



საქართველოს უნივერსიტეტი

ავტორი: ქეთევან ქიმერიძე

ქართლის მეფეები: რევი, მირიანი და ქრისტიანობის დამკვიდრება ქართლის სამეფოში

სადისერტაციო ნაშრომი შესრულებულია საქართველოს უნივერსიტეტის

ხელოვნებისა და ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სკოლაში

ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად

ხელმძღვანელი: პროფესორი მანანა სანაძე

თბილისი

2026

მიმოხილვა

წარმოდგენილი სადისერტაციო ნაშრომი ეძღვნება ქართლის სამეფოში ქრისტიანობის დამკვიდრების პროცესის კვლევას III–IV საუკუნეების პოლიტიკურ, იდეოლოგიურ და რელიგიურ კონტექსტში. აღნიშნული თემა განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, ვინაიდან იგი ასახავს იმ ისტორიულ გარდატეხას, რომელმაც განსაზღვრა ქართლის შემდგომი სახელმწიფოებრივი, კულტურული და ცივილიზაციური განვითარების ძირითადი მიმართულებები. ნაშრომში განხილულია ახალი, სასაზღვრო დინასტიის დამკვიდრება, ნისიბინის ზავი, ქართლის სამეფოს რომის იმპერიის სივრცეში მოქცევა და ქართლის პირველი სასაზღვრო მეფეების - რევისა და მისი ვაჟის, მირიანის მოღვაწეობა. ნაშრომში წარმოჩენილია მათი როლი ქართლის სამეფოს გაქრისტიანებასა და ქვეყნის შემდგომ ისტორიულ განვითარებაში.

ნაშრომი ეფუძნება როგორც ქართული, ისე უცხოენოვანი ნარატიული წყაროებისა და ეპიგრაფიკული ძეგლების ჩვენებებს და მიზნად ისახავს მათი სინქრონული ანალიზით ქართლის III–IV საუკუნეების პოლიტიკური და რელიგიური რეალობის კომპლექსური სურათის აღდგენას.

ნაშრომი სამი თავისგან შედგება.

პირველ თავში განხილულია ქართლში დინასტიური ცვლილების საკითხი, კერძოდ, სასაზღვრო დამკვიდრება ქართლის სამეფო ტახტზე, რაც ამაზასპის გარდაცვალების შემდგომ რევ მართლის გამეფებით განხორციელდა. ყურადღება გამახვილებულია ქაბა-ი-ზარდოშთის წარწერით დადასტურებულ ცნობებზე, რომლის გათვალისწინებით შესაძლებელია ზუსტად განისაზღვროს მოვლენათა ქრონოლოგია და გასწორდეს „ქართველთა ცხოვრებაში“ არსებული ხარვეზი, რომელიც ქართლში სასაზღვრო დამკვიდრების შესახებ თხრობას შეეხება.

მეორე ქვეთავში ყურადღება გამახვილებულია რევის პიროვნებაზე, როგორც მამის ხაზით სასაზღვრო წარმოშობის, ხოლო დედის ხაზით ფარნავაზიან მეფეზე, რომლის ეპოქაში იწყება ქართლის სახელმწიფოებრივი ორიენტაციის გარდატეხა. განხილულია მისი იდეოლოგია, პოლიტიკური მოღვაწეობა და რელიგიური რეფორმები, რომელმაც მნიშვნელოვანი საფუძველი შექმნა ქრისტიანობის მისაღებად.

მესამე ქვეთავი შეეხება ქართლში მანიქეიზმის გავრცელებას. ნარატიული წყაროების ანალიზით ნაჩვენებია, რომ მანის მიმოსვლების თანამედროვე მეფე რევ მართალია და არა ამაზასპი, როგორც ამას ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნევს. ამ თვალსაზრისის გაზიარების შემთხვევაში გასაგები ხდება „ქართველთა ცხოვრებაში“ არსებული ცნობა მის მიერ გატარებული რელიგიური რეფორმის შესახებ.

მეორე თავში, რეგიონულ და იმპერიულ ჭრილში, განხილულია პოლიტიკური და სარწმუნოებრივი კურსის ცვლილებები, რომლებმაც თავისთავად გავლენა იქონიეს ქართლისა და სომხეთის სამეფოების დღის წესრიგისა და ორიენტაციული კუთვნილების ჩამოყალიბებაზე, გაანალიზებულია ნისიბინის ზავის მნიშვნელობა, როგორც რეგიონული წონასწორობის განმსაზღვრელი ფაქტორი. ნაჩვენებია, თუ როგორ იქცა ქართლი რომისა და ირანის დაპირისპირების არენად და როგორ განაპირობა ამ ვითარებამ ქრისტიანობის გავრცელება.

ნაშრომის მესამე თავი ეძღვნება წმ. ნინოს მოღვაწეობის ქრონოლოგიისა და ქართლის ქრისტიანული ეკლესიის პირველ საჭეთმკურთხელთა რიგითობის განსაზღვრას. აგრეთვე, ამ თავში განხილულია ქართლში არსებული სარწმუნოებრივი ვითარება წმ. ნინოს შემოსვლისა და ქართლში ქრისტიანობის გავრცელების პერიოდისათვის.

| | |
|--|-----|
| სარჩევი | |
| მიმოხილვა..... | 2 |
| სარჩევი..... | 4 |
| შესავალი..... | 5 |
| I თავი..... | 30 |
| სასანიანთა ეპოქის დასაწყისი ქართლში და გაქრისტიანების წინაპირობები..... | 30 |
| 1.1 სასანიანების დამკვიდრება ქართლში..... | 30 |
| 1.2. რევი-ჰორმიზდი..... | 44 |
| 1.3 ქრისტიანობის წანამძღვრები და მანიქეველობა იბერიის სამეფოში..... | 68 |
| II თავი..... | 81 |
| გეოპოლიტიკური ცვლილებები და სარწმუნოებრივი კურსის ტრანსფორმაცია..... | 81 |
| 2.1 სომხეთისა და ქართლის საკითხი ირან-რომის ურთიერთობებში (III-IV სს.)..... | 81 |
| 2.2. რომის სარწმუნოებრივი პოლიტიკა იმპერატორების: დიოკლეტიანესა (284-305) და კონსტანტინე დიდის (306 – 337) პერიოდში..... | 89 |
| III თავი..... | 93 |
| ქართლის გაქრისტიანება და ეკლესიის პირველი საჭეთმწყობლები..... | 93 |
| 3.1. წმინდა ნინოს პიროვნება ქართულ და უცხოენოვან ნარატიულ წყაროებსა და ტრადიციაში..... | 93 |
| 3.2 ქართლის განმანათლებლის სახელი..... | 99 |
| 3.3. რიფსიმიანები და წმინდა ნინო..... | 102 |
| 3.4. წმ. ნინოს ქართლში შემოსვლისა და მოღვაწეობის ქრონოლოგია..... | 106 |
| 3.5. ადრეული ქრისტიანობა ქართლის სამეფოში და ზოროასტრიზმის გავლენა მასზე.... | 116 |
| 3.6 ქართლის ეკლესიის ჩამოყალიბება და პირველი ეპისკოპოსები..... | 122 |
| დასკვნა..... | 134 |
| გამოყენებული ლიტერატურა:..... | 137 |

შესავალი

თემის აქტუალურობა

ქართლის სამეფოში ქრისტიანობის დამკვიდრების პროცესი საქართველოს ისტორიის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საკითხს წარმოადგენს. ამ მოვლენამ არა მხოლოდ რელიგიური გარემო, არამედ საგარეო პოლიტიკური ორიენტაცია და კულტურულ-ცივილიზაციური არჩევანი შეცვალა.

თემის აქტუალურობას განაპირობებს ის გარემოება, რომ მიუხედავად მრავალწლიანი კვლევითი ტრადიციისა, ქართლის გაქრისტიანების პერიოდთან დაკავშირებული არაერთი ფუნდამენტური საკითხი დღემდე სადავოდ რჩება. მათ შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია მირიანისა და რევის დინასტიური კუთვნილების საკითხი, ვინაიდან „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონიკა მირიანის მამად რევს (ლევს) ასახელებს იმ დროს, როცა „ქართველთა ცხოვრება“ მირიანს პირველ სასანიან უფლისწულად მიიჩნევს და მის მამად ირანის შაჰს, არდაშირს ასახელებს, რაც მეცნიერთა შორის განსხვავებული ინტერპრეტაციების საფუძვლად იქცა.

კვლევის აქტუალურობას განაპირობებს, აგრეთვე ის, რომ III-V საუკუნეებში ქართლის სამეფოში მიმდინარე რელიგიურ პროცესებთან დაკავშირებით განსხვავებული ინტერპრეტაციები არსებობს. მიუხედავად იმისა, რომ ქართლის სამეფოს გაქრისტიანებისა და ადრეული (IV-V სს.) ქართული ეკლესიის ისტორიის ცალკეული საკითხების კვლევა, მათ შორის ქართლის გაქრისტიანების საკითხით დაინტერესება ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებიდან იწყება, ინტენსიური, წყაროებზე დაფუძნებული კვლევა XIX საუკუნიდან იღებს სათავეს. აქედან მოყოლებული, აღნიშნული პერიოდის ქართული ეკლესიის ისტორიის სხვადასხვა ასპექტს არაერთი ქართველი და უცხოელი მკვლევარი შეეხო, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ არსებულმა კვლევებმა ქართული ქრისტიანობის ადრეული ხანა სრულფასოვნად ჯერ კიდევ ვერ ასახა და რიგი მნიშვნელოვანი კითხვებისა ჯერ კიდევ პასუხს ელის.

დღემდე საკამათოა როგორც ქართლის სამეფოში ნინოს მოღვაწეობის, ისე IV-V საუკუნეების მთავარეპისკოპოსების რიგი და ქრონოლოგია. ვინაიდან ნარატიული წყაროები ხშირ შემთხვევაში განსხვავებულ და ურთიერთგამომრიცხავ ცნობებს გვაწვდიან. მკვლევრები ხშირად ნარატიული წყაროს ცნობებიდან რომელიმეს სუბიექტურად მეტ მნიშვნელობას

ანიჭებენ, რაც სხვათა უგულვებელყოფას იწვევს. ან საერთოდ არგუმენტების მოშველიების გარეშე ცდილობენ მოვლენების ქრონოლოგიურ რეკონსტრუქციას. ყოველივე ამან შექმნა ფართო სპექტრი შემოთავაზებული თარიღებისა – როგორც მირიანის მოქცევის, ისე წმინდა ნინოს მოღვაწეობისა და ქართლის ეკლესიის ადრეულ მესვეურთა რიგითობის საკითხში.

თანამედროვე ეტაპზე ქართლის გაქრისტიანების საკითხს აქტიურად ეხებიან როგორც ქართველი, ისე უცხოელი მკვლევრები – ირანისტები, არმენოლოგები, კავკასიის ისტორიის სპეციალისტები. მათ შორის საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს ის მკვლევრები, რომლებიც ცდილობენ ნარატიული ტექსტების ეპიგრაფიკულ, არქეოლოგიურ და ნუმისმატიკურ მასალასთან შეჯერებას და ქართლის ისტორიის უფრო ფართო, გვიანანტიკური მსოფლიოს კონტექსტში წარმოჩენას. სწორედ ამ კვლევების ფონზე დგება საჭიროება ერთიანი სურათის შექმნისა, რომელიც გააერთიანებს სხვადასხვა დარგში მიღწეულ შედეგებს და ქართლის გაქრისტიანების პროცესს არა ფრაგმენტულ, არამედ ერთიან კონტექსტში დაგვანახებს.

ამრიგად, თემის აქტუალობა განისაზღვრება როგორც არსებული ისტორიოგრაფიული პრობლემების გადაჭრის აუცილებლობით, ისე ქართლის გაქრისტიანების პროცესის ახალი, სინთეზური და წყაროთმცოდნეობრივად გამართული ინტერპრეტაციის საჭიროებით.

კვლევის მიზნები და ამოცანები

სადისერტაციო ნაშრომის ძირითადი მიზანია ქართლის სამეფოში ქრისტიანობის დამკვიდრების წინაპირობების, გავრცელებისა და ინსტიტუციონალიზაციის კომპლექსური ანალიზი, როგორც პოლიტიკური, ისე იდეოლოგიურ-რელიგიური ისტორიის ჭრილში, იმ კონტექსტში, როდესაც ქართლი III–V საუკუნეებში ჩრდილოეთიდან სხვადასხვა მომთაბარე ტომების, ხოლო სამხრეთიდან რომისა და სასანური ირანის დაპირისპირების ეპიცენტრში იმყოფებოდა.

კვლევის მიზანია ნარატიული, ეპიგრაფიკული, ნივთიერი და ისტორიოგრაფიული წყაროების კრიტიკული გააზრებით განისაზღვროს ქართლის გაქრისტიანების ქრონოლოგია, დინამიკა და რელიგიურ-პოლიტიკური შინაარსი. განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა

სამეფო ელიტის იდეოლოგიურ მზაობას, სადაც მნიშვნელოვან წინაპირობად განიხილება მანიქველოზის გავრცელება.

ნაშრომის ერთ-ერთ მიზანს წარმოადგენს რევ მართლის (მირიანის მამის) მეფობის პერიოდის დაზუსტება და მისი როლის განსაზღვრა ქართლის რელიგიურ-პოლიტიკურ პროცესებში, ასევე წმინდა ნინოს მისიონერული მოღვაწეობის ქრონოლოგიის რეკონსტრუქცია ქართული და უცხოური წყაროების კრიტიკული შედარების საფუძველზე.

კვლევა ასევე მიზნად ისახავს ქართლის ადრეული საეკლესიო იერარქიის ფორმირების პროცესის დაზუსტებას. საბოლოოდ, ნაშრომის მიზანია ქართლის გაქრისტიანების პროცესის ახალი ინტერპრეტაციული მოდელის ჩამოყალიბება, რომელიც აღნიშნულ მოვლენებს განიხილავს შესაბამისი პოლიტიკური, კულტურული და იდეოლოგიური გარემოს კონტექსტში.

კვლევის ჰიპოთეზები

ნაშრომის მიზნებიდან და დასახული ამოცანებიდან გამომდინარე, კვლევა აგებულია რამდენიმე ძირითადი ჰიპოთეზის ირგვლივ, რომლებიც ერთმანეთთან ლოგიკური ჯაჭვით არის დაკავშირებული და ქმნის ქართლის გაქრისტიანების ახლებურ რეკონსტრუქციას.

პირველი ჰიპოთეზის თანახმად, ქართულ და ირანულ, აგრეთვე ბერძნულ-რომაულ ნარატიულ და ეპიგრაფიკულ წყაროებში მოხსენიებული რევი და ჰორმიზდი ერთი და იგივე ისტორიული პიროვნებაა. ეს ჰიპოთეზა ქმნის შესაძლებლობას ახლებურად აიხსნას ის შეუსაბამოებები, რომელიც „ქართველთა ცხოვრების“ ტექსტში მირიანის ირანულ წარმომავლობას და მის ცხოვრებაში არსებულ რიგ საკითხებს უკავშირდება.

მეორე ჰიპოთეზა ეფუძნება მოსაზრებას, რომ რევ ნიზი (რევ მართალი), იგივე მირიანის მამა რევი, აქტიურ პოლიტიკურ მოღვაწეობას აგრძელებდა არა მხოლოდ III საუკუნის მეორე ნახევარში, არამედ IV საუკუნის დასაწყისამდე, სავარაუდოდ 308 წლამდე. ამდენად, იგი წმინდა ნინოს მისიონერული საქმიანობის საწყისი ეტაპის თანამედროვედ უნდა ჩაითვალოს.

მესამე ჰიპოთეზის თანახმად, მანიქეურ ტექსტებში მოხსენიებული ვარუჩანის მეფე HBZA არა ამაზასპი, არამედ რევ მართალია. მეფე თავადაც უნდა ყოფილიყო მანიქეური იდეების გამზიარებელი, რაც აისახა მის მიერ გატარებულ რელიგიურ-ეთიკურ რეფორმებში (ბავშვების მსხვერპლშეწირვის აკრძალვა);

მეოთხე ჰიპოთეზის მიხედვით, წმინდა ნინოს ქართლში მოსვლა 303 წლით თარიღდება, ხოლო მისი გარდაცვალება — 338 წლით, რაც 35-წლიან მოღვაწეობას გულისხმობს. აღნიშნული დათარიღება ეფუძნება სხვადასხვა წყაროს ურთიერთშედარებასა და ეპოქის პოლიტიკურ-რელიგიური ვითარების ანალიზს. ჰიპოთეზის ფარგლებში ნინოს ფარული მისიონერული საქმიანობა დიდ დევნას უკავშირდება, ხოლო საჯარო ქადაგება — კონსტანტინე დიდის (306 – 337) ეპოქაში შექმნილ ახალ რელიგიურ რეალობას.

კვლევის მეთოდოლოგია

სადისერტაციო ნაშრომის მეთოდოლოგია ეფუძნება შედარებით-ანალიტიკურ და ინტერდისციპლინურ მიდგომებს. კვლევა ეყრდნობა მრავალფეროვან წყაროებს – როგორც ქართულ ნარატიულ ძეგლებს, ისე სომხურ და ბერძნულ-რომაულ ტექსტებს, აგრეთვე ეპიგრაფიკულ, არქეოლოგიურ და ნუმისმატიკურ მასალას. თითოეული წყარო გაანალიზებულია ისტორიული კვლევის თანამედროვე პრინციპების შესაბამისად, მათი შინაარსობრივი თანხვედრისა და განსხვავებების გათვალისწინებით.

დამატებით, ნაშრომში გამოყენებულია ისტორიოგრაფიულ-კრიტიკული განხილვის მეთოდი, რომლის მიზანია ქართული და უცხოენოვანი კვლევების – როგორც კლასიკური, ისე თანამედროვე – შეფასება არგუმენტების სიმყარისა და წყაროთა ინტერპრეტაციის სიზუსტის კუთხით. გაანალიზებულია ისეთ მკვლევართა ნაშრომები, როგორებიც არიან მ. ბროსე, ივ. ჯავახიშვილი, ნ. ლომოური, კ. თუმანოვი, გ. მელიქიშვილი, მ. ჩხარტიშვილი, მ. სანაძე, ვ. გოილაძე და სხვები, აგრეთვე უცხოელი ავტორები, რომელთა კვლევები სხვადასხვა კუთხით აშუქებენ როგორც ქართლის მეფეების ქრონოლოგიას, ისე იმ დიდ რელიგიურ გარდატეხას, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ქართულ საზოგადოებაში გვიანი ანტიკურობისა და ადრე შუა საუკუნეების მიჯნაზე. ამ მიდგომის საშუალებით ნაშრომი გვთავაზობს ახალ, სინთეზურ ხედვას, რომელიც აერთიანებს როგორც წყაროთმცოდნეობით, ისე

ინტერპრეტაციულ დონეზე მიღწეულ შედეგებს და ქართლის გაქრისტიანების პროცესს გვიჩვენებს, როგორც დიდი პოლიტიკურ-იდეოლოგიური გარდატეხის ადგილობრივ გამოვლინებას.

მეცნიერული სიახლე და პრაქტიკული მნიშვნელობა

პირველ რიგში, ნაშრომში შემოთავაზებულია დამატებითი არგუმენტები ქართლის მეფის რევ მართლისა და მირიანის მამა რევის იდენტიფიკაციის კუთხით, რითაც გამყარებულია მ. სანაძის ამ მიმართულებით ადრე გამოთქმული თვალსაზრისი. გარდა ამისა, დამატებითი, მძლავრი არგუმენტებია წარმოდგენილი უკვე საკუთრივ მირიანის მამა რევის და სასანიანი უფლისწულის ჰორმიზდის იგივეობის შესახებ. ყოველივე ეს ქართლის სამეფო დინასტიის გენეალოგიას ბუნებრივად აკავშირებს სასანიანთა სამეფო სახლთან და ქმნის საფუძველს ქრონოლოგიური სურათის უფრო მკაფიოდ აღსადგენად — ქააბა-ი ზარდოშთის, პაიკულისა და ქართული ნარატიული ტრადიციის ცნობათა სინქრონიზაციის გზით. ამავე მიდგომით ახლებურად იხსნება ლეონტი მროველის (XI ს.) ტექსტში მირიანის ირანულ წარმომავლობასთან დაკავშირებული რიგი შეუსაბამოებები, რომლებიც აქამდე ან უგულებელყოფილი იყო, ან მხოლოდ ტექსტოლოგიურ შეცდომად განიხილებოდა.

მეორე მხრივ, ნაშრომში დაზუსტებულია რევ მართლის (რევ ნიზის), იგივე მირიანის მამა რევის მეფობის ქრონოლოგიური ჩარჩო და ნაჩვენებია, რომ მისი მოღვაწეობა შესაძლოა IV საუკუნის დასაწყისამდე (დაახლ. 308 წლამდე) გაგრძელებულიყო, რაც საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ წმინდა ნინოს მისიონერული საქმიანობის დასაწყისი სწორედ რევის მეფობის ბოლო ეტაპს უნდა დამთხვეოდა.

და ბოლოს, ნაშრომში ახლებურად არის დასაბუთებული წმინდა ნინოს ქართლში მოღვაწეობის ქრონოლოგია: მისი ქართლში შემოსვლა 303 წელს და გარდაცვალება 338 წელს. ეს თვალსაზრისი გამყარებულია ქართული ნარატიული წყაროების ანალიზითა და სომხურ-ბიზანტიური პარალელების შესწავლით, ასევე გლობალური პოლიტიკურ-რელიგიური კონტექსტის გათვალისწინებით. ქრონოლოგიის დადგენისას ყურადღება გამახვილებულია რომის იმპერატორ დიოკლეტIANეს (284-305) რეპრესიებიდან კონსტანტინე დიდის (306 – 337) რელიგიურ რეფორმებამდე არსებულ მდგომარეობაზე.

კვლევის შედეგად მიღებული დასკვნები და შემოთავაზებული ქრონოლოგიური რეკონსტრუქციები შეიძლება გამოყენებულ იქნას სამეცნიერო-კვლევით საქმიანობაში. წარმოდგენილი მასალა ხელს შეუწყობს ქართლის გაქრისტიანების პერიოდის ისტორიული მოვლენების უფრო ზუსტ გააზრებას და არსებული ისტორიოგრაფიული პრობლემების გადახედვას. ნაშრომში შემუშავებული ქრონოლოგიური სქემა და წყაროთა კრიტიკული ანალიზის მეთოდიკა შეიძლება გამოყენებულ იქნეს საქართველოს ძველი ისტორიისა და ადრეული შუა საუკუნეების კვლევის პროცესში.

კვლევის შედეგების გამოყენება შესაძლებელია, აგრეთვე, უმაღლესი საგანმანათლებლო დაწესებულებების სასწავლო კურსებში — საქართველოს ისტორიის, საქართველოს ეკლესიის ისტორიისა და კავკასიის პოლიტიკური ისტორიის სწავლების პროცესში. ნაშრომში წარმოდგენილი ინტერპრეტაციები ხელს უწყობს ისტორიული მოვლენების მიზეზშედეგობრივი კავშირების გააზრებასა და კომპლექსური ისტორიული პროცესების სისტემურ ანალიზს. ამასთანავე, ნაშრომის ძირითადი დებულებები შეიძლება გამოყენებულ იქნას ისტორიული წყაროების კომენტირების, ტექსტოლოგიური კვლევების, აგრეთვე კულტურული მემკვიდრეობის კვლევისა და პოპულარიზაციის მიმართულებით.

წყაროებისა და ლიტერატურის მიმოხილვა

ქართლის სამეფოში სასანიანთა სახლის დამკვიდრების, რევისა და მირიანის ისტორიული როლის, აგრეთვე ქართლის გაქრისტიანების ქრონოლოგიური ჩარჩოს რეკონსტრუქცია შეუძლებელია მხოლოდ ერთი ტიპის მასალაზე დაყრდნობით. ქართული ნარატიული ტრადიცია გვაწვდის ყველაზე ვრცელ და დეტალურ მონათხრობს პერსონაჟებზე, დინასტიურ ცვლილებებზე და რელიგიურ-საეკლესიო მოვლენებზე, თუმცა ამავე ტექსტებში აშკარად იკვეთება რედაქციული შრეები, გაორებული სიუჟეტები და ქრონოლოგიური წინააღმდეგობები. სწორედ ამიტომ, კვლევისათვის გადამწყვეტ მნიშვნელობას იძენს ეპიგრაფიკული და სხვა დოკუმენტური მასალა, რომელიც გვამღებს დამოუკიდებელ ქრონოლოგიურ საყრდენებს და საშუალება გვაქვს, ნარატიული გადმოცემა გადავამოწმოთ იმპერიული იდეოლოგიისა და ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური რეალიების ჭრილში.

ქართული წყაროები

სასანიანთა სახლის ქართლში დამკვიდრების საკითხზე საკმაოდ ვრცლად „ქართველთა ცხოვრება“ მოგვითხრობს. ტექსტი მოიცავს როგორც დინასტიური ცვლილებების, ისე საგარეო პოლიტიკისა და სამხედრო კონფლიქტების აღწერას: ამაზასპის ოსებთან ომს, დასავლეთ ქართლის ერისთავების განდგომას, ქართლში ახალი მეფის დასმას, თუმცა შემდეგ, მემატიანის მიერ უნებურად გაორმაგებულმა მეფეთა რიგმა ერთმანეთს დააშორა რევ მართალი და მისი მემკვიდრე მირიანი და მათ შორის ოთხი მეფე მოათავსა. „ქართველთა ცხოვრებამ“ ამაზასპის პერიოდში მომხდარი ამბების ნაწილი მისსავე მეფობაში მოგვითხრო, თუმცა ცნობების მეორე ნაწილი ამაზასპის შემდეგ რიგით მეხუთე მეფე ასფაგურთან მოათავსა. ამავე ასფაგურის მეფობის შემდეგ მოგვითხრო ირანული დინასტიის დამკვიდრება ქართლის სამეფო ტახტზე, თავად რევის სახელი კი, ასფაგურის შემდგომ საერთოდ ამოვარდა. „ქართველთა ცხოვრებამ“, შეგნებულად თუ შეუგნებლად, შერწყა, ასევე, პირველი სასანიანი მეფეების: რევისა და მირიანის ბიოგრაფიები. ამ ყველაფრის გათვალისწინებით, კვლევისას აუცილებელია წყაროს ცნობებისადმი განსაკუთრებული სიფრთხილის გამოჩენა, ისტორიული ანალიზისას საჭიროა მათი მუდმივად გადამოწმება და სხვა წყაროებთან (ეპიგრაფიკული და ნივთიერი), მათ შორის ბერძნულ-რომაულ და სომხურ ნარატიულ ძეგლებთან მათ შედარებას.

ქართლის გაქრისტიანების საკითხების კვლევისას, „ქართველთა ცხოვრებასთან“ ერთად უმნიშვნელოვანესი წყაროა „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“. ტექსტი ინახავს ქართლის გაქრისტიანების ნარატიულ ბირთვის და რიგ შემთხვევებში კონკრეტულ ქრონოლოგიურ მინიშნებებსაც; ამავე დროს, რედაქციული განსხვავებები აჩვენებს, რომ ტექსტი მრავალმრიანია და საჭიროებს პარალელური წყაროებით გადამოწმებას.

კვლევისთვის უმნიშვნელოვანესი წყაროა, აგრეთვე, არსენ ბერის თხზულება „ცხოვრება ნინოდისი“, რომელშიც მირიანის მეფობის მეათე წლად 318 წელია დასახელებული. ეს მითითება საშუალებას იძლევა დავასკვნათ, რომ მირიანი ქართლის სამეფო ტახტზე 308 წელს უნდა ასულიყო. ეს ცნობა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს რევის მმართველობის პერიოდის განსაზღვრისათვის და გვაფიქრებინებს, რომ რევი მომსწრეა ნინოს ქართლში შემოსვლისა. ვფიქრობთ, მისი ცხოვრების აღმწუსხველ ქრონიკაში უნდა ყოფილიყო ფრაზა:

„ჟამსა სიბერისასა იცნა ღმერთი დამბადებელი“. სავარაუდოდ, ესეც იყო ერთ-ერთი მიზეზი, რის გამოც რევისა და მისი მემკვიდრის, მირიანის ცხოვრებები ერთმანეთს შეერწყა.

სომხური წყაროები

ამაზასპის ოსეთზე ლაშქრობის დათარიღებაში სომხური წყაროები, განსაკუთრებით მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორია“ გვხვმარება. ნარატიულ წყაროში ვხვდებით ვალარშის ძის, ხოსროს ოსეთში ლაშქრობის ეპიზოდს, ისევე, როგორც ქართლის გაქრისტიანების შესახებ თხრობას. ჩვენი კვლევისთვის ფრიად საყურადღებო აღმოჩნდა აგათანგელოსის „სომხეთის ისტორიაში“ მოთხრობილი ამბავი ანაკის მიერ ხოსროს მკვლელობის თაობაზე, თრდატის გაქცევასა და სომხეთში იმხანად მიმდინარე პროცესებზე, რომელიც ეხმიანება „ქართველთა ცხოვრებაში“, მოთხრობილ ამბებს და სავარაუდოდ ამ უკანასკნელში სომხური ისტორიოგრაფიიდან შემოიტანეს.

ბერძნულ-რომაული წყაროები

„ქართველთა ცხოვრებაში“ დაცული ცნობები ირანში შიდა დაპირისპირებების შესახებ, რომელიც ქართლის სასანიანების ირანის ტახტისთვის ბრძოლაში გამოიხატა, უფრო მკაფიო კონტექსტს იძენს ბერძენ-რომაელ ავტორებთან შეპირისპირებით. „Historia Augusta (Vita Cari)“ და ევთროპიუსი (363–387) პირდაპირ მიუთითებენ, რომ რომის აღმოსავლური ლაშქრობების დროს (282-283 წწ.) ირანში შიდა არეულობა მძვინვარებდა (Historia Augusta/ჰისტორია აუგუსტა; 1932/ა, გვ.429; Eutropius/ევთროპიუსი; IX.18). ოდნავ მოგვიანო პერიოდის მოვლენებს მეტი სიზუსტით გადმოგვცემს „Panegyrici Latini-ს“ ცნობა, რომელიც ვინმე ჰორმიზდის აჯანყებასა და მის ალიანსზე მოგვითხრობს (Panegyrici Latini/პანეგირიკი ლათინი, 1994, გვ. 101). ტექსტში მოხსენიებული ტომების იდენტიფიკაცია საშუალებას გვამძლევს ვამტკიცოთ, რომ აჯანყება კასპისპირეთში ხდებოდა და არა ქუშანთა სამეფოში, როგორც ამას მკვლევრების ნაწილი ფიქრობს.

მანიქეური ტექსტები

კვლევისთვის უმნიშვნელოვანესი წყაროა, აგრეთვე, მანიქეური მისიონერული ტექსტები, რომლებსაც 1902–1916 წლებში, ქალაქ ტურფანის სიახლოვეს (აღმოსავლეთ თურქესტანში) წარმოებული არქეოლოგიური ექსპედიციის მონაწილე გერმანელმა მეცნიერებმა მიაკვლიეს. ამ ტექსტებმა მანიქეიზმის მეცნიერულ კვლევაში გარდამტეხი ცვლილება შემოიტანეს. თუ მანიქეიზმი იქამდე შედარებით ბუნდოვან და ფრაგმენტულ ფილოსოფიად აღიქმებოდა, მანიქეურ ხელნაწერთა აღმოჩენამ შესაძლებელი გახადა არა მხოლოდ მანიქეური სწავლების შინაარსის სრულყოფილად გაშიფვრა, არამედ მისი ისტორიული განვითარების, მისიონერული აქტივობისა და გეოგრაფიული გავრცელების მეცნიერული რეკონსტრუქცია (Boyce/ზოისი, 1960, გვ. IX–XXXI).

ეპიგრაფიკული მასალა

სასანიანთა დინასტიის ქართლში დამკვიდრების შესახებ დისკუსიაში განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს III საუკუნის II ნახევრის ეპიგრაფიკულ მასალას. შაბურ I-ის ბრძანებით ამოკვეთილ ქააბა-ი ზარდოშტის (ŠKZ) წარწერაში მოხსენიებულია ქართლის მეფე ამაზასპი, რაც მისი ზეობის ბოლო პერიოდის საკმაოდ ზუსტ დათარიღებაში გვეხმარება. წარწერა, როგორც მიღებულია, შეიქმნა რომზე მოპოვებული წარმატებების შემდეგ, დაახლოებით 260–262 წლებში (Henning/ჰენინგი, 1944, გვ. 89 Huysse/ჰუიზე, 1999, გვ. 14, 83; სანაძე, 2001, გვ. 136; Rapp/რაპი, 2014, გვ. 28; Claes & Tavernier / კლასი & ტავერნიე 2018, გვ. 360), რაც ნიშნავს, რომ ამაზასპი ამ დროისათვის ჯერ კიდევ ქართლის სამეფო ტახტზე ზის.

ჩვენი კვლევისათვის არანაკლებ მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა კარდიშისა და პაიკულის (293/294) წარწერები. მათში იბერიის დასახელება, როგორც „დიდი მეფეების ქვეყნისა“, ხოლო მისი მმართველების მოხსენიება ტიტულით „šahrdārān“ ადასტურებს, რომ ქართლის მეფეები ირანულ საგვარეულოს ეკუთვნიან, რადგან ეს ტიტული სასანიურ პოლიტიკურ ენაში სამეფო ოჯახის წევრობაზე მიუთითებს.

ნუმისმატიკური მასალა

ნაშრომში გათვალისწინებულია ნუმისმატიკური მასალა. ჩვენი კვლევისათვის მნიშვნელოვანი იყო, დეტალურად გავცნობოდით მკვლევართა მოსაზრებებს, რომლებიც ქუშანო-სასანური პერიოდის ისტორიის რეკონსტრუირებას მონეტების დახმარებით ცდილობენ. კვლევისას გამოვიყენეთ დ. ჯონგევარდისა და ჯ. კრიბის ერთობლივი ნაშრომი (Jongeward & Cribb/ჯონგევარდი & კრიბი; 2015), რომელშიც დეტალურად არის განხილული ჩვენთვის საინტერესო პერიოდში მოჭრილი მონეტები. გავეცანით, აგრეთვე, ა. კრისტენსენის ნაშრომს, რომელშიც იგი იზიარებს ე. ჰერცფელდის მიერ წამოყენებულ მოსაზრებას, რომ Panegyrici Latini-ს ტექსტში მოხსენიებული აჯანყებული ჰორმიზდი ქუშანთა სამეფოს მეფეა (Christensen/ქრისტენსენი, 1936, გვ. 223). იმავე თვალსაზრისს იმეორებს ა. ბივარიც (Bivar/ბივარი, 1979, გვ. 326). მნიშვნელოვანია, რომ საწინააღმდეგო თვალსაზრისი გამოთქვა მ. კარტერმა. მკვლევარმა ქუშანო-სასანური მონეტების განხილვისას აჯანყებული ჰორმიზდი საკასტანის მეფედ მიიჩნია (Carter/კარტერი, 1985, გვ. 227).

ისტორიოგრაფია

III-IV საუკუნეების ქართლის სამეფოს საგარეო და საშინაო პოლიტიკას, ქვეყნის გაქრისტიანებას და მასთან დაკავშირებულ პროცესებს არაერთი ნაშრომი ეძღვნება. კვლევები მოიცავს როგორც სასანიანთა დინასტიის ქართლში დამკვიდრების საკითხს, ისე მირიანისა და რევის წარმომავლობას, წმინდა ნინოს მოღვაწეობის ქრონოლოგიას, ქართლის მოქცევის თარიღს, ეკლესიის ადრეული იერარქიის ჩამოყალიბებასა და IV საუკუნის გლობალური პოლიტიკური კონტექსტის შეფასებას. მიუხედავად მრავალწლიანი კვლევითი ტრადიციისა, აღნიშნულ საკითხებზე ისტორიკოსთა შორის ერთიანი ხედვა დღემდე არ ჩამოყალიბებულა.

მკვლევართა პოზიციები მნიშვნელოვნად განსხვავდება როგორც მოვლენათა ინტერპრეტაციის, ისე ქრონოლოგიური რეკონსტრუქციის თვალსაზრისით. დათარიღების პროცესში ავტორები ხშირად ეყრდნობიან წყაროების ერთსა და იმავე ჯგუფს: „ქართველთა ცხოვრების“ და „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობებს, სომხურ ქრონიკებს, ბერძნულ-რომაულ ისტორიოგრაფიას თუ ეპიგრაფიკულ მასალას — თუმცა, ხშირ შემთხვევაში, რომელიმე ერთისთვის უპირატესობის მინიჭების გამო სხვათა იგნორირება ხდება. შედეგად, ერთი და

იგივე ისტორიული მოვლენა ნაშრომებში განსხვავებულად და ზოგჯერ ურთიერთგამომრიცხავად არის დათარიღებული, რაც კიდევ უფრო გამოკვეთს კვლევით პრობლემატიკას და ნათლად წარმოაჩენს საკითხის კომპლექსური ანალიზის აუცილებლობას.

კვლევისთვის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს პრობლემას — სასანიანების ქართლში დამკვიდრების პროცესს — არაერთი მკვლევარი შეეხო. განსაკუთრებული დისკუსია გამოიწვია მირიანის წარმომავლობის თემამ, ვინაიდან ქრონიკა პირველ სასანიან უფლისწულად არა რევ-ნიზს (ქართული წყაროების ლევი//რწვი), არამედ მის მემკვიდრეს — მირიანს ასახელებს.

მირიანის ირანულ წარმომავლობაზე პირველად მ. ბროსემ გაამახვილა ყურადღება და იგი სასანიანთა დინასტიის წევრად მიიჩნია (Brosset/ბროსე, 1849, გვ. 83–84). მოგვიანებით გ. მელიქიშვილმა „ქართველთა ცხოვრების“ ცნობები ლეგენდარული ტრადიციის ნაწილად შეაფასა (Меликишвили/მელიქიშვილი, 1959, გვ. 62; მელიქიშვილი, 1978, გვ. 162). ეს შეხედულება გაიზიარეს კ. გამსახურდიამ, ლ. ჯანაშიამ და ნ. ლომოურმა (გამსახურდია, 1970, გვ. 53; ჯანაშია, 1973/ა, გვ. 60; ლომოური, 1975, გვ. 42–43). ლ. ჯანაშია და ვ. გოილაძე „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობებზე დაყრდნობით მირიანს ფარნავაზიანთა დინასტიის წარმომადგენლად მიიჩნევდნენ (ჯანაშია, 1973/ა, გვ. 60; გოილაძე, 1982, გვ. 117–118).

მირიანის წარმომავლობის კომპლექსური ინტერპრეტაცია მ. სანაძემ შემოგვთავაზა. მისი გამოკვლევის თანახმად, პირველი სასანიანი მეფე ქართლში იყო არა მირიანი, არამედ მისი მამა — რევი, ჰორმიზდ-არდაშირის ძე, რაც წყაროებში არსებულ წინააღმდეგობებს ხსნის (სანაძე, 2001, გვ. 144–149; სანაძე, 2019, გვ. 239–240).

მოგვიანებით მკვლევართა ნაწილმა გაიზიარა მირიანის შესაძლო სასანიანობის თეზა. ლ. პატარიძე მიიჩნევს, რომ ირანის სამეფო სახლის წარმომადგენლის ქართლის ტახტზე ასვლა სრულიად დასაშვებია იმ პოლიტიკური რეალობის გათვალისწინებით, რომელშიც ქართლი ირანის გავლენის სფეროში იმყოფებოდა (პატარიძე, 2008, გვ. 64).

მირიანის წარმომავლობის საკითხი მიმოიხილა მ. ჩხარტიშვილიც. მან შესაძლებლად მიიჩნია მირიანის სასანიური წარმოშობა, თუმცა ეჭვქვეშ დააყენა რევის, როგორც ქართლის მეფის, სტატუსი და იგი მირიანის მამამძუძედ ჩათვალა (ჩხარტიშვილი, 2018, გვ. 45–49). მკვლევარმა

მირიანის სასანიანობას და მის მიერ ირანის ტახტისთვის ბრძოლის რეალურობას მიუძღვნა 2024 და 2025 წ. გამოქვეყნებული სტატიები (ჩხარტიშვილი, 2024, გვ. 402-414; ჩხარტიშვილი, 2025, გვ. 181-195).

განსხვავებული მოსაზრებები არსებობდა რევის მეფობის ქრონოლოგიასთან დაკავშირებითაც. ვახუშტი ბატონიშვილი რევის ზეობას 186–213 წლებით ათარიღებდა (ბატონიშვილი ვახუშტი, 1973, გვ. 68–69), თეიმურაზ ბატონიშვილი — 200–219 წლებით (ბატონიშვილი თეიმურაზ, 1848, გვ. 218), ს. გორგაძე — 182–190 წლებით (გორგაძე, 1915/ზ, გვ. 84), ხოლო კირილ თუმანოვი — 189–216 წლებით (Toumanoff/თუმანოვი, 1969, გვ. 17). პ. ინგოროყვა მხოლოდ ზოგად ქრონოლოგიურ ჩარჩოს გვთავაზობდა, კონკრეტული წლების მითითების გარეშე (ინგოროყვა, 1941, გვ. 562). გ. მელიქიშვილი ამაზასპიდან მირიანამდე პერიოდს III საუკუნის მეორე ნახევრიდან IV საუკუნის დასაწყისამდე ათავსებდა (მელიქიშვილი, 1978, გვ. 61). მ. სანაძემ რევის მეფობა 265–280 წლებით განსაზღვრა და იგი ქართლში პირველ სასანიან მეფედ მიიჩნია (სანაძე, 2001, გვ. 144–149).

მნიშვნელოვანია მ. სანაძის მოსაზრება რევისა და მირიანის ოჯახურ კავშირებზე. მკვლევარი ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქტზე, რომ „სეფელია“ და „აბეშურა“ ერთი სახელის ფონეტიკური ვერსიებია, რამაც წყაროებში ერთი ისტორიული პირის გაორება გამოიწვია. მისი დასკვნით, ამაზასპის ასული რევის მეუღლე იყო, მირიანის მეუღლე ნანა კი სპარსი უნდა ყოფილიყო (სანაძე, 2001, გვ. 144; სანაძე, 2019, გვ. 239–240).

მირიანის მეფობის ქრონოლოგიაზეც განსხვავებული პოზიციებია წარმოდგენილი. ვახუშტი ბაგრატიონი მის მეფობას 265–342 წლებით განსაზღვრავდა (ბატონიშვილი ვახუშტი, 1973, გვ. 71). ს. გორგაძე მირიანს ამიანე მარცელინეს მერიბანთან აიგივებდა და მის მეფობას 298–361 წლებით ათარიღებდა (გორგაძე, 1905/ა, გვ. 20; 32). პ. ინგოროყვა და გ. მელიქიშვილი მირიანის მმართველობას ზოგადად IV საუკუნის I ნახევარში ათავსებდნენ (ინგოროყვა, 1941, გვ. 529; მელიქიშვილი, 1959, გვ. 62). ლ. ჯანაშია აღნიშნავდა, რომ „მეფეთა ამბავის“ ქრონოლოგია სანდო არ არის, თუმცა ისევ მის მონაცემებზე დაყრდნობით, მირიანს კონსტანტინე დიდისა და თრდატ III-ის თანამედროვედ მიიჩნევდა და მის მეფობას ნისიბინის ზავამდე ათავსებდა (ჯანაშია, 1973/ა, გვ. 62).

მირიანის სამმართველო ტერიტორიის საზღვრები

მირიანის სასანიანობასთან დაკავშირებული სკეპტიციზმი ვრცელდებოდა მისთვის მემკვიდრეობით მინიჭებული ტერიტორიების - ჯაზირეთის, ადარბადაგანისა და შამის ნახევრის - ფლობაზე; აღნიშნულ ცნობას მკვლევრები დიდხანს ისტორიული რეალობის დამახინჯებულ ანარეკლად მიიჩნევდნენ.

ლ. ჯანაშია ერთ-ერთი პირველია, ვინც ეს საკითხი ფართოდ განიხილა. მისი თქმით, თუ გვერდზე გადავდებთ მირიანის სპარსული წარმომავლობის მტკიცებულებებს, იმდროინდელი პოლიტიკური ვითარება მაინც სრულიად გამორიცხავს იმის შესაძლებლობას, რომ ქართლის მეფეს პირდაპირი ადმინისტრაციული ძალაუფლება ჰქონოდა ისეთ ფართო ტერიტორიებზე, როგორც ჯაზირეთი, ადარბადაგანი და შამის ნახევარია. ისტორიკოსის აზრით, უფრო მეტად მოსალოდნელია, რომ მირიანი გარკვეული პერიოდის განმავლობაში, ირან-რომის ომის მსვლელობისას, ირანის მხარეს ყოფილიყო და ომის დასაწყისში, როდესაც სასანიანთა სამეფომ რომის იმპერიის საზღვრების ნაწილი, მათ შორის სომხეთის ზოგი ოლქი, დროებით დაიმორჩილა, მისთვის ამ ტერიტორიების ერთი ნაწილის მმართველობა მართლაც ჩაებარებინათ. ლ. ჯანაშია აღნიშნავს, რომ ეს გარემოება შესაძლოა ასახული იყოს ლეონტის თხრობაში, თუმცა თხრობა მთლიანობაში ისტორიულ რეალობას მაინც არ შეესაბამება (ჯანაშია, 1973/ა, გვ. 62–63).

ამ ცნობებს ნაწილობრივ სარწმუნოდ მიიჩნევდა ა. ბოგვერაძე. იგი წერდა, რომ ლეონტის თხრობა მართლაც შეიცავს ლეგენდარულ შრეებს, თუმცა ამავე დროს შესაძლოა ცნობები რეალური ისტორიული ვითარების ანარეკლიც იყოს. ა. ბოგვერაძე არ აკონკრეტებს, რომელი გარემოება აძლევს მას ამის თქმის საფუძველს, თუმცა ხაზს უსვამს, რომ მსგავსი გადმოცემები ხშირად ეფუძნება ისტორიულ მოვლენას, რომელიც შემდგომში გადაკეთდა ან სიმბოლურად იქნა გააზრებული (ბოგვერაძე, 1976, გვ. 96).

განსხვავებული თვალსაზრისი გამოთქვა ვ. გოილაძემ. მკვლევარი უარყოფს მოსაზრებას, თითქოს აღნიშნული ტერიტორიები მირიანს ეკუთვნოდა და ვარაუდობს, რომ ლეონტის მიერ ნახსენები მიწების მმართველი სხვა პირი უნდა ყოფილიყო კერძოდ, პიტიახში პაპაკი, რომელიც მოხსენიებულია ნერსეს მიერ ამოკვეთილ პაიკულის წარწერაში. ვ. გოილაძის აზრით, ეს პაპაკი შესაძლოა იყოს დედით მიჰრანი წარმომავლობის სპარსი უფლისწული,

რომელმაც ქართლის სამხედრო ძალის მხარდაჭერით აქტიური მონაწილეობა მიიღო 293 წლის სამეფო ომში ნერსეს მხარეს, ირანის ტახტის დასაკავებლად. იმ გარემოებიდან გამომდინარე, რომ პიტიახშს თავადაც შეეძლო პრეტენზია ჰქონოდა ირანის მმართველობაზე, ვ. გოილაძე ვარაუდობს, რომ ნერსეს სწორედ მისთვის უნდა გადაეცა ქართლის მახლობელი ტერიტორიები: ჯაზირეთი, ადარბადაგანი და შამის ნაწილი (გოილაძე, 1982, გვ. 120).

მ. სანაძეს „ქართველთა ცხოვრების“ ცნობების რეალურობაში ეჭვი არ შეაქვს. მკვლევარი ასაბუთებს, რომ ეს ტერიტორიები არა მირიანს, არამედ მის მამას, რევს, იმავე ჰორმიზდაკს გადაეცა და თავისთავად არაფერია უცნაური იმაში, რომ ჰორმიზდ-არდაშირის ხმლით მოპოვებული ტერიტორიები, ერთგვარი კომპენსაციის სახით, მისი ვაჟისათვის გადაეცათ (სანაძე, 2001, გვ. 149).

პოლიტიკური ვითარება III ს-ის II ნახევარში

ლიტერატურის მიმოხილვისას განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმო სასანიანთა იმპერიის III საუკუნის მიწურულის პოლიტიკური და რელიგიური ვითარების შესწავლას.

აუცილებელია ხაზი გავუსვათ იმ გარემოებასაც, რომ მკვლევართა ნაწილს დღემდე რჩება კითხვის ნიშნები „ქართველთა ცხოვრების“ მიერ გადმოცემული ცნობების მიმართ, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც მემატთანე აღწერს ამაზასპის მიერ სომხეთის მოკავშირეობის დაკარგვის შემდეგ ირანისკენ გადახრას (Phiphia & Kobakhidze/ ფიფია & კობახიძე; 2021, გვ. 930).

აღნიშნული საკითხის ანალიზისას გამოყენებულია თ. დარიაეს მონოგრაფია (Daryae/ დარიაე, 2009), სადაც დეტალურად არის განხილული შაბურ I-ის შემდგომი პერიოდის დინასტიური კრიზისი, სასანიანთა ტახტის მემკვიდრეობის პრობლემა და ცენტრალური ხელისუფლების შიდა დაპირისპირებები. ავტორი განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს ჰორმიზდ I-ის მცირეხნიან მმართველობაზე, მის არჩევაზე მემკვიდრედ ნერსეს გვერდის ავლით, აგრეთვე იმ რელიგიურ პოლიტიკაზე, რომელიც ერთდროულად მანიქველობისა და ზოროასტრიზმის გაძლიერების პირობებში ჩამოყალიბდა.

ამავე ნაშრომის საფუძველზე განხილულია ვაჰრამ I-ის გამეფება და ზოროასტრიული სასულიერო ფენის — განსაკუთრებით ქერდირის — პოლიტიკური გავლენის ზრდა, რაც საბოლოოდ მანის დევნასა და მანიქეველობის წინააღმდეგ მიმართული სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის ფორმირებაში აისახა. თ. დარიაეს გამოკვლევა საშუალებას იძლევა, რელიგიური ფაქტორი შეფასდეს არა მხოლოდ სარწმუნოებრივი, არამედ ძალაუფლებისა და იურიდიული სისტემის გარდაქმნის ჭრილშიც, ვინაიდან სწორედ ამ პერიოდში ზოროასტრიზმი თანდათან იმპერიის სამართლებრივ საყრდენად იქცა.

მნიშვნელოვანია, აგრეთვე, ურსულა ვებერის უახლესი ნაშრომი (Weber/ვებერი; 2024), სადაც დეტალურად არის გაანალიზებული ვაჰრამ II-ის მმართველობის პერიოდი, ქერდირის თითქმის შეუზღუდავი ძალაუფლება და არაზოროასტრიული თემების - ქრისტიანების, იუდეველების, მანიქეველებისა და სხვა რელიგიური ჯგუფების - დევნა. აღნიშნული გამოკვლევა გამოყენებულია იმ პოლიტიკური ფონის წარმოსაჩენად, რომელშიც სასანიანთა სახელმწიფოში დაიწყო დინასტიური დაპირისპირებების გაღრმავება და რეგიონული აჯანყებების ფორმირება.

ვებერის ნაშრომზე დაყრდნობით ასევე გაანალიზებულია ვაჰრამ II-ის მმართველობის ბოლოს არსებული საგარეო პოლიტიკური ვითარება, მათ შორის რომის იმპერატორ კარუსის (282–283 წწ.) ლაშქრობა მესოპოტამიაში და ირანის შაჰის მიერ იმპერატორ დიოკლეტიანესთან (284–303) დადებული ზავი, რაც მნიშვნელოვან კონტექსტს ქმნის სასანიანთა იმპერიის შიდა არასტაბილურობის გასააზრებლად. აღნიშნული გარემოებები განხილულია როგორც იმ პოლიტიკური კრიზისის ნაწილი, რომელმაც საბოლოოდ განაპირობა ვაჰრამ III-ის ხანმოკლე მეფობა და ნერსეს საბოლოო გამეფება 293 წელს.

ქუშანი და ქუშანშაჰის პრობლემა

მკვლევართა ნაწილმა სასანიანთა იმპერიის შიდა არეულობასთან დაკავშირებული ცნობები ქუშანის სამეფოს ისტორიას დაუკავშირა და აჯანყებულ უფლისწულად წარმოგვიდგინა ქუშანშაჰი ჰორმიზდი, რომელსაც, თითქოს, პრეტენზია უნდა გამოეცხადებინა ირანის ტახტზე. საინტერესოა, რომ მანიქეური ტექსტების კვლევისას ვ. ჰენინგიც მარ ამოს მიმოსვლის ტექსტებში მოხსენიებულ „Warucan-Sah-ს“ ქუშანის სამეფოს უკავშირებდა. უნდა

აღნიშნოს, რომ მოგვიანებით მან გაიზიარა თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით წყაროში მოხსენიებული პიროვნება იბერიის მეფეა და არა ქუშანის.

კვლევისათვის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ქუშანთა სამეფოს ისტორიისა და მისი პოლიტიკური როლის ანალიზი შუა აზიისა და ჩრდილოეთ ინდოეთის რეგიონში.

აღნიშნული საკითხის ანალიზისას გამოყენებულია ჯ. კრიბის ნაშრომები (Cribb/კრიბი, 1990; Cribb/კრიბი, 1993), რომლებშიც დეტალურად არის განხილული ქუშანთა სამეფოს წარმოშობა.

ქუშანთა წარმომავლობის საკითხის შესასწავლად გამოყენებულია, ასევე, მ. ალრამისა და დ. სალტერის ნაშრომი (Alram & Salter / ალრამ & სალტერი, 1999), სადაც განხილულია დინასტიის კავშირი მომთაბარე ტომებთან და მათი დასავლეთით მიგრაციის პროცესი.

მნიშვნელოვანია სასანიანთა დინასტიური კრიზისის ქუშანთა მმართველთან დაკავშირების საკითხი. ერთ-ერთი პირველი მკვლევარი, ვინც აჯანყებული სასანიანი უფლისწული ჰორმიზდი ქუშანების მეფესთან გააიგივა, ე. ჰერცფელდი იყო. მკვლევარს ამ იდენტიფიკაციისთვის რამდენიმე არგუმენტი მოაქვს: პირველი და უმთავრესი მიზეზი, რატომაც მეცნიერმა ბაჰრამის II-ის (274-293) მოწინააღმდეგედ ქუშანების მეფე მიიჩნია, იყო ის ფაქტი, რომ „Panegyrici Latini-ს“ ტექსტში მოხსენიებული ჰორმიზდის მოკავშირე ხალხები გაშიფრა, როგორც საკები, გილანები და ქუშანები. ე. ჰერცფელდის ინტერპრეტაციით, ეთნონიმი „Rufii“ სინამდვილეში უნდა წაკითხულიყო როგორც „Cussis“, რაც, მისი აზრით, ქუშანთა ტომს აღნიშნავდა (Herzfeld/ჰერცფელდი, 1930, გვ. 34).

მკვლევარის ამ მოსაზრებამ სამეცნიერო წრეებში ფართო გამოხმაურება ჰპოვა და შემდგომში, ე. ჰერცფელდის პოზიცია არაერთმა მკვლევარმა გაიზიარა. განსაკუთრებით მათ, ვინც ქუშანის სასანიური პერიოდის მონეტებზე დაყრდნობით ცდილობენ ისტორიის რეკონსტრუქციას. ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ა. კრისტენსენმა და ა. ბივარმა ეს თვალსაზრისი ყოველგვარი კრიტიკის გარეშე გაიმეორეს (კრისტენსენი, 1936, გვ. 223; ბივარი, 1979, გვ. 326).

რელიგიური ვითარება III ს-ის II ნახევარში

ნაშრომში, ასევე, მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს მანიქეიზმის წარმოშობისა და მისი ადრეული განვითარების საკითხის მიმოხილვას. უცხოელ ავტორთა ნაშრომებზე დაყრდნობით განხილულია მანის მისიონერული საქმიანობის ადრეული ეტაპი, მათ შორის მისი გამოსვლა მესოპოტამიიდან III საუკუნის შუახანებში და მოძღვრების გავრცელება როგორც ირანულ, ისე მეზობელ კულტურულ არეალში (Leiden, 2018, p. 423–424). ყურადღება ეთმობა მანიქეიზმის სტატუსის ცვლილებას შაბურ I-ის გარდაცვალების შემდეგ. მკვლევართა მიხედვით, ჰორმიზდ I-ის ხანმოკლე მმართველობის დასრულების შემდეგ რელიგიური ვითარება სასანიანთა იმპერიაში მკვეთრად შეიცვალა. ა. სტენფორდის კვლევის თანახმად, ბაჰრამ I-მა (271-274) მანის მოძღვრება ოფიციალურად გამოაცხადა მწვალებლობად და იმპერიის სახელმწიფოებრივი რელიგიის — ზოროასტრიზმის — მტრად (Stanford/სტენფორდი; 2008, გვ. 16). აღნიშნული ნაბიჯი მკვლევართა მიერ შეფასებულია, როგორც ზოროასტრიული სასულიერო წრის, განსაკუთრებით ქერდირის, გავლენის მკვეთრი გაძლიერების შედეგი. როგორც ფ. ტაიგენის გამოკვლევაშია აღნიშნული, საბოლოოდ მანიქეიზმის დამფუძნებელი 277 წელს, მეფე ბაჰრამ II-ის (274-293) ბრძანებით, დააპატიმრეს (Teigen/ ტაიგენი; 2021, p. 2).

მანიქეიზმის კვლევაში გარდატეხა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ტურფანის მახლობლად აღმოჩენილმა ტექსტებმა შემოიტანა. ამ ნარატიულმა წყაროებმა არა მხოლოდ ქართველი, არამედ უცხოელი მეცნიერების დიდი დაინტერესება გამოიწვია. იქიდან გამომდინარე, რომ ჩვენთვის საინტერესო ფრაგმენტი მანის მოწაფის, მარ-ამოს მიმოსვლათა ნაწილში იყო ჩასმული, მას კი ქუშანთა ქვეყანაში ქადაგება მიეწერებოდა, 1944 წელს გამოცემულ სტატიაში ვ. ჰენინგმა ვარუჩანის ქვეყანა თანამედროვე ავღანეთის ტერიტორიაზე მდებარე ქვეყნად, ისტორიულ წარსულში ქუშანის სამეფოს სახელით ცნობილ რეგიონად გაიაზრა (ჰენინგი, 1944, გვ. 90). თუმცა, მოგვიანებით მან პოზიცია შეიცვალა და გაიზიარა მოსაზრება, რომ ვარუჩანი იბერიის სამეფოს გულისხმობს (Henning/ჰენინგი, 1947, გვ. 49).

მ. წოწელია იზიარებს თვალსაზრისს, რომ ტექსტში მოხსენიებული ვარუჩან-შაჰი ქააბა-ი ზარდოსთის წარწერაში მოხსენიებული იბერიის მეფე ამაზასპია (Цоцелия/წოწელია 1975, გვ. 6). აღნიშნულ პოზიციას ნაწილობრივ ეთანხმება კ. გამსახურდიაც (გამსახურდია, 1995, გვ. 28).

მ. სანაძემ მანიქური მოძღვრების ქართლში გავრცელების საკითხზე განსხვავებული თვალსაზრისი წამოაყენა და მის გამზიარებლად ქართლის პირველი სასანიანი მეფე, რევ მართალი მიიჩნია. მკვლევარი ამ დასკვნას აფუძნებს „ქართველთა ცხოვრების“ იმ ცნობაზე, სადაც აღნიშნული მეფის რელიგიური შემწყნარებლობა და „ქრისტეს სიყვარულია“ ხაზგასმული (სანაძე, 2001, გვ. 145–147).

რომის აღმოსავლური პოლიტიკა

ნაშრომში ყურადღება ეთმობა იმპერატორ დიოკლეტიანეს (284–305) აღმოსავლური პოლიტიკის ანალიზს და მისი გავლენის შეფასებას როგორც ირან-რომის ურთიერთობებზე, ისე სამხრეთ კავკასიაში ძალთა წონასწორობის ცვლილებაზე. მკვლევართა შეფასებით, სწორედ მისი მმართველობის პერიოდში დაიწყო ის პოლიტიკური პროცესი, რომელმაც შემდგომ სომხეთისა და ქართლის ისტორიული განვითარების მიმართულებები განსაზღვრა (Maksymiuk & Talaee/მაქსიმიუკი & ტალაეე; 2022, გვ. 145–146).

ისტორიოგრაფიაში განსხვავებული მოსაზრებები არსებობს სომხეთის მეფე თრდატ III-ის ტახტზე დაბრუნების თარიღთან დაკავშირებით. მკვლევართა ნაწილი თრდატის გამეფებას 287 წლით განსაზღვრავს - ასეთები სომხურ ადრეულ ტრადიციას ეფუძნებიან (Еремян/ერემიანი; 1958, გვ. 168; Авакян/ავაქიანი; 1999, გვ. 168). სხვა ავტორები თვლიან, რომ რომის გავლენის განმტკიცებას სომხეთში უფრო ხანგრძლივი მზადება სჭირდებოდა და თრდატის დაბრუნებას დაახლოებით 290 წლით განსაზღვრავენ (მაქსიმიუკი & ტალაეე, 2022, გვ. 146). მესამე თვალსაზრისის მიხედვით კი, არშაკიდები სომხეთის ტახტზე მხოლოდ ნისიბინის ზავის შემდეგ, 297/298 წლებში დაბრუნდნენ, როდესაც სომხეთი რომის პოლიტიკურ ორბიტაში ოფიციალურად მოექცა (Манандян/მანანდიანი, 1943, გვ. 20; Кананчев/კანანჩევი; 2003, გვ. 2).

ამ საკითხის ირგვლივ გამოყენებული ლიტერატურა ნათლად წარმოაჩენს თრდატ III-ის გამეფების თარიღთან დაკავშირებულ ისტორიოგრაფიულ განსხვავებებს და იმ პოლიტიკურ ფონს, რომლის პირობებშიც სამხრეთ კავკასიაში ჩამოყალიბდა ძალთა ახალი წონასწორობა. ამ კონტექსტში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს პაიკულის წარწერის ცნობები, სადაც 293 წელს სომხეთის მეფედ სასანიანთა უფლისწული, ნერსე იხსენიება (Cereti/ჩერეტი, 2021,

გვ. 69). ეს მონაცემი პირდაპირ მიუთითებს, რომ იმ დროისთვის სომხეთში ისევ შენარჩუნებულია ირანული და არა რომაული პოლიტიკური გავლენა და არშაკიანთა სამეფო დინასტია ჯერ კიდევ არ არის აღდგენილი.

კვლევისთვის მნიშვნელოვანი საკითხია რომისა და ირანის სამხედრო დაპირისპირება III საუკუნის მიწურულს. ნაშრომში ნაჩვენებია 297 წელს სასანიან შაჰ ნერსესა (293-302) და რომის კეისარ გალერიუსის (293-305)¹ არმიებს შორის კალინიკოსთან გამართული ბრძოლა, რომელიც რომაელთა მძიმე მარცხით დასრულდა. ამას მოჰყვა იმპერატორ დიოკლეტიანესა (284-305) და გალერიუსის ურთიერთობის გამწვავება, რაც ანტიკური ავტორების მიერ იმპერატორის მხრიდან გალერიუსის საჯარო დამცირების მცდელობად არის შეფასებული (Dignas & Winter/ დიგნასი & ვინტერი 2007).

შემდგომი მოვლენები ლიტერატურაში განიხილება, როგორც რომაული მხარის მიზანმიმართული სამხედრო რეორგანიზაცია. კ. მაქსიმიუკისა და პ. ტალეს გამოკვლევაში აღწერილია 298 წლის კამპანია, რომლის შედეგადაც გალერიუსის არმიამ ბასიანის რეგიონში, სატალასთან ახლოს, ნერსეს ძალებზე გადამწყვეტი გამარჯვება მოიპოვა. ავტორები აღნიშნავენ, რომ ბრძოლამ რომისათვის არა მხოლოდ სამხედრო, არამედ პოლიტიკური შედეგიც მოიტანა, რადგან მან შექმნა წინაპირობა ნისიბინის ზავის გაფორმებისა და სამხრეთ კავკასიაში ახალი წონასწორობის დამყარებისათვის (მაქსიმიუკი & ტალე, 2022, გვ. 147).

სამეცნიერო ლიტერატურაში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა ნისიბინის ზავის ეკონომიკურ ასპექტებს. მკვლევართა შეფასებით, ზავის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პუნქტი იყო ნისიბინის აღიარება ირან-რომს შორის სავაჭრო ურთიერთობების მთავარ ცენტრად. მ. დემირისა და მ. ქეჩისის კვლევის მიხედვით, ნერსე აქტიურად ეწინააღმდეგებოდა შეთანხმების ამ პუნქტს, ვინაიდან იგი რომის მიერ სასაზღვრო ვაჭრობაზე სრული კონტროლის დამყარებას და აღმოსავლური ვაჭრობიდან მიღებული შემოსავლების გადანაწილებას გულისხმობდა (Demir & Kecis/ დემირი & ქეჩისი, 2017, გვ. 6).

¹ გალერიუსი რომის კეისარი იყო 293-305, ხოლო იმპერატორი 305-311 წლებში.

დეციუსის ედიქტი და ქრისტიანთა დევნა რომში

კვლევისთვის მნიშვნელოვანი საკითხია, აგრეთვე, რომაული საეკლესიო პოლიტიკა. ლიტერატურაში ხაზგასმულია, რომ დეციუსის ედიქტით (249 წ.) ქრისტიანთა დევნამ პირველად მიიღო იმპერიული, ცენტრალიზებული ხასიათი, თუმცა მისი მიზანი რელიგიის აკრძალვა კი არა, პოლიტიკური ერთგულების დემონსტრირება იყო (Rives/ რივზი, 1999, გვ. 135–154). დიოკლეტიანეს მმართველობის პერიოდში ეს პოლიტიკა კიდევ უფრო გამკაცრდა: 299 წლის დეკრეტი, რომელიც, მკვლევართა ნაწილის აზრით, ჯერ კიდევ 297 წლის სამხედრო მზადებას უკავშირდებოდა, მიზნად ისახავდა არმიის იდეოლოგიურ კონსოლიდაციას (Woods/ ვუდსი, 1992, გვ. 128–134). სწორედ ამ პოლიტიკის ლოგიკური გაგრძელება გახდა 303 წლის ედიქტები, რომლებმაც საფუძველი დაუდო „დიდი დევნას“ (persecutio magna) — ქრისტიანული ეკლესიის როგორც ინსტიტუციის სამართლებრივ გაუქმებას, ტაძრების ნგრევას, საღვთისმეტყველო ლიტერატურის განადგურებასა და სასულიერო იერარქიის დევნას (Eusebius/ევსებიუსი, 1890, VIII; რივზი, 1999, გვ. 142).

ისტორიოგრაფიაში საყოველთაოდ გაზიარებულია, რომ ამ პირობებში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარება, არც რომის ცენტრში და არც მის პერიფერიებზე, შესაძლებელი არ იყო. სწორედ ამიტომ მკვლევართა დიდი ნაწილი სკეპტიკურად აფასებს სომხეთში ქრისტიანობის ოფიციალურად მიღების ადრეულ დათარიღებებს. ვითარება რადიკალურად იცვლება მხოლოდ კონსტანტინე დიდის (306 – 337) მმართველობის პერიოდში, როდესაც 311 წლის გალერიუსის შემწყნარებლური ედიქტი და განსაკუთრებით 313 წლის მილანის ედიქტი აუქმებს დიოკლეტიანეს (284–305) სადამსჯელო პოლიტიკას და რელიგიური თავისუფლების პრინციპს იმპერიულ დონეზე ამკვიდრებს (Betten / ბეთენ, 1922, გვ. 192–193; Lenski/ლენსკი, 2017, გვ. 29–31).

ამგვარად, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, ქრისტიანობის ღია გავრცელება როგორც სომხეთში, ისე ქართლში, რეალურად შესაძლებელია მხოლოდ მილანის ედიქტის შემდეგ. აღნიშნული გარემოება თანხვედრაშია ქართულ ნარატიულ ტრადიციასთანაც, რომლის მიხედვით, წმინდა ნინოს მიერ ქრისტიანობის ღიად ქადაგება კონსტანტინე დიდის მიერ ჯვრის ძალით მოპოვებული გამარჯვების შემდეგ იწყება, რაც ქრონოლოგიურად 312–313 წლებს უკავშირდება.

ქართლის გაქრისტიანების საკითხი

ქართლის გაქრისტიანების თარიღთან დაკავშირებით ისტორიოგრაფიაში მრავალფეროვანი მოსაზრებები არსებობს. ერთ-ერთი პირველი ქრონოლოგიური სქემა კარდინალმა ბარონიუსმა შემოგვთავაზა, რომელმაც იბერიის მოქცევა 327 წლით დაათარიღა (Baronius/ბარონიუსი, 1739, გვ. 199). ვახუშტი ბატონიშვილი ამ თარიღს არ ეთანხმებოდა და „ქართველთა ცხოვრების“ საფუძველზე ქართლის მოქცევას 317 წლით, ხოლო წმ. ნინოს ქართლში შემოსვლას — 314 წლით განსაზღვრავდა (ბატონიშვილი ვახუშტი, 1973, გვ. 86–94). პლ. იოსელიანი ქართულ ტრადიციას მიჰყვებოდა და აღნიშნავდა, რომ მირიანმა ქრისტიანობა 318 წელს აღიარა (Иоселиани/იოსელიანი, 1843, გვ. 12).

მ. ბროსემ ვახუშტისგან განსხვავებული ქრონოლოგია შემოგვთავაზა: წმ. ნინოს შემოსვლა 318, მირიანის მოქცევა — 322, ნათლისღება — 323, ხოლო ევსტათე ანტიოქიელის სტუმრობა — 327 წლებით დაათარიღა (Brosset/ბროსე, 1858, გვ. 34–36). მ. ჯანაშვილი ქართლის მოქცევას 318 წლით ათარიღებდა და წმ. ნინოს გარდაცვალებას 329 წელს მიაკუთვნებდა (ჯანაშვილი, 1886, გვ. 15; 23). დ. ბაქრაძე ვახუშტი ბატონიშვილის ქრონოლოგიას ანიჭებდა უპირატესობას და განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებდა სომხურ-ქართულ საეკლესიო კავშირებზე. იგი ევსტათე ანტიოქიელის საქართველოში მოსვლის ცნობას მოგვიანო ჩანართად მიიჩნევდა და ქართლის მოქცევის თარიღად 317 წელს ასახელებდა (ბაქრაძე, 1889, გვ. 134–147).

განსხვავებული ქრონოლოგიური სქემა შემოგვთავაზა ე. თაყაიშვილმა. მისი აზრით, „მოქცევამ ქართლისაჲს“ ქრონოლოგიური მონაცემები წინააღმდეგობრივია, თუმცა მათი შედარებით შესაძლებელია მოვლენათა რეკონსტრუქცია: ნინოს შემოსვლა — 324–325, ქადაგების დაწყება — 328–329, მირიანის მოქცევა — 331–332, ქართლის მოქცევა — 332–333 წლებით უნდა განვსაზღვროთ (თაყაიშვილი, 1891, გვ. XIX–XXV). თ. ჟორდანიას კალენდარულ მონაცემებს ეყრდნობა და მირიანის მოქცევას 323, ხოლო ერის ნათლისღებას — 324/325 წლებით ათარიღებს (ჟორდანიას, 1892, გვ. 30).

ივ. ჯავახიშვილი წმ. ნინოს ცხოვრების არაერთ ცნობას გვიანდელ ჩანართად მიიჩნევს და შატბერდულ „მოქცევამ ქართლისაჲს“ კრიტიკულად აფასებს (ჯავახიშვილი, 1900/ა, გვ. 68; 1900/ბ, გვ. 35). მსგავს პოზიციას იზიარებს ს. გორგაძეც, რომელიც ნინოს მოღვაწეობის

დასაწყისის მილანის ედიქტს უკავშირებდა, მირიანის მოქცევას 323 წლით ათარილებდა (გორგაძე, 1905/ა, გვ. 12–13; 1905/ბ, გვ. 20–22).

კ. კეკელიძემ ქართლის მოქცევის თარიღად 355–356 წლები შემოიტანა და მიიჩნია, რომ საქართველო ერთდროულად არ გაქრისტიანებულა (კეკელიძე, 1957, გვ. 267–278). იგი განსხვავებულად აფასებდა რიფსიმიანთა სიუჟეტსაც და მას შეგნებულ საეკლესიო-პოლემიკურ კონსტრუქციად მიიჩნევდა (კეკელიძე, 1956, გვ. 77–79). ილ. აბულაძე რიფსიმიანთა წამების ტექსტოლოგიურ ანალიზს გვთავაზობს (აბულაძე, 1960, გვ. 147–155), ხოლო ს. ჯანაშია იბერიის გაქრისტიანებას 337 წლის ახლო ხანით ათარილებს (ჯანაშია, 1987, გვ. 73).

წმ. ნინოს ცხოვრებას შეეხება მ. ჩხარტიშვილის გამოკვლევა: „ქართული ჰაგიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი შესწავლის პრობლემები, „ცხოვრება წმიდისა ნინოსის“, რომელშიც მკვლევარი სიღრმისეულად მიმოიხილავს ქართლის განმანათლებლის შესახებ არსებულ წყაროთა რედაქციებს. მკვლევარი „მოქცევა ქართლისაჲს“ შექმნის პერიოდს IV საუკუნის I ნახევრით განსაზღვრავს, თუმცა მოვლენათა ქრონოლოგია ნაშრომში შემოთავაზებული არ არის (ჩხარტიშვილი, 1987, გვ. 90–92).

მკვლევარი ერთ-ერთ გვიანდელ ნაშრომში მიმოიხილავს რიფსიმიანების საკითხსაც. მისი აზრით, წამებული ქალწულების ნინოსთან კავშირი სანდოდ უნდა ჩაითვალოს, ხოლო ქართული წყაროები — სომხური ტრადიციის შემავსებელ თხზულებებად. ავტორი აღნიშნავს, რომ სომხური ნარატიული წყაროები არ იძლევა მოვლენების დათარიღების საფუძველს და მარტვილობას ქართულ წყაროთა მონაცემებზე დაყრდნობით 322 წლით, სომეხთა მოქცევას კი 323 წლით ათარილებს. სტატიაში ქართლის მოქცევა 330 წლით არის დათარიღებული (ჩხარტიშვილი, 2023, გვ. 152–156).

ვ. გოილაძე ნინოს ქართლში შემოსვლას 303 წლით, ხოლო ქართლის ოფიციალურ მოქცევას — 317/318 წლებით ათარილებს და რიფსიმიანთა ისტორიას დიოკლეტიანეს დევნებს უკავშირებს (გოილაძე, 1991, გვ. 61–62; 81–82). რიფსიმიანებთან ერთად წმ. ნინოს მოიხსენიებენ მ. ტიერი და ბ. უტიეც, რომლებიც მის სახელს სირიულ წარმოშობას უკავშირებენ (Thierry & Outtier/ტიერი & უტიე, 1990, გვ. 701). ლ. პატარიძე აღნიშნავს, რომ წმ.

ნინოს ცხოვრების ნარატიული ძეგლი IV საუკუნის I ნახევარში იქმნება (პატარიძე, 1993, გვ. 92–94).

ს. სალუაშვილი წმ. ნინოს ქართლში შემოსვლას 322–323 წლებით ათარილებს და „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონოლოგიას საეკლესიო კრებების თარიღებთან აკავშირებს (სალუაშვილი, 2016, გვ. 107–108). იგი რიფსიმეანების ისტორიას რეალისტურად მიიჩნევს, თუმცა უარყოფს მათი წამების 303 წლით დათარიღებას, რადგან ქართული წყაროებით აღნიშნული დღე პარასკევს უნდა ემთხვეოდეს (სალუაშვილი, 2016, გვ. 28–40).

რელიგიური ვითარება III ს-ის ქართლის სამეფოში

ჩვენი კვლევის თვალსაწიერში ბუნებრივად მოექცა ის რელიგიური გარემო, რომელიც იყო ქართლში ქრისტიანობის მიღებამდე, ამიტომ განვიხილავთ იმ ისტორიოგრაფიასაც, რომელიც ქართლში გაქრისტიანებამდე არსებულ სარწმუნოებრივ ვითარებას შეისწავლის. მკვლევრები ძირითადად იკვლევენ „ქართველთა ცხოვრებაში“ და „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ მოხსენიებული კერპების — არმაზის, გაცისა და გაიმის — წარმომავლობას და მათ რელიგიურ ფუნქციას.

ერთ-ერთი პირველი მკვლევარი, ვინც აღნიშნულ საკითხზე სისტემური მოსაზრება გამოთქვა, ნ. მარი იყო. მისი აზრით, გაცი და გაიმი ასურულ ღვთაებებთან უნდა იყოს დაკავშირებული, ხოლო არმაზი სპარსული აპურა-მაზდას შესატყვის ღვთაებას წარმოადგენს (Mapp/მარი; 1902, გვ. 4, 7). არმაზის სპარსული წარმოშობის ჰიპოთეზა გაიზიარა ფონ ვეზენდოკმაც, რომელიც არმაზის სახელწოდებას სპარსულ ეტიმოლოგიას უკავშირებდა, თუმცა ხაზს უსვამდა, რომ ქართლში მისი კულტმსახურება განსხვავდებოდა მაზდეანური რელიგიის კლასიკური ფორმისაგან და წარმოადგენდა სპარსული სარწმუნოების ლოკალურად გარდაქმნილ ვარიანტს (Wesendonck/ვეზენდოკი; 1924, გვ. 82). აღნიშნულ თვალსაზრისს იზიარებდა ს. კაკაბაძეც (კაკაბაძე, 1924).

მოგვიანებით ღვთაებათა ადგილობრივი წარმოშობის ვერსია წამოაყენა ივ. ჯავახიშვილმა, რომლის მიხედვით, გაცი და გაიმი ქართველთა უძველეს მამაპაპეულ სალოცავებს წარმოადგენდნენ. მკვლევარი მიუთითებდა, რომ ღვთაებები მოსახლეობას არიან-

ქართლიდან თან მოჰყვა, ხოლო დანარჩენი კერპები მოგვიანებით დამკვიდრდა (ჯავახიშვილი, 1951, გვ. 99). ანალოგიურ მოსაზრებას იზიარებდა ს. ჯანაშიაც, რომელიც აღნიშნულ ღვთაებებს ქართველთა ადრეულ ეთნიკურ რელიგიურ წარმოდგენებთან აკავშირებდა (ჯანაშია, 1952, გვ. 46).

განსხვავებული თვალსაზრისი წამოაყენა გრ. გიორგაძემ, რომელმაც ქართლის კერპები ხეთურ-მცირეაზიულ რელიგიურ სამყაროს დაუკავშირა. მისი აზრით, არმაზის, გაცისა და გაიმის ერთობლივი ხსენება ასახავს ხეთურ პანთეონში გავრცელებულ ტრიადულ სტრუქტურას, რაც ქართლის წინარექრისტიანულ რელიგიაში მცირეაზიული კულტურული გავლენების არსებობაზე მიუთითებს (გიორგაძე, 1985, გვ. 147–157).

სინთეზურ მიდგომას ავითარებს გ. მელიქიშვილი, რომლის თანახმადაც გაცი და გაიმი ადგილობრივი ღვთაებებია, ხოლო არმაზი და ზადენი — ხეთურ-მცირეაზიული წარმოშობის კულტები, რომლებიც ქართლში მესხური ტომების მეშვეობით გავრცელდა (მელიქიშვილი, 1970, გვ. 334; Меликишвили/მელიქიშვილი; 1989, გვ. 187).

არმაზის აჰურა-მაზდასთან იგივეობის საკითხი კვლავაც დღის წესრიგში დააყენა მ. სანაძემ. მკვლევარი, უპირველეს ყოვლისა, ეფუძნებოდა ციტატას „ქართველთა ცხოვრებიდან“, რომლის მიხედვითაც ფარნავაზს სპარსულად არმაზი ეწოდება (სანაძე, 2001, გვ. 81). შემდგომში აღმოსავლურ-დასავლური ცივილიზაციებიდან მოხმობილი არგუმენტების საფუძველზე არმაზ-აჰურამაზდას იგივეობა აჩვენა მ. გველესიანმა არმაზის დეფინიციისადმი მიძღვნილ ნაშრომში (გველესიანი, 2003). არმაზს აჰურა-მაზდასთან აიგივებენ, აგრეთვე: თ. დუნდუა, ს. რაპი და ნ. პრუდომი (დუნდუა & სილაგაძე, 2010; რაპი, 2014; Preud'homme/პრუდომი, 2022).

ვ. ვაწაძე, მართალია იზიარებს გაცისა და გაიმის ადგილობრივი წარმომავლობის თეზას, თუმცა, პარალელურად, მათ სპარსულ ღვთაებებთან — სროშასა და რაშნუსთან ან კაუტოსა და კაუტოპატთან — აიგივებს, არმაზს კი მითრას ფუნქციურ ანალოგად განიხილავს (ვაწაძე, 2009, გვ. 40–47).

ღვთაებების ელინისტური წარმოშობის ვერსია შემოგვთავაზა გ. ქავთარაძემ, რომელმაც გაცი და გაიმი აპოლონსა და არტემიდეს შეადარა, ხოლო არმაზი იუპიტერ დოლიხენუსთან დააკავშირა. მისი აზრით, აღნიშნული ღვთაებები ქმნიდნენ ტრიადას, რომლის ფორმირება

ელინისტური ხანის ქართულ სახელმწიფოებრიობას უკავშირდებოდა და არ წარმოადგენდა გარედან თავსმოხვეულ კულტს (ქავთარაძე, 2009, გვ. 130).

მიუხედავად განსხვავებული ინტერპრეტაციებისა, ისტორიოგრაფიაში საერთო ტენდენციად შეიძლება ჩაითვალოს ღვთაებათა ტრიადული სისტემის არსებობის აღიარება, რაც განპირობებულია მათი ერთობლივი მოხსენიებით ნარატიულ წყაროებში. მკვლევართა ნაწილი ასევე მიუთითებს სპარსულ რელიგიურ პარალელებზე, განსაკუთრებით მითრასა და ანაჰიტას კულტებთან მიმართებით, რაც ქართლის რელიგიურ სივრცეში აღმოსავლური ტრადიციების ძლიერ გავლენაზე მეტყველებს.

ამრიგად, წარმოდგენილი ისტორიოგრაფიული სურათი ნათლად აჩვენებს, რომ ქართლის სამეფოს გაქრისტიანების, მის პოლიტიკურ ფონსა და რელიგიურ შედეგებთან დაკავშირებული კვლევები მრავალრიცხოვანთან ერთად, მრავალფეროვანია. განსხვავებები განსაკუთრებით მკვეთრად ვლინდება ორი მიმართულებით: (1) წყაროთა სანდოობის შეფასებაში და (2) ქრონოლოგიური რეკონსტრუქციის მეთოდოლოგიაში. ამ მრავალფეროვან ფონზე განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია საკითხის კომპლექსური შესწავლა, სადაც ქართული ტექსტები განიხილება არა იზოლირებულად, არამედ რეგიონული პოლიტიკური პროცესების, სასანიანთა დინასტიური კრიზისების, ირან-რომის დაპირისპირების, ეკლესიის ინსტიტუციური ჩამოყალიბებისა და წინარექრისტიანული რელიგიური გარემოს ერთიან კონტექსტში; მხოლოდ ამ გზით ხდება შესაძლებელი ურთიერთგამომრიცხავ დათარიღებებსა და ინტერპრეტაციებს შორის მიზეზ-შედეგობრივი კავშირების გამოკვეთა და უფრო დასაბუთებული ქრონოლოგიური მოდელის ჩამოყალიბება.

I თავი

სასანიანთა ეპოქის დასაწყისი ქართლის სამეფოში და გაქრისტიანების წინაპირობები

1.1 სასანიანების დამკვიდრება ქართლის სამეფოში

ქართლის, იმავე იბერიის, სამეფოს გაქრისტიანება საქართველოს ისტორიის ის ბრუნია, რომელმაც პერსპექტივაში ქვეყნის საგარეო-პოლიტიკური ორიენტაციის შეცვლა განაპირობა: ქართლი თანდათან და სისტემურად სპარსულიდან რომაული სამყაროსკენ გადაიხარა. ქართლის გაქრისტიანება დროში ემთხვევა ქართლის ტახტზე სასანიანთა დინასტიის დამკვიდრებას. სწორედ ამ საგვარეულოს პირველმა წარმომადგენლებმა აიღეს რომის რელიგიური კურსი და მათთან არის დაკავშირებული ქართლის სამეფოში ქრისტიანობის დამკვიდრებაც.

სპარსული, სასანიური საგვარეულო, რომელსაც ქართული წყაროები *ხოსროიანებად* მოიხსენიებს, იბერიის ტახტზე III საუკუნის მეორე ნახევრიდან დამკვიდრდა. მათ ქართლში დამკვიდრებას წინ ირანის მიერ მეზობელი სომხეთის დაპყრობა უძღოდა. როგორც ცნობილია, სასანიანმა შაჰმა, შაბურ I-მა 253 წელს სომხეთის მეფე ხოსრო მოაკვლევინა და მის სამეფოს უშუალოდ დაეპატრონა². ამის შემდეგ, თითქმის ორი ათეული წლის განმავლობაში, სომხეთს შაბურის უფროსი ვაჟი და ტახტის მემკვიდრე, ჰორმიზდ არდაშირი მართავდა, რომელიც „სომხეთის დიდი მეფის“ ტიტულს ატარებდა (Луконин/ლუკონინი; 1969, გვ. 101;

² არსებობს მოსაზრება, რომ სომხეთში ხოსროს მკვლელობის შემდეგ არტავაზდი გამეფდა და ჰორმიზდ-არდაშირი შაბურმა სომხეთის დიდ მეფედ მხოლოდ 262 წელს დაადგინა (Yarshater, 1983, გვ. 126). ამ შეხედულებას საფუძვლად უდევს „Historia Augusta-ს“ ცნობა, სადაც რომის იმპერატორის, ვალერიანეს (253-260/264) დატყვევების შემდეგ აღწერილ მოვლენებში, როდესაც მისი ბიოგრაფი აღმოსავლური სამეფოების პოზიციებს მიმოიხილავს აღნიშნავს, რომ სომხეთის მეფე არტავაზდმა წერილი გაუგზავნა შაბურს (ჰისტორია აუგუსტა, 1932/ზ, გვ. 7). აღსანიშნავია, რომ სომხური ქრონიკები ხოსროს შემდეგ პერიოდს თრდატამდე უმეფობის ხანას უწოდებენ (ხორენაცი, 1984, გვ. 161-163). არსებული მონაცემების საფუძველზე ისტორიოგრაფიაში დადგენილია, რომ ხოსროს მოკვლის შემდეგ 253 წლიდან სომხეთს ჰორმიზდ-არდაშირი მართავს. ვგიქრობთ, ვალერიანეს ბიოგრაფი არტავაზდს მეფედ იმ მიზეზით მოიხსენიებს, რომ ხაზი გაუსვას შაბურისადმი დაქვემდებარებული სამეფოების მყარ პრორომაულ განწყობებს. უნდა აღვნიშნოთ, რომ არტავაზდის მეფობის შესაძლებლობა ისტორიოგრაფიაში ნაკლებად არის გაზიარებული..

სანაძე, 2001, გვ. 144; Shayegan/ შაიეგანი; 2004, გვ. 462–464). ამას ადასტურებს შაბურ I-ცნობილი წარწერა, რომელშიც ჰორმიზდ-არდაშირი სწორედ სომხეთის დიდი მეფის ტიტულით მოიხსენიება: „Ohrmizd-Ardasir, the Great King of the Armenians“ (Henning/ჰენინგი, 1939, გვ. 846).

იმისათვის, რომ რომის იმპერია სომხეთის არშაკუნიანთა მხარდასაჭერად არ გამოსულიყო, შაბურმა სირიას და კაპადოკიას შეუტია (მაქსიმოუკი & ტალაე, 2022, გვ. 145-146). ამ ამბებიდან მალევე სასანიანთა გავლენა გავრცელდა იბერიის სამეფოზეც, რომლის ტახტზე ამ დროისათვის ამაზას II (დაახლ. 230-265) იჯდა (სანაძე, 2001, გვ. 138-139; სანაძე, 2016, გვ. 230-231). სასანიანები ქართლის სამეფო ტახტზე სწორედ ამაზასპის შემდეგ მკვიდრდებიან, თუმცა, წყაროების სიმწირისა და მათი ნარატივის ხშირად არასწორად ინტერპრეტირების შედეგად, ქართლის სამეფო ტახტზე სასანიანების დამკვიდრების საკითხი ქართულ ისტორიოგრაფიაში, ქართული ისტორიული წყაროების ჩვენებისდა მიუხედავად, დიდხანს არ იყო გაზიარებული. საკითხის სწორად გააზრებას ხელს უშლიდა ყალბად გაგებული პატრიოტიზმიც.

ამაზას II მნიშვნელოვანი ფიგურაა წინაქრისტიანული ქართლის სამეფოს ისტორიაში. მასზე ცნობებს, გარდა „ქართველთა ცხოვრებისა“, გვაწვდის ბაგინეთში აღმოჩენილი წარწერები, რომლებშიც მოხსენიებულია მისი მეუღლე, სომხეთის მეფე ვალარშის ასული დრაკონტისი (ყაუხჩიშვილი, 1998, გვ. 35). კიდევ უფრო საინტერესოა, რომ ამაზასპი მოხსენიებულია ზოროასტრი ქაბას წარწერაში, რომელიც სასანიანთა ეპოქის ერთ-ერთი უმთავრესი ეპიგრაფიკული ძეგლია და მნიშვნელოვან ცნობებს შეიცავს კავკასიის პოლიტიკური რეალობის შესასწავლად. შაბურ I-ის (240–270) მიერ სამ ენაზე შესრულებულ ტექსტში კარგად ჩანს იმპერიის ძალაუფლების გავრცელების არეალი და მისი პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული მოწყობა. ამ ეპიგრაფიკულ წყაროში ირანის „მეზობელ მეფეებსა“ და რეგიონულ მმართველებს შორის, მოხსენიებულია იბერიის მეფე ამაზასპიც. ეს ფაქტი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია როგორც ქართული ისტორიოგრაფიისთვის, ისე ქართლის სამეფოს სტატუსის განსაზღვრის თვალსაზრისით. თავისთავად ის ფაქტი, რომ შაბურ I-ის წარწერაში მეფეთა სიაში იბერიის მეფე იხსენიება, იმისი დასტურია, რომ ქართლის სამეფო ამ პერიოდში არ განიხილებოდა უბრალო პროვინციად, არამედ, იბერია აღიქმებოდა ავტონომიურ სამეფოდ, რომელიც, მართალია, ირანის უზენაესობის ქვეშ, მაგრამ მაინც

დამოუკიდებელი პოლიტიკური ერთეულის სტატუსით არსებობდა. ამასთან, როგორც ამავე წარწერის კონტექსტი ცხადყოფს, სასანიანთა ადმინისტრაციული სისტემა კავკასიას ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს სტრატეგიულ ზონად მიიჩნევდა: აქედან იყო შესაძლებელი ჩრდილოელ ხალხთა (ალანები და სხვა მომთაბარე ტომები) მოძრაობების კონტროლი. ამაზასპის პიროვნება სწორედ ამ უსაფრთხოების არქიტექტურაში უნდა წარმოვიდგინოთ, როგორც ირანისთვის სასურველი და მის პოლიტიკურ ინტერესებს მორგებული მეფე. წარწერაში ამაზასპი, როგორც რანის შაჰის ახლო ნათესავი ფიგურირებს. დასახელებულ მეფეებს შორის ქართლის მმართველი მეხუთე ადგილას, უშუალოდ შაბურისა და მისი სამი შვილის შემდეგ მოიხსენიება:

„Those who live under the rule of Šābuhr, king of kings: Ardašēr, king of Nodšēragān (Adiabene); Ardašēr, king of Kirmān; Dēnag, queen of Mesene, “protégée” of Šābuhr; Hamazāsp, king of Viruz (Georgia)“³ (Asha / აშა, 2019, გვ. 25).

ამაზასპის წარწერაში მოხსენიების მიზეზი, სავარაუდოდ, ის ფაქტი უნდა გამხდარიყო, რომ ჰორმიზდ-არდაშირის მეუღლე, ვინაიდან არ იყო სასანიანი, წარწერაში ვერ მოიხსენიეს და მის ნაცვლად, ვაჟების შემდეგ, პირდაპირ ცოლისძმა დაწერეს.

ამაზასპის სახელის დაფიქსირება ქაბა-ი ზარდოშტის წარწერაში გვამღვებს არსებით ქრონოლოგიურ საყრდენს. ცნობილია, რომ ეს ტექსტი შეიქმნა შაბურ I-ის მიერ რომის იმპერიაზე მოპოვებული წარმატებების შემდეგ, დაახლოებით 260-262 წლებში (ჰენინგი, 1944, გვ. 89; ჰუიზე, 1999, გვ. 14, 83; სანაძე, 2001, გვ. 136; რაპი, 2014, გვ. 28; კლავსი & ტავერნიე, 2018, გვ. 360). ამდენად, ამაზასპის მეფობა ზუსტად თავსდება III საუკუნის შუა პერიოდში.

ამაზასპის შესახებ „ქართველთა ცხოვრებაში“ საინტერესო ცნობებია დაცული. როგორც ნარატიული წყაროს ცნობებიდან ვიგებთ, მისი ცხოვრების მთავარ ქვაკუთხედს ოსებთან ომი ქმნის. თხრობის დასაწყისშივე მატთანე მოგვითხრობს, რომ ამაზასპის მეფობის დროს დვალეთის გზით ქართლში ოსები გადმოსულან. ქართლის მეფემ ერისთავებს მოუხმო და

³ შაბურის, მეფეთა მეფის, მმართველობის ქვეშ მყოფნი: არდაშირი, ნოდშერაგანის (ადიაბენეს) მეფე; არდაშირი, კირმანის მეფე; დენაგი, მესენეს დედოფალი, შაბურის მფარველობის ქვეშ მყოფი; ჰამაზასპი, ვირუზის (საქართველო) მეფე (თარგმანი ჩვენია).

სასტიკად დაამარცხა მომხდურთა ჯარი, მათი მეფე კი მოკლა. როგორც მატთანე მოგვითხრობს, ამაზასპმა მომღვეწო წელს:

„მოირთო ძალი სომხითით, და შეკრიბნა სპანი თჳსნი ყოველნი, და გარდავიდა ოვსეთს. და ვერ-ვინ წინა-აღუდგა და მოტყუენა ოვსეთი, და მოვიდა შინა გამარჯუებული“ (ქრ.ცხ. 1955, გვ. 57).

როგორც წყაროს მონაცემებიდან ჩანს, ქართლის მეფე სომეხებთან ერთად იბრძვის ოსების წინააღმდეგ, თუმცა მემატთანე სომეხთა მეფის სახელს არ გვისახელებს. მეორე მხრივ, მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორიაში“ ვხვდებით ამაზასპის ცოლის ძმის, ხოსროს ოსეთში ლაშქრობასთან დაკავშირებულ ცნობას, სადაც აღნიშნულია, რომ ხოსრომ:

„მაშინვე შეჰყარა სომეხთა ჯარი და გადაიარა დიდი მთა, რათა შური ეძია მამის მკვლელებზე. [ხოსროვმა] მახვილითა და შუბით შემუსრა იქაური ძლიერი ტომები და ყოველი ასი გამოსადეგი [ადამიანიდან] ერთი მძევლად წაიყვანა. თავისი ხელისუფლების დამყარების ნიშნად მან იმ მხარეში სვეტი აღმართა ბერძნული წარწერით. ამით ისიც აჩვენა, რომ იგი რომაელებს ემორჩილებოდა“ (ხორენაცი, 1984, გვ. 154).

როგორც ვხედავთ, სომეხი ისტორიკოსი ამ ლაშქრობაში ქართველთა მონაწილეობას არ ახსენებს, მაგრამ ისიც ცხადია, რომ ხოსრო ოსეთში ქართლზე გაუვლელად ვერ გადავიდოდა. მეორე მხრივ, როგორც ზემოთ ვნახეთ, „ქართველთა ცხოვრება“ არ გვისახელებს ამაზასპის მოკავშირე სომხეთის მეფის სახელს. სამაგიეროდ, ხოსრო დასახელებულია ქართლის მეფე ასფაგურის ცხოვრების ქრონიკაში, რომელიც მოგვითხრობს, რომ თითქოს ეს უკანასკნელი სომხეთის მეფესთან კოალიციაში ებრძვის ქასრე სასანიანს:

„ხოლო სომხითს მეფე იქმნა კოსარო. და ამან კოსარო სომეხთა მეფემან უწყო ბრძოლად ქასრე მეფესა სპარსთასა, და შეეწოდა მას ასფაგურ, მეფე ქართველთა, და ამან ასფაგურ განუხუნის კარნი კავკასიანთანი და გამოიყვანის ოვსნი, ლეკნი და ხაზარნი, და მივიდის კოსარო მეფისა თანა სომეხთასა ბრძოლად სპარსთა“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 59).

სინამდვილეში, აღნიშნულ ბრძოლაში არა ასფაგური, არამედ ამაზასპი მონაწილეობს, თუმცა ცნობა ქართლის მეფის სომხეთის მეფე ხოსროსთან ერთად შაბურის წინააღმდეგ ბრძოლის შესახებ „ქართველთა ცხოვრებაში“ არასწორ ადგილას არის შეტანილი. პირველ რიგში, ეს

ცდომილება, როგორც მ. სანაძემ აჩვენა, ქრონიკაში არსებული მეფეთა რიგის გაორმაგების შედეგია, რის გამოც მირიანის წინა მეფედ მისი შვილთაშვილი ასფაგური აღმოჩნდა (სანაძე, 2001, გვ. 137). ნარატიული წყაროს თანახმად, ამაზასპის შემდეგ ქართლში მეფობდნენ: რევი, ვაჩე, ბაკური, მირდატი, ასფაგური. ასფაგურის შემდეგ კი რევი, მირიანი, ბაკური, მირდატი, ვარაზბაკური (ქრ.ცხ. 1955, გვ. 58-60). უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ამიანე მარცელინეს მიხედვით, 368 წ. ქართლის მეფე ასფაგურია, რაც შეეხება ვარაზ, ანუ მძლავრ, ტახ ბაკურს, ის როგორც სომხურ, ისე ბერძნულენოვან წყაროებში (რუფუსი) IV ს-ის ბოლოს სახელდება. შესაბამისად, ამიანე მარცელინეს ცნობებზე დაყრდნობით ასფაგური უნდა აღდგეს მირდატსა და ვარაზ-ბაკურს შორის. ასეთ შემთხვევაში თუ მეფეთა რიგს კვლავ ჩამოვწერთ, მათი გამეორება აშკარა გახდება: რევი, ვაჩე, ბაკური, მირდატი, ასფაგური. რევი, მირიანი, ბაკური, მირდატი, ასფაგური (სანაძე, 2001, გვ. 137).

„ქართველთა ცხოვრებაში“ რომ მეფეთა სახელები გამეორებულა, ამაზე ბევრი გარემოება მეტყველებს. პირველ რიგში, თვალსაჩინოა, რომ მატეანის მიერ დასახელებულ მეფეთა ზეობის ქრონოლოგიის გამართვისას სერიოზულ წინააღმდეგობებს ვაწყდებით. ამასთან, ცნობებების ანალიზით აშკარაა, რომ თუ „ქართველთა ცხოვრებაში“ არსებულ თხრობას უკრიტიკოდ მივიღებთ, ანაქრონიზმის წინაშე დავდებით: ასფაგურის ხოსროსთან ერთად ოსების წინააღმდეგ ბრძოლა ვერც ერთ ქრონოლოგიურ ჩარჩოში თავსდება. სომეხთა მეფე ხოსრო, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, 253 წელს მოაკვლევინა შაბურმა (სანაძე, 2001, გვ. 143 მაქსიმიუკი & ტალაე, 2022. გვ. 145), ამაზასპი კი 262 წლის შაბურის წარწერის თანახმად ჯერ კიდევ ცოცხალია და იბერიის ტახტზე ზის, ასე რომ, ასფაგური, რომელიც ამაზასპის შემდგომ რიგით მე-5 მეფეა, ხოსროს თანამედროვე ვერ იქნებოდა. შესაბამისად, ერთადერთი მეფე, ვისაც შეიძლება, რომ ხოსროსთან ერთად ოსების წინააღმდეგ ელაშქრა, ამაზასპია. სწორედ ამაზასპი უნდა ყოფილიყო ის მეფეც, ვინც სასანიანების ქართლის სამეფოში დამკვიდრების ამბავში ფიგურირებდა. მაშ, რატომ დაუშვა მემატეანემ შეცდომა და შაბურთან ბრძოლაში ხოსროს თანამებრძოლად ასფაგური დაასახელა? ამ შემთხვევას ერთადერთი ახსნა აქვს: ქართველ მემატეანეს, სავარაუდოდ ლეონტი მროველს, ხელთ ჰქონდა სომხური ქრონიკა, რომელშიც სომხეთის მეფე ხოსროს შაბურის წინააღმდეგ ქართლის მეფესთან ერთობლივი ბრძოლა იყო მოთხრობილი, მაგრამ ტექსტში ქართლის მეფის სახელი მოხსენიებული არ იყო და ლეონტი მროველმა ეს თხრობა ასფაგურის

ცხოვრების კუთვნილად მიიჩნია, ვინაიდან მეფეთა რიგის განმეორების გამო, მირიანის წინა მეფედ მას ასფაგური ეძლეოდა (სანაძე, 2016, გვ. 235). ნიშანდობლივია, რომ ასფაგურის ცხოვრებაში მოთხრობილი ამბავი მთლიანად სომხური ისტორიოგრაფიდანაა აღებული. ამას ავლენს მისი სიახლოვე აგათანგელოსის ტექსტთან: ერთნაირია ორივე თხზულებაში დაცული სომხეთის მეფის, ხოსროს სახელის ფორმა - კოსარო, რაც უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ლეონტიმ ტექსტი აგათანგელოსის თხზულებიდან, ან მასთან ახლოს მდგომი წყაროდან ამოიღო, რათა მირიანის მეფობის წინა ისტორიული პერიოდი შეევესო. საქმე ის არის, რომ აგათანგელოსის თხზულებაში ხოსროსთან (კოსარო) ერთად შაბურის წინააღმდეგ მებრძოლი ქართლის მეფე სახელით არ იყო მოხსენიებული. ამან ლეონტის მოთხრობის სწორად განთავსება გაურთულა, ვინაიდან, მირიანის წინ მას, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მეფეთა რიგის გაორმაგების გამო, ასფაგური ეძლეოდა, ამიტომ ეს მოთხრობა აგათანგელოსიდან ან მისი მსგავსი წყაროდან ამოღებული, ასფაგურთან მოათავსა (სანაძე, 2016, გვ. 240). წყარო მოგვითხრობს:

„ვითარ იოტეს სომეხთა და ქართველთა და ჩრდილოსა ნათესავთა და განამრავლეს შესლვა სპარსეთს და ოვრება სპარსეთისა... იყო წარჩინებული ერთი მთავარი, სახელით ანაკ, ნათესავისაგან კოსაროს სომეხთა მეფისა... რქუა მეფესა ანაკ: "მე გიძიო ღონე შურის-გებისა კოსაროს ზედა. წარვიდე მის თანა და მოვკლა მეფე იგი, და დავდვა თავი ჩემი შენთჳს"...სთნდა განზრახვა ესე მეფესა წარმოვიდა ანაკ და მოვიდა საზღვართა სომხითისათა, ქალაქსა, რომელსა რქჳნ ხილახილა, საზამთროთა ადგილთა სომეხთა მეფეთასა. იხილა რა მეფემან კოსარო, დიდითა პატივითა შეიწყნარა... და განმზადებულ იყო კოსარო მეფე კუალად შესლვად სპარსეთს. მაშინ დღესა ერთსა განვიდა მეფე ნადიროზად, და გაჰყვეს თანა ანაკ და მმა მისი, პოვეს დრო და მოკლეს მეფე და ივლტოდეს... ვითარცა ესმა ამბავი ესე სპარსთა მეფესა ქასრეს სასანიანსა, აღივსო სიხარულითა და წარმოემართა ყოვლითა ძალითა მისითა; მოვიდა პირველად სომხითს და დაიპყრა სომხითი, მოსრა და ტყუე ყო ყოველი ნათესავი სომეხთა მეფისა. ხოლო ერთი ძე კოსარო მეფისა, მცირე ყრმა, შეივლტოდა საზღვართა საბერძნეთისათა, და მუნ იზარდებოდა, რომელსა ერქუა თრდატ. მაშინ ვითარცა დაიპყრა სომხითი სპარსთა მეფემან და შემოვიდა ქართლად, წარვიდა ასფაგურ ქართველთა მეფე ოვსეთს, რათა-მცა მოიმატნა სპანი ოვსეთით და განამაგრნა ციხე-

ქალაქნი. ხოლო რაჟამს შევიდა ასფაგურ ოვსეთს, ეწია სიკუდილი და მოკუდა მუნ“ (ქრ.ცხ. 1955, გვ.61-62).

ეს ამბები რომ ნამდვილად ხოსროს ცხოვრების დეტალებს გადმოგვცემს, ადასტურებს ის ფაქტი, რომ „ქართველთა ცხოვრებაში“ მოთხრობილ ამ სიუჟეტს აგათანგელოსი თითქმის იდენტურად გვიამბობს „სომხეთის ისტორია“-ში, სწორედ ხოსროს მეფობისა და მისი სასანიანთა იმპერიის წინააღმდეგ ბრძოლის თხრობისას:

„როცა სპარსეთის მეფემ დაინახა ის უბედურებანი, რომლებიც თავს დაატყდა, მოიხმო ყველა მეფე, მმართველი, მთავარი... მოიწვია საბჭო და ყველას შესთხოვა, მოეფიქრებინათ გამოსავალი და აღუთქვა მრავალი ჯილდო და პატივი...საბჭოში იმყოფებოდა პარტიის ერთ-ერთი წარჩინებული, სახელად ანაკი. ის წამოდგა და განაცხადა, რომ მზად იყო შური ეძია... პარტიელმა მოამზადა ყველა საჭირო საქმე... მივიდა ხოსროვ მეფესთან უტის ოლქში, ქალაქ ხალხალში, სადაც იმ დროს არმენიის მეფე ზამთარში იმყოფებოდა. როცა არმენიის მეფემ იხილა იგი, დიდი სიხარულით მიიღო... ისინი ჩავიდნენ აირარატის ოლქში, ქალაქ ვალარშაპატში. იქ, მეფემ გადაწყვიტა მოეგროვებინა არმია და სპარსეთის მიწებისთვის შეეტია. როცა პარტიელმა ეს გაიგო, გაახსენდა ფიცი... მაშინ მან და მისმა ძმამ მეფე გაიტყუეს და მოკლეს... როცა ეს ამბავი სპარსეთის მეფემ შეიტყო, დიდად გაიხარა, შემდეგ შეკრიბა არმია და გაილაშქრა არმენიის მიწებზე... ხოსროვ მეფის ერთი პირმშო, ჩვილი ტრდატი აღმზრდელეებმა ბერძენთა მიწაზე, იმპერატორის კარზე წაიყვანეს. მაშინ სპარსეთის მეფემ თავისი სახელი დაარქვა არმენიას, დაამარცხა ბერძნული ჯარი და გააძევა იგი საბერძნეთის საზღვრებამდე“ (Agathangelos/აგათანგელოსი, 1976, გვ. 41-51).

ვფიქრობთ, ასფაგურის ცხოვრებაში აღნიშნული ამონარიდები არასწორად რამდენიმე მიზეზის გამო აღმოჩნდა: „ქართველთა ცხოვრების“ შევსება-რედაქტირების დროს, სავარაუდოდ ლეონტი მროველს ცნობები ორ ვერსიად ეძლეოდა: ერთი, სადაც მოთხრობილი იყო სომეხთა მეფის შემოსვლა ქართლში და აქ თავისი ძის, ამაზასპის დისშვილის დასმა:

„მტერ ექმნა იგი [ამაზასპ] სომეხთა და და შეიყუარა სპარსნი. მაშინ განდგეს ერისთავნი დასავლეთისანი ხუთნი: ორნი ერისთავნი ეგრისისანი, ერთი ოძრგისად, ერთი კლარჯეთისად და ერთი წუნდისად. ეზრახნეს ესენი სომეხთა მეფესა და ითხოვეს ძე მისი მეფედ, რამეთუ

დისწული იყო ამაზასპისი. მაშინ სომეხთა მეფე ძალითა მრავლითა წარმოემართა ქართლად და მოირთო ძალი საბერძნეთითცა, და ეზრახნეს ოვსთაცა... მოვიდეს ესე ყოველნი წინაშე სომეხთა მეფისა ხოლო წარმოემართა ამაზასპ, და მოეგება იგი გუთის-ჯევს ... არამედ ეწყვენს ურთიერთას სპანი იგი. და იქმნა ბრძოლა მათ შორის: იძლია ამაზასპ, და ივლტოდა სპა მისი. და მოკლეს ამაზასპ, და მოსრეს სპა მისი, და დაიპყრეს ქართლი. და დაუტევა სომეხთა მეფემან ძე თვისი ქართლისა მეფედ, რომელსა სახელი ერქუა რევ, დისწული ამაზასპისი“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 57).

მეორე მხრივ კი, არსებობდა ცნობა, რომ ქართლში გამეფებულა სპარსეთის მეფის ძე. ამ თხრობაში, ვფიქრობთ, ქართლის მეფის სახელი არ ფიგურირებდა:

„მაშინ შეკრბეს ყოველნი ერისთავნი ქართლისანი მცხეთას ქალაქსა... სავსეთა მწუხარებითა, და თქუეს თუმცა დარჩომილ იყო მკვდრი მეფისა ჩვენისა, ანუ ნათესავი მეფეთა ჩვენთა, რომელიმცა ღირს იყო მეფობასა, დავდეგითმცა ციხე-ქალაქთა შინა, და დამცავსცენით თავნი ჩვენნი სიკუდილად, და ვჭამეთმცა ჯორცი კაცისა, ვითარცა პირველ მამათა ჩვენთა, არამედ ჟამსა მოწევნადსა ესრეთ მოუვლენია, რამეთუ მოიკლა სპარსთა-გან დიდი-იგი მეფე სომხითისა, წაღებულ არს სომხითი, რომელსა ეკიდა სამეფო ჩვენი, და აღუღია პირი თვისი სპარსთა მეფესა შთანთქმად ყოვლისა ქვეყანისა ჩვენისა. არავინ არს ჩვენ-თანა წინა-აღმდგომი მისი, და დარჩომილა ერი ჩვენი ობლად, ვითარცა ცხოვარნი უმწყემსონი: აწ ესე არს განზრახუა ჩვენი, რათა მივაგებოთ წინა მეფესა სპარსთასა მორჩილებად და ვითხოვოთ მის-გან ძე მისი მეფედ ჩვენდა... მაშინ დაემოწმნეს ყოველნი ერის-თავნი ზრახუასა მაიჟან სპასპეტისასა, და წარგზავნეს მოციქული წინაშე სპარსთა მეფისა, და მოახსენეს ესე ყოველი, რომელი განეზრახა... კეთილად სთნდა სპარსთა მეფესა, და შეიწყნარა ვედრება ქართველთა, და თვთცა უკვე გამოარჩია მცხეთას დასუმად მისა თვისისა მეფედ: რამეთუ ყოველთა ქალაქთა სომხითისა და ქართლისათა, რანისა და მის კერძისა, უფროდსად და უმაგრესად გამოარჩია, და მახლობელად ჩრდილოთა მტერთა, რათა ჰბრძოდის მათ მუნით, და იპყრობდეს ყოველთა კავკასიათა“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 58-59).

ამგვარად, ნარატიულ წყაროებში ერთგან მოთხრობილი იყო, რომ ქართლის ერისთავებმა სომხეთის მეფისგან ითხოვეს მისი მემკვიდრის დასმა ქართლის ტახტზე, სხვაგან კი ერისთავები სპარსთა მეფეს მიმართავენ იმავე თხოვნით. ამასთან, მემკვიდრისათვის,

სავარაუდოდ, რთულად გასაგები აღმოჩნდა ის ფაქტი, რომ ამაზასპი სომეხთა მეფის მოწინააღმდეგე ბანაკში აღმოჩნდა, რაც, ლოგიკურად, ირანის მოკავშირეობას და „ბერძენთაგან“, ანუ, რომაელებისაგან განდგომას ნიშნავდა. სწორედ ამიტომ, მემატიანემ ჩათვალა, რომ ქართლის მეფე ბერძენთა და სომეხთა გაერთიანებულ ლაშქარს ებრძვის, ბრძოლაში მარცხდება და სომხეთის მეფეს თავისი მემკვიდრე აჰყავს ქართლის ტახტზე. რეალურად კი, ეს ორივე ცნობა სწორია. საქმე ის გახლავთ, რომ ერთ დროს რომის მოკავშირე იბერიის მეფე, ამიერკავკასიაში სასანური გავლენის ზრდის კვალდაკვალ, იძულებული ხდება, შაჰის უზენაესობა აღიაროს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, 253 წელს, ხოსროს გარდაცვალების შემდეგ, სომხეთის სამეფოს მმართველი ჰორმიზდ-არდაშირი (მომავალში ირანის შაჰი ჰორმიზდ I (270-271)) გახდა. ამაზასპს, ამ ვითარებაში სხვა გამოსავალი, გარდა ირანის უზენაესობის აღიარებისა, არ დარჩენოდა. სავარაუდოა, რომ 253 წლის ახლო ხანებში უნდა შემდგარიყო სტრატეგიული ქორწინებაც: ჰორმიზდ არდაშირმა ამაზასპის და შეირთო ცოლად, რითაც უნდა აიხსნებოდეს კიდევ ამაზასპის, როგორც სასანიანთა საგვარეულოს სიძის მოხსენიება ზოროასტრი ქაბას წარწერაში (სანაძე, 2019, გვ. 231). თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ ეს მოვლენები ხოსროს გარდაცვალების შემდეგ ვითარდება, მარტივად გასაგები ხდება მემატიანის პრიზმიდან აღქმული რეალობა და მის მიერ გაჟღერებული ფრაზა: „მტერ ექმნა იგი სომეხთა და შეიყუარნა სპარსნი“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 57).

ხაზგასასმელია ის გარემოებაც, რომ მკვლევართა ნაწილს დღემდე რჩება კითხვის ნიშნები „ქართველთა ცხოვრების“ მიერ აღნიშნული მოვლენების მიმართ, ეს განსაკუთრებით ეხება ცნობებს, რომლებიც გვაუწყებენ ამაზასპის მიერ სომხეთის მოკავშირეობის დაკარგვის შემდეგ ირანისკენ გადახრას (ფიფია & კობახიძე, 2021, გვ. 930). ამ შინაარსის ზედაპირულმა გაგებამ შესაძლოა წარმოშვას შეფასება, თითქოს აქ საქმე გვაქვს მოულოდნელ პოლიტიკურ გადაწყვეტილებასთან და სამეფო კურსის გაუმართლებელ ცვლილებასთან, თუმცა, ზემომოტანილ წყაროებზე დაფუძნებული მსჯელობა სწორედ ამ კითხვას პასუხობს: სომხეთის ტახტზე სასანიანი უფლისწულის დამკვიდრებამ ამაზასპი არსებითად დააყენა იმპერიული ძალთა წონასწორობით ნაკარნახევ არჩევანზე. ამ ვითარებაში ირანის უზენაესობის აღიარება არც გამონაკლისი იყო და არც ერთპიროვნული გადაწყვეტილების

შედეგი, ეს იყო შექმნილ გეოპოლიტიკურ ვითარებაზე პრაგმატული პასუხი, რასაც ქართული, სომხური და სპარსული წყაროების შეჯერებაც თანმიმდევრულად ადასტურებს.

ამგვარად, იბერიის მეფემ თითქოს ირანთან ურთიერთობა მოაგვარა და სომხეთის მსგავსად უშუალოდ არ გადასულა ირანის დაქვემდებარებაში, მაგრამ ეს მდგომარეობა დიდხანს არ გაგრძელებულა. ვითარება უნდა შეცვლილიყო მას შემდეგ, რაც შაბურმა მის ერთგულებაში ექვი შეიტანა. როგორც ცნობილია, ირანმა 260 წელს რომთან ბრძოლაში უდიდეს წარმატებას მიაღწია და იმპერატორი ვალერიანე ტყვედ ჩაიგდო. როგორც ვალერიანეს ბიოგრაფი გადმოგვცემს, შაბურს ამ ფაქტთან დაკავშირებით წერილები გაუგზავნია სხვადასხვა ქვეყნის მმართველებისათვის, იბერებს კი აშკარა ურჩობა გამოუჩენიათ:

„ბაქტრიელებმა, იბერებმა, ალბანელებმა და ტავროსკვიტებმა უარი თქვეს შაბურის წერილების მიღებაზე და რომაელ სარდლებს მისწერეს, აღუთქვეს, რომ დაეხმარებოდნენ ვალერიანეს ტყვეობიდან გათავისუფლებაში“ (ჰისტორია აუგუსტა, 1932/ზ, გვ. 7).

რომის იმპერატორ ვალერიანეს დატყვევება უშუალოდ წინ უსწრებდა ზოროასტრი ქაბას წარწერას. ამდენად, მიუხედავად წარწერაში ამაზასპის მიერ დაკავებული საპატიო ადგილისა, შაბურმა მას „ღალატი“ არ აპატია. ამ მოვლენების შემდგომ ამაზასპს დიდხანს აღარ უნდა ემეფა. შაბურის უფროსი ვაჟი და ტახტის მემკვიდრე, იმჟამად სომხეთის მეფე ჰორმიზდ-არდაშირი მამის ბრძანებით შეიჭრა ქართლში, ბრძოლაში მოკლა თავისი ცოლისძმა ამაზასპი და ტახტზე თავისი ვაჟი აიყვანა. ჰორმიზდ-არდაშირის ქართლში გამეფებული ვაჟი, „ქართველთა ცხოვრებაში“ რევ-მართლის სახელით ფიგურირებს (სანაძე, 2001, გვ. 144; სანაძე, 2019, 232).

ქართლის სამეფოში სასანიანების დამკვიდრების საკითხს არაერთი ისტორიკოსი შეეხო. წყაროებში არსებული ხარვეზების გამო ბევრი საკითხი საკამათო აღმოჩნდა. „ქართველთა ცხოვრების“ ქრონიკის მიხედვით, პირველ სასანიან უფლისწულად მირიანი სახელდება, რამაც მკვლევართა განსაკუთრებული ყურადღება მის წარმომავლობაზე გაამახვილა.

მ. ბროსე მიიჩნევდა, რომ მირიანი სასანიანთა დინასტიის წარმომადგენელი იყო და მისი მეფობა ქართლის ირანზე დამოკიდებულების პერიოდს ასახავდა. ამასთან, იგი გამორიცხავდა ასფაგურის მონაწილეობას სასანიანთა ქართლის სამეფოში დამკვიდრების

ამბავში, რადგან მოვლენები ხოსროს მეფობას უკავშირდება, „ის და ასფაგური კი თანამედროვეები ვერ იქნებიან“ (ბროსე, 1849, გვ. 83–84).

მკვლევართა დიდი ნაწილი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სკეპტიკურად აფასებდა მირიანის სასაზღვრო წარმომავლობას. გ. მელიქიშვილმა აღნიშნული ცნობა ლეონტის გამოგონილ ამბად ჩათვალა, რადგან სურდა, მირიანი მნიშვნელოვანი საგვარეულოს წევრად გამოეცხადებინა (მელიქიშვილი, 1959, გვ. 62). ეს აზრი არაერთმა მკვლევარმა გაიზიარა (გამსახურდია, 1970, გვ. 53; ჯანაშია, 1973/ა, გვ. 60; ლომოური, 1975, გვ. 42–43).

საინტერესოა, რომ ლ. ჯანაშია, განიხილავს რა ფავსტოს ბუზანდის ცნობას, რომლის მიხედვითაც IV ს. 60–70-იან წლებში ქართლის სამეფო ტახტზე ისევ ფარნავაზიანები მსხდარან, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობებს მირიანის წარმომავლობის საკითხის კვლევისას განსაკუთრებით მნიშვნელოვნად მიიჩნევს. წყაროს მიხედვით, მირიანის მამად სახელდება ლევი (ან რევი), რაც, ავტორის აზრით, მიუთითებს იმაზე, რომ ქართლის სამეფო ტახტზე ფარნავაზიანთა დინასტია არ შეწყვეტილა და პირველი ქრისტიანი მეფე სწორედ ამ გვარის შთამომავალი იყო. მკვლევრის თქმით, ამავე პოზიციას ამყარებს ჯუანშერის ცნობაც, რომლის მიხედვით მირიანის ერთ-ერთ ძეს რევი ერქვა, რაც შვილიშვილისთვის პაპის სახელის დარქმევის ტრადიციას ეხმიანება (ჯანაშია, 1973/ა, გვ. 60). ამ თვალსაზრისს იზიარებს ვ. გოილაძეც. იგი უარყოფს მირიანის უცხო წარმოშობას და მიიჩნევს, რომ იგი „რევის ძე“, ანუ ქართლის ადგილობრივი უფლისწული იყო. ავტორის ვარაუდით, III საუკუნის ბოლოს ქართლში ფარნავაზიანთა სამეფო სახლის გვერდით არსებობდა ამავე გვარის მეორე შტოც, რომელიც ორმეფობის შემდეგ შემორჩა. სწორედ ამ შტოდან იყო მირიანი წარმოშობით. მისი თქმით, ამ გარემოებას ადასტურებს ქართლის სამეფო წყობაში მეფის შემდგომი მეორე პირის - სპასპეტის - ინსტიტუტის არსებობა. არმაზში მჯდომი სპასპეტები ფარნავაზიანთა სახლის სხვა ხაზს მიეკუთვნებოდნენ, და ასფაგურის გარდაცვალების შემდეგ სწორედ ამ შტოს წარმომადგენელი მირიანი ავიდა ტახტზე (გოილაძე, 1982, გვ. 117–118).

პირველი მკვლევარი, ვინც მირიანის წარმომავლობის საკითხში არსებული წინააღმდეგობები ამ საკითხის ირგვლივ არსებული ყველა მოცემულობის გათვალისწინებით და მათი ანალიზის გზით გადაწყვიტა, მ. სანაძეა. მკვლევარმა აჩვენა, რომ ქართულ წყაროთა მონაცემები სანდოა, თუმცა, გარკვეული ხარვეზების შემცველი. სწორედ ის ფაქტი, რომ

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით მირიანის მამად რევი სახელდება, ხოლო „ქართველთა ცხოვრებაში“ არდაშირის ძედ თავად მირიანია მოხსენიებული, მიუთითებს წყაროთა შერევის ან გადაფარვის შედეგად წარმოქმნილ შეცდომაზე. მკვლევარი წყაროთა მონაცემების შეჯერებით მივიდა დასკვნამდე, რომ მირიანის მამა უცილობლად რევია და სწორედ ის არის პირველი სასანიანი ქართლის ტახტზე და ის არის ჰორმიზდ-არდაშირის შვილი. მკვლევარი ასაბუთებს, რომ „ქართველთა ცხოვრების“ ავტორმა ნებით თუ უნებურად ერთმანეთს შერწყა რევისა და მისი ვაჟის ბიოგრაფიები, რის შედეგადაც რევი ამოაგდო თხრობიდან. ამის შედეგად წარმოიშვა ხარვეზი მირიანის შესახებ თხრობაში. ამ შეცდომამ მოიტანა ის, რომ ქრონიკაში პირველ სასანიანად მირიანი იქცა, მაშინ, როცა სინამდვილეში პირველი იყო მისი მამა, რევი. მ. სანაძის ეს ხედვა მნიშვნელოვანი წინგადადგმული ნაბიჯია აღნიშნული საკითხის კვლევაში, რადგან სწორედ ამ ინტერპრეტაციით ხერხდება ქრონოლოგიური წინააღმდეგობების გადაჭრა, რაც გამოწვევაა ყველა აქამდე განხილულ ნაშრომში. პირველ რიგში, ახალმა თვალსაზრისმა უპასუხა ჯერ კიდევ მ. ბროსეს მიერ შენიშნულ წინააღმდეგობას, რომ სასანიანების ქართლში დამკვიდრების თანამედროვე მეფე ვერ იქნება ასფაგური. ასევე, პასუხი გაეცა ქართული ნარატიული წყაროების უმთავრეს კითხვას: მირიანი სასანიანი უფლისწულია თუ რევის ძე? ნათელია, რომ წყაროების მკვლევრისეულმა ინტერპრეტაციამ შესაძლებელი გახადა შეეთავსებინა აქამდე თითქოსდა წინააღმდეგობრივი მონაცემი - მირიანის სასანიანობა და მის მამად რევის მოხსენიება, რითაც შეიქმნა ლოგიკურად გამართული მოდელი ქართლის სამეფოში სასანიანთა დინასტიის დამკვიდრების შესახებ.

მოგვიანებით მკვლევართა ნაწილმა გაიზიარა მოსაზრება მირიანის შესაძლო სასანიურ წარმომავლობაზე. ლ. პატარიძე, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, 2008 წელს გამოცემულ ნაშრომში უშუალოდ მირიანის გენეალოგიის საკითხს არ განიხილავს, თუმცა აღნიშნავს, რომ კვლევის პროცესში გამოვლენილი დაკვირვებები მთლიანობაში მხარს უჭერს „ქართველთა ცხოვრების“ ცნობებს. განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს მისი მსჯელობა „ქართველთა ცხოვრებაში“ მირიანის ნათესავად მოხსენიებული პიტიახში პეროზის შესახებ. ნარატიული წყაროების მიხედვით, პეროზი მირიანის ეპოქაში ქართლში მნიშვნელოვან პოლიტიკურ როლს ასრულებდა. ლ. პატარიძე შენიშნავს, რომ ისტორიოგრაფიაში პეროზის ფიგურა ხშირად ჩრდილშია მოქცეული, ვინაიდან იმ მკვლევრებს, რომლებიც მირიანის სპარსულ

წარმომავლობას უარყოფენ, უჭირთ ახსნან ამ პიროვნების მჭიდრო კავშირი მირიანთან (პატარიძე, 2008, გვ. 64).

მირიანის სასანიანობას გამოეხმაურა მ. ჩხარტიშვილიც. მკვლევარმა გაიზიარა შესაძლებლობა, რომ მირიანი სასანიანი უფლისწულია, თუმცა, იმ წინააღმდეგობის გადასაჭრელად, რომ წყაროებში მის მამად რევია დასახელებული და რის გამოც მკვლევართა უმრავლესობა, როგორც ვნახეთ, მირიანის ფარნავაზიანთა საგვარეულოსადმი კუთვნილებას ამტკიცებს, გამოთქვა თვალსაზრისი, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონიკაში დასახელებული მირიანის მამა ლევი, იგივე რევი - შესაძლოა არა მირიანის მამა, არამედ მისი მამამძემეა. მკვლევარი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ „ქართველთა ცხოვრებაში“ რევი დასახელებული არ არის და ვარაუდობს, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“-ს ქრონიკის მეფეთა ჩამონათვალში მოხსენიებული პიროვნება შესაძლოა იყოს „ქართველთა ცხოვრებაში“ დასახელებული მირვანოზი (ჩხარტიშვილი, 2018, გვ. 45-49).

ვფიქრობთ, საკითხის ამგვარი გადაწყვეტა წინააღმდეგობაში მოდის იმ გარემოებასთან, რომ მირიანის პირმშოს რევი ჰქვია, რაც აშკარად მიუთითებს ამ სახელის განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე აღნიშნული საგვარეულოსთვის. ამასთანავე, გასათვალისწინებელია, რომ დინასტიურ ტრადიციაში სახელთა გამეორება საყოველთაოდ გავრცელებული მოვლენაა. საგულისხმოა ისიც, რომ ვიდრე „სომეხთა მეფის ძე“, ამაზასპის დისწული, ქართლში გამოჩნდებოდა, სახელი „რევი“ წყაროებში არ ფიქსირდება. აქედან გამომდინარე, რევი II⁴ ფარნავაზიან მეფედ ვერ ჩაითვლება და, სახელის მიხედვით, უნდა ეკუთვნოდეს იმავე საგვარეულო ხაზს, რომელსაც წარმოადგენს „სომეხთა მეფის ძე“. თუ ამას დავუმატებთ ცნობას, რომ იგი სასანიანი მირიანის მამაა, ლოგიკურად უნდა დავასკვნათ, რომ „სომეხთა მეფის ძე“ სასანიანთა დინასტიას მიეკუთვნება.

მოგვიანო სტატიებში მ. ჩხარტიშვილმა ყურადღება გაამახვილა მირიანის ცხოვრებაში არსებული პასაჟის რეალურობაზე, რომლის მიხედვითაც ქართლის სასანიანი მეფე ირანის

⁴ თუნდაც ჩავთვალოთ, რომ ამაზასპის შემდეგ „ქართველთა ცხოვრებაში“ დასახელებული რევი მართალი და „მოქცევაჲ ქართლისაჲსში“ მოხსენიებული მირიანის მამა ლევი/რევი სხვადასხვა პიროვნებაა

ტახტზე პრეტენზიას აცხადებს (ჩხარტიშვილი, 2024, გვ. 402-414; ჩხარტიშვილი, 2025, გვ. 181-195).

აუცილებლად აღსანიშნავია, რომ სასანიანთა სახლის იბერიაში დამკვიდრების მტკიცებულებად გვევლინება III საუკუნის მიწურულის არქეოლოგიურ-ეპიგრაფიკული მონაცემები. ამ მხრივ მეტად საინტერესოა ის გარემოება, რომ კარდიშისა და პაიკულის (293/294) წარწერებში იბერია მოხსენიებულია, როგორც დიდი მეფეების ქვეყანა, მისი მმართველები კი ატარებენ ტიტულს „šahrdaran“ (საშუალო პაპლავურად „ქვეყნების მფლობელები“, „საპრების მმართველნი“) - ტერმინი, რომლითაც სასანიანთა იმპერიაში მოიხსენიებდნენ სამეფო შტოს მაღალი რანგის წარმომადგენლებს. ამ ფორმულირებით მოხსენიება ნერსეს პერიოდის უმნიშვნელოვანეს ძეგლზე, მიუთითებს არა უბრალო მოკავშირეობაზე, არამედ პირდაპირ დინასტიურ კავშირზე: იბერიის მეფეები ამ შემთხვევაში აღიქმებოდნენ, როგორც სასანიანთა იმპერიული შტოს წარმომადგენლები, რომლებიც ამ დინასტიურ სისტემაში შედიოდნენ (Stickler, 2021, გვ. 193). მსგავსი სტატუსი ჰქონდათ სომხეთის მეფეებსაც - სომხეთის სამეფოს ამ პერიოდში უშუალოდ სასანიანი უფლისწულები მართავდნენ: ჯერ ჰორმიზდ არდაშირი, შემდეგ კი ნერსე - რომლებიც ასევე „šahrdaran“ ტიტულით მოიხსენიებიან. ეს ფაქტი მოწმობს, რომ იბერიის სამეფო უკვე III საუკუნის მიწურულიდან სასანიანთა იმპერიული იერარქიის შემადგენელი ნაწილია და მისი მეფეები წარმოადგენენ იმავე სამეფო ოჯახის პროვინციულ განშტოებას.

ამრიგად, III საუკუნის პოლიტიკური პროცესების, ეპიგრაფიკული ძეგლების მონაცემებისა და ნარატიული ტრადიციის ანალიტიკური შეჯერება იძლევა კონსტრუქციულ და წინააღმდეგობებისგან თავისუფალ მოდელს ქართლის სამეფოში სასანიანთა დინასტიის დამკვიდრების შესახებ. თუ გავიზიარებთ პოზიციას, რომ ამაზასპის შემდეგ ტახტზე ადის სწორედ რევი - ჰორმიზდ-არდაშირის ვაჟი და ამაზასპის დისწული - იგი უნდა ჩაითვალოს ქართლის პირველ სასანიან მეფედ, ხოლო მირიანი მისი უშუალო მემკვიდრეა. ასეთ შემთხვევაში ქართლის სამეფოში სასანური დინასტიის დამყარება დაახლოებით 265 წლის ახლო ხანებით უნდა დათარიღდეს, რაც სრულ თანხვედრაში მოვა როგორც შაბურ I-ის ქაბა-ი ზარდოშტის წარწერით დადასტურებულ რეალობასთან, ისე პაიკულისა და სხვა ეპიგრაფიკულ ძეგლების მონაცემებთან. ამ ინტერპრეტაციით, ქრონიკაში არსებულ ტექსტოლოგიურ ხარვეზებს - მეფეთა სახელების გაორმაგებას, ხოსროსა და ასფაგურის

ეპიზოდების ანაქრონიზმს ლოგიკური ახსნა ეძებნება და ქართლის სამეფოს ქრონოლოგიური ხაზი ერთიან, ისტორიულად გამართულ ნარატივში ლაგდება. აღსანიშნავია ერთი შეხედვით პარადოქსული გარემოებაც: ქართლის სამეფოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად დამკვიდრება დაკავშირებულია სწორედ იმ დინასტიურ ძალასთან, რომელიც ზოროასტრიულ ირანს წარმოადგენდა. ეს პარადოქსი, სინამდვილეში, ასახავს იმ ფაქტს, რომ რელიგიური ორიენტაციები ხშირად ემორჩილებოდა სახელმწიფო ინტერესების პრაგმატულ გათვლებს, თუმცა, საინტერესოა ისიც, რომ ქრისტიანობის მიღებას წინ უსწრებდა იდეოლოგიური საფუძველი, რომელიც უკვე რევის მეფობის დროს შეიქმნა. ეს გარემოება „ქართველთა ცხოვრებაში“ საგანგებოდ არის აღნიშნული, თუმცა, მკვლევრებს ამაზე ყურადღება არც მ. სანაძის ნაშრომის გამოქვეყნებამდე და რაც უფრო გასაკვირია, მათ უმეტესობას არც მისი გამოქვეყნების შემდეგ მიუქცევიათ.

1.2. რევი-ჰორმიზდი

რევ მართლის პიროვნება ქართულ ისტორიოგრაფიაში დღემდე ერთ-ერთ ყველაზე წინააღმდეგობრივ და არასწორად შეფასებულ საკითხად რჩება. განსხვავებული ინტერპრეტაციები არსებობს როგორც მის წარმომავლობასთან, ისე მისი მმართველობის ქრონოლოგიასთან დაკავშირებით. დიდი ხნის განმავლობაში მკვლევრები ცდილობდნენ დაედგინათ, რომელ ეპოქას უნდა მივაკუთვნოთ მისი მეფობა, როგორ უნდა განვსაზღვროთ მისი საგვარეულო კავშირები სომხურ და სპარსულ სამეფო სახლებთან და რამდენად სანდოა ის ცნობები, რომლებიც „ქართველთა ცხოვრებაშია“ შემონახული.

ძველი ქართული ისტორიოგრაფიის წარმომადგენლებმა პირველად სცადეს რევის მეფობის ქრონოლოგიის განსაზღვრა: ვახუშტი მას 186–213 წლებით ათარიღებს (ბატონიშვილი ვახუშტი, 1973, გვ. 68–69), ხოლო თეიმურაზ ბატონიშვილი — 200–219 წლებით და ამავე დროს ცდილობს მის სომხურ სამეფო ხაზთან დაკავშირებას, რევის მამად ტიგრან V-ის მიჩნევით (ბატონიშვილი თეიმურაზ 1848, გვ. 218). XX საუკუნის დასაწყისში ს. გორგაძემ რევის მეფობა 182–190 წლებით დაათარიღა (გორგაძე, 1915, გვ. 84), ხოლო პ. ინგოროყვა

მხოლოდ ზოგად ქრონოლოგიურ ჩარჩოს გვათავაზობს - II საუკუნის 80-იანი წლებიდან IV საუკუნის დასაწყისამდე, თარიღის დაკონკრეტების გარეშე (ინგოროყვა, 1941, გვ. 562). გ. მელიქიშვილი უარს ამბობს კონკრეტულ დათარიღებაზე და ამაზასპიდან მირიანამდე პერიოდს III საუკუნის მეორე ნახევრითა და IV საუკუნის დასაწყისით შემოსაზღვრავს, ამაზასპს კი III საუკუნის 40-იან წლებში ათავსებს ქაბა-ი ზარდომთის წარწერაზე დაყრდნობით (მელიქიშვილი, 1978, გვ. 61). კ. თუმანოვი რევის მეფობას 189–216 წლებში აქცევს და მას ვალარშ II-ის ნათესავად მიიჩნევს, რითაც ხაზს უსვამს ქართლისა და სომხეთის დინასტიების კავშირს (თუმანოვი, 1969, გვ. 17).

სრულიად ახალი ეტაპი ამ საკითხის კვლევაში მ. სანაძის 2001 წელს გამოცემული მონოგრაფიით იწყება. გაითვალისწინა რა ქართული ნარატიული წყაროს ხარვეზები, მკვლევარმა რევის მეფობის ქრონოლოგია ახ. წ. 265–280 წლებით განსაზღვრა. მან დაასაბუთა, რომ სწორედ ეს მეფე უნდა ჩაითვალოს ქართლის ტახტზე მჯდომ პირველ სასანიანად, რომლის მეფობაც ასახულია როგორც „ქართველთა ცხოვრებაში“, ისე „ქაბა-ი ზარდომთის“ წარწერაში და სრულიად ლოგიკურად წამოაყენა მოსაზრება, რომ პაპლავურ წარწერაში მოხსენიებული ჰორმიზდაკი არის სწორედ რევი მართალი - ამაზასპის დისწული და ირანის ტახტის მემკვიდრე ჰორმიზდ-არდაშირის შვილი. იმის გათვალისწინებით, რომ „ქართველთა ცხოვრებ“-ის მიხედვით, რევი სომხეთის მეფის ძეა, ეს თვალსაზრისი იდეალურად ეწყობა იმ ისტორიულ რეალობას, - ამ პერიოდში ხომ სომხეთის ტახტი სწორედ ჰორმიზდ-არდაშირს ეჭირა (სანაძე, 2001, გვ. 144; სანაძე, 2019, გვ. 239–240).

რევი-მართლის ჰორმიზდაკთან იდენტიფიკაციისთვის მნიშვნელოვანი არგუმენტი მისი სახელის ეტიმოლოგიაა. ფ. იუსტის მოსაზრებით „რევი“ უნდა იყოს შემოკლებული ფორმა კომპოზიტისა „რევი ნიზი“ (Justi/იუსტი, 1895, გვ. 260) რაც ქართულად ითარგმნება, როგორც სიცრუის დამამხობელი - რევი ნიშნავს სიცრუეს, ხოლო ნიზი დამამხობელს, დამთრგუნველს (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 490). სახელის ფორმა „რევინიზი“ საფუძვლიანად აჩენს ეჭვს, რომ იგი არ წარმოადგენს პირად სახელს, არამედ შეიძლება განიმარტოს, როგორც იდეოლოგიური ზედმეტსახელი. მისი სემანტიკა — „სიცრუესთან მეზრძოლი“ — აშკარად ეხმიანება ზოროასტრიული მოძღვრების ცენტრალურ დუალიზმს, რომელიც ეფუძნება ჭეშმარიტების (aša) და სიცრუის (druj) დაპირისპირებას (Boyce/ბოისი, 1979, გვ. 19). აქედან გამომდინარე, დასაშვებია ვარაუდი, რომ „რევინიზი“ წარმოადგენდეს სწორედ ამ იდეოლოგიური შინაარსის

მატარებელ ზედმეტსახელს, მაშინ როდესაც მეფის რეალური სახელი უნდა ყოფილიყო შუა სპარსული Hormizd (Ohrmazd), რაც ავესტური Ahura Mazda-ს ენობრივ გაგრძელებას წარმოადგენს (MacKenzie/მაკკენზი, 1971, გვ. 102). მართალია, ეს ორივე სახელი ერთ შინაარსს ატარებს, თუმცა, პირველი Hormizd (Ohrmazd) გამოიყენებოდა ადამიანის, ხოლო Ahura Mazda მხოლოდ ღმერთის მისამართით (Frendo/ ფრენდო, 1975, გვ. XII).

საინტერესოა, რომ ნაქმ-ე რუსტემის შაბურისდროინდელ პაპლავურ ტექსტში, სადაც შაჰის ოჯახის წევრები არიან დასახელებული, ჰორმიზდ- არდაშირის შვილად მოხსენიებულია *ჰორმიზდაკი*. სახელის ამგვარი სუფიქსური წარმოება მიანიშნებს კნინობით-ალერსობით ფორმაზე (Andre/ანდრე, 1958, გვ. 320; Colditz/კოლდიც, 2018, გვ. 533) და, შესაბამისად, ნიშნავს პატარა ჰორმიზდს. აღნიშნულ წარწერაში მისი მოხსენიება ამგვარი ფორმით ძალიან ლოგიკურია, რადგან ამ დროს რევი საკმაოდ პატარა უნდა ყოფილიყო, თუმცა შემდგომი პერიოდის, ნერსეს პაიკულის წარწერაში (293/294) იგი უკვე წარმოგვიდგება, როგორც ზრდასრული და ანგარიშგასაწევი პიროვნება, რომლის სახელს ახლავს *Warāz* რაც *დიდს, ძლიერს* ნიშნავს (კოლდიც, 2018, გვ. 270; Humbach & Skjærvø/ ჰუმბახი & სკიარვო, 1983, გვ. 12). წარწერის შექმნის დროისათვის რევი 40 წლამდე ასაკის იქნებოდა⁵, რადგან, სავარაუდოდ, იგი 254-255 წლებში უნდა დაბადებულიყო (სანაძე, 2016, გვ. 238). პაიკულის წარწერაში რომ სწორედ რევ-ჰორმიზდია მოხსენიებული, ამისი მტკიცების საფუძველს გვაძლევს თხრობის კონტექსტი. ჰორმიზდი სომეხ დიდებულთან ერთად არის მოხსენიებული (ჰუმბახი & სკიარვო, 1983, გვ. 12). ვფიქრობთ, ეს ფაქტი უნდა მიანიშნებდეს ჩამოთვლილი მმართველების რეგიონის მიხედვით დაჯგუფებაზე.

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ჩვენთვის საინტერესო პერიოდის შესახებ ცნობები „ქართველთა ცხოვრებაში“ გარკვეულ ხარვეზებს შეიცავს. გარდა იმისა, რომ ამაზასპის შემდგომ მეფეთა რიგი გაორმაგებულია და არასწორად არის გადმოცემული ამაზასპისა და ასფაგურის ცხოვრების ეპიზოდები, ასევე, ერთმანეთს შერწყმულია პირველი სასანიანი

⁵ ნიშანდობლივია, რომ „ქართველთა ცხოვრების“ მიხედვით ქართლის მეფე სასანიანთა იმპერიის ტახტზე პრეტენზიის გამოცხადების დროისათვის 40 წლის იყო. სწორია, ამ მოვლენებს მემატანე მეფე მირიანს მიაწერს, თუმცა, ვფიქრობთ, მოხმობილი არგუმენტები გვაძლევს საფუძველს ვამტკიცოთ, რომ მირიანის ცხოვრებაში მოთხრობილი ამბები მის მამას, რევ მართალს უკავშირდება.

მეფის, რევისა და მისი მემკვიდრის, მირიანის შესახებ მონათხრობი. აღნიშნულის მიზეზი, ვფიქრობთ, ის ფაქტი გახდა, რომ რევის ცხოვრების ქრონიკის ბოლოში იყო ფრაზა:

„მას ჟამსა მოსრულ იყო წმიდა და ნეტარი დედა და ემბაზი ჩუენი ნინო, და დაეყო მცხეთას შინა სამი წელი და განეცხადა ქება ქრისტეს სჯულისა, და იქმოდა კურნებათა თჳნიერ წამლისა, და ჳმა-მაღლად იწყო ქებად სჯულსა ჳემმარიტსა ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისასა“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 71).

იმის გამო, რომ პირველ ქრისტიან მეფედ საყოველთაოდ მირიანი იყო აღიარებული, ვფიქრობთ, ლეონტი მროველისთვის, რომელმაც ქართლის მატთანე გადაამუშავა და ახალი რედაქცია შემოგვთავაზა, გაუგებარი უნდა ყოფილიყო ამ ცნობის არა მირიანის, არამედ სხვა მეფის ცხოვრებაში მოხსენიება. ამასთან, რევისა და მისი მემკვიდრის ცხოვრებები ერთმანეთს უკვე დაშორებული იყო მეფეთა რიგის გაორმაგების გამო. შესაბამისად, მემატთანემ მთელი ის თხრობა, რომელიც რევის ცხოვრების დეტალებს მოგვითხრობდა, მირიანის კუთვნილად გაიაზრა და ასეც გადმოგვცა მისი ისტორიის თხრობისას.

მირიანისა და მისი მამის, რევ[ნიზ]ის ცხოვრების ამსახველი ეპიზოდების შერწყმა მათი მეუღლეების შესახებ ცნობიდანაც აშკარაა. რევ-მართლის ცხოვრებაში ვკითხულობთ: „ამან მოიყვანა ცოლი სააბერძნეთით ასული ლოლოთეთისა, სახელით სეფელია“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 58). მირიანის ცხოვრებაში კი ვკითხულობთ: „ხოლო ამან მირიან მოიყვანა ცოლი საბერძნეთით, პონტოდთ, ასული ოლილოტოსისი სახელით ნანა“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 66), როგორც ვხედავთ, ერთ-ერთი ქალი მართლაც იყო ბერძენი ოლილოტოსისი, იგივე ლოლოთეთის (სამოხელეო თანამდებობა რომის საიმპერატორო კარზე) ასული, მაგრამ, რა თქმა უნდა, არა ორივე. მირიანის პირველ მეუღლედ „ქართველთა ცხოვრება“ ასფაგურის ასულს ასახელებს. ეს შეცდომა იმავე რიგისაა, როდესაც მემატთანე კოსაროს, ანუ სომეხთა მეფე ხოსროს (217-253) ქართლის უსახელო მეფესთან ერთად ირანის შაჰის შაბურის (241-270) წინააღმდეგ ერთობლივი ბრძოლის ეპიზოდს ასფაგურთან ათავსებს, ვინაიდან მირიანის წინა მეფედ, მეფეთა ჩამონათვალის გაორმაგების გამო, ასფაგური იქცა. სინამდვილეში, ირანის შაჰმა ქართლის ტახტზე თავისი შვილი რევ[ნიზ]ი, იგივე ჰორმიზდაკი აიყვანა და სწორედ ის დააქორწინა ქართლის ბოლო მეფის ასულ აბეშურაზე, რომელიც მხოლოდ ბრძოლის ველზე მოკლული ქართლის მეფის

ამაზასპის (და არა ასფაგურის) ასული შეიძლება ყოფილიყო. ამგვარად, აბეშურა რევის მეუღლე უნდა იყოს და არა მირიანის. მ. სანაძის აზრით, რასაც სავსებით ვიზიარებთ, თითქოსდა სრულიად განსხვავებული სახელები, „სეფელია“ და „აბეშურა“, სინამდვილეში, ერთი სახელის ფონეტიკური ვერსიებია, რომლებიც ქართველ მემკვიდრეებს სხვადასხვა ენიდან, ბერძნულიდან და არამეულიდან თარგმნილი და განსხვავებულად გახმოვანებული სახელების სახით ეძლეოდა. ერთი სახელის ეს სხვადასხვა ფონეტიკური ვერსიები მემკვიდრეებს სხვადასხვა სახელად და, შესაბამისად, სხვადასხვა ქალად გაიაზრა. ამგვარად, ამაზასპის (და არა ასფაგურის) ასული გაორდა და ერთი - რევის, მეორე კი მისი ვაჟის მირიანის მეუღლედ იქცა. რაც შეეხება, ბერძენ - პონტოელ ქალს, ლოლოთეთის (ოლილოტოსის) ასულს, ის, როგორც ჩანს, რევის (და არა მირიანის) მეორე მეუღლე იყო, აბეშურა/სეფელიას ადრეულ ასაკშივე გარდაცვალების შემდეგ მოყვანილი. მირიანის მეუღლე ნანა კი, არა ბერძენი და პონტოელი, არამედ სპარსი იყო და მხოლოდ რევისა და მირიანის შესახებ მონათხრობი ისტორიების შერწყმის ნიადაგზე იქცა ბერძენად (სანაძე, 2016, გვ. 240).

პირველი სასანიანი მეფეების ცხოვრებები რომ შერწყმულია და ცნობათა ნაწილი არა მირიანს, არამედ რევის მოღვაწეობის ეპიზოდებს მოგვითხრობს, ამას მატიანის მონათხრობზე დაკვირვებაც გვიჩვენებს. ლ. ჯანაშია მირიანის გამეფების თარიღზე მსჯელობისას აღნიშნავს:

„ახლა საკითხი დგება იმაზე, თუ როდის უნდა გამეფებულიყო მირიანი. სამწუხაროდ, ამის მეტ-ნაკლები სიზუსტით განსაზღვრა არ ხერხდება „მეფეთა ამბავის“ მიხედვით, მირიანი უნდა გამეფებულიყო თრდატის სომხეთში გამეფებამდე სულ მცირე 35-36 წლით უადრეს, ე. ი. დაახლოებით 251-263 წლებში, რაც ძნელი წარმოსადგენია, რაგან, მისი მემკვიდრეობა უნდა გაგრძელებულიყო IV ს. 60-იან წლებამდე. გადაწყვეტით შეიძლება თქვა მხოლოდ ის, რომ მირიანი იყო კონსტანტინე დიდისა (306-337) და თრდატ III-ის (287/298-330) თანამედროვე. შეიძლება მივიღოთ, რომ მირიანი ნიზიბინის ზავამდე გამეფებულა: როგორ ითქვას, „მეფეთა ამბავის“ თანახმად, მირიანსა და თრდატს შორის ყოფილა ომი, რომლის დროსაც რომაელები ეხმარებოდნენ თრდატს, ირანელები - მირიანს, შემდეგ კი მირიანს ირანელებთან ერთად სომხეთის გავლით რომაელთა წინააღმდეგ ულაშქრია. ყველაფერი ეს შეიძლება მომხდარიყო ირან-რომის ომის დროს 296-297 წლებში, რადგან სწორედ ამ

პერიოდში სომხეთი უკვე რომაელთა ბანაკში იყო, ქართლი კი ჯერ კიდევ ირანელთა მოკავშირედ გამოდიოდა.. რაც შეეხება იმ მოვლენებს, რომელთაც ადგილი ჰქონდათ მირიანის მეფობაში, უნდა ითქვას შემდეგი : ჩვენ მიერ ზემომოტანილ „მეფეთა ამბავის“ მონათხრობში ბევრი რამ არასწორია, მაგრამ შემონახული უნდა იყოს ისტორიული სინამდვილის ანარეკლიც“ (ჯანაშია, 1973/ა, გვ. 62).

საზოგადოდ, „ქართველთა ცხოვრების“ თხრობის მთავარი ნაკლი ის არის, რომ ისინი რიგ შემთხვევაში ქრონოლოგიურად არასწორ ადგილას არიან ჩასმული, ამ შემთხვევაში კი წყაროს მთავარი ნაკლი რევისა და მისი ვაჟის შესახებ არსებული ცნობების ერთ მოთხრობად შერწყმაში მდგომარეობს: მემატინე რევის ცხოვრების დეტალებს მირიანს მიაწერს. იმ შემთხვევაში, თუ გავიზიარებთ ფაქტს, რომ ნარატიული წყარო რევ-ნიზის შესახებ მოგვითხრობს, ქრონოლოგიურ წინააღმდეგობას აღარ ვაწყდებით: რევი სწორედ რომ თრდატის გამეფებამდე 33-35 წლით ადრე უნდა გამეფებულიყო⁶.

„ქართველთა ცხოვრების“ ჩვენამდე მოღწეულ რედაქციებში მირიანის მეფობაში შემონახულია მნიშვნელოვანი ცნობები ირანის ტახტისთვის ბრძოლაში მონაწილეობისა, რომელიც, ასევე, რევს ეკუთვნის:

„ხოლო ვითარ იქმნა მირიან წლისა ორმეოცისა, მაშინ მოკუდა მამა მისი, სპარსთა მეფე, და დაჯდა შემდგომად მისსა მეფედ სპარსეთს ძმა მირიანისი ურწემესი, რომელსა ერქუა ბარტამ. და ვითარცა ესმა ესე მირიანს, მოუწოდა ყოველთა სპათა მისთა, შეიკრიბნა და წარემართა ბაღდადს, რათა-მცა დაჯდა საყდართა მამისა მისისათა. მაშინ ძმამან მისმან შეიკრიბნა სპანი ურიცხუნი და მიეგება ბრძოლად ჰევსა მას ზედა ნასიბისასა. და ვითარ-ცა იხილეს მოხუცებულთა და მარზაპანთა სპარსეთისათა, ვითარმედ მახული დაეცემის ურთიერთას, აღდგეს მათ შორის მოციქულად და ბჭედ, და დასჯერდეს ორნი-ვე მეფენი ბჭობასა მათსა. და დასხდეს რა ბჭობად, მაშინ მირიან იტყოდა სარჩლად: „პირმშო შვილი ვარ მე მამისა ჩემისა და საუფლისწულოდ ებოდნეს ქუეყანანი უცხონი მკლავითა წახმულნი, და მუნ ყოველნი დღენი ჩემნი დამიყოფიან ბრძოლასა შინა ხაზართასა, და მრავალ-გზის სისხლითა ჩემითა

⁶ თრდატი სომხეთის ტახტს რეალურად ნისიზინის ზავის (298 წ.) შემდეგ დაეუფლა (ამ საკითხთან დაკავშირებით ქვემოთ გვექნება საუბარი), რევ-ნიზი კი 262 წლის შემდეგ მალევე უნდა დაესვა ჰორმიზდ-არდაშირს ქართლის ტახტზე.

დამიცავს სპარსეთი ხაზართაგან. ამისთვის ჩემი არს საყდარი მამისა ჩემისა“ (ქრ.ცხ., 1955, გვ. 67).

ქართული მატრიარქის აღნიშნული ამონარიდი მრავალ მნიშვნელოვან ცნობას შეიცავს, თუმცა იგი დიდი ხნის განმავლობაში მკვლევართა ინტერესის მიღმა რჩებოდა. თხრობის რეალურობაზე ყურადღება გაამახვილა მ. ჩხარტიშვილმა. მკვლევარმა დასაბუთებულად აჩვენა, რომ ტექსტში მითითებული მოვლენები არა მირიანის მამის, არამედ მისი ბიძის გარდაცვალების შემდგომ ვითარდება (ჩხარტიშვილი, 2025, გვ. 184). თუმცა, ავტორმა მოვლენათა ქრონოლოგია ნერსეს გარდაცვალებას დაუკავშირა. ჩვენ ეს საკითხები სხვაგვარად გვაქვს წარმოდგენილი.

აღნიშნული ამონარიდის კონტექსტის გასარკვევად, ვეცადეთ სასანიანთა დინასტიის შიდა დაპირისპირებებზე გაგვემახვილებინა ყურადღება. როგორც ცნობილია, იმპერიაში დინასტიური კრიზისი მესამე საუკუნის მიწურულს დაიწყო. შაბურ I-ის გარდაცვალების შემდეგ ტახტზე ავიდა მისი უმცროსი ძე ჰორმიზდ I (270–271 წწ.), რომელიც მცირე ხანს მეფობდა, მაგრამ წყაროები მას კეთილ მმართველად მოიხსენიებენ. ტაბარის ცნობით, ჰორმიზდი შაბურისადმი განსაკუთრებული ერთგულებისა და სითამამის გამო აირჩიეს მემკვიდრედ. შესაძლოა, მან სამხედრო ნიჭიც გამოავლინა მამის 260-იანი წლების ლაშქრობებისას, რაც მისი დანიშვნის საფუძველი გახდა. მიუხედავად იმისა, რომ შაბურის უფროს ძე ნერსე იყო, ტახტზე ჰორმიზდი ავიდა (დარიაე, 2009, გვ. 36–37). საინტერესოა, რომ რელიგიური თვალსაზრისით, ჰორმიზდის პოლიტიკა პარადოქსულად გამოიყურება: მან ერთის მხრივ ნება დართო მანის თავისუფლად ექადაგა, ამავე დროს კი ზოროასტრიული სასულიერო პირის, ქერდირის, საქმიანობაც წაახალისა და ახალი წოდებებიც მიანიჭა. სავარაუდოდ, ეს იყო მცდელობა იმ ორი რელიგიური მიმართულების ერთდროულად გაკონტროლებისა, რომლებიც იმპერიის ფარგლებში გავლენისთვის იბრძოდნენ. ჰორმიზდის მცირეხნიანი მმართველობის შემდეგ ტახტზე ვაჰრამ I (271–274) ავიდა. მამის სიცოცხლეში იგი გილანის მმართველად იყო დანიშნული. სწორედ ქერდირი იყო ის, ვინც თავდაპირველად მხარი დაუჭირა ვაჰრამის გამეფებას, რის შედეგადაც ზოროასტრიზმის სასულიერო ფენა კიდევ უფრო გაძლიერდა. სწორედ ამ პერიოდში დაიწყო მანის დევნა, - იგი მეფის ბრძანებით დააპატიმრეს და ტყვეობაში გარდაიცვალა. შაჰის გარდაცვალების შემდეგ იმპერიის ტახტზე მისი შვილი, ვაჰრამ II (274–293), ისევ ქერდირის მხარდაჭერით ავიდა.

ამის შემდეგ ქერდირის ძალაუფლება თითქმის შეუზღუდავი გახდა. სწორედ ამ პერიოდში დაიწყო არაზოროასტრული თემების: ქრისტიანების, იუდეველების, მანიქეველების, მანდეველებისა და ბუდისტების დევნა. ქერდირი გამოცხადდა მთელი სახელმწიფოს მთავარ მსაჯულად, რამაც იმპერიის იურიდიული სისტემა ზოროასტრიზმის სამართლის ჩარჩოებში მოაქცია. მიუხედავად მკაცრი რელიგიური პოლიტიკისა, ვაჰრამ II-ის მდგომარეობა მყარი არ ყოფილა. ამ დროისთვის სასანიანთა სახელმწიფოში უკვე დაიწყო დინასტიური დაპირისპირების სერია, რომელიც თანდათან ფართო აჯანყებებში გადაიზარდა. ამავე პერიოდში ხუზისტანში რელიგიური არეულობაც მოხდა, ხოლო დასავლეთით რომის იმპერატორმა კარუსმა (282-283) მესოპოტამია დაიპყრო და ქტესიფონს ალყა შემოარტყა, თუმცა, თავად იმპერატორი მალევე გარდაიცვალა, რის შემდეგაც ახალმა იმპერატორმა დიოკლეთიანემ (284-305) ვაჰრამთან ზავი დადო. ვაჰრამ II-ის გარდაცვალებისას (293 წ.) აღმოსავლეთში აჯანყება ჩამქრალი იყო, მაგრამ დინასტიური დაპირისპირება კვლავ გაგრძელდა. მისი ძე, ვაჰრამ III (293 წ.), ტახტზე მამის მსგავსად ქერდირის ჯგუფის მხარდაჭერით ავიდა, თუმცა ნერსემ, რომელიც ამ დროს სომხეთის მეფე იყო, ჰორმიზდ I-ის გარდაცვალების შემდეგ უკვე მესამედ და ამჯერად საბოლოოდ გამოთქვა პრეტენზია ირანის ტახტზე. იგი, დიდებულთა მხარდაჭერით, 293 წელს შაჰი გახდა (დარიაე, 2009, გვ. 36-40; ვებერი, 2024, გვ.7).

ნერსეს გამეფების შესახებ ცნობები შემონახულია მის მიერვე შექმნილ პაიკულის წარწერაში, რომელიც ავტობიოგრაფიული ხასიათისაა და მასში ნერსე საკუთარ გამეფებას ამართლებს. პაიკულის წარწერა ფასდაუდებელი დოკუმენტია სასანიანთა იდეოლოგიის, დინასტიური ლეგიტიმაციისა და იმ შიდა ძალაუფლებისთვის ბრძოლების გასაგებად, რომლებიც შაბურ I-ის სიკვდილის შემდეგ დაიწყო და საბოლოოდ ნერსეს ეპოქაში დასრულდა.

როგორც ჩანს, რევის აქტიური საგარეო პოლიტიკური მოღვაწეობა სწორედ ვაჰრამ II-ის გამეფების პერიოდიდან იწყება, როდესაც სასანიანთა სამეფო ოჯახში შიდა დაპირისპირება ისევ გამწვავდა. აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ, რომ „ქართველთა ცხოვრებაში“ მირიანის ძმად მოხსენიებული „ბარტამის“ სახელი ძალიან ჰგავს „ბარამს“. როგორც მ.

ანდრონიკაშვილი განმარტავს, ამ სახელის უძველესი სპარსული ფორმა დადასტურებულია ავესტაში *Vərəūrayna* - ღმერთის სახელი, გამარჯვების გენია, ძველი სპარსული *Vrθragna*.

სასანურ წარწერებში დადასტურებულია ფორმა *Varhran*, წიგნურ ფალაურში *Vahrām*, მანდ.

Bahran, ბერძნულში Βαράρανος, არაბულში Bahräm ქართული ბარამი (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 446). ვვიქრობთ, ეს გარემოება კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს „ქართველთა ცხოვრების“ ზემომოტანილ ცნობათა რეალურობას.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შაბურ I-ის შთამომავლებს შორის ტახტზე პრეტენზია ჰქონდა რამდენიმე შტოს, და მათ შორის პირველი რიგის მემკვიდრეებს: ნერსეს (შაბურის ვაჟს) და ჰორმიზდს (ჰორმიზდ-არდაშირის მემკვიდრეს). ბუნებრივია, ვაჰრამ II-ის გამეფებამ უკმაყოფილება გამოიწვია დინასტიის იმ წარმომადგენლებში, რომლებიც თავს უფრო ლეგიტიმურ მემკვიდრეებად მიიჩნევდნენ და ახალი შაჰის ტახტზე ასვლას უსამართლობად აღიქვამდნენ.

ამ კონტექსტში რევის პრეტენზია სრულიად ბუნებრივად გამოიყურება. მისი მამა, ჰორმიზდ-არდაშირი, გავლენიანი მმართველი იყო იმპერიის დასავლეთ პროვინციებში. აღნიშნული შტო, როგორც ჩანს, განსაკუთრებულად მოწინავე ადგილს იჭერდა გვარის იერარქიაში, რასაც მოწმობს ის ფაქტი, რომ ჰორმიზდის ტახტზე ასვლის დროს მისი უფროსი ძმა, ნერსე ცოცხალია, თუმცა მემკვიდრეთა სიაში უფრო ქვედა საფეხურზე დგას (Shahbazi / შაჰბაზი; 1989, გვ. 515; ვებერი, 2022, გვ.4). ამ გარემოებების გათვალისწინებით, რევის პრეტენზია ტახტზე არა უბრალოდ ამბიციად, არამედ დინასტიურ უფლებად უნდა ჩაითვალოს.

ირანის ისტორიის ამ პერიოდთან დაკავშირებით რამდენიმე მნიშვნელოვანი ცნობა ინახება როგორც აღმოსავლურ, ისე ბერძნულ-რომაულ წყაროებში. ბერძნულ-რომაულ ნარატივებს შორის განსაკუთრებით საინტერესოა „Historia Augusta“, კერძოდ, „კარუსის ცხოვრება“ (Vita Cari), სადაც აღწერილია სასანიანთა სახელმწიფოში ვაჰრამის (Vahram/Bahram) მმართველობის ხანაში შექმნილი შიდა არეულობა. წყარო მოგვითხრობს იმპერატორ კარუსის (283-284) ლაშქრობაზე სპარსეთის წინააღმდეგ:

„მან შეკრიბა უზარმაზარი ჯარი და თავისი მთელი ძალებით სპარსელთა წინააღმდეგ გაილაშქრა, მას შემდეგ რაც დაამთავრა სარმატებთან ომის ძირითადი ნაწილი, რომელშიც მანამდე იყო ჩართული. და, ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე, დაიპყრო მესოპოტამია და მიაღწია ქტესიფონამდე; იმ დროს სპარსელები შიდა არეულობით იყვნენ დაკავებულნი, რის გამოც კარუსმა დაიმსახურა „სპარსთა დამმარცხებლის“ სახელი“ (ჰისტორია აუგუსტა, 1932/ა, გვ.429).

როგორც ვხედავთ, ტექსტი პირდაპირ მიუთითებს იმ პოლიტიკურ კრიზისზე, რომელმაც სასანიანთა სამეფო დაასუსტა სწორედ იმ დროს, როდესაც რომის იმპერია აღმოსავლეთში წარმატებით ლაშქრობდა. ამ ფონზე გასაგებია, რომ სასანიანთა სამეფო ოჯახში არსებული დაპირისპირება და ტახტისკენ მიმართული პრეტენზიები - მათ შორის რეე-ჰორმიზდის ბრძოლა საკუთარი უფლებებისთვის - ფართო პოლიტიკური არასტაბილურობის შედეგი უნდა ყოფილიყო. იმავეს ვკითხულობთ ევთროპიუსთანაც (363-387), რომელიც III საუკუნის დასასრულისა და IV საუკუნის დასაწყისის მოვლენების ერთ-ერთ ყველაზე ზუსტ რომაელ მიმომხილველად მიიჩნევა. მისი თქმით:

„ამის შემდეგ იმპერატორი გახდა კარუსი, რომელიც გალიის ქალაქ ნარბონში იყო დაბადებული. მან მაშინვე თავისი შვილები, კარინუსი და ნუმერიანე, კეისრებად დანიშნა. სარმატების წინააღმდეგ ომის დროს, როდესაც სპარსეთში არეულობის შესახებ შეიტყო, აღმოსავლეთისკენ გაემგზავრა და სპარსელებთან მრავალი მნიშვნელოვანი ბრძოლა მოიგო. თავად სპარსები დაამარცხა დიდ ბრძოლაში, ხოლო ორი სახელგანთქმული ქალაქი - კოხე და ქტესიფონი - დაიპყრო“ (ევთროპიუსი, IX.18).

ევთროპიუსის ცნობაში ყურადღებას იქცევს ორი მნიშვნელოვანი ასპექტი: ერთი მხრივ, იმპერიის შიგნით მიმდინარე არეულობის პირდაპირი აღნიშვნა, მეორე მხრივ კი რომაული ლაშქრობის წარმატება, რაც სასანიანთა სახელმწიფოს დროებით დასუსტებაზე მიანიშნებს. მისი ტექსტი თანხვედრაშია „Historia Augusta-ს“ მონაცემებთან, სადაც ასევე ხაზგასმულია ირანში არსებული შიდა დაპირისპირებები, განსაკუთრებით ბაჰრამ (Vahram/Bahram) II-ის (274-293) და მისი დინასტიის მოწინააღმდეგეთა შორის. ბერძნულ-რომაულ წყაროებში ეს კრიზისი იმდენად ღრმად იყო აღქმული, რომ მას ზოგჯერ აღმოსავლური იმპერიის რღვევის ნიშნადაც მიიჩნევდნენ.

გარდა ამისა, ევთროპიუსის მიერ მოხსენიებული ქალაქები - კოხე (Coche) და ქტესიფონი (Ctesiphon) - იმ დროის ირანის პოლიტიკური ცენტრები იყო. მათი დაპყრობა რომაელთა მიერ, თუნდაც დროებით, სიმბოლურად აჩვენებდა სასანიანთა სამეფო ძალაუფლების რღვევას იმ წლებში, როდესაც შიდა არეულობები გრძელდებოდა. ამით კიდევ უფრო ნათელი ხდება, რომ რევის პრეტენზია ტახტზე მხოლოდ პირად ამბიციად ვერ აიხსნება - იგი

მოერგო იმ ისტორიულ ვითარებას, როდესაც ირანის დასავლეთ ოლქები ფაქტობრივად ნახევრად დამოუკიდებელ ძალად იქცნენ.

კიდევ უფრო საინტერესო ცნობას ვხვდებით „Panegyrici Latini-ს“ ერთ-ერთ ტექსტში, რომელიც მიძღვნილია მაქსიმიანე ავგუსტუსისადმი. აქ აღწერილია მოვლენები, რომლებიც, სავარაუდოდ, III საუკუნის უკანასკნელ ათწლეულს — ბაჰრამ II-ის მეფობის პერიოდს (274-293) — მიეკუთვნება. ტექსტის მიხედვით:

„ორმიესი [ჰორმიზდი] საკებთან, გელებთან და რუფებთან ერთად ალიანსში ებრძოდა სპარსელებს და თვით სპარსეთის მეფეს“ (პანეგირიკი ლათინი, 1994, გვ. 101).

ეს ცნობაც ნათლად ადასტურებს, რომ იმხანად სასანიანთა სახელმწიფოს შიგნით მწვავე დინასტიური დაპირისპირება მიმდინარეობდა. ჰორმიზდის სახით აქ, უდავოდ, იგულისხმება შაჰის ოჯახის წევრი (ჩვენი მოსაზრებით რევ-ჰორმიზდი), რომელმაც ბაჰრამ II-ის წინააღმდეგ გაილაშქრა და რომელსაც ბერძნულ-რომაული წყაროები დამოუკიდებელ პოლიტიკურ ფიგურად წარმოგვიდგენენ.

ეს ცნობები, ბუნებრივია, მკვლევრების ყურადღების მიღმა არ დარჩენილა. მით უფრო იმ მოცემულობის ფონზე, რომ ამ ირანის ამ შაჰის შესახებ საკმაოდ მწირი ცნობებია შემონახული - ეს გახლავთ ორი, საკმაოდ დაზიანებული, კლდეზე ნაკვეთი წარწერა, ამიტომ, გასაკვირი არ არის, რომ მეცნიერები საგანგებოდ აღნიშნავდნენ „Panegyrici Latini-ს“ ცნობას ჰორმიზდის შესახებ, თუმცა მისი იდენტიფიცირების გარეშე (Noldke/ნოლდკე, 1887, გვ. 96; Winter/ვინტერი, 1988, გვ. 139; Brockmeier/ბროკმაიერი, 1991, გვ.756).

მოგვიანებით, მკვლევართა ნაწილმა აღნიშნული ცნობები ქუშანის სამეფოს ისტორიას დაუკავშირა და აჯანყებულ უფლისწულად წარმოგვიდგინა ქუშანშაჰი ჰორმიზდი, რომელსაც, თითქოს, პრეტენზია უნდა გამოეცხადებინა ირანის ტახტზე⁷. იქამდე, ვიდრე ამ გაიგივების მიზეზებზე ვისაუბრებდეთ, ქუშანის მეფეთა მმართველობის ავტონომიურობისა და მათი სამეფო ხელისუფლებისადმი დაქვემდებარების შესაფასებლად, ვფიქრობთ,

⁷ საინტერესოა, რომ მანიქეური ტექსტების კვლევისას ვ. ჰენინგიც ქუშანის სამეფოს უკავშირებდა მარ ამოს მიმოსვლის ტექსტებში მოხსენიებულ „Warucan-Sah-ს“. უნდა აღინიშნოს, რომ მან მოგვიანებით გაიზიარა თვალსაზრისი, რომ წყაროში მოხსენიებული პიროვნება იბერიის მეფეა და არა ქუშანის. ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. ქვემოთ.

საჭიროა გავიხსენოთ თვით ამ რეგიონის ისტორია და სასაზღვრო სივრცეში შემოყვანის პერიპეტეები.

ქუშანთა სამეფო წარმოადგენდა ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს პოლიტიკურ წარმონაქმნს ცენტრალური აზიისა და ჩრდილოეთ ინდოეთის ისტორიაში. როგორც მკვლევართა უმეტესობა აღნიშნავს, ეს დინასტია ახ. წ. I–III საუკუნეებში ბატონობდა ბაქტრიაში, განდჰარასა და ჩრდილო-დასავლეთ ინდოეთის ვრცელ ტერიტორიებზე. ტერმინი Kushan თავდაპირველად გვხვდება დინასტიის ადრეულ მონეტებზე და, როგორც ჩანს, წარმოადგენს თავად მმართველთა ოფიციალური ტიტულატურის ნაწილს. ინდური წყაროებიც ამ დინასტიას უწოდებენ „Kusana“, რაც ადასტურებს სახელის ადგილობრივ გამოყენებას (კრიბი, 1993 გვ. 107-110; ალრამ & სალტერი, 1999, გვ. 3-18).

ქუშანთა წარმომავლობის საკითხი დღემდე ერთ-ერთ ყველაზე სადავო თემად რჩება. არსებული თეორიების თანახმად, მათი ადრეული ისტორია დაკავშირებულია მომთაბარე ტომთა კავშირ „იუნჟების“ (Yüeh-zhi), დასავლეთით მიგრაციასთან. ისინი ძვ. წ. II საუკუნეში დაამარცხა სიონგუნმა. ჩინური ქრონიკები იუწყებიან, რომ დამარცხების შემდეგ იუნჟთა ნარჩენები ბაქტრიის ჩრდილოეთში დამკვიდრდნენ, სადაც ქალაქების: თერმეხისა და ბალხის ტერიტორიაზე უკვე ძვ. წ. I საუკუნიდან ქუშანური ფენები ჩნდება. ამავე პერიოდიდან იჭრება მონეტები წარწერით κοβαონ, რაც ქუშანთა სახელის ადრეულ ფორმად ითვლება. ქუშანთა დინასტიის დამფუძნებლად ითვლება კუჯულა კადფისესი (Kujula Kadphises), რომლის მონეტებზე იგი იხსენიება როგორც Kujula Kadphises Kushana (ჯონგევარდი & კრიბი, 2015, გვ. 22). ჩინური წყაროების მიხედვით, სწორედ მის დროს გადმოვიდნენ ქუშანები სამხრეთით - ჰინდი-ქუშის გავლით და დაიმორჩილეს ქაბულისა და განდჰარის რეგიონები. შემდგომი მეფეები: კანიშკა I–II, ვასიშკა და ვასუდევა I განაგრძობდნენ დინასტიის გამყარებას ცენტრალურ აზიასა და ჩრდილოეთ ინდოეთში. განსაკუთრებით აღსანიშნავია კანიშკა III, რომლის მონეტებზე გვხვდება ტიტული Kaisaro („ცეზარი“) — რომის იმპერიასთან ურთიერთობის სიმბოლური ან პოლიტიკურად მოტივირებული გამოხატულება (ჯონგევარდი & კრიბი, 2015, გვ. 3-6).

III საუკუნიდან ქუშანთა პოლიტიკური გავლენა საგრძნობლად დასუსტდა. გუფთას იმპერიის აღმავლობის შემდეგ მათი უკანასკნელი მეფეები: ვასუდევა II, შაკა, მახი და

კიპუნანდჰა უკვე მხოლოდ ადგილობრივ მმართველებად გვევლინებიან. ამ პერიოდში ქუშანთა სახელმწიფოებრიობა ფაქტობრივად გაუქმდა, თუმცა ნუმისმატური ტრადიცია ფორმალურად ინარჩუნებდა ძველი სამეფოს იდეოლოგიურ მემკვიდრეობას (Daryae/დარიაე, 2017, გვ. 202).

ქუშანთა დინასტიის დაშლის შემდეგ აღმოსავლეთ ირანის ტერიტორიებზე ჩამოყალიბდა ქუშან-სასანიანთა (Kushano-Sasanian) ან ქუშანშაჰთა ხაზი, რომელიც წარმოადგენდა სასანიანთა სამეფო სახლის ერთგვარ ფილიალს. ამ პროცესის პირველი პირდაპირი მტკიცებულება გვხვდება შაბურ I-ის ქაბა-ი ზარდოშთის (ŠKZ) წარწერაში, სადაც იგი საკუთარი მმართველობის ქვეშ მოიხსენიებს „ქუშანთა დომენსაც პაშქაბურიდან ქაშამდე, სულდამდე და ჩახესტანამდე“ (ჰუიზე, 1999, გვ. 36) შაბურის დროსვე და მის სახელზევეა მოჭრილი პირველი ქუშანო-სასანიური მონეტები. ქუშანთა სამეფოს დამორჩილების შემდეგ შაბურმა საკუთარ ტიტულატურას დაუმატა „ქუშანშაჰი“ ანუ „ქუშანთა მეფე“ რაც, ბუნებრივია, საკუთარი ძლიერების ხაზგასმა იყო. ქუშანთა სამეფოში მოჭრილი მონეტებიც, ვფიქრობთ, ამავე მიზანს ემსახურებოდა - ამ რეგიონის მოსახლეობას უნდა სცოდნოდა, რომ ამიერიდან ისინი სასანიანთა იმპერიაში შედიოდნენ და მას ემორჩილებოდნენ.

აუცილებლად აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ მოგვიანებით შაბურ I-მა თავისი ვაჟი, ჰორმიზდი (მომავალი ჰორმიზდი I), ხორასანის გუბერნატორად დანიშნა პომპეზური ტიტულით - „ქუშანების მეფეთა დიდი მეფე“ (ქრისტენსენი, 1936, გვ. 222). მიუხედავად იმისა, რომ წარწერა უფრო შაბურის სამხედრო წარმატებებს ასახავს, ვიდრე ადმინისტრაციული ბატონობის ჩამოყალიბებას, სწორედ ამ ეპოქიდან იწყება ბაქტრიისა და თოხარისტანის იმ რეგიონების ირანიზაცია, სადაც შემდგომში ქვეშევრდომებად გვევლინებიან ქუშან-სასანიანთა მეფეები. როგორც კვლევები აჩვენებს, ეს მმართველები მოქმედებდნენ ნახევრად ავტონომიურად. საყურადღებოა, რომ მათი ონომასტიკა ხშირად ემთხვევა სასანიანთა მთავარ სამეფო ხაზს. ამასთან, ქუშან-სასანიანთა მმართველობა აღმოსავლეთ ირანში განიხილება, როგორც გარდამავალი სტადია სასანიანთა იმპერიული ექსპანსიისა და ქუშანთა მემკვიდრეობის შერწყმის პროცესში.

ერთ-ერთი პირველი მკვლევარი, ვინც პანეგერიკის ტექსტში მოხსენიებული ჰორმიზდი ქუშანების მეფესთან გააიგივა, ე. ჰერცფელდი იყო. მკვლევარს ამ გაიგივებისთვის რამდენიმე არგუმენტი მოაქვს. პირველი და უმთავრესი მიზეზი, რატომაც მეცნიერმა ბაჰრამ II-ის

მოწინააღმდეგედ ქუშანების მეფე მიიჩნია, იყო ის ფაქტი, რომ „Panegyrici Latini-ს“ ტექსტში მოხსენიებული ჰორმიზდის მოკავშირე ხალხები გაშიფრა, როგორც საკები, გილანები და ქუშანები. ე. ჰერცფელდის ინტერპრეტაციით, ეთნონიმი „Rufii“ სინამდვილეში უნდა წაკითხულიყო როგორც „Cussis“, რაც, მისი აზრით, ქუშანთა ტომს აღნიშნავდა (ჰერცფელდი, 1930, გვ. 34).

გასათვალისწინებელია, რომ ამ თეორიას სერიოზული ლოგიკური წინააღმდეგობები ახლავს. თუ ჰორმიზდი მართლაც ქუშანის მეფე იყო, ბუნებრივია, რომ აჯანყებისას იგი საკუთარ ხალხს - ქუშანებს - უნდა დაყრდნობოდა. ასეთ შემთხვევაში საჭირო არ იქნებოდა მოკავშირე ტომთა შორის მათი საგანგებოდ მოხსენიება. პანეგირისტის მიერ „Rufii-ს“ ცალკე მოხსენიება ცხადად მიანიშნებს, რომ ავტორისთვის ისინი დამოუკიდებელ ეთნიკურ ერთეულად აღიქმებოდნენ და არა აჯანყებული უფლისწულის ქვეშევრდომებად.

ამასთან, ჩამოთვლილი ტომები: „Sacae“ და „Gelae“ ტრადიციულად კასპიისპირეთის მოსახლეობასთან ასოცირდება. ჯერ კიდევ ჰეროდოტეს ნაშრომი ადასტურებს საკების კასპიისპირა ლოკალიზაციას, როდესაც მათ კასპიების ტომთან ერთად მოიხსენიებს (ჰეროდოტე, 1975, III.93). ჰეროდოტეს მსგავსად, სტრაბონიც „გელებს“ (Gelae) აღწერს, როგორც კასპიისპირა ტომს, რომელიც ჰირკანიასა და ალბანიას შორის ცხოვრობდა (Strabo/სტრაბონი, 1977, XI.7.1), ხოლო „საკებს“ (Sacae) მოიხსენიებს აღმოსავლეთ სპარსეთისა და კასპიისპირა სტეპების მოსახლეობად (სტრაბონი, 1977, XI.8.2). გელების ტომს კასპიის ზღვის მახლობლად მცხოვრებად მოიხსენიებს პლუტარქეც (Plutarch/პლუტარქე, 1917, გვ. 209). ამდენად, სამივე ავტორის მონაცემი სრულ თანხვედრაშია „Panegyrici Latini-ს“ ტექსტით დასახელებულ გეოგრაფიულ კონტექსტთან და ამტკიცებს, რომ აქ მოხსენიებული ხალხები სწორედ ჩრდილოეთ სპარსეთისა და ჰირკანიის რეგიონების მოსახლეობას წარმოადგენდნენ. ტექსტში მოხსენიებული ალიანსი, რომელიც მოიცავდა საკებს, გელებს და ე.წ. რუფებს, უფრო ბუნებრივად ჯდება იმ პოლიტიკურ რეალობაში, სადაც ჩრდილოეთ და დასავლეთ პროვინციები ერთად გამოდიოდნენ ბაჰრამ II-ის ცენტრალური ხელისუფლების წინააღმდეგ.

ამრიგად, „Panegyrici Latini-ს“ ეს ცნობა შეიძლება ჩაითვალოს ერთ-ერთ მნიშვნელოვან წყაროდ, რომელიც საშუალებას გვაძლევს ჰორმიზდის (და შესაბამისად, რევის) პიროვნება განვიხილოთ, როგორც იმ დინასტიურ დაპირისპირებათა აქტიური მონაწილე, რომლის

მოქმედების არეალი დასავლეთიდან კავკასიამდე ვრცელდებოდა. ამ თვალსაზრისით, პანეგირისტის მოწმობა ცხადად ეხმაურება როგორც ევთროპიუსის, ისე „Historia Augusta-ს“ ცნობებს, რაც გვამღევეს შესაძლებლობას, ადვადგინოთ იმ დროის პოლიტიკური მოვლენების თანმიმდევრობა და შევაფასოთ ქართლის სამეფოს როლის მნიშვნელობა სპარსულ შიდა კრიზისში.

ამრიგად, ე. ჰერცფელდის მიერ გამოთქმული აზრი, თითქოს ჰორმიზდის მოკავშირეები ქუშანის სამყაროს ხალხები იყვნენ, ნაკლებად შეესაბამება ტექსტის შინაარსსა და შიდა ლოგიკას. გაცილებით უფრო დასაბუთებულია მოსაზრება, რომ ჰორმიზდის ალიანსში ჩართული ტომები წარმოადგენდნენ ჩრდილოეთ ირანისა და ჰირკანიის რეგიონების მოსახლეობას, ანუ იმავე სივრცეს, რომელიც უშუალოდ ესაზღვრებოდა ქართლის სამეფოს.

მეორე და მთავარი არგუმენტი, რაც, ვფიქრობთ, ჰორმიზდის ქუშანშაჰთან გაიგივების ინსპირაცია გახდა, იყო ოქროს მონეტები, რომლებიც ქუშანის სამეფოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი, დაახლოებით ამ პერიოდს მიეკუთვნება და მასზე გამოსახულია ჰორმიზდი, - ქუშანშაჰის მეფეთა მეფე. სწორედ მისმა ტიტულატურამ გაამყარა ვარაუდი, რომ ლათინურ წყაროში მოხსენიებული პიროვნება განსაკუთრებული ავტონომიით სარგებლობდა და სწორედ მას შეიძლებოდა გამოეთქვა პრეტენზია ირანის ცენტრალურ მმართველობაზეც.

სასანური პერიოდის ქუშანურ მონეტებზე საუბრისას აუცილებელია აღვნიშნოთ, რომ ამ რეგიონის ისტორიის შესწავლა ერთ-ერთ ყველაზე რთულ და წინააღმდეგობრივ საკითხს წარმოადგენს, ვინაიდან ამ ეპოქის შესახებ ჩვენამდე მოღწეული წერილობითი და ეპიგრაფიკული მასალა უკიდურესად მწირია, ფრაგმენტული და ხშირ შემთხვევაში არაპირდაპირი ხასიათის. სწორედ ამიტომ, კვლევის უმთავრეს საყრდენად გამოყენებულია ნუმისმატიკური მასალა - მონეტები, რომლებიც მოჭრილია აღმოსავლეთ ირანისა და მის მეზობელ ტერიტორიებზე ადგილობრივი ხელისუფლების, ე.წ. ქუშანშაჰების სახელით. როგორც თანამედროვე მკვლევართა ერთსულოვანი შეფასება მიუთითებს, დღევანდელი ცოდნა ამ დინასტიის შესახებ თითქმის მთლიანად ეფუძნება სწორედ იმ მონაცემებს, რომლებიც ამ მონეტებზეა დაფიქსებული, მაშინ როდესაც წერილობითი და ეპიგრაფიკული ცნობები მინიმალურია, არაპირდაპირი და ხშირად ძნელად ინტერპრეტირებადი. ასეთ ვითარებაში მონეტები გამოყენებულია პირველწყაროდ, რომელზეც დგას დინასტიური

ურთიერთობების, ქრონოლოგიისა და პოლიტიკური გეოგრაფიის რეკონსტრუქცია (კარტერი, 1985, გვ. 215; კრიზი, 1990, გვ. 152).

საზოგადოდ, ნუმისმატიკური მასალა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს პირველწყაროების გამო, თუმცა, მის უპირატესობას თან ახლავს სერიოზული მეთოდოლოგიური გამოწვევებიც. ქრონოლოგიური ჩარჩოს დადგენა მხოლოდ ტიპოლოგიური და სტილისტური კრიტერიუმებით ყოველთვის ვერ იძლევა ზუსტ დათარიღებას. ქუშანის მაგალითზეც ასეა: ტიტულატურა „ქუშანშაჰი“, „დიდი ქუშანშაჰი“ და სხვა ფორმები დროთა განმავლობაში იცვლის სემანტიკას და შესაძლოა სხვადასხვა ეტაპზე განსხვავებულ იურიდიულ სტატუსს გამოხატავდეს. შესაბამისად, მონეტებზე დაფიქსირებული ტიტულებისა და სიმბოლიკის ინტერპრეტაცია მხოლოდ იმპერიული იერარქიის საერთო პოლიტიკურ კონტექსტშია შესაძლებელი.

მნიშვნელოვან სიფრთხილეს მოითხოვს ის ფაქტიც, რომ ზოგჯერ კონკრეტული მეფის სახელზე მოჭრილი მონეტები არა მხოლოდ მის სიცოცხლეში, არამედ შემდეგაც იჭრება (ჯონგევარდი & კრიზი, 2015, გვ.15). ამ მნიშვნელოვანი გარემოების გათვალისწინებლად, შესაძლებელია, ნუმისმატიკურ მასალაზე დაყრდნობით მკვლევრებმა არასწორი დასკვნები გამოიტანონ.

მიუხედავად ყველა შესაძლო ცდომილებისა, რომელიც შეიძლება მონეტების საფუძველზე დათარიღებას გამოეწვია, იმ მოცემულობის გათვალისწინებით, რომ ნარატიული მასალა ამ რეგიონის მმართველებთან დაკავშირებით თითქმის არ მოიპოვება, ბუნებრივია, დიდი იყო ცდუნება, სწორედ ნუმისმატიკა ყოფილიყო არგუმენტაციის დასაყრდენი. ამ ყველაფრის გათვალისწინებით, სამეცნიერო წრეებში ზემოგანხილულმა ვარაუდმა ფართო გამოხმაურება ჰპოვა და შემდგომში ე. ჰერცფელდის პოზიცია არაერთმა მკვლევარმა გაიზიარა. განსაკუთრებით ეს ეხება მკვლევრებს, რომლებიც ქუშანის სასანური პერიოდის მონეტების დახმარებით ცდილობენ ქუშანის სასანური პერიოდის ისტორიის რეკონსტრუქციას. ა. კრისტენსენმა ყოველგვარი განხილვის გარეშე გაიმეორა ზემოთ დასახელებული თვალსაზრისი და აჯანყებული ხალხების ჩამონათვალში პირდაპირ ქუშანები მიუთითა (ქრისტენსენი, 1936, გვ. 223). იმავეს ვკითხულობთ ა. ბივარის ნაშრომში. იგი მთლიანად იზიარებს ე. ჰერცფელდის თვალსაზრისს და თვლის, რომ ლათინურ წყაროში

მოსხენიებული აჯანყებული უფლისწული ქუშანის მეფე ჰორმიზდთან უნდა გაიგივდეს (ბივარი, 1979, გვ. 326).

თუმცა, ამ ვარაუდს გამოუჩნდა მოწინააღმდეგეებიც. მ. კარტერმა 1985 წელს გამოცემულ მონოგრაფიაში, რომელშიც განიხილავდა ქუშანო-სასანურ მონეტებს, უარყო აჯანყებული ჰორმიზდის ქუშანშაჰობა და ის საკასტანის მეფედ მიიჩნია (კარტერი, 1985, გვ. 227).

მკვლევარი, განიხილავს რა აჯანყებულების წინააღმდეგ ბაქტრიაში წარმოებულ კამპანიას, დაასკვნის, რომ აჯანყებულთა მთავარ სამეთაურო ბაზად უნდა გვევლინებოდეს მერვი.

მკვლევარი წერს:

„თუ ვივარაუდებთ, რომ ამ აჯანყების ხანაში მერვს მართავდა ქუშანშაჰი, რომელსაც ემორჩილებოდა ბაქტრიისა და ქაბულის ველების ნაწილი, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ დროისათვის იგი ცენტრალური სასანური ხელისუფლებისგან საკმაოდ დამოუკიდებელი მოქმედებით სარგებლობდა. ეს ვითარება კი არ უნდა შეესაბამებოდეს აღნიშნულ პერიოდს. ქუშანები, რომლებიც დაახლოებით 283 წელს ჰორმიზდ საკანშაჰის მოკავშირედ გამოდიოდნენ, სავარაუდოდ ხელმძღვანელობდა არა რომელიმე ქუშანთა ძველი დინასტიის მეფე, არამედ არდაშირი, რომელსაც ეწოდებოდა დიდი ქუშანშაჰი; შესაბამისად, ორივე აჯანყებული სასანიანი უფლისწული საბოლოოდ ბაჰრამ II-მ განაიარაღა. ეს, თავის მხრივ, ხსნის ბაჰრამის მერვში არსებულ განსაკუთრებულ მონეტარულ პოლიტიკას და ქუშანშაჰ არდაშირის დამოუკიდებლობის დასრულებას. ქუშანშაჰ არდაშირის მმართველობა, სავარაუდოდ, დაახლოებით 270 წელს დაიწყო და 285 წელს დასრულდა. ჩვენ არ ვიცით, დაინიშნა თუ არა გუბერნატორი ქუშანის პროვინციებზე, თუმცა თუ არსებობდა, მას, საკანშაჰის მსგავსად, არასდროს მოუჭრია მონეტა და სწრაფად გაქრა ბაჰრამ II-ის გარდაცვალების შემდეგ 293 წელს“ (კარტერი, 1985, გვ. 225-227).

როგორც ვხედავთ, ამ მსჯელობაში რამდენიმე საინტერესო ნიუანსია. პირველი ის, რომ მკვლევარი აჯანყებულთა გეოგრაფიული სივრცის გათვალისწინებით უარყოფს ჰორმიზდის ქუშანშაჰობას და მეორე, ასევე მნიშვნელოვანი დეტალი, რომელზეც ყურადღებას ამახვილებს, არის ის ფაქტი, რომ ამ პერიოდის ქუშანურ მონეტებზე ვხვდებით არდაშირის სახელს. ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ მონეტების ემისია ზოგჯერ მეფის გარდაცვალების შემდეგაც გრძელდებოდა. ის ფაქტიც აღვნიშნეთ, რომ თავის დროზე ჰორმიზდ I, რომელიც

ჰორმიზდ არდაშირის სახელითაც მოიხსენიებოდა, შაბურმა ქუშანთა მმართველად განსაკუთრებული „მეფეთა მეფის“ ტიტულით დანიშნა (ქრისტენსენი, 1936, გვ. 222). ჩვენი ფრთხილი ვარაუდით, შესაძლებელია ის მონეტები, რომლებსაც ჰორმიზდ ქუშანშაჰის კუთვნილად მიიჩნევენ და ამის საფუძველზე ასკვნიან, რომ აჯანყებული უფლისწული სწორედ ამ რეგიონის მმართველია, სინამდვილეში ეკუთვნოდეს ჰორმიზდ არდაშირს, რომელიც, მართალია ტახტზე ასვლიდან მალევე გარდაიცვალა, თუმცა, მისი ფიგურის სიძლიერიდან გამომდინარე და იმის გათვალისწინებით, რომ მისი გარდაცვალების შემდეგ ირანში გამუდმებული ვნებათაღელვა და შიდა დაპირისპირებები არ სრულდებოდა, არ არის გამორიცხული, მონეტები მისი გარდაცვალების შემდეგაც მოეჭრათ.

ამგვარად, თუ აჯანყებულ ჰორმიზდს ქუშანთა სამეფოსთან დავაკავშირებთ, უნდა გავითვალისწინოთ ის გარემოება, რომ ამ შემთხვევაში, კვლევის ამოსავალი არგუმენტაცია მხოლოდ ნუმისმატიკურ მასალას ემყარება მაშინ, როდესაც მეორე მხრივ არსებობს თვალსაზრისი მისი გაიგივებისა რევ-ჰორმიზდთან. ამ შემთხვევაში ერთმანეთს ემოწმება და ავსებს ეპიგრაფიკული და ნარატიული მასალა: პეკლევური წარწერები (ŠKZ, Paikuli, Kartir-ის ტექსტები), ბერძნულ-ლათინური და სირიულ-არამეული ცნობები და რაც მთავარია, ქართული ნარატიული წყარო. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „ქართველთა ცხოვრება“ მოგვითხრობს ქართლის პირველი სასანიანი მეფის ბრძოლაზე ბარტამთან. სწორია, წყაროში ეს ცნობები მირიანის ცხოვრებაშია ჩადებული, მაგრამ ეს იმიტომ მოხდა, რომ „ქართველთა ცხოვრებაში“ რევი საერთოდ გამოტოვებულია და მისი ბიოგრაფია მირიანისას არის შერწყმული! ყველაფრის გათვალისწინებით, მიგვაჩნია, რომ ქართლის მეფე რევ-ჰორმიზდი არის სწორედ ის ჰორმიზდი, რომელიც ებრძოდა ჯერ ვარაჰრან II-ს და შემდგომ ვარაჰრან III-ს და რომლის ბრძოლამ ტახტისთვის გამოიწვია სასანიური ირანის დასუსტება გარკვეული ხნით.

საგულისხმოა, რომ ზემომოტანილ ცნობებთან ერთად მნიშვნელოვან ცნობას ჰორმიზდის შესახებ გვაწვდის ზოსიმე (≈410-503), რომელიც აღწერს, რომ სასანიანთა სამეფო ოჯახის წევრი ჰორმიზდი სომხეთის მეფის მეშვეობით რომის იმპერატორ კონსტანტინე დიდთან ჩავიდა. ავტორის ცნობით, იგი „სპარსეთის მეფის ძე იყო, სამეფო საგვარეულოდან“, რომელმაც თავშესაფარი ჰპოვა კონსტანტინეს კარზე და იმპერატორისგან განსაკუთრებული პატივისცემა მიიღო (Zosimus/ზოსიმე; 1814, გვ. 50).

ამ ცნობაში ბევრი რამ არის ლეგენდარული, თუმცა, ყველაზე არსებითი სწორედ პოლიტიკური შინაარსია: ზოსიმე ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ჰორმიზდი სომხეთის მეფის მეგობარი და მოკავშირე იყო და სწორედ მისი მეშვეობით მოახერხა რომის იმპერატორთან დაახლოება. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ზოსიმეს ტექსტში მოხსენიებული ჰორმიზდი მოქმედებს სომხეთის მეფესთან ერთად და შემდეგ სწორედ მისი მეშვეობით ხვდება კონსტანტინე დიდს, პრაქტიკულად გამორიცხულია მისი იდენტიფიცირება აღმოსავლეთის ქუშანის მეფესთან. ძნელად წარმოსადგენია, რომ ისტორიკოსს ბაქტრიისა და ქაბულის მეფე სომხეთის მეფის გვერდით მოეხსენებინა, თითქოს ისინი ერთ პოლიტიკურ სივრცეში მოქმედებდნენ. ეს გარემოება კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ აქ საუბარია დასავლეთ ირანისა და კავკასიისპირეთის არისტოკრატიულ წრეებზე, რომლებიც ბაჰრამის ხელისუფლებისადმი ოპოზიციურად იყვნენ განწყობილნი.

ზოსიმეს ცნობას თანხვდება ქართული ისტორიული ტრადიციაც. არსენ ბერის მიერ გადმოცემული „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ მნიშვნელოვან ქრონოლოგიურ მინიშნებას შეიცავს, რომელიც საშუალებას გვაძლევს დავაზუსტოთ ქართლის სამეფოში ძალაუფლების გადანაცვლების დრო. როგორც ტექსტშია ნათქვამი:

„ხოლო პირველ ათისა წლისა მირიან მეფისა წყალობა ყო უფალმან ჰრომთა ზედა და ბერძენთა, და ზეგარდამო წოდებითა გამოაჩინა მეფე მორწმუნე კოსტანტინე და დედა მისი ელენე დედოფალი. და ნათელ-იდეს სახელსა ზედა ქრისტესსა ყოველმან ერმან და პალატმან მისმან ამაღლებითგან უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესა სამას მეთურამეტესა წელსა; და ამაღლდა რქაი ქრისტეანეთა“ (არსენ ბერი, 1971, გვ. 72).

როგორც ვხედავთ, ტექსტი მირიანის მეფობის მეთე წელს უკავშირებს ქრისტიანობის ოფიციალურ აღიარებას კონსტანტინე დიდისა და ელენეს მიერ, რის თარიღადაც ტექსტში 318 წელი გვეძლევა. აქედან გამომდინარე, მირიანის გამეფება დაახლოებით 308 წლით უნდა განისაზღვროს. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ სწორედ იმ პერიოდში, როცა ზოსიმეს თხზულების მიხედვით ჰორმიზდი სომხეთის მეფესთან ერთად რომის იმპერატორ კონსტანტინე დიდის კარზე ჩადის, ქართლში ჯერ კიდევ მეფობს რევი.

კონსტანტინე დიდი, როგორც ცნობილია, ლიციანიუსის დამარცხებამდე რომის დასავლეთ ნაწილს მართავდა და ამ კონტექსტში, შესაძლოა, დამაჯერებლად არ მოგვეჩვენოს მასთან

რევის სტუმრობის ფაქტი, თუმცა, ამ შემთხვევაში უნდა აღვნიშნოთ, რომ კონსტანტინე დიდი იყო იმპერატორ დიოკლეტიანესთან (284-305) საკმაოდ დაახლოებული პირი. ჯერ კიდევ 293 ან არა უგვიანეს 296 წლისა, კონსტანტინე აღმოსავლეთში ჩავიდა, სადაც რომის არმიაში ოფიცრად მსახურობდა. საყურადღებოა, რომ იგი აქტიურად მონაწილეობდა ირანის ომის კამპანიებში და 301-302 წლებში ის დიოკლეტიანეს ახლდა, როდესაც იმპერატორი პალესტინაში ჩავიდა; მასთან ერთად იყო, აგრეთვე, ნიკომედიაში 303 და 305 წლებში (Barnes / ბარნსი, 1981, გვ. 25-26). თუ გავითვალისწინებთ, რომ თრდატი დიოკლეტიანესთან დაახლოებული მმართველი იყო, რომელიც, აგრეთვე, ჩართული იყო ანტიისპარსულ კამპანიაში, მეტ დამაჯერებლობას შეიძენს ის ფაქტი, რომ თრდატი, რევის თანხლებით, კონსტანტინესთან ჩასულიყო.

ამგვარად, ზოსიმეს მიერ აღწერილი მოვლენები სრულად თავსდება იმ ისტორიულ სურათში, რომელსაც ქართული წყაროებიც ასახავენ. როგორც ჩანს, ეს არის დრო, როდესაც ქართლის სამეფო უკვე რომის პოლიტიკური გავლენის ქვეშ ექცევა (298 წ. ნისიზინის ზავის შემდეგ), ხოლო სომხეთისა და ქართლის მეფეები - თრდატი და რევი ერთიან დიპლომატიურ ალიანსში იმყოფებიან. სომხეთის მეფის მეშვეობით კონსტანტინე დიდთან მისული ჰორმიზდი სწორედ ამავე გარემოს ნაწილია - დასავლური პოლიტიკური ორიენტაციის მქონე სასანიანთა საგვარეულოს წარმომადგენელი, რომლის მოქმედებაც პირდაპირ უკავშირდება ქართლის სამეფოს როლს სპარსულ დინასტიურ კონფლიქტებში.

ამრიგად, ზოსიმეს მოწმობა და არსენ ბერის თხზულებაში მოცემული ქრონოლოგია, ვფიქრობთ, ერმანეთს ავსებენ. ისინი ნათლად აჩვენებენ, რომ აჯანყებული ჰორმიზდი, რომელსაც ქართული ტრადიცია რევ მართლის სახელით იცნობს — მოქმედებდა დასავლეთ-კავკასიურ პოლიტიკურ არეალში და მისი ბიოგრაფია მჭიდროდ უკავშირდება ქართლის სამეფოს ისტორიას, განსაკუთრებით იმ გარდამავალ პერიოდს, როდესაც ქვეყანა ირანის გავლენის ზონიდან რომის ორბიტაში მოექცა.

ირანში შიდა არეულობა, მათ შორის რევ-ჰორმიზდის ბრძოლა ტახტისთვის, უნდა ვიფიქროთ, საბოლოოდ სრულდება ნერსესთან შეთანხმებით და ამ უკანასკნელის გამეფებით. ნერსე, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, 293 წელს გახდა შაჰი. რევის პოზიცია ნერსეს გამეფებისას ორმაგად საინტერესოა: ერთი მხრივ, ის კვლავ პრეტენდენტად რჩება,

მაგრამ მეორე მხრივ ნერსეს, როგორც შაბურ I-ის უფროსი ვაჟის ლეგიტიმურობაზე, სავარაუდოდ, პრეტენზიას აღარ აცხადებს.

საინტერესოა „ქართველთა ცხოვრებაში“ მოთხრობილი ამბავი, თუ როგორ განვითარდა მოვლენები მას შემდეგ, რაც ქართლის მეფემ სასაზღვრო იმპერიის ტახტზე პრეტენზია გამოთქვა. ტექსტში ვკითხულობთ, რომ სპარსთა თავკაცებმა ბჭობის შემდეგ დაადგინეს:

„მაშინ ძმამან მისმან შეიკრიბნა სპანი ურიცხუნი და მიეგება ბრძოლად ჳევსა მას ზედა ნასიბისასა. და ვითარ-ცა იხილეს მოხუცებულთა და მარზაპანთა სპარსეთისათა, ვითარმედ მახული დაეცემის ურთიერთას, აღდგეს მათ შორის მოციქულად და ბჭედ, და დასჯერდეს ორნი-ვე მეფენი ბჭობასა მათსა.... მისცეს მეფობა სპარსეთისა ბარტამს. ხოლო მირიანს გულის-სადებად მისცეს ბარტამისგან ჯაზირეთი და შამის ნახევარი და ადარბადაგანი, ესე ყოველი ქართლსა, სომხითსა, რანსა, ჳერეთს და მოვაკანსა ზედა მოურთეს: და წარმოვიდა მირიან... ხოლო იყო ძე კოსაროს სომეხთა მეფისა, სახელით თრდატ, რომელი ვახსენეთ ზემო, აღზრდილ იყო საბერძნეთს, და იყო იგი გოლიათი... ხოლო კეისარმან მისცნა სპანი თრდატს და გამოგზავნა სომხითს, მამულსა მისსა: გამოვიდეს სომხითს და გამოასხხნეს სპანი ერისთავნი მირიანისნი“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 67-68).

ვფიქრობთ, ეს შეთანხმება არა ბარტამის გამეფებისას, არამედ ნერსეს ტახტზე ასვლის წინ დაიდო. ამას გვაფიქრებინებს რამდენიმე გარემოება: ნერსე ჰორმიზდ-არდაშირის ირანის ტახტზე ასვლიდან (270 წ.) იქამდე, ვიდრე თავად არ გახდა შაჰი (293 წ.), სომხეთის მეფის ტიტულს ატარებს. ამასთან, მისი ბრძანებით ამოკვეთილ პაიკულის წარწერაში ხაზგასმულია სწორედ ირანის თავკაცების გადაწყვეტილება, რომლის შემდეგაც გადაწყდა ნერსეს გამეფება (ჰუმბახი & სკიარვო, 1983, გვ. 3; ჩერეტი, 2021, გვ. 71). ვაჰრამ II როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ტახტზე ქერდირის ჯგუფის მხარდაჭერით ავიდა და არსად გვაქვს მითითება ამგვარი ბჭობის შესახებ (დარიანი, 2009, გვ. 36-40; ვებერი, 2024, გვ.7). კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი გარემოება: როგორც „ქართველთა ცხოვრება“ მოგვითხრობს, ეს გადაწყვეტილება ნისიბინის ხევში მიიღეს. ნერსეს გამეფების შესახებ გადაწყვეტილება კი სპარსთა თავკაცებმა მიიღეს ზაგროსის მთების ქვედა ქედების გადაკვეთაზე, მესოპოტამიისკენ მიმავალ გზაზე (ჩერეტი, 2021, გვ. 69). ზაგროსის მთები წარმოადგენდა ბუნებრივ საზღვარს სასაზღვრო ირანსა და მესოპოტამიას შორის, ხოლო მათი უღელტეხილებით გამავალი გზები ნისიბინს, როგორც

სასაზღვრო ცენტრს, ირანის შიდა რეგიონებთან აკავშირებდა (Wiesehöfer/ ვიზჰოფერი, 2001, გვ. 3). ეს გარემოებები გვაძლევს საფუძველს ვიფიქროთ, რომ „ქართველთა ცხოვრება“ სწორედ იმ შეთანხმების შესახებ მოგვითხრობს, რომელიც ნერსეს ტახტზე ასვლით დასრულდა. რაც შეეხება იმას, თუ რატომ დაუკავშირდა ნერსეს პერიოდის მოვლენები ბარტამს, სავარაუდოა, რომ მემატიანემ აქ ორი ეპიზოდი გააერთიანა: რევს, ისევე, როგორც მის ბიძას, ნერსეს ირანის ტახტზე პირველად პრეტენზია სწორედ ბარტამის, ანუ ვარაჰრან II-ის გამეფების დროს უნდა გამოეთქვათ, თუმცა იმ დროისათვის მოვლენები ისე განვითარდა, რომ ვარაჰრანმა ტახტი შეინარჩუნა. კიდევ ერთი და უკვე საბოლოო პრეტენზია რევს ვარაჰრან III-ის გამეფების შემდეგ უნდა გამოეთქვა. ამჯერად, დინასტიის უხუცესთა გადაწყვეტილებით შაჰად ნერსე აირჩიეს, რევს კი საკომპენსაციოდ გადასცეს ზემოთ ჩამოთვლილი ტერიტორიები.

აუცილებლად აღსანიშნავია, რომ ქართველ ისტორიკოსთა უმრავლესობა სკეპტიკურად აფასებდა ცნობას მირიანის მიერ ირანის ტახტისთვის ბრძოლისა და მემკვიდრეობით მიღებული ტერიტორიების — ჯაზირეთის, ადარბადაგანისა და შამის ნახევრის — თაობაზეც. ეს ცნობები ისტორიოგრაფიაში უმეტესად ლეგენდადაა მიჩნეული და იშვიათად ხდება მისი წარმოშობისა და შინაარსობრივი საფუძვლის კრიტიკული გაანალიზება. გამონაკლისად რჩება მ. სანაძის არგუმენტი, რომ ტექსტში რეალური პოლიტიკური ფიგურა, მირიანის მამა და ჰორმიზდ-არდაშირის მემკვიდრე, რევი უნდა ყოფილიყო; ამგვარი იდენტიფიკაცია განსაკუთრებით დამაჯერებელია იმ ისტორიულ-პოლიტიკური ფონის გათვალისწინებით, რომელიც III საუკუნის მეორე ნახევარში სასანიანთა სახელმწიფოში ჩამოყალიბდა. შაბურ I-ის გარდაცვალების შემდეგ დინასტიური მემკვიდრეობის გარშემო გაჩაღებულმა ბრძოლებმა შეარყია ცენტრალური ხელისუფლების სტაბილურობა, გაააქტიურა რეგიონული ძალის ცენტრები და ელიტური ჯგუფების კონკურენცია, ხოლო სამეფო იდეოლოგიაში, პირველ რიგში ქერდირის ფიგურის გაძლიერების გამო, დაიწყო რელიგიურ-სამართლებრივი გადალაგება. ასეთ ვითარებაში სრულიად მოსალოდნელი იყო, რომ ქართლის სამეფო, რომელიც მჭიდროდ იყო დაკავშირებული სასანიანთა სამეფო სახლთან და მის გავლენას ემორჩილებოდა, აქტიურად ჩართულიყო იმ პროცესებში, რომლებმაც განსაზღვრა ტახტის მემკვიდრეობის კრიზისი და იმპერიული პოლიტიკის ახალი მიმართულებები (დარიაე, 2009, გვ.34).

ამრიგად, ნერსეს გამეფებით ირანის შიდა არეულობა სრულდება, ხოლო მის მიერ დაქვემდებარებული რეგიონები ინარჩუნებენ ნახევრად ავტონომიურ სტატუსს. „ქართველთა ცხოვრება“ ამ ყველაფერს მირიანის ბიოგრაფიის ნაწილად გვაწვდის და მოგვითხრობს, როგორც მირიანის შეთანხმებას თავის მესამე ძმასთან, სინამდვილეში, ეს არის რევის შეთანხმება მამის მესამე ძმასთან. აქ უნდა აღვნიშნოთ, გასაკვირი არ არის, რომ ქართველ მემკვიდრეებს ბარტამი მირიანის ძმა, ანუ სასანიანი შაჰის, ჰორმიზდ-არდაშირის შვილი ჰგონია, რადგან, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღნიშნული, არაბული და სპარსული წყაროები ბარტამს ხშირად ჰორმიზდ-არდაშირის ძედ მიიჩნევენ (Frye/ფრაი, 1983, გვ. 127). ასეთ შემთხვევაში ვარაპრანი სწორედ რევის ძმა გამოდიოდა.

ამ შეთანხმების შემდეგ, „ქართველთა ცხოვრების“ მონათხრობიდან აშკარაა, რომ რევს სომხეთის მეფე თრდატთან აქვს უთანხმოება. თუ გავითვალისწინებთ ამ პერიოდში მიმდინარე მოვლენებს, ეს არ არის გასაკვირი. ერთის მხრივ, აღმოსავლურმა იმპერიამ სომხეთის მიწები რევს არგუნა, მაგრამ სწორედ ამ დროს იწყება თრდატის ბრძოლაც მამისეული მემკვიდრეობისათვის. აი, რას მოგვითხრობს „ქართველთა ცხოვრება“:

„მაშინ მირიან შეიქცა წყობისაგან ხაზართასა, და მოიყვანა სპარსეთით თვისი მისი, ნათესავი მეფეთა, სახელით ფეროზ; და მან მოიტანა თანა სპა დიდი. და ამას ფეროზს მისცა მირიან ასული თვისი ცოლად და მისცა ქუეყანა ხუნანითგან ბარდავამდე, მტკუარსა ორი-ვე კერძი, და დაადგინა იგი ერის-თავად მუნ. და სხუა-ცა ძალი მოირთო სპარსეთით და უწყო ბრძოლად თრდატს. ხოლო ოდეს მოირთის ძალი თრდატ საბერძნეთით და მომართის მირიანს, და მას ვერ ძალ-ედვის წინა-აღდგომად, და გაამაგრნის ციხენი და ქალაქნი, და მოვლის თრდატ ქუეყანა მისი. და ოდეს განძლიერდის მირიან სპარსეთით, მაშინ ვერ წინა-აღდგის თრდატ, და მოვლის მირიან სომხითი. და ესრეთ დაუცხრომელად იყვის შფოთი მათ შორის წელთა მრავალთა“ (ქრ.ცხ. 1955, გვ. 68-69).

ტექსტიდან აშკარაა, რომ ქართლის მეფემ ირანთან ურთიერთობა მოაგვარა, თუმცა ამჯერად რომი და თრდატი იქცნენ მისთვის წინააღმდეგად. აქ საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ ფეროზიც სწორედ რევის სიმე უნდა გამხდარიყო, მას ცოლად არა მირიანის ასული, არამედ მისი და მოჰყავს. ამ მოვლენების ლოგიკურ გაგრძელებაზე მოგვითხრობს ისევ „ქართველთა ცხოვრება“:

„შემდგომად ამისსა მეფე იქმნა სპარსეთს მესამე ძმა მირიანისი და ბარტამისი, რომელმან მოუვლინა მირიანს მოციქული და რქუა: „რათა შეეკრბეთ, და გარდავლოთ სომხითი, და შევიდეთ საბერძნეთად“. მაშინ გამოვიდა სპარსთა მეფე, და მიეგება მირიან, და შეკრბა სიმრავლე ურიცხვ, ვითარცა თივანი ველთანი და ფურცელნი ხეთანი სიმრავლითა. და გარდავლეს სომხითი და ვერ წინა-აღუდგა თრდატ, არამედ განამაგრნა ციხე-ქალაქნი. და წარტყუენეს სომხითი და შევიდეს საბერძნეთად. და ვერ წინა-აღუდგა მათ ბერძენთა მეფე კოსტანტინე და შთავარდა მწუხარებასა დიდსა. და ვითარ იწყეს ტყუენვად საბერძნეთისა, მაშინ არწმუნეს მეფესა კოსტანტინეს კაცთა ვიეთ-მე ღმრთის-მსახურთა და რქუეს ვითარმედ: „ვიხილეთ საკვრველება ქრისტესი და ძლევა მტერთა მოსავთა მისთაგან, ვითარ ყოველნი მოსავნი ქრისტესნი წარმდლუნებითა ჯუარისათა სძლევენ მტერთა მათთა“. ხოლო კოსტანტინე მეფემან ირწმუნა მათი, ვითარცა წერილ არს ესე განცხადებულად მოქცევასა ბერძენთასა, ნათელ-ილო კოსტანტინე, და წარმოიძლუნა სახე ჯუარისა, და ეწყო მტერთა სპარსთა მათ ურიცხუთა სპითა მცირითა, და ძალითა ქრისტესითა აოტა ბანაკი მათი, და მოსრა სიმრავლე მათი“ (ქრ.ცხ. 1955, გვ. 69).

რთული არ არის აღნიშნული მოვლენების დაკავშირება ირან-რომის მორიგ დაპირისპირებასთან. მას შემდეგ, რაც ნერსე საშინაო პოლიტიკას მეტ-ნაკლებად აგვარებს, დიოკლეთიანეს წინააღმდეგ იწყებს ომს, რომლის მიზანი იყო რომაული გავლენის შეზღუდვა სომხეთსა და მესოპოტამიაში. ამ ომში, ბუნებრივია, რევიც ნერსეს მხარეს გამოდიოდა, რადგან მის ინტერესებში თრდატის დამარცხება და სომხეთის მიწებზე გავლენის დაბრუნება შედიოდა, თუმცა კამპანია ნერსეს დამარცხებით და 298 წლის ნისიბინის ზავით დასრულდა⁸. რომმა, როგორც ცნობილია, აღადგინა არშაკიანთა დინასტია და სომხეთის ტახტზე თრდატ III (298-337) აიყვანა, - სწორედ ის თრდატი, რომელიც ხოსროს მკვლელობის შემდეგ დიოკლეთიანეს კარზე აფარებდა თავს.

ამ მოვლენათა შემდეგ რევ-ჰორმიზდმა, რომელმაც უკვე დაკარგა ირანის ტახტზე ასვლის შესაძლებლობა, ახლა დაკარგა ის ტერიტორიებიც, რომლებიც კომპრომისის შედეგად ერგო. სომხეთი და მასთან დაკავშირებული მიწები გადავიდა თრდატის მმართველობაში, ხოლო ქართლი იქცა იმ გეოპოლიტიკური სივრცის ნაწილად, რომელიც ნელ-ნელა რომის

⁸ ამ საკითხთან დაკავშირებით უფრო დაწვრილებით იხ. ქვემოთ

პოლიტიკურ გავლენაში ექცეოდა. სწორედ ამ მოვლენების გაგრძელება უნდა ყოფილიყო ზოსიმეს ტექსტებში შემონახული ცნობა, საიდანაც ვიგებთ, რომ ჰორმიზდი, რომის თანადგომისა და ნდობის მოპოვების მიზნით, კონსტანტინე დიდთან ჩავიდა.

საბოლოოდ, ვფიქრობთ, ყველა ზემომოტანილი არგუმენტის გათვალისწინებით, შეგვიძლია დავასკვნათ: როგორც ნარატიული, ისე ეპიგრაფიკული მასალა მიანიშნებს, რომ III საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში „ჰორმიზდის“ სახელით მოხსენიებული პიროვნება უნდა იყოს ქართლის პირველი სასანიანი მეფე - რევი მართალი. ეს იდენტიფიკაცია გამყარებულია, როგორც „Panegyrici Latini-ს“, ევთროპიუსისა და ზოსიმეს ცნობებით, რომელიც კარგად ეხმიანება ქართული ნარატიული წყაროს ცნობებს, ისე სპარსულ სივრცეში შემონახული ეპიგრაფიკული ძეგლების მონაცემებით.

1.3 ქრისტიანობის წანამდღვრები და მანიქეველობა იბერიის სამეფოში

მართალია, ქართლის გაქრისტიანების გადაწყვეტილება სამეფო ოჯახმა დიდწილად მსოფლიო პოლიტიკური მოვლენების გათვალისწინებითა და ახალი გამოწვევების კვალდაკვალ მიიღო, მაგრამ უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ იბერიის სამეფოში ქრისტეს მოძღვრება ნაწილობრივ შეწყნარებულ-გაზიარებული იყო და ამ რელიგიის სახელმწიფოს მასშტაბით აღიარებისთვის იდეოლოგიური საფუძველიც მომზადებული გახლდათ.

„ქართველთა ცხოვრების“ მიხედვით:

„მირიან მეფესა აქუნდა სურვილი ქრისტეს სჯულისა. რამეთუ ასმიოდა სასწაული ქრისტეს სჯულისა საბერძნეთით და სომხითით და არა დააბრკოლებდა იგი ქადაგებად ნინოს და მოწაფეთა მისთა. არამედ ჰბრძოდა ეშმაკი, მტერი იგი უჩინო და ვერ დაამტკიცებდა აღსარებასა ქრისტესსა. ხოლო ნანა დედოფალი გულფიცხელ იყო უმეტეს და შეურაცხ ყოფდა ქადაგებასა მას“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ.103).

არ იქნებოდა მოულოდნელი გვეფიქრა, რომ ამგვარი რიტორიკის შემოტანა მემამულე მირიანის პიროვნების მორწმუნე ქრისტიანად წარმოჩენისთვის დასჭირდა და არაფერი აქვს საერთო რეალობასთან. თუ გავითვალისწინებთ, რომ მირიანი და მისი მეუღლე ნანა იქცნენ ქართლის სამეფოში ქრისტიანობის დამკვიდრების სიმბოლოდ, აუცილებელიც კი იყო, საზოგადოების მეხსიერებაში ისინი დარჩენილიყვნენ, როგორც ამ ფილოსოფიის

ბუნებრივად და არა ძალდატანებით აღმსარებელნი, თუმცა, თუ ყურადღებას გავამახვილებთ იმ ფაქტზე, რომ მემატიანე იქვე დასძენს: „ხოლო ნანა დედოფალი, ცოლი მირიანისი, გულფიცხელ იყო სასტიკად და შეურაცხ-ჰყოფდა ქადაგებასა მას ნინოდსსა“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ.103), ეს თვალსაზრისი ნაკლებ რეალისტურად მოგვეჩვენება. თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ „ქართველთა ცხოვრებაში“ მირიანის მამა რევის შესახებაც, ქვემოთ მოხმობილი, ძალზე საინტერესო მინიშნება გვაქვს, მაშინ ეს ცნობა კიდევ უფრო დამაჯერებელი გახდება:

„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 და მეფობასა შინა მისსა არღა-რა-ვის უტევა ქართლსა შინა ყრმათა კლუა რომელსა იგი ამისსა უწინარეს და პირველ კერპთა მიმართ შესწირვიდეს მსხუჭრპლად ყრმათა“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ.58).

ორივე ეს ცნობა რეალობას უნდა შეესაბამებოდეს. როგორც ჩანს, ქართლის სამეფო ელიტაში ქრისტიანობისადმი წინასწარი კეთილგანწყობის ჩამოყალიბებას მხოლოდ სომხეთიდან და რომიდან მომდინარე ზეგავლენა არ განაპირობებდა. ამ მხრივ მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა ირანში არსებული რელიგიურ-ფილოსოფიური რეალობაც, რომელშიც III საუკუნის შუა ხანებისათვის განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა მანიქეიზმმა. სწორედ მეფე რევის მმართველობის დროს უნდა შემოსულიყო საქართველოში რელიგია, რომელიც მანიქეიზმის სახელით არის ცნობილი.

მანის სწავლება აგებული იყო ერთგვარ კომპლაციის პრინციპზე: ამ რელიგიაში ერთმანეთს შეერწყა ქრისტიანული, ზოროასტრიული, ბუდისტური და გნოსტიკური წარმოდგენები. ეს რელიგია სინათლისა და სიბნელის კოსმიურ ბრძოლას უსვამდა ხაზს, სადაც ადამიანის როლი იყო სინათლის ნაწილაკების გადარჩენა სამყაროში (Smagina / სმაგინა; 2011, გვ. 199).

მანიქეიზმის დამფუძნებელი მანი (დაახ. 216–277) სასანიანთა იმპერიიდან იყო. ის იზრდებოდა ებრაულ-ქრისტიანულ „ბაპტისტურ“ საზოგადოებაში, მესოპოტამიაში. ცამეტი წლის ასაკში მან მიიღო პირველი გამოცხადება, რომელიც ღვთაებრივმა, ზეციურმა „ტყუპმა“ მოუტანა. ოცდახუთი წლის ასაკში, დაახლოებით ახ. წ. 240 წლისთვის მან დატოვა მესოპოტამია. შემდეგი ოცდათხუთმეტი წლის განმავლობაში ბევრს მოგზაურობდა,

ქადაგებდა თავის გამოცხადებებს და ხელმძღვანელობდა მიმდევართა მზარდ ჯგუფებს როგორც სასანიანთა იმპერიაში, ისე მის ფარგლებს გარეთ; ამავე დროს იგი თავს იესო ქრისტეს მოციქულად წარმოაჩენდა. მანიმ მოახერხა შაბურ I-ის ყურადღება მიეპყრო და მოიპოვა უფლება დაუბრკოლებლად გაეგრცელებინა თავისი მოძღვრება სასანიანთა ირანში. ეს გარემოება ცხადყოფს, რომ მანიქეიზმი თავიდანვე იმპერიის ელიტარულ წრეებთან იყო დაკავშირებული.

სიცოცხლის განმავლობაში მანიმ თავისი თანდათან განვითარებადი მოძღვრება წიგნებში ჩამოაყალიბა - ტრადიციულად მათ რაოდენობას შვიდს მიაკუთვნებენ. ეს ტექსტები მოიცავდა მისი გამოცდილებების აღწერებს, მითებს, იგავებს, თეოლოგიურ არგუმენტებს, წერილებს, ჰიმნებს, ლოცვებს და ნახატებსაც კი.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო, რომ მან შექმნა თემი, რომელსაც დასავლურ წყაროებში *ekklesia* (ἐκκλησία), ანუ „ეკლესია“, ეწოდებოდა. მისი დანიშნულება იყო მოძღვრების დაცვა და სულთა ხსნის ხელშეწყობა. სწორედ აქ ვხედავთ მანიქეველური სოციალური ორგანიზაციის ძირითად მოდელს. ეს სისტემა ორნაწილიან სტრუქტურად იყო წარმოდგენილი: ასკეტური ელიტა - „მართალნი“ ან „რჩეულნი“ და საერო მიმდევრები — „კათაკმეველნი“ ან „მსმენელნი“. რჩეულები ასრულებდნენ „რელიგიის საქმეს“ და ემორჩილებოდნენ რიტუალებსა და მკაცრ ასკეტურ დისციპლინას. მათ ეკრძალებოდათ ხორცის ჭამა, ალკოჰოლის მიღება, საკუთრების ფლობა და ყოველდღიური საჭიროების გადამეტებით საკვების მოხმარება (ტაიგენი, 2021, გვ. 3).

თორმეტი მოძღვრის, სამოცდათორმეტი ეპისკოპოსისა და პრესვიტერისგან შემდგარი იერარქია, რომელსაც სათავეში ედგა ერთი წინამძღოლი — „archegos“ (ἀρχηγός), ანუ მანის „მემკვიდრე“, — თემის საქმეებს მართავდა. მიმდევართა უმრავლესობა, „მსმენელები“, თავიანთ შესაძლებლობათა შესაბამისად იღებდნენ ვალდებულებებს. მათი უმთავრესი მოვალეობა იყო რჩეულთა უზრუნველყოფა ყველა საჭიროებით: ტანსაცმლით, ახალი წევრებით, თავშესაფრითა და ყოველდღიური რიტუალური საკვებით. შედეგად, თავად მსმენელებიც მონაწილეობდნენ ნათლის გათავისუფლებაში, რაც მათ მომავალ ხსნას აახლოებდა (ტაიგენი, 2021, p. 4).

უნდა აღინიშნოს, რომ მანიქეისტური მოძღვრებისთვის მიუღებელია მსხვერპლშეწირვა.

როგორც ალ-ბირუნი (973-1048) წერდა, მანიმ:

„კატეგორიულად აუკრძალა თავის მიმდევრებს ცხოველების დაკვლა და მათი დაზიანება, ცეცხლის, წყლისა და მცენარეების დაზიანება. მან დააწესა კანონები, რომლებიც სავალდებულოა მხოლოდ მართალთათვის, ანუ მანიქეველთა შორის წმინდანებისა და ასკეტებისთვის, კერძოდ, სიღარიბის სიმდიდრეზე უპირატესობა, სიხარბისა და ვნების დათრგუნვა, ამქვეყნიური ცხოვრების მიტოვება, მასში თავშეკავება, განუწყვეტლივ მარხვა და რაც შეიძლება მეტი მოწყალების გაცემა. მან აუკრძალა მათ ნებისმიერი ქონების შექმნა, გარდა ერთი დღის საკვებისა და ერთი წლის ტანსაცმლისა“ (BeDuhn / ბიდიუნი, 2000, გვ. 46).

მიმდევრები მანის თვლიდნენ „ნათლის მოციქულად“, რომელმაც, ზარათუშტრას, ბუდასა და ქრისტეს მსგავსად, კაცობრიობა ჭეშმარიტებას აზიარა. მანიქეისტურ ტექსტებში ვკითხულობთ:

„როგორც ზარათუშტრა გაიგზავნა სპარსეთში, ბუდამ გაანათლა ინდოეთი და ქუშანის ქვეყანა, ქრისტემ იქადაგა დასავლეთში, ასევე მანიმ ბაბილონიდან განავრცო სინათლე აღმოსავლეთით და დასავლეთით“ (Gardner & Duhn & Dilley/ გარდნერი & დიუნი & დილეი, 2018, p. 423–424).

ეს კონცეფცია გვიჩვენებს, რომ მანიმ ქადაგება განიზრახა არა მხოლოდ ირანში, არამედ მეზობელ ქვეყნებშიც, რაც კავკასიის რეგიონს ბუნებრივად მოიცავდა. მანიქეიზმის გავრცელების არეალი ზუსტად ფარავდა იმ სივრცეს, რომელშიც რევ-ჰორმიზდის პოლიტიკური გავლენა ვრცელდებოდა. შესაბამისად, მის კარზე მანიქეური მისიონერების მოსვლა ერთგვარად მოსალოდნელი და ლოგიკური მოვლენაა.

ამ თვალსაზრისით, რევის პიროვნების დადებითი მორალური მახასიათებლები, რომლებიც „ქართველთა ცხოვრებაში“ არის დაფიქსირებული: მოწყალება, ბავშვთა მსხვერპლშეწირვის აკრძალვა და „სიყვარული ქრისტესი“, შეიძლება სწორედ იმ რელიგიური სინკრეტიზმის შედეგად იყოს, რომელიც მანიქეიზმმა იმდროინდელ ირანსა და კავკასიაში დაამკვიდრა.

უნდა აღინიშნოს, რომ შაბურის გარდაცვალების შემდეგ მანი იმავე პრივილეგიებით სარგებლობდა ჰორმიზდ არდაშირის სამეფო კარზეც, აწყობდა მისიონერულ მოგზაურობებს და რამდენიმე წიგნიც დაწერა. ჰორმიზდის გარდაცვალების შემდეგ ბაჰრამ I-მა (271-274)

მისი მოძღვრება მწვალებლობად და იმპერიის ოფიციალური რელიგიის მტრად გამოაცხადა (სტენფორდი, 2008, გვ. 16). მოგვიანებით, 277 წ. შაჰი ბაჰრამ II-ის ბრძანებით მანი შეიპყრეს. მისი მიმდევრების გადმოცემით, იგი 26 დღიანი პატიმრობისა და წამების შემდეგ გარდაიცვალა (ტაიგენი, 2021, p. 2).

ჯერ კიდევ მანის სიცოცხლეშივე, მისი მოძღვრება სწრაფად და წარმატებით გავრცელდა როგორც შუამდინარეთში, ისე რომის იმპერიის პერიფერიებში და, საბოლოოდ, თვით რომშიც კი. მისი გარდაცვალების დროისთვის მანიქეიზმი უკვე ცნობილ და ძლიერი გავლენის მქონე სარწმუნოებად ჩამოყალიბდა მთელს აღმოსავლეთში (სტენფორდი, 2008, გვ.16). ამ ფაქტმა ყურადღება არა მხოლოდ სასანიანთა ირანში, არამედ რომშიც მიიპყრო: იმპერატორები საკმაოდ ფრთხილად ეკიდებოდნენ ამ რელიგიასთან დაკავშირებულ გადაწყვეტილებებს. ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, სწორედ მანიქეველთა რომში გავრცელების წარმატება გახდა ბაჰრამ I-ის გადაწყვეტილების ერთ-ერთი მიზეზი, ეს მოძღვრება კანონგარეშედ გამოეცხადებინა და მანი სიკვდილით დაესაჯა (სტენფორდი, 2008, გვ.16).

მანიქეიზმის გავრცელების მასშტაბს ბერძნულ-რომაული წყაროებიც მოწმობს: 297 წელს იმპერატორმა დიოკლეთიანემ გამოსცა საგანგებო ედიქტი, რომელიც მიმართული იყო მანიქეველთა წინააღმდეგ. ეს ფაქტი ცხადყოფს, რომ მანიქეველური თემები უკვე იმდენად მრავლად იყვნენ, რომ პოლიტიკური სტაბილურობისთვის რეალურ საფრთხედ აღიქმებოდნენ. მიუხედავად იმისა, რომ მანიქეიზმი ამ დროისთვის სასანიანთა იმპერიაში უკვე აქტიურად იღვენებოდა ზოროასტრიზმის მაკონტროლებელი იერარქიის, კერძოდ, მღვდელ კარტირის მიერ, დასავლეთის თვალში იგი მაინც სპარსულ რელიგიად ითვლებოდა. წინააღმდეგობრივმა დამოკიდებულებამ ორივე იმპერიის მხრიდან მანიქეველთა რელიგიას განსაკუთრებული პოლიტიკური დატვირთვა შესძინა. ამგვარად, მანიქეიზმი III საუკუნის მიწურულს იქცა ერთგვარ „კულტურულ ხიდად“ ირანსა და რომს შორის - რელიგიურ სისტემად, რომელიც ერთდროულად ვრცელდებოდა აღმოსავლეთშიც და დასავლეთშიც, თანაბრად იწვევდა უშუალო შემფოთებას როგორც რომის, ისე სასანიანთა სამეფო ხელისუფლებაში და, ამავე დროს, პოლიტიკური ინტერესების გათვალისწინებით გამოიყენებოდა იმპერიებს შორის დაპირისპირების პროცესში. მანიქეველთა მოძღვრება ერთდროულად აღიქმებოდა როგორც საშიში, მაგრამ სტრატეგიულად სასარგებლო ძალა:

ირანში - სპარსული რელიგიის შიგნით გაზრდილი ალტერნატიული მოძღვრება, რომელსაც შეეძლო სახელმწიფო იდეოლოგიის შერყევა; ხოლო რომში - როგორც სპარსული წარმოშობის დოქტრინა, რომლის გავრცელებაც საფრთხეს უქმნიდა საზოგადოებრივ უსაფრთხოებასა და იმპერიის იდეოლოგიურ ერთიანობას. პოლიტიკური კონიუნქტურის შესაბამისად, მანიქველთა მიმართ მიდგომა ხან სასტიკი დევნით, ხან კი ტაქტიკური შეწყნარებით გამოიხატებოდა - განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც რომელიმე მხარეს სჭირდებოდა რელიგიური ოპოზიციის გამოყენება მოწინააღმდეგე ძალის წინააღმდეგ.

საინტერესოა, რომ დიოკლეტიანეს მიერ გამოცემულ ედიქტს, რომელიც მკაცრად იყო მიმართული მანიქველთა წინააღმდეგ, მალევე მოჰყვა სრულიად საპირისპირო პოლიტიკური ნაბიჯი სასანიანთა ირანში: ირანში მანიქველთა დევნა შეწყდა. მკვლევართა აზრით, ეს არ ყოფილა უბრალო შემთხვევა - ეს ნაბიჯი განზრახ გადადგა ირანმა იმ მიზნით, რომ რომის წინააღმდეგ ბრძოლაში მიემხრო მისთვის სასარგებლო ძალთა რესურსი და მანიქველთა მხარდაჭერა პოლიტიკურ იარაღად გამოეყენებინა (დიგნასი & ვინტერი, 2007, გვ. 28). ამგვარად, ჩანს, რომ მანიქეიზმის მიმართ დამოკიდებულება დიდწილად დამოკიდებული იყო იმპერიებს შორის ძალთა წონასწორობაზე: როდესაც რომი მანიქველობას სამეფო უსაფრთხოებისათვის საშიშად მიიჩნევდა, ირანი ცდილობდა ის თავისი მიზნების მისაღწევად გამოეყენებინა. სხვა სიტყვებით, მანიქეიზმი იქცა რელიგიურ-პოლიტიკური კონკურენციის ერთგვარ ინსტრუმენტად, რომლისთვისაც ორივე დიდი იმპერია ცდილობდა სახელმწიფოსთვის სასარგებლო ფუნქციის მინიჭებას. ეს პროცესი კიდევ ერთხელ გვიჩვენებს სტრატეგიულ მნიშვნელობას კავკასიისა, როგორც იმ სივრცისა, სადაც ირანისა და რომის მიერ გამოყენებული იდეოლოგიური გავლენის ბერკეტები ერთმანეთს ხვდებოდა.

უნდა აღინიშნოს, რომ მანიქეიზმისადმი მიძღვნილ მეცნიერულ კვლევაში გარდამტეხი ცვლილება XX საუკუნის დასაწყისში მოხდა. ეს რელიგია შედარებით ბუნდოვან და ფრაგმენტულ ფილოსოფიად მიიჩნეოდა იქამდე, ვიდრე 1902–1916 წლებში, ქალაქ ტურფანის (აღმოსავლეთ თურქესტანში) სიახლოვეს წარმოებული არქეოლოგიური ექსპედიციის მონაწილე გერმანელმა მკვლევრებმა არ მიაგნეს მანიქეურ ხელნაწერთა მნიშვნელოვან კორპუსს. აღმოჩენილმა ტექსტებმა სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოიტანა სრულიად ახალი მასალა, რომელმაც შესაძლებელი გახადა არა მხოლოდ მანიქეური სწავლების შინაარსის

სრულყოფილად გაშიფვრა, არამედ მისი ისტორიული განვითარების, მისიონერული აქტივობისა და გეოგრაფიული გავრცელების მეცნიერული რეკონსტრუქცია (ბოისი, 1960, გვ. IX–XXXI).

ტურფანის ტექსტებმა ნათლად დაადასტურა, რომ მანიქეიზმი ინტენსიურად ვრცელდებოდა როგორც აღმოსავლეთით - შუა აზიასა და ჩინეთში, ისე დასავლეთით - სომხეთსა და რომის სამხარეო პროვინციებში. შედეგად, უფრო ცხადი გახდა, თუ როგორ იქცა ის მრავალმრიან და განსხვავებულ კულტურებში ადაპტირებად რელიგიურ დოქტრინად. ტურფანის ტექსტების აღმოჩენებმა საფუძველი შეუქმნა თანამედროვე კვლევებში ფართოდ მიღებულ მოსაზრებას, რომ მანიქეიზმის მისიონერული ქსელი საკმაოდ ფართო ტერიტორიას მოიცავდა და მასში მოიაზრებოდა იბერიის სამეფოც. სწორედ ამ ექსპედიციების დროს აღმოჩენილ ტექსტებშია ნახსენები ვარუჩანის მეფე - (Waruzān šah), სახელად „Hbz“. ამ ტექსტის გერმანული თარგმანი გამოაქვეყნა ზუნდერმანმა (Sundermann/ზუნდერმანი; 1981. გვ. 24-25), ქართული თარგმანი კი გამოსცა კ. გამსახურდიამ:

„ნათლის მოციქული... იხილა რა მოციქულის სახე და დაემხო მის წინაშე და უგონოდ შეიქნა. და იყვნენ აქ კაცნი... შემდგომ ამისა ევედრებოდა...ჩვენ...ისო...ნათლის მოციქული...რელიგიური მოძღვრება გადასძლია მან თავისი საკუთარი ცოდვით. შემდეგ თქვა ჰზ-მ, ვარუჩან-შაჰმა: რა...არის ეს...და მათ უთხრეს: ეს არის... ჰზ-მ ჰკითხა...ამის შემდეგ...და მან...რომელიც წყლით...მოციქულს დაემუქრა იგი...დმერთი...მოვიდა ქვეყნად...მოციქული...გადასდო მარცხნით...და ცხოვარი, რომელიც ცეცხლში...ეს რა იხილა ჰზ-მ...“ (გამსახურდია 1995: 26).

აღნიშნულმა ტექსტმა არა მხოლოდ ქართველი, არამედ უცხოელი მეცნიერების დიდი დაინტერესება გამოიწვია. იქიდან გამომდინარე, რომ ჩვენთვის საინტერესო ფრაგმენტი მანის მოწაფის, მარ-ამოს მიმოსვლათა ნაწილში იყო ჩასმული, მას კი ქუშანთა ქვეყანაში ქადაგება მიეწერებოდა, 1944 წელს გამოცემულ სტატიაში ვ. ჰენინგმა ვარუჩანის ქვეყანა თანამედროვე ავღანეთის ტერიტორიაზე მდებარე ქვეყნად, ისტორიულ წარსულში ქუშანის სამეფოს სახელით ცნობილ რეგიონად მიიჩნია (ჰენინგი, 1944, გვ. 90). მიუხედავად ამ გაიგივებისა, ნაშრომში უმნიშვნელოვანეს მსჯელობას ვაწყდებით. განიხილავს რა მანიქეურ ტექსტს, ვ. ჰენინგი აღნიშნავს:

„მარ ამომ გარკვეული სირთულეების შემდეგ მოახერხა ქუშანის ქვეყანაში შესვლა. საზღვრის გადაკვეთის შემდეგ ის წავიდა X ქალაქში (სახელი დაკარგულია), სადაც მან მანიქველთა თემი მოაწყო. როდესაც ის კარგად დამკვიდრდა, ვარუჩის ქვეყანაში გაემგზავრა.

სასწაულების დახმარებით მან შეძლო HBZ, Waruzān šah-ის ყურადღება მიეპყრო.

სამწუხაროდ, დანამდვილებით არ ვიცით, სად მდებარეობდა ქუშანის სასაზღვრო პუნქტი მესამე საუკუნეში, მაგრამ ის იმავე რეგიონში უნდა ყოფილიყო, სადაც მომდევნო საუკუნეებში ქუშანისა და სასანური სახელმწიფოს საზღვარი დადგინდა...

ახლა განვიხილოთ, რა მტკიცებულებების მოპოვება შეგვიძლია არამანიქური წყაროებიდან.

შესაძლოა, ამ მხრივ ყველაზე მნიშვნელოვანი იყოს შაბურ I-ის წარწერაში ვარუჩან შაჰის (wlwč'n MLK') მითითება, რომელიც ჩემი გამოთვლებით, შეიქმნა 262 წელს, - დაახლოებით იმ დროს, როდესაც მარ ამო აღმოსავლეთის ქვეყნებში მოგზაურობას იწყებდა. იგი მოხსენიებულია იმ დიდებულთა გრძელი სიის დასაწყისში, რომლებმაც წვლილი შეიტანეს შაბურის წარმატებაში. მოსულის მეფის, კერმანის მეფისა და მენესეს დედოფლის შემდეგ, თუმცა მისი სახელი დანამდვილებით არ იკითხება dstklt šhpwhry `mčspy. სავარაუდოდ ამაზასპი... შესაძლოა ეს ამაზასპი ჰაბაზას წინამორბედი ყოფილიყო, რომელსაც მარ ამო შეხვდა. მართალია, წარწერა არ იძლევა ვარუჩან შაჰის მდებარეობის შესახებ მინიშნებას, თუმცა ის მიუთითებს, რომ ეს უფლისწული ირანის საზღვართან მდებარე ქვეყანას მართავდა და რომ მესამე საუკუნეში ის გარკვეული სახის ვასალი იყო“ (ჰენინგი, 1944, გვ. 88 - 89).

ამ სტატიის დაბეჭდვიდან მალევე, ვ. ჰენინგმა გამოაქვეყნა ახალი ნაშრომი, რომელშიც აღნიშნა, რომ ვარუჩან-შაჰი უნდა იყოს იბერიის მეფე (ჰენინგი, 1947, გვ. 49). ამის შესახებ გ. წერეთელი ერთ-ერთ სტატიაში აღნიშნავს:

„პართულ მანიქურ ფრაგმენტში მოხსენიებული „ვარუჩან-შაჰ“ სხვა არაფერია, თუ არა იგივე ვ.რუჩან-შაჰ, რომელიც ქა'ბე-ი ზარდუშთის სამენოვან წარწერაშია დასახელებული. ვ. ჰენინგი სამართლიანად ადარებდა მანიქურ ფრაგმენტში მოხსენიებული მეფის სახელს ჰაბაზა-ს ამაზასპ სიტყვას... ამგვარად, მტკიცდება, რომ პართულ მანიქურ ფრაგმენტში ლაპარაკია მანის მოწაფის სამისიონერო მოღვაწეობაზე საქართველოში. ვ. ჰენინგს ამ ჩვენნი დროის ერთ-ერთ უდიდეს ირანისტს, როგორც გაირკვა, ადრეც ჰქონია გამოთქმული

ვარაუდი, „შესაძლებელია მანიქეური მისია საქართველოშიაც იყო“ და სიამოვნებით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ახლა, როდესაც იგი ჩვენ მოსაზრებებს გაეცნო, დაეთანხმა მათ“ (წერეთელი, 1993, გვ. 100-101)⁹.

მოგვიანებით გამოცემულ სტატიაში ვ. ჰენინგი წერს:

„მე შევდომა დავუშვი, როდესაც გამოვიყენე WLWC'N MLK', რომელიც მოხსენიებულია შაბურ I-ის დიდ წარწერაში. ამ წარწერის მოგვიანებით აღმოჩენილმა ბერძნულმა და პართიულმა ვერსიებმა, რომლებიც ჩემთვის ხელმისაწვდომი გახდა მხოლოდ 1945 წლის აგვისტოში, დამარწმუნა, რომ ვცდებოდი და აჩვენა, რომ WLWC'N MLK' იყო იბერიის მეფე (პართიულ ვერსიაში). სამართლიანი იქნება თუ ვიტყვით: მე განვიხილე შესაძლებლობა, რომ იბერია იგულისხმებოდა, მაგრამ უარყავი, რადგან ვერ ვხედავდი (და დღემდე ვერ ვხედავ), თუ როგორ შეიძლებოდა ასეთი მართლწერის დაცვა, რომელიც, უეჭველად, სომხური გეოგრაფიის Warfan-ის საფუძველს წარმოადგენს, სახელის სხვა ფორმების გათვალისწინებით, Arm. Wirk', Gr. Υρκανοί და ახლა Parth Wyrón = Wirčas. სპარსული (და ა.შ.) გურჯ/გურზ ადვილად წარმოიშვა Warud-დან; სირთულე Warud-ის ახსნაშია. WLWC'N MLK'-ის გამორიცხვა სულაც არ მოქმედებს ჩემი სტატიის მთავარ არგუმენტზე. როგორც სომხურ გეოგრაფიაში გვაქვს ვარფანის/ვარდანის სახელით ცნობილი ორი ქვეყანა, ერთი იბერია, მეორე კი სადღაც ბალხის მახლობლად, ასევე უნდა იყოს ორი Waručane ირანულ მასალაში. მანიქეური ფრაგმენტები, რომლებშიც ვრუე გვხვდება, პართიულადაა: იბერიის სახელი უნდა დაიწეროს როგორც „wyrč'n“; რადგან ვრუე მხოლოდ შუა სპარსული ფორმით არის ცნობილი. მეორე მხრივ, გარკვეული ყოყმანი იგრძნობა მეფის სახელის, ჰაფაზას (ჰაბაზა) გამო, რომელიც უცნაურად ჰგავს იბერიის თანამედროვე მეფის, ჰამაზასპის სახელს და შესაძლოა, მის ჰიპოკორისტულ ფორმად ჩაითვალოს“ (ჰენინგი, 1947, გვ. 49).

მ. წოწელიაც, აღნიშნული თვალსაზრისის მსგავსად, მიიჩნევს, რომ ტექსტში მოხსენიებული ვარუჩან-შაჰი და ზოროასტრი ქაბას წარწერაში მოხსენიებული იბერიის მეფე ამაზასპი ერთი და იგივე პიროვნებაა (წოწელია, 1975, გვ. 6). კ. გამსახურდია ნაწილობრივ ეთანხმება უკვე

⁹ დღეისათვის ცნობილ გ. წერეთლის ადრეულ სტატიებში ჩვენ ვერ მივაკვლიეთ, თუ სად გააჟღერა მან ეს თვალსაზრისი, თუმცა, სავარაუდოა, რომ ვარუჩანის მეფის ამაზასპთან გაიგივება სწორედ მის სახელს უკავშირდება. როგორც თ. ჩხეიძე აღნიშნავს, 1957 წელს, მეცნიერებათა აკადემიაში წარდგენილ მოხსენებაში აღნიშნულ საკითხებზე ისაუბრა და ამ დროისათვის დასრულებულიც ჰქონდა ნაშრომი, რომელიც ზემომითითებულ კრებულში შევიდა (ჩხეიძე, 1993, გვ. 115)

გაჟღერებულ თვალსაზრისს. ის მიიჩნევს, რომ მეფე, რომლის დროსაც ახალი გნოსტიკური რელიგია შემოვიდა ქართლში, ნამდვილად ამაზასპია, მაგრამ მისიონერი უნდა იყოს არა მარამო, არამედ, თავად მანი. მკვლევარი აღნიშნავს, რომ თუ ტექსტში დასახელებული ეპითეტის მიხედვით ვიმსჯელებთ, იბერიაში მოსული *ნათლის მოციქული* სწორედ მანი უნდა იყოს (გამსახურდია, 1995, გვ. 28).

განსხვავებული მოსაზრება, მანიქეური მოძღვრების იბერიაში გავრცელებასთან დაკავშირებით, ჯერ კიდევ 2001 წელს გამოცემულ მონოგრაფიაში გააჟღერა მ. სანაძემ. მან გნოსტიკური მოძღვრების გამზიარებლად ქართლის პირველი სასანიანი მეფე, რევ მართალი მიიჩნია, რადგან ყურადღება გაამახვილა „ქართველთა ცხოვრების“ ზემომოტანილ ცნობაზე, რომელიც ამ მეფის „ქრისტეს სიყვარულს“ უსვამს ხაზს (სანაძე, 2001, გვ. 145-147)

აღნიშნული პასაჟიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, მართლაც თვალსაჩინოა ქართლის მეფის რელიგიური პოლიტიკის ტრანსფორმაცია, რაც, ლოგიკურად, სწორედ მანიქეური მოძღვრების გაცნობას უნდა უკავშირდებოდეს. ვფიქრობთ, საკითხის კვლევის საწყის საფეხურზე, როდესაც ჯერ კიდევ სადავო იყო ვარუჟანისა და იბერიის იგივეობა, ქართველი მკვლევრების მხრიდან ლოგიკური იყო ქაბაზს წარწერაში მოხსენიებულ იბერიის მეფესთან პარალელის გავლება და იმის მტკიცება, რომ ეს თითქმის თანადროული წარწერები ერთსა და იმავე მეფეს გულისხმობდნენ. ამის მიუხედავად, შემდგომმა კვლევამ წარმოაჩინა, რომ ქართული წყაროების ცნობების გათვალისწინებით ასეთად რევ-მართალი - ამაზასპის დისშვილი და მისი შემდგომი მეფე უნდა მივიჩნიოთ. გაუგებარია, რატომ დარჩა ყურადღების მიღმა ვ. ჰენინგის მიერ პირველად გამოცემულ სტატიაში გაჟღერებული მიგნება, რომ ამაზასპი მანიქეურ ტექსტებში მოხსენიებული HBZ მეფის წინამორბედი უნდა ყოფილიყო.

ხაზგასასმელია, რომ „ქართველთა ცხოვრების“ ცნობა ბუნებრივად და ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე ესადაგება ირანულ ეპიგრაფიკულ თუ ნარატიულ წყაროთა მონაცემებს და, შესაბამისად, არ გვაქვს, მისი უგულებელყვის საფუძველი. ზემომოტანილი გნოსტიკურ ტექსტებში მოხსენიებულ მეფედ რევ მართალს მიიჩნევს გ. ყიფიანიც და აღნიშნავს, რომ გავრცელებული ორი შეხედულებიდან: მანიქეისტური იდეების გამზიარებლად მიეჩნია ამაზასპი თუ რევ მართალი, იგი მეტად დამაჯერებელ

თვალსაზრისად, სწორედ ქართული ნარატიული წყაროს ცნობის გამო, იზიარებს მ. სანაძის მოსაზრებას და რევის პიროვნებას ანიჭებს უპირატესობას. მკვლევარი ამავე რელიგიას უკავშირებს ნეკრესის დიდ კვადრატს, რომელიც მხოლოდ ორი ათეული წლის განმავლობაში ფუნქციონირებდა (ყიფიანი, 2009, გვ.223-225). სამწუხაროა, თუმცა აღნიშნული მიგნებები შემდგომი პერიოდის კვლევებში კვლავაც გაუთვალისწინებელი დარჩა. თ. მგალობლიშვილისა და ს. რაპის ერთობლივ სტატიაში (2011) კვლავ გაზიარებულია ამაზასპისა და ვარუჩან-შაჰის იგივეობის შესახებ მოსაზრება (Mgaloblishvili & Rapp / მგალობლიშვილი & რაპი, 2011, გვ. 272), რომელსაც ნ. პრუდომიც ეთანხმება (პრუდომი, 2018, გვ. 63). აღსანიშნავია ისიც, რომ მ. სანაძის მონოგრაფიას, სადაც განხილულია HBZ მეფის რევ-ჰორმიზდთან იდენტიფიკაციის საკითხი, მკვლევრები სხვა კონტექსტში იმოწმებენ; თუმცა, ვარუჩანის მეფის იდენტიფიკაციაზე მსჯელობისას არ არის გათვალისწინებული ავტორის პოზიცია და, შესაბამისად, მის მიერ წარმოდგენილი არგუმენტები არც განხილულია და არც უარყოფილი.

საინტერესოა, რომ მ. მშვილდაძე საერთოდ გამორიცხავს მანიქეიზმის საქართველოში დამკვიდრების შესძლებლობას. მისი აზრით, დასაშვებია, რომ მანიქეიზმს საქართველოში შემოეღწია, მაგრამ არც ამაზასპს და არც რევ მართალს არ უნდა გაეზიარებინათ ეს რელიგიური მოძღვრება. უცნაურად ჟღერს, რომ სტატის ავტორი რევ მართალს წარმართად მიიჩნევს, იქვე მოაქვს ამონარიდი „ქართველთა ცხოვრებიდან“, სადაც მეფის ქრისტესმოყვარეობაზეა საუბარი, შემდეგ კი დაასკვნის:

„რაც შეეხება რევ მართალის მანიქეველობასთან კავშირს, გარდა ტურფანში აღმოჩენილი M-216 (B) ტექსტისა, რომელსაც მეცნიერთა ნაწილი სწორედ რევ მართალთან აკავშირებს, არსებობს თვალსაზრისი ნეკრესის „დიდი კვადრატის“ რევ მართალის მანიქეველობაზე მოქცევასთან და აღნიშნული ძეგლის მანიქეველთა მონასტერთან დაკავშირებით.. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „მეფეთა ცხოვრების“ მიხედვით, რევ მართალი წარმართია. ჰყავს წარმართი მეუღლე, რომელიც აფროდიტეს კულტის თაყვანისმცემელია... მეფის მიერ სარწმუნოების შეცვლა, ქვეყნის ამა თუ იმ რელიგიაზე მოქცევად ითვლებოდა... მეფის მიერ რელიგიური ორიენტაციის შეცვლა ქვეყანაში არსებული ყოველგვარი საყრდენის (მრევლი) გარეშე, წარმოუდგენელია, განწირულია მარცხისთვის. იმავდროულად, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მეზობელ ქვეყნებში - იმპერიებში არსებულ პოლიტიკურ და სარწმუნოებრივ

ვითარებას... რევ მართალის მეფობა ირანის შაჰის შაბურ I-ის შაჰინშაჰობას ემთხვევა, მაგრამ იმ პერიოდს, როდესაც მასსა და მანის შორის განხეთქილება უკვე ჩამოვარდნილია. ირანში მანიქეველობა არ იდევნება, მაგრამ არც აკრძალულია. მანიქეველობა მართლაც სწრაფად ვრცელდება როგორც სასანიანთა ირანის, ისე რომის იმპერიის ტერიტორიაზე. ეს კიდევ ცალკე საკითხია. მაგრამ ჩვენ გვინტერესებს იმის გარკვევა, თუ რამდენად გახდებოდა ქართლის მეფე მანის მიმდევარი და თუ გახდებოდა, რამდენად ღიად აღიარებდა იგი ამას“ (მშვილდაძე, 2022, გვ. 91-93).

ავტორის მსჯელობა, ვფიქრობთ, თავადვე შეიცავს წინააღმდეგობათა მთელ წყებას და მათი შეფასება მკითხველის საქმეა. ჩვენ მხოლოდ შევნიშნავთ, რომ რევის მიერ შემოტანილი რეფორმა, რომელიც „ქართველთა ცხოვრებაში“ საგანგებოდ არის აღნიშნული, ვერაფრით აიხსნება მისი წარმართობით.

ამრიგად, ვფიქრობთ, მანიქეისტური მოძღვრების გამზიარებლად რევ მართლის მიჩნევა აბსოლუტურად ლოგიკურია, რადგან ნარატიული წყაროები და არქეოლოგიური მასალა კარგად ესადაგება ერთმანეთს. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ სხვა შემთხვევაში რევის რელიგიურ რეფორმასთან დაკავშირებული ცნობა უგულებელყოფილია, აღნიშნული მსჯელობა კიდევ მეტ დამაჯერებლობას იძენს. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ჰორმიზდ-არდაშირი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მანიქეიზმის მფარველია და ლოგიკური იქნება ვიფიქროთ, რომ რევიც, მამის მსგავსად, ამ გნოსტიკური რელიგიის გამზიარებელი იყო.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სარწმუნოდ მივიჩნევთ ფაქტებს, რომ ამაზასპის შემდეგ, 265 წლისთვის ქართლის სამეფო ტახტს სპარსული სამეფო საგვარეულო იჭერს, სწორედ ამ საგვარეულოს პირველი წარმომადგენელი, რევ მართალი ეცნობა მანიქეისტურ მოძღვრებას და შესაბამისი ცვლილებაც შემოაქვს კულტმსახურებაში - კრძალავს ადამიანების მსხვერპლშეწირვას. აუცილებლად უნდა მივიღოთ მხედველობაში, რომ მისი მემკვიდრე მირიანისთვის, რომელიც ქართლში ქრისტიანობის გამავრცელებელი მეფეა, უცხო არ არის ქრისტიანული იდეოლოგია, რაც გამოჩნდა კიდევ „ქართველთა ცხოვრების“ თხრობაში, სადაც მემატიაზე აღნიშნავს, რომ „მირიან მეფესა აქუნდა სურვილი ქრისტეს სჯულისა, რამეთუ ასმიოდა სასწაული ქრისტეს სჯულისა“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ.103). იქვე აღნიშნულია, რომ ნანა დედოფალი ასეთივე განწყობით არ არის ქრისტიანული

აღმსარებლობის მიმართ. ვფიქრობთ, მემატთანე სამეფო ოჯახში არსებულ რეალურ დამოკიდებულებებს გადმოგვცემს და არ აქვს მიზნად, ნანა და მირიანი იმთავითვე ქრისტეს მოძღვრების მომხრეებად წარმოგვიჩინოს, რაც, შესაძლოა, ლოგიკურიც ყოფილიყო პირველაღმსარებელი მეფის განსაზღვრებად.

ამრიგად, მანიქეიზმის გავლენა ქართლის სამეფო ელიტაზე უნდა განვიხილოთ როგორც გარდამავალი რგოლი სპარსულ ზოროასტრიზმსა და ქრისტიანობას შორის. მანიქეველური მოძღვრება, თავისი სინათლე-სიბნელის დუალიზმითა და ეთიკური ასკეზით, ქმნიდა ახალ მსოფლმხედველობას, რომელიც თანდათან შორდებოდა ადამიანების მსხვერპლშეწირვით და კერპთაყვანისცემით გამყარებულ ძველ რელიგიურ ტრადიციებს. სწორედ ამ გნოსტიკურმა იდეებმა მოამზადა ქართლის საზოგადოებრივი ცნობიერება ქრისტიანობის მისაღებად. რევი მართლისა და მირიანის ეპოქებს შორის აშკარად იკვეთება სულიერი და იდეოლოგიური თანმიმდევრობა: პირველი ქმნის წინაპირობას, მეორე კი ამ ტრადიციას პოლიტიკურ და სახელმწიფოებრივ ფორმას ანიჭებს. ამრიგად, ქართლის გაქრისტიანება უნდა განვიხილოთ არა როგორც მოულოდნელი გარდატეხა, არამედ როგორც ხანგრძლივი სულიერი ევოლუციის ბუნებრივი დასასრული, რომლის საწყისები სწორედ მანიქეველურ და მითრასტულ იდეოლოგიურ ფენებშია საძიებელი.

II თავი

გეოპოლიტიკური ცვლილებები და სარწმუნოებრივი კურსის ტრანსფორმაცია

2.1 სომხეთისა და ქართლის საკითხი ირან-რომის ურთიერთობებში (III–IV სს.)

III საუკუნის მიწურულს რომის იმპერია ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან და გარდამტეხ ეტაპზე გადავიდა. ნახევარსაუკუნოვანი პოლიტიკურ-ეკონომიკური კრიზისის, პროვინციების გამუდმებული დესტაბილიზაციისა და მმართველთა სწრაფი ცვლილებების შემდეგ, განსაკუთრებული სიმწვავეთ იჩინა თავი აღმოსავლეთის მიმართულებით დაკარგული პოზიციების აღდგენის აუცილებლობამ. იმპერიის აღმოსავლეთი ნაწილი რომისთვის მხოლოდ გეოგრაფიული საზღვარი არ იყო: ეს იყო სივრცე, სადაც ერთმანეთს ეჯახებოდა ორი სამყარო: ბერძნულ-რომაული დასავლეთი და სპარსულ-შუამდინარული აღმოსავლეთი. აქედან გამომდინარე, ეს სივრცე ოდითგან განიხილებოდა, როგორც ცივილიზაციათა საზღვარი, როგორც ადგილი, სადაც სამხედრო ძალა, დიპლომატია და იდეოლოგიური გავლენა ერთმანეთს მუდმივად ენაცვლებოდა.

III საუკუნის ბოლოს რომის პოლიტიკურმა ელიტამ მკაფიოდ გააცნობიერა, რომ აღმოსავლეთით, შაბურ I-ის წარმატებული ლაშქრობების შემდეგ, დაკარგული პრესტიჟის აღდგენა, რეგიონების დაბრუნება და პოზიციების განმტკიცება ახალი ენერჯით და მიდგომებით იყო საჭირო. სწორედ ამ გეგმის მიღწევისთვის სტრატეგიულ სივრცედ მიჩნეულ იქნა სამხრეთ კავკასია, რომლის ორი მთავარი სახელმწიფო: სომხეთი და ქართლი იქცნენ სპარსულ-რომაულ ურთიერთობათა ერთ-ერთ მთავარ ასპარეზად. ამ პერიოდში სომხეთის სამეფოს გეოპოლიტიკური წონა განსაკუთრებით გაძლიერდა, რადგან მის კონტროლს მოჰქონდა როგორც სამხედრო სტრატეგიული უპირატესობა, ისე გავლენა იმ სავაჭრო არტერიებზე, რომლებიც უკავშირდებოდა ინდოეთსა და შორეულ აღმოსავლეთს.

ამ თვალსაზრისით, რომის მმართველები სულ უფრო მეტად აცნობიერებდნენ, რომ სამხრეთ კავკასიის მართვა ნიშნავდა არა მხოლოდ მტრის შეკავებას, არამედ მთელს აღმოსავლურ ეკონომიკურ ქსელზე ბერკეტების მოპოვებას. სწორედ ამიტომ III საუკუნის მიწურულს და IV საუკუნის დასაწყისში რომის ინტერესთა ცენტრი სულ უფრო მკაფიოდ გადადის სომხეთსა და ქართლზე. იმპერატორები თავგამოდებით ცდილობდნენ, სასანიანთა ირანისთვის ყველა საშუალებით გამოეცალათ ხელიდან სომხეთის მიწები. მნიშვნელოვანი წინსვლა იყო, ასევე,

რომ 283 წელს რომის იმპერატორმა კარუსმა (283-284) დაიპყრო ქტეზიფონი, თუმცა მისი გამარჯვება მალევე გადაწონა ბაჰრამ II-ის (274-293) მიერ ჩრდილოეთ შუამდინარეთში მიღწეულმა წარმატებამ. გაცილებით ნაყოფიერი აღმოჩნდა დიოკლეტიანეს მმართველობის პერიოდი, რომელიც გარდამტეხ ეტაპად იქცა მთლიანად რომის სახელმწიფოებრივი მოწყობისთვის. მრავალწლიანი არეულობისა და დამანგრეველი საგარეო ცვლილებების ფონზე, სწორედ დიოკლეტიანემ განახორციელა მასშტაბური რეფორმები, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა იმპერიის სტაბილიზაციას. მისი მიერ შემოღებული ტეტრარქია მიზნად ისახავდა არა მხოლოდ შიდა პოლიტიკის გამყარებას, არამედ იმ გარე საფრთხეების კონტროლს, რომლებიც განსაკუთრებით მწვავედ იგრძნობოდა აღმოსავლეთის საზღვრებზე. იმპერატორის მიერ გატარებულმა ადმინისტრაციულმა, სამხედრო და ფისკალურმა გარდაქმნებმა მნიშვნელოვნად გააძლიერა ცენტრალური მმართველობის ინსტიტუტები, გააძლიერა ლეგიონების დისციპლინა და შესაძლებელი გახდა იმპერიის რესურსების უფრო ეფექტიანი მობილიზება.

დიოკლეტიანეს შორსმჭვრეტელო პოლიტიკა განსაკუთრებით თვალსაჩინოდ აისახა აღმოსავლეთით დაწყებულ ძალთა განაწილებაზე. შაბურ I-ისა და მისი მემკვიდრეების წარმატებული ლაშქრობების შემდეგ რომი იძულებული გახდა გადაეხედა თავისი სტრატეგიული პრიორიტეტებისთვის, ხოლო დიოკლეტიანემ კარგად გააცნობიერა, რომ ირანთან წინააღმდეგობის გაწევას მხოლოდ სამხედრო ძლიერებით შეძლებოდა. ამ პერიოდში მოხდა აღმოსავლეთ პროვინციების საგრძნობი გამაგრება: გაძლიერდა მესოპოტამიის ხაზზე მდგომი ციხე-სიმაგრეები, ხოლო სომხეთსა და ქართლში გაიზარდა რომაელთა დიპლომატიური აქტიურობა.

ამ ნაბიჯებმა, ბუნებრივია, გავლენა მოახდინა რომის ურთიერთობებზე აღმოსავლელ მეზობელთან - სასანიანთა ირანთან. დიოკლეტიანეს ძალისხმევამ მნიშვნელოვნად შეასუსტა იმპერიის საგარეო პოლიტიკის რეაქტიული ხასიათი და საშუალება მისცა რომს, კვლავ ქცეულიყო აღმოსავლეთში მნიშვნელოვან მოთამაშედ. სწორედ მისი მმართველობის პერიოდში დაიწყო ის დიდი პოლიტიკური და სამხედრო დაპირისპირება რომსა და ირანს შორის, რომელმაც მოგვიანებით სომხეთისა და ქართლის ბედი განსაზღვრა (მაქსიმიუკი & ტალაეე, 2022. გვ. 145-146).

დიოკლეტიანეს აღმოსავლური პოლიტიკის მნიშვნელოვანი ასპექტი გახდა სომხეთზე გავლენის აღდგენა და ტახტზე რომის მიმართ კეთილგანწყობილი დინასტიის დაბრუნება. იმპერატორი შეეცადა რომისთვის სასარგებლოდ გამოეყენებინა ის ფაქტი, რომ 253 წელს დაღუპული სომხეთის მეფის, ხოსროს ერთადერთი მემკვიდრე თრდატი ბავშვობის ასაკიდანვე რომში იზრდებოდა. თრდატის სომხეთის ტახტზე აყვანა სომხეთისთვის დამოუკიდებლობის აღდგენას, რომისთვის კი აღმოსავლეთში გავლენისა და პრესტიჟის დაბრუნებას ნიშნავდა.

იმპერატორის დახმარებით თრდატმა შეძლო სომხეთის ტახტის დაბრუნება, თუმცა ზუსტი თარიღი, თუ როდის უნდა მომხდარიყო ეს ფაქტი, დღემდე ერთ-ერთი ყველაზე საკამათო საკითხია. ისტორიოგრაფიაში არ არსებობს შეთანხმებული ვერსია, თუ როდის გამეფდა თრდატი. სხვადასხვაგვარია როგორც წყაროთა ინტერპრეტაცია, ისე თანამედროვე მკვლევართა დასკვნები. ისტორიკოსთა ნაწილი იზიარებს მოვსეს ხორენაცის ცნობებს, რომლის მიხედვითაც თრდატი ტახტზე დიოკლეტიანეს მმართველობის ადრეულ წლებში ავიდა:

„რადგან არ არსებობს ჭეშმარიტი ისტორია ქრონოლოგიის გარეშე, ამიტომ დეტალურად გამოვიკვლიეთ და დავადგინეთ, რომ თრდატი დიოკლეტიანეს მესამე წელს გამეფებულა და დიდი ჯარით მოსულა ჩვენს [ქვეყანაში]. როცა კესარიას მოაღწია, მრავალი ნახარარი მიეგება მას წინ“ (ხორენაცი, 1984, გვ. 166).

ამ ცნობაზე დაყრდნობით, მკვლევართა ნაწილი თვლის, რომ თრდატი იმპერატორის მმართველობის მე-3 წელს, ანუ 287 წელს – დაბრუნდა სომხეთის ტახტზე. ისინი სარწმუნოდ მიიჩნევენ სომხურ ტრადიციას ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად ჯერ კიდევ 301 წელს გამოცხადების შესახებ და, შესაბამისად, თრდატის გამეფების ადრეულ დათარიღებას ემხრობიან. მკვლევართა მითითებით, დიოკლეტიანემ იმპერატორად გახდომის შემდეგ მალევე დაიწყო სომხეთის მიწებზე პოზიციების გამყარება და საბოლოო შედეგსაც, ანუ პრორომაული განწყობის მქონე თრდატის გამეფებასაც მალევე მიაღწია (ერემიანი, 1958, გვ. 168; ავაქიანი, 1999, გვ. 168). საინტერესოა, რომ ს. ერემიანი თრდატის გამეფებას და ნისიბინის ზავს 287 წლით ათარიღებს, თუმცა იმავე ნაშრომში მოგვიანებით წერს, რომ ნისიბინის ზავი 298 წელს გაფორმდა (ერემიანი, 1958, გვ. 168;).

არსებობს შედარებით გვიანი დათარიღების თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით თრდატის სომხეთში დაბრუნება 290 წლისთვის უნდა განვიხილოთ. ამ მოსაზრების მქონე მკვლევრები ყურადღებას ამახვილებენ იმ ფაქტზე, რომ III საუკუნის დასასრულს სომხეთისა და ირანის ძალთა წონასწორობა ჯერ კიდევ საკმაოდ მერყევი იყო და რომს უფრო ხანგრძლივი სამხადისი სჭირდებოდა არშაკიანთა დინასტიის სომხეთის ტახტზე აღდგენისთვის. მათი არგუმენტები ემყარება როგორც სამხედრო კამპანიების ქრონოლოგიურ თანმიმდევრობას, ისე დიოკლეტიანეს აღმოსავლურ სტრატეგიაში სომხეთის პრიორიტეტულ პოზიციას (მაქსიმიუკი & ტალაე, 2022, გვ. 146).

მესამე ვერსიის მიხედვით, არშაკიდები სომხეთის ტახტზე დაბრუნდნენ მხოლოდ 297/298 წლებში. ამ დათარიღების მხარდამჭერები მიუთითებენ, რომ სასანიანთა გავლენა სამხრეთ კავკასიაში თითქმის მთელი III საუკუნის განმავლობაში შენარჩუნებული იყო და გამორიცხულია ვიფიქროთ, რომ ნისიბინის ზავის გაფორმებამდე, რომელმაც ირან-რომის შორის 40 წლიანი შეთანხმება მოიტანა და სომხეთი სწორედ ამ ზავის პირობებით გადავიდა რომის დაქვემდებარებაში, თრდატს სომხეთის ტახტი დაებრუნებინა (Манандян/მანანდიანი; 1943, გვ. 20; Мирзоян/მირზოიანი, 2013). ამ დათარიღების სისწორეს, მათი აზრით, ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ წყაროებში არაფერია ნათქვამი თრდატის შესახებ სასანიანთა არმიის 295 წელს სომხეთში შეჭრის დროს. ასევე არ არსებობს ცნობა მის შესახებ 297 წელს ბოსვენის ბრძოლის მიმდინარეობისას, რომელშიც სომხეთის მხარეს მხოლოდ არტავაზდ მამიკონიანი მონაწილეობდა. შესაბამისად, სომხეთისთვის ასეთ გადამწყვეტ ეპოქოდში თრდატის მოუხსენებლობა იმ ფაქტს უსვამს ხაზს, რომ თრდატი სომხეთში მხოლოდ ნისიბინის ზავის შემდეგ, 298 წლიდან დაბრუნდა (კანანჩევი; 2003, გვ.2).

ამ კონტექსტში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს პაიკულის წარწერა, სადაც 293 წელს სომხეთის მეფედ სასანიანთა უფლისწული ნერსე იხსენიება (ჩერეტი, 2021, გვ. 69). ეს მონაცემი პირდაპირ მიუთითებს, რომ იმ დროისთვის სომხეთში ისევ შენარჩუნებულია სპარსული და არა რომაული პოლიტიკური გავლენა და არშაკიანთა სამეფო დინასტია ჯერ კიდევ არ იყო აღდგენილი.

აგრეთვე, აუცილებლად აღსანიშნავია, რომ თრდატის გამეფების გვიანდელ დათარიღებას ეთანხმება ქართული ნარატიული ტრადიციაც. როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ნერსეს

მიერ სასანური ირანის ტახტისთვის ბრძოლა დროში დაემთხვა რევის, იმავე ჰორმიზდის მიერ მამისეულ მემკვიდრეობაზე პრეტენზიის გამოცხადებას. ეს დაპირისპირება, როგორც აღვნიშნეთ, 293 წელს, ნერსეს გამარჯვებით დასრულდა. მართალია, იმპერიის თავკაცების შეთანხმებით რევს ერგო სომხეთის მიწები, თუმცა მალევე მასზე გავლენის მოპოვება თრდატმა სცადა. „ქართველთა ცხოვრება“ მოგვითხრობს, რომ თრდატსა და ქართლის მეფეს შორის დაუსრულებელი შფოთი იყო მრავალი წლის განმავლობაში. ამ ცნობებს უშუალოდ მოჰყვება თხრობა „მირიანის“ შესამე ძმის, ამ შემთხვევაში ნერსეს გადაწყვეტილების შესახებ, რომ თავს დაესხას რომს, სადაც რევი, ბუნებრივია, მის მოკავშირედ გამოდის. ეს მოვლენები ზუსტად ესადაგება ნერსეს ომებს რომის იმპერიის წინააღმდეგ. ცნობილია, რომ იმპერიის შიდა არეულობის დასრულების შემდეგ შაჰმა ნერსემ (293-302) გადაწყვიტა, პირველი სასანიანი მმართველების მსგავსად, დასავლური ექსპანსიის გზას დასდგომოდა. მით უფრო, რომ ზემოაღნიშნული მოვლენების გამო სამხრეთ კავკასიაში მნიშვნელოვნად იზრდებოდა რომის გავლენა. 296 წელს მან გამოიყენა პირველივე შესაძლებლობა, შეიარაღებული თავდასხმა წამოეწყო სომხეთის რომაულ ნაწილზე, ისარგებლა რა შემთხვევით, რომ ეგვიპტეში ანტირომაული გამოსვლები დაიწყო.

297 წელს ნერსესა და გალერიუსის ჯარები ერთმანეთს კალინიკოსთან შეებრძოლნენ. რომაელები სასტიკად დამარცხდნენ. ამიანე მარცელინე მოგვითხრობს, რომ დიოკლეტიანე სასწრაფოდ გამოემართა გალერიუსთან შესახვედრად, რომელსაც მიღზე მეტის გავლა მოუწია სამხედრო სვლით, იმპერატორს რომ შეგებებოდა. სავარაუდოა, რომ დიოკლეტიანემ ამ გზით მისი დამცირება სცადა (დიგნასი & ვინტერი, 2007).

ამის შემდეგ ნერსეს არმია სომხეთის სამხრეთ-დასავლეთ საზღვართან განლაგდა. დიოკლეტიანე 298 წელს ანტიოქიაში ჩავიდა, ამავე დროს უბრძანა გალერიუსს, რომ მოწინავე ჯარები გამოეყვანა დაკიიდან, ილირიიდან და მეზიიდან. მას შემდეგ, რაც რომაელები გადაჯგუფდნენ, დიოკლეტიანე სირიიდან ჩრდილოეთ მესოპოტამიაში გადავიდა, ახლად ფორმირებული არმია კი, გალერიუსის მეთაურობით, სატალასკენ გაემართა. გალერიუსის ჯარი მოულოდნელად შეხვდა ნერსეს ბანაკს ოშაში, ბასიანის რეგიონში, სატალადან არც თუ ისე შორს. რომაული წყაროები დაწვრილებით არ გადმოგვცემენ ბრძოლის მიმდინარეობას, აღნიშნავენ მხოლოდ, რომ რომაულმა ჯარებმა ბრწყინვალე გამარჯვება მოიპოვეს, შეიპყრეს

ჰარემი და ხელში ჩაიგდეს სამეფო განძი, ნერსე კი სამარცხვინოდ გაიქცა (მაქსიმოუკი & ტალაე, 2022, გვ. 147).

სპარსული და მისი მოკავშირე ქართული ჯარის სასტიკი დამარცხება აღწერილი „ქართველთა ცხოვრებაში“:

„და ივლტოდეს ორნი-ვე იგი მეფენი მცირედითა მჰედრითა, და მიუდგა უკანა კოსტანტინე, და შევიდა საზღვართა მათთა. და სპარსთა მეფე შევიდა სპარსეთად მეოტი, ხოლო მირიან დადგა ქართლად და განამაგრნა ციხე-ქალაქნი. უღონო იქმნა მირიან და შეეშინა სრულიად ოტებასა ქართლით, რამეთუ აწყუედილ იყვნეს წყობასა მას შინა ყოველნი წარჩინებულნი მისნი, სპარსნი და ქართველნი“ (ქრ.ცხ. 1955, გვ. 70).

მართალია, ტექსტში ქართლის მეფედ მირიანი, რომის იმპერატორად კი კონსტანტინეა დასახელებული, თუმცა საყოველთაოდ აღიარებულია, რომ რომსა და ირანს შორის 298 წლის ზავის შემდეგ, კონსტანტინე დიდის გარდაცვალებამდე (337 წ.) სამხედრო დაპირისპირებას ადგილი არ ჰქონია (დიგნასი & ვინტერი, 2007 გვ. 33). აღსანიშნავია ისიც, რომ კონსტანტინეს ჯვრის ძალით გამარჯვება ამ მოვლენების თანმდევი არ ყოფილა (ბაქრაძე, 1889, გვ. 142; გორგაძე, 1905/ზ, გვ. 8; ლომოური, 1975, გვ. 75). შესაბამისად, ერთადერთი ბრძოლა, რომელზეც შესაძლოა „ქართველთა ცხოვრება“ მოგვითხრობდეს, არის ნერსესა და მისი მოკავშირე ქართლის მეფე რევის ერთობლივი, ფართომასშტაბიანი ომის (296-298 წწ.) ბოლო ეპიზოდი, რის შემდეგაც ნისიბინის ზავი დაიდო.

იოანე ზონარა აღნიშნავს:

„მას შემდეგ, რაც ნერსე ჭრილობებისგან განიკურნა, გაგზავნა დელეგაცია დიოკლეტიანესა და გალერიუსთან, რათა ეთხოვა მათთვის შვილებისა და ცოლების დაბრუნება და ზავის დადება. ნერსემ მიიღო მათი პირობები და რომაელებს დაუთმო ყველაფერი, რაც მათ სურდათ“ (Zonaras / ზონარა; 2009, გვ. 66).

საზავო მოლაპარაკების შესახებ, რომელიც გაიმართა რომაელებსა და სპარსელებს შორის, პეტრე პატრიკიოსი მოგვითხრობს:

„გალერი და დიოკლეტიანე ნისიბინში შეიყარნენ, ერთად მოითათბირეს და ელჩად გაგზავნეს სპარსეთში სიკორი პრობე... ამ ელჩობის მთავარი საკითხები იყო შემდეგი:

რომაელების ხელში უნდა ყოფილიყო აღმოსავლეთით ინტელენე სოფენითურთ, არზანენე კარდუენებითურთ და ზაბდიკენითურთ; ორივე სახელმწიფოს საზღვრად უნდა დადებულიყო მდინარე ტიგრისი; ზინთის ციხე, რომელიც მიდიის საზღვარზე მდებარეობდა, არმენიის საზღვრად უნდა დადებულიყო, ხოლო იბერიის მეფეს რომაელებისაგან უნდა მიეღო თავისი მეფობის ნიშნები; ქალაქი ნისიბინი, ტიგრისზე მდებარე, აღებ-მიცემის ადგილად უნდა ყოფილიყო“ (პეტრე პატრიკოსი, 1936, გვ. 192-194).

როგორც ვხედავთ, პეტრე პატრიკოსი გვისახელებს ხუთ რეგიონს, რომელიც რომაელების ხელში გადავიდა, თუმცა, ფაქტობრივად, ტერიტორია ევფრატსა და ნიმფიოსს შორის და შემდგომ კარდუენმდე, მოიცავს ცხრა და არა ხუთ რეგიონს. ამასთან, ავტორის თქმით, ტიგროსი უნდა ყოფილიყო ახალი საზღვარი ორ სახელმწიფოს შორის, თუმცა, აღნიშნული ეწინააღმდეგება იმ ფაქტს, რომ რომისთვის გადაცემული ტერიტორიების უმეტესობა მდებარეობდა ტიგროსს მიღმა. ამას ადასტურებს ძველი ავტორი ფესტუსიც, რომელიც IV საუკუნეში მოღვაწეობდა და, ამგვარად, უფრო ახლოს იყო 298 წლების მოვლენებთან, ვიდრე პეტრე პატრიკოსი. ფესტუსი აღნიშნავს, რომ რომაელებმა მოიპოვეს ძალაუფლება ხუთ ხალხზე, ტიგროსის გასწვრივ. აღნიშნული შეუსაბამობა შესაძლოა აიხსნას დე-ფაქტო და დე-იურე მოცემულობებით. სავარაუდოა, რომ ფესტუსი აღწერს ვითარებას, რომელიც ოფიციალურ დოკუმენტში აისახა, როგორც რომის ხელქვეით გადაცემული „ტიგროსს მიღმა პროვინციები“, ბიზანტიელი ისტორიკოსი კი აღწერს რეალურ ვითარებას, რომელიც ადმინისტრაციული პრაქტიკით ამ პროვინციებში 298 წლის შემდეგ მალევე შეიქმნა. IV საუკუნის ძველი ავტორები, რომლებიც საუბრობენ მათ თანამედროვე საზღვრებთან დაკავშირებით, ტიგროსს ასახელებენ ფაქტობრივ საზღვრად. საქმე იმაშია, რომ ტიგროსის მიღმა რეგიონები, რომლებიც გადაეცა რომს, იმპერიას უშუალოდ არ შეეერთებინ, არამედ ადმინისტრირებისთვის გადავიდნენ სომეხი დიდგვაროვნების ხელში, რომლებიც ანგარიშვალდებულნი იყვნენ რომის იმპერიასთან. მიზეზი ის გახლდათ, რომ დიოკლეტიანე არ იყო დაინტერესებული ამ ტერიტორიების სამუდამო შემოერთებით, თანაც, იმედოვნებდა, რომ ეს ნაბიჯი უფრო გაამყარებდა სომხეთის ერთგულებას და, ამგვარად, მისი საზღვრები უფრო დაცული იქნებოდა.

მომდევნო წლებში შეგვიძლია თვალი გავადევნოთ აქტიურ ქმედებებს სასაზღვრო რეგიონების გაძლიერების მიზნით, რაც კიდევ ერთი მაჩვენებელია იმისა, რამდენად მნიშვნელოვანი იყო იმპერიისთვის ეს ტერიტორიები (დიგნასი & ვინტერი, 2007 გვ.126).

ახალი რეალობის გათვალისწინებით, ადვილი წარმოსადგენია, როგორ გაიზარდა სომეხთა მეფის გავლენა რეგიონზე. მართალია იბერიის სამეფო უშუალოდ მათზე დამოკიდებული არ გამხდარა, თუმცა, სავარაუდოა, რომ ამ ამბებიდან მოყოლებული, ქართლის ტახტზე აღსაყდრებულ სასანიან უფლისწულს უფრო მეტად უხდებოდა სომეხთა ინტერესების გათვალისწინება, ვიდრე მანამდე.

ნისიბინის ზავის ბოლო და მნიშვნელოვანი პუნქტი, როგორც ვნახეთ, ეკონომიკურ გავლენებს შეეხებოდა. ნერსე ეწინააღმდეგებოდა ნისიბინის აღიარებას ვაჭრობის მონოპოლიურ ცენტრად. ამისი მიზეზი, უნდა ვიფიქროთ, რომ იყო მცდელობა, თავიდან აერიდებინა რომის მხრიდან ნისიბინის სასაზღვრო ვაჭრობაზე სრული კონტროლი, რაც დასავლურ იმპერიას მისცემდა საშუალებას, დაპატრონებოდა აღმოსავლური ვაჭრობიდან მიღებულ შემოსავლებს. როგორც ვხედავთ, წინააღმდეგობის მიუხედავად, ნერსემ ვერ შეძლო ამ პუნქტზე უარის თქმა, რადგან მისი ოჯახის ტყვეობაში ყოფნის გამო საკმაოდ წამგებიან პოზიციაში იყო. საბოლოოდ, ნისიბინი გახდა სავაჭრო ცენტრი ორ დიდ სახელმწიფოს შორის იქამდე, ვიდრე აღნიშნული ზავით დადებული მშვიდობა გაგრძელდა (დემირი & ქეჩისი, 2017 გვ. 6).

ზემოაღნიშნული შეთანხმებიდან აშკარაა, რომ ირანმა დაკარგა პოზიციები ამიერკავკასიაში, რომის ახალმა წარმატებამ კი გადაფარა III საუკუნის წარუმატებლობები, რაც განსაკუთრებით გამოიხატა 260 წელს ვალერიანეს დატყვევებაში. დიოკლეტიანეს მმართველობის პერიოდში რომმა დაიბრუნა თავდაჯერება და ისტორიოგრაფიაში გაჩნდა შეფასებები წარსული ბრწყინვალეების აღდგენის თაობაზე. „Historia Augusta-ში“ დიოკლეტიანე მოხსენიებულია, როგორც „მამა ოქროს ხანისა“. ევსებიუსიც კი, „საეკლესიო ისტორიაში“ მის მმართველობას მოიხსენიებს, როგორც სიმდიდრისა და წარმატების პერიოდს. იმპერატორი იულიანე აღნიშნავს, დიოკლეტიანემ ისეთი შიში ჩაუწერა მტერს, რომ სასანიან მეფეს უალტერნატივოდ მოუხდა მისი პირობების მიღება. საზოგადოდ, პანეგირიკული ლიტერატურა ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ის ერთადერთი ძალა, სასანიანთა

იმპერიის სახით, რომელსაც შეეძლო რომის ძლიერების გატეხვა, დიოკლეტიანემ წარმატებით დაამარცხა და აღადგინა მშვიდობა იმპერიაში. მონეტებზე ასახული „Pax aeterna“, მართალია, იმპერიული პროპაგანდის ნაწილი იყო, იმავდროულად იმის მაჩვენებელიც გახლდათ, რამდენად იმედოვნებდნენ რომაელები წარსული დიდების დაბრუნებას (დიონასი & ვინტერი, 2007 გვ.29).

2.2. რომის სარწმუნოებრივი პოლიტიკა იმპერატორების დიოკლეტიანესა (284–305) და კონსტანტინე დიდის (306 – 337) პერიოდში

რომის იმპერიის გარდაქმნის პროცესში დიოკლეტიანეს მმართველობა გარდამტეხ ეტაპად მიიჩნევა. მის სახელს უკავშირდება ფართომასშტაბიანი რეფორმები, რომლებმაც ეკონომიკური, ადმინისტრაციული და იდეოლოგიური სისტემები ძირეულად შეცვალა. იმპერატორის მთავარი მიზანი იყო იმპერიის სტაბილურობისა და ერთიანობის აღდგენა, რაც არა მხოლოდ პოლიტიკურ და სამხედრო სფეროებს, არამედ რელიგიურ ცხოვრებასაც მოიცავდა.

III საუკუნეში ფართოდ გავრცელდა შეხედულება, რომ სახელმწიფოს ძლიერება დამოკიდებული იყო ტრადიციული ღვთაებების ერთგულებაზე. შესაბამისად, კრიზისის მიზეზად მიიჩნეოდა ძველი ღმერთების უგულებელყოფა. ამ ფონზე იმპერიული პოლიტიკის ერთ-ერთ ამოცანად იქცა ტრადიციული რელიგიური რიტუალების აღდგენა. სწორედ ამ კონტექსტში უნდა განვიხილოთ დეციუსის (249–251) ედიქტი, რომელიც მოქალაქეებს ავალდებულებდა მსხვერპლშეწირვას და ერთგულების საჯარო დემონსტრირებას. თითოეულს უნდა მიეღო შესაბამისი სერტიფიკატი — „libellus sacrificii“. ამით რელიგიური აქტივობა სახელმწიფო ვალდებულებად იქცა, ხოლო დევნამ პირველად მიიღო ცენტრალიზებული ხასიათი (რივზი, 1999, გვ. 135–154).

დეციუსის პოლიტიკის გაგრძელებად უნდა მივიჩნიოთ დიოკლეტიანეს ეპოქის ღონისძიებები. ისტორიოგრაფიაში მიღებულია, რომ მისი პირველი რელიგიური ედიქტი 299 წელს გამოიცა, თუმცა არსებობს მოსაზრება, რომ იგი უკავშირდებოდა 297 წლის სატალას კამპანიას და სამხედრო დისციპლინის განმტკიცებას (ვუდსი, 1992, გვ. 128–134). არმიის

იდეოლოგიური ერთიანობა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენდა: მსხვერპლშეწირვა აღიქმებოდა ერთგვარ ფიცად, რომლის შესრულებაც სავალდებულო იყო. ქრისტიანებისთვის ეს მოთხოვნა მიუღებელი აღმოჩნდა, რის შედეგადაც დაიწყო მათი ეტაპობრივი ჩამოშორება სამხედრო და ადმინისტრაციული სისტემებიდან (Gardner/გარდნერი, 1919, გვ. 152).

303 წლის ედიქტებმა დიოკლეტიანეს რელიგიურ პოლიტიკას უკვე იმპერიული მასშტაბი მისცა. ევსებიუსის ცნობით, იმპერატორის ბრძანებით დაინგრა ეკლესიები, განადგურდა ქრისტიანული ტექსტები, მღვდელმსახურები დააპატიმრეს და ქრისტიანებს ჩამოერთვათ სამოქალაქო უფლებები (ევსებიუსი, წიგნი VIII, თავი. 2). ამ ედიქტებმა დასაბამი მისცა ე.წ. „დიდ დევნას“, რომლის მიზანი არა მხოლოდ ინდივიდების დასჯა, არამედ ეკლესიის, როგორც ინსტიტუციის, დაშლა იყო. ქრისტიანებს აეკრძალათ შეკრებები, გაუუქმდათ სამართლებრივი სტატუსი და მასობრივად გახდნენ რეპრესიის მსხვერპლნი (რივზი, 1999, გვ. 142).

ამგვარი პოლიტიკის ფონზე, ნაკლებად სავარაუდოა, რომ იმპერიის პერიფერიებში ქრისტიანობა თავისუფლად გავრცელებულიყო. შესაბამისად, საეჭვოდ უნდა ჩაითვალოს სომხეთში ქრისტიანობის ოფიციალური აღიარება დიოკლეტიანეს მმართველობის პირობებში. თრდატის მიერ იმპერატორის ნების წინააღმდეგ მოქმედება ნაკლებად დამაჯერებელია. რეალური გარდატეხა უკავშირდება კონსტანტინესა და ლიცინიუსის მიერ 313 წელს გამოცემულ მილანის ედიქტს, რომელმაც რელიგიური თავისუფლება დააკანონა.

ედიქტის ტექსტი, რომელიც ლაქტანციუსსა და ევსებიუსთანაა დაცული, აცხადებს რწმენის თავისუფლებას და აუქმებს ქრისტიანთა წინააღმდეგ მიმართულ ყველა შეზღუდვას (ბეთენ, 1922, გვ. 192–193). ამასთან, განისაზღვრა ჩამორთმეული ქონების დაბრუნებაც (ბეთენ, 1922, გვ. 193). მიუხედავად ამისა, აღმოსავლეთში დევნა გარკვეული დროით გაგრძელდა, ხოლო გალერიუსის 311 წლის ედიქტმა უკვე ნაწილობრივ დააკანონა შემწყნარებლობა (ლენსკი, 2017, გვ. 29).

კონსტანტინეს პოლიტიკა არსებითად განსხვავდებოდა წინამორბედთა მიდგომისგან. მისი მიზანიც იმპერიის ერთიანობა იყო, თუმცა მან რელიგიური მრავალფეროვნება პოლიტიკური კონსოლიდაციის საშუალებად აქცია. მიუხედავად ქრისტიანობის მხარდაჭერისა, წარმართული პრაქტიკები სრულად არ გაუუქმებია (გარდნერი, 1919, გვ. 153). ამგვარად,

რელიგიური პოლიტიკა რეპრესიული მოდელიდან თანდათან ტრანსფორმირდა ტოლერანტულ სისტემად.

ეს ცვლილებები აისახა იმპერიის პერიფერიებზეც. უცილობელია, რომ სომხეთშიც და ქართლის სამეფოშიც ახალი რელიგიის გავრცელებისა და ქრისტიანობის დაუბრკოლებლად აღიარების პროცესები სწორედ მილანის ედიქტის გამოცემის შემდეგ დაიწყო. „ქართველთა ცხოვრების“ თხრობიდან ვიცით, რომ წმ. ნინო ქართლში შემოსვლიდან გარკვეული ხნის მანძილზე ღიად არ ქადაგებდა ქრისტიანობას. მას მართალია, ჰყავდა მიმდევრები, თუმცა მხოლოდ ვიწრო წრეში და ამ პერიოდში მისი მხოლოდ რამდენიმე თანამოაზრეა დასახელებული. ტექსტს თუ ჩავუკვირდებით, დავინახავთ, რომ წმ. ნინოს მიერ ქრისტიანობის ცხადად ქადაგება კონსტანტინეს მიერ ქრისტეს წინამძღვრობით და ჯვრის ძალით გამარჯვების შემდეგ ხდება. „ქართველთა ცხოვრებაში“ აღნიშნული ბრძოლის მხარეებად სპარსეთი და რომია მოხსენიებული, თუმცა, ცნობა ზუსტი არ უნდა იყოს:

„და მათ ჟამთა შინა იყო შესვლა მირიან მეფისა და ძმისწულისა მისისა, დიდისა სპარსთა მეფისა, საბერძნეთად, ოდეს კოსტანტინე ბერძენთა მეფემან ძალითა ქრისტესითა და წინამძღვრებითა ჯუარისათს იოტნა მეფენი და სპანი მათნი ურიცხუნი მოსრნა... ხოლო ვითარ მოვიდა მირიან მეფე საბერძნეთით, ოტებული კოსტანტინე მეფისაგან, და ვიდრე მოსვლამდე მისა განეცხადა წმიდასა ნინოს ქადაგება ქრისტეს სჯულისა“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 95; 102).

კონსტანტინეს მიერ ჯვრის ძალით მიღწეულ გამარჯვებად საყოველთაოდ ცნობილია მილვანის ხიდზე მომხდარი შეტაკება, რომლითაც იმპერატორმა, 312 წელს, მაქსენციუსი დაამარცხა. ეს უკანასკნელი აღნიშნულ ბრძოლაში დაიღუპა. ის, რომ სწორედ ზემონახსენები ბრძოლის სიმბოლოდ იქცა ჯვარი, დასტურდება მედალიონით, რომელიც კონსტანტინეს ბრძანებით 315 წელს დაამზადეს. მის ერთ მხარეს ასახულია მილვანის ბრძოლა, მეორე მხარეს კონსტანტინეს პორტრეტი, რომელსაც ქრისტეს მონოგრამიანი მუზარადი ახურავს, გვერდით კი ჯვრის სიმბოლოა გამოსახული (Cowan/კოუენი, 2016, გვ. 57-58). ამ ბრძოლას მაქსენციუსისა და კონსტანტინეს დაპირისპირებას უკავშირებენ ქართველი მკვლევრებიც (ბაქრაძე, 1889, გვ. 124; გორგაძე, 1905/ბ, გვ. 8; ლომოური, 1975, გვ. 75).

ამრიგად, წინოს მიერ ქრისტიანობის საჯარო ქადაგება, სავარაუდოდ, უნდა მომხდარიყო 313 წლის შემდეგ პერიოდში, როდესაც მილანის ედიქტმა შექმნა შესაბამისი პოლიტიკური და იდეოლოგიური საფუძველი ახალი რელიგიის თავისუფლად გავრცელებისთვის.

III თავი

ქართლის გაქრისტიანება და ეკლესიის პირველი მესვეურები

3.1. წმინდა ნინო ქართულ და უცხოენოვან ნარატიულ წყაროებსა და ტრადიციაში

თანამედროვე ქართულ ისტორიულ და საეკლესიო ცნობიერებაში წმინდა ნინოს სახელი განუყრელად არის დაკავშირებული ქართლის გაქრისტიანებასთან. ნარატიულ წყაროებში ის წარმოდგენილია არა მხოლოდ როგორც ისტორიული პიროვნება, არამედ როგორც ქართლის გაქრისტიანების პროცესის სიმბოლური და იდეოლოგიური ფიგურა, რომლის ქადაგება, ლოცვა და მის მიერ მოხდენილი სასწაულები იქცა იმ გადამწყვეტ ფაქტორად, რამაც ქართლის სამეფო და საზოგადოება ახალი სარწმუნოების აღიარებამდე მიიყვანა. თუმცა, როგორც ნარატიულ წყაროთა ანალიზი ცხადყოფს, ეს აღქმა ყველა ეპოქისთვის ერთნაირად დამახასიათებელი არ ყოფილა. ადრეულ ქართულ ტრადიციაში ქართლის მოქცევის ისტორია, როგორც ჩანს, განსხვავებული ნარატივით არსებობდა, წმინდა ნინოს პიროვნებამ კი თანდათანობით შეიძინა ის მნიშვნელობა, რომელიც მას დღეს აქვს. ეს მოსაზრება ჯერ კიდევ XX საუკუნის დასაწყისში გამოთქვა ს. კაკაბაძემ. მკვლევარმა ყურადღება გაამახვილა იმ ფაქტზე, რომ IX საუკუნემდე ქართველთა ცნობიერებაში ქვეყნის განმანათლებლად არა წმინდა ნინო, არამედ წმინდა გრიგოლ განმანათლებელი მოიაზრებოდა. ეს დასკვნა დასტურდება როგორც ნარატიული წყაროებით, ისე დოკუმენტური მასალით, განსაკუთრებით „ეპისტოლეთა წიგნით“, სომხურენოვანი წერილების კრებულით, რომელშიც სხვა წერილებთან ერთად VI საუკუნის ბოლოსა და VII საუკუნის დასაწყისის ქართულ-სომხური საეკლესიო მიმოწერაა დაცული, მათ შორის ქართლის კათოლიკოს კირიონის წერილებით სომხეთის კათოლიკოსებისადმი. უფრო მეტიც - IX საუკუნეში მოღვაწე ქართლის კათოლიკოსი არსენი, ისტორიულ ტრაქტატში „განყოფისათვის ქართლისა და სომხეთისა“, აგრეთვე ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ ქართველთა განმანათლებლად იმ დროს წმ. გრიგოლი ითვლებოდა. ეს გარემოება შესაძლებელია, უცნაურად მოგვეჩვენოს, რადგან ამ დროისათვის საქართველოს ეკლესია უკვე 200-300 წლის დამორებული იყო სომხურ ეკლესიას, თუმცა, ვინაიდან წმინდა გრიგოლის როლი მოხსენებული იყო ქართლის კათოლიკოსთა ოფიციალურ ტრაქტატებში, ამ გავლენისგან გათავისუფლება მარტივი არ უნდა ყოფილიყო. მას შემდეგ, რაც ქართულ და სომხურ

ეკლესიებს შორის ურთიერთობა კიდევ უფრო დაიძაბა, შეიქმნა საფუძველი შემდგომი იდეოლოგიური გადაფასებებისათვის.

ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის არსებული უთანხმოება, როგორც ს. კაკაბაძე ხაზგასმით აღნიშნავს, ნაკლებად იყო განპირობებული წმინდა დოგმატური მიზეზებით და უფრო მეტად პოლიტიკური ორიენტაციებით იყო ნაკარნახევი. მაშინ, როდესაც სომხური ეკლესია სასანური ირანის პოლიტიკური გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა, ქართლი ცდილობდა ირანის ბატონობისგან გათავისუფლებას და საკუთარ თავს ბიზანტიას უკავშირებდა, როგორც ერთმორწმუნე ქრისტიანულ იმპერიას. ამ პირობებში სომხეთის კათოლიკოსთა მცდელობა, ქართველებს ძველი კავშირი შეენარჩუნებინათ, უშედეგოდ დასრულდა და ქართული ეკლესია საბოლოოდ დასცილდა სომხურ საეკლესიო სივრცეს. სწორედ ამ პერიოდში უნდა გამხდარიყო აქტუალური გრიგოლის კულტის ჩანაცვლების საკითხი: ქართლის გაქრისტიანების შესახებ არსებული ვერსია არ შეეფერებოდა არა თუ ახლად აღორძინებული ერის ეროვნულ ინტერესებს, - რადგან წმ. გრიგოლი იყო სომხეთის განმანათლებელი, - არამედ ეს კულტი ადარ პასუხობდა ქართველების სარწმუნოებრივ გრძნობასაც. შედეგად, წმ. გრიგოლის კულტმა ჩვენში ადგილი დაუთმო წმ. ნინოს (კაკაბაძე, 1912, გვ. 5-11).

უნდა აღვნიშნოთ, რომ წმ. ნინოს, როგორც განმანათლებელს, უკვე იცნობს ჯუანშერი, რომლის მიერ რედაქტირებულ „ქართველთა ცხოვრებაში“ ჩასმულია მოკლე თხრობა ქართლის მოქცევის შესახებ. ნარატიული წყაროს ეს რედაქცია შედგენილია 590 წლამდე (სანაძე, 2019, გვ. 100) და თუნდაც მასში ნინოს შესახებ ცნობები მოგვიანებით ჩაერთოთ, ქართლის გაქრისტიანების შესახებ თხრობა VII საუკუნეში უკვე არსებობდა. ამისი დატურია ის ფაქტი, რომ საგანგებოდ ქართლის გაქრისტიანების შესახებ თხრობისთვის შექმნილი „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ პირველი რედაქციის თხრობა VII ს-ის 40-იან წლებამდე მოდის (არახამია, 1991, გვ. 66), რაც მიანიშნებს, რომ ნარატიული წყაროს პირველი ვერსია დაახლოებით ამ პერიოდშია შედგენილი. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ შექმნის პერიოდს IV საუკუნის I ნახევრით განსაზღვრავს მ. ჩხარტიშვილი (ჩხარტიშვილი, 1987, გვ. 90-92), მ. სანაძე კი მას VII-VIII საუკუნეების მიჯნაზე შედგენილად მიიჩნევს (სანაძე, 2019, გვ. 101). ყველა შემთხვევაში, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ქართულ-სომხური საეკლესიო განხეთქილებიდან მალევე ქართულ მწერლობაში დაიწყო გამოცოცხლება წმ. ნინოს შესახებ

არსებულმა ცნობებმა, რომლებიც არა მხოლოდ ზეპირსიტყვიერად, არამედ წერილობითი სახით არსებობდა.

ამის მიუხედავად, წმ. ნინოს კულტი ქართულ სასულიერო მწერლობასა და კულტურულ ტრადიციაში ფართოდ ცოტა უფრო მოგვიანებით მკვიდრდება. ამ გარემოებას უსვამს ხაზს მ. თარხნიშვილიც და აღნიშნავს, რომ ნინოს ქადაგების ფაქტის ისტორიულობის მიუხედავად, საქართველოს ისტორიის ვრცელ მონაკვეთზე თითქმის ვერავითარ კვალს ვერ ვპოულობთ, რომელიც მის სამისიონერო მოღვაწეობას ეხებოდეს (თარხნიშვილი, 1994, გვ. 104). უნდა აღვნიშნოთ, რომ კათოლიკოს არსენ დიდის თხზულება, კ. კეკელიძის მიხედვით, დაახლოებით 862 წელს არის დაწერილი (კეკელიძე, 1956, გვ. 78). აქედან გამომდინარე, მკვლევარი მიიჩნევს, რომ „მოქცევა ქართლისა“ როგორც ტექსტი, რომელშიც წმინდა ნინო ქართლის გაქრისტიანების ცენტრალურ ფიგურად არის წარმოჩენილი, ვერ იქნება შედგენილი 862 წლამდე. მეტიც, მკვლევარი დაასკვნის, რომ თავად ტექსტის მინიშნებები მის უფრო გვიანდელ რედაქციაზეც მიუთითებს. კერძოდ, „მოქცევა ქართლისაში“ მოხსენიებულია ფერისცვალების დღესასწაული 6 აგვისტო იმაზე მეტყველებს, რომ ავტორი უკვე იცნობდა კონსტანტინოპოლის ლიტურგიულ პრაქტიკას. მისივე აღნიშვნით, ფერისცვალების დღესასწაული კონსტანტინოპოლში მხოლოდ ლეონ ბრძენის მეფობის დროს დამკვიდრდა, ანუ 886–912 წლებში. ამგვარად, ტექსტის საბოლოო რედაქცია, სავარაუდოდ, IX საუკუნის მიწურულს ან X საუკუნის დასაწყისში უნდა ჩამოყალიბებულიყო (კეკელიძე, 1956, გვ. 78). ასევე X საუკუნის დასაწყისში არსებულ ძეგლად მიიჩნევს ზ. ალექსიძე „წმინდა ნინოს ცხოვრებას“, რომელიც, მისი თქმით, „მოქცევა ქართლისადაგან“ დამოუკიდებლად არსებობდა (ალექსიძე, 2009, გვ. 136). წმ. ნინოს ცხოვრებას დამოუკიდებელ ნაწარმოებად თვლის კ. კეკელიძეც, რომელიც აღნიშნავს, რომ არჩილის წამების მსგავსად ისიც ცალკე არსებობდა და ლეონტის თავად ჩაურთავს „მეფეთა ცხოვრებაში“ (კეკელიძე, 1980, გვ. 240).

წმ. ნინოს სახელის გვიანდელ გამოცოცხლებას ადასტურებს ის ფაქტი, რომ წმ. ნინოს სახელზე უძველესი იადგარები IX-X საუკუნეებშია შედგენილი. ამავე დროიდან ითხზება საგალობლები მის სახელზე. მიქაელ მოდრეკილის განთქმულ იადგარში, რომელიც 978-988 წლებში შატბერდის მონასტერშია შედგენილი, წმ. ნინოსადმი მიძღვნილი საგალობელი არ გვხვდება, მაგრამ განმანათლებელი მოიხსენიება სხვა წმინდანებთან ერთად: „სძალსა

ქრისტესა ნინოს, ქართლისა ქადაგსა, ვარსკულავსა მნათობსა საღმრთოითა მით ნათლითა, კერპთა სიბნელისა მაოტებელსა, მოვედით, შევამკობდეთ გაიანეს და რიფსიმეს და მკნესა შუშანიკს მასთანავე ვაქებდეთ“ (ინგოროყვა, 1913, გვ. 254; გრიგოლაშვილი, 2009, გვ. 186).

IX საუკუნიდან სარწმუნოებრივ-ეროვნული შეგნების მძაფრ აღმავლობასთან ერთად წმ. ნინოს სახელზე შეიქმნა როგორც დიდი ფორმის (გალობანი), ისე მცირე ფორმის საგალობლები (სტიქარონები) (გრიგოლაშვილი, 2009, გვ. 186). ეს ტენდენცია არც XII საუკუნეში შენელებულა. ნიკოლოზ გულაბერისძე, არსენ ბულმაისიმისძე აცოცხლებენ წმ. ნინოს სახეს თავიანთ პოეზიაში (სულავა, 2003, გვ. 49-69).

X საუკუნეს ეკუთვნის წმ. ნინოს უძველესი გამოსახულება, რომელიც ოშკის დიდებულ ტაძარს ამშვენებს¹⁰. ტაძრის სვეტზე წმ. ნინო გამოსახულია ზეაპყრობილი ხელებით, - ლოცვის უძველესი, ორანტის ჟესტით, რაც ღვთისმშობლის ადრეული პერიოდის გამოსახულებებს ახასიათებს. რელიეფს ახლავს ასომთავრული წარწერა: წ(მიდა)მ ნინო (სხირტლაძე, 2009, გვ. 332).

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, წმინდა ნინოს სახელის სისტემური გააქტიურება იწყება IX საუკუნიდან, როდესაც ქართულ ეკლესიურ ცნობიერებაში ყალიბდება ახალი იდეოლოგიური მოთხოვნილება - სომხური ეკლესიისგან საბოლოო დისტანცირება და ეროვნული ქრისტიანული იდენტობის გამოკვეთა. მისი სახელი აქტიურად გვხვდება ჰიმნოგრაფიაში და X საუკუნიდან საღვთისმეტყველო სახვით ხელოვნებაში.

ჰიმნოგრაფიული ტექსტების, იადგართა და მონუმენტური გამოსახულებების გააქტიურება ადასტურებს, რომ წმინდა ნინოს სახე ამ დროიდან იქცა არა მხოლოდ ისტორიულ მახსოვრობად, არამედ თანამედროვე ქართული საეკლესიო და ეროვნული თვითშეგნების ერთ-ერთ მთავარ საყრდენად.

მიუხედავად იმისა, რომ ნინოს კულტი მოგვიანებით დამკვიდრდა ქართულ საეკლესიო ტრადიციაში, წმინდანის ისტორიულობის უარყოფის საფუძველი არ არსებობს. ს. კაკაბაძის დაკვირვებით, მოვლენების რეალურობას ადასტურებს ის ფაქტი, რომ მის შესახებ ცნობები გვაქვს ლათინელ ავტორთან: რუფინუსთან (345 – 410), რომელიც IV საუკუნის მეორე ნახევარში ცხოვრობდა და, შესაბამისად, წმინდა ნინოსგან მხოლოდ ერთი ან ორი თაობით

¹⁰ ეს რელიეფი დღესდღეობით დაკარგულია

იყო დაშორებული (კაკაბაძე, 1912, გვ. 5). ეს გარემოება ცხადყოფს, რომ წმინდა ნინო რეალური ისტორიული პიროვნება იყო, თუმცა მისი ბიოგრაფია მოგვიანებით, სხვადასხვა ნარატიული და იდეოლოგიური პლასტების დამატებით ჩამოყალიბდა. წმინდა ნინოს შესახებ არსებული ცნობების გაანალიზება ცხადყოფს, რომ ჩვენამდე მოღწეული ისტორიები არ წარმოადგენს ერთდროულად ჩამოყალიბებულ და ერთგვაროვან ტექსტებს. ქართული ნარატიული ტრადიცია, ისევე როგორც სომხური და ბერძნულ-რომაული ცნობები, სხვადასხვა ეპოქაში შექმნილი და გადამუშავებული პლასტების მომცველია, რომლებიც განსხვავებული საეკლესიო-პოლიტიკური და იდეოლოგიური მიზნებით ჩამოყალიბდა. სწორედ ეს გარემოება განაპირობებს იმ სირთულეს, რაც წმინდა ნინოს პიროვნების ისტორიულ გააზრებას ახლავს თან და რაც აუცილებელს ხდის წყაროთა კრიტიკულ ანალიზს, ადრეული და გვიანდელი ტრადიციების ერთმანეთისგან გამიჯვნას.

ქართლის გაქრისტიანების შესახებ ყველაზე ადრეულ ცნობებს, როგორც აღვნიშნეთ, რომაელი საეკლესიო ისტორიკოსები გვაწვდიან. გელასი კესარიელი, რუფინუსი, თეოდორიტი კვირელი და სხვა ავტორები ერთხმად საუბრობენ იბერიაში მცხოვრებ ტყვე ქალზე, რომლის ქადაგებამ და სასწაულებრივმა მკურნალობამ მეფის ოჯახის მოქცევა განაპირობა. აუცილებლად აღსანიშნავია, რომ ეს ცნობები ყველა ერთი წყაროდან მომდინარეობს და როგორც ტექსტიდან ჩანს, მისი საფუძველი გამხდარა ქართლის სამეფო ოჯახის წევრის, ბაკურის მონათხრობი. ცნობებიდან შეიძლება გამოიჩინოს მოვლენათა მინიმალური და შედარებით ადრეული ნარატიული ბირთვი, რაც, უნდა ვიფიქროთ, მთხრობელისთვის სხვა მოვლენებზე უფრო მნიშვნელოვანი იყო. ამ ტრადიციის მიხედვით, იბერიაში მცხოვრები ქრისტიანი ქალი, მოხსენიებული, როგორც ტყვე, სასწაულებრივი კურნების გზით იძენს მისიონერულ ავტორიტეტს: პირველ რიგში იხსენიება ბავშვის განკურნება, რასაც მოჰყვება დედოფლის გამოჯანმრთელება და სამეფო ოჯახის მოქცევა. გარდამტეხ მომენტად გვევლინება მეფის მოქცევა, რომელიც წყაროებში მზის დაბნელებას უკავშირდება. ამის შემდეგ მოხსენიებულია ეკლესიის მშენებლობა, სვეტის სასწაული და, საბოლოოდ, თხრობა სრულდება იმპერიულ ქრისტიანულ ცენტრთან ურთიერთობის დამყარებით: იბერიის მეფე კონსტანტინე დიდს მიმართავს ეპისკოპოსებისა და მღვდლების გამოგზავნის თხოვნით (გელასი კესარიელი, 1961, გვ. 186-194; რუფინუსი, 1961, გვ. 201-207; თეოდორიტი კვირელი, 1961, გვ. 209-213; სოკრატე სქოლასტიკოსი, 1961, გვ. 229-234; ერმია

სოზომენე, 1961, გვ. 235-241). თეოდორიტე კვირელის და სხვათა ნაშრომებიდან ამოღებული მოკლე თხრობა გვხვდება ანტიოქიელი ბერი ნიკონის (XI ს.) ნაშრომშიც (თამარაშვილი, 1995, გვ. 212). ამავე დროს, აღნიშნული წყაროები არ იცნობენ წმინდა ნინოს წარმომავლობას, რიფსიმეანების სიუჟეტს და დეტალურ ქრონოლოგიას. მკვლევართა დიდი ნაწილისთვის ეს პლასტი წმინდა ნინოს თხრობის ყველაზე ადრეულ და შედარებით სანდო ფენად მიიჩნევა, რადგან იგი მოკლებულია ჰაგიოგრაფიულ გაფართოებებსა და გენეალოგიურ კონსტრუქციებს, რომლებიც მოგვიანებით ქართულ ნარატივში მკაფიოდ იკვეთება.

სომხურ წყაროში წმინდა ნინო, როგორც წესი, ნუნეს სახელით იხსენიება. მოვსეს ხორენაცის გადმოცემით, ნუნე მონაწილეობს იბერიის გაქრისტიანებაში, თუმცა ამ პროცესში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს სომხურ ეკლესიას. განსხვავებით ბერძნულ-რომაული ტექსტებისგან, აქ წმინდა ნინო რიფსიმეანებთან ერთად მოიხსენიება. ამასთან, მოვსეს ხორენაცის თხზულებაში აქტიურ ფიგურად გვევლინება გრიგოლ განმანათლებელი და ქართლის მოქცევა სომხეთში ქრისტიანობის გავრცელების ბუნებრივ გაგრძელებად არის წარმოჩენილი (ხორენაცი, 1984, გვ. 170-172).

განსაკუთრებით საყურადღებოა მოვსეს ხორენაცის თხრობის ქრონოლოგიური ჩარჩო, რომლის მიხედვითაც იბერიის გაქრისტიანებასთან დაკავშირებული მოვლენები ვითარდება ლიცინიუსის მმართველობის ხანაში და სრულდება მის დამარცხებამდე, რაც აღნიშნულ ეპიზოდებს 324 წლამდე პერიოდში ათავსებს (ხორენაცი, გვ. 172-175). ამგვარად, სომხური ტრადიცია წმინდა ნინოს მოღვაწეობას უფრო ადრეულ ქრონოლოგიურ ჩარჩოში სვამს და არ უკავშირებს მას კონსტანტინოპოლის დაარსების შემდგომ ეპოქას.

ბუნებრივია, ყველაზე ვრცელ და დეტალურ თხრობას ქართლის მოქცევის შესახებ ქართული ნარატიული წყაროები გვაწვდის. „მოქცევაჲ ქართლისაჲსა“ და „ქართველთა ცხოვრების“ სხვადასხვა რედაქციები წმინდა ნინოს მოღვაწეობას ქართლის ისტორიის ცენტრალურ მოვლენად წარმოაჩენს, თუმცა სწორედ ამ ტექსტებში იკვეთება ყველაზე მკაფიოდ ქრონოლოგიური წინააღმდეგობები და რედაქციული განსხვავებები.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია „მოქცევაჲ ქართლისაჲსა“ შატბერდული და ჭელიძური ვერსიების შედარება. ორივე რედაქცია წმინდა ნინოს გარდაცვალების თარიღად 338 წელს ასახელებს, თუმცა ერთმანეთისგან განსხვავდება წმინდა ნინოს ქართლში ყოფნის

ხანგრძლივობა: ჭელიშური და სინური ვერსიის მიხედვით, 338 წელი ნინოს ქართლში მოსვლიდან 35-ე წელია, შატბერდული რედაქციის თანახმად კი — მე-15. აქედან გამომდინარე, წმინდა ნინოს ქართლში შემოსვლის თარიღი განისაზღვრება ან 303, ან 323 წლით. ამავე ტექსტებში ნინოს მოღვაწეობა დაყოფილია ეტაპებად: მცხეთაში შემოსული მისიონერი ჯერ ფარულად, შემდეგ კი ღიად ქადაგებს ქრისტეს მოძღვრებას.

ქართული ნარატიული ტრადიციის ანალიზი ცხადყოფს, რომ წმინდა ნინოს ცხოვრების ტექსტში იკვეთება, სულ მცირე, ორი ძირითადი შრე: ისტორიული თხრობა, რომელიც წმინდა ნინოს ქადაგებასა და ქართლის მოქცევას აღწერს, და ჰაგიოგრაფიული დანამატები, რომლებიც წმინდა ნინოს წარმომავლობას, საიმპერატორო ოჯახთან და იერუსალიმის პატრიარქთან ურთიერთობას შეეხება. ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებს, რომ ნინოს ბიოგრაფიული დეტალები, როგორც იუბენალისა და ზაბილონის ფიგურები, იერუსალიმის პატრიარქატის მოხსენიება და რომაული წარჩინებულობა, ქრონოლოგიურად და ინსტიტუციურად შეუთავსებელია IV საუკუნის რეალიებთან და, შესაბამისად, გვიანდელი ფსევდოეპიგრაფიული შრის ნაყოფს წარმოადგენს. ამასთან, წმ. ნინოს ცხოვრების ვრცელ ვერსიებში დამატებულია ქრონოლოგიური საყრდენები, რომელთა გათვალისწინების შემთხვევაში რეალურ სურათს ძალიან დავშორდებით (ჯავახიშვილი, 1900/ა, გვ. 68). შესაბამისად, წმინდა ნინოს მოღვაწეობის ქრონოლოგიური რეკონსტრუქცია ვერ დაეფუძნება მხოლოდ ერთ კონკრეტულ ტექსტს ან რედაქციას, ეს შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მკაფიოდ გაიმიჯნება ადრეული და გვიანდელი ნარატიული შრეები და გათვალისწინებული იქნება სხვადასხვა ტრადიციის ქრონოლოგიური და იდეოლოგიური თავისებურებები. სწორედ ამ მეთოდოლოგიური მიდგომით იქმნება საფუძველი წმინდა ნინოს ქართლის სამეფოში შემოსვლისა და მოღვაწეობის ქრონოლოგიური ჩარჩოს განსაზღვრისთვის.

3.2 ქართლის განმანათლებლის სახელი

უკვე აღვნიშნეთ, რომ ბერძნულ-რომაულ წყაროებში წმ. ნინო მოხსენიებულია, როგორც „ტყვე ქალი“ სომხურში როგორც „ნუნე“, ქართულ ტექსტებში კი „ნინოდ“, იშვიათად „ნინად“ იხსენიება. ქართლის განმანათლებლის სახელთან დაკავშირებით არაერთმა მკვლევარმა გამოთქვა თვალსაზრისი. მისი სახელის სომხური ვერსია *noune* ჯერ კიდევ მ. ბროსემ

დააკავშირა, ლათინურ ტერმინ *nonna*-სთან, რომელიც მონაზონს ნიშნავს (ბროსე, 1849, გვ. 90). კ. კეკელიძის აზრით, ნინა-ნინო წარმართული რელიგიური ონომასტიკიდან უნდა მომდინარეობდეს: აგათანგელოზის ცნობით, სომხები თაყვანს სცემდნენ ქალღმერთ *ნანე*-ს, რომელსაც არმაზის ასულად მიიჩნევდნენ. მკვლევარი ვარაუდობს, რომ „ამ სახელს იბერებიც იცნობდნენ და ტყვე-ქალს დაუკავშირეს, რასაც ემთხვევა ჰაგიოგრაფიული ტექსტში დაფიქსირებული მირიანის შეკითხვა - „ნუთუ ხარ შენ ასული არმაზისი?“ გარდა ამისა, იბერთა პანთეონში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა ქალღმერთებს — აინინასა და ნინას“ (კეკელიძე, 1926, გვ. 45). ვ. გოილაძე ნინოს სახელს შუმერულ ქალღმერთ ინანას სახელს უკავშირებს (გოილაძე, 1991, გვ. 23). არსებობს მოსაზრებაც, რომ იგი შესაძლოა უკავშირდებოდეს ასირიულ ნაყოფიერების ღვთაების სახელს ნინ-ს...“ (ჭუმბურიძე 1992, გვ. 174). მ. გველესიანი მიიჩნევს, რომ სახელ „ნინოს“ ეტიმოლოგია სათავეს შუმერული, მცირეაზიური, სპარსული ან სომხური ქალღვთაებების წრიდან იღებს (გველესიანი, 2023, გვ. 103). წმ. ნინოს კოპტურ წყაროებში მოხსენიებულ თეოგნოსტასთანაც აიგივებენ (Lemm, 1899, გვ. 416-419). თეოგნოსტა, რომელიც ინდოეთის სამეფოში აღმოჩნდა, ჯვრის ძალით და ლოცვით განკურნა უფლისწული, დაუახლოვდა სამეფო კარის ქალბატონებს. ამის შემდეგ კი ომში წასული ხელმწიფე, რომელიც ნისლში მოექცა, ამ ქალწულის ნასწავლები ხერხით გადაურჩა განსაცდელს, თავის ქვეყანაში დაბრუნებულმა მეფემ თეოგნოსტას ხალხის მონათვლა სთხოვა (Lemm, 1899, გვ. 416). ეს ფაბულა იმდენ სიახლოვეს აჩვენებს წმ. ნინოს ისტორიასთან, რომ მკვლევართა ნაწილმა გაიზიარა თეოგნოსტასა და წმ. ნინოს იგივეობის შესაძლებლობა (კეკელიძე, 1926, გვ. 44; ჯავახიშვილი, 1979, გვ. 225; სალუაშვილი, 2016, გვ. 19). გაიგივების ეს შესაძლებლობა, ჩვენი მოსაზრებით სრულიად ლოგიკურად ჯერ კიდევ ა. ჰარნაკმა უარყო (Harnack, 1923, გვ. 225; 238). თეოგნოსტასთან წმ. ნინოს იგივეობა უარყო ვ. გოილაძემაც (გოილაძე, 1991, გვ. 23). ვფიქრობთ, მიუხედავად სიუჟეტის მსგავსებისა, თეოგნოსტა იბერიის განმანათლებელი ვერ იქნება, რადგან იგი ტექსტებში ცალსახად დაკავშირებულია რომის იმპერატორების, ჰონორიუსისა და არკადიუსის პერიოდთან (Lemm, 1899, გვ. 416), რაც, ჩვენი აზრით, ამ გაიგივებას გამორიცხავს.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით, ვფიქრობთ, პირველ რიგში, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ლათინურ ლექსიკონებში „*nonnae/nonnus*“; „*nonna/nunna*“ მართლაც, განმარტებულია, როგორც მონაზვნები, ან უბიწო ქალწულები (Niermeyer/ ნირმაიერი, 1976,

გვ. 721; Du Cange/ დუ კანჟი, 1733, გვ. 1210). ამასთან, მიგვაჩნია, რომ გასათვალისწინებელია ეფრემ მცირის კომენტარი ნინოს სახელთან დაკავშირებით:

„ამას უკუს თეოდორიტე ესოდენ მოიკსენებს, ხოლო სხუათა წერილთა შინა სახელდებით პოვნულ არს სახელი ტყვსაჲ მის ჩუენ ტყუფთა მკსნელისაჲ, რამეთუ ბერძულად ნონა უწოდენ წმიდასა ამას, რომელსა ჩუენ მცირედ შეცვალებით-რე ნინოდ სახელ ვსდებთ“ (ეფრემ მცირე, 1959, გვ. 8).

მიგვაჩნია, რომ ქართველთა განმანათლებლის სახელის პირველადი ვერსია ნუნე/ნუნა/ნონა უნდა ყოფილიყო. სახელი უნდა მომდინარეობდეს ლათინური ტერმინიდან, რომლითაც მონაზვნები თუ რწმენისათვის თავდადებული, უბიწო ქალწულები მოიხსენიებოდნენ. თავად ამ ზოგადი სახელის ეტიმოლოგია, სრულიად შესაძლებელია, რომელიმე ღვთაების სახელს უკავშირდებოდეს, თუმცა, მიგვაჩნია, რომ ქართლის განმანათლებელს სახელი სწორედ მისი მონაზვნური ცხოვრების წესიდან გამომდინარე უნდა დარქმეოდა და არა რომელიმე ღვთაებასთან მისი გაიგივების გამო.

სახელის პირვანდელი ფორმა (ნუნე), როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სომხურ ისტორიოგრაფიაში გვხვდება, სადაც იგი, სავარაუდოდ, ქართული ტრადიციიდან უნდა იყოს აღებული. ჩვენი აზრით, ქართველთა განმანათლებლის სახელის ადრეული ფორმის სომხურ წყაროებში შენარჩუნება იმ გარემოებამ განაპირობა, რომ ტექსტის შესაბამის მონაკვეთში დაცული სახელი, რომელიც იქ ქართული ისტორიოგრაფიიდან შევიდა, სომხებისათვის უცხო იყო, რის გამოც სომეხი გადამწერები უფრო ზუსტად იმეორებდნენ წინარე ვერსიას, რამაც სახელის თავდაპირველი ფორმის უკეთ შემონახვას - „გაყინვას“ - შეუწყო ხელი.

რაც შეეხება ქართულ წყაროებში დამკვიდრებულ ფორმას - „ნინო“, ვფიქრობთ, მასში არსებული „ო“ ბგერა თავდაპირველი „უ“-ს კვალს ინარჩუნებს. ცნობილია, რომ ქართული ანბანის უძველეს, მრგვლოვან სისტემაში „უ“ ასო-ნიშანს არ ჰქონდა ორიგინალური გრაფემა და ორი ნიშნის — 𐌖𐌗 — კომბინაციით იწერებოდა (გამყრელიძე, 1989, გვ. 204). აღნიშნული გრაფიკული თავისებურება ხშირად იწვევდა იმას, რომ მრგვლოვანი დამწერლობით შესრულებული ტექსტების ნუსხურზე გადატანისას „უ“ ბგერა „ო“-დ გარდაიქმნებოდა. ამის თვალსაჩინო მაგალითს წარმოადგენს ფორმა „იესუ“, რომელმაც მოგვიანებით „იესო“-ს სახე მიიღო. სავარაუდოა, რომ მსგავს პროცესთან გვაქვს საქმე ქართველთა განმანათლებლის

სახელის შემთხვევაშიც. თავდაპირველი ფორმა „ნუნე“ შესაძლოა გარდაქმნილიყო „ნონე“-დ, ხოლო შემდგომ, ქართული ენობრივი გარემოსთვის „ე“-ზე დასრულებული სახელის უჩვეულობისა და ნუსხურ დამწერლობაში 7-სა და 11-ს გრაფიკული მსგავსების გამო, ჩამოყალიბებულიყო ფორმა „ნონი“. საბოლოოდ, მარცვლების გადაადგილების გამო, რაც აგრეთვე არ არის იშვიათი ძველ ტექსტებში, მივიღეთ ჩვენთვის ცნობილი ფორმა — „ნინო“.

3.3. რიფსიმეანები და წმინდა ნინო

რიფსიმეანების სიუჟეტი წმინდა ნინოს ცხოვრების ერთ-ერთ ყველაზე პრობლემურ და ამავდროულად საკვანძო ეპიზოდს წარმოადგენს. საყურადღებოა, რომ რიფსიმეანები მოხსენიებული არიან არა მხოლოდ „ქართველთა ცხოვრებასა“ და „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ვრცელ რედაქციებში, არამედ მის მოკლე ვერსიებშიც, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ აღნიშნული თხრობა ტექსტის შედარებით ადრეულ ფენას უნდა ეკუთვნოდეს და არა გვიანდელ დამატებას. სწორედ ეს გარემოება აქცევს რიფსიმეანების საკითხს წმინდა ნინოს ცხოვრების წყაროთმცოდნეობრივი ანალიზის ერთ-ერთ ცენტრალურ საკითხად.

უნდა ითქვას, რომ ქართლის გაქრისტიანების საკითხების მიმოხილვის ადრეულ ეტაპზე ისტორიკოსები განსაკუთრებულ ყურადღებას ამ საკითხთან დაკავშირებით არ იჩენდნენ. ერთ-ერთი პირველი, ვინც საკითხი კრიტიკულად განიხილა, ივ. ჯავახიშვილი იყო. მეცნიერმა რიფსიმეანების სიუჟეტი წმინდა ნინოს ცხოვრების გვიანდელ ჰაგიოგრაფიულ დანამატად მიიჩნია და შატბერდული „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ფსევდოეპიგრაფიკულ თხზულებად შეაფასა, რითაც ეჭვქვეშ დააყენა ნარატივის ისტორიული სანდოობა. მისი პოზიცია ეფუძნებოდა როგორც ტექსტების ლიტერატურულ ანალიზს, ისე იმ ქრონოლოგიურ სქემას, რომლის ფარგლებშიც წმინდა ნინოს მოღვაწეობა III-IV საუკუნეების მიჯნის მოვლენებთან შეუთავსებლად მიაჩნდა (ჯავახიშვილი, 1900/ზ გვ. 35).

ივ. ჯავახიშვილის ხედვას იზიარებდა ს. გორგაძეც, რომლის მიხედვითაც რიფსიმეანების ამბავი ქართული და სომხური ეკლესიების პირვანდელი ერთიანობის ლიტერატურულ რეფლექსიას წარმოადგენს და რეალურ ისტორიულ მოვლენებს არ ასახავს. ავტორი ამ სიუჟეტის ფორმირებას V საუკუნის ეკლესიურ-პოლიტიკურ კონტექსტს უკავშირებდა და მას

ქალკედონამდე არსებული ვითარების იდეოლოგიურ გამოხატულებად განიხილავდა (გორგაძე, 1905/ა, გვ. 12-13).

განსხვავებულ მიდგომას გვთავაზობს კ. კეკელიძე, რომელიც რიფსიმეანების სიუჟეტს არა უნებლიე გადმონაშთად, არამედ ავტორის შეგნებულ ნარატიულ კონსტრუქციად მიიჩნევს. მისი აზრით, აღნიშნული ეპიზოდები მიზნად ისახავს ქართლის ეკლესიის განსაკუთრებული სულიერი სტატუსის ხაზგასმას და პოლემიკურ პასუხს წარმოადგენს როგორც სომხური, ისე ბერძნული ეკლესიის პრეტენზიების მიმართ, რაც, მისი თქმით, ქართულ ეკლესიურ თვითშეგნებაში მნიშვნელოვანი ეტაპის გამოძახილია (კეკელიძე, 1957, გვ. 277-278).

რიფსიმეანთა საკითხი ტექსტოლოგიური კუთხით შეისწავლა ილ. აბულაძემ, რომელმაც დეტალურად გააანალიზა ქართული თარგმანები და ლეონტი მროველის (XI ს.) მიერ გამოყენებული წყაროები, თუმცა ნარატივის ისტორიულ სანდოობაზე საგანგებოდ არ უმსჯელია (აბულაძე, 1960, გვ. 147-155). ისტორიული რეალობის შესაძლებლობას უფრო მეტად იზიარებენ ვ. გოილაძე (გოილაძე, 1991, გვ. 61-62), მ. ტიერი და ბ. უტიე, რომლებიც რიფსიმეანების ამბავს დიოკლეტიანეს დევნის კონტექსტში განიხილავენ და მათ ქრისტიან ლტოლვილთა მოძრაობასთან აკავშირებენ (ტიერი & უტიე, 1990, გვ. 701).

თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში საკითხისადმი მიდგომები კვლავ განსხვავებულია. ს. სალუაშვილი რიფსიმეანების კავშირს წმ. ნინოსთან რეალისტურად მიიჩნევს, თუმცა მათი მარტვილობა IV საუკუნის 20-იან წლებში გადმოაქვს, რაც, ბუნებრივია, რიგ ქრონოლოგიურ დეტალებს სადავოს ხდის (სალუაშვილი, 2016, გვ. 28-40). იმავე ქრონოლოგიას გვთავაზობს მ. ჩხარტიშვილი. იგი რიფსიმეანთა წამებას გვიანდელ მოვლენად თვლის და, ამავე დროს, ნინოსთან მათ კავშირს სანდოდ მიიჩნევს. მკვლევარი ქართულ წყაროებს სომხური ტრადიციის შემავსებელ ნარატივებად მიიჩნევს (ჩხარტიშვილი, 2023, გვ. 152-156).

ამრიგად, თანამედროვე ისტორიოგრაფიაში რიფსიმეანებთან წმინდა ნინოს კავშირის საკითხზე თვალსაზრისები მკვეთრად განსხვავდება. მკვლევართა ნაწილს აღნიშნული პასაჟების რეალურობაში ეჭვი არ შეაქვს და მათ III-IV საუკუნეების მიჯნის მოღვაწეებად მიიჩნევს (გოილაძე, 1991, გვ. 61-62; ტიერი & უტიე, 1990, გვ. 701) ისტორიკოსთა ნაწილი,

რომლებიც წმ. ნინოს მოღვაწეობას 320-იან წლებით ან უფრო გვიან განსაზღვრავს, უარყოფს რიფსიმიანების სიუჟეტის ისტორიულობას და მას წმინდა ნინოს ცხოვრების გვიანდელ ჰაგიოგრაფიულ დანამატად თვლის (ჯავახიშვილი, 1900/ზ გვ. 35; გორგაძე, 1905/ა, გვ. 12-13; კეკელიძე, 1957, გვ. 277-278); მეორე მხრივ კი, მკვლევართა ნაწილი რიფსიმიანთა მარტვილობას რეალისტურად მიიჩნევს და მოვლენებს IV საუკუნის 20-იან წლებს უკავშირებს (სალუაშვილი, 2016, გვ. 28-40; ჩხარტიშვილი, 2023, გვ. 152-156).

ჩვენი აზრით, რიფსიმიანების სიუჟეტი მჭიდროდ არის დაკავშირებული დიოკლეტიანეს პერიოდთან და 303 წელს დაწყებულ ქრისტიანთა დიდ დევნასთან, რაც გვიანდელ ქრონოლოგიურ სქემებთან რთულად თავსდება. ნაკლებ სავარაუდოა, ქრისტიანთა ასეთი სასტიკი დევნა 313 წლის შემდგომ პერიოდში განხორციელებულიყო, ეს დაშვება წინააღმდეგობაში მოდის როგორც იმპერიის რელიგიურ პოლიტიკასთან, ისე წერილობით წყაროებთან, ვინაიდან მილანის ედიქტის (313) შემდეგ ქრისტიანობა იმპერიის მასშტაბით ლეგალური რელიგიაა, ხოლო კონსტანტინეს პოლიტიკა ქრისტიანთა დევნას კი არა, მათ დაცვასა და მხარდაჭერას ისახავს მიზნად. შესაბამისად, 320-იან წლებში რიფსიმიანების დევნისა და წამების ქრისტიანული მოტივით ახსნა რთულად დასაჯერებელია.

ვფიქრობთ, რიფსიმიანებთან წმ. ნინოს კავშირი წინააღმდეგობაში არ მოდის არც ნარატიული წყაროების მონაცემებთან და არც რელიგიური პოლიტიკასთან, თუ გავიზიარებთ იმ შესაძლებლობას, რომ ქართლის განმანათლებელი წმინდანი სამეფოში 303 წელს შემოვიდა. ამის მტკიცების საფუძველს, ვფიქრობთ, თვით „მოქცევა ქართლისაჲ“ გვაძლევს.

მკვლევართა აბსოლუტური უმრავლესობა დღემდე, გარდაუვალ ჭეშმარიტებად მიიჩნევს ცნობას, რომ წმ. ნინო ქართლში მოსვლიდან მე-14 ან მე-15 წელს გარდაიცვალა, შესაბამისად, ის მკვლევრები, რომლებიც ნინოს ქართლში შემოსვლას ადრეული წლებით განსაზღვრავენ, მის გარდაცვალებას 318-319 წლებში ათავსებენ, ამ შემთხვევაში კი გარდაუვალი ხდება ნარატიული წყაროების სხვა მონაცემების უგულვებელყოფა. წყაროები ერთხმად ადასტურებენ, რომ წმ. ნინო 338 წელს გარდაიცვალა. ამ თარიღის დასახელებაში წყაროები იმდენად ერთსულოვანნი არიან, რომ მის რეალურობაში ეჭვის შეტანა რთულია. ამიტომაც, მკვლევართა დიდი ნაწილი უფრო სანდო ზღვრად სწორედ გარდაცვალების წელს მიიჩნევს და გამორიცხავს ნინოს ქართლში ადრინადად შემოსვლის შესაძლებლობას, თუმცა ვფიქრობთ, დათარიღების ამ დილემაზე პასუხს „მოქცევა ქართლისაჲს“ ჭელიშური და სინური

რედაქციები, ასევე არსენ ბერის „ცხოვრება ნინოასი“ ტექსტები გვაწვდიან. სამივე დასახელებულ წყაროში წმინდა ნინო 338 წელს, ქართლში მოსვლიდან 35-ე წელს გარდაიცვალა („მოქცევა ქართლისა“, 1963, გვ. 90; „მოქცევა ქართლისა“ 2007, გვ. 16; არსენ ბერი, 1971, გვ.79), რაც იძლევა საფუძველს, რომ მისი ქართლში შემოსვლა 303 წლით დათარიღდეს. აღნიშნული ქრონოლოგია ორგანულად ესადაგება დიოკლეტIANეს მიერ გამოცემულ ანტიქრისტიანულ დეკრეტებს და ბუნებრივ ისტორიულ კონტექსტს უქმნის როგორც რიფსიმეანების, ისე თავად ნინოს ლტოლვილობას იმპერიის აღმოსავლეთ პროვინციებიდან.

სავარაუდოა, რომ ამავე ქრონოლოგიურ ჩარჩოში თავსდება „ქართველთა ცხოვრების“ ის მითითებაც, რომლის მიხედვით წმინდა ნინოს ქართლში შემოსვლა ემთხვევა პერიოდს, როდესაც „სამად განხეთქა ღმერთმან მეფობა ისრაელისა“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 95; „მოქცევა ქართლისა“, 1963, გვ. 144). აღნიშნული ფორმულა, მიუხედავად მისი ბიბლიური ჟღერადობისა, ისტორიულ კონტექსტში დიოკლეტIANეს მმართველობის პერიოდში გატარებული ადმინისტრაციული რეფორმებით შეიძლება აიხსნას. როგორც ცნობილია, წმინდა მიწის ტერიტორია, რომელიც „Syria Palaestina“ სამ ადმინისტრაციულ ერთეულად დაიყო. მართალია, როგორც „Palaestina Prima“, „Palaestina Secunda“ და „Palaestina Tertia“ სახელდებული ბიზანტიური პროვინციები წერილობით წყაროებში მხოლოდ გვიანი IV საუკუნიდან ფიქსირდება, თუმცა მათი ჩამოყალიბება უშუალოდ უკავშირდება დიოკლეტIANეს რეფორმებს. სწორედ დოკუმენტურ დადასტურებას ეყრდნობა „Encyclopaedia Britannica“, რომლის მიხედვით „Palaestina Prima“, როგორც ბიზანტიური პროვინცია, გვიანი IV საუკუნიდან არსებობს, თუმცა, ფერგიუს მილარის შეფასებით, აღნიშნული ადმინისტრაციული ვითარება ასახავს იმ პროცესების ლოგიკურ დასრულებას, რომლებიც დიოკლეტIANეს რეფორმების შედეგად დაიწყო (Millar/მილარი, 1993, გვ. 307–310).

ამრიგად, ვფიქრობთ, ქართული წყაროს გადმოსახედიდან, ეს ადმინისტრაციული ცვლილება აღქმულია, როგორც „მეფობის“ დაყოფა, რაც შეესაბამება IV საუკუნის დასაწყისის ისტორიულ ვითარებას. ამ თვალსაზრისით, რიფსიმეანთა სიუჟეტის დიოკლეტIANეს პერიოდთან და 303 წელს დაწყებულ დიდ დევნასთან დაკავშირება გაცილებით ლოგიკურ სქემას ქმნის. სწორედ ამ კონტექსტში იძენს სრულ აზრს როგორც მათი ლტოლვილობა იმპერიის აღმოსავლეთ პროვინციებიდან, ისე წმინდა ნინოს ქართლში გამოჩენა, რაც

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ჭელიშური და სინური რედაქციების მიერ შემონახულ ქრონოლოგიურ მონაცემებთანაც სრულ თანხვედრაშია.

3.4. წმ. ნინოს ქართლში შემოსვლისა და მოღვაწეობის ქრონოლოგია

ქართლის გაქრისტიანების თარიღი ისტორიოგრაფიაში ერთ-ერთი ყველაზე საკამათო საკითხია. მიუხედავად იმისა, რომ ტრადიციულად წმინდა ნინოს სახელი განუყრელად არის დაკავშირებული ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებასთან, მისი მოღვაწეობის ზუსტ ქრონოლოგიაზე, თამამად შეიძლება ითქვას, საუკუნეებია ქართველი და უცხოელი მკვლევრები ვერ შეთანხმდნენ.

ქართლის მოქცევის შესახებ თხრობა შემონახულია როგორც ქართულ, ისე უცხოენოვან წყაროებში, თუმცა, ხშირ შემთხვევაში ისინი, ერთი მხრივ, ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს და, მეორე მხრივ, ცნობათა ლეგენდებთან სიახლოვე ბუნებრივად იწვევს მკვლევართა მიერ ქართლის გაქრისტიანების განსხვავებულ დათარიღებას, თვალსაზრისები კი უდავოდ მრავალფეროვანია.

ერთ-ერთი პირველი, ვინც ქართლის მოქცევის თარიღი შემოგვთავაზა, კარდინალი ბარონიუსია (1538-1607). იგი ქართლის გაქრისტიანებას 327 წლით ათარიღებდა და მოვლენას რუფინუსის ცნობებს, წმინდა ელენეს მიერ ჯვრის აღმოჩენასა (326) და კონსტანტინე დიდის ნათლისღებას უკავშირებდა (ბარონიუსი, 1739, გვ. 199).

კარდინალ ბარონიუსის დათარიღებას არ ეთანხმებოდა ვახუშტი ბატონიშვილი, რომელმაც ქართული ნარატიული წყაროების საფუძველზე ქართლის მოქცევა 317, ხოლო წმ. ნინოს ქართლში შემოსვლა 314 წლით დაათარიღა. ვახუშტი ბატონიშვილის აზრით, მირიანის მოქცევა უნდა მომხდარიყო მანამდე, ვიდრე კონსტანტინე დედაქალაქს რომიდან კონსტანტინოპოლში გადაიტანდა, რაც მისთვის გადამწყვეტ ქრონოლოგიურ არგუმენტს წარმოადგენდა (ბატონიშვილი ვახუშტი, 1973, გვ. 86-87).

XIX საუკუნის პირველ ნახევარში პლ. იოსელიანი ძირითადად ქართული წყაროების გადმოცემას მისდევდა და ქრონოლოგიური ანალიზის გარეშე მიუთითებდა, რომ მირიანმა

ქრისტიანობა სასწაულის შემდეგ მიიღო და 318 წელს კონსტანტინოპოლში ელჩობა გაგზავნა სამღვდელთა სათხოვნელად (იოსელიანი, 1843, გვ. 12).

ქრონოლოგიის ალტერნატიული რეკონსტრუქცია შემოგვთავაზა მ. ბროსემ. მისი აზრით, წმინდა ნინოს მოღვაწეობის ზუსტი დათარიღება მხოლოდ ქართული, ბერძნული და სომხური ტრადიციების ერთობლივი განხილვით არის შესაძლებელი. მ. ბროსე ყურადღებას ამახვილებდა ანტიოქიის პატრიარქ ევსტათეს (325–331) მოღვაწეობის პერიოდზე და თვლიდა, რომ ვახუშტი ბატონიშვილისეული ქრონოლოგია ამ მონაცემებს ვერ ეთანხმებოდა. საბოლოოდ მან წმინდა ნინოს ქართლში შემოსვლა 318 წლით, მირიანის მოქცევა 322 წლით, ხოლო ნინოს გარდაცვალება 332 წლით განსაზღვრა (ბროსე, 1858, გვ. 34–36).

ვახუშტი ბატონიშვილის ქრონოლოგიას უჭერდა მხარს დ. ბაქრაძე, რომლისთვისაც მ. ბროსეს არგუმენტები ნაკლებად დამაჯერებელი იყო. მკვლევარი განსაკუთრებით კრიტიკულად აფასებდა ანტიოქიის პატრიარქ ევსტათეს საქართველოში ჩამოსვლის ცნობას და მას უფრო გვიანდელ საეკლესიო ტრადიციად მიიჩნევდა, ვიდრე IV საუკუნის რეალურ ფაქტად. საბოლოოდ, იგი ქართლის მოქცევის თარიღად კვლავ 317 წელს ასახელებდა (ბაქრაძე, 1889, გვ. 134–147).

მნიშვნელოვნად განსხვავებული მიდგომა ჰქონდა ე. თაყაიშვილს, რომელმაც ყურადღება გაამახვილა „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ არსებული ქრონოლოგიური წინააღმდეგობების სიმრავლეზე. მისი შეფასებით, ტექსტში გამოყენებული თარიღები ერთმანეთთან შეუთავსებელია, რის გამოც შესაძლებელი ხდება მხოლოდ სავარაუდო ქრონოლოგიური ხაზის აგება. ე. თაყაიშვილი წმინდა ნინოს ქართლში შემოსვლას 324–325 წლებით ათარიღებდა და მოვლენების განვითარებას ძირითადად 330-იანი წლების დასაწყისს უკავშირებდა (თაყაიშვილი, 1891, გვ. XIX–XXV).

კალენდრული გამოთვლების საფუძველზე, ქრონოლოგიური სქემა წარმოადგინა თ. ჟორდანიამ. მისი აზრით, მირიანის მოქცევა უნდა მომხდარიყო 323, ხოლო ერის ნათლისღება — 324 წელს; აქედან გამომდინარე წმინდა ნინოს ქართლში შემოსვლა 316 წლით განისაზღვრებოდა (ჟორდანიანი, 1892, გვ. 30).

ივ. ჯავახიშვილმა საკითხი განსხვავებული კუთხით განიხილა. მან უარყო წმინდა ნინოს წარმომავლობისა და რიფსიმიანებთან კავშირის რეალურობა და ხაზი გაუსვა, რომ

არსებული ჰაგიოგრაფიული ტექსტები გვიანდელი, ფსევდოეპიგრაფიული ხასიათისაა. მისი დასკვნით, ქართველები უნდა გაქრისტიანებულიყვნენ IV საუკუნის 30-იანი წლების მიწურულს, დაახლოებით 337 წლის მახლობლად, თუმცა ზუსტი ქრონოლოგიური ჩარჩო, ნარატიული წყაროების საფუძველზე, დაუდგენელია (ჯავახიშვილი, 1900/ზ, გვ. 33–35).

ეს მოსაზრება გაიზიარა ს. გორგაძემ, რომელმაც წმინდა ნინოს რიფსიმიანებთან კავშირი გვიანდელ ეკლესიურ კონსტრუქციად მიიჩნია და ყურადღება გაამახვილა იმ გარემოებაზე, რომ ქართლის მოქცევა უნდა მომხდარიყო კონსტანტინოპოლის დაარსებამდე და ელენე დედოფლის სიცოცხლეში, შესაბამისად, მოვლენების ზედა ზღვარი 323 წელია (გორგაძე, 1905/ზ, გვ. 20–22).

რადიკალურად განსხვავებული ქრონოლოგია შემოგვთავაზა კ. კეკელიძემ, რომელმაც ქართლის გაქრისტიანება 355–356 წლებით დაათარიღა და ეს მოვლენა კონსტანცის მმართველობას დაუკავშირა. მისი აზრით, კონსტანტინე დიდის ეპოქაში ასეთი მასშტაბის მოვლენა ევსევი კესარიელის ყურადღების მიღმა ვერ დარჩებოდა, ხოლო წყაროებში ასეთი მნიშვნელოვანი ცნობების მოუხსენებლობა ადრეულ დათარიღებას ეჭვქვეშ აყენებს (კეკელიძე, 1957, გვ. 267–278).

ივ. ჯავახიშვილის მიერ შემოთავაზებულ დათარიღებას იზიარებს ვ. დონდუა და მიიჩნევს, რომ წმ. ნინოს ქადაგებას 337 წელს ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება მოჰყვა. საინტერესოა, რომ მკვლევარი ყურადღებას ამახვილებს ამ სიახლის გავლენას ქვეყნის სოციალურ ცხოვრებაზე და მიუთითებს, რომ მოძღვარ-ქადაგებლები დიდ როლს თამაშობდნენ ექსპლოატატორული საზოგადოების განმტკიცებისა და სახელმწიფოს ზრდის საქმეში. მცხეთიდან დაწყებული, ქალაქებსა და დაბებში შექმნეს თავიანთი მტკიცე გაერთიანებები, ქრისტიანთა „კრებულები“, ეგრეთწოდებული ეკლესიები. ეკლესია დაერქვა მათ სალოცავ შენობებსაც და საქართველოს ქრისტიანთა მთელ გაერთიანებასაც (დონდუა, 1973, გვ. 29).

თანამედროვე კვლევებში განსხვავებული ხედვები კვლავ თანაარსებობს. ვ. გოილაძე წმინდა ნინოს ქართლში შემოსვლას 303 წლით ათარიღებს და მისიონერული მოღვაწეობის ეტაპებს „მოქცევად ქართლისაჲს“ ჭელიშური რედაქციის მონაცემებზე აგებს, ხოლო ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარებას 317/318 წლებს უკავშირებს. მკვლევარი,

აგრეთვე, ფიქრობს, რომ ნარატიულ წყაროში მოხსენიებული დროითი ინტერვალი- 14 ან 15 წელი არა ნინოს ქართლში შემოსვლიდან მის გარდაცვალებამდე, არამედ ქართლში შემოსვლიდან მირიან მეფის მოქცევამდე გასული (გოილაძე, 1991, გვ. 81–82). ს.

სალუაშვილი კი „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ დაფიქსირებული თარიღების მიმოხილვის შემდეგ წმინდა ნინოს მოღვაწეობას IV საუკუნის 20-იან წლებში ათავსებს (სალუაშვილი, 2016, გვ. 107–108).

ამრიგად, ისტორიოგრაფიული სურათი ნათლად აჩვენებს, რომ წმინდა ნინოს მოღვაწეობის ქრონოლოგია დღემდე საყოველთაოდ გაზიარებული არ არის და მკვლევართა მიერ შემოთავაზებული დათარიღებები ფართო დიაპაზონში -303 წლიდან 356 წლამდე მერყეობს, რაც საკითხის შემდგომ კვლევას კვლავ აქტუალურს ხდის. ამ ვითარებაში განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ხდება არა იმდენად არსებული თვალსაზრისების გამეორება, რამდენადაც იმ საყრდენების გადახედვა, რომელთა საფუძველზეც ეს ქრონოლოგიური სქემები იქმნებოდა.

აღნიშნული გაურკვევლობების პირობებში განსაკუთრებით თვალსაჩინო ხდება ის ფაქტი, რომ ქრონოლოგიური სქემების განსხვავება უმეტესად დაკავშირებულია არა წყაროთა სიმწირესთან, არამედ მათი ინტერპრეტაციის განსხვავებულ მიდგომებთან. ამ კონტექსტში ერთ-ერთ საკვანძო პრობლემად წარმოჩნდება წმინდა ნინოსა და რიფსიმიან ქალწულთა ამბის ურთიერთკავშირი, რომლის მიღებაც ან უარყოფაც კვლევაში გადამწყვეტ მნიშვნელობას იძენს.

წმინდა ნინოს რიფსიმიანებთან დაკავშირება, ზემოთაც აღვნიშნეთ, რომ თავისთავად ქრონოლოგიურ წინააღმდეგობას არ ქმნის. პირიქით, გაუგებარია, რატომ უნდა შევეწინააღმდეგოთ წყაროს პირდაპირ ცნობებს იმ შემთხვევაში, როდესაც სხვადასხვა ტრადიციიდან მომდინარე მონაცემები ერთმანეთთან ლოგიკურ თანხვედრას ავლენს. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ როგორც ქართული ნარატიული ძეგლები, ისე სომხური გადმოცემები წმინდა ნინოს მოღვაწეობას იმ ისტორიულ კონტექსტში ათავსებენ, რომელიც დიოკლეთიანესა და მისი მემკვიდრეების ეპოქას უკავშირდება. ამგვარად, რიფსიმიანებთან კავშირის უარყოფა ხშირად ეფუძნება არა წყაროთა შიდა წინააღმდეგობებს, არამედ თანამედროვე ისტორიოგრაფიის სკეპსისს, რომელიც ცდილობს ტექსტის შინაარსი წინასწარ ჩამოყალიბებულ სქემაში მოათავსოს.

იმ გარემოების გათვალისწინებით, რომ წმინდა ნინოს მოღვაწეობის დაწყებისა და მისი ცხოვრების სხვადასხვა ეტაპის შესახებ წყაროებში ქრონოლოგიური განსხვავებები გვაქვს და დათარიღების ერთიანი სქემა არ იკვეთება, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ნიშნულის გამოყოფა, რომელიც წყაროთა მრავალფეროვნების ფონზე გამორჩეული სტაბილურობით მეორდება, ასეთი კი წმინდა ნინოს გარდაცვალების წელია (338), რის გამოც ქრონოლოგიური რეკონსტრუქციის მთავარ საყრდენად სწორედ აღნიშნულ წელს მივიჩნევთ. ეს თარიღი წარმოადგენს ყველაზე მყარ ქრონოლოგიურ ნიშნულს, რადგან იგი სხვადასხვა რედაქციაში, განსხვავებული ხელნაწერული ტრადიციის მიუხედავად, უცვლელად მეორდება და არ გვხვდება იმდენი ვარიაციით, როგორც, მაგალითად, წმინდა ნინოს მისიონერული მოღვაწეობის ინტერვალები. აღნიშნულ მონაცემს ემატება ის გარემოება, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ჭელიშური და სინური რედაქციები, აგრეთვე არსენ ბერის „ცხოვრება ნინოსის“ პირდაპირ მიუთითებენ, რომ წმინდა ნინო გარდაიცვალა ქართლში შემოსვლიდან ოცდამეთხუთმეტე წელს, რაც აღნიშნულ თარიღს დამატებით შიდა ქრონოლოგიურ თანმიმდევრულობას ანიჭებს. ჩვენი აზრით, სწორედ ეს რიცხვი უნდა მივიჩნიოთ პირვანდელად, მაშინ როდესაც ხელნაწერთა ნაწილში დამკვიდრებული „მეთხუთმეტე წელი“ მეორეული გადაკეთების შედეგია. სრულიად ლოგიკურია ვივარაუდოთ, რომ გადამწერთა პრაქტიკაში სიტყვათა შემოკლების ან დაზიანების შედეგად ტექსტიდან დაიკარგა „ოცდა“, რის შედეგადაც დარჩა მხოლოდ „მეთხუთმეტე“. საპირისპიროს მტკიცება, რომ მოგვიანო რედაქტორს თვითნებურად დაემატებინა „ოცდა“ და ხელოვნურად გაეზარდა წმინდა ნინოს ქართლში ყოფნის ხანგრძლივობა, მიგვაჩნია, რომ ნაკლებად დასაჯერებელია. იმ შემთხვევაშიც, თუ ხელნაწერებში დროის ინტერვალები არა სიტყვიერად, არამედ ასოებით იყო ჩაწერილი *xxx* (35) *xx* (15), ლოგიკურია დავუშვათ, რომ ფურცლის დაზიანების გამო *xx* იქცა 7-დ და არა პირიქით.

ამრიგად, თუ წმინდა ნინოს გარდაცვალების წლად 338-ს მივიღებთ და ამ თარიღიდან ოცდამეთხუთმეტე წელს უკან გადავითვლით, გამოვა, რომ წმინდა ნინო ქართლში შემოსულა 303 წელს. აღნიშნული თარიღი ეთანხმება როგორც ქართულ ნარატიულ ცნობებს, ისე სომხურ საისტორიო ტრადიციას. განსაკუთრებით საყურადღებოა „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მოკლე ვერსიებში დაცული გადმოცემები, სადაც წმინდა ნინო რიფსიმიანთა ამხანაგად არის დასახელებული. ამავე ქრონოლოგიურ ჩარჩოში ჯდება მოვსეს ხორენაცის მინიშნებაც,

რომლის მიხედვითაც აღნიშნული მოვლენები ლიცინიუსის მმართველობამდე უნდა განთავსდეს (ხორენაცი, 1984, გვ. 172-173).

ამრიგად მიღებული ქრონოლოგიური სქემა მხოლოდ არითმეტიკულ გამოთვლას არ ეფუძნება და საჭიროებს მის გადამოწმებას ნარატიულ წყაროებში დაცული ქრონოლოგიური მინიშნებების საფუძველზე. სწორედ ასეთი მინიშნებები იძლევა შესაძლებლობას შეფასდეს, რამდენად შეესაბამება შემოთავაზებული დათარიღება ქართლის გაქრისტიანების თხრობის ლოგიკას და ტექსტებში სტაბილურად განმეორებად სიუჟეტებს. ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის ეპიზოდები, რომლებიც სხვადასხვა რედაქციაში ერთნაირი სტრუქტურის არის და აშკარად არ ატარებს შემთხვევით ან გვიანდელი ჩანართის ხასიათს.

ქართლის გაქრისტიანების თხრობის ერთ-ერთ უმთავრეს ეპიზოდს წარმოადგენს მირიან მეფის ნადირობისა და მზის დაბნელების ამბავი. ეს პასაჟი პრაქტიკულად ყველა ნარატიულ წყაროშია დაცული, რაც მიუთითებს, რომ იგი ტექსტში თავიდანვე არსებობდა და რეალურ ისტორიულ ფაქტს უნდა ემყარებოდეს. ნარატიული ტრადიციის ასეთი ერთსულოვნება შემთხვევითობას გამორიცხავს და გვაფიქრებინებს, რომ მოცემულ ეპიზოდს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა.

საინტერესოა, რომ NASA-ს ასტრონომიული მონაცემების მიხედვით, საქართველოს ტერიტორიაზე IV საუკუნეში მზის სრული დაბნელება ორჯერ ფიქსირდება — 319 და 357 წლებში. 319 წლის 6 მაისს მზის სრულმა დაბნელებამ მოიცვა თხოთის მთის მიდამოები, სადაც, საისტორიო გადმოცემის თანახმად, მირიან მეფე ნადირობდა. შესაბამისად, სრულიად ლოგიკურია ვივარაუდოთ, რომ ქართლის მოქცევის თხრობაში სწორედ 319 წლის მოვლენა აისახა.

ნარატიულ წყაროებში მზის დაბნელების თარიღად ხან 20 ივნისი, ხან კი 20 ივლისია მითითებული. ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში უფრო ადრეული უნდა იყოს 20 ივნისის ვერსია, რომელიც დაფიქსირებულია „ქართველთა ცხოვრების“ უძველეს, ანა დედოფლისეულ ნუსხაში („ქართლის ცხოვრება“, 1942 გვ. 66). ხელნაწერებში მითითებული 20 ივლისი მეორეული ვერსია უნდა იყოს. რადგან ქართლის მოქცევის სავარაუდო წლებში მზის დაბნელება ზუსტად არც ერთ ხსენებულ დღეს მომხდარა, ვფიქრობთ, მითითებული

თარიღები სიმბოლურია. ჩვენი ვარაუდი ემყარება იმ ფაქტს, რომ 20 ივნისი, ზაფხულის მზებუდობას უსწრებს წინ, როდესაც მზე ზენიტშია და მისი დაბნელება განსაკუთრებით შთამბეჭდავად ჩაითვლებოდა. აღნიშნულ თხრობაში თარიღის სიმბოლურ დატვირთვაზე ამახვილებს ყურადღებას ვ. გოილაძე და მიუთითებს, რომ ზაფხულის ბუნიობის წინამორბედ პერიოდში იწყებოდა მზის - არმაზის დღესასწაული, ხოლო მზის დაბნელება ამ კონტექსტში ხალხისათვის მათი უმთავრესი ღვთაების ძალის დაკარგვას ნიშნავდა (გოილაძე, 1991, გვ. 81). ამ ნიუანსზე საგანგებოდ ამახვილებდა ყურადღებას რ. სირაძეც, რომლის აზრით, მზის დაბნელება გამოყენებულია „კონვენციურ მოტივად, რომელშიაც განქიქებულია მზის ღმერთობა... ნიშანდობლივია, რომ მირიანის მოქცევა უშუალოდ არმაზის მსხვერვეს კი არ მოჰყოლია, არამედ მზის დაბნელებას, მზის ძალამოსილებაში დაექვევებას, ყოველივე ეს კი გვაფიქრებინებს, რომ ქართველთა უმთავრესი ღვთაება იმ დროს იყო მზე“ (სირაძე, 1985, გვ. 156).

ქართულ სივრცეში მზის თაყვანისცემის მნიშვნელობაზე ამახვილებს ყურადღებას მ. გველესიანი 2023 წელს გამოქვეყნებულ სტატიაში. ავტორი, მიმოიხილავს რა, ქართული ნარატიული წყაროს მონაცემებს თუ ხელოვნების ნიმუშებს, დაასკვნის, რომ მზის მნიშვნელობა განუსაზღვრელია წინაქრისტიანულ პანთეონში და მას ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ ძე ღვთისა არა მხოლოდ ქართულ, არამედ საყოველთაო ქრისტიანულ სივრცეში ენაცვლება: ფიზიკურ მზეს გადაფარავს სულიერი მზის - ქრისტეს - ბრწყინვალეობა (Gvelesiani / გველესიანი, 2023, გვ. 37-47).

არანაკლებ მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ ნარატიულ წყაროებში წმინდა ნინოს მოღვაწეობა ორ ეტაპად არის წარმოდგენილი: თავდაპირველად იგი ფარულად ქადაგებს, ხოლო შემდგომ უკვე ღიად იწყებს ქრისტიანობის გავრცელებას. ჩვენი აზრით, ამ გარდატეხის მიზეზი უნდა იყოს 313 წლის მილანის ედიქტი, რომელმაც ქრისტიანობა სხვა რელიგიებს გაუთანაბრა და მის მიმდევართა დევნა აკრძალა. ამგვარად, ნინოს მიერ ქადაგების ღიად დაწყება სწორედ ამ პოლიტიკური ცვლილებით აიხსნება და სრულად თავსდება 303 წლიდან განვითარებულ ქრონოლოგიურ სქემაში. ვფიქრობთ, ჩვენ მიერ შემოთავაზებულ დათარიღებას ეხმიანება ქართულ წყაროთა ცნობები, სადაც მითითებულია, რომ ნანას მოქცევა წმინდა ნინოს მოღვაწეობის მეექვსე წელს, ხოლო მირიანის მოქცევა მეშვიდე წელს მოხდა. ამ შემთხვევაში, მიგვაჩნია, რომ ეს ინტერვალი არა ნინოს ქართლში

შემოსვლიდან, არამედ მის მიერ გაცხადებული ქადაგებიდან, ანუ 313 წლიდან არის გადათვლილი, რაც ნიშნავს, რომ ნაწამ ქრისტიანული მრწამსი 318, ხოლო მირიანმა 319 წელს გაიზიარა.

ქართლის გაქრისტიანების ნარატივში საკვანძო ადგილი უჭირავს ეპიზოდს, რომელიც ხის მოჭრასა და მისგან ჯვრებისა და ეკლესიის საყრდენი სვეტების გამოთლას უკავშირდება. აღნიშნული სიუჟეტი არა მხოლოდ სიმბოლური შინაარსით გამოირჩევა, არამედ მნიშვნელოვან ქრონოლოგიურ მნიშვნელობასაც იძენს, რამდენადაც ნარატიული წყაროები ამ მოვლენას ზუსტ კალენდარულ თარიღთან აკავშირებენ. კერძოდ, როგორც „ქართველთა ცხოვრების“, ისე „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ სხვადასხვა რედაქციაში ხაზგასმით აღნიშნულია, რომ ხე 25 მარტს, პარასკევ დღეს მოჭრეს.

ვფიქრობთ, აღნიშნული მოვლენა მირიან მეფის მოქცევის მომდევნო წელს უნდა მომხდარიყო, რადგან ნარატიული წყაროების მიხედვით მირიანის ნადირობა და მზის დაბნელება ზაფხულში ხდება, ხის მოკვეთა კი ადრიან გაზაფხულზე. ჩვენს მსჯელობას ეთანხმება კალენდარული გამოთვლებიც, რომლის მიხედვით, 25 მარტი პარასკევს IV საუკუნის პირველ ნახევარში ემთხვევა რამდენჯერმე, კერძოდ, 315, 320, 326 და 337 წლებში (თაყაიშვილი, 1891, გვ. XXII; ჟორდანიას, 1892, გვ. 30). შესაბამისად, მიგვაჩნია, რომ მირიანის მოქცევა 319 წელს უნდა მომხდარიყო, ხოლო ხის მოჭრისა და ჯვრის აღმართვის ეპიზოდები მომდევნო, 320 წელს. აღნიშნული ქრონოლოგიური სქემა ორგანულად ეთანხმება არა მხოლოდ კალენდარულ მონაცემებს, არამედ ნარატიული წყაროების შინაგან ლოგიკასაც, რომლებიც მკაფიოდ განასხვავებენ მირიანის მოქცევას და ეკლესიის მშენებლობის დაწყების ეტაპს. ამდენად, 320 წლის თარიღი არა ხელოვნურად შეთავაზებულ ჰიპოთეზად, არამედ წყაროთა თანხვედრის შედეგად მიღებულ დასკვნად უნდა მივიჩნიოთ.

განხილულ ცნობებთან ერთად განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ჭელიშური რედაქციის თხრობა, რომელიც წმ. ნინოს გარდაცვალების შემდეგ მოვლენებს აღწერს: „შეწირეს ჟამი საფლავსა ზედა მის წმიდისასა და წარვიდა მეფე მირიან და ყოველი ერი, რამეთუ იქმოდეს ეკლესიასა ზემოსა და განასრულეს მეოცესა წელსა და მეოცდაერთესა წელსა მოკუდა მირიან მეფე“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ 1963, გვ. 91). იმავეს მოგვითხრობს „მოქცევაჲ ქართლისაჲსში“ სინური რედაქცია („მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ 2007, გვ.

16). ტექსტი პირდაპირ მიუთითებს, რომ ეკლესიის მშენებლობა გრძელდებოდა ოც წელზე მეტხანს და დასრულდა მირიან მეფის სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში.

პირველ რიგში უნდა აღვნიშნოთ, რომ ტაძრის ასაგებად ოცწლიანი პერიოდი სრულიად რეალურია. ამასთან, ვფიქრობთ, აღნიშნული ცნობა განსაკუთრებულად ფასეულია, რადგან ეკლესიის მშენებლობის პერიოდი პირდაპირ კავშირშია წმ. ნინოს ქართლში ყოფნის ხანგრძლივობასთან. უნდა აღვნიშნოთ, რომ შატბერდულ რედაქციაში ოცის ნაცვლად ოთხი წელია მითითებული: „წარვიდა მირეან მეფე და ყოველი ერი, რამეთუ იქმოდეს ზემოსა ეკლესიასა ქვითა და განიშორეს მეოთხესა წელსა. და მოკუდა მირეან მეფე“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, 1963, გვ. 91). მეოთხე წელი რომ ტაძრის მშენებლობიდან მის დასრულებამდე ინტერვალი ვერ იქნება, ვფიქრობთ, არგუმენტირებას არ საჭიროებს, თუმცა, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ოთხი წელი ნინოს გარდაცვალებიდან ტაძრის მშენებლობის დასრულებამდე გავიდა და შემდეგ გარდაიცვალა მირიანი.

საყურადღებოა, აგრეთვე, შატბერდული რედაქციის ცნობა რევის გარდაცვალების შესახებ: „და ოც და მესამესა წელსა აღმართებიტგან პატიოსნისა ჯუარისა შეუქმნა კუბაჲ რევ“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963, გვ. 91). ჭელიშური რედაქცია, ამ შემთხვევაში მესამე წელს გვთავაზობს, თუმცა რთულია ეს ინტერვალი რომელიმე მოვლენას დაუკავშიროთ. აქ, ვფიქრობთ, ხელნაწერიდან დაიკარგა ოც და. ასევე, უნდა შევნიშნოთ, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ და არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრების“ თანახმად რევი მირიანის შემდეგ გარდაიცვალა, „ქართველთა ცხოვრება“ კი წმ. ნინოს გარდაცვალების შემდეგ მოგვითხრობს: „მაშინ მირიან მეფემან განასრულა ეკლესია საეპისკოპოსო და აღასრულა სატფურება მისი მრავლითა დიდებითა. და მოქცევითგან მირიან მეფისათ მეოცდახუთესა წელსა მოკუდა მე მისი რევ, სიძე თრდატ სომეხთა მეფისა, რომლისადავე მიეცა მეფობა სიცოცხლესავე მისსა. და დაფლეს აკლდამასავე, რომელი თვთ მასვე რევს აღეშენა. და მასვე წელიწადსა დასნეულდა მირიან მეფე, რომელიცა აღესრულა“ (ქრ.ცხ., გვ. 129). ამ შემთხვევაში, ვფიქრობთ, სწორი უნდა იყოს „ქართველთა ცხოვრება“, რადგან ორივე წყაროს მეფეთა სიაში მირიანის შემდეგ ბაკურია დასახელებული, რაც ნიშნავს, რომ რევი მირიანის გარდაცვალების დროისათვის ცოცხალი აღარ არის. ამასთან, საყურადღებოა, რომ მირიანის მოქცევიდან აღნიშნულ ამბებამდე ოცდახუთწლიანი ინტერვალია მითითებული. ვფიქრობთ, ამ ცნობებიდან აშკარა ხდება, რომ წმ. ნინო ქართლში შემოსვლიდან მე-14 ან მე-15 წელს ვერ

გარდაიცვლებოდა, როგორც ამას ზოგიერთი გვიანდელი ქრონოლოგიური სქემა გვთავაზობს. არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ნინოს ქართლში შემოსვლიდან სულ ცოტა 7 წელი გავიდა იქამდე, ვიდრე მირიანი ქრისტეს ირწმუნებდა, შესაბამისად, ამ ქრონოლოგიური სქემის გაზიარებისას უნდა ვთქვათ, რომ ნინოს გარდაცვალებიდან მირიანის გარდაცვალებამდე 14 წელი გასულა, ანუ, გამოდის, მირიანი 352 წელს გარდაიცვალა, რაც, ვფიქრობთ, რეალობას არ შეესაბამება. ყველაფრის გათვალისწინებით, მიგვაჩნია, რომ წარმოდგენილ წყაროთა მონაცემების საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ წმინდა ნინოს მოღვაწეობა ქართლში ოცდათხუთმეტ წელს მოიცავდა.

ამრიგად, წარმოდგენილი წყაროთმცოდნეობითი და ქრონოლოგიური ანალიზი აჩვენებს, რომ ქართლის გაქრისტიანების პროცესის რეკონსტრუქცია შესაძლებელია არა ცალკეული ცნობების იზოლირებული განხილვით, არამედ მათი ურთიერთშედარებისა და შიდა ლოგიკის გათვალისწინებით. მიუხედავად იმისა, რომ ნარატიული წყაროები სხვადასხვა ეტაპზე განსხვავებულ დროით მინიმუმებს გვთავაზობენ, მათი ერთობლივი ანალიზი იძლევა თანმიმდევრული ქრონოლოგიური სქემის ჩამოყალიბების შესაძლებლობას. ამ სქემის საყრდენს წარმოადგენს წმინდა ნინოს გარდაცვალების სტაბილურად განმეორებადი თარიღი — 338 წელი, რომლის საფუძველზეც შესაძლებელი ხდება როგორც მისი ქართლში შემოსვლის, ისე მისიონერული მოღვაწეობის ეტაპების გადამოწმება. მიღებული ქრონოლოგია ორგანულად ეთანხმება როგორც ქართულ და სომხურ ტრადიციებს, ისე ნარატიულ ტექსტებში დაცულ სიუჟეტურ თანმიმდევრობას, კალენდარულ მონაცემებსა და კოსმიურ მოვლენებს. შესაბამისად, ქართლის გაქრისტიანება წარმოჩნდება არა ერთჯერად აქტად, არამედ მრავალწლიანი, ეტაპობრივი პროცესის შედეგად, რომლის სხვადასხვა ეტაპი მკაფიოდ იკითხება საისტორიო წყაროებში.

ქართლის გაქრისტიანების ძირითადი ქრონოლოგიური ეტაპები (წარმოდგენილი რეკონსტრუქციის მიხედვით)

303 წელი — წმინდა ნინოს ქართლში შემოსვლა; სამისიონერო მოღვაწეობის ფარული ეტაპის დასაწყისი.

303–313 წლები — ფარული ქადაგების პერიოდი, რომელიც ემთხვევა ქრისტიანთა დევნის ეპოქას.

313 წელი — მილანის ედიქტის გამოცემა; ქრისტიანობის ლეგალიზაცია რომის იმპერიაში და წმინდა ნინოს მიერ ქადაგების ღიად დაწყება ქართლში.

318 წელი — დედოფალ ნანას მოქცევა ქრისტიანობაზე (ნინოს გაცხადებული ქადაგების მეექვსე წელი).

319 წელი — მირიან მეფის მოქცევა; მზის დაბნელების ეპიზოდი თხოთის მთის მიდამოებში.

320 წელი — ხის მოჭრა 25 მარტს; ჯვრის აღმართვა და ეკლესიის მშენებლობის დაწყება.

338 წელი — წმინდა ნინოს გარდაცვალება (ქართლში შემოსვლიდან ოცდამეთხუთმეტე წელს).

3.5. ადრეული ქრისტიანობა ქართლის სამეფოში და ზოროასტრიზმის გავლენა მასზე

ახალი რელიგიური სისტემების დამკვიდრება, როგორც წესი, არასოდეს ხდება უკვე არსებული სარწმუნოებრივი გარემოს უარყოფის გზით. ახალი რელიგია, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც იგი განსხვავებულ კულტურულ სივრცეში მკვიდრდება, ითვალისწინებს უკვე ჩამოყალიბებულ რწმენებს, რიტუალებსა და სიმბოლურ წარმოდგენებს და ხშირად ცდილობს მათ შინაარსობრივ გარდაქმნას. ამგვარი სტრატეგია ახალი მოძღვრების დამკვიდრებას ამარტივებს, რადგან მოსახლეობისთვის ნაცნობი სიმბოლოები ინარჩუნებს ემოციურ და საკრალურ დატვირთვას, თუმცა იღებს ახალ თეოლოგიურ მნიშვნელობას. სწორედ ამ კონტექსტში უნდა განვიხილოთ ქართლში ქრისტიანობის ადრეული ეტაპი და ის რელიგიური გარემო, რომელშიც წმინდა ნინოს მისიონერული მოღვაწეობა წარიმართა.

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ სამეფო ოჯახი ამ დროისათვის უკვე იცნობდა მანიქეიზმს, რომელიც თავის თავში ქრისტიანულ მოძღვრებასაც მოიცავს და ამან ახალი რწმენის დამკვიდრებას გარკვეულწილად ხელი შეუწყო, თუმცა ქართული ნარატიული წყაროების მიხედვით, წმინდა ნინოს ქართლში შემოსვლისას უკვე არსებობდა ჩამოყალიბებული ღვთაებათა პანთეონი, რომელთა გავლენის წინააღმდეგ ბრძოლაც წმ. ნინოს უწევს.

„ქართველთა ცხოვრებაში“ მოხსენიებულია კერპები - არმაზი, გაცი და გაიმი, რომელთა მსხვრევაც ქართლის მოქცევის ისტორიაში განსაკუთრებულ ადგილს იჭერს. აღნიშნული ღვთაებების წარმომავლობისა და რაობის საკითხი უმნიშვნელოვანესია ქართველთა

ქრისტიანობამდელი რელიგიური წარმოდგენების გააზრებისა და იმის გარკვევისათვის, თუ როგორ იმკვიდრებს თავს ახალი რელიგია ქართლის მოსახლეობაში.

ქრისტიანობამდელი რელიგიის კვლევა ქართულ ისტორიოგრაფიაში ერთ-ერთი ყველაზე აქტუალურია. მკვლევართა თვალსაზრისები, ზემოგანხილულ მრავალ საკითხთა მსგავსად, საკმაოდ მრავალფეროვანია. ერთ-ერთი პირველი, ვინც ამ მიმართულებით მოსაზრება გამოთქვა, ნ. მარი იყო. მისი აზრით, გაცი და გაიმი ასურულ ღვთაებებთან უნდა იყოს დაკავშირებული, ხოლო არმაზი სპარსული აპურა-მაზდას შესატყვის ღვთაებას წარმოადგენს (მარი, 1902, გვ. 4, 7). ირანული უზენაესი ღმერთის არმაზთან გაიგივება ივარაუდა აგრეთვე ფონ ვეზენდოკმა, რომლის მიხედვითაც ღვთაების სახელწოდება ირანული წარმოშობისაა, თუმცა მისი კულტმსახურება ქართლში განსხვავდება მაზდეანური რელიგიის კლასიკური ფორმისაგან, რაც ირანული სარწმუნოების სახეცვლილ დამკვიდრებაზე მიუთითებს (ვეზენდოკი, 1924, გვ. 82). აღნიშნულ თვალსაზრისი გაიზიარა ს. კაკაბაძემ (კაკაბაძე, 1924, გვ. 8).

„ქართველთა ცხოვრების“ გადმოცემების საფუძველზე მკვლევართა ნაწილმა გაცი და გაიმი ადგილობრივ ღვთაებებად მიიჩნია. ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, რომ ქართველებს არიან-ქართლიდან თან მოჰყვათ ორი უძველესი მამაპაპეული სალოცავი, ხოლო დანარჩენი კერპები მოგვიანებით არის დამკვიდრებული (ჯავახიშვილი, 1951, გვ. 99). ანალოგიურ მოსაზრებას გამოთქვამდა ს. ჯანაშიაც, რომლის თანახმადაც აღნიშნულ ღვთაებებს ქართველთა წინაპრები ჯერ კიდევ პირველ საცხოვრისში ეთაყვანებოდნენ (ჯანაშია, 1952, გვ. 46).

სხვა მიმართულებას ავითარებს გ. მელიქიშვილი, რომლის მიხედვითაც გაცი და გაიმი ქართველთა უძველესი ადგილობრივი ღმერთებია, ხოლო არმაზი და ზადენი ხეთურ-მცირეაზიული წარმოშობის ღვთაებები, რომლებიც ქართლში მესხური ტომების მეშვეობით დამკვიდრდა (მელიქიშვილი, 1970, გვ. 334; მელიქიშვილი, 1989, გვ. 187). გაცისა და გაიმის ადგილობრივ წარმოშობაზე საუბრობს ვ. ვაწაძეც, თუმცა თავად ავტორის პოზიცია ბოლომდე ერთმნიშვნელოვანი არ არის, ვინაიდან სხვა კონტექსტში იგი მათ სროშასა და რაშნუსთან ან კაუტოსა და კაუტოპატთან აიგივებს და არმაზს მითრას ფუნქციურ ანალოგად განიხილავს (ვაწაძე, 2009, გვ. 40–47).

განსხვავებული მოსაზრება გამოთქვა გრ. გიორგაძემ, რომელიც ქართლის კერპებს ხეთურ რელიგიურ სამყაროს უკავშირებს. მისი აზრით, ქართულ წყაროებში მოხსენიებული ღვთაებები მრავალი ნიშნით ეხმიანება ხეთურ პანთეონში ცნობილ ღვთაებათა ტრიადულ სტრუქტურას (გიორგაძე, 1985, გვ. 147–157).

სამეცნიერო ლიტერატურაში არმაზისა და აჰურა-მაზდას იგივეობის შესახებ თვალსაზრისი 2001 წელს გამოაცოცხლა მ. სანაძემ. მკვლევარმა ყურადღება გაამახვილა „ქართველთა ცხოვრების“ ცნობაზე, რომლის მიხედვითაც: „ფარნავაზს სპარსულად არმაზ ერქვა“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 25) და აჩვენა, რომ არმაზის კერპს არაფერი აქვს საერთო ხეთურ ღვთაებასთან, არამედ ის არის არამასების საგვარეულო კერპი, მათი ღვთაებრივი წარმოშობის სიმბოლო, თვით ამ საგვარეულოს სახელი არამასი//არმაზი კი აჰურამაზდადან მომდინარეობს (სანაძე, 2001, გვ. 81-82). აჰურა-მაზდასა და არმაზის იგივეობა მოგვიანებით არაერთმა მკვლევარმა გაიზიარა (გველესიანი, 2003; გონჯილაშვილი, 2009, გვ. 173; დუნდუა & სილაგაძე, 2010; რაპი, 2014; პრუდომი, 2022).

კერპების ელინისტური ინტერპრეტაცია წამოაყენა გ. ქავთარაძემ, რომელმაც გაცი და გაიმი აპოლონსა და არტემიდეს შეადარა, ხოლო არმაზი იუპიტერ დოლიხენუსთან დააკავშირა. მკვლევრის აზრით, აღნიშნული ღვთაებები ქმნიდნენ ტრიადას, რომლის ჩამოყალიბება ელინისტური ხანის ქართულ სახელმწიფოებრიობას უკავშირდებოდა და არ წარმოადგენდა გარედან თავსმოხვეულ კულტს. არმაზის სახელის მსგავსება აჰურა-მაზდასთან კი აქემენიანური მემკვიდრეობის შედეგად აიხსნება (ქავთარაძე, 2009, გვ. 130).

საყურადღებოა, რომ თითქმის ყველა მკვლევარი ხაზს უსვამს ღვთაებათა სამეულის არსებობას, რაც განპირობებულია იმით, რომ არმაზი, გაცი და გაიმი ნარატიულ წყაროებში უმეტესად ერთად იხსენიებიან. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ბერძნულ პარალელებთან დაკავშირებული ვერსიებიც სტრუქტურულად ზუსტად იმეორებს სპარსულ ტრიადას — აჰურა-მაზდა, მითრა და ანაჰიტა. ამ კონტექსტში მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ მიუხედავად გავრცელებული მოსაზრებისა თითქოს მაზდეანურ რელიგიაში ღვთაებათა გამოსახვა დაუშვებელი იყო, ბეჰისტუნის რელიეფი აჰურა-მაზდას ვიზუალურ გამოსახულებას გვინახავს, სადაც იგი დარიოს I-ს მეფედ აკურთხებს (Olmstead/ ოლმსტედი;

1938, გვ. 392–416). ეს გარემოება არმაზის კერპის არსებობას სრულიად ლოგიკურ რელიგიურ პრაქტიკად წარმოაჩენს.

განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს გაცისა და გაიმის ეპითეტი: „ყოვლისა დაფარულისა გამომემიებელნი, ძუელნი ღმერთნი მამათა ჩუენთანი, გაცი და გაიმ“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 106), რაც პირდაპირ მითრას ხასიათზე მიუთითებს. საინტერესოა ისიც, რომ მითრას ერთ-ერთი ეპითეტია Gayoda- სიცოცხლის მომნიჭებელი (Kuiper/კუიპერი, 1961, გვ. 47). სავარაუდოდ, სწორედ ამ ეპითეტის გამო უნდა დარქმეოდა კერპს ქართული სახელი.

ნიშანდობლივია, რომ „ქართველთა ცხოვრებაში“, წმ. ნინოს მოღვაწეობის ამსახველ ტექსტში არაერთგან ვხვდებით სასწაულებრივი ხის შესახებ თხრობას.

„ვითარცა ნათელ-იღეს მეფემან, და დედოფალმან და შვილთა მათთა და ყოველმან ერმან მათმან, მაშინ დგა ხე ერთი ადგილსა ერთსა, კლდესა ერთსა ზედა შეუვალსა. და იყო ხე იგი შუენიერი ფრიად სულნელი. და საკვრველებად იყო ხისა მისგან: რამეთუ ისარცემული ნადირი, რომელი მივიდის და ჭამის ფურცელი მისი, გინა თესლი ჩამოცვენებული, განერის სიკუდილისაგან, დაღაცათუ საკლავსა ალაგსა დიდად წყლულ იყვის. ესე დიდად საკვრველ უჩნდა პირველთა მათ წარმართთა, და აუწყეს ებისკოპოსსა იოვანეს ხისა მისთვის. ხოლო ებისკოპოსმან თქუა: „აჰა, ჭემმარიტად პირველითგანვე დამარხულ არს ქუეყანად ესე ღმრთისაგან მსახურად თვსა, და ღმრთისა მიერ აღმოცენებულ არს ხე იგი და დამარხულ ჟამისა ამისთვის. და აწლა მოეფინა მადლი ღმრთისად ქართლსა, და მის ხისაგან ჯერ-არს შექმნად ჯუარი პატოსანი, რომელსა თაყუანის-სცეს ყოველმან სიმრავლემან ქართლისამან“. („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 119).

როგორც ტექსტიდან ჩანს, ხის სიმბოლიკა და მისი მნიშვნელობა ანგარიშგასაწევია ქართლის მოსახლეობისათვის. ეპისკოპოსი ხედავს რა ხალხის ამგვარ დამოკიდებულებას, ცდილობს ხის თაყვანისცემის გადმოტანას ჯვარში, რადგან ქრისტიანობას ახალი სიმბოლო შემოაქვს. აღნიშნული პასაჟი მნიშვნელოვანია იმ გარემოების გამო, რომ ხე მითრას კულტის უნმიშვნელოვანესი ატრიბუტია. ერთ-ერთი ვერსიით, მითრა სასწაულმოქმედი ხის ქვეშ დაიბადა, რის გამოც მნიშვნელოვანი სიმბოლოა მის კულტმსახურებაში (Cumont / კიუმონი, 1903, გვ. 131). უნდა აღინიშნოს, რომ რომელიც მწერლები, ქართლის მოქცევის ამბის თხრობისას საკმაოდ დეტალურად აღწერენ სვეტის ამბავს, რომელიც აღნიშნული ხისგან

გამოითალა (გელასი კესარიელი, 1961, გვ. 186-194; რუფინუსი, 1961, გვ. 201-207; თეოდორიკე კვირელი, 1961, გვ. 209-213; სოკრატე სქოლასტიკოსი, 1961, გვ. 229-234; ერმია სოზომენე, 1961, გვ. 235-241). ამ საკითხთან დაკავშირებით, დასავლელი მკვლევრები ხშირად აღნიშნავენ, რომ სვეტი-ცხოველის პასაჟი გელასის მიერ ფაქტის მექანიკური ფიქსაციაა და იგი „ამოვარდნილია“ ავტორის თეოლოგიური კონცეფციიდან (გეგეჭკორი, 2007, გვ. 116).

„ქართველთა ცხოვრებაში“ არის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი: „ითრუჯან და ჩუენი ესე ღმერთი არმაზ ყოვლადვე მტერ არიან: ამან სამე მას ზედა ზღუა მოაქცია, და აწ მან შური იძია და მის მიერ მოიწია ესე“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 92). კ. კეკელიძე ზემონახსენებ ითრუჯანს აიგივებს ატრომანთან. აქედან გამომდინარე, მკვლევარს გამოაქვს დასკვნა, რომ არმაზი ცეცხლთაყვანისმცემლობისგან განსხვავებული, მისი მტერი ღვთაებაა (კეკელიძე, 1956, გვ. 250–282). უნდა შევნიშნოთ, რომ ატრომანის ითრუჯანად გაგების შემთხვევაში არსებობს წინააღმდეგობა: ილ. აბულაძის განმარტებით ატრომან/არტომანი ცეცხლის თაყვანის-საცემელი ტაძარია (აბულაძე, 1973, გვ. 11), ტექსტიდან კი აშკარაა, რომ საქმე გვაქვს ღვთაებასთან, რომელიც არმაზის მტერია და არა, ზოგადად, რელიგიასთან. ამ შემთხვევას უკეთ ხსნის ის დაშვება, რომ ითრუჯანი აპურა-მაზდას მტერ ანგრა მაინუს, კონკრეტულად კი მის ერთ-ერთ ეპითეტს, Druj-ს შეესატყვისება. აღნიშნული თვალსაზრისი მ. გველესიანმა წამოაყენა 2003 წელს, შემდეგ კი ვ. ვაწაძემ და ს. რაპმა გაიზიარეს (გველესიანი, 2003, გვ. 79; ვაწაძე, 2009, გვ. 54; რაპი, 2014, გვ. 147).

კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი გარემოება, რომელიც ქართული რელიგიური სისტემის სპარსულთან კავშირზე მეტყველებს, ქართულ ფოლკლორში შემორჩენილი თქმულებებია წმ. გიორგის კულტის შესახებ. წმ. გიორგისა და მითრას იგივეობაზე ქართულ თუ უცხოურ სამეცნიერო წრეებში არაერთი საყურადღებო ნაშრომი შექმნილა და მათი იგივეობა ეჭვქვეშ არ დგას, თუმცა, საინტერესოა ზ. კიკნაძის მიერ აღწერილი შემთხვევა: ქსნის ხეობის ორ სხვადასხვა სოფელში დადასტურებული წმ. გიორგიდან ერთი მამრია, მეორე კი მდედრი ასევე, სოფელ ალმატის წმ. ბარბარესა და ნეკრესის წმ. გიორგის სასიყვარულო ურთიერთობა, რომელსაც რიტუალური გამოხატულებაც ჰქონია (კიკნაძე, 2016, გვ. 239). მკვლევარი ორივე აღნიშნულ შემთხვევას პაგანიზმით ხსნის, ჩვენი აზრით კი, ეს უნდა იყოს მითრასა და ანაპიტას წყვილის გამოვლინება. წმ. ბარბარეს კულტისათვის მიძღვნილ მონოგრაფიაში ვ. ბარდაველიძე საკმაოდ დეტალურად აღწერს ბარბარ/ზაბარ ქალღვთაების რაობას და მასთან

დაკავშირებულ რიტუალებს (ბარდაველიძე, 1941). კვლევის ზედაპირული გაცნობაც კი კმარა იმაში დასარწმუნებლად, რომ მას ძალიან ბევრი საერთო აქვს ანაჰიტასთან.

საყურადღებოა, რომ ქართულ ენაში დამკვიდრებულ საკულტო-რელიგიური ხასიათის სიტყვათა უდიდესი უმრავლესობა სპარსული წარმოშობის არის: მართალი, ცოდვილი, ცრუ, ნეტარი, წმინდა, ჯოჯოხეთი, ეშმა, ეშმაკი, ბარძიმი, ფეშხენი, ზორვა, ზუარაკი, ტამარი, კერპი, წარმართი, ბაგინი, ჯვარი (ანდრონიკაშვილი, 1966).

ნიშანდობლივია, აგრეთვე, რომ ქართული არქიტექტურის მკვლევრები, ქართული ქრისტიანული ტაძრების პირველი ნიმუშების აღწერისას ხშირად აღნიშნავენ, რომ საქართველოში ჩამოყალიბდა ბაზილიკის უცნაური, მხოლოდ ჩვენს ტერიტორიაზე დადასტურებული სამეკლესიანი ტიპი. ცნობილი ნიმუშებია VI-VII საუკუნეების ეკლესიები ზეგანში, ნეკრესის მონასტერში, ქვემო ბოლნისში, დმანისში.. (ბერიძე, 1974, გვ. 19; 93-96; მუსხელიშვილი, 1938, გვ. 317; ჩუბინაშვილი, 1936, გვ.53). აღნიშნული არქიტექტურული ტიპის საინტერესო ანალოგი აქვს აღწერილი ჯ. შეკარს ახლახან გამოცემულ გამოკვლევაში, რომელშიც იგი მითრამებს მიმოიხილავს (Shekari/შეკარი, 2020). შემთხვევითი არ უნდა იყოს ისიც, რომ ეს ადგილები სპარსულ რელიგიებთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული, რასაც უნდა გამოეწვია კიდევ ქართულ არქიტექტურულ სტილზე გავლენის გავრცელება.

ამრიგად, „ქართველთა ცხოვრებაში“ აღწერილი საკვანძო ეპიზოდები – სასწაულებრივი ხის თაყვანისცემა, სვეტის გამოთლა, არმაზისა და მისი „მტრის“ დაპირისპირება – ნათლად აჩვენებს, რომ ქრისტიანობის ადრეულ ეტაპზე ძველი სიმბოლოები სრულად არ გაუქმებულა, არამედ გარდაიქმნა ახალ რელიგიურ შინაარსში. სწორედ ამ პროცესს ადასტურებს როგორც ტექსტუალური მასალა, ისე ფოლკლორული გადმონამოები და შემდგომი კულტურული ტრადიციები.

სპარსული რელიგიური მემკვიდრეობის კვალი თვალსაჩინოა არა მხოლოდ ნარატიულ წყაროებში, არამედ ფოლკლორში, ენასა და მატერიალურ კულტურაშიც. სპარსული წარმომავლობის საკულტო ტერმინების სიმრავლე, წმინდა გიორგისა და წმინდა ბარბარეს კულტებში შემონახული არქაული შრეები, აგრეთვე ადრეული ქართული ეკლესიური არქიტექტურის თავისებური ფორმები, მოწმობს, რომ ქრისტიანობა ქართლში დაემენა აქ მანამდე დამკვიდრებულ სპარსულ-ზოროასტრულ კულტურულ-რელიგიურ ტრადიციას.

ამრიგად, ქართლში ქრისტიანობის გავრცელება უნდა განვიხილოთ როგორც სინკრეტული და ტრანსფორმაციული პროცესი, რომლის დროსაც სპარსული რელიგიური ტრადიციები კი არ გაუქმდა, არამედ გადაკეთდა და ახალი შინაარსი შეიძინა. ამ პროცესში ჩამოყალიბდა ქართული ქრისტიანობის ავთენტური სახე, რომელიც არ წარმოადგენდა არც სპარსული და არც ბიზანტიური მოდელის მექანიკურ კალკს, არამედ ადგილობრივი კულტურული და რელიგიური გამოცდილების საფუძველზე ფორმირებულ სისტემას. ქართულ სივრცეში ქრისტიანობა დაეფუძნა მითრას ძლიერ კულტს, მითრა-მზე ჩანაცვლა მზე-ქრისტემ. ამ შემთხვევაში, უნდა ითქვას, რომ ეს არ იყო მხოლოდ ქართული მოვლენა, არამედ ზოგადად ქრისტიანობის დამკვიდრება რომის იმპერიაში და მის პერიფერიებშიც მთლიანად მითრასტულ სიმბოლოებსა და რიტუალებს შეეხო (Witt/ვიტი; 1975, გვ. 479, 506; Beck / ბეკი; 1937, გვ. 30, 120; Ulansey/ულანსი, 1991, გვ. 138).

3.6 ქართლის ეკლესიის ჩამოყალიბება და პირველი ეპისკოპოსები

საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებისა და ქართლის ეკლესიის ადრეული იერარქიის ჩამოყალიბების შესახებ ქართულ ნარატიულ წყაროებში განსხვავებული და ხშირად ურთიერთგამომრიცხავი ცნობებია შემონახული. სწორედ ეს გარემოება განაპირობებს იმ სირთულეს, რომელიც ეკლესიის პირველ მესვეურთა ზეობის ქრონოლოგიური ჩარჩოს დაზუსტებას უკავშირდება. მიუხედავად ამისა, წყაროთა კრიტიკული შედარება ცხადყოფს, რომ გარკვეული ქრონოლოგიური საყრდენები მაინც არსებობს, რომელთა გათვალისწინებაც საშუალებას იძლევა რიგი საკითხები ახლებურად გავიაზროთ.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქართლის მოქცევის თარიღად 319 წელს მივიჩნევთ, რაც შეეხება ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას, ეს ფაქტი, ბუნებრივია, დაკავშირებული იქნებოდა რომის საეკლესიო პოლიტიკასთან. რადგან ნისიზისის ზავის შემდეგ, როგორც ცნობილია, ქართლიც და სომხეთიც რომის გავლენის სფეროდ გამოცხადდნენ, კონსტანტინეს მიერ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიის რანგში აყვანის შემდეგ ეს მრწამსი, მალევე, საქართველოშიც ოფიციალურად უნდა ეღიარებინათ.

შესაბამისად, უნდა ვივარაუდოთ, რომ იოანე, რომელსაც ქართული წყაროები ერთხმად ასახელებენ პირველ ეპისკოპოსად, ქართლის ეკლესიის მესვეური 326 წლისთვის უნდა გამხდარიყო (ქიმერიძე, 2019, გვ.182).

იოანეს გარდაცვალებისა და საეპისკოპოსო ტახტზე იაკობის ასვლის თარიღად, როგორც „ქართველთა ცხოვრებაში“ ისე „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“, ბაკურის გამეფება სახელდება. აღნიშნული ცნობა მნიშვნელოვან ქრონოლოგიურ ნიშნულად უნდა ჩაითვალოს.

„ქართველთა ცხოვრების“ თანახმად, მირიანი უფროსი ვაჟის, რევის, გარდაცვალების შემდეგ იმავე წელს, ქრისტიანობის მიღებიდან ოცდახუთი წლის შემდეგ, თავად მირიანიც გარდაიცვალა. ეს ცნობა არა მხოლოდ მირიანის მეფობის დასასრულს ასახავს, არამედ ირიბად ეკლესიის პირველი მესვეურების ცვლილებასაც ათარიღებს.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ რედაქციები ამ მოვლენათა ქრონოლოგიას განსხვავებულად წარმოაჩენენ. შატბერდული რედაქციის მიხედვით, მირიანი ნინოს გარდაცვალებიდან მეოთხე წელს აღესრულა, ხოლო ჭელიშური ვერსია ამ მოვლენას ზემო ეკლესიის დასრულებიდან ოცდამეერთე წელს უკავშირებს („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, 1963, გვ. 91).

მართალია, ზემო ეკლესიის მშენებლობის დასრულების ზუსტი თარიღი წყაროებში პირდაპირ არ არის მითითებული, თუმცა წმინდა ნინოს გარდაცვალებიდან მეოთხე წლად 342 წლის მიჩნევა, ტექსტის ლოგიკიდან გამომდინარე, დასაშვებად ჩანს. ამ ქრონოლოგიურ მონაცემებზე დაყრდნობით, სწორედ 342 წელი უნდა ჩაითვალოს იმ წლად, როდესაც ბაკური ქართლის სამეფო ტახტზე ავიდა. შესაბამისად, იმავე წელს უნდა გარდაცვლილიყო იოანე და საეპისკოპოსო ტახტზე იაკობი აღსაყდრებულიყო.

იაკობის შემდგომი ეპისკოპოსის ვინაობის საკითხი ერთ-ერთ ყველაზე პრობლემურ საკითხად გვევლინება ქართლის ეკლესიის ადრეულ ისტორიაში, რადგან სწორედ ამ ეტაპზე ქართული ნარატიული წყაროები განსხვავებულ და ზოგჯერ ურთიერთგამომრიცხავ ცნობებს გვაწვდის. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ჭელიშური რედაქცია იაკობის მემკვიდრედ ნერსეს ასახელებს, მაშინ როდესაც შატბერდული ვერსია და მასთან თანხვედრილი „ქართველთა ცხოვრება“ ეპისკოპოსად ნერსე სომეხთა კათოლიკოსის დიაკონს — იობს მოიხსენიებენ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963, გვ. 91; „ქართველთა ცხოვრება“, 1955, გვ. 132). შატბერდული რედაქციისა და „ქართველთა ცხოვრების“ მონაცემების თანხვედრა

განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს, ვინაიდან ორივე წყარო იოზს სომხურ ეკლესიურ სივრცესთან აკავშირებს. იოზის წარმოშობის ხაზგასმა, როგორც სომეხთა კათოლიკოსის დიაკონისა, შეიძლება განვიხილოთ ქართლისა და სომხეთის ეკლესიებს შორის არსებული ადრეული ურთიერთკავშირის კონტექსტში.

გარდა მისი სახელის განსხვავებული ვერსიებისა, იოზის ეპისკოპოსობის ქრონოლოგიის განსაზღვრისას სირთულეს ქმნის მეფეთა სახელებთან დაკავშირებული განსხვავებებიც. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით, იოზი ეპისკოპოსი ხდება თრდატის მეფობაში, ხოლო „ქართველთა ცხოვრება“ მის თანამედროვე მეფედ მირდატს ასახელებს. ამ კონტექსტში გადამწყვეტ მნიშვნელობას იძენს რომაული ისტორიოგრაფიის მონაცემი: ამიანე მარცელინე 361/362 წლებში იბერიის მეფედ მირიანს ასახელებს (ამიანე მარცელინე, 1963, გვ. 101), რომელიც ქართულ წყაროებში მირდატად არის ცნობილი. აღნიშნული ცნობა საშუალებას იძლევა დავასკვნათ, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ მოხსენიებული თრდატი „ქართველთა ცხოვრებაში“ ნახსენები მირდატი სინამდვილეში ერთი და იგივე პიროვნების მირიანის სახელის სხვადასხვა ვერსიაა. სახელთა ამგვარი ვარიაციულობა ადრეულ ქართულ ნარატიულ წყაროებში არ არის იშვიათი და ხშირად განპირობებულია როგორც ენობრივი, ისე გადაწერის დროს წარმოქმნილი თავისებურებებით. „ქართველთა ცხოვრების“ ტექსტში მირდატი და თრდატი ხშირად ირევა, რადგან ნუსხურად დაწერილი *შუიძეჲ* (მირდატ) ხელნაწერის გაცვეთის ან დაზიანების გამო ადვილად შესაძლებელია *ძიძეჲ* (თრდატ) -ად წაეკითხათ. ამ მოსაზრების მიღების შემთხვევაში, ქართლის ტახტზე მირდატის (მირიანის) ასვლის თარიღად 355 წელი უნდა მივიჩნიოთ (სანაძე, 2019, გვ. 411). თუმცა, როგორც „ქართველთა ცხოვრება“ პირდაპირ მიუთითებს, იოზი მირდატის მეფობის დასაწყისშივე არ ასულა საეპისკოპოსო ტახტზე. ეს გარემოება განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რადგან გამორიცხავს იოზის ეპისკოპოსობის დაუყოვნებლივ დაკავშირებას მირდატის გამეფებასთან და გვაიძულებს, მისი მოღვაწეობის დასაწყისი რამდენიმე წლით გვიან პერიოდით დავათარილოთ.

ამრიგად, იოზის ეპისკოპოსობის დასაწყისად ყველაზე ლოგიკურად 360 წლის ახლო ხანები უნდა მივიჩნიოთ. ეს დასკვნა მნიშვნელოვნად განსხვავდება ზ. აბაშიძის სტატიაში წარმოდგენილი ქრონოლოგიისგან, სადაც იოზის მთავარეპისკოპოსობის პერიოდად IV საუკუნის 370–390-იანი წლებია მითითებული (აბაშიძე, 2000, გვ. 12). მიგვაჩნია, რომ

აღნიშნული თარიღები, ზემოგანხილულ წყაროთა და რომაული ისტორიული ცნობების გათვალისწინებით, რეალობას ვერ ასახავს.

იობის შემდეგ ქართლის ეკლესიის მესვეურად „ქართველთა ცხოვრება“ ელიას ასახელებს („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ.). წყაროს მიხედვით, ელია ეპისკოპოსი ხდება იმ პერიოდში, როდესაც სამეფო ხელისუფლებაში მნიშვნელოვანი რყევები შეინიშნება. „ქართველთა ცხოვრება“ მოგვითხრობს, რომ ვარაზ-ბაკურის შემდეგ, რომელიც სპარსელთა შიშით „ხიდრად უკუჯდა“, ქართლის ტახტზე ადის რევის ძე თრდატი, რომელსაც ტექსტი მოხუცებულად მოიხსენიებს. სწორედ ამ მეფის ზეობას უკავშირებს „ქართველთა ცხოვრება“ ელიას მთავარეპისკოპოსად დადგინებას.

ამ ცნობას ნაწილობრივ ეწინააღმდეგება „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, რომლის მიხედვითაც ელია ქართლის ეკლესიის მესვეური გახდა ბაკურ თრდატის ძის მეფობაში. ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს აშკარა ტექსტოლოგიურ პრობლემასთან. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონიკაში ვარაზ-ბაკურის შემდეგ შეცდომით კვლავ ბაკურია დასახელებული, რომელსაც ფარსმანი ცვლის, ხოლო თრდატის მეფობა საერთოდ გამოტოვებულია. ეს ხარვეზი არა მხოლოდ ქრონოლოგიურ გაუგებრობას ქმნის, არამედ ეპისკოპოსთა თანმიმდევრობის აღდგენასაც ართულებს. შესაბამისად, მოცემულ საკითხში „ქართველთა ცხოვრების“ მონაცემები უფრო სანდოდ უნდა ჩაითვალოს.

ვარაზ-ბაკურის მეფობის ქრონოლოგია 385–405 წლებს შორის უნდა განვათავსოთ. აღსანიშნავია, რომ „ქართველთა ცხოვრებაში“ ვარაზ-ბაკური ქრონოლოგიურად IV ს-ის რომაელი სარდლისა და ისტორიკოსის ამიანე მარცელინეს მიერ 368 წლისათვის დასახელებულ ქართლის მეფე ასფაგურს ემთხვევა, რის გამოც ისტორიოგრაფიაში დიდი ხანია გამეფებულია თვალსაზრისი ვარაზ-ბაკურის ასფაგურთან იგივეობის შესახებ (ჯანაშია, 1973/ბ, გვ. 80). სინამდვილეში, ვარაზ-ბაკური - დიდი, მძლავრი ბაკური (ვარაზ-ი სპარსულად ტახს, მძლავრს ნიშნავს) ასფაგურის შემდგომი მეფეა (სანაძე, 2016, გვ. 235). ქართული ნარატიული წყაროები მის შესახებ ერთხმად აღნიშნავენ, რომ იგი ეკლესიისთვის არაფერს აკეთებდა, რადგან ურწმუნო იყო. სწორედ ამით უნდა აიხსნას ის გარემოება, რომ ვარაზ-ბაკურის ზეობის პერიოდის ეპისკოპოსი არც „ქართველთა ცხოვრებაში“ და არც „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ იხსენიება.

ამასთან, სომხური წყარო, კერძოდ კორიუნის „მაშტოცის ცხოვრება“ უაღრესად მნიშვნელოვან ცნობას გვაწვდის. წყაროს მიხედვით, როდესაც მაშტოცი ქართლში შემოდის, რაც ვრამშაპუჰის ზეობის მეექვსე წელს, ანუ დაახლოებით 405 წელს უნდა მომხდარიყო, ქართლის მეფედ ბაკური, ხოლო მთავარეპისკოპოსად მოსე იყო დასახლებული (Корюн/კორიუნი). აღნიშნული ცნობიდან აშკარაა, რომ ვარაზ-ბაკურის მეფობის მიწურულს ქართლის ეკლესიას მოსე მართავს, თუმცა მისი სახელი ქართულ ნარატიულ ტრადიციაში არ შემორჩენილა.

მოსეს პიროვნება განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს, რადგან იგი ერთადერთი ეპისკოპოსია, რომლის შესახებაც ცნობას მხოლოდ სომხური წყარო გვაწვდის. ქართულ წყაროებში მოსე საერთოდ არ იხსენიება, რაც შეიძლება აიხსნას როგორც მისი ხანმოკლე ზეობით, ისე იმ გარემოებით, რომ მისი მოღვაწეობა უკავშირდებოდა პერიოდს, როდესაც ქართლის ეკლესიის როლი სახელმწიფოებრივ დონეზე მინიმუმამდე იყო დაყვანილი. ამასთან, მოსეს არსებობა კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ეპისკოპოსთა ჩამონათვალი ქართულ ნარატიულ წყაროებში სრული არ არის და მათში გამოტოვებულია ცალკეული პირები.

ამრიგად, იობისა და ელიას შორის რეალურად უნდა ვივარაუდოთ მოსე ეპისკოპოსის მოღვაწეობა, რომელიც დაახლოებით 400–405 წლებით უნდა დავათარილოთ. ასეთ შემთხვევაში მოვლენათა ქრონოლოგია უფრო თანმიმდევრულად და ლოგიკურად ლაგდება.

ელია, როგორც ჩანს, ეპისკოპოსად დაინიშნა უკვე თრდატის მეფობაში, დაახლოებით 406 წლისთვის. აღნიშნული დათარიღება ეფუძნება იმ გარემოებას, რომ თრდატი ქართლს 405–412 წლებში მართავდა (სანაძე, 2019, გვ. 411).

ელიას შემდეგ, ფარსმანის მეფობის ხანმოკლე პერიოდში, რომლის შესახებაც „ქართველთა ცხოვრება“ ამბობს, რომ იგი „მცირედ ჟამ მეფობდა და მოკუდა“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 138), ქართლის ეპისკოპოსად სვმეონი სახელდება. ქრონოლოგიურად ეს დაახლოებით 412 წელს უნდა განვათავსოთ. მნიშვნელოვანია, რომ სვმეონი კვლავ იხსენიება მირდატის ირანში ტყვედ წაყვანის პერიოდშიც, რაც დაახლოებით 428 წელს უნდა მომხდარიყო. მის დატყვევებას მ. სანაძე ირანის სომხეთში შესვლას და იქ სამეფოს გაუქმების ხანებზე დებს (სანაძე, 2016, გვ. 297). ეს გარემოება მიუთითებს სვმეონის ხანგრძლივ ზეობაზე და ეკლესიის გარკვეულ სტაბილიზაციაზე V საუკუნის პირველ მესამედში.

„ქართველთა ცხოვრების“ მიხედვით, მირდატის დატყვევებისა და სამწლიანი უმეფობის შემდეგ ქართლის სამეფო ტახტზე არჩილი ადის. ეს პერიოდი ქართლის ეკლესიის ისტორიისთვის გარდამტეხ ეტაპად უნდა ჩაითვალოს, ვინაიდან სწორედ არჩილის მეფობას უკავშირდება როგორც ზოგადად ქვეყანაში, ისე ეკლესიაში სპარსული გავლენების ზრდა. წყარო პირდაპირ გვაუწყებს, რომ არჩილის ზეობის პერიოდში ქართლის ეკლესიას ოთხი ეპისკოპოსიდან მეოთხე მობიდან იყო, რაც სპარსული გავლენის ზრდაზე მეტყველებს.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობით, იონას მთავარეპისკოპოსობისას დაეცა ქუემოდ ეკლესია და იონა მიიცვალა გარეუბნისა ეკლესიასა („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, 1963, გვ. 92). ამავე დროს, ტექსტი არ გვაძლევს იონას ზეობის ზუსტ თარიღს, რის გამოც მისი მოღვაწეობის ქრონოლოგიური ჩარჩოს დადგენა მხოლოდ ლოგიკური ვარაუდის გზით არის შესაძლებელი.

ვინაიდან იონა, გრიგოლი, ბასილი და მობიდან არჩილის მეფობის პერიოდში თანმიმდევრულად იცვლებიან და სხვა დამატებითი ქრონოლოგიური ნიშნულები წყაროებში არ მოიპოვება, მიზანშეწონილია მათი ზეობის წლები თავად არჩილის მმართველობის პერიოდზე პირობითად განაწილდეს. ამ პრინციპით იონას ეპისკოპოსობა დაახლოებით 430–440 წლებს უნდა მიეკუთვნოს, გრიგოლისა — 440–450 წლებს, ბასილისა — 450–460 წლებს, ხოლო მობიდანის — 460–469 წლებს.

აღსანიშნავია, რომ ქრონოლოგიური სქემა, რომელიც ჩვენი დათარიღების საფუძველია, მნიშვნელოვნად განსხვავდება ქართული ისტორიოგრაფიაში ტრადიციულად დამკვიდრებული თვალსაზრისისგან, რომელიც არჩილის, მირდატისა და ვახტანგის მეფობის წლებს სხვაგვარად ათარიღებს. ნაშრომი ეფუძნება მ. სანაძის ბოლოდროინდელ გამოკვლევათა შედეგებს, რომელთა მიხედვით არჩილი ქართლს 428–465 წლებში მართავდა, მის შემდეგ კი 465–478 წლებში ტახტზე მირდატ არჩილის ძე იჯდა, ხოლო ვახტანგ მირდატის ძე მეფობას 478 წელს (დედასთან ერთად, დაახლ. 486 წლიდან დამოუკიდებლად) იწყებს და 531 წელს ხოსრო ანუშირვანთან ბრძოლაში იღუპება (სანაძე, 2016, გვ. 321; 2019, გვ. 398–402). მოვლენათა ლოგიკური განვითარება შემოთავაზებული ქრონოლოგიის აღიარების შემთხვევაში იმდენად კარგად ესადაგება ამ პერიოდის შესახებ არსებულ ყველა ცნობას, რომ მათი უგულებელყოფა შეუძლებელია.

არჩილის მეფობის დროს დასახელებული ეპისკოპოსებიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს მობიდანის ფიგურა. „ქართველთა ცხოვრება“ მას ახასიათებს როგორც „ვინმე მოგვ უსჯულო და შემშლელი წესთა, და ვერ უგრძნა არჩილ მეფემან და ძემან მისმან უსჯულოება მობიდანისი“ („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 142). ამ შეფასებამ ქართულ ისტორიოგრაფიაში დისკუსია წარმოშვა, განსაკუთრებით მობიდანის რელიგიური კუთვნილების საკითხზე.

უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ „მობიდანი“ საკუთარი სახელი არ არის. ეს ტერმინი წარმოადგენს ბერძნული „ἐπίσκοπος“-ის სპარსულ შესატყვისს და საეკლესიო წოდებას აღნიშნავს. სწორედ ამიტომ, მობიდანის სახელის არქონა ქართულ წყაროებში გასაგები ხდება. ძეგლის სომხურ თარგმანში იგი მუშიდის სახელით გვხვდება, რაც იგივე მუშიდს შეესაბამება¹¹ და მხოლოდ „ტომით სპარსელად“ არის დასახელებული. ქართულ ისტორიოგრაფიაში ფართოდ გავრცელებული მოსაზრების მიხედვით, მობიდანი მაზდეან კულტმსახურად არის შეფასებული (მამულია, 1992, გვ. 15). თუმცა ეს ინტერპრეტაცია პირდაპირ ეწინააღმდეგება თავად „ქართველთა ცხოვრების“ ცნობას, სადაც ნათლად არის აღნიშნული, რომ არჩილსა და მის ძეს მობიდანის „ჭემმარიტ მღვდლობაში“ ეჭვი არ შეჰქონდათ. ქრისტიანული რწმენისგან რადიკალურად განსხვავებული მრწამსის ქადაგების შემთხვევაში მსგავსი დამოკიდებულება სრულიად გამორიცხული იქნებოდა. შესაბამისად, მობიდანის წარმოჩენა მაზდეან მღვდლად წყაროს შიდა ლოგიკას არ ეთანხმება.

საეპისკოპოსო ტახტზე ორი მობიდანი უნდა მჯდარიყო. სამწუხაროდ, მათი სახელები „ქართველთა ცხოვრებამ“ არ შემოინახა. ერთი მათგანი, სამოელი, შუშანიკის წამებაშია დასახელებული, როგორც "ეპისკოპოსთა თავი", რაც სწორედ "მობიდანის" ქართული შესატყვისი უნდა იყოს. სამოელის სახელი არ გვხვდება არც „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ და არც „ქართველთა ცხოვრების“ ეპისკოპოსთა ჩამონათვალში და რომ არა შუშანიკის წამების ტექსტი, მისი არსებობა არ გვეცოდინებოდა. სამოელი, როგორც მობიდანი, ქართლის ეკლესიის მესვეური უნდა ყოფილიყო დაახლოებით 460–480 წლებში (სანაძე, 2019, გვ. 424). ეს პერიოდი ემთხვევა სპარსული გავლენის გაძლიერებას ქართლში, რაც ეკლესიის მდგომარეობაზეც აისახა. ამგვარად, მობიდანის ინსტიტუტი უნდა განვიხილოთ არა როგორც

¹¹ აქ სომხური წყარო, სავარაუდოდ, ისეთი ნუსხით სარგებლობდა, სადაც ბ/შ იყო არეული.

ქრისტიანობისგან განცალკევებული ფენომენი, არამედ როგორც ეკლესიური იერარქიის ადაპტაციის ერთ-ერთი ფორმა რთულ პოლიტიკურ გარემოში.

რაც შეეხება მეორე მოზიდანს, ანუ ეპისკოპოსთა თავს, იოველს, ის „მოქცევა ქართლისაჲში“ დასახელებულია ვახტანგის მმართველობის დასაწყისში. იოველი საეპისკოპოსო ტახტზე სამოელს ანაცვლებს და მისი მოღვაწეობა დაახლოებით 489 წლამდე უნდა გაგრძელებულიყო. იოველის ეპისკოპოსობა უკვე იმ პერიოდს მიეკუთვნება, როდესაც ქართლში ქრისტიანული ეკლესია ფუნქციონირებს არა მხოლოდ როგორც რელიგიური ინსტიტუტი, არამედ როგორც პოლიტიკური რეალობის ერთ-ერთი აქტორი, რომელიც იძულებულია ანგარიში გაუწიოს ირანის გამძლიერებულ ზეწოლას.

489 წლის შემდეგ ვითარება მკვეთრად იცვლება. ქართლისა და სომხეთის აჯანყების წარუმატებელი დასრულების შედეგად ირანის გავლენა ქართლში მნიშვნელოვნად იზრდება. თუ აქამდე მოზიდანები ეკლესიის შიდა იერარქიის წარმომადგენლები იყვნენ და მათი ფუნქცია ძირითადად საეკლესიო სფეროს ფარგლებში რჩებოდა, ამ ეტაპზე ეკლესიური და საერო ძალაუფლება ერთ ხელში კონცენტრირდება. სწორედ ამ პოლიტიკურ კონტექსტში უნდა განვიხილოთ ბინქარანის ფიგურა, რომელიც „ქართველთა ცხოვრების“ მიხედვით ქართლში ბარზაბოდ პიტიახშმა გამოგზავნა.

მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ „ქართველთა ცხოვრებაში“ მოხსენიებული ბინქარანი იგივე პიროვნებაა, რომელსაც „მოქცევა ქართლისაჲ“ გლონოქორის სახელით იცნობს. ამ უკანასკნელ წყაროში აღნიშნულია: „ესე მთავარეპისკოპოსი ერისთავადცა იყო ბარზაბოდ პიტიახშისგან ქართლს და ჰერეთს“ („მოქცევა ქართლისაჲ“, 1963, გვ. 92; სანაძე, 2019, გვ. 424). აღნიშნული ცნობა ნათლად მიუთითებს იმაზე, რომ გლონოქორი ერთდროულად ფლობდა როგორც საეკლესიო, ისე საერო ძალაუფლებას, რაც ქართლის ეკლესიის ისტორიაში ახალი და ძალზე საყურადღებო მოვლენაა.

მართალია, „მოქცევა ქართლისაჲ“ გლონოქორს მირდატის ზეობაში ათავსებს, თუმცა ამ შემთხვევაში „ქართველთა ცხოვრების“ ქრონოლოგიური მონაცემები უფრო სანდოდ უნდა მივიჩნიოთ. როგორც მ. სანაძე აღნიშნავს, გლონოქორი წარმოადგენს სახელის: „გაბრიელ დინქარი“ს დაქარაგმებულ ფორმას და სწორედ ეს პიროვნება უნდა გაიგივდეს „ეპისტოლეთა წიგნში“ მოხსენიებულ გაბრიელთან. დინქარი სპარსი, მაგრამ ქრისტიანი ეპისკოპოსი იყო,

ისევე, როგორც მოზიდანი (ეპისკოპოსი) იოველი და „ქართველთა ცხოვრების“ მხოლოდ გვიანი რედაქტირებისას, სპარსული წარმომავლობისა და „არა ჭეშმარიტი“ ქრისტიანობის გამო, მიაწერეს მას ცეცხლთაყვანისმცემელთა ეპისკოპოსობა. რატომ იხსენიება ის „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონიკაში „გლონოქორად?“ ამ შემთხვევაში მისი საკუთარი სახელის დაქარაგმებული ვერსია შემოგვრჩა. სინამდვილეში, ეწერა გ[]ლ [დი]ნქრ. მემატიაწემაც ის პირდაპირ წაიკითხა, როგორც გლნქრ. საქმე ის არის, რომ შინქარან/დინქარი საკუთარი სახელი არ იყო და, უბრალოდ, სარწმუნოების მსახურს ეწოდებოდა, სხვა არაფერი გვრჩება, გარდა იმის აღიარებისა, რომ ამ ბინქარან/დინქარს საკუთარ სახელად გაბრიელი ერქვა. ახლა უკვე პასუხი შეგვიძლია გავცეთ კითხვას, თუ როგორ უნდა წაკითხულიყო და გახსნილიყო დაქარაგმებული გლ-ნქრ და რომელი საკუთარი სახელი იმალება ქარაგმის პირველ ნაწილში. დაქარაგმებული ნაწილებს ვათავსებთ ოთკუთხა ფრჩხილებში: გ[აბრიელ]ლ [დი]ნქ[ა]რ. (სანაძე, 2019, გვ. 340-344).

აღნიშნული იდენტიფიკაცია განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს, რადგან გვაძლევს შესაძლებლობას, ქართული ეკლესიის იერარქიის შესახებ ცნობები სომხურ და ბიზანტიურ წყაროებთან დავაკავშიროთ.

„ეპისტოლეთა წიგნი“ დასახელებული გაბრიელი მონაწილეობს 506 წლის დვინის საეკლესიო კრებაში. ამ ფაქტმა ქართულ ისტორიოგრაფიაში დიდი ხნის განმავლობაში შექმნა წარმოდგენა, თითქოს გაბრიელი ამ დროისთვის უკვე ქართლის კათოლიკოსი იყო. თუმცა მიმოწერაში მისი ეპისკოპოსად მოხსენიება ნათლად აჩვენებს, რომ ქართლის ეკლესიის უმაღლესი იერარქიული წოდება ამ ეტაპზე ჯერ კიდევ ეპისკოპოსობას არ სცილდებოდა.

„ეპისტოლეთა წიგნი“ 506 წლის დვინის საეკლესიო კრებაზე საქართველოს მხრიდან გაბრიელ კათალიკოსს ასახელებს („ეპისტოლეთა წიგნი“, 1968, გვ. 87, 97). კათალიკოსის შესატყვისად წყაროებში ხშირად მოიხსენიება მღვდელმთავარი, მამათმთავარი.

სავარაუდოდ, თავის დროზე, ამავე სახელით უნდა მოეხსენიებინათ მთავარეპისკოპოსიც, რომელიც, ბუნებრივია, მღვდელმთავარი იყო. „ეპისტოლეთა წიგნი“ ჩვენამდე XIII ს-ის მიწურულის ხელნაწერით მოაღწია, რა გასაკვირია, რომ გადამწერებს XIII ს-ში და მანამდეც, დედნისეული: ქართველთა ეკლესიის მეთაური ან მღვდელმთავარი მათი ეპოქის შესაბამისი კათალიკოსით ჩაენაცვლებინათ. ანგარიშგასაწევია ის ფაქტი, რომ იმავე ხელნაწერში

გაბრიელი მცხეთის ეპისკოპოსადაც იწოდება. მართლაც, აბრაამ სომეხთა კათალიკოსის მიერ კირონ ქართლის კათალიკოსისადმი მიწერილ მესამე ეპისტოლეში ვკითხულობთ:

„დაგმე შენც ქალკედონის წყეული კრება...., როგორც შენმა წინაპარმა ნეტარმა გაბრიელ ქართლის კათალიკოსმა დაწყევლა.... თავისი თანამოსაყდრეებითურთ, რომელთა სახელებია: თვითონ გაბრიელ ეპისკოპოსი მცხეთისა სახელოვანი, ...” („ეპისტოლეთა წიგნი“, 1968, გვ. 97).

ეს სწორედ გაბრიელის მთავარეპისკოპოსობაზე და სამთავროს ტახტის პერობაზე მიუთითებს. ეს გარემოება კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ვახტანგ გორგასლის მეფობის წლების ტრადიციული ქრონოლოგია, რომელიც ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხსაც უკავშირდება, რეალობას სრულიად არ შეესაბამება.

როგორც ჩანს, გაბრიელი ვახტანგმა მალევე გადააყენა და მის ნაცვლად საეპისკოპოსო ტახტზე მიქაელი დაადგინა, რომელსაც ქართული წყაროები ქართლის უკანასკნელ მთავარეპისკოპოსად მოიხსენიებენ. მისი მრწამსის შესახებ ქართულ ისტორიოგრაფიაში განსხვავებული მოსაზრებებია გამოთქმული, რაც ძირითადად მისი ზეობის დასასრულს და პეტრეს კათოლიკოსად დადგინებას უკავშირდება.

მას შემდეგ, რაც ვახტანგმა ბიზანტიისგან კათოლიკოსის დადგინების ნებართვა მიიღო, ქართლის ეკლესიის მესვეურად პეტრე წარადგინეს. ქართული წყაროები ერთხმად აღნიშნავენ, რომ ამ გადაწყვეტილების გაგებისას მიქაელმა, მის ფეხთან ამბორისთვის დახრილ ვახტანგს, ფეხი „მიამთხვია“. ამ კადნიერი საქციელის გამო ვახტანგმა კონსტანტინოპოლის პატრიარქს აცნობა, რის შემდეგაც მიქაელი მღვიმარეთა მონასტერში გადაასახლეს („ქართლის ცხოვრება“, 1955, გვ. 196-197).

ამ გადასახლების ფაქტზე დაყრდნობით მკვლევართა ნაწილმა მიქაელი დიოფიზიტად მიიჩნია და მისი კონფლიქტი ვახტანგთან კონფესიურ ნიადაგს დაუკავშირა (ჯავახიშვილი, 1979, გვ. 380–384). ინტერპრეტაციას საფუძვლად მიქაელის ეპისკოპოსობის არასწორი დათარიღება დაედო, რადგან მიიჩნეოდა, რომ ვახტანგმა პირველი კათალიკოსი ბიზანტიაში ზენონის ჰენოტიკონის პირობებში დაადგინა. ვინაიდან ეს კურსი მონოფიზიტებისადმი შემწყნარებლურ პოლიტიკას გულისხმობდა, ჩათვალა, რომ ვახტანგი, ბიზანტიური კურსის გაზიარებით, ქალკედონიტი მიქაელის მოწინააღმდეგე ბანაკში აღმოჩნდა.

არსებობს განსხვავებული მოსაზრებაც, რომლის მიხედვით მიქაელი მონოფიზიტი იყო, ხოლო ვახტანგი — დიოფიზიტი (ჯანაშია, 1949, გვ. 288–296). ზ. ალექსიძე კი მიიჩნევდა, რომ მიქაელისა და ვახტანგის კონფლიქტს საერთოდ არ ჰქონდა კავშირი კონფესიურ საკითხებთან (ალექსიძე, 2010, გვ. 197).

ჩვენი აზრით, მიქაელი იმხანად ბიზანტიისთვის მისაღები კურსის, ჰენოტიკონის და, ზოგადად, ქრისტიანული მოძღვრების ლიბერალური მიმართულების გამზიარებელი უნდა ყოფილიყო¹², რადგან ვახტანგი ცდილობდა, იმპერიის იდეოლოგია რაც შეიძლება ზუსტად გაემეორებინა, რითაც იგი დასავლური სამყაროსადმი ერთგულებას გამოხატავდა.

მოგვიანებით, იუსტინე I-ის (518–527) ეპოქაში დამკვიდრებული მკაცრად ქალკედონური საეკლესიო პოლიტიკის პირობებში, ვფიქრობთ, მიქაელის პიროვნება კათოლიკოსობისთვის შეუფერებლად უნდა მიეჩნიათ და ამის გამო პირველ კათოლიკოსად პეტრე დაადგინეს.

რაც შეეხება მიქაელის დიოფიზიტობის სამტკიცებლად მის მღვიძარეთა მონასტერში გადასახლების ფაქტის დამოწმებას, უნდა შევნიშნოთ ცნობილი ფაქტი, რომ მონოფიზიტობის ისეთი თავგამოდებული დამცველიც კი, როგორც ანტიოქიის პატრიარქი პეტრე იყო, სწორედ ამ მონასტერში გადასახლეს (Dictionary of Christian Biography and Literature).

ამრიგად, მიქაელის ზეობა გაბრიელის გაძევებით, ანუ 506 წლით იწყება და VI ს-ის 20-იან წლებამდე უნდა გაგრძელებულიყო, რადგან იუსტინეს გაიმპერატორების შემდეგ ბიზანტიის რელიგიური კურსი მკვეთრად იცვლება და მონოფიზიტებისთვის დათმობის პოლიტიკა წარსულს ბარდება. სწორედ ამ მოვლენებს უნდა უკავშირდებოდეს პეტრეს კათოლიკოსად დადგინების თარიღიც, საიდანაც ქართული ეკლესიის მრავალსაუკუნოვანი ავტოკეფალიის ათვლა იწყება.

საბოლოოდ, უნდა შევნიშნოთ, რომ საკვლევი საკითხის შესახებ ქართულ ნარატიულ წყაროებში არსებული ცნობები ქრონოლოგიური და ტექსტოლოგიური წინააღმდეგობებით ხასიათდება. ასეთ პირობებში მნიშვნელოვანია მათი შედარება სომხურ და რომაულ წყაროთა

¹² შესაძლებელია, მიაფიზიტიც.

მონაცემებთან, რაც შესაძლებელს ხდის ქართლის ეკლესიის პირველ მესვეურთა ზეობის ძირითადი ქრონოლოგიის რეკონსტრუქციას.

კვლევამ აჩვენა, რომ საეკლესიო სტრუქტურის ფორმირება მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ქართლის სამეფოში არსებულ პოლიტიკურ ვითარებასთან. ერთი მხრივ, სპარსული გავლენის ზრდის პერიოდებში, იკვეთება მოზიდანისა და ბინქარანის ინსტიტუტების არსებობა. ამ პერიოდებში ვხვდებით ქართულ საისტორიო წყაროებში გამოტოვებულ ეპისკოპოსთა პიროვნებებსაც, რომელთა სახელების აღდგენა ქართული ჰაგიოგრაფიული თუ სომხურენოვანი წყაროების საფუძველზე ხერხდება. მეორე მხრივ კი, მას შემდეგ, რაც ქართლის სამეფომ მკვეთრად პრობიზანტიური კურსი აირჩია, სახეზე გვაქვს ქართლის ეკლესიის ბიზანტიურ კურსთან მისადაგების შემთხვევები, რაც მის მესვეურთა არჩევის დროს გადამწყვეტ ფაქტორად გვევლინება

დასკვნა

წარმოდგენილი სადისერტაციო ნაშრომი ეძღვნება ქართლის სამეფოში III-IV საუკუნეებში მიმდინარე პოლიტიკური, იდეოლოგიური და რელიგიური პროცესების კვლევას. კვლევის საფუძველზე ნაჩვენებია, რომ:

1. სომხეთის მეფე ხოსროსთან დაკავშირებულ სამხედრო-პოლიტიკურ მოვლენებში ქართლის მეფე ასფაგურის მონაწილეობა უნდა გამოირიცხოს. აღნიშნული დასკვნა ემყარება ზოროასტრის ქაბას წარწერის მონაცემებს, რომლის მიხედვითაც ამაზასპ II 262 წლისთვის ჯერ კიდევ ცოცხალია, მაშინ როდესაც ხოსრო 253 წელს იღუპება. აქედან გამომდინარე, ქრონოლოგიურად შეუძლებელია ასფაგური ყოფილიყო ხოსროს მოკავშირე, რაც ქართულ ნარატიულ ტრადიციაში დაცული ცნობების გადახედვის აუცილებლობას აჩენს. ამავე მონაცემთა ანალიზი გვაძლევს საფუძველს დავასკვნათ, რომ ხოსროსთან დაკავშირებულ მოვლენებში ქართლის მხრიდან მონაწილეობდა სწორედ ამაზასპ II. „ქართველთა ცხოვრებაში“ ამაზასპისა და სომხეთის მეფის, ხოსროს შაბურთან ერთობლივი ბრძოლის ქრონიკა ასფაგურთან ჩასმულია არასწორად, ქრონოლოგიის დარღვევით. მიზეზი: ლეონტი მროველის ხელთ არსებულ ქრონიკაში ქართლის მეფის სახელი არ ეწერა, რამაც განაპირობა ქრონიკის არასწორი განთავსება.
2. ქართულ ნარატიულ წყაროებში არსებული ქრონოლოგიური წინააღმდეგობები განპირობებულია ამაზასპის შემდგომ მირიანამდე მეფეთა რიგის გაორმაგებით, ერთი და იგივე მოვლენების განსხვავებულ პროცესებად აღქმისა და პირველი სასანიანი მეფეების, რევისა და მისი მემკვიდრის, მირიანის ცხოვრებების ნებით თუ უნებლიედ შერწყმით (კერძოდ „ქართველთა ცხოვრებაში“).
3. ეპიგრაფიკული მონაცემებისა და ნარატიული წყაროების ურთიერთშეჯერებით დასტურდება, რომ ქართლის ტახტზე პირველი სასანიანი მეფე იყო არა მირიანი, არამედ მისი მამა — რევ მართალი, რომელიც არის ამაზასპის დისწული და სომხეთის მეფის ძე. როგორც საყოველთაოდ აღიარებულია, ამაზასპის მეფობის ბოლო პერიოდს სომხეთში ჰორმიზდ-არდაშირის მეფობა დაემთხვა, შესაბამისად, რევ მართალი (რომელიც არის კიდევაც მირიანის მამა) სწორედ სომხეთის ამ სასანიანი მეფის, ჰორმიზდ-არდაშირის შვილია, თავადაც ჰორმიზდი. სპარსულ ეპიგრაფიკულ ძეგლებში იგი, ჯერ როგორც

ჰორმიზდ-არდაშირის შვილი, ჰორმიზდაკი, შემდეგ კი როგორც დიდი ჰორმიზდი ფიგურირებს. რევისა და ჰორმიზდის გაიგივების საფუძველს მისი სახელი გვაძლევს, რომლის ეტიმოლოგია ცხადყოფს, რომ *რევ მართალი* არის კომპოზიტ *რევ ნიზ*-ის (სიცრუის დამამხობლის) ქართული ვერსია. ეს ეპითეტი კი სწორედ ჰორმიზდს, როგორც მიწიერ აპურა-მაზდას მიემართება. ამ იდენტიფიკაციას ამყარებს როგორც ქრონოლოგიური თანხვედრები, ისე ნარატიული და ისტორიოგრაფიული მონაცემების კრიტიკული გაანალიზება.

ჰორმიზდი, გარდა სპარსული ეპიგრაფიკული ძეგლებისა, მოხსენიებულია ბერძნულ-რომაულ ნარატიულ წყაროებში, როგორც აჯანყებული უფლისწული, რომელიც ირანის ტახტისთვის იბრძვის. წყაროებში აღნიშნული პროცესები ზუსტად ემთხვევა „ქართველთა ცხოვრებაში“ გადმოცემულ ისტორიას, რომელიც ქართლის მეფის ირანის ტახტისათვის ბრძოლაზე მოგვითხრობს. მიუხედავად იმისა, რომ ეს თხრობა „ქართველთა ცხოვრებაში“ მირიანის ეპოქაშია მოთავსებული, მისი შინაარსობრივი ანალიზი ცხადყოფს, რომ საქმე გვაქვს უფრო ადრეული პერიოდის მოვლენებთან და რომ პირველი სასანიანი მეფის — რევის — და მისი ვაჟის, მირიანის ცხოვრებები ერთმანეთშია შერწყმული. ამ შერწყმის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან შედეგად უნდა მივიჩნიოთ მირიანის მმართველობის არაბუნებრივად ხანგრძლივი პერიოდი, რაც არაერთ ქართველ მკვლევარს აფიქრებდა და აჩენდა ეჭვს წყაროს სანდოობის მიმართ. რევისა და მირიანის ცხოვრებების გამიჯვნა საშუალებას გვაძლევს აღნიშნული შეუსაბამობა ავხსნათ, რითაც ქრონოლოგიური სურათი უფრო მკაფიო და თანმიმდევრული გახდება.

4. რევ მართალმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ქართლის პოლიტიკური და იდეოლოგიური კურსის ფორმირებაში. პირველ რიგში, იგი გამზიარებელია მანიქეური სწავლებისა, რომლის გამოც მან ქართლის სამეფოში ჩვილთა მსხვერპლშეწირვა აკრძალა, ამასთან, მისი მმართველობა, ქართული ნარატიული წყაროების მიხედვით, IV საუკუნის დასაწყისამდე გრძელდებოდა, რაც გვაფიქრებინებს, რომ იგი წმინდა ნინოს მისიონერული საქმიანობის საწყისი ეტაპის მომსწრეა. მისი ცხოვრების აღმწერი ქრონიკის ბოლო ნაწილს უნდა მიეკუთვნებოდეს „ქართველთა ცხოვრების“ ფრაზა: *მას ჟამსა მოსრულ იყო წმიდა და ნეტარი ნინო*. ვფიქრობთ, ამ ფრაზამ გარკვეული როლი იქონია რევისა და მირიანის ცხოვრებების შერწყმაში. ამდენად, რევი უნდა განვიხილოთ იმ ფიგურად, რომლის ეპოქაშიც

იქმნება ის პოლიტიკური და იდეოლოგიური საფუძველი, რომელმაც შემდგომში ქრისტიანობის მიღება განაპირობა.

5. დასასრულ, შესაძლებელი გახდა წმინდა ნინოს მოღვაწეობის ქრონოლოგიური ჩარჩოს დაზუსტებაც. სხვადასხვა ნარატიული ტრადიციის ურთიერთშედარება და მათი გლობალურ პოლიტიკურ კონტექსტთან შეჯერება იძლევა საფუძველს ვივარაუდოთ, რომ ნინოს ქართლში შემოსვლა უნდა დათარიღდეს 303 წლით, ხოლო მისი გარდაცვალება — 338 წლით. აღნიშნული ქრონოლოგია თანხვედრაშია როგორც დიოკლეტიანეს დროინდელ რელიგიურ დევნებთან, ისე კონსტანტინეს ეპოქაში შექმნილ ახალ რეალობასთან. ამრიგად, ნარატიული წყაროების კრიტიკული გაანალიზებისა და ეპიგრაფიკულ მონაცემებთან მათი შეჯერების გზით შესაძლებელია ქართლის III–IV საუკუნეების ისტორიის უფრო ზუსტი რეკონსტრუქცია, რომელიც მნიშვნელოვნად აზუსტებს როგორც ისტორიული პირების დინასტიურ კუთვნილებას, ისე ქრონოლოგიურ პრობლემებს და წარმოაჩენს ქართლის ისტორიულ განვითარებას, როგორც ერთიან პროცესს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

აბულაძე, ილ. (1960). *აგათანგელოსის რიფსიმეანთა მარტვილობის ძველი ქართული თარგმანი*. იხ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის შრომები II. თბილისი;

აბულაძე, ილ. (1973). *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი*. თბილისი;

ალექსიძე, ზ. (2009). „წმ. ნინოს ცხოვრებათა უძველესი ვერსიები“. იხ. წმინდა ნინო, სამეცნიერო კრებული I. თბილისი;

ალექსიძე, ზ. (2010) *ქრისტიანული კავკასია: ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი I*, თბილისი;

ანდრონიკაშვილი, მ. (1966). *ნარკვევები ქართულ-ირანული ლიტერატურული ურთიერთობებიდან*. თბილისი;

არსენ ბერი (1971). *ცხოვრება და მოქალაქეობა და ლუაწლი წმიდისა და ღირსისა დედისა ჩუენისა ნინოდის, რომელმან ქადაგა ქრისტე, ღმერთი ჩუენი, ქუეყანასა ჩრდილოდსასა და განანათლა ნათესავი ქართველთა*. ძვ. ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. III. თბილისი;

ბარდაველიძე, ვ. (1941). *ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან : ღვთაება ბარბარ-ბაბარ*. თბილისი;

ბაქრაძე, დ. (1889). *ისტორია საქართველოსი. უძველესი დროიდან X საუკუნის დასასრულამდე*. ტფილისი;

ბერიძე, ვ. (1974). *ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება*. თბილისი;

ბოგვერაძე, ა. (1976). *ქართლის (იბერიის) სამეფოს 369 წლის გაყოფის საკითხისათვის*. იხ. ძიებანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან. თბილისი;

გამსახურდია, თ. (1970). *პიტიახშის ინსტიტუტის საკითხისათვის*. იხ. საქართველოს რესპუბლიკის მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე – საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების ორგანო, #6,

გამსახურდია, ვ. (1995) *ადრექრისტიანული ქართლის კულტურული მოზაიკა*. თბილისი;

- გამყრელიძე, თ. (1989). *წერის ანბანური სისტემა და ძველი ქართული დამწერლობა : ანბანური წერის ტიპოლოგია და წარმომავლობა*. აკაკი შანიძის რედაქციითა და წინასიტყვაობით. თბილისი;
- გეგეჭკორი, ა. (2007) *ქართლის მოქცევის კულტუროლოგიური ასპექტები*. იხ. კრ. ამირანი XVII-XVIII. თბილისი;
- გელასი კესარიელი (1961). *იბერთა მოქცევა*. გეორგიკა - ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ: ტომი I. თბილისი;
- გველესიანი, მ. (2003) *არმაზის კერპის კულტურულ-ისტორიული ასპექტები (არმაზის კულტის დეფინიციისათვის)*: დისერტაცია. თბილისი;
- გველესიანი, მ. (2023). *დიდი დედა ქალღვთაება, საქართველო და გარე სამყარო*. I საერთაშორისო კონფერენცის: საქართველო და კავკასია წარსული, აწმყო, მომავალი - მასალები. თბილისი;
- გოილაძე, ვ. (1982). *ამიერკავკასიაში სასანიანთა მმართველობის ასახვა ქართულ საისტორიო ტრადიციაში (მირიანის შესახებ ლეონტი მროველის ზოგიერთი ცნობის განმარტებისათვის)*. იხ. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის სერია №4. თბილისი;
- გოილაძე, ვ. (1991). *ქართული ეკლესიის სათავეებთან*. თბილისი;
- გონჯილაშვილი, ნ. (2009). *წმინდა ნინოს ცხოვრების ერთი პარადიგმული სახე (ბივრიტ-ბივრილის თვალი-პატოსანი)*. იხ. წმინდა ნინო, სამეცნიერო კრებული I. თბილისი;
- გორგაძე, ს. (1905/ა). *საქართველოს ეკლესია და მისი დასაწყისი ნაწ. I-II*. იხ. მოამბე, თვიური ჟურნალი, №3. ტფილისი;
- გორგაძე, ს. (1905/ბ). *საქართველოს ეკლესია და მისი დასაწყისი ნაწ. III*. იხ. მოამბე, თვიური ჟურნალი, №4. ტფილისი;
- გორგაძე, ს. (1915). „*საქართველოს ისტორია*“, დამატება: II. არმაზ-მცხეთის მეფეები. გვ. 84. მოკლე სისტემატიური კურსი მოზრდილთათვის. ქუთაისი;
- გორგაძე, გ. (1985). *ხეთურ-არმაზული ტრიადები*. იხ. მნათობი: ყოველთვიური ჟურნალი: №7. თბილისი;

გრიგოლაშვილი, ლ. (2009). *ყოველთა გუასწავე გალობა*. იხ. წმინდა ნინო, სამეცნიერო კრებული I. თბილისი;

დონდუა, ვ. (1973). *ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება იბერიაში*. საისტორიო მიეზანი II. თბილისი;

დუნდუა, თ. & სილაგაძე, ნ. (2010). *მითრა საქართველოში*. თბილისი;

ერმია სოზომენე. (1961). *საეკლესიო ისტორია*. გეორგიკა - ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ: ტომი I. თბილისი;

ეპისტოლეთა წიგნი (1968). სომხური ტექსტი ქართული თარგმანით, გამოკვლევითა და კომენტარებით გამოსცა ზაზა ალექსიძემ, თბილისი.

ეფრემ მცირე (1959). *უწყებად მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიკსენების*. თბილისი;

ვაწაძე, ვ. (2009). *იბერიის სამეფოს წარმართული ღვთაებები*- სადოქტორო დისერტაცია, თბილისი;

ბატონიშვილი ვახუშტი (1973). *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა*. ქართლის ცხოვრება, ტომი IV. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბილისი;

თამარაშვილი, მ. (1995). *ქართული ეკლესიის ისტორია: მასალები და გამოკვლევები 3-ქართული ეკლესია დასბამიდან დღემდე*. რედაქცია გაუკეთეს, წინასიტყვა დაურთეს და გამოსაცემად მოამზადეს ზაზა ალექსიძემ და ჯუმბერ ოდიშელმა. თბილისი;

თარხნიშვილი. მ. (1994). *ქართული ეკლესიის ისტორია, ტ. I*. თბილისი;

თაყაიშვილი, ე. (1891). *ახალი ვარიანტი წმინდა ნინოს ცხოვრებისა ანუ მეორე ნაწილი ქართლის მოქცევისა*. ტფილისი;

ბატონიშვილი თეიმურაზ (1848). „*ისტორია დაწყებითგან ივერიისა, ესე იგი გიორგიისა, რომელ არს სრულიად საქართველომას*“ ქმნილი საქართველოს მეთაფამეტის მეფის გიორგის ძის თეიმურაზისაგან სტამბასა შინა სამეცნიერო აკადემიისასა.

თეოდორიტე კვირელი. (1961). *იბერთა მოქცევა*. გეორგიკა - ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ: ტომი I. თბილისი;

ინგოროყვა, პ. (1913). *ძველქართული სასულიერო პოეზია*. თბილისი;

ინგოროყვა, პ. (1941). *ძველი ქართული მატიაზე „მოქცევა ქართლისაი“ და ანტიკური ხანის იბერიის მეფეთა სია*. იხ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე - ტომი XI-B. თბილისი;

კაკაბაძე, ს. (1912). *წმინდა ნინო და მისი მნიშვნელობა საქართველოს ისტორიაში*. ლექცია წაკითხული თბილისში 14 იანვარს 1912 წელს. თბილისი;

კაკაბაძე, ს. (1924) *ქართული სახელმწიფოებრიობის გენეზისის საკითხები*. იხ. საისტორიო მოამბე, წ. 1. თბილისი;

კეკელიძე კ. (1926). *ქართველთა მოქცევის მთავარი საკითხები*. იხ. მიმომხილველი: საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების გამოცემა. ტფილისი;

კეკელიძე კ. (1956). *წერილები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. მოქცევა ქართლისაჲ-ს შედგენილობა, წყაროები და ეროვნული ტენდენციები*. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, თბილისი;

კეკელიძე კ. (1957). *ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები*, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. IV, თბილისი;

კეკელიძე კ. (1980). *ლეონტი მროველი*. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. I, თბილისი;

კიკნაძე, ზ. (2016). *ქართული მითოლოგია I: ჯვარი და საყმო*, თბილისი;

ლომოური, ნ. (1975). *ნარკვევები ქართლის (იბერიის) სამეფოს ისტორიიდან (III საუკუნეში და IV ს. დასაწყისში)*, თბილისი;

მამულია, გ. (1992) ქართლის ეკლესია IV-V საუკუნეში. თბილისი;

ამიანე მარცელინე. (1936) *ისტორიები*. გეორგიკა - ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ ტ. III. ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა. თბილისი;

მელიქიშვილი, გ. (1970). *ანტიკური ხანის წარმართული პანთეონი*, იხ. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. 1, თბილისი;

მელიქიშვილი, გ. (1978). *ქართლის (იბერიის) მეფეთა სიებში არსებული ხარვეზის შესახებ*. იხ. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის... სერია, №3. თბილისი;

აბაშიძე, ზ. (2000). *ქართლის (მცხეთის) ეპისკოპოსები და კათოლიკოსები (ეპისკოპოს იოანედან კათოლიკოს არსენ II-ის ჩათვლით)*. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები. თბილისი. ნეკერი.

მიხედვით, ს. ყაუხჩიშვილი. თბილისი.

მოქცევა ქართლისად. (1963). ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I. თბილისი;

მოქცევა ქართლისად. (2007). *ახლადამოწენილი სინური რედაქციები*. გამოსცა და წინასიტყვაობა დაურთო ზაზა ალექსიძემ. თბილისი;

მუსხელიშვილი, ლ. (1938). *დმანისი. ქალაქის ისტორია და ნაქალაქარის აღწერა*. კრებული „შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა“. თბილისი;

მშვილდაძე, მ. (2022) *ქართლი და სასანიანთა ირანი III საუკუნეში რელიგიური ასპექტი*. თსუ ისტორიის ინსტიტუტის შრომები XVIII. თბილისი;

პატარიძე, ლ. (1993). *„ცხოვრება წმიდისა ნინოჲსი“ (ქართლის გაქრისტიანების კულტურულ-ისტორიული საკითხები)*. თბილისი;

პატარიძე, ლ. (2008). *მირიანი და მისი მეფობა: იდეოლოგიური ასპექტი*. იხ. ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები VIII, თბილისი;

პეტრე პატრიკიოსი (1961). იხ. გეორგიკა - ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ ტ. III. ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა. თბილისი;

ჟორდანიას, თ. (1892). *ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა*. წ. 1. ტფილისი;

რუფინუსი. (1961). *Historia Ecclesiastica*. გეორგიკა - ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ: ტომი I. თბილისი;

სალუაშვილი, ს. (2016). *ქართლის მოქცევასთან დაკავშირებული საისტორიო ძიებათა საკითხები*. სადოქტორო დისერტაცია. თბილისი;

სანაძე, მ. (2001) *ქართლის ცხოვრება და საქართველოს ისტორიის უძველესი პერიოდი (ქართლოსიდან მირიანამდე)*. თბილისი;

სანაძე, მ. (2016) *ქართველთა ცხოვრება წიგნი III - ქართლის მეფეებისა და პატრიკიოსების ქრონოლოგია (ფარნავაზიდან აშოტ კურაპალატამდე)*. თბილისი;

სანაძე, მ. (2019) *ქართველთა ცხოვრება წიგნი I - შესავალი ქართველთა ცხოვრებაში*. თბილისი;

სანაძე, მ. (2020) *ქართლის მეფე დარჩილი (ვახტანგ გორგასლის ვაჟი) და მისი ცხოვრების ამსახველი ქრონიკები*. თბილისი;

სირაძე, რ. (1985). *წმინდა ნინო და „დედა-უფალი“*. ჟურნ. „მნათობი“, #2. თბილისი;

სოკრატე სქოლასტიკოსი. (1961). *საეკლესიო ისტორია*. გეორგიკა - ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ: ტომი I. თბილისი;

სხირტლაძე, ზ. (2009). *წმინდა ნინო და ძველი ქართული სახვითი ხელოვნება*. წმინდა ნინო, სამეცნიერო კრებული I. თბილისი;

ქავთარაძე, გ. (2009). *„წარმართული იბერიის ღვთაებათა არსისათვის“*. ი.ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებული, XIII. თბილისი;

ქიმერიძე, ქ. (2019). *ქართლის ეპისკოპოსთა ზეობის თარიღისათვის იოანედან პეტრე კათოლიკოსამდე*. იხ. საქართველოს ეროვნული არქივი, საერთაშორისო კონფერენცია „არქივთმცოდნეობა, წყაროთმცოდნეობა - ტენდენციები და გამოწვევები“. თბილისი;

- ქართლის ცხოვრება. (1955). ტ. I. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი;
- ყაუხჩიშვილი, თ. (1998). *ახალი ბერძნული წარწერა არმაზციხე-ბაგინეთიდან*. Anáthesis: ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი. თბილისი;
- ყიფიანი, გ. (2009) *ნეკრესის „დიდი კვადრატი“*. ჟურნ. კადმოსი №1. თბილისი;
- ჩუბინაშვილი, გ. (1936). ქართული ხელოვნების ისტორია : ტომი I. თბილისი;
- ჩხარტიშვილი, მ. (1987). *ქართული ჰაგიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი შესწავლის პრობლემები „ცხოვრებაჲ წმიდისა ნინოდისა“*. თბილისი;
- ჩხარტიშვილი, მ. (2018). *საქართველო III-V საუკუნეებში - ხოსროვანთა სამეფო სახლის ისტორია*. თბილისი;
- ჩხარტიშვილი, მ. (2023). *რიფსიმეანთა ისტორია წმინდა ნინოს „ცხოვრების“ უძველეს რედაქციებში*. სამეცნიერო შრომების კრებული არმენოლოგია – 100. თბილისი;
- ჩხარტიშვილი, მ. (2024). *ლეონტი მროველის მონათხრობი ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის მირიანის შესახებ: ისტორია თუ პოეზია?* საისტორიო მეცნიერების სამსახურში პროფესორ ოთარ ჯანელიძის 70 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კრებული. თბილისი;
- ჩხარტიშვილი, მ. (2025). *ლეონტი მროველის ქართველ მეფეთა ცხოვრების წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი: მეფე მირიანის ლაშქრობა ირანში*. ქართული წყაროთმცოდნეობა XXVII. თბილისი;
- ჩხეიძე, თ. (1993). *საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი ტერმინები საშუალო სპარსულსა და პართულ ენებში*. კრებ. საქართველოსა და ქართველების ღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია. თბილისი;
- ჭუმბურიძე, ზ. (1992) *რა გქვია შენ?* თბილისი;
- ხორენაცი, მ. (1984). *სომხეთის ისტორია* - ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე აბდალაძემ.

ჯავახიშვილი, ივ. (1900/ა). ანდრია მოციქულის და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში მოამბე. თვიური ჟურნალი, #V. ტფილისი;

ჯავახიშვილი, ივ. (1900/ბ). ანდრია მოციქულის და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში (დასასრული). მოამბე. თვიური ჟურნალი, #VI. ტფილისი;

ჯავახიშვილი, ივ. (1951). *ქართველი ერის ისტორია I*. თბილისი;

ჯავახიშვილი, ივ. (1979). თხზულებანი 12 ტომად, ტ. I. თბილისი;

ჯანაშია, ს. (1949). *შრომები, ტ. I*. თბილისი;

ჯანაშია, ს. (1952). *უძველესი ეროვნული ცნობა ქართველთა პირველსაცხოვრისის შესახებ*. შრომები, ტ. 2. თბილისი;

ჯანაშია, ლ. (1973/ა). *ქართლი IV საუკუნის პირველ ნახევარში. ქრისტიანობის გამოცხადება სახელმწიფო სარწმუნოებად საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*, ტ. II. თბილისი;

ჯანაშია ლ. (1973/ბ). *ბრძოლა ირანის აგრესიის წინააღმდეგ ქართლში IV საუკუნის მეორე ნახევარსა და V საუკუნის პირველ ნახევარში*. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ II, თბილისი;

ჯანაშია, ს. (1987). *შრომები, ტ. V*. თბილისი;

ჯანაშვილი, მ. (1886). *საქართველოს საეკლესიო ისტორია*. ტფილისი;

წერეთელი, გ. (1993). *საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი ტერმინები საშუალო სპარსულსა და პართულ ენებში*. კრებ. საქართველოსა და ქართველების ღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია. თბილისი;

ჰეროდოტე (1975). *ისტორია. ტ. I*. ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და კომენტარები დაურთო თინათინ ყაუხჩიშვილმა. თბილისი;

Авакян, Г. (1999). *Армянская апостольская церковь, ее место в современном армянском обществе*. «Центральная Азия и Кавказ» № 2(3);

Еремян, С. (1958) *Армения в период кризиса рабовладельческого общества и формирования феодальных отношений* Очерки истории СССР. III-IX вв. Москва;

- Иоселиани, П. (1843). *Краткая история грузинской церкви*. Санкт Петербург
- Луконин, В. (1969). *Культура Сасанидского Ирана – Иран в III–V вв.* Москва
- Манандян, Я. (1943). *Краткий обзор истории древней Армении*. Ленинград;
- Марр, Н. (1902). “*Боги языческой Грузии по древне-грузинским источникам*”. Санкт-Петербург;
- Меликишвили, Г. (1959). *К истории древней Грузии*. Тбилиси;
- Меликишвили, Г. (1989). *Очерк истории Грузии*. В восьми томах : Том I, Тбилиси;
- Цоцелия М. (1975). *Из истории взаимоотношений. Картли с сасанидским Ираном*, Тбилиси;
- Agathangelos (1976). *History of the Armenians*. Translation and Commentary by R. W. Thomson. Albany;
- Aram, M. & Salter, D. (1999). *Coins, Art and Chronology*. Essays on the pre-Islamic History of the Indo-Iranian Borderlands. Vienne;
- Andre, M. (1958). *Classica et Orientalia: Res Gestae divi Saporis*. Syria. Tome 35 fascicule 3-4. Beirut;
- Baronius, Caesar (1739). *Annales Ecclesiastici*. Ed. cum critica historico-chronologica Antonii Pagii. Tomus IV. Luca;
- Barnes, T. (1981). *Constantine and Eusebius*. Harvard;
- Beck, R. (1937). *The religion of the Mithras cult in the Roman Empire : mysteries of the unconquered sun*. Oxford;
- BeDuhn, J. (2000). *The Manichaean Body: In Discipline and Ritual*. London;
- Betten, F. (1922). *The Milan Decree of A. D. 313: Translation and Comment*. See The Catholic Historical Review, Jul., 1922, Vol. 8, No. 2;
- Bivar, A. (1979) *The Absolute Chronology of the Kushano-Sasanian Governors in Central Asia*. Prolegomena to the Sources on the History of Pre-Islamic edited by J.Harmatta. Budapest;

- Boyce, M. (1960). *A catalogue of the Iranian manuscripts in Manichean script in the German Turfan collection*. Berlin;
- Boyce, M. (1979). *Zoroastrians, their religious beliefs and practice*. London;
- Brosset, M. (1849). *Histoire de la Géorgie, Depuis la antiquite jusque au XIX siecle. 1st partie*, S.Peterburg;
- Brosset, M. (1858). *Histoire de la Géorgie Depuis la antiquite jusque au XIX siecle. Iitroduction et Tables de matières*. S.Peterburg;
- Brockmeier, B. (1991). *Rezension zu: Engelbert Winter, Die sāsānidisch-römischen Friedensverträge des 3. Jahrhunderts*. Bonner Jahrbucher, Vol. 191. Bonn;
- Carter, M. (1985). *A numismatic reconstruction of Kushano-Sasanian history*. Museum Notes (American Numismatic Society), Vol. 30. New York;
- Cereti, C. (2021). *Narseh, Armenia, and the Paikuli Inscription*. Rome;
- Colditz, I. (2018). *Iranisches Personennamenbuch. Band II: Mitteliranische namen*. Wien;
- Cowan, R. (2016). *Milvian Bridge AD 312 Constantine's battle for Empire and Faith*. New York;
- Christensen, A. (1936). *L' Iran sous Les Sasanides*. Copenhagen;
- Claes, L. & Tavernier, J. (2018). Exit Gordianus, but how? Shapur's trilingual inscription revisited. *ქურნალი Syria, Archéologie, art et histoire*, #95. Paris;
- Cribb, J. (1990). *Numismatic evidence for Kushano-Sasanian chronology*. Studia Iranica, #19. Paris;
- Cribb, J. (1993). *The 'Heraus' Coins: Their Attribution to the Kushan King Kujula Kadphises, C. AD 30-80.*”. Essays in Honour of Robert Carson and Kenneth Jenkins, edited by M. Price, A. Burnet, and R. Bland. London;
- Cumont, F. (1903). *“Mysteries of Mithras”*. Chicago;
- Daryaeae, T. (2009). *Sasanian Persia - The Rise and Fall of an Empire*. London;

- Daryae, T. (2017). *King of the Seven Climes: A History of the Ancient Iranian World (3000 BCE - 651 CE)*. London;
- Demir, M. & Kecis, M. (2017). *Nisibis at the border of Romans and Sasanians between the third centuries AD*.
- Dignas, B & Winter, E. (2007). *Rome and Persia in Late Antiquity – Neighbours and Rivals*. Cambridge;
- Du Cange, C. (1733). *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis. Vol. 4*. Paris;
- Eusebius (1890). *Ecclesiastical History*. translated by Arthur Cushman McGiffier;
- Eutropius (1878). *Breviarium ab urbe condita. Cum versionibus Graecis et Pauli Landolfique additamentis*. Ed. H. Droysen. Berolini;
- Frendo, J. (1975). *Agathias: The Histories*. translated with an introduction and short explanatory notes by Josep Frendo. Berlin;
- Frye, R. (1983). *Political History of Iran under the Sasanians*. The Cambridge History of Iran, Volume 3(1). Cambridge;
- Gardner, A. (1919) *The Ecclesiastical Policy of Constantine and that of Diocletian*. See: History, New Series, Vol. 4, No. 15;
- Gardner, I. & Duhn, J. & Dilley, P. (2018). *The Chapters of the Wisdom of My Lord Mani*. Leiden;
- Gvelesiani, M. (2023). *Christ as the Sun-God and the Seasons in Medieval Georgian Spirituality*. ICONOGRAPHICA: studies in the history of images: founded by Fabio Bisogni: XXII. Firenze;
- Henning, W. (1939). *The Great Inscription of Šāpūr I*. Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London, Vol. 9, No. 4
- Henning, W. (1944). *Waručan Šāh*. See Journal Greater India Society, vol. XI. London;
- Henning, W. (1947). *Two Manichæan Magical Texts with an Excursus on the Parthian Ending - ēndēh*. See Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London. Vol. 12, No. 1. London;

- Herzfeld, E. (1930). *Kushano-Sasanian coins*. Memories of archaeological survey of India. Vol. 38. Calcuta;
- Historia Augusta (1932/ა). *The Lives of Carus, Carinus and Numerian*. Published in the Loeb Classical Library. London;
- Historia Augusta (1932/ბ). *The Two Valerians*. Published in the Loeb Classical Library. London;
- Humbach, H. & Skjaervo, P. (1983). *Sassanian Inscription of Paikuli*. Munich;
- Huyse, P. (1999). *Die dreisprachige Inschrift Šabuhrs I. an der Ka'ba-i Zardušt (ŠKZ)*. Vol.2 London;
- Jongeward, D. & Cribb, J. (2015). *Kushan, Kushano-Sasanian, and Kidarite Coins*. New York;
- Justi, F. (1895). *Iranisches Namenbuch*. Marburg;
- Kuiper, F. (1961). *Remarks on "The Avestan hymn to Mithra"*. See: Indo-Iranian Journal, Vol. 5, No. 1. Leiden;
- Lenski, N. (2017). *The significance of the Edict of Milan*. See Constantine: Religious Faith and Imperial Policy. London;
- MacKenzie, D. (1971). *A Concise Pahlavi Dictionary*, London;
- Maksymiuk, K. & Talae, P. (2022). *Consequences of the Battle of Satala (298)*. Historia i Świat, #11. Lublin;
- Millar, F. (1993). *The Roman Near East, 31 B.C.-A.D. 337*. Cambridge;
- Mgaloblishvili T. & Rapp, S. (2011). *Manichaeism in late antique in Georgia?* Tbilisi;
- Niermeyer, J. (1976). *Mediae Latinitatis Lexicon Minus: Composuit: A medieval Latin-French/English dictionary. Fasciculus 1*. London;
- Noldke, Th. (1887). *Aufsätze zur Persischen geschichte*. Leipzig;
- Olmstead, A. (1938). „*Darius and His Behistun Inscription*“. The American Journal of Semitic Languages and Literatures , Oct., 1938, Vol. 55, No. 4 Chicago

- Panegyrici Latini (1994) *In price of later Roman Emperors: The Panegyrici Latini*. Introduction, Translation, and Historical Commentary with the Latin Text of R. A. B. Mynors C. E. V. Nixon and Barbara Saylor Rodgers. Berkley;
- Phiphia, N. & Kobakhidze, E. (2021). *To the question of the identifying king Amazasp of Iberia, queen Dracontis and a royal official Anagranes mentioned in three Greek inscriptions found in Mtsketa*. МАИАСП, № 13. Москва;
- Plutarch (1917). *Lives, Volume V: Agesilaus and Pompey. Pelopidas and Marcellus*. Translated by Bernadotte Perrin. Loeb Classical Library 87. Cambridge;
- Preud'homme, N. (2018). *261 CE – Revolution in Caucasian Iberia*. ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, XIV. თბილისი;
- Rapp, S. (2014). *The Sasanian World through Georgian Eyes: Caucasia and the Iranian commonwealth in late antique Georgian literature*. Farnham;
- Rives, B. (1999). *The Decree of Decius and the Religion of Empire*. See The Journal of Roman Studies, Vol. 89 (1999).
- Shahbazi, A. (1989). *Iran: Pre-Islamic Period*. Encyclopaedia Iranica, Vol. 3, Fasc. 5. New York;
- Shayegan, M. (2004). "*Hormozd I*". Encyclopaedia Iranica, Vol. XII, Fasc. 5.;
- Shekari J. (2020). "Formation of the Mithraic Temples in Northwestern Iran in Comparison with Roman Mithraeums". Qazvin.
- Smagina, E. (2011). *The Manichaean Cosmogonical Myth As A 'Re-Written Bible*. In Search of Truth. Augustine, Manichaeism and other Gnosticism. Leiden;
- Stanford, A. (2008). *Eliminating and Solving the Problem of Evil Mani, Manichaeism and the Attempted Refutations of Augustine of Hippo*. Stanthorpe;
- Strabo (1877). *Geographica*, ed. A. Meineke. Leipzig;

- Stickler, T. (2021) *Armenien und Iberien zwischen Rom und Iran: wechselseitige Bezüge, parallele Entwicklungen*. Electrum: Vol. 28. Krakow;
- Sundermann, W. (1981) *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts*. Berlin;
- Teigen, F. (2021) *The Manichaean Church in Kellis*. Leiden;
- Thierry M., Outtier B. (1990). *Histoire des Saintes Hripsimiennes*. In: Syria. Tome 67 fascicule 3-4, Beirut;
- Toumanoff, C. (1969). *Chronology of the early kings of Iberia*. See Traditio, Vol. 25. Cambridge;
- Ulansey, D. (1991). *The origins of the Mithraic mysteries : cosmology and salvation in the ancient world*. New York;
- Weber, U. (2022). *Posopographie des Sasanidenreiches in 3 Jahrhundert n. Chr. Wahram II König der Könige (273-293)*. Berlin;
- Weber, U. (2024). *Posopographie des Sasanidenreiches in 3 Jahrhundert n. Chr. Wahram III König der Könige*. Berlin;
- Wesendonck, O. (1924). *Über Georgisches Heidentum*, Leipzig;
- Winter, E. (1988). *Die sāsānidisch-römischen Friedensverträge des 3. Jahrhunderts n. Chr.- ein Beitrag zum Verständnis der aussenpolitischen Beziehungen zwischen den beiden Grossmächten*. Munchen;
- Wiesehöfer, J. (2001). *Ancient Persia*. London;
- Witt, R. (1975). *Some thoughts on Isis in relation to Mithras*. ob. Mithraic Studies. Vol. II. London;
- Woods, D. (1992). *Two Notes on the Great Persecution*. ob. *Journal of Theological Studies* 43.1. Oxford;
- Zonaras (2009). *The history of Zonaras: From Alexander Severus to the death of Theodosius the Great*. Translation by Thomas M. Banchich and Eugene N. Lane Introduction and commentary by Thomas M. Banchich. London;

Zosimus (1814). *The History of Count Zosimus, sometime Advocate and Chancellor of the Roman Empire*. Translated from the original Greek, with the notes of the Oxford edition. London:

გამოყენებული ინტერნეტ-რესურსები:

Кананчев, З. (2003) *К вопросу о датировке христианизации народов Кавказской Албании и Армении*; <https://udi.az/articles/0051.html>

Корюн. житие Маштоца. <http://www.vehi.net/istoriya/armenia/korun/koriun7-15.html>

Мирзоян, Э. (2013) *Насаждение Христианства в Армении и падение Древнего Армянского Царства* Грани эпохи этико-философский журнал №53;

<https://www.facets.ru/articles12/4907.htm>

Asha, R. (2019). The trilingual inscription of Šābuhr at “Kaaba i Zardušt” (ŠKZ) Res Gestae divi Saporis. ob. <https://daena.org/wp-content/uploads/2025/08/Asha-The-Trilingual-Inscription-of-Sabuhr.pdf>;

Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the Sixth Century A.D.
https://ccel.org/ccel/wace/biodict/biodict/Page_Index.html