

**THE FORMATION OF THE SACRED SPACES IN THE  
FIRST GEORGIAN CHURCHES AND THE ISSUES OF THE  
CHRISTIANIZATION OF THE KARTLI KINGDOM**

**საკრალური სივრცეების ფორმირება პირველ ქართულ  
ეკლესიებში და ქართლის სამეფოს გაქრისტიანების საკითხები**

**Nodar Bakhtadze**

Doctor of Sciences History, professor of

Ilia State University. Tbilisi, Georgia

OCRID ID: 0009-0005-9126-4603

+995 599 74 59 07; nodar.bakhtadze@iliauni.edu.ge

**Abstract**

In the two Christian temples of the 4<sup>th</sup>-5<sup>th</sup> centuries – grandiose basilicas of Chabukauri and Dolochoopi archaeologically discovered by us, have been confirmed quite unusual structures for Georgian churches. In particular, in their central naves between the 3<sup>rd</sup> and the 4<sup>th</sup> pair of columns from the east, specifically in the center of naves, are arranged stone-box type ossuaries. In the first case (Chabukauri), this stone tomb contained bony remains of several dead with a clear indication of the secondary burial (in the Monastic order) of the dismembered parts. In the second case (Dolochoopi) one individual, most probably a high-ranking clergyman (Perhaps even the bishop who built this temple) was buried with a special honor with his head resting on the stone altar and his consecrating right hand raised. Around the both of these tombs were confirmed the remains of the foundations of the unusual structures arranged during the burial, which, unlike these ossuaries, were demolished later. Thus, it is probable, that in the both temples there were at least somewhat elevated platform-like structures in the center of the naves, with the holy parts placed under the foundation.

It's worth mentioning in this context that in the ancient Christian basilicas of the early Byzantine world, especially in the northern and western Syria, one of the necessary components of the churches was the stone or wooden bema, i.e. a raised, stone or wooden platform, from which certain prayers were offered by the clergymen who were actively involved in the litany. There can be found remains of circular, semi-circular and square-plan stages – most of them were removed later due to the change of the canon of liturgy. However, on some of them were preserved the remains of the royal thrones facing the canopy and the altar. The researchers have determined that if the Christian temple in general symbolically embodies the model of the world, the bema standing in its center was identified with both Jerusalem and Golgotha and possibly, the tomb of Jesus Christ. As it seems, this kind of symbolism of the bema caused the fact, that the parts of saints or the tombs arranged under the archaeologically studied Syrian monuments of

this type, were found in many places. Some well-known researchers of the early Syrian churches even claim that a large number of the small temples with the bema are actually martyriums. Of course, the large churches with the bema probably did not only have the function of the saint mausoleums, but similar to the lower crypt of the sanctuary, in the crypts arranged under the platforms for this purpose, the ordering of the saint parts or the arrangement of tombs seems to have been a very common phenomenon, and not only in Syria. Considering this fact, we can not rule out that the stone ossuaries found in the center of the naos of the Chabukauri and Dolochopi temples with many plan elements, just like the early basilicas of north-western Syria might have been arranged under the wooden bema that was once erected here in the manner of the Syriac analogies.

**Keywords:** Archaeology, Christian, Georgia, Church, Liturgy, Basilica, Artifact.

### ნოდარ ბახტაძე

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,  
ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი.  
საქართველო, თბილისი.  
ORCID ID: 0009-0005-9126-4603  
+995 599 74 59 07; nodar.bakhtadze@iliauni.edu.ge

### აბსტრაქტი

ჩვენ მიერ ნაქალაქარ ნეკრესში არქეოლოგიურად აღმოჩენილ IV-V საუკუნეების ორ ქრისტიანულ ტაძარში - ჭაბუკაურისა და დოლოჭოპის გრანდიოზულ ბაზილიკებში, ქართული ეკლესიებისათვის დღემდე უჩვეულო სტრუქტურული ელემენტები დადასტურდა. კერძოდ, მათ ცენტრალურ ნავეებში, აღმოსავლეთიდან მე-3 და მე-4 წყვილ სვეტებს შორის, ანუ ზუსტად ნაოსების ცენტრში მოწყობილია ე. წ. ქვა-ყუთის ტიპის ოსუარიუმები. ერთ შემთხვევაში (ჭაბუკაურში), ამ ქვის ლუსკუმაში რამდენიმე მიცვალებულის ძვლოვანი ნეშტები იყო ჩაბრძანებული, არეული ნაწილების მეორად დაკრძალვაზე (ბერულ წესზე) აშკარა მინიშნებით. მეორეგან, დოლოჭოპის ბაზილიკაში კი განსაკუთრებული პატივით - ქვის სასთუმალზე დასვენებული თავით და მაღლა შემართული მაკურთხებელი მარჯვენით, ჩასვენებული იყო ერთი ინდივიდი, დიდი ალბათობით მაღალი იერარქიის სასულიერო პირი (იქნებ, ამ ტაძრის მამულებელი ეპისკოპოსიც). ორივე ამ სამარხის ირგვლივ დადასტურდა დაკრძალვის დროსვე მოწყობილი უჩვეულო ნაგებობათა საძირკვლების ნაშთები, რომელთა იატაკის ზედა ნაწილები, თვით ამ ლუსკუმათაგან განსხვავებით, მოგვიანებით მოუშლიათ. ამგვარად, ორივე ტაძარში სავარაუდოა ნაოსების ცენტრში რამდენადმე მაინც შემადღებული პლატფორმისებრი კონსტრუქციების არსებობა, საძირკველქვეშ ჩატანებული წმინდა ნაწილებით.

აქ, შეუძლებელია არ გავიხსენოთ, რომ რომაულ და ადრეულ ბიზანტიურ სამყაროს უძველეს ქრისტიანულ ბაზილიკებში, განსაკუთრებით მრავლად კი ჩრდილოეთ და დასავლეთ სირიაში, ეკლესიების ერთ-

ერთი მნიშვნელოვანი ლიტურგიკული კომპონენტი იყო ნაოსის ცენტრში ჩადგმული ბემა, ანუ, შემადღებელი, ქვის ან ხის პლატფორმა, რომლიდანაც ღვთისმსახურებისას გარკვეულ ლოცვებს კითხულობდნენ სასულიერო პირები. იქაურ ნაეკლესიარებში გვხვდება როგორც წრიული, ისე ნახევარწრიული და მართკუთხა გეგმის ბემების ნაშთები - მათი უმრავლესობა, მოგვიანებით, ლიტურგიის კანონიკის ცვლილების გამო მოუშლიათ. თუმცა, ზოგიერთზე ბალდახინისა და საკურთხევლისკენ მიმართული სამეუფეო ტახტების ნაშთებიცაა შემონახული. მკვლევართა მიერ დადგენილია, რომ თუკი ზოგადად ქრისტიანული ტაძარი სიმბოლურად სამყაროს მოდელს განასახიერებს, მის ცენტრში მდგარი ბემა გაიგივებული იყო როგორც იერუსალიმთან, ისე გოლგოთასთანაც და, შესაძლოა, ქრისტეს საფლავთანაც. როგორც ჩანს, ბემის სწორედ ამგვარი სიმბოლიკა განაპირობებდა იმ გარემოებას, რომ არქეოლოგიურად შესწავლილ ამ ტიპის სირიულ ძეგლებში, მრავალგან გამოვლინდა მათ ქვეშ მოწყობილი წმინდანთა სანაწილეები თუ სამარხები. ადრეული სირიული ეკლესიების ზოგიერთი ცნობილი მკვლევარი იმასაც კი ამტკიცებს, რომ მცირე ზომის ბემიანი ტაძრების დიდი ნაწილი, სულაც მარტირიუმებიანო, თუმცა მეცნიერების უმრავლესობის აზრით, დიდი ზომის ბემიან სამრევლო ტაძრებს მხოლოდ წმინდანთა მავზოლეუმების ფუნქცია არ გააჩნდათ. დიდი ალბათობით, ამ ტიპის ბემების პლატფორმების ქვეშ მოწყობილ აკლდამებში წმინდანთა ნაწილების დაბრძანება ან სამარხების მოწყობა (საკურთხევლების ქვედა კრიპტების პარალელურად), საკმაოდ გავრცელებული ჩვეულება ყოფილა სირიის მეზობელ რეგიონებშიც.

სწორედ ამ მოვლენის გათვალისწინებით არ გამოვრიცხავთ, რომ ჭაბუკაურის და დოლოჰოპის ტაძრების ნაოსის ცენტრში აღმოჩენილი ქვის ოსუარიუმები, აქ სირიული ანალოგიებისამებრ აღმართული ბემების ქვეშ ყოფილიყო მოწყობილი. ჩვენი აზრით, ეს გარემოება კიდევ ერთი ანგარიშგასაწევი არგუმენტია იმ ჰიპოთეზის სასარგებლოდ, რომ ქართლის (იბერიის) სამეფოში ქრისტიანული სარწმუნოება და ლიტურგიის სტილი, უშუალოდ ანტიოქიის მღვდელმთავართა კურთხევით უნდა დამკვიდრებულიყო

**საკვანძო სიტყვები:** არქეოლოგია, ქრისტიანული, საქართველო, ეკლესია, ლიტურგია, ბაზილიკა, არტეფაქტი.

### შესავალი

საეკლესიო-ისტორიული ტრადიციითა და დღემდე ჩატარებული სამეცნიერო კვლევების მიხედვით საქართველო იმ ქვეყანათა რიცხვს განეკუთვნება, სადაც, დიდი ალბათობით, ქრისტიანულ მოძღვრებას ამ სარწმუნოების გამავრცელებელ პირველივე მისიონერთა მოღვაწეობის შედეგადვე გაუჩნდა მიმდევრები. მკვლევართა უმრავლესობა ჩვენში და საზღვარგარეთ, პრაქტიკულად აღარც იმაზე დავობს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში მდებარე ქართლის (იბერიის) სამეფოს მმართველმა ელიტამ ქრისტიანობა ოფიციალურ რელიგიად IV საუკუნის პირველ ნახევარში

ადიარა. მეცნიერებს შორის აზრთა სხვადასხვაობა მხოლოდ ქართლის სამეფოს ქრისტიანიზაციის ზოგიერთი ასპექტის თაობაზეა. მაგალითად: მკვლევარები დღემდე ვერ თანხმდებიან ამ მოვლენის კონკრეტული ხანაზე; იმაზე, თუ რამდენად საყოველთაო იყო თავდაპირველად ახალი სარწმუნოების გავრცელება მოსახლეობის ბინადრობის გეოგრაფიული არეალებისა თუ სოციალური სოციალური ფენების მიხედვით; რამდენად იყო დამოკიდებული ქვეყნის მმართველი ფენის მიერ ამ რელიგიის არჩევნი იმჟამინდელ გეოპოლიტიკურ ვითარებაზე; რომელ მეზობელ სახელმწიფოთა მმართველების და ქრისტიან მწყემსმთავრების დომინაციური ხელშეწყობით (ან დიქტატით) გადაიდგა პირველი ნაბიჯები ქართლის სამეფოში საეკლესიო სტრუქტურების ჩამოსაყალიბებლად; რომელ მსოფლიო საპატრიარქოთა სუბორდინაციის ქვეშ თუ ზეგავლენით ვითარდებოდა ქართული საეკლესიო ორგანიზაციები IV-V სს-ში; როგორი გავლენა იქონია ახალმა იდეოლოგიამ ქართველი ერის შემდგომ კულტურულ-ეკონომიკურ განვითარებასა თუ თვითიდენტობის ფორმირებაზე. ამ დეტალებში მეტი სიცხადის შეტანას ქრისტიან ღვთისმეტყველთა და ისტორიკოს-მეცნიერთა არაერთი პლეადა, დაწყებული შუა საუკუნეებიდან თანამედროვეობამდე (ეფრემ მცირე, 1959: 75-77, 217; ნიკოლოზ გულაბერიძე, 2012: 24-43; ჯავახიშვილი, 1979: 356-369; Mapp, 1907: 111-122; კეკელიძე, 1930: 314, 315; მუსხელიშვილი, 2003: 26-28 და სხვ.), პრაქტიკულად მხოლოდ წერილობითი ისტორიული წყაროების ანალიზით ცდილობდა.

მთელი XX საუკუნის განმავლობაში ქართულ საისტორიო მეცნიერებაში მეტწილად გაზიარებული იყო აკადემიკოს ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრება იმის თაობაზე, თუ რა ვითარებაში მოხდა იბერიის სამეფოს უმაღლესი არისტოკრატის მიერ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარება და, შესაბამისად, მალევე ქვეყნის მოსახლეობის უმრავლესობის ქრისტიანიზაცია. ივ. ჯავახიშვილი და მისი მიმდევრები სანდოდ მიიჩნევდნენ აღნიშნულ ქართულ წერილობით წყაროებში შემორჩენილ ცნობებს ქართლის სამეფოს გაქრისტიანების შესახებ, რომელთა მიხედვითაც ქართლის მოქცევა მოხდა ქრისტიანი ტყვე ქალის, ნინოს სამისიონერო მოღვაწეობის შედეგად; რომ წმინდა ნინოს მცდელობით ახალი რჯულის ჭეშმარიტებაში დარწმუნებულმა იბერიის მეფე მირიანმა მისი ოჯახისა და ქვეშევრდომების დაუყოვნებლივ მოქცევის სურვილი აუწყა რომის კეისარ კონსტანტინე დიდს, რომელმაც თანაგრძნობა და კეთილგანწყობა გამოუცხადა მას - მღვდელმსახურები გამოუგზავნა დედაქალაქ მცხეთაში ახლადდაგებული ეკლესიის კურთხევისათვის და ერის მოსანათლად. ამ ვერსიის მხარდამჭერის საფუძვლად მეცნიერებს მოჰყავდათ ბერძნულ-ლათინურ და სომხურ საისტორიო მწერლობაში შემონახული უძველესი ცნობები ქართლის გაქრისტიანების შესახებ (ჯავახიშვილი, 1979: 216-274; მოქცევა ქართლისად, 1979: 86; გეორგიკა, 1961: 186 და სხვ.).

შედარებით ნაკლები კატეგორიულობა შეინიშნება იმავე მეცნიერთა მსჯელობაში საკითხზე, თუ კონკრეტულად რომელ სამწყსოს (საპატრიარქოს) დაექვემდებარა თავდაპირველად ქართლის სამეფოს ახლად ფორმირებული საეკლესიო სტრუქტურები. თუმცა, მეცნიერთა უმეტესობა

ფრიად ანგარიშგასაწევ არგუმენტად მიიჩნევს იმ გარემოებას, რომ განვითარებული შუა საუკუნეების არა ერთი ქართველი მწიგნობარი - ეფრემ მცირე, არსენ ბერი, ნიკოლოზ გულაბერიძე და სხვები, შემდეგნაირად წარმოაჩენდნენ საქმეს: მეფე მირიანის ნათლისღებისთვის მზაობის მაუწყებელი ელჩობა რომის იმპერიაში IV ს-ის 40-იან წლებამდე ჩასულა; ანტიოქიის მთავარეპისკოპოსი (პატრიარქი) იმჟამად რომის იმპერატორის კარზე იმყოფებოდაო და მღვდელმთავრების წარმოვლენა ქართლში კეისრისა და მისი ერთობლივი კურთხევით მოხდაო (ეფრემ მცირე, 1959: 5-11; გულაბერიძე, 2012: 45). თანამედროვე ქართველ სამეცნიერო წრეებშიც, ქართული ეკლესიის ანტიოქიური წარმომავლობის ეს ტრადიციული თეორია სავსებით დამაჯერებლადაა მიჩნეული.

თუმცა, პერიოდულად გამოითქმოდა განსხვავებული ვერსიებიც. ჯერ კიდევ ცნობილმა ისტორიკოსმა ნიკო მარმა ქართლის მოქცევის ვითარების შესახებ საკმაოდ უჩვეულო ჰიპოთეზა შეიმუშავა. მისი აზრით, საქართველოში ქრისტიანული სარწმუნოება პირდაპირ რომის იმპერიის მმართველებისა და ანტიოქიური ეკლესიის ძალისხმევით კი არა, იერუსალიმის ეკლესიის მცდელობით გავრცელდა, ისევე როგორც მთლიანად სამხრეთ კავკასიაში (Mapp, 1906: 114-122). ამ თეორიით, ქართლმა და კავკასიის სხვა ქვეყნებმა სასაზღვრო ირანის წიაღიდან შეითვისეს აღმოსავლური ქრისტიანობის დოქტრინა და ეს რელიგია, მთელი IV-V საუკუნეების განმავლობაში ზოროასტრიზმთან ერთად, ირანის პროტექტორატით სარგებლობდა. თუმცა კი, მათი აზრით, ამ საერთო კავკასიური, შემდგომში გამოხატულად ანტი-ქალკედონური ქრისტიანობის დომინანტი ძალა, მაინც სომხეთის ეკლესია იყო. ამ თეორიას, ქართლის სამეფოს იერუსალიმის საპატრიარქოს ხელისუფლებით გაქრისტიანების ნაწილში, მხარს უჭერდა კ. კეკელიძე (კეკელიძე 1930: 196-1962).

პრაქტიკულად იგივე თეორიის რეანიმაცია ამჟამად საკმაოდ ნათლად შეინიშნება უცხოელ ისტორიკოსთა ნაწილის მიერ. მაგალითად, ცნობილ ამერიკელ მეცნიერ ს. რაპს ქართლის სამეფოს ტერიტორიაზე ქრისტიანობა რაღაც ჩანასახოვან მდგომარეობაში წარმოუდგენია მთელი IV-V სს განმავლობაში; თითქოსდა ქართლის საეკლესიო სტრუქტურები სასაზღვრო ირანის ოფიციალური მიერ მართული, რაღაც ამორფული კავკასიური სამღვდელმთავროს შემადგენელი ნაწილი იყო (ის არ გულისხმობს მხოლოდ V ს-ის რეალობას - სასაზღვრო ირანის მიერ აღმოსავლეთ საქართველოს ოკუპაციის და ქართლის ეკლესიაზე სელეუკიის აღმოსავლურ-ქრისტიანული სამღვდელმთავროს შესაძლო გავლენას. იხ. ჩიქოვანი, 2024: 330-337). ს. რაპი კიდევ უფრო შორს მიდის და ექვემდებარება აყენებს იბერიის გაქრისტიანების მთელ ისტორიულ ნარატივს - ის მეფე მირიანსა და წმ. ნინოს მითიურ პერსონაჟებად აცხადებს, ხოლო ქართულ ისტორიულ წყაროებს, სადაც მათი ღვაწლის შესახებაა დაცული ცნობები, გვიანდელ, ტენდენციურ და ნაყალბე ნაწარმოებებად (Rapp, 2010: 139-144; Rapp, 2019: 181-185).

რა თქმა უნდა, ნებისმიერი სამეცნიერო ჰიპოთეზის მართლობიერება მის მხარდამჭერ მკვლევართა რაოდენობით და ამა თუ იმ სამეცნიერო სივრცეში მისი მუსირების ხანგრძლივობით არ იზომება, ამიტომ



ეს უკანასკნელი მოსაზრებაც ისევე უნდა განვიხილოთ მსჯელობის დამაჯერებლობის თვალსაზრისით, როგორც ამ საკითხთა შესახებ ყველა მისი ოპოზიციური აზრი. მაგრამ, ამ შემთხვევაში ობიექტურობის საზომის შერჩევა და ჭეშმარიტების ხარისხის განსაზღვრა იმ მიზეზით ძნელდება, რომ ახალ ისტორიულ დოკუმენტებს არც ეს თეორია ეყდნობა და ზემოთ უკვე აღნიშნულ ქართულ და საზღვარგარეთულ წყაროთა ახლებური ინტერპრეტაციის საფუძველზეა წარმოდგენილი მეტ-ნაკლებად ლოგიკური დასკვნები.

უნდა ითქვას, რომ დღესდღეობით, ისედაც შეზღუდული ოდენობის ისტორიული წერილობითი წყაროების მკვლევართა მიერ მრავალგზის, ნაირგვარად ინტერპრეტირების შემდგომ, ამ ბაზიდან უფრო მყარი მტკიცებულებების მიღების იმედით ყოფნა ფრიად საჭოჭმანოა - ძნელად რომ უახლოეს მომავალში ისეთი ახალი ხელნაწერები აღმოჩნდეს, რომელთა შინაარსმაც ამ პოლემიკას თუნდაც დროებით დაუსვას წერტილი.

### **კვლევის მეთოდი**

აღნიშნული პრობლემის გადასაჭრელად აუცილებელი დოკუმენტების დეფიციტის შესავსებად, ფაქტობრივად ჩიხური სიტუაციიდან გამოსავლის მოსაძებნად (თუნდაც წყაროთმცოდნეობითი მეთოდებით მიღებული დასკვნების გადასამოწმებლად, რაც რამდენადმე დამაკმაყოფილებლად გადაჭრილი საკითხის შემთხვევაშიც კი საჭიროა), ცხადია იმ მომიჯნავე კვლევით სფეროებს უნდა მივმართოთ, რომელთა მეთოდოლოგიითაც ახალი ობიექტური ფაქტების მოპოვება სავსებით შესაძლებელია. ამიტომაც, მაქსიმალური ძალისხმევა მივმართეთ აღნიშნული ეპოქის ადრე-ქრისტიანული მატერიალური ძეგლების, ეკლესია-მონასტრების ნაშთების ხუროთმოძღვრულ-ისტორიული, არქეოლოგიური და მალატექნოლოგიური მეთოდებით შესწავლისკენ.

### **შედეგები და მსჯელობა**

მეტად დიდი იყო იმის ალბათობა, რომ ამა თუ იმ კონკრეტულ გეოგრაფიულ რეგიონში (თუნდაც ერთსა და იმავე იმპერიის მეტროპოლიასა თუ პროვინციებში) იმჟამად გავრცელებულ საეკლესიო ნაგებობებს, რამდენადმე განსხვავებული, სპეციფიკური გეგმარებითი ნიშნები თუ ატრიბუტიკა გააჩნდათ. მართალია, IV საუკუნის პირველ ნახევარში ქრისტიანული ეკლესია იდეოლოგიურად ოფიციალურად ჯერ კიდევ განუყოფელი იყო, თუმცა დოგმატიკისა და ეკლესიებში მიმდინარე ლიტურგიის პრინციპები იმხანად ჯერ კიდევ არ იყო მკაცრად კანონიზირებული, და ეს გარემოება თავისუფლად შეიძლებოდა ასახულიყო განსხვავებულ ეპარქიათა სატაძრო ნაგებობების გეგმარებით თავისებურებებში. შესაბამისად, ამ კონკრეტულ ეპარქიათა მხრივ ახლად ხელდასხმულ სამღვდელმთავრო მხარეების, მათ შორის იბერიის სამეფოს ეკლესიებში, შესაძლოა იგივე ელემენტების დუბლირება დადასტურდეს.

უნდა ითქვას, რომ XX საუკუნის განმავლობაში საზღვარგარეთის კვლევითმა ცენტრებმა პირველი ქრისტიანული ეკლესიების (მათ შორის

სირიულ-მესოპოტამური, და ზოგადად აღმოსავლურ ქრისტიანული) მატერიალური ნაშთების კვლევებში სერიოზულ წინსვლას მიაღწიეს და ამ თემაზე დიდძალი სამეცნიერო ნაშრომებიც გამოქვეყნდა (თუმცა კი, უკანასკნელ ათწლეულებში წინა აზიის რიგ ქვეყნებში ამ ტიპის სამუშაოების გაგრძელება საკმაოდ პრობლემატური გახდა იქ გამეფებული, ხანგრძლივი პოლიტიკური არასტაბილურობის გამო). შედეგად, ამჟამად არცთუ მცირე რაოდენობით გაგვაჩნია სამეცნიერო ინფორმაცია ამ რეგიონების პირველი ქრისტიანული ეკლესიების ხუროთმოძღვრული აღნაგობისა და საკრალური სივრცეების მოწყობის თავისებურებების შესახებ.

ამის საპირისპიროდ, პირველი ქართული საეკლესიო ნაგებობებისა და მათი ნაშთების თითქმის საუკუნოვანმა კვლევამ მხოლოდ ხუროთმოძღვრების ისტორიის (ხელოვნებათმცოდნეობის) თვალსაზრისით, ჩვენთვის საინტერესო პრობლემის გადაჭრამდე ვერ მიგვიყვანა. საქმე ისაა, რომ XX ს-ის 20-იანი წლებიდან მოყოლებული, 90-იანი წლების ჩათვლით (და, ნაწილობრივ დღესდღეობითაც), ქართველი ხელოვნების ისტორიკოსების მნიშვნელოვანი ნაწილის კონცეფციებში, დიდწილად საბჭოთა რეჟიმის იდეოლოგიური წნეხის ზეგავლენით, შემდეგ კი ალბათ ინერციით, კომპეტენტური ევროპელი მეცნიერების ნააზრევი ევრ-აზიის კონტინენტზე ქრისტიანული ტაძრების გენეზისისა და გავრცელების ქრონოლოგიურ-გეოგრაფიული დიაპაზონის შესახებ, პრაქტიკულად იგნორირებული იყო. სანაცვლოდ, მათ მიერ შემოთავაზებული იყო და ათწლეულების განმავლობაში ერთადერთი სამეცნიერო ვერსიის უფლებებით სარგებლობდა სხვა, აღნიშნული იდეოლოგიური კონიუნქტურისადმი ლოიალური თეორია.

კერძოდ, ქართველ ხელოვნებათმცოდნეთა მნიშვნელოვანი ნაწილი, დღემდე ვერ შელევია XX ს-ის 20-იან წლებში, ქართული საეკლესიო არქიტექტურის მეცნიერული კვლევის გარიჟრაჟზე სახელდახელოდ შემუშავებულ ჰიპოთეზას, რომლის მიხედვითაც ქართლის სამეფოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად შემოღების შემდგომ, ქრისტიანული ტაძრების მოდელები დამოუკიდებლად ყალიბდებოდა, რომის იმპერიაში ნორმატიულად მიჩნეული გეგმარების გაუთვალისწინებლად. ამ ვერსიით, 1.5 საუკუნეზე მეტი დასჭირდა იმას, რომ საქართველოში მეტად მცირე ზომის, პრიმიტიული საეკლესიო ნაგებობები, ადგილზე ევოლუციის გზით სრულყოფილი, კანონიკური აღნაგობის ტაძრებით შეცვლილიყო V-VI საუკუნეთა მიჯნაზე, ანუ ყველა მაშინდელ მეზობელ ქრისტიანულ სახელმწიფოსთან შედარებით გაცილებით გვიან (ჩუბინაშვილი, 1936: 23-25; Чубинашвили, 1959: 134, 135; Чубинашвили, 1970: 39,40; ბერიძე, 1974: 8, 18; ციციშვილი, 1995: 52, 53; Tumanishvili, 1999: 53, 54; და სხვ).

იმის თქმა სულაც არ გვსურს, რომ განვლილი ათწლეულების განმავლობაში ქართველ მეცნიერთაგან ვერავინ შენიშნა ის შეუსაბამობანი, რაც ერთის მხრივ ისტორიულ წყაროთა მონაცემებსა და ანალოგიური საკითხების მკვლევარ თანამედროვე საზღვარგარეთელი მეცნიერების კონცეფციებს, მეორეს მხრივ კი საკითხისადმი ასეთ გაუბრალოებულ მიდგომას შორის სუფევდა. მაგალითად, XX ს-ის 80-იან წლებში რამდენიმე აღიარებული თანამედროვე ქართველი მეცნიერის პუბლიკაციებში გაჟღერ-

და იმჟამადვე (და მით უფრო, დღევანდელი გადასახედიდან) საკმაოდ არგუმენტირებული პოზიცია, რომ სწორედ ქართული საეკლესიო ხუროთ-მოდვრების გენეზისისა და განვითარების პირველი ეტაპების მართლ-ზომიერად შეფასება წარმოადგენდა ქართული ხელოვნების ისტორიის „აქილევსის ქუსლს“ (კიკნაძე და მირზაშვილი, 1985; კიკნაძე და მირზაშვილი, 1987).

ვერც იმას ვიტყვით, რომ ბოლო რამდენიმე ათწლეულის განმავლობაში ქართველ ხუროთმოდვრების ისტორიის იმავე სკოლის წარმომადგენელ მეცნიერთან ზოგიერთს მაინც, საკითხის აღნიშნული ორჭოფული განმარტება სავსებით არ უქმნიდათ დისკომფორტს. თუმცა, ამ თეორიის საფუძვლიანად გადახედვის ხელისშემშლელ მიზეზად, ხელოვნების ისტორიკოსთა ეს ნაწილი სულ ცოტა ხნის წინათაც კი იმ გარემოებას ასახელებდა, რომ მათი რევიზიისთვის არ გააჩნდათ ობიექტური, მატერიალური საბუთები - აღმოსავლეთ საქართველოში ვერა და ვერ მიაკვლიეს IV ს-ში და, თუნდაც V ს-ის უკანასკნელ მეოთხედამდე აგებულ, ობიექტური დამატარიღებელი ნიშნებით აღბეჭდილ, მოზრდილ, საზღვარგარეთის ადრეულ ქრისტიანულ სამყაროში მიღებული კანონიკური გეგმარების მიხედვით აგებული ეკლესიების მიწის ზევით შემორჩენილ ნიმუშებს; არქეოლოგიური მეთოდებით კი ასეთი ძეგლები ჯერ კიდევ ამ 20-ოდე წლის წინაც კი არ იყო გამოვლენილი (Tumanishvili, 1999: 53; თუმანიშვილი, 2008: 146-151).

არადა, თვით ქართულ სამეცნიერო სივრცეშივე ხანგრძლივად აღიარებული ეს თეორია ყურადღებიდან არ გამორჩენიათ იბერიის სამეფოში „ორგანიზებული ქრისტიანული სტრუქტურების“ სამხრეთული ქვეყნების ზეგავლენით, ისტორიულ წყაროთა მონაცემებზე ლამის 2 საუკუნის დაგვიანებით დამკვიდრების ჰიპოთეზის მომხრე, ზემოთ აღნიშნულ უცხოელ მეცნიერებს (ს. რაპი და სხვ.) - მათ ნააზრევს კარგად „მოერგო“ IV-V საუკუნეებში ჩვენში ჯერ მხოლოდ არასრულყოფილი, ლამის გაუაზრებელი გეგმარების მინიატურული სამლოცველოების მშენებლობის, შემდეგ კი მათი ფორმების თანდათანობითი სრულყოფის ვერსია.

ამრიგად, ისტორიის სფეროსთან დაკავშირებული ყველა პროფესიონალი მეცნიერისთვის თანდათან ცხადი გახდა, რომ საბოლოო სიტყვა აღნიშნული, სერიოზული წინააღმდეგობრიობების შემცველი თეორიის „გასანეიტრალებლად“ და საქართველოში ეკლესიათმშენებლობის გენეზისის რეალური სურათის დასადგენად ინტენსიურ არქეოლოგიურ კვლევად მიებას უნდა ეთქვა, თანაც შეძლებისამებრ დაუყონებლივ.

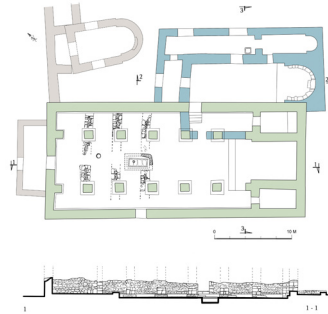
და მართლაც, ამ პრობლემის გადაჭრა მხოლოდ მას შემდეგ გახდა შესაძლებელი, რაც უკანასკნელი 3 ათწლეულის განმავლობაში, ნაქალაქარ ნეკრესში (საქართველო, ყვარლის მუნიციპალიტეტი), ამ ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმისა და ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო ჯგუფმა ორი უძველესი, სავსებით კანონიკური გეგმარების, რომაულ-ადრებიზანტიური სამყაროს აღმოსავლეთის პროვინციების „სტანდარტებთან“ მეტად მიახლოებული გეგმარების, ფრიად დიდი ზომის ქრისტიანული ბაზილიკა აღმოაჩინა და შეისწავლა: „ჭაბუკაურის“



(სურ. 1, 3) და „დოლოჭოპის“ (სურ. 2, 6) (ბახტაძე, 2010: 44-65; Bakhtadze და სხვები, 2018; ბახტაძე, 2018: 106-129; ბახტაძე და სხვები, 2020). ამ



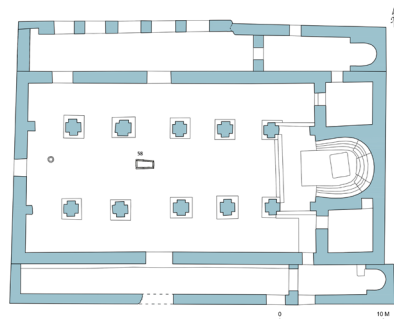
სურ. 1. ჭაბუკაურის ბაზილიკის განათხარი ნაშთი. ხედი დასავლეთიდან.



სურ. 3. ჭაბუკაურის ბაზილიკის გეგმა.



სურ. 2. დოლოჭოპის ბაზილიკის განათხარი ნაშთი. ხედი სამხრეთ-დასავლეთიდან.



სურ. 6. დოლოჭოპის ბაზილიკის გეგმა.

ძეგლების არქეოლოგიურ-სტრატეგრაფიულ, ხუროთმოძღვრულ-სტილისტურ ანალიზზე და, სულ ბოლო ხანს კი ევროპის რეიტინგული უნივერსიტეტების შესაბამის ლაბორატორიებში (გლაზგო, პოზნანი), უახლესი ტექნოლოგიებით ჩატარებული ანალიზების შედეგებზე დაყრდნობით გამოირკვა, რომ ისინი არაუგვიანეს IV ს-ში და V ს-ის პირველ მეოთხედშია აგებული. ეს შედეგები უკვე მრავალი ცნობილი ქართველი თუ საზღვარგარეთელი ისტორიკოსი-მეცნიერის მიერაა აღიარებული საერთაშორისო კონფერენციების მასალების, ქართულ და უცხოურ ენებზე ჩვენ მიერ არაერთგზის გამოქვეყნებული სამეცნიერო სამეცნიერო ნაშრომების თუ ადგილზე დამატებითი კვლევების საფუძველზე.

ამ ახლად გამოვლენილ ტაძრებს ერთმანეთთანაც და რომაულ-ბიზანტიური სამყაროს იმავდროულ ბაზილიკებთანაც გარდა სოლიდური, ფრიად

მასშტაბური აღნაგობისა (ისინი ზომით საქართველოში დღემდე ცნობილ ყველა ბაზილიკურ ეკლესიას აღემატებიან), რიგი საერთო გეგმარებითი ნიშან-თვისება აკავშირებს: ორივე სამნავიანი ბაზილიკაა, რომელთა დარბაზები 5 წყვილი სვეტით სამ ნავადაა დაყოფილი; საკურთხევლები (ჭაბუკაურში მართკუთხა, დოლოჟოპში კი ნალისებრი გეგმისა) და პასტოფორიუმები სწორკუთხედშია ჩაწერილი. ორივე ბაზილიკაში საკურთხევლის მარჯვნივ და მარცხნივ, გვერდითი ნავების გაგრძელებაზე, მოწყობილი ყოფილა სწორკუთხა გეგმის პასტოფორიუმები (ამგვარი, „ჩაწერილი“ ტიპის საკურთხევლებით ისინი დასავლეთ და ჩრდილოეთ სირიაში IV-V სს-ში გავრცელებულ ეკლესიებთან ჰპოვებს ნათესაობას); მიკვლეული ბაზილიკები ხის კონსტრუქციებზე დაყრდნობილი კრამიტის შერეული (ბრტყელი და ღარიანი) წყობებით იყო გადახურული, რაც ზოგადად რომაულ-ბიზანტიური ბაზილიკებისთვისაა დამახასიათებელი (Bakhtadze და სხვები, 2018: 34,35); ტაძრების ინტერიერები მთლიანად შეღესილი და წითლად შეღებილი იყო; კრამიტის სახურავებს ირგვლივ გამარტივებული ფორმის თიხის ანტიფიქსები შემოუყვებოდა და სხვ. ჩვენ მიერ გამოვლენილი ეს ბაზილიკები ზოგიერთი ელემენტით ერთმანეთისგან განსხვავდებოდა: მაგ., დოლოჟოპის ბაზილიკის ძირითად კორპუსს ჩრდილოეთიდან და სამხრეთიდან გალერეა-ეკვტერების სისტემა, დასავლეთიდან კი ნართექსისებრი სივრცე ჰქონდა დამატებული; საკურთხეველს ირგვლივ 4 საფეხურიანი პომპეზური მალაღდასაჯდომელი (სინთრონონი) უვლიდა; მასვე ფიქალის ფილების ნაცვლად თიხის ფილებით მოფენილი იატაკი გააჩნდა, ხოლო სამხრეთ გალერეის ქვეშ დიდგვაროვან საერო პირთა კატაკომბური სამაროვანი იყო მოწყობილი (ბახტაძე, 2018: 107-121; ბახტაძე და სხვები, 2020: 48-62).

დოლოჟოპის ბაზილიკის საკურთხევლის იატაკქვეშა სივრცეში მიკვლეული იქნა ვრცელი, დაახ. 15 კვ. მ. ფართობის საძვალე-კრიპტა, რომელიც უდავოდ ტაძრის მშენებლობისა დროსაა დატანებული. ამ კამერის ცენტრალურ ნაწილში, იატაკზე, დაშენებული ყოფილა ხის ძელებით ნაშენი, მაღალი ხარისხის კირით შებათქაშებული წმინდა ნაწილების ჩასასვენებელი რელიქვარიუმი (ბახტაძე, მამიაშვილი... 2020: 106,107). საკურთხევლის ქვეშ, ტრაპეზის მაგიდის დაბლა წმინდა ნაწილების ან წმინდანთა ნეშტების მოსათავსებელი ამგვარი აკლდამების არსებობა სრულიად ჩვეულებრივი მოვლენაა გვიანანტიკურ რომაულ და ადრებიზანტიურ ქრისტიანულ ტაძრებში (Milburn, 1988: 213-215; Netzer და სხვები, 1993: 224), საქართველოში კი, მსგავსი კონსტრუქცია ამგვარად სრულყოფილი სახით პირველად აქ გამოვლინდა. ჭაბუკაურის ბაზილიკაში მოგვიანებით ჩატარებული დამატებითი გათხრებით გამოირკვა, რომ ამ ტაძრის საკურთხევლის იატაკის ქვეშაც ყოფილა მოწყობილი სარდაფის ტიპის კრიპტა, სადაც წმინდა ნაწილებიანი ლუსკუმა იქნებოდა განთავსებული (Bakhtadze და სხვები, 2018: 30, 31).

ჩვენ მიერ ნაქალაქარ ნეკრესში აღმოჩენილი ამ ბაზილიკების საკრალური სივრცეების თავისებურებათა კვლევების შედეგებიდან, ამჟერად სპეციალურად გამოვყოფთ განსაკუთრებით საყურადღებო და ერთი

შეხედვით სრულიად უჩვეული სტრუქტურების დადასტურებას. საქმე ისაა, რომ დიდი ალბათობით, ამ ლიტურგიული ელემენტის პროტოტიპები რომის იმპერიის მხოლოდ კონკრეტულ სამღვდელმთავრო რეგიონში გვხვდება, ამან კი ქართლის სამეფოს გაქრისტიანების ვითარების დაზუსტებას, შეიძლება დამატებითი არგუმენტი შესძინოს.

კერძოდ, ორივე ამ ბაზილიკის ცენტრალურ ნაგებში, აღმოსავლეთიდან მე-3 და მე-4 წყვილ სვეტებს შორის, აღმოსავლეთ-დასავლეთის ღერძზე, ანუ ზუსტად დარბაზების ცენტრში მოწყობილი აღმოჩნდა ე. წ. ქვა-ყუთის ტიპის ოსუარიუმები, რომლებიც ერთ დროს ქვიტკირით ნაგებ კრიპტისებრ სივრცეებში უნდა ყოფილიყო ჩადგმული. ერთ შემთხვევაში - ჭაბუკაურის ბაზილიკაში, ზედ ტაძრის გრძივ ღერძზე, აღმოსავლეთიდან მე-3 და მე-4 წყვილ სვეტებს შორის, ანუ დარბაზის შუაგულში, იატაკიდან დაახ. 0.5 მ-ით დაბლა აღმოჩნდა მოზრდილი, ქვა-ყუთის ტიპის სამარხი აკლდამა



სურ. 4. ოსუარიუმი ჭაბუკაურის ბაზილიკის დარბაზის ცენტრში.



სურ. 5. ზემის სავარაუდო ნაშთი და გახსნილი ოსუარიუმი ჭაბუკაურის ბაზილიკის ცენტრში.

(სიგრძე -2.15 მ, სიგანე - 0.77 მ, სიმაღლე -0.45 მ) (სურ. 4, 5). ის კარგად ნათალი, მართკუთხა ფორმის, 0.5-0.8 მ სისქის ოთხი კირქვის ფილითაა შეკრული, ხოლო ზემოდან ასეთივე მასალისა და სისქის, მართკუთხედთან მიახლოებული ფორმის 3 ფილა ეფარა. ქვის ფართო, ანალოგიური სტრუქტურის ბრტყელი ფილები იყო დალაგებული აკლდამის ფსკერზე. ქვა-ყუთის გახსნის შემდეგ, ზოგადად ადრეული შუა საუკუნეების ქვის სამარხებისგან და ამავე ტაძრის მიდამოებში გათხრებისას მიკვლეული, კონსტრუქციულად ამის მსგავსი ქვა-ყუთებისგან სრულიად განსხვავებული სურათი დაფიქსირდა: მასში რამდენიმე მიცვალებულის ძვლოვანი ნეშტი (არანაკლებ 5-ისა) გამოტილ, ქრისტიანულ პოზაში ან მიხვეტილ-მიწეულ მდგომარეობაში კი არ ეწყო, არამედ დანაწევრებულად, თუმცა მოწესრიგებულად იყო ჩალაგებული (ბახტაძე და სხვები, 2020: 57, 58). ამრიგად, ცხადი გახდა, რომ აქ სახეზე იყო რაიმე ნიშნით გამორჩეულ სასულიერო პირების ან წმინდანად მიჩნეულ მოღვაწეთა (მარტვილთა?) ნეშტების მეორადი, ე. წ. მონაზვნური წესით დაკრძალვა. აღსანიშნავია ისიც, რომ

ტაძრის ამ დარბაზში სასულიერო თუ საერო პირთა ჩვეულებრივი სამარხები არ დადასტურებულა.

მეტად საყურადღებოა, რომ არქეოლოგიურმა კვლევამ შემდეგი გარემოებაც დაამტკიცა: აკლდამა თავდაპირველად პირდაპირ მიწაში კი არ ყოფილა ჩადგმული, არამედ ქვით ნაგებ და გადახურულ (ალბათ ხის ძელებით) კრიპტაში მოუწყიათ. ამის დასტურია ქვა-ყუთის გარე პერიმეტრს 60-70 სმ-ით დაცილებულად შემოყოლებული, 50-60 სმ სისქის ქვის კედლის ნაშთის დაფიქსირება. ეს კონსტრუქცია ფლეთილი კირქვის, ბაზილიკის კედლების ანალოგიური ბლოკებითაა ნაგები დუღაბის ხსნარზე. მისი მოზრდილი ფრაგმენტები დადასტურდა აკლდამის აღმოსავლეთ და ჩრდილო-აღმოსავლეთ კიდეში. კრიპტის კედლის დანარჩენი ნაწილები, რომლებიც აკლდამის ირგვლივ კუთხეებმომრგვალებური მართკუთხა გეგმის სივრცეს ზღუდავდა, ალბათ მიწისძვრის დროს შიგნითვე ჩაიქცა და გათხრებისას ნაშალი ქვების სახითაა იყო შემორჩენილი.

ამდენად, ასეთი გრანდიოზული, დიდი ალბათობით საეპისკოპოსო ტაძრის ცენტრში, საგულდაგულოდ ნაგებ კრიპტაში ჩადგმული ქვის ლუსკუმა, თავიდანვე გამორჩეულ სასულიერო პირთა ძვალშესალაგის, ან სულაც წმინდანთა სანაწილის, „ოსუარიუმის“ (ლათინ. - სამძალე) ასოციაციას იწვევს.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ფაქტობრივად ზედ აკლდამის სახურავის ფილაზე დადგმული აღმოჩნდა მოზრდილი (h – 38 სმ, პირის d – 20 სმ) ყურიანი თიხის ჭურჭელი (დიდი ალბათობით საღვინედ მოსახმარი), რომელიც სტრატეგრაფიული კონტექსტით აშკარად ამ დასაკრძალავი კომპლექსის ნაწილია - მისი სარქველდაფარებული პირი ბაზილიკის ფუნქციონირებისას კრიპტის სახურავიდან და იატაკის მოპირკეთებიდან ოდნავ იქნებოდა შემადლებული. ლიტურგიის დროს, ამ ჭურჭელში ჩასხმული ღვინო ალბათ სანაწილის მნიშვნელობის ხაზგამსმელ სიმბოლოს - ქრისტეს სისხლს განასახიერებდა და ევქარისტის დროს გამოიყენებოდა.

მეორეგან, დოლოჭოპის ბაზილიკაში კი, ზუსტად ტაძრის ნაოსის ცენტრში (ამ შემთხვევაშიც მთავარი შესასვლელის დამაკავშირებელი და აღმოსავლეთ-დასავლეთის ღერძების გადაკვეთაზე), განსაკუთრებული პატივით - ქვის სასთუმალზე დასვენებული თავით და მაღლა შემართული მაკურთხებელი მარჯვენით, კრამიტებით მოგებულ ფსკერზე ჩასვენებული იყო ერთი ინდივიდის, დიდი ალბათობით მაღალი იერარქიის სასულიერო პირის ნეშტი (იქნებ, ამ ტაძრის მაშენებელი ეპისკოპოსისა) (სურ. 7).



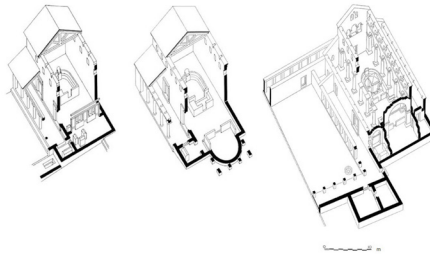
სურ. 7. სასულიერო პირის აკლდამა დოლოჭოპის ბაზილიკის დარბაზის ცენტრში.



ხაზგასმული პატივით მოწყობილი სამარხი იმის დაშვების უფლებას გვაძლევს, რომ ეს ქვა-ყუთიც, მასში დაკრძალული მაღალი იერარქიის სასულიერო პირის ნეშტით, მსგავსად ჭაბუკაურის ბაზილიკაში დაფიქსირებული ასეთივე აღნაგობის, დიდი ალბათობით წმინდა ნაწილთა დასაბრძანებელი ოსუარიუმისა, რელიქვარიუმს წარმოადგენს და არა უბრალოდ საპატიო ადგილზე მოწყობილ საფლავს (ბახტაძე და სხვები, 2020: 121). ამის მტკიცების საფუძველს ის გარემოება გვაძლევს, რომ ზუსტად ამ სამარხის ირგვლივ, დაახ. 4-5 კვ. მ. ფართობზე, დაახ. VI საუკუნეში მიწისძვრისგან ნაწილობრივ დანგრეული ბაზილიკის იატაკის ფილები, რაღაც ხელოვნურ მიწისქვეშა სიცარიელეში ჩაწოლილ მდგომარეობაში დაგვხვდა. ამავე დროს, ქვა-ყუთის გარშემომრავლად იყო მიმოფანტული კირ-ბათქაშში არეული სამშენებლო ქვები, აგრეთვე ბაზილიკის ნგრევისას სახურავიდან ჩაცვენილი კრამიტების და ანტეფიქსების ფრაგმენტებიც კი. ამიტომაც, მიუხედავად იმისა, რომ ბაზილიკის დანგრეული კონსტრუქციების დანარცხებისგან ძლიერი დაზიანების გამო ამ მიწისქვეშა სივრცეში ჩაშენებული კედლების კონფიგურაცია პრაქტიკულად ვერ დავადგინეთ, ვფიქრობთ, რომ აქაც ბაზილიკის იატაკის ქვეშ მოწყობილ კრიპტის ნაშთთან გვაქვს საქმე. შესაძლოა, აღნიშნული ქვა-ყუთი, ოდესღაც სწორედ ქვიტკირით ამოყვანილ ისეთივე სარდაფისებრ კონსტრუქციაში იდგა, როგორც ამავე ბაზილიკის საკურთხეველის ქვეშა ლუსკუმა ან ჭაბუკაურის ბემის ცენტრის სავარაუდო ოსუარიუმი. მიწისძვრის დროს დანგრეული ეს კრიპტა ალბათ ტაძარში ოდნავ მოგვიანებით ჩატარებული რესტავრაცია-რეკონსტრუქციისას, მსგავსად საკურთხეველის ქვეშა სამძვალისა, სეისმური უსაფრთხოების სხვა ღონისძიებათა ფარგლებში გააუქმეს და ქვანარევი მიწით მოასწორეს, ოღონდ მასში ჩადგმული ქვა-ყუთი წმინდანის ნეშტითურთ, ადგილზე დატოვეს.

როგორც ვხედავთ, ორივეგან: ჭაბუკაურის და დოლოჟოპის ბაზილიკების შუა ნაგებობის ცენტრში მოწყობილი ქვა-ყუთის ტიპის სამარხის თუ სამძვალის ირგვლივ დადასტურდა დაკრძალვის დროსვე აგებული უჩვეულო კონსტრუქციათა ნაშთები, რომლებიც უბრალო კრიპტების კედლებს არ ჰგავს და თვით ლუსკუმათაგან განსხვავებით, მოგვიანებით მოუშლიათ. განსაკუთრებული სოციალური მდგომარეობის პირთა სამარხების მოწყობა ქრისტიანული ტაძრის პრაქტიკულად ყველა ზონაში შეიძლებოდა გვევარაუდა, ამაში უჩვეულო არაფერია. მაგრამ ეს ოსუარიუმები, დიდი ალბათობით იატაკისზედა კონსტრუქციების საყდენ სამირკვლებს შორისაა მოქცეული და დასაფიქრებელია, რა ნაგებობები შეიძლებოდა აღემართათ ამ ტაძრების ნაოსების ცენტრებში? აქ ხომ შეუძლებელია რომელიმე კონკრეტული მიცვალებულის სახელზე აგებულ მემორიალური, თუნდაც მომცრო ზომის ნაგებობა ვიგულისხმოთ (ვთქვათ, ღია ფანჩატურის, ბალდახინის ტიპისა), რაოდენ მაღალ სასულიერო თუ საერო იერარქიის წარმომადგენლებიც არ უნდა ყოფილიყვნენ გარდაცვლილნი - ასეთი რამ, სამრევლო დანიშნულების ქრისტიანული ბაზილიკების ცენტრალური სალიტურგიო სივრცეებისთვის სრულიად უცხოა.

სამაგიეროდ, რიგი საზღვარგარეთელი მკვლევარების უკანასკნელი ათწლეულების ნაშრომების გაცნობამ სერიოზულად დაგვაფიქრა იმაზე, რომ ჭაბუკაურისა და დოლოჟოვის ბაზილიკათა შუა ნაგებობის ცენტრში, ტაძრების ფუნქციონირების ხანაში მოწყობილი ოსუარიუმები სხვა არა შეიძლება იყოს, გარდა იმავე ეპოქის მრავალი ადრებიზანტიური ეკლესიის ინტერიერთა ფრიად დამახასიათებელი კომპონენტების, ე. წ. „ბემების“ მიწისქვეშ შემორჩენილი ნაწილებისა (სურ. 8).



**სურ. 8. ბემები ჩრდილოეთ სირიის ადრებიზანტიური ხანის ბაზილიკებში (თეორიული რეკონსტრუქცია).**

ჩვენში და კიდევ არაერთი ქვეყნის საეკლესიო ხუროთმოძღვრების ისტორიისადმი მიძღვნილ სამეცნიერო ლიტერატურაში, ტერმინი „ბემა“ ბოლო ათწლეულებამდე უპირობოდ აღნიშნავდა ქრისტიანული ტაძრების საკურთხევლებზე დასავლეთიდან მიმდებარე სივრცეს ამბიონამდე. არა-და, არც ერთ ადრეულ ლიტურგიკულ წყაროში ამ ელემენტის ამგვარი იდენტიფიკაცია არ დასტურდება. როგორც ჩანს, ეკლესიების საკრალური სივრცის ეს ელემენტი, რომელიც თავისი სახელწოდების ეტიმოლოგიით ძველბერძნული ტრიბუნების შემადგენელ ადგილს უკავშირდება (Bema-ნაბიჯი, ასაბიჯებელი საფეხური), მართლმადიდებლურ ეკლესიებში შედარებით გვიანდელი ლიტურგიული პროცესების დამკვიდრებისას იქნა გაიგივებული პრესბიტერიუმთან და სადღაც საკურთხევის შემადგენლის დასავლეთით, სოლეის მახლობლად „მოემეზნა ადგილი“. არადა, ჩრდილოეთ და დასავლეთ სირიის უძველეს ქრისტიანულ ბაზილიკებში,<sup>1</sup> დარბაზის (ნაოსის) ცენტრალურ ნაწილში ჩადგმული ტრიბუნა - ბემა, ამ ტაძრების ერთ-ერთი აუცილებელი ლიტურგიკული და შესაბამისად, საკრალური კომპონენტი იყო. ის წარმოადგენდა იატაკიდან რამდენიმე

<sup>1</sup> ამ თემით დაინტერესებულ მკვლევართა მიერ, გარკვეული პერიოდის განმავლობაში დარბაზის ცენტრში ბემების მოწყობა ივარაუდებოდა როგორც აღმოსავლეთ სირიაში, ისე შუამდინარეთში (მაგ. ფაყის ტერიტორიაზე), სადაც V საუკუნიდან ნესტორიანულ ტრადიციის მონათესავე აღმოსავლურ-ქრისტიანული საპატრიარქოს გავლენა დიდი იყო, თუმცა ბოლო ათწლეულების არქეოლოგიური კვლევით, ასეთი სტრუქტურები არც აქ და არც სპარსეთის ყურის რეგიონის ქრისტიანულ ეკლესიებში არ დადასტურდა (Cassis, 2002: 205).

საფეხურით შემადღებულ, ქვის ან ხის პლატფორმას, რომლიდანაც წირვისას უმნიშვნელოვანეს ლოცვებს კითხულობდნენ სასულიერო პირნი (Loosley, 2012: 110-115; Taft, 1995: 338-339) (სურ. 8).

აღნიშნული რეგიონის ეკლესიებში დღემდე შემორჩენილი ბემების ნაშთების ფრაგმენტულობის გამო, მკვლევარებს რამდენადმე განსხვავებული მოსაზრებები გააჩნიათ მათი ზუსტი არქიტექტურული აღნაგობისა და ლიტურგიკული ფუნქციის თაობაზე. ამის მიზეზი ძირითადად ის გარემოება გახლავთ, რომ აღნიშნული რიგის ეკლესიების სერიოზული არქეოლოგიური კვლევები XX ს-შიც ეპიზოდურად ტარდებოდა, ამჟამად კი, რეგიონში გაჭიანურებული სამხედრო კომფლიქტის გამო, დიდი ხანია შეწყვეტილია. გარდა ამისა, მეცნიერებს შორის ერთსულოვნება არც იმ წერილობითი წყაროების ინტერპრეტაციის შესახებ სუფევს, სადაც გარკვეული მინიშნებებია შემონახული უძველესი სირიული ეკლესიების ამ ელემენტების კონკრეტული დანიშნულების შესახებ.

ზოგადად ცნობილია, რომ ტაძრის ცენტრში აღმართული კათედრა იუდეურ კულტმსახურებაში, სინაგოგებშიც გამოიყენებოდა. ამ მოწყობილობას, მთელი რიგი თეოლოგები ძველი აღთქმის პირველმდებლეთაგან აარონის მაღალდასაჯდომელის სიმბოლურ განსახიერებას უკავშირებენ (Loosley, 2012: 34). ქრისტიანულ ეკლესიებში ამ ელემენტის გადმოტანა და ადრეული ლიტურგიის ფარგლებში მისი კანონიზირების ფაქტი მე-20 საუკუნის შუა ხანებამდე მკვლევართა მსჯელობის საგნად არ ქცეულა. ეს საკითხი მეცნიერულ დონეზე პირველად ფრანგმა ხუროთმოძღვრების ისტორიკოსმაგ. ჩალენკომ დააყენა. მან მე-20ს-ის 50-იან წლებში ჩატარებული ექსპედიციების დროს, სირიის დასავლეთ და ჩრდილოეთის ნაწილებში IV-VI საუკუნეების მრავალი ისეთი დარბაზული და ბაზილიკური ტიპის ეკლესიის ნანგრევი დააფიქსირა, სადაც დარბაზების ცენტრებში, აშკარად იკითხებოდა ქვის კონსტრუქციათა ნაშთები, რომლებიც დარწმუნებით მიგვანიშნებს მათზე ოდესღაც დაფუძნებული, შემადღებული პლატფორმის არსებობაზე (Tchalenko, 1990: 120-137, 209-210; Loosley, 2012: 30). ამ მხარეების სირიულ ეკლესიებში გვხვდება როგორც წრიული, ისე ნახევარწრიული და მართკუთხა გეგმის ბემების ნაშთები, რომელთა უმრავლესობა, მოგვიანებით, ლიტურგიის კანონიკის ცვლილების გამო მოუშლიათ. თუმცა, რამდენიმე ტაძარში ბალდახინისა და საკურთხევისკენ მიმართული სამეუფეო ტახტების ნაშთებიცაა შემონახული. სამ ეკლესიაში, ასეთი ქვის ტახტები, მეტ-ნაკლებად ადგილმონაცვლებულად, მაგრამ თითქმის ყველა ელემენტთანადაც კი არის შემორჩენილი. ისინი რელიეფური სიმბოლიკით, აგრეთვე არამეული და ბერძნული წარწერებითაა შემკული.

ლოგიკური მსჯელობითაც კი ცხადია, რომ ეკლესიების ცენტრში ასე დომინანტურად, პომპეზურად შემართული და მორთული კათედრა, ჯერ კიდევ იუდეურ რელიგიაში მკაფიო იდეოლოგიით დატვირთული ანალოგიური ელემენტის მსგავსად, ქრისტიანული ლიტურგიის პროცესშიც ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს, გამორჩეული სიმბოლიკის მქონე ადგილად მოიაზრებოდა. მკვლევართა შორის უკვე აღიარებული აზრია, რომ თუკი ზოგადად ქრისტიანული ტაძარი სიმბოლურად სამყაროს

მოდელს განასახიერებს, მის ცენტრში მდგარი ბემა გაიგივებული იყო როგორც იერუსალიმთან, ისე გოლგოთასთანაც, იმავდროულად ადამის საფლავთან და შესაძლოა, ქრისტეს სამარხთანაც. მეორე მხრივ, ზოგიერთი ლიტურგისტის აზრით ბემა მოგვიანებით ტრანსფორმირდა ამბიონად და დასავლეთიდან საკურთხეველისკენ მიჯრით მიახლოებულმა ამ „ავანსცენამ“ იგივე ფუნქცია შეიძინა, რასაც ადრე ნავის ცენტრში მდებარე ბემა ასრულებდა. ამბიონი კი (Amvon) ბერძნულად ამალლებას, ამალლებულ ადგილს ნიშნავს და სიმბოლურად, ცენტრალური ბემის ნაცვლად ახლა უკვე ეს ეს ნახევარწრიული ფორმის პლატფორმა განასახიერებს წმინდა საფლავის ლოდს, რომელიც მთავარანგელოზმა გადააგორა აღდგომის შემდეგ. როგორც ჩანს, ბემის სწორედ ამგვარი სიმბოლიკა განაპირობებდა იმ გარემოებას, რომ მათ დაბლა, მიწის ქვეშ მოწყობილ კრიპტებში (ისევე როგორც საკურთხეველების ქვეშ) დასვენებული იყო ხოლომე წმინდა ნაწილები - ალბათ წმინდანად შერაცხული მარტვილების ან თუნდაც მათთან გათანაბრებული ეკლესიის მოამაგეების ნეშტები (ფრაგმენტები მაინც). ამჟამად ყველა ბემიან ეკლესიაში პლატფორმების ქვეშ სამარხი-ოსუარიუმები არქეოლოგიურად დაფიქსირებული არ არის, მაგრამ ეს მხოლოდ იმის ბრალი უნდა იყოს რომ, როგორც აღვნიშნეთ, ზოგადად ამ ტიპის სირიული ეკლესიები და მით უფრო, მათი მიწისქვეშეთი სუსტადაა შესწავლილი. თუმცა, არაერთ ასეთ ეკლესიაში, ბემების ქვეშ, ზოგჯერ ზედაპირული დათვალიერებითაც კი გამოვლინდა წმინდანთა სანაწილეები, სამარხები ან მათში ჩასასვლელი კიბეების ნაშთები (Chalenko, 1990: 209-210).

ადრეული სირიული ეკლესიების ზოგიერთი ცნობილი მკვლევარი იმასაც კი ამტკიცებდა, რომ მცირე ზომის ბემიანი ტაძრების დიდი ნაწილი, სულაც მარტირიუმებიანო (Tchalenko, 1990: 310), მაგრამ ეს მოსაზრება ამჟამად თითქმის უარყოფილია - დასავლეთ და ჩრდილოეთ სირიაში უკვე იმდენი ვრცელი, დასახლებათა ერთადერთი სამრევლო ბაზილიკა დადასტურდა დარბაზის ცენტრში ამგვარი ბემითა და მიწისქვეშა აკლდამით, რომ მათი მხოლოდ წმინდანთა მემორიალებად მიჩნევა წარმოუდგენელია. სხვა საქმეა, რომ ეს გარემოება კიდევ უფრო ამყარებს ვარაუდს პირველ ქრისტიანულ ეკლესიათა საკრალური სივრცეებისა და იქ მიმდინარე ლიტურგიული პროცესების უმჭიდროესი, განუყოფელი კავშირის შესახებ წმინდა ნაწილების - რელიქვიების თავყვანისცემასთან.

რამდენიმე უძველესი წერილობითი წყარო სირიის და მიმდებარე რეგიონების ტაძრებში არსებული ბემების მნიშვნელობაზე კიდევ უფრო დაწვრილებით ინფორმაციას გვაძლევს. მაგალითად, VI ს-ის სირიული წყაროში “Eqspozitio Oficiorium”, საუბარია ამ ელემენტის სიმბოლიკაზე: ბემა გოლგოთას განასახიერებსო, ის 11 სვეტზე არისო დაყრდნობილი, რაც ქრისტეს 11 მოციქულის სიმბოლოაო. ზემოთ მოწყობილია პლატფორმა, რომელზე მდგარი (თუ მჯდომი) მღვდელმსახურები კითხულობდნენ ლოცვებს. ბემა გაიგივებულია იერუსალიმთან და ქრისტეს საფლავთან. ანუ, თუკი ეკლესია მიკროკოსმოსს განასახიერებს, ბემა მისი მიწიერი ცენტრია (Connolly, 1916: 56, 57).



სირიის ბემიანი ეკლესიების მკვლევარი მეცნიერების აზრით, ეკლესიათა ამ საკრალური კომპონენტის შემდგომ გავრცელებას ქრისტიანულ სამყაროში მნიშვნელოვანწილად მისმა „მოუხერხებელმა მდებარეობამ“ და გაბარიტებმა შეუშალა ხელი. ამ რეგიონებში და რამდენიმე მიმდებარე ქრისტიანულ ქვეყანაში, ეკლესიათა დარბაზების დასავლეთის ნაწილები - დაახ. საერთო ფართის მესამედი, ისედაც წირვაზე ქალთა დასასწრებად იყო სპეციალური „თეჯირებით“ გამოყოფილი. კომპლექსური ბემა და მის ირგვლივ სასულიერო დასის დგომის აუცილებლობა კი შეუსაბამოდ დიდი ფართობს აკლავდა ეკლესიაში მორწმუნეთა სამყოფელს. სწორედ ამ მიზეზით, დაახ. VII-VIII საუკუნეების შემდეგ, ოდნავ შეცვლილი ლიტურგიის აღსრულებისთვის, ანტიოქიის ეპარქიის მართლმადიდებლურ ტაძრებში ასეთ კომპლექსურ ტრიბუნებზე უარი უთქვამთ და მათ ნაცვლად გაცილებით მომცრო, მხატვრულად შემკულ ხის სავარძელს დააბრძანებდნენ ხოლმე. შესაბამისად, წირვის პროცესში შემცირდა ამ ტახტიდან წარმოთქმული ლოცვების ხანგრძლივობაც.<sup>2</sup> უკვე არსებულ ბემიან, ფუნქციონირებად ტაძრებში ეს კათედრები მთლიანად ან საფუძვლამდე აუღლიათ. ცხადია, ეს არ შეეხებოდა ბემების მიწისქვეშა ნაწილებს - ოსუარიუმებს წმინდანთა ნაწილებით, რომელთა თაყვანისცემას კვლავაც გააგრძელებდნენ.

სავარაუდოა, რომ აქედან მოყოლებული რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში, მოზრდილ ეკლესიებში მაინც, ბემები ცენტრალური ადგილებიდან ნავეების განაპირა პოზიციებზე, კედლების ან სვეტების მწკრივების მახლობლად გადაანაცვლეს და, ალბათ მათ მოკრძალებული ზომით, თანაც ხისგან აგებდნენ. კათოლიკურ ეკლესიებში დღემდეა შემორჩენილი ამგვარი ხის კათედრები.

## დასკვნა

ჩვენი აზრით, არაერთი სტრუქტურული ელემენტის თანხვედრის, ფაქტობრივი მასალისა და ლოგიკური მსჯელობიდან გამომდინარე, ნეკრესის ნაქალაქარზე არქეოლოგიურად გამოვლენილი ჭაბუკაურის და დოლოჟოპის სამნავიანი ბაზილიკები ზუსტად უძველეს რომაულ-ბიზანტიურ ბაზილიკურ ტაძართა წრეში ექცევა. სულ ახლახანს ამ ორივე ტაძრის დარბაზთა ცენტრებში აღმოჩენილი ქვის ოსუარიუმები და ქვიტკირის კამერის ნაშთები კი, ჩრდილო-დასავლეთ სირიის ადრეულ ბაზილიკათა ანალოგიურად, დიდი ალბათობით აქ ოდესღაც აღმართული ბემების მიწისქვეშა კომპონენტებს უნდა წარმოადგენდეს. შესაბამისად, ეს ახალი გარემოება კიდევ ერთ ანგარიშგასაწევ არგუმენტს გვაწვდის იმ

---

2 ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, აღმოსავლურ ქრისტიანულ ეკლესიებში, ბემამ თავისი თავდაპირველი მნიშვნელობა და გაბარიტებიც კი შეინარჩუნა. თუმცა, რეალური სურათი არქეოლოგიური გათხრებისას, ასეთ ქვის ნაგებობებს თითქმის არ ადასტურებს და მხოლოდ ხის ბემების არსებობაზედა შეიძლება გამოითქვას ვარაუდი, თუკი ეს მოწყობილობა მართლაც სავალდებულო ელემენტად შეინარჩუნეს გარკვეული პერიოდი (Loosley, 2012: 122). მაგრამ ხის კომპლექსური ბემები, შუამდინარეთის და სპარსეთის ყურის პრაქტიკულად სრულიად უტყეო ლანდშაფტში, მაინც ძნელად წარმოსადგენია.

ტრადიციული შეხედულების მართლზომიერების სასარგებლოდ, რომ ქართლის სამეფოში ქრისტიანული სარწმუნოება და საეკლესიო სტრუქტურები, უშუალოდ ანტიოქიის მღვდელმთავართა კურთხევით უნდა დამკვიდრებულიყო.

ჭაბუკაურის და დოლოჭოპის ბაზილიკების ხუროთმოძღვრული აღნაგობის ჩვენეულ სტილისტურ-ქრონოლოგიურ შეფასებას, პრობლემაში ჩახედული, ცნობილი საზღვარგარეთელი სპეციალისტების დიდი უმრავლესობა, ბოლო დროს საკმაოდ პოზიტიურად აფასებს. თუმცა, ქართული საეკლესიო ხუროთმოძღვრების სათავეებთან დაკავშირებული ამ საკითხების ხედვა საერთაშორისო სამეცნიერო საზოგადოებრიობისგან, ბუნებრივია, ამჟამადაც და შემდგომშიც, სავსებით ერთგვაროვანი ვერ იქნება. მაგალითად, უკანასკნელ წლებში, ზოგიერთმა ცნობილმა უცხოელმა ისტორიკოსმა, ჭაბუკაურის ბაზილიკისა და ზოგიერთი აღმოსავლურ-ქრისტიანული ეკლესიის შედარებითი ხუროთმოძღვრული ანალიზის საფუძველზე დაუშვა შემდეგი შესაძლებლობა: რომ, თითქოს, ეს ტაძარი, აღმოსავლური რომაული პროვინციების IV-V სს ბაზილიკათათვის დამახასიათებელ სტილისტურ ნიშნებზე მეტად, უძველესი ირანული ქრისტიანობის წიაღში შემუშავებულ ეკლესიათა ტიპებთან ამჟღავნებს სიახლოვეს. საუბარია ერაყისა და არაბეთის ყურის რეგიონების რამდენიმე, ძირითადად V ს-ის ეკლესიაზე; ჩვენი აზრით, ამგვარი იდენტობის ნიშნების ძიება იმ ბოლოდროინდელი სამეცნიერო „სწავლების“ ანარეკლია, რომლის მიხედვითაც ქართლის სამეფოს ქრისტიანიზაცია სრულიადაც არ მომხდარა რომის იმპერიის მესვეურთა ხელდებით და იმპერატორ კონსტანტინე დიდთან იბერიის ოფიციალური მჭიდრო პოლიტიკური თანამშრომლობით; ამ თეორიით, ქართლმა და კავკასიის სხვა ქვეყნებმა სასაზღვრო ირანის წიაღიდან შეითვისეს აღმოსავლური ქრისტიანობის დოქტრინა და ეს რელიგია, მთელი IV-V საუკუნეების განმავლობაში ზოროასტრიზმთან ერთად, ირანის პროტექტორატით სარგებლობდა. თუმცა კი, მათი აზრით, ამ „საერთოკავკასიური“, ანტი-ქალკედონური ქრისტიანობის დომინანტი ძალა, მაინც სომხეთის ეკლესია იყო. ჭაბუკაურისა და ირანული ქრისტიანობის ძეგლების იდენტობის ვერსიას ჩვენ არ ვიზიარებთ თუნდაც იმიტომ, რომ ამ მოსაზრების სასარგებლოდ, ჭაბუკაურის პროტოტიპად მოყვანილი ყველა აღნიშნული აღმოსავლური ტიპის ეკლესია ნესტორიანული სწავლების მიმდევარ ქრისტიანთა მიერ არის აგებული. ჭაბუკაურის და დოლოჭოპის ბაზილიკების აგების ხანად კი, ჩვენ მიერ იქ დაფიქსირებული არქეოლოგიური სტრატეგრაფიიდან და უძველესი ფენებიდან აღებული ორგანული ნივთიერებების საზღვარგარეთის წამყვან ლაბორატორიებში ჩატარებული ტექნიკური მეთოდებით დათარიღებებიდან გამომდინარე, შეუძლებელია ბიზანტიის იმპერიაში ნესტორიანული მოძღვრების წარმოშობისა და მისი საზღვრებს გარეთ, მათ შორის ირანში გავრცელების ეპოქა - V ს-ის მეორე ნახევარი და შემდეგი ხანები ვიგულისხმობთ.

## დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა

bakhtadze, n. (2012). dolo chopis bazilikaze 2012 tsels chatarebuli arkeologiuri kvlevis angarishi. *Humanitarul kvlevata zhurnali "Kadmosi"*, № 4. *Ilias sakhelmtsipo universiteti*.tbilisi. (ბახტაძე, ნ. (2012). დოლოჭოპის ბაზილიკაზე 2012 წელს ჩატარებული არქეოლოგიური კვლევის ანგარიში. *ჰუმანიტარულ კვლევათა ჟურნალი „კადმოსი“*, № 4. *ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი*. თბილისი).

Bakhtadze, N., Mamiashvili, V., Gabekhadze, B., Chkhvimiani, J. (2018). An Archaeological Study of the Ancient Churches in the Former City of Nekresi. Wojnowice: The Jan Nowak-Jezioranski college of Eastern Europe in Wroclaw.

bakhtadze, n. (2010). nekresis monastris memorialuri samlocvelos arkeologiuri kvlevis shedegebi. *sakartvelos erovnuli muzeumis moambe*, I (46-B). tbilisi. (ბახტაძე, ნ. (2010). ნეკრესის მონასტრის მემორიალური სამლოცველოს არქეოლოგიური კვლევის შედეგები. *საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე*, I (46-B). თბილისი).

bakhtadze, n. (2010). nekresis nakalakarze gamovlenili tchabukauris bazilikis datarighebisatvis. *Dziebani sakartvelos arkeologiashi*, №19. tbilisi, 2010 (ბახტაძე, ნ. (2010). ნეკრესის ნაქალაქარზე გამოვლენილი ჭაბუკაურის ბაზილიკის დათარიღებისათვის. *ძიებანი საქართველოს არქეოლოგიაში*, №19. თბილისი).

Bakhtadze, N. (2019). The Oldest Basilicas Revealed in Former City of Nekresi. *Iberien zwischen Rom und Iran, Beiträge zur Geschichte und Kultur Transkaukasiens in der Antike*. Edited by F. Schlicher, T. Stickler und U. Hartmann, Stuttgart.

bakhtadze, n. (2018). udzvelesi bazilikebis arkeologiuri kvleva nakalakar nekresshi da mosazrebani pirveli kartuli kristianuli tadzrebis aghnagobis shesakheb. *sakartvelos metsnierebata erovnuli akademiis matsne. Istoriis, arqeologiis, etnograpiisa da khelovnebis istoriis seria*, 1. tbilisi. ბახტაძე, ნ. (2018). უძველესი ბაზილიკების არქეოლოგიური კვლევა ნაქალაქარ ნეკრესში და მოსაზრებანი პირველი ქართული ქრისტიანული ტაძრების აღნაგობის შესახებ. *საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე. ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია*, 1. თბილისი).

bakhtadze, n., mamiashvili, v., gabekhadze, b., chkhvimiani, j. (2020). *nakalakar nekresis udzvelesi kristianuli tadzrebi*.tbilisi: gamomtsemloba "sezani". (ბახტაძე, ნ., მამიაშვილი ვ., გაბეხაძე ბ., ჩხვიმიანი ჯ. (2020). *ნაქალაქარ ნეკრესის უძველესი ქრისტიანული ტაძრები*. თბილისი: გამომცემლობა „სეზანი“).

bakhtadze, n., tevdorashvili, n., bagrationi, g. (2010). *nekresi. cnobari momlotsvelta da mogzaurtatvis*.tbilisi: (2010).gamomtsemloba "nekeri". (ბახტაძე, ნ., თევდორაშვილი, ნ., ბაგრატიონი, გ. (2010). *ნეკრესი. ცნობარი მომლოცველთა და მოგზაურთათვის*. თბილისი: გამომცემლობა „ნეკერი“).

beridze, v. (1974). *dzveli kartuli khurotmodzghvreba*.tbilisi: gamomcemloba khe-lovneba 1974. (ბერიძე, ვ. 1974. *ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება*. თბილისი: გამომცემლობა „ხელოვნება“).

Cassis, M. (2002). The Bema in the East Syriac Church in light of new Archaeological Evidence. *Hugoye: Journal of Syriac Studies*, 5 (2). 195-211.

chikovani, d. (2024). sasanidebis religiuri politika 226-420 tslebshi da qartlis (iberiis) religiuri eklesia. *akhlo aghmosavleti da sakartvelo*, XIII. tbilisi: ilias sakhelmtsipo

universiteti. (ჩიქოვანი, დ. (2024). სასანიდების რელიგიური პოლიტიკა 226-420 წლებში და ქართლის (იბერიის) ეკლესია. *ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო*, XIII. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი).

Chubinashvili, G. (1959). *Arkhitektura Kakhetii*. Tbilisi: Izdatelstvo akademii nauk Gruzinskoj SSR. (Чубинашвили, Г. (1959). *Архитектура Кахетии*. Тбилиси: Издательство академии наук Грузинской ССР).

chubinashvili, g. (1936). *kartuli khelovnebis istoria*. t. I. Tbilisi, gamomtsemloba "sakhelgami". (ჩუბინაშვილი, გ. (1936). *ქართული ხელოვნების ისტორია*. ტ. 1. თბილისი: გამომცემლობა „სახელგამი“).

Chubinashvili, G. (1970). K voprosu o nachalnikh formakh Khristianskogo Khrama. *Voprosi istorii iskusstva*. t. 1. Tbilisi: Izdatelstvo "Khelovneba". (Чубинашвили, Г. (1970). К вопросу о начальных формах Христианского храма. *Вопросы истории искусства*, т.1. Тбилиси: Издательство «Хеловнеба»).

Connolly, R. H. ed. (1916). "Expositio officiorum ecclessiae, Georgio Arbelensi vulgo adscripta and Abrahae Bar Liphah interpretatio officiorum", *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 64, 71, 72, 76, *Scriptores Syri* 25, 28, 29, 32 (1911-1915).

eprem mtsire (1959). *utskebai mizezsa kartvelta moktsevisasa, tu romel tsignta shoris moikhsenebis*. Tbilisi: sakartvelos ssm metsnierebata akademiis gamomtsemloba. (ეპრემ მცირე (1959). უწყებად მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელ წიგნთა შინა მოიხსენიების. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა).

georgika (1961). *bizantieli mtserlebis tsnobebi sakartvelos shesaxeb*, t. I. (tekstebi kartuli targmanebiturt da ganmartebebi daurtas al. gamkreli dzem da s. qaukhchisvilma. Tbilisi: sakartvelos ssm metsnierebata akademiis gamomtsemloba. (გეორგიკა (1961). ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. I (ტექსტები ქართული თარგმანითურთ და განმარტებები დაურთეს ალ. გამყრელიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა).

gulaberidze nikoloz. (2012). *sakitkhavi svetisai tskhovelisai. kartlis tskhovreba*, t. 3. tekstebi dzveli kartulidan. redaktori N. Jalabadze. Tbilisi: gamomtsemloba "iverioni". (გულაბერიძე, ნიკოლოზ (2012). *საკითხავი სვეტისაჲ ცხოველისაჲ, ქართლის ცხოვრება*. ტ. 3. ტექსტები ძველი ქართულიდან. რედაქტორი: ნ. ჯალაბაძე. „ახალი ივერონი“, თბილისი).

javakhishvili, i. (1979). *kartveli eris istoria*. tsigni I. tkhzulebani 12 tomad, t. I. Tbilisi: Tbilisis universitetis gamomtsemloba. (ჯავახიშვილი, ივ. (1979). *ქართველი ერის ისტორია*. წიგნი I. თხზულებანი 12 ტომად. ტ. I. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა).

kekelidze, k. (1930). *kanonikuri tsqobileba sakartveloshi. tpilisis universitetis moambe*, t. X. კეკელიძე, კ. (1930). კანონიკური წყობილება საქართველოში. *ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე*, ტ. X.

kiknadze, z., mirzashvili, t. (1985). *ras mogvitkhrobs mirianis tsigni. kritika*, # 6. (კიკნაძე, ზ., მირზაშვილი, თ. (1985). რას მოგვითხრობს მირიანის წიგნი. *კრიტიკა*, # 6).

kiknadze, z., mirzashvili, t. (1987). *kulturis istoriis kvlevis metodebistvis. kri-*



tika #2. (კიკნაძე, ზ., მირზაშვილი, თ. (1987). კულტურის ისტორიის კვლევის მეთოდებისთვის. კრიტიკა, #2).

kiknadze, z. (2014). Audiatur et altera pars. *kadmosi, humanitaruli kvlevebis zhurnali*, № 6. tbilisi. (კიკნაძე, ზ. (2014). Audiatur et altera pars. *კადმოსი, ჰუმანიტარული ჟურნალი*, № 6, თბილისი).

leonti mroveli. (1955). tskhoreba kartvelta mepeta da pirveltaganta mamata da natesavta. *kartlis tskhovreba*, t.I. tbilisi: gamomtsemloba "sabchota saqartvelo". (ლეონტი მროველი. (1955). ცხორება ქართველთა მეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა. *ქართლის ცხოვრება*, ტ. I. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“).

Loosley, E. (2012). *The Architecture and Liturgy of the Bema in Fourth to Sixth-Century Syrian Churches*. Leiden-Boston.

Marr, N. (1906). *Zhurnali I protokoli zasedanii predsobornogo prisutstvia*, Tom. III. Sankt-Peterburg. Zhurnal № 5. (Marr, N. (1906). *Журналы и протоколы заседаний Предсоборного присутствия*, Том III. Санкт-Петербург. Журнал № 5).

Milburn, R. (1988). *Early Christian Art and Architecture*. University of California Press. Berkley, Los Angeles.

moktsevai kartlisi. (1979). shatberduis krebuli X saukunisa. tbilisi: gamomcemloba „metsniereba“. (მოქცევაჲ ქართლისაჲ (1979). შატბერდის კრებული X საუკუნისა. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“).

muskhelishvili, david. Sakartvelo IV-VIII Saunkuneebshi. tbilisi: gamomcemloba „metsniereba“. (მუსხელიშვილი, დ. (2003). საქართველო IV-VIII საუკუნეებში. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“).

Netzer, E., Birger-Calderon, R., Feller, A. (1993). The Churches of Herodium. *Ancient Churches Revealed* (Ed. Tsafir, Y). Jerusalem. 219–232.

Rapp, S. (2010). Georgian Christianity. *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*, edited by Ken Parry. Malden, Mass: Wiley-Blackwell.

Rapp, S. (2019). The Vhristianization of Eastern Georgia. *Cross-Cultural and Pan-Regional Perspectives. Iberien zwischen Rom und Iran*. Ories et Occidens, 29. Stuttgart: Franz Steiner Verlag. 180-199.

Taft, R. F. (1995). *Liturgy in Byzantium and Beyond*. Ashgate, Variorum.

tsitsishvili, i. (1995). *kartuli khelovnebis istoria*. tbilisi: istoriisa da kulturis dzeghta datsvis sazogadoebis gamomtsemloba. (ციციშვილი, ი. (1995). *ქართული ხელოვნების ისტორია*. თბილისი: ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა დაცვის საზოგადოების გამომცემლობა.)

Tchalenko, G. (1990). Églises syriennes à bêma. *Bibliothèque archéologique et historique 105*, Paul Geuthner. Paris.

Tumanishvili, D. (1999). Georgian Architecture. *Georgian Culture*. Tbilisi: Favorit Publish House.

tumanishvili, d. (2008). udzvesi kartuli saeklesio nagebobebis gamo. *gzajva-redinze*. red. i. khuskivadze. tbilisi. (თუმანიშვილი, დ. (2008). უძველესი ქართული საეკლესიო ნაგებობების გამო. *გზავნი-რედინჯე*. რედ. ი. ხუსკვიძაძე. თბილისი).