

დიდი და სასარგებლო საქმე

გამომხაურება მიხეილ თარხნიშვილის წიგნზე
„საქართველოს ეკლესიის ისტორია დასაბამიდან მე-7 საუკუნის
დასასრულამდე“; სულხან-საბა ორბელიანის სასწავლო უნივერსიტეტი,
გამბა „უნივერსალი“, თბილისი, 2014, გვ. 470

დიდი ქართველი მამულიშვილის მიხეილ თარხნიშვილის (1897-1958) მეცნიერული მემკვიდრეობა კარგად არის ცნობილი, როგორც ქართველი წიგნიერი საზოგადოებისათვის, ასევე უცხოელი მკვლევარ-ქართველოლოგებისთვისაც. ამჯერად ჩვენ წინაშეა მისი ერთ-ერთი გამოუქვეყნებელი ნაშრომი, რომელმაც დღის სინათლე სულ ახლახან იხილა. მან მიხეილ თამარაშვილის ტრადიცია ღირსეულად გააგრძელა ევროპაში და წინამდებარე წიგნის სახით ადრეული შუა საუკუნეების ქართული ეკლესიის ისტორიის მონოლითურ ფიგურად წარმოგვიდგა.

თავიდანვე მინდა ვთქვა, რომ ჩვენ წინაშეა დიდად განათლებული პროფესიონალი, საეკლესიო საისტორიო მეცნიერების ბრწყინვალე მკვლევარი, რომელმაც ღრმად იცის ეკლესიის ისტორია და სრულყოფილად ესმის ქართული ეკლესიის ისტორიული არსი. მისი მაღალი ეფექტურობის წყალობით მკითხველის წინაშე იშლება ადრეული შუა საუკუნეების პერიოდის ქართული ეკლესიის მასშტაბური მოვლენები, რომელიც მოიცავს შვიდსაუკუნოვან ეპოქას. ავტორისეული კვლევა დატვირთულია მრავალრიცხოვანი, ძალიან მნიშვნელოვანი და მანამდე სპეციალისტებისათვის უცნობი ფაქტებით, თარიღებითა და სკრუპულოზურად შესწავლილ ახალ წყაროებზე დაყრდნობით გაკეთებული კერძო თუ განმაზოგადებელი დასკვნებით. მკვლევრის მიერ წარმოდგენილი ფაქტები შესწავლილია, ინტერპრეტირებულია და არავითარ შემთხვევაში არ დგას მის მიერ წინასწარ შემუშავებულ იდეოლოგემაზე. აქვე ვიტყვით: წიგნში განხილული თემები მიეკუთვნება პრობლემათა ისეთ კატეგორიას, რომლის გააზრება მხოლოდ

ფაქტების საფუძველზე შესაძლებელი. სწორედ ამიტომ, ნაშრომში ვერ ნახავთ ისეთ თავს, რომელიც ზედმეტად მოგეჩვენებათ.

პოსტსაბჭოთა ეპოქის შემდეგ ეკლესიის ისტორიის მეცნიერება გარკვეულ აღმავლობას განიცდის. გასაგები მიზეზების გამო დაკარგული ტრადიცია ახალ აღმავალ სტადიაში შევიდა. ისეთი ტენდენცია შეიმჩნევა, რომ ისტორიის სკოლებს ახლა ეკლესიის ისტორიის სკოლები ცვლიან. ამ მხრივ, ბოლო 25 წლის მანძილზე ქართულმა საეკლესიო ისტორიულმა მეცნიერებამ გარკვეულ წარმატებებს მიაღწია, მრავალი ფაქტობრივი მასალა დაზუსტდა და ახლებური შეხედულებები გამოითქვა, მაგრამ წინამდებარე წიგნის აქტუალობას დროითი საზღვარი არა აქვს, პირიქით, იგი სახვადიო მნიშვნელობისაა. ამასთან დაკავშირებით ისიც მინდა აღვნიშნო, რომ მიხეილ თარხნიშვილი კეთილგონიერი და ნიჭიერი ავტორია და მისი მსჯელობა ძალზე წონადია. ჩვენი დროის სამეცნიერო ლიტერატურაში გვხვდება ნაშრომები, რომელთა ავტორები კარგად ციტირებენ წყაროებს, იცნობენ ისტორიოგრაფიას და კვლევის მეთოდებს, მაგრამ ამ ნაშრომების კითხვა უინტერესოა, რადგან მათში სავსებით იგნორირებულია ცოცხალი აზრი, კვლევის აზარტი. კითხულობ მ. თარხნიშვილის წიგნს და გიხარია, რომ ცოცხალი აზრი და ინტერესი იმდენად ერწყმის ერთმანეთს, რომ გეძლევა საშუალება, დაადგინო მისი შრომის დიდი წვლილი ქართული ეკლესიის ისტორიის შესწავლაში. მეთოდი, რომელსაც ავტორი ირჩევს, ასე შეიძლება განსაზღვრო: წინასწარ მოფიქრებული პოზიცია და აზრის ტრანექტორია თხრობის ზუსტად დაყენებულ გზას მიუყვება და გამოკვეთილია ღრმა, ზუსტი და ძალიან საჭირო შესწორებები, რომელიც გვეხმარება წარმოვიდგინოთ არა მხოლოდ პირდაპირნაზოვანი ლოგიკა, არამედ აზრის მოცულობა.

წიგნს არ ახლავს წყაროთმცოდნეობითი და ისტორიოგრაფიული განხილვა, რადგან სპეციალურ თავებში ისინი სათანადო მეცნიერული კვლევით არის წარმოდგენილი. ამით ნაშრომის თავებს მეთოდოლოგიური სტატუსი ენიჭებათ და წინამორბედ ავტორთა შრომებისა და წყაროების გამოწვლილვით დახასიათება საჭიროდ არ მიიჩნევა.

წიგნის პირველი თავი – **„ქართველი ერის ვინაობა, მისი წარმართობა“** – ორიგინალურად გადაწყვეტილი შესავლის ფუნქციას ასრულებს და მოკლედ გვიჩვენებს ქართველური სამყაროს რელიგიური ევოლუციის პროცესს. მ. თარხნიშვილი იცავს აზრს, რომ „ქართველ ტომებს საერთო კულტის ენაც ჰქონდათ და ეს ენა ყოფილა ქართული ენა“ (გვ. 103).

ქრისტიანობის მიღებამდე სხვადასხვა ხალხებს ჰქონდათ რელიგია, რომლის ზოგადი სახელწოდება წარმართობაა. რთული რელი-

გიური წეს-ჩვეულებებით იშვა ქართველთა ღვთაებები: მთვარის, აინინას და დანინას, ბოჩის, მორიგეს, ვობის, კვირიას, ანთარის, ოჩო-პინტრეს, დალის, აშაჰარას, ტყაში მაფას, კოპალას და ა. შ. ქართული წარმართული პანთეონი შვიდ გვერდზე წარმოდგენილია ცოცხალი სახით და ერთი სწორი დასკვნის გამოტანას ემსახურება: „წარმართ ქართველთა სარწმუნოების განხილვამ დაგვარწმუნა; – ბრძანებს ავტორი, – „რომ ყველა ქართველი ტომებისთვის თავიდანვე არსებობდა „საერთო ქართული წარმართობა“. მათი საერთო უზენაესი ღმერთი იყო მთვარე, რომელსაც ჯერ არმაზის და მერე წმ. გიორგის სახელით თაყვანს სცემდნენ მთელ დასავლეთ-აღმოსავლეთ საქართველოს მცხოვრებნი“. ავტორს ეს სახელმძღვანელო პრინციპი მცირე, მაგრამ ძალიან ტევადი დასკვნით აქვს მოცემული: „წინათქმული ამკარად ამუღავნებს, რომ მთელ ქართულ მოდგმას უხსოვარი დროიდან თავი ერთ ერად უგრძენია და ერთი ზოგადი სულიერი ცხოვრებით უცხოვრია“ (გვ.103).

საეკლესიო ისტორიული მეცნიერების ფართო მასშტაბის მკვლევარმა ბრწყინვალედ იცის, რომ ეკლესიის ისტორია უმთავრესად საღვთისმეტყველო მეცნიერებაა და ამიტომ მასში გარკვეული ადგილი უნდა დაიკავოს იმის ჩვენებამ, თუ როგორ ჩამოყალიბდა სულიწმიდას ეკლესია. ამიტომ ნაშრომის პირველი ნაწილის პირველ თავში – **„ქრისტიანობის გამოჩენა და დამყარება“** – მისი მზერა მიმართულია ღვთის გამოცხადების, საეკლესიო გადმოცემების სათავეებისა და თვით ეკლესიის ღრმად გაცნობიერებისკენ. მკითხველი მუდმივ კავშირშია ქრისტეს მოძღვრებასთან, ახალ აღთქმასთან, ეკლესიის ცხოვრების საწყისთან, ქრისტიანთა პირველ დევნასთან და პეტრე და პავლე მოციქულების ღვაწლთან, იერუსალიმის პირველ საეკლესიო კრებასთან, ქრისტიანობის წინსვლასთან. აქვე შედარებით ვრცელ თავში – **„იესო ქრისტე, მისი ღვაწლი“** – ავტორი ცოცხალი ენით გვიხატავს მაცხოვრის მიერ განვლილ ეკლიან გზას. ამასთან დაკავშირებით ოთხივე სახარებაში იესო ქრისტეს მიწიერი ცხოვრება შეფასებულია სოლიდური ისტორიული არგუმენტით. „სახარება ისტორიული ნაწარმოებია, თუმცა მისი მიზანი ზეისტორიული და ზექვეყნიურია. იესო ქრისტეც ისტორიული პიროვნებაა, ისტორიაში შემოსული და ისტორიის გზით მამისაგან დავალებული საქმის აღმასრულებელი. ამიტომ, ჩვენ იესო ქრისტეს, ისე, როგორც მის ღვაწლს, ისტორიულად უნდა მივუდგეთ და ორივე დროსა და სივრცეში განვიხილოთ“ (გვ. 107). ასევე ცხოველ დიალოგში გვიჩვენებს ამალღების წინ სულიწმიდის გარდამოსვლას ქრისტეს ეკლესიაზე. „ამ დღეს ჩაეყარა ეკლესიას საფუძველი და ამ დღიდანვე დაიწყო მან შეუნელებელი და მუხლმოუდ-

რეკელი სვლა მსოფლიოში“ (გვ. 114). ეს მოვლენები ორგანულად უკავშირდება საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების გზების ჩვენებას I საუკუნიდან IV საუკუნემდე. ეს განიხილება საქართველოზე რომის გავლენის ქრილში და დასკვნის სახით გვეძლევა: „...იბერიას ადრე თუ გვიან კარი უნდა გაეღო ქრისტიანობისათვის. რადგან აღმოსავლეთთან დარჩენა მისთვის არც სანუკვარი იყო და არც შესაძლებელი. სანუკვარი არ იყო, რადგან იბერიას უფრო საკეთილოდ მიაჩნდა შორეულ რომთან მეგობრობა, ვიდრე მახლობელი სპარსეთის მოყვარეობა; ეს არც შესაძლებელი არ იყო. იბერიის მესვეურთა შორსმჭვრეტელობას, ვგონებ, არ გამოეპარებოდა ის სინამდვილე, რომ რომის იმპერია აგრე ადვილად ხელს არ აიღებდა იბერიაზე, რის დაკარგვა საგრძობლად შეასუსტებდა რომაელთა თავდაცვის სისტემას. თვითონ იბერიელებიც კარგად შეეთვისებიან რომთან ძმურ განწყობილებაში ყოფნას“ (გვ. 135-136). ეს დასკვნა მეტად შეესაბამება ისტორიულ სინამდვილეს.

ნაშრომის მეორე თავი – „**აღმოსავლეთ საქართველოს გაქრისტიანება**“ (გვ. 137-195) – საინტერესო და კონკრეტული ქვესათაურებითაა წარმოდგენილი (1. ქრისტიანობა იბერიაში სომხეთის გზით; 2 საქართველოს მოქცევის ამბავი უცხოელთა წყაროების თანახმად; 3. ბაკურ მეფე; 4. ტყვე დედაკაცი; 5. მოქცევის ამბავი ქართული წყაროების თანახმად; 6. წმიდა ნინო და მისი ქადაგება; 7. მოციქულების წარვლენა საბერძნეთს; 8 ეკლესიის აგება; 9. მისიონერების მოსვლა; 10. ქართველთა ნათლისღება; 11. ჯვრის კულტი საქართველოში; 12 წმ. ნინოს სამოციქულო მიმოსვლა; 13. წმ. ნინოს მიცვალება; 14. ქართველთა მოქცევის დათარიღება; 15. წმ. ნინოს სახელი; 16. წმ. ნინოს დახასიათება; 17. დასავლეთის გეზის აღება; 18. წმ. ნინო ქართველთა ხსოვნაში). ამთავითვე აღვნიშნავთ, რომ მიხეილ თარხნიშვილი ამ ცოცხალი სახით წარმოდგენილ ქვესათაურებში გვაძლევს მიუკერძოებელი მეცნიერული კვლევის მაგალითს. მრავალფეროვანი წყაროების კომპლექსურ-ისტორიული კვლევისა და არსებული ისტორიოგრაფიის კრიტიკული განხილვის საფუძველზე ავტორის დასკვნები შემდეგში მდგომარეობს: სომხეთში ქრისტიანობა შევიდა სირიიდან და კაბადოკიიდან. ამიტომ ბუნებრივად უნდა ჩაითვალოს, რომ ქართლში ქრისტიანობა „...სომხეთიდან უნდა შესულიყო“ (გვ. 137). მართალია, კავკასიის ალბანეთის ეპისკოპოსმა გრიგოლმა გუგარეთში, რომელიც იმხანად სომხეთის ფარგლებში იყო მოქცეული, „...იქადაგა ქართველთა შორის, სადაც ეწამა კიდევ; მაგრამ „... გრიგოლის სახელი შეედულა შემდეგში გრიგოლ განმანათლებლის სახელს და მით წარმოსდგა თქმულება, იბერია ვითომც გრიგოლ განმანათლებელმა მოაქციაო“

(გვ. 138). არგუმენტებით განმტკიცებულ ამ აზრს მოსდევს ისტორიული პროცესის საფუძველზე დამყარებული განზოგადებული დასკვნა: „...სომხეთიდან ქრისტიანობის შესვლის... ასეთი თქმა მარტო მით მართლდება, რომ ქრისტეს მოძღვრების პირველი თესლი გუგარეთში სომხების მიერ გაიბნა, და ამასაც მაშინ ჰქონდა ადგილი, რაჟამს გუგარეთი ის-ის იყო საქართველოს უკან უბრუნდებოდა. ამით აშკარა ხდება, რომ სომხების მიერ იქ დანერგილი ქრისტიანობის კვალი დიდი და ღრმა ვერ იქნებოდა. ქრისტეს მოძღვრების სრულყოფა და განმტკიცება იქ ისევ ქართველებს ხვდა წილად და მათ ღვაწლად უნდა შევიდეს ისტორიაში“ (გვ. 139). ქართლის სამეფოში ქრისტიანობა წმ. ნინომ იქადაგა, ხოლო „პირველი ქრისტიანი მეფე, რომლის დროსაც იბერიამ ქრისტიანობა მიიღო, არის მირიანი“ (გვ. 152). რა გარემოებამ შეუწყო ამას ხელი? ავტორი მკითხველს არწმუნებს: „რომის იმპერიაში უკვე კაი ხნით იყო ქრისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადებული. იბერიას, პოლიტიკურად რომზე მიჯაჭვულს, ამ მხრივ ევალეზოდა გაქრისტიანება თუ არა, თავის შეკავება მაინც. მაშასადამე, ნინოს ქადაგება ტარდებოდა მარჯვე და ხელსაყრელ პირობებში“ (გვ. 154). მომდევნო ათ მცირე თავში მოვლენები ისტორიული განვითარების ერთიანი ქსოვილითაა წარმოდგენილი და უტყუარი ფაქტების საფუძველზე საკითხების გააზრებისათვის მდიდარი ნიადაგია შექმნილი: იმპერატორმა კონსტანტინე დიდმა შეიწყნარა მეფე მირიან III-ის თხოვნა და „...იბერიაში წარმოავლინა ერთი ეპისკოპოსი და ერთი მღვდელი დიაკვნითურთ“ (გვ. 155). ამან ლოგიკური დასასრული მცხეთაში ხის პირველი ეკლესიის დაფუძნებაში პოვა. „წმ. ნინოს სამოციქულო ღვაწლთან მჭიმნედ შეტკეცილია ჯვარის აღმართვის ამბავი და მისი კულტი საქართველოში“ (გვ. 158). ნაშრომში ასეთი სახით – **„ჯვრის კულტი საქართველოში“** – დასათაურებულ შედარებით ვრცელ ნარკვევში, ავტორმა დასვა კითხვა: „იბერიაში რამ გამოიწვია ჯვრის ამრიგად საზეიმო აღმართვა და ისიც მაღალ ბორცვზე?“ და მასზე იპოვა უცილობელი პასუხი: ჯერ ერთი, „ჯვრის პატივისცემა თავიდანვე ისე ღრმად იყო განფენილი ქართველთა გულში, რომ მისი თავდაპირველი კულტი ჩვენი ქრისტიანობის დამახასიათებელ თვისებად უნდა იქნეს მიჩნეული“ (გვ. 158); მეორე, „ამ მოვლენას, ფიქრი არ უნდა, შორეულ საფუძვლად უდევს პირველ ქრისტიანთა ღრმად განფენილი პატივისცემა ჯვრისა და მისი სახის წერისა. წარმართობის ხანაში ჯვარი იყო უმთავრესი თვალსაჩინო ნიშანი და სახე ქრისტიანობისა. იგი იყო, რაც მათ [ქრისტიანებს] აერთებდა ერთმანეთთან და არჩევდა გარეგნულად წარმართთა შორის. ქრისტიანობის გამარჯვებასთან ერთად გაიმარჯვა აგრეთვე მისმა გარეგნულმა

ნიშანმაც“ (გვ. 159); მესამე, „მცხეთაში ჯვრის აღმართება დაკავშირებულია გოლგოთაზე ჯვრის აღმართებასთან...“ (გვ. 160), ხოლო ჯვრის კულტის „...პირველი ფესვები შორეულ წარსულში, ე. ი. IV საუკუნეშია მოსაძებნი“ (გვ. 160); მეოთხე, „მცხეთის ჯვრის პატივსაცემად იყო, რომ ქართველებმა მცხეთის ახლო კონცხზე ააგეს სახელგანთქმული ჯვრის ეკლესია VI საუკუნის გასულს“; მეხუთე, „მთელ მსოფლიოში... მარტოდმარტო ქართული ხუროთმოძღვრება არის, რომელმაც წმ. ჯვრის სახე საჯაროდ და საქვეყნოდ დასწერა თავის საყდრების მჭევრ ტანზე“ (გვ. 164). ქართულ და უცხოურ წყაროებზე დაყრდნობით „ქართველთა მოქცევის დათარიღებაში“ ჩანს ავტორის მწყობრი ლოგიკა, რომლის მიხედვით წმ. ნინო ქართლში მოვიდა 324 წელს, ხოლო ქადაგება დაიწყო 328 წელს, 333-334 წწ. მან დედოფალი ნანა „არწმუნა“, ხოლო 334-[335] წელს – მირიან მეფე. ეს უკანასკნელი კი „...მოინათლა სხვა ქართველებთან ერთად საბერძნეთიდან მისიონერების მოსვლისას“ (გვ. 173), ე.ი. 337 წელს.

თუ რა როლი უკავია ქართველი ერის ხსოვნაში წმინდა ნინოს, წიგნში ვრცლად არის წარმოდგენილი (გვ. 178-195). მასში ჩანს ავტორის ისტორიული ალლო, წყაროებში ღრმად წვდომის უნარი, მისი ისტორიული არგუმენტაციის სოლიდურობა. ის მუდმივად ცოცხალ საუბარს განაგრძობს წმ. ნინოსთან, კვალდაკვალ მიჰყვება წმ. ნინოს სამოციქულო ნაბიჯებს, მასთან ერთად მოგზაურობს მის სამოქმედო ადგილებში და მკითხველს განაცდევინებს წუხილს, თუ რატომ არ მიაგო სათანადო პატივი იბერიის დედაქალაქმა მცხეთამ და რატომ გაუზრბოდა ნინოს კულტს ქართული აგიოგრაფია და მას „ერთხელაც არ ასახელებს ქართველთა განმანათლებლად“ (გვ. 180). ამის მიზეზად დასახელებულია: პირველი, მაშინდელ საქართველოში ქალისა და მამაკაცის უფლებრივი მდგომარეობა; მეორე, წმ. ნინოს „სოციალური წოდება“ – „ტყვე ქალი“. ავტორი ასკვნის: „წმ ნინოს სოციალურ წოდებას ქართველებზე მძიმე და არა საამო შთაბეჭდილება მოუხდენია. მათ მწარე გულისტკივილით შეუმჩნევიათ, რომ ღმერთს არამც-თუ არცერთი მოწაფე განა მოციქული მოუვლენია მათთვის, არამედ ერთი თავისუფალი ადამიანიც კი არ უღირსებია. ეს უარყოფითი შთაბეჭდილება ისე ღრმად შერჩენია ქართველთა გულს, რომ იგი სირიელ ცამეტ მამათა ცხოვრებაშიც კი გამოსჭუვის.“

ამის შემდეგ მკვლევარი ეძებს მიზეზებს, თუ რამ გამოიწვია მომდევნო პერიოდში „ტყვე ქალის“ იდეალიზაცია. მიუხედავად ამოცანის სირთულისა, ახლა ის ამოხსნილია. ჯერ ნათქვამია: „რაკი ნინოს კუთვნილება უაზნოთა წრისადმი სრულიად შეუფერებელი გამოდგა ქართველთა თავმოყვარეობისათვის, მათ განიზრახეს, მოეხდინათ ტყვე

ქალის იდეალიზაცია. ამ მიზანს ისინი ეწივნენ შემდეგი გზით: პირველი, წმ. ნინო წარმოშობით დიდგვაროვან ოჯახს მიაკუთვნეს. წარმოშობით კაბადოკიელი მამამისი ზაბულონი რომის დიდი მხედართმთავარია, რომელიც ამარცხებს ფრანკებს და ნათლავს მათ; მეორე, წმ. ნინოს სურდა მოენათლა კონსტანტინე დიდის მეუღლე ელენე დედოფალი; წმ. ნინოს ნაყოფიერი სამოციქულო მოღვაწეობა მოეფინა მთელ რომს ფრანკებამდის, საიდანაც მან წერილი მიიღო ელენე დედოფლისაგან, რომელიც მას უწოდებს დედოფალს, მოციქულსა და მახარებელს; მესამე, რადგან წმ. ნინო „არა თუ კაცთაგან, ღვთისგანაც უნდა იქნეს მოციქულად ხელდასხმული“, ძილში „ფარავნის ტბის გარდასადინებზე“ ღვთისაგან საგანგებო დავალებას იღებს; მეოთხე, ქალის მოციქულობა გათანასწორებულია მამაკაცის მოციქულობასთან; მეხუთე, ღვთისმშობლის წილრგებულ საქართველოზე თქმულება სათავეს იღებს წმ. ნინოს დედობრივ ხასიათში და რაკი ქართლი წილად ხვდა ღვთისმშობელს, „დედაკაცისაგან ინება ღმერთმა მოქცევა მის“;? მეექვსე, „...ეროვნულ—სარწმუნოებრივი გარდატეხა იყო მთავარი მიზეზი, საფუძვლად რომ დაედო წმ. ნინოს პიროვნების და ღვაწლის ახალსა და ნამდვილ შეფასებას, მისი ცხოვრების გადამუშავებას. ხოლო ამ შეფასებამ და გადამუშავებამ სათავე აიღო ალბათ უკვე VI-VII საუკუნეების გასაყარზე და საბოლოოდ ჩამოყალიბდა XII საუკუნეში“ (გვ. 194). ასეთი ცოცხალი კავშირით გვარწმუნებს ავტორი თავისი დასკვნის სისწორეში.

მესამე თავი შვიდი ქვესათაურითაა წარმოდგენილი: (1. სასანიანთა დინასტიის გამარჯვება სპარსეთში; 2. ქრისტიანობის წარმატება მეფე მირიანის ხელქვეშ. მეფის მიცვალება; 3. ბაკურ მეფე და იაკობ მთავარეპისკოპოსი; 4. მეფე მირდატი, ანუ თრდატი და მთავარეპისკოპოსი იობი; 5. ორმეფობა იბერიაში: საურმაგი და ვარაზ-ბაკური (ასპაგური); 6. ბაკურ II და ელია მთავარეპისკოპოსი; 7. ფარსმან IV მეფე და მთავარეპისკოპოსი სვიმონი; 8. ზოგადი დასკვნა). IV საუკუნის ქართლის სამეფოში ქრისტიანული სარწმუნოების წინსვლა ისტორიული წყაროების პირველადობის პრინციპიდან არის შესწავლილი. ფაქტების საფუძველზე გააზრებულია მეფე ბაკურ II-ის როლი „უმრავლეს კავკასიანთა“ გაქრისტიანების საქმეში. ფასეულია ავტორისეული დაკვირვება, რომ კავკასიის ალბანეთის მონათვლა მეფე ბაკურის ძალისხმევით მოხდა, რადგან ალბანეთი „...იმ დროს იბერიის საზღვრებში შედიოდა“ (გვ. 200). ავტორის აზრით, „...ბაკური ფრიად მორწმუნე ყოფილა და ეკლესიის წარმატებისა და სამღვდლოების გამრავლებისათვის ზრუნვა არ მოუკლია“ (იქვე). საეკლესიო ასპარეზზე ბაკურ მეფის დიდ „...ღვაწლად უნდა ითქვას ასევე წილკნის

ეკლესიის აგება, რომელიც „...პირველი ეკლესია არის მცხეთის გარეთ აგებული“ (იქვე). ამ მეფის დროსვე გარდაიცვალა ეპისკოპოსი იოანე, რომლის ადგილი დაიკავა იაკობ მღვდელმა. თუ სად მიიღო ამ უკანასკნელმა ხელთდასხმა, გარკვეულწილად ახალი აზრია გატარებული და იგი სარწმუნოდ უნდა მივიჩნიოთ. იაკობი „...მიექცა მეზობლის სომხეთის, ეკლესიის საჭეთმპყრობელს“ აქვე მოტანილია უცილობელი არგუმენტი. „ამ აზრს ამავრებს“, – წერს ავტორი, – „ის ფაქტი, რომ იაკობის შემდეგი ეპისკოპოსი მცხეთისა სომეხთა მღვდელმთავრის დიაკონი იობი იყო“ (გვ.201).

IV საუკუნის 60-70-იან წლებში მეფე თრდატის, ანუ მირდატის დროს ქრისტიანობამ უფრო მეტი წინსვლა კახეთში პოვა. „აქ მეფემ მონათლა ყვარელნი, ნინოს დროს რომ მთებში შეხიზნულიყვნენ“ მანვე ააშენა ნეკრესის ეკლესია. „ქართლის ცხოვრებაზე“ დაყრდნობით მოკლედ არის ნაჩვენები თრდატის ზრუნვა საეკლესიო მშენებლობაზე, რომ მან თუხარისის ციხის შიგნით ააგო ეკლესია და ერუშეთისა და წუნდის ეკლესიები შეამკო. მის დროს გარდაიცვალა იაკობ ეპისკოპოსი და მისი ადგილი დაიკავა სომეხთა კათალიკოსის დიაკონმა იობმა. სავსებით სწორი გაანგარიშებით დადგენილია, რომ იოსები მცხეთის ეპისკოპოსი გახდა 368-370 წლებს შორის.

IV საუკუნის 80-იან წლებში ქართლის სამეფოს პოლიტიკური მდგომარეობა შეიცვალა. სპარსეთის მეფის შაბურ II-ის მიერ ქართლის დაპყრობის შემდეგ სამეფო ჯერ ორ ნაწილად გაიყო, ხოლო შემდეგ აღმოსავლეთ საქართველოს მთლიანად სპარსეთი დაეუფლა. ამ მოვლენების ფონზე ბოლნისის ტაძრის აგებასთან დაკავშირებით ავტორი დაასკვნის: ქართლის ცხოვრების ჩვენებით, მეფე ფარსმანსავე (უნდა იყოს ფარსმან V – მ. პ.) აუშენებია ბოლნისის ეკლესია, მაშინ, როცა მოქცევაი ქართლისაი ამ ტაძრის აგებას აჩემებს ბაკურ II-ს (უნდა იყოს ბაკურ III – მ. პ.). არც ისე ძნელია, ამ ორი წყაროს ერთმანეთთან შეჯერება: რაკი ქართლის ცხოვრება ბაკურ II-ს არ იცნობს, იგი იძულებული იყო, ბოლნისის ამშენებლად ფარსმანი ეთქვა. ან კიდევ: შეიძლება, ამ ტაძრის აგება დაიწყო ბაკურმა და განიშორა ფარსმან მეფემ, რაც უფრო ჭკუასთან ახლოსაა (გვ. 205). მოტანილი არგუმენტი სწორ ლოგიკას ემყარება.

ფრიად საყურადღებოა ამავე თავში მოცემული ვრცელი განზოგადებული დასკვნა, რომელიც არსობრივად ასე შეიძლება ჩამოყალიბდეს: ქართული სახელმწიფოებრიობის შენება და განვითარება მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ქრისტიანობასთან. იგი თავისი მნიშვნელობით წმინდა რელიგიური საზღვრებიდან გადიოდა და საერთო

კულტურული, ისტორიული მასშტაბი ჰქონდა. ასევე იგი განსაზღვრავდა ჩვენი ქვეყნის ორიენტაციასაც.

მეოთხე თავში კვლევა და ანალიზი მეთოდოლოგიური ოსტატობით გამოკვეთილად წარმოაჩენს, თუ როგორი პოლიტიკური და რელიგიური ვითარება შეიქმნა იბერიის სამეფოში V საუკუნის პირველ ნახევარში სპარსეთის აგრესიის შედეგად. სპარსეთის მეფეების იეზდიგერდ I-ისა (399-420) და ბაჰრამ V-ის (420-438) დროს ქრისტიანების დევნა ირანში ახალ ფაზაში შევიდა. მართალია, ბიზანტია და სპარსეთი მორიგდნენ (422 წლის ზავით), რომ ქრისტიანებს თავისუფლება მიეცემოდათ, მაგრამ ბაჰრამ V-მ ქრისტიანების დევნა ისევ განაგრძო. სპარსეთის შაჰინ-შაჰების მიერ ქართლის სამეფოში ცეცხლთაყვანისმცემლობის გავრცელებას საქართველოს მოკავშირე ბიზანტია მაშინ წინ ვერ აღუდგა. ძლევამოსილ მტერთან პირისპირ დარჩენილი იბერიის საერო (მეფე მირდატი) და სასულიერო (ეპისკოპოსი სვიმონი) ხელისუფალნი უძლურნი აღმოჩნდნენ. მიუხედავად ამისა, იბერიის მეფე არჩილ I-მა ისარგებლა აღნიშნული ზავის პირობებით და „...გასწმიდა ეკლესიანი, ე. ი. ცეცხლის მსახურთა მიერ მიტაცებული საყდრები უკან დაუბრუნა ქრისტიანულ ღვთისმსახურებას“ (გვ. 211). თუმცა ამავე ზავის პირობებით, მეფე იძულებული გახდა „...ქართლში ნებადართულად ეცნო ცეცხლის თაყვანისმცემლობა“ (გვ. 211-212). წყაროში („მოქცევაი ქართლისაი“) დაცული ცნობის საფუძველზე, რომ არჩილის მეფობისას „ოთხი მთავარეპისკოპოსი გარდაიცვალა“, ავტორი სწორი გაანგარიშების საფუძველზე ფრთხილად გამოთქვამს შემდეგ ვარაუდს: „მარტო არჩილის მეფობისას თუ **ოთხმა** მთავარეპისკოპოსმა დალია სული, უნდა დავასკვნათ, რომ არჩილს დიდხანს უმეფია. ისტორიულ სინამდვილესთან უფრო ახლოს ვიქნებით, არჩილის გამეფებას თუ 421-422 წლებს მივაკუთვნებთ, სპარსთა და ბიზანტიელთა შორის ატეხილი ომის ხანას. იგივე თარიღი კარგად შეესაბამება პეტრე ივერიელის ცხოვრების მონაცემსაც“ (გვ. 212).

ამავე თავის ბოლოს (გვ. 215–218) კონკრეტული მოქმედი პირის, რანის ირანელი მმართველის ბარზაბოდის ასულის, ვახტანგ გორგასლის დედის საგდუხტ დედოფლის ცოცხალი ტილოა შექმნილი. შთამბეჭდავია საგდუხტ დედოფლის ღვაწლის ავტორისეული შეფასება; „ქრისტეს მოსავი საგდუხტის დიადი ღვაწლი იმით აისახება ამ სარწმუნოებრივ ორომტრიალში და მტარვალობაში, რომ მან შეძლო, ჩანს, მამამისის შემწეობით და შაჰთან შუამდგომლობით, არა მარტო თვითონ შეენარჩუნებინა ქრისტეს სარწმუნოება, არამედ თავისი მაღალი პიროვნებით და მხნეობით სხვებიც გაემტკიცებინა და გაეკაჟებინა ჭეშმარიტ მოძღვრებაში. ქართველებისათვის პირველი მაგალითი

იყო, რომ ძლიერი და აღზევებული სპარსეთის ამაცმა შვილმა მათ თვალწინ ქრისტე აღიარა და ქრისტესთვის თავი გამოიღო. საგდუხტს უნდა ვუმადლოდეთ, რომ მისი ხილვით და მაგალითით წაქეზებულმა ქართველმა ერმა ქრისტეს პირი შეუნახა ისე, რომ...“ მცხეთის ცეცხლის მსახურთა უფროსის ბინქარანის ქადაგებას წარჩინებულები ყურს არ უგდებდნენ (გვ. 218). ავტორი აკეთებს სწორ აქცენტს და სრულ ნდობას უცხადებს ქართულ წყაროს, რომ ბინქარანის ქადაგებისა და გავლენის გასაქარწყლებლად საგდუხტს აზრად ჰქონდა ბიზანტიიდან მიქაელის მოყვანა და ეპისკოპოსად დადგენა.

მესუთე თავში საინტერესო სტრუქტურით არის შემოთავაზებული იბერიის იერარქიული წყობილება V საუკუნის დამლევამდე. ეს საკითხი წარმოდგენილია იმის ფონზე, თუ რა სარწმუნოებრივი ქარტეხილები დაატყდა თავს აღმოსავლეთ საქართველოს IV-V საუკუნეების მიჯნაზე, ავტორი მოკლედ და მიმზიდველად განიხილავს მანიქეველობას, არიანობას, ნესტორიანობას, მონოფიზიტობას და ამ მწვალებლობის შემოჭრას საქართველოში სომხეთის გზით. თუ რა შეხედულებით ხელმძღვანელობდა ავტორი ამ თემების მოკლე განხილვისას, ჩანს მის შემდეგ დასკვნაში; „მას შემდეგ, რაც საქართველოში VII საუკუნიდან მოყოლებული ჩამოყალიბდა მართლმადიდებლობა და ეს აღსარება იქცა ჩვენი ქვეყნის ერთადერთ სარწმუნოებად, ქართველთა შორის თანდათან შემუშავდა და განმტკიცდა აგრეთვე ამის შესატყვისი შეხედულებაც. ამ შეხედულების თანახმად ქართველ ერს არასოდეს უღალატია ერთხელ მიღებული სარწმუნოებისათვის და მის წიაღში ერთგობისაც არ შეჭრილა მწვალებლობა გინა სარწმუნოებრივი მერყეობა“ (გვ. 229).

აქვე მოცემულია მეფე მირიან III-ის დროიდან ვახტანგ I გორგასლის ჩათვლით აღმოსავლეთ საქართველოს 13 მთავარეპისკოპოსთა სია (გვ. 233). ავტორი პირველწყაროებზე დაყრდნობით, ჩვენი აზრით, სრულიად ლოგიკურად და მეცნიერული მტკიცებით უარყოფს კ.კეკელიძის თვალსაზრისს, რომ კათალიკოსობის დაწესებამდე საქართველოში „...მარტო ერთადერთი მწყემსი-ეპისკოპოსი იყო, რომელიც მთელი იბერიის ეკლესიას განაგებდა“ (გვ. 234). ჩვენ აქ ამ საკითხს არ ჩავუღრმავებთ. მხოლოდ ვიტყვით, რომ სწორი მეთოდოლოგიით, მყარი არგუმენტებით, მოვლენების ლოგიკური განვითარების მოშველიებით მ. თარხნიშვილმა დაასაბუთა, რომ კათალიკოსობის დაარსებამდე აღმოსავლეთ საქართველოში 30-მდე საეპისკოპოსო და ეპისკოპოსი იყო (გვ. 237, 256-257). წყაროების ინფორმაციის სხადასხვა ასპექტით განხილვისა და მისი აზრობრივი ბირთვის გამოყოფის საფუძველზე, ჩვენი ღრმა რწმენით, მეტად ფასეულია მეცნი-

ერის მტკიცება (ნ. მარისა და კ. კეკელიძის საპირისპიროდ), რომ IV-V საუკუნეებში იბერიის ეკლესია „...არ ეხელქვეითებოდა სომხეთის საყდარს“ (გვ. 239). ერთ ასურულ-სპარსულ წყაროზე დაყრდნობით (ეხება 419-420 წწ. კტეზიფონში მოწვეულ საეკლესიო კრებას – მ. პ.) ავტორი დაასკვნის, რომ „...ქართლის ეკლესია ამ ხანებში (იგულისხმება V საუკუნის 20-იანი წლები) არ ემორჩილებოდა სხვა რომელიმე დიდ ეკლესიას და იერარქიულად არ იყო მასზე მიჯაჭვული“ (გვ. 240). აქვე მცირე მოცულობის ნარკვევი სათაურით: „**ვახტანგის ეროვნული პოლიტიკა**“ საკვანძოა იმ საკითხის გასარკვევად, თუ როდის დაწესდა ქართლში კათალიკოსობა. ამაზე პასუხის გასაცემად ავტორი ლაკონურად და ცოცხალი ენით გვიხატავს ვახტანგ გორგასლის დიდ მიზანს: „სამშობლოში დაბრუნებულ (ირანიდან – მ. პ.) ვახტანგ მეფეს ქრისტიანობა შეუნარჩუნებია. რა სახის ქრისტიანობა? უკვე ვნახეთ (ამაზე საუბარია ზემოთ – მ. პ.), რომ ამ დროს მართლმადიდებელთა რაოდენობა სპარსეთში თითქმის არარაობად იყო ქცეული. იქაურ ქრისტიანობას ფლობდა ნესტორიანობა და მონოფიზიტობა. ამიტომ თავისთავად საეჭვოა, რომ სიყრმიდანვე მამულს მოწყვეტილი და მწირობაში იმდენხანს დანამტყერი ვახტანგი ერთ-ერთ ამ აღსარებათა გავლენის ქვეშ არ მოქცეულიყოს და მას არ მიმხრობოდეს... მას უპირატესობა მიუცია მონოფიზიტობისათვის, არა მარტო იმ მოსაზრებით, რომ მის დროს მონოფიზიტობა მთელს აღმოსავლეთში იყო გავრცელებული და მართლმადიდებლობისაგან თითქმის არაფრით განსხვავდებოდა, არამედ თავისი ეროვნული პოლიტიკური მისწრაფებითაც. ხოლო კათალიკოსობის დაარსება და მერე სპარსეთის წინააღმდეგ აჯანყება თვალნათლად გვიჩვენებს, თუ რით აისახებოდა მისი ეროვნულ-პოლიტიკური მიზანი და მიმართულება. მისი ლტოლვა იყო, საქართველო ეროვნულად და პოლიტიკურად გაეთავისუფლებინა სპარსეთისაგან და მჭიდრო ურთიერთობაში შეეყვანა დასავლეთთან. მისი სურვილი და წადილი იყო, გაეგრძელებინა მირიან მეფის პოლიტიკა; სრულიად გამოყოფოდა სპარსეთის სახით მოვლენილ აღმოსავლეთის ურდოებს და შერწყმოდა დასავლეთის ქრისტეს მოსაგ მსოფლიოს“ (გვ. 241-242).

ამ დასკვნის შემდეგ ავტორი რელიეფურად წარმოაჩენს ვახტანგ გორგასლის მიერ საეკლესიო საქმეების დაურვების საკითხს. წყაროებზე დაყრდნობით ავტორისეული მტკიცება ასეთია: ვახტანგ გორგასალსა და მიქაელ მთავარეპისკოპოსს შორის დავა სარწმუნოებრივ ნიადაგზე დაიწყო. მონოფიზიტობისკენ ვახტანგის „... გადახრას ამჟღავნებს ის მოვლენაც, რომ მან 13 მღვდელმთავარი გამოსთხოვა არტიოქიის პატრიარქს და არა კონსტანტინოპოლს“ (გვ. 244).

მართლმადიდებლობის დიდმა ქომაგმა და თავდაუზოგავმა დამცველმა მიქაელმა ვახტანგი შეაჩვენა. თუ რა მიზეზით მოისურვა ვახტანგმა ერთბაშად 13 მღვდელმთავრის გამოთხოვა ანტიოქიის პატრიარქისაგან, ავტორი შემდეგი არგუმენტით ამაგრებს: „საქმე ის არის, რომ ამავე ხანს სირია-პალესტინაში მოღვაწეობდა ფრიად ცნობილი ბურჯი და წინამძღოლი მონოფიზიტობისა პეტრე ქართველი (+488). მას კავშირი ჰქონდა თავის სამშობლოსთან და იგი დიდი მეგობარი იყო პეტრე კნაფესი, ასურელი მონოფიზიტების მეთაურისა. ეს პეტრე ქართულ ტრადიციაში „პეტრე მკაწვრელად“ ცნობილი, რომელიც თითქოს მიქაელ მთავარეპისკოპოსს ჩაექვავებინოს, სამგზის იყო ანტიოქიის პატრიარქად: 468-471, 475-477 და 485-488 წლებში“ (გვ. 244). ამ ფაქტის საფუძველზე ავტორისეული ჰიპოთეზა ასეთია: „ადვილად საფიქრებელია, რომ ქართველმა, პეტრე ივერიელის მოწაფე, ბერებმა დაუახლოეს ვახტანგი პეტრე ანტიოქელს. ეს უკანასკნელი ყოყმანით შეითვისებდა ვახტანგის ზრახვებს და იბერიას გააბედნიერებდა სულ ახალი იერარქიით, რაც მონოფიზიტურ ფრთას უჩვეულოდ გააძლიერებდა. ასეც უნდა მომხდარიყო სინამდვილეში, რაკი შემდეგ ხანებში ანტიოქიისაგან დამოკიდებულად მოჩანს ჩვენი ეკლესია და მიკიბ-მოკიბულად ამასვე ადასტურებს ჯუანშერიც“ (გვ. 245). ეთანხმება რა ივ. ჯავახიშვილს, ავტორი მოკლედ დაასკვნის: „მამასადამე, ზემოთქმულის თანახმად, ანტიოქიის პატრიარქი იყო, ვინც ქართველებს უკურთხა პირველი კათალიკოსი და მასთან ერთად 12 სხვა მღვდელმთავარი“ (იქვე). შემდეგ თავში – **„როდის დაწესდა კათალიკოსობა?“** – ეჭვს არ იწვევს მტკიცება, რომ „კათალიკოსობა განწესდა 475 წლის მერე“. ამის ურყევ არგუმენტად მოხმობილია შემდეგი: „რაკი ვახტანგი 484 წელს სპარსელებს აუჯანყდა და დამარცხდა, ამის მომდევნო წლებში იგი ასეთ ნაბიჯს ვეღარ გაბედავდა და ვეღარც შეძლებდა სპარსთა ძალმომრეობის გამო“ (იქვე). ეს მოსაზრება განმტკიცებულია იბერიის ეკლესიის შესახებ ანტიოქიის ცნობილი პატრიარქის თეოდორე ბალსამონის (XII ს.) ცნობის საფუძველზე, რომელშიც ჩამოთვლილია ხუთი საპატრიარქო და სამი ავტოკეფალური ეკლესია ბულგარეთის, კვიპროსისა და იბერიის (გვ. 245). მომდევნო თავში – **„კათალიკოსობის დაწესების მნიშვნელობა“** – წყაროების სწორმა ანალიზმა ავტორი მიიყვანა უეჭველ დასკვნამდე: „VII საუკუნის დამდეგიდან VIII საუკუნის ნახევრამდე საქართველოსა და ანტიოქიას შორის ურთიერთობა შეწყვეტილი ყოფილა. ამ გარემოებას ქართველთათვის ის ნაყოფი გამოუღია, რომ მთელი ამ ხნის განმავლობაში „არა კურთხეულ არს მათა და კათალიკოსი“, ე. ი. ალბათ არჩეული უკურთხებლად დარჩენილა და მის შედეგად ქართველთა ეკლესია არაკანონიკურ პირობებში ჩაყე-

ნებულა“ (გვ. 147). რით უნდა აიხსნას ეს მოვლენა? ამ კითხვაზე მეცნიერი დამაჯერებლად გვარწმუნებს: „ეს მოვლენა აიხსნება მხოლოდ იმით, რომ მანამდე იბერიის კათალიკოსს ხელდასხმა ანტიოქიაში უნდა მიეღო. ამ სახის დადგენილება კი არ შეიძლება არ ამოდიოდეს კათალიკოსობის თავდაპირველი განწესებიდან. ეს დადგენილება გაცუდა თეოფილაქტემ (ანტიოქიის პატრიარქი – მ. პ.) და ქართველებს ნება მისცა, მათი კათალიკოსი თვითონვე ამოერჩიათ და თვითონ ქართველებსვე ეკურთხათ“ (იქვე). ამასთან დაკავშირებით ერთ წინააღმდეგობაზე – „ქართველთა ეკლესია თუ ანტიოქიაზე იყო დამოკიდებული, მაშინ ის მირონს რაღად ღებულობდა იერუსალიმიდან?“ – სარწმუნო პასუხია გაცემული: “მირონის კურთხევას თავისთავად საერთო არაფერი აქვს ეკლესიის იერარქიულ ურთიერთობასთან. ძველად მირონის კურთხევა იყო ყოველი ეპისკოპოსის სახელო“ (გვ. 248). ამას მოსდევს ცოდნით გაჯერებული მოკლე დასკვნა: „ამიტომ ქართველებს შეეძლოთ, მირონი იქიდან მოეტანათ, საითკენაც მათ გული უფრო მიუწევდათ. ანტიოქიასთან V საუკუნის ბოლოს შენასკული ურთიერთობა ხანგრძლივი არ ყოფილა. იგი შეწყდა VII საუკუნის დამდეგს და საბოლოოდ მოისპო VIII საუკუნეში. იერუსალიმთან კი ყველაფერი აკავშირებდა ქართველობას: სულიერი ცხოვრება, ბერმონაზვნობა, საეკლესიო კალენდარი, წმიდა ადგილთა კულტი, ლიტურჯია. ამისათვის არაა გასაკვირი, რომ უწყვეტი იერუსალიმს მიმავალ ქართველ მლოცველებს და ბერებს იქიდან წამოეღოთ მირონი და არა ანტიოქიიდან“ (იქვე).

მომდევნო თავში – *„დასავლეთ საქართველოს გაქრისტიანება“* – განიხილება IV-VIII სს. საეკლესიო ისტორიის ძირითადი ასპექტები. თავდაპირველად ავტორი აღნიშნავს, რომ „...პონტოსა და მის მიდამოებში...“ ქრისტიანობამ ფეხი მოციქულთა დროიდან მოიკიდა. მკითხველი ბუნებრივად რწმუნდება, რომ „...ქრისტეს სარწმუნოებას არ შეეძლო იქ შეჩერებულიყო და პონტოდან არ მოჰფენოდა შავი ზღვის დანარჩენ ნაპირებს. ამიტომ ბუნებრივ მოვლენად უნდა ითქვას ის ფაქტი, რომ ქრისტეს მოძღვრება პირველი საუკუნიდანვე უნდა მოსდებოდა ლაზიკა-კოლხიდის სანაპიროებს, თუნდაც ანდრია მოციქულს იქ სულ არ ექადაგა. ქრისტეს სხივის მოფენას ხელს უწყობდა, რასაკვირველია, რომაელთა ახალშენები და მათი სამხედრო-სავაჭრო ბურჯები, პირველი საუკუნიდანვე რომ ხშირობენ ამ მხარეში“ (გვ. 259). ნიკეას პირველ მსოფლიო კრებაზე (325 წ.) ბიჭვინთის მწყემსმთავრის სტრატოფილოსის დასწრება ამოსავალი ხდება იმის მტკიცებისათვის, რომ „...დასავლეთ საქართველოში უკვე IV საუკუნის დამდეგიდანვე მაინც უნდა ჰქონოდა ქრისტიანობას გზა გაკვალული“ (იქვე). ეს აზრი

განმტკიცებულია მრავალი უცხოენოვანი ავტორიტეტული წყაროს დამოწმებით. მიუხედავად იმისა, თუ რატომ იყო სამეფო ხელისუფლებაში ქრისტიანობა სპორადული მოვლენა VI საუკუნემდე, ავტორი შემდეგ განმარტებას გვთავაზობს; „ეს აიხსნება ალბათ სპარსთა ხელისუფლების სიახლოვით, იბერია რომ ეჭირათ და კოლხეთიც დიდი ზეგავლენის ქვეშ ჰყავდათ (ბიზანტიას მიმავალი გუბადე სპარსულად იყო გამოწყობილი და მიდიელთა მსგავსად, მცველებით გარშემორტყმული). შესაძლებელია, ეს ზეგავლენა უფრო გაძლიერდა კავად მეფის დროს (488-531). რადგან პეროზი ჰუნებთან კირთების გამო გუბადეს ვერ მიეშველა, კავად მეფეს, პირიქით, გუბადის მომდევნო მეფენი, იქნება ამათ თხოვნითვე, თავის მფარველობის ქვეშ შეუწყნარებია“ (გვ. 261). ამის შემდეგ ყურადღების ცენტრში დგება იმპერიის დედაქალაქში ეგრისის მეფის წათე I-ის გაქრისტიანების საკითხი. „წათეს მოქცევით, რა თქმა უნდა, ქრისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად იქნა გამოცხადებული ლაზიკაში“; – დაასკვნის ავტორი.

დასავლეთ საქართველოს სხვა ქართველთა (აფხაზები და ჭანები) გაქრისტიანების სანიმუშო მაგალითად მოტანილია ბიზანტიის იმპერატორ იუსტინიანე I-ის (527-565) როლი ამ საქმეში. მართალია, სანდო წყაროებზე დაყრდნობით გარკვეულია, რომ აფხაზები უკვე გაქრისტიანებულნი იყვნენ 548 წელს, მაგრამ ავტორს წარმოუდგენლად მიაჩნია, რომ მათი გაქრისტიანება 540 წლის უგვიანეს მომხდარიყო (გვ. 264). ჭანების ქრისტიანობაზე მოქცევას ავტორისეული მტკიცებით ადგილი უნდა ჰქონოდა „530 წლის მერე – მალე ან უკეთ – 532-540 წლებში“ (გვ. 265).

ნაშრომში ამის შემდეგ (გვ. 269-274) ყურადღების ცენტრში დგას დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო იერარქიის პრობლემის შესწავლა. თავიდან ნათქვამია, რომ ეგრისის სამეფოში საღვთისმსახურო ენა იმთავითვე ბერძნული უნდა ყოფილიყო, რადგან „...დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობა შევიდა საბერძნეთიდან“ (გვ. 269). დასმულ საკითხზე კვლევის შედეგად ჩამოყალიბებულია დასკვნა: „ლაზიკამ რა ქრისტიანობა მიიღო პონტოდან, პონტოს მღვდელმთავარივე, სახელდობრ ნეო-კესარიის მიტროპოლიტი იყო წინამძღვარი კოლხიდის სამღვდელოებისა. ეს მდგომარეობა გაგრძელდა VII საუკუნის ნახევრამდე. ამ ხანებში ირაკლი (ჰერაკლე – მ. პ.) იმპერატორის ზეგავლენით, წარმოიშვა ახალი სამიტროპოლიტო ფოთისა და ავტოკეფალური სამთავრეპისკოპოსო სოხუმისა. ფოთის მიტროპოლიტს ოთხი ქვეეპისკოპოსი ჰყოლია. სამწუხაროდ, არსად არის აღნიშნული, თუ რამდენი ეპარქია შედიოდა სოხუმის სამთავრეპისკოპოსოში. ამიტომ დაბეჯითებით არ შეიძლება ითქვას, რა მოცულობისა იყო და რა

დონეზე იდგა ქრისტიანობა აფხაზეთის ავტოკეფალურ ეკლესიაში. ხოლო, რაკი ეს ეკლესია თავიდანვე ავტოკეფალური იყო, არც ისე სუსტი და მცირე იქნებოდა მისი გარემოცვა“ (გვ. 272).

მეშვიდე და მერვე თავში განიხილება რამდენიმე საკითხი VI საუკუნეში აღმოსავლეთ საქართველოში მართლმადიდებლობის, ანუ დიოფიზიტობის საბოლოოდ გამარჯვებისა. ბიზანტიის იმპერატორ იუსტინე I-ის (518-527) და იუსტინიანე I-ის (527-565) მიერ ქალკედონური პოლიტიკის გატარების ფონზე გაკეთებულია ლოგიკური დასკვნა, რომ „ამ ახალ სარწმუნოებრივ წარმართებას არ შეეძლო, თავისი სანუკვარი გავლენა არ გამოეწვია იბერიის ეკლესიაზე, რომლის გულისთქმა დასავლეთის დიდი ცენტრებისაკენ იყო მიქცეული“ (გვ. 276). ირან-ბიზანტიის (527-532) ომებისა და ქართლის სამეფოში ირანელთა მიერ მეფობის გაუქმების მცირე ცოცხალი სურათის წარმოდგენის შემდეგ შეფასებულია მისი შედეგები საქართველოსთვის, როგორც პოლიტიკური, ასევე საეკლესიო თვალსაზრისით. მოვლენებს შორის კავშირი ასეა დანახული: „რაკი ამ დროს ომი წარმოებდა სპარს-ბიზანტიელთა შორის, ბიზანტიიდან კათალიკოსის მოყვანა შეუძლებელი გამხდარა და ვინმე სირიელ-სპარსელი დაუნიშნავთ სპარსთა ხელისუფლების ზეგავლენით, მალე ქართველებსაცე აუღიათ ხელში ეს თანამდებობა“ (გვ. 279). VI საუკუნის 40-იან წლებში ქართლის სამეფოში მეფობის გაუქმების შემდეგ შექმნილი პოლიტიკური ვითარების ფონზე ნაშრომში ავტორმა ობიექტური გზით იდეალურად წარმოადგინა, თუ როგორ უხდებოდა იბერიის ახალ ხელისუფლებას მერყეობა ირანსა და ბიზანტიას შორის. ამის საფუძველზე ავტორმა შეადგინა მთელი სურათი, თუ როგორ ცდილობდა VII საუკუნის დასაწყისში სომხური ეკლესია თავისი ზეგავლენის ქვეშ მოექცია ქართული ეკლესია, რასაც ამ უკანასკნელის მხრიდან მწვავე რეაქცია მოჰყვა. ყოველივე ამას 607-609 წლებს შორის ქართულ და სომხურ ეკლესიას შორის „განყოფა“ მოჰყვა. ავტორი პირველწყაროთა შეჯერების საფუძველზე გამართული სტრუქტურით წარმოგვიდგენს განხეთქილების მიზეზებს, სადავო დოგმატურ საკითხებს და მკითხველს ცოცხალი სახით წარმოუდგენს კირიონ კათალიკოსის გამორჩეულად მომხიბვლელ, მაღალკულტურულ და გულისხმიერ სახეს; მისი მოღვაწეობის დასაწყისს, ზნეობრივ თვისებებს, აქტიურობის პირობებს, პოლიტიკურ და დიპლომატიურ გამჭრიახობას. ყველა სარწმუნო წყაროზე დაყრდნობით კითხვა არ რჩება კირიონის, ამ მაღალნიჭიერი პატრიოტული გრძნობის მქონე ადამიანის, ავტორისეულ შეფასებაში. აი, ისიც: „კირიონ კათალიკოსს უდიდესი დამსახურება და ღვაწლი მიუძღვის ქართველთა წინაშე. კირიონი იყო, რომელმაც საბოლოოდ

და სამარადისოდ მოსწყვიტა ქართველი ერი აღმოსავლეთის განკერძოებას, გათავთავებას და შეიყვანა იგი დასავლეთის დიდსა და ლაღოჯახში, სადაც იდგა მისი სარწმუნოების და ქრისტიანული მოსავლის აკვანი. კირიონი იყო, ვინც კათოლიკური (ამ შემთხვევაში მსოფლიო – მ. პ.) გეზის აღებით საფუძველი ჩაუყარა მყოფად ქართლს, მის მთლიანობას და აყვავებას მერმინდელ საუკუნეთა მანძილზე. კირიონს რომ იბერია არ გამოეყვანა კუთხურ-მონოფიზიტური კარჩაკეტილობისაგან, ჩვენი ქვეყანა უმნიშვნელო მაჩანჩალა შეიქმნებოდა და დარჩებოდა [ასეთად] ძლიერი სირიელ-სომეხთა მონოფიზიტებისა და მათი რასიული მისწრაფებებისა“ (გვ. 310).

წიგნის მეცხრე თავში ირან-ბიზანტიას შორის მიმდინარე საომარი მოქმედებების ზოგად ფონზე გამოკვეთილია VII საუკუნის პირველ ნახევარში ამ ორი სახელმწიფოს სარწმუნოებრივი (ირანი მხარს უჭერს მონოფიზიტებს, ბიზანტია – დიოფიზიტებს) დაპირისპირების ასპექტი. უკიდურესობების თავიდან აცილების მიზნით, ავტორი აწონილ დამოკიდებულებას იჩენს ცნობილი წყაროებისადმი და ბიზანტიის იმპერატორ ჰერაკლე კეისრის როლის მიმართ, რომელიც საინტერესო სათაურით სახელდება – „**შჯულის გაწმენდა**“ – შემდეგი დასკვნა გამოაქვს: „ამ ბრძოლაში მართლმადიდებლობის (იგულისხმება დიოფიზიტობის – მ. პ.) გამარჯვებას ითხოვდა არა თუ ირაკლის სარწმუნოებრივი ლტოლვა, არამედ საიმპერიო პოლიტიკაც, რაკი მაშინდელი შეხედულების თანახმად ერთსარწმუნოება ქვეყნისა მტკიცე ბურჯი იყო ერთმეფობისა. ამიტომ სადაც კი ხელი მიუწვდებოდა, იმპერატორი სწმედდა სახელმწიფოს წარმართთაგან და მწვალებლებს უერთებდა მართლმადიდებელ ეკლესიას. ასევე მოიქცა იგი საქართველოში“ (გვ. 313). ავტორს არ ავიწყდება, რომ ჰერაკლე კეისრის სარწმუნოებრივი საქმიანობა მართო აღმოსავლეთ საქართველოში „შჯულის გაწმენდით“ არ შემოფარგლულა და მოკლედ, მაგრამ ტევადად განიხილავს, თუ როგორ შეიწყნარეს „კარნუ-ქალაქის კრებაზე (632-633)... სომეხებმა მართალი სარწმუნოება“ (გვ. 314). იმის საჩვენებლად, თუ რა წინააღმდეგობები ახლდა ამას სომხეთში, ნაშრომში რელიეფურად არის დახატული ფანატიკოსი მონოფიზიტი მოძღვრის იოანე მაირგომელის სახე, რომელმაც „... სამოქმედო ასპარეზი აღბანის სიახლოვეს – კახეთში, თვით აღბანიაში და გუგარეთ-სომხეთში“ გადაიტანა. ციტატას მოსდევს მცირე ახსნა, რატომ იპოვა მან აქ ასპარეზი: „...არც ის არის ჩვენთვის უცხო, რომ ჰერეთ-აღბანიას დიდხანს შერჩა მწვალებლობის ღვარძლი“ (გვ. 315). სულ ერთ გვერდზე, მართალია, შეზღუდული წყაროებით, მაგრამ არგუმენტირებულად არის დასაბუთებული, რომ ქართლის ერისმთავარი ადარნასე 637

წლის მერეც ცოცხალი იყო და „...სპარსელებთან ომის დროს ირაკლის (ჰერაკლე კეისრის – მ.პ.) მხარეზე მდგარა...“ (გვ. 316). იმის შესახებ, თუ რატომაა ქართლის ერისმთავარი სტეფანოზ II მცხეთის ჯვრის ბარელიეფზე „ქობულ-სტეფანოზის“ სახელით მოხსენიებული, ავტორი წერს: „წარწერის თანახმად მას ორი სახელი ჰქონია: ერთი „ქობული“, – ალბათ მისი წარმართული სახელი, და მეორე, „სტეფანე“.. მისი ნათლობის სახელი უნდა იყოს, რაკი იმავე ქანდაკებაზე ქობულ-სტეფანე პირველმოწამე სტეფანეს წინაშე არის მავედრებელად გამოყვანილი“ (გვ. 316.). აღნიშნული საკითხები ოსტატურად არის გადაჯაჭვული საეკლესიო ისტორიასთან და „მოქცევაი ქართლისაის“ შატბერდული და ჭელიშური რედაქციების შედარებით-კრიტიკული ანალიზის საფუძველზე წარმოდგენილია ქართლის 46 კათალიკოსთა სრული ნუსხა V საუკუნიდან XIX საუკუნემდის (გვ. 316-320). ამით ავტორმა გააბათილა ნ. მარის მცდარი მოსაზრება ქართლის კათალიკოსთა სიის არასრულობის შესახებ. წყაროზე დაყრდნობით ამას მოსდევს ავტორის ლოგიკური დასკვნა: „ამრიგად, საბოლოო გამარჯვება მაინც კათოლიკე მართლმადიდებლობას დარჩა საქართველოში და არა მონოფიზიტობას გინა მაჰმადიანობას, რომელიც ის-ის იყო კბილებს ილესავდა კაცობრიობის შესაჭმელად“ (გვ. 313).

წიგნის მეორე ნაწილის I თავის მცირე შესავალში ღრმა მეცნიერული მნიშვნელობა ენიჭება ქართული მწიგნობრობის ისტორიის გააზრებას, რამეთუ მასში „...ხილულად შესულია სულიერი თუ გონებრივი განძი ქრისტიანე ქართველისა“ (გვ. 321). ის ფაქტი, რომ ეკლესია ერთდროულად საფუძველს უყრიდა კულტურის ფუნდამენტს, ხოლო ერის თვითგამორკვევის პრინციპს სახელმწიფო და საზოგადოება აღიარებდა, ნაშრომში წარმოდგენილია მრავალ ასპექტში. ქართული კულტურა თავის განვითარებაში ეყრდნობოდა იმავე შინაარსობრივ საფუძველს, რასაც დასავლეთის კულტურა – წმინდა მამების ლიტერატურის კულტურის პერიოდს. ავტორი ცოცხალი ენით მოგვითხრობს: „ქართლში ქრისტიანობის განვრცობით ფუძედებული ურთიერთობა საბერძნეთთან, რასაკვირველია, შემდეგშიაც არ შეწყვეტილა. ქართველებს პალესტინაში ვხედავთ ჩვენ უკვე V საუკუნეში. აქ მოღვაწეობდნენ გამოჩენილი ქართველები, როგორც ევაგრი [ევაგრე იბერიელი] და პეტრე ქართველი, ისე სხვა ქართველი ბერები, სიმონ მესვეტეს (+459) რომ ეხვივნენ გარს. VI საუკუნის განივზე ისე გაიზარდა ქართველობა სირია-პალესტინაში, რომ VII საუკუნის პირველ ნახევარში თვით სინას მთამდეც კი მიაღწია მისმა ტალღამ. იმხანად იქ ქართველთა ახალშენი ისე მძლავრად ყოფილა წარმოდგენილი, რომ მათ საკუთარი მონასტრებიც კი [ჰქონიათ] იერუსალიმში. ეს მოვლენა

უცილოდ ააშკარავებს ქართველთა გაცხოველებულ ურთიერთობას წმინდა ადგილებთან. შეუძლებელი და დაუჯერებელია, რომ ამ პირობებში ქართველები გულხელდაკრეფილნი დარჩენილიყვნენ და ბერძენთა საეკლესიო ძეგლების გადაღებით თავიანთი წვლილი არ შეეტანათ მშობლიური მწერლობის სალაროშიო. მართლაც ასე ყოფილა და ბერძნულისაგან ქართულად უთარგმნიათ უმთავრესად ლიტურგიკულ-ჰაგიოგრაფიული ნაწერები“ (გვ. 327). მაგრამ VIII საუკუნემდე ქართული საეკლესიო ლიტერატურის გზები მეტად რთული იყო, რადგან იგი IV საუკუნის მიწურულიდან „სპარსეთის არტახებში იყო ჩაჭედილი“ (იქვე). ამას მოსდევს იმის ახსნა, თუ რა კვალი დაამჩნია ამან ბერძნული ლიტერატურის ფრთების გაშლას ჩვენს ქვეყანასა და სომხეთში. ავტორი ლოგიკურად გვარწმუნებს: თუ სპარსეთი ქართველებსა და სომხებს ქრისტიანობაზე ხელს ვერ ააღებინებდა, მაშინ მას „...ერთი ნატვრა მაინც უნდა გაენალდებინა: ამ ორ ერს ან მთლად შეეწყვიტა სარწმუნოებრივი და კულტურული კავშირი დასავლეთთან და ურთიერთობა დაეჭირა სპარსეთის ქვეშევრდომ ქრისტიანებთან, ანდა რაც შეიძლება, შეეზღუდა და შეემცივებინა ამ ორი ერის ურთიერთობა მის ბერძენ მეტოქესთან“ (იქვე). ამ ისტორიული პროცესის გამო ქართველები „... იძულებულნი იქნებოდნენ უფრო მჭიდრო კავშირი დაეჭირათ მათ მეზობელ ერებთან: სომხებთან და სპარს-ასურებთან. ასეც მოხდა. იმთავითვე ქართველები მჭიდრო კულტურულ ურთიერთობაში იყვნენ სომხებთან მას შემდეგაც, ოდეს ეს ორი ერი ეკლესიურად ერთმანეთს გაეთიშა (VII საუკუნის დამდეგს)“ (გვ. 328). თუ რა მასშტაბით ახდენდა სომხეთა გავლენას ქართველთა საეკლესიო ცხოვრებაზე საგარეო პოლიტიკური და საეკლესიო მოვლენები, ჩვენი აზრით, ღრმა გააზრებას ემყარება. ავტორი წერს: „დასაწყისში მათ (სომხებსა და ქართველებს – მ. პ.) აერთებდა, არამცთუ იგივე სარწმუნოება და კეთილმეზობლობა, არამედ იერუსალიმიდან თუ სირიიდან მოდენილი საეკლესიო ზნე-ჩვეულებანი და წესები, როგორც სადღესასწაულონი და მარხვანი (მაგ. სირიიდან შემოჭრილი არაჯავარი). ამ პერიოდში არა ერთი და ორი წიგნი გადმოუღიათ ქართველებს სომხურიდან, უმეტესად კი, ჩანს, ბიბლიური ტექსტები, რაც ასე საჭირო იყო მღვდელმოქმედებისათვის, ხოლო აქვე უნდა აღვნიშნოთ ერთი რამ: თავიდანვე არავითარი ურთიერთობა არ ჰქონია სომხურ ლიტურჯიასთან ქართულ ჟამისწირვას, რომელიც უშუალოდ იერუსალიმის წარმოშობისა არის და ასე დარჩა X საუკუნემდის, მაშინ როცა სომხური წირვა, დღიდან მისი გაჩენისა, პირწავარდნილი ანარეკლია ასურულ მღვდელმოქმედებისა“ (გვ. 328). ეს კი უტყუარი საბუთია იმისა, რომ დასაწყისიდანვე სომხური გავლენა არც თუ ძლიერი უნდა

ყოფილიყო ქართველთა საეკლესიო ცხოვრებაზე. ძნელია ასეთი ლოგიკური აზრის გაბათილება.

ქრისტიანული სარწმუნოების განმტკიცება არ წარმოიდგინება სკოლების გარეშე. მისი უმთავრესი მიზანი იყო „...ახალ-ნერგი გაეწვრთნა ქრისტეს მოძღვრებაში და მოემზადებინა მომავალი თაობა ქრისტეს ეკლესიაში შესაყვანად წმ. ემბაზში აღმოშობით“ (გვ. 329). იმის შესახებ, თუ რა ვითარებაა ამ მხრივ საქართველოში, ავთენტური წყაროების საფუძველზე ნათქვამია, რომ V-VII საუკუნეების საქართველოში არსებობდა „სკოლა-სამწიგნობრე, სადაც სწავლობდნენ საღმრთო სჯულს.“ ამის დამამტკიცებლად ერთი ურყევი არგუმენტი მოტანილი, კერძოდ: „...V საუკუნის გამოჩენილი ისტორიკოსი სომხეთისა ლაზარ პარფელი აღიზარდა სხვა სწორებთან ერთად, იბერიის პიტიახში არშუშას კარზე, რაც უსკოლოდ ყოვლად წარმოუდგენელი იქნებოდა“ (გვ. 329). ავტორი ეთანხმება კ. კეკელიძის შეხედულებას, რომ ასეთი სკოლები „...მოწყობილი უნდა ყოფილიყო ნიზიზისის სკოლის გეგმაზე...“ სადაც სწავლა „...ტარდებოდა პრაქტიკული გზით, ე.ი. მისი მოწაფეები ითვისებდნენ უმთავრესად არა განყენებულ თეორეტიკულ ცოდნას, არამედ უფრო ქრისტიანულ ცხოვრებისათვის გამოსაყენებელ მოძღვრებას“ (იქვე).

თითქმის ერთ გვერდზე მეტი ეთმობა იმის წარმოჩენას, „ვინ შემოიღო ქართული დამწერლობა?“ ამ სათაურით წარმოდგენილი თხრობა თავიდანვე იმის აღნიშვნით იწყება, რომ V საუკუნემდე ქართულმა დამწერლობამ არსებობის საკმაოდ გრძელი გზა განვლო. თუ „...როდის იქცა ქართული სახელმწიფო დამწერლობად, – რა დროს შემოვიდა იგი სახელმწიფო მართვა-გამგეობის სამდივნოში საამჯნო ძეგლების თუ დოკუმენტების შესადგენად“, ავტორი ეყრდნობა არმაზის ბილინგვის (II-III სს.) გ. წერეთლისეულ წაკითხვასა და მასზე გამოთქმულ შეხედულებას, ხოლო თავის მხრივ დაასკვნის: „ვინაიდან I-II საუკუნეებში ქართული არ იხმარებოდა საამჯნო ენად, ასე დარჩა იგი, სანამ ქრისტიანობა არ შეანათებდა ქართველთა სამყაროში. IV საუკუნეში კი, ალბათ ქრისტიანი მისიონერები იყვნენ პირველნი, რომელთაც ქრისტე იქადაგეს მდაბიო ხალხურ ენაზე და ამ ენითვე დაიწყეს ხალხის წვრთნა, ღვთისმსახურების შესრულება. ასე რომ, ეს ენა, წამოყენებულია IV საუკუნეში, როგორც ზოგად-ქართული და გაქრისტიანებული საზოგადოების ყველა ფენისათვის დანიშნული და V საუკუნეში განვითარების იმ მაღალ დონეზე ავიდა, რომელიც დღესაც კიაფობს ბოლნისის სიონის დახავსებულ კედლებზე“ (გვ.231). ვერ ვიტყვით, რომ ამ დასკვნას აკლია მეცნიერული და მხატვრული ელვარება.

ამავე ნაწილის მეორე თავი – **„ქართველთა თვით-შეთხზული ნაწარმოებნი“** – მრავალინფორმაციულია და მასში ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით არის შესწავლილი ქართული ორიგინალური ნაწარმოებები და ნათარგმნი ლიტერატურა. მათში, ბუნებრივია, ჰაგიოგრაფიას პირველი ადგილი უკავია. ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებები არა მხოლოდ ქართული კულტურის ძეგლებია, არამედ ამავე დროს ქართული ცნობიერების სარკეა. ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში ორგანულადაა შერწყმული ისტორია. მათში დრამატიზმითაა აღწერილი ადამიანთა ბოხოქარი ცხოვრება და მკითხველს პირისპირ აყენებს მაშინდელი ქართული სახელმწიფოს უფლებრივ, სოციალურ, საშინაო და საგარეო პოლიტიკურ და რელიგიურ პრობლემასთან. ავტორმა ბრწყინვალედ შეძლო ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლების – „შუშანიკის წამების“, „ვესტათი მცხეთელის მარტვილობის“, „კოლაელ ძმათა წამების“, „ათცამეტ ასურელ მამათა ცხოვრების“ საეკლესიო-ისტორიული შინაარსით გადმოცემა და მათი ადგილის მიჩენა ქართული კულტურის ისტორიაში. მომდევნო თავი **„სამოძღვრო ლიტერატურა“** მოკლედ ასახავს კირიონ კათალიკოსის ჩვენამდე მოღწეული ოთხი ეპისტოლეს მნიშვნელობის განსაზღვრას მის პიროვნებასთან მიმართებაში. სავსებით ვეთანხმებით კირიონის მოძღვრების მისეულ შეფასებას: „კირიონი სრულიად სწორედ ეკლესიურ ნიადაგზე დგას მისი სწავლის გაშლისას. ჭეშმარიტების მთავარ კრიტერიუმს იგი ნახულობს მჭიდრო ერთობაში მსოფლიო ეკლესიასთან, რომლის ხილულ ამსახველად მას მიაჩნია მოციქულთა მიერ ფუძედებული ხუთი საპატრიარქო ეკლესია, რომელთა შორის პირველობა მიეკუთვნა რომის ეკლესიას“ (გვ. 344). ორიგინალურადაა შეფასებული ქართული ჰომილეტიკის უდიდესი წარმომადგენლის იოანე ბოლნელის (X-XI სს.) ქადაგებების მეთოდის მნიშვნელობა: „ქადაგებათა გარეგანი ასახვის და აგრეთვე მეთოდის მხრივ, იოანე ბოლნელი მოწაფე იმყოფება იოანე ოქროპირისა: მისი ქადაგებანი არსებითად წარმოადგენენ სახარების ტექსტის საგნობრივს, ისტორიულ-რეალურ განმარტებას, ზოგჯერ ფილოლოგიურსაც. მქადაგებელი მიმდევარია პირწმიდა ჰომილეტიკისა და უფრო მეტ ყურადღებას აქცევს ტექსტის სიტყვიერ შინაარსს, ვიდრე მის ალევორიულს თუ აზრგაღმით მნიშვნელობას“ (გვ. 346).

ცალკე თავში – **„ისტორიული ძეგლები“** – ავტორი, პირველ რიგში, მსჯელობს „მოქცევაი ქართლისაის“ ჭელიშურ რედაქციაში წმ. ნინოსა და მირიან მეფის მიერ მცხეთაში ჯვრის აღმართვის ამბებთან დაკავშირებით გამოყენებული წყაროს შესახებ, რომელიც გრიგოლ დიაკონს ეკუთვნის. მ. თარხნიშვილის მოსაზრებით, გრიგოლ დიაკონი უნდა იყოს VII საუკუნის „უწინარეს დროის“ მოღვაწე. ამის უცილობე-

ლი არგუმენტი ასეა ჩამოყალიბებული: „...გრიგოლის თხზულება გახსენებულია ქართლის მოქცევის უძველეს ნაწილში... ამას თვალსაჩინოდ ადასტურებს არამცთუ მოსე ხორენელი, მწერალი IX საუკუნისა, არამედ ფილონ ტირაქელიც. ამან 696 წელს ბერძნულიდან სომხურად თარგმნა სოკრატის ისტორია და შიგ შეიტანა „ტყვე დედაკაცის“ მიერ ჯვარის აღმართების ამბავი მცხეთას“ (გვ. 348).

თუ როდის მოღვაწეობდა საისტორიო თხზულების „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“ და „ნინოს მიერ ქართლის მოქცევის“ ავტორად მიჩნეული ლეონტი მროველი, ავტორი მცირე ნარკვევს გვთავაზობს (გვ. 349-351). ის არ იზიარებს კ.კეკელიძისა და ივ. ჯავახიშვილის აზრს, რომ ლეონტი მროველი XI საუკუნეში მოღვაწეობდა. მხარს უჭერს ნ. მარის მოსაზრებას, რომ ლეონტი მროველმა თავისი თხზულება არაუგვიანეს VII-VIII სს. შეადგინა და თავის მხრივ ამ შეხედულებას მრავალი ფაქტოლოგიური მასალით ამაგრებს.

მეორე ნაწილის მესამე თავში – „**თარგმანები**“ – თანმიმდევრული სტრუქტურითაა წარმოდგენილი, თუ როგორ და რა გზით განვითარდა ქართულ ენაზე ბიბლიის, სასულიერო მწერლობის დარგების და ქრისტიანული ღვთისმეტყველების შემსწავლელი დისციპლინების (1. ბიბლია; 2. აპოკრიფები; 3. ეგზეგეტიკა; 4. დოგმატიკა; 5. ჰაგიოგრაფია; 6. ასკეტიკა და მისტიკა; 7. ჰომილეტიკა; 8. კანონიკა; 9. ლიტურღია; 10. პოეზია) თარგმნა და საქართველოს ეკლესიაში დამკვიდრება. ღრმა თეოლოგიური ცოდნით აღჭურვილი ავტორი მკაფიოდ წარმოგვიდგენს ქართული ეკლესიის საღვთისმეტყველო ცხოვრებას და მის თანმიმდევრულ განვითარებას.

მომდევნო თავში – „**ბერმონაზვნობა**“ – ავტორის ერთ-ერთი ამოცანაა, აჩვენოს საქართველოსა და სირია-პალესტინაში ქართველთა ბერ-მონაზვნური მოწესობა V-VII საუკუნეებში. საგულისხმოა ქართულ წყაროზე დაყრდნობით დიდი სიფრთხილით აწონილი აზრი, რომ V საუკუნის მეორე ნახევარში კლარჯეთში აიგო ერთ-ერთი მონასტერი, სადაც მონაზვნად იყო სამოელი, რომელიც ვახტანგ გორგასალმა ეპისკოპოსად დასვა. ეხება რა პეტრე იბერის ბიოგრაფიას, მისი პიროვნებისა და როლის შეფასებას სამონასტრო ცხოვრებაში, შეუძლებელია არ დაეთანხმო ავტორისეულ დასკვნებს: პირველი, კ.კეკელიძისა და ნ. მარის აზრის გასაბათილებლად, მისაღებია ავტორისეული არგუმენტაცია, რომ პეტრე იბერის ბიოგრაფიის – „ცხოვრება და მოქალაქეობა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩვენისა პეტრე ქართველისა, რომელი იყო ძე ქართველთა მეფისა“ – „ქართული თარგმანი შესრულებული უნდა იყოს არაუგვიანეს VIII საუკუნისა“ (გვ. 378-379); მეორე, პეტრე იბერი მაიუმის ეპოსკოპოსად ხელდასხმული

იქნა 453 წელს; მესამე, პეტრე იბერი „...გვევლინება, როგორც უდრეკი მიმდგომი და მექომაგე მონოფიზიტობისა“ (გვ. 383); მეოთხე, პეტრე იბერის სახელოვანი წინამძღვრობით აიხსნება ის ფაქტი, რომ მისი „...ცხოვრება და მოქალაქეობა ორგზის იქნა აღწერილი, რაც იშვიათი მოვლენა...“ არის აგიოგრაფიულ მწერლობაში; მეხუთე, მან იერუსალიმში დააფუძნა ქართველთა მონასტერი და სასტუმრო მლოცველთათვის (გვ. 381). მყარ ლოგიკას ეფუძნება ავტორის აზრი, რომ V საუკუნეში, პალესტინის გარდა, ქართველებს მონასტერი ჰქონდათ საბას ლავრაში.

ნაშრომში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა ასურელი მამების აღმსარებლობასა და მისიონერულ საქმიანობას. რიგი საკითხებისა ახალი რაკურსითა და ხედვებით არის წარმოდგენილი. კერძოდ: გაბათილებულია კ. კვეკელიძის მოსაზრება, რომ ასურელი მამები მონოფიზიტები იყვნენ. მათი ქალკედონიტობა ეჭვს არ იწვევს და სავსებით გასაზიარებელია ავტორის დასკვნა: „VI საუკუნის ნახევარიდან ქართლში ატეხილი ბრძოლა მონოფიზიტების წინააღმდეგ VII საუკუნის პირველ ნახევარში დამთავრდა კათოლიკე (იგულისხმება ქალკედონური – მ. პ.) მოძღვრების გამარჯვებით ჩვენს ქვეყანაში“ (გვ. 368). ახალი დაკვირვების შუქზე შთამბეჭდავია მ. თარხნიშვილისეული შეფასება ასურელი მამების ღვაწლისა: „...უმთავრესი ღვაწლი სირიელ მამათა აისახება სამონასტრო ცხოვრების დამყარებით თუ არა, განმტკიცება-ჩამოყალიბებით მაინც. ამიტომ არის, რომ მათი მოღვაწეობის შედეგიანობას და გავლენის სიმძლავრეს ბადალი არა აქვს მთელი საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში. ყველგან, სადაც კი ფეხი შედგეს, იქ მძლავრად ფრთა გაშალა საეკლესიო და სამონასტრო ცხოვრებამ. იქვე განმტკიცდა ქრისტეს სარწმუნოება, დაფუძნდნენ წევრმრავალი მონასტრები, გაჩნდნენ სამრევლო და საღვდელმთავრო საყდრები, განაყოფიერდა ხრიოკი მინდორი, მოშენდა ტრამალი, კაცრიელ იქნა უკავი მთა-ღელე, აღორძინდა ხორციელი და სულიერი საზრდო მცხოვრებთა, საფუძველი ჩაეყარა ქართველთა გონების მერმინდელ კულტურას, რომლის უძველეს კერად გვევლინებიან ამ მამათა ოფლით მორწყული და გაპოხიერებულნი უდაბნონი, როგორნიც არიან, მაგალითად, გარეჯისა და შიო-მღვიმის მონასტრები“ (გვ. 362). აქვე ისიც უნდა აღვნიშნო, რომ ასურელ მამათა მისიონერული მოღვაწეობა ავტორს სამოციქულო მსახურების პრინციპით აქვს წარმოდგენილი და არა მისი პირდაპირი გაგებით. ესეც ავტორის მაღალი პროფესიონალიზმის მაჩვენებელია.

მომდევნო ქვეთავში – **„ქართველი ბერები უცხოეთში VI-VII საუკუნეებში“** – ასევე ავტორიტეტულ წყაროებზე დაყრდნობით, ქრო-

ნოლოგიური თანმიმდევრობით გრძელდება მესამე პარაგრაფში („ქართველი ბერები სირია-პალესტინაში“) დასმული საკითხი და სულ ორიოდ გვერდზე გარკვევით ნაჩვენებია შემდეგი: სირია-პალესტინაში საუკუნეთა მანძილზე არ შეწყვეტილა ქართველ ბერ-მონაზონთა საქმიანობა. VI საუკუნეში სახელგანთქმულ სიმონ მესვეტეს „... მჭიდრო კავშირი ჰქონდა როგორც საერო, ისე სასულიერო წოდების ქართველებთან“ (გვ. 393). ამავე საუკუნის შუა ხანებში იერუსალიმში ქართველებს ჰქონდათ ერთი მონასტერი „... მაინც და მისი მამასახლისი (ილუმენი) ყოფილა ანტონი“ (იქვე). ანტონ ქართველმა სიმონ მესვეტეს იერუსალიმიდან მიუტანა ცხოველსყოფელი ჯვრის ნაწილი (იქვე). ეს ფაქტი ცხადყოფს, რომ „...ქართველთა წარმომადგენლობა იმ დროს შესაფერისად ძლიერი იყო იერუსალიმში“ (გვ. 394). ამ მხრივ რა ვითარება იყო VII საუკუნეში? უმჯობესია ავტორისეული ცოცხალი სიტყვებით გადმოვცეთ: „ზოგიერთი ქართველი წმიდა ადგილებში ყოფნითაც ვერ მისწიფებია სულიერ სიმშვიდეს და სიწყნარეს; ყუდრო დაყუდებული ცხოვრებისაკენ ლტოლვას და ღვთის თვალსაჩინო სიახლოვის ძებნას იგი უფრო შორს და მალა წაუყვანია: სინას მთამდე აუძევებია. აქ ჩვენ ქართველებს ვნახულობთ უკვე VII საუკუნეში მაინც, ამაზე ადრე თუ არა“ (გვ. 394). ამ საკითხების განხილვა ბუნებრივად მოითხოვდა იმის გარკვევას, ჰქონდათ თუ არა ქართველ ბერებს ამ პერიოდში სამონასტრო წესდება, რომელზეც დამყარებულია ღვთისმსახურება და ყოველდღიური საქმიანობა. ავტორის თქმით, ამის შესახებ „თითქმის არა ვიცით რა“, მაგრამ ის მყარად იცავს მეცნიერული ჰიპოთეზის უფლებას და გვარწმუნებს: „ამავე ხანის ქართველი ბერ-მონაზვნების წესდება მსგავსი უნდა ყოფილიყო სიმონ მესვეტის ტიპიკონისა. როცა დავით აღმაშენებელმა შიო მღვიმის ტიპიკონი ახლად დაამუშავებინა, ის შეუწამეს და შეუფარდეს კიდევ სიმონ მესვეტის წესდებას. საფიქრებელი ხდება: ტიპიკონის ამრიგად გადაკეთება არ შეიძლება ყოფილიყო დავით მეფის მიერ გამოგონილი ახალსახეობა, არამედ უფრო გახსენება და გაცხოველება ძველისძველი გამოცდილებისა, რომელიც სირიელ მამებს არა ერთი და ორი ძავით აკავშირებდა სიმონ მესვეტესა და მის სავანესთან საკვირველ მთაზე“ (გვ. 395). შეუძლებელია არ დაეთანხმო ამ მოსაზრებას.

ეკლესიის ისტორია წარმოუდგენელია საეკლესიო ხელოვნების გარეშე. როცა საუბარია მის ისტორიულ მნიშვნელობაზე, უწინარეს ყოვლისა, ავტორს მხედველობაში აქვს ეკლესიის განვითარება, ე.ი. მისი გავლენა ქართველთა სულიერ, კულტურულ და პოლიტიკურ ცხოვრებაზე. წიგნის მეორე ნაწილის მეხუთე თავში – „**ქართული საეკლესიო ხელოვნება**“ – საქმის ცოდნით აკურატულად ნაჩვენებია

ქართული ხუროთმოძღვრების ქრისტიანული ტრადიცია. ჰერმენევტიკული მეთოდით ინტერპრეტირებულია (IV-VII სს.) სამეკლესიანი ბაზილიკური ტიპის ნეკრესისა და ჭერემის, ძველი შუამთის, წყაროსთავის, კონდამიანის, რუისპირის, სტეფანწმინდის, წინარეხის, მცხეთის ანტიოქის, ენაშის, ლიკანის ეკლესიების რეგლამენტაცია, ფუნქცია და მლოცველთა განაწილების წესი. ავტორის სამართლიანი დასკვნით ბაზილიკური ტიპის ეკლესია „...არ არის კავკასიური მოვლენა...“ (გვ. 400), მაგრამ იგი ქართულ ტრადიციებთან იყო შერწყმული. ცალკე აღწერილია ბოლნისის სიონის სამნავიანი ბაზილიკის კონსტრუქცია. „ეს ტაძარი“, – წერს ავტორი, – „უფრო დასავლურს, კონსტანტინე დიდის მიერ აგებულ ბაზილიკათა რიგს გვაგონებს, ვიდრე აღმოსავლურს, თუმცა არც ამ უკანასკნელის ნიშნები აკლია მას“ (გვ. 399).

ქრისტიანული რელიგიის სიმბოლო ჯვარი, ყველაზე სრულყოფილად ქართულ საკულტო ხუროთმოძღვრებაში აისახა. ქართული ხუროთმოძღვრების პირველი აყვავების პერიოდში (VI ს-ის დასასრული, VII ს-ის დასაწყისი) იქმნება მცხეთის ჯვრის დიდი ტაძარი. თუ რატომ შეესაბამებოდა ქართულ ქრისტიანულ ხუროთმოძღვრებას ჯვრის ტიპის ეკლესიები, ავტორი ადარებს ბაზილიკური და ჯვარ-გუმბათოვანი ტიპის ეკლესიებს და წერს: ჯვრის ტიპის „...სამეკლესიო ხუროთმოძღვრება...ზედმიწევნით ააშკარავებს და ამჟღავნებს ერის შინაგან ყოფას და მისი სარწმუნოების სულიერ აღქმას“ (გვ. 401). მცხეთის ჯვრის დიდი ეკლესიის კომპოზიციური კონსტრუქციული სტრუქტურა მოკლედაა დახასიათებული და ძირითადი აზრი ასეა გადმოცემული: „ეს ტაძარი და მისი შუაგულს აღმართული ჯვრის კულტი იყო აგრეთვე ძლიერი და მაგარი ბურჯი ქრისტიანობისა ცეცხლის მსახურების წინააღმდეგ, რომელიც დამპყრობელთა კადნიერებით მეტოქეობას უწევდა ქართველთა სარწმუნოებას“ (გვ. 401). ავტორის ყურადღების გარეშე არც დიდი ტაძრის ჩრდილოეთით მდებარე მცხეთის ჯვრის მცირე ეკლესია (V ს-ის მეორე ნახევარი), ქაშუეთის პირველი ეკლესია (VI ს.) და მანგლისის ტეტრაკონქიანი ეკლესია რჩება. აქვე ცალკე ყურადღება ექცევა წრომის ჯვარგუმბათოვანი ტაძრის (626-635 წწ.) საკურთხევლის კონქის მოზაიკის, ვერცხლისა და ოქროს სამეკლესიო ჭურჭლეულის მოჭედვისა და სალიტურგიო წიგნების მოჭედვა-მოკაზმვის მოკლე სურათის ჩვენებას.

ნაშრომს ახლავს მ. თარხნიშვილის ტექსტის გამომცემლის ტექსტოლოგიისა და კოდოკოლოგის პროფ. ნუგზარ პაპუაშვილის წინასიტყვა და გამოკვლევა, ერთვის მისივე შედგენილი პირთა, ეთნოსთა და

გეოგრაფიულ სახელთა საძიებლები, ვრცელი ბიბლიოგრაფია ქართულ, რუსულ, ლათინურ, გერმანულ, ინგლისურ, ფრანგულ ენებზე.

განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს, რომ მ. თარხნიშვილის მოღვაწეობის შესახებ ცნობების მოსაძიებლად ნ. პაპუაშვილმა დიდი სამუშაო ჩაატარა გერმანიის ბიბლიოთეკებსა და სამეცნიერო ცენტრებში, ასევე მოინახულა მან სოფელ ეტალის ბენედიქტიანელთა სააბატო (ბავარია), სადაც ახალგაზრდობაში სწავლობდა ღვაწლმოსილი მეცნიერი.