



საქართველოს ტექნიკური
უნივერსიტეტი
1922 წლიდან

მამუკა ცუხიშვილი

ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის მირიანის
საეკლესიო პოლიტიკა

წარმოდგენილია დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად

სადოქტორო პროგრამა: თეოლოგია

შიფრი 1003

საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი თბილისი, 0160, საქართველო

2022 წ.

საავტორო უფლება © 2022 წელი მამუკა ცუხიშვილი

საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი

საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა
ფაკულტეტი

ჩვენ ქვემოთ ხელისმომწერნი ვადასტურებთ, რომ გავეცანით **მამუკა ცუხიშვილის** მიერ შესრულებულ სადისერტაციო ნაშრომს დასახელებით „ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის მირიანის საეკლესიო პოლიტიკა“ და ვაძლევთ რეკომენდაციას საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ სოციალურ საუნივერსიტეტო სადისერტაციო საბჭოში მის განხილვას დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად.

-----, ----- 20-- წელი

სამეცნიერო ხელმძღვანელი/ხელმძღვანელები: პროფესორი

რეცენზენტი: _____

რეცენზენტი: _____

საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი

2022 წ

ავტორი: მამუკა ცუხიშვილი

დასახელება: ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის მირიანის საეკლესიო პოლიტიკა

სადოქტორო პროგრამა: თეოლოგია

მისანიჭებელი კვალიფიკაცია: თეოლოგიის დოქტორი

სხდომა ჩატარდა _____

ინდივიდუალური პიროვნებების ან ინსტიტუტების მიერ ზემომოყვანილი დასახელების დისერტაციის გაცნობის მიზნით მოთხოვნის შემთხვევაში მისი არაკომერციული მიზნებით კოპირებისა და გავრცელების უფლება მინიჭებული აქვს საქართველოს ტექნიკურ უნივერსიტეტს.

ავტორის ხელმოწერა _____

ავტორი ინარჩუნებს დანარჩენ საგამომცემლო უფლებებს და არც მთლიანი ნაშრომის და არც მისი ცალკეული კომპონენტების გადაბეჭდვა ან სხვა რაიმე მეთოდით რეპროდუქცია დაუშვებელია ავტორის წერილობითი ნებართვის გარეშე.

ავტორი ირწმუნება, რომ ნაშრომში გამოყენებული საავტორო უფლებებით დაცულ მასალებზე მიღებულია შესაბამისი ნებართვა (გარდა იმ მცირე ზომის ციტატებისა, რომლებიც მოითხოვენ მხოლოდ სპეციფიურ მიმართებას ლიტერატურის ციტირებაში, როგორც ეს მიღებულია სამეცნიერო ნაშრომების

ნიშნად მადლიერებისა და უღრმესი პატივისცემისა
სადისერტაციო ნაშრომს ვუძღვნი
სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს,
უწმინდესსა და უნეტარესს
ილია II-ს
დაბადებიდან 90-ე და აღსაყდრებიდან 45-ე წლისთავთან
დაკავშირებით



მადლიერების გვერდი

საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის თეოლოგიის სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრში ვერ ვისწავლიდი და წინამდებარე სადისერტაციო ნაშრომიც არ დაიწერებოდა, რომ არა ღირსეული, გონიერი, ჭკვიანი, ერთგული და განათლებული მამულიშვილების თანადგომა და ერთგულება.

მათ შორის უნდა დავასახელოთ:

უწმინდესი და უნეტარესი ილია მეორე - სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსი და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი - საქართველოს სახელმწიფოს, საქართველოს ეკლესიის ძლიერებისა და ერთიანობის საქმეში შეტანილი ფასდაუდებელი წვლილისათვის;

მანგლელი მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე) - ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, საქართველოს ტექნიკურ უნივერსიტეტის თეოლოგიის სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრის ხელმძღვანელი, საქართველოს საპატრიარქოს რეალური ისტორიის დამდგენი კომისიის თავმჯდომარე - საეკლესიო ისტორიის შესწავლა-პოპულარიზაციისათვის;

დეკანოზი ლევან მათეშვილი - თეოლოგიის, ისტორიისა და განათლების მეცნიერებების დოქტორი, საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის პროფესორი. საბურთალოს პანთეონის წმინდა გიორგის სახელობის ტაძრის წინამძღვარი - მნიშვნელოვანი რჩევებისა და საინტერესო კონსულტაციებისთვის;

პროფესორები, ქალბატონი მარიკა მშვილდაძე და ბატონი ავთანდილ სონღულაშვილი - ოპონირების და უაღრესად სასარგებლო რჩევებისათვის;

ბატონი გიორგი ნადარაია - დოქტორანტურაში სწავლის დაფინანსების, მატერიალური თანადგომისა და ერთგულებისათვის.

საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ადმინისტრაცია და თეოლოგიის სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრის თანამშრომლები - ტექნიკური მხარდაჭერისათვის;

საქართველოს პარლამენტის ილია ჭავჭავაძის ეროვნული ბიბლიოთეკა –
სამუშაო გარემოს შექმნისათვის.

არქიმანდრიტი ბართლომე (ფირცხალაშვილი) – თბილისის თაბორის მთის
ფერისცვალების სახელობის მამათა მონასტრის წინამძღვარი და მონასტრის სამშო –
თანადგომისა და მხარდაჭერისათვის;

დედაჩემი, ჩემი ძმა, მეგობრები, კოლეგები – ზრუნვის, ერთგულებისა და
სიყვარულისათვის.

რეზიუმე

მადლიერმა ქართველმა ერმა ნიშნად უდიდესი სიყვარულისა და ღრმა პატივისცემისა წმინდა მირიან მეფესა და დედოფალ ნანას ასეთი დიდებული ლოცვა უძღვნა „ჰოი, წინაშე ღმრთისა ნათესავისა დიდნო მეოხნო, ქართველთა განმანათლებელნო, მეფეო მირიან და დედოფალო ნანა, ყოვლადსანატრელნო მოციქულთა სწორნო, ნუ უგულვებელსჰყოფთ ვედრებასა ჩუენ უღირსთასა, არამედ მოგვხედეთ შვილთა თქვენთა, ცოდვათა შინა დანთქმულთა, ერი ჩვენი განამტკიცეთ მართლმადიდებლობასა შინა, განაძლიერეთ ქრისტესმოყვარე მხედრობა, სიწმინდით აღავსეთ მღვდელნი და ეპისკოპოსნი, მრავალშვილიერებით შეამკეთ მშობლები, სიყვარულში განაძლიერეთ ოჯახები, ჩუენი ცხოვრება წარმართეთ კეთილმსახურებით და მოგვმადლეთ ქრისტიანული აღსასრული, რათა თქვენთანავე ვუგალობდეთ და ვადიდებდეთ მამასა და ძესა და წმინდასა სულსა, აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამინ“ (კოპლატაძე, 2019). „ღმრთივმავალ ვარსკვლავად აღმოუბრწყინდი ქართველსა ერსა სამგზის სანატრელო მირიან, რომელმან შემუსვრილთა კერპთა წილ თაყვანისეც მამასა ძითა და სულით წმიდითურთ გალობით ესრეთ: ალილუია“ (კოპლატაძე, 2019, გვ. 16).

XX საუკუნის მიწურულს, კერძოდ, 1995 წლის 24 აგვისტოს მიღებული უმაღლესი იურიდიული ძალის მქონე საქართველოს ძირითადი კანონით – კონსტიტუციით – რწმენისა და აღმსარებლობის თავისუფლებასთან ერთად სახელმწიფო აღიარებს საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის განსაკუთრებულ როლს საქართველოს ისტორიაში და მის დამოუკიდებლობას სახელმწიფოსაგან (კონსტიტუცია, 1995, გვ. 3) რაც იმას ნიშნავს, რომ ეკლესიამ ქართლში დაფუძნების დღიდან განსაკუთრებული და ფასდაუდებელი როლი შეასრულა საქართველოს ძლიერების, ერთიანობისა და თავისუფლებისათვის ბრძოლაში.

საქართველოს ეკლესიის მთავარ საკათედრო ტაძარ მცხეთის სვეტიცხოველში 2002 წლის 14 ოქტომბერს, გაფორმდა კონკორდატი, სადაც წერია, რომ საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესია წარმოადგენს სამოციქულო საყდარს და მსოფლიოს მართლმადიდებელი ეკლესიის განუყოფელ ნაწილს. იგი მე-5 საუკუნიდან ავტოკეფალურია და მისი სასულიერო-ადმინისტრაციული ცენტრი და კათედრაა მცხეთა, საპატრიარქო კათედრებია, აგრეთვე, თბილისი და ბიჭვინთა (შეთანხმება, 2002). ვფიქრობთ, მე-5 საუკუნე ჩაწერილია შეცდომით, რადგან ქართლის ეკლესია ავტოკეფალურია, სავარაუდოდ, იმ დროიდან, როდესაც ის დააფუძნეს მოციქულებმა, დაადგინეს ეპისკოპოსები და მღვდლები, ანუ ეს უნდა მომხდარიყო ახ. წ. I საუკუნეში, რასაც ეხმიანება მიტროპოლიტ ანანიას განმარტებაც, რომ ქართული ეკლესია დაარსებულია თვით მოციქულთა მიერ და ქართული ქრისტიანული თემები საქართველოში საკმაო გავლენითაც სარგებლობდნენ, როგორც ამას მეფე რევ მართალის რეფორმა უჩვენებს. ჩვენში ქრისტიანული ეკლესია და მრევლი (ქრისტიანული თემები) უწყვეტად არსებობდა I საუკუნიდან IV საუკუნემდე (ჯაფარიძე, 2020, გვ. 121).

ხოლო მეორე ჩანაწერი, უდავოდ, მართებულია (რასაც ჩვენც ვეთანხმებით), რომ მართლმადიდებლობა, ევროპის ერთ-ერთი ტრადიციული აღმსარებლობა, საქართველოში ისტორიულად სახელმწიფო რელიგია იყო, რომელმაც ჩამოაყალიბა მრავალსაუკუნოვანი ქართული კულტურა, ეროვნული მსოფლმხედველობა და ფასეულობები (შეთანხმება, 2002, გვ. 2).

ცნობილი ამერიკელი აღმოსავლეთმცოდნე ტომას სპიდლიკი ასე აყალიბებს ქრისტიანობის გავრცელების არეალსა და თანმიმდევრობას:

1. the Greek churches founded by Saint Paul;
2. the Antiochian and Asia Minor churches founded by Saint Peter;
3. the Coptic (or Egyptian) churches founded by Saint Mark (including, at the time, the Ethiopians of Abyssinia);
4. the Syriac (or Assyrian) churches in Upper Mesopotamia;
5. **the Georgian church, traditionally founded by Saint Andrew and Saint Nino;**
6. the Armenian church, traditionally founded by Saint Jude and Saint Bartholomew;
7. the church of Jerusalem, founded by Saint James, as well as the churches of Samaria and Judea, together comprising „the Holy Land“ (Spidlik, 1986, p. 73).

რაც იმას ნიშნავს, რომ საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ავტოკეფალური ეკლესია ქრისტეს 12 მოციქულთა დროიდან შეუერთდა ერთიანი ეკლესიის წიაღს, ღირსეული ადგილიც დაიმკვიდრა რჩეულთა შორის და უცხოელი მკვლევრებიც აღიარებენ ამ რეალობას.

საქართველოს ისტორიის ახლებური კვლევა მომავალი თაობის უპირობო მოვალეობაა. მით უმეტეს, როცა საქმე ეხება ისეთ მგრძნობიარე და უმნიშვნელოვანეს საკითხს, როგორცაა საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ავტოკეფალური ეკლესიის ისტორია. სწორედაც რომ საქართველოს და მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიის ერთ-ერთი უმთავრესი შემადგენელი ნაწილია მოციქულთასწორის – წმინდა მირიან მეფის ცხოვრების, მოღვაწეობისა და პოლიტიკურ ასპარეზზე მიღწეული წარმატებების შესწავლა და პოპულარიზაცია.

ალბათ, ყველა ვთანხმდებით იმაზე, რომ წმინდა მირიან მეფე არის საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოსა და (მოციქულთასწორ წმინდა ნინოსთან ერთად) საქართველოში ერთიანი ეკლესიის მოწყობის, ჩამოყალიბებისა და სიძლიერის მესამირკვლე და სულის ჩამდგმელი.

ჩვენი მიზანი, წინამდებარე ნაშრომით წარმოვაჩინოთ წმინდა მირიან მეფის, როგორც ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის საეკლესიო, როგორც საშინაო, ისე საგარეო პოლიტიკის თავისებურებანი, ვფიქრობთ, გამართლებულია, რადგან დისერტაცია წარმოადგენს ამ საკითხებთან დაკავშირებული სამეცნიერო კვლევების და მათგან მიღებული სასარგებლო შედეგების შევსების მოკრძალებულ ცდას.

Resume

About relationship between the State and the Apostolic Autocephalous Orthodox Church of Georgia is declared that along with freedom of belief and religion, the State shall recognise the outstanding role of the Apostolic Autocephalous Orthodox Church of Georgia in the history of Georgia. (Constitution, p. 3 August 24, 1995) This means that the church has played a special and invaluable role in the struggle for the strength, unity and freedom of Georgia since its foundation in Kartli.

A concordat was signed in Svetitskhoveli cathedral at Mtskheta, on October 14, 2002, stating that the Georgian Autocephalous Orthodox Church is the Apostolic See and an integral part of the World Orthodox Church. It has been autocephalous since the 5th century and its theological-administrative center and cathedral is Mtskheta and the patriarchal cathedrals as well as Tbilisi and Bichvinta. We think that “the 5th century” was written incorrectly, because the United Kartli Church had been autocephalous, probably from the time when it was founded by the apostles, ordained bishops and priests, or it must have happened in A.D. Metropolitan Anania thinks that the Georgian Church was founded by the Apostles in the 1st century and Georgian Christian communities in Georgia enjoyed considerable influence, as it said by the reform of King Rev. Martal. The Christian Church and the parish (Christian communities) in our country existed continuously from the 1st century to the 4th century.

A new study of the history of Georgia is an unconditional duty of the new generation. Especially when it comes to such a sensitive and important issue as the history of the Georgian Orthodox Apostolic Autocephalous Church. It is one of the most important parts of the history of Georgia and the role of Orthodox Church is to study and popularize the life, work and political achievements of St. Mirian.

Probably we all agree that St. Mirian is the first founder of the first Georgian state and the builder of the Orthodox Church of Georgia (together with St. Nino, the Apostle).

This dissertation research presents the analysis of the peculiarities of the ecclesiastical, domestic and foreign policy of St. Mirian, the first Christian king of Kartli.

The main purpose and objectives of the study are modest attempts to supplement the scientific research on these issues and the useful results obtained from them.

The scientific novelty of the work is:

1. The study of the life and character of Ioane, the first bishop of Mtskheta and Georgian patriarch;
2. Contextual discussion of the ecclesiastical policy of King Mirian;
3. Studying the history of the relationship between the first Christian rulers, apostles – Roman Emperor Constantine the Great and Mirian, the King of Kartli;
4. Systematization of information preserved in historical sources about the events of the I-IV centuries.
5. Presentation of changes in the history of post-Soviet Georgia.

The present paper is interesting considering two factors: 1. The church policy of Mirian, the first Christian king of Kartli, is analyzed and 2. The aspects of the activity of John, the first bishop of Kartli, are investigated. If the written sources of the I-III centuries almost disappeared, were destroyed or forgotten, from the IV century a new era of documentary or source-based materials begins, which makes the current issues related to the declaration of Christianity as the state religion in Kartli even more attractive. The work is important for specialists in the fields of Georgian history, church history and humanitarian profile. In relation to the work, data of general importance are obtained, which were brought forward by our initiative, and they are combined with the existing knowledge in such a way that they complement each other and make a number of issues of the life of Kartli more interesting.

შინაარსი

მადლიერების გვერდი	5
რეზიუმე	7
Resume	9
შესავალი	12
ლიტერატურის მიმოხილვა	16
თავი 1. ქართლის სამეფოს საშინაო პოლიტიკური ვითარება ახ. წ. III-IV საუკუნეებში	29
თავი 2. ქართლის (მცხეთის, იბერიის) პირველი მამამთავარი იოანე	39
2.1 ეპისკოპოსი იოანე	39
2.2 წმ. იოანეს ეპისკოპოსად კურთხევის საკითხისათვის	47
თავი 3 წმინდა ნინოსა და მირიან მეფის მიერ რომში გაგზავნილი ელჩების (მოციქულთა) მიზნები და ამოცანები	68
3. 1. მირიან მეფის მოქცევის საკითხისათვის	73
3.2. მცხეთის - ქართლის დედაქალაქისა და ეპარქიის ცენტრის საკითხისათვის	85
თავი 4 საქართველოში წმინდა ნინომდე (და წმინდა მირიანამდე) არსებული ქრისტიანული რეალობა	91
4.1. წმინდა ანდრია მოციქულის მოღვაწეობა დასავლეთ საქართველოში	96
4.2 ქართლში მოციქულთა მიმოსვლის შესახებ	100
4.3 არქეოლოგიური კვლევების მნიშვნელობა „ქართლის ცხოვრებაში“	111
4.4 IV საუკუნის ქრისტიანული არტეფაქტების თავისებურებანი	123
4.5 დოკუმენტურად დადასტურებული მტკიცებულებანი (არტეფაქტები)	128
4.6 „სახელიანი“ პირველმოწამე ქრისტიანი ქართველები	138
თავი 5. პირველი ქრისტიანი მეფის მირიანის საეკლესიო პოლიტიკაქართლში ერთიანი ეკლესიის მოსაწყობად	141
დასკვნა	154
გამოყენებული ლიტერატურა	158

სარჩევი

მიძღვნა.....	4
მადლიერების გვერდი	5
რეზიუმე	6
Resume	8
შესავალი	9
1.1. ქართლის სამეფოს საშინაო პოლიტიკური ვითარება ახალი წელთაღიგზის III-IV საუკუნეებში	27
2. 1. ქართლის (მცხეთის, იბერიის) პირველი მამამთავარი, მთავარეპისკოპოსი იოანე (324/26 – 355/360 წლები)	38
2. 2. იოანეს ეპისკოპოსად კურთხევის საკითხისათვის	47
3. 1. წმინდა ნინოსა და მირიან მეფის მიერ რომში გაგზავნილი ელჩების (მოციქულთა) მიზნები და ამოცანები	71
3. 2. მირიან მეფის მოქცევის საკითხისათვის	78
3. 3. მცხეთის ეპარქიის ცენტრის საკითხისათვის.....	91
4. 1. საქართველოში წმინდა ნინომდე (და წმინდა მირიანამდე) არსებული ქრისტიანული რეალობა	98
4. 2. ანდრია მოციქულის მოღვაწეობა დასავლეთ საქართველოში	104
4. 3. საქართველოში მოციქულთა მიმოსვლის შესახებ.....	108
4. 4. არქეოლოგიური კვლევების მნიშვნელობა „ქართლის ცხოვრებაში“ ..	120
4. 5. IV საუკუნის ქრისტიანული არტეფაქტების თავისებურებანი	133
4. 6. დოკუმენტურად დადასტურებული არტეფაქტები	139
4. 7. „სახელიანი“ პირველმოწამე ქრისტიანი ქართველები	151

5. ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის მირიანის საეკლესიო პოლიტიკა ერთიანი ეკლესიის მოსაწყობად	154
დასკვნა	169
ლიტერატურის სია	174

შესავალი

ქართველი ერი უხსოვარი დროიდან დგას მსოფლიოს ხალხთა გვერდით და ჰქმნის იმ მატერიალურ და სულიერ საგანძურს, რომელიც ასაზრდოებს მომავალ თაობებს. ჩვენს ქვეყანაზე უსაზღვროდ შეყვარებული უცხოელი მსოფლიოს პოლიტიკურ რუკას გულდასმით რომ დაუკვირდეს, საქართველოს ნახვა აუცილებლად გაუჭირდება. ამის მუხედავად, ჩვენი პატარა, მაგრამ დიდი წარსულის მქონე სამშობლო მუდამ ცხოველი ინტერესით სარგებლობს და მილიონობით ადამიანისათვის სასურველ და ძვირფას ქვეყანას წარმოადგენს.

ახალი ათასწლეულის პირველივე დღეებში, როცა მსოფლიოს მხსნელად მოევლინა განკაცებული ღმერთი - უფალი ჩვენი იესო ქრისტე, ერთ-ერთი პირველი ქვეყანა, სადაც მაცხოვრის მოწაფეებმა, ანუ მოციქულებმა იქადაგეს, სწორედაც რომ აწინდელი საქართველო იყო, რაც იმას ნიშნავდა, რომ პირველივე საუკუნიდან ქართლი ჭეშმარიტების გზაზე შედგა და დღემდე მისთვის არ გადაუხვევია.

მოციქულთა ქადაგებიდან პირველი-სამი საუკუნე საქართველოში რა მდგომარეობა იყო, ამის აღწერა ძალიან შორს წაგვიყვანს და არც განეკუთვნება ჩვენი კვლევის არეალს, მაგრამ დადგა თუ არა ახ. წ. IV საუკუნე, ქართლში, მსგავსად რომის იმპერიისა და ახლო აღმოსავლეთის სხვა ქრისტიანული ქვეყნებისა, მყისიერად დაიწყო სულიერი გამოღვიძების და ქრისტიანობის აყვავების ხანა. მირიან მეფის განცდებს ასე გადმოგვცემს მემატთანე - დადგა დრო და ქართლში მოვიდა დედაკაცი, ნეტარი და ძვირფასი მოციქულთასწორი და მახარებელი ძე

ღმრთისა წმინდა ნინო, მას უწოდებდნენ თავდაპირველად ტყვექალს, მწირსა უცხოს. თვლიდნენ, რომ იყო შეუწევნელი და უტყვი. თუმცა მალევე გამოჩნდა მისი დედობრივი ზრუნვა ქართლსა და ქართველებზე, მისი ღვაწლი ხანძარივით მოედო და ქადაგება განეფინა მთელ ქვეყანას დასავლეთიდან აღმოსავლეთის ჩათვლით (ცხოვრება, 1955, გვ. 41).

ეს არის ეპოქა, როდესაც ქართლში შემოვიდა წმინდა ნინო, ინგრევა წარმართული კერპები და მათს ადგილს იკავებს ქრისტიანული ტაძრები, როდესაც მეფის სახლელი ნათელს იღებს, ქართლში აკურთხებენ ეპისკოპოსებს და მრავლდება სასულიერო პირები, აღესრულება სასწაულები და ეტაპობრივად მყარდება პოლიტიკური კავშირ-ურთიერთობები მეზობელ ქრისტიანულ სახელმწიფოებთან და იქ მცხოვრებ თემებთან.

თემის აქტუალურობა. წინამდებარე ნაშრომი საინტერესოა ორი ფაქტორის გათვალისწინებით: 1. გაანალიზებულია ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის – მირიანის საეკლესიო პოლიტიკა და 2. გამოკვლეულია ქართლის პირველი ეპისკოპოს იოანეს მოღვაწეობის ასპექტები. თუ I–III საუკუნეების წერილობითი წყაროები თითქმის გაქრა, განადგურდა ან დავიწყებას მიეცა, IV საუკუნიდან უკვე იწყება დოკუმენტური თუ წყაროთმცოდნეობითი მასალების ახალი ერა, რაც კიდევ უფრო მიმზიდველს ხდის ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებასთან დაკავშირებულ აქტუალურ საკითხებს. ნაშრომი მნიშვნელოვანია საქართველოს ისტორიით, ეკლესიის ისტორიითა და ჰუმანიტარული პროფილის დარგთა სპეციალისტებისთვის. ნაშრომთან დაკავშირებული მოიპოვება ზოგადი მნიშვნელობის მონაცემები, რომელთა წინ წამოწევა მოხდა ჩვენი ინიციატივით, ხოლო აქამდე არსებულ ცოდნასთან შერწყმულია ისე, რომ ერთმანეთს ავსებენ და უფრო საინტერესოს ხდიან ქართლის ცხოვრების რიგ საკითხებს.

საკვლევი პრობლემის ჩამოყალიბება. ჩვენამდე მოღწეული მრავალი ლიტერატურა და წყარო, სახეცვლილია არაერთგზის, რამაც გააჭიანურა რეალურისა და ნამდვილის გარჩევა მოგონილისა და ყალბისგან. ამიტომაცაა, რომ „ქართლის მოქცევის“, ანუ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების

თარიღთან და მოვლენებთან დაკავშირებით გამოთქმულია რამდენიმე ერთმანეთისგან მკვეთრად განსხვავებული ვარაუდი. ამიტომ, აღნიშნული პრობლემების შესახებ მართებული წარმოდგენა რომ გვექონდეს, შევეცადეთ ზოგიერთი საკითხის ახლებურად წარმოგვეჩინა.

მიზნები და ამოცანები. ნაშრომის მიზანია გაანალიზოს, გამოიკვლიოს და შეისწავლოს ქართლის ისტორიული წარსული, რომელიც დაკავშირებული ახ. წ. პირველი-მეოთხე საუკუნეებთან და იმ უმნიშვნელოვანეს ძვრებთან, რომლებმაც განაპირობა როგორც სახელმწიფოს ძლიერება, ისე ეკლესიის გაერთიანება და მძლავრ სტრუქტურად ჩამოყალიბება. მეცნიერ-მკვლევრები ძალიან ცოტას წერენ და ამბობენ წმინდა მირიან მეფის საეკლესიო პოლიტიკის შესახებ. თითქმის არაფერს ამბობენ იმ რეფორმების შესახებ, რომლებმაც განაპირობა საქართველოს ტერიტორიაზე პოლიტიკურად სტაბილური ვითარების ჩამოყალიბება, სარწმუნოებრივი აღმასვლა და ეროვნულ ფასეულობათა ფორმირების შეუქცევადი პროცესები.

თემის შესწავლის მდგომარეობა. ჩვენთვის პატივცემული და ღვაწლმოსილი რამდენიმე ისტორიკოსი, მეცნიერი და მწერალი თავიანთ კვლევებში შეეხო წმინდა მირიანის მეფობის, წმინდა ნინოს მოღვაწეობისა და საქართველოს ისტორიულ ტერიტორიაზე ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებასთან დაკავშირებულ თემებს, მაგრამ, საქმეს თუ გულდასმით ჩავუღრმავდებით, საკვლევი უფრო მეტია (დამომავალშიც ასე იქნება).

საგანი და ობიექტი. წინამდებარე სადისერტაციო ნაშრომი არის მოკრძალებული ცდა იმ ხარვეზების აღმოსაფხვრელად თუ ნაკლოვანებათა შესავსებად, რომლებსაც ადგილი ჰქონდა წინა ორი საუკუნის საისტორიო, ფილოლოგიურ და ეკლესიოლოგიურ-სამეცნიერო კვლევებში. დისერტაციის საგანს წარმოადგენს ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის - მირიანის საეკლესიო პოლიტიკა, ხოლო ობიექტია საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია.

საკვლევი კითხვები. ჰიპოთეზა. ჩვენი მიზანია ლაკონურად ავსახოთ ის რეალობა, რომელიც სუფევდა I-IV საუკუნეების ქართლში. თუ რა ვითარებაში მოხდა ქრისტიანობის პირველი (ქრისტეს მოციქულთა მიერ) და მეორე

(მოციქულთასწორთა მიერ) გავრცელება. სადისერტაციო ნაშრომში გამოკვლეულმა საკითხებმა შეიძლება მოკრძალებული ცოდნა შეიტანოს საქართველოს ისტორიისა და ეკლესიის ისტორიის სწავლებაში.

კვლევის თეორიული საფუძვლები, მეთოდები და მეთოდოლოგია. ნაშრომის თეორიულ-წყაროთმცოდნეობით ბაზას წარმოადგენს „ქართლის ცხოვრების“ ქრონიკები, ცნობილ ქართველ მეცნიერ-ისტორიკოსთა შრომები და დარგის სპეციალისტთა მონოგრაფიები თუ სამეცნიერო პუბლიკაციები. მეთოდოლოგიური აქცენტები გავაკეთეთ იმ კვლევებზე, რომლებიც საფუძვლად უდევს ისტორიას. ესენია ქართულ და უცხოურ წყაროებში დაცული ცნობები, არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალა და ბოლო ათწლეულებში აღმოჩენილი უმნიშვნელოვანესი არტეფაქტები.

ნაშრომის მეცნიერულ სიახლე და თეორიულ-პრაქტიკული მნიშვნელობა.

1. მცხეთისა და ყოველთა ქართველთა პირველი ეპისკოპოსის იოანეს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის პირველი გამოკვლევა;
2. მირიან მეფის საეკლესიო პოლიტიკის კონტექსტუალური განხილვა;
3. პირველი ქრისტიანი მმართველების - რომის იმპერატორის კონსტანტინე დიდისა და ქართლის მეფის მირიან ურთიერთობათა ისტორიის შესწავლა;
4. I-IV საუკუნეების მოვლენებთან ისტორიულ წყაროებში დაცული ცნობების სისტემატიზაცია.
5. ცვლილებების წარმოჩენა პოსტსაბჭოთა საქართველოს ისტორიაში.

აქვე აღვნიშნავთ იმასაც, რომ ჩვენი გამოკვლევითა და წარდგინებით საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა სინოდმა 2014 წლის 3 ივნისს გამართულ სხდომაზე წმინდანთა დასში შერაცხა ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის, მოციქულთასწორ მირიანის თანამედროვე ეპისკოპოსი იოანე, რომელმაც წმინდა ნინოსთან და მოციქულთასწორ მეფე-დედოფალთან ერთად ფასდაუდებელი „მოციქულებრივი“ ღვაწლი დასდო ქართლის, როგორც სახელმწიფოს პოლიტიკური მოწყობის, ისე ერთიანი ეკლესიის ფორმირების სადმართო, საკაცობრიო, ეროვნულ და სამამულიშვილო საქმეს.

სადისერტაციო ნაშრომი საინტერესოა თეორიულ-პრაქტიკულადაც, რადგანაც ის საისტორიო მეცნიერებაში ამკვიდრებს ანტისაბჭოთა იდეოლოგიას და ხაზს უსვამს ქრისტიანობის, როგორც ჭეშმარიტი მოძღვრების, უპირატესობას.

ლიტერატურის მიმოხილვა

სადისერტაციო ნაშრომში გამოყენებული ლიტერატურის მიმოხილვა მეტად მნიშვნელოვანია. აქ თავმოყრილი დასკვნები დაინტერესებულ საზოგადოებას გაუადვილებს საკვლევ თემაზე წვდომის საშუალებას, რაც, ვფიქრობ, განსახვავებული მიდგომის დამკვიდრებასაც შეუწყობს ხელს. წყაროები და ლიტერატურა მრავალფეროვანია, დასკვნები და კვლევის შედეგები ეყრდნობა ძირითად სამეცნიერო ლიტერატურას. სწორედ მათს საფუძველზეც შეიქმნა წინამდებარე სადისერტაციო ნაშრომი.

შეუძლებელი და წარმოუდგენელია არ დავეთანხმოთ წმინდა ილია მართალს (ჭავჭავაძე) როცა წერდა, რომ ქრისტიანობა, ქრისტეს ჭეშმარიტი სწავლების გარდა, ნიშნავდა მთელი საქართველოს მამულ-დედულს და ქართველობას. დღეს

მთელ ამიერკავკასიაში ქრისტიანი და ქართველი იდენტური, ერთი და იმავე მნიშვნელობის სიტყვებია (ჭავჭავაძე, 2008,, გვ. 23).

„ქართლის ცხოვრების“ ქრონიკები გვაწვდის ცნობებს, რომლებიც ასახავს პირველივე საუკუნიდან ქართლში ქრისტიანობის გავრცელებასა და დამკვიდრებას ასახავს. განსაკუთრებით საინტერესოა თხრობა ადერკი მეფის ეპოქაზე, როდესაც მან – ქართლს შემატა მრავალი ქალაქი და ციხე, და მტკვრის გადაღმა და გადმოღმა განამტკიცა ქალაქ მცხეთის ზღუდენი სწორედ ადერკის მეფობის დროს ქართლში მოვიდა წმიდა თორმეტ მოციქულთაგან ორნი პირველწოდებული ანდრია და სვმონ კანანელი. ხოლო, როდესაც აფხაზეთში იქადაგა წმიდა სვმონ კანანელმა, იქვე მიიღვა „ქალაქსა ნიკოფსიისასა, საზღვარსა ბერძენთასა“. ხოლო მოციქულმა ანდრიამ „მოაქცივნა მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“ (ცხოვრება, 1955, გვ. 12) და სხვა მეტად მნიშვნელოვანი ტექსტები, საიდანაც საცნაური ხდება, რომ 1. ქართლში ქრისტიანობის გავრცელება დაიწყო პირველივე საუკუნიდან და 2. ადერკის სამეფო იურისდიქციაში მოქცეული იყო იმდენივე საერისთავო, რამდენიც დააფუძნა მეფე ფარნავაზ I-მა, ანუ თანამედროვე გაგებით თანამედროვე მთელი საქართველო (ქართლის სასპასპეტო და მარგვეთის, კახეთის, ხუნანის, სამშვილდის, წუნდის, ოძრჯის, კლარჯეთისა და ეგრისის საერისთავოები) და საუკუნეთა განმავლობაში „კეთილიმეზობლური“ სახელმწიფოების მიერ მიტაცებული და ანექსირებული ტერიტორიები. მაგ.,: ტაო-კლარჯეთი, ჰერეთის, აგარაკ-ტაშირი, სოჭი და ტუაფსე (ნიკოფსია).

ეს რომ უტყუარი რეალობაა, დასტურდება შემდეგიდანაც – ლეონტი მროველი პირველად აღწერს „ყოვლისა ქართლის“ განმანათლებლის, წმიდისა და ნეტარი დედის ნინო მოციქულის ცხოვრებას, რომელიც სიცოცხლის ბოლო დღეებში მანვე მოუთხრო მსმენელებს და რომელიც აღწერა სალომე უჯარმელმა, მირიან მეფის რძალმა, სომხეთის მეფის თრდატის ასულმა.

უტყუარი ჭეშმარიტებაა ისიც, რომ მირიანის მეფობა ვრცელდებოდა დღევანდელი საქართველოს მთელს ტერიტორიაზე და უფრო მეტიც, მოიცავდა იმ ადგილებსაც, რომლებიც საუკუნეების განმავლობაში საქართველოს იურისდიქციიდან დაიკარგა ეტაპობრივად: – მირიანის მეფობა ვრცელდებოდა

ქართლზე, სომხეთზე, რანზე, ჰერეთზე, მოვაკანსა და ეგრისზე, ხოლო დედაქალაქი იყო მცხეთა (ცხოვრება, 1955, გვ. 25).

ის, რომ ჩვ. წ. I საუკუნეში ქართლის სამთავროები ერთიან სივრცეში იყო მოქცეული, ვახუშტიც ადასტურებდა - დაიპყრა ადერკიმ ყოველი საქართველო და შერთო ასული სომეხთა მეფისა ცოლად. ხოლო ამის მეფობის პირველსა წელსა იშვა უფალი ჩუენი იესო ქრისტე“, იქვე „ლ-წ წელსა მოვიდნენ მოციქულნი ანდრია პირველწოდებული და სვმონ კანანელი. ანდრიამ მოაქცივნა მეგრელნი და წარვიდა. ხოლო სვმონ მოკუდა მუნ და დაფლეს ნიკოფსიას (ვახუშტი, 1973,, გვ. 95).

ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარების შესახებ ივ. ჯავახიშვილის კვლევა უაღრესად საინტერესოა მრავალი თვალსაზრისით. მაგ. ეთანხმება რა გელასი კზზიკელს, ასკვნიდა, რომ გელასი კზზიკელის ერთი ცნობა, რომ ქრისტიანობა ერთსა და იმავე დროს მიუღიათ როგორც იბერიელებს, ისე ლაზებს. სავსებით სარწმუნოა და სწორი გამოდის ის, რომ როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში IV საუკუნის I მეოთხედიდან ქრისტიანობას დამკვიდრება უნდა დაეწყო (ჯავახიშვილი, 1979, გვ. 202). თუმცა, არის რიგი საკითხები რომლებშიც (ალბათ, სათანადო დოკუმენტების არარსებობის გამო) ი. ჯავახიშვილი ეჭვქვეშ აყენებს ქრისტიანობის გავრცელების რიგ ფაქტორებს. მაგალითად, სანამ ახალი, უცილობელი საწინააღმდეგო საბუთები არ აღმოჩნდება, უფრო სიმართლესთან ახლო იქნება, თუ V ს-ის ქართველის ცნობას დავემყარებით და ქართლის, ანუ იბერიის პირველ ქრისტიან მეფედ დიდ ბაკურს მივიჩნევთ (ჯავახიშვილი, 1979, გვ. 226).

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ შესახებ კ. კეკელიძე წერდა, რომ ის ვერ ჩაითვლება საისტორიო კრებულად, რადგან მასში (ტექსტებში) მოთხრობილი ამბების დიდი ნაწილი ლეგენდარულ-აპოკრიფული ხასიათისაა. ამდენად, კრებულში შეტანილი ტექსტები უფრო ლიტერატურული ნაწარმოებებია, ვიდრე ისტორიული (კეკელიძე კ. , წმინდა ნინო,, 2008, გვ. 67). ასევე, კ. კეკელიძე მიიჩნევდა, რომ 1. ქრისტეს არცერთი მოციქული საქართველოში არ ყოფილა და ახალი მოძღვრება არ უქადაგია, ხოლო თქმულება მათი სამისიონერო მოღვაწეობის შესახებ ჩვენში ფეხს

იკიდებს მხოლოდ მეათე საუკუნიდან. 2. ქართლის მოქცევა, ანუ გაქრისტიანება მომხდარა 355-356 წლებში - თუ ეთიოპია და იბერია ერთსა და იმავე დროს მოიქცნენ, ეთიოპიის მოქცევას კი ადგილი ჰქონდა 355-356 წლებში, ამავე წლებში უნდა მოქცეულიყო იბერიაც. 3. პირველი ქრისტიანი მეფე იბერიისა არის მირიანი და არა „დიდი ბაკური“, როგორც ეს პეტრე მაიუმელის ასურულ ცხოვრებაშია ნათქვამი (კეკელიძე, 1926, გვ. 56).

მეცნიერის მიერ შემოთავაზებულ წელს მრავალი მკვლევარი არ იზიარებს და მიზეზთა გამო ჩვენც ვერ გავიზიარებთ, რადგან შემდგომ ათწლეულებში მოპოვებულმა მასალებმა კ. კეკელიძის ვარაუდი სავსებით უარყო. თუმცა, უდავოა ის, რომ ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფე ნამდვილად იყო მირიანი. კ. კეკელიძეს და სხვა პატივისცემ მეცნიერთა არასწორხაზოვნებას ზურგს უმაგრებს ერთი ძველი ცნობა, რომელიც მაუწყებელია იმისა, რომ თითქოს წმინდა ნინომდე საქართველოში არც არავის უმოღვაწია და არც უქადაგია ღმრთის სიტყვა, მათ შორის არ ყოფილა ქრისტეს თორმეტ მოციქულთაგან არცერთი და ასევე არც ერთი სამოცდაათთაგანი (ძეგლები, 1967, გვ. 173).

ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო ოფიციალურ რელიგიად აღიარებას რომ საფუძვლად ედო კულტურულ-პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური პირობები, ამას ადასტურებდა ს. ჯანაშიას კვლევები. სულმნათი მეცნიერი მიიჩნევდა, რომ ეს მოვლენა ქართლის მაღალი კულტურული დონისა და სახელმწიფოებრივი სიძლიერის მაჩვენებელი იყო, რასაც ადასტურებდა ის უაღრესად დიდი მნიშვნელობის ფაქტი, რომ აღმოსავლეთ რომის იმპერიიდან შემოსული ეს რელიგია ბერძნულენოვანი კი არ დარჩა, არამედ ძალიან მალე (მაინცდამაინც მე-V საუკუნისათვის) ქართულენოვანი შეიქმნა (ჯანაშია ს. , შრომები, ტ. 1., 1949, გვ. 213). მეცნიერის აზრით, ერთმანეთში არ უნდა იქნეს არეული ქრისტიანობის გავრცელებისა და მისი სახელმწიფო სარწმუნოებად გადაქცევის ამბები, რადგანაც თითოეული მიმდინარეობდა განსაკუთრებულ პირობებში, ანუ იქამდე ვიდრე ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდებოდა, ქართლში უნდა არსებულიყო (რა თქმა უნდა, უპირატესად

დიდ ქალაქებში, მაგ., მცხეთაში) ადგილობრივი წვრილი ქრისტიანული თემური ერთობანი, როგორც ჰქონდათ მათ რომის იმპერიის სხვა პროვინციებში.

პ. ინგოროყვას ნააზრევი აბსოლუტურად თანხვედრაშია შემდგომი ათწლეულების კვლევებთან. ის წერდა, რომ ქრისტიანობა საქართველოში ვრცელდება ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეებიდანვე, რა დროიდანაც ქრისტიანობა მოეფინა საქართველოს მეზობელ ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნებს და რომის იმპერიის პროვინციებს. საისტორიო წყაროების ჩვენებით ირკვევა, რომ ქრისტიანობა ფართოდ იყო გავრცელებული უკვე მე-3 საუკუნეში (ინგოროყვა, ქართული ლიტერატურის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, თბზ. 7 ტომად, ტ. 2., 1978, გვ. 118).

მ. საბინინის აზრით, მცხეთისა და ქართლის (ქართველთა ნათესავის) – საზეპურო ერის „ემმაკთა საკრველთაგან“ გათავისუფლება (განსხვავებით გამორჩევისაგან) მოხდა არა კვართის ქართლში შემოტანისთანავე, არამედ მხოლოდ ქართველთა მოქცევისა და ეკლესიის შენების შემდეგ (საბინინი, 1882, გვ. 213).

გ. ჩუბინაშვილი განიხილავს რა ნეკრესისა და ბოდბეს ტაძრების ხუროთმოძღვრებას და მათთან დაკავშირებულ თემებს, დასძენს, რომ IV საუკუნის საქართველოში უკვე ჩამოყალიბებული იყო დამუშავებული საამშენებლო ფორმები და მეთოდები, არსებობდა და ვითარდებოდა განსაკუთრებული, ნორმებთან იდენტური მხატვრული ტრადიციები (ჩუბინაშვილი, 1936, გვ. 131).

საგანგებოდ უნდა იქნეს აღნიშნული ქრისტიანული რწმენის, ქრისტიანული ეკლესიის როლი ქართული ქვეყნების ერთ სახელმწიფოდ გაერთიანების, ქართველთა ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცების და ეროვნული კონსოლიდაციის საქმეში, ისტორიული კატეგორიის – ერთიანი ქართველი ერის ჩამოყალიბებაში, – წერდა მ. ლორთქიფანიძე (ლორთქიფანიძე, 2016, გვ. 42). მთავარი ისტორიული დოკუმენტის – „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით „მირიან მეფის“ ქართლი იყო სახელმწიფო „ხუნანითგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა“ (ცხოვრება, 1955). ლეონტი მროველის ამ თხრობაზე დაყრდნობით დ. მუსხელიშვილი აცხადებს, რომ სწორედ ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის მირიანის ეპოქაში მოხდა ქართლის კულტურულ ცხოვრებაში უდიდესი

მნიშვნელობის მოვლენა – ქრისტიანობის სახელმწიფო ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადება (მუსხელიშვილი, 2003, გვ. 16). საქართველოში წმ. ანდრია პირველწოდებულის მისიონერული მოღვაწეობის შესახებ გამოიკვეთა ორი მიმართულება: 1. მეცნიერთა ნაწილი ამტკიცებს, რომ ანდრია მოციქულის წვლილი ქართველთა მოქცევის საქმეში რეალურ საფუძველს მოკლებულია და 2. მეორე ნაწილი კი დოკუმენტურად ადასტურებს ანდრიას მოციქულობის ფაქტს (მიმოსვლა, 2008, გვ. 87). ჩვენ კი მივიჩნევთ, რომ წმინდა ანდრია პირველწოდებულს დას. და აღმ. საქართველოში ქრისტიანობა უქადაგია სამგზის.

მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე) კი იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ მოციქულთა ეპოქასა და შემდგომ პერიოდშიც აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს ერთიანი, საერთო კულტურა ჰქონდა და იბერიის კულტურული ჰეგემონობა უეჭველი იყო მთელ დასავლეთ საქართველოზე ეგრისის (ლაზიკის) ჩათვლით (ჯაფარიძე, 2009,, გვ. 277). ასევე თვლის, რომ ქართული ეკლესია დაფუძნებისთანავე იყო ავტოკეფალური, ისევე როგორც ყველა სხვა მოციქულის მიერ I-II საუკუნეებიდანვე დაარსებული ეკლესიები მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში, რასაც მხარს უჭერს ქართული, ბერძნული, ლათინური, სირიული და სხვა წყაროები (ჯაფარიძე, 2020,, გვ. 23).

მამათა კანონების თანახმად, ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვარი ემთხვევა საქართველოს სახელმწიფოს საზღვარს. ამ საკითხთან დაკავშირებით მიტროპოლიტ ანანიას პოზიციას სრულიად ამყარებს და საფუძველს უმაგრებს ჯ. კეკელიას კვლევა საქართველოს სახელმწიფო საზღვრების შესახებ. მისი ფართობი საუკუნეების განმავლობაში იცვლებოდა: I-IV საუკუნეებში ის აღწევდა 134,2 კვ. კმ-ს, ანუ თანამედროვე საქართველოს და მეზობელთაგან მიტაცებულ მიწებს (კეკელია, 2006, გვ. 35). ასევე, ნორმად დაწესდა, რომ საერო მმართველობაში არსებულ ყველა ცვლილებას აუცილებლად უნდა მოჰყოლოდა გარდაქმნები საეკლესიო თვალსაზრისითაც (ლომინაძე, 1981,, გვ. 12).

ვ. ლიჩელმა არქეოლოგებთან ერთად მეცნიერულად შეისწავლა სოფელი ზადენ-გორა (თანამედროვე ბენარას მიდამოები, ადიგენის რაიონი) და სოფელი აწყური. ცხადი გახდა, რომ მოციქულ ანდრიას შესახებ „ქართლის ცხოვრების“

ჩანართში მოთხრობილ ამბებთან დაკავშირებული ყველა მატერიალური კომპონენტი დადასტურებული და, შესაბამისად, რეალურია (ლიჩელი ვ. , 2009, გვ. 22).

თ. მაგლობლიშვილი მიიჩნევდა, რომ მთავარეპისკოპოსი იოანე შერჩეული ყოფილა როგორც ქრისტიანობის უძველესი პალესტინური წარმოშობის არამეული ტრადიციის აღმსარებელი (მაგლობლიშვილი, ქრისტიანული ქართლი IV-V სს., 1988). საინტერესოა თ. მაგლობლიშვილის ის მოსაზრებაც, რომლის მიხედვითაც ქართლში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად აღიარებამდე (320-იანი წწ.) უკვე იქადაგებოდა ებრაელ ქრისტიანთა მიერ (მაგლობლიშვილი, 2011, გვ. 118).

ამ საკითხის გაგრძელებაა მ. მშვილდაძის მოსაზრება, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში არსებობდა საკმაოდ ძლიერი იუდეური თემი, რომელსაც, თავის მხრივ, კონტაქტი ჰქონია იერუსალიმის თემთან. პირველი ქრისტიანები კი სწორედ იუდეველთა თემის წარმომადგენლები იყვნენ იერუსალიმის კრებამდე (საქ. 15:1-34). შემდეგ ქრისტიანობა ვრცელდება წარმართთა შორისაც (მშვილდაძე, 2009, გვ. 57).

ნასტაკისის ველზე აღმოჩენილი ნანგრევები ადასტურებს, რომ ქრისტიანები ყოფილან არალეგალურ მდგომარეობაში და მორწმუნენი თავს აფარებდნენ საცხოვრებელ სახლებს. ფაქტს კი დიდი მნიშვნელობა ჰქონია ქართლის სამეფოში ქრისტიანული რელიგიის ისტორიის შესასწავლად (ბოხოჩაძე, 1988, 28/08).

მ. მშვილდაძე ასევე მიიჩნევს, რომ არქეოლოგიური დასკვნები ზუსტად იუდეურ მოსახლეობას უკავშირებენ მიცვალებულთა დაკრძალვას გულადმა, გამოტილ მდგომარეობაში, თავით დასავლეთისკენ, სახით აღმოსავლეთისკენ, რომელიც ქართლში დამკვიდრდა I საუკუნის ბოლოდან (ხოლო უშუალოდ დედაქალაქ მცხეთაში II ს.) (მშვილდაძე, 2009, გვ. 62).

რ. სირაძე ქართლში ქრისტიანობის გავრცელებას სარწმუნოდ მიიჩნევდა III საუკუნის დასასრულს. მეცნიერის აზრით, ქართლში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებულა 337 წელს, ხოლო ჭეშმარიტი სიტყვა ქართველთა შორის მანამდეც იქადაგებოდა და ვრცელდებოდა (სირაძე, 1987, გვ. 49).

გვერდს ვერ ავუვლით და შეუძლებელია არ დავეთანხმოთ ე. ჭელიძეს. მისი ვარაუდით, ქართლისკენ წმ. ნინოს წამოსვლის მთავარი მიზანია კვართის ცხოველსმყოფელი სიწმინდისაკენ სვლა. იგივე ითქმის წმ. ანდრია მოციქულის შემთხვევაშიც. შესაბამისად, ქართლის წილხვდომილობა ღვთისმშობლისადმი და ანდრია მოციქულის მიერ ქართლის გაქრისტიანება ორი ერთი მთლიანი მოვლენაა და ურთიერთისაგან არ განიყოფა (ჭელიძე, 2014,, გვ. 132).

გ. ნარსიძეს მიაჩნდა, რომ 1. სამშვილდის სიონის მშენებლობა დაწყებულია რომის პირველი ქრისტიანი იმპერატორ კონსტანტინე I-ის მეფობის მე-20 ანუ 326 წელს და 2. ტაძრის საძირკვლის დადება მომხდარა ქართლის პირველი ეპისკოპოსის და, შემდგომ მთავარეპისკოპოსის, იოვანეს ხელით (ნარსიძე, 1997, გვ. 140-142).

მეტად საინტერესოა ზ. კიკნაძის ხედვა და დასკვნა, რომ ქრისტიანობის გზაზე შემდგარი მეფე მირიანი აღარ არის ის „თვალშეუდგამი“ მეფე, რომლის ხილვა შიშის ზარს სცემდა არმაზის დღესასწაულზე გამოსულ უამრავ ხალხს. თუ მანამდე მეფე და ერი, შეიძლება ითქვას, სხვადასხვა დროსა და სივრცეში იმყოფებოდნენ, ამიერიდან ისინი ერთმანეთის გვერდით დგანან, მათ წინაშე ერთი დიდი მიზანია – მეფე ხალხთან ერთად მონაწილეობს ქვეყნის გარდაქმნაში. მეცნიერის აზრით, „ყოველი ერის“ და მეფის ერთიანობა, რაც „მოქცევადას“ ფურცლებზე დასტურდება, არის მათი ერთიანობა ქრისტეში, რაც სრულიად ახალი მოვლენაა მეფისა და ქვეშევრდომთა ურთიერთობაში (კიკნაძე, ქართული ქრისტიანობის გზაზე-ადამიანები და სიწმინდეები,, 2009).

ვ. გოილაძე მივიდა დასკვნამდე, რომ წარმართულ „კერპთა და ბომონთა“ შემამკობელი და პატივისცემელი ქართლის მეფის აზროვნებაში გარდატეხა მოახდინა ამ ქვეყნად კაცობრიობის მხსნელის მოსვლის დოგმატმა. წარმართული ეპოქის მდიდარ კულტურულ და საისტორიო-ლიტერატურულ ტრადიციებზე აღზრდილმა მირიანმა ადვილად შეძლო მამაკაცისეული კერპების მსახურებაზე უარის თქმა. ხოლო 317 ან 318 წელს მეფე მირიანმა, სამეფო კარმა და მოსახლეობის დიდმა ნაწილმა აღიარა ქრისტიანობა. ასევე, განიხილავს რა „წმიდა ნინოს ცხოვრების“ ჭელიშურ ვარიანტს, დაასკვნის, რომ წმიდა ნინოს ქართლში

მისიონერული მოღვაწეობა უნდა დაეწყო 306 წელს, დედოფალ ნანას „რწმუნება“ მომხდარა 309, ხოლო მეფე მირიანისა 310 წელს (გოილაძე ვ. , წარმართობიდან ქრისტიანობისაკენ, კრ. რელიგიის ისტორიის საკითხები,, 2010, გვ. 20).

თ. ბიბლიური სვამს ორ სავსებით საფუძვლიან კითხვას: 1. მცხეთაში აღმოჩენილი სამარხეული ძეგლები ეთანხმება თუ არა იმ ეპოქის წერილობითი წყაროების მონაცემებს და 2. არის თუ არა ცნობილი, ახ. წ. I-III სს. დიდი მცხეთის სამაროვნების სამარხები, რომლებშიც იქნებოდა ქრისტიანული წესით გაპატოსნებული და დაკრძალული მიცვალებულები. არქეოლოგიური და წერილობითი წყაროების მონაცემთა შეჯერების საფუძველზე დაასკვნა, რომ დიდი მცხეთის მაცხოვრებელთა უმეტესი ნაწილი ქრისტიანობას ეზიარა მისი სახელმწიფო ოფიციალურ რელიგიად აღიარებამდე 110-170 წლით ადრე (ბიბლიური, 1987, გვ. 72). მეორე დასკვნას ასეთი სახით აყალიბებს: სამთავროს სამაროვანზე 1938-40 და 1976-80 წლებში გათხრილი სამარხების ერთ ნაწილში და ქალაქ მცხეთაში, სვეტიცხოვლის გარშემო, შესწავლილი სამარხების ერთ ჯგუფი განეკუთვნება ახ. წ. II-III, უფრო მეტად კი III საუკუნის მიჯნას (ბიბლიური, 1987, გვ. 81).

ქ. ბეზარაშვილის აზრით, ღმრთისმშობლისადმი საქართველოს წილხვდომილობის იდეა აერთიანებს ღმრთისმშობელთან ერთად მოციქულებს (განსაკუთრებით ანდრია პირველწოდებულს) და წმ. ნინოს. ამავე იდეას უკავშირდება მაცხოვრისა და ღმრთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატების საქართველოში ჩამობრძანების ისტორიაც, რომელიც უნდა ჩაითვალოს სავსებით სარწმუნოდ და რეალურად (ბეზარაშვილი, 2010,, გვ. 39-40).

ბ. დიასამიძეს მიაჩნდა, რომ ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად დას. საქართველოშიც უნდა გამოცხადებულიყო 318-326 წლებში. ასეთ დათარიღებას მხარს უჭერს არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული ნივთიერი მასალა დასავლეთ საქართველოს როგორც ჩრდილოეთ, ისე ცენტრალურ და სამხრეთ ნაწილში (დიასამიძე, 2001, გვ. 62). ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებით აღმოსავლეთთან ერთად დას. საქართველომ საბოლოოდ გააკეთა არჩევანი დასავლური, ევროპული ცივილიზაციისაკენ (დიასამიძე, 2001, გვ. 101).

ქართულ საისტორიო წყაროთა ანალიზისა და კრიტიკის შეჯერების საფუძველზე ს. გორგაძემ ქართლის მეფის მირიანის, მისი სახლეულისა და ხალხის მოქცევა 323 წლით, ხოლო რომიდან ქართლში სასულიერო დასის შემოსვლა 326 წლით დაათარილა. ასევე, ხაზგასმით უარყო მეცნიერთა ერთი ჯგუფის მოსაზრება წმინდა ნინოს საზოგადო სახელად (ნინო, ნუნე...) განხილვის შესახებ და განსაზღვრებასავით დაგვიტოვა, რომ ქართველთა განმანათლებლის (საკუთარი) სახელია ნინო და არამც და არამც ეთიოპიურ სვინაქსარებში მოხსენიებული ვინმე თეოგნოსტა (გორგაძე ს. , 1908, გვ. 56).

ნ. ლომოურის მოსაზრებით, ქართლში ქრისტიანობა ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადებულა 324-330 წლებს შორის, მეფე მირიანის დროს. იგი იმთავითვე ყოფილა ქრისტიანობის მართლმადიდებლური, ორთოდოქსალური მიმართულების აღმსარებელი. ასევე დაასკვნა, რომ დას. საქართველოს გაქრისტიანება, ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადება მომხდარა იმავე ხანებში, რა დროსაც აღმ. საქართველოში, ანუ IV ს-ის 30-იან წლებამდე (ლომოური, ნარკვევები, 1975, გვ. 89).

ვ. ცინცაძე წერდა, რომ საქართველოში იმ შორეული წარსულიდან - ქრისტიანობის გავრცელების პირველივე წლებიდან - წმიდა ადგილებზე აღმართული, დღემდე შემორჩენილი ძეგლების *Martirium*-ის, *Memoria*-ს აგების თარიღი იფარგლება IV საუკუნის I მეოთხედის ჩათვლით. მაგ., ნასტაკისი, რომელსაც III საუკუნეს მიაკუთვნებენ; წმ. ნინოს დროს აგებული ხის ეკლესია IV საუკუნის დასაწყისში; ბოდბეს შვერილაფსიდიანი ეკლესია, წმ. ნინოს საფლავზე აგებული; ასევე, ნინოწმინდის საკათედრო ტაძრის საძირკვლის ქვეშ აღმოჩენილი ეკლესიის ნარჩენები, „მაყვლოვანში“ აგებული გუმბათიანი ეკლესია; ზეგანის წმ. მარინე: ჭერმის „კვადრატად“ ცნობილი ნაგებობა; ნეკრესის მცირე ბაზილიკა; ვარდისუბნის მრგვალი ეკლესია და სხვ. (ცინცაძე, 2001, გვ. 45).

ვ. გოილაძე მიიჩნევს, რომ წმ. ევსტათი ანტიოქიელის მიერ ქართლის პირველი ეპისკოპოსის - იოანეს ხელდასხმა ეჭვს არ უნდა იწვევდეს, მისივე ვარაუდით, ხელდასხმა შესრულებულა ქალაქ ნიკეაში (გოილაძე, 1991, გვ. 161).

მ. ჩხარტიშვილის აზრით, მირიანს უკავშირდება ახალი სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის ჩამოყალიბება, რომელიც ეფუძნებოდა ქრისტიანულ მსოფლხედვას. შესაბამისად, ჩვენც ვეთანხმებით განმარტებას, რომ მირიან მეფემ წმინდა წერილის შემოქმედებით სათავე დაუდო ათვისების და ქრისტიანობის ნატურალიზაციის სრულიად უნიკალურ პროცესს (ჩხარტიშვილი, 2018, გვ. 83).

ს. გოგიტიძე მიიჩნევდა, რომ ჯერ კიდევ ქრისტიანული რელიგიის ჩასახვის ხანაში აჭარის მიწა-წყალზე ფეხი დაუდგამს, იესო ქრისტეს მოციქულთაგან რამდენიმეს: ანდრია პირველწოდებულს, სიმონ მოშურნეს, მატათას და ფილიპეს. გადაჭრით შეიძლება ითქვას, რომ ამათგან ქრისტიანობის გავრცელებისთვის აჭარაში შრომა არ დაუშურებიათ ანდრია პირველწოდებულსა და მატათას (გოგიტიძე, 1997, გვ. 35). მისივე გამოკვლევებით, ქართველი ერის გაქრისტიანების შესახებ მიღებული თარიღებია: 1. 324 წ. 20 ივნისი, შაბათი – მირიანის გაქრისტიანება; 2. 325 წ. ქართველი ხალხის გაქრისტიანების დასაწყისი; 3. 326 წ. ბოლო ხანები – მირიანის, მისი ოჯახისა და სახელმწიფო აპარატის მონათვლა; 4. 326 წ. – ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება; 5. 327 წ. მაისის შუა ხანები – ქართველი ხალხის მონათვლის დასაწყისი.

მ. მშვილდაძე უდავოდ და მართლზომიერად მიიჩნევს, რომ 1. დასავლეთ საქართველოში მეორე მონოთეისტური რელიგიის გავრცელება დაკავშირებულია ქრისტეს მოციქულებთან – ანდრია პირველწოდებულთან, სვიმონ ქანაანელსა და მატათასთან. არქეოლოგიური მასალისა და ანტიკური წყაროების შესწავლის საფუძველზე, მეცნიერი არ გამორიცხავს, ოდნავ მოგვიანებით ქრისტიანობის განმტკიცების საქმეში, რომაული ლეგიონების როლს. ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვნად მიიჩნევს ევსები კესარიელის „საეკლესიო ისტორიას“. 2. ასევე თვლის, რომ ევსები კესარიელის მიერ ქრისტიანულ ლეგიონად დასახელებული XII ლეგიონის ცალკეულ ვექსილაციები ყოფილა დისლოცირებული დას. საქართველოს შავიზღვისპირეთში, რაც მეცნიერს აფიქრებინებს, რომ სავსებით დასაშვებია და არ არის გამორიცხული, მოციქულების შემდეგ ამ ლეგიონის

ჯარისკაცებს მიეღოთ მონაწილეობა ქრისტიანობის გავრცელებაში (მშვილდაძე მ. , 2007, გვ. 35).

თ. პაპუაშვილი საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას IX საუკუნეში ბერძნულ ენაზე დაწერილ თხზულებაზე - „მოსახსენებელი მიმოსვლათათვის და ქადაგებათა მოციქულისა ანდრიასი“, სადაც წერია, რომ ანდრია მოციქულს ქრისტიანობა უქადაგია დასავლეთ საქართველოში „ქუეყანასა ქართლისასა“ (სინ, 1973, გვ. 585)

დეკანოზი ლევან მათეშვილი სავსებით სამართლიან და ლოგიკურ დასკვნამდე მივიდა, რაშიაც სრულად ვეთანხმებით. მისი აზრით, კონსტანტინე დიდი ქრისტიანთა მხარეს გადმოვიდა იმ დროს, როცა ქრისტიანების რიცხვი წარმართებთან შედარებით უმცირესობას წარმოადგენდა. ასეთი ნაბიჯის გადამდგმელ ადამიანს გენიალური შორსმჭვრეტელობის უნარი უნდა ჰქონოდა (მათეშვილი, მილანის ედიქტის საკითხისათვის, ჟ. ინტელექტუალი,, 2009, გვ. 75) თითქმის იგივე ბედი გაიზიარა ქართლის პირველმა ქრისტიანმა მეფემ მირიანმა.

IV საუკუნის ავტორი გელასი კესარიელი წერდა, რომ, როდესაც ეთიოპიელები [ანუ ინდოელები] მოექცნენ, იმავე ხანებში ღმრთის მცნება მიიღეს პონტოს გასწვრივ მიწა-წყალზე მცხოვრებმა იბერებმა და ლაზებმა. ამ უდიდესი სიკეთის მიზეზი გახდა ერთი დედაკაცი, რომელიც მათთან ტყვედ იყო. საინტერესოა გელასის კონკრეტიკა ზოგიერთ საკითხთან დაკავშირებით. ავტორი მიუთითებს, რომ იმპერატორმა კონსტანტინემ ეპისკოპოს ალექსანდრეს აკურთხებინა იბერთა ეპისკოპოსი, რაც იმასაც უნდა ნიშნავდეს, რომ კონსტანტინემ ამ აქტით უცხოთესლი დაიქვემდებარა (გეორგიკა, 1961, გვ. 30).

თეოდორიტე კვირელი ფიქრობდა, რომ ფრუმენტიოსის წყალობით საღმრთო მეცნიერებისკენ მოექცნენ ინდოელები, ხოლო იბერები იმავე დროს ჭეშმარიტი რწმენისკენ წარმართა ტყვექალმა, რომელიც დაკავებული იყო მუდამ ლოცვით. იწვა მიწაზე დაფენილ ტილოზე, დღენიადაგ მარხულობდა და იმავს მოუწოდებდა სხვებსაც. ამ და მრავალგვარმა ფასდაუდებელმა ღვაწლმა მას მიანიჭა მოციქულების (ან მოციქულებრივი) მადლი. თხრობის დასასრულს, ყურადღებას ამახვილებს

რომის იმპერატორის კარზე ქართველთა ელჩობის ამბებზე და ასკვნის, რომ კონსტანტინეპოლში ჩასული დესპანები გახადა ყოველგვარი ყურადღების ღირსი და რწმენით, ღირსეული ცხოვრებით შემკული და გონიერებით აღსავსე მღვდელმთავრობის ღირსქმნილი ადამიანი გაუგზავნა ქართველ ერს ღმრთისმსახურების მქადაგებლად.

მომდევნო თაობის მკვლევარ-ისტორიკოსებს ჰგონებიათ, რომ თეოდორიტემ „საეკლესიო ისტორიის“ წყაროდ გამოიყენა სოზომენე, რუფინუსი ან სოკრატე, თუმცა, კვირელისეული ისტორიის ერთ-ერთმა გამომცემელმა L. Parmentier-მა უარყო ჰიპოთეზა და დაასკვნა, რომ ეს ყოველივე ნაკარნახევი ყოფილა საერთო წყაროებითა და მსგავსი დოკუმენტებით.

ეგრემ მცირე მიიჩნევდა, რომ მოციქულმა ანდრია პირველწოდებულმა იქადაგა ავაზგიასა, რომელსაც ეწოდება აფხაზეთი, და მიერ წარვლად ოსეთად, და კუალად ბართლომეს მიერ მიმოვლად ჩრდილოეთისად, რომელ არს ქართლი (მცირე, 1959, გვ. 8).

იბერების (ან იბერიელების) გაქრისტიანებას მთელ თავს უძღვნის ტირანიუს რუფინუსი. რომელიც აღნიშნავდა, რომ იმპერატორ კონსტანტინეს სიხარული ქართლში ჭეშმარიტი სარწმუნოების ქადაგებისა და დამკვიდრების შესახებ იმდენად დიდი და ამაღელვებელი იყო, ვიდრე მაშინ იქნებოდა, რომის იმპერიისათვის რომ მიეერთებინა უცნობი ხალხები და სახელმწიფოები. ეს ამბავი მას პირადად უამბო „ფრიად სარწმუნო კაცმა“ ბაკურმა, რომელიც, მისივე ცნობით, იბერთა მეფე ყოფილა (გეორგიკა, 1961, გვ. 207)

სოკრატე (ახ. წ. IV-V სს.) დეტალურად აღწერს და პუნქტობრივად განმარტავს, თუ როგორ მიიღეს ქრისტიანობა რომის იმპერატორ კონსტანტინე დიდის დროს შიდა ინდოელებმა და იბერებმა. უეჭველია (როგორც სოკრატე მიიჩნევდა), რომ იბერიაში ქრისტიანობის გავრცელების ამბები რუფინუსს შეუტყვია ბაკურისგან, რომელიც იყო იბერიელი უფლისწული, შემდეგ კი პალესტინის სამხედრო ნაწილების სარდალი (გეორგიკა, 1961, გვ. 207).

ერმია სოზომენე აზრით, ტყვექალმა იბერები განაშორა წარმართობას და აზიარა ქრისტეს სარწმუნოებას. მრავალი განსაცდელის მიუხედავად, იბერიელებმა

დაიწყეს ტაძრების შენება, მერმე კონსტანტინესთან წარგზავნეს ელჩები, მოითხოვეს მღვდლები და იმპერატორმაც დიდი პატივით შეუსრულა საწადელი. მას შემდეგ ვიდრე დღევანდელ დღემდე სასოებით სცემენ თავყვანს ქრისტე ღმერთს (გეორგიკა, 1961, გვ. 245).

ჩვენთვის მეტად სარწმუნო და ფასდაუდებელია მოვსეს ხორენაცის თხრობის ბოლო აკორდები. მისი აზრით (რაც ნამდვილად ასეც იყო), ნუნე გამხდარა მოციქული და მას სახარება უქადაგია დაწყებული კლარჯეთიდან ვიდრე ალანთა და კასპიის კარამდე, მასქურთა საზღვრებამდე¹ (Мовсес Хоренаци, 1990, გვ. 291) აგათანგელოსის ცნობით, სომეხთა განმანათლებელ გრიგოლს სხვადასხვა ქვეყანაში დაუგზავნია ეპისკოპოსები. მათ შორის დასახელებული აქვს იბერთა ქვეყანა (არ ასახელებს თუ იქ ვინ გაგზავნა), ალბანთა ქვეყანა (ეპისკოპოსად გაუგზავნია წმიდა კაცი თომა) და ლაზთა ქვეყანა (ეპისკოპოსი სოფრონი, ყოფილი კაპადოკიელი მღვდელი) (გეორგიკა, 1961, გვ. 70-71). ამ საკითხთან დაკავშირებით, დოკუმენტების არარსებობის გამო ავტორს ვერ დავეთანხმებით. „გეორგიკა“-ში ნახსენებია ირინარხე, ეროვნებით ქართველი, რომელიც გრიგოლს მიტროპოლიტის პატივით საქართველოში განუწესებია, ხოლო, თავის მხრივ, მას უნდა დაედგინა ეპისკოპოსები მთელს საქართველოში. აფხაზთა ქვეყანაში გაუგზავნია სოფრონი, კაპადოკიელი მღვდელი, გრიგოლის თანატოლი და მასთან შეზრდილი. რომელიც იმავე ხანებში განაგებდა ლაზეთის საეპისკოპოსოს (გეორგიკა, 1961, გვ. 73).

¹ „Блаженная же Нунэ отправилась поучать своими непорочными устами также другие области Иверии, странствуя без тени роскоши и излишеств, чуждая миру и всему мирскому, или, истиннее сказать, распятая на кресте, упражняя свою жизнь средствами смерти, словом своим свидетельствуя Слово Божье, увенчанная кровавым венком своей готовности. Став, дерзну сказать, апостолом, она (прошла), проповедуя от Кларджка вдоль Аланских и Каспийских ворот и вплоть до пределов мазкутов“.

თავი 1. ქართლის სამეფოს საშინაო პოლიტიკური ვითარება

ახ. წ. III-IV საუკუნეებში

ეკონომიკურ-პოლიტიკური, სოციალური და კულტურულ-რელიგიური თვალსაზრისით III საუკუნის მიწურული და IV საუკუნის დასაწყისი საკმაოდ დატვირთული და ნაყოფიერი აღმოჩნდა ახლო აღმოსავლეთის, განსაკუთრებით კი საქართველოსთვის.

იმპერატორი დიოკლიტიანეს (284-305 წწ.) დროს რომის ერთიანი სახელმწიფო დასავლეთ და აღმოსავლეთ ნაწილებად გაიყო. იმპერიის აღმოსავლეთი ნაწილი მოიცავდა თრაკიას, ეგვიპტეს და აზიის სამფლობელოებს. ეკონომიკურ-ფინანსურად აღმოსავლეთ ნაწილი გაცილებით ძლიერი იყო დასავლეთზე და, შესაბამისად, რომის პოლიტიკურმა ცენტრმა აღმოსავლეთით გადაინაცვლა. რასაც მოჰყვა მნიშვნელოვანი რეფორმები. 330 წლის 11 მაისისთვის მის დედაქალაქად არჩეული იქნა ბოსფორის სრუტის ევროპულ ნაწილში მდებარე

ქალაქი ბიზანტიონი, რომელსაც მალევე კონსტანტინეპოლი უწოდეს, ხოლო უშუალოდ აღმოსავლეთ რომის იმპერიას, რომელმაც დასავლეთ იმპერიასთან საზღვარი საბოლოოდ გაავლო, IV საუკუნის 90-იანი წლებიდან მის დაცემამდე მოვიხსენიებთ როგორც „ბიზანტიას“ (შენ: ახ. წ. 395 წლიდან, რომის იმპერიის ორად გაყოფიდან, კონსტანტინეპოლის დაცემამდე, 1453 წლამდე, აღმ. რომის იმპერიაში მცხოვრები ხალხი საკუთარ თავს რომეებს, რომეების იმპერიას უწოდებდა). ყოველივე ამან გარკვეული გავლენა იქონია ქართლისა (იბერია) და აღმოსავლეთ რომის იმპერიის პოზიტიურ ურთიერთობებზე, რაც, ასევე, იმ დიდი მემკვიდრეობის უტყუარი ნაყოფი და შედეგია, რომელსაც საფუძვლები ჩაეყარა ახ. წ. დასაწყისისთანავე, როდესაც ქართლმა (იბერია) პოლიტიკურ-კულტურული თვალსაზრისით აირჩია დასავლური კურსი, რამაც განსაზღვრა საქართველოს შემდგომი ბედი და მომავალი.

„ქართლის ცხოვრების“ ცნობების თანახმად, ახალგამეფებული მირიანი სპარსთა ქვეშევრდომია, ებრძვის რომაელებსა და მეზობელ სომხებს. მირიან მეფემ ომი გამოუცხადა ქართლში შემოჭრილ სომხეთის მეფეს თრდატს, რომელსაც საბერძნეთიდან ჯარები მიახმარეს. სამწუხაროდ, იმხანად ქართლის მეფეს ძალა არ ჰყოფნიდა წინააღდგომოდა მტერს, ამის მიუხედავად გაამაგრა ქალაქები და ციხეები. რაჟამს გაძლიერდა მირიან მეფე, ქართლში კვლავ შემოსულ თრდატს საკადრისი პასუხი გასცა. რის შემდეგ მირიანმა დალაშქრა სომხეთი. და ეს ორთაბრძოლა გაგრძელებულა „წელთა მრავალთა“ (ცხოვრება, 1955, გვ. 69). ასეთი ვითარება სუფევდა III საუკუნის 90-იან წლებში, როდესაც ქართველები იმ განახლებულ ომში მონაწილეობდნენ, რომელსაც აწარმოებდა შაჰანშაჰ ნარსე (293-302 წწ.) რომისა და სომხეთის წინააღმდეგ, სადაც ირანელებმა დამაჯერებელი უპირატესობით სძლიეს სომხებს. არსებული ცნობებით კი, შაჰანშაჰ ნარსეს ხელთ ჩაუგდია სომხეთი და მირიანისთვის გადაუცია, თუმცა, როგორც ირკვევა, ირანელებმა დათმეს პოზიციები და გამარჯვება კვლავ რომაელებს დარჩათ: „კეისარმან მისცნა სპანი თრდატს და გამოგზავნა სომხითს, მამულსა თვსსა. გამოვიდეს სომხითს და გამოსხნეს სპანი ერისთავნი მირიანისნი“ (ცხოვრება, 1955, გვ. 70).

ივ. ჯავახიშვილი იმოწმებს რა პეტრე პატრიკიოსს [Marquart, Eranahr, 115], აღნიშნავს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს, ანუ იბერიას მესამე საუკუნის მიწურულს, სპარსეთის ახალი სამეფო გვარეულობის ხელმწიფენი გადაკიდებიან. ისინი სულ იმის ცდაში იყვნენ, რომ რომის მფარველობა მოსპობილიყო და თავად კი როგორმე დაპატრონებოდნენ ქართველობას, მაგრამ პირველად ბედმა უმტყუნა, სპარსეთის მეფე ნარსე დიოკლიტიანე კეისარმა დაამარცხა და ქ. ნიზიბინში 298 წელს დადებული ზავით იბერია კვლავინდებურად რომის მფარველობის ქვეშ დარჩა (ჯავახიშვილი, 1979, გვ. 215).

ამ ეპოქაში მიმდინარე გარკვეულ მოვლენებს, კერძოდ კი, საომარ მოქმედებებში მირიან მეფის მონაწილეობას ეჭქვეშ აყენებს დ. მუსხელიშვილი, რომელსაც მიაჩნია, რომ საერთაშორისო პოლიტიკური სიტუაციიდან გამომდინარე ქართული წყაროს ეს ცნობები ნდობას იმსახურებს, მაგრამ ორ იმპერიას შორის მე-III საუკუნის 80-90-იან წლებში მიმდინარე ომებში მირიან მეფის მონაწილეობა მაინცდამაინც სარწმუნო არ უნდა იყოს (მუსხელიშვილი, 2003, გვ. 10).

არსებობს საბუთები რომლებიც ადასტურებენ, რომ სომეხთა სამეფოს უსაფუძვლოდ და უკანონოდ გაუჩნდა სურვილი და პრეტენზია თავის გავლენა მოეპოვებინა ქვემო ქართლის უძველესი ქართული პროვინციის გოგარენის, იგივე გუგაქრის მიმართ. ძველი წელთაღრიცხვის II საუკუნიდან ეს ტერიტორია არაერთხელ დაუპყრიათ სომხებს. სრულებითაც არ არის გამორიცხული 283 წლის საზავო ხელშეკრულებით, რომელიც რომსა და ირანს შორის გაფორმდა და რომლის თანახმადაც რომის მფლობელობაში გადავიდა შუამდინარეთი და სომხეთი, ირანის გავლენის ქვეშ მყოფი ქართლის პროვინცია გოგარენე/გოგარენი სომხეთის სამეფოს მფლობელობაში გადასულიყო (მუსხელიშვილი, 2003, გვ. 9).

რ. გორდეზიანი მიიჩნევს, რომ, მას შემდეგ, რაც ისტორიულ ასპარეზზე პართიას ჩაენაცვლა სასანიდური სპარსეთი, იბერია უფრო მეტად მოექცა სპარსეთის გავლენის სფეროში, ანუ მისი მეფის ვასალი (მასზე დამოკიდებული) სახელმწიფო გახდა. თუმცა ახ. წ. III საუკუნის მიწურულიდან გარკვეული პერიოდით კვლავ ბრუნდება რომის ორბიტაში, რამაც მირიან მეფის, კონსტანტინე I-ის თანამედროვის, იბერიაში დასავლური ორიენტაციის კვლავ გაძლიერებასა და

ქვეყანაში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებაში იჩინა თავი (გორდეზიანი, 2013, გვ. 77).

საკმაოდ დამაჯერებელი და გასაზიარებელია ის არგუმენტები და ფაქტები, რომლებიც მოხმობილი აქვს რ. გორდეზიანს. მას მიაჩნია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოსგან განხსვავებით დასავლეთ საქართველოში ჯერ რომის, შემდეგ კი კონსტანტინეპოლისა და სპარსეთს შორის პოლიტიკურ გავლენათა გაძლიერებისთვის წარმოებულ ბრძოლასა და ქიშპობაში გაცილებით უფრო გამოკვეთილი იყო პირველის, ანუ კონსტანტინეპოლის უპირატესობა. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ კოლხეთის ტერიტორიაზე ეგრისი სამეფოს ჩამოყალიბების პროცესი დაიწყო ახ. წ. II საუკუნიდან: ეტაპობრივად გაერთიანდა მთელი დასავლეთ საქართველო. „ლაზიკის აღმავლობას ბიძგი მისცა როგორც დასუსტებული რომაული იმპერიის ფაქტობრივმა გაყოფამ დასავლეთ და აღმოსავლეთ სფეროებად, ისე რომის სურვილმა, აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში ჩამოყალიბებულიყო ისეთი ძალა, რომელიც შეაკავებდა ჩრდილოთ კავკასიის გავლით იმ აგერესიული ტომების შეჭრას, რომლებიც საშიშროებას წარმოადგენდნენ როგორც რომის, ისე მისი ვასალური ქვეყნებისათვის (გორდეზიანი, 2013, გვ. 77). ისიც თვალნათლივ ცხადი იყო, რომ რომის ინტერესებში ასევე შედიოდა ლაზიკის ტერიტორიაზე პატარა სამეფო-სამთავროების შექმნა, რომელნიც, გარკვეული საჭიროების შემთხვევაში, ლაზიკის წყურვილს, დამოუკიდებლად ეწარმოებინა პოლიტიკა, დააბალანსებდნენ, სწორედ ამიტომ „და ამგვარად დასავლეთ საქართველოში გამოჩნდნენ აბასგთა და აფსილთა სამეფოები, რომელთა მეფეებს ჯერ რომის, შემდეგ კი ბიზანტიის მმართველები ნიშნავდნენ და ათავისუფლებდნენ“ (გორდეზიანი, 2013, გვ. 78).

298 წელს გაფორმებული ნიზიბისის ხელშეკრულების თანახმად, რომმა ქართლი თავის პროტექტორატად გამოაცხადა. რითაც ქართლიც მოგებული გამოდიოდა, კერძოდ კი, რომს უნდა ეზრუნა ქართლში პოლიტიკური სიმშვიდისათვის და ქართველ-სომეხთა პრობლემების გადაწყვეტაში შეესრულებინა მნიშვნელოვანი როლი.

აქვე განვმარტავთ, რომ ნიზიბისის ზავი (ასევე ნიზიბისის პირველი ზავი) არის რომის და სასანიანების იმპერიებს შორის 299 (ზოგან გვხვდება 298) წელს დადებული ხელშეკრულება, რომლის თანახმადაც დასრულდა 296-299 წლებში მიმდინარე რომაულ-სპარსული ომი. ხელშეკრულებით დადგენილი საზღვარი ფუნქციონირებდა 363 წლის ნიზიბისის მეორე ზავამდე.

ხელშეკრულება შეიცავდა შემდეგ შეთანხმებას:

1. რომის გავლენა გავრცელდა ხუთ სატრაპზე: ინტილენა, სოფენა, აღმნიქი, გორდუენე (სომხ. კორდუქი) და ზაბდიკენა (სომხ. ცავდეკი).
2. ორ იმპერიას შორის საზღვრად დადგინდა ტიგროსი;
3. სომხეთი გამოცხადდა რომის პროტექტორატად;
4. იბერიის სამეფო გახდა რომის პროტექტორატი და რომის იმპერატორს მიეცა იბერიის მეფის დამტკიცების უფლება;
5. ნიზიბისი გამოცხადდა ორ იმპერიას შორის ვაჭრობის ერთადერთ კანონიერ ადგილად (Beate Dignas, 2007, გვ. 91).

ამავე ზავის თანახმად ქართლის ხელისუფლებას დავალებული ჰქონდა კავკასიის უღელტეხილების (გადმოსასვლელების) გამაგრება და მეთვალყურეობა მომთაბარე ტომების შესაჩერებლად, რაც, ცხადია, ქართლის ინტერესებშიც შედიოდა და საჭიროების შემთხვევაში რომაელთა დასახმარებლად საჯარისო ნაწილების გამოყვანასაც გულისხმობდა.

მეტად საინტერესოა „ქართლის ცხოვრების“ ცნობა, რომელსაც დღემდე იზიარებენ როგორც ქართველი, ისე უცხოელი მეცნიერები. რომის იმპერატორმა კონსტანტინემ ერთმანეთს დაამოყვრა სომხეთის მეფე თრდატი და ქართლის მეფე მირიანი: თრდატ მეფემ თავის ასული სალომე ცოლად მისცა მირიან მეფის შვილს რევს. იმავე იმპერატორმა დაუწესა საზღვრები მეფეებს: ის მდინარეები, რომლებიც სომხეთისკენ მიდიოდნენ და მიერთვოდნენ „რაჯსა“, ეს ქვეყნები თრდატს მიაკუთვნა, ხოლო რომელი მდინარენიც ჩრდილოეთით დიოდნენ და მტკვარს შეერთვოდნენ, ის ქვეყნები ერგო მირიან მეფეს (ცხოვრება, 1955, გვ. 70). ამ თხრობის პარალელურად საინტერესოა მოვსეს ხორენაცის ცნობა, რომ ქვემო ქართლი (გოგარენი) IV საუკუნის I მეოთხედში მეფე მირიანზე

დაქვემდებარებული ტერიტორიაა. ცნობაში განსხვავება ისაა [როგორც სხვა შემთხვევებში], რომ ხორენაცი აქაც ავლენს ტენდენციურობას, თუმცა, უდავოდ, მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს. ხორენაცი მირიანს უწოდებს „ქართველთა წინამძღოლსა და გუგარელთა პიტიახშს“ (ხორენაცი, 1984, გვ. 184), თუმცა აგათანგელოსი თავის „ისტორიაში“ მირიანს მოიხსენიებს როგორც „მეფე იბერთა ანუ ქართველთა“ (გეორგიკა, 1961, გვ. 159).

მირიანის საგარეო პოლიტიკის სხვადასხვა ასპექტებზე დ. მუსხელიშვილი წერს, რომ ქართლის მეფე საკმაოდ ინტენსიურად იყო ჩართული იმდროინდელ საერთაშორისო ურთიერთობებში და მას ანგარიშს უწევდნენ რომის იმპერატორი და ირანის შაჰანშაჰი. ამიანე მარცელინის ცნობიდან ირკვევა, რომ ქართლის მეფის სამხედრო პოტენციალიც ფრიად ანგარიშგასაწევ ძალას წარმოადგენდა ორ დიდ იმპერიას შორის საომარი დაპირისპირების პირობებში (მუსხელიშვილი, 2003, გვ. 14).

„ქართლის ცხოვრება“ მოგვითხრობს, ასევე, მირიანის იმ დამოკიდებულებაზე, რომელიც სუფევდა კავკასიაში განფენილი ქვეყნების და იქ მკვიდრი მოსახლეობის მიმართ. განსაკუთრებით საგულისხმოა ბრძოლის ეპიზოდები მომთაბარე ნომადთა ურდოების წინააღმდეგ. ისინი კავკასიის რეგიონისთვის დიდ საფრთხეს წარმოადგენდნენ. მირიან მეფემ როცა ბრძოლა მოიგო ხაზარებთან, უკვე ლეკებთან დაიძაბა ვითარება, მათ კი თანაშემწედ და თანამებრძოლად მოუხმეს ხაზარებს, კვლავ განაახლა მეფემ ბრძოლა, ახლა უკვე ჰერეთთან, ანუ მოვაკანთან. ბრძოლაში მონაწილეობდნენ დურძუკები და დიდოელები, აქაც გამარჯვება ქართველთა ლაშქარს ერგო (ცხოვრება, 1955, გვ. 67). ამ ცნობიდან ნათლად იკვეთება ის, რომ მირიან მეფე საშინაო პოლიტიკის სტაბილიზაციის პარალელურად განსაკუთრებულ და გამორჩეულ ყურადღებას უთმობდა საგარეო პოლიტიკური კურსის ნორმალიზებას, მეტადრე ეს შეიმჩნეოდა ჩრდილოკავკასიელებსა და ნომადებთან ურთიერთობებში.

ყოველივე იმის გათვალისწინებით, რასაც აღწერდნენ მემატიანენი და უცხოელი ავტორები, დ. მუსხელიშვილი ასეთ დასკვნას აკეთებს: მირიანის „ქართლი“ იყო პოლიტიკური ქართლი, ანუ სახელმწიფო „ხუნანითგან ვიდრე

ზღუამდე სპერისა“, ხოლო ამ სახელმწიფოს მკვიდრი მოსახლე იყო „ქართველი“ (მუსხელიშვილი, 2003, გვ. 16).

არც ის არის გასაკვირი, რომ რომის იმპერია საუკუნეთა განმავლობაში აქტიურად იბრძოდა საქართველოს მიწების მისატაცებლად და ხშირად წარმატებასაც აღწევდა. ასევე, ცდილობდა მის საშინაო საქმეებში უხეშად ჩარეულიყო, რაც იწვევდა ცენტრალური ხელისუფლების დასუსტებას და ზოგჯერ სამთავროთა აჯანყების პროვოცირებას. ყველაფერი ეს გამიზნული იყო საიმისოდ, რომ რომს მოეპოვებინა ქართლის ხელისუფლების კეთილგანწყობა და შესაძლებლობის ფარგლებში მოეხვედრებინა თავისი გავლენის ორბიტაში. ხოლო სასანიანთა ირანისა და რომის დაპირისპირების ფონზე ქართლის როლი და გზების მიება განმსაზღვრელი იყო როგორც პოლიტიკური ორიენტაციის, ისე იდეოლოგიურ-რელიგიური პროცესების ფორმირების პროცესებში.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ის კურსი, რომელიც ქართლმა რომზე აიღო, მართებული გამოდგა, თუმცა მისი დაცვა ყოველთვის მასზე არ იყო დამოკიდებული. ქართლი ისე იქცეოდა, როგორც მას კარნახობდა ეპოქალური მდგომარეობა, რაც მას აძლევდა დიპლომატიური ანალიზისა და სახელმწიფო სტრატეგიის მართვის საშუალებას, რაც ასევე პოზიტიური პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური ძვრების საბაზი გახდა, რამაც ხელი შეუწყო ქართლის იდეოლოგიურ აღმასვლას.

„ქართლის ცხოვრება“ გვასწავლის, რომ ქართლოსი, ქართველთა პირველი დიდი წინაპარი (ეთნარქი), ანუ ბიბლიური ნოეს ჩამომავალი, თარგამოსის ძე, პირველად მისულა იქ, სადაც არაგვი უერთდება მტკვარს. მალევე საცხოვრებლად გავიდა არმაზის მთაზე, სადაც აღაშენა ციხე-სიმაგრენი და სახლი საცხოვრებლად. ხოლო ამ მთას უწოდა თავის სახელი - ქართლი, რომელიც იწოდებოდა იქამდე, ვიდრე ამ მთაზე არ აღმართეს არმაზის კერპი. სწორედ ქართლის მთიდან დაედო საფუძველი „ყოველსა ქართლსა - ხუნანითგან (ისტორიული ტერიტორია თანამედროვე აზერბაიჯანის საზღვრებში) სპერის (ამჟამად თურქეთის პროვინცია ერზურუმის შემადგენლობაში, ისე კი საქართველოს ისტორიული მხარე იყო, ემიჯნებოდა მესხეთს) ზღვამდე“. ე. ი. დ. მუსხელიშვილის მრავალწლიანი

კვლევა-ძიებით დასტურდება, რომ მირიანის მმართველობა ვრცელდებოდა „ხუნანითგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა“, რაც ჩვენი აზრითაც არის მართებული და სავსებით გასაზიარებელი.

თანამედროვე საისტორიო მეცნიერებაში IV საუკუნე სამართლიანადაა მიჩნეული როგორც დიდი პოლიტიკური, სოციალური, ეკონომიკური, კულტურული და სარწმუნოებრივ-რელიგიური მოვლენების (და ძვრების) ხანად, ამაზე მეტყველებს დღემდე დაუსრულებელი და გაცხოველებული ინტერესი ამ ეპოქისა და იმ დროს მოღვაწე ადამიანების მიმართ.

ს. ჯანაშია მიიჩნევდა, რომ ქართლსა და რომს შორის შექმნილი პოლიტიკური ვითარება ყოფილა ფორმალური ხასიათის, ხოლო ამ ურთიერთობებში მთავარი არსი იყო ქართლის მეფისათვის სამეფო ნიშნების რომიდან მიღების წესის თავისებურება, რაც იმაზეც მიუთუთებს, რომ IV საუკუნის 30-იანი წლების ბოლომდე მაინც (ანუ იქამდე, ვიდრე რომაელებსა და სასანიანებს შორის ნისისიზის ზავი მოქმედებდა), ქართლის სამეფო რომის პროტექტორატის ქვეშ რჩებოდა (სინ, 1973, გვ. 73). ეს კი ნებისთი თუ უნებლიეთ უნდა ეცნო ირანს. რაც შეეხება ქართლის სამეფოს, ის თავისუფალი იყო საშინაო საქმეების წარმართვაში და კავკასიის მასშტაბით საშუალება ჰქონდა ეწარმოებინა ისეთი პოლიტიკა, რომელიც არ გამოიწვევდა ირანის ან რომის განაწყენებას. ცხადია, ქართლს არ ჰქონდა სრული დამოუკიდებლობა, მაგრამ გზა, რომელსაც ის ადგა, იყო სავსებით გამართლებული და, შეიძლება ითქვას, წარმატებულიც.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ქრისტიანობის მიღება საგარეო ასპექტების თვალსაზრისით, ჩვეულებრივ განიხილება ქართლის რომის იმპერიაზე აღებული პოლიტიკური და კულტურული ორიენტაციის მაჩვენებლად. ა. ბოგვერადის მტკიცებით, ქართლი მანამდეც და ამის (ანუ სარწმუნოებრივი კონტექსტების) გარეშეც ხომ რომაულ პოლიტიკურ ორბიტაში იყო მოქცეული და, შესაბამისად, ქართლში ქრისტიანობის შეუფერხებელი გავრცელება უნდა ჩაითვალოს რომზე მისი საგარეო-პოლიტიკური დამოკიდებულების ერთგვარ გამოვლინებად (ბოგვერადე, 1979, გვ. 18). რომაელებს არ შეეძლოთ ფორმალური პროტექტორატის ქვეშ მყოფი შორეული ქვეყნებისთვის თავზე მოეხვიათ ახალი მონოთეისტური

სარწმუნოება მაშინ, როდესაც თვით რომის იმპერიაში ჯერ კიდევ არ იყო აღიარებული ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად. შესაბამისად, ავტორი მიიჩნევს იმასაც, რომ ამ უმნიშვნელოვანესი მოვლენის თავი და თავი ყოფილა ქვეყნის საზოგადოებრივი განვითარების ის იდეოლოგიურ-სარწმუნოებრივი პლატფორმა, რომელზეც იდგა მთელი საქართველო, იქამდე, ვიდრე წმინდა ნინო ქართლში ქრისტიანობას იქადაგებდა, მას იქ თავისი წანამძღვრები ჰქონდა და თანაც საკმაოდ და იმდენად ძლიერი, რომ ქართულმა მიწამაც კი შემოგვინახა ნაშთი დიდებული წარსულისა.

ს. ჯანაშია სამართლიანად წერდა, რომ ქართლში ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად ქცევისას წინა პლანზე იდგა არა მარტო გარკვეული საშინაო სოციალური და პოლიტიკური მტკიცე პირობების არსებობა, არამედ ის გარეპოლიტიკური ვითარებაც, რომელიც მის ირგვლივ სუფევდა, ანუ ბრძოლა წინა აზიაში რომისა და ირანის პირველობისთვის, მათი დაინტერესება კავკასიის ქვეყნებით და განსაკუთრებით ქართლის სამეფოს მიმართ (ჯანაშია, 1949, გვ. 213).

კიდევ ერთი საინტერესო არის ისიც, რომ რომში თუ რომიდან დევნილი ქრისტიანები ირანში სარგებლობდნენ ერთგვარი პრივილეგიებით და მათ მფარველობდნენ, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარების მომენტიდან, უკვე ირანმა დაიწყო ქრისტიანების მიმართ რადიკალური ღონისძიებების გატარება. უცხოელ მკვლევართა ნაწილი მიიჩნევდა, რომ III საუკუნის დასაწყისიდან ირანის შუაგულსა და მის მეზობელ ქვეყნებში ქრისტიანობა ფეხს ისე აქტიურად იკიდებდა, რომ იმ საუკუნის 20-იან წლებში საეპისკოპოსო კათედრებიც კი ყოფილა დაარსებული.

ნ. ლომოურის აზრით, რომისა და ირანის მეზობელი სახელმწიფოებისათვის ქრისტიანობის მიღება და მიუღებლობა გახდა მათი პოლიტიკური ორიენტაციის განსაკუთრებული საზომი: ქრისტიანობის მიღება ნიშნავდა რომის მხარეზე აშკარა გადასვლას, ანუ ირანის მტრული ბანაკისადმი მიმხრობას (ლომოური, ნარკვევები, 1975, გვ. 87). რასაც ასევე ადასტურებს მ. დიაკონოვის შეფასება სომხეთისადმი, სადაც აღნიშნულია, რომ სომხეთის მმართველი ზედაფენის მიერ ქრისტიანობის

მიღება მოასწავებდა ირანისაგან ჩამოშორებას და რომის აღმოსავლეთ ოლქებთან შემდგომ დაახლოებას (ДЪЯКОНОВ, 1961, გვ. 264).

ქართლში პრორომაული თუ ანტირომაული ან პროირანული თუ ანტიირანული დაჯგუფებების არსებობის შესახებ ნ. ლომოური წერდა, რომ ქართლის მმართველ წრეებში იყო როგორც პრორომაულად განწყობილი დაჯგუფება, რომელიც გამოდიოდა ქრისტიანობის მომხრედ, ისე ირანის მხარდამჭერი ორგანიზაცია, დადებითად იყო განწყობილი ძველი წარმართული რელიგიის მიმართ და, შესაბამისად, ეწინააღმდეგებოდა ქრისტიანობას. მკვლევარი ამ უკანასკნელ დაჯგუფებას მიაკუთვნებს ძველი მონათმფლობელური არისტოკრატის ერთ ნაწილს და წარმართული კულტის მსახურებს – ქურუმებს (ლომოური, ნარკვევები, 1975, გვ. 89). მართალია, ქურუმებთან პირდაპირი კავშირი არ ჩანს, თუმცა არისტოკრატის წარმომადგენლებად უნდა ჩაითვალოს რანის ერისთავი და მირიან მეფის სიძე ფეროზი, ისინი განასახიერებენ ანტირომაულ, შესაბამისად კი, პროირანულ დაჯგუფებას, რომელიც გამოდიოდა ქრისტიანობის გავრცელების მოწინააღმდეგედ, რაც, ასევე, რომის მიმართ საგარეო პოლიტიკური ორიენტაციის დამაბრკოლებელ გარემოებას წარმოადგენდა.

ნ. ლომოური ასევე მიიჩნევდა, რომ IV საუკუნის I ნახევარში იბერიის საგარეო პოლიტიკას წარმართავდა პროირანული დაჯგუფება, რომელმაც მალევე განიცადა მარცხი და ის ჩაანცვლა ანტიირანულად და პრორომაულად განწყობილმა ფრთამ, რომლის გააქტიურებამ ქართლში გზა გაუხსნა ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარებას (ლომოური, 1975, გვ. 83). მოგვიანებით, ანუ IV საუკუნის ბოლოდან და V საუკუნის დასაწყისიდან, ქრისტიანობის მომძლავრების პარალელურად მას ბრძოლა უხდებოდა ზოროასტრიზმის (მაზდეანობის) წინააღმდეგ როგორც ფიზიკურად, ისე ლიტერატურულ-პოლემისტური თვალსაზრისით. ბრძოლა გაგრძელებულა მომდევნო საუკუნეებშიც (კეკელიძე, 1957, გვ. 291).

არსებული კვლევები ცხადყოფს, რომ შაბურ I-ის დროს ქართლში ირანის გავლენის გაძლიერებას მოჰყვა ზოროასტრიზმის ანუ ცეცხლთაყვანისმცემლობის გავრცელება, რომლის მიმდევრები და განსაკუთრებით მოგვები ყოფილან

პროირანული ორიენტაციის მატარებელი, რომელიც ასევე ეწინააღმდეგებოდნენ ქრისტიანობის მზარდ წარმატებას. რაც იმაზეც მიუთითებს, რომ ქართლის მოსახლეობის გარკვეულ (უფრო კი ზედა, არისტოკრატიულ, მმართველ) ფენებში მიმდინარეობდა საკმაოდ მწვავე ბრძოლა გარეპოლიტიკური ორიენტაციის საკითხის ირგვლივ, რომელიც განსაკუთრებით ვლინდებოდა ხოლმე რელიგიურ-იდეოლოგიურ წინააღმდეგობაში.

ის, რომ ქართლში პრორომაული ორიენტაციის დაჯგუფებამ გაიმარჯვა, ეს არც უბრძოლველად მომხდარა და არც მას შემდეგ შეჩერებულა პროირანულ ძალთა აქტიურობა, რასაც ეხმიანებოდა ს. ჯანაშიაც და აღნიშნავდა, რომ სპარსელები საკმაოდ ძლიერ დასაყრდენს პოულობდნენ ადგილობრივ ფეოდალთა წრეში, ეს განპირობებული იყო ღრმა სოციალური მიზეზები (ჯანაშია, 1937, გვ. 288). რაც ნიშნავდა ქართლის ფეოდალთა გადასვლას სპარსელების მხარეს, ისინი უპირისპირდებოდნენ საკუთარ მეფეს და მაგალითად აღებული აქვს ვარსკენ პიტიახშის მოღალატეობრივი საქმიანობა. იგი გამგრძელებელია იმ წარმომავლობით „დიდებულთა“, სულიერად ზნედაცემულთა ტრადიციისა, რომლებმაც პოლიტიკური გეზი აიღეს ირანზე ჯერ კიდევ III-IV საუკუნეთა მიჯნაზე.

თავი 2. ქართლის (მცხეთის, იბერიის) პირველი მამამთავარი იოანე

2.1 ეპისკოპოსი იოანე

ქართლის (მცხეთის, იბერიის) ეკლესიას 324-325 წლებიდან IV საუკუნის 50-იანი წლების ბოლომდე მამამთავრობდა იოანე², რომელიც სახელდებულია როგორც ქართლის პირველი მთავარეპისკოპოსი, პირველი მამამთავარი.

ქართულ საისტორიო წყაროებში – „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და „ცხოვრება ქართუელთა მეფეთა“ – მისი სახელია „იოვანე.“ ამასთან, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში იხსენიება როგორც ეპისკოპოსი იოანე ან მთავარეპისკოპოსი იოანე, ხოლო „ცხოვრება ქართუელთა მეფეთა“-ში – მოხსენიებულია როგორც ეპისკოპოსი.

ქართული წყაროების მიხედვით, წმინდა ნინოს მიერ ქრისტიანობაზე ახლადმოქცეული მირიან ქართლის მეფის ელჩები როდესაც „მიიწივნეს“ რომში და იმპერატორ კონსტანტინე დიდს უამბეს ყოველივე, რა საღმრთო სიკეთეც ქართლზე გადმოვიდა, მაშინ სიხარულით აღივსო იმპერატორი და დედამისი ელენე დედოფალი. განსაკუთრებული გულისხმიერებით მოუსმენიათ ქართლის გაქრისტიანების და ნათელღების ამბავი. ამის შემდეგ, უდიდესი კმაყოფილება დასტყობიათ, როგორც კი გაუგიათ მირიან მეფისა და ქართლის მიერ სპარსელთა უკუგდების შესახებ, რასაც თან ახლდა ქართველთაგან რომაელთა მიმართ მტკიცედ გამოხატული მადლიერება და დადასტურებული სიყვარული. დედა-შვილმა მადლობა შესწირეს ღმერთს და ქართლში „წარმოგზავნეს მღვდელი ჭეშმარიტი

² ზოგიერთ ლიტერატურაში გვხვდება იოანე, ზოგან კი იოვანე, შესაბამისად, ჩვენც ისე გადმოგვაქვს, როგორც ავტორები მიუთითებენ.

იოვანე ეპისკოპოსად“, რომელსაც თან ახლდა ორი მღვდელი და სამი დიაკონი. ამასთანავე, რომის იმპერატორმა კოსტანტინემ ნიშნად მაღლიერებისა მირიანს მისწერა წერილი, რომელიც აღსავსე იყო ლოცვა-კურთხევით. მოციქულებსა და სასულიერო პირებს ქართლის მეფესთან გამოატანა ასევე ჯვარი და მაცხოვრის ხატი. ხოლო ელენე დედოფალს ქებისა და ნუგეშისცემის წერილები მიუწერია წმინდა ნინოსა და ნანა დედოფლისათვის (ცხოვრება, 1955, გვ. 115).

თეოდორიტე კვირელი (393-458 წწ.) წერდა, რომ ქართველებს მეფე კონსტანტინემ გაუგზავნა „კაცი, შემკული როგორც მორწმუნეობით, ისე ცხოვრებით და მღვდელმთავრობის პატივის მქონე“ (გეორგიკა, 1961, გვ. 213).

საბერძნეთიდან წამოსული რჩეული სასულიერო პირები მოვიდნენ მცხეთაში. გადმოცემის ერთ-ერთი ვერსიის თანახმად სასულიერო დასში ყოფილან: ეპისკოპოსი იოვანე, ორი მღვდელი და სამი დიაკონი. ასევე სამშობლოში დაბრუნდნენ მირიან მეფის მიერ გაგზავნილი მოციქულები. მცხეთაში ყოველი ადამიანი, გამორჩეულად კი მეფე-დედოფალი „აღივსნეს სიხარულით“. რამეთუ დიდი სურვილი ჰქონდათ, დროულად შესრულებულიყო ნათლისღება. სხვა არაერთ პატივცემულ მეცნიერთან ერთად, ჩვენც ვფიქრობთ, რომ მაშინ, როდესაც ქართლში მოვიდნენ სასულიერო პირები, ჯერ კიდევ არ ყოფილა შესრულებული როგორც სამეფო ოჯახის, ისე მოსახლეობის ნათლობა და ამიტომაც საბერძნეთიდან მოვლინებულ სასულიერო დასს იბერიელნი ელოდნენ დიდი სიხარულით.

წყაროები გვაუწყებენ, რომ მოციქულთასწორ წმინდა ნინოს ხელთაგან ნათელილო მეფემან, ხოლო მას შემდეგ დედოფალმა ნანამ და მათმა შვილებმა მღვდლებისაგან. „და შემდგომად ამისა აკურთხეს მდინარე მტკვარი“, ხოლო ეპისკოპოსის კურთხევით მოამზადეს ერთი ადგილი, მოგვთა ხიდის ადგილას, სადაც მდგარა ელიოზ მღვდლის სახლი. მითითებულ ადგილას ნათელს იღებდა თითო-თითო წარჩინებული. მას შემდეგ ამ ადგილს ეწოდა „მთავართა სანათლო“. ხოლო მისგან ოდნავ მოშორებით, ქვემოთ, მდინარე მტკვრის პირსავე, ორ ადგილას ორი მღვდელი ნათლავდა ერს. წმინდა ნინოს ქადაგება მთელ ქართველობას განეფინა, ანუ „ყოველმან რომელმან არა ნათელ-ილოს, არა პოვოს მან ნათელი

საუკუნო“. როგორც ისტორია გადმოგვცემს, მთელი ერი განანათლა წმიდა ნინომ და ეპისკოპოსმა იოანემ.

ნათლისღებაზე მხოლოდ „მთიულთაკავკასიონის“ მოსახლეობამ და მცხეთელმა ჰურიებმა განაცხადეს უარი. მცხეთაში აღსრულებული ნათლისღების შემდეგ მირიან მეფემ სთხოვა ეპისკოპოს იოანეს, კვლავ წასულიყო კონსტანტინე დიდთან. ცხადია, ეპისკოპოსმა აღასრულა მეფის თხოვნა – ერთი წარჩინებულ მცხეთელთან ერთად წავიდა რომში, რათა ეთხოვათ მისთვის წმინდა ნაწილი ძელი ცხოველისა, რომელიც იმავე ხანებში წმინდა ელენე დედოფლის დიდი ძალისხმევით იქნა მიკვლეული და გამოჩინებული. გარდა ამისა, მეფე მირიანმა რომის იმპერატორს სთხოვა, რათა მას ქართლში წარმოეგზავნა მრავალი მღვდელი, რომლებიც ყოველ ქალაქში, დაბასა და სოფელში დაიწყებდნენ მოსახლეობის ნათლისღებას და იქადაგებდნენ ჭეშმარიტ სარწმუნოებას. როცა ეახლნენ იმპერატორ კონსტანტინეს და მოახსენეს ქართლის მეფის თხოვნა, მანაც არ დააყოვნა და „სიხარულით მონაიჭა ნაწილი ძელისა ცხოვრებისა, და ფიცარნი იგი, რომელთა ზედა ფერჯნი დამსჭუალულ იყვნეს უფლისანი და სამსჭუალნი ჰელთანი“ (ცხოვრება, 1955, გვ. 117). ამასთანავე, თხოვნისამებრ, ქართლში „წარმოგზავნა მღვდელნი და ხურონი ფრიად მრავალნი“, ხოლო ეპისკოპოს იოანეს გამოატანა აურაცხელი განძი და სიმდიდრე, თან დაავალა – სადაც ნახოთ ადგილი და ჩათვლით საჭიროდ, აღაშენეთ ტაძრები ჩემი სახელით, რათა ღმერთმა დაიმკვიდროს ქართლის ქალაქებში.

იოანე ეპისკოპოსმა და მას თანა მყოფებმა გზადაგზა აღასრულეს იმპერატორის თხოვნა (ბრძანება) და – როდესაც მიეახლნენ ერუშეთს, დატოვეს ტაძრის აღშენებლად ხურონი და მათი მოძღვარნი, ასევე დაუტოვა განძი და უფლის სამსჭუალნი. ასევე მოიქცა წუნდაში, იქაც დატოვა განძი და ხურონი ტაძრის აღსაშენებლად. იმავე გზაზე კიდევ ერთი დიდებული ტაძრის მშენებლობა დაიწყეს – ესაა თანამედროვე მანგლისში, სადაც ასევე დატოვა „ფიცარნი უფლისანი“ (ცხოვრება, 1955, გვ. 118).

როდესაც მირიან მეფემ ეპისკოპოს იოანეს ასეთი საქციელი შეიტყო, ძალიან შეწუხდა, რომ „პირველ არა სამეფოსა ქალაქსა მოვიდეს“ – და წმიდა ნინოს

მოახსენა არსებული ვითარების შესახებ. თავის მხრივ, მოციქულთასწორმა დაამშვიდა: „ნუ სწუხ, მეფეო, რადგან დაწერილი არის, რომ სადაცა მოვიდოდნენ დაეთესათ მართალი რწმენა და ექადაგათ ღმერთის სახელით, ხოლო დედაქალაქ მცხეთაში დადებულია „სამოსელი იგი დიდებული უფლისა“ (ცხოვრება, 1955, გვ. 118). აქაც როგორ იგრძნობა მეფის სიყვარული და მოკრძალება წმინდა დედისადმი და, თავის მხრივ, წმ. ნინოს დედაშვილური დამოკიდებულება რწმენაში ახალფეხადგმული მეფისადმი.

მირიან მეფემ წმიდა ნინოსგან რომ შეიტყო მცხეთაში დავანებული უდიდესი განძის შესახებ, იხმო მღვდელი აბიათარი, მასთან ერთად მრავალი ებრაელი და დაწვრილებით გამოიკითხა კვართის ისტორია. მღვდლისა და მცხეთელ ჰურიათა მონათხრობს მასზე დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია, ხელები ზეცისკენ აღუპყრია და უთქვამს - კურთხეულ ხარ შენ, უფალო იესო ქრისტე, მეო ღმრთისა ცხოველისაო; რამეთუ პირველითგანვე გინდა ჰსნა ჩუენი ეშმაკისაგან და ადგილისა მისგან ბნელისა. ამისთვის სამოსელი იგი შენი წმიდა წარმოეც წმიდით ქალაქით იერუსალემით ებრაელთა მათ, ღმრთეებისა შენისაგან უცხო-ქმნილთა, და მომეც ჩუენ უცხოთა ნათესავთაგან (ცხოვრება, 1955, გვ. 118).

ახალი აღთქმა გვმოდვრავს, რომ - პეტრე ჰრქუა მათ: შეინანეთ და ნათელ-ილეთ კაცად-კაცადმა თქუენმან სახელითა უფლისა იესუ ქრისტესითა მისატევებელად ცოდვათა, და მოილეთ ნიჭი სულისა წმიდისაჲ (საქმ. 2:38). ამ წესის და საღმრთო ფორმულის აღსრულებას წმინდა მოციქულთასწორის ნინოსა და მთავარეპისკოპოს იოანეს თავდაუზოგავი ღვაწლი ქართლში ქრისტიანობის გასავრცელებლად, მართალი და ჭეშმარიტი სიტყვის საქადაგებლად. ისინი მცდელობას არ აკლებდნენ, რათა ყოველი ადამიანის სული გადაერჩინათ.

წმიდა ამბროსი მედიოლანელი ბრძანებდა: ვინაიდან არ არსებობს უცოდველი ადამიანი, ვინც ქრისტეს სახელით ნათლის იღებს და შეუვრდება მას, მხოლოდ ის აღიარებს თავს ადამიანად (მალკოვი, 2010, გვ. 76). ეს ყველაფერი ზედმიწევნით უწყოდა როგორც წმიდა ნინომ, ისე რომის იმპერიიდან მოვლინებულმა მღვდელმა და შემდეგ ქართლში ეპისკოპოსად დადგენილმა იოანემ.

ამის შემდეგ კიდევ ერთი უდიდესი ფაქტი მოხდა. წმინდა ნინომ და ეპისკოპოსმა იოანემ მოითხოვეს ხე, რათა შეექმნათ (გამოეკვეთათ) ჯვრები, რომლის საძებნელად გაგზავნილმა ხუროებმა მოახსენეს მეფეს, წმინდა ნინოს და ეპისკოპოსს, რომ იპოვეს ერთი სურნელოვანი და მშვენიერი ხე, რომელსაც სხვა ხეებისგან განსხვავებით, ფოთლები არ სცვიოდა. ამ ამბით გახარებულ ეპისკოპოს იოანეს უბრძანებია: - აჰა ესერა, ჭეშმარიტად პირველითგანვე დამარხულ არს ქუეყანა ესე ღმრთისაგან მსახურად თვსად, რამეთუ ღმრთისაგან აღმოსცენდა ხე იგი დამარხული ჟამისა ამისთვის - რათა ამიერითგან მოეფინოს ღმრთის მაღლი ქართლს და ამ ხისგან შექმნილ პატიოსან ჯვარს თაყვანი სცეს ქართველმა ხალხმა (ცხოვრება, 1955, გვ. 119).

იმავე წლის მაისში, სურნელოვანი ხისაგან დაამზადეს სამი ჯვარი, რომლებიც ქართლის სამეფოს სხვადასხვა კუთხეში აღმართეს. მირიან მეფემ წმიდა ნინოს და ეპისკოპოს იოანეს გაანდო სურვილი, რომ მას იძულებით სურდა მთიულთა და თავისი სიძის - ფეროზის ქრისტიანობაზე მოქცევა, თანაც მახვლით. ამის შესახებ წმიდა ნინომ და ეპისკოპოსმა მეფე მირიანს უპასუხეს, რომ უფალს არავისთვის უსწავლებია მახვილის აღება, არამედ ეს უნდა მოხდეს სახარების ქადაგებით და პატიოსანი ჯვრის წყალობით „უჩუენოთ გზა ჭეშმარიტი, მიმყვანებელი ცხოვრებად საუკუნოდ, და მაღლმან ღმრთისამან განანათლოს ბნელი იგი გულთა მათთა“ (ცხოვრება, 1955, გვ. 125). რაც გამოძახილია მოციქულთა სწავლებისა „მწყსიდით თქუენ შორის სამწყსოსა მას ღმრთისასა. ილუწიდეთ ნუ იძულებით, არამედ ნებსით, ნუცა სამაგელისა შეძინებით, არამედ გულს-მოდგინედ. ნუცა ვითარმცა ეუფლებოდეთ მნეთა მათ, არამედ სახე ექმნენით სამწყსოსა მას. და გამოჩინებასა მას მწყემსთ მთავრისასა მოილოთ დაუქნობელი იგი დიდებისა გვრგვნი“ (I პეტ. 5:1-4).

შემდეგ ამისა წმიდა ნინო, მირიან მეფე და ეპისკოპოსი იოანე, წარჩინებულ ერისთავთან ერთად, წავიდნენ მთიულეთში. სადაც პირველად შეკრიბეს მოსახლეობა, იყო წობენი³. შეიკრიბნენ წილკნელები, ფხოველები, ჭართალელები

³ ისტორიულ-გეოგრაფიული პუნქტი აღმოსავლეთ საქართველოში, ახლანდელი დუშეთის რაიონში, მდინარე არაგვის მარცხენა ნაპირზე, დაბა ჟინვალსა და სოფ. ჩინთს შორის.

და გუდამაყრელები, რომლებსაც წმიდა ნინომ უქადაგა ჭეშმარიტი (მაცხოვრებელი) ქრისტიანობა. ხოლო მათ უარი თქვეს რწმენის აღიარებასა და ნათლისღებაზე, რა დროსაც მეფის თანმხლებმა ერისთავმა „მცირედ წარმართა მახვლი მათ ზედა, და ძლევით შემუსრნა კერპნი მათნი“. ასევე უარი უთქვამთ ფხოველებს, რომელნიც გადასულან თუშეთს (მომდევნო საუკუნეებში მთიელთა მოქცევაში ასევე დიდი როლი შეუსრულებია წმინდა აბიბოს ნეკრესელს). წობენიდან წმიდა ნინო წასულა რანისკენ, სადაც სურდა, რომ ქრისტიანობაზე მოექცია ფეროზი. როდესაც მიეახლა კუხეთს, დაბა ბოდს, გაჩერდა რამდენიმე დღე. შრომითა და ლოცვით დაღლილი წმინდა ნინო იმ მოგზაურობის შემდეგ დასნეულებულა. როდესაც ეს ამბავი გაუგიათ უჯარმაში მყოფ მეფის ვაჟს რევსა და მის მეუღლეს სალომეს, მიეახლნენ წმინდა ნინოს. იმავე დღეს ამბავი აცნობეს მეფესა და დედოფალს. ხოლო მათ ბოდბეში მიავლინეს ეპისკოპოსი იოანე, რათა ქართველთა განმანათლებელი დაბრუნებულიყო მცხეთაში, თუმცა წმიდანმა მეფის თხოვნა არ გაითვალისწინა (ცხოვრება, 1955, გვ. 126). რაჟამს მცხეთაში გაიგეს უარის შესახებ, მეფე-დედოფალი ამალით ბოდბეში სწვევია წმინდა დედას, რომელსაც გარს შემოუკრიბია სტუმრები და უბრძანებია: - ასულნო სარწმუნოებისანო, მახლობელნო დედოფალნო ჩემნო, გხედავ თქუნ, ვითარცა პირველთა მათ დედათა, ყოველთა სარწმუნოებასა ზედა ქრისტესსა, და გნებავს გზათა ჩემთა ცნობა, გლახაკისა მკველისათა. აწ გაუწყოცა, რამეთუ ესერა მოსრულ არს სული ჩემი ჯორჯად ჩემდა, და მეძინების მე ძილითა დედისა ჩემისათა საუკუნოდ. არამედ მოიხუენით საწერელნი და დაწერეთ გლახაკი და უდები ცხოვრება ჩემი, რათა უწყოდინ შვილთაცა თქუნთა სარწმუნოება თქუენი, და შეწყნარება ჩემი, და სასწაულნი ღმრთისანი, რომელ გიხილვან (ცხოვრება, 1955, გვ. 127).

სალომე უჯარმელმა და პეროჟავრი სივნიელმა (მათ ხსენებას საქართველოს სამოციქულო ეკლესია აღნიშნავს 15/28 იანვარს) ჩაიწერეს წმიდა ნინოს მიერ მონათხრობი, რომელმაც უდიდესი მნიშვნელობა და გავლენა იქონია მომდევნო საუკუნეების საქართველოს ისტორიის ჩამოყალიბებაში. „აწ გაუწყოცა, რამეთუ ესერა მოსრულ არს სული ჩემი ჯორჯად ჩემად, და მეძინების მე ძილითა დედისა

ჩემისათა საუკუნოდ“ – ამიტომ მიმართავს წმ. ნინო სალომეს და პეროჟავრის, აელოთ საწერელნი და დაეწერათ „გლახაკი და უღები ცხოვრება“ მისი, რათა ეუწყებინათ ყოველი მომავალი თაობებისათვის ქრისტიანული სარწმუნოება და ღმრთის ის სასწაულნიც, რომელიც მას უხილავს (ცხოვრება, 1955, გვ. 127).

იქვე დაუტოვა ანდერძი მეფეს, რომ იოანეს შემდგომ ეპისკოპოსად ეკურთხებინათ მღვდელი იაკობი. ხოლო – იოანე ეპისკოპოსმან წირვის შემდეგ წმიდა ნინო აზიარა უფლის ხორცსა და სისხლს. და ღმრთივგანისვენა ქართლში მოსლვიდან მეთოთხმეტე წელს, ქრისტეს ამალეებიდან სამას ოცდათხუთმეტე წელს, ხოლო დასაბამითგან წელთა ხუთიათას რვაას ოცდათურამეტსა (ცხოვრება, 1955, გვ. 127).

როგორც ვხედავთ, იოანე ეპისკოპოსმა წმიდა ნინოსთან ერთად ფასდაუდებელი წვლილი შეიტანა ქართლის მოქცევაში, რასაც ადასტურებს შემდეგი მასალებიც. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ჰელიშურ რედაქციაში ვკითხულობთ: – ხოლო რომის იმპერატორმა კონსტანტინემ ქართლში წარავლინა ერთი იოანე ეპისკოპოსად და მასთან ერთად ორი მღვდელი და ერთი დიაკონი. მათთვის ასევე გამოუტანებიათ მაცხოვრის ხატი და „ძელი ცხოვრებისაჲ და სხუაჲ წიგნები ელენე დედოფლისაჲ ნინოჲსათჳს, და წარვიდეს“ (ხეც H-600, გვ. 2).

ვახუშტი ბაგრატიონი თავის ნაშრომში იმასვე იმეორებს, რაც დაიწერა მის მოღვაწეობამდე 13 საუკუნით ადრე (ვახუშტი, 1973, გვ. 124). სასულიერო დასის მცხეთაში (ქართლში) მოსვლისთანავე „ნათელ-იღეს მეფემან და დედოფალმან და ყოველმან ივერიელმან ჳელითა მათითა მტკუარსა შინა“. საბერძნეთიდან მოსულმა და ქართლში დამხვდურმა სასულიერო პირებმა ქართლის პირველ ეპისკოპოსად დაადგინეს იოანე, რომლის ლოცვა-კურთხევითა და წინამძღოლობით განანათლეს ივერიელნი, რასაც ნამდვილად ვერ შეძლებდა მარტო წმიდა ნინო, ვინაიდან მას როგორც ქალს, უფლება არ ჰქონდა ნათლისღების საეკლესიო წეს-განგებულების აღსრულებისა. თუმც მან იტვირთა ყველაზე დიდი მისია – მასწავლებლობა, მოციქულობა, სულიერი წინამძღოლობა გაუწია ერსაც და ბერსაც, რამაც ფასდაუდებელი შედეგი გამოიღო.

ნათლისღების შემდეგ მირიან მეფემ საბერძნეთში წარავლინა დელეგაცია იოვანე ეპისკოპოსი და ერთი დიდებული – თვის წინაშე კონსტანტინესა და ითხოვა წილი ძელისა ცხოველისა, რომელი ჟამსა მას გამოეჩინა დედოფალსა ელენეს (ვახუშტი, 1973, გვ. 89). რომის იმპერატორისგან ბოძებულ უძვირფასეს და უდიდეს განძს თან გამოჰყვა სასულიერო პირების დასი და ეკლესიათა მაშენებელნი (ხურონი, ქტიტორნი), რათა განმრავლებულიყო ქრისტეს სარწმუნოება მთელს ივერიაში (იბერიაში).

თუ არა იოანეს, სხვას ვის შეეძლო ეკურთხებინა ადგილი, სადაც აღიმართა სასწაულმოქმედი ჯვრები? – ესე დაუკვრდებოდათ წარმართთა მათ და მოუთხრეს ეპიზკოპოზსა იოანეს, ხოლო იგი მადლობდა უფალს და მათ ეტყოდა, რამეთუ ღმერთსა პირველითგანვე უნებიეს ამის ადგილისა მადლისა მოფენად, ამისთვის ჯერ-არს მის ხისაგან ჯუარისა შექმნა. მაშინ წავიდა მირიან მეფის შვილი, უფლისწული რევი და ეპისკოპოსი იოანე და მოჰკუთეს მარტისა დღესა 3-ე (ვახუშტი, 1973,, გვ. 90). ხე მოიაზრებოდა როგორც უწყვეტი კავშირი ცასა და დედამიწას შორის, როგორც დედაბოძი, რომელიც სამყაროს ცენტრში იყო აღმართული და ბიბლიური იაკობის კიბესთან ასოცირდებოდა. ხე იყო სიცოცხლის, ნაყოფიერებისა და სამყაროს არსებობის ცენტრი.

მწერლისა და ეპისკოპოს ლეონტი მროველის აღწერა არის, უდავოდ, შეუდარებელი და ღირსსახსოვარი პასაჟებით გამორჩეული – აჰა ჩამოვიდეს ჯუარი ცეცხლისა და დაგვრგვინებული ვარსკულავითა და დაადგრეს ზედა ეკლესიათა ვიდრე განთიადამდე. და რიჟურაჟუს ოდენ, გამოვიდეს მისგან ორი ვარსკულავი და წარვიდეს ერთი აღმოსავალით, და ერთი დასავალით. და იგი თავადი ეგრევე ნელიად ადგებინ ამიერ კერძო არ[ა]გუსა და დაადგრეს ბორუცსა ზედა ეკლესიისასა, ზემო კერძო, ახლოსა წყაროსა მას, რომელი აღმოადინეს ცრემლთა წმიდასა ნინოდსთა, და მუნ აღმალის ზეცად (მოქცევაი, 2007, გვ. 34).

ასეთი თანმიმდევრობით განაწილდა მაკურნებელი და სასწაულმოქმედი სამი ჯვარი – ერთი აღმართეს მცხეთას, მეორე თხოთს, ხოლო მესამე ჯვარი უჯარმას. ხოლო ჯუარი იგი პირველი სასწაული მცხეთისა იპყრეს ჰელითა და მოვიდნენ წყაროსა მას ზედა, განათენეს ღამე იგი ცრემლით მლოცველთა ყოველთა და

ხვალისად აღვიდნენ კლდესა მას ზედა“ და, წმინდა ნინოს ნაამბობის თანახმად, იოანე ეპისკოპოსმა აკურთხა ადგილი და აღმართეს ჯვარი, მოდირიკეს მხარნი, თაყვანი-სცეს და ადიდეს ყოვლადმოწყალე ღმერთი (ვახუშტი, 1973, გვ. 90-91).

თეიმურაზ ბატონიშვილი გვაუწყებდა რომ, როდესაც წმინდა პატრიარქი ანტიოქიისა ევსტატი და იოანე ეპისკოპოსი წარმოავლინა კონსტანტინე დიდმა, ხელსა ქვეშე წმიდისა ნინოსსა ნათელ-სცემდეს ერთა ივერიისათა, მეფესა მირიანს, სახლეულებათა მთავართა და მხედრობათა მეფისა მირიანისთა, ყოველსა ასაკსა მამათა და დედათა, ყრმათა და მოხუცებულთა, ჭაბუკთა და ჩჩვილთა, მაღალთა და მდაბალთა... ნათლისღებისას ევსტატი ანტიოქიელ პატრიარქს უბრძანებია - ნათელს იღებენ მონანი და მხევანი ესე ღმრთისანი, ერნი გიორგიისანი, სახელითა მამისათა ამინ, და ძისათა ამინ და სულისა წმინდისათა ამინ, აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამინ (თეიმურაზი, 1848, გვ. 19).

ვახუშტისთან საინტერესოა კიდევ ერთი მოვლენა. იოანე ეპისკოპოსს დაევალა დასწავლად წმიდა ნინოს მცხეთაში წამოყვანა - მაშინ მუნ მყოფი დასწავლდა წმიდა ნინო და ვითარცა ესმა ესე ძესა მეფისასა რევს და დედოფალსა სალომეს, აცნობეს მეფესა; ხოლო მეფე მირიანმა წარავლინა ბოდში (ბოდბე) მთავარეპისკოპოსი იოანე, რათა მცხეთაში წამოეყვანათ ავადმყოფი, თუმცა ეს არა ინება წმიდა ნინომ (ვახუშტი, 1973, გვ. 93). ავადმყოფობის ჟამს წმიდა ნინოს გვერდიდან არ მოსცილება მთავარეპისკოპოსი იოანე და სწორედ მან აზიარა სიცოცხლის ბოლოს: შესწირა მთავარეპისკოპოსმა იოანე მსხუერპლი უსისხლო და აზიარა წმიდა ნინო, და შევედრაცა სული თვისი ზეცისა მეუფესა წელსა ქ~სა ტ~კთ, ქართულსა კ~ა (ვახუშტი, 1973, გვ. 94). მთავარეპისკოპოს იოანეს ვახუშტი იხსენიებს კიდევ ერთგან, კერძოდ, ბაქარის მეფობის აღწერისას - მეფის ბაქარისზე მოკუდა ეპისკოპოზი იოანე და დასუა მეფემან იაკობ და აღაშენნა ეკლესიანი, მატა ქრისტიანობასა და მეფობდა კეთილად (ვახუშტი, 1973,, გვ. 95). იმავეს ვკითხულობთ შატბერდის კრებულში (კრებული, 1979, გვ. 322), რაც იმის დასტურია, რომ წყაროთა მრავალფეროვნებას საზღვარი არ აქვს.

2.2 წმ. იოანეს ეპისკოპოსად კურთხევის საკითხისათვის

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, წმიდა ნინომ დაიწყო ქართლის მოქცევა, გაქრისტიანება, მაგრამ ამისათვის ასევე საჭირო იყო ეპისკოპოსი და სხვა სასულიერო პირები, რათა წმიდად აღსრულებულიყო ყველა წეს-განგებულება. 1672 წლის იერუსალიმის კრების მამები მიიჩნევდნენ, რომ ეპისკოპოსის გარეშე ეკლესია ეკლესიად, ქრისტიანი ქრისტიანად არამცთუ ვერ იქნება, არამედ ვერც იწოდება, რამეთუ ეპისკოპოსი, როგორც მოციქულთა მემკვიდრე, ღმრთისგან მიიღო რა მემკვიდრეობით გადმოცემული უფლება შეკვრისა და გახსნისა, ხელთდასხმითა და სულიწმიდის მოწოდებით მასზე და სულიწმიდის სამღვდელმოქმედო ძალით, არის ღმრთის ცოცხალი ხატი მიწაზე და მსოფლიო ეკლესიის ყველა იმ საიდუმლოთა უმდიდრესი წყარო, რომელთა მეშვეობითაც ცხოვრება მოიპოვება. ეპისკოპოსი საჭიროა ეკლესიისთვის ისე, როგორც სუნთქვა-ადამინისა და მზე-სამყაროსათვის (მილაში, 2007, გვ. 160).

წმინდა პავლე მოციქული ტიტესადმი ეპისტოლეში წერს „რამეთუ ჯერ-არს ეპისკოპოსისა უბიწო ყოფად, ვითარცა ღმრთისა მნისად, ნუ თავკედ, ნუ გულ-მწყრალ, ნუ მოღვნე, ნუ მოლალე, ნუ საძაგელის შემძინელ“ (პავლე, ტიტ., 1:7), რომლის გაგრძელებაა წმ. ეპიფანე კვიპრელის (315-403 წწ. პალესტინა) ცნობილი განმარტება: „ეპისკოპოსთა წოდება უპირველეს ყოვლისა არის მამების „შობისთვის“, რადგან მას ეკუთვნის ეკლესიაში სულიერი მამების გამრავლება“. შესაბამისად, ქართლის ეკლესიაში, ისე როგორც სხვა ქრისტიანულ ეკლესიებში, ეპისკოპოსს კანონით განსაზღვრული ფართო უფლებები ჰქონდა. წმინდა იოანეს ღვაწლი მიმსგავსებული იყო მოციქულთა ამგვარ ღვაწლთან: „ხოლო პავლე და ბარნაბა იქცეოდეს ანტიოქიას შინა და ასწავებდეს და ახარებდეს სხუათაცა მრავალთა თანა სიტყუასა მას უფლისასა“ (საქ. 15:35).

მკვლევართა ნაწილი ეჭვქვეშ აყენებს ეპისკოპოს იოანეს ანტიოქიაში ან რომში კურთხევის საკითხს და მიიჩნევს, რომ ის იყო ქრისტიანული სარწმუნოების პალესტინური ტრადიციის მიმდევარი. არაფერია მოულოდნელი იმაში, რომ წმინდა ნინოს ლეგენდა, მართლაც, შექმნილი და ჩაწერილი ყოფილიყო მცხეთელ იუდეველ-ქრისტიანთა წრეში, ე.წ. პალესტინურ-სირიულ, არამეულ დიალექტზე,

საიდანაც მოგვიანებით (დაახლოებით მეხუთე საუკუნის დასასრული) იგი ქართულად ითარგმნა. ე. ი. ქართულ წყაროებში ბუნდოვნად, მაგრამ მაინც, უქველად გადმოცემულია ქართლის მოქცევის თანდართული ამბები, რომელნიც ფაქტებითაც მყარდება – წერს თ. მგალობლიშვილი (მრავალთავი, 1991, გვ. 174). ბუნდოვნად – ამ სიტყვას ამბობს იმიტომ, რომ საუკუნეების მანძილზე წყაროებში სრულიად მიჩქმალული ყოფილა ქართლის მოქცევის თანადროული იუდაურ-ქრისტიანული ტრადიციის კვალი და ყურადღება გამახვილებულია მხოლოდ ახალ, ე.წ. ბერძნულ ტრადიციაზე. მაგრამ ამ საკითხზე საუბრისას, ბუნებრივია, სვამს კითხვას: რატომ არსად არის ნახსენები, თუ სად შესრულდა საბერძნეთიდან (მიგვაჩნია, რომ უნდა იყოს რომი) გამოგზავნილი ქართლის პირველი ეპისკოპოსის კურთხევა, ქრისტიანული რელიგიის რომელი ტრადიციის მიმდევარი იყო იგი და ღვთისმსახურების რომელი წესი შემოიტანა მან ქართლში?

მკვლევარი აღნიშნავს იმასაც, რომ წმიდა ნინოს ლეგენდა იერუსალიმური, პალესტინური წარმოშობისაა და მეცნიერ-მკვლევარებმა იგი სხვა ციკლს არ უნდა განაკუთვონ. ე. ი. თ. მგალობლიშვილის ვარაუდით, წმ. ნინო ქრისტიანობის უძველესი, პალესტინური წარმოშობის არამეული ტრადიციის აღმსარებელია. ასევე წერდა, რომ მართალია, მირიან მეფემ წმიდა ნინოს რჩევით მოციქულები საბერძნეთში კონსტანტინე იმპერატორთან გაგზავნა, მაგრამ, როგორც უკვე ზემოთ აღვნიშნეთ, მეცნიერი ამას მიიჩნევდა ქართლის პოლიტიკური კურსის მაჩვენებლად (მრავალთავი, 1991, გვ. 173). მკვლევარი, ასევე, ხაზგასმით მიუთითებდა იოანე ეპისკოპოსის სარწმუნოებრივ ორიენტაციაზე, რომლის შესახებ ქართულ წყაროებში საერთოდ არაფერია ნათქვამი, ნახსენებიც კი არსად არის, ქართლში წამოსვლამდე თუ სად ეკურთხა (ან თუ ეკურთხა ქართლის საზღვრებს გარეთ) იოანე ეპისკოპოსი.

მსჯელობის ეს ხაზი შეიძლება ნაწილობრივ ჩაითვალოს დამაჯერებლად, თუმცა აღსანიშნავია ისიც, რომ ავტორს აქვს დაეჭვების საფუძვლებიც, კერძოდ, წმინდა მოციქულთა კონსტანტინეს, ელენეს და თვით წმიდა ნინოს სარწმუნოებრივ იდეოლოგიასთან მიმართებაში. უცხადესია ისიც, რომ სწორედ მირიან მეფემ წმიდა ნინოს რჩევით იმპერატორ კონსტანტინესთან წარგზავნა დესპანები, იგივე

მოციქულები და სწორედ მათი ერთობლივი მუშაკობისა და ღვაწლის შედეგად იქნა გამორჩეული ქართლის პირველ ეპისკოპოსად იოანე, რომელსაც თან გამოაყოლეს სხვა მღვდლები და დიაკვნები.

თ. მაგლობლიშვილი არ იზიარებდა „ქართლის ცხოვრების“ ვარაუდს და მიიჩნევდა, რომ იოანე ეპისკოპოსი კონსტანტინეპოლის, ანტიოქიის ან რომის პატრიარქს რომ ეკურთხებინა, ეს ცნობა ქართულ წყაროებში უთუოდ იქნებოდა გამოყენებული, როგორც ქვეყნის პოლიტიკური კურსისა და ორიენტაციის დამადასტურებელი ერთ-ერთი დოკუმენტი. მაგრამ, როგორც მკვლევარი ვარაუდობს, იოანე ეპისკოპოსის ხელდასხმის ფაქტის უგულვებლყოფა გამოწვეული უნდა ყოფილიყო მხოლოდ იმით, რომ იოანეც ქრისტიანობის უძველესი პალესტინური წარმოშობის არამეული, იუდაურ-ქრისტიანული ტრადიციის აღმსარებელი და მიმდევარი იყო, რაც იმდროინდელი ქართლის პოლიტიკურ კურსს ეწინააღმდეგება. სწორედ ამიტომაც ეს მოვლენა არ არის აღნიშნული ქართულ წყაროებში (მრავალთავი, 1991, გვ. 173).

ამ თვალსაზრისს სჭირდება სპეციალური განხილვა. მოცემულ შემთხვევაში კი იბადება ორი კითხვა: 1. არსებობს თუ არა ცნობები III-IV საუკუნეებში მოღვაწე სხვა ქვეყნების (ეპარქიების) მამამთავართა ან/და მღვდელმთავართა გამორჩევისა და კურთხევი წესის შესახებ და 2. რა კონკრეტული დატვირთვა აქვს, ან ერთმანეთისგან რა განსაკუთრებული განმასხვავებელი ნიშან-თვისებები აქვს იერუსალიმურ, ანტიოქიურ, ალექსანდრიულ ან ბერძნულ-რომაულ ტრადიციულ (ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივ) კუთვნილებას?

ეყრდნობა რა ეკლესიის ისტორიის ცნობილი რუსი მკვლევრის - ბოლოტოვის ნაშრომიდან ზოგიერთ ფაქტს (და დასკვნას), თ. მაგლობლიშვილი ასევე ეჭვქვეშ აყენებდა ქართლის პირველი ეპისკოპოსის იოანეს კურთხევის ადგილს და აღნიშნავს, რომ ამჟამად არსებულ წყაროთა საფუძველზე ძალზე ძნელია იმის დადგენა, თუ სად ეკურთხა ქართლის პირველი ეპისკოპოსი იოანე, მას არ მიიჩნევდა არც კონსტანტინეპოლისა და არც ანტიოქიის ეკლესიის წარმოგზავნილად და იქვე ერთმნიშვნელოვნად დასძენდა, რომ თუ მხედველობაში მივიღებთ ნიკეის მსოფლიო კრების შემდეგ წმიდა ქალაქის მზარდ ავტორიტეტს და

ქართლში არსებულ ქრისტიანულ თემთა იერუსალიმთან ადრეულ კავშირს, შესაძლებლად მიაჩნდა, რომ იოანე ეპისკოპოსი მაინც იქნებოდა ქრისტიანობის უძველესი პალესტინური წარმოშობის არამეული ტრადიციის აღმსარებელი (მრავალთავი, 1991, გვ. 174). წყაროების მიხედვით არსად მითითებული არ არის, თუ სად ეკურთხა ეპისკოპოსი იოანე, თუმცა მეცნიერი თავის ვარაუდზე მყარად დგას. ასევე მიიჩნევდა იმასაც, რომ ქართლში გამოგზავნილი საეპისკოპოსო კანდიდატი შესაძლებელია სრული კანონიკური წესების დაცვითაც კი არ ყოფილიყო არჩეული ისე, როგორც ეს ხდებოდა ბიზანტიის იმპერიის პროვინციათა ეკლესიებში.

ქართლში ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის სახელმწიფო სტატუსის მინიჭება და ოფიციალურად აღიარება (როგორც ჩანს) მაინც ბერძნულ-ელინისტურ ტრადიციაზე დაყრდნობით მოხდა. მითუმეტეს როგორც ქართველი, ისე თვით ბერძენ-რომაელი ავტორები ხაზგასმით და ერთმნიშვნელოვნად თანხმდებიან იმაზე, რომ წმიდა ნინოს რჩევით მეფე მირიანი დესპანებს/ელჩებს აგზავნის კონსტანტინე რომის იმპერატორთან. ცხადია, წყაროთა ეს ცნობა უთუოდ სინამდვილეს შეესაბამება, რადგანაც IV საუკუნის დასაწყისიდან სასანური ირანის გამლიერებისა და გააქტიურების შემდეგ იბერიის (ქართლის) მმართველები თავიანთ მოკავშირედ (ტექსტშია ბიზანტიის, ჩვენ კი ვთვლით, რომ უნდა იყოს) რომის იმპერიას მიიჩნევდნენ. რაც, ასევე, ხაზს უსვამს იმას, რომ ქართლის პოლიტიკური ორიენტაცია და ოფიციალური კურსი მიმართული იყო სწორედ რომისკენ, რამაც განსაზღვრა ასევე სარწმუნოებრივი მენტალობაც.

თ. მაგლობლიშვილის დასკვნით, ქრისტიანული სარწმუნოების იუდეურ-ქრისტიანული ტრადიცია, რომელიც იერუსალიმიდან, პალესტინიდან იღებს სათავეს, გაცილებით ძველია ვიდრე ქრისტიანობის ელინისტური ნაკადი (მაგლობლიშვილი, ქრისტიანული ქართლი IV-V სს., 1988, გვ. 110). თუმცა დღემდე მოღწეული წყაროების გათვალისწინებით, სარწმუნოებრივ საკითხში იბერია/ქართლისთვის (და შემდგომ მთელი საქართველოსთვის) განმსაზღვრელი აღმოჩნდა ქრისტიანობის ელინისტური ნაკადი, რაც პირდაპირ კავშირშია

სახელმწიფოს პოლიტიკური კურსის ფორმირების პროცესებთან და რომელსაც სიცოცხლის ბოლომდე არ აღიარებდა თ. მგალობლიშვილი.

და მაინც, მრავალგვარი ლიტერატურის და წყაროთა შეჯერების, იმჟამად არსებული რეალობისა და სინამდვილის გათვალისწინებით თ. მგალობლიშვილმა ქართულ საისტორიო-ფილოლოგიურ მეცნიერებაში დაამკვიდრა ახალი ხაზი, რომელიც უსათუოდ იმსახურებს ყურადღებას და პატივისცემას. კერძოდ, ის აღნიშნავდა, რომ უძველეს ქართულ წყაროებში ქართლში ქრისტიანობის შემოსვლა-დამკვიდრებასთან დაკავშირებული ეპიზოდები აღწერილი უნდა იყოს ეპოქის თანამედროვე ადამიანების მიერ. მათში ასახვა ჰპოვა ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში იბერიაში გავრცელებულმა ადათებმა, ჩვევებმა თუ სხვადასხვა ლეგენდებმა და გადმოცემებმა, რომლებიც ქრისტიანულ ქართლსა და ეგრისში წმიდა იერუსალიმის ეკლესიის გავლენით შემოვიდა, ანუ დასახელებულ ქვეყნებში თავდაპირველად გავრცელებული ყოფილა ქრისტიანობის უძველესი არამეული ტრადიცია, რომელიც სათავეს იღებს პალესტინიდან. იქვე მაგალითად მოჰყვას ქართლის კათალიკოს კირიონ პირველის პაექრობა სომეხთა კათალიკოსთან (ალექსიძე, 1968, გვ. 049), სადაც კათალიკოსი იმუქრება იერუსალიმის პატრიარქის სახელით, რაც თურმე იმაზეც მეტყველებს, რომ VII საუკუნეში ქართლში ჯერ კიდევ შენარჩუნებულია უძველესი პალესტინური ტრადიციის სიძლიერე (მგალობლიშვილი, ქრისტიანული ქართლი IV-V სს., 1988, გვ. 110).

ხშირ შემთხვევაში ერთნაირი სამეცნიერო პოზიციები წარმოდგენილია სხვადასხვა კონტექსტით, რაც ნაკარნახევია მკვლევართა პირადი მოსაზრებებით. თ. მგალობლიშვილის (და სხვათა) კვალს მიჰყვებოდა ა. ნიკოლეიშვილი, როცა წერდა, რომ იქამდე, ვიდრე ქართლში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდებოდა, ის უცხო კი არა, ძალიან ნაცნობიც კი იყო წინა საუკუნეების საზოგადოებისათვის. მით უმეტეს ქრისტიანული რელიგია იუდეველ ებრაელთა თემების მიერ სისტემატურად ვრცელდებოდა რომის იმპერიის ქალაქებში, განაპირა პროვინციებსა და მათ შორის ქართლშიც, კერძოდ თავდაპირველად ურბნისსა და მცხეთაში (ნიკოლაიშვილი, 2009, გვ. 92).

მ. სურგულაძე წყაროების ანალიზის საფუძველზე თვლიდა, რომ ქართლში ქრისტიანობის ოფიციალური აღიარება უნდა მომხდარიყო ნიკეის პირველი მსოფლიო კრების შემდეგ, როცა უკვე ჩამოყალიბებული იყო მრწამსი, ანუ რწმენის სიმბოლო და დადგენილი იყო მთავარი საღმრთისმეტყველო საფუძვლები. იქვე იმოწმებდა ბრაუნს და მიუთითებდა, რომ მოსახლეობის ფართო მასებისთვის ქრისტიანობის არსში წვდომა ადვილი გასაგები იქამდე ვერ იქნებოდა, ვიდრე არ მოხდებოდა მითო-რელიგიური წარმოდგენების თანდათანობითი და ეტაპობრივი ტრანსფორმაცია (სურგულაძე, 1981, გვ. 17). ჩვენ კი გვგონია, რომ ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარებას რწმენის სიმბოლოსთან (მრწამსთან) პირდაპირი კავშირი ვერ ექნებოდა. შესაბამისად, სავსებით დასაშვებია, რომ სეს აქტი განხორციელდა ნიკეის მსოფლიო კრებამდე.

თ. მგალობლიშვილის მოსაზრებებს ასევე ეხმიანება მ. მშვილდაძე, რომელიც მიიჩნევს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლეობამ სწორედ იუდეველებისგან გაიგო მონოთეისტური რელიგიის არსი. ე.წ. ქართველი ებრაელები კი, თავის მხრივ, გვევლინებიან აღმოსავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის საყრდენად. აკი სწორედ ნაციონალიზმით ებრაელები - ელიოზ მცხეთელი და ლონგინოზ კარსნელი ახ. წ. I საუკუნეში გახდნენ ახალი მონოთეისტური რელიგიის პირველმოციქულები (მშვილდაძე, 2009, გვ. 57). ავტორი იქვე მიუთითებს, რომ არ არის გამორიცხული, იუდაიზმის მიმდევრებს ქართლის სამეფო კარზე დაკავებული ჰქონოდათ მაღალი სახელმწიფო თანამდებობები და დასტურად მოჰყავს ახ. წ. IV საუკუნით დათარიღებული რომის მოქალაქე მხატვართუხუცეს (არქიზოგრაფოს) ავრელიოს აქოლისთან დაკავშირებული ლაპიდარული წარწერები. გ. ლორთქიფანიძის აზრით ავრელიოსი შესაძლებელია ყოფილიყო პროზელიტი (იუდაიზმზე მოქცეული) ან კვაზიპროზელიტი (იუდაიზმის თანამგრძნობი), რომელიც ემსახურებოდა ქართლის სახელმწიფოს (ლორთქიფანიძე, 1991, გვ. 156).

მიხეილ თარხნიშვილის კონცეფციით, ქართული (ან ქართლის) ეკლესიის იერარქიული განვითარება დაახლოებით შემდეგნაირად უნდა წარმოვიდგინოთ: პირველი ეპისკოპოსი, რომელიც ბიზანტიიდან მოსულა, ყოფილა იოანე. რომელიც IV საუკუნის II ნახევრის დასაწყისში მცხეთის საეპისკოპოსო ტახტზე შეცვალა

ბიზანტიიდან მასთან ერთად მოსულმა იაკობმა. ავტორი სინანულით ამბობდა, რომ წყაროთათვის უცნობია, თუ სად ეკურთხა იგი (ალბათ, იოანე - მ. ც.) ეპისკოპოსად, რადგან საკუთარი იერარქის (თუ იერარქის?) შექმნა ასეთ მცირე დროში შეუძლებელი იყო (თარხნიშვილი, 1994, გვ. 241).

მიხ. თარხნიშვილი ასევე წერდა, რომ მირიანმა ელჩი გაუგზავნა კონსტანტინე დიდს და სთხოვა, მისიონრები გამოეგზავნა ქართლში. ისინი მოვიდნენ იოანე ეპისკოპოსის მეთაურობით და შემოიღეს ღმრთისმსახურება ბერძნულად. ამით საქართველო ბერძნულ ეკლესიას დაქვემდებარებია, კერძოდ, კი ასახელებს ანტიოქიას, რომლის იურისდიქციაშიც, მისივე აზრით, მოქცეული ყოფილა მთელი იმჟამინდელი აღმოსავლეთი საქრისტიანო. მისივე მტკიცებით, 337 წლის ახლო ხანებში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებულა (თარხნიშვილი, 1994, გვ. 242). მიხ. თარხნიშვილი, ასევე, გადაჭრით ამტკიცებდა, რომ ერთი ძველი ჩვეულებად ქცეული კანონის მიხედვით, რომელიც მიღებული ყოფილა პირველ და მეორე საეკლესიო კრებებზე (შესაბამისად: კანონები მე-6 და მე-2), მთელი აღმოსავლეთი თავდაპირველად ანტიოქიის ეკლესიის ნომინალური მმართველობის ქვეშ იმყოფებოდა. ამ ფაქტიდან გამომდინარე ის მიიჩნევდა, რომ საქართველოს ეკლესიაც ანტიოქიის გავლენის სფეროს ეკუთვნოდა, იერარქიულად მასზე იყო დამოკიდებული და პირველი მისიონერებიც იქიდან უნდა ჩამოსულიყვნენ (Tarchnishvili, 1960, p. 108). ამ მეტად მგრძნობიარე საკითხს სხვა მეცნიერთა მსგავსად მ. თარხნიშვილი ზედაპირულად განიხილავს, რაც დასტურია იმისა, რომ ბევრი არაფერი ჰქონდა სათქმელი.

განსხვავებული არგუმენტები აქვს მიქ. თამარაშვილს. იგი წერდა, რომ ესტატე (სხვაგან ევსტათი - მ. ც.) ბერეს (ალეპოს, იგივე ჰალაბი - მ. ც.) ეპისკოპოსი იყო. 325 წელს იგი ანტიოქიის პატრიარქი გახდა. 331 წელს კი კონსტანტინემ გადააყენა და გადაასახლა. გადასახლების შემდეგ იმპერატორი მას აღარ დაავალებდა პატივსაღებ მისიას, მონაწილეობა მიეღო ქართლში წმინდა ნინოს სამოციქულო საქმიანობაში. ასევე საეჭვოა, რომ ანტიოქიაში ყოფნისას (325-331 წწ) ესტატე საქართველოში გამგზავრებულიყო; მისი გამგზავრება შესაძლებელი ჩანს მხოლოდ 325 წლამდე. ეს პერიოდი ემთხვევა საქართველოში ნინოს ჩამოსვლას, რაც

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით, 323 წელს უნდა შეესაბამებოდეს. იმპერატორს ესტატე შეიძლება გამოეგზავნა 323-325 წლებში (თამარაშვილი, 1995). მიქ. თამარაშვილის ეს თვალსაზრისი ფართოდ გავრცელდა, დამკვიდრდა და მასზე ეჭვი არ გამოთქმულა. მთავარი მაინც ისაა, რომ მეცნიერი არ უარყოფდა იოანესთან ერთად ესტატე (ევსტათი) ანტიოქიელის ქართლში შემოსვლას. ამ მოსაზრების პირველ ნაწილს (ევსტათი ანტიოქიელის ქართლში მოსვლას) ეჭვქვეშ ვაყენებთ, ხოლო მეორე პუნქტი (იოანეს ქართლში მოსვლა 325 წლამდე) მიგვაჩნია საფუძვლიანად, ანუ ჩვენი ვარაუდით, იოანე ქართლში ჩანს 325 წელზე ადრე, ალბათ, 323-324 წლებში.

ამავე ხაზს ავითარებს ვ. გოილაძე თავის ერთ ცნობილ კვლევაში. რაც შეეხება ქართლის პირველი ეპისკოპოსის - იოანეს ხელდასხმას, ისევე, სომხეთისა და ეგრისის, ქართლის მოსახლეობის მოქცევის საქმეშიც მთავარი როლი შეასრულა კაპადოკიელმა მისიონერმა, ხოლო ქართლის ეკლესიის მეთაურის ხელდასხმა 324 წელს (უკიდურეს შემთხვევაში 325 წლის ივლისამდე) რომ უნდა მომხდარიყო, ეს უდავოა (გოილაძე, 1986, გვ. 160). იმეორებს „მირიანის ცხოვრების“ ეპიზოდს - მირიანს კონსტანტინემ იმპერიაში მძევლად მყოფი ძეც კი დაუბრუნა: „მოვიდა ბაქარ, ძე მეფისა მირიანისი, და მოციქული კონსტანტინე მეფისა მცხეთას“. დიდი და გამოუთქმელი სიხარულით აღვსებულან მეფე მირიანი, დედოფალი ნანა და მთელი სამეფო კარი (არშიაზე მინაწერიდან ჩანს, რომ ეს მომხდარა 356 (ტნვ) წელს, თუმცა მას ვერ გავიზიარებთ, რადგან იმპერატორი კონსტანტინე მაშინ ცოცხალი აღარ იყო (ცხოვრება, 1955, გვ. 129).

შეუძლებელია არ აღვნიშნოთ, რომ ნიკეის კრების განჩინების და კრების შემდეგ საუკუნენახევრის განმავლობაში დაგროვილი სხვა ისტორიული ცნობების საფუძველზე, რომელთაგან ზოგიერთი ზემოთ დავასახელებთ, ვხედავთ, რომ ეპისკოპოსის გამორჩევა ხდებოდა შემდეგნაირად: იკრიბებოდა ქრისტიანული ერი, ეკლესიის მსახურები და სამთავროს ეპისკოპოსები. ხდებოდა გამოკვლევა, თუ ვინ იყო ღირსი, არჩეული ყოფილიყო ამა თუ იმ კათედრაზე, და მას შემდეგ, როცა ერი გამოთქვამდა აზრს წარდგენილ პირთა შესახებ, შეკრებილი ეპისკოპოსები

წყვეტდნენ, რომელი მათგანი იყო მეტადრე ეპისკოპოსობის ღირსი (მილაში, 2007, გვ. 160).

როგორც ვხედავთ, ეპისკოპოსის გამორჩევაში ერიც მონაწილეობდა და არ უნდა გამოირიცხოს ის, რომ მირიან მეფის მიერ რომის იმპერატორ კონსტანტინესთან წარგზავნილი მოციქულები (ელჩები) ქართლის და სამეფო კარის სახელითაც მოქმედებდნენ. ჩვენი აზრით, სწორედ ამ ფაქტმა განაპირობა მღვდელ იოანეს (იოვანეს) გამორჩევა ქართლის ეპისკოპოსად და ეს დავას აღარ უნდა იწვევდეს.

შეუძლებელია არ გავითვალისწინოთ მანგლელი მიტროპოლიტ ანანიას (ჯაფარიძე) მოსაზრება. იგი აღნიშნავს, რომ ვახტანგის დროს (წმიდა მეფე ვახტანგ გორგასალი-მ.ც.) არა მარტო საეკლესიო მოღვაწენი აფასებდნენ უარყოფითად ქართული ეკლესიის შინაგან მდგომარეობას, არამედ თვით ერიც. მაგალითად, ხალხი ასე ხსნიდა თავის უბედურებას: „არაკეთილად ვიპყართ სჯული ქრისტესი და წესი იოვანეს მცნებისა“. ვის უნდა გულისხმობდეს ხალხი „იოვანეში“, რომლის „მცნებაც“ არ დაუცავთ? ერთი შეხედვით შეიძლება ვიფიქროთ, რომ აქ სახარებისეული რომელიმე იოვანე იგულისხმება (იოანე ნათლისმცემელი ან მოციქული იოანე), მაგრამ კონტექსტიდან ჩანს, რომ ეს ასე ნამდვილად არ არის. „იოვანეში“, რომლის მცნების წესიც არ დაუცავთ, იგულისხმება მხოლოდ ჩვენი ეკლესიის პირველი მეთაური, ეპისკოპოსი იოანე, რომელიც საბერძნეთიდან იყო ჩამოსული და რომლის დროსაც ქართული ეკლესია ბერძნული საეკლესიო ორიენტაციის მიმდევარი ყოფილა. ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეულია, რომ იოანე ნიკეის კრების ერთგული ყოფილა (ჯაფარიძე, 2009,, გვ. 277).

ერთმანეთისგან განსხვავებული მრავალი მოსაზრების შეჯერების შედეგად მივედით იმ დასკვნამდე, რომ იოანე ეპისკოპოსი ქართლში ჩამოვიდა ერთიანი ეკლესიის მოსაწყობად, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ქართლის ეკლესიის ახალი მეთაური დაიქვემდებარებდა იმ „ეკლესიებს“, რომლებიც გაბნეული იყო ისტორიული საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე და საჭიროებდა როგორც საეკლესიო, ისე სახელმწიფო/სახელისუფლებო ძლიერ მმართველებს.

მიტროპოლიტი ანანია სრულიად საფუძვლიანად აღნიშნავს, რომ ქრისტიანობის გარიჟრაჟზე, მოციქულთა 34-ე კანონის შესაბამისად, „ყველა ერს“ ჰქონდა თავისი ავტოკეფალური პირველი ადგილობრივი ეკლესიები, რომელთაც ავტოკეფალური პირველი ეპისკოპოსები მეთაურობდნენ. მათი „ავტოკეფალურობა“ დიდხანს არ გაგრძელებულა, მალე სამიტროპოლიტოებიც გაერთიანდნენ. „პირველ ეპისკოპოსს“ (მოციქულთა კანონების 34-ე მუხლისა და ანტიოქიის კრების მე-9 მუხლის მიხედვით) ეწოდა მიტროპოლიტი. კანონიკურ ეკლესიებში პირველად ეს ტიტული გვხვდება ნიკეის კრების კანონებში (კან. 4:6,7). საქართველოშიც, როგორც აღინიშნა, პირველი საეპისკოპოსო ეკლესია, მსგავსადვე უნდა ჩამოყალიბებულიყო, მოციქულთა 34-ე კანონის შესაბამისად, მაშასადამე, თუ II-III სს-ში ჩვენში იყვნენ ქრისტიანები, უნდა ჰყოლოდათ ეპისკოპოსები, რომელნიც ნათლავდნენ ახლადმოქცეულებს (ჯაფარიძე, 2020, გვ. 23). მათ ნამდვილად უნდა ჰყოლოდათ ერთი პირველი ან მთავარი ეპისკოპოსი (მოც. 34-ე კან.). ნიშანდობლივია ისიც, რომ იმპერიის „პირველ ეპისკოპოსს“ ეწოდა მიტროპოლიტი და იგი ავტოკეფალური ეკლესიის მეთაურიც შეიქმნა. მიტროპოლიტ ანანიას (ჯაფარიძე) ასევე მიაჩნია, რომ ქართლში არ არსებობდა „მიტროპოლისები“ ანუ ხმელთაშუაზღვისპირეთის დიდი ქალაქების მსგავსი ქალაქები, იყო რამდენიმე მცირე ქალაქი და პატარ-პატარა სოფლები. ამიტომ ჩვენში ეკლესიის მეთაურს IV საუკუნის 40-50-იანი წლებიდან უწოდებდნენ არა მიტროპოლიტს, არამედ „მთავარეპისკოპოსს“. IV ს-ის 20-იანი წლებიდან ქართული ეკლესია ისევე უნდა ყოფილიყო მოწყობილი, როგორც იმპერიის პროვინციის ეკლესია თავისი ავტოკეფალური „პირველი“ ან „მთავარი“ ეპისკოპოსით (ეს „პირველი“ იყო ალბათ ჩვენში „მთავარეპისკოპოსი“)

როგორც საისტორიო წყაროებიდან ცნობილია, ქართლის მოქცევისა და გაქრისტიანების შესახებ სხვადასხვა ავტორი სხვადასხვაგვარად წარმოგვიდგენს თავის შეხედულებას: ვახუშტი ბატონიშვილი, დიმ. ბაქრაძე, ივ. გვარამაძე და ვ. გოილაძე ათარიღებენ 317 წლით, დიუბუა დე მონპერე, მ. საბინინი, ნ. დურნოვი, რ. მამსაშვილი-ცამციევი და პლ. იოსელიანი 318 წლით, მ. ჯანაშვილი და ს. გორგაძე 323 წლით, ხოლო ალ. ხახანაშვილი, ე. თაყაიშვილი, კალ. ცინცაძე და ს. კაკაბაძე

მიიჩნევდნენ, რომ ეს იყო 332-335 წლებში. მაგალითად, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ქართლის მოქცევა მოხდა 337 წელს; კ. კეკელიძის ვარაუდით, 355-356 წლებში, ს. ჯანაშია კი ფიქრობდა, რომ ეს იყო IV საუკუნის 30-40-იან წლებში.

ერთი სიტყვით, ქართლის მოქცევა მომხდარა 317 – 356 წლების შორის. თუმცა, ბოლო დროს გამოცემულმა კვლევებმა ზოგიერთი ცვლილება შეიტანა და სხვა სიცხადე შესძინა ამ საკითხებს, რამაც გარკვეული გავლენა იქონია ქართლის პირველი (მეთაურის) ეპისკოპოსის ვინაობის დადგენისა და მოღვაწეობის თვალსაზრისზე. ლ. პატარიძე მიიჩნევდა, რომ წმ. ნინო ყოფილა დევნილი ქრისტიანი; მირიანის მოქცევა ნინოს მოსვლიდან შვიდი წლის შემდეგ მომხდარა, მოქცევას სწრაფად მოჰყოლია იოანე ეპისკოპოსის კურთხევა „საბერძნეთში“, რომელიც 324 წელზე ადრე არ შეიძლება რომ მომხდარიყო (პატარიძე, 2000, გვ. 12).

კ. კეკელიძე მიიჩნევდა, რომ ერთი საქმეა მოქცევა, გაქრისტიანება ხალხისა, სხვა საქმეა მონათვლა უკვე მოქცეული ხალხისა (კეკელიძე კ. , ქართველთა მოქცევა, 1926, გვ. 31). რაც აბსოლუტურად მართებულია. რადგან ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება ან მისი დოკუმენტურად გაფორმება მნიშვნელოვანია მაშინ, როდესაც ადამიანები ინათლებიან, ჯვარს იწერენ, ეზიარებიან და გარდაცვალების შემდეგ წესს აუგებენ - ანუ გაქრისტიანებულ სახელმწიფოში საეკლესიო წეს-განგებულების აღსრულება განუყოფელია მისი სტატუსისა.

IV საუკუნის 30-იან წლებში უკიდურესად რთულ ვითარებაში საჭიროდ შეიქნა ზრუნვა გაქრისტიანებული ერებისა და ქვეყნების მამამთავართა გამორჩევისა და კურთხევისათვის.

არის კიდევ ერთი ცნობა მთავარეპისკოპოს ევსტათის ქართლში შემოსვლისა და პირველი ეპისკოპოსის ხელდასხმის შესახებ, რომელიც მოგვეპოვება შავ მთაზე XI საუკუნის მეორე ნახევრის მოღვაწის, ფილოსოფოსისა და მთარგმნელის ეფრემ მცირეს ქართლის მოქცევისადმი მიძღვნილ თხზულებაში „უწყებაჲ მიზეხსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელ წიგნთა შინა მოიხსენიების“.

ვ. გოილაძეს მიაჩნია, რომ ქართლის ეკლესიის პირველი საქეთმშეყრობელი მართლაც ევსტათი ანტიოქიელს უნდა ეკურთხებინა, მაგრამ, მისივე აზრით, საეკვოა ეფრემის მითითება ევსტათის ქართლში ჩამოსვლის შესახებ. ეს არც „ნინოს ცხოვრებით“ დასტურდება და, იმ დროისათვის იმპერიაში არსებულ ვითარებას თუ გავითვალისწინებთ, ევსტათის ქართლში ჩამოსვლა არც შეეძლო. სხვა მხრივ, III – IV საუკუნეებისათვის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში ანტიოქიის ეკლესიის წამყვან მდგომარეობას თუ გავიხსენებთ, ანტიოქიიდან მომდინარე ტრადიციის სისწორეში ევსტათი ანტიოქიელის მიერ ქართლის პირველი ეპისკოპოსის – იოანეს ხელდასხმის შესახებ, ეჭვი არ უნდა შეგვეპაროს. ხელდასხმის ცერემონიალი, ვ. გოილაძის ვარაუდით, ქ. ნიკეაში უნდა შემდგარიყო (გოილაძე, 1991, გვ. 93).

მართალია, ვ. გოილაძე ევსტათი ანტიოქიელის ქართლში მოსვლას კატეგორიულად უარყოფს, მაგრამ რამდენიმე მნიშვნელოვან ფაქტზე ამახვილებს ყურადღებას: 1. ვინაიდან ევსტათი ანტიოქიელი კათედრას განაგებდა 324–330 წლებში, მის მიერ ქართლის ეკლესიის მეთაურად იოანეს ხელდასხმაც ამ წლებში უნდა მომხდარიყო; 2. წმინდა ნინოს წყალობით ქართლი მოქცეულა 318 წელს. სამეფო კარი შესაფერის დროს ელოდა, რათა ქართლში ქრისტიანობის აღიარების დადასტურება მომხდარიყო „ისეთი დიდი ტრადიციების ეკლესიის მეთაურის მიერ, როგორც ანტიოქიის ეპისკოპოსი იყო. 3. ქართლის სამეფო დელეგაცია კონსტანტინე დიდთან ჩასულა 324 წელს, ხოლო ანტიოქიის კათედრაზე ახლადარჩეულმა ევსტათიმ იმავე პერიოდში აკურთხა იოანე ქართლის ეპისკოპოსად (როდესაც რომს ჰყავდა ორი იერარქი) და 4. ევსტათის დიდი სურვილიც რომ ჰქონოდა, ქართლში მოსვლისა, მას ამის საშუალება არ ექნებოდა. ამდენად, ვ. გოილაძის მტკიცებით უეჭველია, რომ იოანესთან ერთად ქართლში ჩამოსულა ბრანჯი მთავარდიაკონი, რომელიც აზიაში მდებარე ევსტათის გავლენაში მყოფი ერთ-ერთი საეპისკოპოსოს წარმომადგენელი უნდა ყოფილიყო (გოილაძე, 1991, გვ. 94), თუმცა იქვე განსხვავებულად და ურთიერთგამომრიცხავად იკითხება ვ. გოილაძის პოზიცია, როცა ის თვლის, რომ ევსტათი ანტიოქიელის ქართლში მოსვლა სავარაუდებელია ნიკეის კრების დაწყების წინ ან უშუალოდ კრების მიმდინარეობისას. ხოლო ბრანჯი

მთავარდიაკონის ქართლში ჩამოდის ქართლის ეპისკოპოსად იოანეს კურთხევის შემდეგ (გოილაძე, 1991, გვ. 95).

ბრანჯი (თუ ბრანჯთა) დიაკონის შესახებ ლეონტი მროველი გვაუწყებდა, რომ ერთ დღეს რომიდან ქართლში მოსულა რომის პატრიარქის წარმომადგენელი ბრანჯი დიაკონი, რომელმაც წმინდა ნინოს, მეფე მირიანისა და „ყოველსა ერსა ქართლისასა“ გამოუგზავნა წიგნი ქებისა და კურთხევისა (ცხოვრება, 1955, გვ. 124). საოცარი სიამაყით იკითხება სამი სიტყვა „ყოველსა ერსა ქართლისასა“, რაც მაუწყებელია ქართლის ერთიანობისა.

მაგალითად, მ. ლაღანიძის აზრით, ისტორიული დოკუმენტები გვაუწყებენ, რომ ქართველების სარწმუნოებრივი (ურთიერთ)კავშირი რომის იმპერიასთან ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარებისთანავე მყარდება: ქართველთა განმანათლებელი წმინდა ნინო, მეფე მირიანი და ქართლის ერი იღებს კურთხევის წერილს რომის პაპისაგან, წმ. სილვესტერ I-ისაგან (314–335 წწ.), რომელსაც მცხეთაში „ბრანჯი“ „მთავარ“ დიაკონი ჩამოიტანს (რელიგიები, 2008, გვ. 78). რატომ აკეთებს აქცენტს მ. ლაღანიძე რომის პაპ სილვესტერ I-ზე, ჩვენთვის ნამდვილად უცნობია, ვინაიდან სხვაგან მსგავსი წყარო არსად შეგვხვდრია.

ამ ორი საკითხიდან საინტერესოა: 1. ვინ იყო „წმინდა პატრიარქი“, რომელმაც ქართლში წერილი გამოატანა ბრანჯთა დიაკონს და 2. ცნობილია, რომ იმ ხანის რომს ჰყავდა ორი მმართველი საეკლესიო იერარქი ა. სილვესტერ I (რომის პაპი 314–335 წწ., რომელზედაც წერს მ. ლაღანიძე) და ბ. ალექსანდრე, რომელიც კონსტანტინოპოლის არქიეპისკოპოსი იყო 325–337 წლებში. და თუ ეს წერილი ბრანჯთა დიაკონმა 326 წლამდე ჩამოიტანა საქართველოში, მაშინ ალექსანდრე კი არა მთავარეპისკოპოსი იქნებოდა მიტროფანე (306–314 წწ., ზოგიერთი ცნობით 306–326 წწ.). ამის მიუხედავად, მაინც გასარკვევია, ვინ არის ლეონტისეული „წმინდა პატრიარქი“, რომელმაც წერილი გამოუგზავნა ქართლის სამეფო კარსა და წმინდა ნინოს. მთავარი მაინც ის არის, რომ „ყოველი სისწაულნი იხილა და მოისმინა ბრანჯმან დიაკონმან, რომელნი ქმნილ იყვნეს მცხეთას, და განკვრეებული ადიდებდა ღმერთსა და წარილო წიგნები და წარვიდა“ (ცხოვრება, 1955, გვ. 125)

არსებობს ქართველ და უცხოელ მეცნიერთა „მეცნიერულად“ დასაბუთებული საბუთი, რომელიც, სამწუხაროდ, ერთმანეთთან აცილებული არის მხოლოდ თარიღებში. ასე, მაგალითად, ევსტათი ანტიოქიელის ქართლში მოსვლის თარიღად ფრანგი ბიზანტინისტი შარ ლეზო მიიჩნევდა 331 წელს, ხოლო ანტონ ჟან სან-მარტენი ვარაუდობდა, რომ ეს იყო 330 წელი (Histoire, Bas-empire, par ebeau, 1834, გვ. 239)

ასევე, სხვადასხვა თარიღები აქვთ მითითებული პ. იოსელიანს (318 წ.), მ. ბროსეს (328 წ.), ამავე 328 წელს მიიჩნევდა დ. ბაქრაძეც. თ. ჟორდანიას აზრით ეს იყო ევსტათის ზეობის (ეპისკოპოსობის) დროს, კონკრეტულად 326 წელს. ივ. ჯავახიშვილი და კ. კეკელიძე საერთოდ არ საუბრობდნენ ევსტათის ქართლთან კავშირ-ურთიერთობაზე, რადგან მათ მიაჩნდათ, რომ ქართლში სახელმწიფო რელიგია გამოცხადდა (ჯავახიშვილით) 337 ან (კეკელიძით) 355 წელს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ევსტათი თავის ეპისკოპოსობის ხანაში ამ აქტს ვერ განახორციელებდა, რადგან 330 წლიდან ის უკვე კათედრაზე აღარ იყო.

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, აწ უკვე წმიდანად კანონიზებული კალისტრატე (ცინცაძე) წერდა, რომ ქართლში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა არიანელების მიერ ევსტათი ანტიოქიელის კათედრიდან გადაყენების შემდეგ (Цинцадзе, 1905, გვ. 49). ამიტომ ხაზგასმით უარყოფდა ეფრემის ცნობას ევსტათის ქართლში ჩამოსვლის შესახებ და წერდა, რომ ეს სიმართლეს არ შეესაბამებოდა. მისივე აზრით, ევსტათის ქართლში შემოსვლაზე არაფერს წერდნენ რუფინუსი, სოზომენე, სოკრატე და თეოდორიტე, თუმცა მათ ცნობები ჰქონიათ ევსტათი ანტიოქიელზეც და ქართლის მოქცევაზეც.

მაგრამ რატომ უნდა დავაყენოთ ექვქვემ ეფრემ მცირესა და არსენ კათალიკოსის მოსაზრებანი? მით უფრო, მათ არანაირი საფუძველი არ ექნებოდათ, გაეყალბებინათ ისტორია. ანტიოქიის პატრიარქ ევსტათის ქართლში სტუმრობის შესახებ წერდნენ თვით ანტიოქიელი პატრიარქებიც: 1. მიქაელი (იერუსალიმისა და ანტიოქიის პატრიარქი, 1470/74 – 1484 წწ.) და 2. მაკარიოსი (მაკარიოს იბნ ალ-ზაიმ ალ-ჰალაბი ალ-ანტაქი, ანტიოქიის პატრიარქი 1647-1660 წწ.).

გელასი კესარიელი წერდა, რომ მეფისა და იბერთა კრებულის მიერ გაგზავნილი მოციქულები წასულან კონსტანტინეპოლში, აუწყეს კონსტანტინე მეფეს იქ (იბერიაში) ქრისტეს რწმენის განმტკიცების შესახებ და სთხოვეს, მისცეს მათ მისგან ეპისკოპოსი მათთან არსებული ეკლესიების კურთხევისა და აგრეთვე, საეკლესიო წესების ჩამოყალიბებისათვის. სათნო და ქრისტესმოყვარე კონსტანტინე მეფეს ისინი მეგობრულად მიუღია, რადგან უხაროდა უფლისათვის; მან შეიწყნარა მათი თხოვნა და კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსს ალექსანდრეს ხელთ-დაასხმევინა იბერთა ეპისკოპოსი (გეორგიკა, 1961, გვ. 193-194).

აღნიშნული საკვლევი საკითხის ირგვლივ ეს არის სრულიად განსხვავებული ფაქტი. როგორც ცნობილია, მთავარეპისკოპოსი ალექსანდრე იყო პირველი კონსტანტინეპოლელი იერარქი, ასევე მთავარეპისკოპოს მიტროფანეს (316-325 წწ) ქორეპისკოპოსი და მისი მხცოვანების გამო ცვლიდა მას არიანელთა წინააღმდეგ ნიკეაში გამართულ I მსოფლიო კრებაზე (325 წ.). სიკვდილის წინ მამამთავარმა მიტროფანემ დაიბარა, რომ კონსტანტინეპოლის კათედრაზე აერჩიათ მისი ქორეპისკოპოსი.

თეოდორიტე კვირელი განსხვავებულ, თუმცა, ქართულ საისტორიო წყაროებთან ადეკვატურ ინფორმაციას გვაწვდიდა - ხოლო მეფემან ისწავა რამ მიზეზი სათხოველისაჲ, რამეთუ კონსტანტინე იყო მკურვალედ ტრფიალი ღმრთისმსახურებისაჲ, რომელმან იგი ფრიადსა პატივსა ღირს ყვნა მივლინებულნი იგი მისსა. და კაცი ვინმე სარწმუნოებითა და ცხოვრებითა და გულისკმის-ყოფითა შემკობილი, ღირს-ქმნული მღდელ-მთავრობისაჲ და ქადაგად მიუვლინა ნათესავთა მათ, უფროდსა ფრიად მრავლითა ნიჭითა... და იქვე აგრძელებდა, რომ ეგრეთვე სახელიცა მივლინებულისა მის ეპისკოპოსისაჲ ესრეთ პოვნილ არს, ვითარმედ თვთ ევსტათი იყო ანტიოქიელი პატრიარქი, რომელმან დააფუძნა ეკლესიაჲ იგი მირიანის მიერ მცხეთას აღშენებული და უკურთხა მათ კათალიკოსი, მთავარეპისკოპოსი (გეორგიკა, 1961, გვ. 217).

იმავეს წერდა ეფრემ მცირე თავის ცნობილ თხზულებაში „უწყებაჲ მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნსა შინა მოიხსენიების“, რომელიც თითქმის გადმოწერილია თეოდორიტე კვირელის შრომიდან „ფილოთეონ

ისტორია“. ამ თხზულების ქართულად მთარგმნელი ეფრემ მცირე აღნიშნავდა, რომ – ამას წიგნსა ეწოდების ფილოთეონ ისტორია, რომელ არს ღმრთისმოყუარებითი თხრობაჲ, რამეთუ, ვითარ-იგი კლემაქსი და დიალოლონსა, იგივე ბერძნული სახელი უწოდიან ქართულადცა, აგრეთვე ამისთვის უსაკუთრეს არს წოდებად ფილოთეონ ისტორიაჲ, რომელი ესე თვთ აღმწერელისა ამისისა თეოდორიტესაგან სახელდებულ არს ამისდა (მცირე, 1959, გვ. 8).

უაღრესად ფასეული და საინტერესოა რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების მეგლისწერა. სადაც ვკითხულობთ, რომ ქართველთა მეფე მირიანმა, მეფეთა შორის დიდისა კონსტანტინე იმპერატორის მივლინებათა და მისგან გამოთხოვითა მეფობისა თვისისა ქალაქად მცხეთად შემოიყვანა ევსტათი დიდი საყდრისმპყრობელი ანტიოქიელთა ეკლესიისაჲ და წმიდათა მიერ ჯელთა მისთა ნათელ-ილო მან და ყოველმან ერმან ქართლისამან. და თავად პატრიარქთა შორის სახელგანთქმულმა ევსტათიმ ჯელითა თვისითა შთადვა საფუძველი მაშინ სადმე მცხეთას აღშენებულისა ეკლესიისაჲ, რომელიცა ფრიადისა თანა გულსმოდგინებისა განასრულეს რაჲ მათ, გაწმიდა იგი და ჯელთდასხმულ-ყო მას შინა მათთვის ეპისკოპოსი-კათოლიკოსი (გაბიძაშვილი, 1978, გვ. 180).

საინტერესოა ნოდარ ლომოურის მოსაზრება. ის ამბობდა, რომ ყველა წყაროს ცნობით, სწორედ კონსტანტინე კეისრის მიერ გამოგზავნილმა მღვდელმთავრებმა მონათლეს იბერიის ერი და, მამასადაძმე, წყაროთა მიხედვით, თვით ფაქტი იბერთა მოქცევისა კონსტანტინეს სიცოცხლეში მომხდარა. ამრიგად, ქართლში, ქრისტიანობის ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოცხადებისათვის **terminus post quem non** უნდა იქნას მიჩნეული 337 წელი (ლომოური, 1975, გვ. 80). ავტორს მიაჩნდა, რომ თითქოს კონსტანტინე დიდმა ქართლში გამოგზავნა რამდენიმე მღვდელმთავარი, რაც, ვფიქრობთ, რომ შეცდომაა, რადგან ებ-იანი მრავლობითი არ დასტურდება არცერთ წყაროში. ასევე, ვერ დავეთანხმებით ქრისტიანობა სახ. რელიგიად გამოცხადების მისეულ ვარიანტს – 337 წელს.

ერთიანი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ნიკოლოზ გულაბერისძე ფიქრობდა, რომ ესე უკუე უეჭველ არს, რამეთუ თვთ თავადი ევსტათი წარმოგზავნილ არს: გარნა ევსტათისა გუერდით უეჭუელად მაშინ იოანეცა ყოფილ

არს; ევსტათი იმიტომ, რომ ქართლის მეფე და ყოველი ერი ვიდრე დაადგება ჭეშმარიტ გზას, ასწავლოს და გამართოს საღმრთო სჯული და „ხოლო როცა დაამტკიცეს და ნათელი სცეს ქართლს, დაუბრუნდა ანტიოქიის საყდარს“. ხოლო იოანე იმისათვის, რომ დაადგერეს და არა დაუტევნეს, ვითარცა ახალნერგი და უსწავლელნი და საზრდელისა მტკიცისასა ჯერეთ უცხონი (გულაბერისძე, 1988, გვ. 86). კათალიკოს-პატრიარქის ნიკოლოზის ამ ცნობას საუკუნეების შემდეგ კ. კეკელიძე უპასუხებს, რომ ნიკოლოზის თეორია თავისთავად საყურადღებოა, მაგრამ სამეცნიერო საზოგადოება მას ვერ გაიზიარებს. ჯერ ერთი, იბერიის მოქცევას, როგორც კ. კეკელიძეს ეგონა, არც მეტი არც ნაკლები, მომხდარა 20 წლის შემდეგ მაინც ევსტათის მიცვალებიდან, ე.ი. 350-355 წწ. და მეორე, დარწმუნებით თვლიდა, რომ ევსტათი იბერიაში არც არასდროს ყოფილა (კეკელიძე, 1957, გვ. 328). თუმცა, მეცნიერი მაინც მიუთითებდა, რომ ყოველ შემთხვევაში, როგორც უნდა ეწინააღმდეგებოდეს ეს ორი თქმულება ერთი მეორეს და როგორც უნდა შეთანხმდნენ ისინი, ერთი ცხადია: ორივე ისინი ამტკიცებენ, რომ პირველი იერარქი იბერიაში ბიზანტიის კეისარმა გამოგზავნა (კეკელიძე, 1957, გვ. 324).

კ. კეკელიძემ ერთ თავის ნაშრომში დასვა სრულიად საფუძვლიან კითხვა – თავდაპირველად იბერიაში ერთი მწყემსმთავარი იყო თუ რამდენიმე, ანუ იბერია ერთ ეპარქიას წარმოადგენდა, თუ ის დაყოფილი იყო რამდენიმე საეკლესიო-ადმინისტრაციულ ერთეულად? (კეკელიძე, 1957, გვ. 329) და იქვე აანალიზებს „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტში ხსენებულ ორ სიტყვას, ორ წოდებას „ეპისკოპოსი“ და „მთავარეპისკოპოსი“. როგორც ცნობილია, კ. კეკელიძე თავის დროზე იყო საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მღვდელი (ერთი პერიოდი ასევე თბილისის სასულიერო სემინარიის რექტორი) და დაუჯერებელია არ სცოდნოდა, რომ ეკლესიის წიაღში არსებობს მხოლოდ სამი სასულიერო ხარისხი – დიაკონი, მღვდელი და ეპისკოპოსი. ხოლო სხვა ყველა დანარჩენი არის მხოლოდ წოდება (მაგ. იპოდიაკვანი, დეკანოზი, პროტოპრესვიტერი, მთავარეპისკოპოსი ან მიტროპოლიტი). რაც შეეხება მეცნიერულ მტკიცებულებას მირიანის დროს ქართლში რამდენიმე ეპისკოპოსის არსებობისა, ეს უკვე სხვა თემაა და ამაში უპირობოდ ვეთანხმებით სულმნათ მეცნიერს, რომ წყაროთა მიხედვით რომის

იმპერატორმა ქართლში „წარავლინა ეპისკოპოსი“ (ყოველგვარი ებ-იანი მრავლობითის გარეშე). თუმცა ზემოთაც აღვნიშნეთ, რომ იოანე არაერთგანაა ნახსენები როგორც „მთავარეპისკოპოსი“, რაც, ჩვენი ვარაუდით, ნიშნავს იმას, რომ მას გარკვეული წლების შემდეგ ექვემდებარებოდა სხვა ეპისკოპოსებიც. თუმცა კ. კეკელიძე თვლიდა, რომ ვახტანგ გორგასლამდე იბერიაში ერთზე მეტი ეპისკოპოსი არ ყოფილა, როგორც ჩანს, მხედველობაში ჰყავდა მმართველი ეპისკოპოსი, ვინაიდან მმართველის გარდა, მისივე ვარაუდით, ძველთაგანვე უნდა ყოფილიყვნენ სხვაგვარი ეპისკოპოსებიც (კეკელიძე, 1957, გვ. 331). ასევე მიიჩნევდა, რომ ასეთი სხვაგვარი ეპისკოპოსი იყო „სახლის ეპისკოპოსი“ და მაგალითად მოჰყავს ციტატა შუშანიკის მარტვილობიდან „ეპისკოპოზი იგი სახლისად მის პიტიახშიასად, რომელსა სახელი ერქუა აფუტ“, თუმცა კ. კეკელიძისეულ ამ ვარაუდს უარყოფდა ს. კაკაბაძე და მიიჩნევდა, რომ საუბარია არა „სახლის“ პირდაპირ მნიშვნელობაზე, არამედ ეპისკოპოსზე როგორც „საგვაროს მმართველ იერარქზე“. ეს ყოველივე ივ. ჯავახიშვილმა უფრო კონკრეტულად და საფუძვლიანად განმარტა – ამ შემთხვევაში მეფის პირადი, მისი კარის ეპისკოპოსი კი არ იგულისხმება, არამედ მიწა-წყლის მღვდელმთავარი, რომელიც მის უშუალო ეპარქიას და სამწყსოს შეადგენდა (ჯავახიშვილი, 1928, გვ. 141).

კ. კეკელიძის აზრით, ვახტანგ გორგასლის ეპოქამდე იბერია წარმოადგენდა ერთ განუყოფელს, მთლიანს ეპარქიას და მას ერთი მწყემსმთავარი განაგებდა. იქვე მიუთითებდა იმასაც, რომ ქრისტიანობა იბერიაში ვრცელდებოდა ეტაპობრივად, ვრცელდებოდა მივარდნილ და მეტად განშორებულ კუთხეებშიც კი და თუ წინათ ერთი ეპისკოპოსი გასწვდებოდა ამ ეკლესიას, გორგასლის დროს საჭირო შეიქმნა ცამეტი ეპარქიის დაფუძნება (კეკელიძე, 1957). ვფიქრობთ, რომ თავადაც დარწმუნებული იყო ამ სიტყვების სიმართლეში „ვინაიდან, მმართველის გარდა, ძველთაგანვე უნდა ყოფილიყო სხვაგვარი ეპისკოპოზიც“, მიგვაჩნია, რომ ეს არის უდავო რეალობა.

ა. ბოგვერაძის განმარტებით, ახლადშექმნილი ქართული (უფრო მართებული იქნება ქართლის) ეკლესია ორგანიზაციულად წარმოადგენდა ერთ საეკლესიო-ადმინისტრაციულ ერთეულს, რომელსაც განაგებდა ეპისკოპოსი. მაგრამ მას

შემდეგ, რაც მთელ სამეფოში ქრისტიანობა გავრცელდა საყოველთაოდ, ცხადია, რომ ერთი მღვდელმთავარი ველარ გასწვდებოდა და ამიტომ ქვეყანა საეპისკოპოსოებად დაიყო (ზოგვერაძე, 1979, გვ. 18). იქვე მოხმობილია კ. კეკელიძის მოსაზრება და თავადვე სვამს (საფუძვლიან) კითხვას – მღვდელმთავრების გამრავლების პროცესი თანდათანობით მოხდა, თუ IV საუკუნის მეორე ნახევარშივე დაიწყო საეკლესიო რეორგანიზაცია? (ზოგვერაძე, 1979, გვ. 19).

ჯერ კიდევ კ. კეკელიძემდე 7-8 საუკუნით ადრე ნიკონ შავმთელი, თავის „ტაკტიკონის“ 37-ე თავში, რომელიც დაწერილია 1083-88 წლებში, წერდა იბერიის (საქართველოს) ეკლესიის ანტიოქიურობაზე დამოკიდებულების შესახებ. თითქმის ასეთივე აზრზე იყო არსენ ბერი, რომელიც არის ავტორი წმინდა ნინოს მეტაფრასული ცხოვრებისა და რომელიც თვლიდა, რომ ევსტათი, ანტიოქიელი პატრიარქი, ფრიადითა პატივითა და ფრიადითა ძღუნითა გამდიდრებული მასწავლელად მოივლინა სჯულისა და წესთა და მოძულურებად ღმრთისმეცნიერებისა მეფისა მიმართ ყოვლისა ერის ქართველთასა (არსენი, 1902, გვ. 34).

როგორც ჩანს, ანტიოქიის საპატრიარქოში ეს ცნობა დაცული და გავრცელებული ყოფილა ოდითგანვე. ამავე ცნობას ასევე იცნობს XVIII საუკუნის ანტიოქიელი მღვდელი მიქელ ბრეკი, რომელიც აღნიშნავდა, რომ იმპერატორ კონსტანტინეს დავალებით იბერიაში ჩავიდა ანტიოქიის პატრიარქი ევსტათი, ვინაიდან საქართველო მის ეპარქიას ეკუთვნოდა. მივიდა მათთან, დამოძღვრა ისინი და მერე დანათლა. ამის შემდეგ უკურთხა რამდენიმე ეკლესია და მოაწესრიგა რა ამნაირად თავისი სამწყსო, დაბრუნდა ანტიოქიაში (Порфирий, 1874, გვ. 369).

საინტერესოა ერთი გარემოებაც, კერძოდ, კონსტანტინე დიდის მეფობის ჟამს რომს (კონსტანტინეპოლი) ჰყავდა პირველი მამამთავარი, პატრიარქი ალექსანდრე, ამის მიუხედავად, იმპერატორმა (თურმე) ანტიოქიის პატრიარქს ევსტათის დაავალა იბერიის (ქართლის) ეკლესიის მოწყობა და პირველი მამამთავრის კურთხევა, რაც იწვევს საფუძვლიან კითხვას – ჰქონდა თუ არა უფლება ანტიოქიის პატრიარქს კონსტანტინეპოლის პატრიარქის (მოცემულ შემთხვევაში, როგორც

კონსტანტინეპოლის მმართველი მღვდელმთავრის) გვერდის ავლით განეხორციელებინა მსგავსი საეკლესიო აქტი? ან ის რამდენად კანონიკური იქნებოდა?

ეპისკოპოსს იოანესთან დაკავშირებით მიქ. თამარაშვილი⁴ გადაჭრით აცხადებდა, რომ კონსტანტინეპოლიდან გაგზავნილი ეპისკოპოსი იოანე ქართული ეკლესიის დამაარსებელი და მეთაური გამხდარა. წმიდა ნინოსა და მეფე მირიანის გარდაცვალების შემდეგ იგი დიდის მონდომებით შესდგომია ქრისტიანობის გავრცელებას და განმტკიცებას. მღვდლები მოუმრავლებია და იმ ადგილებში, სადაც კერპთაყვანისმცემელთა ტაძრები ყოფილა, ამ ტაძრების ნგრევა და ეკლესიების აშენება დაუწყია. ამის შემდეგ საქართველოს ყველაზე მივარდნილ ადგილებში გაავრცელა ჭეშმარიტი სარწმუნოება (თამარაშვილი, 1995, გვ. 169). ეს მიდგომა შეიძლება მართებულია, თუმცა ჩვენ კატეგორიულად ვერ გავიზიარებთ ამგვარ პათოსს, ვინაიდან, ქართლის ეკლესიის დამაარსებელი იყო მოციქული ანდრია (და სხვა მოციქულები) და არა წმინდა ნინო ან ეპისკოპოსი იოანე.

ს. გორგაძე ავითარებდა სავსებით სხვა ხაზს, თუმც მის მსჯელობაში არის რამდენიმე საინტერესო ფაქტიც. რომ პირველი ეპისკოპოსი, რომელიც ქართლში ბიზანტიიდან მოსულა, თვით ევსტათი ანტიოქიელი კი არა, მის მიერ ხელდასხმული და მისივე სამწყსოს ერთი წევრთაგანი უნდა ყოფილიყო. ამბობდა იმასაც, რომ დაუშვებელია „ქართლის ცხოვრებისა“ და „მოქცევაი ქართლისაჲს“ იმ ცნობათა უარყოფა. რომელიც ადასტურებს, რომ ამ ეპისკოპოსის სახელი იყო იოანე. უაპელაციოდ ან უარგუმენტოდ აცხადებდა, რომ ქართლის ეკლესია იმ ხანებიდან დაქვემდებარებია ანტიოქიის კათედრას. მთელი სერიოზულობით აცხადებდა იმასაც, რომ არც პონტოს, არც თრაკიის ან სხვა რომელიმე ეკლესიის ხელქვეშ, გარდა ანტიოქიისა, ივერიის ეკლესია არასოდეს ყოფილა (გორგაძე, 1920, გვ. 14).

როგორც მასალებიდან ჩანს, ს. გორგაძის მოღვაწეობის პერიოდში ანტიოქიის პატრიარქის ტიტული ყოფილა: „უუნეტარესი, უუღვთეებრივესი და უწმინდესი პატრიარქი დიდისა საღვთო ქალაქისა ანტიოქიისა, სირიისა, არაბეთისა,

⁴ იგივე მიხეილ თამარაშვილი (1858, ახალციხე, საქართველო - 1911, სანტა-მარინელა, იტალია).

კილიკიისა, იბერიისა, მესოპოტამიისა და სრულიად აღმოსავლეთისა. მწყემსთა მწყემსი, მეცამეტე მოციქულთა შორის, უფალი და მეუფე“ (გორგაძე, 1920, გვ. 13). მკვლევარი აღნიშნავდა, რომ პირველი სამღვდლოება ქართლის ეკლესიამ რაღამე ანტიოქიიდან მიიღო, ცხადია, ეს ეკლესია იმთავითვე ანტიოქიის კათედრის ხელმძღვანელობის ქვეშ შესულა. იქვე განმარტავდა, რომ ასეთი ურთიერთობების ფონზე, ანტიოქიის ეკლესია ხელიდან არ გაუშვებდა ქართლის ეკლესიას და მის სამწყსოს (გორგაძე, 1920, გვ. 14). საქართველოს ისტორიის საქმეში ს. გორგაძის მუშაკობა და მოღვაწეობა რომ განუზომელი იყო, ამაზე ყველა ვთანხმდებით. წმინდა ნინოს ქართლში შემოსვლის საკითხთან დაკავშირებით უდავოდ გასაზიარებელია მკვლევრის პოზიცია როცა წერდა, რომ ქართლში უკვე არსებობდა მყარი ნიადაგი ახალი სარწმუნოების მისაღებად, ანუ ადასტურებს იმას, რომ წინა საუკუნეებში (I-II-III სს.) უდავოდ და უპირობოდ ვრცელდებოდა ქრისტიანობა.

ს. გორგაძისადმი მიძღვნილი მონოგრაფიის ავტორი, ზ. აბაშიძე სავსებით ეთანხმება და იზიარებს ს. გორგაძის პოზიციას ანტიოქიის მიმართ ქართლის ეკლესიის დამოკიდებულებაზე და აღნიშნავს, რომ გამორიცხულია ქართლის ეკლესია დაქვემდებარებოდა კონსტანტინეპოლს ან იერუსალიმს, ვინაიდან ქართლის გაქრისტიანების პერიოდისთვის ამ ქალაქების ეპისკოპოსები არ ყოფილან დამოუკიდებელნი და, სავარაუდოდ, შედიოდნენ მეზობელი სამიტროპოლიტოების შემადგენლობაში. მიიჩნევს ასევე, რომ არ არსებობს არანაირი მტკიცებულება იმისა, რომ ქართლის ეკლესია ყოფილიყო თრაკიის ან პონტოს სამიტროპოლიტოების გავლენის ქვეშ. ასევე ვერ დაექვემდებარებოდა ალექსანდრიისა და რომის სამწყსოს. ზ. აბაშიძე, მსგავსად ს. გორგაძისა, მიაჩნია, ერთადერთი ადგილი ესაა ანტიოქიის კათედრა, რომელიც პირველობდა აღმოსავლეთში ქართლის ოფიციალური გაქრისტიანების მომენტისთვის. ზ. აბაშიძე ასევე იმოწმებს ვ. გოილაძეს, რომელიც დღემდე თვლის, რომ ქრისტიანობის გავრცელების პირველ საუკუნეებში, გარდაუვალი იყო ქართლის ეკლესიის ანტიოქიის ეკლესიაზე დამოკიდებულება (გოილაძე, 1991, გვ. 91).

ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების (აღიარების) შემდეგ დადგენილმა ქართლის (მცხეთის) ეკლესიის პირველმა მეთაურმა, ეპისკოპოსმა

იოანემ ფასდაუდებელი ღვაწლი დასდო ერთიან ქართლში ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელების, დამკვიდრებისა და ეკლესიათა აღმშენებლობის საქმეს. მეცნიერ-მკვლევართა ნააზრევმა მიგვიყვანა დასკვნამდე, რომ იოანე (იოვანე) ერთიანი ქართლის ეკლესიის ეპისკოპოსად დადგენილი იქნა მოციქულთასწორის კონსტანტინე I დიდის იმპერატორობის დროს, მისივე წარდგინებით, დაახლოებით 324-325 წლებში. იოანემ წმიდა ნინოსთან, მირიან მეფესთან, ნანა დედოფალთან და სხვა დიდებულ ადამიანებთან ერთად (რომელთაგან უმრავლესობა წმინდანად არის შერაცხილი) საფუძველი ჩაუყარა ქართლში ქრისტიანული სარწმუნოების დამკვიდრებას, რასაც საბოლოოდ მოჰყვა საქართველოს გაქრისტიანება.

ამ ბოლო დროს გავრცელდა დეკანოზ ლევან მათეშვილის საინტერესო საჯარო ლექცია წმიდა იოანეს ეპისკოპოსად გამორჩევის საკითხთან დაკავშირებით. მეცნიერის ვარაუდით, იოანე ქართლში ჩამოვიდა როგორც ეპისკოპოსი, მაგრამ მას აქ დახვედრია სხვა მღვდელმთავრებიც, შესაბამისად მას გარკვეული წლების შემდეგ ებოძა მთავარეპისკოპოსობა (მათეშვილი, საჯარო ლექცია, 2021). დეკანოზ ლევანის ეს მოსაზრება ამკვიდრებს ახალ ტენდენციას და სავსებით გასაზიარებელია, ვინაიდან ამ ხაზით არ ირღვევა ეკლესიის ის სისავსე, რომელსაც საფუძველი ჩაეყარა მოციქულ ანდრია პირველწოდებულის (და სხვა მოციქულების) მიერ I საუკუნეში.

სწორედ ერთიანი ქართლის ეკლესიის იმ მთავარეპისკოპოს/მამამთავართა დიდ ღვაწლს გულისხმობდა წმიდა ილია მართალი, როცა წერდა, რომ: აი, სად და რაში პოულობდა უწინდელი ჩვენი სამღვდელოება თავის სულიერ და ხორციელ ღონეს, თავის ძლიერებას და პატივისცემას! აი, როგორ გაამაგრა სასულიერო დასმა სარწმუნოება ქრისტეში ჩვენს პატარა სამშობლოში, რომელსაც გარშემო ეხვეოდა ურიცხვი მტერი და ლამობდა, ქრისტიანობა ამოეძირკვათ ძირ-ფესვიანად. აი, რამ მოაგერიებინა ჩვენს ქვეყანას აუარებელი მოთარეშე! სამღვდელოებამ რჯულს მიაშველა მამული და ეროვნება, რჯული კი მამულსა და ეროვნებას, და ამგვარად, დამოდღვრილმა ქართველმა ერმა წინ წარიმძღვარა სამება. ომითა და

სისხლისღვრით გამოიარა ათასხუთას წელიწადზე მეტი და ქართველს ბინაც შეუნახა, რწმენაცა და ქართველობაც (ჭავჭავაძე, 2008,, გვ. 1-2).

სამეცნიერო მიმოქცევაში არსებული ყველა მოსაზრება თუ ჰიპოთეზა მიმართულია იქეთკენ, რომ ეპისკოპოსი იოანე ნამდვილად რომის იმპერატორმა კონსტანტინემ წარმოგზავნა ქართლში, თუმცა როგორც აწ უკვე ეპისკოპოსი თუ მხოლოდ მღვდლის ხარისხში, ბოლომდე დადასტურებული ჯერ კიდევ არ არის. საკითხთან დაკავშირებული განხილული წყაროები არ გვაძლევს უფლებას საბოლოოდ ვთქვათ, რა და როგორ იყო. კვლევისას მოვუხმეთ ყველა შესაძლო საინტერესო ვერსიას, თუმცა ჩვენი მოსაზრება მაინც იხრება პროფესორ, დეკანოზ ლევან მათეშვილის მსჯელობის სასარგებლოდ, რაც, ასევე, საინტერესოა იმითაც, რომ ამ ხაზით დასტურდება ქართლში ქრისტიანული სარწმუნოებისა და იერარქიული ხარისხების უწყვეტობა და სისავსე, რომელმაც ადგილი დაიმკვიდრა პირველივე საუკუნეში და რაც კიდევ მეტ სიმყარეს სძენს ქართლის (და შემდგომ საქართველოს) ეკლესიის ავტოკეფალურ და მოციქულებრივ სტატუსს.

თავი 3 წმინდა ნინოსა და მირიან მეფის მიერ რომში გაგზავნილი ელჩების (მოციქულთა) მიზნები და ამოცანები

იმპერატორ კონსტანტინეს მიერ 313 წელს გამოცემულმა მილანის ედიქტმა რადიკალურად შეცვალა და გააუმჯობესა ქრისტიანთა მდგომარეობა როგორც რომის იმპერიაში, ისე მის მოკავშირე ქვეყნებში, მათ შორის – ქართლში.

ქართლისკენ მომავალ წმიდა ნინოს ფარავნის ტბის სიახლოვეს ჩასძინებია და უხილავს ჩვენება, რომელსაც თვითონვე ასე გადმოსცემს – ავიღე ერთი ლოდი და თავქვეშ დავიდე სასთუმალად და დავიძინე ტბასთან ახლოს. ამ დროს მეჩვენა ზომიერი ასაკის კაცი, ნახევრადთმოსანი და მომცა დაბეჭდილი წიგნი და მითხრა „აღდეგ და სწრაფვით მიართვ ესე მცხეთას მეფესა წარმართთასა“. დავიწყე ტირილი და მას ვევედრებოდი და ვუთხარი, რომ „უფალო, დედაკაცი ვარ უცხო და უმეცარი, ვითარ მივიდე მე, არცა ენაჲ ვიცი, თუ რაჲ ვთქუა უცხოთა ნათესავთა თანა?“. უფალმა გახსნა წიგნი და მომცა წასაკითხად, სადაც ეწერა რომაულად და

დაბეჭდილი იყო თვით იესოს მიერ „სადაც დაწერილნი იყვნეს ათნი სიტყუანი, ვითარცა-იგი პირველ ფიცართა ქვისათა“ (ძეგლები, 1967, გვ. 116). „და აღვიხილენ თუალნი ჩემნი ზეცად და მაღალი იგი ვაკურთხე და მისგან ვითხოვე შეწევნად ჩემი ჭირთა შინა. და გარდამოსადინელსა მის ტბისასა მივჰყევ და წარვმოვემართე“ (ძეგლები, 1967, გვ. 117). აქედან დაიწყო წმიდა ნინოს საღმრთო, მისიონერული მოღვაწეობა და სწორედ ამ „დაბეჭდულმა წიგნმა“ განსაზღვრა მისი მარადიული თანამყოფობა ქართლთან, როგორც მისი მეორე განმანათლებელი, მქადაგებელი, მოციქულთა სწორი და ელჩი მშვიდობისა.

ამ საკითხს ლ. პატარიძე განმარტავდა, რომ ის „წიგნი“, რომელიც ნინომ ანგელოზისგან მიიღო იქამდე, ვიდრე ქართლის საზღვარს გადმოლაზავდა, წარმოადგენს ერთგვარ ნებართვას, რომ ქალმა წარმართულ ქვეყანაში იქადაგოს ქრისტიანული სჯული - ეს ნებართვა კი წმ. ნინოს, როგორც ქალს, აქვს იმდენად, რამდენადაც უფლის მიწიერი ცხოვრების მანძილზე ქალებსაც გარკვეული წვლილი გაუღიათ და უფალს ისინი ამ ნიშნით გამოურჩევიან. ასევე მიიჩნევდა, რომ ნინოს ამ წიგნის დახმარებით საქართველოში მოაქვს აღთქმა, არა დაწერილი მეღმრთით, არამედ „სულითა ღმრთისა ცხოველისადათა, არა ფიცართა შინა ქვისათა, არამედ ფიცართა შინა გულისა ჯორციელისათა (კორინთ. 2:3,3) (პატარიძე ლ. , წიგნი დაბეჭდილი,, 1986, გვ. 115).

საქართველოში ისტორიული აზრისა და ცნობიერების განვითარების შესწავლისათვის უძვირფასესი წყაროა „მირიანის წიგნი“, რომელიც ასახავს საქართველოს ტრადიციული ისტორიოგრაფიის ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასთან ზიარების ყველაზე ადრეულ საფეხურს. ის ამოწმებს ფაქტებს, რომ საქართველოში უკვე არსებობდა ისტორიული ტრადიცია და უკვე შემუშავებული იყო ისტორიული დროის კონცეფცია, რომელიც თავისი არსითა და მნიშვნელობით იყო სწორხაზოვანი და მკაფიო, რადგან საქართველოს წარსული და ქრისტიანული მსოფლგაგება უნდა შერწყმოდა ქართველი ხალხის ნებასა და სურვილს, რათა „ქრისტეს მოსვლის“ მნიშვნელობის პოზიცია გამხდარიყო ქართლის ისტორიისთვის სამიჯნო ეტაპი და საყრდენი ბურჯი (პატარიძე ლ. ,

უძველესი საღვთისმსახურო პრაქტიკის ანარეკლი "წმინდა ნინოს ცხოვრებაში", 1993, N:1, გვ. 31).

ქართველთა მოქცევასთან დაკავშირებით ყველაზე უძველესი ცნობა შემონახულია IV საუკუნის ბერძენი ისტორიკოსის - გელასი კესარიელის „საეკლესიო ისტორიაში“. თანახმად ა. გლასის გამოკვლევისა, „რუფინუსის „საეკლესიო ისტორიის“ X-XI წიგნები, რომელიც დღემდე ორიგინალ ნაწარმოებად იყო ცნობილი, წარმოადგენს ბერძნულის თარგმანს“ და თვით ბერძნული ორიგინალი ნაწარმოები ეკუთვნის 395 წელს გარდაცვლილ გელასი კესარიელს“ (ყაუხჩიშვილი ს. , 1926, გვ. 63), თუმცა, სამწუხაროდ, გელასი კესარიელის თხზულების ტექსტი დაკარგულია. მისი ნაშრომი კი დაცულია მხოლოდ V საუკუნის IV მეოთხედის კომპილატორი ავტორის გელასი კვიზიკიელის ნაშრომში. ამდენად, ჩვენთვის საინტერესო საკითხის გაშუქებისათვის შეგვიძლია ვისარგებლოთ მხოლოდ იმ თხზულებით, რომელიც ეკუთვნის არა უშუალოდ გელასი კესარიელს, არამედ გელასი კვიზიკიელს, რომელსაც 475 წლის მახლობლად ნიკეას (ან ნიკეის) პირველი კრების ისტორიისათვის საჭირო მასალები შეუკრებია და, როგორც ეს ა. გლასს საკმაოდ აქვს დასაბუთებული, გელასი კესარიელის შრომით უსარგებლია (ყაუხჩიშვილი ს. , 1926, გვ. 64).

„ქართლის ცხოვრების“ ჩვენამდე მოღწეული ყველა ვერსიით (თუ სხვა საისტორიო წყაროებით) დასტურდება, რომ ქართლის მეფის ელჩები ეწვივნენ რომს, სადაც მათ დახვდათ იმპერატორი კონსტანტინე და დედამისი ელენე, რომელთა მოციქულებრივი ღვაწლი განუზომლად დიდია როგორც რომის, ისე ქართლის (და ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნების) გაქრისტიანების საქმეში.

წმინდა ნინოს რჩევითა და მითითებით, ქართლის მეფის მირიანის მიერ რომის იმპერიაში მოციქულთა წარგზავნის შესახებ ქართულ ისტორიოგრაფიაში ვხვდებით ერთმანეთისგან რამდენადმე განსხვავებულ (თუმცა შინაარსითა და აგებულებით მსგავსს) ვერსიებს.

ვერსია I - იბერიის სამეფოდან მეფე მირიანმა რომის იმპერატორ კონსტანტინესთან მღვდლებისა და დიაკვნების გამოთხოვის მიზნით მოციქულები

წარგზავნა მას შემდეგ, როცა დასრულდა ეკლესიის მშენებლობა - შემდგომად ეკლესიის დასრულებისა ტყვე ქალი წინადადებას აძლევს მეფესა და დედოფალს, რათა მათ გაგზავნონ ერთმორწმუნე მეგობართან და ღმრთისმოყვარე კონსტანტინესთან [მოციქულები და სთხოვონ], რათა მან, მისგან მთხოვნელთ, გამოუგზავნოს [ვინმე] ამ ეკლესიის საკურთხეველად. მაშინ მეფისა და იბერთა კრებულის მიერ გაგზავნილი მოციქულები მიდიან კონსტანტინეპოლში და აუწყებენ რა მეფე კონსტანტინეს იქ [იბერიაში] ქრისტეს რწმენის განმტკიცებას, თხოვენ მიეცეთ მათ მისგან ეპისკოპოსი მათთან არსებული ეკლესიების კურთხევისათვის და აგრეთვე [საეკლესიო წესების] ჩამოყალიბებისათვის. ერთმნიშვნელოვანი და მეტად საყურადღებო განაცხადია ის, რომ სათნო და ქრისტესმოყვარე კონსტანტინე მეფემ ისინი მეგობრულად მიიღო, უხაროდა რა უფლისათვის; მან შეიწყნარა თხოვნა და კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსს ალექსანდრეს ხელთ დაასხმევინა იბერთა ეპისკოპოზი; ამავე დროს მას (კარგად) ესმის, რომ ეს არის ნიში ღმრთისა, რომელიც უქვემდებარებს მას (ყაუხჩიშვილი ს. , 1926, გვ. 62-63). ამ ამბავში ყურადღებას იქცევს ინფორმაცია ეპისკოპოს ალექსანდრეს შესახებ, რომელსაც „უკურთხებია“ იბერთა ეპისკოპოსი, თუმცა ამ მნიშვნელოვანი მოვლენის შესახებ სხვა მკვლევარ-ისტორიკოსთათვის დღემდე ცნობილი არაფერია.

ნ. ლომოური მიიჩნევდა, რომ არც რუფინუსს, არც თეოდორიტე კვირელს, არც მათზე დამოკიდებულ გვიანდელ ავტორებს, ასევე, არც ქართულ წყაროებს არც ერთხელ არ აქვთ დასახელებული ქალაქი „კონსტანტინეპოლი“. ერთადერთ გამონაკლისს წარმოადგენს გელასი კვიზიკელი (ლომოური, 1975, გვ. 83). ნ. ლომოურის კვლევამდე ქალაქი „კონსტანტინეპოლი“ თავის თხზულებაში ეწერა გელასი კვიზიკელს, მაგრამ [ლომოურის კვლევის] შემდგომ ცხადი გახდა, რომ კესარიელის ნაშრომის კომპილაციისას სწორედ კვიზიკელმა ჩაამატა დედანში არარსებული სიტყვა, რამაც ასახვა ჰპოვა მომდევნო ხანის როგორც უცხოურ (ორიგინალურ), ისე ქართულენოვან (ნათრავმნ) თხზულებებში.

თეოდორიტე კვირელი მოგვითხრობდა, რომ მას შემდეგ, რაც დასრულდა [ტაძრის] მშენებლობა და კიდევაც გადახურეს, მხოლოდ მღვდლები არ ჰყოლიათ

და აქედან გამოსავალიც უპოვია საკვირველ ქალს. ერის მმართველი დაარწმუნა, რომის იმპერატორისათვის გაეგზავნა ელჩები და ეთხოვა, რომ მათთვის გამოეგზავნა მოძღვრები მღვდელმსახურებისათვის. დიდმა და კეთილგონიერმა მეფე მირიანმა მიიღო რჩევა და გაგზავნა ელჩები [რომის იმპერიაში]. როდესაც იმპერატორმა [ხოლო იგი იყო კონსტანტინე, კეთილმსახურების უმხურვალესი მოყვარე] შეიტყო თხოვნის მიზეზი, ელჩები სრული კეთილგანწყობით ღირსყო. მან რწმენით, გონებითა და ცხოვრებით შემკული კაცები, და მღვდელმთავრობითაც ღირსქმნილი, უამრავ საჩუქართან ერთად გაგზავნა ერისათვის ღმრთისმცოდნეობის საქადაგებლად (გეორგიკა, 1961, გვ. 210).

სრულიად განსხვავებულია მოვსეს ხორენაცის „სომეხთა ისტორიაში“ დაცული ამ (კონკრეტული) ისტორიული მოვლენის აღწერა. ანუ როგორც ირკვევა, ნინომ (ნუნე) გრიგოლ სომეხთა განმანათლებლისგან მიიღო ბრძანება, რომ დაემსხვრია კერპები, როგორც ეს თავად გრიგოლმა ქმნა და აღემართა ჯვარი პატიოსანი ჯერ კიდევ მანამდე, ვიდრე უფალი მოუვლენდა ქართველებს მოძღვარს წინამძღვრად და მასწავლებლად (Мовсес Хоренаци, 1990, გვ. 171). ე. ი. გამოდის, რომ წმიდა ნინოს თხოვნით მეფე მირიანი მოციქულებს აგზავნის სომხეთში წმიდა გრიგოლთან, და, თავის მხრივ, წმიდა გრიგოლიც რჩევას შემოუთვლის მას, თუ როგორ უნდა მოიქცეს იქამდე, ვიდრე მათ წინამძღვარი, ანუ ეპისკოპოსი ეყოლებოდათ, რაც სავსებით უარსაყოფია და რომლის გაზიარება დაუშვებელიცაა, რადგან ავტორი ცდილობს სომხეთის განმანათლებელის როლის წარმოჩენას მეზობელი ერის გაქრისტიანების საქმეში. ამასთანავე, როგორც ჩანს, მოვსეს ხორენაცი არ იცნობს თავისივე თანამედროვე მწერალ-ისტორიკოსთა თხზულებებს ან, თუ იცნობს, უგულვებელყოფს მათს ნააზრევს. ასევე საფიქრებელია ის, რომ ხორენაცი განგებ ამახინჯებს ფაქტებს.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ „ქრონიკებსა“ და „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ მეტად საყურადღებო ცნობებია აღწერილი. ლოგიკურია, რომ მათ შორის არის მსგავსება-განსხვავებანი.

„ქრონიკებში“ (ძეგლები, 1967, გვ. 85-86) საინტერესოა ასეთი თანმიმდევრობა: მეფე მირიანი მოციქულებს აგზავნის საბერძნეთში (ვფიქრობთ,

რომ უნდა იყოს რომი), იმპერატორ კონსტანტინესთან მას შემდეგ, როცა ააგეს ტაძარი, თავის მხრივ კი რომის კეთილმორწმუნე იმპერატორი კონსტანტინე მეფე მირიანს უგზავნის იოანე ეპისკოპოსს, ორ მღვდელსა და ერთ დიაკონს. ასევე, დედოფალი ელენე აგზავნის ორ ეპისტოლეს: ერთს დედოფალ ნანასთვის, მეორეს კი წმიდა ნინოსთვის.

ახსოლუტური მსგავსებაა შატბერდული და ჭელიშური რედაქციების ერთ კონკრეტულ ნაწილში – მაშინ მოვიდეს საბერძნეთით მღვდელთ-მოდღუარი და მღვდლნი და დიაკონნი. და იწყეს ნათლისღებად მეფემან და ყოველმან ერმან, ვითარცა ზემოწერილ არს (ქართლისაი, 2007, გვ. 51) (ძეგლები, 1967, გვ. 144). ამ შემთხვევაში საინტერესოა ერთი რამ. როცა ვკითხულობთ ციტატას „იწყეს ნათლისღებად მეფემან და ყოველმან ერმან“, ლოგიკურად ჩნდება კითხვა – საბერძნეთიდან (ე.ი.რომიდან) ქართლში ეპისკოპოსისა და მღვდლების მოსვლამდე იყო თუ არა ნათელღებული მეფე მირიანი? ჩვენამდე მოღწეულ თხზულებათა მიხედვით, ნანა დედოფლის ქრისტიანად მოქცევის მიზეზი არის წმიდა ნინოს ლოცვის ძალა, რაც დაკავშირებულია დედოფლის სწეულებისგან სასწაულებრივ განკურნებასთან (ძეგლები, 1967, გვ. 131). თანახმად „ქართლის ცხოვრებისა“, მძიმედ დაავადებული ნანა დედოფალი მაყვლოვანში წმიდა ნინოსთან მიჰყავს თავის ვაჟს, უფლისწულ რევს – მაშინ დედოფალი ნანა შევარდა სენსა დიდსა და მწარესა, რომლისა კურნება ვერავინ შეუძლო... და წარიყვანეს ცხედრითა მსახურთა მათ, და ძე მისი რევ, და სიმრავლე ერისა მის თანა (ცხოვრება, 1955, გვ. 104). ასევე, დედოფლისა ნანაჲს ზედა აჩუენა ღმერთმან პირველი ძალი მისი მისმიერი მაყვლოვანსა მას შინა, განკურნა ლოცვითა მისითა სენისგან მისგან მძიმისა, რომლისა კელოვნებამან კაცთამან ვერ შეუძლო განკურნებაჲ მისი (ძეგლები, 1967, გვ. 131). წმიდა ნინოს გულმხურვალე ლოცვის შემდეგ განკურნებული ნანა დედოფალი „ადდგა განცოცხლებული. და ჰრწმენა ქრისტე და თქუა: „არა არს სხუა ღმერთი, თჳნიერ ქრისტესა, რომელსა ქადაგებს ტყუე ესე დედაკაცი...“ და შეიქმნა დედოფალი მორწმუნე და შეიწონო ჭეშმარიტი ღმერთი (გულაბერისძე, 1988, გვ. 56). არის განსხვავებული ვარიანტებიც. ნანა დედოფალს განკურნების საფასურიც შეუთავაზებია წმიდა ნინოსთვის – ხოლო დედოფალმან

იხილა რაჲ მსწრაფლი იგი კურნებაჲ მისი, ფრიადი სასყიდელი მიაართუა ნაცვლად კურნებისა (ყუბანეიშვილი, 1946, გვ. 228). მოციქულ წმიდა ნინოს პასუხის შესახებ რამდენიმე ვარიანტი არსებობს – ხოლო ღირსმან მან ამათი მიღება ყოვლად არა თავს იღვა, არამედ ჰრქუა, ვითარმედ ჩემდა დიდად მისათვალველ არს უკეთუ იცნათ ღმრთისმსახურებაჲ და შემოიხუნა შორის საღმრთონი სწავლანი“ და ევედრებოდა, რათა ერწმუნა იგი ყოვლითა გულითა და აეშენებია ტაძარი უფლისა ღმრთისა და მაცხოვრისა ჩვენისა იესო ქრისტეს სახელზე. რაოდენ უცნაურიც უნდა იყოს, ნანა დედოფლის სასწაულებრივი განკურნება მირიან მეფისთვის [თავდაპირველად] საკმარისი არ აღმოჩნდა იმისათვის, რომ ქრისტეს ძალაში დარწმუნებულიყო – და უკვირდა ფრიად, ხოლო ტაძრისა აღშენებაჲ არა ინება (კათალიკოსი, 1902, გვ. 23-24).

ამ მნიშვნელოვანი ამბის შემდეგ, წმიდა ნინოს ლოცვით ასევე განიკურნა მეფის უმცროსი ვაჟიც, რამაც გადამწყვეტი როლი შეასრულა დედოფალ ნანას სარწმუნოებრივი „პოლიტიკის“ საბოლოო ფორმირებაში – იმა ჟამსა მცირე ძე მეფისაჲ შეპყრობილ იქმნა ფიცხელად სენითა, ჯურვებისაჲთა, რომლისაჲ უბრძანა დედოფალმან, რათა მიჰგუარონ იგი ღირსსა ნინოს, და ევედრებოდა განკურნებად მისსა. ხოლო – წმინდა ნინომ გულმხურვალედ ილოცა, მუხლმოდრეკით ევედრებოდა უფალს მეფის ძის განკურნებას. ღმერთმაც შეისმინა წმინდა დედის ვედრება და სრულიად განკურნებული შვილი იხილა დედოფალმა ნანამ. მას შემდეგ დედოფალი სხვა წარჩინებულ ადამიანებთან ერთად წმინდა ნინოს დაემოწაჲ და მისი სულიერი წინამძღოლობით ისმენდა ჭეშმარიტ მოძღვრებას (კათალიკოსი, 1902, გვ. 24).

3. 1. მირიან მეფის მოქცევის საკითხისათვის

„და ვითარცა განვიდა იგი მთასა ზედა თხოთისასა, ჟამსა სამხრისასა დაუბნელდა მას განგებულებითა ღმრთისაჲთა, ვითარცა-იგი პირველ – პავლეს“.

ქართლის მოქცევის დეფინიცია ასე შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ:

1. ნინოს ქართლში შემოსვლა და ხილვები;
2. დედოფლისა და ყრმის განკურნება;
3. კერპების მსხვრევა;

4. მზის დაბნელება და მირიანის მოქცევა;
5. სვეტიცხოვლის სასწაული და ჯვრების აღმართვა;
6. მოციქულთა წარგზავნა რომში;
7. ქართლის მეფის, მისი სახლეულისა და ერის მონათვლა.

„მიეცით ღმერთსა ნინოსსა დიდება, რამეთუ იგი არს საუკუნითგან ღმერთი და მას მხოლოსა შუენის დიდება უკუნისამდე“ – ეს არის სიტყვები, რომლებიც აღმოხდა მეფეს მას შემდეგ, როცა ნადირობისას დროს მოულოდნელად დაუბნელდა და სასწაულებრივად გაუნათდა. ამ მეტად უცნაური, მაგრამ განსაკუთრებული მოვლენის შემდეგ – მეფემ ნათელ-ილო (ცხოვრება, 1955, გვ. 116). სქოლიოში ჩატანილი რამდენიმე შენიშვნა (თუ მითითება) ცხადყოფს, რომ სხვადასხვა ნუსხაში ესა თუ ის სიტყვა გაგებულია სხვადასხვაგვარად. მაგ. ანასეულ (A) ნუსხაში წერია, რომ „ნათელ იღეს“ რაც იმაზეც მიუთითებს, რომ ნათლისღება მხოლოდ მეფეზე არ აღსრულებულა. [„ნათელ ილო“ (ჭალაშვილი C, თაყაიშვილი b)] და ასეც რომ ყოფილიყო, თუ უკვე ეპისკოპოსი [ან ეპისკოპოსნი, ასეც იკითხება „მოიწვინეს ეპისკოპოსნი“ (ჭალაშვილის, C)] და მღვდელი მოვიდნენ რომის იმპერიიდან, წმიდა ნინო მას [დამოუკიდებლად ალბათ] არ აღასრულებდა. მით უმეტეს, ერთი რედაქციიდან [როგორც ზემოთაც გვაქვს აღნიშნული] ნათლად იკვეთება წმიდა ნინოს მოკრძალებული პოზიცია – „მე დედაკაცი ვარ ცოდვილი და არა ჯერ-არს ჩემგან ნათლის ცემა“. ხოლო რაც შეეხება სიტყვებს „ნათელ-ილო მეფემან კელსა ქუეშე წმიდისა ნინოსსა“ უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ მირიანი რომელიც იყო მეფე „ყოვლისა ქართლისა“, აწ უკვე შეიქმნა ნათელღებული უშუალოდ წმიდა ნინოსგან, ანუ წმიდა ნინოში დავანებული საღმრთო მაღლი ხელდადებით გადავიდა მირიან მეფეზე, რითაც აღსრულდა სასწაული, რომელმაც განაპირობა მირიან მეფის სრული მეტამორფოზი.

მირიან მეფისთვის „მზის დაბნელების“ ეპიზოდი ადრიდანვე მოექცა მეცნიერთა, მკვლევართა, ლიტერატურათმცოდნეთა, თეოლოგთა, ისტორიკოსთა და რიგით მორწმუნეთა განსაკუთრებული ყურადღების ცენტრში. მკვლევართა ერთი ნაწილი ამ მოვლენას განიხილავს სიმბოლურ-ალეგორიული მნიშვნელობით და მიიჩნევს, რომ მზის დაბნელება მირიან მეფის სულიერი ხილვის სიმბოლოა. რ.

სირაძის აზრით, მზის დაბნელება ერთ-ერთი უმთავრესი ეპიზოდია „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“. ამას მოჰყვა ჯერ მირიანის და შემდეგ მთელი ქართლის გაქრისტიანება (სირაძე, ქრისტიანული კულტურა, 1992, გვ. 9). მკვლევარი დასძენდა, რომ მზის დაბნელების ეპიზოდის ფუნქცია მზის ღმერთობის განქიქებაა. მირიანის მოქცევა არ მოჰყოლია არმაზის კერპების მსხვერველს. არამედ იგი მოჰყვა მზის დაბნელებას. და იქვე აღნიშნავდა, რომ ქრისტიანობის მიღება მოითხოვდა წარმართული მზის კულტი შეცვლილიყო სულიერი ნათლის კულტით, რასაც გამოხატავდა მაცხოვრის საღვთო სახელი - „მზე სიმართლისა“ (სირაძე, ქრისტიანული კულტურა, 1992, გვ. 10). ლ. პატარიძეს მიაჩნდა, რომ სიდონიას მიერ აღწერილი მირიანის მოქცევის ეპიზოდი არის ბუნებრივი მზის დაბნელება, რამაც მკვლევართა ერთ ნაწილს IV საუკუნეში მზის რეალური დაბნელება ავარაუდებინა (პატარიძე, ცხოვრება წმინდა ნინოსი, 1993, გვ. 74). ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებდა, რომ არმაზის მსხვერვისთანავე მისი ხსენება გამქრალა ქართველთა ცნობიერებიდან, ხოლო მზის თაყვანისცემა ჯერ კიდევ ზენიტში იყო. ამ ეპიზოდის ანალიზისას რ. სირაძემ საგულისხმო შენიშვნა გააკეთა, როცა ჩათვალა, რომ მირიანი „თავისი სულიერი ინიციაციის წინ“ ხედავდა „შუალამის მზეს“ (სირაძე, 1987, გვ. 97).

გ. ქავთარიას დასკვნით, მზის დაბნელებამ მირიან მეფეს შეაცვლევინა რწმენა, უარყო მამაკაპისეული ღმერთები და გადავიდა ახალმოვლენილი სასწაულმოქმედი ღმრთაების სასუფეველში. მეფის მოქცევა განხორციელებულა ზებუნებრივი ძალების მეშვეობით, რის შემდეგაც მზემ დაიბრუნა მზეობა. თავი დააღწია ურჩხულს, განათდა სამყარო და მირიანი დაადგა ქრისტიანული ღმრთისმსახურების გზას (ქავთარია, 2018, გვ. 184). ხოლო, ეს „სრული მეტამორფოზი“ გახდა მისი [სრულიად] განწმენდის საფუძველი. რაც განაპირობა ზებუნებრივი ძალების ნებამ. მეფე არა მარტო თეორიულად, არამედ პრაქტიკულადაც დარწმუნდა „ნინოს“ ღმერთის ყოვლისშემძლეობაში. ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ, როცა მეფემ საკუთარ თავზე გამოსცადა „ნინოს“ ღმერთის უძლეველობა, მუხლი მოიყარა მისი უზენაესობის წინაშე, საბოლოოდ თქვა უარი

ადრინდელ კერპებზე და თავდაპირველად მის შინაგან სამყაროში გზა დაულოცა ქრისტიანობას (ქავთარია, 2018, გვ. 185).

ამ საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებული აზრი აქვს ზ. კიკნაძეს, რომელიც მირიანის ნადირობად გასვლის დროს მომხდარი ამბებიდან სამ მომენტს გამოჰყოფს: 1. მზის დაბნელებას, 2. მარტოდ დარჩენას და 3. უგზოუკვლოდ ხეტიალს. ასევე მიიჩნევს, რომ თხოთის მთაზე მეფის განსაცდელში ტოტალურად და, შეიძლება ითქვას, საბედისწეროდ დაუპირისპირდა ერთმანეთს ნათელი და ბნელი თავისი ორივე – ფიზიკური და სულიერი განზომილებით. მეფის ხეტიალმა ბნელში სიმბოლურად და ეგზისტენციალურად გამოხატა წარმართობაში მყოფი ქვეყნის მდგომარეობა (კიკნაძე, ქართული ქრისტიანობის გზაზე-ადამიანები და სიწმინდეები,, 2009, გვ. 59), რამაც განსაზღვრა მარტო დარჩენილი მეფის სულიერი თავისებურება – გარკვეულ ზღვრულ სიტუაციაში ჩავარდნილმა გადალახა ბარიერი, ანუ ნადირობიდან [ან სანადიროდან] ის დაბრუნდა როგორც ახალი ადამიანი.

ზ. კიკნაძის გამარტებით ნადირობა არის ყოველდღიურობიდან გაღწევა, გასვლა შინიდან უცხო ზონაში, ანუ ისეთ ტერიტორიაზე, რომელიც გარკვეულ განსაცდელთან ერთად ინახავს იდუმალებას. მონადირე მოსალოდნელ განსაცდელთან ერთად იძენს ისეთ გამოცდილებას, რომლის შეძენას „საშინაო“ პირობებში ვერ მოახერხებდა. იქვე დაასკვნის, რომ მონადირეობა ტვირთულობს სულიერი ძიების სიმბოლიზმს. მეცნიერის მტკიცებით, სულიერი რეალობის აღმომჩენ მონადირეებს ვხვდებით თურმე აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციულ ყოფასა და რელიგიურ მითოსში. ისეც ხდება, რომ ზოგიერთი სალოცავის დაარსების მითოსი მონადირის ღვაწლს უკავშირდება. საინტერესოა ზ. კიკნაძის ხედვა მონადირის სულიერ ფენომენთან დაკავშირებით – მონადირე განიცდის რადიკალურ გარდაქმნა-ფერისცვალებას. ზუსტად ასეთი გარდაქმნა მოხდა მეფე მირიანში. ის, რაც მეფეს გამოყვა თხოთის მთიდან – რწმენა ახალი ღმრთისადმი, იყო ნამდვილად განძი, რომელიც მისი მეშვეობით და მხარდაჭერით უნდა განფენილიყო მთელს ქვეყანაში (კიკნაძე, ქართლი გაქრისტიანების გზაზე, 2009, გვ. 54).

ქრისტიანულ მწერლობაში არის უამრავი მაგალითი იმისა, რომ ნადირობის დროს შექმნილი განსაცდელი სწორედაც, რომ ადამიანის (ან ადამიანთათვის) სულიერი ფერისცვალების წინაპირობა გამხდარა. მაგ. ევსტათი პლაკიდა სტრატოლატად წოდებული, მოსანადირებელი ირმის რქებს შორის იხილავს ჯვარს და მასზე გაკრულ მაცხოვარს. ამ ხილვამ ის ქრისტიანობის წიაღში შვა ახალ ადამიანად. მთავარი ევაგრე განდევილებთან შეხვედრისას და მათთან საუბრისას დარწუნდა, რომ მისი გზა მიდის ტაძრამდე და ბერად შედგა. შეხვედრის ადგილი კი იყო იქ, სადაც ის ადრე ნადირობდა ხოლმე.

მირიანს შესაძლოა მოსმენილიც ჰქონდა ფარნავაზ მეფის ნადირობის ამბავი. უბრალო მონადირე საქართველოს პირველი მეფე ხდება იმ განძის წყალობით, რომელიც მრავალი ხნის განმავლობაში დაცული იყო სიბუნელესა და გამოქვაბულის სიღრმეში და რომელსაც მიაგნო მას შემდეგ, რაც დაასრულა ნადირობა (კიკნაძე, შობიდან შობამდე, 1997, გვ. 27). რაც შეეხება მირიან მეფის შემთხვევას, განძი რომელიც მას გამოჰყვა თხოთის მთიდან, იყო ის საუნჯე, რომელიც მისი და წმიდა ნინოს მეშვეობით უნდა განფენოდა ქართლს (კიკნაძე, ქართლი გაქრისტიანების გზაზე, 2009, გვ. 61). და თუ ფარნავაზი, ძმისწული მამასახლისისა, თბილისის „ღირღალებში“ ნადირობის ბედისწერამ მეფედ აქცია, მირიანი, ქართლის ოცდამეექვსე მეფე, თხოთის მთაზე მოვლენილმა განსაცდელმა, განახლებული ქვეყნის აღმაშენებლად და მოციქულთასწორად გარდაქმნა.

ეს გზა მიდის სულიერების იმ მწვერვალისაკენ, სადაც იბადება გარდაქმნილი და ფერნაცვალი მეფე. ეს არის გზა ახალი ღმერთის, ჭეშმარიტი ღმერთის აღიარებისა, რომელიც კონკრეტული განსაცდელით გამოვლინდა. ზ. კიკნაძე აღნიშნავს, რომ სანადიროდან ის შესაძლებელია დაბრუნდა ხელმოცარული (და ასეც იყო), მაგრამ თან ჩამოიტანა ცოცხალი რწმენა იმ ღმერთისა, რომელთანაც მეფის დამოკიდებულებამ რადიკალურად შეცვალა საქართველოს მომავალი.

საბოლოოდ მირიანის ნადირობის განსაკუთრებული შემთხვევა მიდის იქამდე, რომ ყველას თავისი ინდივიდუალური გზა აქვს მოქცევისა. ნაწილისთვის რწმუნების ძალა განმანათლებელი ქალის სასწაულქმედებებსა და განკურნებებს ჰქონდა, ზოგიერთნი ქადაგებებში პოულობდნენ ჭეშმარიტებას, მეფე მირიანს კი

ჰქონდა სრულიად გამორჩეული გზა, ეს იყო მისი ინდივიდუალური სამეფო გზა, რაც ნიშანდობლივია იმითაც, რომ ახალი ღმერთის აღიარებამდე მივიდა მხოლოდ მისთვის განკუთვნილ განსაცდელში გამოვლით (კიკნაძე, ქართული ქრისტიანობის გზაზე-ადამიანები და სიწმინდეები,, 2009, გვ. 54).

წერენ და მიუთითებენ იმაზეც, რომ უფალმა მირიან მეფის მოსაქცევად კოსმოსური წესრიგი დაარღვია და მზე დაუბნელა, რაც, მათი აზრით, უკვე დავას აღარ იწვევს და მეცნიერულად დადასტურებულად მიაჩნიათ. მოხმობილი აქვთ „საქმე მოციქულთა“-ში პავლე მოციქულის მოქცევის ეპიზოდი: ქრისტიანთა შესაპყრობად დამასკოსკენ მიმავალი სავლე მიწაზე დაეცა, დაინახა ნათელი და ელაპარაკა ღმერთს, შემდეგ კი „წამოდგა სავლე მიწიდან, თვალები გახელილი ჰქონდა, მაგრამ ვერაფერს ხედავდა“. მანამდე კი მის მხლებლებს ხმა ესმით, მაგრამ ვერაფერს ხედავენ, არ არიან თანამონაწილენი გამოცხადებისა⁵ (საქმ. 9:4-9). მირიანსაც, შემდგომ, მოციქულ პავლეს მსგავსად, მოუწევდა ქადაგება, ახსნა და ახალი სარწმუნოების ჭეშმარიტებაში ხალხის დარწმუნება, რა თქმა უნდა წინდა წინოსთან ერთად. აქ მთავარი მაინც ის იდეური დატვირთვაა, რა ფორმით მოაქცია უფალმა სავლე და ნაკლებად გარეგნული გამოვლინებები, თუმცა ისინიც ბევრ რამეს გვიდასტურებენ. აღსანიშნავია პავლეს შემდგომი ღვაწლი, ის არის წარმართთა მქადაგებელი. ძველი ცხოვრების გამო, განსაკუთრებული ძალა აქვს მის სიტყვას: „ნუთუ ეს ის კაცია, იერუსალიმში რომ სპობდა ამ სახელის მხმობელთა?“. სწორედ სავლესმგვარი მისია ხვდა წილად მირიან მეფესაც.

„და ხვალისა დღე წარავლინნა მოციქულნი საბერძნეთად მირიან მეფემან წინაშე კონსტანტინე ბერძენთ მეფისა“ - ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოქცევის, ანუ „წინოს“ ღმერთის აღიარების მეორე დღე [პირდაპირი გაგებით] კი არ უნდა ვიგულისხმოთ, არამედ, როგორც მირიან მეფის მცისიერი რეაქცია და სრულიად გააზრებული გადაწყვეტილება, რომელიც მალევე განხორციელდა, რადგან

⁵ „4. და იგი დაეცა ქუეყანასა ზედა და ესმა ჳმაჲ, რომელმან ჰრქუა მას: საულ, საულ, რამა მდევნი მე? ფიცხელ არს შენდა წიხნაჲ დეზისაჲ. 5. მან მიუგო და ჰრქუა: შენ ვინ ხარ, უფალო? ჰრქუა მას: მე ვარ იესუ, რომელსა შენ მდევნი. 6. არამედ აღდეგ და შევედ ქალაქად, და მუნ გეთხრას შენ, რაჲ-იგი ღირდეს შენდა საქმედ. 7. და კაცნი იგი, რომელნი იყვნეს მის თანა, დგეს დაკვრვებულნი. სმენით ესმოდა ჳმაჲ იგი, ხოლო ხედვიდეს ვერარას. 8. აღდგა სავლე ქუეყანით, თუალნი ეხილვნეს და ხედვიდა ვერარას. უპყრეს ჳელი მისთანათა მათ და შეიყვანეს დამასკოდ. 9. და წარვდეს სამნი დღენი, და არარას ხედვიდა და არცა ჳამა და არცა სუა“.

საღმრთო ძალით მოსილი მოვლენა მის სულიერ ცხოვრებაში [და ქართლის ისტორიაში] იყო უმნიშვნელოვანესი და ფასდაუდებელი.

როდესაც - წარემართა მეფე და ყოველი ერი ქრისტიანობასა მოსწრაფებით ვიდრე მღდელთა მოსლვადმდე, მეფე მირიანმა უთხრა წმინდა ნინოს: „მესწრაფების მე აღშენებად სახლსა ღმრთისასა; სადა აღვაშენო?“ ხოლო წმიდა ნინომ უპასუხა „სადაცა მეფეთა გონება მტკიცე არს“. მირიან მეფის გულწრფელ მიმართვაში უკვე ჩანდა უდიდესი მოკრძალება და ერთგულება იმ რწმენის მიმართ, რომელსაც სულ მალე უნდა ზიარებულყო „თვალხილული“ მეფე - მიყვარან მე მაყუალნი ესე შენნი და მუნ მნებავს გონებითა ჩემითა, გარნა არა ვყო ესრეთ, არამედ არა ვრიდო სამოთხესა მას სამეფოსა... სამოთხე ესე ჯორციელი წარმწყმედელი შეგუეცვალოს სამოთხედ საუკუნოდ და მუნ აღვაშენოთ სახლი ღმრთისა სალოცველად ჩუენდა ვიდრე მოსლვადმდე მღდელთა საბერძნეთით (ცხოვრება, 1955, გვ. 111).

ტაძრის ასაშენებლად შეირჩა ის ადგილი, სადაც დაფლული იყო უფლის კვართი თავის მიმრქმელ სიდონიასთან ერთად. საყრდენი სვეტებისთვის მოჭრეს შვიდი ხე. რომელთაგან ერთ-ერთი იყო სიდონიას საფლავზე ამოსული კედარის ხე, რომელიც ადგილიდან ვერ დაძრეს იქამდე, ვიდრე ლოცვად არ დადგა წმიდა ნონო და მისი 12 მოწაფე (დედები). წმიდა ნინო „გოდებდა სუეტსა მას ზედა და ადინებდა ცრემლთა მისთა“.

განსხვავებულია ერთიანი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ნიკოლოზის (გულაბერისძე) პოზიცია - ხუალისა დღე მყის წარავლინნა მოციქულნი მირიან მეფემან საბერძნეთად დიდისა კონსტანტინესა.. ხოლო წმიდა ნინომ უთხრა მირიან მეფეს, მეფეო მეჩქარება ღმრთის სადიდებლად ტაძრის დროული აღშენება. ხოლო მეფე მირიანმა წმინდა დედას უპასუხა: ესე ჭემმარიტად უწყი სანატრელო დედაო, რომელ რაღცა ოდენ შენ სათნო გიჩნს უეჭუჭლად ნებად არს ღუთისაჲ. იქვე, ვკითხულობთ: - რათა განძლიერებულმან განაძლიერნე ახალ ნერგნი ერნი უკუდავებისა საწადელად განმზადებულნი: ხოლო აწ შენ მიერ ნაჰანჯნი წარმოგვლენიან უსაზღვროთაჲ მხიარულებითაჲ გონებისათაჲ: ებისკოპოსი იოანე: ორთა თანა მღუდელთა და სამთა დიაკონთა (გულაბერისძე, 1988, გვ. 86).

XIII საუკუნის წმ. ნინოს ცხოვრების მეტაფრასულ რედაქციაში დაცულია ასეთი ცნობა: მაშინ, როდესაც დასრულდა ეკლესიათა შენება, აღმოიფხვრა სხვა პრობლემები და საჭირო იყო მხოლოდ მღვდლები, წარავლინა მოციქულნი საბერძნეთისა მეფისა მიმართ, და ითხოვა სჯულისმდებელნი. როდესაც მიიწვივნეს მოციქულნი რომში, განიხარა კონსტანტინე მეფემან და მრავლითა პატივითა პატივსცა და წარაყოლა მათ თანა ევსტათი ანტიოქელი პატრიარქი, კაცი ყოვლითა სიბრძნითა სავსე, რომელმან ნიკიისა კრებასა დაამტკიცა მართალი სარწმუნოებად (ყუბანიშვილი, 1946, გვ. 228).

მირიანის „მოქცევის“ შემდეგ საქართველოს საზღვრებს გარეთ ეს იყო ქართველთა პირველი დიპლომატიური გასვლა. მოციქულთა [იგივე ელჩები] პირველი ვიზიტი რომში უდიდესი წარმატებითა და რეალური შედეგებით დასრულდა, რამაც განსაკუთრებული გავლენა იქონია რომის იმპერიასა და ქართლის სამეფოს ურთიერთობათა შემდგომ სასიკეთო, შეუქცევად და მეტად ნაყოფიერ პროცესებზე. გარდა წმინდა დიპლომატიური ეტიკეტისა, მირიან მეფისა და წმიდა ნინოს ასეთ (აღმა)სვლაში იგრძნობა მთავარი მოკავშირე ქრისტიანული ქვეყნის მიმართ ნდობის და ურთიერთპატივისცემის მანდატის მინიჭება, რასაც რომის მხრიდან მოჰყვა არაერთი მნიშვნელოვანი ღონისძიება, რამაც გარდამტეხი სიტყვა თქვა ორი ქვეყნის სარწმუნოებრივ, პოლიტიკურ, კულტურულ და ეკონომიკურ-სოციალურ ურთიერთობათა ფორმირებაში.

გარდა მოვსეს ხორენაცისა, რომელიც საუბრობს, როგორც აღვნიშნეთ, საქართველოს გაქრისტიანების საქმეში წმიდა გრიგოლ სომეხთა განმანათლებლის როლზე, ყველა წყარო თანხმდება ორ მნიშვნელოვან საკითხზე. წმიდა მეფე მირიანმა წმიდა ნინოს რჩევით საბერძნეთში წარგზავნა მოციქულები:

1. ტაძრის აშენებამდე ან/თუ
2. ტაძრის აშენების შემდეგ.

გ. ამირანაშვილი წერს, რომ პირველი ქრისტიანული ტაძარი სვეტიცხოველი, რომელიც მირიანმა ააგო წმიდა ნინოს რჩევითა და შთაგონებით, მსგავსი უნდა ყოფილიყო ეფესოში არსებულ ეკლესიათა ტიპისა, რადგან ქართლში მოსვლამდე, წმიდა ნინომ ორი წელი ეფესოში გაატარა და უდავოა, რომ იქაური საეკლესიო

ცხოვრების აქტიური მონაწილედ იქნებოდა (ამირანაშვილი, 2014, გვ. 89). მკვლევრის ვარაუდით, წმიდა ნინოს მეხსიერებაში უსათუოდ უნდა აღიბეჭდილიყო იმ ეკლესიათა არქიტექტურული სტილი, რომელიც მას აუცილებლად უნდა ეხილა ეფესოში ყოფნისას და იქვე დაასკვნის, რომ ქართლის სამეფოში პირველი ქრისტიანული ნაგებობა უნდა აეშენებინათ ბერძნულ-რომაული საეკლესიო არქიტექტურის მიმსგავსებით და არა ისეთი, როგორი არქიტექტურული ტიპის ტაძრებიც დამკვიდრებული იყო სირიაში.

ივ. ჯავახიშვილი ქრისტიანობის გავრცელებასა და დამკვიდრებასთან დაკავშირებით რიგ საკითხებს ეჭქვეშ აყენებდა, ამის მიუხედავად, საქართველოში „საბერძნეთიდან“ ქრისტიანობის „შემოსვლის“ ტრადიციას არასოდეს უარყოფდა, პირიქით, მიიჩნევდა, რომ პოლიტიკურად ეს ორი ქვეყანა (ქართლი და სომხეთი) ბიზანტიასთან მჭირდოდ იყო დაკავშირებული წარმართობის ხანაშიაც, ხოლო გაქრისტიანების შემდგომ ორივე ქვეყნის, მეტადრე კი ქართლის, მთელი გულისყური და თანაგრძნობა დასავლეთის ქრისტიან სახელმწიფოსაკენ იყო მიპყრობილი. ქართლის მოქცევის ამბავიც, რომელიც გელასი კესარიელს აქვს ჩაწერილი, უცილობლად ამტკიცებდა, რომ ქრისტიანობა აღმოსავლეთ საქართველოში სწორედ საბერძნეთიდან შემოვიდა. შემდგომშიაც, როდესაც სპარსეთის პოლიტიკური გავლენა აღმოსავლეთ საქართველოს წინანდელზე უფრო ძლიერად დაეტყო ისე, რომ სპარსეთსა და იბერიას შორის მჭიდრო კავშირი დამყარდა და იბერიის მეფეებს სპარსეთის შაჰები მძევლებსაც კი სთხოვდნენ, მაშინაც აღმოსავლეთ საქართველოს ბიზანტიასთან პოლიტიკური და კულტურული კავშირი არამცთუ არ გაუწყვეტია, პირიქით, ბიზანტიასთან კავშირს იგი უფრო აფასებდა კიდევ და სპარსეთთან დამოკიდებულებას ბიზანტიასთან მეგობრობას ჰრჩეობდა (ჯავახიშვილი, 1979, გვ. 295).

არა მარტო ივ. ჯავახიშვილი, არამედ რამდენიმე ცნობილი ისტორიკოსი მიიჩნევდა, რომ წმიდა მეფე მირიანის და მოციქულთასწორ წმიდა ნინოს დროს ქრისტიანობამ თითქოს გავრცელება ჰპოვა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოში, რაც აბსოლუტურად არ შეესაბამება სინამდვილეს და ყოველმხრივ მცდარია. მითუმეტეს, არსებობს ასეთი სახის დოკუმენტალური წყარო: Нижняя Иверия–

западная грузия, включая и Абхазию. Досифей в первом послании упоминает „Верхнюю и Нижнюю иверию“ (то есть Восточную и Западную Грузию), а в третьем – „всю Иверию“ (Иоселиани, 1866, გვ. 9).

ვ. გოილაძემ ამ საკითხთან დაკავშირებით თავის მოსაზრება ასე ჩამოაყალიბა – კაპადოკიის ეკლესია თურმე ყოველთვის ვერ ახერხებდა იმას, რომ ანტიოქიის მღიერი ეკლესიისათვის ანგარიში არ გაეწია და თავისი მისიონერების მიერ მოქცეული ქვეყნის საეკლესიო იერარქი თვითონვე ეკურთხებინა. ამიტომ, შემთხვევითი არ არის ის, რომ შუა საუკუნეებიდანვე, როგორც საქართველოში, ისე სირიაში შემონახული ტრადიცია ქართველთა ეპისკოპოსის ხელდასხმას ანტიოქიის პატრიარქ ევსტათის მიაწერს (გოილაძე, 1991, გვ. 161). გაგვიჭირდება დავეთანხმობთ ღვაწლმოსილ მკვლევარს ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, რადგან – 1. ევსტათი არ იყო პატრიარქი, ანუ იმ ეპოქაში პატრიარქობა ჯერ კიდევ არ არსებობდა [და არ იყო დადგენილი] და 2. რატომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ წმიდა ნინო იყო მაინცადამაინც კაპადოკიელი და არა იერუსალიმელი მისიონერი (აქ მის წარმომავლობას არ ვეხებით, საუბარია იმ ქვეყანაზე, საიდანაც დაიწყო მისი მისიონერულ-მქადაგებლობითი მოღვაწეობა).

გარკვეული დროის შემდეგ, რომში დაბრუნებული აწ უკვე ქართლის ეკლესიის მეთაური იოანე ეწვია იმპერატორსა და დედოფალს, მათგან კი „ითხოვა ნაწილი ძელისა ცხორებისა, რომელი მას ოდენ ჟამსა გამოეჩინა ღმრთისმოყუარესა ელენე დედოფალსა“ (ცხოვრება, 1955, გვ. 115).

ქართული მწერლობის ერთ-ერთ უადრეს და უთვალსაჩინოეს წერილობით მეგლშიც კი დაუდევს ბინა წმიდა დედოფალ ელენეს სახელს:

„და ახალმან ნინო მოაქცია,
და ჰელენე დედოფალმან,
ესე არს ორნი დანი,
ვითარცა მარიამ და მართაჲ“ (პატარიძე, 1980, გვ. 147).

ნაწილობრივ გასაზიარებელია ს. გოგიტიძის მსჯელობა იმ საკითხთან დაკავშირებით, რომელიც ეხება ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას და მოციქულთა (ელჩების) ვიზიტს რომში. კერძოდ, მირიანის მიერ გაგზავნილი მოციქულების რომში გამოცხადება კონსტანტინე დიდთან და ელენე

დედოფალთან, რომელიც პირდაპირ კავშირშია მირიანისა და ქართველი ერის [ქრისტიანობაზე] მოქცევასთან, მომხდარა 326 წელს, ხოლო მირიანისა და სამეფო ოჯახის წევრების ქრისტეს რჯულის აღიარება კი მოციქულთა რომში წარგზავნამდე (გოგიტიძე, 1997, გვ. 39), ავტორი „აღიარებაში“ თუ ნათლისღებას გულისხმობს, არ ვიცით, თუმცა რომიდან წარმოგზავნილი სასულიერო დასის ქართლში შემოსვლის ეპიზოდთან მიმართებაში ძველი წყაროები გვაუწყებდნენ, რომ ვითარცა მოვიდეს, ნათელ მიიღო მირიან მეფემან და დედოფალმან და ყოველმან სახლმან მათმან“ (შატბერდის კრებული, 1979, გვ. 322). ამ ორი ცნობის ანალიზისას ჩვენ მაინც ვიხრებით იქეთკენ, რომ მირიანის და სამეფო ოჯახის ნათლობა უნდა მომხდარიყო ელჩების რომში წარგზავნამდე, ანუ 325 წლამდე და არა 326 წელს, როგორც ამას ბრძანებდა ს. გოგიტიძე (და სხვებიც).

რომის იმპერიიდან ქართლში შემოსული სასულიერო დასი მცხეთაში დამკვიდრებულა. უეჭველია, რომ მცხეთაშივე დაიდო ბინა ახლადნაკურთხმა ქართლის მღვდელმთავარმა იოანემ, რომელიც რამდენიმე წყაროს მიხედვით მალევე გვევლინება არა როგორც მხოლოდ ეპისკოპოსი, არამედ როგორც მთავარეპისკოპოსი. ეს უკვე ნიშნავს იმას, რომ როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ ქართლში იყო მრავალი ეპისკოპოსი, რის ნათელ დადასტურებასაც წარმოადგენს ეპისკოპოს იოანეს მიცვალების შემდეგ ქართლის ეკლესიის წინამძღოლად იაკობის გამორჩევა და კურთხევა, რომელსაც, თანახმად სჯულისკანონისა, ერთი მღვდელმთავარი ვერ აღასრულებდა.

მეფის სამოთხეში აგებულ პირველ ქრისტიანულ ეკლესიას ერქვა „წმიდად წმიდათა“. როგორც მართებულად არის მითითებული სპეციალურ ლიტერატურაში, სადაც იგულისხმება ღმერთის ყოფნა. მირიანი ამ ეკლესიას უწოდებდა კიდევ ღმერთის სახლს. როცა ნადირობისას „თვალთა“ მზე დაუბნელდა და მერე ლოცვის შედეგად სასწაულებრივად გაუნათდა, მან დადო აღთქმა, რომ აღმართავდა ჯვარს და ღმერთს აუშენებდა სახლს. პირველი ეკლესია მცხეთაში, ანუ სამეფო ბაღში აშენებული ქვემოთ ეკლესიად არ იყო ჩვეულებრივი ეკლესია. იგი არ ყოფილა განკუთვნილი საზოგადოებრივი გამოყენებისათვის. მირიანი პირდაპირ მიუთითებს, რომ მან ერის სიმრავლისათვის (ე. ი. პრაქტიკული

საჭიროებისათვის) ააგო სხვა ეკლესია. ასეთი იყო ზემო ეკლესია მაყვლოვანში. რაც შეეხება ქვემო ეკლესიას, მასში მხოლოდ კვირაობით შედიოდნენ მღვდლები და, საფიქრებელია, თავად მირიანიც, მაგრამ არასოდეს - ხალხი. იგი აშკარად მოიაზრებოდა ღმერთთან შეხვედრის ადგილად და ამიტომაც მასში შესვლის ნება ადამიანთა მხოლოდ ძალიან ვიწრო წრეს ჰქონდა (ჩხარტიშვილი, 2018, გვ. 83).

როგორც ჩვენამდე მოღწეული ქართული და უცხოური წერილობითი ძეგლებიდან ირკვევა, მირიან მეფეს რომის იმპერატორთან ელჩობა (მოციქულები) გაუგზავნია ორჯერ. პირველად, როცა ითხოვა მოძღვართმოდვარი და მეორედ მაშინ, როდესაც თვით ეპისკოპოსი იოანე წარგზავნა. ჩვენი ვარაუდით, მირიანის მიერ რომში ელჩობაც მესამედ გაიგზავნა მაშინ, როდესაც იმპერატორმა კონსტანტინემ გაათავისუფლა მის კარზე მძევლად მყოფი მეფე მირიანის ვაჟი მას შემდეგ, რაც ქართლის მეფემ ქრისტიანობა აღიარა და მალევე იმპერატორ კონსტანტინესგან მიიღო კიდევ წერილი, რომლის შესახებ ლეონტი მროველი კონსტანტინეს პირით გადმოგვცემდა, რომ რადგან აღიარე შენ სამება ერთარსება, ღმერთი დაუსაბამო, დამზადებელი ყოვლისა, აღარ არის საჭირო ჩემთან იყოს მძევლად შენი ძე, არამედ ამიერითგან ჩვენს შორის შუამდგომელი არის ქრისტე ღმერთი და მისითა შუამდგომლობით ჩვენც ვიყოთ ძმობასა და მეგობრობაში სიყვარულით აღვსილნი და შენი შვილი შენადვე მიმინიჭებებს. იხილე და განიხარე; და ღმრთისაგან მოვლინებული ანგელოზი მშვიდობისა იყავს შენ თანა მარადის; განდევნენ ღმერთმან დამზადებელმან ეშმაკი მაცდური საზღვართაგან შენთა (ცხოვრება, 1955, გვ. 128).

საოცარი და ამაღელვებელია წმ. გერმანე კონსტანტინოპოლელი პატრიარქის (გარდ. 740 წ.) სიტყვები, რომელიც, ვფიქრობთ, საოცარი ჰიმნია მიძღვნილი ეკლესიისა და ტაძრისადმი - ეკლესია არის სახლი ლოცვისა, ტაძარი ღმრთისა, შესაკრებელი ერისა, გვამი ქრისტესი და სძალი მისი წყლითა მით ნათლისღებისათა განწმენდილი და პატიოსნითა სისხლითა კუურებული, და ვითარცა სძალი, შემკული და საცხებელითა მით სულისა წმიდისათა აღბეჭდილი, ვითარცა თქვა წიგნმან, ვითარმედ: „ნელსაცხებელი წარმოცალიერებული არს სახლი შენი“ და „სულნელებასა ნელსაცხებელისა შენისასა ვრბიოდი“. ეკლესია არის ცა ქვეყანასა

ზედა, რომლისა შინა დამკვიდრებულ არს ცათა შინა მყოფი ღმერთი. ამას შინა გამოისახვის ჯვარცმა და დაფვლა და აღდგომა ქრისტესი. უდიდებულეს არს უფროს კარავსა მას საწამებელსა, რომელი შეჰმზადა მოსე წმიდასა მას წმიდათასა, რამეთუ ესე წმიდა ეკლესია მამათმთავართა მიერ წინათვე გამოსახულ არს, წინასწარმეტყველთაგან ქადაგებულ არს, მოციქულთაგან დაფუძნებულ არს და მღვდელმთავართაგან შემკობილ არს. სახე არს უხილავისა მის სოფლისა და ხილულისა ამის სახე არს ტაძარი.

თუ გავყვებით იმ გზას, რომელიც მიდის საქართველოში არსებულ ადრექრისტიანულ ეპარქიებამდე, მაშინ მირიან მეფისა და მოციქულთასწორ ნინოს მცდელობა რომის იმპერიაში ელჩების გაგზავნის შესახებ, უნდა აიხსნას შემდეგნაირად:

I-დან IV საუკუნის I მეოთხედამდე, ანუ იმ დრომდე, ვიდრე ქართლში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდებოდა, ქართლში უეჭველად იქნებოდა ადგილობრივი ეკლესიები, რომელთაც განაგებდნენ მღვდელმთავრები, ანუ ეპისკოპოსები. მაგრამ მას შემდეგ, რაც IV საუკუნის 20-იანი წლებიდან წმიდა ნინომ დაიწყო ჭეშმარიტი სიტყვის ქადაგება, საჭირო და აუცილებელი შეიქმნა ერთიანი ეკლესიის, როგორც მძლავრი რელიგიურ-ინსტიტუციონალური ორგანიზმის ფორმირება, რაც მოითხოვდა მეტ ცოდნას, მეტ სიბრძნესა და გამოცდილებას, რაც [როგორც არქეოლოგიური მასალიდანაც ნათლად ჩანს], ცხადია, მანამდეც უწყვეტად იყო დავანებული ქართლის საეკლესიო სივრცეში.

იმის მიუხედავად, რომ წმიდა მოციქულთა - ანდრიას, მატათას და სუმონის ქადაგებამ ქართლში უდიდესი ნაყოფი გამოიღო, ქართველები მაინც რჩებოდნენ წარმართული „ღმერთების“ ერთგულნი, რაც გარკვეულ დაბრკოლებას და საფრთხეს უქმნიდა ახალფეხადგმული ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებასა და დამკვიდრებას, განსაკუთრებით კი აღმოსავლეთ საქართველოს ზოგ რეგიონში, მათ შორის - მთიანეთში. ამიტომაც ღმერთმა მოხედა ქართველ ერს და მოუვლინა წმინდა ნინო - ქართლის ახალი განმანათლებელი, რომელსაც დიდი ღვაწლის გამო ქართველმა ერმა მოციქულთასწორი უწოდა.

ამიტომაც შევთხოვთ წმინდანს განსაკუთრებული სასოებით „სიტყვისა ღვთისა მსახურთა თანამოსაგრეო და ანდრიას ქადაგებისა წარმართებაო, ქართველთა განმანათლებლო და სულისა წმიდისა ქნარო, ნინო, ევედრე ქრისტესა ღმერთსა შეწყალებად სულთა ჩვენთათვის“.

3.2. მცხეთის - ქართლის დედაქალაქისა და ეპარქიის ცენტრის საკითხისათვის

მანგლელი მიტროპოლიტი ანანია ჩამოთვლის I საუკუნიდან IV საუკუნის I მეოთხედის დასასრულამდე (324-325 წწ.) პერიოდის სასულიერო იერარქებს და, შესაბამისად, მათზე დაქვემდებარებულ საეპისკოპოსო ცენტრებს. მისი გამოკვლევით, საქართველოს ისტორიულ მიწა-წყალზე მოღვაწეობდნენ წმინდა მოციქულები: წმიდა ანდრია პირველწოდებული-საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური ეკლესიის დამაარსებელი (I საუკუნის 30-50-იანი წწ.) და წმიდა სიმონ კანანელი (I ს.). ასევე, წმიდა მოციქულები: მატათა, ბართლომე, თადეოზი (I ს.) - სამივე მოციქული წმინდა მოციქულ ანდრია პირველწოდებულის ეპოქის მოღვაწეა. ასევე, მეუფე ანანიას განსაზღვრებით, საქართველოს ისტორიულ მიწა-წყალზე ცალ-ცალკე რამდენიმე ეპარქია არსებობდა:

1. წმიდა მოციქულ ანდრიას მიერ დადგენილი პირველი მაწყვერელი ეპისკოპოსი (I ს.);
2. პალმოსი, პონტოელი ეპისკოპოსი (II ს-ის დასაწყისი);
3. მარკიონ კოლხიდეელი, ფასისის ეპისკოპოსი (138 წლამდე, მწვალებელი);
4. სოფრონი, ლაზეთის ეპისკოპოსი (დაახ. 302-325 წწ.)
5. იბირბზხუა (ირენარხე), ქართლის ეპისკოპოსი (დაახ. 302-325 წწ.)
6. სტრატოფილე, პიტუნტის ეპისკოპოსი (325 წლისათვის)
7. დომნუსი, ტრაპეზუნტის ეპისკოპოსი (325 წლისათვის) (ჯაფარიძე, 2012, გვ. 124).

გ. წერეთლის მიერ წაკითხულმა „არმაზის ბილინგვამ“ დიდი როლი შეასრულა მცხეთის ახალი ისტორიის შესწავლის საქმეში. ახალი აკლდამის აღმოჩენის შემდეგ განისაზღვრა მტკვრის მარჯვენა მხარეს სამი ცალკეული

პუნქტი, სადაც მიკვლეულია ახ. წ. I-III საუკუნეთა უაღრესად მდიდრული სამარხები. გამოითქვა მოსაზრება, რომ მცხეთის სადგურთან მდებარე აკლდამა ეკუთვნოდა ქართლის მმართველთა წრის წარმომადგენელს, რომელსაც დაახლოებით საუკუნე-საუკუნე-ნახევით უფრო ადრე უცხოვრია, ვიდრე არმაზისხევის სამარხებში და ბაგინეთის სარკოფაგში დაკრძალული არისტოკრატიული ფენის მიცვალებულებს. წარწერა მის ვინაობაზე კონკრეტულად არაფერს ამბობს, მაგრამ გ. ლომთათიძემ და ირ. ციციშვილმა ივარაუდეს, რომ აქ იყო უფრო მაღალი რანგის ერისთავების ან სასულიერო პირთა სასაფლაო (ლომთათიძე, 1976, გვ. 12). იმ სასულიერო პირთა, რომელნიც მკვლევრებმა მიიჩნიეს ქრისტიანული რელიგიის აღმსარებლად.

ის, რომ ქრისტიანობა ქართველი ხალხის არჩევანი იყო, უკვე მრავალგზის დადასტურებულია როგორც მეცნიერულად, ისე არტეფაქტების სიუხვის წყალობით. სწორედ ამ არჩევანმა განსაზღვრა ქართლის და შემდეგ საქართველოს კულტურულ-პოლიტიკური და სახელმწიფოებრივი სიძლიერეც და ერთიანობაც. მიუხედავად იმისა, რომ გვიან შუა საუკუნეებში საქართველო დაიშალა და მის ნაცვლად ჩამოყალიბდა სამეფო-სამთავროები, ეკლესიამ შეინარჩუნა თვითმყოფადობა და სწორედ ის იყო ქვეყნის პოლიტიკური, სარწმუნოებრივი და კულტურული ერთობის გარანტიცა და დამცველიც.

ქართველი ხალხისთვის ქრისტიანობის მიღება სულაც არ ნიშნავდა იმას, რომ მან მიიღო, აღიარა ან თავს მოიხვია რომის პოლიტიკური ან სარწმუნოებრივი ორიენტაცია. ეს იყო კარგად გააზრებული „დასავლური არჩევანი“, რომლის მიმართ ქართლის სამეფომ მძაფრი ინტერესი თავისი პოლიტიკური და სტრატეგიული ასპექტებით გამოამჟღავნა მოციქულთა ეპოქიდანვე. ცხადია, ეს არჩევანი, გარდა მისი კულტურულ-ტრადიციული ფენომენისა, განაპირობა იმანაც, რომ მისთვის აუცილებელი და მნიშვნელოვანი იყო მოკავშირე მაზდეიანური ირანის წინააღმდეგ საბრძოლველად.

ახალი რელიგიის აღმოცენებისა და დამკვიდრების პირობებში, უმდიდრესი ქალაქური ცხოვრების გამოცდილების მქონე მცხეთაში, რომელიც იყო ეთნიკურად მრავალფეროვანი, ეტაპობრივად, მაგრამ თანმიმდევრულად მიმდინარეობდა

მველი რელიგიებიდან ახალ, მონოთეისტურ-ქრისტიანულ რელიგიაზე გადასვლა (სურგულაძე, 2016, გვ. 7), რომელიც იმთავითვე გამაერთიანებლად მოეწვინა ფეოდალიზაციის გზაზე შემდგარ ქართველ და არაქართველ საზოგადოებას.

მირიან მეფის დროს ქართლში აგებული პირველი ქრისტიანული ეკლესია, რა თქმა უნდა, ვერ იქნებოდა ქართული ქრისტიანული ნაგებობის ჩამოყალიბებული ფორმის მატარებელი. როგორც „ქართლის ცხოვრების“ ერთ-ერთ რედაქციამია აღნიშნული, „მაშინ მეფემან შექმნა გარემოის სვეტისა მის საბურველი და დაფარა ხედვისაგან“. მეტად ნიშანდობლივი და ფასეულია ისიც, რომ 1969-1972 წლებში სვეტიცხოველში ჩატარებული სარესტავრაციო სამუშაოების დროს (ხელმძღვანელი ვ. ცინცაძე) მიკვლეული იქნა თავდაპირველი ნაგებობის არტეფაქტები, რამაც კიდევ მეტი სიცხადე შესძინა სვეტიცხოვლის სიძველეს, ხოლო მცხეთის საერთაშორისო ავტორიტეტი ასწილ გაიზარდა.

წმინდა ქალაქ მცხეთის და მისი შემოგარენის ირგვლივ სამეცნიერო-არქეოლოგიური და ისტორიული კვლევა-ძიება დღემდე ცხოველი ინტერესის საგანია. მათ შორის, ბაგინეთის კედლის მხატვრობის კვლევები ცხადყოფს, რომ მოხატულობის შესრულების პერიოდი (ახ. წ. I ს. 50 წ.) ქართლის გამორჩეულ მეფის ფარსმან I-ის ზეობაზე მოდის (I საუკუნის 30-60-იანი წლები). იმ ხანებში ქართლი (დედაქალაქი მცხეთა) წარმოადგენს ერთ-ერთ ძლიერ სამეფოს, რომელსაც მეგობრული დამოკიდებულება აქვს რომთან. როდესაც ბაგინეთი მოუხატავთ, უეჭველია, ფარსმან პირველს და ქართლს მჭიდრო პოლიტიკურ-კულტურული და სტრატეგიული ურთიერთობა ჰქონია რომის იმპერიასთან (კავლელიშვილი, 1996, გვ. 123).

ჩნდება კითხვა - ქრისტიანობის ქადაგების პირველ წლებში, როდესაც ქართლის ქალაქებს მოციქულმა ანდრიამ ეპისკოპოსები და მღვდლები დაუდგინა (მაგ., აწყური, მანგლისი, წუნდა, აჭარა), მცხეთას რა როლი ჰქონდა მინიჭებული? ანუ დაადგინა თუ არა მცხეთაში ეპისკოპოსი, რომელსაც ექნებოდა კათედრა და რეზიდენცია?

ჩვენი პასუხია - დიახ! მცხეთაში უსათუოდ უნდა ყოფილიყო დანიშნული (ან გამორჩეული) ეპისკოპოსი, ვინაიდან სწორედ მცხეთაში იყო დავანებული

მაცხოვრის კვართი და ილია წინასწარმეტყველის ხალენი. შესაბამისად, მათი დაფვლის ადგილზე მდგარ ტაძარში უსათუოდ აღესრულებოდა სამღვდელმთავრო მსახურება. ცხადია ისიც, რომ ქართველთათვის მცხეთის პირველი ტაძარი თავისი სემანტიკითა და უნივერსალურობით ადრექრისტიანული სამყაროს ნათელი გასხივოსნებაა, რომელიც თავის თავში ინახავს ქართულ მიწაზე პირველი ქრისტიანული ეკლესიის დაფუძნების მნიშვნელობას (სურგულაძე, 1981, გვ. 17). აქ ეკლესია გაგებულია ორგვარი მნიშვნელობით: 1. როგორც კრებული, სამწყსო, მრევლი და 2. როგორც შენობა, ტაძარი, შესაკრებელი.

მცხეთა იყო ქართლის დედაქალაქი და, შესაბამისად, აქვე მდებარეობდა ქართლის მეფეთა რეზიდენცია. რომ არაფერი ვთქვათ სხვა მეფეებზე, ისტორია სავსებით ამომწურავად საუბრობს რევ I მართალზე – „ესე რევ მეფე დადაცათუ იყო წარმართი, არამედ იყო მოწყალე და შემწე ყოველთა ჭირვეულთა: რამეთუ სმენილ იყო მისდა მცირედ რამე სახარება უფლისა იესო ქრისტესი, და აქუნდა რამე სიყვარული ქრისტესი“ (ცხოვრება, 1955, გვ. 58). ცნობილია, რომ რომის იმპერატორმა პუბლიუს ლიცინიუს ეგნაციუს გალიენუსმა (253–268 წწ.) 261 წელს გამოსცა ედიქტი (განკარგულება) ქრისტიანობის აღიარების შესახებ. მსგავსადვე მოიქცა გალიენუსამდე თითქმის ნახევარი საუკუნით ადრე იბერიის მეფე რევ მართალი. ამ მეფეს უდავოდ ჰქონია ქრისტეს სიყვარული და ნაზიარები ყოფილა სახარებას. ამიტომაც იყო მოწყალე და ყველას მფარველი, თუმცა წარმართადვე დარჩენილა. რომში წარმართული ღმრთაებისათვის სისხლიანი მსხვერპლის შეწირვა მხოლოდ მესამე საუკუნის იმპერატორებმა აკრძალეს. ხოლო იმავე ხანებში შესაძლებელი გახდა ქართლშიც ოფიციალურად აეკრძალათ მსგავსი წარმართული ტრადიცია. ძველი საისტორიო წყარო ამ კეთილშობილურ საქციელს რევ მართალს მიაწერს (გოზალიშვილი, 1975, გვ. 38). რევ მართალს მიეწერება არა წარმართული ღმრთაებებისადმი მსხვერპლშეწირვის აკრძალვა, არამედ ყრმათა მსხვერპლშეწირვის აკრძალვა და ამასაც სხვადასხვა ახსნა აქვს ისტორიოგრაფიაში. რაც შეეხება რომს – რომის იმპერატორის დეციუსის (249–251 წწ.) ედიქტის საფუძველზე (249–250 წწ-ის მიჯნა) დევნიდნენ ყველას, ვინც რელიგიურ მსხვერპლშეწირვაში არ მონაწილეობდა. ასეთები იყვნენ ქრისტიანები და

დევნიდნენ კიდევ. შემდეგ უკვე მისმა მომდევნო იმპერატორმა ვალერიანემ გამოსცა ედიქტი უკვე ქრისტიანთა დევნის შესახებ. მანამდე რომში ქრისტიანები ოფიციალურად, იმპერატორის ედიქტის მიხედვით, არ იდევნებოდნენ. პროვინციის მმართველებს ჰქონდათ მიცემული უფლება გადაწყვეტილების მიღებისა (მშვილდაძე, 2009, გვ. 84).

.უცხოური ლიტერატურის (ევსები, დიონისე ალექსანდრიელი, დიონისე ანტიოქიელი, ტრებელიუს პოლიო) ანალიზის საფუძველზე, დეკანოზი ლევან მათეშვილი სამართლიანად დაასკვნის, რომ გალიენეს ტოლერანტული კანონით მშვიდობისა და კეთილდღეობის 40-წლიანი ხანა დასრულდა მაშინ, როდესაც დაიწყო დიოკლეტიანესა და გალერიუსის ქრისტიანთმომუღლებობის ეპოქა. გალიენემ განსაზღვრა ქრისტიანული ღმრთისმსახურებისათვის უფლებები, მათ შორის – უფლება საკუთრების ქონებისა, უფლება საეკლესიო იერარქიისა და ქრისტიანობის წევრების მშვიდი თანაცხოვრებისა (მათეშვილი, 2021, გვ. 8-9).

მაგალითად, ევსები კესარიელზე დაყრდნობით ზონარა წერდა, რომ ევსები ადიდებდა გალიენუსს რელიგიური თავისუფლების შესახებ განკარგულებების გამოცემის გამო. მამის გარდაცვალების შემდეგ, რომელიც ქრისტიანებს დევნიდა, გალიენუსმა 260-61 წლებში გამოაქვეყნა შემწყნარებლობის ბრძანება, რომლის თანახმადაც ქრისტიანებს ენიჭებოდათ თავისუფლება და უბრუნდებოდათ უკანონოდ ჩამორთმეული ქონება. გალიენუსის მიერ ქრისტიანებთან დამყარებული „მშვიდობა“ გაგრძელდა 303 წლამდე, ანუ დიოკლეტიანეს დევნის დაწყებამდე. გარდა ამისა, ედიქტის საფუძველზე განხორციელდა ქრისტიანული საზოგადოების აღიარება, რაც მანამდე არასდროს მომხდარა (Zonarae, 1870, გვ. 141).

გამოდის, რომ ქრისტიანთა მიმართ რომის იმპერიაში მიმდინარე დადებითი ტენდენციები ქართლშიაც შეიმჩნეოდა, რის ნათელ მაგალითს წარმოადგენს ქრისტიანობისა და ქრისტიანებისადმი რევ I მართლის როგორც პიროვნული დამოკიდებულება, ისე სახელმწიფოებრივი პოლიტიკა „და ამან რევ მოიყვანა ცოლი საბერძნეთით, ასული ლოლოთეთისი, სახელით სეფელია. და ამან სეფელია მოიღო თანა კერპი, სახელით აფროდიტოს, და აღმართა თავსა ზედა მცხეთისასა.

ესე რევ მეფე დაღაცათუ იყო წარმართი, არამედ იყო მოწყალე და შემწე ყოველთა ჭირვეულთაჲ, რამეთუ სმენილ იყო მისიდა სახარებაჲ უფლისა ჩვენისა იესუ ქრისტესი და აქუნდა რამე სიყვარული ქრისტესი. და მან მეფობასა შინა მისსა არღარავის უტევა ქართლსა შინა ყრმათა კვლა, რომელსაცა – იგი ამისა უწინარეს და პირველ კერპთა მიმართ შესწირვიდეს მსხვერპლად ყრმათა, არამედ ცხოვრისა და ძროხისა შეწირვა განუწყესა. ამისთვის ეწოდა მას რევ მართალი“ (ცხოვრება, 1955, გვ. 58). ამ თხრობის შესახებ ე. ჭელიძე სრულიად სამართლიანად და საფუძვლიანად მიუთითებს და მთელი კატეგორიულობით აცხადებს, რომ ასეთი შეფასება წილად არ რგებია არც ერთ ქართველ (და არაქართველ) წარმართ მეფეს. ამავე თხრობით დასტურდება ქრისტიანობასთან პირდაპირი დოკუმენტური კავშირი წარმართი მეფისა. რაც შეეხება წოდებას „მართალი“ – არ წარმოადგენს წარმართული კულტურის ფენომენს, არამედ ის არის ქრისტიანული, განსაკუთრებით კი, გნოსტიკური რელიგიის პირშო – რაც ჭეშმარიტების მაძიებელ პირთან ასოცირდება (ჭელიძე, 2014,, გვ. 135). სავსებით გასაზიარებელი და სარწმუნოა ე. ბუბულაშვილის მიდგომა საკითხისადმი, ის წერს – იმის აღნიშვნაც აუცილებელია, რომ წმინდა ნინოს ქართლში შემოსვლის დროს ქართველი ერი მზად იყო ქრისტიანობის მისაღებად. რომ არა მოციქულთა დიდი ღვაწლი, წმინდა ნინოს გაუჭირდებოდა ქართველი ხალხის გაქრისტიანება (ბუბულაშვილი, 2008, გვ. 36).

უცხადესია, რომ მცხეთა იყო მთავარი პოლიტიკური ცენტრი, იგივე ქართლის დედაქალაქი, სადაც დავანებული იყო მადლი უფლისა, რომელიც განეფინებოდა ქართლს. მცხეთა იყო ბრძოლის ცენტრალური არენა, სადაც მრავალი ჯურის მტერი დამარცხებულა და უკან განუდევნიათ ჩვენს გმირ წინაპრებს. მცხეთა იყო ქრისტიანული სარწმუნოების აკვანი და უმთავრესი დასაყრდენი – აქ მკვიდრობდა კვართი უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, აქვე იმოღვაწეს მოციქულებმა და მოციქულთასწორებმა, აქვე დგას ჩვენი ქვეყნის მთავარი ტაძარი და რაც მთავარია, მცხეთა არის მეორე იერუსალიმი – რწმენის სამჭედლო. შესაბამისად, მიგვაჩნია, რომ, ადმინისტრაციული ცენტრის გარდა, მცხეთა იყო ეპარქიის ცენტრი და ქართლის სარწმუნოებრივი ერთიანობის პლაცდარმი.

თავი 4 საქართველოში წმინდა ნინომდე (და წმინდა მირიანამდე) არსებული ქრისტიანული რეალობა

III საუკუნეში მოღვაწე წმიდა მღვდელმთავარი კვიპრიანე კართაგენელი წერდა, რომ ეკლესიის გარეშე მდგომი კაცის ცხოვება მხოლოდ მაშინ იქნებოდა შესაძლებელი, ვინმე რომ გადარჩენილიყო წარღვნის დროს ისეთი, ვინც ნოეს კიდობანში არ მჯდარა.

მეტად ფასეულია თანამედროვე კვლევები როგორც ეკლესიოლოგიაში, ისე ლიტურგიკასა და დოგმატიკაში. ქრისტეს სისხლსა და ხორცთან ზიარება, ანუ ევქარისტია მოციქულთა დროიდან რომ ღმრთისმსახურების ყველაზე მნიშვნელოვანი და აღმატებული ნაწილია, ამაზე ყველა მოაზროვნე სასულიერო პირი და დარგის სპეციალისტი თანხმდება.. დეკანოზ ლევან მათეშვილს მიაჩნია და სრულიად სამართლიანადაც, რომ ევქარისტია (მას პურის განტეხვასაც უწოდებდნენ) თავდაპირველად აღესრულებოდა მორწმუნე ქრისტიანთა სახლებში, რადგან პირველ საუკუნეში ქრისტიანებს ტაძრები არ ჰქონდათ. ასევე, მოხმობილი აქვს „საქმე მოციქულთა“ –დან უწყება, რომელიც ცხადყოფს სახლებში ერთობლივი ლოცვისათვის გამოყოფილი ოთახის არსებობას, რომელსაც უწოდეს ეკლესია, ანუ იგივე შესაკრებელი (მათეშვილი, 2021, გვ. 8-9). წყაროებიდან ცნობილი ხდება ისიც, რომ პირველი ქრისტიანები ეზიარებდნენ ყოველდღე, თუმცა მაშინ, როდესაც ქრისტიანთა სამსაუკუნოვანი დევნა მიმდინარეობდა, ყოველდღიური ღმთისმსახურება და, შესაბამისად, ზიარება შეუძლებელი ყოფილა. აქედან გამომდინარე ზიარება დაადგინეს საუფლო დღეს - კვირას და დიდ დღესასწაულებზე!

სირიაში, მდინარე ევფრატზე მდებარე უძველეს ქალაქ დურა-ევროპოსიში, აღმოაჩინეს დაახლოებით 230-240 წლების ქრისტიანული ტაძრის ნანგრევები. ნატაძრალი მთლიანად გაითხარა 1920-1930-იან წლებში ფრანგი და ამერიკელი არქეოლოგების ჯგუფის მიერ. მეცნიერთა კოლეგია, რომელიც გათხრებზე მუშაობდა მივიდა დასკვნამდე, რომ შენობა, სანამ ეკლესიად გამოიყენებოდა, ყოფილა კერძო სახლი. ნანახია რამდენიმე ფრესკა, რომლებიც დაცულია იელის უნივერსიტეტის სამხატვრო გალერეაში. სამწუხაროდ, ეკლესიის ნანგრევები

ამჟამად ოკუპირებულ ტერიტორიაზე მდებარეობს, ამიტომ არქეოლოგები დამატებით კვლევებს ვერ ახორციელებენ.

ე. ნესტეროვსკი მიიჩნევდა, რომ, ქრიატიანთა დევნის მიუხედავად, აშენდა მრავალი ეკლესია. მაგალითად, 303 წელს მხოლოდ რომში 40-ზე მეტი ტაძარი იდგა. რომის გარდა, ასეთი ეკლესიები არსებობდა ნეოკესარიაში, ნიკომიდიაში, ტვიროსში და ა.შ. (Нестеровский, 1895, გვ. 296). რომაული ხელისუფლების მიერ დევნის დაწყებასთან ერთად, ქრისტიანთა პოზიციები გახდა უკანონო, ამიტომ ისინი იკრიბებოდნენ შედარებით უსაფრთხო გარემოში. ასეთი იყო რომის, ეფესოს, ალექსანდრიის, სირაკუზისა და სხვა ქალაქების კატაკომბები (მიტოვებული მადაროები, კარიერები, მარილის გამოქვაბულები მიწისქვეშა ნეკროპოლის გალერეების რთული სისტემით და ა. შ). ასევე გამოიყენებოდა ტაძრად, რომელთაგან უძველესია წმ. კალისტას კატაკომბები აპიური გზის ტერიტორიაზე (III საუკუნის დასაწყისი), ასევე იყენებდნენ სასაფლაოებს. წმინდანთა წამების ადგილზე ან მათს საფლავებზე მარტირიუმებს აწყობდნენ გალავნის ან სამლოცველოს სახით. კატაკომბები სამარხად გამოიყენებოდა II-IV საუკუნეებში. კატაკომბებში აღმოჩენილია უამრავი წარწერა და ფრესკა, რომლებიც მოწმობენ ახალი ეპოქის პირველ საუკუნეებში არსებული ქრისტიანული თემის წევრების ცხოვრებასა და მოღვაწეობას. თანახმად ლეგენდისა, III საუკუნის დასაწყისში წმინდა სებასტიანის კატაკომბებში ინახებოდა I საუკუნეში რომში სიკვდილით დასჯილი მოციქულების პეტრესა და პავლეს წმინდა ნაწილები. ამის შესახებ შემორჩენილია წარწერა: „ვინც არ უნდა იყოს, თუ ეძებთ პეტრესა და პავლეს, უნდა იცოდეთ, რომ წმინდანები აქ განისვენებდნენ“.

რომაული კატაკომბების შესახებ ადრეულ (III საუკუნე) ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობით, ნეტარმა იერონიმემ, რომელიც რომში აღიზარდა, კატაკომბებში სტუმრობის შესახებ დატოვა ჩანაწერები: ჩემს თანატოლებთან ერთად კვირაობით ვსტუმრობდი მოციქულთა და მოწამეთა საფლავებს, ხშირად ჩავდიოდი დედამიწის სიღრმეში გათხრილ გამოქვაბულებში, კოხტად გამოთხრილ კედლებში ორივე მხარეს დევს მიცვალებულთა ცხედრები და რომლებშიც ისეთი სიბნელეა, რომ თითქოს ეს წინასწარმეტყველება ახდება: „მოვედინ სიკუდილი მათ

ზედა, ცოცხლივ შთაქდენ იგინი ჯოჯოხეთად; რამეთუ უკეთურებად იყო სამკვდრებელსა შინა მათსა და შორის მათსა“ (ფსალმ. 54:16). დროდადრო ზემოდან შემოსული სინათლე ამცირებს სიბნელის საშინელებას, ამიტომ ღიობებს, საიდანაც ის შედის, ჯობია ბზარი ეწოდოს, ვიდრე ფანჯარა.

„და იყო ჟამსა მას, რომელსა მოიკსენა უფალმა ქვეყანა ესე ჩრდილოდა დაბნელებული ცოდვითა და სავსე ცთომითა ეშმაკისადათა, ვიყვნით ჩუენ ვითარცა ცხოვარნი კლვადნი, რამეთუ მე ვარ ოცდა მეათექუსმეტჯ მეფჯ ვინადთგან მამანი ჩუენნი მოივლინეს ვიდრე დღეთა ჩემთამდე, და შეჭამნეს შვილნი მათნი მსხუერპლად კერპთათვს საძაგელთა“ (ძეგლები, 1967, გვ. 191). სულით ხორცამდე ქართველი მეფის მირიანის მიერ წარმოთქმულ ამ სიტყვებში თავმოყრილია სევდა, დარდი, გულისტკივილი იმ წარსულის გამო, რომლისკენაც მიდრეკილნი იყვნენ მისი (და ჩვენი) მამანი და დედანი. ამაზე ლაკონიურად და მრავლისმტყველად ვერავინ აღწერს წარმართობის ტრაგიზმით სავსე სურათს, რომელიც გასახსენებლადაც კი შემზარავია.

ასეთივე სინანულით აღწერს წარმართ ქართველთა ტრაგედიას სიდონია – და იყო ოდეს მოხედა ღმერთმან წყალობით ქუეყანასა ამას დავიწყებულსა ჩრდილოდასა კავკასიათა, სომხითის მთეულსა, რომლისა მთანი დაეფარნეს ნისლსა და ველნი არმურსა ცთომისა და უმეცრებისასა, და იყო ქუეყანად ესე ჩრდილო მზისაგან სიმართლისა... ხოლო ამას ქუეყანასა ქართლისასა, იყვნეს ორნი მთანი და მათ ზედა ორნი კერპნი, არმაზ და ზადენ, რომელნი იყნოსდეს სულმყრალობით ათასსა სულსა ყრმისასა (ცხოვრება, 1955, გვ. 125).

როგორც ჩვენთვის ცნობილია, ქრისტეს მოციქულებს ჭეშმარიტი სიტყვის საქადაგებლად წილად ხვდათ სხვადასხვა ქვეყანა. წმინდა მოციქულებმა – ანდრია პირველწოდებულმა, მატათამ და სვმონ კანანელმა იქადაგეს ქართლში, რასაც ფაქტებზე და გადმოცემებზე დაყრდნობით ამოწმებს ლეონტი მროველიც, რომელიც როგორც ჩანს კარგად იცნობდა რომაელი მწერლებისა და ისტორიკოსების შემოქმედებას.

ერთიან, ძლიერ და რწმენაში განმტკიცებულ საქართველოზე, ასევე, ადერკის მეფობასა და ქართლში მოციქულთა შემოსვლა-ქადაგებაზე წერს ვახუშტი

ბატონიშვილი: როდესაც ელიოზ მცხეთელი და ლონგინოზ კარსნელნი, მცხეთელი ებრაელები, ჩავიდნენ მაცხოვრის ჯვარცმის ადგილას, წილის ყრის შემდეგ მათ შეხვდათ უფლის კვართი, რომელიც დიდი მოკრძალებით ჩამოაბრძანეს ქართლის სატახტო ქალაქში. ამ ამბიდან ოცდამეთვრამეტე წელს ქართლში მოსულან ანდრია მოციქული და სვმონ კანანელი. ვახუშტის ცნობიერებაც ფართო და მრავლისმეტყველია – ანდრიამ მოაქცივნა მეგრელები და წარვიდა. ხოლო სვმონ მოკვდა მუნ და დაფლეს ნიკოფსიას. ადერკის ესხნეს ორნი ძენი ბარტომ და ქართამ; ამათ განუყო სამეფო: ბარტომს მისცა მცხეთა და ჩრდილო-კერძი ჰერეთით ვიდრე ეგრისით ზღვამდე. ხოლო ქართამს მიუცია არმაზი და მთელი სამხრეთი ბერდუჯითგან ვიდრე შავ იგივე პონტოს ზღვამდე – ძალიან ლოგიკურ დასკვნამდე მიდის ვახუშტი, როცა გვაუწყებს, რომ – რამეთუ ამის მეფობამდე რაოდენი ჰყვნენ ძენი მეფეთა, იყვის მეფე ერთი; ხოლო ამან გაყო ესრეთ, არამედ თვით გამეფდა 30 წლისა და იმეფა 57 წელი მშვიდობით და ნებიერად; შემდგომად მოკვდა დასაბამითგან 4004, ქართულსა 339, ქრისტეს შემდეგ 55 (ვახუშტი, 1973, გვ. 124).

არსებობს აზრთა სხვადასხვაობა ედესის მთავარ ავგაროზთან მეფე ადერკის ნათესაობის შესახებ, თუმცა ეს ვარაუდი დღემდე არც დადასტურებულია და არც უარყოფილი. ფაქტი ერთია, ქრისტეს აქეთ პირველივე საუკუნეში ადერკიმ თავის ორ ვაჟს – ბარტომსა და ქართამს – დაუმორჩილა მთელი ქვეყანა, ერთს დასავლეთი ჩააბარა, მეორეს კი აღმოსავლეთი. როდესაც ქართლში ჭემმარიტი სიტყვის გასავრცელებლად ქრისტეს მოწაფეები შემობრძანდნენ, მათი ქადაგება და ღვაწლი მზის სხივებივით განეფინა მთელს ქვეყანას, რასაც თვალნათლივ ადასტურებს გასული საუკუნის 70-80-იანი წლებიდან დღემდე აღმოჩენილი უნიკალური, მრავლისმთქმელი და ყოვლისმომცველი არაერთი ნივთიერი, დოკუმენტური მასალა, რომელთა წყალობითაც კიდევ უფრო მტკიცდება უცხოელთა და ქართველთა, მათ შორის ლეონტი მროველის თუ სხვათა ნააზრევი საქართველოში წმიდა ანდრია პირველწოდებულის მიმოსვლისა და ქრისტიანობის ქადაგების შესახებ: „წმიდა მოციქულსა ენება კუალად წარსვლა სხუათა ქალაქთა და სოფელთა ქადაგებად სახარება ქრისტესი“. წმინდა ანდრია – დღითი-დღე ასწავებდეს წესსა სჯულისასა. და მოციქულიცა ერჩდა მათ და ჟამ რაოდენმე დაადგრა მათ თანა, და

ასწავა მათ ყოველი წესი სჯულისა და სარწმუნოებისა. და დაუდგინნა ეპისკოპოსი, მღვდელი და დიაკონნი, და კუალად განემზადა ქადაგებად სახარებისა (ცხოვრება, 1955, გვ. 41).

ფართო არქეოლოგიურ კვლევა-ძიებაზე დაყრდნობით ვ. ლიჩელი დაბეჯითებით ამტკიცებს, რომ წარმართული ხანის ქალაქი გაშლილი ყოფილა მდინარე მტკვრის მარცხენა ნაპირზე. ხუროთმოძღვრული ნაშთები ადასტურებს იმ არქიტექტურული იდეის შენარჩუნებულ ფაქტებს, რომელიც ჯერ კიდევ ადრერკინის ეპოქაში ყოფილა ჩამოყალიბებული და გულისხმობს ადამიანების ძირითად საცხოვრისში კერის, ღუმელისა და საკურთხევლის არსებობას, ხოლო მის დასავლეთ სივრცეში დამატებით ყოფილა განლაგებული სამეურნეო სათავსო. ასევე, არქეოლოგიურად დასტურდება ის, რომ სამშენებლო მასალად გამოყენებულია დაუმუშავებელი ქვის ბლოკები, შენობები გადახურულია ხის მასალით, ხოლო შენობათა გეგმარებაში შეინიშნება ორგვარი - წრიული და ოთხკუთხა სტილი (ლიჩელი, 2000, გვ. 25). ამ ყველა კომპონენტის გათვალისწინებით მეცნიერი მივიდა დასკვნამდე, რომ წერილობითი წყაროებისა და არქეოლოგიური მასალის შეჯერება ცხადყოფს, რომ სოსანგეთ-აწყურის სამოსახლო მართლაც წარმოადგენდა ძვ. წ. V საუკუნისა და ახ. წ. I საუკუნის საკმაოდ შეძლებულ და დაწინაურებულ ქალაქს, სადაც წმიდა ანდრია მოციქულის სამოღვაწეოდ ფართო ასპარეზი არსებობდა (ლიჩელი, 2009, გვ. 24).

აწყური, სადაც პირველად დაიდო ბინა ხელთუქმნელმა ხატმა, არქეოლოგიური თვალსაზრისითაც ეთანხმება ქართლის ცხოვრების მოვლენებს და ადასტურებს იმ რეალობას, რომელიც სუფევდა ჩვენი/ახალი წელთაღიგზის პირველი საუკუნის ქართლში. აწყურში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად გამოვლინდა წარმართული ხანის ნაქალაქარი, რომელიც დაარსებული ჩანს ძვ. წ. V საუკუნეში და რომელმაც, როგორც საქალაქო ცენტრმა თურმე იარსება გვიანი შუასაუკუნეების ჩათვლით (ლიჩელი, 2009, გვ. 24). მოგვიანებით გამოცემულ სამეცნიერო შრომათა კრებულში იგივე ავტორი ერთმნიშვნელოვნად და გადაჭრით აცხადებს, რომ არქეოლოგიური ექსპერტიზის შედეგები ცხადყოფს, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართში მოთხრობილ ამბებთან დაკავშირებული

ყველა მატერიალური კომპონენტი დადასტურებული და, შესაბამისად, რეალურია. იქვე განმარტა, რომ როდესაც აწყური სამცხის პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული და რელიგიურ-კულტურული ცენტრი გახდა, იქ თავი მოიყარა აქემენიდური ირანის, კონტინენტური საბერძნეთისა და ეგვიპტურმა ნაწარმმა. ხოლო წმიდა ანდრია პირველწოდებულის დროს სამცხეში გამოვლენილი სამარხები და ნაგებობები სრულ თანხვედრაშია ეპოქის გამოწვევებთან.

როდესაც წმინდა მოციქულის - ანდრია პირველწოდებულის ქართლში მისიონერულ მოღვაწეობაზე ვწერთ, ცხადია, თავდაპირველად გვახსენდება ის ცნობა, რომელიც შემონახულია ეპიფანე კვიპრელთან, რომლის შესახებ თხრობა ასე იწყება - კვიპროსის ეპისკოპოსი ეპიფანე ამბობს, გადმოცემის მიხედვით, ნეტარმა მოციქულმა ანდრიამ დამოდღვრა სკვითები და სოგდიანები, და გორსინები დიდ სებასტოპოლისში, სადაც არის აფსარის ციხე, ჰისოს ნავსადგური და მდინარე ფაზისი; იქ მოსახლეობენ იბერიელები, სუსები, ფუსტელები და ალანები (გეორგიკა, 1961, გვ. 57).

4.1. წმინდა ანდრია მოციქულის მოღვაწეობა დასავლეთ

საქართველოში

დასავლეთ საქართველოში მოციქულ ანდრიას ქადაგების შესახებ, ასევე, საინტერესოა ყველაზე უადრესი ცნობები, რომლებიც ეკუთვნის 1. დოროთეოს ტვირელს, რომელიც წმიდა ანდრია მოციქულზე წერს „ანდრია მოვიდა დიდ სებასტოპოლში, სადაც არის აფსარის ციხე-სიმაგრე („პარემბოლე“ - ჯარის „ბანაკისსაყოფელი“) და მდინარე ფასისი, სადაც ცხოვრობენ უშინაგანესი ეთიოპნი (კოლხნი)“ და 2. IV საუკუნის მეორე ნახევრის დიდ საეკლესიო მოღვაწეს წმიდა ეპიფანე კვიპრელს (ან კვიპროსელს). ანდრია მოციქულის ქართლში ქადაგების შესახებ წმინდა ეპიფანეს მოწმობას თავის შრომაში იმეორებს ეპიფანე მონაზონი (გარდ. 780 წ.). ამრიგად, წმინდა ეპიფანე, კვიპროსის ეპისკოპოსი, გადმოცემის მიხედვით, ადასტურებს, რომ წმინდა ანდრიამ იქადაგა სკვითებში, სოგდიანელებში, გორსინიელებში, დიდ სებასტოპოლისში, სადაც მდებარეობს აფსართა ციხე-სიმაგრე, ისოს ნავსადგური და მდინარე ფაზისი, სადაც ცხოვრობენ

იბერები, სუსები, ფუსტები და ალღანები, მას ხელთ ჰქონია ამის დამამტკიცებელი საბუთები.

წმიდა ანდრიას მოციქულებრივ ღვაწლზე ცნობა ასევე დაცულია და იგივენაირად მეორდება იერონიმეს თხზულების დამატებაში, რომლის ავტორად ასახელებენ სოფრონს. ამავე ტექსტში ვხვდებით ცნობას მატათა მოციქულის შესახებ. მატათა მოციქულს სახარება უქადაგია მეორე ეთიოპიაში (კოლხეთში), სადაც მდგარა აფსარის ციხე-სიმაგრე და ჰვისის ნავსადგური, იქ გარდაიცვალა და დღემდე იქვე განისვენებს. რაც შეეხება თავად სოფრონს, მასზე ტილემონი წერდა, რომ სოფრონმა, რომელიც წმინდა იერონიმეს ეპოქაში ცხოვრობდა, ამ მამის არაერთი ნაშრომი გადათარგმნა ბერძნულად და სხვებთან ერთად, როგორც ჩანს, საეკლესიო მწერალთა კატალოგიც დაურთო. ამ დანართში იკითხება, რომ წმინდა ანდრიას უქადაგია სკვითეთში, სოგდინიასა და სებასტოპოლისში, ფაზისის მახლობლად, დიდ კოლხეთში (Tillemont, 1701, გვ. 139).

კიდევ ერთხელ აღვნიშნავთ, რომ წერილობითი წყაროების და ამ წყაროებში მოხმობილი ფაქტების განსამტკიცებლად აუცილებელი და მნიშვნელოვანია ნივთიერი და მატერიალური/რეალური მასალის არსებობა, რომელიც სწორედაც რომ ფასდაუდებელ როლს ასრულებს საკამათო-პრობლემატური საკითხების საბოლოოდ გადაწყვეტაში.

უაღრესად საინტერესო და ფასდაუდებელია უცხოელი ავტორების ჩვენამდე მოღწეული წერილობითი წყაროები, სადაც ანდრია პირველწოდებულის მიმოსვლის შესახებ დაცულია აგებულებით მეტ-ნაკლებად განსხვავებული, ხოლო შინაარსით მსგავსი გადმოცემები. ასეთი ავტორია ორიგენე (185-254 წწ.), რომელიც წერდა, რომ, როცა მოციქულები და მოწაფენი მაცხოვრისა ჩვენისა მოეფინენ მთელ ქვეყანას, თომამ წილად მიიღო პართია, ანდრიამ - სკვითია, იოანემ - ასია, პეტრემ - პონტო, გალატია და ბითვინია, კაპადოკია და ასია (ჯავახიშვილი, 1900, გვ. 48). თითქმის იგივე მეორდება მომდევნო საუკუნეების შრომებშიც. ამ მხრივ აღსანიშნავია IV საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწის, „საეკლესიო ისტორიის“ მამად წოდებულის, პალესტინის კესარიის ეპისკოპოს

ევსების (260-340 წწ.) ჩვენამდე მოღწეული დოკუმენტური მასალა (გეორგიკა, 1961, გვ. 30).

თეოდორიტე კვირელთან იკითხება, რომ - მიმოსვლასა შინა წმინდათა მოციქულთასა ანდრია პირველწოდებულისა მიერ ქადაგებად შორის ავაზგიადსა, რომელ არს თანამედროვე აფხაზეთი და მიერ წარვლდ ოსეთად, და კუალად ბართლომეს მიერ მიმოვლად ჩრდილოეთისა, რომელ არს ქართლი (ინგოროყვა, 1954, გვ. 224). თხზულებაში საუბარია მოციქულ ბართლომეს ქართლში მოღვაწეობაზეც, რაც დავას არ უნდა იწვევდეს, რადგან ტრადიციისამებრ წმინდა მოციქულ ბართლომეს განსასვენებელი ხომ ქართლის მეზობელ ალბანეთშია (თანამედროვე აზერბაიჯანი).

არსებობს კიდევ ერთი მოსაზრება, რომელიც დაცულია „საეკლესიო ანალებში“ - იბერიის იმ ნაწილმა, რომელიც პონტოს ზღვასთან მდებარეობს და კოლხეთად იწოდება, სახარება ჯერ კიდევ იმპერატორ ტრაიანეს (98-117 წწ.) დროს მქადაგებელი პაპის წმინდა კლიმენტის (88-97 წწ.) შემწეობით მიუღია. ეს უკანასკნელი კი ამ მხარეში ყოფილა გადასახლებული (ტაბალუა, 1984, გვ. 65). ირინეოსი ადასტურებდა, რომ ქვემო იბერებს, რომლებიც კავკასიის მთებში, ანუ კასპიის ზღვის ახლოს ცხოვრობდნენ, ქრისტიანობა მიუღიათ რომის იმპერატორის კონსტანტინეს დროს (ტაბალუა, 1984, გვ. 65). თუმცა ავტორებს წმინდა კლიმენტის რომის პაპისადმი მიძღვნილ ორიგინალურ თუ ნათარგმნ ლიტერატურაში მსგავსი არაფერი უწერიათ.

არქანჯელო ლამბერტი დარწმუნებით წერდა, რომ ორი მოციქულის ქადაგებით დანერგილა სარწმუნოება საქართველოში, მაგრამ შემდგომში მღვდლების უყოლიობის თუ სხვა მიზეზის გამო ამ მხარეებს დიდი ხნის განმავლობაში მოაკლდა სარწმუნოება (ლამბერტი, 1938, გვ. 99). სავსებით ვიზიარებთ არქანჯელო ლამბერტის გადმოცემას, რომელიც წერდა, რომ ვრცელდებოდა რა განუხრელად ღვთის ჭეშმარიტი კულტი იბერიაში, მან ყველა მხარეში შეაღწია, რომელიც საქართველოს მეფის გავლენის ქვეშ იყო. სახელდობრ:

ქართლში, კახეთში, იმერეთში, კოლხეთში, გურიაში, სამცხეში, აფხაზეთში (ტაბალუა, 1984, გვ. 174)⁶.

„გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში“ გიორგი მცირე ხაზგასმით მიუთითებდა, რომ ამათ ობოლთათვის წარუძღვლა აღმოსავლეთს, და ესრეთ ყოველი აღმოსავალი განანათლა და ნაწილი იგი ანდრეა მოციქულისაი და სვმონ კანანელისაჲ კულად განამტკიცა, რამეთუ ანდრეა მოციქულმან მოვლო ქუეყანაჲ ჩუენი, ხოლო სვმონ კანანელმან სრულად დაიმკვიდრა, რამეთუ ნიკოფსს არიან ნაწილნი მისნი წმიდანი (ძეგლები, 1967, გვ. 173).

რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერა გვაუწყებს – ერთი პირველწოდებული ანდრია, ძმაჲ თავისა მოციქულთაჲსა პეტრესი, ვიდრე ჩუენდამდეცა მოიწია და იქადაგა საცხორებელი ქადაგებაჲ სახარებისაჲ ყოველსა ქუეყანასა საქართველომასა და ურიცხვნი სიმრავლენი ერთანი განაშორნა საცთურისაგან მრჩობლ ეშმაკეულებისა და ერთისა ღმრთისა და ქრისტეს მისისა თანაარსით მათით სულითურთ რწმუნებით თაყუანისცემაჲ ასწავა (სჯულისკანონი, 1975, გვ. 98). კრების ასეთი ჩანაწერი მეტად მნიშვნელოვანი და აუცილებელია იმისათვის, რომ დადასტურდეს ანდრია მოციქულის მოღვაწეობის არეალი, კერძოდ კი მან „იქადაგა საცხორებელი ქადაგებაჲ ყოველსა ქუეყანასა საქართველომასა“ და არა საქართველოს (ან ქართლის) რომელიმე ქვეყანაში, რასაც ადრეც ხშირად ამბობდნენ და ახლაც ჯიუტად იმეორებენ ხოლმე.

ოპონენტთათვის რაოდენ გასაკვირიც უნდა იყოს, სწორედაც რომ უცხოელი, თან მეტად სახელოვანი და ეკლესიის ისტორიისთვის პატივდებული ავტორები წერდნენ და ავრცელებდნენ, რომ ქართლში მისიონერული მოღვაწეობისთვის მოციქული ანდრია ერთხელ კი არა სამჯერ შემოსულა. პირველ შემოსვლაზე ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ. მეორე მოგზაურობის დროს ანდრია მოციქული ლაზიკის ქალაქ „ტრაპეზუნტიდან წავიდა იბერიაში [და] მას შემდეგ, რაც მან ზღვის პირას მცხოვრებნი მრავალნი განანათლა, ის ჩავიდა იერუსალიმში“ (გეორგიკა, 1961, გვ. 58) იგივე ეპიფანე კონსტანტინეპოლელი მესამე მოგზაურობაზეც მიუთითებს, რომ ანდრია მოციქული „მესამედ ჩავიდა იბერიაში და ფაზისში, ხოლო რამდენიმე

⁶ სქოლიოში უწერია, რომ ამოღებულია არქანჯელო ლამბერტის წიგნიდან „წმინდა კოლხეთი“;

დღის შემდეგ სუსანიაში“. მოციქულ სიმონ კანანელთან ერთად იქიდან წასულა ჯერ ალანიაში და ქალაქ ფუსტაში, შემდეგ აბაზგიაში, საიდანაც გადასულა ჩრდილო - კავკასიაში (გეორგიკა, 1961, გვ. 59).

მეტად საინტერესოა ისიც, რომ პირველ ქრისტიან ეპისკოპოსებს, საეკლესიო და საღმრთისმსახურო მოღვაწეობის გარდა, უნდა გამოერკვიათ ყველა ის საქმე, რომელიც აღიმრებოდა ქრისტიანებს შორის. რადგანაც, მრავალი მიზეზის გამო, ისინი სამოქალაქო ინსტანციებს არ მიმართავდნენ. უმთავრესი არგუმენტი მაინც იყო ის, რომ მათ წარმართული კანონები მიაჩნდათ სულის საზიანოდ და ეწინააღმდეგებოდა ქრისტეს მცნებებს. დეკანოზი ლევან მათეშვილი მოგვითხრობს, რომ წმინდა პავლე მოციქული თურმე კორინთელებს საყვედურობდა, თუ რატომ მიმართეს წარმართულ სამსჯავროს (სასამართლოს) და არწმუნებდა, რომ ყველაფერი გააკეთონ იმისათვის, რომ თავი აარიდონ ჩხუბსა და კამათს, რადგან, გარდა წარმართულ სამსჯავროზე წარდგომისა, ეს საქციელი არ შეესაბამება ქრისტიანულ სიყვარულსა და მოძღვრებას (მათეშვილი, ადრეული ქრისტიანული ეკლესიის ისტორია, 2011, გვ. 13).

საკითხთან დაკავშირებით მრავალგვარი ინტერპრეტაციის მიუხედავად, დღეს უკვე თითქმის აღარვინ დავობს იმაზე, რომ ქართლში წმიდა ნინოს შემოსვლამდე ქართველი ერი სამი საუკუნით ადრე ეზიარა ჭეშმარიტ ღმერთს მისივე მოციქულთა თავდადებული მოღვაწეობით, რამაც ასევე ასახვა ჰპოვა ანტიოქიის პატრიარქ თევდოსისთან კამათში, რომელსაც აწარმოებდა დიდი და წმიდა მამა გიორგი მთაწმინდელი: „მე მოგცე მათ ყოველთა წილ პასუხი, მოლებად ეც წიგნი „მიმოსვლაჲ ანდრეა მოციქულისაჲ“ და მუნით გეუწყოს საძიებელი თქუენი“. ხოლო პატრეაქმა უბრძანა თეოფილეს, ნათესავით ქართველსა, რომელი-იგი უკანადასკნელს ტარსუს მიტროპოლიტ იქმნა, მოლება წიგნისა მის. და ვითარ მოიღეს, პირველ წარკითხვისა ჰრქუა ბერმა პატრეაქსა: „წმიდა მეუფეო, შენ იტყვ, ვითარმედ თავისა მის მოციქულთაისა პეტრეს საყდარსა ვზიო, ხოლო ჩვენ პირველწოდებულისა და ძმისა თვისისა მწოდებელისა ნაწილნი ვართ და სამწყსონი და მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი“ (ძეგლები, 1967, გვ. 154).

4.2 ქართლში მოციქულთა მიმოსვლის შესახებ

ივ. ჯავახიშვილი თავის ერთ ადრეულ ნაშრომში (დაიბადა 1876 წელს და მაშინ მხოლოდ 24 წლის დამწყები მეცნიერი იყო) წერდა, რომ იმ მკვლევართა შორის, რომელთაც სარწმუნოდ მიაჩნიათ ანდრია მოციქულის საქართველოს ტერიტორიაზე ქადაგება, განსაკუთრებით საყურადღებოა პლ. იოსელიანის ცნობა, თითქოს „ძველი თქმულება“ ანდრიას საქართველოში ქადაგების შესახებ წმიდა ნინოს დროსვე იცოდნენ ქართველებმა. თუმცა, ივ. ჯავახიშვილი იქვე ხაზს უსვამს იმას, რომ პლ. იოსელიანს ამ ფაქტის დამადასტურებლად არანაირი საბუთი არ მოაქვს და მიაჩნდა, რომ მისი ასეთი ვარაუდი დამყარებული ყოფილა „ქართლის ცხოვრების“ ცნობებზე – ამ გარემოებიდან, რასაკვირველია, არ შეიძლება გამოვიტანოთ ის დასკვნა, რომ ვითომ წმიდა ნინოს და მის თანამედროვეებს ანდრია მოციქულის მიმოსვლის შესახებ რაიმე სცოდნოდათ. სამაგიეროდ, ჩვენ ხელთ გვაქვს ცნობა, რომელსაც ქვემოთ წარმოვადგენთ, რომელიც წინააღმდეგობაში მოდის პლ. იოსელიანის ნააზრევთან (ჯავახიშვილი, 1900, გვ. 36). თავის ამ დასკვნას ამყარებს ექ. თაყაიშვილის მიერ 1891 წელს გამოცემულ ნაშრომიდან „ახალი ვარიანტი წმ. ნინოს ცხოვრებისა, ანუ მეორე ნაწილი ქართლის მოქცევისა“, სადაც თაყაიშვილს აღწერილი აქვს წმიდა ნინოს საუბარი მოწაფეებთან, რომ ესე რა გვისწავის შენ მიერ, ვითარმედ ყოფილ არიან წინაისწარმეტყულები პირველად მოსვლამდე მისა ღუთისა ქუჭყანად. და მერე მოციქულნი ათორმეტნი და კუალად სამეოცდაათორმეტნი და ჩუწნდა არავინ მოავლინა ღმერთმან, გარნა შენ (თაყაიშვილი, 1891, გვ. 2).

ექ. თაყაიშვილისეულ კვლევაზე დაყრდნობით, ივ. ჯავახიშვილი აქცენტს აკეთებს ორ ფაქტზე: 1. მიიჩნევდა, რომ ზემოთ მოყვანილი სიტყვები ეკუთვნით მათ, რომლებმაც არაფერი იცოდნენ ანდრია მოციქულის ქართლში მიმოსვლა-ქადაგების შესახებ და 2. თვლიდა, რომ ეს ნაწყვეტი ამოწმებდა იმასაც, რომ, როდესაც შატბერდისეული ცხოვრების შესავალი იწერებოდა, ე. ი. VIII-IX საუკუნეებში, განათლებულ ქართველებს არაფერი სცოდნიათ ანდრია მოციქულის საქართველოში მიმოსვლის შესახებ (ჯავახიშვილი, 1900, გვ. 37). იქვე ხაზგასმით ამბობდა, რომ უფლისწულ ბაკურს IV საუკუნის ცნობილი რომაელი ისტორიკოსის

რუფინუსისათვის რომ ეამბნა საქართველოში ანდრიას მიმოსვლის შესახებ, ის თავის ნაშრომებში აუცილებლად შეიტანდა ამ ამბავსო. თუმცა აქვე საინტერესოა ისიც, რომ ივ. ჯავახიშვილი ექვქვეშ არ აყენებდა რუფინუსის ცნობას ქართლის გაქრისტიანების შესახებ, რომელიც ავტორისთვის გადაუცია ბაკურს.

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, არც მაიუმელმა, ქართველი მეფის ძემ, არც მისმა მოწაფემ, პეტრეს ცხოვრების აღმწერმა, არ იციან რამ ანდრია მოციქულზე. ამ მაიუმელი ეპისკოპოსის ცხოვრებაში მოთხრობილია ამბავი საქართველოს მოქცევისა მეფე ბაკურის, ანუ პეტრეს პაპის დროს. ძნელია დასაჯერებლად, რომ საქართველოში თქმულება-გადმოცემა ყოფილიყო ანდრია მოციქულის შესახებ და ეს არ სცოდნოდა პეტრე მაიუმელ ეპისკოპოსს. იმისი ცხოვრების ავტორსაც რომ სცოდნოდა, ის შეიტანდა თავის ნაწერში ამ ამბავს. იქვე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ-ზე“ დაყრდნობით დასკვნას აყალიბებს, რომ ჩვენმა უძველესმა საისტორიო მატრიანემ, არა იცის რა ანდრიას საქართველოში მიმოსვლისა და ქადაგების შესახებ. ეს მატრიანე შედგენილია, როგორც სხვა მკვლევარნი ფიქრობენ, VII-VIII საუკუნეებში. მამასადამე, IV საუკუნეში (ბაკური, რუფინუსი), V-VI საუკუნეში (პეტრე მაიუმელი ეპისკოპოსი და მისივე ცხოვრების აღმწერი), VII-VIII და VIII-IX საუკუნეებში ჩვენმა წინაპრებმა საქართველოში ანდრიას მიმოსვლაზე და ქადაგებაზე არა იცოდნენ რა. ვარაუდობდა ასევე, რომ - იბერიაში ანდრიას ქადაგების ამბავი ბიზანტიიდან შემოიტანეს ქართველმა ბერებმა და მოგვიანებით სამშობლოში გაავრცელეს (ჯავახიშვილი, 1900, გვ. 48).

ამ საკითხთან დაკავშირებით ივ. ჯავახიშვილის საბოლოო „ვერდიქტი“ ასეთია - ის გარემოება, რომ უძველესი რომაელი, ბიზანტიელი და ლათინი საეკლესიო მწერალ-ისტორიკოსები (ორიგენე, ევხერი და სხვ.) ანდრიას პონტოში ქადაგების შესახებ არაფერს ამბობდნენ, პავლეს ეპისტოლეებსა და „საქმე მოციქულთა“-ში კრინტიც არ არის დამრული ანდრია პირველწოდებულის ქადაგებრივ მოღვაწეობაზე, რადგან თვით „მიმოსვლის“ შინაარსს ზღაპრული ხასიათი აქვს და არაკს უფრო მოაგონებს კაცს, ასევე, ის რომ VIII-IX საუკუნემდე არც საქართველოში სცოდნიათ ანდრია მოციქულის იბერიაში მიმოსვლის შესახებ, გვაფიქრებინებსო-წერს ივ. ჯავახიშვილი, რომ ანდრია პირველწოდებული თურმე

არც როდის ყოფილა კავკასიაში საზოგადოდ და, კერძოდ, საქართველოში. რომ ანდრიას მიმოსვლა და ქადაგება ივერიაში მხოლოდ თქმულებაა, ისეთი თქმულება, რომელსაც ისტორიისათვის არავითარი მნიშვნელობა არ აქვს (ჯავახიშვილი, 1900, გვ. 47).

იგივე მეორდება მოგვიანებით (მეცნიერის გარდაცვალებიდან 40 წლის შემდეგ) გამოცემულ ათტომეულში, სადაც წერია, რომ მოყოლებული IV საუკუნიდან X საუკუნემდე ანდრია მოციქულის ქართველთა შორის და საქართველოში ქადაგების შესახებ ქართველებს არაფერი სცოდნიათ (ჯავახიშვილი, 1979, გვ. 226). თუმცა იქვე წერდა, რომ IV საუკუნის პირველ ნახევარში ქრისტიანობა საქართველოში სახელმწიფო სარწმუნოებად იქნა გამოცხადებული. უეჭველია, ამ მნიშვნელოვან ამბავს თავისი წინასწარიცა და მერმინდელი ისტორია უნდა ჰქონოდა, რადგან ამ მნიშვნელოვანმა მოვლენამ განსაზღვრა საქართველოს ბედ-იღბლი, პოლიტიკური და კულტურული თვითმყოფადობა. რაც იმას ნიშნავს, რომ „საქართველოს ისტორიის მამა“ შინაგანად ეთანხმებოდა ქართლში მოციქულთა მოღვაწეობას.

იმავე ხანებში, კერძოდ, 1901 წელს ჟურნალ „მოგზაურში“ დაიბეჭდა ქართველი კათოლიკე მღვდლის ივ. გვარამაძის წერილი. ავტორმა უცხოური და ქართული წერილობითი წყაროების შეჯერების მეთოდით უარყო ივ. ჯავახიშვილის ნააზრევი ანდრია მოციქულის მიმოსვლასთან დაკავშირებით და გადაჭრით დაასკვნა, რომ საქართველოში, მის დასავლეთ და აღმოსავლეთ პროვინციებში ქრისტიანობა პირველად უქადაგიათ სწორედ მაცხოვრის მოციქულებს. ამასთანავე საილუსტრაციოდ მოაქვს ანდრია მოციქულის სახელთან დაკავშირებული მნიშვნელოვანი ტოპონიმიკური მასალები. მაგალითად, სოფელი ანდრიაწმინდა, ანდრიას წვერი, ანდრიას ჯვარი, ანდრიას წყარო და სხვა (გვარამაძე, 1901, გვ. 189).

საინტერესოა ფაქტები, რომლებიც დაკავშირებულია საქართველოში ანდრია მოციქულის მოღვაწეობასთან. მაგალითად, დიდაჭარაში დღემდე შემორჩენილია ტოპონიმები და ადგილი, სადაც მოსახლეობა ვარაუდობს ტაძრის არსებობას. XX საუკუნის 50-იან წლებამდე შავაძეთა საგვარეულოში გამოთხოვილი ქალები

თურმე ქმრებისგან მალულად სტუმრობდნენ ხოლმე ამაღლებულ ბორცვს „ნაკაფის სერზე“ მდებარე ნაეკლესიარს და დაბალ ხმაზე გალობდნენ. ამ ადგილს დღემდე უწოდებენ „თარანგელოზის ხელს“. თ. წულუკიძე წერდა, რომ დიდაჭარა, უდავოდ, ძველთაძველი სოფელი ყოფილა, ამას მოწმობს ადგილი, სადაც ანდრია მოციქულის მიერ ნაკურთხ ადგილას უნდა აგებულიყო საქართველოში (და არა მარტო საქართველოში) პირველი ქრისტიანული ტაძარი. ამ ადგილს ეწოდება „თარანგელოსი“. საფიქრებელია, რომ ტაძარი უნდა ყოფილიყო ძელის და შემდგომ ამ ადგილზე აღუმართავთ ახალი ტაძარი მთავარაგელოზთა სახელზე (დიდაჭარა, 2013, გვ. 12).

შუახვევის მუნიციპალიტეტში, მერეთის ხეობაში, სანალიას მთაზე ყოფილა ადგილი სახელწოდებით „რკინის ჯვარი“. არქეოლოგებისა და დარგის სპეციალისტების მიერ შესწავლილი იქნა მასთან ახლომდებარე კლდის ქვაბები და იქ აღმოჩნდა უძველესი ადამიანების ცხოვრების ფაქტები. ასევე, 2001–2002 წლებში მოწყობილმა ექსპედიციებმა ერთმნიშვნელოვნად დაადასტურა ანდრია მოციქულის ეპოქის კვალი, ანუ ეს არის ადგილი, „სადაც მდებარეობს მთა, რომელზედაც ანდრია პირველწოდებულმა აღმართა რკინის ჯვარი,“ რაც უკვე უდავო ჭეშმარიტებაა (დიასამიძე, 2011, გვ. 55).

როგორც ზემოთ აღინიშნა, საქართველოში მოციქულთა მოღვაწეობის შესახებ ივ. ჯავახიშვილის მიერ დამკვიდრებულ გზას არ ლალატობდა და თითქმის იმავეს იმეორებდა კ. კეკელიძე, რომელიც თხრობის შესავალში, უდავოდ, გულწრფელია, როცა წერდა, რომ ყველამ ვიცით, თუ რა როლი უთამაშია ჩვენი ერის წარსულში ქრისტიანობას: მისი ზეგავლენით და მის ნიადაგზე ჩამოყალიბებულა სარწუნოებრივი, პოლიტიკური და კულტურული ფიზიონომია ქართველი ერისა, მას (ქრისტიანობას) მიუჩენია მისთვის გარკვეული საერთაშორისო ადგილი ცივილიზებული მსოფლიოს დიდ ოჯახში და თავისებური ელფერიც მიუცია მისი ცხოვრებისთვის. თუმცა, კვლევისა და მსჯელობის დასასრულს ასეთი დასკვნა გამოაქვს – ანდრია მოციქული არასოდეს ყოფილა კავკასიაში. რაც შეეხება სხვა მოციქულების ქადაგებას საქართველოში, ესეც მოკლებულია სიმართლეს. კ. კეკელიძე იმოწმებს ეფრემ მცირესა და არსენ ბერს, რომ თითქოს მოციქულებმა

იქადაგეს ჩვენში ქრისტიანობა, მაგრამ ქართველებმა ის დაივიწყეს და ამიტომ საჭირო შეიქმნა მეორედ მოგვლინებოდა განმანათლებლად და მქადაგებლად წმინდა ნინო. ხოლო ჩვენში მოციქულთა მისიონერული მოღვაწეობისა და მქადაგებლობის შესახებ IX საუკუნეზე უადრესი ცნობები სიმართლეს არ შეესაბამება და „თქმულება“ ფეხს იკიდებს მეათე-მეთერთმეტე საუკუნიდან (კეკელიძე, 1957, გვ. 255). თუ ივ. ჯავახიშვილი შეჯერდა VIII-IX საუკუნეთა მიჯნაზე, კ. კეკელიძემ ეს ორასი წლით გვიან გადასწია და მიიღო X-XI საუკუნეთა არეალი. კ. კეკელიძის მიერ კვლევაში ჩამოთვლილი დასკვნის 13 „თეორიიდან“ ჩვენთვის საინტერესოა ერთი, კერძოდ, როცა მეცნიერი ამბობს, რომ პირველი ქრისტიანი მეფე იბერიისა არის მირიანი და არა „დიდი ბაკური“, როგორც ეს პეტრე მაიუმელის ასურულ ცხოვრებაშია ნათქვამი (კეკელიძე, 1957, გვ. 291), დანარჩენ 12 პუნქტზე თანამედროვე სამეცნიერო კვლევების მიერ პასუხი უკვე გაცემულია დამაჯერებლად და არგუმენტირებულად.

უდავოდ, საინტერესოა მ. ჯანაშვილის და მ. თამარაშვილის პოზიცია მოციქულ ანდრიას საქართველოში მიმოსვლა-ქადაგებათა შესახებ, მაგრამ მათ ვერ შეძლეს აშკარა წინააღმდეგობის გაწევა იმ მოსაზრებთა გასაბათილებლად, რომლებსაც სიცოცხლის ბოლომდე იცავდნენ ივ. ჯავახიშვილი და კ. კეკელიძე. თუმცა, არსებობს კ. კეკელიძის სხვა ნაშრომიც, სადაც ღვაწლმოსილი მეცნიერი მაინც მიდის იმ სულის მარგებელ დასკვნამდე, რომელიც მისი ადრეული შეხედულებების რევიზიად უნდა მივიჩნიოთ. ვარაუდობდა, რომ ქრისტიანობა მოციქულთა დროიდანვე ვრცელდებოდა და მკვიდრდებოდა საქართველოში (კეკელიძე, 1956, გვ. 83).

VIII საუკუნის გამოჩენილი ქართველი მოღვაწე იოანე საბანისძე „აბო თბილელის წამებაში“ წერდა, რომ „რამეთუ რომელნი ესე ვართ ყურესა ამას ქუეყანისასა, სასტიკებისაგან და სივერაგისა... თვთ თავით თვსით შჯულისდებისადათა, განდგომილთა ქრისტესგან, მრავალნი შეაცთუნნეს და გარდადრიკნეს გზისაგან სიმართლისა და ჭეშმარიტებასა ქრისტეს სახარებისასა შეეცოდნეს, რომელნი ხუთასის წლისა ჟამთა და უწინარწს-ღა შჯულდებულ ყოფილ [არიან] წმიდითა მადლითა ნათლის-ღებისადათა (ძეგლები, 1967, გვ. 61). რაც იმაზე

მიუთითებს, რომ I-III საუკუნის საქართველოს „ქვეყნებში“ ქრისტიანობის აკვანი მისი დაბადებისთანავე გადაურწევიათ.

სავსებით სარწმუნო და გასაზიარებელია ს. ჯანაშიას მოსაზრება. ის წერდა, რომ ერთმანეთში არ უნდა არეულიყო ქრისტიანობის გავრცელებისა და მისი სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარების (გამოცხადების) ამბები. თითოეული მათგანი მიმდინარეობდა საკუთარ პირობებში. მას ჰქონდა საფუძველი ეფიქრა, რომ ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად ქცევამდის საქართველოშიც უნდა არსებულიყო (რა თქმა უნდა, უპირატესად დიდ ქალაქებში, მაგ. მცხეთაში) ადგილობრივი წვრილი ქრისტიანული თემური ერთობანი დაახლოებით ისეთივე ხასიათის მქონენი, როგორც ჰქონდათ მათ რომის იმპერიის პროვინციებში (ჯანაშია, 1949, გვ. 213).

გ. ლომთათიძე საგულისხმოდ მიიჩნევდა ქრისტიანთა ჩანასახოვანი კომუნების არსებობას პირველივე საუკუნეებიდან. მაგ. მცხეთაში „უფლის კვართი“, ელიოზისა და სიდონიას ცნობილი გადმოცემა, რომელიც სვეტიცხოვლის ისტორიას ედება საფუძვლად (ლომთათიძე, 1976, გვ. 160).

პ. ინგოროყვამ სავსებით დამაჯერებლად გაიზიარა მისი წინამორბედი ისტორიკოსების ნააზრევი და მოკლედ, მაგრამ საფუძვლიანად ჩამოაყალიბა, რომ ქრისტიანობას ერთიან ქართლში უძველესი დროიდანვე დაუწყია გავრცელება, რამდენადაც ჯერ კიდევ III-IV საუკუნეებში ქრისტიანობის პირველ დანერგვას ქართლის უმეტეს პროვინციებში მიაკუთვნებდნენ თვით მოციქულთა ხანას (ინგოროყვა, 1954, გვ. 227).

მანც საინტერესოა ციტატები რამდენიმე ტექსტიდან, რომლებიც მოხმობილი აქვს პ. ინგოროყვას:

1. „ანდრია მივიდა დიდ სებასტოპოლში, სადაც არის აფსარის ციხე-სიმაგრე და მდინარე ფასისი, სადაც ცხოვრობენ უმინაგანესნი ეთიოპნი (=კოლხნი) (დოროთეოს ტვირელი და ეპიფანე კვიპრელი).
2. „ანდრია, როგორც გადმოგვცეს წინაპრებმა, იქადაგა დიდ სებასტოპოლში, სადაც არის აფსარის ციხე-სიმაგრე და მდინარე ფასისი“ (სოფრონის „ირონიმეს თხზულება“).

3. „კვიპრელი ეპისკოპოსის ეპიფანეს სიტყვით, მან იცოდა გადმოცემიდან, ნეტარმა მოციქულმა ანდრიამ იქადაგა დიდ სებასტოპოლში, სადაც არის აფსარის ციხე-სიმაგრე, და ჰკისის ნავსადგური, და მდინარე ფასისი, და სადაც მოსახლეობენ იბერიელნი [და სხვა]“ (ეპიფანე კვიპრელი და ეპიფანე კონსტანტინეპოლელი).

3. ინგოროყვა განმარტავდა, რომ ეს ტექსტები, მართალია, არ მოღწეულა პირველ-ჩანაწერთა სახით, მაგრამ საფიქრებელია, რომ მათი პირველი დედანი მართლაც III-IV საუკუნეებიდან მომდინარეობს. ამას ადასტურებს, კერძოდ, გეოგრაფიული ნომენკლატურა, რომლებიც ამ ტექსტებშია დაცული (ინგოროყვა, 1954, გვ. 224).

მეტად საგულისხმოა ს. პეტროვსკის მიერ ჩატარებული კვლევის დასკვნითი ნაწილი, რომელიც აუცილებლად გასაზიარებელია. მკვლევარი მიიჩნევდა, რომ ანდრია პირველწოდებულის შესახებ არსებულმა გადმოცემებმა მრავალი და საინტერესო ცვლილებები განიცადა, შესაბამისად, ძნელია იმ რეალობისა და თავდაპირველი ისტორიული ამბების მთელი სიზუსტით აღდგენა. მან სრულიად საფუძვლიანად მიიჩნია VIII-XI საუკუნეებში შექმნილი ისტორიულ-აგიოგრაფიული ლიტერატურა მოციქულთა და მისიონერთა შესახებ მანამდე უკვე არსებული აპოკრიფული თხზულებების გადამუშავებად.

კვლევიდან გამოსაყოფია 3 ასპექტი: 1. იმ დროის განსაზღვრა, როდესაც შეიქმნა აპოკრიფული თქმულებები, 2. იმ ისტორიული ღირებულებების დადგენა, რომელნიც თქმულებებს რეალურს გახდის და 3. მათი დაკავშირება საეკლესიო ცნობებთან.

რეალურ ფაქტებსა და მოვლენებზე დაყრდნობით, ს. ვასილევსკის ანალიზით, მოციქულ ანდრიას მიმოსვლისა და მქადაგებლობის შესახებ არსებული გადმოცემებისა და თქმულებების შექმნა უნდა დასრულებულიყო V-VI საუკუნეებში, ხოლო სავსებით დასაშვებია და გასაზიარებელია ვარაუდი იმის შესახებ, რომ ყველა ეს თქმულება და გადმოცემა შექმნილიყო მოციქულთა მოღვაწეობის დროს და წამების აღსრულებისთანავე ან ყველაზე გვიან II საუკუნის დასასრულამდე მაინც. რაც შეეხება შავიზღვისპირეთში, ასევე, იბერიასა და

კავკასიის სხვა რეგიონებში მოციქულთა ქადაგება-მოღვაწეობას, პეტროვსკი წერდა, რომ უმთავრეს საკითხში ყველა შეხედულება ემთხვევა და პირდაპირ კავშირშია საეკლესიო-ანონიმურ და აპოკრიფულ გადმოცემებთან. ამგვარი დამთხვევა კი საუკეთესო გარანტია იმისა, რომ შავიზღვისპირეთის აღმოსავლეთით, კავკასიასა და ტავრების ქვეყნებში მოციქულთა მოღვაწეობა და ქრისტიანული ქადაგება უძველესი დროიდანვე სარწმუნოდ იყო მიჩნეული და, შესაბამისად, თავადაც მიაჩნია სავსებით სარწმუნოდ თვლის (Васильевский, 1898, გვ. 213).

შესაძლოა, ბევრ საკითხში ვერ დავეთანხმეთ ფრ. დვორნიკს, მაგრამ ის ნამდვილად მართალია, როდესაც დაეთანხმა ეპიფანე მონაზონს, რომ ანდრია მოციქულმა განანათლა კოლხეთი, იგივე იბერთა ქვეყანა, სუსები, ფუსტები და ალანები. და იქადაგა მთელს შავიზღვისპირეთში, სადაც აღასრულა მრავალი სასწაული (Francis Dvornik, 1958, p. 233).

უხსოვარი დროიდან დოკუმენტურად დადასტურებულია, რომ მაცხოვრის ამალლების შემდეგ მისივე მოციქულებმა თავდაპირველად ქადაგება დაიწყეს მცირე აზიაში. ანტიოქია, ეფესო, გალატია, ფრიგია, პაფლაგონია, ლიდია, ედისია, კაპადოკია, კოლხიდა ერთ ეპოქაში, ერთდროულად, სულ რამდენიმე წელიწადში გარდაიქცნენ საქრისტიანო ეკლესიებად. პირველი ეპისკოპოსი ევოდი პეტრე მოციქულს დუდგენია ანტიოქიაში 42 წელს და ამიტომ მცირე აზიის ყველა ჩამოთვლილი ეკლესიები წმიდა მოციქულებმა დაუმორჩილეს ანტიოქიის მღვდელ-მთავარს. კაპადოკიაში ქრისტიანობა უქადაგია ორ ძმას - პეტრეს და ანდრიას. [ხოლო] ანდრია გადგომია [გზას] კოლხეთისკენ სჯმონ მოშურნესთან ერთად. მიმოვლო კლარჯეთი, ერუშეთი, დასავლეთ საქართველო ახხაზეთიანად და ჰქადაგა წმიდა სახარება - ბრძანებს აწ უკვე წმიდანად კანონიზებული მამა პოლიევკტოს კარბელაშვილი (კარბელაშვილი, 1900, გვ. 8).

არაერთ ძველ წყაროსა და ლიტერატურაში შევხვდებით დღეისთვის ჩვენთვის უცნობ გეოგრაფიულ სახელებსა და დასახლებებს, ეს განპირობებულია იმით, რომ მათი ნაწილი გაქრა ან/და მათ ადგილას ახალი წარმოიქმნა. ეს ყოველივე ნაკარნახევი იყო გამომდინარე გარდაუვალი რეალობიდან და ზოგჯერ

აუცილებლობიდანაც, რამეთუ საქართველოს შესწავლა მასში შემავალი „ქვეყნების“ შესწავლით უნდა წარიმართოს. ეს ქვეყნები მუდამ ერთი და იმავე შინაარსისა და გეოგრაფიული მოცულობის ვერ იქნებოდა. ესა თუ ის ქვეყანა ქრებოდა, ჩნდებოდა, მცირდებოდა ან დიდდებოდა. ლოგიკურია, რომ ახალ ქვეყანას უჩნდებოდა ახალი პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ცენტრი, ახალი კომუნიკაციები (გზები, საბაჟოები, ახალი ქალაქები...). მეცნიერი დადასტურებულად მიუთითებდა, რომ მრავალ მიზეზთა გამო ჰერეთი გაქრა, კახეთი გადიდდა, სუჯეთი გაქრა, ქიზიყი გაჩნდა, ალგეთი გაქრა, ჟალეთი გაქრა და ვერც აგნებენ თუ სად იყო, აფშილეთი გაქრა, ჩაჩი გაქრა, თაკვერი გაქრა, ლეჩხუმი და რაჭა იშვნენ, ვაკე გაქრა, წინარეთი გაქრა, კახეთში მოყვა თუ კახეთი იქცა წინარეთად და ეს პროცესი მიმდინარეობდა ასე უსასრულოდ (ბერძენიშვილი, 1964, გვ. 123). ამიტომაცაა [და არც არის გასაკვირი, რომ] მოციქულთა ეპოქის ან მერმინდელი დასახლებები [როგორც საქართველოში, ის ახლო აღმოსავლეთში] სახეცვლილი ან სულაც გამქრალია გეოგრაფიული არეალიდან.

მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე) ხაზს უსვამს იმ რეალობას, რომელიც სუფევდა I საუკუნის შუა ხანებში და რაც თანდათან მტკიცდება და დასტურდება ახალახალი არქეოლოგიური აღმოჩენებით: დასავლეთ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეების არქეოლოგიური შესწავლა დაბეჯითებით ადასტურებს ძველ ქართულ ტრადიციას იმის შესახებ, რომ ქართლს მოციქულთა ეპოქაში საერთო, ერთიანი კულტურა ჰქონდა. შესაბამისად, შესწავლილი მასალები ცხადყოფს, რომ უეჭველია კულტურულ-პოლიტიკური მთლიანობა მთელ დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოში, ეგრისის ჩათვლით (ჯაფარიძე, 2012, გვ. 127).

მეუფე ანანია ნოვატორია იმ მეცნიერთა შორის, რომელნიც მიიჩნევენ რომ მოციქულებმა იქადაგეს არა კონკრეტულად რომელიმე ერთ რეგიონში, არამედ მთელს ქართლში, რაც, უდავოდ, საგულისხმო და აღსანიშნავი ფაქტია: ქართული ეკლესია დაარსებულია თვით მოციქულთა მიერ და საქართველოში ქრისტიანული თემები საკმაო გავლენითაც სარგებლობდნენ, როგორც ამას რევ მართალის რეფორმა უჩვენებს. ჩვენში ქრისტიანული ეკლესია და მრევლი (ქრისტიანული თემები) უწყვეტად არსებობდა I საუკუნიდან IV საუკუნემდე (ჯაფარიძე, 2012, გვ.

135) და იქვე მაგალითად მოჰყავს ნასტაკისის ველზე აღმოჩენილი ქრისტიანული ტაძრის შესახებ ა. ბოხოჩაძის დასკვნა, საიდანაც ვგებულობთ, რომ ადრეულ შუა საუკუნეებში ნასტაკისის ველზე უფრო ძლიერი დასახლებაც ყოფილა, რასაც მოწმობს ნაქალაქარის ტერიტორიაზე გათხრილ ნაგებობათა ნაშთები. საცხოვრებელი ნაგებობანი შედგებოდა მრავალი ოთახისა და ერთი დიდი დარბაზისგან. ამგვარ ნაგებობებში ერთი ოთახი ნამდვილად მცირე ეკლესიას წარმოადგენდა – მკვეთრად გამოყვანილი აფსიდითა და ნართექსით. ამ პერიოდში ქრისტიანობა ჯერ კიდევ არ არის გამოცხადებული ოფიციალურ სახელმწიფო სარწმუნოებად, არალეგალურ მდგომარეობაშია და თავშეფარებული ჩანს საცხოვრებელ ნაგებობებში. ამ ფაქტს კი დიდი მნიშვნელობა აქვს ქართლის სამეფოში ქრისტიანული რელიგიის ისტორიის შესასწავლად (Bochochadze, 1977, გვ. 151). ყოველივეს თავის შრომაში იმეორებს და განავრცობს ი. გაგოშიძე, რომლის ვარაუდითაც ნასტაკისის ნაქალაქარზე მდგარა კრამიტით დახურული კაპიტალური შენობები. იქვე აღმოუჩენიათ ძვ. წ. IV–III საუკუნეების დორიული ორდერის კაპიტელი და არქიტრავის ფრაგმენტი. ნასტაკისის სამოსახლომ განსაკუთრებულ აყვავებას მიაღწია III–IV საუკუნეებში. გათხრებით გამოვლენილია ამ პერიოდის რამდენიმე სამოსახლო კომპლექსი, მარნები და სხვა ნაგებობები. განსაკუთრებით საყურადღებო ყოფილა რიყის ქვის საფუძველზე ალიზით ნაგები ქრისტიანული ტაძრები, რომლებიც ჯერჯერობით უძველესი ქრისტიანული საკულტო ძეგლებია საქართველოში და არქეოლოგიური მონაცემებით II საუკუნით თარიღდება (გაგოშიძე, 1964, გვ. 53). ა. ბოხოჩაძისა და ი. გაგოშიძის (და სხვათა) ამგვარი საფუძვლიანი დასკვნები გვამღევეს სრულ უფლებას, ვივარაუდოთ, რომ საცხოვრებლებსა და აკლდამებში არსებული სამლოცველოები, ანუ იგივე მრევლის შესაკრებლები წარმოადგენდა ქრისტიანულ ტაძართა პირველსახეს.

გვერდს ვერ ავუვლით გ. ყიფიანის მეტად საინტერესო მოსაზრებას, რომელიც მეცნიერულად ამტკიცებს ფაქტს რომელსაც ჩვენც სრულიად ვუჭერთ მხარს. ნასტაკისის ტაძრის ა. ბოხოჩაძისეულ დათარიღებაზე (V–VI სს.) გ. ყიფიანი წერდა, რომ წარმართული ბაზილიკის ეკლესიად ათვისება გაცილებით ადრე მომხდარა,

შესაძლოა, საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამდეც. ძნელი წარმოსადგენი იქნებოდა, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ დედაქალაქ მცხეთაში აეგოთ ალიზის ეკლესია (ყიფიანი, 2000, გვ. 109). რამდენიმე ფაქტორის გათვალისწინებით, გ. ყიფიანი გამოირიცხავს ნასტაკისის ტაძრის აგებას IV საუკუნეზე გვიან. ის კი არა და, სავსებით დასაშვებად მიაჩნდა, რომ V საუკუნისთვის ის აღარც კი ფუნქციონირებდა.

საქართველოში მოციქულთა უეჭველი მიმოსვლის, ქადაგებისა და საგანმანათლებლო მოღვაწეობის შესახებ მიტროპოლიტი ანანია დაასკვნის, რომ მოციქულების მიერ დაარსებული ყველა ეკლესია, სადაც უნდა ყოფილიყო ის, ავტოკეფალური იყო. ქართული ეკლესიაც I საუკუნეში, საერთო წესის თანახმად, უსათუოდ ავტოკეფალური იქნებოდა (ჯაფარიძე, 2012, გვ. 124).

შეუძლებელია, ადრეული საუკუნეების ისტორიკოსები ცდებოდნენ, როცა წერდნენ ქართლში მოციქულთა ქადაგების შესახებ, რაც მეტ-ნაკლები სიზუსტით ჩვენამდეც მოვიდა. ანდრია მოციქულის „მიმოსვლისა“ და მოღვაწეობის არეალად ორიგენე, ევხერი, ისიდორე ისპალიელი, ევსები კესარიელი ასახელებენ სკვითიას, დოროთეოს ტვირელთან და სოფრომთან ამას ემატება აფსაროსი, მდინარე ფაზისი და სებასტოპოლისი; საგულისხმოა ისიც, რომ ეპიფანე კონსტანტინეპოლელთან (ეპიფანე კვიპრელზე დაყრდნობით) გვხვდება „სოგდიანები, მოსხინები დიდ სებასტოპოლისში“, აფსარის ციხე, ჰისოს ნავსადგური და მდინარე ფაზისი იქ მცხოვრები ხალხით (იბერიელები, სუსები, ფუსტები, ალანები), თეოდორე კვირელს შემოჰყავს „ავ(ბ)აზგია“ (ეფრემის განმარტებით – „აფხაზები“), ოსეთი და ბართლომე მოციქულის მოღვაწეობის ადგილი „ჩრდილოეთი“ (ეფრემ მცირისეული „ქართლი“), ხოლო ნიკიფორე კალისტე ასახელებს კაპადოკიას, გალათიას, ბითვინიასა და სკვითიას, ნიკიტა პაფლაგონელი კი ამას უმატებს სავრომატებს, ტავრებსა და ყველა მათ, რომლებიც ევქსინის პონტოს ჩრდილოეთით იმყოფებიან და განლაგებულნი ყოფილან სამხრეთითაც (ფირჩხაძე, საკ.დისერტ. 2002).

1913 წელს წმინდა ექვთიმე ღმრთისკაცს (თაყაიშვილი) სამეგრელოში ყოფნისას ანდრია მოციქულთან დაკავშირებით საინტერესო გადმოცემა ჩაუწერია:

„...ტრაპეზი მარტვილის ეკლესიისა დადგმულია იმ მუხის ძირზე, რომელიც მოჰკვეთა ანდრია მოციქულმა ოდეს მეგრელნი მოაქცია“ (თაყაიშვილი, 1913, გვ. 14/39).

მეტად მნიშვნელოვანი და ფასეულია ქართულ წყაროებში ანდრია პირველწოდებულის მისიონერული მოღვაწეობის გზაზე ნახსენები წარმართული კერპების სახელის მქონე სოფელი - ზადენგორა, რომლის მიდამოებში არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგად აღმოჩენილია საკულტო დანიშნულების ბრინჯაოსნიღბიანი ხარის პატარა ქანდაკება. რაც შეეხება აწყურს, სწორედ ეს სოფელია პირველი, რომლის სახელიც ასევე გახდა ისტორიის საკუთრება. ვ. ლიჩელი წერდა, რომ აწყურში მოპოვებული არქეოლოგიური მასალა საკმაოდ ნათელ წარმოდგენას იძლევა იმის საილუსტრაციოდ, თუ რამდენად და როგორი დაწინაურებული იყო ეს ქალაქი ჯერ კიდევ წარმართულ ხანაში და რამდენად ფართო საერთაშორისო ურთიერთობები ჰქონდა მას (ლიჩელი, 2000, გვ. 108).

4.3 არქეოლოგიური კვლევების მნიშვნელობა „ქართლის ცხოვრებაში“

ისტორიული თვალსაზრისით უაღრესად დიდი მნიშვნელობისაა ნიკეის პირველ მსოფლიო კრებაზე ბიჭვინტის ეპისკოპოსის მონაწილეობის ფაქტი, რაც უთუოდ მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ 325 წლისათვის დასავლეთ საქართველოში, რომლის ერთ-ერთი ეკონომიური და კულტურული ცენტრი იყო ბიჭვინტა, იმდენად ძლიერი ყოფილა ქრისტიანული ორგანიზაცია, რომ მას ჰქონია საეპისკოპოსო კათედრაც და ეპისკოპოსი მსოფლიო კრებაზეც ყოფილა მიწვეული. ასე რომ, როდესაც ჩვენ ნიკეის მამათა სიაში ვკითხულობთ, რომ პირველ საეკლესიო კრებას დაესწრნენ ტრაპეზუნტის ეპისკოპოსი დომნუსი და ბიჭვინტის ეპისკოპოსი სტრატოფილეო, ეს იმას ნიშნავს, რომ ტრაპეზუნტი და ბიჭვინტა აერთიანებდნენ მსხვილ საქრისტიანო ორგანიზაციებს, - წერდა სიმ. ყაუხჩიშვილი და იქვე მეცნიერულად სცემს პასუხს ყველას, ვისაც ოდესმე ეჭვი შეუტანია I-IV საუკუნეების საქართველოში ქრისტიანული თემებისა და მათი წინამძღოლების, ანუ ეპისკოპოსებისა და მღვდლების არსებობაში. ე.ი. მეოთხე საუკუნეში ბიჭვინტის

ადგილობრივი მოსახლეობა ზიარებული რომ არ ყოფილიყო ქრისტიანულ მოძღვრებას, განა შესაძლებელი იქნებოდა ნახევარი საუკუნის ან ცოტა მეტის შემდეგ იქ აგებულიყო ადგილობრივი მცხოვრების მოთავეობით ტაძარი, შემკული მოზაიკური წარწერით, რომელშიც ქტიტორად იხსენიება ქართველი წარჩინებული, ვინმე „ორელი“?

ამგვარად, არ არის საეჭვოდ მისაჩნევი ის ურყევი დებულება, რომ ტრაპეზუნტისა და ბიჭვინტის ეპისკოპოსები, რომელნიც ნიკეაში 325 წლის პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებას დაესწრნენ, მხოლოდ ბერძნულ მოსახლეობას კი არ წარმოადგენდნენ, არამედ მთელ მოსახლეობას, როგორც ბერძნულს, ისე ადგილობრივ და მათ შორის ქართველ მკვიდრ მოსახლეობას (გეორგიკა, 1961, გვ. 30).

ბიჭვინტის ნაქალაქარში 1952-1971 წლებში წარმოებულმა არქეოლოგიურმა გათხრებმა გამოავლინა ახალი წელთაღრიცხვის II-VI საუკუნეების სასიმაგრო ნაგებობანი, გალავნის კედლები და კოშკები, სამეურნეო და საკულტო შენობები. ამ უკანასკნელთაგან განსაკუთრებით ყურადღებას იქცევს დიდი ტაძრის სამნავიანი, წახნაგოვანაფსიდიანი ბაზილიკისა და მისი მინაშენის ნანგრევი. ტაძარი, ჩანს, მოხდენილი ყოფილა, შიგ მარმარილოს სვეტები მდგარა, ხოლო იატაკი მთლიანად დაფარული ყოფილა მაღალმხატვრული მოზაიკით. მოზაიკიანი ტაძარი უძველესი ყოფილა, მის ნანგრევებზე შემდგომ კიდევ ორჯერ აუგიათ ეკლესია. ტაძრების მშენებლობა გაშლილა ქრისტიანობის გავრცელებისთანავე, მის კვალდაკვალ, ხოლო ბიჭვინტაში უკვე მდგარა ტაძარი - სალოცავი საყდარი ბიჭვინტის ეპისკოპოსისა, რომელიც 325 წლის ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრების მონაწილე იყო (ლომთათიძე, 1976, გვ. 12).

3. იოსელიანის, წმიდა პოლიევქტოს კარბელაშვილისა და ი. ტაბაღუას შრომებზე დაყრდნობით ჯ. გამახარია წერს, რომ აფხაზეთსა და კოლხეთში ქრისტიანობის გავრცელებას ასევე უკავშირებენ ლტოლვილ თუ გადმოსახლებულ ქრისტიანებსაც. მისივე თხრობიდან ვიგებთ, რომ ჯერ კიდევ მოციქულების დროს რომის იმპერატორები „ურჩ“ ქრისტიანებს იმპერიის განაპირა რეგიონებში აგზავნიდნენ ხოლმე. ასეთი რეგიონი ყოფილა კოლხეთი თანამედროვე აფხაზეთის

ჩათვლით. დაახლოებით ახ. წ. 100 წელს რომის იმპერატორ ტრაიანეს ხერსონესში გადაუსახლება წმიდა პეტრე მოციქულის მოწაფე და მის მიერვე რომის ეპისკოპოსად ხელდასხმული კლიმენტი, რომელმაც ქადაგებებით, აღსრულებული სასწაულებითა და მოწამებრივი სიკვდილით განსაკუთრებული გავლენა მოახდინა ზღვისპირა კოლხებზე (გამახარია, 2005, გვ. 56). ამავე ტრაიანეს 104 წელს კლარჯეთში გადაუსახლება პონტოს (კაპადოკიის) ეპისკოპოსი პალმოსი, რომელიც პირნათლად აღასრულებდა მოციქულთა სწავლებას, ქადაგებდა კიდით კიდემდე. იმავე ხანებში გურია-სამეგრელოს მხარეში 70-მდე საყდარი აუშენებიათ. პ. კარბელაშვილის მტკიცებით, დღევანდელი საფრანგეთის ქალაქ ლიონის ეპისკოპოსი ირინეი წერდა, რომ იმხანად ქრისტიანობა ყოფილა ივერიაში, ხოლო დას. საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებაში დიდი წვლილი შეიუტანია ფაზისის ეპისკოპოს მარკიონეს, რომელიც როგორც ამბობენ გამხდარა მწვალებელი და მამას შეუჩვენებია, შემდეგ კი შენდობისათვის რომის პაპ ანიკეტუსთან (155-166 წწ.) წასულა, თუმც მას უარით გაუსტუმრებია (კარბელაშვილი, 1900, გვ. 8).

ქრისტიანობა რომ ყვაოდა აფხაზეთის კომანში III-IV საუკუნეების მიჯნაზე, ამაზე მიუთითებს ეპისკოპოს ვასილისკოს მოღვაწეობა და მოწამებრივი აღსასრული. იგი ყოფილა დიდმოწამე თევდორე ტირონის ნათესავი (ნაწილის მტკიცებით - ძმისწული). ვასილისკოს და მის ძმებს - ევტროპის და კლეონიკეს სიკვდილი მიუსაჯეს. ძმები რომში აწამეს, ხოლო ვასილისკო გადაასახლეს საქართველოს კომანში (ზოგიერთი ვარაუდით, კაპადოკიის კომანში). იგი აწამეს 308 წელს რომის იმპერატორ მაქსიმიანე გალერიუსის დროს და ათეული წლების შემდეგ სიკვდილის წინ გამოცხადებია წმინდა იოანე ოქროპირს და უთქვამს „მხნედ იყავი, ჩემო ძმაო, იოანე, ხვალ ერთად ვიქნებით“. ამბობენ იმასაც, რომ წმიდა იოანე ოქროპირი და კომანელი ვასილისკო გვერდიგვერდ ყოფილან დაკრძალულნი (გამახარია, 2005, გვ. 56). ეს კიდევ ერთი ნათელი დასტურია იმისა, რომ ქართლში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად აღიარებამდე ფეხმოკიდებული უდავოდ ყოფილა და თან ისე მყარად, რომ ტამრებსაც აგებდნენ და შთამომავლობას საამისო ნივთიერ მტკიცებულებებსაც უტოვებდნენ.

ის, რომ საქართველოში პირველივე საუკუნეებიდან არსებობდა ქრისტიანული თემები, კერძოდ კი, შავიზღვისპირა რაიონებში, დოკუმენტურად და წერილობით კარგა ხნის დადასტურებულია. თუმცა, ინეტერესმოკლებული არ იქნება, თუ ამ საკითხს გავამდიდრებთ სხვადასხვა ცნობებით. მაგალითად, ლუკიანეს ნაშრომიდან ირკვევა, რომ II საუკუნის მეორე ნახევრისთვის პროვინცია კაპადოკიაში შედიოდა კოლხეთიც, რომელიც სავსე იყო ქრისტიანებით (M. Mშვილდაძე, 2003, გვ. 44/45). ბოლო ათწლეულებში აღმოჩენილ არქეოლოგიურ მასალაზე, ასევე ქართულ წერილობით წყაროებზე დაყრდნობით მ. მშვილდაძე ვარაუდობს, რომ I-II-III საუკუნეების მცხეთაშიც ისევე იყვნენ პირველი ქრისტიანები, როგორც დასავლეთ საქართველოს შავი ზღვისპირეთში (მშვილდაძე, 2009, გვ. 57/61).

მეტად საინტერესოა ბ. დიასამიძის კვლევა, რომელშიც მეცნიერმა თავი მოუყარა დასავლეთ საქართველოში წმიდა ანდრია მოციქულის მოღვაწეობის შესახებ გავრცელებულ ყველა შესაძლო ვარიანტსა და მოსაზრებას. ავტორმა გააცოცხლა პლ. იოსელიანის, დ. ბაქრაძის, ივ. ჯავახიშვილის, სიმ. ჯანაშიას, კ. კეკელიძის, პ. ინგოროყვასა და სხვათა ერთმანეთისგან რადიკალურად განსხვავებული არაერთი შეხედულება და მივიდა დასკვნამდე, რომ დასავლეთ საქართველოში ქრისტეს მოციქულთა ქადაგება და მოღვაწეობა პირველივე საუკუნიდან დადასტურებულია უეჭველად (დიასამიძე, 1999, გვ. 26). თავის კვლევაში თითქმის იმავე აზრს ავითარებდა გ. მჭედლიძე და მიიჩნევდა, რომ საქართველოში ქრისტიანული თემების არსებობა [სწორედაც რომ] უეჭველია მოციქულ ანდრია პირველწოდებულის დროიდანვე (მჭედლიძე, 2008, გვ. 20).

წმინდა ნინოს მოძღვრების შესახებ თ. მგალობლიშვილმა ყურადღება გაამახვილა მეტად საინტერესო აქცენტებზე. როგორც უკვე ვთქვით, წმ. ნინო მას მიაჩნდა როგორც იერუსალიმურ-პალესტინური წარმოშობის აღმსარებელ-მქადაგებელი და იმოწმებს „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ დაცულ წმინდა ნინოს ლოცვის ტექსტს, სადაც საუბარია წყლითა და მიწით ნათლისღების წესზე. ამ ყველაფრის საილუსტრაციოდ კი ეყრდნობა გერმანელი მეცნიერის ფერი ფონ ლილიენფელდის თვალსაზრისს, რომელსაც მიაჩნდა, რომ ლოცვის ეს ტექსტი

განეკუთვნება აღმოსავლური არეალის IV საუკუნის I-II მეოთხედების დოქსოლოგიურ ტრადიციას (Hunt, 1982, გვ. 360).

თ. მგალობლიშვილის შეფასებით, სავსებით დასაშვებია (ანუ მოულოდნელი სულაც არ არის), რომ ქართლში ქრისტიანობა მის ოფიციალურ სახელმწიფო რელიგიად აღიარებამდე (325 წ.) უკვე იქადაგებოდა ქრისტიან-ებრაელთა მიერ. I-IV საუკუნეებში ქართლში მოსული პირველი მისიონერებიც უძველესი, პალესტინური ტრადიციის აღმსარებელნი იყვნენ (მგალობლიშვილი, 2011, გვ. 11). მიიჩნევდა (და არაერთგზის იმეორებდა სხვა კვლევებშიც), რომ წმინდა ნინოს ქართლში მოღვაწეობის ისტორია შექმნილი და ჩაწერილი უნდა იყოს მცხეთელ ებრაელ-ქრისტიანთა წრეში არამეულ დიალექტზე, საიდანაც იგი მოგვიანებით ითარგმნა ქართულად (დაახლ. IV-V სს.). ამ კონკრეტულ საკითხზე ჩვენ სულმნათ მეცნიერს სიცოცხლეშიც არ ვეთანხმებოდით და ახლაც ვერ გავიზიარებთ მის ამგვარ პოზიციას, რადგან გვჯერა, რომ წმინდა ნინოს ცხოვრება მის სიცოცხლეშივე ანუ თავდაპირველად დაიწერა (თუ აღიწერა) ქართულ ენაზე. მით უმეტეს 1970-იან წლებში რ. პატარიძემ გამოაქვეყნა წიგნი „ქართული მწიგნობრობა“. გამოკვლევა ცხადჰყოფს, რომ ახ. წ. 311 წელი არის ქართული დამწერლობის აღორძინების თარიღი⁷.

თ. მგალობლიშვილის ამ ჰიპოთეზას თითქმის ემთხვევა კ. წერეთლის მოსაზრებაც, რომელიც მიიჩნევდა, რომ საქართველოში ებრაელების უფრო დიდი და მნიშვნელოვანი შემოსვლა და მათი აქ განსახლება უნდა მომხდარიყო ახ. წ. I საუკუნეში რომის იმპერატორ ვესპასიანეს (9-79 წწ.) დროს მისი შვილის ტიტუსის (39-81 წწ.) მიერ იერუსალიმის აღებისა და მეორე ტაძრის დანგრევის შემდეგ⁸ (ახ. წ. 70 წ.) (წერეთელი, 2006, გვ. 203). რასაც ადასტურებდა იოსებ ფლავიუსის ერთი ცნობა. იერუსალიმი მიწასთან გაუსწორებიათ, მისი მოსახლეობის უმეტესობა კი დახოცეს ან გადაასახლეს. ასევე, ალყის დროს 1 100 000 ადამიანი მოუკლავთ, რომელთაგან უმეტესობა ებრაელი იყო. 97 000 დაატყვევეს და მონებად აქციეს. მათ

⁷ რ. პატარიძე, ქართული მწიგნობრობა, თბილისი, 1989, 29.

⁸ რომელიც იუდეველთა პირველი ომის (ახ.წ. 66-70/73 წწ.) დროს მოხდა ახ. წ. 70 წელს. დაანგრია ვესპასიანეს ბრძანებით მისმა შვილმა ტიტუსმა. ამის შემდეგ ხდება იუდეველთა მეორე დიდი ნაკადის გამოსვლა იუდეიდან.

შორის ყოფილან სიმონ ბენ-გიორა და იოანე ჯიში. მრავალი ებრაელი ხმელთაშუაზღვისპირეთში გაიქცა. გავრცელებული ინფორმაციით, ტიტუსმა უარი თქვა გამარჯვების გვირგვინის მიღებაზე და ამტკიცებდა, რომ მას გამარჯვება თავად კი არ მოუპოვებია, არამედ ეს იყო გზა, რომლის საშუალებითაც მათმა ღმერთმა თავისი რისხვა გამოავლინა ებრაელი ხალხის მისამართით (Mladen, 2011).

ის, რომ ქრისტიანობა II-III საუკუნეების ქართლის საზოგადოების ყველა ფენას ერთნაირად კვებავდა და სულიერად აპურებდა (ანუ მათს მორალსა და ზნეობაზე დადებითი გავლენა ახდენდა), ნათლად ჩანს რევ მეფის პოლიტიკიდანაც – ესე რევ მეფე დაღაცათუ იყო წარმართი, არამედ იყო მოწყალე და შემწე ყოველთა ჭირვეულთა: რამეთუ სმენილ იყო მისდა მცირედ რამე სახარება უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, და აქუნდა რამე სიყუარული ქრისტესი (ცხოვრება, 1955, p. 58). თავისთავად ცხადია, რომ ასეთ რადიკალურ რეფორმას მეფე რევი ვერ განახორციელებდა, რომ წარმართულ სარწმუნოებას ძველი გავლენა და მნიშვნელობა საკმაოდ შერყეული არა ჰქონოდა, თუკი უწინდელი მსოფლმხედველობის მიმართ კრიტიკულ დამოკიდებულებას საზოგადოებაში ფეხი არ ექნებოდა მოკიდებული... ქართულ საისტორიო წყაროთა მითითება იმაზე, რომ რევი იცნობდა ქრისტეს სახარებას, მაინცდამაინც მერმინდელ ჩანართად არ უნდა მივიჩნიოთ, სრულიად ბუნებრივად შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ქრისტიანობა, როგორც ახალი მსოფლმხედველობითი მოძღვრება, როგორც ახალი რელიგიურ-ზნეობრივი სისტემა, ჯერ არა როგორც სახელმწიფოებრივ-სარწმუნოებრივი სისტემა, ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში ცნობილი იყო ქართლში არა მხოლოდ მეფეთა და წარჩინებულთათვის, არამედ მოსახლეობის ყველა ფენისათვის (გოზალიშვილი, 1975, p. 39). გ. გოზალიშვილის წინამდებარე განმარტება ჩვენთვის ფასდაუდებელია, რადგანაც მას მივყავართ სწორ გზაზე, ანუ II-III საუკუნეების ქართლში ქრისტიანობა სწორედაც რომ დომინანტი რელიგია იყო.

არქეოლოგიული ექსპედიციებისას მოპოვებულმა მასალებმა გადამწყვეტი, გარდამტეხი და ფასდაუდებელი როლი შესარულა ჩვენი ქვეყნის

მრავალჭირნახული და მრავალმგადახდილი წარსულის, მეტადრე კი I-II-III საუკუნეებისა და IV საუკუნის I მეოთხედის საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების ისტორიის გასაგვრცელებლად.

სადღესოდ საფუძვლიანადაა შესწავლილი ბიჭვინტის უძველესი ეკლესია (ქვემოდან II სამშენებლო დონე), რომელიც წარმოადგენს დარბაზულ ნაგებობას, ნახევარწრიული აფსიდით შენობის მთელ სიგანეზე. ნაგებობის ზომებია: 25X10 მ, კედლის სისქე 0,8 მ. ეკლესიის აფსიდაში აღმოჩნდა ადრექრისტიანული სიმბოლოებით შემკული მინის ჭურჭლის ფრაგმენტები, რომლებიც საგანგებოდ შეისწავლა ნ. უგრელიძემ და ბაზილიკის აგებას ვარაუდობს IV საუკუნის დასაწყისით.

მეტად საყურადღებოა ბიჭვინტაში აღმოჩენილი III-IV საუკუნეების მინის ჭურჭელზე ფარშევანგის, კეთილი მწყემსისა და ჯვრის გამოსახულებები. ნ. უგრელიძე მიიჩნევდა, რომ ეს სიუჟეტები გადმონაშთია ანტიკური ქრისტიანიზაციის ეპოქისა, რომელიც ასევე ქართლში ახლახან (I-III სს.) გავრცელებული სარწმუნოების - ქრისტიანობის იდეოლოგიისა და პროპაგანდის საუკეთესო საშუალება. როდესაც ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა (325 წ.), მსგავსი ჭურჭელი და მათზე დატანილი ქრისტიანული გამოსახულებები, სამწუხაროდ, ასპარეზიდან გაქრა (უგრელიძე, 1967, გვ. 450).

ამავე ძეგლის უახლოეს ანალოგს წარმოადგენს ნოქალაქევეში გამოვლენილი უძველესი ეკლესია - დარბაზული ნაგებობა, ნახევარწრიული აფსიდით, რომელიც IV საუკუნის I ნახევრით თარიღდება. ბიჭვინტის უძველესი ეკლესია სტრატოგრაფიული მონაცემებით და არქეოლოგიური მასალებით შეიძლება დათარიღდეს III საუკუნის 70-80-იანი წლებით და ნასტაკის III საუკუნის II ნახევრით დათარიღებულ დარბაზულ ეკლესიასთან ერთად უნდა ჩაითვალოს უძველეს ქრისტიანულ ნაგებობად საქართველოს ტერიტორიაზე (რამიშვილი, 1979, გვ. 121).

ასევე უმნიშვნელოვნესია აფსილეთის შიდა რაიონებში ქრისტიანობის გავრცელების დროის მასალები, რომლებიც აღმოჩნდა წებელდის ნეკროპოლზე. მათ შორისაა: პატარა გულსაკიდი ჯვრები, რკინის ბეჭედი ჯვრის გამოსახულებიანი

ვერცხლის საბეჭდავით, თიხის ჭურჭელი და მინის სასმისები ჯვრისფორმის ფიბულები. წებელდის ნეკროპოლის სამარხთა დამხრობისა და მოწყობის წესში რაიმე კანონზომიერების დანახვა ძნელია, მით უფრო, რომ კრემაციული სამარხები გვხვდება VII საუკუნემდე, აქა-იქ დასტურდება ქრისტიანული წესით გამართული სამარხებიც. თუმცა, მეტად საყურადღებოა იმავე IV საუკუნის I მეოთხედით დათარიღებული წებელდის ნეკროპოლის აღმოჩენაც, სადაც დადასტურებულად იკვეთება დაკრძალვის ორი ტიპი. მათგან ერთი ასე გამოიყურება: საფლავები (სამარხები) არის წაგრძელებული ფორმის, სადაც მიცვალებული დაკრძალული ყოფილა გულადმა, გულხელდაკრეფილი (ჯვარედინი ფორმით), თავი დასავლეთით (მზერა აღმოსავლეთისკენ) - ყოველივე ეს შეესაბამებოდა დაკრძალვის ქრისტიანულ წესსა და რიგს (Анчабадзе, 1964, გვ. 228). საინტერესოა ის, რომ ამ ტიპის სამარხებით სავსე ყოფილა წებელდის ნეკროპოლის 95 %. ქართლში ჯვრისნიშნაანი გამოსხაულებები გვხვდება უშორეს წარსულშიც. კერძოდ, ენეოლითისა და ბრინჯაოს ხანის მონაპოვრებზე, როცა ის უკავშირდებოდა მზის სიმბოლოს. ასევე, უაღრესად საინტერესო მასალას გვაწვდის კოლხური კულტურა, განსაკუთრებით კი კოლხურ ცულებზე ამოტვიფრული მალტური ჯვრები, რომლებიც პირდაპირ კავშირშია ნაყოფიერების კულტურასთან (ამირანაშვილი, 1968, გვ. 79).

მეცნიერთა ერთი ნაწილი (სრულიად საფუძვლიანად) მიიჩნევდა, რომ ქრისტიანობის შეღწევა წებელდაში მოხდა III საუკუნის ბოლოსა და IV საუკუნის I მეოთხედში. ხოლო მეორე ნაწილი უარყოფს ამ თარიღს, და ფიქრობდა, რომ ქრისტიანობა გავრცელდა VI საუკუნის მეორე ნახევრიდან და დასრულდა VII საუკუნის ბოლო პერიოდში. მეორე ჯგუფის მოსაზრებებს მკვეთრად არ ეთანხმება არქეოლოგთა ის ერთი ჯგუფი, რომლის გამოკვლევითაც, ბიჭვინტის ციხე-ქალაქის III ნაკვეთზე გამოვლენილი რომაული, ქალაქგარეთა ტიპის (გეგმის) ბაზილიკის მსგავსი (როცა სამივე ნავი მოქცეულია ერთ აფსიდში) ტაძარი უნდა ყოფილიყო სტრატოფილე ბიჭვინტელის საეპისკოპოსო ტაძარი, ე. ი. III საუკუნის მიწურულისა და IV საუკუნის დასაწყისის საკულტო ხუროთმოძღვრების ძალიან საყურადღებო ძეგლი (აფაქიძე, 1977, გვ. 35). გარდა ამისა, იგივე ჯგუფი მიიჩნევს,

რომ აჰაშნის ბორცვის საკულტო ნაგებობათა წარმოქმნა თურმე უკავშირდება ბიჭვინტის დაცემის პერიოდს ანუ IV (I ნახ.) – VIII (I ნახ.) საუკუნეებს, განსაკუთრებით კი IV საუკუნის I მეოთხედს, რადგან ბორცვზე გამოვლენილ სამნავიან ბაზილიკას ატყვია სტრატოფილე ბიჭვინტელის ხელი.

არქეოლოგთა ის ჯგუფი, რომელიც გათხრებს აწარმოებდა ბიჭვინტაში, ასევე, მიიჩნევდა, რომ ასეთი გრანდიოზული ტაძარი გულისხმობდა დიდ სამწყსოს, ე.ი. ვარაუდობდნენ, რომ ადრინდელ ეპოქაში ალაჰადს მრავალრიცხოვანი მოსახლეობა უნდა ჰყოლოდა, რომელიც შესაფერის როლს ასრულებდა იმდროინდელ ქრისტიანულ სამყაროსთან ურთიერთობაში (აფაქიძე, 1977, გვ. 36).

ა. აფაქიძის, ალ. გამყრელიძის, ს. ყაუხჩიშვილის და მ. ინაძის შრომებზე დაყრდნობით დავასკვნით, რომ IV საუკუნის ბიჭვინტა განიცდიდა მძლავრ აღმავლობას. ამ პერიოდისთვის აქ უკვე არსებობდა იმ ეპოქისთვის საკმაოდ დიდი ქრისტიანული ტაძარი, ხოლო ბიჭვინტის ეპისკოპოს სტრატოფილეს მონაწილეობას მიუღია 325 წლის ნიკეის საეკლესიო კრებაში. გ. დუნდუა, ეხმიანებოდა რა მ. ინაძის ნააზრევს, რომ IV ს. I მეოთხედიდან სებასტოპოლისსა და პიტუნტში თანდათან წყდება უცხოური კერამიკისა და მონეტების შემოტანა, ასკვნია, რომ არც ერთი საუკუნის ნუმისმატიკური მასალა არ არის წარმოდგენილი ისე უხვად და მრავალფეროვნად, როგორც IV ს. დასაწყისისა. 500-ზე მეტი! აქედან კი 310 ც. თავმოყრილი ყოფილა განძში (დუნდუა, 1975, გვ. 376).

აქვე აღსანიშნავია ბიჭვინტის სამაროვნის ძირითად თხრილის ცენტრალურ ნაწილში, კერძოდ, წრიული ნაგებობის კედლის ნაშალში აღმოჩენილი ადგილობრივი ქვიშაქვისგან დამზადებული სტელა, რომელშიც ჩადგმული ყოფილა რკინის ჯვარი და დაფარული იყო კრამიტის, ღარიანი ნაჭრისგან გამოჭრილი სპეციალური სარქველით (ლორთქიფანიძე, 1991, გვ. 56). მეცნიერის ვარაუდით, აღნიშნული (ჯვრის) ნაკეთობის დამკვეთიც და შემსრულებელიც უნდა ყოფილიყვნენ ქრისტიანები, რომელთა მიზანს გარკვეული მიზეზების გამო წარმოადგენდა ჯვრის დაფარვა (დამალვა). გ. ლორთქიფანიძის კვლევით, ნაკეთობა განეკუთვნება დიოკლიტიანეს (284-305 წწ.) მმართველობის ხანას

(ლორთქიფანიძე, 1991, გვ. 156). რაც შეეხება მ. მშვილდაძის ვარაუდს, სტელა გაცილებით ძველია და მეცნიერი მას ათარილებს III საუკუნის II მეოთხედით (M. Mშვილდაძე, 2003, გვ. 42).

პიტუნიტი, საქართველოს ზღვისპირეთის ეს უმნიშვნელოვანესი კულტურულ-პოლიტიკური, სტრატეგიული და რელიგიური ცენტრი, II საუკუნიდან არსებობდა როგორც რომის იმპერიის სამხედრო-სტრატეგიული ფორპოსტი, რომელმაც II ს. ბოლოსა და IV საუკუნის დასაწყისიდან განსაკუთრებული რელიგიური დატვირთვა შეიძინა და იქცა ახალი - ქრისტიანული ცივილიზაციის საყრდენ პუნქტად დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე (მშვილდაძე, 2009, გვ. 87).

ქართლის სამონეტო პოლიტიკაში მეტად საგულისხმო და ყურადსაღებია ბიჭვინტის მონეტების როლის განსაზღვრა. ბიჭვინტაში მიკვლეული III საუკუნის I მეოთხედის თითქმის ყველა მონეტა სპილენძისაა, რაც იმას ადასტურებს, რომ აქ მდგარ სამხედრო მოხელეებს ხელფასს უხდიდნენ სპილენძის მონეტებით. ასევე, ზოსიმეს უწყების თანახმად, ცნობილია ისიც, რომ 252 წელს პიტუნტს თავს დასხმიან გუთი მეკობრეები, რომლებიც უკუაგდო იმ გარნიზონმა, რომელსაც მეთაურობდა სუკესიანე. მომდევნო 253 წელს კიდევ ერთხელ უცდიათ გუთებს პიტუნტის აღება, რა დროსაც ადგილობრივ მცხოვრებლებს განძი მიწაში დაუმაღავთ, რასაც ადასტურებს ხანძრის კვალიც. ამ თხრობას მივყავართ IV საუკუნის დასაწყისამდე, ანუ იმ დრომდე, როდესაც ბიჭვინტა განიცდის მზარდ და მძლავრ აღმავლობას, მით უმეტეს მეცნიერ-ნუმისმატა მტკიცებით(აც) ამ პერიოდისთვის ბიჭვინტაში უკვე არსებობდა დიდი ქრისტიანული ტაძარი და ბიჭვინტელი ეპისკოპოსი სტრატოფილე მონაწილეობას იღებს 325 წელს გამართულ ნიკეის პირველი საეკლესიო კრების მუშაობაში (დუნდუა, 2006, გვ. 115). ნუმისმატებს იქვე მოყვანილი აქვთ 13 იმპერატორის (ტრებონიანე გალუსიდან (251 წ.) გალერიუს მაქსიმიანამდე (311 წ.) მოჭრილი და საქართველოს ტერიტორიაზე გავრცელებული 100-მდე მონეტა, რომელთა მიხედვითაც დაასკვნიან, რომ საკუთრივ რომაული ანტონინიანები ტრაპიზუნის (ტრაპეზუნტის) გავლით (მემვეობით) მოხვედრილან პიტუნტის ტერიტორიაზე, რაც იმაზე მიუთითებს,

რომ რომსა და საქართველოს შორის არსებული კავშირ-ურთიერთობები მეტად მჭიდრო ყოფილა.

აქვე ინტერესმოკლებული არ იქნება ამავე მეცნიერ-ნუმისმატა მხრიდან მეტად მნიშვნელოვანი საკითხის გაშუქება. კერძოდ, კოლხეთის მიწა-წყალზე აღმოჩენილი ნუმისმატიკური მასალის შესწავლა და პოპულარიზაცია ცხადყოფს იმას, რომ ის (კოლხეთ-ეგრისი) მჭიდროდ ყოფილა დაკავშირებული კაპადოკიასთან არა მარტო პოლიტიკურად, არამედ როგორც კულტურულად, ისე ეკონომიკურადაც. საკმარისია აღინიშნოს, რომ ეკის (სოფელი სენაკის მუნიციპალიტეტში) განძის აღმოჩენამდე დას. საქართველოში ნაპოვნი იქნა 500-მდე კესარიული მონეტა (საუბარია გერზეულის განძზე). ეს გარემოება კი უეჭველად ადასტურებს იმას, რომ კოლხეთის სამონეტო ცირკულაციაში გაბატონებული ადგილი ეკავა კაპადოკიურ მონეტებს (დუნდუა, 2006, გვ. 119). ყველაფერი ეს კი იმაზეც მიუთითებს, რომ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარებამდე საქართველოს გაცხოველებული ურთიერთობები ჰქონდა რომის იმპერიასთან, განსაკუთრებით - მის აღმოსავლეთ პროვინციებთან.

1981-85 წლებში საქართველოს არქეოლოგიურმა ცენტრმა (ხელმძღვანელი გ. ლორთქიფანიძე) აწარმოა გათხრები, რომელთა შედეგად ნაქალაქარის აღმოსავლეთ ბორცვზე გამოვლინდა ადრეიზანტიური ხანის ეკლესიის ნაშთი, რომელიც დაშენებულია 4,5 მ. სისქის კულტურულ ფენაზე. კულტურული ფენის უძველეს ნაკვალევს ძვ. წ. VI საუკუნემდე ვმიყვავართ. ამ ბორცვზე გამოვლენილია სამი კულტურული ფენა. მესამე ფენაში, რომელიც ამსახველია ქალაქის ცხოვრების უძველესი ისტორიისა, აღმოჩნდა ელინისტური ხანის ბრინჯაოს ბეჭედ-საბეჭდავი, სკვითური ტიპის ისრისპირი (დაახლ. ძვ. წ. V ს.), ასევე, პითოსის ფრაგმენტები ზოომორფული გრაფიკული გამოსახულებით, ზოლიანი იონური კერამიკის ფრაგმენტები, რომლებიც თარიღდება ძვ.წ. VI ს-ის პირველი ნახევრით, წვრილფიგურული ატიკური კილიკის 2 ფრაგმენტი, ძვ.წ. VI ს., შავფიგურული კილიკის ფრაგმენტები და ა.შ. (C. M. Шамба, 1985, გვ. 20).

უაღრესად საინტერესოა ის, რომ, ეკლესიის აფსიდის გარდა, გაითხარა ყველა ნაწილი, სადაც მიკვლეულია 14 სამარხი. ყველა მათგანი უკავშირდება ეკლესიას,

რადგან შენობის ფუნდამენტი არსად არ არღვევს და არ ფარავს სამარხს. აგურების ფორმაც როგორც ეკლესიის კედლის, ისე სამარხების წყობაში ერთნაირია, ისევე, როგორც ნიშნები აგურებზე, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ სამარხები და ეკლესია თანადროული, ანუ ერთი ეპოქისაა. მსგავსი ტიპის თიხისფილა სამარხები აგრეთვე ცნობილია მცხეთასა და მის შემოგარენში (სამთავროს სამაროვანი, კოდმანი, კარსნისხევი, არმაზისხევი), აღიანსა და ხოვლეში, რომლებიც II საუკუნის მეორე ნახევარიდან IV საუკუნის მესამე მეოთხედით თარიღდება (ბიბილური, 1987, p. 23). ეს ნიშნავს, რომ ოჩამჩირე-გიენოსში ადრებიზანტიურ-ქრისტიანული ტაძარი აუცილებლად დასახელებულ (ახ. წ. აღ-ის II-III-IV სს.) ეპოქაში მანამდე არსებულ საკმაოდ მძლავრ შენობაზე.

გიორგი მცირე წერს - „განირთხა წმინდანი იგი ფერხნი მისი წესიერად, და ხელნი სანატრელნი უმანკოსა და უბიწოსა ზედა თვისსა დაჯვარედინა“ (ძეგლები, 1967, p. 334). ქრისტიანული დამარხვის წესისათვის დამახასიათებელია: 1. მიცვალებული სამარხში უნდა ესვენოს გამოტილ მდგომარეობაში, გულადმა; 2. მიცვალებულის მიმართვა თავით დასავლეთისკენ, უნდა უცქერდეს აღმოსავლეთს; 3. ხელები დაკრეფილი მკერდზე ან მუცელზე ჯვარედინად და სხვა. ჩამოთვლილთაგან ეს სამი წესი (ნიშანი) დადასტურებულია როგორც წერილობით, ისე სამარხულ ძეგლებში. თ. ბიბილურს მაგალითად მოჰყავს მცხეთაში 1978 წელს აღმოჩენილი დედა-შვილის სამარხი, სადაც დაკრძალულთა პოზა, დამხრობა, ნივთიერი მასალის სიმცირე, სანეკე ბეჭედი სარდიონის თვალ-ინტალიოთი, ერთ მხარეს მიმართული თევზისა და ღუზის გამოსახულებით, მიგვანიშნებს, რომ სამარხი გამართული და განკუთვნილი ყოფილა ქრისტიანებისათვის (ბიბილური თ. , 1983, p. 143)

1938-1940 და 1976-1983 წლებში სვეტიცხოვლისა და სამთავროს მიდამოებში გათხრილი სამარხების შესწავლის შედეგად არქეოლოგები მივიდნენ იმ დასკვნამდე, რომ ისინი განკუთვნილია ახალი წელთაღრიცხვის II-III საუკუნეებს, განსაკუთრებით კი ათარიღებენ III საუკუნის I-II ნახევრით და ყველა მიცვალებული ქრისტიანი ყოფილა. ამ და სხვა კვლევებზე დაყრდნობით, თ. ბიბილური დაასკვნის, რომ არქეოლოგიური და წერილობითი წყაროების

მონაცემების შეჯერებით ირკვევა, რომ ისტორიული დიდი მცხეთის მოქალაქეთა დიდი ნაწილი ქრისტიანულ რელიგიას ეზიარა მის (ქრისტიანობის) ოფიციალურ აღიარებამდე 100-150 წლით ადრე (ბიბილური, 1987, p. 176). ანუ დაახლოებით იმ ხანებში, რა დროსაც ზემო ქართლში ეწამნენ სუქია და მასთან ერთად 16-17 ქრისტიანი.

ოჩამჩირიდან ათიოდე კილომეტრში, მდ. ოქუმის შესართავთან მარცხენა სანაპიროზე მდებარე სოფ. გუდავას ტერიტორიაზე (გალის რაიონი) დღეისათვის არქეოლოგიურად დადასტურებული/გამოკვლევულ-შესწავლილია მხოლოდ ბაპტისტერიუმი. სანათლავს, როგორც წესი, აგებდნენ ეკლესიასთან. ეკლესია მისგან ჩრდილოეთით უნდა მდგარიყო. მაგრამ ეს ადგილი დღევანდელი მდინარის კალაპოტში ხვდება, მდ. ოქუმი კი ცნობილია თავისი „მომრავი“ კალაპოტით, რომელიც ინტენსიურად რეცხავს (და კვალს წაუშლის ხოლმე) თავის მარცხენა სანაპიროს, ამიტომ საფიქრებელია, რომ, ისევე როგორც ნაწილობრივ თვით სანათლავი, ეკლესიაც მდინარემ ჩამორეცხა და წაიღო (ზამთარაძე, 1979, p. 64)

1969 წლის გათხრების შედეგად გამოვლინდა ბაპტისტერიუმის ჩრდილო-დასავლეთით 50-100 მ. მანძილზე დიდძალი არქეოლოგიური მასალა, რომელთაგან ყველაზე დამახასიათებელია რომაული წითელლაკიანი ჭურჭლის ფრაგმენტები, ადგილობრივი გვიანანტიკური ყავისფერკეციანი ამფორები (IV-V სს.), ყვითელ- და წითელკეციანი იმპორტული (მცირე აზიური) ამფორები, „ხალიანი მინის“ ფრაგმენტები (IV ს.), IV საუკუნის სპილენძის 16 მონეტა, რომლებიც მოჭრილია იმპერატორების - კონსტანტინე დიდისა და ლიცინიუსის (310-324 წწ.) სახელზე. აღმოჩენილ მონეტებზე დაყრდნობით ზოგიერთი მკვლევრის მიერ გუდავის ბაპტისტერიუმი დათარიღებულია IV საუკუნით (ხვისტანი, 2005, გვ. 64). არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით მკვლევართა ნაწილმა ბაპტისტერიუმი დაათარიღა ასევე IV-V საუკუნეებით, თუმცა ამჟამინდელი მონაცემებით განეკუთვნება უფრო IV საუკუნის I მეოთხედს.

გარდა ჯვრისგამოსახულებიანი არტეფაქტებისა, მეტად საინტერესოა ადრეული ქრისტიანული სიმბოლოებისათვის მონოგრამისა და ქრიზმას გამოყენება. განსაკუთრებით საყურადღებოა ბიჭვინტის მოზაიკისა და ჟინვალის

ბეჭდების არტეფაქტები, რომელთა დათარიღება ნავარაუდევია III საუკუნის მიწურულით (რამიშვილი, 1979, გვ. 36).

4.4 IV საუკუნის ქრისტიანული არტეფაქტების თავისებურებანი

უაღრესად განსხვავებული ვითარება სუფევს IV საუკუნის I მეოთხედის არქეოლოგიურ მასალებში. კერძოდ, მნიშვნელოვანი მონაპოვარია ახალი ჟინვალის „ზანდუკლიანთ ნავენახარში“ აღმოჩენილი ვერცხლის ბეჭედი. სამაროვანი გათხარა და შეისწავლა რ. რამიშვილმა, რომელიც მიკვლეულ განძს ათარიღებს III საუკუნის IV მეოთხედით ან IV საუკუნის I მეოთხედით (რამიშვილი, 1979, გვ. 121). საქართველოში გათხრილ III საუკუნისა და IV საუკუნის I მეოთხედის საფლავებში (სამარხები) აღმოჩენილი ქრისტიანული ნივთები ნათლად ადასტურებენ იმას, რომ მთელი ქვეყნის მასშტაბით პირველივე საუკუნეებშივე ვრცელდებოდა ქრისტიანობა არა მარტო დაბალ ფენებში, როგორც ამას „ამტკიცებს“ მეცნიერთა ერთი ჯგუფი, არამედ მაღალ, მათ შორის სახელისუფლებო ფენებშიც. სულაც არ არის გამორიცხულია, რომ ქრისტიანობა თავისი არსით, მნიშვნელობითა და პოლიტიკური ნიშნით, სწორედაც, რომ ერთგვარი, განსაკუთრებული და გამორჩეული პრივილეგიების საზომიც ყოფილიყო (რამიშვილი, 1979, გვ. 95). ასეთმა ხელსაყრელმა გარემოებამ მირიან მეფეს საგრძნობლად გაუადვილა იმ უდიდესი რეფორმის განხორციელება, რასაც ახალი იდეოლოგიის აღიარება მოჰყვა. ჩანს, ქართლის მეფეს დასაყრდენი ჰქონია ყველა სოციალურ ფენაში.

1979 წ. არქეოლოგიური კვლევის ცენტრის მცხეთის არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ (ხელმძღვანელი ა. აფაქიძე) სოფელ წილკნის აღმოსავლეთით, 1,5 კმ-ის დაშორებით, მიაკვლია IV საუკუნის I მეოთხედით დათარიღებულ აკლდამას. რომელიც ბოლო 40 წელიწადია, მეცნიერთა საგანგებო ყურადღების ცენტრში დგას.

აკლდამა გეგმით ოთკუთხაა, ჩადგმულია საგანგებოდ ამოჭრილ ქვაბულში და დამხრობილია აღმოსავლეთიდან დასავლეთისკენ. შედგება დასაკრძალავი სენაკისა და დრომოსისაგან, რომელიც მიემართება თვით აკლდამისკენ. ნაგებია ძალიან კარგად გამოთლილი დაფხვნილი ქვითა და კირხსნარით; საკრძალავ სენაკს

გარშემო შემოვლებული აქვს რიყის ქვითა და კირხსნარით ნაგები დამცავი კედელი. სენაკში (3,45×3,25×2,88მ) შესასვლელი არის აღმოსავლეთიდან, 15-საფეხურიანი კიბე ჩადის გრძელ დერეფანში (სიგრძ. 2,2 მ), რომლის გავლით ჩადიოდნენ საკრძალავში, რომელსაც აქვს თლილი ქვით ნაშენი ნახევარწრიული თალი, გადალესილი კირხსნარის საკმაოდ სქელი ფენით. აკლდამაში დასვენებული ყოფილა ქრისტიანული წესით დაკრძალული და გულადმა გამოტოლი 8 მამაკაცი, თავით დასავლეთისაკენ (ნიკოლაიშვილი, 1983, გვ. 40).

აკლდამის კედლებზე შემორჩენილია ჯვრის გამოსახულებები, აგრეთვე წითელი და შავი საღებავით შესრულებული ოთხბჯკარიანი ბერძნული წარწერა:

ბერძნული წარწერა:

„ἐγὼ Τικᾶς καὶ ἦσ[χαστῆς]

[ἀββ]ᾶ μου Φαρανῶσ[τ]ος ἐπιήσαμεν

[β]αμὸν τοῦτον ἰσὸ[δ]οιμ[ον]

[ἐαυτοῖς][Π]α[π]ρισῶπας Ἰσδ[ι]ε[ρ]δ[η]ς

πρὸς δὲ καὶ ἐνθάδε κεῖνται“

ქართული თარგმანი:

„მე, ტიკასმა და ბერმა, ჩემმა აბბა ფარანიუსესმა

ჩვენთვის გავაკეთეთ ეს აკლდამა თლილი ქვებისაგან.

აქ ასევე განისვენებენ პაპრიუპასი (?) ისდიგერდესი (?) (ყაუხჩიშვილი, 2009, გვ. 214).

მართალია, ჯერ კიდევ არიან ადამიანები, რომლებიც ლეონტი მროველის წერილობით შემოქმედებას აღიქვამენ ზღაპრად, მაგრამ, საბედნიეროდ, უკვე არსებობს სამეცნიერო მტკიცებულებათა მრავალფეროვნება იმის საილუსტრაციოდ, რომ მის მიერ აღწერილი მოვლენები ზედმიწევნით, თითქმის კვალში მიჰყვება არქეოლოგიური გათხრების (დროს მოპოვებული არტეფაქტების) შედეგებს (ცხოვრება, 1955, გვ. 131).

წყაროებიდან ისიც ირკვევა, რომ წილკანში უკვე ადრექრისტიანულ ხანაში არსებობდა მონასტერი. რამდენადაც ბერ-მონაზონთა საძვალეები, როგორც წესი, მათსავე მონასტრებში ეწყობოდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ მონასტერი, სადაც მოღვაწეობდა (ცხოვრობდა) წარწერაში მოხსენიებული ბერი ფარანიუსესი, აქვე

მდებარეობდა, ე. ი. აკლდამა აიგო მონასტრის ტერიტორიაზე. ამ აზრის სარწმუნოობას ადასტურებს აკლდამის დასავლეთით, სამიოდე მეტრში გამოვლენილი დარბაზული ეკლესიის ნაშთი, რომელსაც ჰქონია აფსიდური საკურთხეველი (მცხეთა, 1982, გვ. 182) და, როგორც მეცნიერები ვარაუდობენ ის აგებულია IV საუკუნემდე.

უეჭველია, რომ იქამდე, ვიდრე მეფე ბაქარ მირიანის ძე მორწმუნეებს წილკნის დიდებულ ტაძარს აუგებდა (იქნებ სულაც განაახლა მანამდე არსებული ტაძარი), ანუ III საუკუნის ბოლოს და IV საუკუნის I მეოთხედში ქრისტიანები თავიანთი წეს-განგებულების აღსასრულებლად იკრიბებოდნენ წილკნის აკლდამაში. როდესაც ქრისტიანობის დევნა შეწყდა, მეტიც, ის აღიარეს როგორც სახელმწიფო რელიგია, მრევლმა ტაძარში გადაინაცვლა, ხოლო აკლდამა სამონასტრო ცხოვრების განუყოფელ ნაწილად იქცა.

ამ პერიოდში მონასტრების დაარსების ინიციატივას მიაწერენ ბერძენ მღვდელმთავრებსა და მონაზვნებს. ასე მაგალითად, [მონასტრების] დაარსების ინიციატორები ალბათ უპირატესად იყვნენ ქართლის ეკლესიის ბერძენი მღვდელმთავრები და თავად მონასტრებიც ბერძნული ტიპისა იქნებოდა. ამ თვლასაზრისით ნიშანდობლივია, რომ მეფე ვახტანგმა [გორგასალი] საგანგებოდ მიუთითა არტავაზს ოპიზისათვის ნიშუმად აელო და შესაბამისად აეგოთ მსგავსი „მონასტერნი საბერძნეთისანი“ (ხოშტარია, 2001, გვ. 54). იმავე აზრს ავითარებს მეორე მკვლევარიც. ნ. მირიანაშვილი მიიჩნევს, რომ III-IV საუკუნეებში წილკნის ტერიტორიაზე ჩანს ქრისტიანული აღმსარებლობის ბერძნულენოვანი მოსახლეობის კვალი. რაც დასტურდება წილკნის აკლდამისა და გულსაკიდის წარწერებითაც. ნ. მირიანაშვილი გადაჭრით ამტკიცებს, რომ IV-V საუკუნეებში წილკანში უცხოვრიათ ბერძენ მონაზონსა და მის მოწაფეს, თუმცა საუკუნეთა გადასახედიდან ძნელი გასარკვევია, ისინი ადგილობრივები იყვნენ თუ საბერძნეთიდან მოსულები. რაც შეეხება მონასტერს, საეპისკოპოსო უკვე გულისხმობს იქ, თუნდაც ერთი მონაზვნის, ეპისკოპოსის ცხოვრებას, მისივე დასკვნით: როგორც ჩანს, წილკანში ბერძენი ბერის მისვლამდე უკვე არსებობდა ქართული მონასტერი (მრავალთავი, 2005, p. 368). ეს არის საკითხი, რომელიც

მოითხოვს დამატებით კვლევას, თუ რა ხდებოდა მეზობელ ქვეყნებში და რამდენად შეესაბამება რეალობას მეცნიერთა ამგვარი ნააზრევი.

დავას აღარ იწვევს ის (არაერთი) ფაქტი, რომ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელება დაიწყო პირველივე საუკუნიდან და ამის ნათელ დადასტურებას ის უტყუარი საუნჯე წარმოადგენს, რომელიც სისხლითა და ოფლით გაპოხილმა ქართულმა მიწამ შემოგვინახა. ქრისტიანობის ოფიციალურად ცნობას დასავლეთ საქართველოსა და ლაზიკაში წინ უძღოდა სამსაუკუნოვანი ტრადიცია ახალი იდეოლოგიის დამკვიდრებას. ახალი რელიგიის გავრცელების ცენტრებს დასავლეთ საქართველოს წარმოადგენდნენ ზღვისპირა ქალაქები, ხოლო მათ დამცველ გარნიზონებში ქრისტეს მცნებას ფარულად ბევრი მისდევდა (კვიციანი, 1997, გვ. 52).

უადრესად საინტერესო და მრავლისმეტყველია ნიკიტა ფილოსოფოსისა და მონაზონის მიერ შეკრებილი დოკუმენტური მასალა, რომელიც ქართულად უთარგმნია ეფთჰემს „შესხმად წმიდისა და ყოვლადქებულისა ქრისტეს მოციქულისა ანდრეასის და თხრობად მიმოსვლათა და ქადაგებათა და სასწაულთა მისთა და წამებად“ (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ფონდებში კოლექციები A (XI ს.) და H (XII ს.)).

პლატონ იოსელიანი წერდა, რომ ფაქტია, ანდრია მოციქული იყო ივერიაში და იქადაგა ქრისტიანობა. ამაში ჩვენ გვარწმუნებს ქართულ მატთანეთა უძველესი და უადრესი გადმოცემები, რომლებიც ცნობილი იყო ჯერ კიდევ წმიდა ნინოს სიცოცხლეშივე. აგრეთვე საინტერესოა 30 ნოემბრის დღის სვინაქსარული საკითხავები, სადაც წერენ, რომ წმიდა ანდრია მოციქულმა იქადაგა აღანებთან, აბაზგებთან, ანუ აფხაზებთან და სხვა ხალხებთან (Иоселиани, 1866, გვ. 3). იქვე, იმავე მე-3 გვერდზე შენიშვნის სახით წერს, რომ IV საუკუნის ბერძენი საეკლესიო მოღვაწე სოფრონიოსთან დაცულია ცნობა იმის შესახებ, რომ წმიდა მოციქულმა ანდრიამ იქადაგა დიდ სებასტოპოლისში (დიოსკურია), რომლის ახლოსაც მდინარე აფსარი უერთდება ზღვას.

„მიმოსვლის“ მე-14 პარაგრაფიდან ვგებულობთ, რომ „მოიწია უკუე ქალაქად ტრაპეზუნდად, რომელ-იგი არს სოფელსა მეგრელთასა, სადაც დაუყვია მცირე

დრო და უნახავს მკვიდრთა უგუნური საქციელი და პირუტყვებრი დამოკიდებულება. მალევე წასულა ქვეყანაში, სადაც გაჩერებულა კარგა ხანს (ჟამი ფრიადი) და მრავალი მოაქცია ქრისტეს ჭემმარიტ სარწმუნოებაზე და „შეწირნა უფლისა წმიდითა ნათლის-ღებითა“ (მიმოსვლა, 2008, გვ. 175). აქედან წასულა „ქუეყანასა პართევისანს“, საიდანაც „აღვიდა იერუსალიმს“. ეს არის ამბავი ანდრია მოციქულის ქართლში პირველი შემოსვლის შესახებ.

თანახმად „მიმოსვლისა“ მოციქული ანდრია ეწვია პონტოს ზღვისპირა ქალაქ ზალიქომს, სადაც მას მიეგებნენ ამასიელნი სიხარულით და მოიკითხეს პატივისცემით. ერი და ქალაქისთავნი წარუძღვნენ იმ სავანისკენ, სადაც მანამდეც იმყოფებოდა და, რადგან ეს მხარე მის მიერ იყო მოქცეული, დიდხანს არ დარჩენილა - „და დაყო მაშინ მცირედ დღე მათ თანა“ და აქედან მალევე „წარიგზავნა მშვიდობით და მიიწია ტრაპეზუნდად, ქალაქსა მას სამეგრელომსასა, სადა-იგი მკვდრ იყვნეს, ვითარცა ვთქუ, კაცნი უგულისკმონი და უგუნური“. ამის მიუხედავად, ამ ადამიანებმა „თვნიერ მათცა შეიწყნარეს ქადაგებად მოციქულისა“. მცირე ხნის შემდეგ მოციქული აქედან წასულა ნეოკესარიაში (მიმოსვლა, 2008, გვ. 187). როგორც ტექსტიდან ნათლად ირკვევა, ეს არის ქართლსა და აღმ. შავიზღვისპირეთში წმინდა ანდრია მოციქულის მეორე შემოსვლა.

მოციქული ანდრია ნეოკესარიიდან გადავიდა სამოსატელთა დასამოძღვრად, საიდანაც (როგორც ორივე „მიმოსვლიდან“ ჩანს გეზი) აულია იერუსალიმისკენ, „რადთა ყოს პასექი წმიდისა დედოფლისა ღმრთისმშობელისა თანა და დაყო მუნ, ვიდრე მარტვილიამდე“. ხოლო, მარტვილიას შემდეგ მოციქული ისევ საქადაგებლად წასულა. მას თან ახლდნენ „სკმონ, რომელსა ეწოდა კანანელი და მატათა, რომელი იწოდა იუდაძს წილ, და თადეოს“. თხრობიდან ჩანს, რომ უკვე ედესაში მისულან, სადაც თადეოზი დარჩენილა ავგაროზ მთავართან, „რომელი სადაცა კელით უქმნელი იგი ხატი უფლისა ჩვენისა იესუ ქრისტესი მასვე თადეოსსა პირველ მიერთუა. და რომლისგან მეყსეულად მიიღო ავგაროზ მთავარმა ჯორციელი სიმრთელე და სულიერი სარწმუნოება“ (მიმოსვლა, 2008, გვ. 189).

სამისიონერო მოღვაწეობის რთულ და განსაცდელეობით სავსე გზაზე მოციქული კიდევ ერთხელ შემოსულა ერთიან ქართლში, ხოლო მომდევნო თხრობიდან ვიგებთ, რომ „დიდებული ანდრეა სხვათა მათ თანა მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. ასწავლიდეს ერთა და იქმოდეს სასწაულთა და ესრეთ მოიწინეს ქუეყანად ქართლისა და ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა, დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა“. რამდენიმე დღის შემდეგ მოციქული უკვე სამცხეში ჩავიდა „და შთავიდეს სოსანგელთა სოფელსა. ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა მათ დედაკაცი ვინმე მთავარი, რომელსაცა ჰრწმენა ქადაგებად მოციქულთად და მატათია სხუათა მათ თანა მოწაფეთა დაშთა მათ კერძოთა“, ხოლო მოციქულები ანდრია და სკმონი საქადაგებლად წასულან ოსეთის ქალაქ ფოსტაფორისკენ, „სადა-იგი დიდნი სასწაული ქმნეს და მრავალნი ერნი მოქაცეს და განანათლნეს“. აქედან ორთავე მოციქული „წარვიდეს და შევიდეს ქუეყანასა აფხაზეთისასა და სევასტიად ქალაქად მივიდეს და უქადაგეს სიტყუად ღმრთისად და მრავალთა შეიწყნარეს. და მუნ დაუტევა ნეტარმან ანდრია სკმონ კანანელი სხვათა თანა მოწაფეთა და თავადი ჯიქეთისა ქუეყანად წარვიდა“. რაც შეეხება მოციქულ სკმონს, „მიმოსვლიდან“ ირკვევა, რომ „სკმონ კანანელის საფლავი არს ნიკოფსე ქალაქსა, შორის აფხაზეთისა და ჯიქეთისა“ (მიმოსვლა, 2008, გვ. 190).

მოციქულებმა ქართლის მოსახლეობას ასწავლეს - წესი ლოცვისად და განგებად წმიდისა ჟამისწირვისად, და უბრძანა მწუხრი და განთიად ზოგად შეკრებად და აღმოსავალით კერძო დადგომად და მუკლთმოდრეკით ლოცვად და გალობად ფსალმუნთა დავითისთა, მარხვად და მღვძარებად და კითხვად საღმრთოთა წერილთა და არა საწარმართოთა ზღაპართა, არამედ თქუმულთა მოსესთა და სხუათა წინამსწარმეტყუელთასა; და რადთა დაიმარხონ შეუცვალებელად ყოველივე განწესებული მოციქულთა მიერ, ვითარცა პირითა ღმრთისადთა თქუმული (მიმოსვლა, 2008, გვ. 174).

4.5 დოკუმენტურად დადასტურებული მტკიცებულებანი (არტეფაქტები)

ქართლში ადრექრისტიანული სიმბოლოების არქეოლოგიურად ფასდაუდებელი მასალის (არტეფაქტების) შესწავლა ერთობ საინტერესოა. განსაკუთრებით ეს ეხება ჯვრის, ცხვრის, მტრედის, თევზისა და ვაზის გამოსახულებიან სიმბოლიკას.

არსებობს არაერთი კვლევა ჯვრის რაობისა და მნიშვნელობის შესახებ, რომელთაგან აღსანიშნავია პ. ფლორენსკის ნაშრომი. მეცნიერი მიიჩნევდა, რომ ჯვრის გააზრება ქრისტიანულ ანატომიას ემყარებოდა, რომელიც მოითხოვდა ხის ჯვრების მიღმა დაგვეჩინა სულიერი ჯვარი, რომელთან მიმართება მყარდება ვითარცა სუბიექტთან. იგია ღმრთის სახე, სიმბოლო ადამიანისა და თვით ადამიანშია ღმრთაებრივის სიმბოლო. მისივე დასკვნით, ჯვარი სამყაროს სიბრძნეა, ანუ მისი „სოფია“. ქრისტიანული შემეცნება ჭეშმარიტად შეიცნობს ამქვეყნიურ ცხოვრებას ჯვრის სახეებაში. ჯვარი საფუძველია ყოფიერებისა, ვითარცა ჭეშმარიტი, მორგანიზებული ფორმა (Флоренский, 1919, გვ. 56).

ცნობილია, რომ წმინდა ანდრია სალოსმა იხილა სამი ცა. პირველ ცაზე ჩანდა ჯვარი და მგალობლები, მეორეზე ორი ჯვარი აღმართულიყო, ხოლო მესამე ცაზე გამოჩნდა სამი მოკაშკაშე ჯვარი, რომელნიც განსაკუთრებული ნათლით ბრწყინავდნენ.

რ. სირაძისეული შეფასებით, წმიდა ნინოს მიერ საქართველოში შემობრძანებული ვაზის ჯვარი შეკრული იყო მისივე თმით. ძველი სიმბოლიკით კი თმა მითოსური მზის სხივებია. შესაბამისად, ქრისტიანულ სარწმუნოებას ის უნდა გაეაზრებინა ახლებურად. უტყუარია, რომ ჯვარი გამოხატავდა სულიერ სინათლეს, რომელიც იყო ქრისტეს სიმბოლო, ვაზი იყო ღმრთისმშობლის სიმბოლო, ხოლო თმა ღმრთისმშობლის ნათელმოსილების სიმბოლო. ჯვარი ნინოს გადასცა ღმრთისმშობელმა და ამ ყველაფერში კიდევ ერთხელ სიმბოლოურად აირეკლა საქართველოს ღმრთისმშობლისათვის წილხვდომილობის იდეა (სირაძე, 1987, გვ. 21).

სადღეისოდ, საქართველოში ჯვრის გამოსახვის ერთ-ერთ პირველ ნიშნად მიჩნეულია ბიჭვინტის სამაროვნის ძირითადი თხრილის ცენტრალურ ნაწილში, წრიული ნაგებობის კედლის ნაშალში აღმოჩენილი მეორადი გამოყენების ადგილობრივი ქვიშაქვისგან დამზადებული სტელა. მასში ჩადგმული იყო რკინის ჯვარი, რომელიც დაფარული გახლდათ ღარიანი კრამტის ნაჭრისგან გამოჭრილი სპეციალური სარქველით (ლორთქიფანიძე, 1991, გვ. 156).

როგორც გ. ლორთქიფანიძე აღნიშნავდა, შემკვეთიცა და შემსრულებელიც ქრისტიანები უნდა ყოფილიყვნენ, რომელთა მიზანს წარმოადგენდა წარმართებისგან ჯვრის დაფარვა. ადრეული ეპოქისთვის სახასიათო ჯვრის ფორმისა და იმ ეპოქაში შექმნილი სიტუაციის გათვალისწინებით, მკვლევარმა სტელა დიოკლეტიანეს (284-305 წწ.) ხანით დაათარიღა (ლორთქიფანიძე, 1991, გვ. 157). თუმცა, არ გამოირიცხება მისი ადრეულობაც. მ. მშვილდაძის თვალსაზრისით, რომელიც სტელას III ს. II ნახევრით ათარიღებს, რომის იმპერიაში იყო სხვა პერიოდიც, რომელიც ახლოს იდგა დიოკლეტიანეს ხანასთან. ქრისტიანთა დევნის თვალსაზრისით, ესაა იმპერატორების - დეციუსისა (249-251 წწ.) და ვალერიანეს (253-260 წწ.) მმართველობის წლები. მკვლევარი ამ ფაქტს უმატებს იმასაც, რომ სამაროვანი ფუნქციონირებდა III საუკუნეში და რომ აქ აღმოჩენილი რკინის ჯვარი განსხვავდება პიტიუნტსა და აფხაზეთში ნაპოვნი სხვა ჯვრებისაგან (M. Mშვილდაძე, 2003, გვ. 42).

უაღრესად საინტერესოა წებელდის განძი, სადაც ყურადღებას იქცევს ქრისტიანული სიმბოლოებით შემკული, თხელი ფურცლოვანი ოქროს ჯვარი. არანაკლებ საყურადღებოა გუდაუთაში მიკვლეული ლატუნის მედალიონი, რომლის წინა მხარეზე დატანილია ხელგამლილი ადამიანის ფიგურა, რაც მეორდება იმავე მედალიონის უკანა მხარეს (Anчабаძე, 1964, გვ. 228).

საქართველოში ვაზის არსებობა დადასტურებულია უხსოვარი დროიდან. ვ. ბარდაველიძე მიაჩნდა, რომ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ფიქსირებულ საწესო სიმღერებში ვაზი ღვთის კარზე მდგარ ალვის ხეზეა შემოხვეული, რომლის მწიფე ნაყოფი სიკვდილის დასათრგუნნი ძალის მატარებელია, სიცოცხლის გამახანგრძლივებელია (Barდაველიძე, 1957, გვ. 58).

ვაზის, როგორც საკულტო მცენარის, შესახებ ინფორმაცია დაცულია „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“, „წმინდა ნინოს ცხოვრებისა“ და ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ ტექსტებში. საქართველოში ვაზის და ყურძნის გამოსახულებიანი ჭურჭლის აღმოჩენის ფაქტების სიმცირის მიუხედავად, ფასდაუდებელი განძია ადგილობრივი ნაწარმის სახით წარმოდგენილი ელინისტური ხანის ყურძნის გამოსახულებიანი დოქი და თეთრიწყაროში აღმოჩენილი ახ. წ. I საუკუნის ვაზის ფოთლის გამოსახულებიანი ხელადა, ასევე იმპორტული ვერცხლის პატერა არმაზისხევის N: 6 აკლდამიდან, რომელიც დათარიღებულია ახ. წ. II საუკუნით. მასზე ვაზის ფოთოლთან ერთად გამოსახულია ფარშევანგები. საინტერესოა არმაზისხევის N:7 აკლდამაში მოპოვებული II საუკუნით დათარიღებული ვერცხლის პინაკი, რომელზეც ვაზის ფოთლებსა და ყურძნის მტევნებთან ერთად ბროწეულის ნაყოფებიცაა გამოსახული (აფაქიძე, 1977, გვ. 95). ფარშევანგებზე მ. მშვილდაძე წერს, რომ საქართველოსთვის მეტად ეგზოტიკური ფრინველის – ფარშევანგის გამოსახულებები ჩვენში ჩნდება ახ. წ. I საუკუნიდან, რაც სავსებით შესაძლებელია, დაკავშირებული იყოს ქართლში ადრეული ქრისტიანობის გავრცელებასთან. ზემოაღნიშნული იმაზეც მიუთითებს, რომ ეს ყოველივე განსაკუთრებულ სიახლოვეს ავლენს სირიულ ნაწარმთან. ვინაიდან, გარდა კულტურულისა, ქართლს ამ ქვეყანასთან სავაჭრო-ეკონომიკური კავშირებიც ჰქონია. როგორც ვიცით, ფარშევანგი ქრისტიანობაში სიმბოლიზდება აღდგენასა და უკვდავებასთან. გაზაფხულზე ფარშევანგის ბუმბულის ცვენა და განახლება მიჩნეული იყო განახლებისა და აღდგომის სიმბოლოდ. მისი სხეული ითვლებოდა უხრწნელად (ქრისტეს გამოსახვა სარკოფაგებზე) (მშვილდაძე, 2009, გვ. 73).

ჯერ კიდევ უხსოვარი დროიდან, როდესაც ქართველები მითოსურ სამყაროში ცხოვრობდნენ, თავიანთ თავს უმთავრეს ღმრთაებად დაუდგინეს მზე. ისევე როგორც ნადირთა შორის მზის „წილი“, ანუ ტოლი და ხვედრი იყო ლომი, მცენარეთაგან ვაზი აღმოჩნდა მზის თანატოლი და თანასწორი. ამდენად, ვაზი ქართველთა წარმოდგენით იყო ღმრთაებრივი მცენარე, ხე სიცოცხლისა და სიმბოლო ნაყოფიერებისა (სირაძე, 1987, გვ. 14). ქრისტიანულ ქართლში პირველივე საუკუნეებიდან ვაზი იქცა „სამოთხის ხედ“. განსაკუთრებულად

საინტერესოა ქრისტიანული ტაძრების დეკორში ვაზი და ყურძენი. მაგალითისთვის საკმარისია სვეტიცხოვლის, ანანურის, სამთავისის მოტივები. რ. სირაძის განმარტებით, ქრისტიანობა არ ცნობდა საკუთრივ არც მზისა და არც ვაზის თაყვანისცემას, მაგრამ ქართულ ესთეტიკაში შეუძლებელი იყო, არ დამკვიდრებულიყო საკუთრივ მზისა და საკუთრივ ვაზის სილამაზე, ამიტომაც ჩააწნეს ჩუქურთმაში ვაზი და ყურძენი, რამაც განსაზღვრა მათი საბოლოოდ დამკვიდრება და სადაცა იყო ვაზი, იგულისხმებოდა მზე. ხშირად კი ვაზის მიმოხრით მოწნული ქართული ჩუქურთმა მზის თვალსა ჰგავდა. ვაზისა და მზის ერთიანობისა და განუყოფლობის სიმბოლო ასევე დაკავშირებულია ღმრთისმშობელთან და გაცხადებულია იამბიკოში „შენ ხარ ვენახი“. საინტერესოა და მრავლისმთქმელია შედარება, რომელსაც რ. სირაძემ მიაგნო: „ვაზი თავისი შინა-არსის სისავსის სიჭარბით ჰგავს ღმრთისმშობელს. ღმრთისმშობლის სისავსის სიჭარბე სწორედ მისი ღმრთისმშობლობაა, რომელიც შინაგანად სჭარბობს თავისავე ადამიანურ ბუნებას იმით, რომ მასშია და მისგან იშვება ძე ღმრთაება, „მზე სიმართლისა“ (სირაძე, 1987, გვ. 15).

ადრექრისტიანულ ეპოქაში, მაგალითად, ბროწეულმა⁹, ყურძნისა და სხვა მცენარეული სახეობების მსგავსად, წმინდა მცენარის დატვირთვა შეიძინა და მისი მიღება ზიარების სინონიმად იქცა (მშვილდაძე, 2009, გვ. 97)

შესაბამისად, სულაც არაა გასაკვირი, რომ ახალი წელთაღრიცხვის ქართლში ფართო გავრცელება ჰპოვა ყურძნის გამოსახულებიანმა სამკაულებმა. ძირითადად, ყველაზე გავრცელებული ჩანს გახსნილ რგოლზე სხვადასხვა ოდენობის მარცვლებით წარმოდგენილი მტევნის იმიტაცია (ზოგჯერ მოცვარული). ასეთი ტიპის საყურეები აღმოჩენილია: ოქროსი (წყვილები) მოგვთაკარის 1977 წელს გათხრილ I-III საუკუნეების N: 4 ქვასამარხში, ბაიათხევის 1986 წლის III-IV საუკუნეების N 35 კრამიტსამარხსა და კარსნისხევის 1975 წლის I-II საუკუნეების N: 27 და N: 32 კრამიტსამარხებში. ქუმანაანთ გორის III ს. N: 5 ორმოსამარხში

⁹ „და ჰქმნე ქუე ქუემოსა ზედა ქუეშეთსაცუმელისასა ქუეით, ვითარცა ადყუავებულთა ბროწეულთა ბროწეულებანი ჯაკინთისაგან და პორფირისა და მეწამულისა ძახილისა და ბისონისა გრეხილისა ქუე ქუემოსა ზედა ქუეშეთსაცუმელსა, ხოლო მითვე სახითა ბროწეულნი ოქროსანი და ეჟუანნი საშუალ მათსა გარემოს გარე ბროწეულთა თანა ოქროსასა“ (გამოსვლ, 28:33-34).

(ბრინჯაო, 2 ც.) (რამიშვილი, 1979, გვ. 45); სამთავროს 1976 წ. III-IV სს. N: 186 კრამიტსამარხში (ოქროსი 1 ც., II-IV საუკუნეებით დათარიღებულ ჟინვალის N: 357 სამარხში, წიფრანის ძირის N: 5 სამარხში, ვერცხლისა და ბრინჯაოს, ასევე, ნეპიხის III-IV სს. N: 8 და N: 18 ორმოსამარხებში. მოდინახის N: 25 და N: 28 ორმოსამარხებში აღმოჩენილი ოქროს საყურეები. 29 ცალი საყურე (მათ შორისაა: ოქროს, ვერცხლისა და ბრინჯაოს მასალისგან დამზადებული საყურეები) აღმოჩნდა ჟინვალის II-III სს. დათარიღებულ სამარხებში (ნიკოლაიშვილი, 1983, გვ. 129).

ადრექრისტიანულ ხელოვნებაში გვხვდება ცხვრის გამოსახულების რამდენიმე ვარიანტი, რომლებიც ჯერ კიდევ I საუკუნიდან იღებს სათავეს. ისინი დაცულია რომაულ კატაკომბებში. ზოგჯერ ის მარტოა წარმოდგენილი, ზოგჯერ მწყემსთან ერთად. ასევე ვხვდებით ცხვრის ვაზთან ან სიცოცხლის ხესა და მტრედთან ერთად გამოხატვის შემთხვევებსაც. მეცნიერები ქრისტიანულ იკონოგრაფიაში ცხვრის, როგორც ქრისტეს სიმბოლოს, გამოსახვის ხუთ ეტაპს გამოყოფდნენ. მათგან უძველესად მიიჩნევა ის გამოსახულებები, რომლებიც წარმოდგენილია მხოლოდ ცხვრით, ყოველგვარი ნიშნების გარეშე. შემდეგ თანდათან ჩნდება სიუჟეტი, როცა ცხვარი დგას მთაზე, საიდანაც ოთხი მდინარე გამოდის და წყალს ორი ცხვარი სვამს. ასეთ შემთხვევაში გორაზე მდგარი ცხვარი ქრისტეს განასახიერებდა, შემალღებული ადგილი - ეკლესიას, ოთხი მდინარე - სამოთხის ოთხ მდინარეს, ან უფრო სიღრმისეული გაგებით, ოთხ მახარებელს, რომლებმაც ქვეყნის ოთხივე მხარეს გაავრცელეს ქრისტეს მოძღვრება, ხოლო ორი კრავი - მრევლს, რომელთაგან ერთი იუდეველების გამოხატულება იყო, ხოლო მეორე - წარმართების. IV საუკუნის II ნახევრიდან ბატკანთან ერთად ჩნდება ქრისტეს მონოგრამა ან ჯვარი (Луковникова, 1995, გვ. 166).

ბიჭვინტის ტაძრის აფსიდაში აღმოჩენილია მოცისფრო მინის სასმისის ძირის ფრაგმენტი, რომელზეც გამოსახულია მწყემსი და ბატკანი. მწყემსს აცვია მოკლე პერანგი და დაყრდნობილია კომბალს. ფეხებთან ბალახია გამოსახული. ბატკანი, რომელიც მწყემსის მარჯვნივაა გამოსახული, უკანა ფეხებზეა შემდგარი და მწყემსს შეჰყურებს. აღნიშნული სასმისის ფრაგმენტი ნ. უგრელიძემ შესწავლის შემდეგ

მიიჩნია როგორც კელნის სახელოსნოს ნაწარმი და IV საუკუნის I მეოთხედით დაათარილა. მსგავსი მინის სასმისები საქართველოში აღმოჩენილია ოთხი ცალი – სამი ბიჭვინტიდან და ერთი კიდევ სამთავროდან (უგრელიძე, 1967, გვ. 103). ოთხივე ნივთი შემოტანილია უცხოეთიდან. კვლევა ცხადყოფს, რომ სასმისები წარმოადგენს ბარძიმს და გამოიყენებოდა ევქარისტის, ანუ ზიარების დროს. ჭურჭლის უმრავლესობა მინისაა და შემკულია პალეოქრისტიანული სიმბოლოებით.

ახალი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეებიდან საქართველოში ჩნდება თევზის, როგორც ქრისტიანული სიმბოლოს გამოსახულებიანი არტეფაქტები, რასაც მოწმობს სხვადასხვა სამაროვანზე მოპოვებული გემინტალიოები, რომლებიც არქეოლოგებმა სამ კატეგორიად დაყვეს:

1. სარდიონის თვლებზე გამოსახული თევზი სამთავროს 1939 წელს აღმოჩენილი N: 83 ქვაყუთიდან (დათარიღებულია III საუკუნის მიწურულით), ასევე, მცხეთის N: 15 ქვაყუთიდან (დათ. III საუკუნით) (ნიკოლაიშვილი, 1983, გვ. 53).
2. ორი თევზი ერთმანეთის პარალელურად მოცემული მინის თვალზე ციხისძირის N: 2 ორმოსამარხიდან (დათარიღებულია III-IV სს.).
3. ერთ მხარეს მიმართული ორი თევზისა და ღუზის გამოსახულება. ასეთი გემების არსებობა დასტურდება სვეტიცხოვლის III საუკუნით დათარიღებული N: 17 თიხის ფილასამარხიდან (სურგულაძე, 1981, გვ. 741), ჟინვალის II-III სს. დათარიღებული N: 156 მიწაყრილიანი ორმოსამარხიდან. თევზის გამოსახულებიანი ბეჭდები აღმოჩენილია არმაზისხევის 1943 წ. გათხრილ N: 2 კრამიტსამარხში (I-III ს.), სამთავროს 1938 წლის N: 29 თიხის ფილასამარხში, ასევე 1939 წ. N 24 ქვაყუთში.

ქ. ჯავახიშვილის მიერ შესწავლილ მასალებში არსებობს თევზების დაფიქსირების სამი (N: 55,109,183 სამარხები) შემთხვევა და ყველა თარიღდება II-III საუკუნეებით. მათგან N: 55 სამარხში აღმოჩენილი გემა წარმოდგენილია სარდიონის თვალზე ერთი თევზის გამოსახულებით, N: 109 სამარხიდან მომდინარე სარდიონის გემა კი ერთმანეთის თავშეკცევით მოცემული თევზების გამოსახულებაა (ჯავახიშვილი ქ. , 1972, გვ. 51).

აღნიშნულსიმბოლოიანი გემები საქართველოში ჩნდება ახ.წ. I საუკუნის ბოლოსა და II საუკუნის დასაწყისიდან ვიდრე IV საუკუნის ბოლომდე. ყველაზე ადრეულია გაურკვეველი წარმომავლობის რომაული გემა, რომელიც ინახება სახელმწიფო მუზეუმის დავიდოვას კოლექციის შემადგენლობაში (ლორთქიფანიძე ო., 1968, გვ. 126).

საქართველოში მტრედის გამოსახულებიანი გლიპტიკის ნიმუშები იმპორტირებულია და როგორც რომაული, ისე სასანური წარმოშობისაა. მათგან ერთი ბეჭედი აღმოჩნდა 1998 წლის ფიჭვნარის ბერძნული ნეკროპოლის ტერიტორიაზე გათხრილ ახ.წ. IV-V საუკუნეების სამარხში. იგი წარმოადგენს ვერცხლის ბეჭედში ჩასმულ მოვარდისფრო მინის ინტალიოს მტრედის გამოსახულებით. გემა შეისწავლა ქ. ჯავახიშვილმა და მსგავსი რომაული ანალოგიების გათვალისწინებით III საუკუნის ან IV საუკუნის დასაწყისის რომაულ ნაკეთობად მიიჩნია (კახიძე, 2004, გვ. 130). ის, რომ ნაკეთობანი ქრისტიანი მფლობელის კუთვნილებას წარმოადგენდა, ამაზე მეტყველებს აღნიშნულ სამარხთან ერთად გათხრილი დანარჩენი ექვსი სამარხის ინვენტარიც. ა. კახიძის განმარტებით, ამკარად ჩანს ლაზიკის ძლიერი და ქრისტიანული სახელმწიფოს გავლენა, რაც ბუნებრივიცაა, რადგან აღნიშნულ პერიოდში ლაზიკის საზღვარი მდ. ჭოროხის აუზამდე აღწევდა.

საკითხის სიღრმისეულმა შესწავლამ უაღრესად დიდი მნიშვნელობა შესძინა ქუთაისს, როგორც ერთ-ერთი მთავარი პოლიტიკური, სამხედრო და რელიგიური ცენტრის ფუნქციონირებას. სავსებით გასაზიარებელია მეცნიერთა ერთი ნაწილის ვარაუდი ქუთაისთან დაკავშირებით. ეკონომიკური ცენტრი მოდიოდა მოხირისის მხარეზე. ამიტომ ბუნებრივია, ქვეყნის ეკონომიკური და პოლიტიკური ცენტრიც აქ ყოფილიყო. ასეთი ცენტრის მნიშვნელობა, შესაძლებელია, ჰქონოდა მხოლოდ ქუთაისს (მუსხელიშვილი, 2003, გვ. 123). იმავე ვარაუდს იზიარებს და ფაქტებით ამყარებს ო. ლანჩავაც, რომელიც თვლის, რომ IV-V საუკუნეებში ეგრისის მთავარი ქალაქი ქუთაისია, რომელსაც აქვს პოლიტიკური ცენტრებისათვის დამახასიათებელი ყველა ნიშან-თვისება, კერძოდ, ქალაქი აღმავლობის გზაზეა, აქვს მძლავრი შიდაკოლხური კავშირები, ჩაბმულია საერთაშორისო სავაჭრო

სისტემაში, ეპოქის ქალაქთა შორის ყველაზე დაწინაურებულია როგორც პოლიტიკური, ისე სავაჭრო-ეკონომიკური, სოციალურ-ურბანული პირობებით და ბუნებრივი ლანდშაფტით (ლანჩავა, 1996, გვ. 221). მეცნიერთა ნაწილი უფრო არგუმენტირებულადაც მსჯელობს და პუნქტობრივად აყალიბებენ ქუთაისის უპირატესობის თავისებურებებს, რაც გამოიხატება შემდეგში: 1. ქუთაისი მდებარეობს ქვეყნის მთავარ ეკონომიკურ რეგიონში - მოხირისში; 2. გაშენებულია ადგილობრივი და საერთაშორისო მნიშვნელობის გზებისა და მაგისტრალების კვთაზე; 3. აქვს დედაქალაქობის უძველესი ტრადიცია, რაც დასტურდება ბერძნული, რომაული და ბიზანტიური წყაროებით; 4. აქვს მკვეთრად ჩამოყალიბებული საფორტიფიკაციო სისტემა; 5. ქალაქში აგებულია უზენაეს ხელისუფლათა რეზიდენცია (ციხე-სიმაგრე); 6. მის ცენტრში არსებობს IV-V საუკუნეების ყველაზე დიდი და მასშტაბური ტაძარი; 7. აღმოჩენილია მრავალფეროვანი არქეოლოგიური მასალა, რომელიც მიუთითებს ამ ეპოქის ქუთაისში აღმავალ პროცესებზე (ჭუმბურიძე, 2010, გვ. 108).

ქუთაისის შიდა ციხეში (ციტადელი) არქეოლოგიური კვლევების შედეგად აღმოჩნდა IV საუკუნის I ნახევრით დათარიღებული დიდი ზომის მართკუთხა ნაგებობა. მისი სიგრძე ყოფილა 26 მეტრი, აღმოსავლეთ კედლის სიგანე 12,3 მეტრი, ხოლო დასავლეთ კედლისა 10,3 მეტრი. შესაბამისად, შენობა უფრო გაშლილია აღმოსავლეთით. ნაგებობის საერთო ფართობია 284 კვ. მეტრი. კონსტრუქციის სიმარტივიდან გამომდინარე, გაძნელებულა მისი ფუნქციური მნიშვნელობის დაზუსტება. თუმცა, გარკვეულ მსგავსება-განსხვავებებზე დაყრდნობით გამოითქვა ვარაუდი, რომ შენობა იმეორებს ადრეული ბაზილიკების ფორმას და შესაძლებელია, შენობა ყოფილიყო სამლოცველო სახლი (ლანჩავა, 1996, გვ. 95). არაერთი კვლევა და არქეოლოგიურად დადასტურებული ფაქტი ცხადყოფს, რომ IV საუკუნის დასაწყისში ქრისტიანობა ფართოდ ვრცელდება არა მხოლოდ ეგრის-აფხაზეთის ზღვისპირა რაიონებსა და ნოქალაქევის მიმდებარედ, არამედ ქუთაისსა და მის რეგიონში. მეცნიერები ქუთაისში დიდი რელიგიური ცენტრის არსებობასაც არ გამორიცხავენ (ჭუმბურიძე, 2010, გვ. 31). იქვე მიუთითებენ, რომ ენეოლით-ადრებრინჯაოს ფენა და წინარეანტიკური ხანის ნამოსახლარი სამომავლოდ ცალკე

პროექტით კვლევას საჭიროებს. არქეოლოგიური კვლევის შედეგად დადგენილია, რომ ბაგრატის ტაძრის მიმდებარე ტერიტორიაზე („არქიელის გორა“) საქალაქო ცხოვრების აღმავლობის ახალი ეტაპი იწყება ახ.წ. III-IV საუკუნეებიდან. ახ.წ. IV ს-ში ორ ეტაპად აგებული ციხე - ქალაქის ცენტრალურ ნაწილში იქ, სადაც დღეს ბაგრატის ტაძარი დგას, შენდება დიდი ზომის სამნავიანი ბაზილიკა. მიუხედავად იმისა, რომ ბაზილიკის ადრევე დაზიანებული კედლების ქსოვილი მომდევნო ეპოქების სამშენებლო ფენებითაა გადაფარული, მოხერხდა მისი გეგმის შეკვრა და ინტერიერის მოწყობის ცალკეული ელემენტების გამოკვეთა (ლანჩავა, ქუთაისის არქეოლოგია, 2007, გვ. 13).

2004 წელს ქუთაისის არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ დაიწყო ბაგრატის ტაძრის ინტერიერის არქეოლოგიური კვლევა-ძიება. როგორც დარგის სპეციალისტები აღნიშნავენ, ტაძრის იატაკქვეშ გამოვლინდა ოთხი სამშენებლო ფენა, რომელთაგან მეორე სამშენებლო ფენაში ნანახი იქნა ადრექრისტიანული ხანის დიდი ბაზილიკური ტაძრის ნაშთები. შენობა ნაგებია ქვითკირით, ხოლო იატაკი ყოფილა ჰიდრავლიკურხსნარიანი. ტაძარს ჩრდილოეთით მიშენებული ჰქონია ბაპტისტერიუმი. სარიტუალო არხში, რომელიც აგურით ნაგებია, აღმოჩენილა IV-V საუკუნეების სამშენებლო მასალა (კრამიტები და აგურები). სამწუხაროდ, ტაძრის თავდაპირველი გეგმის სრული აღდგენა ვერ მოხერხდა, მაგრამ არსებულ მასალათა იდენტიფიცირება იძლევა საშუალებას, რომ ის სამართლიანად მიეკუთვნოს ადრეშუასაუკუნეების სამნავიან დიდ ბაზილიკებს. განსაკუთრებით კი სანათლავების მსგავსება დასტურდება ბიჭვინტის, ნოქალაქევისა და განთიადის ბაზილიკებთან (ლანჩავა, ქუთაისის არქეოლოგია, 2007, გვ. 112).

ტაძრის კრამიტით გადახურვა, შვერილქიმიანი კალიპტერის ფრაგმენტები, მაღალბორტიანი სოლენის, გვიანანტიკური ხანის მართკუთხა და სამკუთხა ფორმის აგურები, სახურავის რომბისებური ფორმის თიხის ფირფიტები ნათლად მიანიშნებს იმ ფაქტზე, რომ ასეთი მასშტაბის ბაზილიკური ტაძარი მანამდე უცნობი ყოფილა შიდა ეგრისისთვის, რაც იმაზეც მიუთითებს, რომ IV საუკუნის დასაწყისშივე ქუთაისს ჰქონდა განსაკუთრებული მნიშვნელობა და სტატუსი,

როგორც ქართლის ერთ-ერთ მთავარ ქალაქსა და როგორც რელიგიურ ცენტრს. ცენტრის არსებობაში იმასაც ფიქრობენ, რომ დასახელებული დროისთვის ქუთაისში იყო საეპისკოპოსო კათედრაც (ლანჩავა, ქუთაისის არქეოლოგია, 2007, გვ. 113), რასაც გაუმართლებლად მიიჩნევს გ. მჭედლიძე და აღნიშნავს, რომ IV საუკუნის ქუთაისში საეპისკოპოსო კათედრის არსებობის დამტკიცების ცდა საიმედო საქმე არ არის, რადგან ეპარქია რომ არსებულებოდა, ის, უდავოდ, დატოვებდა რაიმე კვალს. არც წყაროებსა და გადმოცემებში ასეთი რამ არ დასტურდება (მჭედლიძე, 2008, გვ. 49).

„ქუთაისური აღმოჩენებიდან“ კიდევ ერთ და მნიშვნელოვან წარმატებად უნდა ჩაითვალოს ბაგრატის ტაძრის ინტერიერში IV საუკუნის ბაზილიკის ადგილზე (რომელიც ირანელების მიერ სავარაუდოდ განადგურებულია VI საუკუნის 40-50 წლებში) აღმოჩენილი ბაზილიკური ტაძარი, რომელიც მეცნიერთა მიერ დათარიღებულია როგორც VII საუკუნის უნიკალური ქრისტიანული ძეგლი. საინტერესოა ისიც, რომ „ქუთათისის საყდრის“ მოგვიანო ნაგებობა გადადის IV საუკუნის ტაძრის კედლებზე (ლანჩავა, ქუთაისის არქეოლოგია, 2007, გვ. 151), რაც იმას ნიშნავს, რომ „ქუთათისის საყდარი“ სწორედამ რომ IV საუკუნის დასაწყისის შედეგია.

დიუბუა დე მონპერეს მიერ შედგენილ რუკაზე ქუთაისის მიდამოებში დატანილია 16 ტაძარი, რაზედაც გარკვეულ აქცენტებს აკეთებს რ. ისაკაძე და მიუთითებს, რომ ქუთაისში უნდა მგდარიყო რამდენიმე [სხვა] ადრექრისტიანული ტაძარი და თუ ამ ქალაქში გაგრძელდება არქეოლოგიური სამუშაოები, მზის სინათლეს იხილავს კიდევ ბევრი საინტერესო ადრექრისტიანული ძეგლი (ისაკაძე, 2009, გვ. 39).

მოძიებული მასალებიდან ცალსახად და ერთმნიშვნელოვნად დასტურდება ის, რომ დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოში ქრისტიანობა ფეხს იკიდებს ჩანასახშივე, რასაც ხელს უწყობდა გარემო ფაქტორები, პირობები, ქართველი ხალხის მზაობა და ბრძოლისუნარიანობა. ამასთანავე განსაკუთრებულ ფაქტორს წარმოადგენდა როგორც ქვეყნის ყველა რეგიონის სტრატეგიულად საინტერესო, ისე პოლიტიკურად მართებული კურსის გატარება. [III საუკუნის ბოლოს და] IV

საუკუნის დასაწყისიდან თანდათან გავრცელებული ქრისტიანული დაკრძალვის წესი, ქრისტიანული ნიშნების მქონე სამარხეული ინვენტარი და ქრისტიანული წარწერები ადასტურებს იმას, რომ IV საუკუნის I მეოთხედიდან ქრისტიანობა ვრცელდება ამჟამინდელი საქართველოს მთელს ტერიტორიაზე, აფხაზეთიდან აჭარის ჩათვლით და შავი ზღვის აკვატორიიდან ქუთაისის რეგიონამდე, ასევე, ამ ყველაფერთან ერთად მთავარი [და წამყვანი] ძალა ვლინდება სწორედაც ქრისტიანულ ორგანიზაციებში (ჭუმბურიძე, 2010, გვ. 70).

4.6 „სახელიანი“ პირველმოწამე ქრისტიანი ქართველები

მნიშვნელოვანია იმ წყაროთა შეჯერება, რომლებშიც განხილულია საქართველოში მეორე-მესამე საუკუნეებში პირველმოწამე სუქიასა და მასთან ერთად ვნებულ 16 (ზოგან 18 ან 19) წმინდანის ქართველობასთან დაკავშირებული საკითხები. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა სამთავისის ტაძრის საკურთხევლის მოხატულობა, რომელიც შესრულებულია მელიტონ სამთავნელის მიერ XVII საუკუნის შუა წლებში. წარწერა ბილინგვურია. შესრულებულია როგორც ქართულ, ისე არაბულ ენებზე. თ. მესხის გამოკვლევით, საქართველოში მსგავსი ტიპის წარწერების სიმრავლე დამოკიდებული უნდა ყოფილიყო სინას მთის წმინდა ეკატერინეს მონასტრის ბერძენ მოწესეთა მოღვაწეობასთან, რასაც, ასევე, ადასტურებს დოკუმენტური მასალები, რომელთა მოწმობით სინას მთის მონასტრებს სამეფო ოჯახებისა და დიდებულთა მხარდაჭერით საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ჰქონიათ მამულები, სადაც მერე აშენებდნენ ტაძრებს და აარსებდნენ მონასტრებს.

სამთავისის საკურთხევლის მოხატულობიდან მკვლევართა და მეცნიერთა ყურადღება მიიპყრო ქვედა რეგისტრში ვინმე „ხ~რსიმე მც~ქლი“-ს გამოსახულებამ. გ. სოხაშვილის წაკითხვით, ეს უნდა იყოს „ხურსიმე“. როგორც გამოკვლევის ავტორი უთითებს (რაც გამოკვლევაზე თანდართული სქემიდანაც ნათლად ჩანს) „ხ~რსიმე“ გამოსახულია უფლის ძმის სიმონისა და სტეფანე პირველმოწამეს შორის, მათ მოპირდაპირედ ასევე გამოსახულნი არიან წმინდანები - გრიგოლ პართელი, ლავრენტი და ლაზარე.

სამართლიანად დაისვა კითხვა, თუ ვინ არის ფრესკაზე გამოსახული „ხურსიმე მოციქული“?. ამ თემასთან დაკავშირებით გამოთქმულია ერთმანეთისგან რამდენადმე განსხვავებული ვერსია (ივ. ჯავახიშვილი, ილ. აბულაძე, ლ. მელიქსეთ-ბეგი), თუმცა ყველაზე მიახლოებული მაინც უძველესი ვარაუდია, რომელიც ნაწილობრივ გამეორებულია შემდგომი საუკუნეების კვლევებში, ნაწილობრივ კი უარყოფილია.

ახალი სტილით 28 აპრილს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია აღნიშნავს I-II საუკუნეთა მიჯნაზე მოღვაწე წმიდა მოწამე სუქიას და მისთან ერთად ვნებული 16 (ზოგიერთი ვარაუდით 18) ქართველის ხსენებას. ისინი ყოფილან ქართველი დიდებულები, მსახურობდნენ ალბანეთის მთავრის კარზე და დიდი პატივითაც სარგებლობდნენ. წმინდა კათალიკოსი ანტონი წერს „ესე მოწამენი ჭემმარიტებისანი, რიცხვით ათცხრამეტნი“ და ჩამოთვლის ჩვიდმეტ (17) მათგანს: „სუქიოს, ლუკიანოს, პოლიევკტოს, კოდრატოს, ივქრიონ, მიმიანოს, ფოკა, ნერანგიოს, დომენტიანოს, ანდრიანოს, ზოსიმოს, ვიკტორიოს, თალალოს, იორდანოს, ანასტასიოს, იაკობოს და თეოდორიტოს“ (მწიგნობრობა, 2008, გვ. 394).

მეცნიერთა ერთი ჯგუფი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ სამთავისის მხატვრობაში მოხსენიებული ხრისო, უდავოდ, კავშირშია წმ. მოწამე სუქიასთან. რომელიც ყოფილა არა 70 მოციქულთაგანი, არამედ იუდა მოციქულის (მეორე ვერსიით თადეოზ მოციქულის) მოწაფე, რომელიც საქართველომდე არ მოსულა, სომხეთში აწამეს, მაგრამ საქართველოს და ქართველებს დაუკავშირდა ალბანეთის მთავრის კარზე მოღვაწე 16 (17 ან 19) ქართველის დამოწაფების გამო. ამ თხზულების პირველი ვერსია სომხურიდან უთარგმნიათ IX-X საუკუნეებში, ხოლო მეორე თარგმანი გადაამუშავა კათალიკოსმა ანტონ I-მა და შეიტანა თავის „მარტირიკაში“ (XVIII ს.).

საკითხს გამოეხმაურა ე. კოჭლამაზაშვილიც, რომელიც თვლის, რომ სამთავისის საკურთხეველში „ხ-რსიმე“ (რაც სავარაუდოდ „ხრჯოს“ სახეცვლილებაა), გამოსახული წმინდა მოციქულთასწორის გრიგოლ პართელის პირდაპირ, ხოლო გრიგოლის გვერდით იუდა მოციქულის ფრესკაა. ეს კი ნიშნავს

იმას, რომ იუდასა და ხრზსოს (იგივე „ხ-რსიმე“) წინ წამოწევა შესაძლოა მაჩვენებელი იყოს იმისა, რომ ქართველთათვის ეს მოციქულნი ახლობელნი შეიქმნენ მათი მოწაფეთა (ქართველ სუქაიეთთა, მესუკავეთა) გამო და სამთავისის საკურთხეველშიც ღირსეული ადგილი დაიმკვიდრეს (კოჭლამაზაშვილი, 2009, გვ. 73).

დასავლეთ საქართველოში მოციქულთა მოღვაწეობის შესახებ ბ. დიასამიძე წერდა, რომ IX-X საუკუნეებამდე ქართული წყაროების დუმილი პირველ მოციქულთა მიერ ქართველთა მოქცევის შესახებ ისტორიისთვის უმნიშვნელოს და საეჭვოს ვერ ხდის III-IV და შემდგომი საუკუნეების უცხოელ ავტორთა ცნობებს ამ მეტად ფასეული საკითხის ირგვლივ და დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ ახ. წ. I-II საუკუნეებში დასავლეთ საქართველოში შექმნილი სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ვითარება ჰქმნიდა იმის ნიადაგს, რომ აქ ქრისტიანული იდეები ექადაგა ქრისტეს პირველ მოციქულებს და იგი უტყუარი სიზუსტით შეეთვისებინა ადგილობრივ მოსახლეობას (დიასამიძე, 2001, გვ. 44). მართალია, ბ. დიასამიძის კვლევა მოიცავს დასავლეთ საქართველოს, თუმცა ურიგო არ იქნებოდა, ეთქვა, რომ ქრისტეს ჭეშმარიტი სიტყვა მისივე მოციქულებმა იქადაგეს დღევანდელ მთელ საქართველოში.

ბოლო რამდენიმე ათწლეულის განმავლობაში ჩვენთან წარმოებული არქეოლოგიური გათხრები და გათხრების დროს მოპოვებული არტეფაქტები, ასევე, ბოლო ნახევარი საუკუნის განმავლობაში გამოქვეყნებული კვლევები გვაძლევს სრულ უფლებას, ვთქვათ, რომ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამდე, ანუ ჯერ კიდევ II-III საუკუნეებსა და IV საუკუნის I მეოთხედში, უკვე არსებობდა როგორც ქრისტიანული თემები, ისე მათთვის განკუთვნილი, ეპოქისთვის დამახასიათებელი არქიტექტურული სტილით აგებული სამლოცველო სახლები (ანუ ტაძრები), მონასტრები და აკლდამები. ასევე, ამ ყოველივეს ჰყავდა მმართველი რგოლები ეპისკოპოსების, მღვდლების, დიაკვნებისა და მრევლის სახით, რაც კიდევ უფრო საინტერესოს, თანამედროვეთათვის ახლობელსა და ფასეულს ხდის საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიას.

თავი 5. პირველი ქრისტიანი მეფის მირიანის საეკლესიო პოლიტიკაქართლში ერთიანი ეკლესიის მოსაწყობად

„ახოვანებად რაჲ შენი ინება ქრისტემან, რომელსა ჰნებავს ყოველთა კაცთა ცხოვნება და მეცნიერებასა ჭეშმარიტებისასა მოსვლად, ბნელსა შინა მყოფსა და ამოებასა შინა დანთქმულსა მოგვმადლა ნათელი, აღიმსთვე რაჲ მისადმი: ალილუია“, – წერს ქართველი ჰიმნოგრაფი (კოპლატაძე, 2019, გვ. 25), საიდანაც დასტურდება მირიან მეფის უდიდესი ღვაწლი სიბნელეში მყოფი ერის განათლებისა და ჭეშმარიტებასთან ზიარების შესახებ.

ქრისტიანობის ოფიციალურ, სახელმწიფო რელიგიად აღიარებას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოს მთელი შემდგომი ისტორიისათვის, მისი პოლიტიკური, სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული განვითარებისათვის. ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარება განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა საქართველოს საგარეო პოლიტიკური კურსის, მისი საერთაშორისო ორიენტაციისა და ურთიერთობების ნორმალიზების თვალსაზრისით (ლორთქიფანიძე, 2016, გვ. 78).

როდესაც საუბარია საქართველოში ადრექრისტიანული ტაძრების არსებობაზე, თითქმის ყოველთვის ჩნდება კითხვა: რა საფუძვლები გვაქვს იმისათვის, რომ ეს დავამტკიცოთ? და, სამწუხაროდ, სწორედ ამდაგვარ კითხვებს სვამენ ისტორიკოსები, არქეოლოგები, ფილოლოგები... რაოდენ გასაკვირიც უნდა იყოს, განსაკუთრებით კი თეოლოგები, ანუ საღმრთისმეტყველო დარგების სპეციალისტები.

ჯერ კიდევ გასული საუკუნის 30-იანი წლებიდან გამოჩენილი მეცნიერ-მკვლევრები დაინტერესებულ საზოგადოებას პასუხობდნენ ფაქტებით და თანაც სრული დამაჯერებლობით. თუმცა იყვნენ (და არიან) ისეთებიც, რომელთაც მითად და ზღაპრად მიაჩნდათ (და მიაჩნიათ) ქრისტიანობაზე ქართველთა მოქცევის ფაქტები და მოვლენები.

თავდაპირველად, უდავოდ, აღნიშვნის ღირსია გ. ჩუბინაშვილის დამოკიდებულება ქრისტიანობის მიმართ. მეცნიერი წერდა, რომ ქრისტიანული საქართველოს ძეგლები დგანან ჩვენ წინ უკვე განუწყვეტლივ დაკავშირებულნი ევოლუციური მოძრაობის ჯაჭვით საუკუნიდან საუკუნემდე, ეპოქიდან ეპოქამდე. არა მგონია, ეს აიხსნებოდეს მარტო იმ უბრალო შემთხვევით, რომ ამ ეპოქის ძეგლები და საგნები შენახულია, არამედ იმ მრავალმნიშვნელოვანი ფაქტორებიდან გამომდინარე, რომლითაც ეს აიხსნება, ანუ დასტურდება იმ უეჭველი ფაქტით, რომ ქრისტიანობის ეპოქის დროსაც მაგრდება, ყალიბდება საბოლოოდ ქართველი ერის სახე, ფიზიონომია. ხოლო ეს თავისთავად არის ის აუცილებელი მინიმუმი, ურომლისოდაც არც ერთი ნამდვილი დიდი ხელოვნება, არავითარი უკვდავი, გარდუვალი მხატვრული შემოქმედება არ არსებობს და ვერც იარსებებს (ჩუბინაშვილი, 1936, გვ. 7).

ქრისტიანობის როლი, როგორც ქართველი ხალხის, ისე ერთიანი სახელმწიფოს ფორმირების პროცესებში განუზომელია, რასაც გულწრფელად აფასებდა ვ. ბერიძე და თვლიდა, რომ ადრეული შუა საუკუნეების არქიტექტურა – რომელიც მოიცავს ეპოქას IV საუკუნის დასაწყისიდან VII საუკუნის შუა ხანებამდე – ეს პერიოდი ნაწილობრივ ემთხვევა ევროპული და წინააღმოსავლური ე.წ.

„ძველქრისტიანულ ხანას“. ეს შუა საუკუნეთა ქართული არქიტექტურის ბრწყინვალე აყვავების პირველი ხანაა (ბერიძე, 1974, გვ. 17).

ის, რომ ქართველ ერმა ქრისტიანობა მიიღო ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეში, ანუ არა მე-IV საუკუნის I მეოთხედში, არამედ მასზე სამი საუკუნით ადრე, სწორედ ამაზე ბრძანებდა ვ. ბერიძე - IV-VII საუკუნეები დიდად მნიშვნელოვანია არა მარტო ქართული ხელოვნების, არამედ საერთოდ ქართული კულტურის განვითარებაში. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ სწორედ მაშინ ჩამოყალიბდა საბოლოოდ ეროვნული კულტურის სახე (ბერიძე, 1974, გვ. 18). ქართული ეროვნული კულტურა საბოლოოდ ჩამოყალიბდა და აღმავლობა დაიწყო მაშინ, როდესაც საქართველოში ჭეშმარიტი სიტყვის საქადაგებლად შემობრძანდნენ უფლის მოციქულები, მქადაგებლები, ჩვენი ერის გამქრისტიანებლები, ანუ ეს ყველაფერი ხდება ახ. წ. I-IV საუკუნეებში.

გ. ჩუბინაშვილი მიიჩნევდა, რომ ქრისტიანები აშენებდნენ თავიანთ სალოცავებს იმ ადგილებში, რომელნიც ძველთაგანვე ხალხს წმიდად მიაჩნდა; აქაურ ნაკურთხ ხეებს ქრისტიანები იყენებდნენ ეკლესიების ასაშენებლად. გასაკვირი არ არის ის, რომ ძველ ადგილებს თავისთვის ირჩევდა ახალი სარწმუნოება, ხოლო ძველი რწმენა ებმებოდა ახალი რწმენის სისტემაში. პირდაპირი ისტორიული ცნობების გარდა, ამასვე მოწმობს ზოგიერთი ადგილის სახელწოდება, მაგ., ჭყონდიდი („დიდი მუხა“) სამეგრელოში ან რკონი ქართლში და სხვ. (ჩუბინაშვილი, 1936, გვ. 24).

გ. ჩუბინაშვილის დაკვირვებით, წერილობითი წყაროები ადასტურებენ, რომ თავდაპირველად ეკლესიები აუშენებიათ მცხეთაში. ქრისტიანობის სახელმწიფო ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადების შემდეგ პირველი ეკლესია, აშკარად აშენებული, დაწყებული იყო ნინოს ჩვენებით ახლადმოქცეულ მირიან მეფის მიერ იმ ადგილას, სადაც დგას ახლანდელი მცხეთის მთავარი ტაძარი (ჩუბინაშვილი, 1936, გვ. 25).

ციტატაში გამოყენებულია სიტყვა „აშკარად“, რაც ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში ასე განიმარტება „ცხადად, ნათლად, დაუფარავად“, რაც იმას ნიშნავს, რომ გ. ჩუბინაშვილი მცხეთაში წმიდა მირიანის მიერ აშენებულ

პირველ ეკლესიას ეჭქვეშ არ აყენებს, თუმცა საეჭვოდ მიაჩნდა ეკლესიის აგება ხის მასალისგან. მას არ მოუხდენია ტაძრის ისტორიულ ცნობათა დეტალური ანალიზი, მხოლოდ აღნიშნა, რომ საქართველოში პირველი ეკლესია ვითომ აშენებული იყოს ხის მასალისგან, ეს ცნობა ყოფილა მცდარი.

უძველესი ქართული და უცხოური წყაროები IV საუკუნით ათარიღებენ ბიჭვინტის, ნოქალაქევის, ერუშეთის, მანგლისის, წუნდას, წილკნის ტაძრებს, თუმცა თავის კვლევაში მეცნიერი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს ნეკრესის მონასტრის ერთ-ერთ ტაძარს, რომელიც ამავე IV საუკუნის I ნახევრის ქრისტიანული ძეგლია. ყველა აქ ნახსენებ შენობათაგან ჩუბინაშვილი შესაძლებლად თვლის და IV საუკუნის I მეოთხედს განაკუთვნებს ნეკრესის მონასტრის ერთ-ერთ ეკლესიას კახეთში. რომელიც, მისივე აზრით, სრულად არა, მაგრამ მაინც საკმაოდაა შემონახულა.

მეცნიერი მოკლედ, მაგრამ დეტალურად განიხილავს ნეკრესის მონასტრის ხსენებულ ტაძარს და დასკვნის სახით ბრძანებს, ვინც ამ დიდებულ ტაძარს იხილავს, აუცილებლად გაიხსენებს IV საუკუნის ისტორიკოს რუფინის (ანუ იგივე რუფინუსი) მოთხრობას ივერიის ქრისტიანობაზე მოქცევის შესახებ,, რომელშიც ნათქვამია, რომ ტყვე-ქალმა (ნინომ) წინადადება მისცა, აეშენებინათ ეკლესია და აღწერა მისი ფორმებიო (*formamque describit*)... სინქრონიზმი აჩვენებს, რომ ეკლესია ნამდვილად უნდა აეშენებინათ მე-IV საუკუნის პირველ მეოთხედში.

მეორე ტაძარი, რომელსაც გ. ჩუბინაშვილი IV საუკუნის პირველ ნახევარს განაკუთვნებს არის ბოდბის ტაძარი. ნეკრესის მონასტრის უძველესი ბაზილიკის გარდა, შესაძლებლად მიაჩნია „ფრიად დიდი“ ეკლესია, რომელიც აშენებულია „წმ. ნინოს“ დაკრძალვის ადგილას ბოდბეში. თუმცა, ფიქრობს, რომ ახლანდელი ეკლესია უფრო მოგვიანო ხანისაა და რომ ეს არის ნაწილი მონასტრის უფრო გვიანი დროის სამნავიანი ბაზილიკისა. მიშენებულია ძველ პატარა ეკლესიასთან, რომელსაც სივრცე 4-5 კვად. მეტრზე მეტი არ უნდა ჰქონოდა (ჩუბინაშვილი, 1936, გვ. 25).

მესამე „ძეგლი“, რომელზეც გ. ჩუბინაშვილი ყურადღებას ამახვილებს, არის ჭერემის ტაძარი, რომელსაც განაკუთვნებს იმავე მეოთხე საუკუნეს. როგორც

ცნობილია, ჭერეში ვახტანგ გორგასალმა V საუკუნის მეორე ნახევარში დააწესა საეპისკოპოსო კათედრა და ააშენა კათედრალი. ამ ცნობის საფუძველზე დაასკვნია, რომ ჭერეში უკვე ამ დრომდე დიდი ხნით ადრე იყო ქრისტიანული პუნქტი.

განხილული ტაძრების თავისებურებებიდან გამომდინარე, მეცნიერი ამტკიცებდა, რომ IV საუკუნის დასაწყისიდან საქართველოში არსებობდა განსაკუთრებული თავისებურებებით გამორჩეული და დამუშავებული სატაძრო-სამშენებლო ფორმები და მეთოდები, არსებობდა და ვითარდებოდა საკუთარი განსაზღვრული მხატვრული ტრადიციებითა და ღირებულებებით (ჩუბინაშვილი, 1936, გვ. 27).

ვ. ბერიძე წერდა, რომ პირველი ქართული ეკლესია, რომელიც IV საუკუნის 30-იან წლებში აუშენებია მირიან მეფეს ერთიანი ქართლის „განმანათლებლის“ წმინდა ნინოს მითითებით, არ გადარჩენილა, ხოლო მეორე ეკლესიისაგან, რომელიც იქვე ააგო ვახტანგ გორგასალმა (V საუკუნის მეორე ნახევარში), გადარჩა ცალკეული ნაწილები, ამჟამად ჩართული სვეტიცხოვლის დღევანდელ კორპუსში (ბერიძე, 1974, გვ. 86). 1970-1971 წლებში სარემონტო-სარესტავრაციო სამუშაოთა ჩატარებისას (ხელმძღვანელი ვ. ცინცაძე) მეცნიერ-მკვლევრებმა მიაგნეს სვეტიცხოვლის პირველი ტაძრის საძირკვლის კვალს. დაუყოვნებლივ მთლიანად შემოუხაზავთ იმ ბაზილიკის გეგმა, რომელიც წმ. ნინოს ეკლესიის დანგრევის შემდეგ აქვე აუშენებია ვახტანგ გორგასალს V საუკუნის II ნახევარში. XI საუკუნეში დაზიანებული ბაზილიკის ადგილზე ერთიანი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის - მელქისედეკ I-ის დროს ახალი ტაძარი აუგიათ.

მრავალი წყაროს გათვალისწინებითა და პირადი გამოცდილებიდან გამომდინარე, მეცნიერი მივიდა დასკვნამდე, რომ, მათიანების ცნობით, პირველი ქართველი ქრისტიანი მეფის მირიანისა და მისი მემკვიდრეების - ბაკურის, მირდატისა და სხვათა დროს, მცხეთის გარდა, ეკლესიებს აშენებდნენ ერუშეთში, მანგლისში, ბოდბეში, წილკანში, ნეკრესში, რუსთავში, ნოქალაქევეში, ბიჭვინტაში, გონიოში, წუნდასა და თუხარისის ციხეში, ე.ი. ისტორიულ პროვინციებში - ქართლში, იმერეთში, აჭარაში, კახეთსა და მესხეთში. უაღრესად ფასეულია ის, რომ

თითქმის ყველა ამ ჩამოთვლილ პუნქტში ეკლესია დღესაც არსებობს, მაგრამ უმრავლესობა უფრო გვიანდელია. მხოლოდ ნეკრესის მონასტრის სხვადასხვადროინდელ ნაგებობათა შორის დგას ერთი სულ პატარა ეკლესია, რომელსაც მკვლევარნი (და სრულიად საფუძვლიანად) IV საუკუნის დასაწყისს მიაკუთვნებენ და მათიანეთა ცნობებს უკავშირებენ, რაც არქეოლოგიურადაც უტყუარი და დადასტურებულია (ბერიძე, 1974, გვ. 87).

ვ. ბერიძისეული აღწერით, ნეკრესის ტაძარი ყოფილა ნატეხი ქვით ნაშენი სამნავიანი ეკლესია. იგი აღმართულია საგანგებო სუბსტრუქციაზე, რომელშიც კრიპტა არის მოთავსებული. შენობის თავისებურებას ის შეადგენს, რომ მას სიგანე გაცილებით მეტი აქვს სიგრძეზე, და არა პირიქით, როგორც ნამდვილ ბაზილიკაში უნდა იყოს, შიგნით მას არა აქვს ბოძები, რომელთა მწკრივი აგრეთვე დამახასიათებელია ბაზილიკისათვის, მისი ნაგები ფართოდ გახსნილი თითო თალით უკავშირდება ერთმანეთს. გვერდის ნაგებსაც ღია თალები ჰქონდა გარეთკენ, ასე რომ, მთელი შენობა გამჭოლი ფანჯატურით იყო. რაც გარკვეულ მნიშვნელოვან ღონისძიებებთან იყო დაკავშირებული, კერძოდ კი, ეს საშუალებას აძლევდა მლოცველთ წირვისას გარეთ დარჩენილიყვნენ. დღეს ძნელია ნეკრესის სამლოცველოს თავდაპირველი სახის წარმოდგენა - დროთა განმავლობაში იგი დაზიანდა, გადარჩა მხოლოდ შუა და ჩრდილოეთის ნაგები, თუმცა აქ ჯერ კიდევ ნაადრევია რაიმე მკაფიოდ დასახული მხატვრული ამოცანის შესახებ ლაპარაკი. ეს მხოლოდ მიახლოებაა ახალი ამოცანების ამოხსნასთან. მაგრამ დამახასიათებელია, რომ ნეკრესის მშენებელმა თავისი სამლოცველო მხოლოდ გარეგნულად დაამსგავსა ბაზილიკას (სამი ნავი, რომელთაგან შუა ძლიერ ამოზიდულია ორ დანარჩენებთან შედარებით), თუმცა უგულვებლყო ბაზილიკის ისეთი არსებითი მხარეები, როგორებიცაა ხაზგასმული სიგრძივი ღერძი და სივრცის დამანაწილებელი ბოძების მწკრივი (ბერიძე, 1974, გვ. 88).

ვ. ბერიძის აღწერით, გარდა ამ პატარა, მაგრამ დიდი ისტორიის მქონე ტაძრისა, ნეკრესში ასევე მდგარა:

1. IV საუკუნის მინიატურული ბაზილიკა, ერთი ყველაზე ძველი ეკლესიათაგანი საქართველოში დღემდე გადარჩენილთა შორის.

2. დიდი სამეკლესიანი ბაზილიკა VII საუკუნისა (ზოგადად, სამეკლესიანი ბაზილიკები არსებობდა X საუკუნემდე, შემდეგ კი აქა-იქ გვხვდება. ასეთი ბაზილიკის ცნობილი ნიმუშებია VI-VII საუკუნეების ეკლესიები - ზეგანში, ნეკრესის მონასტერში, ქვემო ბოლნისში, დმანისსა და სხვა).
3. საეპისკოპოსო სასახლე (ნანგრევები) გარდამავალი ხანისა და მასთან დაკავშირებული ნაგებობანი, მათ შორის - კოშკი, ალბათ, XVI საუკუნისა (სასახლის ოთახები განლაგებული ყოფილა „ანფილადური“ პრინციპით).
4. საცხოვრებელი და სამეურნეო შენობების ნაშთები.
5. მცირე სამლოცველოები.
6. გუმბათიანი ეკლესია VIII-IX საუკუნეებისა, თავისებური გეგმით (ბერიძე, 1974, გვ. 88).

როგორც ნეკრესის, ისე ბოდბის ტაძრებთან დაკავშირებით, გ. ჩუბინაშვილისა და ვ. ბერიძის მოსაზრებებს ეჭვქვეშ აყენებდა შ. ამირანაშვილი, რომელიც მიიჩნევდა, რომ ნეკრესისა და ბოდბის ეკლესიათა განსაკუთრებით მცირე ზომები და შენობათა ქვეშ კრიპტების არსებობა მოწმობს, რომ ორივე ძეგლი წმინდანების დაკრძალვის ადგილზე აგებულ მარტიულებს წარმოადგენდა და გათვალისწინებული არ იყო ღმრთისმსახურების შესასრულებლად. ამის მიუხედავად, ნაგებობათა არქიტექტურული ტიპის არქაიზმი მეტყველებს მათ მნიშვნელოვან სიძველეზე, მაგრამ მაინც არ შეიძლება ეს ძეგლები, თუნდაც ნაწილობრივ მაინც იყოს განხილული, როგორც იერუსალიმში კონსტანტინესა და ელენეს ნაგებობათა სიტყვიერი აღწერილობის მიხედვით აგებული შენობები (ამირანაშვილი, 1971, გვ. 112). როგორც შ. ამირანაშვილის დასკვნიდან ირკვევა, გარდა სიტყვიერი აღწერილობისა, შესაძლებელია ხურობმა პირადადაც მოიხილეს იქაური ტაძარ-სალოცავები, რაც, უდავოდ, სავარაუდებელია.

დ. თუმანიშვილი თავის წიგნში განიხილავს რამდენიმე ტაძარს, მაგრამ მათ შორის დიდი ამაღელვებლობით წერს ნეკრესზე და მას ადარებს იერუსალიმის დიდებულ ტაძრებს და მიიჩნევს, რომ ნეკრესის უადრესი ეკლესია გეგმარება-კომპონირებით ადრექრისტიანულ, უფრო IV საუკუნის პირველი მეოთხედის არქიტექტურულ ვითარებასთან პოულობს საერთოს. იქნებ ნიშანდობლივად

წმინდა მიწასა და იერუსალიმთანაც. იქვე, შთამბეჭდავად აღწერს ნეკრესის წარსულს და მის აღმშენებელს იცავს დაუმსახურებელი ბრალდებებისგან – კი, მაგრამ მეტყვიან, რა მოსატანია კონსტანტინე იმპერატორისა და მის მემკვიდრეთა უმდიდრეს, დიდრონ, მარმარილოთი და ოქრო-ვერცხლით გაწყობილ ნაგებობებთან „შეურაცხი“, „უთლელი ქვებით“ „შემდერწილი“ პატარა სამლოცველო?... და იქვე მის მიერვე გაცემულ პასუხში ერთდროულად გამოსჭვივის დარდიცა და სიხარულიც და სჯერა, რომ, რაც უნდა ითქვას და აღმოჩნდეს, რასაც უნდა მალავდეს მშობლიური მიწის წიაღი და მადნარ-ჯაგნარი, ვერასოდეს დაიწერება ქართული ხელოვნების ისტორია, სადაც არ მოიძებნება ადგილი ნეკრესელი ქვითხუროს შემოქმედებითი მცდელობისა (თუმანიშვილი, 2008, გვ. 159).

თითქოს ახდა დ. თუმანიშვილის წინათგრძნობა და ამ ბოლო დროს გავრცელდა უაღრესად სასიხარულო და როგორც საქართველოს ისტორიის, ისე ქართული კულტურის, ხელოვნებისა და ეკლესიის ისტორიისათვის უმნიშვნელოვანესი და მრავლისმომცველი ინფორმაცია.

არქეოლოგიური ექსპედიციის მიერ შესწავლილი დოლოჰოპის ბაზილიკის დათარიღების შესახებ გამოთქმულია არაერთი მოსაზრება, რომლებიც ახალი კვლევებით უარყოფილია. საკითხის შესახებ მეცნიერები მიიჩნევენ, რომ განსაკუთრებული გრანდიოზულობის გამო, დურუჯისპირა ბაზილიკის IV-V საუკუნით დათარიღება დიამეტრულად ეწინააღმდეგება ხელოვნების ქართველ ისტორიკოსთა არაერთი ცნობილი წარმომადგენლის მიერ უკვე თითქმის ერთი საუკუნის განმავლობაში უტყუარ ჭეშმარიტებად აღიარებულ მოსაზრებას ამ ხანის ქართულ ქრისტიანულ ტაძართა გეგმარებითი თავისებურებების თაობაზე (ბახტაძე, 2020, გვ. 89/104). ამ დებულების თანახმად, თითქოს საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარების შემდგომ, სულ ცოტა, საუკუნე-ნახევრის განმავლობაში სრულიად არ შენდებოდა რომაულ-ადრებიზანტიური ან/და აღმოსავლეთ-ქრისტიანული კონსტრუქციების დიდი ბაზილიკები (ასახელებს მაგ. ჩუბინაშვილს, ბერიძეს და სხვ.).

ლეონტი მროველი მოგვითხრობს - „ხოლო მეფობდა ესე თრდატ“ მოხუცებული კეთილად მეფობდა თრდატი, ხნიერი და ბრძენი, კაცი მორწმუნე და გონიერი. მან თავისი გამჭირახობით „დაამშუნა სპარსნი“, აღმართა ჯვარნი და შემოსა და შეამკო ეკლესიები. მეფე თრდატის დროს გარდაცვლილა მთავარეპისკოპოსი იაკობი და მის ნაცვლად ეკლესიის მეთაურად აირჩიეს ელია. თრდატი ხარკს უხდიდა სპარსთა მეფეს. ამავე მეფემ დაიბრუნა რუსთავი და ააშენა ეკლესია „და მანვე აღაშენა ეკლესია ნეკრესისა. და მეფობდა უშფოთველად, და მოკუდა სარწმუნოებასა შინა დიდსა“ (ცხოვრება, 1955, გვ. 137).

„ხოლო ამან მირვანოზ ჰმატა ყოველთა სიმაგრეთა ქართლისათა და უმეტეს ყოველთასა მოამტკიცნა ზღუდენი ნეკრესისა ქალაქისანი და აღიზარდა მირიან მსახურებასა მას შინა შუდთა მათ კერპთასა და ცეცხლისასა“ (ცხოვრება, 1955, გვ. 65) - ლეონტი მროველი მირიან მეფის მამამძუმეს მიაწერს [მანამდე არსებული] ნეკრესის ქალაქის ზღუდის განმტკიცებას, ხოლო თრდატს - ახალი ტაძრის აგებას.

ლეონტის თხრობიდან გამომდინარე, ერთი რამ მაინც მოითხოვს დაზუსტებას, კერძოდ, უეჭველია, რომ ნეკრესის კომპლექსში შემავალი ტაძარი აგებულია არ მეფე თრდატის, არამედ მისი პაპის, ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის - მირიანის დროს მის მიერვე, რასაც ადასტურებს XXI საუკუნის ბოლო არქეოლოგიური აღმოჩენაც.

2012-2016 წლებში ნაქალაქარ ნეკრესის გათხრების შედეგად უკიდურეს აღმოსავლეთ უბანში, მდინარე დურუჯის მარჯვენა ნაპირზე, ამჟამად ნასოფლარ დოლოჭოპის სახელით ცნობილ ტყიან ტერიტორიაზე (დღევანდელი ქ. ყვარელის შემოგარენში) საქართველოს ეროვნული მუზეუმისა და ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის ერთობლივმა არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ გამოავლინა ადრეული შუა საუკუნეების ქართული საეკლესიო ხუროთმოძღვრების უაღრესად მნიშვნელოვანი და საყურადღებო ძეგლის ნანგრევები. ინფორმაცია ამ ძეგლის შესახებ წერილობით ისტორიულ წყაროებში შემონახული სრულიად არ არის. კვლევებამდე ცნობა აქ ნაეკლესიარის არსებობის შესახებ არამცთუ სამეცნიერო საზოგადოებას, არამედ (რაც ხშირად ხდება, სამწუხაროდ) ადგილობრივ მოსახლეობასაც არ გააჩნია. თუმცა, 2015 წელს ეტაპობრივმა არქეოლოგიურმა

კვლევითმა სამუშაოებმა ერთმნიშვნელოვნად შეცვალა მეცნიერთა ვარაუდი და გამოარკვეეს, რომ სამნავიან ბაზილიკას ჩრდილოეთიდან, დასავლეთიდან და სამხრეთიდან გარს ერტყა გარე კედლებით შექმნილ ერთიან სივრცეებში მოქცეული გალერეების - ეკვდერების, სტოებისა და ნართექსის სისტემა, რომელთა შემორჩენილი სიმაღლე მერყეობს - 1-დან 1,7 მეტრამდე.

დოლოჭოპის ბაზილიკის იატაკის გათხრისას გამოვლენილა IV საუკუნისათვის დამახასიათებელი ნივთიერი მასალა და, შესაბამისად, ნაგებობა სწორედ ამ ხანაში ჩანს აგებული. მკვლევრები დადასტურებული სტრატეგრაფიული სურათის საფუძველზე ვარაუდობენ, რომ ძველი ბაზილიკა მიწისძვრას დაუნგრევია V საუკუნის პირველ ნახევარში და ამავე საუკუნის II ნახევარში მისი ნანგრევების მოსწორების შედეგად შექმნილ პლატფორმაზე ახალი, გრანდიოზული ბაზილიკა აუგიათ. ნიშანდობლივია ისიც, რომ დურუჯისპირა ბაზილიკის წინარე სამშენებლო ფენის ამ ნაგებობის სახით, დღემდე გამოვლენილ IV საუკუნის ქართულ ტაძართა შორის ზომით მე-2, ამავე მკვლევართა მიერ ნეკრესისი ნაქალაქარზე გათხრილ ჭაბუკაურის ბაზილიკაზე ოდნავ მცირე ბაზილიკის ნაშთი დადასტუდა და, ესეც მართკუთხასაკუთხეველიანია (ბახტაძე, 2020, გვ. 104).

ამ თეორიის ავტორისა და მისი მიმდევრების აზრით, მთელ ადრებიზანტიურ სამყაროსა და მის კულტურულ წრეში მოქცეული რეგიონებისგან განსხვავებით, ქართლის ხელისუფალნი ქვეყნის ქრისტიანობაზე მოქცევის შემდეგ საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში აგებდნენ მხოლოდ მინიატურულ, თითქმის ნებისმიერი გეგმარების ეკლესიებს მისიონერთა მიერ დაწინაურებული ქრისტიანული ქვეყნების ეკლესიების ზეპირი აღწერილობის არაადეკვატური აღქმის გამო. მკვლევრები იქვე მიუთითებენ ავტორებს - ჩუბინაშვილს, ბერიძეს და კიკნაძეს.

მკვლევართა მიერ მოპოვებული მასალები მთელი სიზუსტითა და მაღალი პროფესიონალიზმით პასუხობენ საუკუნის გამოწვევას. გარდა ამისა, არქეოლოგიურმა სამუშაოებმა ცხადყო, რომ ტაძარს ჩრდილოეთიდან და სამხრეთიდან იმთავითვე მთელ სიგრძეზე გაუყვებოდა ეკვდერებისა და გალერეების სისტემა. შემორჩენილი არქიტექტურული ელემენტების, მიკვლევული ნივთიერი მასალისა და ორგანული ნაშთების რადიოკარბონული ანალიზის

საფუძველზე გამოირკვა, რომ ეს ბაზილიკა აგებული ყოფილა IV-V საუკუნეთა მიჯნაზე IV საუკუნის მოზრდილი (25.მX15.მ), ე.წ. სამეკლესიანი ბაზილიკის ტიპის, მართკუთხა საკურთხევლიანი ტაძრის ნანგრევებზე... მკვლევრები გადაჭრით უპასუხებენ გარდასულ საუკუნეებში დასმულ კითხვებს და დასაბუთებულად გვამცნობენ, რომ დოლოჭოპის კომპლექსის სახით საქმე გვაქვს თავდაპირველი გეგმარებით თითქმის სრულად შემორჩენილ, საქართველოში ჯერჯერობით უდიდეს და უძველეს ქრისტიანულ სატაძრო ცენტრთან, რომელიც თავისი მასშტაბით არ ჩამოუვარდება რომის იმპერიისა თუ ადრებიზანტიური სამყაროს პირველ, საყოველთაოდ ცნობილ, თითქმის ანალოგიური გეგმარების ნაგებობებს (ბახტაძე, 2020, გვ. 109).

2019 წლის აგვისტო-სექტემბერში ჩატარებულმა ექსპედიციამ, საქართველოს ეროვნული მუზეუმის და ილიას უნივერსიტეტის მეცნიერთა - ნოდარ ბახტაძის, ვაჟა მამაიაშვილის, ბაჩანა გაბეხაძის და ჯიმშერ ჩხვიმიანის შემადგენლობით, ამ კომპლექსის ისტორიასა და გეგმარებით თავისებურებებში კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი სიცხადე შეიტანა. გამოირკვა, რომ ანსამბლის ამჟამინდელი დომინანტი ნაგებობა - კავკასიის მასშტაბით ისედაც გიგანტური ბაზილიკა, ქრისტიანული ეპარქიის კათედრალური ცენტრის შემადგენელი მხოლოდ ერთ-ერთი ნაგებობა ყოფილა. ეს კომპლექსი მოიცავდა თავდაცვითი ზღუდეებით და სხვადასხვა დამხმარე შენობებით გარშემორტყმულ, სულ მცირე 2500 კვ.მ. ფართობის შიდა ეზოს, რომლის ცენტრში განლაგებული იყო თავდაპირველი, მართკუთხასაკურთხევლიანი „მცირე“ ტაძარი და მასზე დასავლეთიდან მიმდებარე ორსართულიანი საეპისკოპოსო სასახლე. როგორც ჩანს, ამავე საუკუნის მიწურულს ტაძარი მიწისძვრის შედეგად დანგრეულა. მალევე კი მის ნანგრევებზე და მეზობელ ღია სივრცეებში, გაცილებით დიდი და დღემდე გაცილებით სრულად შემორჩენილი, აღწერილი გრანდიოზული სამნავიანი ბაზილიკა ჩაუშენებიათ (ეპისკოპოსის სასახლეზე მიჯრით, თუმცა აღმოსავლეთისკენ ზუსტი ორიენტირების გამო, მისი კედლიდან ცერად აცდენილი). ახალ ტაძარს პრაქტიკულად და ზუსტად სრულად შეუვსია შიდა ეზო, თანაც მას კომპლექსის ირგვლივ მდებარე დამხმარე ნაგებობები იმგვარად გადაუფარავს, რომ ისინი 18 მ-

მდე სიმაღლის ტაძრის მოცულობაში თითქოსდა დაქვემდებარებულ ფორმებად აღიქმებოდნენ და, ცხადია, მისი დიდებული ხუროთმოძღვრის ჩანაფიქრიც ეს იქნებოდა (საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, პრესრელიზი, 2019 წლის 5 ოქტომბერი).

უფრო მეტი სიცხადისთვის აღნიშნულ მასალას დავამატებთ კულტურული მემკვიდრეობის ეროვნული სააგენტოს მიერ გავრცელებულ ოფიციალურ ინფორმაციას, რომელიც დააკმაყოფილებს მეცნიერთა ერთი ჯგუფის მოთხოვნებს, რომლებიც სისტემატიურად მიუთითებენ არქეოლოგიურ ექსპედიციებში უცხოელი მკვლევრების ჩართულობასა და მონაწილეობაზე – პირველი ტაძრის გათხრისას აღმოჩნდა IV საუკუნისთვის დამახასიათებელი ნივთიერი მასალა და ეს ვარაუდი საბოლოოდ დაადასტურა პარტნიორ ინგლისელ მეცნიერთა მიერ დოლოქოპის ბაზილიკის ამ ფენიდან აღებული ნახშირის რადიოკარბონულმა ანალიზმა, რომელიც უახლესი ევროპული ტექნოლოგიების გამოყენებით ჩატარდა დიდ ბრიტანეთში, გლაზგოს უნივერსიტეტის სპეციალიზებულ ლაბორატორიაში. ანალიზისგან მიღებული დასკვნა ასეთია: დოლოქოპში პირველი, ე. წ. სამეკლესიანი ბაზილიკის ტიპის უაღრესად მასშტაბური და სრულიად კანონიკური გეგმარების ტაძარი აგებულია IV ს-ის 30-იან წლებში, რომელიც, დიდი (99 %-იანი) ალბათობით, დასრულდა 387 წელს მომხდარი მიწისძვრის შედეგად (სავარაუდო ცდომილება – 4-5 წელი). აღსანიშნავია, რომ 2017 წლის შემოდგომაზე ჩატარებული სამუშაოების დროს გამოვლენილი დამატებითი სტრატეგრაფიული მონაცემებისა და არტეფაქტების მიხედვით, მომდევნო პერიოდის დიდი ბაზილიკა აგებული ჩანს მიწისძვრიდან მალევე, დაახლოებით V ს-ის I მეოთხედში (საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის ეროვნული სააგენტო).

აღნიშნული ინფორმაცია ამ ეტაპზე არის საბოლოო, სანდო და ყველა თვალსაზრისით მეტად ყურადსაღები, რადგან ერთხელ და სამუდამოდ დასრულდება სამეცნიერო „მითქმა-მოთქმა“ ნეკრესის სამონასტრო კომპლექსში შემავალი იმ ქრისტიანული ტაძრის მიმართ, რომელსაც საფუძვლიანად განაკუთვნიებენ IV საუკუნის პირველ მეოთხედს, ანუ საქართველოში ქრისტიანობის

სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების ისტორიულ ეპოქას, რომლის მთავარი შემოქმედია სწორედაც რომ ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფე მოციქულთასწორი წმინდა მირიანი.

დურუჯისპირა ბაზილიკის კვლევასთან დაკავშირებული პუბლიკაცია სრულიად სამართლიანად ეხმიანება ჩვენს თემას. ავტორები მივიდნენ დასკვნამდე, რომ, არქეოლოგიურად დადასტურებული ხუროთმოძღვრული აღნაგობის ობიექტური ანალიზიდან გამომდინარე, დურუჯისპირა ბაზილიკის დათარიღებაში უჩვეულო არაფერია: დღესდღეობით მეცნიერთაგან საყოველთაოდ აღიარებულია, რომ საქართველო იყო ადრეულქრისტიანული სამყაროს განუყოფელი ნაწილი. შესაბამისად, ლოგიკურია, რომ მასზეც უნდა გავრცელებულიყო მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში ქრისტიანული კულტურის ისტორიკოსთა მიერ უკვე თითქმის ერთი საუკუნის წინ უცილობელ ჭეშმარიტებად მიჩნეული შემდეგი დებულება (აქ იმოწმებენ ცნობილი რუსი მეცნიერის – ნ. კონდაკოვის ასევე ცნობილ კვლევას): რომის იმპერიაში რელიგიური შემწყნარებლობის ედიქტის გამოცემის (313 წ.) და, ოდნავ მოგვიანებით, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ, როგორც ცენტრალურ, ისე პროვინციათა საეკლესიო-სასულიერო და სახელმწიფო მოხელეთა მცდელობით, პრაქტიკულად მყისიერად დაიწყო სიმბოლურად ახალი სარწმუნოების ძლიერების განმასახიერებლად დიდი, არცთუ იშვიათად კი გრანდიოზული ეკლესიების მშენებლობა (ბახტაძე, 2020, გვ. 160). იმისთვის, რომ ახლადგაქრისტიანებული მოსახლეობა მიეზიდათ, აგებდნენ უპირატესად მარტივი კონსტრუქციის ბაზილიკის ტიპის ტაძრებს.

ჩვენც ვეთანხმებით ავტორთა იმ საფუძვლიან მოსაზრებას, რომელიც მათ ასევე გაუზიარებიათ ისეთ სახელოვან მეცნიერთა კვლევებიდან, როგორებიც არიან C. Mango და P. Grossmann-ი. რაც გამოიხატება იმაში, რომ ქრისტიანობაზე ახალმოქცეული მოსახლეობის წირვა-ლოცვაზე მასობრივად მოსაზიდი ტაძრების შესაქმნელად, სივრცულ-გეგმარებითი თვისებებიდან გამომდინარე, ყველაზე შესაფერისად მიიჩნიეს ბაზილიკური ტიპის ნაგებობანი. ამიტომ აღნიშნულ რეგიონებში, სულ რაღაც ნახევარი საუკუნის შემდეგ, უკვე მასობრივად გავრცელდა

დაახლოებით ერთი და იმავე გეგმარებითი სქემის, მაგრამ მეტ-ნაკლები ოსტატობითა და შემოქმედებითი სახე-სხვაობით ნაგები ბაზილიკური ტიპის ტაძრები. თუმცა, ამ რეგიონების ბაზილიკათა ტიპოლოგიური სხვაობა ყველაზე ნაკლებად ამ ნაგებობათა აბსოლუტურ ზომებს ეხება - მრევლის მაქსიმალური რაოდენობის დასწრება წირვა-ლოცვაზე რომის იმპერიის ნებისმიერი პროვინციისა თუ სხვა ქრისტიანული სახელმწიფოების საერო თუ სულიერ წინამძღოლთა განუხრელ მიზანს შეადგენდა.

ქრისტიანობის მიღების შემდეგ მირიან მეფის როგორც სახელმწიფო (საშინაო, საგარეო, სტრატეგიული, ეკონომიკური, დიპლომატიური), ისე საეკლესიო პოლიტიკა ნაკარნახევი იყო სარწმუნოებრივი იდეოლოგიის გათვალისწინებით. მისი ყოველი ნაბიჯი და მცდელობა ნასაზრდოები იყო ქრისტიანული მორალითა და მაღალი ზნეობრივი შეგნებით.

მეფე მირიანის ცხოვრება უნდა გავყოთ ორი პერიოდად - პირველი პერიოდი სულიერ ფერისცვალებამდე, ხოლო მეორე პერიოდი სულიერი ფერისცვალების შემდეგ. ამ ყველაფრის ერთი ნათელი დასტურია ის, რომ მომდევნო წლებში არამც თუ შეწყვიტა, პირიქით - „მირიან მეფემან განასრულა ეკლესია საეპისკოპოსო და აღასრულა სატფურება მისი მრავლითა დიდებითა“. მოკრძალებულ ლოცვასავით ისმის მეფის სიტყვები „იწურთიდი ყოვლადვე მცნებასა ძისა ღმრთისასა, და დაადგერ სრულიად მათ ზედა და სახელსა ზედა ქრისტესსა სიკუდილი ცხოვრებად გიჩნდინ, რომლითა წარუვალი ცხოვრება იგი მოიგო“ (ცხოვრება, 1955, გვ. 129).

მირიან მეფეს წილად ხვდა უდიდესი მისია - საღმრთო და ზოგადსაკაცობრიო. რომ არა მეფისადმი უფლის რჩეულობა და განსაკუთრებული ნიჭი, წაიშლებოდა ის ზღვარი, რომელიც ქართველთა სასიკეთოდ დადეს მოციქულებმა პირველივე საუკუნეებში. მასში იმდენად აღიბეჭდა ქრისტიანობის სიყვარული, რომ სიკვდილის წინაც კი ანდერძად შეჰკლადებდს შვილს (ანუ ყველა მომდევნო თაობას და ყოველ ადამიანს) „წინამძღვარებითა პატიოსნისა ჯუარისათა სძლო მტერთა, ვითარცა აქუს ჩვეულება გულითა მოსავთა მისთა“ და „პატივს-სცემდე სვეტსა მას ცხოველსა ღმრთივ-აღმართებულსა, და იყავნ მისვლა შენი ძილად საუკუნოდ სარწმუნოებასა ზედა სამებასა“.

ქართველი ერის მოქცევა, სატაძრო და სამონასტრო მშენებლობა, დიპლომატიური და სამხედრო ტაქტიკა და სხვა მრავალი – ეს იყო მირიან მეფის ცხოვრების კრედო, რომელმაც წარუშლელი კვალი დატოვა და უდიდესი გავლენა მოახდინა ერთიანი ქართლის პოლიტიკური, კულტურული და ეკონომიკური აღმავლობის რთულ, თუმცა მეტად სასიამოვნოდ გასავლელ გზებზე, რამაც ასახვა ჰპოვა მისივე ვაჟისა და ქართლის მეფე ბაქარის ცხოვრებაზეც: „ბაქარ იყო მორწმუნე, ვითარცა მამამისი, და ამან ქრისტიანობაზე მოაქცივნა უმრავლესნი კავკასიელნი, რომელნი ვერ მოექცივნეს მამასა მისსა“ (ქართლისაი, 2007, გვ. 312).

დასკვნა

ახ. წ. I-IV საუკუნეების ცივილიზებული მსოფლიოს პოლიტიკური, ეკონომიკური, კულტურული და რელიგიური სიძლიერის განმაპირობებელი იყო ქრისტიანობის, როგორც ახალი სარწმუნეობრივ-იდეოლოგიური ფენომენის გავრცელება და დამკვიდრება, რაც განსაკუთრებული სიცხადით და სიძლიერით ქართლში შეიმჩნეოდა ეროვნული თვითშეგნების ამღვლელობა, ხოლო IV საუკუნის II ნახევრისთვის დასრულდა ფასეულობათა ფორმირების პროცესი, რამაც ასახვა ჰპოვა როგორც ქვეყნის საეკლესიო და სახელმწიფო მოწყობის, ისე მისი საგარეო-პოლიტიკური ორიენტაციის ჩამოყალიბებაზე.

სწორედაც, რომ ქრისტიანულმა სარწმუნოებამ, მისმა გავრცელებამ განსაზღვრა საქართველოს და ქართველი ერის ისტორიული განვითარების კონცეფცია. იმავე საუკუნეებში დაიწყო და VIII-IX საუკუნეებში წარმატებით დასრულდა დაქსაქსული „ქართველური“ სახელმწიფოების შედუღებების კანონზომიერი პროცესი, რომელიც საფუძველი გახდა ერთიანი საქართველოს ცნებისა¹⁰.

გარდა იმისა, რომ ქრისტიანობამ ერთი „ცის“ ქვეშ გააერთიანა საქართველოს მოსახლეობა სახელმწიფოებრიობის დასაცავად, ის ასევე იყო ბრძოლის მთავარი იარაღი მსოფლიოს მეორე უდიდესი რელიგიის – ისლამისაგან თავის დასაცავად.

¹⁰ „ქართლად ფრიადი ქუეყანაი აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების“ (გრიგოლ ხანძთელი – VIII-IX სს.).

არაერთხელ სცადეს საქართველოს „დაჩოქება“ და წაშლა პოლიტიკური რუკიდან, მაგრამ ქრისტეს შემწეობითა და მფარველობით ყოველთვის იმარჯვებდა და საუკუნეების განმავლობაში ეტაპობრივად ყალიბდებოდა, ვითარდებოდა და ძლიერდებოდა, მაგრამ ბოლომდე იმ იდეების ერთგული რჩებოდა, რომელზედაც იდგა I-IV საუკუნეებში. თანამედროვე საქართველოს ტერიტორიაზე (იბერია, კოლხეთი) ახ. წ. I-IV სს. ქრისტიანობა საკმაოდ იყო გავრცელებული. სადაც შეგვიძლია ვივარაუდოთ საკმაოდ მძლავრი ქრისტიანული გარემოს არსებობა, რაც პოლიტიკურ მომენტთან ერთად ახალი მონოთეისტური რელიგიის სახელმწიფო ოფიციალურ მოძღვრებად გადაქცევის საფუძველი ხდება IV ს. დასაწყისში, ოგორც აღმოსავლეთ (იბერია), ისე დასავლეთ (კოლხეთი) საქართველოში (მშვილდაძე, 2009, გვ. 117).

ამრიგად, კვლევის შედეგად შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ:

მსოფლიოში მიმდინარე პოლიტიკური ვითარება ზუსტ ასახვას ჰპოვებდა ხოლმე ყველა ქვეყნის როგორც საშინაო ისე საგარეო ორიენტაციაზე. ქართლი, რომელიც მდებარეობდა დასავლეთ და აღმოსავლეთ ცივილიზაციათა გზაგასაყარზე, ვერ დარჩებოდა იმ უმნიშვნელოვანესი პოლიტიკური თუ რელიგიური ძვრებისა და სიახლეების მიღმა, რომელნიც ნაკარნახევი იყო ახ. წ. გამოწვევებით. ქართლმა აირჩია დასავლეთი და ქრისტიანობა. შესაბამისად, მსგავსად სამი ქრისტიანული სულიერი „პლაცდარმისა“ (რომი, იერუსალიმი, ანტიოქია), ქართლი შეიძლება თავისუფლად განვიხილოთ, როგორც მეოთხე, მასთან განუყოფელი და მარადიულ ფასეულობათა დამცველი ძლიერი სახელმწიფო.

წმინდა მოციქულებმა - ანდრია პირველწოდებულმა, სვიმონ კანანელმა და მატათამ განანათლეს, ქრისტეს ჭემმარიტი სარწმუნოება შემოიტანეს ისტორიული საქართველოს ტერიტორიაზე. იქადაგეს ქრისტიანობა და ქართველ ერს დაუდგინეს პირველი ეპისკოპოსები, რომლებიც ღმრთის სიტყვას ავრცელებდნენ მათდამი რწმუნებულ თემებში (1 ტიმ. 1:7).

I-დან IV საუკუნის I მეოთხედამდე, ანუ იმ დრომდე, ვიდრე ქართლში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდებოდა, დასავლეთ და

აღმოსავლეთ საქართველოში უეჭველად იქნებოდა ადგილობრივი ეკლესიები, რომელთაც განაგებდნენ მღვდელმთავრები, ანუ ეპისკოპოსები. მაგრამ მას შემდეგ, რაც IV საუკუნის 20-იანი წლებიდან წმიდა ნინომ დაიწყო ჭეშმარიტი სიტყვის ქადაგება, საჭირო და აუცილებელი შეიქმნა ერთიანი ეკლესიის, როგორც მძლავრი რელიგიურ-ინსტიტუციონალური ორგანიზმის ფორმირება.

არტეფაქტების შესწავლის შედეგად დადგინდა, რომ ახ.წ. I საუკუნიდან მოყოლებული ქართლში მეფე მირიანის მიერ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამდე ახალი მონოთეისტური რელიგიის მიმდევარი საკმაო რაოდენობის მოსახლეობა ცხოვრობდა, რისი მტკიცების საშუალებასაც გვაძლევს ქართლის სამეფოს, განსაკუთრებით კი მისი ურბანისტული ცენტრების ტერიტორიაზე აღმოჩენილი ქრისტიანული სიმბოლოები.

სამი მრავლისმეტყველი საუკუნის შემდეგ ქრისტე ღმერთმა ქართლს მხსნელად მოუვლინა კაბადოკიელი ქალი ნინო, რომელმაც ააღორძინა, განაცხოველა, ახალი სული შთაბერა მოციქულთა მიერ ნაქადაგარ ქრისტეს მოძღვრებას საქართველოს ტერიტორიაზე. მირიან მეფის მიერ ქართლში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გაცხადდა.

საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას წინ ხანგრძლივი დროით მიმდინარეობდა საერთაშორისო პოლიტიკური და იდეოლოგიური ორთაბრძოლა, რომლის მთავარ წარმმართველს ძალას წარმოადგენდა დასავლეთით რომის იმპერია, ხოლო აღმოსავლეთით – სასანიანთა ირანი. ბრძენმა მირიან მეფემ საბოლოო არჩევანი შეაჩერა რომის იმპერიაზე. რაც სწორედაც, რომ გადამწყვეტი აღმოჩნდა ქართლის შემდგომი ცხოვრებისა და განვითარებისთვის.

ქრისტიანობის მიღება-აღიარებით ქართლმა, როგორც აღვნიშნეთ, სწორება აიღო დასავლურ ცივილიზაციაზე, რამაც, ასევე, ასახვა ჰპოვა სარწმუნოებრივ იდენტობასთან და ცალსახად (და საბოლოოდ) განსაზღვრა თვითდამკვიდრება დიოფიზიტურ სამყაროში.

ქართლის დედაქალაქი მცხეთა იყო მთავარი პოლიტიკური ცენტრი, სადაც დავანებული გახლდათ მაღლი უფლისა, რომელიც ერთნაირად განეფინებოდა

როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოს. მცხეთა იყო ბრძოლის ცენტრალური არენა, სადაც მრავალი ჯურის მტერი დამარცხებულა და უკან განუდევნიათ ჩვენს გმირ წინაპრებს. მცხეთა იყო ქრისტიანული სარწმუნოების აკვანი და უმთავრესი დასაყრდენი – აქ მკვიდრობდა კვართი უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, აქვე იმოღვაწეს მოციქულებმა და მოციქულთასწორებმა, აქვე დგას ჩვენი ქვეყნის მთავარი ტაძარი და რაც მთავარია, მცხეთა არის მეორე იერუსალიმი – რწმენის სამჭედლო. შესაბამისად, მიგვჩნია, რომ ადმინისტრაციული ცენტრის გარდა, მცხეთა იყო ეპარქიის ცენტრი და, ქართლის სარწმუნოებრივი ერთიანობის პლაცდარმი.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართლში პირველივე საუკუნიდან დადგენილი იქნა სასულიერო იერარქია, სახელმწიფოს საზღვრების მოწყობისა და ფორმირების პარალელურად და რომის იმპერიასთან ქართლის დამეგობრების აღსანიშნავად, მირიან მეფემ განახორციელა კიდევ ერთი მთავარი პოლიტიკურ-რელიგიური აქტი – კონსტანტინე რომის იმპერატორთან წარგზავნა ელჩობა და ითხოვა მღვდელნი ერთიანი ეკლესიის მოსაწყობად.

ბოლო პერიოდში ქართულ ისტორიოგრაფიაში გავრცელებული სარწმუნო ვერსიის თანახმად, ქართლში მოსული სამღვდელოებიდან ერთ-ერთი, სახელად იოანე, რომლიც რომშივე იყო გამორჩეული ქართლის ეკლესიის მეთაურად, დამხვდურ მღვდელმთავრებს უკურთხებიანთ ეპისკოპოსად. მალევე სწორედ იოანე გმხდარა ეპისკოპოსთა „მეთაური“. წმინდა ნინოს, წმინდა მირიან მეფისა და წმინდა ეპისკოპოს იოანეს უდიდესი ღვაწლის ნაყოფია ქართლის მოქცევა ქრისტეს ჭეშმარიტ სარწმუნოებაზე. ამ ვერსიას ამყარებს „ქართლის ცხოვრების“ მოთხრობა იოანეს შემდგომ იაკობის ეპისკოპოსად ხელდასხმის შესახებ, რომელსაც ეპისკოპოსთა ერთობის (ორი ან მეტი მღვდელმთავრის) გარეშე ვერავინ აღასრულებდა.

ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამ ქართულ მწერლობაში ჩამოაყალიბა არაერთი მიმართულება და შეიქმნა ეროვნულ-სარწმუნოებრივი იდეებით გაჯერებული თხზულებები, რაც პირნათლად აღასრულა როგორც ქართველმა, ისე მსოფლიო მწერლობის კლასიკოსებმა, მეტადრე კი ამ ყველაფერმა

ასახვა ჰპოვა ჰაგიოგრაფიაში. ჩვენს ამ პოზიციას ზურგს უმაგრებს ივ. ჯავახიშვილის ნააზრევიც, რომელიც მიიჩნევდა, რომ აქამდე მოღწეული სარწმუნო ცნობებიდან, რომელთა მსგავსი სხვაც შეიძლება ბევრი იყოს, ცხადი ხდება, რომ ოდნავ მოგვიანებით იბერიასა და საბერძნეთს შორის პოლიტიკურად და კულტურულადაც მაშინ იმდენად მჭიდრო კავშირი იყო, მეტადრე კი სარწმუნოებრივად, რომ ასეთ პირობებში დაუჯერებელიც და შეუძლებელიც არის, რომ ბერძნული ქრისტიანული კულტურისა და მწერლობის გავლენა საქართველოში უძველეს დროიდანვე არ ყოფილიყო.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. აფაქიძე, ა. (1977). არქეოლოგიური გათხრები ბიჭვინტაში. თბილისი.
2. ალექსიძე, ზ. (1968). ეპისტოლეთა წიგნი. თბილისი.
3. ამირანაშვილი, გ. (2014). წმინდა ნინოს ისტორიული ქრონოლოგია. თბილისი.
4. ამირანაშვილი, შ. (1971). ქართული ხელოვნების ისტორია. თბილისი.
5. ბოგვერაძე, ა. (1979). ქართლის პოლიტიკურ და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV-VIII საუკუნეებში, თბილისი.
6. კათალიკოსი არსენი (1903). ცხოვრება წმინდა ნინოსი, ტფილისი.
7. ვახუშტი ბატონიშვილი (1973). აღწერა სამეფოსა საქართველოსი. თბილისი.
8. თეიმურაზ ბატონიშვილი (1848). ისტორია დაწყებითგან ივერიისა... პეტერბურგი.
9. ბახტაძე, ნ. (2020). ნაქალაქარ ნეკრესის უძველესი ქრისტიანული ტაძრები. თბილისი.
10. ბეზარაშვილი, ქ. (2010,). ქართული წერილობითი წყაროები ღვთისმშობლის შესახებ, ჟ. რელიგიის ისტორიის საკითხები, თბილისი.
11. ბერიძე, ვ. (1974). ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება. თბილისი.

12. ბერძენიშვილი, ნ. (1964). საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ.1. თბილისი.
13. ბიბილური, თ. (1983). ჟ. მნათობი,
14. ბიბილური, თ. (1987). ქრისტიანული რელიგიის საწყისები საქართველოში, ჟ. მნათობი,
15. დიასამიძე, ბ. (2011). მერეთის ხეობა. ბათუმი.
16. ზოხოჩაძე, ა. (1988, 28/08). ძალისი და ნასტაკისი, თბილისი.
17. ბუბულაშვილი, ე. (2008). მოციქულთა სახელთან დაკავშირებული სიწმინდეები. „წმ. მოციქულ ანდრიას გზით“. ხულო.
18. გაბიძაშვილი, ე. (1978). რუის ურბნისის კრების ძეგლისწერა. თბილისი.
19. გაგომიძე, ი. (1964). ადრეანტიკური ხანის ძეგლები ქსნის ხეობიდან. თბილისი.
20. გამახარია, ჯ. (2005). აფხაზეთი და მართლმადიდებლობა. თბილისი.
21. გეორგიკა. (1961). ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. 1, თბილისი.
22. გვარამაძე, ი. (1901). წმ. ანდრია მოციქულზედა. მოგზაური, ტფილისი.
23. გოგიტიძე, ს. (1997). მირიან მეფე და ქართლის მოქცევა, ბათუმი.
24. გოზალიშვილი, გ. (1975). ქართლის მოქცევის პრობლემა და ბაკური, თბილისი.
25. გოილაძე, ვ. (1986). წმინდა ნინო. ჟ. მნათობი, N:8, თბილისი.
26. გოილაძე, ვ. (1991). ქართული ეკლესიის სათავეებთან. თბილისი.
27. გოილაძე, ვ. (2010). წარმართობიდან ქრისტიანობისაკენ, კრ. რელიგიის ისტორიის საკითხები, 20.
28. გორგაძე, ს. (1908). წერილები საქართველოს ისტორიიდან, თბილისი.
29. გორგაძე, ს. (1920). საქართველოს ძველი ისტორია. ქუთაისი.
30. გულაბერისძე, ნ. (1988). სვეტი-ცხოვლის საკითხავი, ვ. როდონაიას რედაქციით. თბილისი.
31. დიასამიძე, ბ. (1999). ქრისტიანობის ისტორიისათვის დას. საქართველოში. ბათუმი.
32. დიასამიძე, ბ. (2001). ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში, I-IX საუკუნეები. ბათუმი.
33. დიდაჭარა (2013). I-II საუკუნეებში. ბათუმი.
34. დუნდუა, გ. (1975). ქართული ნუმისმატიკა. თბილისი.
35. დუნდუა, გ. (2006). ქართული ნუმისმატიკა. თბილისი.
36. საშობაო ეპისტოლე (2012). სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორის საშობაო ეპისტოლე. თბილისი.
37. თაყაიშვილი, ე. (1891). ახალი ვარიანტი წმ. ნინოს ცხოვრებისა, ანუ მეორე ნაწილი ქართლის მოქცევისა, ტფილისი.

38. ლიჩელი, ვ. (2009). სამეცნიერო კონფერენციის თეზისები, თბილისი.
39. ზამთარაძე, მ. (1979). გუდავის არქეოლოგიური მონაპოვარი. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე .
40. თამარაშვილი, მ. (1995). ქართული ეკლესიის ისტორია დასაბამიდან დღემდე, თბილისი.
41. თარხნიშვილი, მ. (1994). წერილები. თბილისი.
42. თაყაიშვილი, ე. (1913). საიტორიო მასალანი. ტფილისი.
43. თუმანიშვილი, დ. (2008). გზაჯვარედინი. თბილისი.
44. ინგოროყვა, პ. (1954). გიორგი მერჩულე, ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა. თბილისი.
45. ინგოროყვა, პ. (1978). ქართული ლიტერატურის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, თხზ. 7 ტომად, ტ. 2. თბილისი.
46. ისაკაძე, რ. (2009). ქუთაისის ადრექრისტიანული ეკლესიები. ქუთაისი.
47. კავლეიშვილი, ე. (1996). მცხეთა, კრებული.
48. კათალიკოსი, არსენი (1902). ცხოვრება წმიდა ნინოსი, ტფილისი.
49. კარბელაშვილი, პ. (1900). იერარქია საქართველოს ეკლესიისა. ტფილისი.
50. კახიძე, ნ. (2004). ხელოსნობა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში. ბათუმი.
51. კეკელია, ჯ. (2006). საქართველოს ტერიტორია და საზღვრები. თბილისი.
52. კეკელიძე, კ. (1957). ეტიუდები, ტ. 2. თბილისი.
53. კეკელიძე, კ. (1926). ქართველთა მოქცევის მთავარი საკითხები, ჟ. მიმომხილველი.
54. კეკელიძე, კ. (1956). ეტიუდები, ტ.1. თბილისი.
55. კეკელიძე, კ. (2008). წმინდა ნინო,.
56. კეკელიძე, კ. (1926). ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები, ჟ. მიმომხილველი.
57. კვიციანი, ზ. (1997). დას. საქართველოსა და რომის კულტ. ურთიერთობებისათვის.
58. კიკნაძე, ზ. (1997). შობიდან შობამდე. თბილისი.
59. კიკნაძე, ზ. (2009). ქართული ქრისტიანობის გზაზე-ადამიანები და სიწმინდეები, თბილისი.
60. საქართველოს კონსტიტუცია (1995). საქართველოს კონსტიტუცია. თბილისი: საქართველოს პარლამენტის გამომცემლობა.
61. კოპლატაძე, გ. (2019). დაუჯდომელი წმიდათა მოციქულთა სწორთა მეფისა მირიანისა და დედოფლისა ნანასი. თბილისი, საპატრიარქოს გამომცემლობა.
62. კოჭლამაზაშვილი, ე. (2009). ხურსიმე მოციქულის ვინაობისათვის. ჟ. კადმოსი, N:1, თბილისი.

63. შატბერდის კრებული (1979). X საუკუნისა, თბილისი.
64. ლამბერტი, ა. (1938). სამეგრელოს აღწერა. თბილისი.
65. ლანჩავა, ო. (1996). ქუთაისი ეგრის-ლაზიკის ციხე-ქალაქთა სისტემაში. ქუთაისი.
66. ლანჩავა, ო. (2007). ქუთაისის არქეოლოგია. ქუთაისი.
67. ლიჩელი, ვ. (2000). ანდრია მოციქული სამცხეში. მესხეთი, თბილისი.
68. ლიჩელი, ვ. (2009). ანდრია მიცქული აწყურში. თბილისი.
69. ლომთათიძე, გ. (1976). საქართველოს მოსახლეობის კულტურა და ყოფა ახ. წ. დასაწყისში. თბილისი.
70. ლომინაძე, ბ. (1981). საქართველოს საპატრიარქო და მისი ავტოკეფალია, კრ. N: 12. თბილისი.
71. ლომოური, ნ. (1975). ნარკვევები. თბილისი.
72. ლორთქიფანიძე, გ. (1991). ბიჭვინთის ნაქალაქარი, თბილისი.
73. ლორთქიფანიძე, მ. (2016). რჩეული ნაწერები.
74. ლორთქიფანიძე, ო. (1968). ანტიკური სამყარო და ქართლის სამეფო. თბილისი.
75. მათეშვილი, ლ. (2009). მილანის ედიქტის საკითხისათვის, ჟ. ინტელექტუალი, თბილისი.
76. მათეშვილი, ლ. (2011). ადრეული ქრისტიანული ეკლესიის ისტორია. თბილისი.
77. მათეშვილი, ლ. (2021). ეკლესიის ისტორია. თბილისი.
78. მათეშვილი, ლ. (2021). საჯარო ლექცია. თბილისი.
79. მალკოვი, პ. (2010). მართლმადიდებელი ეკლესიის საიდუმლოებანი, თბილისი.
80. მგალობლიშვილი, თ. (1988). ქრისტიანული ქართლი, სმა მაცნე, N: 1, თბილისი.
81. მგალობლიშვილი თ. (2011), როგორ გახდა მცხეთა ქართველთა ახალი იერუსალიმი, წახნაგი, ფილოსოფიურ კვლევათა წელიწდეული, თბილისი, #3, გვ.9-11.
82. სურგულაძე, მ. (2016). მცხეთის სახლი. თბილისი.
83. მილაში, ნ. (2007). მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონები (განმარტებები). თბილისი.
84. მიმოსვლა (2008). მიმოსვლა ანდრია მოციქულისა. თბილისი.
85. მრავალთავი (2005). XXI.
86. კლარჯული მრავალთავი (1991). თ. მგალობლიშვილის რედაქციით. თბილისი.
87. მუსხელიშვილი, დ. (2003). საქართველო IV-VIII საუკუნეებში. თბილისი.

88. მშვილდაძე, მ. (2008). ადრეული ქრისტიანობა საქართველოში. თბილისი.
89. მშვილდაძე, მ. (2007). ქრისტიანობა საქართველოში და რომის ლეგიონებში, თბილისი.
90. ეფრემ მცირე (1959). უწყებაი მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელ წიგნთა შორის მოიხსენიების. თ.ბრეგაძის რედაქციით. თბილისი.
91. დიდი მცხეთა (1982). თბილისი.
92. მწიგნობრობა. (2008). ტ.4. თბილისი.
93. მჭედლიძე, გ. (2008). ქუთაის-გაენათის ეპარქია. ქუთაისი.
94. ნარსიძე, გ. (1997). სამშვილდის სიონის სამშენებლო წარწერა, ჟ. მნათობი, N:1-2,.
95. ნიკოლაიშვილი, ვ. (1983). ახლად აღმოჩენილი არქეოლოგიური ძეგლები ისტორიული დიდი მცხეთის ტერიტორიაზე. ჟ. ძეგლის მეგობარი, N: 63.
96. პატარიძე, ლ. (2000). ქრისტიანობა საქართველოში, ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევები. თბილისი.
97. პატარიძე, ლ. (1986). წიგნი დაბეჭდილი, საქართველოს მეცნ. აკადემიის მაცნე, თბილისი.
98. პატარიძე, ლ. (1993). ცხოვრება წმინდა ნინოსი. თბილისი.
99. პატარიძე, ლ. (1993, N:1). უძველესი საღვთისმსახურო პრაქტიკის ანარეკლი "წმინდა ნინოს ცხოვრებაში". სკოლა და ცხოვრება, , თბილისი.
100. პატარიძე, რ. (1980). ქართული ასომთავრული. თბილისი.
101. რამიშვილი, რ. (1979). ახალი ჟინვალის სამაროვანი და ნამოსახლი. ჟინვალი N:1.
102. რელიგიები. (2008). რელიგიები საქართველოში, ღალანძე, თბილისი.
103. გორდუზიანი, რ. (2013). ძველი რომი და ჩვენ, ჟ. ჩემი სამყარო. თბილისი,.
104. საბინინი, მ.-გ. (1882). საქართველოს სამოთხე. სანკტ-პეტერბურგი.
105. სინ. (1973). საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ.2, თბილისი.
106. სირაძე, რ. (1987). ლიტერატურის ესთეტიკის ნარკვევები. თბილისი.
107. სირაძე, რ. (1987). ქართული აგიოგრაფია, თბილისი.
108. სირაძე, რ. (1992). ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, თბილისი.
109. სურგულაძე, მ. (1981). საქართველოს ისტორია ბავშვებისათვის. თბილისი.
110. დიდი სჯულისკანონი (1975). თბილისი.
111. ტაბაღუა, ი. (1984). საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში, თბილისი.
112. უგრელიძე, ნ. (1967). ადრეულ შუასაუკუნეთა ქართლში მინის წარმოების ისტორიისათვის. თბილისი.
113. ფირჩხაძე, მ. (საკ.დისერტ. 2002). ქრისტიანობის გავრცელება დას. საქართველოში. თბილისი.

114. ქავთარია, გ. (2018). მეფე მირიანი. თბილისი.
115. მოქცევაი ქართლისაი (2007). ახლად აღმოჩენილი სინური რედაქციები, ზ. ალექსიძის რედაქციით. თბილისი.
116. ყაუხჩიშვილი, თ. (2009). საქართველოს ბერძნული წარწერების კორპუსი. თბილისი.
117. ყაუხჩიშვილი, ს. (1926). გელასი კესარიელი ქართლის მოქცევის შესახებ. მიმომხილველი, N:1, თბილისი.
118. ყიფიანი, გ. (2000). კოლხეთისა და იბერიის წარმართული ტაძრები და ქართული ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების წარმოშობის საკითხები. თბილისი.
119. ყუბანეიშვილი, ნ. (1946). ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, ტ.1. თბილისი.
120. შატერდის კრებული. (1979). გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ე. გიუნაშვილმა. თბილისი.
121. შეთანხმება (2002). საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის" საკონსტიტუციო შეთანხმება. თბილისი, საქართველოს პარლამენტი.
122. ჩუბინაშვილი, გ. (1936). ქართული ხელოვნების ისტორია. თბილისი.
123. ჩხარტიშვილი, მ. (2018). საქართველო III-IV საუკუნეებში - ხოსროვანთა სამეფო სახლის ისტორია. თბილისი.
124. ცინცაძე, ვ. (2001). ადრექრისტიანული ქართული ხუროთმოძღვრების ისტორიის ზოგიერთი საკითხი. ქართული ხელოვნება, ტ.2., თბილისი.
125. ქართლის ცხოვრება (1955). ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმ. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბილისი.
126. ძეგლები. (1967). ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ.2. თბილისი.
127. წერეთელი, კ. (2006). მცხეთის არამეული ამულეტი. შრომები.
128. ჭავჭავაძე, ი. (2008). წმინდა ნინო, კრებულში "წმინდა ნინო". თბილისი.
129. ჭელიძე, ე. (2014). ღვთისმშობლისადმი ქართლის წილხვდომილობის შესახებ, ჟ. ლოგოსი N:8, თბილისი.
130. ჭუმბურიძე, მ. (2010). ქრისტიანობის ისტორია დასავლეთ საქართველოში. ქუთაისი.
131. ხეც ფონდი H-600, საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.
132. ხვისტანი, რ. (2005). გალის რაიონის ქრისტიანული არქეოლოგიური ძეგლები. მართლმადიდებლობა აფხაზეთში, 64.
133. ხორენაცი, მ. (1984). სომხეთის ისტორია, აღ. აბდალაძის საერთო რედაქციით. თბილისი.

134. ხომტარია, დ. (2001). უძველესი მონასტრები საქართველოში. თბილისი.
135. ამირანაშვილი, ჯ. (1968). ადრეფეოდალური ხანის ქართული არქიტექტურის და რელიეფური ქანდაკების ძეგლები. თბილისი.
136. ჯავახიშვილი, ი. (1900). ანდრია მოციქულისა და წმინდა ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში. ჟ. მოამბე, N:5-6, ტფილისი.
137. ჯავახიშვილი, ი. (1928). ქართული სამართლის ისტორია. ტფილისი.
138. ჯავახიშვილი, ი. (1979) თხზულებანი 12 ტომად, ტ. 1.
139. ჯავახიშვილი, ქ. (1972). ურბნისის ნაქალაქარის გლიპტიკური. თბილისი.
140. ჯანაშია, ს. (1937). საქართველო. თბილისი.
141. ჯანაშია, ს. (1949). შრომები, ტ. 1.
142. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე (2009). წმიდა მოციქული ანდრია პირველწოდებული, კრებული,.
143. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე (2012). საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია. თბილისი.
144. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე (2020). ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია. თბილისი.
145. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე (2020). <https://meufeanania.info/pirveli>.
146. Beate Dignas. (2007). Rome and Persia in Late Antiquity: Neighbours and Rivals,. University of Oxford.
147. Francis Dvornik. (1958). The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew. Iodnon.
148. Histoire. (1834). Bas-empire, par ebeau. Paris.
149. Histoire. (1834,293). Histoire Bas-empire, par lebeau. Paris.
150. Hunt, E. (1982). Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire. Oxford.
151. Tarchnishvili, M. (1960). Kirchiche Autokephalie Georgia,. Paris.
152. Mladen, P. (2011). The Jewish Revolt Against Rome. leiden.
153. Spidlik, T. (1986). The Spirituality of the Christian East: A systematic handbook, Cistercian Publications, Kalamazoo. Michigan.
154. Tillemont. (1701). Memoires pour server a l'histoire ecclesiastique,. Paris.
155. Zonarae, I. (1870). Epitome Historiarum. Lipsiae,.
156. Mshvildadze M. (2007), Das Christentum in Georgien und die Legionen Roms. Georgica. Zeitschrift für Kultur, (1978). Sprache und Geschichte Georgiens und Kaukasiens, 30 Sprache Geschichte Kunst Literatur Philophie, Jahrgang. p. 29-35.

157. Анчабадзе, З. (1964). История и культура Древней Абхазии. Москва.
158. Бардавелидзе, В. (1957). Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тбилиси.
159. Бохочадзе, А. (1977). Новейшие открытия памятников культуры Грузии античной эпохи. Тбилиси.
160. Васильевский, В.Г. (1898). Хождение апостола Андрея в стране мирмидонян. Москва.
161. Дьяконов, М.М. (1961) Очерк истории древнего Ирана.
162. Иоселиани, П. (1866). Иерусалимского патриарха Досифея в Грузию. Тифлис.
163. Луковникова, Е. (1995. -№ 3(6)). Древнехристианская изобразительная символика, Альфа и Омега.
164. М. Мшвиладзе. (2003). О распространении христианство в западной Грузии (Питиунт). Журн. 1. Кавказоведение, №: 3, Тбилиси.
165. Мовсес Хоренаци. (1990). История Армении, Перевод с древнеармянского языка, введение и примечания Гагика Саркисяна Сканирование и электронная редакция Врежа Атабекяна. Издат. Ер., «Айастан»,.
166. Нестеровский. (1895). Литургика или наука о богослужении православной церкви, Ч. 1. Москва.
167. Порфирий, Э. (1874). Восток Христианский - Сирия,. Киев.
168. Шамба, С. М. (1985). Раскопки древнего Гюэноса. Тбилиси.
169. Флоренский, П. (1919). Символ креста в раннем христианстве. Петербург.
170. Цинцадзе, К. (1905). Автокефалия Грузинской Церкви. Тифлис.