

მთავარი აშუშანი:
შტრიხები პორტრეტისათვის

1. პრობლემის დასმა

VI საუკუნის მიწურულს ქართული სახელმწიფოს ეთნიკურად შერეულ პროვინციაში – ქართლის საპიტიახშოში – აღმოცენდა დაძაბულობა ქართველებსა და სომხებს შორის, რომელიც გადაიზარდა თეოლოგიურ საკითხებზე დისპუტში და VII საუკუნის პირველი ათწლეულის ბოლოს დასრულდა ქართველთა და სომეხთა დოგმატური განსხვავებულობის საჯარო დაფიქსირებით.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ ფაქტს ზოგჯერ „ქართულ-სომხურ საეკლესიო განხეთქილებას“ უწოდებენ, ზოგჯერ – „აღმოსავლეთის დიდ სქიზმას“, ზოგჯერ – „კავკასიურ სქიზმას“.¹ თუმცა აღნიშნულ მოვლენასთან დაკავშირებით მე მოვერიდებოდი სიტყვების ‘განხეთქილება’ და ‘სქიზმა’ გამოყენებას, რადგან ისინი ქმნის შთაბეჭდილებას, რომ მანამდე ქართული და სომხური ეკლესიები ორგანიზაციულად განუყოფელ მთლიანობას წარმოადგენდნენ. ეს კი არ შეესაბამება სინამდვილეს. მიუხედავად იმისა, რომ გარკვეულ პერიოდში სამხრეთ კავკასიის ქვეყნების ეკლესიები ერთმანეთთან გარკვეულ დონეზე ასოცირებულნი იყვნენ, ეს კავშირი იყო მხოლოდ იდეოლოგიური ბანაკი და არა ერთ იერარქს დაქვემდებარებული ინსტიტუცია.²

ქართველთა და სომეხთა შორის დოგმატურ საკითხებზე პოლემიკის ამსახველი თანადროული ქართული წყაროები არ შემოგვრჩა. ხელთ გვაქვს მხოლოდ სომხური წყარო: **Գիրք թղթից** ანუ „ეპისტოლეთა წიგნი“.

„ეპისტოლეთა წიგნი“ არის სომეხ საერო და საეკლესიო იერარქთა ერთმანეთთან და მეზობელი ქვეყნების წარმომადგენლებთან მიმოწერის კრებული. ის მოიცავს V-XIII საუკუნეების მასალებს. აი, ამ კრებულშია დაცული ზემოთ დასახელებულ მოვლენასთან დაკავშირებული ქართულ და სომხურ სახელმწიფოთა მესვეურების პოლემიკური წერილები.

ზ. ალექსიძეს ეკუთვნის კრებულის აღნიშნული ნაწილის ქართული თარგმანი.³ აგრეთვე ზ. ალექსიძემ შეასრულა და გამოაქვეყნა X საუკუნის სო-

¹ Джавахов, *История церковного разрыва*; მერკვილაძე, *ქართლის ოფიციალური რელიგია*; Garsoïan, *L'Église arménienne*; Aleksidze, *The Narrative of the Caucasian Schism*.

² აღნიშნული გარემოება მყარი არგუმენტების მოშველიებით ნაჩვენებია აქვს ზ. ალექსიძეს თავის არაერთ ნაშრომში. მაგალითად იხ. ალექსიძე, *მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის*, გვ.165; ალექსიძე, *რელიგიური სიტუაციის შესახებ VI საუკუნის კავკასიაში*, გვ.106.

³ ეპისტოლეთა წიგნი.

მეხი ისტორიკოსის უხტანესის ნაშრომის იმ ნაწილის¹ ქართული თარგმანიც, რომელიც ასახავს ქართველ და სომეხ იერარქთა შორის გამართულ ზემოთ ხსენებულ დისპუტს.² გვაქვს უხტანესის ნაშრომის უფრო ახალი თარგმანიც ინგლისურ ენაზე.³ თუმც მთარგმნელი არ იცნობს ზ. ალექსიძისეულ გამოცემას და, შესაბამისად, ვერც იმ ტექსტოლოგიურ და ისტორიულ კომენტარებს ითვალისწინებს, რომელიც ახლავს ქართულ თარგმანს. უხტანესის ნაშრომი საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც ის „ეპისტოლეთა წიგნი“ დაცული მასალის წყაროთმცოდნეობითი კრიტიკის საშუალებას იძლევა.⁴

რაც შეეხება თავად „ეპისტოლეთა წიგნს“, მისი სრული თარგმანი დასავლურ ევროპულ ენებზე არ არსებობს.

წინამდებარე კვლევის ფოკუსი არის აღნიშნული კრებულიდან მხოლოდ ერთი კორექსიონდენცია: კირიონ⁵ ქართლის კათალიკოსის წერილი ჰირკანის⁶ მარზპან სმბატისადმი. ეს არის კირიონის პასუხი სმბატის წერილზე.

¹ უხტანესის ნაშრომი საერთო წინასიტყვაობით აერთიანებს სამ ნაწილს. პირველი შეეხება სომხეთის მამამთავართა და მეფეთა ისტორიას, მეორე – ქართველ-სომეხთა განხეთქილებას, მესამე – წათების ნათლისღებას.

² უხტანესი, *ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან*.

³ Bishop Ukhtanes of Sebastia, *History of Armenia*.

⁴ სწორედ უხტანესის მეშვეობით დოკუმენტურად საბუთდება, რომ არსებობდა მიმონერის ქართული ვერსიაც. ის X საუკუნეში ქართლის არქივში ინახებოდა. უხტანესის თხოვნით ადგილობრივმა სასულიერო პირმა თბილისში მოიძია ქართულად ის ეპისტოლე, რომელიც აკლდა უხტანესის ხელთ არსებულ სომხურ „ეპისტოლეთა წიგნს“, თარგმნა და მიაწოდა ისტორიკოსს. იხ. უხტანესი, *ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან*, გვ. 37.

⁵ „ეპისტოლეთა წიგნის“ ქართულ თარგმანში მთარგმნელი ქართლის კათალიკოსს ყველგან მოიხსენიებს, როგორც „კირონს“. ამიტომ მკითხველმა, რომელიც ქართულ ტექსტს ვერ ამონწებს დედანში, შეიძლება იფიქროს, რომ სახელის ეს ფორმა დედნისეულია. მაგრამ ეს ასე არ არის. „კირონ“ ფორმა მთარგმნელის კვლევის შედეგად მიღებული დასკვნაა და არა წყაროსეული ფაქტი. აღნიშნულ საკითხზე იხ. თავად *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 142-143.191, 278. შესაძლოა, ეს სწორი დასკვნაცაა და უძველესი ფორმა, მართლაც, ‘კირონი’ იყოს, მაგრამ აღნიშნული საკითხის გარკვევა დამატებით განხილვას მოითხოვს ჩემი მხრიდან, რაც თემიდან გაუმართლებელ გადახვევას გამოიწვევს. ამიტომ ტრადიციას ვუწევ ანგარიშს და ქართლის ამ კათალიკოსს მოვიხსენიებ „კირიონად“. ასევე იქცევა თანამედროვე მკვლევართა მნიშვნელოვანი ნაწილი. ი. ჯავახიშვილი იყენებდა ფორმას „კკრიონ“. უხტანესის ინგლისურ თარგმანში კი დედნისეული კვირონის შესატყვისად გვაქვს Kyriion. ქართულ ენაზე ტექსტის ციტირებისას, ბუნებრივია, ვინარჩუნებ სახელის იმ ფორმას, რომელიც მოცემულია თარგმანში.

⁶ „ჰირკანია“ ანუ „გურგანი“ ეწოდებოდა ისტორიულ რეგიონს, რომელიც მოიცავდა მიწებს კასპიის ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთით. სომხურ წყაროებში იგი გვხვდება ‘გურკანისა’ და ‘ვრკანის’ სახელწოდებით. ეს უკანასკნელი ტერმინი გამოიყენებოდა ქართული მიწების აღსანიშნავადაც ირანულენოვან სამყაროში. იხ. წერეთელი, *საქართველოს ირანულ სახელწოდებათა ისტორიისათვის*, გვ. 92-106. ივანე ჯავახიშვილი სმბატს გურგანელს უწოდებდა. ანუ ამ პროვინციას გურგანის სახელწოდებით მოიხსენიებდა. იხ. ჯავახიშვილი, *ქართველი ერის ისტორია*, ტ. 1, გვ. 326.

დასაწყისში ქართველი კათალიკოსი მოკითხვას უთვლის სომეხთა წარმომადგენელს და ირანის შაჰის დიდმოხელეს სმბატ ბაგრატიუნს პირადად მისგან და, აგრეთვე, ქართველთა ქვეყნის წარჩინებულთაგან. მათ შორის ის ასახელებს ორს. ერთია მთავარი ატრნერსე, მეორე – მთავარი აშუშანი: „დიდებულ უფალს სმბატ გურკანის მარზპანს და უფალთა მხედარს, გიგ დაშტკარანს, სომეხთა მოძღვარს შარსალარს და მაგ სომეხთა ქვეყნის სხვა აზნაურებს წმინდა ჯვრისაგან ლოცვა და კირონ ქართლის კათალიკოსის, ყველა თანამოსაყდრე ეპისკოპოსის და მთავრების – ატრნერსეს და აშუშანისა და ქართველთა ქვეყნის ყველა წარჩინებულისაგან მდაბალი თაყვანისცემითა და სიყვარულით მოკითხვა“.¹

ქართველ და სომეხ იერარქთა აღნიშნული მიმონერა დიდი ხანია, არის მკვლევართა ინტერესის საგანი. კონკრეტულად ზემოთ მითითებული წერილიც არაერთხელ ყოფილა გაანალიზებული და დამონმებული სხვადასხვა კონტექსტში. ატრნერსეს შესახებ საკმაოდ ბევრი მოსაზრებაა გამოთქმული.² აშუშანი კი მკვლევართა ყურადღებას ნაკლებად იპყრობდა. მხოლოდ წყაროს ქართულად მთარგმნელი ზ. ალექსიძე მოკლედ შენიშნავდა მის შესახებ შემდეგს: „არშუშა (აშუშან) ქვემო ქართლის პიტიახმების საგვარეულო სახელი ჩანს. ვფიქრობთ, ეს აშუშან-არშუშა სწორედ ის პიტიახში უნდა იყოს, რომლის კარზე მოუხდა სიყრმის წლების გატარება მოსე ეპისკოპოსს“.³

მრავალი წლის წინ, სხვა პრობლემების კვლევასთან დაკავშირებით ჩემთვისაც აუცილებელი გახდა შევხებოდი აშუშანის ვინაობის საკითხს და გარკვეული პასუხი გამეცა კითხვაზე მის იდენტიფიკაციასთან დაკავშირებით.⁴ მაგრამ ეს პასუხი (როგორც გაირკვა, არსებითად სწორი), არ ყოფილა განმტკიცებული ისტორიული კონტექსტით, რაც იმხანად შეუძლებელიც გახლდათ, რადგან, როგორც უკვე ვთქვი, მაშინ ჩემი ინტერესის საგანი სულ სხვა საკითხები იყო.

წინამდებარე სტატიის მთავარი თემა კი აშუშანია. ზ. ალექსიძის ვარაუდი მის იდენტიფიკაციასთან დაკავშირებით მართებულია. ქვემოთ მე შევეცდები ამ ვარაუდის წყაროთა მონაცემებით განმტკიცებას და აღნიშნული

¹ *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 76.

² მკვლევართა ნაწილი ატრნერსეს აიგივებს ქართლის მესამე ერისმთავარ ადარნერსესთან, რაც, ჩემი აზრით, მცდარი დასკვნაა. ამ საკითხთან დაკავშირებით ჩემი თვალსაზრისის და არსებული სამეცნიერო დისკურსის შესახებ იხ. ჩხარტიშვილი, „მარტვილობაი და მოთმინებაი წმიდისა ევსტათი მცხეთელისაი“, გვ. 13-53, 84-104; ჩხარტიშვილი, *დისკუსია VI-VII საუკუნეების ქართლის პოლიტიკური ისტორიის საკითხებზე*, გვ. 288-298.

³ *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 155.

⁴ ჩხარტიშვილი, „მარტვილობაი და მოთმინებაი წმიდისა ევსტათი მცხეთელისაი“, გვ. 40.

მთავრის პიროვნების პორტრეტის წარმოდგენას, უფრო ზუსტად, ეს იქნება პორტრეტის მხოლოდ რამდენიმე შტრიხი, რომელიც პოლიტიკური პროფილის წარმოსახვის საშუალებას იძლევა.

კათალიკოს კირიონის ზემოთ აღნიშნულ წერილში აშუშანის დასახელება ამ პიროვნების ერთადერთი ხსენებაა „ეპისტოლეთა წიგნში“. ამიტომ თავიდან შეიძლება ვიფიქროთ, რომ აღნიშნული მთავრით დაინტერესება მართებული არაა. ის მხოლოდ დეტალია, რომლის ცოდნა ბევრს ვერაფერს შემატებს ქართველთა და სომეხთა საეკლესიო უთანხმოების ისტორიას.

მაგრამ აშუშანის უმნიშვნელო პიროვნებად მიჩნევა შეუძლებელია ორი გარემოების გამო:

როგორც ითქვა, ქართლის კათალიკოსი ქართველ წარჩინებულთაგან გამოარჩევს მხოლოდ ორ მთავარს და ამ ორიდან ერთ-ერთი სწორედ აშუშანია. აშუშანია, რომ ქართული ეკლესიის მეთაური საკუთარ თავთან ერთად ამ ორ მთავარს ქართველთა მხარის წარმომადგენლებად სახავს. ასე რომ, აშუშანი გავლენიანი პოლიტიკური ფიგურა ჩანს.

მაგრამ ჩემი ინტერესი მთავარ აშუშანისადმი წარმოშვა არა მხოლოდ იმან, რომ მას კათალიკოსი კირიონი იხსენიებს თავისი წერილის დასაწყისშივე, არამედ იმანაც, რომ მთავარ აშუშანს არ იხსენიებს მარზპანი სმბატი!

სმბატი მოკითხვას უთვლის თავად ქართლის კათალიკოსს და ატრნერსეს, მაგრამ აშუშანს – არა: „სინმინდისმოყვარე უფალ კირონ ქართლის კათალიკოსს, სხვა თქვენ თანამოსაყდრე ეპისკოპოსებს და მთავრებს მაგ ქვეყნისა, ატრნერსეს და ყველა წარჩინებულს გურკანის მარზპანისაგან და უფალთა მხედრისაგან გიგ დაშტკარანისაგან, სომეხთა მოძღვრის შარსალარისაგან და სხვა აზნაურთაგან სიმდაბლით და სიყვარულით მოკითხვა“.¹

ანუ რა გამოდის: სმბატმა არ მოკითხა აშუშანი, კირიონი კი მაინც აშუშანის სახელით მოკითხვას უთვლის მას. აშუშანია, რომ სმბატს რაღაც მიზეზის გამო არ სურდა აშუშანი ეხსენებინა, მაშინ როცა კირიონს, ასევე ჩვენთვის ჯერ უცნობი მოსაზრებით, სურდა ეჩვენებინა სმბატისათვის, რომ აშუშანს ანგარიში უნდა გაენიოს, რომ ის ქართული მხარის ერთ-ერთი მთავარი წარმომადგენელია. ვიდრე მხოლოდ სმბატის წერილი გვაქვს ნაკითხული, არაფერი უჩვეულო არ ჩანს იმაში, რომ მან ქართლის წარჩინებულთაგან ერთი მთავარი გამოარჩია და მოკითხა სახელით. მაგრამ მას შემდეგ, რაც ვეცნობით კირიონის პასუხს, სადაც ქართლის კათალიკოსი თავის მოკითხვაში აშუშანს ამატებს ანუ პიროვნებას, რომელიც სმბატს არ ჰყავდა ნახსენები თავის წერილში, ცხადი ხდება, რომ ჰირკანიის მარზპანის „გულმავინყობა“ სულაც არ იყო შემთხვევითი.

¹ ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 72-73.

როგორც ითქვა, ქართლის კათალიკოსის წერილი არის პასუხი სმბატის წერილზე. ორივე ეს წერილი, ისევე როგორც „ეპისტოლეთა ნიგნში“ შემონახული ქართველ და სომეხ იერარქთა ყველა სხვა წერილი, დიპლომატიური ეტიკეტის დაცვით და პოლიტიკური ვითარების ნიუანსების მხედველობაში მიღებით შექმნილი დოკუმენტებია. ქართლის კათალიკოსი თავის ადრესატებს ყოველთვის პასუხობს მათი გზავნილების შინაარსის ზუსტი გათვალისწინებით. ანუ ის, რომ კირიონს დავინწყებოდა ქართველთაგან ვინ მოიკითხა მარზპანმა სმბატმა და თავის პასუხში შემთხვევით ჩაესვა აშუშანიც, გამორიცხულია. აქ მხოლოდ ერთი დასკვნის გაკეთება შეიძლება: კირიონ კათალიკოსმა საგანგებოდ ჩაამატა აშუშანი, ისევე როგორც მარზპანმა სმბატმა, ჩანს, საგანგებოდ გამოტოვა იგი.

როცა იმგვარად გავლენიანი პოლიტიკური მოღვაწეები, როგორებიც იყვნენ ქართლის კათალიკოსი კირიონი და ჰირკანიის მარზპანი სმბატი, საჭიროდ თვლიან ვინმე აშუშანის გამო ამგვარ დიპლომატიურ სვლებს მიმართონ, უეჭველია, ესაა ინტრიგა და ვითარებაში გარკვევის სურვილი ბუნებრივად უჩნდება მეცნიერს.

სამწუხაროდ, აშუშანის შესახებ ბევრი არაფერი ვიცით. გვაქვს სულ ის ორი ფაქტი, რომელთაც ზემოთ უკვე შევეხე. ერთია წყაროს პირდაპირი ჩვენება ანუ ემპირიული მონაცემი. ესაა მისი სახელი. მეორეა სპეკულაციური ანუ განსჯის გზით მიღებული ფაქტი: ესაა ის, რომ მთავარი აშუშანი მნიშვნელოვანი პოლიტიკური ფიგურა უნდა ყოფილიყო და რომ იგი ქართველთა და სომეხთა შორის კონფლიქტის პროცესში აქტიურად ჩართული პირი ჩანს.

ეს არის და ეს. შეიძლება კი ამ მონაცემებით გვიანი ანტიკური ეპოქის ქართლში პოლიტიკური მოღვაწის იდენტიფიცირება და კიდევ მეტი, მისი პორტრეტის შექმნა?

როგორც ირკვევა, შეიძლება. და სწორედ ამას შევეცდები ქვემოთ. მაგრამ ვიდრე უშუალოდ აშუშანზე ვისაუბრებდე, მინდა მკითხველს წარმოვუდგინო ის ისტორიული ვითარება, რომელშიც შეიქმნა განსახილველი წერილი, რაც არსებითად გულისხმობს ადრესანტისა და ადრესატის ანუ კირიონის და სმბატის შესახებ მოკლე ინფორმაციის წარმოდგენას. თავიდანვე ვიტყვი, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში ორივე მათგანის კარიერული მობილობის ისტორიის რეპრეზენტირების წარმატებული ცდები უკვე არსებობს. მე ამ ლიტერატურის გათვალისწინებით და უშუალოდ პირველწყაროებზე დაყრდნობითაც შევეცდები მკითხველს მივანოდო ამ უაღრესად საინტერესო პოლიტიკური მოღვაწეების ბიოგრაფიების ზოგი დეტალი.

2. ისტორიული კონტექსტი და მთავარი აქტორები

2.1. „ეპისტოლეთა წიგნის“ მონაცემებით ქართველთა მხრიდან მოპასუხე იყო ქართლის კათალიკოსი კირიონი. ამ წყაროს მიხედვით იგი წარმოგვიდგება, როგორც უაღრესად ჭკვიანი და მოქნილი პოლიტიკოსი. გასაოცარია მისი დიპლომატია და პოლემიკის უნარი. ის რაციონალურად, ცივი გონებით მოაზროვნე ადამიანი ჩანს, თუმც საჭიროების შემთხვევაში (როცა სურს მონინალმდეგე დააძაბუნოს) სიფიცხესაც ავლენს და ქედმაღლობასაც, მაგრამ ესეც ცივი გონებით ნაკარნახევი ქმედება ჩანს და არა ემოციების აყოლა.

კირიონმა დაიწყო ქართლის სამეფოს ერთ-ერთი პროვინციის – ქართლის საპიტიახშოს – დანარჩენ ქართულ სამყაროსთან კულტურული ინტეგრაციის პროექტის განხორციელება. სომხურმა მხარემ მისი ეს ნაბიჯი სრულიად შეგნებულად (ირანის მხარდაჭერა რომ ჰქონოდა) დაუკავშირა რწმენის ცვლილების საკითხს და ქართლის კათალიკოსი ბიზანტიისათვის მისალევი ქრისტიანობის დენომინაციისათვის მხარდაჭერაში დაადანაშაულა. რეალური ვითარება საკმაოდ დეტალურად არის აღწერილი ქართულ სპეციალურ ლიტერატურაში.¹ როგორც ირკვევა, VI საუკუნის დასაწყისში, როგორც ამას დვინის პირველი საეკლესიო კრების (506) მასალები ცხადყოფს, კავკასიის ეკლესიები ჯერ კიდევ ერთიან იდეოლოგიურ ბანაკს ქმნიდნენ და ბიზანტიის იმპერატორ ზენონის (474-475 და 476-491) ჰენოტიკონის (482) შემრიგებლური პლატფორმის პოზიციას იზიარებდნენ, და ამგვარი ერთობით უპირისპირდებოდნენ ნესტორიანობას. მაგრამ საუკუნის შუა წლებში დვინის მეორე საეკლესიო კრებაზე (551) სომხებმა ამკარად განაცხადეს მონოფიზიტობა და სომხური ეკლესია ზემოთ აღნიშნულ იდეოლოგიურ ბანაკს გამოაკლდა. ქართლის ეკლესიას ამგვარად მკაფიოდ თავისი პოზიცია არ გამოუხატავს. მონოფიზიტობა არ დაუგმია, მაგრამ არც დიოფიზიტობაზე უთქვამს უარი. სომხეთის აქტიურობა ირანის მხრიდან დაწოლით იყო განპირობებული. თან სომხეთი ირანისაგან კავკასიაში პირველობისათვის მხარდაჭერასაც ელოდა. ამის გათვალისწინებით ქართლისათვის პოზიციის დაუფიქსირებლობა, მიზანშეწონილი გადაწყვეტილება იყო. მით უმეტეს იმ ვითარებაში, როცა ჯერ კიდევ არ იყო ნათელი ვისი გამარჯვებით დამთავრდებოდა ირან-ბიზანტიის დაპირისპირება. საჭიროების შემთხვევაში გაურკვეველი პოზიციის ტაქტიკა მანევრირების საშუალებას იძლეოდა.

¹ ალექსიძე, მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის, გვ. 145-166; ალექსიძე, რელიგიური სიტუაციის შესახებ VI საუკუნის კავკასიაში, გვ.103-110.

ამიტომ, როცა კირიონი, ადასტურებდა სომხებთან იდეოლოგიურ ერთობას წარსულში და ამავე დროს კატეგორიულად უარყოფდა მსახურების წესში რაიმე ცვლილებას, პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია, რომ ის ორივე შემთხვევაში მართალი იყო.

გვიანი ანტიკურობის ეპოქა ხასიათდებოდა მუდმივი დაძაბულობით ბიზანტიასა და ირანს შორის. VII საუკუნის პირველი სამი ათწლეული არის ამ ორი იმპერიის უკანასკნელი ომის (602-628) პერიოდი. აღნიშნული ომის კონტექსტში სამხრეთ კავკასიის სახელმწიფოებიც განიხილებოდნენ. ქართველებისა და სომხებისთვის ეს იყო მათი პოლიტიკური ორიენტაციის არჩევის მომენტი. ომის ბედის საბოლოო გადაწყვეტამდე არჩევანის გაკეთება სახიფათო გახლდათ. მიუხედავად იმისა, რომ თავიდან და VII საუკუნის ათიანი წლების თითქმის ბოლომდეც უპირატესობა ირანის მხარეზე იყო, ქართლის პოლიტიკური ელიტის სიმპათიები აშკარად ბიზანტიისაკენ იხრებოდა. ეს კარგად ჩანს „ეპისტოლეთა წიგნიდან“. კირიონმა ალლო აულო და კარგად გამოიყენა ის ფაქტი, რომ სასანიანები ძალიან იყვნენ დაკავებულნი ამ ომით და საშინაო პრობლემებით. მარზპან სმბატს იოლად შეეძლო შაჰთან კომუნიკაცია, შეეძლო, ეცნობებინა ქართველების ქმედებების შესახებ, როგორც პირდებოდა კიდევ დაპირისპირების ინიციატორს, ქართლის საპიტიახშოს ეთნიკურად სომეხ ეპისკოპოს მოსე ცურტაველს.¹ მაგრამ, ეტყობა, მან ეს არ გააკეთა, სწორედ ირანის მოუცლელობის გამო: ამ ვითარებაში ქართველების დასმენა მაინც სასურველ შედეგს ვერ მოიტანდა.

გარდა ამისა, როგორც კირიონის წერილებიდან ჩანს, ქართველი კათალიკოსი ახერხებდა კარგი ურთიერთობა შეენარჩუნებინა ‘მეფეთა მეფესთანაც’ ანუ ირანის შაჰთან. ის სომეხთა მხარის მიერ წაყენებული ბრალდების გამო – როგორც ითქვა, მას რომაელებთან ანუ ბიზანტიელებთან დაახლოებას საყვედურობდნენ – თავს იმ უცნაური (გარკვეულად, ცინიკური), არგუმენტით იმართლებდა, რომ რომაელებსაც ‘მეფეთა მეფის’ მონებად სახავდა და სომხების მიერ მათ ‘სხვად’ მიჩნევას გაკვირვების გამოხატვით პასუხობდა. ამავე დროს კირიონი ქედმაღლურად უცხადებდა მის სომეხ ოპონენტებს, რომ „მეფეთა მეფემ“ უფრო დიდი დიდება და რწმენის თავისუფლება მიანიჭა მას, ვიდრე სხვა მის რომელიმე მეზობელს.²

ამგვარად, კირიონი სომეხთა განაწყენებას არ მოერიდა, მიუხედავად იმისა, რომ მისი საეკლესიო კარიერა სომხეთში დაიწყო და სომეხთა კათალიკოს მოსე ელივარდელთან კარგი პირადი ურთიერთობა ჰქონდა. მოსემ სომხეთში კირიონის კარიერულ წინსვლას ხელი მნიშვნელოვნად შეუწყო და,

¹ ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 83.

² ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 71-72.

სავარაუდოდ, ქართლის კათალიკოსის ტახტის დაკავებისასაც მას ირანის წინაშე რეკომენდაციაც მიაშველა. ირანის შაჰის კარზე სომეხთა კათალიკოსის ამგვარი ავტორიტეტის ვარაუდი უსაფუძვლო სულაც არ არის. ირანი სომხეთის მესვეურებს დიდ ანგარიშს უწევდა და სომხურ ეკლესიას სამხრეთ კავკასიაში თავის უმთავრეს დასაყრდენად მიიჩნევდა. ეტყობა, კირიონი მისთვის წარსულში განეული ამ დახმარების გამო და იმ მიზეზითაც, რომ მოსე ელივარდელი ასაკით მასზე უფროსი ჩანს, წერილებში განსაკუთრებულ პატივისცემას გამოხატავს სომეხთა კათალიკოსის მიმართ. კირიონის წერილების ტონი მოსე ელივარდელისადმი და მისი მომდევნო აბრაამ კათალიკოსისადმი რადიკალურად განსხვავებულია: თუ პირველ შემთხვევაში კირიონი მოკრძალებულია, მეორე შემთხვევაში ეტიკეტის ნორმების დაცვის მიუხედავად – აშკარად ქედმაღლური.

ამ თვალსაზრისით ნიშანდობლივია კირიონის პასუხი აბრაამის მეორე ეპისტოლეზე: „... რა სარწმუნოებაც მათ ეპყრათ, ჩვენც [ის] მოგვცეს, ჩვენ და ჩვენი მამები აქამდე ვიცავდით, ეხლა რისთვის დავტოვოთ იგი და თქვენ გერწმუნოთ? სხვა მართლმადიდებელი ეპისკოპოსებიც, რომელნიც ურიცხვნი არიან, მეფენი და მთავარნი და მთელი მართლმადიდებელი ქვეყნები, ყველა ესენი როგორ უნდა მივატოვოთ და მხოლოდ თქვენ შეგიერთდეთ? ... მით უფრო, რომ ჩემსობას ჩვენმა უფალმა ღმერთმა ჩვენი ეკლესია უფრო გააბრწყინვა, ჩვენი სარწმუნოება უფრო განამტკიცა და მეფეთა მეფის დიდებისაგან მე უფრო განმადიდა და წარმატებულ მყო, ვიდრე ჩემი მამები, მით უმეტეს კი, ვიდრე ჩემი ამხანაგები. ეხლა თუ გასურს, რომ ერთობა და სიყვარული დავიცვათ და ჩვენს მიმართ მშვიდობით იცხოვროთ, როგორც ჩვენი და თქვენი მამები ცხოვრობდნენ, ჩვენ მზად ვართ მშვიდობისათვის, ხოლო, თუ სხვაგვარად გნებავთ იფიქროთ, მეტს ნუ გაირჯებით და ამისთვის მეტად ნულარ მოგვწერთ. თუ შემდეგ მე სომხეთზე გზით გავლა მომიწევს – ღმერთი თუ მალისებს, რომ იერუსალიმს წავიდე წმინდა ადგილთა თაყვანისსაცემად, თორემ სხვა რამ საქმე არა მაქვს – ჩემი და თქვენი ერთ ადგილას მისვლის შესახებ რომ ეწერა, ჩემთვის თქვენი ნახვა ძალიან საჭიროა, მაგრამ დროის გამო ძალიან მოუცლელი ვარ, ბრალს ნუ დამდებთ“.¹

იხ. აგრეთვე კირიონის პასუხი აბრაამ სომეხთა კათალიკოსის მესამე ეპისტოლეზე: „სინმინდისმოყვარესა და ჭეშმარიტ უფალ აბრაამს, სომეხთა კათალიკოსს, კირონ ქართლის კათალიკოსისაგან სიმდაბლით და სიყვარულით მოკითხვა. აჰა, ესეც მესამე ეპისტოლე მოგწერეთ ჩვენ თქვენს სინმინდეს. მეც შერიგების საზღვარს მტკიცედ ვიცავ, როგორც წმინდა სახარება გვამცნებს, რომ მხოლოდ თქვენგან არ იყოს შფოთი, რადგან თქვენ ისე

¹ ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 91.

გვწერს ჩვენ, როგორც ახალნერგსა და ახალმორწმუნეს და ისე არ გვწერს, როგორც შეჭფერის პატიოსანს და მარად მართლმადიდებელს; რადგან დღეს, ღმრთის მონაწილეობით, მთელ ქვეყანაზე უფრო მონინავე ვართ და მართლმადიდებელი, ვიდრე ცოტა ვინმე. თქვენზე ადრე, როცა მაგ საყდარზე ნეტარი მოსე იჯდა, ჩემსა და მას შორის დიდი სიყვარული იყო...”¹

შდრ. კირიონის წერილი მოსე სომეხთა კათალიკოსისადმი: „ჭემმარიტე-ბისმოყვარე და პატიოსან ჩემ უფალს მოსე სომეხთა კათალიკოსს და ყველა შენ თანამოსაყდრე ეპისკოპოსს კირონ ქართველთა კათალიკოსისაგან ღრმა თაყვანისცემითა და სიყვარულით მოკითხვა და ყველა ჩემი თანამოსაყდრე ეპისკოპოსისაგან კვლავ მდაბლად და თაყვანისცემით მოკითხვა და კურთხევა თქვენ ამ წმინდა ჯვრისაგან. თქვენი წერილი, რომელიც მოგწერით, მივიღეთ და გავგიგეთ [რაც გვამცნეთ]. მოვისმინეთ ამ ეპისკოპოსისგან წერილით და სიტყვით, რომ ზრუნავდით ჩვენთვის მწვრთნელი, სამოძღვრო სიტყვით, აგრეთვე გვამხილებდით, როგორც უფალი, მოძღვარი და სულიერი მამა, როგორიცა ხართ კიდეც; თაყვანი-გეც და მადლიერი ვარ თქვენი სულიერი სიყვარულის“.²

კირიონმა თავისი ეროვნული პოლიტიკის გატარება, ჩანს, რომ კათალიკოსის საყდრის დაკავების უმაღლ დაიწყო. როგორც უკვე ითქვა, მან გადაწყვიტა რადიკალურად შეეცვალა სიტუაცია საპატიარქაშოში და აქ ქართული კულტურული ელემენტი გაედლიერებინა.

შუა საუკუნეების სომეხი ავტორების დამოკიდებულება კირიონის მიმართ ნეგატიურია. მაგალითად, უხტანესის სიტყვით, კირიონი „ორივე ფეხით კოჭლობდა“,³ ანუ ცდილობდა ერთდროულად მოეწონებინა თავი ბიზანტიელებისა და ირანელებისათვის.

როგორც ზ. ალექსიძე მიუთითებს, „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანის ავტორი კირიონს შეცდომით აიგივებს რა ქართლის სხვა, მის სეხნია კათალიკოსთან, ამ უკანასკნელს უწოდებს „ბილნ კირიონს“ („*Билн Киріон*“).⁴

ზემოაღნიშნული ფაქტების გათვალისწინებით, ერთი შეხედვით, უცნაურად ჩანს, რომ ქართული ისტორიოგრაფიული თხზულებანი, მაგალითად, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და „ქართლის ცხოვრება“ კათალიკოს კირიონის შესახებ ღუჟან.

ზ. ალექსიძის აზრით, პოლიტიკური მოსაზრებების გამო, კირიონმა მიიღო მონოთელიტიზმი – საღვთისმეტყველო მოძღვრება, რომლის მიხედვითაც

¹ *ეპისტოლეთა წიგნი*, 100-101.

² *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ.129-130.

³ უხტანესი, *ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან*, გვ. 157.

⁴ *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 189.

ქრისტეს ჰქონდა მხოლოდ ერთი ნება, მიუხედავად იმისა, რომ მას ჰქონდა ორი ბუნება (ადამიანური და ღვთაებრივი). ისტორიულად, მონოთელიტიზმი მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მონოენერგიზმთან – ეს კიდევ ერთი თეოლოგიური დოქტრინაა, რომელიც იესო ქრისტეს მხოლოდ ერთი ენერგიის მქონედ მიიჩნევს. ორივე დოქტრინა VII საუკუნეში ქრისტოლოგიური კამათის ცენტრში იყო. ვინაიდან ქრისტეს ერთი ბუნების ცნება გულისხმობდა მისი ნების ერთიანობას, ბიზანტიის იმპერიის საეკლესიო და პოლიტიკური ელიტები ცდილობდნენ მონოთელიტიზმის, როგორც გამაერთიანებელი დოქტრინის, პოპულარიზებას; ისინი ფიქრობდნენ, რომ ეს ხელს შეუწყობდა მონოფიზიტა და დიოფიზიტა შერიგებას. ძლიერი იმპერიული მხარდაჭერის მიუხედავად, დოგმატურ საკითხებზე კონსესუსის მიღწევა შეუძლებელი აღმოჩნდა: მონოთელიტიზმი დაგმობილ იქნა როგორც ერესი 680–681 წლებში, კონსტანტინოპოლის კრებაზე. ამგვარი პროცესების გამო დროთა განმავლობაში კირიონი მიუღებელი გახდა ორივე მხარისთვის, როგორც მონოფიზიტი სომხებისთვის, რომლებსაც ის ეწინააღმდეგებოდა, ასევე დიოფიზიტი ქართველებისთვისაც და ეს იმის მიუხედავად, რომ იგი მთელი ძალით ცდილობდა ქართული სახელმწიფო გაეყვანა ირანის პოლიტიკური გავლენის სფეროდან. კირიონი ყოველმხრივ ხელს უწყობდა ქართული იდენტობის არა მარტო რელიგიური, არამედ ენობრივი მარკერის განმტკიცებასაც. ზემოთ ხსენებული მოსე ეპისკოპოსის პროტესტი ხომ სწორედ იმან გამოიწვია, რომ კირიონი საპიტიახმოს სომხურენოვან თემის ღვთისმსახურებაში ქართული ელემენტის გაძლიერებას შეეცადა. ზ. ალექსიძე ფიქრობდა, რომ კირიონის სახელი შეგნებულად ამოიღეს ქართული საისტორიო მწერლობის ძეგლებიდან და, შესაბამისად, ის ამოიშალა ქართველთა კოლექტიური მეხსიერებიდანაც.

ზ. ალექსიძემ შემოგვთავაზა საინტერესო ჰიპოთეზა კირიონის ქართლის კათალიკოსობის შემდგომი პერიოდის მოღვაწეობასთან დაკავშირებით, მკვლევარი მას აიგივებს კიროს ფაზისელთან და კიროს ალექსანდრიელთან (ალ-მუკაჟკასთან). იგი აგრეთვე ვარაუდობს, რომ კირიონი მონოთელიტიზმის დოქტრინის ერთ-ერთ ავტორი იყო.¹ კირიონის ბიოგრაფიის მსგავს რეპრეზენტაციას გვთავაზობს ნ. ალექსიძეც.²

2.2. რაც შეეხება კირიონის ადრესატს ანუ სმბატს, ამ შემთხვევაში საქმე სხვაგვარადაა. მის შესახებ აღფრთოვანებით სავსე ინფორმაციას გვანვდიან მისი თანამემამულეები. პირველ რიგში, ვგულისხმობ VII საუკუნის ისტორიკოსის სებეოსის ნაწარმოებს „იმპერატორ ჰერაკლეს ისტორიას“. ზოგი-

¹ ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 214-244.

² Aleksidze, *Identifying Kyros of Alexandria*, გვ. 78-81.

ერთი მკვლევარი ეჭვქვეშ აყენებს სებეოსის ავტორობას.¹ მაგრამ ამ საკითხს ახლა ჩვენთვის არ აქვს გადამწყვეტი მნიშვნელობა, რამდენადაც ცხადია, რომ თხზულება დაწერილია საქმის მცოდნე პიროვნების მიერ, რომელიც აღწერილი მოვლენების თანამედროვე ჩანს. ამიტომ, უკვე დამკვიდრებული ტრადიციისამებრ² ამ ავტორს სებეოსად მოვიხსენიებ.

„იმპერატორ ჰერაკლეს ისტორიაში“ შემონახულია უნიკალური დეტალები სმბატის შესახებ. როგორც ტექსტის მთარგმნელი და კომენტატორი რ. თომსონი და ი. ჰოვარდ-ჯონსონი ფიქრობენ, სებეოსი ეფუძნება სმბატის შესახებ ჩვენამდე მოუღწეველ პანეგირიკულ თხზულებას.³ ამ მონაცემებზე, ისევე როგორც სხვა წყაროებზე დაყრდნობით, მეცნიერებმა შეძლეს აღედგინათ სმბატის საკმაოდ დეტალური ბიოგრაფია.⁴ ერთადერთი პრობლემა ზუსტი ქრონოლოგიაა. სებეოსი თარიღებს ყოველთვის არ უთითებს და ზოგჯერ ძნელია მიჰყვე თხრობაში ფაქტების წარმოდგენის მისეულ ლოგიკას. ამიტომ მკვლევართა მოსაზრებები ამა თუ იმ ფაქტის დათარიღების თაობაზე ყოველთვის იდენტური არ არის. საბედნიეროდ, წინამდებარე ნაშრომისათვის არ გეჭირდება სმბატის ბიოგრაფიაში არსებული ყველა ფაქტის ზუსტი თარიღი. საკმარისია, რომ ვიცით: საანალიზო წერილი დაახლოებით 604-608 წლებში დაინერა, როდესაც სმბატი ჯერ კიდევ ჰირკანის მარზპანის თანამდებობას იკავებდა, მაგრამ სომხეთში იმყოფებოდა, სადაც სპეციალური მისიით ის წარგზავნა შაჰმა, რადგან სომეხთა კათალიკოსის მოსე ელივარდელის გარდაცვალების (604)⁵ შემდგომ ქვეყანაში შექმნილი კრიზისული ვითარება დაერეგულირებინა.

მართლაც, სმბატმა შეძლო განემტკიცებინა ირანის გავლენა სომხეთში და აღედგინა სომხური ეკლესიის პრესტიჟი. მისი ინიციატივით მოწვეულ იქნა საეკლესიო კრება, რომელმაც აირჩია ახალი კათალიკოსი აბრაამ I. სმბატმა სომხეთი 608 წლის მარტში დატოვა და ირანს გაემგზავრა.⁶ სმბატი ეკუთვნოდა ბაგრატიუნების ძლიერ ფეოდალურ სახლს. პოლიტიკური კარიერის დასაწყისში თანამშრომლობდა ბიზანტიელებთან. ის იმდენად ახლოს იყო საიმპერატორო კართან, რომ, სებეოსის ცნობით, იმპერატორმა მავრიკიოსმა (582-602) იშვილა კიდევ. თუმცა მოგვიანებით სმბატი აჯანყდა ბიზანტიე-

¹ *The Armenian History Attributed to Sebeos*.

² *История императора Иракля; Sebeos' History*; ცაგარეიშვილი, *საქართველო VIII-X საუკუნეებში*, გვ. 113.

³ *The Armenian History Attributed to Sebeos*, გვ. 179.

⁴ Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History*; Garsoïan, *L'Église arménienne*; Garsoïan, *Smbat Bagratuni*.

⁵ Bishop Ukhtanes of Sebastia, *History of Armenia*, გვ. 142.

⁶ Bishop Ukhtanes of Sebastia, *History of Armenia*, გვ. 153.

ლების წინააღმდეგ. იგი შეიპყრეს და გაგზავნეს კონსტანტინოპოლში, სადაც სიკვდილი მიუსაჯეს, მაგრამ შეინყალებს და გადაასახლეს.¹ სებეოსის ინფორმაცია ამ საკითხთან დაკავშირებით, მართლაც, ძალიან შთამბეჭდავია.²

გარკვეული პერიოდის გასვლის მერე სმბატი გადასახლებიდან დაბრუნდა, სასანიან შაჰ ხოსრო II-ის (590-628) სამსახურში ჩადგა და შაჰის ფავორიტაც გახდა. სმბატის მოღვაწეობის ბიზანტიური და ირანული პერიოდები იმდენად განსხვავებულია, რომ ზოგიერთი მკვლევარი კიდევაც დაეჭვდა, ორ პიროვნებას ხომ არ ეხება სიტყვა.³ თუმცა, ვფიქრობ, რომ არა. ის რთული ეპოქა წარმოშობდა ამ ტიპის პოლიტიკოსებს.

599/600 წელს შაჰმა სმბატი დანიშნა მარზპანის თანამდებობაზე – გურკან/ვრკან/ჰირკანის სამხედრო მმართველად. ერთგულებისთვის შაჰმა სმბატს მიანიჭა ხოსროვ შუნ („ხოსროვის სიხარული“ ან „ხოსროვის კმაყოფილება“) ტიტული და „ტანუტერის“ საპატიო წოდება. ‘პენსიაზე’ გასვლის შემდეგ იგი ცხოვრობდა ირანის სამეფო კარზე ხოსროს მიერ მინიჭებული პატივით⁴ 616/617 წლამდე ანუ სიკვდილამდე.

უხტანესი თავის თხრობას მთლიანად სებეოსზე აფუძნებს და დამატებით ფაქტობრივ მონაცემებს არ გვანვდის. თუმცა, სურათის სისრულისთვის ზედმეტი არ იქნება სომხეთში სმბატის მისიის მისეული განმარტებაც ვნახოთ: „გწერ ახლა [იმას], რასაც ჩვენი სმბატის შესახებ იუწყება მოსახსენებელი, რადგან ამაზე ადრე, ქართველთა გამოყოფის შესახებ პირველი წერილის დასაწყისში, მხოლოდ [მისი] სახელი ვახსენეთ და სხვა ვერაფერი მოვასწარი. იგი იყო კაცი მხნე წყობაში, ვაჟკაცი და მამაცი, ძალოვანი და ძლიერი ყველაფერში და ყველგან. იგი არის ჩვენი ტომიდან, ჩვენ მეფეთაგან, გვართ ბაგრატუნი და ჩვენი საყვარელი, როგორც მკვიდრი და ჩვენ მეფეთა ერთსახლი, სწორი და ღვიძლი, რომელიც ვრკანის სამთავროს მარზპანი გახდა აპრუეზ-ხოსრო სპარსელთა მეფეთ-მეფის ბრძანებით მავრიკე ბერძენთა მეფის ქვეყნისმპყრობელობისას; რომელმაც მრავალი ომი გადაიხადა სომხეთში, საბერძენეთსა და სპარსეთში, როგორც გასწავლის ‘ჰერაკლეს ისტორია’, ეხლა კი – მშვიდი და მორჩილია მამათა სარწმუნოებისა, მინდობილი და გამგონე წმიდა მამათა და მოძღვართა, ძლიერ საჭირო და მონყალე ყველა უპოვა-

¹ *The Armenian History Attributed to Sebeos*, გვ. 40.

² სებეოსს ვიმოწმებ მისი ინგლისური თარგმანის მიხედვით, რადგან ქართულად ამ თხზულების სრული თარგმანი არ არსებობს.

³ ამ თემის შესახებ დეტალები იხ. *The Armenian History Attributed to Sebeos*, გვ. 39, შენ. 238 და გვ. 43, შენ. 270. თუმცა, ტექსტიდან აშკარაა, რომ სებეოსი ერთსა და იმავე ადამიანზე საუბრობს.

⁴ ეს საგანგებო პირობები დეტალურად აქვს აღწერილი სებეოსს. *The Armenian History Attributed to Sebeos*, გვ. 49-53.

რის, მფარველი და შემწე სომხეთისა, მინდობილი ღმერთს და გამხნევებული ღმერთით; რომელმაც მაშინ სომხეთში უხელმწიფობისას, შეავსო მეფისა და პატრიარქის უყოლობა, რადგან თავისი ბრძენი და მოაზროვნე გონებით მოიფიქრა [და] შემცდარ ეპისკოპოსთა ღალატის განზრახვა შეაფერხა...“¹

ასეთი არაორდინარული პიროვნება იყო სმბატ ბაგრატიუნი. ეს კარგად უნდა გავიაზროთ, რომ ცხადი გახდეს კირიონ ქართლის კათალიკოსის პოზიციის სირთულე და პოლიტიკური აქცენტები.

კირონის მიერ სმბატის მიმართ გამოყენებული მოკითხვის ფორმულა „მდაბალი თაყვანისცემითა და სიყვარულით“ არ უნდა გავიგოთ როგორც ქართლის სომხეთისადმი მორჩილების ანარეკლი, არამედ მხოლოდ მაღალი რანგის თანამდებობის პირის მიმართ თავაზიანობის გამოხატულება. უდავოა, რომ მიმართვის ეს ფორმა დიპლომატიური ეტიკეტის ნაწილი იყო. საზოგადოდ ქართველი კათალიკოსი მონდომებით იცავდა ამ ეტიკეტს სომეხ საეკლესიო თუ საერო იერარქებთან ურთიერთობისას. ეს სხვა წერილებითაც დასტურდება. ამ კონკრეტულ შემთხვევაში კირიონი ჩვეულებრივზე მეტად ფრთხილი უნდა ყოფილიყო, რადგან მისი ადრესატი ხომ მარტოოდენ მეზობელი პატარა ქვეყნის მესვეური არ იყო, არამედ ირანის შაჰის განსაკუთრებული ნდობით აღჭურვილი პირი გახლდათ. აღნიშნული გარემოების გათვალისწინებით არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ კირიონი ხოტბას არ აკლებს სმბატს. მისი დიპლომატია კარგად ჩანს თუნდაც იმაში, რომ ძალიან რთული პოლიტიკური თემების განხილვის შემდეგ, ვითარების განსამუხტავად, ქართლის კათალიკოსი ცდილობს წერილის დასასრულს რამდენადმე არაფორმალური ინტონაცია მიანიჭოს და შეახსენებს სმბატს მისი მშობლების მიჯაჭვულობას ქართველთა ქვეყანასთან, კერძოდ, მცხეთაში მდებარე წმინდა ჯვართან. როგორც ირკვევა, ითვლებოდა, რომ სწორედ მცხეთის ჯვარში მოსვლით და მოლოცვის მადლით შესძენია სმბატი თავის მშობლებს.²

სმბატიც პატივისცემას გამოხატავს ქართველი კათალიკოსის მიმართ და უწოდებს მას „უფალს“ და „წმიდათა მოყვარეს“.³

3. მთავარ აშუშანის იდენტიფიკაცია

3.1. ადრესატისა და ადრესანტის ამ მოკლე დახასიათების და ისტორიული ფონის ნაწილობრივი რეპრეზენტირების შემდგომ დავუბრუნდეთ მთავარ აშუშანის იდენტიფიკაციის საკითხს.

¹ უხტანესი, *ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან*, გვ. 97.

² *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 79.

³ *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 72.

დავინწყოთ სახელით. აშკარაა, რომ აშუშანი იგივე სახელია, რაც აშუშა და არშუშა. ქართული და სომხური წყაროებით, ეს არის საკუთარი სახელი, რომელსაც გვიან ანტიკურ ეპოქაში არქმევდნენ ქართლის პიტიახშების საგვარეულოს წარმომადგენლებს. მაგალითად, V საუკუნის სომეხი ისტორიკოსი ლაზარე ფარპელი საუბრობს ქართლის ბდემს (/პიტიახშ) აშუშაზე,¹ იგივე სახელს პიტიახშისათვის, ოღონდ 'არშუშას' ფორმით, აფიქსირებს „წმინდა შუშანიკის მარტვილობა“.²

„წმ. ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“ ასევე ასახელებს ქართლის პიტიახშ არშუშას.³

ამგვარად, მართლაც, არსებობს ალბათობა იმისა, რომ „ეპისტოლეთა წიგნში“ მოხსენიებული მთავარი აშუშანი იყოს ქართლის პიტიახში.

მაგრამ იყვნენ კი ქართლის პიტიახშები ქართლის სამეფოს იმგვარად გავლენიანი მოხელეები როგორადაც წარმოგვიდგება „ეპისტოლეთა წიგნში“ მოხსენიებული მთავარი აშუშანი?

მოკლე პასუხი ამ კითხვაზე არის დიახ. ვრცელი კი შემდეგია:

ქართლის პიტიახშები განაგებდნენ ქართული სახელმწიფოს სასაზღვრო პროვინციას – ქვემო ქართლს. წინარე მოდერნულ ხანაში ეს პროვინცია წყაროებში სხვადასხვაგვარად იხსენიება. ძველი ქართველი ავტორები მას ზოგჯერ „სომხითს“ უწოდებენ. ძველი სომეხი ავტორები იმავე პროვინციას უწოდებდნენ „გუგარქს“ ან „ვირქს“ (ანუ ქართლს). ანტიკური პერიოდის ბერძენ ავტორებთან ამავე ერთეულის „გოგარენედ“ მოხსენიებას ვაფიქსირებთ.⁴

საუკუნეების მანძილზე გოგარენე ქართველებსა და სომხებს შორის ცილობის საგანს წარმოადგენდა და სხვადასხვა პერიოდში ხან პირველის შემადგენლობაში იყო, ხან – მეორის.⁵ IV საუკუნეში ეს პროვინცია პოლიტი-

¹ ჯანაშია, ლაზარ ფარპელის ცნობები საქართველოს შესახებ, გვ. 218 და შემდეგ.

² ძეგლუაძე, წიგნი I, გვ. 11. ხელნაწერებშია „არშუშა“, „არშობა“, მაგრამ სრულიად აშკარაა, რომ ამ შემთხვევაში რაიმე განსხვავებულ სახელთან არ გვაქვს საქმე. 'არშუშა' გადამწერთა მიერ დაშვებული კორექტურული შეცდომაა. შეცდომა კი გამოწვეულია იმით, რომ ნუსხური „ბ“ და „შ“ ძალიან ჰგავს ერთმანეთს და ამიტომ ხდებოდა მათი აღრევა.

³ ძეგლუაძე, წიგნი I, გვ. 34. ზოგჯერ ხელნაწერებში გვაქვს „არშუშა“. მაგრამ სრულიად აშკარაა, რომ ამ შემთხვევაშიც რაიმე განსხვავებულ სახელთან არ გვაქვს საქმე, 'არშუშაც' გადამწერთა მიერ დაშვებული კორექტურული შეცდომაა.

⁴ ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. 1, გვ.190; ჯანაშია, ქვემო ქართლის ისტორიული გეოგრაფიიდან, გვ. 55-92; Rapp, *The Sasanian World through Georgian Eyes*, გვ. 67.

⁵ ამ პროვინციის ისტორია და ამ ისტორიის კონტექსტში ქართულ-სომხური ურთიერთობები ხშირად შექედება ქართულ ისტორიოგრაფიაში. მაგალითად იხ. ლორთქიფანიძე, ქართლი V საუკუნის მეორე ნახევარში, გვ. 57-66; მუსხელიშვილი, *Из политических взаимоотношений средневековой Армении и Грузии*, გვ. 128-143; ქუთათელაძე, „ჩრდილო სომხეთი“ თუ „სამხრეთ ქართლი“, გვ.133-139.

კურად ქართლის სამეფოს შემოუერთდა. ასე უნდა გავიგოთ V საუკუნის სომეხი ისტორიკოსის მოსე ხორენელის¹ ცნობა იმის შესახებ, რომ ქართველთა წინამძღოლი მიჰრანი იყო გუგარელთა ბდეშხი ანუ პიტიახში.²

ამგვარად, IV საუკუნეში ქართლის შემადგენლობაში შესვლის მომენტიდან გოგარენე ქართლის მეფის უშუალო მმართველობის ქვეშ მოქცეულა. თუმცა, ცოტა მოგვიანებით, XI საუკუნის ლეონტი მროველის ცნობით, იგი ფეროზიანთა ფეოდალურ სახლს გადაეცა. ისევე როგორც ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფე მირიანი, რომელმაც სასანური წარმომავლობის ქართულ სამეფო დინასტიას (ხოსროვანთა დინასტიას) დაუდო სათავე,³ აღნიშნული ფეოდალური სახლის მამამთავარი ფეროზიც უკავშირდებოდა სასანიანების სამეფო ოჯახს.⁴ იგი შაჰმა ქართლში გამოგზავნა მეფე მირიანის მხარდასაჭერად (შესაძლოა, კონტროლისათვისაც). თავიდან მეფე მირიანმა მას, როგორც ერისთავს, სამართავად ჩააბარა ტერიტორია, რომელიც გადაჭიმული იყო ხუნანიდან ბარდავამდე.⁵ მაგრამ უკვე მირიანის უშუალო მემკვიდრის ბაკურ მეფის დროს გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრებებით მოხდა გაცვლა: ხსენებული ტერიტორიის მაგიერ მეფემ ფეროზს გადასცა საპიტიახშოს ტერიტორია. „ხოლო ესე ბაქარ ეზრახა სპარსთა მეფესა, მამისძმისწულსა მისსა, დამოყურა და გაუცვალა ქუეყანაჲ და სიძესსა მისსა, ფეროზს, რომელსა ჰქონდა რანი ბარდავამდის მიცემულად მირიანისგან, და მისცა მის წილ სამშუღდითგან მიმართ ქუეყანაჲ თავამდე აბოცისა“.⁶ ინფორმაცია ქართლის პიტიახშების ფეროზიდან წარმომავლობის შესახებ დასტურდება სხვა ცნობითაც.⁷

სომხურ ისტორიოგრაფიულ ტრადიციაში შემორჩენილია ქართლის პიტიახშების წარმოშობის განსხვავებული ვერსია. მაგალითად, მოსე ხორენელი გვანვდის შემდეგ ინფორმაციას: „ტაშირის სეპუჰად ვალარშაკმა ჰაიკიანი გუ-

¹ მოსე ხორენელის მოღვაწეობის ხანის განსაზღვრის შესახებ მკვლევრებს შორის არსებობს განსხვავებული თვალსაზრისები. მათი ერთი ნაწილი მხარს უჭერს ამ ისტორიკოსის V საუკუნის მეორე ნახევრის ავტორად მიჩნევის შესახებ თვალსაზრისს (Conybeare, *The Date of Moses of Khoren*, გვ. 489-504; Musheghyan, *The Historical Arguments*), ნაწილი კი მისი გვიანი ხანით დათარიღების მომხრეა (Lewy, *The Date and Purpose of Moses of Chorene's History*, გვ. 81-96; Moses Khorenatsi, *History of the Armenians*). მე პირველ თვალსაზრისს ვიზიარებ გარკვეული არგუმენტების მოშველიებით, მაგრამ ამჯერად, ამ საკითხზე ვრცლად საუბარი შეუძლებელია, რადგან ეს დავა ცილებს ამ გამოკვლევის უშუალო მიზანს.

² მოვსეს ხორენაცი, *სომხეთის ისტორია*, გვ. 184.

³ ამ დინასტიის შესახებ ვრცლად იხ. ჩხარტიშვილი, *საქართველო III-V საუკუნეებში*.

⁴ ფეროზთან დაკავშირებით მეტი დეტალისათვის იხ. ჩხარტიშვილი, *ქართლში ქრისტიანობის მიღების ზოგი უცნობი ფაქტის შესახებ*, გვ. 248-265.

⁵ *ქართლის ცხოვრება*, I, გვ. 82.

⁶ *ქართლის ცხოვრება*, I, გვ. 145.

⁷ *ქართლის ცხოვრება*, I, გვ. 241.

შარის შთამომავალი განანესა, ხოლო კავკასიის მთის მოპირდაპირე მხარეს, ჩრდილოეთის გამგებლად დაადგინა დიდი და ძლევამოსილი გვარი, რომლის უფალთ გუგარელთა პიტიახში დაერქვათ. ისინი იყვნენ შთამომავალნი დარე-ჰის ნახარარ მიჰრდატისა, რომელიც წამოიყვანა ალექსანდრემ და მთავრად დაუსვა ნაბუქოდონოსორის მიერ ტყვედ მოყვანილ ივერიელთა მოდგმას“.¹

როგორც ვხედავთ, სომხური ვერსია უკავშირდება ამ პროვინციის მმართველთა ისტორიის ადრეულ პერიოდს და, ამდენად, არ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის ეწინააღმდეგება ქართული წყაროს მიერ აღწერილ, ქრისტიანობის მიღების შემდგომდროინდელ, ვითარებას.

თავიდანვე ქართლის პიტიახშების პოზიცია ქართულ სახელმწიფოში იყო ძალიან მტკიცე. მათ ჰქონდათ დიდი პოლიტიკური წონა და ამბიციებიც. სასანიანების დინასტიასთან მათი კავშირის შესახებ გადმოცემაც ამის მაჩვენებელია. ისინი აშკარად ქედს არ უხრიდნენ ქართლის ხოსროვან მეფეებს, რომელთა დინასტიური ნარატივი ასევე ირანის მმართველ საგვარეულოსთან კავშირზე აკეთებდა აქცენტს.

ჩვენთვის ამჯერად საინტერესო ეპოქაშიც გოგარენე პოლიტიკურად ქართულ სახელმწიფოს ეკუთვნოდა. „ეპისტოლეთა ნიგნის“ მონაცემებით ამკარაა, რომ ამ დროს იგი ქართლის ეკლესიის იურისდიქციაშია: მოსე ცურტაველი ეპისკოპოსი კირიონ ქართლის კათალიკოსის მიერ გახლდათ ხელდასმული. მისი შემცვლელი ეპისკოპოსიც კირიონის მიერ იქნა ხელდასმული.

მაგრამ ეთნო-კულტურული თვალსაზრისით ეს პროვინცია ამ დროს ჯერ კიდევ არ იყო სრულად ინტეგრირებული დანარჩენ ქართლთან. აქაური მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილს აშკარად ეთნიკური სომხები შეადგენდნენ. ამიტომ ამ ეპარქიას ჰყავდა სომხურენოვანი მრევლიც, რომელიც თავის ენაზე აღასრულებდა ღვთისმსახურებას.² ჩანს, შერეული მოსახლეობის ფაქტის გათვალისწინებით საპიტიახშოს ცენტრში ანუ ცურტავეში მსხდომი ეპისკოპოსები ხან ქართველები იყვნენ, ხან კი – სომხები. „ეპისტოლეთა ნიგ-

¹ მოვსეს ხორენაცი, *სომხეთის ისტორია*, გვ.106-107.

² ცნობა საპიტიახშოში სომხურენოვანი მრევლის არსებობის შესახებ მე, მსგავსად სხვა არაერთი მეცნიერისა, მესმის როგორც აქ ეთნიკური სომხების ყოფნის მაჩვენებელ ფაქტზე მითითება. თუმც ზოგი მკვლევარი (იხ. ჯაფარიძე, *საეკლესიო ენა*) თვლის, რომ ეს ნიშნავს სომხურენოვან ეთნიკურ ქართველებს. აღნიშნული თვალსაზრისი არ მიმაჩნია მართებულად, რადგან წინარე მოდერნულ ეპოქაში ეთნიკური იდენტობის ერთ-ერთი მთავარი მარკერი, ენასთან ერთად, იყო რელიგია. ამის გათვალისწინებით როგორ შეიძლება ვისაუბროთ იმ მოსახლეობის ქართულ ეთნიკურ იდენტობაზე, რომელიც ღვთისმსახურებაში იყენებდა სომხურ ენას, მისდევდა ღვთისმსახურების „სომხურ“ (მონოფიზიტურ) წესს და რომელიც ლოიალობას იჩენდა სომხეთის სახელმწიფოს მიმართ?! საპიტიახშოს სომხურენოვანი მრევლის ეთნიკური თვითშეგნება ანუ იდენტობა, რომ სომხური იყო, კარგად ჩანს „ეპისტოლეთა ნიგნით“.

ნით“ ირკვევა, რომ აქაური ეპისკოპოსისათვის ორივე ენის ცოდნა სავალდებულო გახლდათ. სომხურ ენაზე მსახურება სომხურენოვანი მრევლისათვის აქ დადგენილი ყოფილა წმინდა შუშანიკის დროდან. და, ისე ჩანს, რომ ამის შენარჩუნება, განიხილებოდა ქართულ და სომხურ სახელმწიფოებს შორის თანამშრომლობითი ურთიერთობის საწინდრად. სომხური თემის ავტონომიურობა, ჩანს, გამოიხატებოდა არამარტო დანარჩენი ქართლისაგან განსხვავებულ ღვთისმსახურების ენაში, არამედ ქრისტოლოგიურ საკითხებთან დაკავშირებით პოზიციის დაკავების თავისუფლებაშიც.

მაგალითად, იმ ვარაუდისათვის, რომ საპიტიახშოს სომხური მოსახლეობა მისდევდა ქართლის დანარჩენი პროვინციებისაგან განსხვავებულ ღვთისმსახურების წესს, საკმაოდ მტკიცე საფუძველი არსებობს. წყაროთა მონაცემების ანალიზის საფუძველზე ზ. ალექსიძე ასე აღადგენს რელიგიურ სიტუაციას ამ ეპოქის კავკასიაში: „ამრიგად, VI საუკუნის II მეორე ნახევრის მანძილზე ქართლი, ალბანეთი და სივნიეთი მხარს ქალკედონიტობას უჭერენ, თუმცა აქტიურ ანტიმონოფიზიტურ განწყობილებასაც არ ამჟღავნებენ. მონოფიზიტობა Narratio-ს მიხედვით სცნეს მხოლოდ ტაშირის, ძორაფორის, გარდმანისა და არცახის ხეობმა, ე. ი. იმ ნარევი პროვინციების სომხურმა მოსახლეობამ, რომლებიც სულ ორი საუკუნის წინ შეუერთდნენ ქართლსა და ალბანეთს“.¹

ტაშირი და ძორაფორი წარმოადგენდა საპიტიახშოს ნაწილს. ზოგჯერ სომხურ წყაროებში ქართლის პიტიახშს ტაშირის მმართველსაც უწოდებენ. ანუ ამჟღავნებს, რომ ქართლის საპიტიახშოს სომხური მოსახლეობა მაინც VI საუკუნის შუა ხანებიდან იყო მონოფიზიტური. და რა გასაკვირია, რომ „სწორედ გუგარეთის სომხურენოვანმა თემებმა მიმართეს დვინის საკათალიკოსოს ქართველთა ეროვნულ-რელიგიური პოლიტიკისაგან დაცვის სათხოვნელად“.²

ამგვარი რელიგიური ავტონომიურობა, ცხადია, აფერხებდა პოლიტიკურად უკვე ქართული პროვინციის ქართლის სამეფოში სრულად ინტეგრირების პროცესს.

საფიქრებელია, რომ საპიტიახშოს ამ სტატუსს ქართული მხარე დროებითად მიიჩნევდა და ელოდებოდა ხელსაყრელ მომენტს სიტუაციის შესაცვლელად. ქართლის კათალიკოსმა კირიონმა, ჩანს, ამგვარ მომენტად თავისი ზეობის ხანა ჩათვალა და აქტიური მოქმედება დაიწყო. ამ მიმართულებით კონკრეტულად რა გააკეთა კირიონმა, ჩვენთვის უცნობია, თუმცა ზოგადად ამჟღავნებს, რომ ის შეეცადა საპიტიახშოში პროქართული პოლიტიკური პროექტი აემოქმედებინა: „კირიონმა წამოიწყო დიდი ეროვნულ-რელიგიური პოლიტიკა, რომლის მიზანიც იყო ქართლის განაპირა პროვინციების მთლიანად

¹ ალექსიძე, *რელიგიური სიტუაციის შესახებ VI საუკუნის კავკასიაში*, გვ. 108.

² ალექსიძე, *რელიგიური სიტუაციის შესახებ VI საუკუნის კავკასიაში*, გვ. 109.

გაქართველება და არაქართული თემების სამუდამოდ მცხეთის საკათალიკოსოსათვის დამორჩილება“.¹

კირიონის ინიციატივას საპიტიახშოში სასტიკი წინააღმდეგობა მოჰყვა ეთნიკურად სომეხი ადგილობრივი ეპისკოპოსის მოსე ცურტაველის მხრიდან, რომელმაც სომხეთის სახელმწიფოს მესვეურებთან უჩივლა კირიონს. როგორც მოსეს, ისევე სომხეთის სახელმწიფოს მესვეურების აღშფოთების რეალური მიზეზი იყო საპიტიახშოში ჯერ კიდევ მნიშვნელოვანი სომხური გავლენის შესუსტების საფრთხე, თუმც ისინი აქცენტს აკეთებდნენ არა ამ გარემოებაზე, არამედ კირიონის მიერ ღვთისმსახურების წესში ცვლილებაზე. კირიონს ქალკედონის კრების გადაწყვეტილებათა მომხრეობასა და პრობიზანტიურ კურსის აღებაში ადანაშაულებდნენ, რათა ამით ირანის მხარდაჭერა მოეპოვებინათ.

როგორც ვხედავთ, დოგმატიკაზე მსჯელობა პროვოცირებული იყო პოლიტიკური პრობლემით.² შესაბამისად, ამ პროვინციის მმართველს ანუ ქართლის პიტიახშს ქართველ და სომეხ იერარქთა დოგმატურ საკითხებზე აღნიშნული დისკუსია უშუალოდ ეხებოდა და კირიონის მიერ წერილში მისი მოხსენიება არათუ შესაძლებელი, მოსალოდნელიც კი იყო.

სმბატის დუმილის ფონზე ეს ფაქტი ძალიან მეტყველი ხდება: ისე ჩანს, რომ კირიონი სმბატს შეახსენებს პიტიახშის პოზიციას, იმას, რომ პიტიახში ქართულ მხარეს წარმოადგენს.

საერთოდ საპიტიახშოს ერისკაცები რომ მოსეს წინააღმდეგ ამხედრდნენ და კათალიკოსს უჭერდნენ მხარს, ამას თავად მოსე ცურტაველიც აღნიშნავს.³ თუმც კონკრეტულად პიტიახშის მიერ მის შევიწროებაზე ის არ მიუთითებს. მაგრამ, აშკარაა, რომ მოსეს პიტიახშის მხარდაჭერის იმედი არ ჰქონდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ის დახმარებისათვის, პირველ რიგში, მას მიმართავდა.

სმბატის მიერ პიტიახშის იგნორირება ამ კონტექსტის გათვალისწინებით სრულიად გასაგებია. ტრადიციულად ქართლის პიტიახშები უპირისპირდებოდნენ ქართლის ცენტრალურ ხელისუფლებას და თანამშრომლობდნენ სომეხთა თავკაცებთან (ტანუტერებთან). ასეთ პოლიტიკას ახორციელებდა, მაგალითად, წმინდა შუშანიკის მამამთილი, ზემოთ უკვე დასახელებული, არ-შუშა, რომლის დროს ქართლის მეფე იყო ბაკურ თრდატის ძე. ამ მეფის განსაკუთრებულ ინტერესს გოგარენესადმი და, შესაბამისად, პიტიახშთან ინ-

¹ ალექსიძე, *რელიგიური სიტუაციის შესახებ VI საუკუნის კავკასიაში*, გვ. 109.

² რომ დოგმატიკა არ იყო ამ კონფლიქტის მთავარი მიზეზი, ეს შენიშნულია სპეციალურ ლიტერატურაში (ზექიანი, *განხეთქილება ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის*).

³ *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 7-8.

ტერესთა კონფლიქტის შესაძლებლობას, ბაკურის მიერ აქ ბოლნისის სიონის გრანდიოზული ტაძრის მშენებლობაც კარგად აჩვენებს.¹

ქართლის პიტიახშების და სომხური ფეოდალური სახლების პოლიტიკური თანამშრომლობა განმტკიცებული იყო ქორწინებებითაც. მაგალითად, არშუმას მეუღლე, არწრუნთა საგვარეულოს ეკუთვნოდა, წმინდა შუშანიკი – მამიკონიანთა საგვარეულოს. ანუ ისე ჩანს, რომ საპიტიახშოს პირველი ქალბატონები, როგორც წესი, სომხეთიდან უნდა ყოფილიყვნენ. ამგვარ ტაქტიკას ღრმა გათვლა ედო საფუძვლად: არშუმა პიტიახში სომხებთან პარტნიორობით ქართლის მეფესთან დაპირისპირების მისთვის საზიანო პოლიტიკური ეფექტის განეიტრალებას ცდილობდა. ქართლის მეფესთან დაპირისპირებული პიტიახშისათვის სომხებთან თანამშრომლობით მიღწეული ბალანსის აუცილებლობის მნიშვნელობა ვერ გააცნობიერა არშუმას ძემ ვარსქენმა. შაჰის მხარდაჭერით გულმოცემული ვარსქენი (ის შაჰმა უზომოდ განადიდა იმით, რომ რანის მარზპანობა უბოძა² ანუ, ფაქტობრივ, სამხრეთი კავკასიის მართვა მიანდო) დაუპირისპირდა როგორც ქართლის მეფეს, ისე სომეხ პარტნიორებს. ამგვარი პოლიტიკის შედეგი კი ვარსქენისთვის ფატალური აღმოჩნდა: ლაზარე ფარპელის ცნობით, ვახტანგ მეფემ იგი მოაკვლევინა.³

ამგვარი ისტორიული ტრადიციის არსებობის გათვალისწინებით ქართლის ცენტრალური ხელისუფლების გუნდში პიტიახშის ყოფნა მოულოდნელი და ამავე დროს უკიდურესად არასასურველი ფაქტი უნდა ყოფილიყო სომხური მხარისათვის. ეს მათ პოზიციას გოგარენესთან მიმართებით ძალიან ასუსტებდა. ჩანს, სწორედ ამიტომ აშუშანის სახელს ტაბუ დაადეს. არა მარტო სმბატ მარზპანი იგნორირებდა აშუშანს, არამედ მოსე ცურტაველიც. როგორც უკვე ითქვა, ის არ მიმართავს პიტიახშს ქართლის კათალიკოსის მხრიდან შევიწროების გამო. ამის მაგიერ სომხეთის მესვეურთაგან ითხოვს დახმარებას. პიტიახ-

¹ მეფე ბაკურ თრდატის ძის შესახებ იხ. ჩხარტიშვილი, *საქართველო III-V საუკუნეებში*, გვ. 91-185.

² *ქართლის ცხოვრება*, I, გვ. 224.

³ იხ. ჯანაშია, *ლაზარე ფარპელის ცნობები საქართველოს შესახებ*, გვ. 141. რომ არშუმა სომეხ ნახარებთან თანამშრომლობდა, ეს კარგად ჩანს V საუკუნის სომეხი ისტორიკოსის ლაზარე ფარპელის ნაშრომით, რომელშიც ამის მაჩვენებელი არაერთი ფაქტია აღნიშნული. იხ. ჯანაშია, *ლაზარე ფარპელის ცნობები საქართველოს შესახებ*. რაც შეეხება მისი ძის შემთხვევას: ვარსქენის ქორწინება ქართლის საპიტიახშოს მესვეურისა და უძლიერესი სომხური საგვარეულოს (მამიკონიანთა სახლის) ალიანსს ნიშნავდა. შესაბამისად, ცოლის წამება ვარსქენის მიერ იმის მაჩვენებელია, რომ ეს უკანასკნელი სომხებთან პოლიტიკურ კავშირს მნიშვნელობას არ ანიჭებდა. იაკობ ცურტაველი პირდაპირ მიუთითებს კიდევ, რომ ვარსქენი შუშანიკის წარმომავლობას უპატიოდ ეხებოდა: „და აგინებდა ვარსქენ თესლ-ტომსა მისისასა“. იხ. *ქებელიძე*, ნიგნი I, გვ. 17.

შის სახელს მოსე არ აფიქსირებს მაშინაც კი, როცა ეს კონტექსტის მიხედვით მოსალოდნელია, მაგალითად, ახალგაზრდობაში პიტიახშის კარზე ყოფნის შესახებ როცა აღნიშნავს, პიტიახშის სახელს არ უთითებს.¹

3.2 ზემოთ უკვე ითქვა, რომ „წმინდა ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“ მოიხსენიება არშუშა ქართლის პიტიახში. იმ კონტექსტში აქცენტი გაკეთდა სახელზე. რადგან მსურდა მეჩვენებინა, რომ სახელი 'არშუშა', რომლის ფონეტიკური ვარიაციები სომხურ სინამდვილეში 'აშუშა' და 'აშუშანია', გახლავთ ქართლის პიტიახშების საგვარეულო სახელი. ახლა სხვა კუთხით მინდა შევხედოთ ამავე ცნობას. ხომ არ არის „წმინდა ევსტათი მცხეთელის მარტვილობის“ პერსონაჟი პიტიახში არშუშა, იგივე პიროვნება აშუშანი (როგორც გაირკვა, პიტიახში), რომელიც „ეპისტოლეთა წიგნშია“ ნახსენები?

მიუხედავად იმისა, რომ ამ ორ წყაროში აშუშანისა და არშუშას მოხსენიების ფაქტი კარგა ხანია ცნობილია მკვლევართათვის და ამ სახელების იდენტიურობაც ეჭვს არ იწვევს, აღნიშნული კითხვა არასოდეს დასმულა და ამის მიზეზი ქრონოლოგია იყო. „ეპისტოლეთა წიგნში“, როგორც ითქვა, მთავარი აშუშანი მოხსენიებულია VII საუკუნის პირველ ათწლეულში მომხდარ ფაქტებთან დაკავშირებით. „წმინდა ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“ აღწერილ ვითარებას კი ი. ჯავახიშვილის თვალსაზრისის გათვალისწინებით მკვლევრები VI საუკუნის პირველი ნახევრით ათარიღებენ. აქედან გამომდინარე გაიგივების საკითხი არ ისმოდა.

მაგრამ, როგორც ირკვევა, „წმინდა ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“ აღწერილი ვითარების დრო არის VII საუკუნის პირველი ორი ათწლეული. ეს ნათელია თავად თხზულების ანალიზით: დასაწყისშივე მოცემულია ქრონოლოგიური ორიენტირი, რომლის მიხედვით უნდა დალაგდეს შემდგომ წარმოდგენილი ფაქტები. ეს ორიენტირია 'ხოსრო მეფე' ანუ ირანის შაჰი. ი. ჯავახიშვილმა მიიჩნია, რომ აქ იგულისხმება ხოსრო I ანუშირვანი (531-579) და, შესაბამისად, თხზულებაში აღწერილი ეპოქა დაათარიღდა VI საუკუნის პირველი ნახევრით.

მაგრამ ი. ჯავახიშვილის მოსაზრება არ არის სწორი. ამ საკითხზე მისი ოპონენტის მ. ჯანაშვილის მოსაზრებებზე დაყრდნობით და უშუალოდ წყაროს მონაცემების ანალიზის შედეგების მოშველიებით ჩემს ადრე გამოქვეყნებულ გამოკვლევებში ვაჩვენე, რომ 'ხოსრო მეფე' უნდა გაიგივდეს ხოსრო II ფარვიზთან (570-628) და რომ ამის შესაბამისად, თხზულებაში აღწერილია VII საუკუნის დასაწყისიდან ათიანი წლების შუა ხანებამდე ვითარება.

ამგვარად, აშკარა ხდება, რომ დასახელებული წყაროები ერთიდაიმავე ეპოქას ეხებიან. ამიტომ სრულიად ლოგიკურია ვიფიქროთ, რომ აღნიშნულ

¹ ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 1.

წყაროებში არა ორ სეხნია პიტიახშუხეა საუბარი, არამედ ერთიდაიგივე პიროვნებაზე.

ეს იდენტიფიკაცია საშუალებას გვაძლევს დასახელებულ წყაროებში მოცემული მონაცემები შევკრიბოთ და ასე წარმოვადგინოთ მთავარ აშუშან/არშუშას პორტრეტი. ამისათვის დაიჭირდება მკითხველს შევახსენო „წმინდა ევსტათი მცხეთელის მარტვილობის“ ის ეპიზოდი, რომელშიც გვხვდება არშუშა ქართლის პიტიახში.

თხზულების მთავარი გმირია ახალგაზრდა სპარსელი კაცი გვირობანდაკი, რომელიც ცეცხლის კულტმსახურთა ოჯახს განეკუთვნება. გვირობანდაკს თავიდანვე არ მოსწონდა მამული რჯული. ამიტომ ჯერ კიდევ თავის მშობლიურ ქალაქში მყოფმა გარკვეული ძიება ჩაატარა. სხვადასხვა რელიგია ერთმანეთს შეუდარა საუკეთესოს გამოვლენის მიზნით. ქრისტიანობა ყველაზე მეტად ახლოს აღმოჩნდა მის სულთან და, სავარაუდოდ, სწორედ ამიტომ მოაშურა უძველესი ქრისტიანობის ქვეყანას ქართლს და მის რელიგიურ ცენტრს მცხეთას. აქ გვირობანდაკი ერთხანს უკვირდებოდა ქრისტიანულ ღვთისმსახურებას, მოიხიბლა მისით. ამიტომ გაქრისტიანდა. მონათვლისას ძველი სახელი ქრისტიანულით შეცვალა და ევსტათი გახდა. ადგილობრივი ქრისტიანი ქალი შეირთო ცოლად. ამ დროს მცხეთაში ბევრი ცეცხლთაყვანისმცემელი სპარსელი ცხოვრობდა. მათ შეამჩნიეს, რომ ევსტათი მათთან ურთიერთობას ერიდებოდა და „მამულ რჯულს“ აგდებულად განიხილავდა. თანამეტომეებმა ევსტათი ქალაქის ირანელ მმართველთან ციხისთავ უსტამთან დაასმინეს. უსტამმა საქმე გამოიძია და როცა დაინახა, რომ ევსტათის „დანაშაულის“ ანუ რწმენის შეცვლის გამო სასჯელის შეფარდება მისი ძალაუფლების სფეროს სცილდებოდა, ევსტათი ქართლის მარზპან არვანდ გუშნასპთან გაგზავნა თბილისში. მარზპანმა, რომელიც როგორც ეს ჩანს თხზულებიდან, ქართლის უზენაესი საერო ხელისუფალი იყო ამ დროს, ევსტათი დამნაშავედ სცნო და საპყრობილეში ჩააგდო. რამდენიმე ხნის შემდგომ არვანდ გუშნასპი შაჰმა უკან გაიწვია. გამგზავრებისას მას გამოსამშვიდობებლად ეახლნენ ადგილობრივი დიდებულები. ქართველთა დელეგაციას მოთავეობდა სამეული: ქართლის კათალიკოსი სამოელი, ქართლის მამასახლისი გრიგოლი და ქართლის პიტიახში არშუშა. მათ მარზპანს ევსტათი განთავისუფლება თხოვეს. მარზპანმა ხაზი გაუსვა, ევსტათის დანაშაულის სიმძიმეს, თუმც საჭიროდ ჩათვალა მთხოვნელთათვის ანგარიში გაენია და ევსტათი გაათავისუფლა: „რაჟამს ამჟედრდებოდა მარზპანი იგი, აღდგეს მთავარნი ქართლისანი და სამოელ ქართლისა კათალიკოზი და გრიგოლ ქართლისა მამასახლისი, და არშუშა ქართლისა პიტიახში და სხუანი სეფენულნი და მარზპანსა ჰრქუეს: 'ვევედრებით შენსა მაგას უფლებასა, სათხოველსა ერთსა გთხოვთ'. ხოლო

მან ჰრქუა მათ: 'თქუით, რაჲცა გნებავს! რაჲმცა იყო, რომელი თქუენ არა მიგმადლუ'? ხოლო მათ ყოველთა ჰრქუეს: 'გევედრებით შენ, ჯერ-გიჩნდინ შენ, უფალო განტევებაჲ კაცთაჲ მათ, რომელნი-იგი მცხეთელნი ქრისტეანობისათჳს საპყრობილედ მიცემულ არიან'. ჰრქუა მათ მარზაპანმან მან: 'იგი კაცი მოსაკლავად შეჰგვანდეს, ხოლო თქუენითა ოხითა განუტევენე ეგენი'. ხოლო მათ მადლი მისცეს მას".¹

აი, ასეთია კონტექსტი, რომელშიც მოხსენიებულია პიტიახში არშუშა ანუ, როგორც გაირკვა, იგივე მთავარი აშუშანი „ეპისტოლეთა წიგნიდან“.

ამგვარად, აშუშან/არშუშას მყარი პოზიცია ყოფილა ქართლის უზენაეს სასულიერო პირებთან თანამშრომლობა. მას ვხედავთ არა მარტო კათალიკოს კირიონის გარემოცვაში, არამედ კირიონის მომდევნო კათალიკოს სამოელთანაც.

არშუშა/აშუშანი ქრისტიანობისათვის თავდადებული ადამიანის გულშემატკივარი ყოფილა და თავისი სამფლობელო დროებით იმისათვის მიუტოვებია, რომ მცხეთაში ჩასულიყო და ქართლის მარზპანთან ევსტათისათვის სიტყვა შეენია. ისიც აშკარაა, რომ ამ ირანელ მოხელესთან ანუ ამ პერიოდის ქართლის უზენაეს საერო მმართველთან ის დაპირისპირებული არ ყოფილა.

წინა ეპოქის მოვლენებიდან გამომდინარე შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ქართლის პიტიახში ქართლის ცენტრალური მმართველობის ოპოზიციაში იქნებოდა. არშუშა/აშუშანი კი აშკარად ქართული სახელმწიფოს ფუნდამენტური ინტერესების სადარაჯოზე დგას: მის მიერ ქვემო ქართლში ქართული კულტურული ელემენტის გაძლიერებისათვის მებრძოლი ქართლის კათალიკოს კირიონის მხარდაჭერა სწორედ ამას ნიშნავს.

რას უნდა განეპირობებინა საპიტიახშოს გამგებელთა ტრადიციულ სეპარატისტულ პოლიტიკაში ამგვარი ცვლილება?

ცხადია, იმას, რომ ამ დროს ქართლში უზენაესი საერო ადგილობრივი ხელისუფლება (არც მეფე, არც ერისმთავარი) არ იყო² და პიტიახშს ცენტრის მხრიდან შევიწროება არ ემუქრებოდა. სწორედ ამის გამო ქართლის პიტიახში, საქვეყნოდ მოღვაწე მოხელედ გადაიქცა და ერთიანი ქართული სახელმწიფოს ინტერესები გაითავისა.

¹ ძეგლები, წიგნი I, გვ. 34.

² ჩხარტიშვილი, „მარტვილობაი და მოთმინებაი წმიდისა ევსტათი მცხეთელისაი“, გვ. 13-53, 84-104; ჩხარტიშვილი, „წმ. ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“; ჩხარტიშვილი, დისკუსია VI-VII საუკუნეების ქართლის პოლიტიკური ისტორიის საკითხებზე, გვ. 288-298.

4. პოლიტიკური პროგრესი

ჩატარებულმა კვლევამ აჩვენა, რომ „ეპისტოლეთა წიგნში“ VII საუკუნის დასაწყისი წლების ამბებთან დაკავშირებით დაფიქსირებული მთავარი ამუშანი იყო ქართლის პიტიახში არშუმა. იგივე პიროვნება მოხსენიებულია „წმინდა ევსტათი მცხეთელის მარტივლობაშიც“ VII საუკუნის პირველი ორი ათწლეულის ამბების კონტექსტში.

ქართლში უზენაესი საერო ხელისუფლების არარსებობის პერიოდში არშუმა/ამუშანი აქტიურად თანამშრომლობდა ქართლის საქვეყნოდ გამრიგე ორ მოხელესთან – ქართლის კათალიკოსთან და ქართლის მამასახლისთან. ქართლის კათალიკოსის, ქართლის მამასახლისის და ქართლის პიტიახშისაგან შემდგარი მოხელეთა სამეული წლების განმავლობაში საერთაშორისო ურთიერთობებში წარმოადგენდა ქართულ მხარეს.

არშუმა/ამუშანი დიდი გავლენის მქონე პოლიტიკური ფიგურა ჩანს. ამიტომ მნიშვნელოვანი იყო ის ფაქტი, რომ მან მხარი დაუჭირა ქართლის კათალიკოსის კირიონის ეროვნულ პროექტს, რომელიც პოლიტიკურად უკვე ქართულ სახელმწიფოს შემადგენლობაში არსებული საპიტიახშოს კულტურული ინტეგრირების პროცესის გაღრმავებას ისახავდა მიზნად. ამ ნაბიჯით არშუმა/ამუშანმა დიამეტრალურად შეცვალა ქართლის პიტიახშების ტრადიციული პარტიკულარისტული პოლიტიკა და კირიონ ქართლის კათალიკოსთან ერთად გვიანანტიკური პერიოდის საქართველოს ერთ-ერთი ფუნდამენტური იდეალის განხორციელების ხელშემწყობად მოგვევლინა.

ქართლის პიტიახშების ტრადიციული კურსის ცვლილების გამო არშუმა/ამუშანის პიროვნება კატეგორიულად მიუღებელი აღმოჩნდა სომეხი სახელმწიფო მოღვაწეების თუ ქართლის საპიტიახშოში მცხოვრები ეთნიკურად სომეხი საეკლესიო იერარქებისათვის, თავად ქართლის კათალიკოს კირიონზე მეტად მიუღებელიც კი. თუ ამ უკანასკნელს სომეხები უარყოფითი ეპითეტებით მაინც მოიხსენიებდნენ, არშუმა/ამუშანს დუმილით უვლიან გვერდს. თავის მხრივ, ქართლის პიტიახშის პროცენტრისტული ორიენტაცია იყო სწორედ ის ‘კოზირი’ ქართველთა ხელში, რომლის ‘გაჭრას’ სომხური მხარე ვერ ახერხებდა და ამიტომ ცდილობდა შემწედ ამ კონფლიქტში ირანის ჩართვას.

არშუმა/ამუშანი, აშკარად მოქნილი პოლიტიკოსი გახლდათ. პროქართული და პროქრისტიანული განწყობების გაცხადების მიუხედავად, პიტიახში ქართლში მყოფ შაჰის მოხელეებთან ახერხებდა სათანადო კომუნიკაციას.

ვფიქრობ, ამგვარად გამორჩეული სახელმწიფო მოღვაწე ჩრდილში არ უნდა დარჩეს და არშუმა/ამუშანმა კუთვნილი ადგილი უნდა დაიკავოს გვიანი ანტიკური ეპოქის საქართველოს ისტორიაში.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

ალექსიძე, მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის – ალექსიძე ზ., მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის, მაცნე, იაიხს, 1973, #3, გვ.145-166.

ალექსიძე, რელიგიური სიტუაციის შესახებ VI საუკუნის კავკასიაში – ალექსიძე ზ., რელიგიური სიტუაციის შესახებ VI საუკუნის კავკასიაში, მაცნე, იაიხს, 1974, #3, გვ.103-110.

ეპისტოლეთა ნიგნი – ეპისტოლეთა ნიგნი, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანით, გამოკვლევითა და კომენტარებით გამოსცა ზ. ალექსიძემ, თბილისი, 1968.

ზექიანი, განხეთქილება ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის – ზექიანი ლ., განხეთქილება ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის მეშვიდე საუკუნის დამდეგს, თსუ შრომები, 241, 1983, გვ. 197-212.

ლორთქიფანიძე, ქართლი V საუკუნის მეორე ნახევარში – ლორთქიფანიძე მ., ქართლი V საუკუნის მეორე ნახევარში, თბილისი, 1979.

მერკვილაძე, ქართლის ოფიციალური რელიგია – მერკვილაძე დ., ქართლის ოფიციალური რელიგია ქართველ-სომეხთა საეკლესიო განხეთქილების ფონზე, თბილისი, 1997.

მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია – მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ა. აბდალაძემ, თბილისი, 1984.

უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან – უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანითა და გამოკვლევით გამოსცა ზ. ალექსიძემ, თბილისი, 1975.

ქართლის ცხოვრება, I – ქართლის ცხოვრება, I, მთავარი რედაქტორი: რ. მეტრეველი, თბილისი, 2008.

ქუთათელაძე, „ჩრდილო სომხეთი“ თუ „სამხრეთ ქართლი“ – ქუთათელაძე ქ., „ჩრდილო სომხეთი“ თუ „სამხრეთ ქართლი“, „მეცნიერება და ცხოვრება“ (თბილისის უნივერსიტეტის ჟურნალი), 2010, №2, გვ. 133-139.

ჩხარტიშვილი, „მარტვილობა და მოთმინება ნმიდისა ევსტათი მცხეთელისაი“ – ჩხარტიშვილი მ., „მარტვილობა და მოთმინება ნმიდისა ევსტათი მცხეთელისაი“. „ცხოვრება და მოქალაქობა ნმიდისა სერაპიონ ზარზმელისაი“ (წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა), თბილისი, 1994.

ჩხარტიშვილი, „ნმ. ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“ – ჩხარტიშვილი მ., „ნმ. ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“ და VI-VII სს საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის საკითხები. პოლემიკური ნარკვევი, თბილისი, 2005.

ჩხარტიშვილი, ქართლში ქრისტიანობის მიღების ზოგი უცნობი ფაქტის შესახებ – ჩხარტიშვილი მ., ქართლში ქრისტიანობის მიღების ზოგი უცნობი ფაქტის შესახებ. პეროჟავრ სივნიელი, ძნ, 19/20, 2017/2018, გვ. 248-265.

ჩხარტიშვილი, საქართველო III-V საუკუნეებში – ჩხარტიშვილი მ., საქართველო III-V საუკუნეებში. ხოსროვანთა სამეფო სახლის ისტორია, თბილისი, 2018.

ჩხარტიშვილი, დისკუსია VI-VII საუკუნეების ქართლის პოლიტიკური ისტორიის საკითხებზე – ჩხარტიშვილი მ., დისკუსია VI-VII საუკუნეების ქართლის პოლიტიკური ისტორიის საკითხებზე, ძნ, 24, 2022, გვ. 288-298.

ცაგარეიშვილი, საქართველო VII-X საუკუნეებში – ცაგარეიშვილი ე., საქართველო VII-X საუკუნეებში. სომხური საისტორიო წყაროები, თბილისი, 2012.

ძიბლუბი, ნიგნი I – ძიბლუბი, ნიგნი I, თბილისი, 1963.

წერეთელი, საქართველოს ირანულ სახელწოდებათა ისტორიისათვის – წერეთელი გ., საქართველოს ირანულ სახელწოდებათა ისტორიისათვის, კრებულში: „საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია“, თბილისი, 1993, გვ. 92-106.

ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. 1 – ჯავახიშვილი ი., ქართველი ერის ისტორია, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. 1, თბილისი, 1979.

ჯანაშია, ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ – ჯანაშია ლ.-ნ., ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ, თბილისი, 1962.

ჯანაშია, ქვემო ქართლის ისტორიული გეოგრაფიიდან – ჯანაშია ნ., ქვემო ქართლის ისტორიული გეოგრაფიიდან (გოგარენე-გუგარქი), მისივე წიგნში: „ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ნარკვევები“, თბილისი, 1986, გვ. 55-92.

ჯაფარიძე, საეკლესიო ენა – ჯაფარიძე ა., საეკლესიო ენა ალბანეთში, ჰერეთში, გუგარქსა და დასავლეთ საქართველოში VI-VII საუკუნეებში <https://meufeanania.info/saeklesio/> (ნანახია 2023 წლის 3 ოქტომბერს).

Aleksidze, Identifying Kyros of Alexandria – Aleksidze N., *Identifying Kyros of Alexandria*, MA Thesis in Medieval Studies, Central European University, Budapest, 2008.

Aleksidze, The Narrative of the Caucasian Schism – Aleksidze N., *The Narrative of the Caucasian Schism. Memory and Forgetting in Medieval Caucasia*, Leuven, 2018.

Bishop Ukhtanes of Sebastia, History of Armenia – Bishop Ukhtanes of Sebastia (X Century), *History of Armenia*, Part II, *History of the Severance of the Georgians from the Armenians*, Second Edition, Translation, Introduction and Commentary by Z. Arzoumanian, Burbank, 2008.

Conybeare, The Date of Moses of Khoren – Conybeare F., *The Date of Moses of Khoren*, BZ, 10(2), 1901, pp. 489-504.

Garsoïan, *L'Église arménienne* – Garsoïan N., *L'Église arménienne et le Grand schisme d'Orient*, Louvain, 1999 (Corpus Scriptorum Orientalium 574).

Garsoïan, *Smbat Bagratuni* – Garsoïan N., *Smbat Bagratuni*, “Encyclopaedia Iranica”, <https://iranicaonline.org/> (ნანახია 2023 წლის 3 ოქტომბერს).

Lewy, *The Date and Purpose of Moses of Chorene's History* – Lewy H., *The Date and Purpose of Moses of Chorene's History*, „Byzantion“, vol. 11, no. 1, 1936, pp. 81-96.

Moses Khorenatsi, *History of the Armenians* – Moses Khorenatsi, *History of the Armenians*, Translation and Commentary on the Literary Sources by R. W. Thomson, Revised edition, Ann Arbor, 2006.

Musheghyan, *The Historical Arguments* – Musheghyan A. V., *The Historical Arguments for the Date (5th Century) of Writing “The History of Armenia” by Movses Khorenatsi*.

<https://arar.sci.am/dlibra/publication/9973/edition/8643?language=en> (ნანახია 2023 წლის 3 ოქტომბერს).

Rapp, *The Sasanian World through Georgian Eyes* – Rapp St. H. Jr., *The Sasanian World through Georgian Eyes: Caucasia and the Iranian Commonwealth in Late Antique Georgian Literature*, London, New York, 2014.

Sebeos' *History* – *Sebeos' History*, Translated from Classical Armenian by R. Bedrosian, <https://www.attalus.org/armenian/sebtoc.html> (ნანახია 2023 წლის 3 ოქტომბერს).

The Armenian History Attributed to Sebeos, Part I/II – *The Armenian History Attributed to Sebeos*, Part I: Translation and Notes, Part II: Historical Commentary, Translated, with notes, by R. W. Thomson, Historical Commentary by James Howard-Johnston, with assistance from Tim Greenwood, Liverpool, 1999.

Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History* – Toumanoff C., *Studies in Christian Caucasian History*, Washington, D.C., 1963.

Джавахов, *История церковного разрыва* – Джавахов И. А., *История церковного разрыва между Грузией и Арменией в начале VII века*, «Известия Академии наук», VI серия, 1908, № 5.

Мухелишвили, *Из политических взаимоотношений средневековой Армении и Грузии* – Мухелишвили Д., *Из политических взаимоотношений средневековой Армении и Грузии*, “Некоторые вопросы истории Грузии в армянской историографии”, Научный редактор: Д. Мухелишвили, Тбилиси, 2009, გვ. 128-143.

История императора Иракла – *История императора Иракла*, Сочинение епископа Себеоса писателя VII века, Перевод с армянского К. Паткяна, Санкт-Петербург, 1862.

**Prince Ashushan:
Strokes to the Portrait**

At the end of the 6th century, in the ethnically mixed province of the Georgian state – Vitaxate of Kartli – tension arose between Georgians and Armenians, which turned into the dispute over theological issues and at the first decade of the 7th century ended with a public declaration of the dogmatic differences between Georgian and Armenian churches.

The contemporaneous Georgian texts reflecting this polemic are not available now. We have only Armenian ones at our disposal which are preserved in the collection of correspondences referred as the “Book of Letters”.

The focus of the present research is one correspondence from the said collection: the letter of the Catholicos of Kartli K’yriion to Marzpan of Hyrcania Smbat Bagratuni. This is K’yriion’s reply to Smbat’s letter.

The Georgian Catholicos addresses Smbat – the representative of Armenians and at the same time high rank official of Shah of Iran from him personally and also from the noblemen of the country of Georgians. Among them, he names two princes. One is At’rnerseh and another – Ashushan.

There are many opinions expressed about identification of At’rnerseh. However, Ashushan attracted little attention of the researchers. Only Z. Aleksidze, the translator of the “Book of Letters” into Georgian, briefly noted about him that he should be Vitaxa of Kartli, because this name Ashushan/Arshusha was the family name of Georgian Vitaxae. Many years ago, the author of this article too in connection with the research of other problems, had touched on the question of the identity of Ashushan and gave a certain answer to it. But that answer (which as it has been turned out now is essentially correct) by that time was not supported with full historical context.

In the present paper the research focus is solely on Ashushan and all available evidences are merged into one narrative about him. First of all, it is proved that the nobleman Ashushan recorded in the “Book of Letters” in connection to facts of the beginning of the 7th century, was the Vitaxa of Kartli. This person also is mentioned in the “Martyrdom of St. Eustathius of Mtskheta” in the context of the facts of the same period. After these identification in the article some strokes of Ashushan’s portrait are represented. After the abolishment of the Georgian monarchy in the second half of the 6th century during the subsequent decades of absence of the supreme secular authority in Kartli, the triumvirate of officials, consisting of Catholicos of Kartli, Mamasakhlisi

of Kartli and Vitaxa of Kartli, represented the Georgian side in international relations. For at least two decades the position of Vitaxa was held by Arshusha/Ashushan.

Arshusha/Ashushan was a political figure with great influence and power. That's why it was important that he supported the national project of Georgian Catholicos K'yrion, which was aimed at deepening the process of ethno-cultural integration of Vitaxate into the Georgian state. With this step, Arshusha/Ashushan diametrically changed the particularistic politics of his predecessors.

Due to the change in the traditional course of the Vitaxate (which apart from centrifugal aspirations meant collaboration of Vitaxae with Armenian partners as well), Arshusha/Ashushan proved to be categorically unacceptable for the Armenian statesmen and the ethnic Armenian church hierarchs living in Kartli. Arshusha/Ashushan was ignored by them despite the fact that the Armeno-Georgian conflict concerned just the province he ruled. On the other hand, the pro-centrist orientation of this Vitaxa of Kartli was the "trump card" in the hands of the Georgians.

Arshusha/Ashushan was a flexible politician. Despite his openly pro-Georgian and pro-Christian sentiments, he used to manage to maintain good relations and ensure proper communication with the Shah's officials in Kartli.