხთ-იმერეთშიც იყო გადაწეული (236:34).

პროფესორი მ. ალექსიძე თვლის, რომ VII საუკუნის 20-იან წლებში ფაზისის ეპისკოპოსად ცნობილი კვიროსი და კირიონ ქართლის კათალიკოსი ერთი და იგივე პიროვნებაა (4:217). თუ ეს ასეა, მაშინ გამოდის, რომ VII საუკუნის 20-იან წლებში ქართლისა და ეგრისის ეკლესიები გაერთიანებულია, მას ფაქტიურად მცხეთის კათალიკოსი უდგას სათავეში, რომელიც დროებით გამოქეუულია ირანელთა მხრივ საშიშროების გამო. VII საუკუნის 20-იანი წლების დასაწყისისათვის დასაველეთ საქართველოში დადასტურებულია ხუთი საეპისკოპოსო. ოთხი საეპისკოპოსო, რომლებიც 553 წლის მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე იყო წარმოდგენილი და ბიჭვინთის საეპისკოპოსო. სხვა მსხვილი საეკლესიო ცენტრების არსებობის შესახებ VI საუკუნის შუახანებისათვის მაინც არაფერია ცნობილი. მდგომარეობა იცვლება VII საუკუნის შუახანებიდან. ბერძნული საეკლესიო ნუსხების მიხედვით, რომელშიც დასახელებულია კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსადმი დამოკიდებული საეკლესიო ცენტრები (საეპისკოპოსოები, საარქიეპისკოპოსოები და სამიგროპოლიტოები), უადრესი VII ნუსხის (ნოტიცია) მიხედვით, რომელიც VII საუკუნის შუახანებით თარიღდება, დასაველეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ჩანს შვიდი მსხვილი საეკლესიო ცენტრი (რუკა №2). საკუთრივ ფაზისის სამიგროპოლიტო და მასში შემავალი ოთხი საეპისკოპოსო (როდოპოლისის, აბისენის, პეტრას, ძიგანევის), აგრეთვე აფხაზეთში – სებასტოპოლისის და ჯიქეთში – ნიკოფსიის ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსოები (15:181). ამ საეკლესიო რეორგანიზაციას (კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოზე დამოკიდებულება) მკვლევრები იმპერატორ იუსტინიანეს მოღვაწეობის, უფრო მეტად კი ირაკლი კეისრის გეობის ხანას უკავშირებენ. მართლაც, დასაველეთ საქართველოში საეკლესიო რეორგანიზაცია იუსტინიანე I-ის იმპერატორობის ხანაში დაიწყო, თუმცა, აქაური ეკლესიის კონსტანტინოპოლის საპა-

გრიარქოსადმი დამორჩილება უფრო სავარაუდოა, რომ ირაკლი კეისრის ლაშქრობათა შემდეგ განხორციელებულიყო.

იუსტინიანე I თავისი საეკლესიო პოლიტიკა დასაყვლეთ საქართველოში აუხაზთა გაქრისტიანებით, მათთვის ღვთისმშობლის ტაძრის აშენებითა და ლაზთა და იბერთა მოძველებული ტაძრების შეკეთებით დაიწყო, როგორც საკუთრივ ევრისში, ასევე შორს, იერუსალიმსა და იერუსალიმის უდაბნოში (35:134, 135, 220, 223). იუსტინიანეს კარგად ესმოდა ამ ღონისძიებათა მნიშვნელობა, აქ მცხოვრები მოსახლეობის მხარდაჭერის ფასი ირანელების წინააღმდეგ ბრძოლაში და კავკასიონის ვადმოსასვლელების დაცვაში. ეს იყო მიზეზი იმისა, რომ მისი ხელშეწყობით IV-V საუკუნეებში ევრისის სამეფო გაძლიერდა – გაფართოვდა და მთელი დასაყვლეთი საქართველო მოიცვა; მაგრამ, როგორც კი გაძლიერებულმა ევრისმა დამოუკიდებელი პოლიტიკის გატარება დაიწყო და იმპერიამ მას დამოუკიდებლობისაკენ სწრაფვა შეამჩნია, თვითონვე გაატარა მისთვის მისაღები ღონისძიებანი. შემთხვევითი არაა, რომ მისი მხარდაჭერით აუხაზეთი თანდათან ჩამოსცილდა ლაზთა სამეფოს და უშუალოდ ბიზანტიას დაექვემდებარა თავისი აეგოკეფალური სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსოთი. ამიტომაც მიგვაჩნია, რომ მართალია, ბიზანტია ცდილობს, არ გაინაწყენოს ლაზეთის სამეფოს ხელისუფალნი, სურს მოსახლეობაც მისი კმაყოფილი იყოს და სამართლიანი ხელისუფალის როლს თამაშობს, მაგრამ ყველა ბოროტება, რაც აქ ხდება, მისი სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის შედეგია; თუმცა, საჭირო შემთხვევაში უკან დახევას, მოსახლეობის გულის მოსაგებად უშუალო დამნაშავეთა (მისი პოლიტიკის გამტარებელთა) დასჯასაც არ ერიდება. ამ პოლიტიკით დაშალა იმპერიამ VI საუკუნის დასასრულიდან ლაზთა სამეფო. მართალია, VII საუკუნის დასაწყისში მხოლოდ აბაზგია აღარ ჩანს ლაზეთის შემადგენლობაში სანიგებთან ერთად, მაგრამ, როგორც ჩანს, სანიგთა გაერთიანება მათთან უფრო ადრე მოხდა (125:39) და ამიგომ ჰყავთ აბაზგებს, როგორც პროკოპი კესარიელი ამბობს, „ორი თვისგომი მთავარი, ამათგან ერთი დაწესებული იყო დასაყვლეთ ნაწილში, ხოლო მეორე აღმოსაყვლეთისაში“ (35:135).

კიდევ უფრო აგრესიულ პოლიტიკას ატარებს ევრისში ირაკლი კეისარი (610-641 წწ.). იმპერიაში ხანგრძლივი, ორმოცწლიანი შინაბრძოლები და იმპერატორის გახგისათვის ინგრიგები იმით და-

სრულდა, რომ ბიზანტიის იმპერატორი გასდა აფრიკელი ეგზარხოსი ირაკლი (პერაკლე). ირაკლი თვლიდა, რომ საჭირო იყო გააქტიურებული ირანისათვის პასუხის გაცემა და იმპერიის პრესტიჟის აღდგენა. იმპერატორმა შეძლო არმიის შეიარაღება – ორგანიზაციისათვის სახსრების გამონახვა და ირანელებთან მოსალოდნელ ბრძოლებში მოკავშირეთა შექმნაც. მათ შორის იყვნენ იბერიელები, ლაზთა და აბაზგთა რაზმებიც (191:280). ამ უკანასკნელთა მხარდაჭერა ასლა, როცა მცირე აზია სისხლისაგან იყო დაყლილი და იმპერიისათვის სერიოზული სამხედრო ძალის მიწოდება არ შეეძლო, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენდა (299:106). მით უმეტეს, რომ, მიუხედავად ირაკლის მცდელობისა ზავი დაედო ირანთან, არაფერი გამოვიდა. მონოფიზიტთა მხარდაჭერით, ირანელებმა 611 წელს აიღეს ანტიოქია, 613 წელს – დამასკო, 614 წელს ალყა შემოარტყეს იერუსალიმს და ოცდღიანი ალყის შემდეგ აიღეს იგი; აქ ყოველგვარი საქრისტიანო ნაშთები გაანადგურეს და 60 ათასი ქრისტიანი გაელიტეს (224:148).

ირაკლიმ სათანადო სამზადისის დაჭერის შემდეგ ლაშქრობები წამოიწყო მცირე აზიაში, არმენიაში, ლაზეთში, ადარბადაგანსა და ასირიაში. ბრძოლის მთავარი მიმართულება მაინც ამიერკავკასია იყო. VII საუკუნის 20-იან წლებში იმპერატორმა წარმატებით ბრძოლები აწარმოა ირანელთა წინააღმდეგ, მაგრამ ჯერ იბერიელებმა უთხრეს უარი ირანის ცენტრალურ რაიონებში შეჭრაზე, შემდეგ კი, როცა ირანელებთან ვადაძწყვეტი ბრძოლა უნდა გამართულიყო, აბაზგები და ლაზები განუდგნენ; როგორც ჩანს, იბერიელებს, ლაზებსა და აბაზგებს თავიანთი საფუძველი ჰქონდათ, როცა უარს ეუბნებოდნენ ირაკლის ყველა მისი ჩანაფიქრის განხორციელებაში მონაწილეობაზე (172:55), მაგრამ ამან როგორც ქართლს, ისე ეგრისს დიდი ზიანი მოუტანა. სწორედ, ამ დროიდან გაუქმდა მეფობა ეგრისში (262:71); ამავე პერიოდში იმპერატორმა იბერიას ჩამოაჭრა და უშუალოდ იმპერიას მიუერთა „ბერძენთა სამღვარი ქართლისა: სპერი და ბოლო კლარჯეთისა, მღვისპირი“. აქ ლაპარაკია იმ ტერიტორიაზე, იმ ვიწრო ზოლზე, რომლითაც ქართლი ვადიოდა შავ ზღვაზე. როგორც ჩანს, ამავე დროს უკავშირდება ის საეკლესიო რეორგანიზაცია, რაც დასავლეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრების კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსადმი დაქვემდებარებას გულისხმობდა. უნდა ვიფიქროთ, იმპერატორმა დაინახა, რომ დასავლეთი საქართველოს ეკლესიები ქვ-



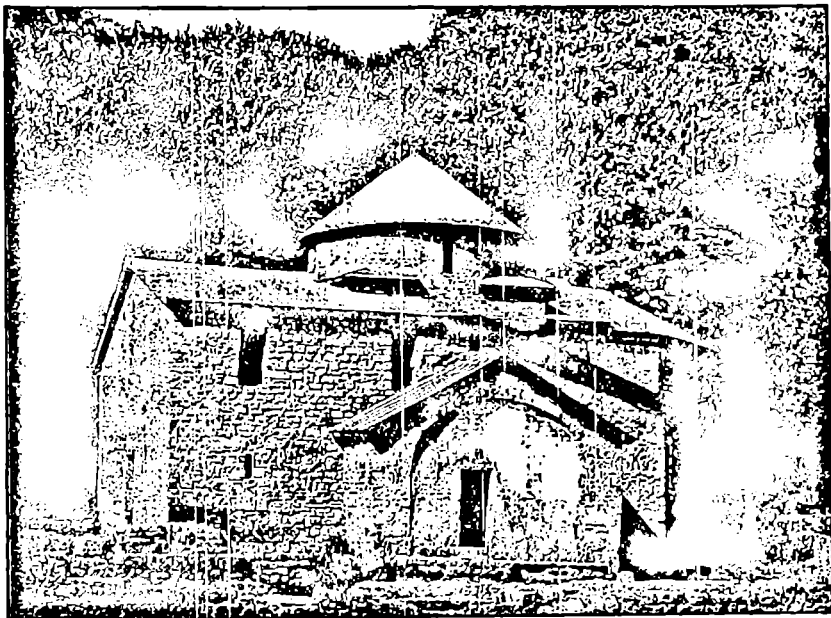
ეყნის (ეგრისის) პოლიტიკურ ინტერესთა შესაბამის საქმიანობას ეწეოდნენ, დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის სამსახურში იდგნენ, რაც ბიზანტიის ინტერესებს არ შეესაბამებოდა. კონსტანტინოპოლისადმი დაქვემდებარება მათ საქმიანობას უფრო მართვადს ვახდოდა. ამავ დროს, ამ ღონისძიებას სხვა მიზანიც ექნებოდა. ირანთან ბრძოლებში გამარჯვებით მთელი ამიერკავკასია ბიზანტიის გავლენის ქვეშ მოექცა; იმპერატორის ნებით, ამიერიდან ქართლის ერისმთავრის ადარნასეს გავლენა ეგრისზეც ვრცელდებოდა ეგრის წყლამდე (149:102). ეს იმპერიას საშუალებას აძლევდა, ქართლის ეკლესიაზე გავერცელებინა თავისი გავლენა. მით უმეტეს, რომ ფაზისის მიგროპოლიტი კვიროსი ქართლის კათალიკოსადაც ითვლებოდა. ეს ის დროა, როცა იმპერიაში დიოფიზიტებსა და მონოფიზიტებს შორის ბრძოლამ ბენიგს მიაღწია და იმპერატორმა გადაწყვიტა, მოწინააღმდეგეთა შერიგების მიზნით, საჭირო ღონისძიება განეხორციელებინა – გამოეცა ახალი ეკთემისი (სარწმუნოების გადმოცემა), რომელიც დააკმაყოფილებდა ორივე მხარის მოთხოვნებს. ასე გაჩნდა ქრისტიანობაში ახალი მიმდინარეობა მონოთელიტიზმი. მონოთელიტიური მოძღვრების ერთ-ერთ ფუძემდებლად ფაზისის ეპისკოპოსი კვიროსიც ითვლება. მონოფიზიტებსა და დიოფიზიტებს შორის ბრძოლა მთელი VI საუკუნის განმავლობაში მიმდინარეობდა საქართველოშიც. ამ ბრძოლას მოჰყვა 608 წლის სომხურ და ქართულ ეკლესიათა გათიშვა. ასე რომ, საეკლესიო პრობლემები ამჯერად იმპერიისადმი დაქვემდებარებულ ამიერკავკასიაში საკმაოდ დაძაბული იყო, რამაც ქართლის კათალიკოსი კირიონი აიძულა, ეგრისს გადმოსულიყო. ასეთ პირობებში არარეალური და ბიზანტიის ინტერესებისათვის საზიანო იქნებოდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოზე დამოკიდებულ საეკლესიო ცენტრებში ღვთისმსახურების ბერძნულ ენაზე წარმართვა, როგორც ამას ვარაუდობს მთავარეპისკოპოსი ა. ჯაფარიძე (250:75). საამისო პირობები არც ბიზანტიას ჰქონდა და არც დასავლეთ საქართველოში იყო შესაბამისი საფუძველი მომზადებული. მოსახლეობის აბსოლუტურმა უმრავლესობამ ბერძნული ენა არ იცოდა (2:141). ამასთან, ბიზანტიისათვის ამ სიტუაციაში წაგვბიანი იქნებოდა ასეთი საეკლესიო პოლიტიკის გატარება.

ვერ გავიზიარებთ მთავარეპისკოპოს ა. ჯაფარიძის იმ აზრსაც, რომ ეს ზღვისპირა საეპისკოპოსოები „ბიჭვინთის გარდა, შე-

იქმნა VII საუკუნის შემდგომ ერთდროულად „ბერძნულ-რომაული“ ჯარისკაცებისა და გარნიზონებისათვის, აგრეთვე ზღვისპირა პოლისების სავაჭრო არაქართული ქალაქებისათვის“ (250:75). დავიწყოთ იმით, რომ ფაზისის, სებასტოპოლისის და პეტრას ეპისკოპოსები მონაწილეობდნენ 553 წლის V მსოფლიო (კონსტანტინოპოლის მეორე) საეკლესიო კრების მუშაობაში. ე.ი. ეს საეპისკოპოსოები ერთი საუკუნით ადრე, ირაკლი იმპერატორის მიერ ჩატარებულ რეორგანიზაციამდე, არსებობდნენ. გარდა ამისა, ამ პერიოდის ყველა უცხოელი ავტორი ამ ცენტრებს წმინდა ქართულ, ლაბთა ქალაქებად მოიხსენიებს და მათი მრევლის დიდი უმეტესობაც, ბუნებრივია, ადგილობრივი კოლხები იქნებოდნენ. დასაშვებია, რომ აქ მყოფი ბიზანტიელი ჯარისკაცებისათვისაც ჰქონოდათ ეკლესიები, რომლებიც, რა თქმა უნდა, ამ საეპისკოპოსოების დაქვემდებარებაში იქნებოდნენ.

ამასთან, ამ პერიოდში, როგორც ჩანს, ეგრისის ცენტრალურ და აღმოსავლეთ მხარეებში მოქმედებდა ეკლესიები, რომლებიც უშუალოდ მცხეთას ექვემდებარებოდნენ (169:152); შენდებოდა და იქმნებოდა ახალი საეკლესიო ცენტრები. ამ მხრივ განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ვაშნარში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად გაკეთებული დასკვნები. ვაშნარის არქეოლოგიური ექსპედიციის ხელმძღვანელის გ. გობეჯიშვილის ნაშრომის მიხედვით, ამ ციხე-ქალაქში იდგა დიდი, სამნავიანი ნაგებობა. მისი საკურთხეველის აბსიდა ხუთწახნაგოვანი ყოფილა, საკუთრივ საკურთხეველი კი – საფეხურებიანი და, თანაც, მარმარილოს ფილებით მოპირკეთებული. მტკიცდება, რომ იატაკი მაინც მარმარილოსი ყოფილა. სამლოცველო დარბაზში შემონახული ყოფილა თაღის ძირები და სვეტების ნაწილები. ჩანს, რომ დარბაზის ჭერს თაღები და სვეტები ამაგრებდა; იქვე გამართული ყოფილა სანათლაეი და წარჩინებულთა აკლდამები (44:154). აქვე ინახა მეორე სამლოცველო, რომლის ჭერი დაყრდნობილი ყოფილა დიდი გემოვნებით გამოკვეთილ ქვის ექვს სვეტზე, რომელთა თავები შემკულია აკანთის (მცენარეა) ფოთლის და ვოლუტების (ხვიები) გამოსახულებით. ამ სამლოცველოში შორი მანძილიდან დიდი ოსტატობითაა გამოყვანილი წყალსადენი დახურული თიხის მილებით (44:155). დასტურდება, ვაშნარის ეკლესიის გრანდიოზულობა, აქაურ მშენებელთა მაღალი ხელოვნება და კულტურა. ვ. ლექვიანაძის აზრით, ეს ძეგლი ახ. წ-ის VI-VII საუკუნეებით შეიძლება დათ-

არილდეს (295:137-167). თუ ვაშნარის ეკლესიის გრანდიოზულობას და თვით ციხე-ქალაქის მნიშვნელობას გავითვალისწინებთ, უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ სამლოცველოს მრევლი არ აკლდა და თანაც – ადგილობრივი. ამ თვალსაზრისით ასევე საინტერესო ჩანს ევრისის ძველ დედაქალაქ ნოქალაქევე—არქეოპოლისში აღმოჩენილი სამნავიანი ბაზილიკის ნანგრევები, რომელიც „ორმოცმოწამეთა“ თავდაპირველ ბაზილიკაზე ადრინდელი და ერთნახევარჯერ დიდი ჩანს. იგი დასაუღეთ საქართველოში ერთ-ერთ უდიდეს საეკლესიო ნაგებობას წარმოადგენს (137:44). ნ. ლომოურის აზრით, ამ ეკლესიის ფუნქციონირების დროს ნოქალაქევეში რაღაც მნიშვნელოვანი საეკლესიო ცენტრი იყო (იქვე). მისივე აზრით, ლაზიკის სამეფოს გაძლიერების, გერიგორიული გაფართოების ხანა, ე.ი. IV საუკუნე, უნდა მივიჩნიოთ ყველაზე ხელსაყრელ დროდ ევრისის სამეფოს ახალი დედაქალაქის აღმოცენებისათვის (137:33). ამასთან, იგი თვლის, რომ ლაზიკის გაძლიერებამდე საგახგო ქალაქი და საეპისკოპოსო ცენტრიც ფაზისი შეიძლებოდა ყოფილიყო, სო-



ნოქალაქევი. „ორმოცმოწამეთა“ ეკლესია

ლო IV საუკუნიდან საგახგო ქალაქი ნოქალაქევეში იქნა გადაგანილი, საეკლესიო ცენტრი კი ფაზისშივე დარჩა (137:43). საფარადლოდ შეიძლება ითქვას, რომ ნოქალაქევეში გადასული ხელისუფლები აშენებენ ამ დიდ სამნავიან ბაზილიკას, სადაც შემდეგში საეპისკოპოსო იქმნება. ეს მით უფრო საფიქრებელია, რომ ბერძნულ ეკთესისებში მოხსენიებული VII საუკუნის საეკლესიო ცენტრების შექმნის ზუსტი დრო არ ვიცით. ამასთან, აქამდე, ორ საუკუნეზე მეტი დროა გასული ნოქალაქევის გადაქალაქებიდან და რა გარდაქმნებს, ორგანიზაციულ ცვლილებებს ჰქონდა ადგილი ეკლესიაში, ძნელად დასადგენია. ერთი კი ცხადია, რომ „თითქმის სრული დამოუკიდებლობის ხანაში“ ლაზიკის მეფეები ეკლესიას ქვეყნის სამსახურში ჩააყენებდნენ და ბიზანტიური „ეპაროქიპაპის“ პრინციპით ეკლესიასაც სათავეში მოექცეოდნენ, დაიმორჩილებდნენ. ეს მით უფრო დასაჯერებელია, რომ ეგრისმა ქრისტიანობა მიიღო სწორედ იმ პერიოდში, როცა ქვეყანა, ხელისუფლება ძლიერდებოდა და ეს ძლიერებისა და „თითქმის დამოუკიდებლობის“ ხანა საუკუნე, საუკუნენახევარს გრძელდებოდა. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოდ მიგვაჩნია მარტვილის რაიონის სოფ. ნოჯიხევეში გეტრაკონქის ტიპის ეკლესიის ნანგრევების აღმოჩენა. ეს იმიტომ, რომ ამ ტიპის ეკლესიები ქართული გუმბათიანი ეკლესიების საწყისი ეტაპია. ცნობილია, რომ ბაზილიკურ ნაგებობათა განვითარება თავის კულმინაციურ წერტილს აღწევს V ს. ბოლოს (331:193-198). გ. ჩუბინაშვილის თქმით, „გუმბათიანი თემა საქართველოში მუშავდებოდა IV-V საუკუნეებში (215:56), ხოლო ამ მიმართულებით აღმავლობის ძიება არაჩვეულებრივი ტემპით VI საუკუნეში გრძელდება, რომელმაც ქართული არქიტექტურა მსხეთის ჯვრის ტაძრამდე მიიყვანა“ (330:215). გუმბათოვანი არქიტექტურის განვითარების ამ ვაზზე, როგორც ირკვევა, პირველი ტიპი გეტრაკონქია (330:224).

ქრისტიანობისათვის ყოველთვის, და განსაკუთრებით მისი გავრცელების პირველ ხანებში, ჯვარი წარმოადგენდა მის სიმბოლოს. გეტრაკონქში ეს განხორციელდა ოთხი ნახევარი წრის თანაბრად შეკავშირებით; ერთმანეთზე პირით მიდგმული თანატოლი ოთხი აფსიდი შუაზე კვადრატს ქმნის. ამ კვადრატზე გუმბათი იყო აღმართული (108:222-223).

წმინდა გეტრაკონქი, ე.ი. ისეთი გეტრაკონქი, რომელიც შიგნიდან და გარედან ნახევარი წრეებით მოაურდება, საქართველოში

მხოლოდ ოთხია დარჩენილი: გავაზი, ქაშვეთი, სუხბეჩი და ნოჯიხევი, რომლებიც V-VI საუკუნეებითაა დათარიღებული (108:223). ამ ეკლესიათაგან ნოჯიხევის ეკლესია ყველაზე პატარაა, რასაც ორი გარემოებით ხსნიან:

პირველი – შესაძლებელია, მცირე შეძლების მქონე ფეოდალის მიერაა აგებული; და მეორე – სავარაუდოა, ეკლესიის მცირე ზომა გამოწვეული იყოს მისი სიძველით, გეტრაკონქის მშენებლობის ეტაპის დაწყებით (108:223).

ნოჯიხევის გეტრაკონქი, რომელიც V საუკუნის ბოლო, ან VI საუკუნის პირველი მესამედით თარიღდება, განსაკუთრებულ მოვლენად შეიძლება ჩაითვალოს დასავლეთი საქართველოს გერიგორიაზე, რადგან იგი ადასტურებს დასავლურ-ქართულ ეკლესიაში არქიტექტურის იმ ტენდენციას, რომელსაც ადგილი ჰქონდა აღმოსავლეთი საქართველოს ეკლესიაში. ეს კი იმის თქმის საშუალებას გვაძლევს, რომ დასავლეთ საქართველოში, მიუხედავად ბიზანტიის პოლიტიკური ბატონობისა, ქართული ქრისტიანული ცხოვრება გრძელდებოდა ქართული ენით, გრადიციებით, საამშენებლო კულტურით.

VII საუკუნის შუა ხანებისათვის დასავლეთ საქართველოში ორი პოლიტიკური ერთეული ჩანს: ლაზიკა (ეგრისი) და აბაზგია. ვახუშტი ბატონიშვილი გვაუწყებს: „ხოლო შემდგომად სტეფანომ ბაგრატიონის ქამსა მიუღო ერეკლეს კეისარმან კუალად ეგრისის მდინარის იქითი, დასუეს ბერძენთა ერისთავი თვისი ანაკოფიას და უწოდეს აფხაზთა ერისთავად. იყვნენ აქ ერისთავნი ცელილებითა“ (77:795). მოყვანილი ადგილიდან ჩანს, რომ აფხაზთა ერისთავს ემორჩილებოდა გერიგორიები ეგრისწყალამდე (ღალიძგა), რაც იმას ნიშნავს, რომ აფშილეთიც აბაზგიის შემადგენლობაშია, მაგრამ, როგორც ჩანს, ეს დროებით იყო, VII საუკუნის 60-იან წლებში აფშილეთი კვლავ ეგრისის შემადგენლობაში ჩანს.

ქვეყნის ორად გაყოფის შესაბამისად ეკლესიებიც ასეა დაყოფილი ეპარქიებად: ლაზიკის ეპარქია, რომელშიც შედის ფაზისის მიტროპოლიტი მასზე დაქვემდებარებული ოთხი ეპისკოპოსით და აბაზგიის ეპარქია, რომელშიც შედის სებასტოპოლისის ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო. როგორც შემდეგ გამოჩნდება, დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის ნაწილად განიხილება, აგრეთვე, ჯიქეთის ეპარქიაში შემავალი ყველაზე სამხრეთით, საქართველოს ჩრდილო საზღვარზე მდებარე ნიკოფსიის საარქიეპისკოპოსო.

მიუხედავად იმისა, რომ ლაზიკა და აბაზგია ბიზანტიისადმი განსხვავებულ დამოკიდებულებაში იმყოფებოდნენ (აბაზგია უშუალოდ ექვემდებარებოდა, ხოლო ლაზიკა ჩვეულებრივ დამოკიდებულ ქვეყნად ითვლებოდა), როგორც ჩანს, ეკლესია ძველი გრადიციისამებრ IV-V საუკუნეებში ჩამოყალიბებული ურთიერთობების შესაბამისად ვითარდებოდა. ამას განსაზღვრავდა ამ პოლიტიკურ ერთეულებში მცხოვრებთა დიდი ნაწილის ეთნიკური ერთიანობა და პოლიტიკური, ეკონომიკური და, სოციალური პრობლემების გადაწყვეტის მიზნით, ერთად ყოფნის აუცილებლობის შეგნება. ეს აჩვენა ირაკლი იმპერატორის ლაშქრობების დროს ლაზთა და აბაზგთა შეთანხმებულმა მოქმედებამაც. როგორც ჩანს, აბაზგიის არქონტის და ლაზიკის პატრიკიოსიც ბიზანტიელებს თავს აჩვენებდნენ მოკავშირეებად და არა დამორჩილებულ-დამოკიდებულ ქვეყნებად. ამკარაა, დასავლეთი საქართველოს ორივე პოლიტიკური ერთეული კარგად იყენებდა თავის სტრატეგიულ მდებარეობას და ბიზანტიის დაინტერესებას მათით. კვლავ ვიმეორებთ: ეს გამოჩნდა უმკაცრესი იმპერატორის ირაკლისადმი დაუმორჩილებლობაშიც. გასაგებია, რომ საერო ხელისუფალთა ასეთი პოზიცია თავის გავლენას ახდენდა საეკლესიო ცხოვრებაზეც.

VII საუკუნის 20-30-იანი წლებიდან დასავლეთი საქართველოს ეკლესიაში მონოთელიტობა იკიდებს ფეხს. ვარაუდობენ, რომ VII საუკუნეში კაეკასიის ეკლესიების ოფიციალური მრწამსი მონოთელიტური იყო (208:98). ეს არც არის გასაკვირი, რადგან ამ მოძღვრების ერთ-ერთი შემოქმედთაგანი ფაზისის მიტროპოლიტი კვიროსი იყო. როგორც ჩანს, მონოთელიტური მრწამსი მძლავრობს ეგრისის ეკლესიაში VII საუკუნის 60-იან წლებშიც. ამის შესახებ სარწმუნო ცნობებს ვიღებთ VII საუკუნის მოღვაწის, იერუსალიმელი მონაზონის თეოდოს განჯრელის მიერ გამოქვეყნებული ანასტასი აპოკრიისიარის წერილიდან და თვით თეოდოსის მოგონებებიდან (85:38-56).

ანასტასი აპოკრიისიარი მოწაფე და თანამოღვაწე იყო VII საუკუნეში ცნობილი მოღვაწის მაქსიმე აღმსარებლისა. მაქსიმეს ადრე მაღალი საერო თანამდებობა ეჭირა ირაკლი იმპერატორის კარზე, მაგრამ მას შემდეგ, რაც მონოთელიტური მრწამსი გამოცხადდა, განუდგა იმპერატორს და ასკეტური ცხოვრება დაიწყო. მასთან ერთად იყო ორი მღვდელმსახური: ანასტასი ბერი და ანასტასი აპოკრიისიარი. მალე განდევილებმა ბრძოლა გამოუცხად-

ეს მონოთელიგებს; დაიწყეს მომხრეთა შემოკრება, მოწოდებებისა და წერილების გზავნა სხვადასხვა მხარეებში. მაქსიმეს მოწოდებებმა იმდენად დიდი გამოხმაურება კპოვეს, რომ ხელისუფლებამ მათ ღვენა დაუწყო. მაქსიმეს და მის მომხრეებს იმპერატორის წინააღმდეგ შეთქმულება დასწამეს და გაასამართლეს. როგორც დამნაშავეებს, სცემეს, მოკვებეს ენა და მარჯვენა ხელი, რათა აღარ შესძლებოდათ მონოთელიგთა საწინააღმდეგო საქმიანობა, მოატარეს დედაქალაქის ქუჩები და 662 წელს ეგრისში გადაასახლეს.

მონოთელიგობის წინააღმდეგ მებრძოლი მაქსიმე აღმსარებლის მოღვაწეობა შუა საუკუნეების საქართველოს მოწინავე სამოვადოების წარმომადგენელთა შემოქმედების თემად იქცა; შესრულდა რამდენიმე თარგმანი მაქსიმეს „ცხოვრებისა“. ერთი თარგმანი ექვთიმე ათონელს ეკუთვნის (119:272).

მაქსიმე აღმსარებლის მოწაფისა და თანამებრძოლის ანასტასი აპიკრისიარის წერილის მიხედვით, ლაზეთში გადმოსახლებულებს აქაურმა მმართველებმა ყველაფერი ჩამოართვეს, რაც კი ებადათ, ერთმანეთს დაამორეს და სხვადასხვა ციხეში გაამწყვდეს. მათ ხშირად უცვლიან ადგილებს: ხან – ლაზების მიწაზე, ხან – სვანეთის, ხანაც აფსილიისა და მისიმიანეთის ციხეებში აგზავნიდნენ „ტიტველსა და ფეხშიშველს, მშიერსა და მწყურვალს, რომ გამოასალმონ სიცოცხლეს“ (87:44). ასე წვალებაში ვარდაიყვალა ანასტასი ბერი, ხოლო მას – ანასტასი აპოკრისიარს და მაქსიმეს ხშირად უცვლიან ადგილებს. აბაზგიის ქრისტესმოყვარე მთავრები ურჩევენ ლაზიკის მთავარს, რომ „ჩემთან თანაგრძნობით ყოფილიყო და სრულიადაც არ ეწარმოებინა ღვენა, ჩემვან სიტყეები ესმინა და არა გმინვა“ (87:45), – წერს ანასტასი. როგორ უნდა გავიგოთ აპოკრისიარის ეს სიტყვები? როგორც ჩანს, ღვენილები ლაზიკაში არიან გადმოსახლებულები და პასუხისმგებლობაც ლაზიკის მთავარს აკისრია, ამიგომ აბაზგიის მთავრები უფრო გულმოწყალენი ჩანან. ლაზიკის მთავართა მდგომარეობა ხომ ისეც არამყარი ჩანს, ხშირად იცვლებიან. გადასახლებულთა მიმართ სიბრალული და შეწყალება არც ადგილობრივი ეკლესიის მხრიდან ჩანს. ეს იმ აზრს ამტკიცებს, რომ ლაზიკაში მონოთელიგობაა ამ დროს გაბატონებული. ეს იყოფა იმპერატორმა კონსტანტინე III-მ (641-668 წწ.) და გადასახლების ადგილად ლაზიკა ამიგომაც შეარჩია.

ანასტასის წერილში დიდი კმაყოფილებაა გამოხატული ნეგარი იოანე ხუცესის შვილის – სტეფანეს ბიზანტიიდან ჩამოსვლის გამო. „როგორც სულიერმა ცხენმა, – წერს ანასტასი, – მოირობინა მან მთელი ლაზიკე, აფსილია და აბაზგია და უშიშრად ქადაგებდა, როგორც ჭეშმარიტებას, ისე შემოგანილი ახალი მიმართულების შესახებ“ (87:46). ეს ახალი მიმართულება მონოთელიგობაა და „ამ კაცის იქ ყოფნა მიზეზი აღმოჩნდა მრავალთა სარგებლობისა და ხნისა“. მართალია, ანასტასის წერილში ლაზიკის მთავართა სიმკაცრეზეა ლაპარაკი, მაგრამ ამავე წერილით ჩანს, რომ ბიზანტიიდან ჩამოსული სტეფანე თავისუფლად ქადაგებს, ხოლო თვითონ ანასტასი ბრუნავს სხვების ჭეშმარიტ გზაზე დაყენებისათვის და ითხოვს, რომ გამოუგზავნონ იმ დადგენილებათა კოდექსი, რომლებიც დააკანონა წმინდა და სამოციქულო სინოდმა... უხუცეს ქალაქ რომში, რადგან იქ გაცილებით უკეთ არის გაშლილი წმინდა მამების დოგმატები და მწვალებლური საზიზღრობანიც, როგორც წინანდელი, ისე ახლა აღმოცენებულნიც“ (87:47). ამასთან, ანასტასის სურს, ეს კოდექსები იბერიის, ან ლაზიკის მთავართა ხელში მოხვდეს, რათა მის საქმიანობას ოფიციალური ხასიათი მიეცეს. როგორც ჩანს, 60-იანი წლების მეორე ნახევარში იმპერიაში რელიგიური სიტუაცია შეიცვალა. ამას მოჰყვა ლაზიკის მთავრის გრიგოლის მათდამი დამოკიდებულების შერბილება. მართლაც, კონსტანტინე IV პოგონატის (წვერიანი) მმართველობის წლებში (668-685) დიოფიზიტები კვლავ გააქტიურდნენ და 681 წელს VI მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე მონოთელიგობა და მისი თავკაცები: კეისარი ჰერაკლე, ფაზისელ-ალექსანდრიელი – კიროსი, კონსტანტინოპოლელი სერგი, ფარანელი თეედორე და სხვები დაგმეს (179:276). ეს კრება ქართული ეკლესიისათვის სხვა მხრივაც მნიშვნელოვანი ჩანს. „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, ამ კრებას დაუდასტურებია ქართლის ეკლესიისათვის მირონის კურთხევის უფლება (205:231-232).

ანასტასი აპოკრიფისიარის წერილები და თეოდოს განგრელის მოგონება საშუალებას გვაძლევს, ვთქვათ, რომ ეგრისს VII საუკუნის 60-იან წლებში კვლავ ექვემდებარება აფშილეთი, მისიმიანეთი, სვანეთი და ლეჩხუმი. ასევე, ამ დროს ეგრისის ფარგლებში უნდა ყოფილიყო რაჭა, არგვეთი და აჭარაც. ეს ჩანს არაბული ნუსხიდანაც, სადაც ნათქვამია, რომ არაბებმა მთელი ქართლი დაიპყრეს, მაგრამ ეს სამი პროვინცია არ დაუჭვრიათ (169:54). ეგრისსა და ქართლს სხვადასხვა მმართველები ჰყავთ. ანასტასის მიხ-



ედვით, ჰიბერიის მმართველი ღირს საქები პატრიკიოსი და პრეტორია, ხოლო ეგრისის მმართველი – სახელოვანი ღვთივდაცული პატრიკიოსი და ღვთივ მავისგროსია (87:48). აბაზგიასაყ თაეისი მმართველი ჰყავს; თუმცა აბაზგიასა და ეგრისს შორის ისეთი ურთიერთობაა, რომ ეგრისის უფლებაყყრილი მთაყარი აფხაზეთს აფარებს თაეს. მართალია, აქაური ეკლესიის შესახებ წერილებსა და მოგონებაში არაფერია ნათქვამი, მაგრამ ეგრისის პატრიკიოსის მიერ გადმოსახლებულთა შორეულ ციხეებში გაგზავნა და მათი საყყოფელი ადგილის ხშირი ცვლა მიგვანიშნებს იმაზე, რომ პატრიკიოსი ხალხის თვალსა და ყურს არიღებს მათ აქ ყოფნას. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ჰემმარიგი სარწმუნოების დამყველები, დევნილთა მომხრეები აქ საყკმაოდ ბევრნი იქნებოდნენ. ალბათ, ამის შესახებ იყოღა ანასტასიმ და ამიგომ ხშირად იყენებს აქაურთა მიმართ ეპითეტებს „ქრისტესმოყყვარე აბაზგების ქვეყანაში“, „ქრისტესმოყყვარე მთაყარი“. ამ მხრეე განსაკუთრებით ხშირად იხსენიებიან აბაზგიის მმართველები. როგორც ჩანს, დიოფიზიტობა იქ მეგად იყო დაცული. სავარაუდოა, რომ დევნილთა გადმოსახლება ლაზიკაში (და არა აბაზგიაში) ამანაც განაპირობა.

VII საუკუნის ეგრისის ეკლესიის ისტორიის კიდეე ერთი მნიშვნელოვანი ფურცელია თეოდორე ლაზთა ეპისკოპოს ფაზისელი-სა და იოანე ლაზთა ეპისკოპოს პეტრელის მონაწილეობა 692 წლის მსოფლიო საეკლესიო კრების მუშაობაში, რომელიც V და VI საეკლესიო კრებების გადაწყვეტილებათა შემავსებელ კრებად ითვლება. ამ კრებაზე დისციპლინარული საკითხები განხილულა და დაუდგენიათ უფრო აქტიური ბრძოლის წარმოება მანიქვეელობისა და მონოთელიგობის წინააღმდეგ; ამასთან, ყოველწლიურად კრებების ჩაგარება ეპარქიების მიხედვით.

ეგრისიდან ორი ეპისკოპოსის მონაწილეობა ამ მსოფლიო საეკლესიო კრების მუშაობაში იმის მანიშნებელია, რომ ამ კრებაზე განსახილველი საკითხები ყველაზე მეგად მათ ეხებოღათ რადგან ხანგრძლივი გრადიციის მქონე მონოთელიგობა ჯერ კიდეე დაუძლეველი იყო (კვიროსი ხომ ფაზისის ეპისკოპოსი იყო!).

ასე რომ, VII საუკუნე დასაეღეთი საქართველოს ეკლესიის ცხოყრებაში მნიშვნელოვანი მოვლენებით აღინიშნა:

– საბოლოოდ ამ საუკუნის დასაწყისში გამოიკვეთა დასავლეთ საქართველოში ორი პოლიტიკური ერთეული თაე-თაეიანთი ეკლესიებით (ეგრისი, აბაზგია);

– ყველაზე მეტად VII საუკუნის პირველ ათწლეულებს ესადაგება სომეხი ისტორიკოსის იოანე დრასხანაკერტელის ცნობა იმის შესახებ, რომ კირიონი ეგრისის, გუგარქის და ქართლის ეპისკოპოსად იყო ნაკურთხი „წინანდელ წესთა თანახმად“;

– ამ საუკუნეში მოხდა ყველაზე მეტად აღმოსავლურ-ქართული და დასავლურ-ქართული ეკლესიების დაახლოება;

– ირაკლი იმპერატორის დროს დასავლეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრები დაექვემდებარა კონსტანტინოპოლის პატრიარქს, რითაც იმპერიამ სცადა დასავლეთი საქართველოს თავისად ქცევა, მაგრამ მოსახლეობის დაუმორჩილებლობამ და არაბთა გამორჩენამ ეს აღარ აცალა;

– დასავლეთ საქართველოში, ისე როგორც იმ დროის აღმოსავლეთის ყველა ქრისტიანულ ეკლესიაში, მონოთელიგობა გავრცელდა. მისი ერთ-ერთი ფუძემდებელი ფაზისის ეპისკოპოსი კვიროსი იყო;

– მიუხედავად კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი დამოკიდებულებისა, დასავლეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრები არ განიხილებოდნენ ბიზანტიის ეკლესიის ნაწილად, რაზეც ისიც მეტყველებს, რომ მათი წარმომადგენლები მონაწილეობდნენ მხოლოდ მსოფლიო საეკლესიო კრებების მუშაობაში, ღვთისმსახურება კი კვლავინდებურად ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა.

## § II. დასავლეთი საქართველოს ეკლესია VIII საუკუნეში. იზრის-აუხაჯეთის საბაჟოს შექმნა

VII საუკუნის ბოლო წლებში მნიშვნელოვანი მოვლენები განვითარდა საკუთრივ დასავლეთ საქართველოსა და მის მომიჯნავე ქვეყნებში. მართალია, ქართლში არაბთა ბატონობა პირველ ხანებში „დაცვის სიგელისა“ და არაბეთში დაწყებული შინაბრძოლების წყალობით, შედარებით ნაკლებად საგრძნობი იყო, მაგრამ 80-იანი წლებიდან მდგომარეობა შეიცვალა. იმის გამო, რომ ბიზანტია აშკარად ცდილობდა თავისი გავლენის აღდგენას ქართლში, არაბებიც გააქტიურდნენ. ორ დამპყრობს შორის ბრძოლა 686 წელს ზავით დასრულდა, რომლის მიხედვით, არაბებსა და ბიზანტიელებს სომხეთისა და ქართლის ქვეყნებიდან შემოსული ხარკი შუაზე უნდა გაეყოთ (242:366).

ბიზანტიის მხრივ შევიწროება განსაკუთრებით აუგანელი გახდა დასავლეთ საქართველოში. მართალია, VII საუკუნის ბოლოს, 695 წელს იუსტინიანე II-ის გახტიდან ჩამოგდების შემდეგ, იმპერიაში მდგომარეობა დაიძაბა, სულ რაღაც 20 წლის განმავლობაში ექვსი იმპერატორი შეიცვალა, რომელთგან ბოლო იმპერატორმა თეოდოსი III-მა გახტმე მხოლოდ ნახევარი წელი დაჰყო (312:70), მაგრამ იმპერია თავის პოლიტიკას დასავლეთ საქართველოში არ ცვლიდა. ეს გახდა იმის მიზეზი, რომ ლაზიკის პაგრიკიოსი სერგი ბარნუკისძე აუჯანყდა ბიზანტიელებს და ქვეყანა არაბებს დაუქვემდებარა (88:105). როგორც ჩანს, იმპერიას განუდგა აბაზგიაც. ცხადია, ლაზიკის პაგრიკიოსის ეს ნაბიჯი იძულებითი იყო. არაბთა შედარებით ლოიალური პოლიტიკა ქართლში და იმის შეგნება, რომ არაბები დაინტერესებული იყვნენ დასავლეთი საქართველოთი, ლაზიკის ხელისუფლებისათვის ბიძგი გახდა იმისათვის, რომ კვლავ გამოეყენებინათ ერთი მტრის ძალა მეორე, უფრო საშიში, მტრის წინააღმდეგ, როგორც ამას მათი წინაპრები აკეთებდნენ VI საუკუნეში. მალე გამოჩნდა, რომ ეს ნაბიჯი მცდარი და ძნელად გამოსასწორებელი იყო. არაბებმა 705-711 წლებში დაიკავეს თითქმის მთელი დასავლეთი საქართველო ზოგიერთი მღვისპირა ქალაქს გარდა. მათ ხელში აღმოჩნდა ეგრისის დედაქალაქი ციხე-გოჯი და კოდორის ხეობაში მდებარე ზოგიერთი ციხე (242:368). არაბები ახლა ეგრისსა და აბაზგიის ტერიტორიებს იყენებენ მათი ძლიერი მოწინააღმდეგის – ხაზარების წინააღმდეგ საბრძოლველად. VIII საუკუნის 20-იან წლებში არაბი სარდალი ჯარახ იბნ აბდულაჰი ორჯერ შეიჭრა ხაზარეთში აბაზგიის გავლით (260:82). ხაზარების წინააღმდეგ ბრძოლაში არაბები ორ ამოცანას ასრულებდნენ: ჯერ ერთი, საიმედოდ ჩაკეტავდნენ კავკასიონის გადმოსასვლელებს და მეორეც, ჩამოიცილებდნენ ძლიერ მეტოქეს ამიერკავკასიაში გაბატონებისათვის.

ასე რომ, არაბთა შემოსელამ ეგრისში და ბიზანტიელთა განდევნამ, მართალია, პირველ ხანებში ერთგვარი შეება მისცა ეგრისელებს, მაგრამ აშკარად დაანახა ისიც, რომ ამ გზით თავისუფლების მოპოვება ილუზია იყო. მით უმეტეს, რომ ბიზანტია არ აპირებდა თავისი პოზიციების დათმობას და სხვადასხვა გზით ცდილობდა მის აღდგენას. იმის ნაცვლად, რომ იმპერიას არაბების წინააღმდეგ საბრძოლველად, ლაზებთან და აბაზგებთან საერთო ენა გამოენახა, იმპერატორმა იუსტინე II-მ, რომელიც განმე-

ორებით 705-711 წლებში ფლობდა იმპერიის ტახტს, მოლაპარაკება დაიწყო ალანებთან, აბაზგებისა და ეგრისის დასასჯელად. ამ მიზნით, შედგა ლეონ ისაურიელის (შემდეგში ბიზანტიის იმპერატორი) ელჩობა ალანებთან (88:106-114). ასეთ პირობებში ქართლის ერისთავი სტეფანომ II აღარნასეს ძე ეგრისზეც ავრცელებს თავის გავლენას. საყარაულოა, რომ ამაში მას არაბებიც უწყობდნენ ხელს. ამ სიტუაციის ამსახველი უნდა იყოს აგენის სიონის 739 წლის წარწერა, სადაც მოხსენიებულია ქვეყნის მაღალი თანამდებობის – „მამფალის“ გიგულის მქონე სტეფანოზი – „ქართველთა და მეგრელთა ერისთავთერისთავთა უფალი“ (172:100). არაბთა ბატონობის ქვეშ მყოფი ქართლის ერისმთავართა უფლებებისა და გავლენის გავრცელება ეგრისზე აქ არაბთა ბატონობასაც ერთგვარ კანონიერ სახეს აძლევდა (169:76).

არაბთა შემოსვლის შემდეგ დასავლეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრთა დაქვემდებარება კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი ფორმალური გახდებოდა, თუმცა, ჩვენამდე მოღწეული საეკლესიო ეკვთესიების მიხედვით, VIII საუკუნეში ეს ცენტრები კვლავ ითვლებიან კონსტანტინოპოლის პატრიარქზე დამოკიდებულად. ქართლის პოლიტიკური გავლენის გაძლიერება თავის გავლენას იქონიებდა ეკლესიაზეც. მით უმეტეს, რომ არაბები პირველ ხანებში მაინც რელიგიურ შემწყნარებლობას იჩენდნენ. ამ დროს ეგრისსა და აბაზგიაში ქართლიდან გადმოხვეწილთა რაოდენობა საგრძნობლად გაიზარდა. განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც არაბთა დამოკიდებულება დამორჩილებული ქვეყნებისადმი და მათ შორის ქართლისადმიც გამკაცრდა. ეს მოითხოვდა ახალი საეკლესიო ცენტრების გაჩენას ეგრისისა და აბაზგიის შიდა რაიონებში. ამის დადასტურება უნდა იყოს ვახუშტის ცნობა „არს სონს ეკლესია დიდი, გუმბათიანი, შვენიერნაგები, მის ეპისკოპოზი, მწყემსი ვაკისა, ეს იყო ერთობასა შინა ქართლის ეპისკოპოზისა: შემდგომად განყოფისა დასვეს აქა ეპისკოპოზი (77:150). მოყვანილი ადგილის მიხედვით, რომელიც ეჭვგარეშეა, ძველ ცნობას ეყრდნობა, ეს დიდი, გუმბათიანი ეკლესია აგებულია VII საუკუნეში „ერთობასა შინა ქართლის ეპისკოპოზისა“, მაგრამ, როგორც ჩანს, ეპისკოპოსის დასმა გვიან, აფხაზთა საკათალიკოსოს შექმნის შემდეგ მომხდარა.

ირაკლი კეისრის დროიდან აბაზგია ცალკე პოლიტიკური ერთეული იყო და ასე რჩებოდა იგი VIII საუკუნის დასაწყისშიც. მა-

რთალია, 697 წლის შემდეგ აბაზგიაც განდგომილი ჩანს ბიზანტიელთაგან, რის გამოც იმპერიამ ალანთა ქალებით სცადა მათი დასჯა, მაგრამ ეგრისთან შედარებით იგი უფრო დაცული აღმოჩნდა და ნაკლებად განიცდიდა როგორც ირანელთა, ისე არაბთა შემოსევებს. არაბთა მიერ ეგრისში შემოსელისა და მათი მიზნებისა და პოლიტიკის გამოაშკარაების შემდეგ აბაზგიის ხელისუფლები მიხედნენ, რომ დამოუკიდებლად არაბებთან გამკლავება, და მით უმეტეს ბრძოლა, შეუძლებელი იყო. ამიგომ შეეცადნენ, ბიზანტიასთან საერთო ენა გამოენახათ. VIII საუკუნის 40-იან წლებში, როცა აბაზგიის მთავარია ლეონ I, აბაზგიის ბიზანტიის იმპერატორის ეასალურ ქვეყნად ვხედავთ. ახლა მის სამღვრეებში შედის სანიგეთი, აფშილეთის დიდი ნაწილი და მისიმიანეთი. (262:60). ლეონ პირველი, რომელიც VIII საუკუნის 20-იანი წლებიდან აფხაზეთის მთავარი გახდა, ბიზანტიის ხელისუფლებასთან შეთანხმებით ხელმძღვანელობს ანგიარაბულ ფრონტს მთელ დასავლეთ საქართველოში (148:417). ბიზანტიისათვის აბაზგია ახლა მთავარ დასაყრდენად იქცა საქართველოში და ყოველნაირად უწყობს ხელს მის გაძლიერება-განვითარებას.

თუ აფხაზთა სამთავრო ბიზანტიის ხელშეწყობით ძლიერდება, ეგრისი კიდევ უფრო სუსტდება და მისი სამღვრეებიც ვიწროვდება. აქ საერთოდ აღარ ჩანს ადგილობრივი ხელისუფალი და იგი ქართლის ერისმთავრების მფლობელობაში იმყოფება. (244:89). აქ არსებული ცალკეული ფეოდალური ერთეულები დამოუკიდებელ „ქვეყნებად“ თვლიან თავს. „დავით და კონსტანტინეს წამებაში“ ნათქვამია: „იყვნეს წმინდანი, ესე მოწამენი დავით და კონსტანტინე ქართველნი, სანახებისაგან არგვეთისა, დიდნი და დიდებულნი გომობით და მთავარნი ამის ქვეყნისანი“ (202:490). ქართლის ერისმთავრები, როგორც ჩანს, ვერ ახერხებენ ეგრისის ძალათა გაერთიანებას, რამაც გაუადვილა არაბებს აქ ფეხის მკვიცედ მოკიდება. მით უმეტეს, რომ არაბთა ეგრისში შემოსევა დაემთხვა სახალიფოს მიერ დაპყრობითი ომების ძირითადად დასრულებას, ამას კი მოჰყვა დაკავებული ქვეყნებისადმი დამოკიდებულების შეცვლა. ახლა მათ მიზნად იქცა ამ ქვეყნების საბოლოოდ დამორჩილება, ისლამის გავრცელება, ცხოვრების არაბულ ყაიდაზე მოწყობა და გაზრდილი გადასახადების (ხარაჯა, ჯიზიათი) ამოღება. VIII საუკუნის დასაწყისიდან გადასახადები შეაწერეს დამორჩილებული ქვეყნების მუსლიმანებსაც. არაბთა ბატონობის დამძიმებამ

დაპრობილ ქვეყნებში, მათ შორის ქართლსა და ეგრისში, უკმაყოფილება გამოიწვია. არაბები ხვდებოდნენ, რომ თუ დროზე არ მიიღებდნენ ზომებს, შესაძლებელი იყო, მთელი ამიერკავკასია ანტიარაბულ კოალიციად გაერთიანებულიყო. ხალიფა ჰიშამმა, რომელიც თითქმის ოცი წელი მართავდა სახელმწიფოს (724-743 წწ.), ამიერკავკასიის მმართველად დანიშნა სისასტიკით განთქმული მურვან იბნ მუჰამედი, რომელიც ათი წლის განმავლობაში შეუბრალებლად მუსრავდა ამიერკავკასიის სოფლებსა და ქალაქებს. მან 732 წელს დალაშქრა სომხეთი, 735 წელს – ხაზარეთი, 736-738 წლებში – საქართველო, 737-738 წლებში – ალბანეთი (260:82). მურვანმა განსაკუთრებული სისასტიკით გამოიჩინა თავი სომხეთში, ხაზარეთში და საერთოდ, კავკასიის მთიანეთში. როგორც ჩანს, მას სურდა, საბოლოოდ გაენადგურებინა არაბთა მთავარი მეტოქე ხაზარები და ამასთან, ამიერკავკასიელი ხალხისათვის მოესპო მათგან დახმარების იმედი (იქვე).

ქართლის ერისმთავარი სტეფანოზი გრძნობდა მოახლოებულ საფრთხეს. მოსახლეობა, ერი და ბერი მიუდგომელ ადგილებში გახიზნა. „და ყოველნი მთავარნი და პიტიახში ნათესავნი ერისთავთა და წარჩინებულთანი შეიშეოტნეს კავკასიად და დაიმაღლნენ ტყეთა და ღრეთა და მოვლო ყრუმან ყოველი კავკასია... შემუსრა ყოველნი ქალაქნი და უმრავლესნი ციხენი საზღვართა ქართლისათა“, – გვაუწყებს ჯუანშერი (205:234). ერისმთავარმა იბრუნა ქვეყნის საგანძურზეც, ისინი საიმედოდ გადამალა და თვითონ უფროს ვაჟთან, მირიანთან ერთად ეგრისს შეაფარა თავი. უმცროსი ვაჟი არჩილი, კახეთს გაემგზავრა, მაგრამ მალე ისიც მამასა და ძმას შეუერთდა.

ქართლის მოოსრების შემდეგ მურვანი ეგრისის საზღვრებს მიაღწა. აქ პირველი წინააღმდეგობა მან არგვეთის მთავრებთან – დავით და კონსტანტინესთან ბრძოლისას იგრძნო. არაბთა 9-ათასიანი ჯარი 1300 ქართველმა უკუაქცია, მაგრამ მალე „ქვიშასავით ურიცხვმა“ მტერმა მურვანის მეთაურობით არგვეთელებს სძლია. ძმები შეიპყრეს და ქრისტიანობის უარყოფა მოსთხოვეს. გმირმა მთავრებმა მოწამებრივი სიკვდილი არჩიეს.

არაბები კალიასავით შეესივნენ ეგრისის ბარს, აიღეს დედაქალაქი ციხე-გოჯი. ჯუანშერი გადმოგვცემს: მურვანმა „შემუსრა ყოველნი ქალაქნი და სიმაგრენი ეგრისის ქვეყნისანი და ციხე იგი სამ-ზღუდე, რომელ არს ციხე-გოჯი: შემუსრა“ (205:235).

ქართლის ერისმთავრები აფხაზეთის ტერიტორიაზე გადავიდნენ. არაბები მათ მისდევდნენ, ისინი ვერც კელასურის მღუღემ შეაჩერა; მალე აიღეს ქალაქი ცხუმში. მოწინააღმდეგეთა ძალები იმდენად არათანაბარი იყო, რომ აბაზგები და ქართველები გადამწყვეტ ბრძოლას ერიდებოდნენ. ჯუანშერი გვამცნობს: „ვერვინ შემძლებელ იყო წყობად ყრუსა, რამეთუ იყენეს სპანი მისი უფროს და უმრავლეს ჭალაკთა ეგრისათა“ (205:235). არაბთა ძირითადი ძალები ანაკოფიის ციხეს მიაღწენენ, სადაც გამაგრებული იყენენ ერისმთავარი მირი და მისი ძმა არჩილი. ლეონ აბაზგთა მთავარი სობღისის ციხეში იყო გამაგრებული. მალე მათი ძალები შეერთდა და ანაკოფიასთან გადამწყვეტ ბრძოლაში ქართველთა და აბაზგთა გაერთიანებულმა ჯარმა მგერი დაამარცხა. მურვან ყრუ ჯერ ეგრისს უკუიქცა, შემდეგ კი ქართლში გადავიდა.\*

არაბთაგან დასაველეთი საქართველოს გათავისუფლება ქართველთა და აფხაზთა ძალების გაერთიანებით, მათი ერთად დაღერძილი სისხლით გახდა შესაძლებელი და ამან საფუძველი მოამზადა ამ ორი პოლიტიკური ერთეულის კიდევ უფრო დასაახლოებლად.

არაბების წინააღმდეგ თავგანწირული ბრძოლა, ქართლის ერისმთავრებს მირსა და არჩილს, აგრეთვე აბაზგიის მთავარ ლეონ I, ბიზანტიისადმი მხარდაჭერად ჩაეთვაღათ, რადგან არაბთა ძალების აქ დაკავებით ბიზანტიას გაუიოლდა მათთან ბრძოლა. „ამის წილ კეისარმან წარმოსცა გვირგვინი და შესხმა დიდი“ (205: 124). ამის შემდეგ მირი და არჩილი „მეფეებად“ მოიხსენიებიან, ხოლო ლეონ I-ს მიეცა „მკვიდრად ერისთავობა“, ე.ი. ლეონ I აბაზგიის მთავარია და ეს ტიტული მემკვიდრეობითია. ახლა აბაზგეთი ვასალური ქვეყანაა და მას ქართული წყაროები „აფხაზეთად“ მოიხსენიებენ. ამიგომაა, რომ გ. ანჩაბაძე „აფხაზთა უყოღალური ერის“ ჩამოყალიბებას ამ პერიოდს უკავშირებს. იგი წერს, რომ აფხაზი ხალხის ფორმირებაში მთავარ როლს თამაშობდნენ აფხაზები და აფშილები. ისინი შეადგენდნენ ძირითად ეთ-

---

\* აქ მოთხრობილი ამბების დამადასტურებელი უნდა იყოს VIII საუკუნის არაბული მონეტების განძის აღმოჩენა ჩოხატაურის რაიონის სოფელ ზოტში. იგი შენახული იყო თიხის პატარა ღოქში, რომელიც დიდი ჭკის ლოდების ქვეშ დაემაღათ. განძის ერთი ნაწილი (ათამდე მონეტა) ბათუმის არქეოლოგიურ მუზეუმში ჩამოიტანა პ.რფ. ა. კახიძემ 1999 წლის აპრილში. (ინფორმაციის მოწოდებისათვის გულითადი მადლობა პროფესორ ამირან კახიძეს).

ნიკურ ბირთვს ფეოდალური აფხაზი ხალხისა, რომელსაც შემდეგ შეერივნენ მისიმიელები, სანიგები და სხვები (262:69). აკად. ნ. ბერძენიშვილი არ ეთანხმება ამ მტკიცებას და მიუთითებს, რომ VIII-IX საუკუნეებში აფხაზი ხალხის ფორმირება შეუძლებელი იყო, რადგან ქართის გომმა ძლივს მოახერხა თავის ირგვლივ ქართველურ გომთა კონსოლიდაცია და აფხაზებზე გაცილებით ძლიერი და დიდი გრადიციის მქონებული ეგრისიც კი არ აღმოჩნდა ამისათვის მომზადებული (22:592). სწორად მიგვაჩნია თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ აფხაზ გომთა კონსოლიდაცია-გაერთიანება მიმდინარეობდა ერთიანი ქართველი ფეოდალური ერის შემაღ-ენლობაში, რამაც მიიყვანა ისინი აფხაზი ხალხის ფორმირებამდე, როგორც ეთნიკურ ერთეულამდე, ისე როგორც უელსელები ინგლისში, ბრეტონელები და ელზასელები საფრანგეთში და ბასკები ესპანეთში (28:240).

საგულისსმოა ჯუანშერის ერთი ცნობა, რომლის მიხედვით, ბიზანტიის კეისარი, კმაყოფილი ქართლის ერისმთავერების თავგანწირული ბრძოლით არაბების წინააღმდეგ, აფხაზეთის მთავარს ლეონ პირველს აფრთხილებს: „კეთილად პატივს ცემდი... ერთა მაგათ ქართლისათა, და ამიერიტგან ნულარამცა ხელგეწიფების ვნებად მათდა და საზღვართა მათთა ეგრისათა“ (205:240). აქ აშკარად გამოხატულია კეისრის კეთილგანწყობა და სურვილი აფხაზეთისა და ეგრისის კეთილმეზობლობისა. როგორც ჩანს, ამას კარგად იყენებს ლეონ პირველი. ეპისკოპოს ა. ჯაფარიძის აზრით, სწორედ ლეონ პირველის დროს, 720 წელს, შეიქმნა აფხაზეთის საკათალიკოსო. ჩვენი აზრით, ამ დროს ამის გაკეთება შეუძლებელი იყო. საამისოდ პირობები მხოლოდ ლეონ I-ის მმართველობის ბოლო წლებში, არაბებთან წარმატებული ბრძოლების შემდეგ, შეიქმნა. ლეონის მმართველობის წლებად კი მიღებულია 720 (730-740-იანი) წლები. ამ დროს დასავლეთი საქართველოს, განსაკუთრებით ზღვისპირეთის საეკლესიო ცენტრები, ბერძნული ნოტიციების მიხედვით, კონსტანტინოპოლის პატრიარქს ემორჩილებოდნენ; ასე რომ, ლეონი ამის თაობაზე ბიზანტიის ხელისუფლებას ან კონსტანტინოპოლის პატრიარქს კერ შეუთანხმდებოდა. ამდენად, ეპისკოპოს ა. ჯაფარიძის მიერ ვახუშტი ბატონიშვილის დამოწმება 720 წელს აფხაზეთის საკათალიკოსოს შექმნასთან დაკავშირებით (250:92) არ გამოდგება, რადგან აშკარად ჩანს, რომ ამ მოვლენას ვახუშტი უფრო მოგვიანო დროის ამბებთან აკავშირებს.



ვახუშტი წერს: „გარნა უმისთ კათალიკოზი თვისი და არა საჩინოთ უწყებული ცხოვრებისაგანვე: ოდეს განდგა ლეონ და იწოდა აფხაზთა მეფედ, მაშინ მოუძღურებულ იყენენ ბერძენიყა და ამ ლევანის მიერ, ანუ შემდგომთა მისთაგან, განთავისუფლდა თხოვნითა ბერძენთაგანვე, ვინაიდან სახელიყა მისი ესრეთჲე წარმოაჩინებს, რამეთუ უწოდებენ კათალიკოზსა აფხაზეთისასა, და არა ეგრისისასა და იმერეთისასა“ (76:147-148).

როგორც ეხედავთ, ვახუშტი საკათალიკოსოს შექმნას ლეონ II-ის ხანას უკავშირებს, როცა ლეონმა შეიერთა ეგრისი, ეწოდა მას მეფე და განუღვა ბიზანტიელებს. ე.ი. აქ ლაპარაკია ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს შექმნის შემდგომ ამბებზე. მიუხედავად ამისა, როგორც ჩანს, ლეონ პირველის მოღვაწეობის ხანაში ამ თვალსაზრისით მაინც მნიშვნელოვანი ამბები მოხდა. საინგერესოა პროფ. ვ. გოილაძის დაკვირვება და მსჯელობა „ანტიოქურ ქრონოგრაფიდან“ მომდინარე ეფრემ მცირესა და ნიკონ შავშთელის ცნობებთან დაკავშირებით, რომელიც ეხება ანტიოქიის პატრიარქის თეოფილაქტეს მიერ ქართლის კათალიკოსად იოანეს კურთხევას და ქართლის ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის მინიჭებას (50:152-178).

ვ. გოილაძე ქართლის ეკლესიაზე ავტოკეფალიის მინიჭების შესახებ არსებულ წყაროთა შეჯერების საფუძველზე ასკვნის, რომ ქართლის ეკლესიის ავტოკეფალიის მოპოვება 487-488 წლებით უნდა დათარიღდეს. ამ წელს ანტიოქიის აღგილობრივ საეკლესიო კრებაზე პეტრე I ფულონის მიერ ქართლის ეკლესიისათვის მინიჭებული ავტოკეფალია 681 წელს, როგორც ამას ქართული ცნობები მოწმობენ, კონსტანტინოპოლის VI მსოფლიო საეკლესიო კრებამ დაადასტურა. აქედან გამომდინარე, – ასკვნის ავტორი. – პეტრე III პატრიარქობის წლებში (1052-1056) ანტიოქიაში საქართველოს ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის ხელახალი დამტკიცება არ მომხდარა (50:160).

ასევე, წერილობითი წყაროებისა და არსებული ლიტერატურის ანალიზით, მკვლევარი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ პატრიარქ თეოფილაქტე ანტიოქელის მოღვაწეობისას 744-750 წლებში ქართლის კათალიკოსის ტახტზე იოანეს სახელის მქონე პიროვნება არ მჯდარა. ამასთან, ქართლის კათალიკოსის დამტკიცება VIII საუკუნისათვის სხვაგან აღარ ხდებოდა. VI საუკუნის 20-იანი წლების ბოლოდან – ქართლში საბას კათალიკოსობიდან – აღარა მოიყვანებდეს კათალიკოსსა საბერძნეთით, არამედ ქართვე-

ელნი დასხდებოდეს“. (205:207). ე.ი. VI საუკუნიდან, ჯუანშერის მიხედვით, ქართლის კათალიკოსად, როგორც წესი, ქართველს ირჩევდნენ და მას არავისი დამტკიცება არ სჭირდებოდა. ამიგომ ვ. გოილაძეს მიაჩნია, რომ თეოფილაქტე ანგიოქელის მიერ 744-750 წლებში საქართველოს კათალიკოსად ხელდასხმული იოანე დასავლეთი საქართველოს (აფხაზეთის) პირველ კათალიკოსად უნდა იქნას მიჩნეული (50:170). ვ. გოილაძის ეს მოსაზრება დამაჯერებელი ჩანს იმიტომაც, რომ ლეონ I-ის დროს აფხაზეთი აღმავლობას განიცდის, ახლო ურთიერთობა მყარდება ქართლის ერისმთავრებთან, რომლებიც ახლა ეგრისის პატრონებადაც ითვლებიან. ეს აფხაზეთის მთავარს შორს გამიზნულ გვეგმებსაც ასახეინებს, რის განხორციელებასაც ეკლესიის მხარდაჭერა სჭირდებოდა. კათალიკოსის ხელდასხმა შეეძლო კონსტანტინოპოლის პატრიარქს, მაგრამ, როგორც ჩანს, ლეონმა გაითვალისწინა, რომ ჯერ ერთი, იქ ხატისმებრძოლი პატრიარქი იჯდა ტახტზე და მეორეც, მას ემორჩილებოდა დასავლეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრები და არ მოისურვებდა აფხაზეთში დამოუკიდებელი საკათალიკოსოს შექმნას. ამიგომ ლეონმა ეს გააკეთა მისი გვერდის ავლით. კათალიკოსის კანდიდატურა ხელდასახმელად ვაგზავნა ქართული ეკლესიის ძველ სიუზერენთან – ანგიოქიის პატრიარქთან. ეს იმითაც იყო გამართლებული, რომ ანგიოქიის პატრიარქი ხატის თაყვანისმცემელი იყო და აქედან გაისმოდა დამასკელი მოძღვრის (იოანე დამასკელი) მოწოდებები ხატის თაყვანისმცემელთა დასაყავად (304:130).

გამოდის, რომ აფხაზეთის საკათალიკოსოს შექმნა თვითნებური და დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის უშუალო სიუზერენტთან – კონსტანტინოპოლის პატრიარქთან შეუთანხმებელი აქტი იყო, რომელიც საკუთრივ აფხაზეთსა და ბიზანტიაში შექმნილი რეალობებიდან გამომდინარეობდა. მართალია, ირაკლი კეისრის შემდეგ ეგრისისა და აფხაზეთის საეკლესიო ცენტრები კონსტანტინოპოლის პატრიარქს ექვემდებარებოდნენ, მაგრამ საპატრიარქოსა და საერთოდ ბიზანტიაში ხატმებრძოლეობის ფართოდ გამლის შემდეგ (VIII ს. 20-იანი წლები), ქართული საეპისკოპოსოების დაქვემდებარება, როგორც ხატის თაყვანისმცემელი საეკლესიო ცენტრებისა, ფორმალური გახდებოდა; თუმცა, ისინი ოფიციალურად მაინც რჩებოდნენ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოზე დამოკიდებულად, რაც ასახულია საეკლესიო ნოტიციებში. ეს ხელშემ-

წყობი ფაქტორი იყო ლეონ პირველისათვის. ამავე დროს, იგი სარგებლობდა ბიზანტიის სამინაო და საგარეო მდგომარეობის გამწვავებითაც. ამასთან, ეჭვგარეშეა, რომ მთელი VIII საუკუნის პირველ ნახევარში აუხაზეთში დიდ ნაკადებად შემოდინდა მოსახლეობა ქართლიდან. არაბთა ბაგონობის დამძიმება, სარწმუნოებრივი შევიწროება აიძულებდა მათ, თავშესაფარი ევრისსა და აუხაზეთში ეძებნათ. ეს ხელს შეუწყობდა ახალი საეკლესიო ცენტრების, საეპისკოპოსოების წარმოშობას, რაც აქ საკათალიკოსოს შექმნის ბაზასაც ქმნიდა. ამიგომ ა. ჯაფარიძისა და ვ. გოილაძის აზრი VIII საუკუნის პირველ ნახევარში აუხაზეთში საკათალიკოსოს შექმნის თაობაზე დამაჯერებელი ჩანს. მით უმეტეს, რომ ამას მხარს უჭერენ ისტორიული წყაროებიც (274:90-91; 250:10). ეჭვგარეშეა, რომ საკათალიკოსოს ცენტრი ბიჭვინთა იქნებოდა, როგორც ძველი გრადიციების მქონე საეკლესიო ცენტრი. სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსო ხომ ფორმალურად მაინც კონსტანტინოპოლისის საპატრიარქოს ექვემდებარებოდა. ამ აზრს ამაგრებს არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აქ ნაპოვნი შეკიდული ბეჭდები წარწერებით, რომელთაც ვ. ლექვიანაძე და გ. დუნდუა VII-VIII საუკუნეების ვითარების ამსახველად თვლიან (127:403-406; 66:337).

ამ საკითხთან უშუალო კავშირშია ცნობები გუთების ეპისკოპოსის იოანეს საქართველოში ხელდასხმის შესახებ. ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამიარებულია თვალსაზრისი იოანე გუთელის მცხეთაში ხელდასხმის შესახებ, რომელიც მომდინარეობს 1057 წელს ანგიოქიაში ქართული ეკლესიის ავგოკეფალიის შესახებ გამართული კამათის დროს გიორგი მთაწმინდელის სიგყვებიდან. ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის ძირძველობის დასამტკიცებლად გიორგი მთაწმინდელი ანგიოქიის პატრიარქს შემდეგი სიგყვებით მიმართავს: „წმინდაო მეუფეო, რომელნი-ეგე ჩვენ უმეცრად და სუბუქად გეხედავთ და თავნი თქვენნი ბრძენ და მძიმე გიყოფიან. იყო ჟამი, რომელ ყოველ საბერძნეთსა შინა მართლმადიდებლობა არა იპოებოდა და იოანე გუთელ ეპისკოპოსი მცხეთას იკურთხა ეპისკოპოსად, ვითარცა სწერია დიდსა სვინაქსარსა“ (43:105). როგორც მოყვანილი ადგილიდან ჩანს, იოანე გუთელის ხელდასხმის ადგილად გიორგი მთაწმინდელი მცხეთას ასახელებს და წყაროდ დიდ სვინაქსარს უთითებს. კ. კეკელიძის აზრით, დიდ სვინაქსარში ეს ცნობა იოანე გუთელის „ეხოვრები-

დან“ უნდა შეეგანათ, მაგრამ იქ მცხეთა არაა ხსენებული, იბერიაზეა მითითებული და დიდი სვინაქსარის თარგმნისას მცხეთა თვით გიორგი მთაწმინდელს უნდა ჩაემატებინა (120:498).

იოანე გუთელის „ცხოვრების“ მიხედვით, 754 წელს კონსტანტინოპოლში მოწვეულმა საეკლესიო კრებამ ხატის თაყვანისცემის აკრძალვა დაადასტურა. კრებაზე მიწვეულთა შორის იყო გუთთა ეპისკოპოსი, რომელმაც მხარი დაუჭირა ამ გადაწყვეტილებას. იმპერატორმა კონსტანტინე V-მ იგი დააწინაურა და თრაკიის პერაკლიის მიტროპოლიტად დანიშნა. გუთების თავისუფალ საეპისკოპოსო კათედრაზე მოსასვლელად წარმოშობით პონტოელი მართლმადიდებელი იოანე აირჩია. ამ დროს კონსტანტინოპოლში ხატის მებრძოლი პატრიარქი იჯდა, ამიგომ იგი ხელდასახსმელად ჯერ „წმინდა მიწაზე“ – იერუსალიმში გამგზავრებულია, აქ სამი წელი დარჩენილა, მაგრამ ხატის თაყვანისმცემელ იერუსალიმის პატრიარქს, მაშინდელი საეკლესიო სამართლიდან გამომდინარე, ეს ვერ გაუკეთებია, რადგან კონსტანტინოპოლის პატრიარქის საქმეებში ჩარევად ჩაეთვლებოდა. იოანე გუთეთში დაბრუნებული მხოლოდ ამის შემდეგ გამოუგზავნიათ იგი იბერიაში (50:174-175). როგორც ვ. გოილაძე მიუთითებს, იოანე გუთელის „ცხოვრების“ კომენტარში ხელდასხმის ადგილად სწორედ ბიჭვინთაა ნაყარადულები (50:275). ვ. გოილაძე სხვა არგუმენტების მოშველიებითაც დაასკვნის, რომ იოანე გუთელი 758 წელს ეპისკოპოსად უნდა ეურთხებინა 744-750 წლებში თეოფილაქტე ანტიოქელის მიერ ხელდასხმულ იოანე აფხაზთა კათალიკოსს (50:176).

მართლაც, თუ სარწმუნოა და დასაბუთებული VIII საუკუნის 40-იანი წლების მეორე ნახევარში აფხაზეთში საკათალიკოსოს შექმნა, მაშინ კიდევ უფრო სარწმუნო უნდა იყოს იოანე გუთთა ეპისკოპოსის ხელდასხმა ბიჭვინთაში, რადგან „კრძალულ იყო ქვეყანა იგი შიშისაგან სარკინოზთაჲსა“ (105:453).

აფხაზეთის საკათალიკოსოს შექმნა და აქ გუთი ეპისკოპოსის ხელდასხმა რეალურ სინამდვილედ აღიქმება იმ მოვლენების ფონზე, რაც 40-იანი წლების აფხაზეთში და საერთოდ დასავლეთ საქართველოში განვითარდა. ჯერ იყო და, როცა ქართლის ერისმთავარი სტეფანოზი გარდაიცვალა, იმის გამო, რომ ქართლი არაბებს ეპყრათ, ქუთაისში დაკრძალეს. ამ აქტის პოლიტიკური შეფასება მისი შეილის – მირის სიკვებებშია მოცემული: „მამაცა ჩუენი მოკუდა შფოთსა ამას შინა და ვერ წარვეციით იგი მცხეთას, წარსცენ ძუალნი

მისნი და დაჰყლენ საყდარსა ქუთაისსა, რათა იპოვონ იგი საწამ-  
ებლად სამკვიდროსა ჩვენისასა“ (205:241). ქართლის ერისთავის  
მემკვიდრეები მირი და არჩილი თელიან, რომ მამის ქუთაისში  
დაკრძალვა მათ სამკვიდროდ ხდის ამ მხარეს. ამ დროს მთელი ეგ-  
რისი კლისურამდე მათი საბრძანებელია, ლეონი კი ფლობს მიწებს  
„კლისურიტგან, ვიდრე მდინარემდე დიდ ხაზარეთად“.

ანაკოფიასთან ბრძოლაში მიღებული ჭრილობით მირი გარდ-  
აიცვალა. სიკვდილამდე იგი თავის ძმას არჩილს დაუბარებს: „არა  
მივის ძე წული შეილად მკვიდრად, არამედ მისსენ შეილნი ქალნი.  
აწ შენ ხარ მკვიდრი სახლისაგან მეუობისა ჩვენისა... და ჩვენ შე-  
მცირებულ ვართ, რამეთუ შენ ხარ უცოლო და მე ვარ უძეო. აწ  
რადგან მოიყვანიან მამათა ჩვენთა ცოლნი ასულნი ერისთავთა  
ჩვენთანი, მისსენ მათ ასულნი ჩემნი და განუყვენ ქვეყანანი ქარ-  
თლისანი: ნახევარი შენ და ნახევარი მათ. ხოლო საუხუცესოდ  
რომელ მქონდა, მომიცემა შენდა და გქონდეს საუხუცესოდ: ეგრ-  
ისი, თაკვერი, სვანეთი, არგვეთი და გურია, ხოლო კლარჯეთი და  
შუა მთიულეთი მიეც ასულთა ჩემთა“ (205:242).

არჩილ მეფემ შეასრულა ძმის ანდერძი. მეფე მირის ქალიშვი-  
ლებს „განუყო ქვეყანანი ქართლისანი“ და მიათხოვა ერისთავებს.  
ამით ისინი თავის „შეილებად და ძმებად ჰყო“. საინტერესოა ამ  
სიტუაციაში აფხაზეთის მთავრის ლეონ პირველის ნაბიჯი. იგი მი-  
მართავს არჩილ მეფეს: „შემართე მეცა მონათა შენთა თანა, რო-  
მელნი ესე დღეს ღირს ყვენ შეილად და ძმად შენდა. არა მინდა  
ნაწილი შენგან, არამედ ჩემიცა ესე შენადვე იყოს“ (205:242). მამ-  
ინ მისცა ლეონს ძმის წული მისი გურანდუხტ და გვირგვინი მე-  
ფის, – გვამცნობს ჯუანშერი. ასე რომ, როგორც მეფე მირის ქალ-  
იშვილის მეუღლე და მეფის გვირგვინის მფლობელი, ლეონი ეგრ-  
ისის მმართველის მემკვიდრეც ხდება „ვითარცა შვილი და ძმა“.

ისტორიოგრაფიაში ჯუანშერის ეს ცნობები არარეალურად და  
შემდეგი დროის ერისთავთა ინტერესების შესაბამის ხელოვნურად  
შექმნილ ლეგენდად მიაჩნიათ; ასეთივე სკეპტიკური დამოკიდებ-  
ულებაა სხვა ქართული წყაროების მიმართაც (ლეონტი მროვე-  
ლი). მართლაც, გამოორიცხული არაა, ადრინდელი ამბების აღწერ-  
ისას გვიანი პერიოდის ავტორებს მათი დროის მსოფლმხედველ-  
ობის მიხედვით გაემართათ რიგი მოვლენები, მაგრამ ქართული  
წყაროების მიმართ საერთოდ უნდობლობის გამოცხადებით ჩვენი  
ისტორიის ბევრი მნიშვნელოვანი საკითხი აუხსნელი დარჩება. სა-

მართლიანად მიუთითებდა აკად. ნ.ბერძენიშვილი: „ჩვენ რომ მხოლოდ უცხოურ წყაროებს დავემყაროთ, სრულიად აუხსნელი დაგვრჩებოდა დასვლეთ საქართველოში შექმნილი პოლიტიკური ვითარება, VIII-IX საუკუნეებში რომ შეიქმნა, და რომელიც ქართული (აფხაზთა მეფის) სამეფოს წარმოქმნაში გამოიხატა... უცხოური წყაროები ცალი სიგყვითაც კი არ გვამცნობენ, რომ VIII საუკუნეში დასავლეთი საქართველოს უდიდესი ნაწილი გაქართველები იყო (არგვეთი, მოხირისი, საჯაევასო, გურია, რაჭა, აჭარა), ამიგომ ქართული წყაროები, თუნდაც გვიანი, ამ გარემოებაზე რომ მიუთითებენ, სარწმუნოდ გამოიყურებიან. ქართული წყაროებით ის ჩანს, რომ აღმოსავლური და დასავლური ქართული გომების ეთნიკური შერწყმა დიდი ხანია მიმდინარეობდა და VI-II საუკუნის მიწურულისათვის ამ პროცესმა ისეთ საფეხურს მიაღწია, რომ იქ, ლაზიკაში, ქართული სახელმწიფოს წარმოქმნა რეალურად შესაძლებელი გახდა“ (22:604).

თუ ჯუანშერის ზემოთ მოგანილ ცნობებს რეალურად ჩავეთვლით, მაშინ ობიექტური ახსნა ეძებნება ეგრის-აფხაზეთში განვითარებულ მოვლენებს, როცა ეგრისში ერთი სამეფო დინასტიის მეორეთი შეცვლას არავითარი პოლიტიკური კატაკლიზმები არ მოჰყოლია. ლეონ პირველის მიერ გადაადგმული ნაბიჯი, დამოყრებოდა არჩილ მეფეს და მისი „ძმა და შვილი“ გამხდარიყო, სწორედ ამ მიზანს ისახავდა.

აფხაზეთის სამთავროსა და ეგრისს შორის ასეთი ურთიერთობა შესაძლებელი გახდა ხელსაყრელი საგარეო პირობებითაც. VIII საუკუნის შუა ხანებიდან არაბები დასავლეთ საქართველოში აღარ ჩანან. არც ბიზანტიას სცალია მისთვის. იგი დაკავებულია არაბებთან ბრძოლით და ხაგის თაყვანისმცემლებსა და ხაგის მებრძოლთა შორის წინააღმდეგობებით. VIII საუკუნეში მხოლოდ ერთეული ნუმიდმაგიკური ფაქტებია დაფიქსირებული როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში, რაც ამ ქვეყნების (ქართლი, ეგრისი) ბიზანტიასთან სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის თითქმის შეწყვეტის მაჩვენებელია (170:134). ლეონ პირველმა დინასტიური დამოყრებით კეთილმემობლური ურთიერთობა განამტკიცა ხაზარებთანაც, თავის ძმას ცოლად შერთო ხაზართა ხაკანის ასული.

VIII საუკუნის შუა ხანების ეგრისში მნიშვნელოვან ცვლილებებს აქვს ადგილი. ანონიმის სიგყვით, დასავლეთი საქართველო

შემდეგი „ქვეყნებისაგან“ შედგება: საკუთრივ ეგრისი, სუანეთი, თაკურთი, არგუეთი და გურია (205:241). სიახლეა ის, რომ თაკურთში, აკად. დ. მუსხელიშვილის აზრით, რაჭა იგულისხმება ლეჩხუმთანად, (169:80). ხოლო გურია და შემდეგ იმერეთი, მისი აზრით, აღმოსავლური ქართული ელემენტის დასავლეთით დამკვიდრების ათასწლოვანი დიფუზიის შედეგია (169:80-81). ამავე პერიოდში მნიშვნელოვანი ცვლილება ხდება აფხაზეთის ცხოვრებაშიც. თუ აქამდე იგი ბიზანტიის იმპერატორს ემორჩილებოდა, ამიერიდან აფხაზეთის ხელისუფლების პოლიტიკა და კულტურული ორიენტაცია საერთო ქართულ პოლიტიკას და „საქართველოს“ მშენებლობას უკავშირდება. ამავე პერიოდში განსაკუთრებით დაწინაურდა ეგრისის ერთი ყველაზე მდიდარი და მჭიდროდ დასახლებული მხარე – ეაკე იმერეთი. ალბათ, ამას ხელი შეუწყო ეგრისის მმართველთა პოლიტიკამაც. არჩილი არაორაზროვნად აცხადებს: „აწ უწყყიეს შენება ადგილთა ჩვენთა კლისურიტგან აღმართ. წავალ და დავემუნები ციხე-გოჯს და ქუთაისს“ (205:241). ამ დროს ეს ადგილები ქართიზებულია ისე, როგორც არგვეთი, თაკურთი და სხვა მხარეები არა მარტო აღმოსავლეთიდან მოსახლეობის ჩამოსახლებით, არამედ საუკუნეების განმავლობაში ქართული კულტურისა და საღვთისმეტყველო თუ საერო ლიტერატურის მიარეხებით. ამ მხრივ განსაკუთრებულ როლს ასრულებდა უმდიდრესი მხარის – მოხერისის ცენტრი – ქუთაისი, რომლის ფუნქცია, როგორც ქვეყნის პოლიტიკური ცენტრისა და აღმოსავლურ-ქართული კულტურის გავრცელების მძლავრი ფორპოსტისა, ახლა გამზდილი იყო (169:86; 124:192).

VIII საუკუნის მეორე ნახევარში უფრო ღრმადება და ძლიერდება ის ტენდენციები, რომელთა საფუძველი პირველ ნახევარში მომზადდა. აფხაზეთა სამთავრო კიდევ უფრო ძლიერდება და ფართოვდება. მის შემადგენლობაშია აფშილეთი და მისიმიანეთი (148:416). ქვეყანა მშვიდობიანი ცხოვრებით ცხოვრობს, „რამეთუ კრძალულ იყო ქვეყანაჲ იგი შიშისაგან სარკინოზთასა... არავინ ურწმუნოთაგანი მკვიდრად იპოვების საზღვართა მათთა“ (105:453-454). ეგრისი კიდევ უფრო დაუძლურდა. ამას ხელი შეუწყო აქ ხელისუფლების სისუსტემაც. მას შემდეგ, რაც არჩილ მეფე აღმოსავლეთ საქართველოში გადავიდა თავისი საგამგეო „ქვეყნის“ – კახეთის მდგომარეობის შესამსუბუქებლად და მოწამებრივი სიკედელით აღესრულა, როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ

საქართველოში ერისმთავართა ხელისუფლება შესუსტდა. მემკვიდრე გვაუწყებს: „პირველად უფლება სარკინოზთა განდიდნა და მიერთებან მიეცა ყოველი ესე ქუეყანა ეამითი-ეამად რბეეასა და ოხრებასა. მეორედ, იქმნა სიმრავლე მთავართა ქვეყანასა ქართლისასა და შეერია ბრძოლა, იქმნეს მგერ ურთიერთას“ (205:250). არჩილ მეფეს ექვსი შვილი დარჩა: ორი ვაჟი – ჯუანშერი და იოვანე და ოთხი ასული. იოვანე დედასთან და ორ დასთან ერთად ეგრისში გადავიდა, ჯუანშერი ორ დასთან ერთად ქართლსა და კახეთში დარჩა. ვერც ერთმა ძმამ ვერ განიმტკიცა პოზიციები. ქართლში ხაზარების შემოსევამ და ჯუანშერის სიმამრის ადარნასე ბაგრატიონის მიერ მესხეთის მიტაცებამ ჯუანშერის გავლენა შეასუსტა და ქვეყნის დაშლის საფუძველი გახდა. არც იოანეს პოზიციები იყო მყარი. აფხაზეთის გაძლიერება, რომელიც განაპირობა ერთი მხრივ, მგერთაგან ნაკლებად აოხრებამ და მეორე მხრივ, ბიზანტიის მხრივ მსარდაჭერამ, რასაც კარგად აულო ალო ლეონ პირველის ძმისწულმა ლეონ II-მ, ეგრისისათვის საშიში გახდა. იოვანეს მემკვიდრე არ ჰყავდა, ამიტომ ლეონ II-ს (758-798), როგორც ლეონ პირველის მემკვიდრეს, ეგრისის ტახტზე შეეძლო პქონოდა პრეტენზია. როგორც ჩანს, სწორია ცნობილი მწერლის ვტვლიძის ვარაუდი, რომ ქართლის ერისთავის ნერსეს მოგზაურობა ხაზარეთსა და აფხაზეთში, რომელიც ასახულია გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, დაკავშირებული იყო ამ პოლიტიკური საკითხების მოგვარებასთან (232:30-81).

იოვანეს ძმა ჯუანშერი სიძე იყო ნერსესი, მისი მეუღლე ლატაერა ნერსეს უახლოესი ნათესავი იყო, ამიტომ ნერსეს მორალური უფლებაც პქონდა, ჩარეულიყო ამ საქმეში, რადგან ორივე ძმა უმემკვიდრეოდ მოხუცდა. ამასთან, ნერსე ხედავდა, რომ დასავლეთ საქართველოში მომზადებული იყო პირობები აფხაზეთისა და ეგრისის გასაერთიანებლად.

ნერსეს კარგად ესმოდა, რომ აფხაზეთისა და ეგრისის გაერთიანებით დიდ საქმეს – საქართველოს გაერთიანებას ჩაეყრებოდა საფუძველი; ამიტომ იყო, რომ ასე იღვწოდა. მის ოჯახში, მის კარზე სომ ეს იღვა იყო ყველაფრის განმსაჩღვრელი. შემთხვევითი სულაც არ არის, რომ სამხრეთ საქართველოში დიდი მასშტაბის სამონასტრო მშენებლობის ეროვნულ საქმეს სათავეში ჩაუდგა ნერსეს კარზე აღმრდილი, ამისათვის საგანგებოდ მომზადებული გრიგოლ ხანძთელი (232:50).



აფხაზეთისა და ეგრისის გაერთიანებას ხელს უწყობდა ხელსაყრელი საგარეო პირობებიც.

ჯერ ერთი, ამ დროს ბიზანტიის იმპერატორია ლეონ II-ის დეიდაშვილი, ხაზართა ხაკანის შვილიშვილი ლეონ IV ხაზარი (776-780 წწ.); მეორეც, ხაზართა ხაკანი, რომელიც თავისი გაყენის სფეროდ თვლიდა საქართველოს, ხელს არ შეუშლიდა შვილისშვილის (ხანაკის მეორე ქალიშვილის) შვილის ლეონ II-ის ქეყენის – აფხაზეთის გაფართოებას; ამიგომ ნესრე მოსალაპარაკებლად მოგზაურობს ჯერ ხაზართში, შემდეგ აფხაზეთში. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამის შესახებ მას თანხმობა აქვს მიღებული იოვანესა და ჯუანშერისაგანაც. მემადიანე სწორედ ამ ამბებს უკავშირებს აფხაზეთისა და ეგრისის გაერთიანებას. იგი გვაუწყებს: „ხოლო რაქამს მოუძღურდეს ბერძენნი, ვადგა მათგან ერისთავი აფხაზთა, სახელით ლეონ, ძმისწული ლეონ ერისთავისა, რომლისად მიეცა სამკვიდროდ აფხაზეთი. ესე მეორე ლეონ ასულის წული იყო ხაზართა მეფისა და ძალით მათითა გაადგა ბერძენთა, დაიპყრა აფხაზეთი და ეგრისი, ვიდრე ლიხამდე, სახელ – იღვა მეფე აფხაზთა, რამეთუ მიცვალებულ იყო იოვანე და დაბერებულ იყო ჯუანშერ და შემდგომად ამისსა ჯუანშერსა მიიყვალა“ (205:251).

როგორც ვხედავთ, მემადიანე აფხაზთა ერისთავის განდგომას ბიზანტიელთაგან, ბერძენთა დაუძღურებას უკავშირებს. ასეთი მდგომარეობა კი ბიზანტიაში ლეონ IV-ის გარდაცვალების შემდეგ (780 წ.) შეიქმნა. ლეონ IV ხაზარს მცირეწლოვანი შვილი კონსტანტინე VI დარჩა. ამით ისარგებლა პაგივმოყვარე დედოფალმა ირინემ და გახგს დაეუფლა. დედასა და შვილს შორის ურთიერთობა დაიძაბა. 790 წელს კონსტანტინე VI-მ დედას გახგტი წაართვა, მაგრამ შვიდი წლის შემდეგ ირინემ გახგტი დაიბრუნა და შვილს თვალები დათხარა (279:63). შინაურ შფოთსა და არეულობას დაერთო ქეყენის საგარეო პირობების ვართულებაც. არაბებმა ახალი შემოტევები დაიწყეს ბიზანტიაზე, გამწვავდა ურთიერთობა ბულგარეთთანაც. იგი პრეგენზიას აცხადებდა სლავებით დასახლებულ მაკედონიაზე. მათთან ბრძოლაში კონსტანტინე VI სასტიკად დამარცხდა (279:62).

ამიგომ ყველა, ვინც კი ქართულ ისტორიოგრაფიაში შეხებიდა „აფხაზთა სამეფოს“ შექმნისა და ბიზანტიის ვასალობიდან გათავისუფლების საკითხს, ამ მოვლენას VIII საუკუნის 80-90-იანი წლებით ათარილებს, რადგან ხაზარები ყველაზე მკვლად ამ პერიოდში დაუჭერდნენ მხარს ლეონ II-ს, რადგანაც უკმაყოფილონი

იყვნენ ირინეს მიერ მათი ნათესავის კონსტანტინე VI-ის ჯერ შევიწროებით და შემდეგ თვალების დათხრით; მით უმეტეს, რომ ხმები ირინეს აბრალებდნენ მეუღლის ლეონ IV-ის მოწამელასაც (241:339; 100:216; 148:416; 57:223; 262:104-105).

სხვადასხვა ამრია ეგრის-აფხაზეთის გაერთიანების ფორმაზეც. აკად. ნ. ბერძენიშვილი თვლის, რომ ადგილი ჰქონდა აფხაზთა სამთავროს მიერ ეგრისის დაპყრობას (21:94), როგორც ეს წყაროებშია მითითებული. ხოლო მკვლევართა დიდი ნაწილი (ს. ჯანაშია, პ. ინგოროყვა, მ. ლორთქიფანიძე, გ. ანჩაბაძე, ვ. ჭელიძე...) თვლის, რომ ეს იყო ნებაყოფლობითი აქტი და ძალის გამოყენებას ადგილი არ ჰქონია. მართლაც, თუ მოვლენების განვითარებას VIII საუკუნის 30-იანი წლებიდან დაუეკივრებით, აშკარაა, რომ იქიდანვე მზადდებოდა პოლიტიკური საფუძველი ეგრის-აფხაზეთის გაერთიანებისათვის და არაა გამორიცხული, რომ ამაში დიდი როლი ითამაშა ქართლის ერისთავმა ნერსემაყ, რომლის მსგავსი ნაბიჯიც მოგვიანებით საქართველოს გაერთიანების საქმეში გადაცა ისევ ქართლის ერისთავმა იოანე მარუშისძემ.

ლეონ II-ის მიერ შექმნილი აფხაზთა სამეფო მოიცავს მთელი დასავლეთი საქართველოს გერიგორიას. მისი მმართველი ამიერიდან მეფის გიგულს იღებს (191:418). სამეფოს დასავლეთი საზღვარი შავი ზღვაა, ჩრდილოეთით – სამხრეთი ჯიქეთი ნიკოფსიითურთ მის შემადგენლობაში შედის, აღმოსავლეთით ის ლისის ქედამდე აღწევს, ხოლო სამხრეთით – მდინარე ჭოროხამდე (78:796-780). ამ სახელმწიფოს გერიგორიის უდიდეს ნაწილს ქართული მიწები შეადგენდა და ეთნიკურადაც მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა ქართველები იყვნენ. ეს ჩანს თვით ლეონ II-ის მიერ ქვეყნის რვა საერისთავოდ დაყოფიდანაც: აფხაზთა, ცხუმის, ბედიის, ვაკე-იმერეთის (ცენტრი ქუთაისი), არგვეთის (ცენტრი შორაპანი), გურიის, რაჭა-ლეჩხუმის და სვანეთის. აფხაზთა გომი ძირითადად აფხაზთა საერისთავოში სახლობდა, რომელიც საკუთრივ აფხაზეთს გარდა ჯიქეთის ნაწილსაც მოიცავდა. „აფხაზთა საერისთავოს“ გვერდით „ცხუმის საერისთავოს“ მოხსენიება იმას ნიშნავს, რომ „ცხუმის საერისთავოს“ გერიგორია არ შედის აფხაზთა ეთნიკურ სამფლობელოში (47:15). ამ სახელმწიფოს ქართულმა შინაარსმა განსაზღვრა ის გარემოება, რომ გაერთიანებისთანავე ეგრის-აფხაზეთის დედაქალაქად იქცა ქ. ქუთაისი, ძველი ქართული ქალაქი, ქართული კულტურის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ცენტრი (30:24).

ეგრისისა და აფხაზეთის გაერთიანება ერთ სამეფოდ უმნიშვნელოვანეს მოვლენას წარმოადგენდა ადრე შუასაუკუნეების საქართველოს ისტორიაში, რადგანაც ამ მოვლენით იწყება საქართველოს ერთ სახელმწიფოდ გაერთიანების დიდი და ხანგრძლივი პროცესი. მიუხედავად ბიზანტიის ხანგრძლივი ბატონობისა, არც აფხაზეთში და, მით უმეტეს არც ეგრისში, არ ჩამკვდარა ეროვნული თვითშეგნება და სწრაფვა დამოუკიდებლობისაკენ და შედარებით მოკლე დროში შესაძლებელი გახდა მისი განხორციელება. ამის ახსნა ძნელი იქნებოდა, თუ ვირწმუნებდით, რომ ხანგრძლივი ხუთი საუკუნის მანძილზე (IV-VIII სს) ეგრისსა და აფხაზეთში სახელწიფო-საკანცელარიო და ღვთისმსახურების ენა ბერძნული იყო. ხუთასი წლის მანძილზე „ვახერძნებულ“ აფხაზსა თუ მეგრელს არ შეეძლებოდა ერთიანი საქართველოსათვის ბრძოლა. ქართულის მხოლოდ „იმპორტს“ (ქართიზაცია) არ შეეძლო გაექართველებინა აფხაზი თუ მეგრელი. არადა, ბიზანტიის მიერ აქ ბერძნულის დანერგვას ხომ თავისი მიზანი ექნებოდა: მოსახლეობაში ეროვნული თვითშეგნების გაქრობა, პრობიზანტიური მსოფლმხედველობის ფორმირება. ამიგომ VIII საუკუნის მოვლენები კიდევ უფრო სარწმუნოს ხდიან, რომ ოდითგანვე აქ სახელმწიფო-საკანცელარიო და ქრისტიანული ღვთისმსახურების ენა ქართული უნდა ყოფილიყო.

### **§ III. დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის გათავისუფლება კონსტანტინოპოლის პატრიარქის დამოკიდებულებისაგან**

VIII საუკუნის ბოლოს დასავლეთი საქართველოს გაერთიანება ერთ სახელმწიფოდ ლეონ II-ის დროს და შემდეგ მისი გათავისუფლება ბიზანტიის დამოკიდებულებისაგან მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო სამეფო – სამთავროებად დაყოფილი საქართველოსათვის. მართალია, ეგრისი და აფხაზეთი, თითქმის ორი საუკუნის განმავლობაში ცალკე პილიტიკურ ერთეულებს წარმოადგენდნენ, მაგრამ არასოდეს შეწყვეტილა მათ შორის ეკონომიკური და კულტურული ერთიანობა და კავშირი; გაჭირვების ჟამს ყოველთვის ერთად იყვნენ და თანაბრად იზიარებდნენ ჭირსა და ლხინს. ლეონ II-ის მიერ ახლად შექმნილი სამეფოს რვა საერისთავოდან საქ-

უტრივე აფხაზები აფხაზეთისა და ნაწილობრივ ცხუმის საერისთავოში ცხოვრობდნენ. დანარჩენი ექვსი – ეგრისის (ცენტრი ბეღია), გურიის, რაჭა-ლეჩხუმის, სვანეთის, არგვეთის (ცენტრი შორაპანი), ვაკე იმერეთის (ცენტრი ქუთაისი) – საერისთავო ქართველებით იყო დასახლებული (144:11). ამიგომ შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ თავისი კულტურით, სახელმწიფო და საეკლესიო ენით, აფხაზთა მეფეების მიერ განსორციელებული პოლიტიკით, სამეფო ქართული სახელმწიფო იყო (144:11; 140:51). ამ სამეფოს შექმნა ქართველური გომების კონსოლიდაციისა და ქართველი ერის ფორმირების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ეტაპი იყო (300:16). მის შემადგენელ ნაწილებს ეგრისსა და აფხაზეთს, მიუხედავად ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ბიზანტიის დამოკიდებულებაში ყოფნისა, შენარჩუნებული ჰქონდათ ის მთავარი და არსებითი, რამაც მათ ქართული სახე და შინაარსი შეუნახა: მწიფეულებანი, მეურნეობის მართვის საკუთარი, ქართული წესი, სულიერი და მატერიალური კულტურა. შუასაუკუნოვან ქართულ არქიტექტურაში არსებულ სკოლებს: დასავლურ-ქართულს (აფხაზურს), კახურს, ქართლურს, ტაო-კლარჯულს, ჰერულს განმასხვავებელ, ლოკალურ თავისებურებებთან ერთად, ზოგადქართული ხასიათი აქვთ; ყველა ისინი საერთო ქართულით ხასიათდებიან და რაც მთავარია, ეს თავისებები საქართველოს ერთიანი შუასაუკუნოვანი სახელმწიფოს შექმნამდე ვლინდება პოლიტიკურად ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ სახელმწიფოებში, რაც სწორედ უძველეს ისგორიულ ძირებზე, მათ საერთო ზოგადქართულ კულტურაზე მიუთითებს (263:132). მართლაც, აფხაზთა სამეფო ქართული სახელმწიფო რომ არ ყოფილიყო, მისი დედაქალაქი იქნებოდა არა ძველი ქართული სახელმწიფოებრიობისა და კულტურის ცენტრი ქუთაისი, არამედ ანაკოფია (აფხაზეთის საერისთავოს ცენტრი), ეკლესია ან არ გამოეყოფოდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს და, თუ გამოეყოფოდა, ჩამოყალიბდებოდა საკუთრივ აფხაზეთის ეკლესიად, არ შეუერთდებოდა მცხეთის საკათალიკოსოს და არ დამკვიდრდებოდა წირვა-ლოცვა ქართულ ენაზე (144:16). ამიგომ ეს სახელმწიფო, როგორც მ. ანჩაბაძე მიუთითებდა, დასავლეთი საქართველოს, ეგრის-აფხაზეთის სამეფო იყო (262:117-120), რადგან ეს სახელწოდება უკეთ გამოხატავს ამ სახელმწიფოს როგორც შედგენილობას, ისე არსებით შინაარსსაც (145:481).

პოლიტიკურად დამოუკიდებლობამოპოვებულ აფხაზთა სამიწ-ოს ხელისუფალთათვის აუცილებელი იყო ეკლესიის მხარდაჭერა. მართალია, მკვლევართა ერთი ნაწილი (50:168-170; 250:89-87; 172:118-122) ფიქრობს, რომ VIII საუკუნის 40-იან წლებში აქ შეიქმნა საკათალიკოსო, მაგრამ ასეც რომ იყოს, ახალ პირობებში საჭირო იყო ჯერ ერთი, მისი აღიარება და ცნობა საყოველთაოდ, და მეორეც, გაძლიერება და შევსება იმ საეკლესიო ცენტრებით, რომლებიც IX საუკუნის დასაწყისში ოფიციალურად კონსტანტინოპოლს ექვემდებარებოდნენ (15:180-181).

ბერძნული საეკლესიო ნუსხების (ეკთესისები) მიხედვით, რომელთაც მკვლევრები ორ წყებად ჰყოფენ, დასაყვლეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრები (ფაშისის სამიგროპოლიტო მასში შემავალი საეპისკოპოსოებით: როდოპოლისის, აბისენის, პეგრას, ძიგანევის და ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსოები: აბაზგეთისა – სებასტოპოლისის და ჯიქეთისა – ქერსონის, ბოსფორის, ნიკოფსიის) VII საუკუნის შუა ხანებიდან კონსტანტინოპოლის პატრიარქს ემორჩილებიან. პირველი წყების ეკთესისათგან უგვიანესში (I ნოტიცია), რომელიც 820-829 წლებით თარიღდება, ყველა ეს საეკლესიო ცენტრი კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი დაქვემდებარებული ჩანს; მაგრამ მეორე წყების ეკთესისების უადრეს, X<sup>ა</sup> ნოტიციაში, რომელიც 901-907 წლებით თარიღდება, კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი დაქვემდებარებული ჩანს მხოლოდ სებასტოპოლისის ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო. აქედან გამომდინარე, უნდა ვივარაუდოთ, რომ დანარჩენი საეკლესიო ცენტრები 829-901 წლებს შორის გათავისუფლდა კონსტანტინოპოლის პატრიარქის დამოკიდებულებისაგან.

IX ს. დასაწყისიდან, ბიზანტიის ბატონობიდან გათავისუფლების შემდეგ, ეგრის-აფხაზეთის მეფეები მიზნად დაისახავდნენ ქვეყნის ეკლესიის გაძლიერებას და მის მხარში ამოღვომას. ამის გაკეთება კონსტანტინოპოლის პატრიარქის დამოკიდებულებისაგან საეკლესიო ცენტრთა გათავისუფლების გარეშე შეუძლებელი იყო, ამიტომ შეარჩევდნენ მარჯვე მომენტს კონსტანტინოპოლის სამწყსოდან დასაყვლეთი საქართველოს ეკლესიის გასათავისუფლებლად. პირველ ხანებში, როგორც აკად. ნ. ბერძენიშვილი მიუთითებს, საფიქრებელია, რომ პოლიტიკურად ჯერ წელმოუმადრებელი აფხაზეთის მეფეები მოერიდებოდნენ საეკლესიო საკითხის გამწვავებას და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს მხოლოდ საეკლესიო

გაერთიანების დასტურს მოსთხოვდნენ (12:4). ეკთესიების მეორე წყების ნოტიციებში, რომელთაგანაც უადრესია X<sup>ბ</sup> ნოტიცია (თარიღდება 901-907 წწ.), დასაველეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრთაგან მხოლოდ სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსო ჩანს და, მამასადაძე, იგია დარჩენილი კონსტანტინოპოლის პატრიარქის დამოკიდებულებაში. თუ ჩავთვლით, რომ დასაველეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრები მის ირგვლივაა გაერთიანებული, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ 901-907 წწ. X<sup>ბ</sup> ნოტიციაში მოხსენიებული სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსო წარმოადგენს მთელი დასაველეთი საქართველოს ეკლესიას და X ს. დასაწყისში იგი კვლავ ბიზანტიის ეკლესიის დამოკიდებულების ქვეშაა. ეს დასაველეთი საქართველოს გაერთიანებული ეკლესიის სათავეში სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსო კათედრის ყოფნას ეჭვს ქვეშ აყენებს.

901-907 წწ. X<sup>ბ</sup> ნოტიციაში სებასტოპოლისის ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსის მოხსენიება გვაფიქრებინებს, რომ დასაველეთი საქართველოს საეკლესიო გაერთიანება სხვა რომელიმე ცენტრის გარშემო უნდა მომხდარიყო; ასეთ ცენტრად კი შეიძლება ყოფილიყო ფაზისის სამიგროპოლიტო, რომელიც საქართველოში არსებულ სხვა საეკლესიო ცენტრებთან შედარებით პატივით უფრო მაღლა იდგა: მას ოთხი საეპისკოპოსო ემორჩილებოდა (არც სებასტოპოლის – აფხაზეთის და არც ნიკოფსიის – ჯიქთა არქიეპისკოპოსებს ხელქვეითი ეპისკოპოსები არ ჰყოლიათ) (19:48). ჰქონდა ძველი კულტურული გრადიცია, იმყოფებოდა ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს ცენტრალურ ნაწილში, ახლოს იყო სამეფოს დედაქალაქთან. ამ მოსაზრებას მხარს უჭერს ისიც, რომ ეგრის-აფხაზეთის გაერთიანებისთანავე დედაქალაქად იქცა ქ. ქუთაისი, ძველი ქართული ქალაქი, ქართული კულტურის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ცენტრი. ბუნებრივია, ეს ხელს არ შეუშლიდა იმას, რომ ამ გაერთიანებულ ეკლესიას „აფხაზეთის ეკლესია“ რქმეოდა, ისევე, როგორც ქუთაისის დედაქალაქობას არ შეუცვლია „აფხაზეთა სამეფოს“ სახელწოდება. როგორც ეტყობა, IX ს. დასაწყისიდან, მიუხედავად იმისა, რომ ეგრის-აფხაზეთის სამეფო პოლიტიკურად დამოუკიდებელი იყო ბიზანტიისაგან, ბიზანტიელთა გავლენა მაინც დიდია, განსაკუთრებით აფხაზეთში; ამიგომ სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსო X ს. 10-იან წლებამდე კონსტანტინოპოლისის საპატრიარქოს გავლენის ქვეშ დარჩა; დასაველეთი საქ-

ართველოს გაერთიანებული ეკლესიის ცენტრად კი ფაზისის სამი-გროპოლიტო იქცა, რომლის დაქვემდებარებაში შევიდა ხსენებულ ოთხ საეპისკოპოსოსთან (როდოპოლისი, აბისენი, პეტრა, ძიგანევი) ერთად, ნიკოფსიის საარქიეპისკოპოსოც, ხოლო მიტროპოლიტს ამიერიდან, სამეფოს სახელწოდების შესაბამისად, „აფხაზეთის კათალიკოსი“ ეწოდა.

როგორც ზემოთ დავინახეთ, X ს. დასაწყისში, 901-907 წლებისათვის კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში აღარ შედის დასავლეთი საქართველოს საეკლესიო ცენტრები: ფაზისის მიტროპოლია საეპისკოპოსოებით (როდოპოლისის, აბისენის, პეტრას, ძიგანევის) და ნიკოფსიის აეგოკეფალური საარქიეპისკოპოსო; ე.ი. 820-829 წწ. და 901-907 წწ. შორის მომხდარა დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის გაერთიანება და შემდეგ კონსტანტინოპოლის სამწყსოდან გამოყოფაც. მაგრამ ისმება კითხვა: კონკრეტულად როდის უნდა მომხდარიყო დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის გაერთიანება და როდის – გამოყოფა? ორივე ამ პროცესს ქართული ისტორიოგრაფია დასავლეთი საქართველოს გაერთიანებას, ბიზანტიის ეასალობისაგან თავის დაღწევასა და ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს შექმნასთან აკავშირებს (VIII ს. ბოლო) (237:120; 116:357; 244: 204; 146:188; 100:244; 19:49); მაგრამ მას მკვლევრები სხვადასხვანაირად ათარიღებენ: კ. კეკელიძე – X საუკუნის II ნახევრით (116:357), ნ. ბერძენიშვილი – IX საუკუნის II ნახევრით (19:48), ს. ყაუხჩიშვილი – X საუკუნის დასაწყისით (38:193-201), პ. ინგოროყვა და მ. ლორთქიფანიძე – IX საუკუნის I ნახევრით (100:244; 148:427). ვახუშტი ბაგრატიონი წერს: „გარნა უზისთ კათალიკოზი თვისი და არა საჩინოთ უწყებული ცხოვრებიდამ, თუ როდის გათავისუფლდა, არამედ მწერალი იტყვის ცხოვრებისაგანვე: ოდეს განდგა ლეონ და იწოდა აფხაზთა მეფედ, მაშინ მოუძღვრებულ იყვნენ ბერძენნიცა, და ამ ლეონის მიერ, ანუ შემდგომთა მისთაგან, განთავისუფლდა თხოვნითა ბერძენთაგანვე, ვინაიდან სახელიცა მისი ესრეთვე წარმოაჩინებს, რამეთუ უწოდებენ კათალიკოზსა აფხაზეთისასა, და არა ეგრისისა და იმერეთისასა“ (77:147). როგორც ჩანს, ვახუშტი ბატონიშვილი „აფხაზთა კათალიკოსის“ გაჩენას, დასავლეთი საქართველოს გაერთიანებასა და დამოუკიდებლობის მოპოვებასთან აკავშირებს. იგი ხაზს უსვამს იმ მოტივსაც, რა მოტივითაც „აფხაზთა მეფე“ ბიზანტიელებს სთხოვდა დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის გაერთიანებას. ეს მოტივია მისი,

ე.ი. „აფხაზთა მეფის“ წარჩინება, ავგორიგეგის ამაღლება, „რამეთუ უწოდებენ კათალიკომსა აფხაზეთისასა და არა ეგრისისასა და იმერეთისასა“. ბუნებრივია, „აფხაზთა მეფის“ ამ თხოვნას ბიზანტიის იმპერატორი და კონსტანტინოპოლის პატრიარქი სიხარულით არ შეხვდებოდნენ და ამას „აფხაზთა მეფეს“ წინასწარ გაითვალისწინებდა და მოხერხებულ დროს შეარჩევდა.

820-823 წლებში ბიზანტია შეაზანზარა უდიდესმა აჯანყებამ, რომელსაც თომა სლავი წინამძღოლობდა. აჯანყებაში მცირე აზიისა და მის მოსაზღვრე ტერიტორიებზე მცხოვრებ ბიზანტიის პოლიტიკით უკმაყოფილო გომებთან ერთად მონაწილეობდნენ იბერიები, ლაზები და აბაზგები (38:305). აჯანყებამ განსაკუთრებით შეარყია ბიზანტიის სამხედრო ძლიერება, რითაც ისარგებლეს ეგვიპტის მუსლიმანებმა და 826 წელს აიღეს კრეცა (279:74). ამავე დროს აფრიკელმა მუსლიმანებმა შეუტეეს სიცილიას და დაეუფლენ კუნძულის დიდ ნაწილს. ბიზანტიელებმა იქ საჭირო რაოდენობის ჯარის ნაწილებიც კი ვერ გაგზავნეს (იქვე).

ბიზანტიის საშინაო და საგარეო მდგომარეობა არ გაუმჯობესებულა იმპერატორ თეოფილეს (829-842 წწ.) დროსაც. ზენიგს მიაღწია ხაგის თაყვანისმცემლების წინააღმდეგ ბრძოლამ, კვლავ მთელი სამი ათეული წელი იმპერია არეულობამ მოიცვა (2737:75). ჯერ იყო და, 836 წ. აჯანყდნენ თესალონიკის ახლო მცხოვრები სლავები, შემდეგ დაირღვა მეგობრული ურთიერთობა ხაზარებთან, გააქტიურდნენ არაბებიც: 837 წლიდან მათ ზედიზედ აიღეს მნიშვნელოვანი პუნქტები ანატოლიაში, დაანგრის და მიწასთან გაასწორეს კონსტანტინოპოლის შემდეგ მეორე დიდი ქალაქი იმპერიაში ამორია (279:75). ამავე დროს, ისინი სიცილიიდან სამხრეთ იტალიაში გადავიდნენ და აიღეს მნიშვნელოვანი პუნქტები. გამწვავდა მდგომარეობა ბულგარეთთანაც. 737 წ. ბულგარელებმა შეუტეეს ბიზანტიის სამფლობელოებს მაკედონიაში, გაძლიერდა პავლიკიანელთა მოძრაობა.

ბიზანტიისათვის ასეთ რთულ ვითარებაში უნდა მოეთხოვა ეგრის-აფხაზთა მეფეს ეკლესიის ჯერ გაერთიანების ნებართვა, ხოლო შემდეგ — დამოუკიდებლობაც. ამ დროს ეგრის-აფხაზეთის მეფე იყო დემეტრე II (825-861 წწ.), რომლის დროსაც მნიშვნელოვანი ღონისძიებები გაგარდა დასავლეთი საქართველოს შემდგომი გაზრდა-გაფართოებისათვის (100:246-247). სწორედ დემეტრე II-ს უნდა მოეთხოვა ბიზანტიის იმპერატორისაგან დასავლეთი საქარ-



თველოს ეკლესიის გაერთიანება. მიიღო რა თანხმობა, მას უნდა მოესდინა მისგან გამოყოფაც. ეს უნდა მომხდარიყო 825-840 წლებში, როცა ბიზანტია დასუსტებული იყო თომა სლავის აჯანყებით და განიცდიდა ეგვიპტისა და აფრიკის მუსლიმანთა მხრივ შემოსევებს, როცა ბიზანტიას ბრძოლა უხდებოდა გააქტიურებულ არაბებთან და ბულგარელებთან, ხოლო ეკლესია დაკავებული იყო ხაგის მებრძოლებთან ანგარიშსწორებით.

ბიზანტიას მამინ საშუალება არ ჰქონდა, პასუხი გაეცა ეგრის-აფხაზეთისათვის, რომელმაც მისი მძიმე მდგომარეობით ისარგებლა, მაგრამ როგორც კი 842 წ. ბიზანტიის იმპერატორი გახდა თეოფილეს შვილი მიხეილ III ლოთად წოდებული, ხოლო ხელისუფლება ხელთ იგდო იმპერატორის დედამ თეოდორამ, გადაწყვიტა, იმპერიას ემზუნა დაკარგული გერიგორიების შემოსამტკიცებლად და განდგომილნი დაესაჯა. ამ ჩანაფიქრის განხორციელება ახლა შესაძლებელიც ჩანდა, რადგან თეოდორამ, ისაერიელთა ღინასტიის მმართველთაგან განსხვავებით, ოფიციალურ ეკლესიას დაუჭირა მხარი. მან კვლავ თავის უფლებებში აღადგინა ხაგის თაყვანისმცემლობა და ამით თითქოს საიმედო დასაყრდენიც გაიჩინა. ვფიქრობთ, განდგომილ ქართველთა დასჯას ისახავდა მიზნად თეოქტისტეს სარღლობით ორჯერ – 843 და 844 წლებში – აბაზგიაში მოწყობილი ლაშქრობები. თეოფანეს გამგრძელებელი წერს: „მზის ორი დაბნელება რომ მოხდა, აბაზგების წინააღმდეგ (ხაზგასმა ჩენია – ბ.დ.) სარღლად დანიშნულმა, ღეთის რისხვა იგემა უბედურმა: ჯარის ერთმა ნაწილმა ხომალდის დამსხვრევა განიცადა და სიცოცხლე შესწირა, სხვები კიდევ, თუმცა ხმელეთზე გავიდნენ, მაგრამ პირველების უბედურება გაიზიარეს. აი, ასე დაიღუპა ეს ჯარი. ამის შემდეგ დიდი ხანი არ გასულა და მან კვლავ, და უფრო მეტის გაბედულებით, ომს მოჰკიდა ხელი და ორმოც ათასზე მეტი კაცი დაჰკარგა თავისი ჯარიდან, მერე კვლავ ილაშქრა კრეტაზე მყოფ არაბთა წინააღმდეგ და უმედეგოდ გამობრუნდა უკან“ (38:32). ამ ლაშქრობის თაობაზე აკად. ს. ყაუხჩიშვილი, იხილავს რა ცნობილი ბიზანტიოლოგის თ. უსპენსკის აზრს – თეოქტისტემ აფხაზეთში გამოილაშქრა „აბაზგების დასამორჩილებლად“ (325:319) – აღნიშნავს, რომ თ. უსპენსკის მოკლე მითითება „აფხაზეთის დამორჩილების მიზნით“ საკითხს ვერ არკვევს, რადგან ბიზანტიას ამ დროს თავისი გერიგორიის ყველა საზღვარზე განუწყვეტელი ომები აქვს არაბებთან და ასეთ ვითარე-

ბაში ბიზანტიის მთავრობა მიზნად ვერ დაისახავდა „აბაზგების დამორჩილებას“, უფრო საფიქრებელია, რომ დასავლეთ საქართველოში ბიზანტიელთა ლაშქრობა დაკავშირებული იყო იმავე არაბულ საფრთხესთან“ (38:329).

„საქართველოს ისტორიის ნარკვევების“ მეორე ტომში ეკითხულობთ: „VIII საუკუნის შუა წლებისათვის დასავლეთი საქართველო გაიწმინდა არაბთაგან და ეს ქვეყანა „კრძალულ იყო არაბთა შიშისაგან“. მაგრამ არაბები ადვილად არ თმობდნენ პომიციებს ამიერკავკასიაში. ბიზანტიის იმპერიასთან ომის პირობებში ამიერკავკასიის ქვეყნებს დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ორივე მხარისათვის (ბიზანტია და სახალიფო). ამის გამო ისინი, ცდილობდნენ დასავლეთი საქართველო თავის მოკავშირედ ჰყოლოდათ. ჩანს, IX ს. დასაწყისში არაბები მაინც ახერხებენ დასავლეთ საქართველოში შეჭრას. 830 წ. არაბთა წინააღმდეგ აჯანყებული დასავლეთი საქართველოსათვის დასახმარებლად ბიზანტიის იმპერატორ თეოფილეს (829-842 წწ.) სამხედრო ექსპედიცია გაუგზავნია თეოფობესა და ბარდას სარდლობით, მაგრამ ბიზანტიელები სასტიკად დამარცხდნენ და დიდად შემცირობულნი გაბრუნდნენ უკან.

ამის შემდეგ ჩვენ აღარავითარი ცნობა არ გვაქვს არაბთა შემოჭრის შესახებ დასავლეთი საქართველოს ტერიტორიაზე. სამაგიეროდ, ეგრის-აფხაზეთის მეფენი აქტიურად იბრძოდნენ აღმოსავლეთ საქართველოში მოქმედი არაბი სარდლების წინააღმდეგ“ (191:437). მაშასადამე, 843-844 წწ. თეოქტისტეს მიერ მოწყობილი ლაშქრობა არ იქნებოდა მიმართული არაბების წინააღმდეგ.

ამიგომ ეფიქრობთ, 843-844 წწ. ბიზანტიელთა გამოლაშქრება, მართლაც, აფხაზეთა დამორჩილების მიზნით უნდა მომხდარიყო, როგორც ამას მიიჩნევდა ცნობილი ბიზანტიოლოგი თ. უსპენსკი. ბიზანტიისათვის დასავლეთი საქართველოს დაკარგვა დიდი დანაკლისი იყო და გასაკვირი არ უნდა იყოს, თუ დიდი ჯარით წამოვიდა თეოქტისტე აფხაზეთა დასამორჩილებლად. სხვანაირად, ბიზანტიელთა გამოლაშქრებას „აფხაზეთის წინააღმდეგ ისეთ დროს, როცა თავისი ტერიტორიის ყველა საზღვარზე განუწყვეტელი ომები აქვს არაბებთან“, როგორც აკად. ს. ყაუხჩიშვილი მიუთითებს, ვერ ავხსნით, მით უმეტეს – განდგომილი ქვეყნის ტერიტორიაზე. ამ მოსაზრებას მხარს უჭერს თვით წყაროში ნახმარი გამოთქმა „აბაზგების წინააღმდეგ სარდლად დანიშნულმა“. თეოფანეს გამრძელებელი ამ სიგყვებს რომ თავის აზრს არ აძლევდეს, მაშინ

830 წ. თეოფობესა და ბარდას გამოლაშქრების შესახებ ცნობამ-  
იე ექნება გამოყენებული. ეტყობა, ახალმა იმპერატორმა თუ მი-  
სმა მრჩეველებმა მათი წინამორბედის დროს დაკარგული პოზიცი-  
ების აღდგენა მოინდომეს. ამაზე მეტყველებს მათი გალაშქრება  
კრეტას დასაბრუნებლად 826 წ. ამ მოსაზრებას ამაგრებს, აგრ-  
ეთვე, ისიც, რომ იმავე იმპერატორმა (მიხეილ III) 864 თუ 865 წ.  
ლაშქრობა მოაწყო ბულგარეთში, როცა ბულგარეთის ეკლესიის  
დაკარგვის საშიშროება შეიქმნა (282:153).

ასე, რომ, თეოქტისტეს ლაშქრობა დაკავშირებული უნდა იყოს  
ბიზანტიისათვის დასაველეთი საქართველოს საბოლოოდ დაკარგვა-  
სთან. შეიძლება ითქვას, რომ დასაველეთ საქართველოს ეკლესი-  
ის გაერთიანება, კათალიკოსის ინსტიტუტის გაჩენა და შემდეგ კო-  
ნსტანტინოპოლის საპატრიარქოდან გამოყოფა უნდა მომხდარიყო  
820-829 და 842-843 წლებს შორის (60:81). ვასაგებია, რომ პირ-  
ველად მოხდებოდა დასაველეთი საქართველოს ეკლესიის გაერთ-  
იანება და კათალიკოსის ინსტიტუტის გაჩენა (დაახლოებით 825-  
830 წლები). ამ თარიღის განსაზღვრისას ყურადღებას იქცევს „ქა-  
რთლის ცხოვრების“ ერთი ხელნაწერის არშიაზე მინაწერის სახით  
XVIII საუკუნეში შეტანილი ცნობა, რომ ბაგრატ I არგანუჯელმა  
კუროპალატმა (826-876 წწ.) 830 წ. განაწესა კათალიკოსი აფხაზ-  
ეთის. აკად. ნ. ბერძენიშვილი თვლის, რომ ეს ცნობა საყურადღე-  
ბოა და რაღაც ძველი წყაროდან უნდა მომდინარეობდეს, მაგრამ  
ეჭვს გამოთქვამს, რომ ცნობის შემომგანმა ის შეცდომით მიაწე-  
რა ბაგრატ I არგანუჯელ კუროპალატის შესახებ გექსტის არშია-  
ზე; სინამდვილეში ეს მოვლენა ბაგრატ I აფხაზთა მეფის ხანას  
(861-873) 906 წწ.) უნდა ეკუთვნოდესო (19:45-46). ე.ი. კათალიკო-  
სობის გაჩენას აფხაზეთში აკად. ნ. ბერძენიშვილი IX ს. 60-იანი  
წლებიდან გულისხმობს (19:45). მაგრამ თუ ჩვენ აღნიშნულ მინა-  
წერს ჩავთვლით სწორად და, როგორც მთავარეპისკოპოსი ა. ჯა-  
ფარიძე ვარაუდობს, აფხაზეთის საკათალიკოსოს „ქართველთა“  
მეფის მიერ ოფიციალური აღიარების ცნობად მივიჩნევთ (250:75),  
მაშინ გამოდის, რომ 830 წლისათვის აფხაზეთის საკათალიკოსო  
ამ სამეფოს გარეთაც აღიარეს. ბიზანტიაში სატემბროლოების გა-  
მო კონსტანტინოპოლთან კავშირგაწყვეტილი საეკლესიო ცენტრ-  
ებიც (ფაზისის სამიგროპოლიტოში შემავალი საეპისკოპოსოები და  
ნიკოფსიის ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო) მასშია გაერთიან-  
ებული და ერთი ნაბიჯია დარჩენილი სრულ დამოუკიდებლობამდე.

ასლა ეგრის-აფხაზეთის მეფეები მარჯვე მომენტს უცდიდნენ ეკლესიის კონსტანტინოპოლის პატრიარქის დამოკიდებულებისაგან გასათავისუფლებლად. ეს დროც დადგა. 836 წლიდან ბიზანტია მოიცვა სახალხო აჯანყებებმა, გააქტიურდნენ არაბები და ბულგარელები, ბიზანტიის სამეფო კარი საგარეო ამბებით იყო დაკავებული. სწორედ ასეთ მომენტში ქართველი პოლიტიკოსები ბიზანტიას მოსთხოვდნენ დასავლეთი საქართველოს გაერთიანებული ეკლესიისათვის დამოუკიდებლობის მინიჭებას. ეს კი უნდა განხორციელებულიყო 835-842 წ.წ., რასაც მოჰყვა თეოქტისტეს უმედეგო ლაშქრობა 843-844 წ.წ.

კონსტანტინოპოლის პატრიარქის დამოკიდებულებისაგან ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიის გათავისუფლებით დასრულდა დასავლეთ საქართველოზე ბიზანტიის მრავალსაუკუნოვანი პოლიტიკური ბატონობა. მართალია, მისი გავლენის აღმოფხვრას ხანგრძლივი დრო და დიდი ენერჯია სჭირდებოდა, მაგრამ ასლა ეგრის-აფხაზეთის ხელისუფალთ ძლიერი დასაყრდენი გამოუჩნდა ეკლესიის სახით იმ პრობლემათა მოგვარებისათვის, რომელიც მიიყვანდა მათ საბოლოო მიზნამდე – ქვეყნის გაერთიანებამდე.

#### § IV. პრტიანი ქართული ეკლესია – ქვეყნის გაერთიანების საფუძველი

*ქრისტეს რჯული ქართველებისათვის მარტო  
სარწმუნოებითი აღსარება კი არ იყო, იგი ამა-  
ხთან ერთად პოლიტიკური ქეითკირიც იყო  
საქართველოს მრავალ ნაწილების გასაერთებ-  
ლად და შემოსაკრებად.*

*ილია გართალი*

IX საუკუნის 40-იან წლებში ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიის მიერ დამოუკიდებლობის მოპოვებით დასრულდა დასავლეთი საქართველოს ტერიტორიაზე ბიზანტიის პოლიტიკური ბატონობა. აფხაზეთის მთავრის ლეონ პირველის მიერ დაწყებული დასავლეთ საქართველოში არსებულ პოლიტიკურ ერთეულთა გაერთიანების პროცესი ლეონ II-ის დროს ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს შექმნით დამთავრდა. მართალია, ამ დროს საქართველოს ტერიტორიაზე ჩა-

მოყალიბებულია კახეთისა და ჰერეთის სამთავროები, ტაო-კლარჯეთის „ქართველთა სამეფო“, მაგრამ ამათგან ეგრის-აფხაზეთის სამეფო ყველაზე ცენტრალიზებული და პოლიტიკურად ერთიანი იყო. აქ მეფეს ემორჩილებოდა ყველა ერისთავი და ხელისუფლება გაცილებით მტკიცედ გრძნობდა თავს, ვიდრე ტაო-კლარჯეთში, სადაც ყველა ბაგრატიონი მმართველი თავს „მეფის“ ხელისუფლების თანაზიარად თვლიდა და ასეც იწოდებოდნენ წარწერებში (319:31). ეგრის-აფხაზეთში ცენტრალური ხელისუფლების ძლიერების საფუძველი იყო, ერთი მხრივ, მმართველი დინასტიის ძლიერი დასაყრდენი ბაზა აფხაზეთის სამთავროს სახით, რომელიც ყველაზე მეტად დაცული აღმოჩნდა გარეშე ძალების მხრივ დარბევა-ნგრევისაგან და, მეორეც, განმათავისუფლებელ ბრძოლაში საზოგადოების ყველა ფენისა და ეთნიკური ერთეულის ჩაბმამ ხელი შეუწყო მათ ერთიანობას, რაც კარგად გამოიყენა ხელისუფლებამ. მიუხედავად ზემოთქმულისა, როგორც ჩანს, ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს ხელისუფლებას მთელი IX საუკუნის მანძილზე ბრძოლა უხდებოდა ერთი მხრივ, დიდფეოდალთა თვითნებობის ასალაგმავად და მეორე მხრივ, ქვეყნის დამოუკიდებლობის შესანარჩუნებლად, რადგანაც არც ბიზანტია და არც არაბები იოლად არ თმობდნენ ჰომიციებს.

ბიზანტია ყოველთვის ცდილობდა ეგრის-აფხაზეთზე თავისი გავლენის გავრცელებას, მაგრამ, როგორც აკად. ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებდა, კეისრის უფლება არასდროს გადასცილებია, უბრალო მფარველობისა და გავლენის საზღვარს, სამეფოს შინაურ საქმეებში ჩარევის უფლება არა ჰქონია (236:112). ბიზანტიის ხელისუფლება ყოველთვის ცდილობდა, ხაზი გაესვა თავისი უპირატესობისათვის, რაც კარგად ჩანს მიმართვის იმ ფორმებში, რასაც იყენებდნენ მემობელი ქვეყნების, კერძოდ კი, ეგრის-აფხაზეთის ხელისუფალთა მიმართაც. ისინი ქართველი მეფეებისათვის ვერ „იმეგებდნენ“ მეფის წოდებას და სხვადასხვა ბიზანტიური ტიტულებით მიმართავდნენ, რომლებიც მეფის წოდებასა და ხარისხს არასდროს უტოლდებოდნენ. ასევე კარგად ჩანს მათი დამოკიდებულება ქართული სამეფოების მიმართ ე.წ. შეკიდული ბეჭდებით (ბულებით) მიმართვების თუ წერილების შემკობითაც. თუ არაბთა ამირას ოთხი სოლიდის, დიდი არმენიის ერისთავთერისთავს და ხაზართა ხანაკს სამი სოლიდის ოქროს ბულით შემკულ წერილს უგზავნიან, აბაზგიის, იბერიის, ალანიის, რუსეთის და სხვა ხელის-

უფალთა წერილებს ორ-ორი სოლიდის ოქროს ბულებით ამკობდნენ (122:299-292).

ეგრის-აფხაზეთის ხელისუფლება ამ პირობებშიც ცდილობდა სამეფოს გავლენის გაფართოებას და თავის ირგვლივ სამეფო-სამთავროებად დაყოფილი ქვეყნის გაერთიანებას. IX საუკუნის დასაწყისიდან, როცა ქართლის ერისმთავარი აშოგ ბაგრატიონი იძულებული გახდა, დაეგოვებინა ქართლი „არაბთა მძლავრობისა“ გამო, გაჩნდა შესაძლებლობა მისი დაუფლებისა. ქართლის ხელში ჩაგდებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა, რადგან ის იყო ქვეყნის ბუნებრივი ენგრი და მასზე ვადიოდა ყველა სტრატეგიული მიმართულებით მთავარი გზები. ამიტომ, როგორც აკად. დ.მუსხელიშვილი მიუთითებს, სამთავროების მესვეურებს ნათლად ჰქონდათ შეგნებული ქართლის მფლობელობის მნიშვნელობა ჰეგემონობისათვის ბრძოლაში. ეს ცხადად ჩანს იქიდან, რომ ეს ბრძოლა სწორედ ქართლის დაუფლებისათვის დაიწყო (169:213). მართლაც, მთელი საუკუნენახევარი მიმდინარეობდა ბრძოლა ყველა პოლიტიკური ერთეულისა (კახეთი, ეგრის-აფხაზეთი, გაო-კლარჯეთი, თბილისის საამირო, სომეხი ბაგრაგუნები) ქართლის ხელში ჩასაგდებად. ამ ხანგრძლივ ბრძოლაში გამარჯვებული გამოვიდა ეგრის-აფხაზეთის მეფე, რომლის წარმომადგენლები მართავენ ქართლს X საუკუნის მეორე ნახევარში. ქვეყნის გაერთიანების ერთ-ერთი მოთავე იოანე მარუშისძეც აფხაზეთა მეფის ერისთავი იყო (158: 268). ამავე პერიოდში აფხაზეთა მეფე ფლობს სტრატეგიულად მნიშვნელოვან ჯაფახეთს და აშკარად ივრძნობა მისი დიდი გავლენა ალანებთანაც. სწორედ ეგრის-აფხაზეთის მხარდაჭერითა და ძალისხმევით შევიდა ოსეთში ქრისტიანობა. ყველა ამ ღონისძიების მონაწილე უნდა ყოფილიყო ეგრის-აფხაზეთის ეკლესია. მართალია, წყაროები ან საერთოდ არააფერს, ან ძალიან ძუნწად გვეუბნებიან ამ დროის ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიაზე, მაგრამ ის, რომ IX საუკუნის შუახანებში, კერძოდ, 856 წელს, „ლაზების მეფე“ საჩუქრებს უგზავნის რომის პაპს, რომ ოსები ეგრის-აფხაზეთის მეშვეობით ქრისტიანდებიან და ბიზანტიის კეისარი ეგრის-აფხაზეთის მეფეს სთხოვს, მეგი ყურადღება და შემწეობა აღმოუჩინოს ალანებს, რომ ეგრის-აფხაზეთის საეპისკოპოსოების ცვლა მიდის IX საუკუნის ბოლოდან მთელი ნახევარი საუკუნის მანძილზე, გვაძლევს საშუალებას გავაკეთოთ მოგვიერთი დასკვნა.

საზოგადოების განვითარების ყველა ეტაპზე, ყოველთვის დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ადამიანებში დროის შესაბამისი შეხედულებებისა და იდეების ჩამოყალიბებას. თუ თანამედროვე პირობებში ამისათვის ყველა ქვეყანაში შექმნილია შესაბამისი სამსახურები და ტექნიკური საშუალებები, საზოგადოების განვითარების აღრულ ეტაპზე ამ ფუნქციას რელიგია და მისი მსახურნი ასრულებდნენ. შემთხვევითი არ იყო, რომ ჯერ კიდევ ფარნაეაზიდან მოყოლებული საგანგებო ყურადღება ეთმობოდა წარმართული კულტების ადგილსა და ფუნქციას საზოგადოებაში. ეს ფუნქცია კიდევ უფრო გაიზარდა ქრისტიანობის დამკვიდრებით. ამიერიდან ეკლესია ვახდა ქვეყნის მოსახლეობის მსოფლმხედველობის, ეროვნული თვითშეგნების ფორმირების უმთავრესი ინსტრუმენტი; ამიტომ იყო, რომ ყველა გონიერი ხელისუფალი ცდილობდა, ეკლესია ქვეყნის სამსახურში ჩაეყენებინა. ამასთან იყო დაკავშირებული დიდი ვახტანგ გორგასლის ცნობილი საეკლესიო რეფორმა და უპირველესი მეფის – დავით აღმაშენებლის მიერ ჩატარებული გარდაქმნები ეკლესიაში რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებით. ასეთივე მიზნები ექნებოდათ დასახული ახლად შექმნილი ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს მესვეურებსაც.

ქართული ეკლესია ოდითგანვე განსაკუთრებულ პატივს მიატებდა რომის კათოლიკურ ეკლესიას, მის მწყემსმთავარს (175:60). განსაკუთრებით მნიშვნელოვან საკითხებზე რჩევისათვის მას მიმართავდნენ ხოლმე. ცნობილია ქართლის კათალიკოსის კირიონის წერილი რომის პაპისადმი, რომელშიც კათალიკოსი განმარტებას სთხოვს პაპს მისთვის მნიშვნელოვანი საკითხის გასარკვევად (83:24-27). რაც შეეხება 856 წელს პაპისადმი გაგზავნილ საჩუქრებს, საეკლესიო ანალებში ნათქვამია: „856 წელი, პარავრაფი II, ...მაგრამ ამ წელსაც, როგორც ანასტასიუსი გადმოგვცემს, ძველი ჩვეულების მიმდევარმა იმპერატორმა მიქაელმა რომში ახალ პაპთან ელჩობა გაგზავნა საჩუქრებით, ხოლო ლაზების მეფემაც იმ ღვთისმოსაობის გამო, რომელიც მოციქულებრივ საზღვრამდე აღწევდა, საუცხოო საჩუქრები გაგზავნა წმინდა პეტრეს სახელზე“ (199:70). წერილში ხსენებული ანასტასიუსი რომის პაპი იყო 911-913 წლებში. ბიზანტიის იმპერატორი მიქაელის სახელით 842-867 წლებში მმართველობდა. ამ წლებში ეგრის-აფხაზეთის მეფე იყო დემეტრე მეორე (825-861 წწ.), ხოლო 856 წლისათვის რომის პაპის ტახტს ფლობდა ბენედიქტე III (855-858 წწ.).

ეკეგარეშეა, რომ დემეტრე მეორეს მიერ საჩუქრების გაგზავნა რომის პაპთან რალაყ მნიშვნელოვან ამბავთან უნდა იყოს დაკავშირებული. IX საუკუნის შუა ხანებისათვის ეგრის-აფხაზეთის ხელისუფლებისათვის უმნიშვნელოვანეს საკითხს წარმოადგენდა აფხაზეთა საკათალიკოსოს ოფიციალურად ცნობა და დამოუკიდებელი ეკლესიის გაფლენის გაძლიერება, რადგან მას სერიოზული დახმარების გაწევა შეეძლო ხელისუფლებისათვის ქვეყნის შიგნით პოლიტიკური ძალების გაერთიანებისა და საგარეო საკითხების წარმატებით მოგვარებაში. ამიტომ სავარაუდოა, რომ ხელისუფლება იზრუნებდა ქვეყნის დამოუკიდებელი ეკლესიის საერთაშორისოდ ცნობისათვის. ბიზანტიის ხელისუფლება და ეკლესია ამას არ გააკეთებდნენ, მათ ხომ დაკარგული გაფლენის აღსადგენად ეგრის-აფხაზეთში სამხედრო ძალაყ კი გამოიყენეს. ამიტომ ეგრის-აფხაზეთის სამეფო ხელისუფლებას შესაძლებელია ეს ნაბიჯი გადაედგა და რომის პაპისათვის ეთხოვა ეგრის-აფხაზეთის დამოუკიდებელი ეკლესიის ცნობა, მით უმეტეს, რომ ამ დროს კონსტანტინოპოლის პატრიარქი და რომის პაპი დაპირისპირებულნი იყვნენ ბულგარეთის ეკლესიის გამო (282:150-152, 269:134-136).

თანამედროვე ისტორიოგრაფიაში დომინირებს შეხედულება, რომ ეგრის-აფხაზეთის ეკლესია ბიზანტიისაგან დამოუკიდებლობის მიღებისთანავე (IX საუკუნე) შეუერთდა ქართლის ეკლესიას და აფხაზეთის კათალიკოსი დაექვემდებარა მცხეთას (145:427-429); მაგრამ თუ პოლიტიკური მოვლენების მსვლელობას დავაკვირდებით, ვფიქრობთ, ასე არ უნდა იყოს. ეს გაერთიანება უფრო სავარაუდოა X საუკუნის შუა ხანებში, ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიის გათავისუფლებიდან ერთი საუკუნის შემდეგ, როცა ამ ნაბიჯის გადასადგმელად პოლიტიკური ძალებიც მომზადდნენ და ეკლესიაშიც ჩაგარდა საჭირო გარდაქმნები ამ დიდმნიშვნელოვანი აქტის გასახორციელებლად. IX საუკუნის მეორე ნახევარში ეგრის-აფხაზეთის სამეფო კარი დაკავებულია ქვეყნის შიგა პრობლემებით, სამეფო გახგისათვის ბრძოლით. დინასტიების ცვლას უმტკივნეულოდ და გარეშე ძალების ჩარევის გარეშე არ ჩაუვლია და, ბუნებრივია, ეკლესია ვერ იქნებოდა ამ წინააღმდეგობათა მხოლოდ მოწმე და დამკვირვებელი; იგი ამ წინააღმდეგობათა ცენტრში იქნებოდა, რადგან ორივე ძალა მოისურვებდა მის გამოყენებას. ამასთან, ბიზანტიის დამოკიდებულებიდან ახლად გათავისუფლებულ ეკლესიაში, საეპისკოპოსოებში იქნებოდნენ პრობიზანტიურად განწყობ-



ილი პირები, ვისზე დაყრდნობითაც ბიზანტია სამეფო ხელისუფლების ძლიერებისა და გავლენის შესუსტებას ეცდებოდა. ყველა უკმაყოფილო პირი ხომ ბიზანტიაში პოულობდა თავმესაფარს! გასათვალისწინებელია ისიც, რომ აფხაზეთის საკათალიკოსო შეეცდებოდა თავისი პოზიციების განმტკიცებას და დამოუკიდებელი ეკლესიის სტატუსის შენარჩუნებას. საყოველთაოდ ცნობილია შუასაუკუნეების პოლიტიკოსთა პოლიტიკური და ჩნობრივი კრედო და მისგან გამომდინარე შედეგები: ძალაუფლებისათვის ძმა ძმას არ ინდობს და მამა – შვილს. თითო-ორივად გამორჩეული პიროვნება თუ გამოჩნდებოდა, რომელიც დათრგუნავდა პიროვნულ ამბიციებს და სახელმწიფოებრივს, ეროვნულს დააყენებდა ყველაზე და ყველაფერზე მაღლა. ამიგომ გულბრყვილობა იქნებოდა დაგვეჯერებინა, რომ ევგრის-აფხაზეთის ეკლესია იოლად დათმობდა მოპოვებულ დამოუკიდებლობას მეფეთა „ამბიციური“ მიზნების განხორციელებისათვის. მეფეთა მოქმედებაში იგი ამბიციას დაინახავდა, რადგან მათი უმეტესობა თავისი გავლენის გაძლიერების, სამეფო საზღვრების გაფართოებისათვის იბრძოდა და არა იმიგომ, რომ ითვალისწინებდა ერის, ქვეყნის ინტერესებს და იმას, რომ ქვეყნის დამოუკიდებლობის შენარჩუნება მისი გაერთიანება-გაძლიერებით შეიძლებოდა. ამიგომ დღეს საყოველთაოდ გაზიარებული თვალსაზრისი, რომ X საუკუნის დასაწყისიდან ძველი საეპისკოპოსო კათედრების მოშლა და ახლის დაარსება დაკავშირებული იყო იმასთან, რომ „იშლებოდა ძველი (ბერძნული) და იქმნებოდა ახალი, ქართული საეპისკოპოსოები“ (145:427), ვფიქრობთ, სრულად არ უნდა გამოხატავდეს მაშინდელ ევგრის-აფხაზეთში არსებულ ვითარებას, რადგან ძველი საეპისკოპოსო კათედრებიც ქართული იყო, ოღონდ ახალ პირობებში X საუკუნის მეფეთა პოლიტიკისათვის – შეუსაბამო. ახლა ევგრის-აფხაზეთის სამეფოს ფართო, შორს გამიზნული მიზნები აქვს. მისი გავლენა ვრცელდება ჯაფახეთზე, რომელსაც მისი მოხელე ზვიად მარუშიანი მართავს (216:13-14) და ჩრდილოეთით – დღევანდელი ჩერქეზეთის ტერიტორიაზე, ზელენჩუკის რაიონის ჩათვლით (145:441). ასევე მიაღწია იმას, რომ ქართლშიც მისი მოხელე, ერისთავი მის. ასეთ პირობებში ევგრის-აფხაზეთის ხელისუფალნი – კონსტანტინე III (893-922 წწ.), გიორგი II (922-957 წწ.), ლეონ III (957-967 წ.წ.) – გეგმავენ რა მთელი საქართველოს გაერთიანებას თავიანთი სამეფოს ირგვლივ, ცდილობენ მცხეთის საკათალიკოს-

ოს მხარდაჭერის მოპოვებას, რადგან მის სამწყსოში შედიოდა მთელი საქართველოს ეკლესია ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიის გარდა (მიუხედავად იმისა, რომ ტაო-კლარჯეთი, პერეთი, კახეთი დამოუკიდებელ პოლიტიკურ ერთეულებს წარმოადგენდნენ, ეკლესიურად მცხეთის ტახტს ექვემდებარებოდნენ). ასე რომ, ეგრის-აფხაზეთის პოლიტიკოსები მცხეთის საკათალიკოსოსაგან მხარდაჭერის სანაცვლოდ მზად არიან, აფხაზეთის საკათალიკოსო, ეგრის-აფხაზეთის ეკლესია მცხეთას დაუქვემდებარონ, რაც მცხეთის საკათალიკოსოს ინტერესებსაც ემთხვევა. ამაზე მიუთითებს, სწორედ, აკად. ნ.ბერძენიშვილი: „ამიერიდან მცხეთის საკათალიკოსოსა და აფხაზთა მეფეებს შორის სრული შეთანხმება უნდა მომხდარიყო. მცხეთა ლიხთ-იმერეთის კულტურულ-რელიგიური გაერთიანება – შემოერთებისათვის მიიწვედა, აფხაზთა მეფეები კი იმერეთ-ამერეთის პოლიტიკურ მთლიანობას უყრიდნენ საფუძველს“ (20:50).

ეგრის – აფხაზეთის ხელისუფლების გადაწყვეტილებას – აფხაზეთის ეკლესია დაუქვემდებარონ ქართლის ეკლესიას – აფხაზეთის საკათალიკოსო და მასში შემავალი საეპისკოპოსოები სიხარულით არ შესვდებოდნენ. ისინი კარგავდნენ ერთგვარ დამოუკიდებლობას. ასე რომ, ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიის მესვეურთა და საერო ხელისუფალთა ინტერესები დაუპირისპირდა ერთმანეთს. სწორედ ამას უნდა მოჰყოლიდა ძველ საეპისკოპოსოთა მოშლა და ახალი საეპისკოპოსო ცენტრების შექმნა. მემბაგინე გვამცნობს, რომ აფხაზთა მეფე გიორგი II (922-957 წწ.) „იყო მამუნებელი ეკლესიათა... აღაშენა საყდარი ჭყონდიდისა, შექმნა საეპისკოპოსოდ და განაშენა იგი ნაწილთა სიმრავლითა წმიდათა მარგულთათა“ (157:270). ხოლო მისმა ძემ ლეონ III-მ (957-967 წწ.) „აღაშენა ეკლესია მოქესა და შექმნა საყდრად საეპისკოპოსოდ, აკურთხა და განასრულა ყოვლითა განგებითა“ (157:270). ახალი საეპისკოპოსოები შეიქმნა ბაგრატ III-მ (975-1014 წწ.) დროსაც (ბედიის, ქუთაისის კათედრალები). ამავე ხანებში დაფუძნდა ახალი ათონისა და ნიკორწმინდის ტაძრებიც. პინგოროყვა ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიაში გატარებულ ამ ცვლილებებს აკავშირებს მის „გაქართულებასთან“ და ჩამოთვლის იმ ღონისძიებებსაც, რომლებიც ამ მიზნით გაატარა ხელისუფლებამ:

ა) გაუქმებულ იქნა აფხაზეთის საარქიეპისკოპოსო ცსუმში (სოხუმში) და ნიკოფსიის საარქიეპისკოპოსო. ამ ორი ძველი ცენ-

გრის ნაცელად დაარსებულ იქნა ახალი ცენტრი – ბიჭვინთის კათედრა, რეზიდენცია აფხაზეთის კათალიკოსთა...

ბ) შეუცვლიათ, აგრეთვე, ძველი ცენტრები ლაზეთის მიტროპოლიაში. როდოპოლისის (ვარდციხის) კათედრა გადაგანილი იქნა დასავლეთი საქართველოს – აფხაზეთის სამეფოს დედაქალაქ ქუთათისში; ამავე დროს გაუქმებულ იქნა ზღვის სანაპირო ზონაში პეტრას (ბათუმის მხარის) კათედრა და ბათუმის მხარე დაკავშირებული იქნა ქუთაისთან.

გ) აფხაზეთის მეფის გიორგი II-ის დროს (922-957) გაუქმებულ იქნა ზღვის სანაპირო ზონაში ფაზისის კათედრა და იგი გადაგანილი იქნა შიდა მხარეში, ახალ ცენტრში – ჭყონდიდში.

დ) ასევე X საუკუნის დასასრულს გაუქმებულ იქნა ზღვის სანაპირო ზონაში ძიდანების (გუდაყვის) კათედრა და ისიც გადაგანილი იქნა შიდა მხარეში, ახალ ცენტრში – ბელიაში.

ამავე დროს, დასავლეთი საქართველოს შიდა მხარეებში არსდება მრავალი ახალი კათედრა: მოქეი და დრანდა („შუა სოფელში“, საკუთრივ აფხაზეთისა და საეგროს სანაპიროზე), ცაგერი (ლეჩხუმში), ნიკოლოზ-წმინდა ე.ი. ნიკორწმინდა (რაჭაში) (100: 248-249).

ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიაში გატარებულ რეფორმას აკად. ნ. ბერძენიშვილიც ბერძნული საეპისკოპოსოების ქართულით შეცვლასთან აკავშირებდა და თვლიდა, რომ ჭყონდიდის საეპისკოპოსოზე გადავიდა ფოთის სამიგროპოლიტოს პაგივი (19:53), მაგრამ მოგვიანებით იგი საეპისკოპოსოთა ცვლის მიზეზად უფრო ქვეყანაში მომხდარ სოციალურ-ეკონომიკურ ცვლილებებს მიიჩნევდა. სგი წერდა: „ჩემი წინა ვარაუდი, რომ ფოთის მიგროპოლია ჭყონდიდში იქნა გადაგანილი, ან პ. ინგოროყვას ვარაუდი, რომ ქუთაისმა ვარდციხის საეპისკოპოსო შეცვალა – მცდარია. ეს საეპისკოპოსოების ცვლა ისე კი არ უნდა გავიგოთ, რომ ეს ბერძნული კათედრების მარტივი ცვლილება იყო ქართულით, არამედ ისე, რომ, ახალ (ფეოდალურ) ხანაში, ახალი ცენტრები (პოლიტიკური, ეკონომიკური) წარმოისახა, ახალი ადმინისტრაციული დაყოფა გახდა საპირო და ახალი საეპისკოპოსოებიც ამისდა მიხედვით გაჩნდა, ხოლო ძველი – დროწასული და შინაარსს მოკლებული – გაუქმდა“ (22:525).

ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს ეკლესიაში მომხდარი ცვლილების საკითხს იხილავს პროფ. გ. მჭედლიძეც და ძირითადად იზიარებს პ. ინგოროყვას შეხედულებებს (171:536).

ჩვენის მხრივ შევნიშნავეთ, რომ, რაკი წყაროები არ უჩვენებენ, რომელი საეკლესიო ცენტრი რომელით შეიცვალა, საიეს ვიკავებთ ამ საკითხზე ვარაუდების გამოთქმისაგან, მაგრამ საეპისკოპოსოთა ცვლის მიზეზად მიგვაჩნია ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში მიმდინარე ცვლილებები და ხელისუფლების სურვილი, რომ ეკლესია თავისი ნების აღმსრულებლად აქციოს, მცხეთის გახგს დაუქვემდებაროს.

ამ ვარაუდის საფუძველს სხვა შემოთქმულ არგუმენტებთან ერთად, გვაძლევს შემობელ სამეფოში (გაო-კლარჯეთი) გატარებული ღონისძიებები, სადაც ასევე საკუთარი ინტერესების შესაბამისად აარსებენ ახალ საეპისკოპოსოებს ბაგრატიონი მეფე-მთავრები, თუმცა ეს მხარე სულაც არ განიცდიდა საეპისკოპოსოთა ნაკლებობას. ეჭვგარეშეა, ახლად დაარსებულ საეპისკოპოსოებში ეპისკოპოსებად ხელისუფლების ერთგული და მორჩილი პირები დაინიშნებოდნენ, რაც ხელს შეუწყობდა ხელისუფალთა ნების განხორციელებას. ეს მით უფრო საჭირო გახდებოდა, რომ IX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, როცა საეკლესიო-სამონასტრო მოძრაობა ახალ ფაზაში შევიდა და სულ უფრო იზრდებოდა ეკლესიამონასტრების გაელენა, ხელისუფლება შეეცდებოდა, ეკლესია თავისი კონტროლისათვის დაექვემდებარებინა. ამას კარნახობდა ბიზანტიის ეკლესიის უზომოდ გამდიდრება და გაძლიერებაც, რაც იმის საშიშროებას ქმნიდა, რომ იგი შეეცდებოდა რაღაც ფორმით ქართულ ეკლესიაზე თავისი გაელენის გაერყელებას. X საუკუნეში კონსტანტინოპოლის პატრიარქი განაგებდა 57 სამიგროპოლიგოს, 49 საარქიეპისკოპოსოს და 514 საეპისკოპოსოს. იგი, ფაქტიურად, კონსტანტინოპოლის ეკლესიის პაპი იყო (271:72); ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ X საუკუნეში ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიაში განხორციელებული რეფორმა იყო არა ბერძნული საეპისკოპოსოების გაუქმების მიზნით გატარებული ღონისძიება, არამედ – ეკლესიის საერო ხელისუფლებისადმი დაქვემდებარებისა და ბიზანტიის მხრივ იმ გავლენისაგან გათავისუფლების მიზნით გადაგებული ნაბიჯი, რომელიც ჯერ კიდევ ემჩნეოდა ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიას. მართლაც, ძველ საეპისკოპოსოთა გაუქმების მიზეზი მათი ბერძნულენოვნება რომ ყოფილიყო, მაშინ ეს ღონისძიება (მათი გაუქმება) გაცილებით ადრე, კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი დამოკიდებულებისაგან გათავისუფლებისთანავე უნდა დაწყებულიყო; მაგრამ ასე არ მოხდა იმიტომ, რომ ეს საეპისკოპოსოები

ქართული საეპისკოპოსოები იყო და სელისუფლებისათვის მანამ მისაღები ჩანდნენ, ვიდრე მისი პოლიტიკისადმი დაპირისპირებულნი არ აღმოჩნდნენ. ამიტომ ვფიქრობთ, გიორგი მერჩულეს ცნობილი სიტყვები „ქართლად ფრიადი ქვეყანაა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაა ყოველი აღესრულების, ხოლო „კვირიელემონი“ ბერძნულად ითქმის, რომელ არს ქართულად: „უფალო, წყალობა ყავ“, გინა თუ „უფალო, შეგვიწყალებ“ (41:591) სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ გიორგი მერჩულე გვიდასტურებდეს დასავლეთი საქართველოს ეკლესიაში ბერძნულ ენაზე ღვთისმსახურებას. ამ სიტყვების ავტორის მიზანია მკითხველს უთხრას, რომ ქართლია (საქართველოა) ის ქვეყანა, სადაც წირვა-ლოცვა ქართულ ენაზე სრულდება, ხოლო „კვირიელემონი“ ბერძნულად წარმოითქმის. ამ სიტყვებს ავტორი ამბობს იმ დროს, როცა სამეფო-სამთავროებად დაყოფილი ქვეყანა ერთიანდება და, როგორც ეკლესიის წარმომადგენელს, სურს თქვას, რომ ამ გაერთიანებული ქვეყნის ერთიანობის მთავარი ნიშანი ერთ ენაზე – ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვაა. ჩვენის მხრივ ვიტყვი, რომ იმ დროს, მართლაც, ეს იყო მთავარი ნიშანი, რადგან სწორედ ეკლესიას ეპყრა ხელთ ეროვნული თვითშეგნებისა და მსოფლმხედველობის ფორმირების ყველა საშუალებები და ბერკეტები (სკოლა, განათლება, მეცნიერება, კულტურა). სწორედ ამასთან დაკავშირებით წერდა ნ. ბერძენიშვილი, რომ ქართლის გაგებაში სხვა პოლიტიკური ერთეულების შესვლით „ეს გერმინი მეგისმეგად გადაგვიროთული აღმოჩნდა (სამშინაარსიანი). საჭირო იყო ახალი გერმინი, რომელიც ამ ახალ შინაარსს შეეფერებოდა, გერმინი რომელიც ახალ კულტურულ-პოლიტიკურ შინაარსს გადმოსცემდა და შეიქმნა გერმინი – „ს ა ქ ა რ თ ვ ე ლ ო“. ეკლესია ავტორიტეტულად შეეშველა ქართლის ეთნიკურ-პოლიტიკური გავრცელების პროცესის შედეგად შექმნილი ვითარების დასაფუძვლებად: მან ქართლად გამოაცხადა ყველა ის ქვეყანა, სადაც ჟამი ქართულად შეიწირებოდა“ (22: 385). ასე რომ, X საუკუნის შუა ხანებში ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიაში რეფორმის გატარების შემდეგ, როცა არაერთი საეპისკოპოსო კათედრა გაუქმდა (ფოთის, პეტრას, ვარციხის, ძილანევის (გუდაყვა)) და გაჩნდა ახალი კათედრები (ჭყონდიდის, მოქვის, ბედიის, ღრანდის, ნიკორწმინდის...) (რუკა №3) შეიქმნა იმის პირობები, რომ ეგრის-აფხაზეთის ეკლესია დაქვემდებარებოდა მცხეთის გა-

ხგს. ამიერიდან ერთიან ქართულ ეკლესიას სერიოზული როლი უნდა ეთამაშა ქვეყნის გამაერთიანებელ პროცესში, რომლის საფუძვლები საუკუნეების განმავლობაში მზადდებოდა. ამ სანგრძლივი დროის განმავლობაში მოხდა ისტორიული საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრებ ქართველურ და არაქართველურ ტომთა ერთ პოლიტიკურ და კულტურულ ერთეულად, ერთი ქვეყნის – საქართველოს მოქალაქეებად ჩამოყალიბება. ამ ერთიანობის საფუძველს, აკად. რ. გორდემიანის თქმით, ქმნის ეროვნული თვითშეგნება, რომელიც გაცილებით უფრო ძლიერია, ვიდრე გეოგრაფიული, პოლიტიკური, სოციალური, ეკონომიკური და ზოგჯერ თავად ენობრივი ერთიანობის ფაქტორიც კი (54:3). მისი აზრით, „ეროვნული თვითშეგნება ეფუძნება რამდენიმე უმნიშვნელოვანეს საყრდენს, რომელთაგან, უპირველეს ყოვლისა, უნდა მოვიხსენიოთ ამა თუ იმ ხალხში არსებული გენეტიკური ერთიანობის მახსოვრობა თუ რწმენა. ვიდრე ხალხი, რაოდენ დანაწევრებული და ფართოდ განფენილიც უნდა იყოს იგი დედამიწაზე, ინახავს ამ რწმენას, შეიძლება ითქვას, რომ მას თანდაყოლილი ორიენტაცია აქვს ეთნიკურ ერთიანობაზე“ (იქვე: 3).

ჩვენი აზრით, ამ გენეტიკური ერთიანობის მახსოვრობა, რწმენა, საუკუნეების, შეიძლება ითქვას, ათასწლეულების განმავლობაში ყალიბდებოდა და ამ რთულ და ხანგრძლივ პროცესში თუ გადამწყვეტი არაა, უმნიშვნელოვანესი როლი ითამაშა რელიგიამ, როგორც ხალხის სულიერი, კულტურული და იდეოლოგიური ცხოვრების მესაჭემ. ჯერ ე.წ. ქართულმა წარმართობამ, ხოლო შემდეგ ქრისტიანობამ ხელი შეუწყვეს ტომთა გაერთიანება-შერწყმის პოლიტიკური და კულტურული საფუძვლების მომზადება-განვითარებას. ეს უმნიშვნელოვანესი მომენტი იყო ქვეყნის გაერთიანებისათვის, რადგან ეროვნული ერთიანობის აუცილებლობის შეგნების გარეშე ძნელი ან შეუძლებელი იქნებოდა პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული ერთობის მიღწევა.

საქართველოს გაერთიანება ქრონოლოგიურად ემთხვევა მსოფლიოს სხვა ქვეყნებში მიმდინარე გამაერთიანებელ ტენდენციებსა და პირობებს, მაგრამ მას თავისი სპეციფიკურობაც გააჩნდა (ქვეყნის ცენტრალიზაციისა და ფეოდალური მონარქიის შექმნა განვითარებულ შუა საუკუნეებში, ამიგომ მის დასაყრდენს ფეოდალური სისტემა და მისი ძალები წარმოადგენდნენ; უმნიშვნელო იყო ამ პროცესში ქალაქებისა და შესაბამისად მოქალაქეების

როლი; გაერთიანების ინიციატივა პერიფერიებმა ჩაიგდეს ხელთ და არა გრადიციულმა ქვეყნის ცენტრმა), რაც ეკლესიის, როგორც ერის სულიერი გაერთიანების მესაპის ფუნქციას ზრდიდა; და, რამდენადაც ქვეყნის საეკლესიო გაერთიანება უსწრებდა პოლიტიკურ გაერთიანებას, თავისთავად ეს ამზადებდა მყარ საფუძველს ქვეყნის გასაერთიანებლად. სწორედ, ქართლისა და ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიათა გაერთიანების მომდევნო წლებში ისევე ამ სამეფოს მიერ ქართლში დასმული ერისთავი იოანე მარუშისძე გახდა ინიციატორი იმ დიდი ისტორიული მნიშვნელობის გადაწყვეტილებებისა, რაც ქვეყნის გაერთიანებასა და გაერთიანებული საქართველოს მეფის კანდიდატურის შერჩევაში გამოიხატა.

ბაგრატ III-ის კანდიდატურის წამოყენებით, რომელსაც დედის ხაზით „აფხაზთა მეფობა“ მოსდგამდა, მამის ხაზით – „ქართველთა მეფეობა“ ხოლო დავით კურაპალატის შვილობილობით – დავითის მემკვიდრეობა (147: 512), რეალური გახდა საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება, რომლის დაგვირგვინება უფალმა დიდ დავით აღმაშენებელს არგუნა.

## დასკვნები

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორია ქართველი ხალხის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის შემადგენელი ნაწილია. ადრეშუასაუკუნეებში აღმოსავლურ-ქართული და დასავლურ-ქართული ეკლესიები ცალ-ცალკე ფუნქციონირებდნენ, როგორც ორი დამოუკიდებელი ქართული სახელმწიფოს ეკლესიები.

ადრეშუასაუკუნეების დასავლურ-ქართული ეკლესიის შესახებ მცირეა ქართული წერილობითი წყაროები, ხოლო უცხოური წყაროები ყოველთვის რეალურ სურათს ეერ ქმნიან ქვეყნის ცხოვრებაში მისი ადგილისა და როლის განსაზღვრისათვის.

ბოლო ათწლეულებში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული მასალებისა და წერილობითი წყაროების შეჯერება, გამოქვეყნებულ გამოკვლევებში გამოთქმული მოსაზრებებისა და შეხედულებების გათვალისწინება საშუალებას იძლევა გრადიციულისაგან განსხვავებულად შევხედოთ დასავლურ-ქართული ეკლესიის განვლილ გზას, მის ადგილსა და როლს ადრეშუასაუკუნეების დასავლეთი საქართველოს ცხოვრებაში.

დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობა მოციქულთა ხანაში გავრცელდა. გარდა იმისა, რომ ჩვ. წ-ის პირველი საუკუნის მეორე ნახევარში კოლხეთისა და იბერიის მიწაზე მისიონერულ საქმიანობას ეწეოდნენ ქრისტეს პირველმოციქულები (წმინდა ანდრია პირველწოდებული, სვიმონ კანანელი, მატათა...), აქ ქრისტიანობის გავრცელების სხვა წყაროებიც ჩანს: ინგენსიური სავაჭრო-ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობა მცირეაზიურ სამყაროსთან, რომის იმპერიის მიერ ზღვისპირა ცენტრებში (ბიჭვინთა, სებასტოპოლისი, ფაზისი, აფსაროსი) ჩაყენებული ქრისტიანულ იდეებს ნაზიარები მცირეაზიელი ლეგიონერები და 67-69 წლების პალესტინის აჯანყების მონაწილე ებრაელები, რომლებმაც თავშესაფარი საქართველოში ნახეს.

დასავლეთი საქართველოს ზღვისპირა ცენტრების ინგენსიურ-მა ურთიერთობამ რომაულ-მცირე აზიურ სამყაროსთან და საქ-



უთრივე ეგრისის შივა რაიონებთან ვანაპირობა ერთი მხრივ, ქრისტიანული იდეების სიცოცხლისუნარიანობა და მისი ქვეყნის მასშტაბით გავრცელება—განმტკიცება და მეორე მხრივ, ხელი შეუწყო მნიშვნელოვანი საეკლესიო ცენტრების წარმოშობას.

IV საუკუნის 20-იან წლებში ისე როგორც ქართლში, ეგრისშიც ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა. ამით ორივე ქართულმა სახელმწიფომ საბოლოოდ გამოკვეთა თავისი პოლიტიკური და რელიგიური ორიენტაცია.

ეგრისის ხელისუფლება, რომლის გავლენა IV საუკუნის მეორე ნახევრიდან მთელ დასავლეთ საქართველოზე ვრცელდებოდა, შეედებოდა ეკლესია ქვეყნის სამსახურში ჩაუყენებინა და ამას ღვთისმსახურების ენად ბერძნულის ნაცულად ადგილობრივი ენის — ზანურის ან არც ისე დიდი ხნის წინ (ძველი და ახალი წელთაღრიცხვების მიჯნა) ფუძე ენიდან მისი განაყოფი, ადგილობრივი მოსახლეობისათვის გასაგები ქართულის (ქართის ენა) დანერგვით შეძლებდა. V საუკუნის დასაწყისში ქართული ენა უკვე სალიტურაგურო-სამწერლობო, რომელზეც შექმნილი იყო ორიგინალური და თარგმნილი საღვთისმეტყველო ლიტურაგურა. ამიგომ სწორედ ეს ენა იქცეოდა ეგრისელთა სახელმწიფო-საკანცელარიო და ღვთისმსახურების ენად. ამ ვარაუდს სარწმუნოს ხდის ყველა ქართველური ტომის მიერ საერთო კონიე ენით სარგებლობის უძველესი გრადიცია და ისტორიულ მოვლენათა განვითარება შემდეგ საუკუნეებში.

წერილობითი წყაროების მიხედვით, IV საუკუნეში ეგრისის გერიტორიაზე მხოლოდ ბიჭვინთის საეპისკოპოსო ჩანს, მაგრამ არქეოლოგიური მონაცემები და ეგრისში შექმნილი მდგომარეობა იმის თქმის საფუძველს იძლევა, რომ V საუკუნიდან მაინც აქ რამდენიმე საეპისკოპოსო იყო, რომლებიც გაერთიანებული იყვნენ კოლხეთის ძველი დედაქალაქის — ფაზისის საეპისკოპოსოს (სამიგროპოლიგო (?) გარშემო).

VI-VII საუკუნეების წერილობითი წყაროებით ეგრისში რამდენიმე საეკლესიო ცენტრია (ფაზისის სამიგროპოლიგო როდოპოლისის, საისენის, ძიგანევის, პეტრას საეპისკოპოსოებით და სებასტოპოლისის და ნიკოფსიის ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსოები). პერაკლე კეისრის (610-641 წწ.) ლაშქრობათა შემდეგ ისინი კონსტანტინოპოლის პატრიარქზე დამოკიდებული ჩანან. ამით გადაიდგა ნაბიჯი ეგრისის საბოლოოდ დასამორჩილებლად და იმ-

პერიოდზე მისაერთებლად, მაგრამ ჯერ ევრისელთა წინააღმდეგობამ და დაუმორჩილებლობამ, შემდეგ იმპერიაში პოლიტიკური და რელიგიური ვითარების გართულებამ, აგრეთვე, არაბთა გამოჩენამ, ბიზანტიას ამის საშუალება არ მისცა.

VIII საუკუნის პირველ ნახევარში არაბთა ბატონობის სიმძიმემ და მურვან-ყრუს წინააღმდეგ ბრძოლაში ქართველთა და აფხაზთა ერთად დაღვრილმა სისხლმა შეამზადა პირობები აბაზგიისა და ეგრისის გასაერთიანებლად. როგორც ჩანს, ამ მოვლენას წინ უსწრებდა აბაზგიისა და ეგრისის ეკლესიათა გაერთიანება და „აფხაზეთის საკათალიკოსოს“ წარმოშობა.

„აფხაზეთის საკათალიკოსოს“ შექმნა, სხვა ფაქტორებთან ერთად, (ბიზანტიაში შექმნილი მძიმე ვითარება, ხაზართა მხარდაჭერა), მნიშვნელოვანი წინაპირობა გახდა ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს შექმნისა და VIII საუკუნის ბოლოს ბიზანტიის დამოკიდებულებისაგან გათავისუფლებისა. IX საუკუნის 40-იანი წლების დასაწყისში ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიაც გათავისუფლდა კონსტანტინოპოლის პატრიარქის ბატონობისაგან.

IX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ეგრის-აფხაზეთის ხელისუფლებამ დაიწყო აქტიური ბრძოლა სამეფოს ირგვლივ ქვეყნის გაერთიანებისათვის. მის საიმედო მოკავშირედ ჩანდა მცხეთის საკათალიკოსო, რომელიც ასევე დაინტერესებული იყო ქვეყნის გაერთიანებითა და ერთიანი ქართული ეკლესიის შექმნით. ეგრის-აფხაზეთის საერო ხელისუფლება მზად იყო, ქვეყნის პოლიტიკურ გაერთიანებაში დახმარების სანაცვლოდ, მცხეთის საკათალიკოსოსათვის შეეერთებინა სამეფოს ეკლესია, რასაც ახლად დამოუკიდებლობამიღებული ეგრის-აფხაზეთის ეკლესია ხალისით არ შეხვდებოდა. ამ წინააღმდეგობასთან არის დაკავშირებული ძველ საეპისკოპოსოთა ის ცვლა, რომელიც განხორციელდა X საუკუნეში. ხელისუფლებამ გააუქმა ყველა ის საეპისკოპოსო, რომელიც მის გამაერთიანებელ პოლიტიკას უპირისპირდებოდა. X საუკუნის შუა ხანებში ეგრის-აფხაზეთის ეკლესია მცხეთის საკათალიკოსოს შემადგენლობაშია, ქართული ეკლესია ერთიანი გახდა, გამთლიანდა.

ეკლესიის გაერთიანებამ საჭირო მსოფლმხედველობრივ-მნიშვნელობრივი და იდეოლოგიური საფუძველი შეუქმნა ქვეყნის პოლიტიკურ გაერთიანებას, რომლის განხორციელება საუკუნეების მანძილზე მზადდებოდა ქართველურ ტომთა გენეტიკური ნათესაობის

მახსოვრობისა და ეროვნული ერთიანობის აუცილებლობის შეგნების ფორმირებით. სწორედ ამ სულისკვეთების მქონე პოლიტიკოსთა გადაწყვეტილებით შემუშავდა ქვეყნის გაერთიანების ადგიან ისტორიული რეალობის შესაბამისი მეფის კანდიდატურის შერჩევით.

ბაგრატ III-ის გამეფებით რეალური გახდა საქართველოს გაერთიანების ის წარმატებული პროცესი, რომლის დაგვირგვინება უფალმა დიდ დავით აღმაშენებელს არგუნა.

## **Бичико Диасамидзе Христианство в Западной Грузии (I-X вв)**

### *Р е з ю м е*

История Грузинской православной церкви является составной частью многовековой истории грузинского народа. В период раннего средневековья церковь Восточной Грузии и церковь Западной Грузии действовали как церкви двух независимых грузинских государств.

Грузинских письменных источников по истории церкви раннесредневековой Западной Грузии мало, а иностранные источники не всегда могут представить реальную картину, определяющую ее место и роль в жизни страны.

Анализ материалов, полученных в результате археологических раскопок в последние десятилетия, письменных источников, учет положений и выводов опубликованных научных трудов позволяет по-новому оценить путь пройденный церковью Западной Грузии.

Христианство в Западной Грузии распространилось во времена апостолов. Помимо того, что в Колхиде и Иберии во второй половине первого века занимались миссионерской деятельностью первоапостолы Христа (Св. Андрей Первозванный, Симон Кананит, Матата...), здесь видны и другие источники распространения христианства: интенсивные торгово-экономические и культурные отношения с малоазиатским миром, знакомые с христианским учением легионеры из Малой Азии, размещенные Римской империей в приморских центрах (Пицунда, Себастополис, Фазис, Апсарос) и евреи, участники восстания 67-69 гг. в Палестине, которые нашли убежище в Грузии.

Интенсивные отношения приморских центров Западной Грузии с Римом и Малой Азией, а также с внутренними регионами собственно Эгриси определили, с одной стороны, жизнеспособность христианских

идей, их распространение и упрочение в масштабах всей страны, с другой – способствовали возникновению значительных церковных центров.

В 20-е годы IV в. христианство как в Картли, так и в Эгриси было объявлено государственной религией. Тем самым, оба грузинских государства окончательно определили свою политическую и религиозную ориентацию.

Власти Эгриси, чье влияние со второй половины IV в. распространялось на всю Западную Грузию, должны были постараться поставить церковь на службу государству, а это можно было сделать лишь в результате замены греческого языка, как языка богослужения, занским не так давно (на рубеже старой и новой эры) выделившимся из предшествующего картвельского языка – основы картским (грузинским), понятным местному населению. С начала V в. грузинский язык является уже литературно-письменным, на котором существует оригинальная и персводная богословская литература. Поэтому можно предположить, что именно этот язык стал государственным и языком богослужения эгрисцев.

По письменным источникам на территории Эгриси в IV в. видно лишь епископство Пицунды, но археологические данные и анализ ситуации в Эгриси того периода дают основание заключить, что по крайней мере с V в. здесь было несколько епископств, которые группировались вокруг епископства (митрополии) Фазиса, древней столицы Колхиды. Это предположение подтверждается древнейшей традицией использования всеми картвельскими племенами единого койне (прото-грузинского) языка, а также развитием исторической реальности последующих веков.

Письменные источники VI-VII вв. свидетельствуют о наличии в Эгриси нескольких церковных центров (митрополия Фазиса с епископствами: Петра, Дзиганеви, Родополиса, Саисени и автокефальные архиепископства Себастополиса и Никопсии). После похода Геракла (610-641 гг.) они, судя по всему, зависят от Константинопольской патриархии. Тем самым был сделан шаг к окончательному присоединению Эгриси к империи, но сопротивление и непокорность эгрисцев, осложнение политического и социального положения в самой империи, а также появление арабов не дали Византии сделать это.

В первой половине VIII в. тяжесть арабского господства и кровь, совместно пролитая грузинами и абхазами в борьбе против Мурвана

(глухого), подготовили условия для объединения Эгриси и Абазгии. Как видно, этому событию предшествовало объединение церквей этих двух политических единиц и возникновение „католикосата Абхазии“.

Создание „католикосата Абхазии“, вместе с другими факторами (тяжелое положение самой Византии, поддержка хазар), стало важной предпосылкой образования царства Эгрис-Абхазии и его освобождения от власти Византии. В начале 40-х годов IX века и церковь Эгрис-Абхазии освободилась от господства Константинопольской патриархии.

Со второй половины IX в. власти Эгрис-Абхазии начали активную борьбу за объединение Грузии вокруг своего царства. Их надежным союзником видится Мцхетский католикосат, который также был заинтересован в объединении страны и создании единой грузинской церкви. Светская власть Эгрис-Абхазии была готова в ответ за помощь в деле политического объединения страны присоединить к Мцхетскому католикосату церковь своего царства. Это вряд ли было встречено положительно церковью Эгрис-Абхазии, лишь недавно добившейся независимости. С этим и связана та замена старых епископств, в X в. Власть упразднила те из них, которые противостояли ее объединительной политике. В середине X в. церковь Эгрис-Абхазии находится в составе Мцхетского католикосата, грузинская церковь слилась, стала единой.

Объединение церкви создало необходимую мировоззренческо-нравственную и идеологическую основу для политического объединения страны, которое готовилось на протяжении веков сохранением памяти о генетической общности картвельских племен и пониманием необходимости национального единства.

Именно решением политиков, воодушевленных этими идеями, и был выработан план объединения страны с подбором кандидатуры царя, отвечающей сложившейся исторической реальности.

Воцарение Баграта III превратило в реальность тот успешный процесс объединения Грузии, завершение которого провидение возложило на великого Давида Строителя.

**Bichiko Diasamidze**  
**Christianity in Western Georgia**  
**(I-X cc.)**

*S u m m a r y*

The history of the Georgian orthodox church is the constituent part of the century-old history of the Georgian people. During the early Middle Ages the Eastern Georgian and the Western Georgian churches functioned separately as the churches of two independent states.

There are very few Georgian written records about the Western Georgian church whereas foreign sources do not always create a true picture of its role and place in the life of the country.

The analysis of the written sources and the materials obtained during the archaeological excavations for the last decades as well as taking into consideration opinions and standpoints expressed in published researches enable us to estimate the traversed path of the Western Georgian church, its place and role in the life of early medieval Western Georgia anew.

Christianity was spread in Georgia during the apostolic age. Besides the fact that in the II half of the 1 st century AD the first apostles of Christ (Andrew the First-called, Simon of Cana, Mattias...) were conducting missionary activities in Colchis and Iberia, there are also other sources of spreading christianity here: intensive trade, economic and cultural relations with Asia Minor, Asian legionaries stationed at the seaside centres (Pitsunda, Sebastopolis, Phasisi, Apsaros) by the Romans, who were already acquainted with the doctrines of christianity, and also the Jews who participated in the rebellion of 67-69 in Palestine and took refuge in Georgia.

Intensive relations of the seaside centres of Western Georgia with Rome and Asia Minor as well as inland regions of Egrisi determined the viability of Christian ideas and their spreading throughout the county on one hand, and promoted the formatoin of important ecclesiastical centes on the other.

Together with Kartli, christianity was adopted as a state religion in the 20cs of the 4 th century AD in Egrisi too. By this fact both of these Georgian states finally determined their political and religious orientation.

The Egrisi government which had its influence over the whole Western Georgia since the II half of the 4 th century, would undoubtedly have tried to place the church into the servise of the state. This might come feasible only by replacing the Greek language as the language of divine liturgy with local Zanian or Georgian (Kartuli, the language of the Kartis) originated from the predecessor language not long before (at the boundary of the eras) and intelligible for the local population. In the beginning of the 5 th century the Georgian language was already the written literary language on which original and translated theological works were created. That is why it is supposed to become the language of church in Egrisi. This supposition becomes reliable by the ancient tradition of all the Georgian (Kartvelian) tribes to use the common „coine“language and also the development of the historical realities during the further centuries.

According to the written sources of the 6 th-7 th cc. there are already several ecclesiastical centres in Egrisi (Phasisi Metropolis with the Episcopal Sees at Rhodopolis, Saisen, Dziganevi and Petra, and with autocephalic arch-episcopal sees at Sebastopolis and Nicopsy). After the campaign of Heracles (610-641) they seem to be subordinated to the Patriarch of Constantinople. This was the step towards the final submission of Egrisi and its unification to the Empire but Byzantium was hampered to do this by the resistance from Egrisi, complication of political and religious situation in the Empire and finally, by the emergence of the Arabs.

In the I half of the 8 th century the oppression from the Arabs as well as the blood jointly shed by the Georgians and the Abkhazians against the assaults of Murvan the Deaf, prepared conditions for the unification of Egrisi and Abkhazia.

This event seems to be preceded by the unification of the churches of Egrisi and Abkhazia, and the formation of the „Abkhazian Catholicos See“. Together with other factors (political hard-up in Byzantium, the support from the Khazarians), the formation of the „Abkhazian Catholicos See“ became the significant precondition for creating the kingdom of Egrisi and Abkhazia and for liberating the country from Byzantine rule. In the beginning of the 40es of the 9 th century the Egrisi-Abkhazia church also became liberated from the dominion of the Constantinople Patriarchate.



From the II half of the 9 th century the authorities of Egrisi and Abkhazia began active struggle for the unification of the country round the Kingdom. The Catholicos See of Mtskheta which also was interested in the unification of the country and the creating the united Georgian church, seemed to be its reliable ally.

Temporal power of the Egrisi and Abkhazia Kingdom was ready to join the church of the Kingdom to the Mtskheta Sec in return for its assistance in the political unification of the country. This idea would not be welcomed by the Church of Egrisi and Abkhazia which had only recently gained its independence. The substitutions of the old episcopal sees in the 10 th century was connected with this opposition. The authority abolished all the opposing sees. In the middle of the 10 th century the church of Egrisi-Abkhazia becomes part of the Mtskheta Episcopal See, thus the Georgian Church became united.

The unification of the church provided the necessary ideological and ethical background for the political unification of the country. This was being carried out through centuries with the help of forming the memory of the genetic community of the Kartvelian tribes as well as the consciousness of the necessity of national unity. And it was by the decision of the politicians of exactly the same aspiration that the idea of Georgia's unification was worked out with the selection of the corresponding candidate for the king.

Accession of the king Bagrat III made the successful process of the country's unification real, the crowning of which was fallen by Providence on the lot of the great king David Aghmashenebeli (the Builder).

## შემოკლებათა განმარტება

- აკ – არქეოლოგიური კრებული  
ბპი – ბათუმის ქედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები  
ბსუ – ბათუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები  
გეორგია – ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ  
თსუ – თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები  
იიშ – ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის შრომები  
კაკ – კავკასიურ-ახლო აღმოსავლური კრებული  
მსკა – მასალები საქართველოს და კავკასიის არქეოლოგიისათვის  
მსკი – მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის  
სას – საქართველოს არქეოლოგიის საკითხები  
სდსძ – სამხრეთ-დასავლეთი საქართველოს ძეგლები  
სიგკ – საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული  
სინ – საქართველოს ისტორიის ნარკვევები  
სის – საქართველოს ისტორიის საკითხები  
სმამ – საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე  
სმგმ – საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის სამოგადობრივ მე-  
ცნიერებათა განყოფილების მოამბე  
სსიეს – სამხრეთი საქართველოს ისტორიისა და ეთნოგრაფიის სა-  
კითხები  
სსმმ – ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის  
მოამბე  
ქს – ქუთაისური საუბრები  
ქსე – ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია  
ВВ – Византийский Временник  
ВДИ – Вестник древней истории  
ВЯ – Вопросы явыкознания  
ИИАК – Известия Императорской Археологической комиссии  
СА – Советская археология  
ПГКСВП – Проблемы греческой колонизации Северного и Восточного  
Причерноморья. Материалы I Всесоюзного симпозиума.  
ТАИЯЛИ – Труды Абхазского института языка, литературы и истории им.  
Д. Гулия

## ს ა კ ი მ ბ ე ლ ი

### I – პირთა სახელები

- ბბრაამი – 138  
 აბაშიძე მემედ –  
 აბუსერისძე გბელი – 8  
 აგათია სქოლასტიკოსი – 44, 51, 79, 85, 128, 130  
 აგათი – 58, 69, 70  
 აგათონი (პაპი) – 140  
 აგათანგელოსი – 15, 55, 59, 60, 61, 127  
 აგრიპა – 174  
 ადრიანე – 20, 104  
 ადარნასე ბაგრატიონი – 185, 208  
 აერელიუსი მარკუს – 45  
 ათანასი – 85, 132, 133  
 აიეტი – 58, 70, 88, 123, 125  
 ალექსიძე ზაზა – 8, 17, 182  
 ალექსანდრიელი კიროსი – 140  
 ალექსანდრე მაკედონელი – 119  
 ამირანაშვილი შ. – 114  
 ამიანე მარცელინე – 44  
 ანასტასი აპოკრიფიარი – 134, 190, 191, 192, 193  
 ანასტასი მონაზონი – 134  
 ანასტასი I – 48  
 ანდრია პირველწოდებული – 10, 14, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 41  
 ანიკეტი – 26  
 ანთიმოსი – 131  
 ანტიოქელი იოანე – 65  
 ანტიგონე – 174  
 ანჩაბაძე ზ., – 17, 199, 210, 212  
 ანქიალე – 20  
 აპოლონიოს როდოსელი – 49, 65, 69  
 აპოლონ წინამძღოლი – 65, 118  
 არისტობული – 119  
 არიანე – 20, 21, 22, 24, 35, 49, 79, 173  
 არიოზი – 56, 61  
 არისტარქე – 25, 26, 95  
 არტემიდა – 125  
 არჩილ მეფე – 208  
 არჩილი – 141, 199, 205, 206, 207  
 აუაქიძე ა. – 106  
 აშოტ კუხი – 178  
 ბაგრატ I – 219  
 ბაგრატ III – 226, 231, 235  
 ბაგრატიონი – 178  
 ბაკური – 122  
 ბარამიძე ალ. – 76  
 ბატონიშვილი თ. – 34  
 ბაქრაძე დ. – 11, 34, 174, 175  
 ბერძენიშვილი ნ. – 12, 92, 93, 139, 141, 143, 159, 163, 179, 200, 206, 226, 229, 210, 213, 214, 219  
 ბერძენიშვილი მ. – 116, 119, 122  
 ბერძენიშვილი დ. – 6  
 ბექერიშვილი ი. – 27, 34  
 ბროსე მ. – 11  
 ტამყრელიძე თ. – 72  
 გამყრელიძე გ. – 117  
 გარიტი ე. – 60, 61  
 გელასი კვიციანი – 61, 105  
 გეორგი ეპისკოპოსი – 130  
 გვანცელაძე თ. – 155  
 გიორგი მცირე – 34

გიორგი მთაწმინდელი – 34, 203  
გიორგი მაკტეოსი – 178  
გიორგი II – 225, 226, 227  
გიორგი სინგლოზი – 47  
გიორგი მერჩულე – 13, 34, 208, 229  
გობეჯიშვილი გ. – 186  
გონატა – 174  
გოტიტიძე ს. – 17, 34  
გოგოჭური დ. – 75  
გოილაძე ე. – 15, 34, 55, 56, 60, 61, 201, 203, 204  
გორდემიანი რ. – 77, 230  
გორგაძე ს. – 54, 93  
გრიგოლია გ. – 6, 117, 163  
გრიგოლ ხანძთელი – 208  
გრიგოლი – 41, 192  
გრიგოლ განმანათლებელი – 60, 61  
გუარამი – 81  
გუბაშ მუჟე – 88, 90, 93, 110, 128, 151, 158  
გურანდუხტი – 205  
გუნბა ე. – 17  
ღაეითი – 198  
დაეით აღმაშენებელი – 223, 235  
დაეით კურაპალატი – 231  
ღარიოს I – 120  
დემეტრე II – 216, 224  
დედოფალი ირინე – 298, 209  
დიუბუა – 126  
დიოკეტიანე – 46, 101, 167  
ღიასამიძე ბ. – 3, 4  
ღიასამიძე რ. – 6  
ღიმიტრიოს I – 7, 8  
ღორთეთოზ ტვირელი – 32, 33, 124, 173  
ღომნოსი – 104  
ღუნდუა გ. – 203  
ქეგენოსი – 69  
ეესევი, კესარიელი – 32, 33, 123

ეეგარი სქოლასტიკოსი – 155  
ელიოზ მცხეთელი – 31  
ეიიჟანე კეიპრელი – 32, 33, 59, 124, 173  
ეიიჟანე კონსტანტინოპოლელი – 43, 173  
ეისკოპოსი სერგი – 132  
ესქილე – 19  
ეჟრემ მყირე – 34, 155, 201  
ექეითიმე ათონელი – 191  
ქალერიანე – 57  
ეახუშტი ბატონიშვილი – 88, 178, 188, 200, 201, 215  
ეახტანგ გორგასალი – 7, 81, 94, 96, 113, 130, 223  
ეახტანგ VI – 34  
ეესპასიანე – 39  
ეერძაძე ნ. – 6  
ჭენონი – 129  
ზოსიმე – 44, 48, 124  
ქალეოზი – 33  
თეოჟანე – 133  
თეოდორე ჟაზისელი – 140  
თეოდოსი – 127, 190  
თეოდორიტი კეირელი – 32, 173  
თეოდორე – 176  
თეოდორა – 131, 217  
თეოდორე ეპისკოპოსი – 114, 115, 130  
თეოდოს განტრელი – 190, 192  
თეოდორე ლამთა ეპისკოპოსი – 193  
თეოდოს III – 195  
თეოფილაქტი სიმოკატტა – 137  
თეოფილაქტი – 201  
თეოქტისტი – 217  
თეოფილე იმპერატორი – 216  
თეოჟანე ქამთააღმწერელი – 54, 57  
თემისტატორე – 117

- თემისტიკოსი – 44, 69  
 თომა – 32, 69, 123  
 თომა სლავე – 216, 217  
**მ**  
 მესო ქრისტე – 31  
 ივანე ჯავახიშვილი – 87, 96, 100, 124, 138, 182  
 ილია II – 7  
 ინაიშვილი ნ. – 177  
 ინგოროყვა პ. – 13, 14, 33, 34, 99, 141, 160, 163, 210, 215, 226, 227  
 ინაძე მ. – 117  
 იოანე ლაზი – 70, 180, 181  
 იოანე გუთელი – 15, 203, 204  
 იოანე ეგრისელი – 15, 42  
 იოანე საბანისძე – 39, 141, 142  
 იოანე მალალა – 44  
 იოანე – 32, 85, 123, 141, 176, 202, 208, 209  
 იოანე მარუშისძე – 210, 222, 231  
 იოანე ხუცესი – 192  
 იოანე პეტრელი – 193  
 იოანე ზონარა – 155  
 იოანე დამასკელი – 202  
 იოანე დრასხანაკერტელი – 182, 194  
 იოსელიანი პლატონ – 11, 34  
 იერონიმე – 32  
 ირაკლი კეისარი – 78, 83, 84, 85, 132, 156, 173, 182, 183, 184, 186, 189, 190, 192, 194, 196, 202  
 იროდი – 174  
 იულიან კულაკოვსკი – 156  
 იულიანე – 127  
 იუსტინე – 57, 58, 91, 110, 113, 129, 130  
 იუსტინიანე – 81, 84, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 126, 129, 151, 153, 155, 168, 178, 182, 183, 195  
**ქ**  
 ქასტორიუსი – 51  
 კაკაბაძე ს. – 11  
 კანანელი სეიმონ – 10, 31, 33, 35, 36, 38  
 კახიძე ა. – 6, 174  
 კახიძე ნ. – 6  
 კეჭაყმაძე ნ. – 154  
 კეკელიძე კ. – 80, 132, 141, 203, 215  
 კეიროსი – 132, 133, 134, 182, 185, 192, 194  
 კეირონი – 182  
 კისლენგი – 48  
 კირონი – 82, 86, 138, 182, 185, 194  
 კლაუდიოს ჯტოლემაიოსი – 44, 49, 72  
 კლიმენტი – 33  
 კლიმოვი გ. – 72  
 კოადი – 57  
 კონსტანტინე – 41, 188  
 კონსტანტინე I – 102, 103  
 კონსტანტინე დიდი – 127  
 კონსტანტინე III – 191, 225  
 კონსტანტინე IV – 140, 192  
 კონსტანტინე V – 204  
 კონსტანტინე VI – 209, 210  
 კონსტანტინე აბაზგი – 114  
 კონსტანტინოპოლელი სერგი – 192  
 კონსტანციუს II – 102, 114, 148  
 კონრად ლიუბეკი – 9  
**ლ**  
 ლატავრა – 208  
 ლეონ I – 197, 199, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 208, 220  
 ლეონ II – 141, 201, 208, 209, 210, 211, 220  
 ლეონ III – 225, 226  
 ლეონ IV (ხაზარი) – 208, 209, 210  
 ლეონ VI – 135  
 ლეონი – 14, 15  
 ლეონტი მროველი – 42, 55, 56, 62, 68, 205  
 ლეონ ისაერიელი – 196  
 ლეთოლიანი დ. – 21, 154

- ლექცინაძე ვ. – 114, 163, 186, 203  
 ლიბანიოსი – 44, 123  
 ლიჩელი ვ. – 67, 71  
 ლომოური ნ. – 14, 21, 24, 25, 28, 48, 55, 100, 117, 125, 142, 163, 168, 187  
 ლომთათბე ქ. – 72  
 ლონგინოზ კასნელი – 31, 104  
 ლორთქიფანიძე ო. – 71  
 ლორთქიფანიძე მ. – 14, 88, 101, 210, 215  
 ლორთქიფანიძე გ. – 6  
 მაერიკი – 132, 180  
 მარკიანე – 128  
 მარი ნ. – 70, 71  
 მათე – 33  
 მაგათა – 10, 31, 32, 36, 232  
 მაჭაყარიანი მ. – 72  
 მაქსიმე აღმსარებელი – 190, 191  
 მარუშიანი მ. – 225  
 მათეოზ ბალსამონი – 94  
 მაყულევიჩი ლ. – 102  
 მედეა – 68, 123  
 მენანდრე – 44, 70, 82  
 მელიქიშვილი გ. – 22, 23, 24, 25, 48, 64  
 მიქელაძე თ. – 71, 117  
 მითრიდატე VI – 22, 70, 146  
 მირი – 141, 199, 204, 205  
 მიხეილ III – ლოთი – 217  
 მირიანი – 77  
 მურვან იბნ მუჰამედი – 198, 199  
 მუსხელიშვილი დ. – 6, 17, 36, 37, 78, 88, 92, 141  
 მჭედლიძე გ. – 141  
 ნერონი – 26, 30  
 ნერსე ერისთავი – 208, 209, 210  
 ნუსუბიძე მ. – 70  
 (წ)გო ზეეკი – 69  
 ჰაელე მოციქული – 86  
 ჰაელე სტრატილატი – 177  
 პაპუაშვილი ნ. – 77, 132  
 პაპუაშვილი თ. – 17  
 პართელი ვრ. – 15  
 პატრიკიოსი ნომე – 57  
 პეტრე იბერი – 69, 80  
 პეტრე – 55, 56  
 პეტრე I-ფულონი – 201  
 პეტრე III – 201  
 პინდარე – 118  
 პლუტარქოსი – 123  
 პლინიუსი – 28, 72, 147  
 პომპეუსი – 25  
 პომპინიუს მელა – 145  
 პრიკსე პანიონელი – 44, 55, 128  
 პროკოპი კესარიელი – 42, 51, 58, 59, 69, 70, 80, 81, 85, 98, 105, 109, 126, 144, 148, 152, 155, 163, 173, 183  
 შამთააღმწერელი – 17  
 ეორდანია თ. – 11, 130, 168  
 რამიშვილი ა. – 71  
 რამიშვილი რ. – 6, 114  
 რადამისტატი – 68  
 რუსტიკე – 85  
 საბა განწმენდილი – 81  
 საბინინი გ. – 11  
 სეპტიმუს სევერისი – 48  
 სერვილიუსი – 25  
 სერგი ბარნუკის ძე – 195  
 სევერომი – 133  
 სეოსი – 91  
 სვიმონ კანანელი – 232  
 სიჭინავა ვ. – 163  
 სიხარულიძე ი. – 163  
 სოფრომი – 36, 60, 61  
 სტეფანე – 178, 192  
 სტეფანოზ II – 196, 198, 204  
 სტეფანე ბიზანტიელი – 117  
 სტრაბონი – 20, 23, 27, 49, 55, 68, 72, 79, 98, 119, 122

სტრაგოფილე – 103, 104, 116, 127, 148  
სურგულაძე აბ. – 6  
სკილაქს კარიანდელი – 20, 49, 73, 117, 145  
ტაყიგუსი – 68  
ტრაიანე – 32, 33  
შაზისელ-ალექსანდრიელი კიროსი – 192  
ფარანელი თეოდორე – 192  
ფარნაუაზი – 68, 73, 222  
ფარტაზი – 70, 89, 93  
ფარსმანი – 20, 68  
ფლავეუს არიანე – 98, 123, 145, 146, 152  
ფოკა – 132  
ფუტკარაძე გ – 72  
ქრისტეფორე ეპისკოპოსი – 141  
ქსენოფონტე – 20, 120  
ქურდიანი მ. – 72  
ქუჯი – 73  
შაუხჩიშვილი ს. – 12, 13, 34, 49, 54, 68, 70, 81, 100, 104, 112, 117, 128, 160, 163, 176 215, 217, 218  
ყაუხჩიშვილი თ. – 106  
ყაზბეგი გ. – 179  
შავთელი ნიკონ – 201  
შუმანიკი – 72  
ჩიქოვანი ა. – 72  
ჩუბინაშვილი გ. – 188, 126  
ტუხიშვილი ი. – 102  
ციციშვილი ი. – 114  
წათე – 54, 57, 58  
წერეთელი კ. – 39  
წმ. ნინო – 11, 41  
ჭელიძე ე. – 208, 210  
ხახუტაიშვილი დ. – 6, 166  
ხომტარია ნ. – 163

ხოსრო – 65, 82, 91  
ჯავახიშვილი ივ. – 11, 13, 15, 22, 24, 30, 33, 34, 54, 60, 61, 66, 69, 74  
ჯანაშვილი მ. – 11, 34  
ჯანაშია ს. – 11, 13, 21, 22, 24, 25, 28, 34, 53, 54, 117, 149, 210  
ჯაფარიძე ა. – 16, 34, 74, 78, 83, 95, 117, 139, 185, 200, 203  
ჯაფარიძე ე. – 72  
ჯუანშერი – 32, 141, 198, 199, 200, 202, 205, 206, 208, 209  
ჭერაკლე – 72, 83, 96, 137, 139, 184, 223  
პერაკლიდე პონტოელი – 145  
პეროლიტე – 16, 19  
პიდატიუსი – 128  
პიშაში – 198

## II - გეოგრაფიული სახელები

ბაზმგია (აბაშეთი) – 46, 63, 96, 135, 137, 160, 183, 189, 190, 192, 193, 195, 196, 197  
აბასკო (მდ) – 48  
აბისენი – 76, 182  
აბსილია – 115, 192  
ადარბადაანი – 184  
აგვია – 172  
აია – 19, 49  
აზია – 29, 32, 36, 45  
ათენი – 146  
ალბანეთი – 60, 119, 198  
ალექსანდრია – 94, 133  
ალანია – 33, 56, 221, 222  
ამიერკაუკასია – 138, 184, 185  
ამისო – 120  
ამორია – 184  
ანაკოფია – 38, 98, 156, 189, 199,

205, 212  
ანგიოქია – 7, 15, 94, 102, 110, 184,  
201, 203  
ანაგოლია – 216  
არაბეთი – 84  
არგვეთი – 91, 192, 198, 205, 207,  
210, 211  
არმენია – 184  
ასირია – 184  
აუსარი – 32  
აუსაროსი – 21, 26, 35, 149, 171, 172,  
173, 232  
აუხაზეთი – 14, 19, 21, 41, 42, 56,  
60, 61, 83, 96, 151, 154, 182, 183, 193,  
198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 206,  
207, 208, 209, 210, 211, 212, 220, 225  
აუმილეთი – 46, 63, 153, 191, 192,  
197, 207  
აჭარა – 3, 8, 9, 21, 36, 37, 47, 162,  
175, 177, 179, 192, 206  
ახალსოფელი – 172  
ახალმენი – 175  
ალ-თ შაეიზლესპირეთი – 180  
ბათუმი – 4, 8, 162, 163, 164, 172,  
175, 177, 227  
ბასიანი – 56  
ბეღია – 210, 227  
ბეთლემი – 81  
ბიზანტია – 3, 12, 17, 34, 40, 50, 57,  
62, 63, 78, 79, 80, 83, 85, 90, 91, 92,  
95, 109, 113, 152, 157, 175, 178, 181,  
183, 185, 189, 190, 194, 198, 199, 202,  
203, 206, 208, 209, 211, 212, 213, 216,  
217, 220, 221, 224, 225, 228, 234  
ბიჭვინთა – 10, 13, 17, 20, 48, 49,  
50, 51, 52, 58, 59, 61, 67, 79, 82, 90,  
97, 99, 101, 109, 111, 115, 125, 147,  
150, 151, 155, 162, 182, 185, 203, 204,  
232, 233  
ბობოყვათი – 62, 82, 162, 165, 168  
ბოსფორი – 98, 109, 135

ბულგარეთი – 208, 216, 219, 224  
ტაეაზი – 183  
ტაგრა – 96, 99  
გონიო – 50, 51, 67, 162, 171, 172, 177  
გონიო – აუსაროსი – 10, 36, 47,  
49, 172, 173, 174  
ციენსოი – 118  
გუგარქი – 82, 181, 194  
გურია – 205, 206, 207, 210, 211  
გუმისთა (მდ) – 153  
ღანდალო – 179  
დას. საქართველო – 105, 106, 181,  
182, 183, 184, 185, 187, 189, 190, 193,  
194, 195, 198, 199, 201, 202, 206  
ლამასკო – 184  
ლარენი – 155  
ლიოსკურია – 23, 28, 35, 49, 104,  
105, 145, 146, 147  
ლიდაპარა – 36, 37  
ლიაოხი (გაო) – 37  
ლუნაი (მდ) – 50, 51, 67  
ქერისი – 3, 4, 14, 15, 16, 17, 18, 40,  
42, 44, 48, 50, 54, 55, 56, 60, 61, 62,  
63, 64, 66, 69, 70, 71, 77, 78, 79, 80,  
82, 84, 85, 92, 95, 109, 116, 140, 160,  
175, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187,  
188, 189, 191, 192, 193, 195, 196, 197,  
198, 199, 200, 201, 202, 205, 206, 207  
ევრის-აუხაზეთი – 4, 14, 16, 18, 42,  
43, 177, 179, 201, 206, 210, 211, 212,  
213, 214, 216, 220, 221, 222, 223, 224,  
225, 226, 227, 228, 229, 231, 234  
ევრისწყალი – 189  
ვაეიპე – 84, 120, 129  
ელადა – 146  
ელამიტიდი – 59  
ეიოიპია – 59  
ერმონასი – 51  
ესპანეთი – 200  
შაშნარი – 10, 165, 186, 187



- ეანი – 67  
 შაბახა – 37  
 ზემო ქართლი – 178  
 ზესტაფონი – 72  
 შავილონი – 50  
 თაკვერი – 205, 207  
 თეოპოლისი – 110  
 თესალონიკა – 102  
 თესალია – 69  
 თიკანაური – 179  
 თრაკია – 94, 120  
 ბებრია – 7, 25, 26, 50, 59, 68, 70, 72, 110, 184, 192, 204, 232  
 იერუსალიმი – 29, 31, 59, 80, 94, 183, 184, 204  
 იმერეთი – 201, 207, 210, 211  
 ინგლისი – 200  
 ინდოეთი – 119  
 ირანი – 16, 46, 83, 84, 90, 91, 92, 113, 175, 181, 184, 185  
 შაჰადოკია – 120, 147  
 კასპია – 59  
 კამახი – 79  
 კახეთი – 42, 221, 226  
 კართაგენი – 110  
 კელასური – 21, 152, 189, 205, 207  
 კესელაური – 175  
 კირკუმი – 49  
 კინუმი – 49  
 კლარჯეთი – 38, 89, 84, 173, 184, 205  
 კოლხეთი – 3, 7, 13, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 32, 36, 38, 58, 63, 64, 66, 67, 68, 72, 79, 110, 117, 232, 233  
 კონსტანტინოპოლი – 10, 12, 16, 40, 41, 69, 78, 83, 84, 94, 96, 103, 110, 130, 133, 142, 158, 159, 162, 176, 177, 178, 182, 184, 185, 186, 201, 202, 204  
 ლაზიკა (ლაზეთი, ლაზისტანი) – 19, 40, 46, 52, 70, 83, 90, 91, 98, 148, 159, 174, 183, 184, 187, 190, 191, 192, 193, 195  
 ლეჩხუმი – 192  
 ლიხთიმერეთი – 12, 182  
 ლიხის ქედი – 210  
 მაღია – 49  
 მაკრიალი – 174  
 მაკედონია – 208, 216  
 მარტვილი – 188  
 მეხლესოსი – 49  
 მესოპოტამია – 84  
 მთიულეთი – 205  
 მისიმინეთი – 192, 197, 207  
 მიჭიხიანი – 179  
 მოხირისი – 52, 53, 206, 207  
 მოქეი – 155  
 მცირე აზია – 147, 184, 216,  
 მცხეთა – 7, 68, 182, 186, 188, 204, 208, 226, 228  
 ნაპურვალა – 168, 171  
 ნიკეა – 13, 40, 54, 56, 95, 103, 104, 116, 124, 125, 127, 141, 147, 152  
 ნიკომედია – 46, 102, 110  
 ნიკოფსია – 83, 98, 135, 177, 182, 189  
 ნიმფეა – 120  
 ნოქალაქევი – 10, 52, 125, 187, 188  
 ნოქალაქევი-არქეოპოლისი – 187  
 ნოჯიხევი – 188, 189  
 ორთა ხოფა – 175  
 ორხოფი (მდ) – 21  
 ოსეთი – 32, 222  
 ოქსური (მდ) – 119  
 შალესტინა – 29, 81, 106  
 შალესტინა იუდეა – 26, 29, 38  
 შანტიკაპეიონი – 120  
 შართია – 26, 32, 59  
 პეტრა – 4, 17, 18, 79, 83, 98, 115, 135, 139, 159, 163, 164, 165, 166, 168, 175, 176, 177, 178, 179, 182, 186, 190  
 პეტრა-ციხისძირი – 10, 52, 177, 178,

- 180
- პიტიუნგი – 28, 48, 49, 90, 97, 98, 101, 109, 113, 152, 154, 156, 157
- პონტო – 21, 23, 26, 35, 69, 94
- რაინი (მდ) – 45
- რაჭა – 50, 192, 206, 207
- რაჭა-ლეჩხუმი – 210, 221
- როდოპოლისი – 4, 18, 83, 115, 159, 176, 182
- რომი – 21, 23, 24, 26, 27, 29, 30, 35, 36, 102, 146, 147, 192
- რომის იმპერია – 44, 45, 47
- რუსეთი – 221
- საისენი – 83
- სამება – 175
- სამცხე-საათაბაგო – 179
- სანიგეთი – 46, 63, 197
- სარაკე – 49
- სარაპანა – 49
- სარფი – 174
- საქართველო – 3, 5, 7, 8, 9, 11, 16, 19, 30, 31, 34, 39, 47, 56, 59, 60, 62, 63, 66, 68, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 113, 164, 174, 178, 179, 188, 189, 198, 200, 201, 208, 209, 211, 218, 230, 231
- საფრანგეთი – 200
- საციხური – 179
- საჯავახო – 206
- სებასტოპოლისი – 10, 16, 17, 20, 21, 22, 26, 32, 83, 98, 111, 112, 114, 124, 139, 144, 149, 150, 152, 154, 157, 159, 160, 161, 162, 176, 177, 182, 183, 186, 189, 203, 232
- სეანეთი – 63, 181, 192, 205, 206, 210, 211
- სეირი – 72
- სინოპი – 69, 120, 146
- სირია – 84, 106, 120, 129
- სიცილია – 102, 216
- სკანდა – 47, 96
- სკანდა-შორაპანი – 47
- სკეითია – 32, 33
- სომხეთი – 26, 46, 56, 60, 84, 110, 128, 198
- სოსუმი – 36, 50, 52, 67, 145, 210, 212, 226
- სობლესი – 198
- სპარსეთი – 59, 83, 84
- საერი – 83, 84, 173, 184
- სურიონი – 49
- სურამი – 49
- სუხბეთი – 189
- სსალთა – 8, 179
- ტაო-კლარჯეთი – 38, 49, 178, 221, 222, 228
- ტამანი – 52
- ტბეთი – 178, 179
- ტინდარიდა – 49
- ტრაპეზუნტი – 13, 20, 26, 35, 48, 104
- ტფილისი – 163
- ტრაქეა – 156
- ურეკი – 50, 75
- შაზისი – 4, 10, 16, 17, 18, 21, 25, 26, 35, 47, 48, 49, 52, 68, 69, 70, 78, 79, 83, 86, 95, 96, 105, 115, 116, 118, 119, 120, 123, 125, 137, 139, 142, 144, 176, 177, 182, 185, 187, 188, 189, 227, 232, 233
- შაზისი (მდ) – 32, 33, 49, 124
- ფეოლოსია – 120
- ფიჭვნარი – 10, 51, 62, 75, 107, 118, 162, 168, 170, 171
- ფოთი – 83, 124, 227, 229
- ფუსტა – 33, 155
- ქალკელონია – 94, 129
- ქართლი – 15, 16, 31, 32, 54, 95, 181, 182, 184, 185, 192, 194, 196, 197, 198, 199, 201, 203, 204, 206, 208, 229, 231, 233

- ქაშვეთი – 188  
 ქერსონი – 135  
 ქობულეთი – 162  
 ქობულეთ-ბობოყვათი – 36  
 ქობულეთ-ფიჭვნარი – 52  
 ქიზიკი – 102  
 ქუთაისი – 52, 86, 125, 142, 205, 207,  
 210, 212, 214, 227  
 ლალიძგა (მღ) – 189  
 შოროლისწყალი – 175  
 ყუბანი – 65, 118  
 შავი ზღვა – 208, 284  
 შავეთი – 178  
 შორაპანი – 96, 98, 119  
 შუახევი – 8  
 შუხუთი – 166  
 წერქეზეთი – 225  
 ტიხე-გოჯი – 56, 58, 95, 103, 104,  
 116, 124, 125, 127, 142, 147, 152  
 ციხისძირი – 47, 74, 82, 162, 163,  
 164, 165, 167, 168, 177  
 ცხუმი – 144, 155, 199  
 ძიგნევი – 4, 18, 83, 115, 135, 159,  
 176, 182  
 ძირულა (მღ) – 119  
 წებელა – 150, 155  
 ჭანეთი – 26  
 ჭარნალი – 172  
 კოროხი (მღ) – 96, 172, 210  
 კყონდილი – 82, 227  
 ხაზარეთი – 198, 205, 206, 208, 209  
 ხინო – 179  
 ხოფა – 163  
 ხულო – 179  
 ჩაეახეთი – 222, 225  
 ჯიხა – ხორა – 155  
 ჯიქეთი – 83, 135, 177, 182, 189, 210  
 ჭერეთი – 26, 221, 222, 226

## გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

1. აგათანგელოსი, გეორგია, ტომი პირველი, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცეს და განმარტებები დაურთეს ალ. გამყრელიძემ და სიმონ ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1961.
2. აგათია სქოლასტიკოსი, გეორგია, III, თბ., 1936.
3. ალექსიძე ზ., ეპისტოლეოა წიგნი, სომხური ტექსტი თარგმანით, გამოკედეითა და კომენტარებით, თბ., 1968.
4. ალექსიძე ზ., კაეკასია და ქრისტიანული აღმოსაველეთი IV და VI მსოფლიო საეკლესიო კრებებს შორის, თსუ შრომები, აღმოსაველეთიმოდნობა, თბ., 1983.
5. ამიანე მარცელინე, გეორგია, I, თბ., 1961.
6. ამირანაშვილი შ., ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1944.
7. ანონიმი V საუკუნისა, გეორგია, ტომი მეორე, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა. თბ., 1965.
8. აპოლონიოს როდოსელი, არგონაეტიკა, თარგმანი და შესავალი ნაწილი ა. გელოვანისა, თბ., 1975.
9. არიანე ფლავიუს, მოგზაურობა შავეი ზღვის გარშემო, თარგმანი, გამოკედევა, კომენტარები და რუკა ნ. კეკელმაძისა, თბ., 1961.
10. აფაქიძე ა., ახალი არქეოლოგიური მასალები სოფ. ბორიდან, სსმმ. XII, 3, თბ., 1944.
11. აფაქიძე ა., ბიჭვინტის არქეოლოგიური ექსპედიცია, სას, თბ., 1974.
12. აფაქიძე ა., დიდი პიტიუნტი, არქეოლოგიური ვათხრები ბიჭვინტაში, I, თბ., 1975.
13. აფაქიძე ა., ლორთქიფანიძე ო., მასალები დიოსკურია-სებასტოპოლისის არქეოლოგიისათვის, „მაცნე“, №3, 1965.
14. ბარამიძე ალ., ჩვენი დიდი მეცნიერი, თბ., 1979.
15. ბასილი სოფონელი, გეორგია, IV, ნაკ. II, თბ., 1953.
16. ბაქრაძე დ., არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, ბათუმი, 1987.
17. ბაქრაძე დ., ისტორია საქართველოსი, ტფ., 1889.
18. ბერძენიშვილი მ., ქალაქ ფაზისის ისტორიისათვის, თბ., 1969.
19. ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. III, თბ., 1966.
20. ბერძენიშვილი ნ., საეპირო ფეოდალურ საქართველოში, სის, III, თბ.,

- 1966.
21. ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VII, თბ., 1974.
  22. ბერძენიშვილი ნ., სის, მასალები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიისათვის, თბ., 1990.
  23. ბერძენიშვილი ნ., დასაქმეთი საქართველოს საეკლესიო წყობილება, სის, V, თბ., 1971.
  24. ბერძენიშვილი ნ., კლასობრივი და შიდა კლასობრივი ბრძოლის გამოვლინება საქართველოს საგარეო-პოლიტიკურ ურთიერთობაში, სის, II, თბ., 1965.
  25. ბეჭირიშვილი ი., ქრისტიანობა აჭარაში, თბ., 1991.
  26. ბოგვერაძე ა., აღრეუფოდალური ქართული სახელმწიფოები VI-VIII სს, სის., ტ. II, თბ., 1979.
  27. ბოგვერაძე ა., ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV-VIII სს., თბ., 1979.
  28. ბროსე-ხომგარია ე., შუასაუკუნოებრივი აფხაზეთი და აფხაზეთა ეროვნული კონსოლიდაციის საკითხი, „მნათობი“, №4, 1992.
  29. ბროსე შარი, საქართველოს ისტორია, ბათუმი, 1998.
  30. გაბუნია გ., ასე იწყებოდა დიდი საქართველო, ქუთაისი, 1996.
  31. გაბუნია გ., ქუთაისი და „ქუთაისის ქეყანა“, ქუთაისი, 1993.
  32. გამყრელიძე თ., მჭავარიანი გ., სონანგთა სისტემა და აბლაუგი ქართველურ ენებში, თბ., 1965.
  33. გამსახურდია კ.ზ., აღრექრისტიანული ქართლის კულტურული მოზაიკა, თბ., 1995.
  34. გეორგიკა, ტ. I, თბ., 1961.
  35. გეორგიკა, ტ. II, თბ., 1965.
  36. გეორგიკა, ტ. III, თბ., 1936.
  37. გეორგიკა, ტ. IV, ნაკ. I, თბ., 1941.
  38. გეორგიკა, ტ. IV, ნაკ. II, თბ., 1952
  39. გეორგიკა, ტ. VIII, თბ., 1970
  40. გეანცელაძე თ., ქართველური სუბსტრატის საკითხისათვის აფხაზერ ენაში ქრისტიანული საკულტო ლექსიკის მიხედვით, კრ. ქართველური მეგვიდრეობა, I, ქს, სიმპოზიუმის მასალები, ქუთაისი, 1996.
  41. გიორგი შერჩულე, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, ქართული მწერლობა, I, თბ., 1987.
  42. გიორგი მთაწმინდელი, იოანეს და ექეთიმეს ცხოვრება, ქართული მწერლობა, II, თბ., 1987.
  43. გიორგი მცირე, გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება, ქართული პროზა, II, 1987.
  44. გობეჯიშვილი გ., არქეოლოგიური ვათხრები საბჭოთა საქართველოში, თბ., 1952.

45. გოგიტიძე ს., მირიან მეფე და ქართლის მოქცევა, ბათუმი, 1997.
46. გოგიტიძე ს., ძიებანი ვახტანგ გორგასალის დროინდელი ქართლის ისტორიიდან, ბათუმი, 1998.
47. გოგოლაძე ღ., „აფხაზთა“ საერისთავოს, დღევანდელი აფხაზეთის ძველ ეთნოსთა ვინაობისა და ეთნოსის მკვიდრობის საკითხი, თბ., 1995.
48. გოგოჭური დ., ქართული ლექსის სათავეებთან, „ცისკარი“, № 1, 1987.
49. გომალიშვილი გ., ლაზიკის საგარეო ურთიერთობა VI საუკუნეში, იბ., 1973.
50. გოილაძე ვ., ქართული ეკლესიის სათავეებთან, თბ., 1991.
51. გორგაძე ს., საქართველოს ძველი ისტორია, ქუთაისი, 1920.
52. გორგაძე ს., წერილები საქართველოს ისტორიიდან, ძველი საქართველო, II, 1911-1913.
53. გორგაძე ს., საქართველოს ეკლესია და მისი დასაწყისი. „მოამბე“, № 3, თბ., 1905.
54. გორდემიანი რ., ქართული თვითმფენების ჩამოყალიბების პრობლემა, თბ., 1993.
55. გრიგოლია გ., ძველი კოლხეთის საქალაქო ცენტრების (პეტრა) ლოკალიზაციის საკითხი, სიგკ, VII, თბ., 1989.
56. გრძელიშვილი ი., ხახუტაიშვილი დ., რკინის წარმოების უძველესი კერა ჭოროხის ქვემო დინებაში და არქეოლოგიური დაზვერვები გონიო-აფსაროსში. სდსძ, I, თბ., 1964.
57. გუნბა ვ., დასაუღეთი საქართველო და ბიზანტია VI-VIII სს., სოხუმი, 1962.
58. დიასამიძე ბ., აღრეფეოდალური ხანის მთავარი საეკლესიო ცენტრები დასაუღეთ საქართველოში (სებასტოპოლისი), ბსუ, I, ბათუმი, 1995.
59. დიასამიძე ბ., აღრეფეოდალური ხანის მთავარი საეკლესიო ცენტრები დასაუღეთ საქართველოში (ბიჭვინტა), სსიეს, X, ბათუმი, 1981.
60. დიასამიძე ბ., ბიზანტია – დასაუღეთ საქართველოს საეკლესიო ურთიერთობისათვის IX საუკუნეში, სდსძ, VII, თბ., 1978.
61. დიასამიძე ბ., ქრისტიანული ეკლესია აჭარაში (IV-X სს), ბსუ, შრომები, II, ბათუმი, 1998.
62. დიასამიძე ბ., დასაუღეთი საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების ზოგიერთი საკითხი, ჟურ. „ჯვარი ვაზისა“, თბ., 1998.
63. დიასამიძე ბ., განათლება და ქრისტიანული ღვთისმსახურების ენა ეგრისში, „ლიტერატურული აჭარა“, № 5, ბათუმი, 1999.
64. დიასამიძე ბ., ქრისტიანობის ისტორიისათვის დასაუღეთ საქართველოში, ბათუმი, 1999.
65. დოლიძე ი., ქართული სამართლის ძეგლები, I, თბ., 1983; II, თბ., 1965, III, თბ., 1970.
66. დუნდუა გ., თეოდორე ეპისკოპოსის ბულა, დიდი ჰიგიუნტი, არქეოლოგიური გათხრები ბიჭვინტაში, II, თბ., 1977.

67. ღუნდუა ზ, პიტიუნტი-ბიჭვინტა ნუმიზმატიკური მასალების მიხედვით, სას, თბ., 1962.
68. ღუნდუა ზ, სამონეტო მიმოქცევა და სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობანი ბიჭვინტაში ნუმიზმატიკური მასალების მიხედვით ძე. წ. II – ახ. წ. IV სს., დიდი პიტიუნტი, არქეოლოგიური გათხრები ბიჭვინტაში, I, თბ., 1975.
69. ღუნდუა თ, ქართული ეთნოკულტურული ევოლუცია და დასავლეთი ნუმიზმატიკური მასალების მიხედვით, თბ., 1997.
70. ევაგრე სქოლასტიკოსი, გეორგია, III, ტფ., 1936.
71. ევსევი კესარიელი, გეორგია, I, თბ., 1961.
72. ეპისტოლეთა წიგნი, სომხური ტექსტი თარგმანით, გამოკვლევითა და კომენტარებით გამოსცა ზ. ალექსიძემ, თბ., 1968.
73. ეპიფანე კვიპრელი, გეორგია, I, თბ., 1961.
74. ეპიფანე კონსტანტინოპოლელი, გეორგია, IV, ნაკ. I, თბ., 1941.
75. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბ., 1957.
76. ეახუშტი ბაგრატიონი, საქართველოს გეოგრაფია, თბ., 1997.
77. ეახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1941.
78. ეახუშტი ბატონიშვილი, ქართლის ცხოვრება, IV, თბ., 1973.
79. ვარშალომიძე ი., მაკედონური და იუდეური მონეტები, „ლიტერატურული აჭარა“, №2, ბათუმი, 1999.
80. ზეჭიანი ლევონ, განხეთქილება ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის VII საუკუნის დამდეგს, აღმოსავლეთმცოდნეობა, თსუ შრომები, 241, თბ., 1983.
81. ზოსიმე, გეორგია, I, თბ., 1961.
82. თაეამაიშვილი ზ, ინაიშვილი ნ., სამხრეთ-დასავლეთი საქართველოს არქეოლოგიური ექსპედიციის ცისისძირის რამზის 1988 წლის ანგარიში (ხელნაწერი).
83. თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ტფ., 1902.
84. თარხნიშვილი ზ, ქართული ეკლესიის ისტორია, მასალები და გამოკვლევები, თბ., 1994.
85. თემისტოსი, გეორგია, I, თბ., 1961.
86. თეოდორიტი კვირელი, გეორგია, I, თბ., 1961.
87. თეოდოსი განგრელი, გეორგია IV, ნაკ. I, თბ., 1941.
88. თეოფანე ჟამთაღმწერელი, გეორგია, IV, ნაკ. I, თბ., 1941.
89. თეოფილაქტე სიმოპატა, გეორგია, IV, ნაკ. I, თბ., 1941.
90. იაშვილი ი., ტყეის ბულა პეტრა-ციხისძირიდან, სდსძ, XIII, თბ., 1985.
91. ინაიშვილი ა., პეტრა-ციხისძირში 1962-1965 წწ. ჩატარებული გათხრების შედეგები, სდსძ, IV, თბ., 1974.
92. ინაიშვილი ა., პეტრას საეპისკოპოსოს საკითხისათვის. სდსძ, II, 1971.
93. ინაიშვილი ნ., ცისისძირის ახ. წ. I-VI სს არქეოლოგიური ძეგლები,

- სლსძ, XXI, თბ., 1993.
94. ინაძე მ., ანტიკური ხანის კოლხეთის ქალაქები (დიოსკურია), იიშ, VI, ნაკ. II, თბ., 1982.
  95. ინაძე მ., ანტიკური ხანის კოლხეთის ქალაქები (დიოსკურია-სებ-ასტოპოლისი, ბიჭვინტა), სმგმ, №4, 1963.
  96. ინაძე მ., აღმოსავლეთი შავიმღვისპირეთის ბერძნული კოლონიზაცია, თბ., 1982.
  97. ინაძე მ., სავაჭრო ურთიერთობათა ისტორიიდან ძველ კოლხეთში, კაკ, №11, 1962.
  98. ინაძე მ., შავი ზღვის ჩრდილო-აღმოსავლეთი სანაპიროს მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის საკითხისათვის, სმგმ, №2, 1960.
  99. ინაძე მ., ძველი კოლხეთის სამოგადოება, თბ., 1994.
  100. ინგოროსყვა პ., გიორგი მერჩულე, თბ., 1954.
  101. ინგოროსყვა პ., ქართული ლიტერატურის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, ჟურ. „მნათობი“, №9, 10; 1939.
  102. იოანე დრასხანაკერგელი, სომხეთის ისტორია, სომხური ტექსტი, ქართული თარგმანი და კომენტარები ე. ცაგარეიშვილისა, თბ., 1965.
  103. იოანე ზონარა, გეორგიკა, VI, თბ., 1966.
  104. იოანე მალალა, გეორგიკა, III, თბ., 1936.
  105. სოფანე საბანისძე, პაბოს წამება, ქართული მწერლობა, I, თბ., 1987.
  106. კაკაბაძე ს., წმინდა ნინო და მისი მნიშვნელობა საქართველოს ისტორიაში, თბ., 1912.
  107. კალანდაძე აღ., სოხუმის მთის არქეოლოგიური ძეგლები, სოხუმი, 1953.
  108. კაპანაძე თ., ნოჯიხევის ტეტრაკონქი, ნოქალაქევი-არქეოპოლისი, I, არქეოლოგიური გათხრები 1973-1977, თბ., 1981.
  109. კაპანაძე დ., ქართული ნუმისმატიკა, თბ., 1950.
  110. კახიძე ა., ფიჭვნარის სამაროვნებზე აღმოჩენილი უცხოური მონეტები, ჟურ. „მაყნე“, №3, 1974.
  111. კახიძე ა., არქეოლოგიური გათხრები ფიჭვნარში, გაზ. „საბჭოთა აჭარა“, 16 IX, 1976.
  112. კახიძე ა., აღმოსავლეთი შავიმღვისპირეთის ანტიკური ძეგლები, ბათუმი, 1975.
  113. კახიძე ა., მამულაძე შ., აჭარისწყლის ხეობის უძველესი არქეოლოგიური ძეგლები, ბათუმი, 1993.
  114. კახიძე ა., ვიკერსი მ., საქართველო-ბრიტანეთის ერთობლივი ექსპედიცია ფიჭვნარში (იბეჭდება ინგლისურ ენაზე).
  115. კეკელიძე კ., აღრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გფ., 1935.
  116. კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I-V, თბ., 1957.



117. კეკელიძე კ., ბარამიძე აღ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია (V-XV სს.), თბ., 1987.
118. კეკელიძე კ., ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიული ქრონოლოგიის საკითხები, „მომომხილველი“, I, 1926.
119. კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, თბ., 1955.
120. კეკელიძე კ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, ძველი მწერლობა, თბ., 1960.
121. კვიციანი ზ., განათლება და დამწერლობა რომაული ხანის დასავლეთ საქართველოში, აკ, I, თბ., 1994.
122. კონსტანტინე პორფიროგენეტი, გეორგიკა, IV, ნაკ. II, თბ., 1952.
123. ლანჩავა ო., ციხე-ქალაქი ქუთაისი ეგრისის (ლაზიკის) სამეფოს სისტემაში, კრ: ქუთაისი უძველესი დროიდან XIII ს-მდე, თბ.,-ქუთაისი, 1994.
124. ლანჩავა ო., ქუთაისი ეგრის-ლაზიკის ციხე-ქალაქთა სისტემაში, ქუთაისი, 1996.
125. ლეთოდიანი დ., აფხაზეთის, აფშილეთის და სანიგების პოლიტიკური დამოკიდებულება ეგრისთან (ლაზიკასთან) IV-VIII სს., თბ., 1991.
126. ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, ქართლის ცხოვრება, I, თბ., 1955.
127. ლექჩინაძე ვ., კონსტანტინე აფხაზის შეკიდული ბეჭედი, სმამ, 16, 1955.
128. ლიბანიოსი, გეორგიკა, I, თბ., 1961.
129. ლიხელი ვ., დაბლაგომური ასო-ნიშნები, „მაცნე“, №4, თბ., 1989.
130. ლიხელი ვ., ეთნოკულტურული ინოვაციები ძვ. წ-ის II-I ათასწლეულების სამხრეთ საქართველოში, ქს, 1999.
131. ლომოური ნ., ბერძენი ლოგოგრაფოსების ცნობები ქართველი გომების შესახებ, მსკი, ნაკვ. 35, 1963.
132. ლომოური ნ., დასავლეთი საქართველო (ეგრისი) IV-V სს., სინ, II, თბ., 1973.
133. ლომოური ნ., ეგრისის სამეფოს ისტორია, თბ., 1968.
134. ლომოური ნ., კოლხეთის სანაპიროს ბერძნული კოლონიზაცია, თბ., 1962.
135. ლომოური ნ., ლაზეთის სახელწოდების საკითხისათვის, „მაცნე“, №5, 1965.
136. ლომოური ნ., ნარკვევები ქართლის (იბერიის) სამეფოს ისტორიიდან, თბ., 1975.
137. ლომოური ნ., ნოქალაქევი – არქეოპოლისი – ციხეჯოჯი, ნოქალაქევი – არქეოპოლისი, არქეოლოგიური ვათხრები 1973-1977, თბ., 1981.
138. ლომოური ნ., საქართველოსა და ბიზანტიის ურთიერთობა V საუკუნეში, თბ., 1989.

139. ლომოური ნ., საქართველოს ეკლესია და მისი აეგოკეფალია, „ჯეპური ვაზისა“, III, თბ., 1990.
140. ლომოური ნ., ძველი აფხაზეთის ეთნოკულტურული ისტორიიდან, თბ., 1998.
141. ლომთათიძე გ., პაპუაშვილი თ., ქართული კულტურა IV-V საუკუნეებში, სინ, II, თბ., 1973.
142. ლორთქიფანიძე გ., ბიჭვინთის ნაქალაქარი, თბ., 1991.
143. ლორთქიფანიძე გ., ჩიქოვანი ნ., ქართული კულტურის ისტორია, თბ., 1997.
144. ლორთქიფანიძე მ., აფხაზები და აფხაზეთი, თბ., 1990.
145. ლორთქიფანიძე მ., ეგრის-აფხაზეთი, სინ, II, თბ., 1973.
146. ლორთქიფანიძე მ., ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება, თბ., 1963.
147. ლორთქიფანიძე მ., ქართული ფეოდალური მონარქიის შექმნა, სინ, II, თბ., 1973.
148. ლორთქიფანიძე მ., ახალი ფეოდალური სამთავროების წარმოქმნა, სინ, II, 1973.
149. ლორთქიფანიძე მ., ქუთაისი უძველესი დროიდან XIII საუკუნემდე, თბ., ქუთაისი, 1994.
150. ლორთქიფანიძე ო., ბიჭვინტის წითელლაკიანი კერამიკა, სმგმ, I, 1962.
151. ლორთქიფანიძე ო., ანტიკური სამყარო და ძველი კოლხეთი, თბ., 1966.
152. ლორთქიფანიძე ო., მიქელაძე თ., სახუგაიშვილი დ., გონიოს განძი, თბ., 1980.
153. ლორთქიფანიძე ო., რა საიდუმლოებას ინახავს ეანი, თბ., 1984.
154. ლორთქიფანიძე ო., ეთნოკულტურული სისტემის განვითარების დინამიკა დასავლეთ საქართველოში ძვ. წ. II ათასწლეულის მეორე ნახევარსა და I ათასწლეულის პირველ ნახევარში, ქს, 1999.
155. მაკალათია ს., ახალწელიწადი საქართველოში, 1927.
156. მამულაია გ., ქართლის ეკლესია V-VI საუკუნეებში, თბ., 1992.
157. მამულაძე შ., აჭარისწყლის შუა საუკუნეების არქეოლოგიური ძეგლები, ბათუმი, 1993.
158. მაგიაზე ქართლისა, ქართლის ცხოვრება, I, თბ., 1955.
159. მელიქიშვილი გ., ისტორიული კოლხეთის მოსახლეობა ახ. წ-ის პირველ საუკუნეებში. ლაზთა სამეფოს წარმოქმნა და განმტკიცება, სინ, ტ I, თბ., 1970.
160. მელიქიშვილი გ., საქართველო ახ. წ. I-III სს., სინ, I, თბ., 1970.
161. მელიქიშვილი გ., საქართველოში კლასობრივი სამოგადოებისა და სახელმწიფოს წარმოქმნის საკითხისათვის, თბ., 1955.
162. მელიქიშვილ-ბეგი ლ., ძველი სომხური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1941.

163. მენანდრე პროტიქტორი, გეორგიკა, III, თბ., 1936.
164. მიქელაძე თ., მ. ჭირაქაძე, არქეოლოგიური კულტურისა და ეთნიკური ერთობის მიმართების საკითხისათვის. ქს, 1999.
165. მიქელაძე თ., ძიებანი კოლხეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთი შავიზღვისპირეთის უძველესი მოსახლეობის ისტორიიდან. თბ., 1974.
166. მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, ძველი სომხურიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ალ. აბდალაძემ, თბ., 1984.
167. მუსხელიშვილი დ., აჭარის ისტორიული გეოგრაფიისათვის (ხელნაწერი).
168. მუსხელიშვილი დ., საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, I, თბ., 1977.
169. მუსხელიშვილი დ., საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, II, თბ., 1980.
170. მუსხელიშვილი დ., ფეოდალური ხანის საქართველოს და ამიერკავკასიის მნიშვნელობა საერთაშორისო ვაჭრობაში, „ციცქარი“, II, 1970.
171. მჭედლიძე გ., ბაგრატ მესამის საქართველო, ქუთაისი, 1996.
172. ნადირაძე ზ., დასავლეთი საქართველოს ისტორიიდან VII-VIII სს., ქუთაისი 1997.
173. ნიკეის პირველი მსოფლიო კრება, გეორგიკა, I, თბ., 1961.
174. ნუცუბიძე შ., ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, თბ., 1950.
175. პაპაშვილი მ., საქართველო—რომის ურთიერთობა, თბ., 1995.
176. პაპუაშვილი თ., ადრეფეოდალური ხანის ქართული ლიტერატურა და საისტორიო მწერლობა, სინ, II, თბ., 1973.
177. პაპუაშვილი თ., რანთა და კახთა სამეფო, თბ., 1982.
178. პაპუაშვილი თ., ქართული დამწერლობა და მწიგნობრობა, სინ, II, თბ., 1973.
179. პაპუაშვილი ნ., რელიგიის კარიბჭე, რელიგიის ისტორიის შესავალი, თბ., 1991.
180. პასქალური ქრონიკა, გეორგიკა, IV, ნაკ. I, თბ., 1941.
181. პატარიძე რ., ქართული ასომთავრული, თბ., 1980.
182. პლუტარქე, რჩეული ბიოგრაფიები, თბ., 1975.
183. პრისკე პანიონელი, გეორგიკა, I, თბ., 1961.
184. პროკოპი კესარიელი, ომი გუთებთან, გეორგიკა, II, თბ., 1965.
185. პროკოპი კესარიელი, ომი სპარსელებთან, გეორგიკა, II, თბ., 1965.
186. ყორღანიბ თ., ქრონიკები, I, თბ., 1892.
187. ყორღანიბ თ., ქრონიკები, II, თბ., 1897.
188. რამიშვილი რ., არქეოლოგიური გათხრები ბიჭვინტაში, მსკა, II, თბ., 1964.
189. რამიშვილი რ., არქეოლოგიური გათხრები ბიჭვინტაში, მსკა, IV, 1965.
190. რამიშვილი ა., კოლხური კულტურის ინფილტრაცია შიდა ქართლში,

- ქს, ქუთაისი, 1999.
191. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბ., 1973.
  192. სანიკიძე ლ., ტაყიგუსი ქართული „უმაღლესი განათლების“ შესახებ, წგ., ძეგლი ენისა სწორია, თბ., 1987.
  193. სახაროვი ს., ქრისტიანული რელიგიის შესახებ, თბ., 1956.
  194. სიჭინავა ვლ., ძველი კოლხეთის კულტურის ისტორიიდან (კოლხური „კვირების“ ადგილისათვის ქართული დამწერლობის ისტორიაში), ბპი შრომები, ტ. II, ბათუმი, 1953.
  195. სტეფანე ბიზანტიელი, გეორგია, III, თბ., 1936.
  196. სიხარულიძე ი., სამხრეთ-დასავლეთი საქართველოს ტოპონიმია, წიგნი I, თბ., 1958; წიგნი II, თბ., 1959.
  197. სინგლოზი გ., კოლხეთის დაპყრობა რომაელთა მიერ, გეორგია, IV, ნაკ. I, თბ., 1961.
  198. სუმბატ დავითისძე, ცხოვრება და უწყება ბავრაგონიანთა, ქარაილის ცხოვრება, I, თბ., 1955.
  199. ტაბაღუა ი., საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცაეებში, თბ., 1984.
  200. ტბეთის სულთა მაგიანე, გექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლეეა და საძიებლები დაურთო თ. ენუქიძემ, თბ., 1977.
  201. ურუშაძე ა., ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში, თბ., 1964.
  202. უცნობი ავტორი, დავით და კონსტანტინეს წამება, ქართული პროზა, I, თბ., 1987.
  203. ფუტკარაძე ტ., საქართველოში ენობრივ-ეთნიკური სიტუაციის ისტორიული დინამიკისათვის (წინასწარი მოხსენება), ქს, 1999.
  204. ფუტკარაძე ტ. ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისაა, 2000.
  205. ქართლის ცხოვრება, გექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, I, თბ., 1955.
  206. ქართლის ცხოვრება, II, თბ., 1959.
  207. ქართული საბჭოთა არქეოლოგია, VII, თბ., 1994.
  208. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. VII, თბ., 1994.
  209. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 9, თბ., 1995.
  210. ქამადაძე მ., ზემო აჭარის ტოპონიმია, აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა, VIII, თბ., 1992.
  211. ქურდიანი შ., საერთო ქართველური ენა და მისი დიფერენციაციის პრობლემა, ქს, ქუთაისი, 1996.
  212. ქრისტიანული არქეოლოგიის მესამე სამეცნიერო კონფერენცია, მოხსენებათა მოკლე შინაარსი, თბ., 1999.
  213. ღამბაშიძე თ., ბიჭვინტის ციხე-ქალაქის მეოთხე კოშკის გათხრის შედეგები, დიდი პიგუნტი, არქეოლოგიური გათხრები ბიჭვინტაში, II, თბ., 1977.
  214. ჩხაიძე ლ., ფიჭვნარის ადრეფეოდალური ხანის არქეოლოგიური მ-

- სალები, სლსპ, IX, თბ., 1980.
215. ჩუბინაშვილი გ., ქართული ხელოვნება, თბ., 1936.
  216. ცისკარიშვილი ე., ჯაეახეთის ეპიგრაფიკა, როვორც საისტორიო წყარო, თბ., 1959.
  217. ციციშვილი ი., ბიჭვინტის საკულტო ნაგებობათა კომპლექსი, დიდი პიტიუნტი, არქეოლოგიური ვათხრები ბიჭვინტაში, II, თბ., 1977.
  218. ციციშვილი ი., ბიჭვინტის ტაძარი, საანგარიშო არქეოლოგიური სესია, თბ., 1950.
  219. ცუსიშვილი ი., გვიანრომაული მონეტების ბიჭვინტის განძი, დიდი პიტიუნტი, II, თბ., 1977.
  220. ცქიტიშვილი გ., იბერიის საპიტიუნტოს საკითხისათვის ლიხთიმერეთში, იმ, I, თბ., 1955.
  221. ყაუხჩიშვილი თ., ბერძნული წარწერები საქართველოში, თბ., 1951.
  222. ყაუხჩიშვილი თ., ბიჭვინტის მოზაიკის ბერძნული წარწერა, დიდი პიტიუნტი, III, თბ., 1978.
  223. ყაუხჩიშვილი თ., საქართველოს ისტორიის ძეგლებერძნული წყაროები, თბ., 1976.
  224. ყაუხჩიშვილი ს., ლექციები ბიზანტიის ისტორიიდან, თბ., 1948.
  225. ყაუხჩიშვილი ს., რას გვიამბობენ ძველი ბერძნები საქართველოს შესახებ, თბ., 1964.
  226. ყაუხჩიშვილი ს., რიტორიკული განათლების ცენტრი ძველ კოლხეთში, სსმ, 10, 1940.
  227. ყაუხჩიშვილი თ., სტრაბონის გეოგრაფია (ცნობები საქართველოს შესახებ), თბ., 1957.
  228. ყაუხჩიშვილი ს., ქრისტიანობა დასაუღეთ საქართველოში, გეორგია, I, თბ., 1961.
  229. ყაზბეგი გ., სამი თვე თურქეთის საქართველოში, ბათუმი, 1995.
  230. წერეთელი კ., ქრისტეს შობამდე და მის შემდეგ, ვაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 17 იელისი, 1995.
  231. წერეთელი გ., უძველესი ქართული წარწერები პალესტინიდან, თბ., 1960.
  232. ჭელიძე ვ., ქართლის ერისთავი ნერსე, წერილები, თბ., 1978.
  233. ხომგარია ნ., სოფ. ყულევის არქეოლოგიური გამოკვლევა, სმამ, VII, № 1-2, 1946.
  234. ხომგარია ნ., ციხისძირი. (ახ. წ-ის პირველ საუკუნეებში), თბ., 1962.
  235. ხახუაიშვილი დ., კახიძე ა., მამულაძე შ., კახიძე ე., ხალვაში მ., გონიო-აფსაროსი, „ლიტერატურული აჭარა“, № 2, ბათუმი, 1999.
  236. ჯაეახიშვილი ივ., თხზ. ტ. I, თბ., 1979.
  237. ჯაეახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, II, თბ., 1965.
  238. ჯაეახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, I, თბ., 1960.
  239. ჯაეახიშვილი ივ., ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ

- და ახლ. თხზ. ტ. VIII, თბ., 1977.
240. ჯანაშვილი მ., საქართველოს საეკლესიო ისტორია, გუ., 1886 (1990).
  241. ჯანაშია ს., შრომები, II, თბ., 1952.
  242. ჯანაშია ს., არაბობა საქართველოში, შრომები, II, თბ., 1952.
  243. ჯანაშია ს., შრომები, III, თბ., 1959.
  244. ჯანაშია ს., შრომები, I, თბ., 1949.
  245. ჯანაშია ს., შრომები, V, თბ., 1987.
  246. ჯანაშია ს., ფეოდალური რევოლუცია საქართველოში, შრომები, I, თბ., 1949.
  247. ჯანაშია ლ., ლაზარ ფარქეცის ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1962.
  248. ჯანაშია ლ., ქართლი V ს. II ნახეიარში. ეახტანტ გორგასალი, სინ, II, თბ., 1973.
  249. ჯაფარიძე ა., საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, I, ახალციხე, 1988.
  250. ჯაფარიძე ა., საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, II, თბ., 1998.
  251. ჯაფარიძე ვ., წებელდური კულტურის ისტორიის ზოგიერთი საკითხი, სას, №2, 1979.
  252. ჯაფარიძე ვ., აღმოსაქლეთი კოლხეთის არქეოლოგიური ძეგლები და კოლხეთის იბერიასთან კულტურული და ეთნიკური ურთიერთობის საკითხი (საზანო). ქს, ქუთაისი, 1999.
  253. ჯაფარიძე ა., საქართველოს ეკლესიის ისტორია (შუა საუკუნეები), ავტორუფერატი ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაქოვებლად. თბ., 1999.
  254. ჯვარი ვაზისა, III, თბ., 1990.
  255. ჯვარი ვაზისა, I, თბ., 1998.
  256. ჯუანშერი, ცხოვრება ეახტანტ გორგასალისა, ქართლის ცხოვრება, I, თბ., 1955.
  257. Агрба З.В. Археологические раскопки в Алахадзи. „მაცნე“, № 2, 1973.
  258. Болтунова А.И. (Амиранашвили). Восстание Аникета. ВДИ, № 2, 1939.
  259. Амиранашвили Ш.А. История грузинской монументальной живописи. Т. I. Тб., 1957.
  260. Амичба Г., Папуашвили Т. Из истории совместной борьбы грузин и абхазов против иноземных завоевателей. Тб., 1985.
  261. Амусин И.Д. Рукописи мёртвого моря, М., 1960.
  262. Анчабадзе З. Из истории средневековой Абхазии (VI-XVII вв). Сухуми, 1959.
  263. Беридзе В. Место памятников Тао-Кларджети в истории грузинской архитектуры. Тб., 1981.

264. Бернштам А.Н. Очерк истории гунов. Л., 1951.
265. Всемирная история. Т.II. М., 1956.
266. Васильев Л.С. История религии Востока. М., 1983.
267. Гай Плиний Секунд. Естественная история, VI, 16, ВДИ, №28.
268. Гайдукевич В.Ф. Боспорское царство. М- Л., 1949.
269. Герцберг Г.Ф. История Византии. М, 1897.
270. Голенко К.В. Денежное обращение Колхиды в римское время. Л., 1964.
271. Диль Ш. Проблемы Византийской империи. М., 1947.
272. Диль Ш. Юстиниан и Византийская цивилизация в VI веке. СПб., 1908.
273. Диль Ш. История Византийской империи. М., 1948.
274. Жузе П. Грузия в 17 столетии по изображению патриарха Макария. Казань, 1905.
275. Закария. П.П., Леквинадзе В. А. Археологические раскопки в Шухути. „ფაქტობრივი“, №1, 1966.
276. Иоселиани П. Краткая история грузинской церкви. „Церковные ведомости“, №3, 1907.
277. Иоселиани П. Краткая история грузинской церкви. Изд. II, СПб, 1843.
278. История Византии в трех томах. Т. I, М., 1967.
279. История Византии, Т.II, М., 1969.
280. История древнего мира. Ч.II, М., 1972.
281. История Ирана. Под ред. М. С. Иванова. М., 1977.
282. Каждан А. П., Литяврин Г. Г. Очерки истории Византии и южных славян, М., 1958.
283. Кахидзе А. Ю. Восточное причерноморье в античную эпоху. Батуми, 1981.
284. Кекелидзе К. Сведения грузинских источников о проповеднике Максиме исповеднике. Труды Киевской духовной Академии, 1912.
285. Климов Г. А. О глotoхронологическом методе датировки распада праязыка. ВЯ, 1952.
286. Козловская В. И. К вопросу о фокейской колонизации Испании. Проблемы греческой колонизации Северного и Восточного Причерноморья. ПГКСВП, 1977.
287. Курбатов Г. А. Ранневизантийский город. Л., 1962.
288. Кулпковский Ю. Где построил Юстиниан храм для абазгов? – Арх. Изв. И зам., №2, 1897.
289. Кулаковский Ю. История Византии, II, Киев, 1912.
290. Кулаковский Ю. История Византии. Т.III. Киев, 1915.
291. Кулаковский Ю. Христианство у алан. ВВ, V, М.
292. Куфтин Б. А. Материалы к археологии Колхиды. Т.II, 1950.
293. Латышев В. В. Известия древних писателей греческих и латинских о скифии и Кавказе. Т.II. Вып. I. СПб., 1904.
294. Леквинадзе В. А. Гантиадская базилика. СА, №3, 1970.

295. Леквинадзе В. А. Материалы по монументальному строительству в Лазике. Ь888, XXII-В, 1961.
296. Леквинадзе В. А. Оборонительные сооружения Севастополиса. СА, №1, 1965.
297. Леквинадзе В. А. О постройках Юстиниана в западной Грузии. ВВ. М., 1973.
298. Леквинадзе В. А. Понтийский лimes. ВДИ, №2, 1969.
299. Левченко М. История Византий, М.-Л., 1940.
300. Летопись Картли, Тб., 1982.
301. Ломоури Н. Ю. Из исторической географии древней Колхиды, ВДИ, №4, 1957.
302. Лордкипанидзе Г. А. К истории древней Колхиды, Тб., 1970.
303. Лордкипанидзе М. Абхазия в период раннего феодализма. Очерки истории Абхазской АССР. Ч. I, Сухуми, 1960.
304. Марр Н. Исторический очерк грузинской церкви. „Церковные ведомости“, №3, 1907.
305. Марр Н. Крещение армян, грузин, абхазов и албанов святым Григорием, СПб., 1905.
306. Мацулевич Л.А. Открытие мозаичного пола в древней Пицунде. ВДИ, №4, 1956.
307. Меликишвили Г.А. К истории древней Грузии. Тб., 1959.
308. Меликишвили Г.А. Урартские клинообразные надписи. М., 1960.
309. Мелитаури К.Н. Крепости феодальной и раннефеодальной Грузии. Тб., 1971.
310. Пахомов Е.А. Монеты Грузии. М., 1910.
311. Пахомов Е.А. Монежные клады Азербайджана и Закавказья. Баку, 1926.
312. Петросян Ю.А. Древний город на берегах Босфора. М., 1986.
313. Правила святых вселенских соборов с толкованиями. Ч. I. М., 1877.
314. Ранович А. Восточные провинции Римской империи. М.-Л., 1949.
315. Раскопки курганов на Зубовском хуторе Кубанской области. ИИАК. Вып. I, СПб., 1901.
316. Ростовцев М.И., Скифия и Босфор. Л., 1925.
317. Сабинин Г. История грузинской церкви до конца VI в. СПб., 1877.
318. Свиницкая И.С. Раннее христианство. Страницы истории. М., 1988.
319. Таканшвили Е. Археологическая экскурсия в южные провинции Грузии. Тб., 1951.
320. Трапш М.М. Некоторые итоги археологического исследования Сухуми в 1951-1953 гг. СА, XXIII, 1955.
321. Трапш М.М. О некоторых итогах археологических исследований в с. Цebelда Сухумского района. ТАИЯЛИ, XXXII, 1961.
322. Трапш М.М. Труды III, 1971.



323. Корнелий Тацит. Сочинения в двух томах. Т. I, М., 1969.
324. Уварова П.С. Христианские памятники Абхазии. Материалы по археологии Кавказа, IV, М., 1894.
325. Успенский К.К. История Византийской империи. Т. II. вып. I. М., 1912-1913.
326. Успенский Ф.И. История Византийской империи. СПб, 1912.
327. Хоштария Н.В. Археологические раскопки в Вани. სსსრ № II, 1962.
328. Хрушкова А.Г. Скульптура раннесредневековой Абхазии, Тб. 1980.
329. Шамба Г.К. Эшерское городище. Тб., 1985.
330. Чубинашвили Г.Н. Архитектура Кахетии. Тб., 1959.
331. Чубинашвили Г.Н. Болниси. Тб., 1940.
332. Чубинашвили Г.К. К вопросу о Нокалакеви, ძეგლთა უბნები მთიანეთში, ტ. XI, 1938.
333. F. Altheim. Attila und die Hunen. Baden-Baden, 1951.
334. O. Seck. Briefe des Libanios. Leipzig, 1906.
335. Stein. Geschichte des spatromischen Rieches. Wein, 1928.

# შინაარსი

|   |     |
|---|-----|
| რედაქტორისაგან .....  | 3   |
| წინასიტყვა  | 5   |
| შესავალი  | 7   |
| თავი I. ქრისტიანობის გავრცელება და სახელმწიფო რელიგიად<br>გამოცხადება დასავლეთ საქართველოში                   | 19  |
| § I. დასავლეთი საქართველო ახალი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში.<br>ქრისტიანობის გავრცელება                  |     |
| § II. ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება ეგრისში  | 44  |
| § III. ქრისტიანული ღვთისმსახურების ენა დასავლეთ საქართველოში  | 63  |
| თავი II. მთავარი საეკლესიო ცენტრები   | 90  |
| § I. ბიჭვინთის (პიტუნტის) საეპისკოპოსო  |     |
| § II. ფაზისის სამიტროპოლიტო   | 116 |
| § III. სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსო  | 144 |
| § IV. პეტრას საეპისკოპოსო   | 162 |
| თავი III. დასავლეთი საქართველოს ეკლესია VII-X საუკუნეებში   | 181 |
| § I. დასავლეთი საქართველოს ეკლესია VII საუკუნეში  |     |
| § II. დასავლეთი საქართველოს ეკლესია VIII საუკუნეში.<br>ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს შექმნა                         | 194 |
| § III. დასავლეთი საქართველოს ეკლესიის გათავისუფლება.<br>კონსტანტინოპოლის პატრიარქის დამოკიდებულებისაგან ..... | 211 |
| § IV. ერთიანი ქართული ეკლესია – ქვეყნის გაერთიანების საფუძველი  | 220 |
| დასკვნები   | 232 |
| რეზიუმე რუსულ ენაზე   | 236 |
| რეზიუმე ინგლისურ ენაზე  | 239 |
| შემოკლებათა განმარტება  | 242 |
| საძიებელი   | 243 |
| გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა   | 252 |

**მხატვრული რედაქტორი გურამ გუჯაბიძე**  
**ტექნიკური რედაქტორი რობერტ ლომაძე**  
**უფროსი კორექტორი ნანული ნილოსანი**  
**კორექტორი გულნაზ სამნიძე**  
**დამაკაბალონებელი მაღსაზ შალავა**

**გარემონის ილუსტრაციისათვის გამოყენებულია**  
**კატრას შიდაცისის აღმოსავლეთ კარიბჭეზე გამოკვეთილი**  
**VI ს-ის რელიეფური ვეპარი**

**ხელმოწერილია დასაბეჭდად 11.07.2001**  
**ქალაქის ზომა 60X84 1/16**  
**სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 12,58**  
**ფიზიკური თაბახი 16,75 + 6 ფურცელი ჩაკვრა**  
**შეკვ. №29**  
**ტირაჟი 200**

**ფასი სახელშეკრულებო**

**დაიბეჭდა "მ.ბ.ს. „გამას“ სტამბაში**  
**ქ. ბაიუმი, ქედლიქაშვილის 2**