

Vegge Byorn A.

İncəsənət üzrə magistr, Oslo Universiteti, filologiya elmləri namizədi

QÜDSDƏN KİŞƏ APARAN YOL

(Qafqaz Albaniyasında Yeliseylə bağlı adət-ənənə haqqında)

Qafqaz Alban Kilsəsinin bir neçə əsr davam edən formalaşması və fəaliyyəti tanınmış qafqazşünas Kiril Tumanovun "Xristian Qafqaz" adı verdiyi ərazidə mühüm rol oynamışdır [Toumanoff, *Studies*, 1963, p.7]. Aralıq dənizi hövzəsinin xristian sivilizasiyasının, yəni əvvəlcə Roma, sonra isə Bizans sivilizasiyasının bir parçası olmaqla yanaşı, Qafqaz Albaniyası İran imperiyasının mədəni, siyasi, sosial tarixində də iştirak etmişdir. Nəticədə onun dini baxımdan müqəddəratı Qafqazdakı qonşularının, habelə Suriya və Mesopotamiya xristianlarının taleyi ilə eyni olmuşdur. Buna görə də, əsaslı olaraq belə qənaətə gəlmək olar ki, Qafqaz Albaniyasının bir tərəfdən Fars–Zərdüşt məzhəbinin, digər tərəfdən də xristian Bizansın dominant dini təsirinə məruz qalması bu regiondakı kilsələrin ruhani muxtariyyətini xarakterizə edən cəhətlərin güclənməsinə şərait yaratmışdır. Qafqaz bütövlükdə bir-biri ilə rəqabət aparan imperiyaların arasında (məsələn, farslarla romalılardan, sonralar Bizans imperiyası ilə Ərəb xilafəti arasında) daim nifaq mənbəyi olmuşdur və bu, indi də belədir. Həmin qədim kilsə icmalarının hər birinin fəaliyyətini tədqiq etsək, biz, yerli Qafqaz kilsələrinin necə öz yolları ilə getdiklərinin, Romadakı və Konstantinopoldakı "böyük kilsədən" (əsas kilsədən) necə ayrıldıqlarının şahidi olarıq. Ən erkən xristian tarixinin məhz həmin formativ əsrlərində xristian suriyalılar, misirlilər və Qafqaz albanları Bizansın bütün Şərq Kilsələri üzərində üstünlüyünü bərqərar etmək üçün sərf etdiyi bütün səylərə baxmayaraq, öz milli kilsələrini formalaşdırma bilmişlər.

Moisey Kalankatuklu bizi sonradan Qafqaz Alban Kilsəsi adlandırılacaq kilsənin təsis tarixi ilə tanış edir [Каланкатуцкий, 1984]. "Qafqaz Alban Kilsəsi" son antik dövrdə Qafqaz Albaniyasında təsis edilmiş Avtokefal Kilsəni göstərən elmi-texniki termdir. Belə görünür ki, bu kilsə üçün rəsmi termin müəyyən edil-

məmişdir: ingilis dilində – "The Albanian Church" (az. Alban Kilsəsi) termini işlədilir [Hewsen, *An Ecclesiastical*, p.97], alman dilində – "Die albanische Kirche" (az. Alban kilsəsi) [Manadian, *Beitrage*, 1897, p.23]. Onun müəllifi olduğu salnamənin "şərq kilsələri" adlandırılan və eramızın I əsrində müxtəlif antik dövr ənənələrinə uyğun qaydada təsis edilmiş kilsələrə dair çoxsaylı sirli əhvalatlarla oxşar cəhətləri çoxdur. Bu kilsələr kökü qərbdə Nil çayından şərqdə Dəclə çayına qədər uzanan ərazinin qədim sivilizasiyalarına gedib çıxan konkret icmalardan ibarət qrupu təmsil edir.

Bizdə olan mənbələrə görə, Qafqaz Albaniyasının ilk dəfə xristianlaşdırılması həvari Faddeyin (Taddeus) şagirdlərindən biri olan Yeliseyin adı ilə əlaqədardır. Xristianlaşdırma fəaliyyəti həvarilər dövründə həyata keçirilmişdir (eramızın 40-cı ilindən 70-ci ilə qədər davam edən dövr).

İndi isə Qafqaz Albaniyasında xristianlığın yayılması və bərqərar olması tarixinin əsas məqamlarına nəzər salaıq. Burada iki missionerin adı bir-biri ilə əlaqəlidir: həvari Faddey və onun şagirdi Yelisey. ("Alban ölkəsinin tarixi" əsərində və digər mənbələrdə: Yeliseus, Yelisey, Yelise, Elişa, Yegişe, Egişe. "Yelisey" adı mənşəyini Əhdi-Ətiqdə haqqında bəhs edilən peyğəmbərin adından götürür). Burada kilsə tarixçisi Yevsevinin üslubuna çox bənzəyən bir dildə nəql edilir ki, öz ardıcılları ilə birlikdə Faddey Qafqaza göndərilmişdir. Faddey çar Sanatrukun əmrinə əsasən əzabla öldürülür. Ancaq Yelisey qurtula bilir və Yerusəlimə qayıdır. İudəya çarlığına qayıtdıqdan sonra ona Qüdsdə, kilsə məclisində İsa peyğəmbərin qardaşı, yəni Birinci yepiskop (batrik) Yaqub (ing. James, the brother of Jesus) tərəfindən əlqoyma mərasimi ilə yüksək dini rütbə verilir. Nəticədə Faddey kimi Yelisey də xristianlığı yaymaq üçün Şərqə göndərilir. Yelisey Qüdsdən ayrılaraq Qafqazın cənubuna doğru

səfərə çıxır. O, Xəzər dənizinin qərb sahili boyunca şimala doğru hərəkət edir və Maskutlar ölkəsinə keçir. Həmin dövrdə Maskutlar ölkəsi Hun çarlığı (şimalda) və Albaniya arasındakı sərhədyanı ərazini əhatə edirdi. Maskutlar ölkəsinin (Massaget / Müşkür) Qafqaz Albaniyasının tabeliyində kiçik çarlıq olduğu ehtimal edilir [Hewsen, *The Geography*, 1992, p.121].

Yelisey missioner fəaliyyətinə Qafqazın şimal-şərqində yerləşən, möhkəmləndirilmiş Çola şəhərində başlayır. Buradan o qərbə doğru (güman olunur ki, Böyük Qafqaz dağlarının ətəyi boyunca) hərəkət edir və Srxan (Srxan, Sarn, Sohar – Dousett həmin şəhərin yerini göstərmir) [Dowsett, *The History*, 1991, p.5 note 4] şəhərindən keçərək Gisə (Kiş) gəlir. Gis (Kiş) toponiminə "*Alban ölkəsinin tarixi*" əsərində tez-tez rast gəlinir. R.Göyüşovun son araşdırmalarına görə, müasir Azərbaycanın ərazisində Gis (Kiş) adında ən azı iki yaşayış məskəni olub. Şəkinin şimalındakı Kiş kəndi və Dağlıq Qarabağdakı Qış kəndi [Геоушев, *Христианство*, 1984, с.36].

Burada Yelisey bütün "şərqilərin" ilk kilsəsini tikir. Gisdən sonra Yelisey səyahətinə davam edərək Zərqun dərəsinə keçir, bütpərəstlərin müqəddəs səcdəgahlarının olduğu yerə gedir və elə orada da şəhid olur. Onun cəsədinin qalıqları bir kəndin yanında çölə atılır. Ölümündən uzun müddət sonra Yelisey bir dindar xristian kişinin yuxusuna girir. Yeliseyin cəsədinin sümükləri beləcə möcüzəvi şəkildə tapılır. Onun cəsədinin qalıqları Nersmehr monastırına aparılır [Каланкатуыйский, I, 6]. Nersmehr monastırı sonradan Cırvişdik monastırı adlandırılmışdır. Bu tanınmış monastır Bərdənin qərbində, Arsax vilayətinin Mek-İrank (ing. Mec-İrank) yepiskopluğunda yerləşirdi. Monastırın adı "*Alban ölkəsinin tarixi*" əsərində dəfələrlə qeyd olunur. O, orta əsrlər dövründə Qafqazda çox məşhur idi. Nersmehr monastırının təsərrüfat müdiri Kşik idi. O, Partav (705-ci il) kilsə qurultayında qəbul edilmiş kanonlara imza edən şəxslərdən biri olmuşdur. 705-ci ildən sonra Nersmehr monastırının adı dəyişərək Cırvişdik olmuşdur.

Bu, Yeliseyin və xristianlığın Qafqaz Albaniyasında yayılmasının ilk mərhələsinin Moisey tərəfindən nəql olunan hekayəsidir.

"*Alban ölkəsinin tarixi*" əsərini ilk səhifəsindən sonuncu səhifəsinə qədər oxusaq, belə qənaətə gələ bilərik ki, Yelisey daima Qüds Kilsəsi ilə əlaqələndirici instansiya funksiyasını yerinə yetirib. Həmçinin belə

bir faktın fərqi var bilərik ki, Qafqaz Albaniyasında yerli, milli kilsənin banisi məhz odur. Qafqaz həvarilərinin Moiseyin xəyalında canlandırılan qalereyada yeri olsa da, müəllif yerli kilsənin banisinin Faddey olduğunu göstərməyə heç də can atmır. Qeyd edildiyi kimi, Faddey ermənilər tərəfindən qətl edilmişdir və buna görə də mənbə əsərdə ikinci plana keçmişdir. Ancaq Yelisey Qafqaz albanlarını xristianlaşdıraraq və Gisdə "Şərqin bütün kilsələrin və şəhərlərin başlanğıcı" olan kilsəni tikərək, ona həvalə edilən vəzifəni yerinə yetirmişdir.

Güman ki, Moisey Kalankatuklu ən qədim kilsə ədəbiyyatına yaxşı bələd idi və Əhdi-Cədidə Yelisey adında şagirddən bəhs edilmədiyini bilirdi. "*Alban ölkəsinin tarixi*" əsərinin müəlliflərinin hamısı Qafqazın ruhani icmasının üzvləridir. Güman ki, onların əksəriyyəti yunan, latın və digər dillərdəki mətnləri oxuya bilirdi. Həmin dövrdə savadlı insanlar Əhdi-Ətiq və Əhdi-Cədid ilə yaxşı tanış idi. Amma təəssüf ki, Qafqaz Albaniyasının xristian dairələrində ərsəyə gətirilmiş materialların əksəriyyəti yox olmuşdur.

Buna görə də o, Yeliseyi on iki həvarinin sırasına daxil etməyə və Bibliya materiallarında ona da yer verməyə çalışmır. Ancaq, eyni zamanda, məlum olur ki, müəllif müqəddəs Yeliseyin varlığını qətiyyətlə şübhə altına almır. Nəticədə, o, Yeliseyi "*Alban ölkəsinin tarixi*" əsərinin qəhrəmanına çevirir ki, bu da Qafqaz Alban Kilsəsinin inkişaf tarixi kontekstində tamamilə təbiidir.

Elmi dairələrdə hamı tərəfindən qəbul edilmiş belə bir rəy hökm sürür ki, "*Alban ölkəsinin tarixi*" əsərinin əsl və ilk əlyazmaları ancaq VII əsrin sonunda yazıla bilərdi. Buradan belə qənaətə gəlmək olar ki, kitabda təsvir edilən hadisələr xristianlıq dövrünün ilk əsrində, yəni ilk əlyazmaların ərsəyə gətirildiyi dövrdən ən az 600 il əvvəl baş vermişdir. Ümumiyyətlə, Moisey bir neçə yazılı sənəd əldə edə bilərdi. Birincisi, o, yaşadığı ərazidə ədəbi mühiti, Qafqazda mövcud olan böyük monastır arxivlərini araşdırma bilərdi. Digər tərəfdən, Qafqazda yaşayan xalqların xristianlıqdan əvvəlki dövrə aid heç bir yazılı ədəbiyyatı elmə məlum deyildi. Başqa sözlə, Moisey Kalankatuklunun sərəncamında olan Qafqaza aid spesifik material ən tez eramızın 420-ci ilində yazılmış ola bilərdi. Aşkarlanmış dünyəvi və dini xarakterli rəsmi sənədlər, yazışmalar məhz həmin tarixdən sonrakı dövrə aiddir. Moisey Kalankatuklunun kifayət qədər

kilsə atalarına aid (patristik) materiallardan, eləcə də müasir tədqiqatçıların "Əhdi-Cədid apokrifiyası" adlandırdığı ədəbiyyatdan istifadə etmək imkanı vardı [Schnneemelcher, *New Testament Apocrypha*, 1990, pp.50-69].

Apokrifiya ədəbiyyatı özündə digər mövzularla yanaşı, həvarilərin həyatı və fəaliyyəti haqqında da kifayət qədər böyük həcmdə məlumatlar ehtiva edirdi və son Antik dövrdə, erkən orta əsrlər dövründə geniş yayılmışdı. Həmin əsərlər (apokriflər) Suriya, yunan və latın dillərində idi. Moiseyin bütün bu dilləri başa düşüb-düşməyi bilinməsə də, yaxşı məlumdur ki, Qafqazın ilkin ruhani xadimləri akademik təhsil almaq üçün Edessa, Nisibis (indiki Nusaybin), Antiokiya, Kappadokiya regionundakı Kesariya (indiki Kayseri), sonra isə Konstantinopol şəhərlərinə üz tuturdular [Sneneemelcher, *New Testament Apocrypha*, 1990, p.458]. Güman ki, Moisey müxtəlif dillərdəki mənbələri oxuya bilirdi, çünki orta əsrlərdə savadlı insanlar bunu bacarırdılar. Yazılı materiallardan başqa Moisey, heç şübhəsiz ki, o dövrdə həm ətrafındakı dini dairələrin, həm də digər tanınmış qrupların qoruyub saxladığı şifahi ədəbiyyatdan da istifadə edə bilirdi. Bütün mədəniyyətlərdə olduğu kimi, Qafqaz Albaniyasında da şifahi poeziya, rəvayətlər və inancılar şifahi söz sənətinin, yəni nəsil-dən-nəslə ötürülən və yazılı olaraq qeydə alınmayan şifahi materialların ayrılmaz hissəsini təşkil edirdi. Moisey bir neçə dəfə vurğulayır ki, "*Alban ölkəsinin tarixi*" əsərini yaradarkən şifahi söz sənəti nümunələrindən istifadə etmişdir [Каланкатуйский, II, 1]. Nəhayət, Moiseyin yaşadığı mühitdə Qafqaz Albaniyasının xristianlaşdırılmasını Müqəddəs Yeliseylə əlaqələndirən əyani abidələrin mövcud olduğunu da nəzərə almaq lazımdır. Gis kilsəsi və Nersmeh / Çırvışdik monastırında ona aid olduğu hesab edilən cəsəd xristianlığın keçmişdə ölkəyə gəlişini özündə təcəssüm etdirən belə simvollardandır. Orta əsrlərdə hər ilin 29 sentyabrında Müqəddəs Yelisey bayramı qeyd edilirdi və belə güman edə bilirik ki, onun şəhidliyinə dair rəvayət Qafqaz Alban Kilsəsində qeyd edilən bu bayram günündə rəsmi olaraq səsləndirilirdi [Dowsett, *The History*, 1961, pp.4-5, note 2].

Yeliseyin tarixçəsi Moisey Kalankatuklu tərəfindən son dərəcə qısa, ancaq dolğun formada təqdim edilir. Yelisey haqqında rəvayət özünə tarixi martiroloji siyahılarda yer tapmışdır. Xristian müqəddəslərinin

kökü orta əsrlərə gedib çıxan martiroloji siyahılardan birində müxtəlif müqəddəslər haqqında qısa məlumat verilir və onların şərəfinə qeyd edilən bayramlar xronoloji ardıcılıqla göstərilir. Erməni martiroloji siyahılarına nəzər saldıqda məlum olur ki, Etmekciyan ancaq Faddeyin rəvayətini qeyd edir və buna ancaq tarixi martirologiya çərçivəsində əsaslanır. [Etmekjian, *History*, 1985, p.169]. Faddeyin rəvayətinə ətraflı mətnə malik dini qissələrdə də geniş yer verilmir. Olan məlumatlar kasaddır və bu, həvarinin dinə gəlməsi, həyatı, ölümü ilə bağlıdır. Buna görə də hesab edirik ki, həmin hekayələrin yerli Kilsənin tarixinin xronologiyasını dəstəkləmək üçün nəzərdə tutulan qısa hekayələr kimi qəbul edilməli olduğunu qeyd etməkdə Etmekciyan haqlıdır. Moisey Kalankatuklu "*Alban ölkəsinin tarixi*" kitabının sonrakı bölmələrində Yeliseyin rəvayətini təqdim edərkən, bir qayda olaraq, kənar məktublardan və sənədlərdən götürülmüş və Qafqaz Alban Kilsəsindəki cari vəziyyəti nəzərə almaq üçün kitaba daxil edilmiş sitatlardan istifadə edib.

Faddeyin Qafqazda nəql edilən hekayəsi

Yelisey haqqında rəvayətin daha əsaslı təhlilinə başlamazdan əvvəl Faddey haqqında rəvayətə də nəzər salmaq yerinə düşərdi, çünki Faddey haqqında rəvayət ilə Qafqaz Alban Kilsəsinin ən erkən dövrləri arasında özünəməxsus bağlılıq var. Bunu müasir Azərbaycan mənbələrində bu bağlılığa tez-tez edilən istinadlarda da eyni dərəcədə görmək mümkündür [Геюшев, Христианство, 1984, p.35; Мамедова, 1986, с.216; Mamedova, *Worshipping*, 1997, p.12]. Həmçinin, qeyd etmək lazımdır ki, qərbdə Suriyadan başlayan, Mesopotamiyanın da daxil olduğu və şərqdə Xəzər dənizinin sahilinə qədər yayılan regionun xristianlaşdırılması məsələsini tam əhatə etmək üçün Faddey və onun ən erkən ardıcılları bütün köhnə kilsə materiallarına daxil edilmişlər. Professor H.J.U.Drijvers (H.J.W.Drijvers) Faddeylə bağlı rəvayətin ən dərin və hərtərəfli təhlilinin müəllifidir [Drijvers, "Facts", 1984]. Faddeyin rəvayəti bir çox kilsə üçün həyati əhəmiyyət kəsb edir. Müasir dövrdə öz kökünün müqəddəs Faddeyə qədər gedib çıxdığını iddia edən iki kilsə var. Bunlardan biri Erməni Qriqorian Kilsəsi, digəri isə Assuriya Həvari Şərq Kilsəsidir [O'Dishoo, *Marganitha*, 1988, p.109].

Bir daha Moisey Kalankatuklunun Faddey haqqında yazdıqlarına nəzər salaq: "O (İsa), öz müqəddəs və sevimli şagirdlərini (həvarilərini, bütün dünyaya təbliğatçı kimi göndərirdi və biz Şərq xalqına müqəddəs həvari Faddey təyin olunmuşdu. Faddey Artaz vilayətinə gəlir və burada Sanatrukun əli ilə şəhid olur [Каланкатуцкий, I, 6]. Şübhəsizdir ki, Moisey Kalankatuklu həvari Faddeyi İsa peyğəmbərin şagirdlərindən biri hesab edir. Araşdırdığımız mənbədə Yeliseyi Qafqaza apararı da məhz həvari Faddeydir. Bu da şübhəsizdir ki, müəllifin Faddeylə Yeliseyi əlaqələndirməsi təsadüfi deyil və həm zaman, həm də məkan müstəvisində belə əlaqələndirmə Yelisey haqqında rəvayətlərin guşə daşdır. Bununla belə Moisey Kalankatuklu həvarilik estafetinin Yeliseyə keçməsinin və Yeliseyin avtoritetinin əsasına Faddey personajını qoymur. Faddey-Yelisey bağlılığı ümumi xarakter daşıyır və "böyük Qafqaz Kilsəsinin hekayəsi" çərçivəsində nəzərdən keçirilir.

"Alban ölkəsinin tarixi" əsərinin ərsəyə gətirildiyi dövrdə Faddey artıq Qafqazın kilsə ənənələrində, ədəbiyyatında özünə möhkəm yer tutmuş personajlardan, kilsə müqəddəslərindən biri idi. Bu, kilsə atalarına aid çox mühüm iki kitabın Suriya dilindən qrabar dilinə tərcüməsi ilə əlaqədardır. Bunlardan birincisi, Yevsevinin (260–339-cu illərdə yaşamışdır). "Kilsə Tarixi" əsəri Ermənistanın yazılı dili meydana gəldikdən dərhal sonra, yəni eramızın 420-ci ilində Suriya dilindən qrabar dilinə tərcümə edildi [Thomson, *Moses Khorenatsi*, 1978, p.32].

Yevsevinin 325-ci ildə yazılmış "Kilsə Tarixi" əsərindən Moisey həvari Fomanın ilk xristian elçisi (missioneri) Toması Roma imperiyasının sərhədlərindən şərqə, kiçik Osroyena çarlığının paytaxtı Edessaya göndərdiyini oxuya bilərdi. "Tanrının tələbi ilə Foma İsanın təlimini yaymaq üçün moizəçi kimi Faddeyi (Addayı) Edessaya göndərdi". (Kesariyalı (Fələstin) Yevsevi həm də Faddeyin İsanın "yetmiş iki" şagirdindən biri olduğunu qeyd edir [Eusebius, *Church History*, I. 12-13 n.II, 1].

Alimlər və kilsə xadimləri yüz ildən çox Adday doktrinası ilə Yevsevinin Faddey haqqında tarixçəsi arasında əlaqənin nədən ibarət olduğunu aşkarlamağa çalışmışlar. Alimlər arasında belə ortaq rəy mövcuddur ki, çar Aqbar, İsa və Yəhuda (Cud) Foma haqqında rəvayətin Yevsevidən (eramızın 325-ci ili) əvvəl mövcudluğuna heç nə dəlalət etmir. Drijvers

iddia edir ki, çar Aqbar, İsa və Yəhuda Foma haqqında əfsanə üçüncü əsrin sonunda meydana gəlmişdir. Adday doktrinasına görə, Edessa çarı Aqbar Adday tərəfindən sağaldılmışdır. Yevsevi Addayın hekayəsini özünün "Kilsə Tarixi" əsərinə daxil edir. Ancaq Yevsevi Adday adında bir şagird haqqında heç nə eşitmədiyinə görə onun adını "Faddey"ə çevirir [Drijvers, "Facts", 1984, p.160].

Moisey Kalankatuklunun oxuya biləcəyi ikinci kitab, yəni Adday doktrinasının Suriya dilindəki versiyası Qafqazda Faddey haqqında rəvayətin formalaşmasında Yevsevinin kilsə tarixindən də böyük rol oynamışdır. Müasir tədqiqatların nəticələrinə görə, əlyazmanın əsl nüsxəsi 250-ci ildə yazılmışdır [Drijvers, *Facts*, 1984, p.160]. Əsərdə Osroyena çarı Abqar V Ukkama, onun İsa peyğəmbər ilə yazışmaları, İsanın şagirdi Addayın Osroyenanın paytaxtı Edessa şəhərindəki fəaliyyətindən bəhs edilir [Howard, *The Teaching*, 1981, p.VII].

Ermənilər arasında Adday doktrinasının bu tərcüməsi Labubna adlandırılırdı. Ancaq Labubna Yevsevinin "Kilsə Tarixi"yə və Adday doktrinasına əsaslanırdı və əsər Suriya dilinə gec, yəni ancaq V əsrdə tərcümə edilmişdi [Thomson, *Moses Khorenats'i*, 1978, p.39]. Erməni dilindəki kitabda Suriya əlyazmasının mətni yenidən tərtib edilmiş, ona müəyyən dəyişikliklər edilmişdir. Məsələn, həmin kitabda Adday (Faddey) Edessada öldürülmür və İsanın "İncil"ini təbliğ etmək üçün şərqə gedir" [Arzoumanian, *The Origins*, 1988, p.123]. 470-ci ildə erməni tarixçisi Favstos Buzand "Erməni tarixi" əsərini yazmışdır. Çox güman ki, Favstos Labubnanı oxumuşdu. Favstosun versiyasına görə, Faddey Ermənistanda fəaliyyət göstərən ilk missioner idi və erməni çarı Sanatrukun əli ilə əzabla öldürülərək şəhid olub [Pawstos Buzand, III. 1].

Faddey haqqında rəvayətin məhz Movses Xorenlinin kitabında yekun forma aldığı düşünmək üçün kifayət qədər səbəb var [Khoreenaci Moses, II, 33, 34]. Həmin kitabda Faddey haqqında rəvayət əsaslı dərəcədə dəyişdirilmiş və genişləndirilmişdir. Movses Xorenli Edessa çarı Aqbarı erməni çarına, Edessanı isə Ermənistanın paytaxtına çevirir. Erməni çarı Sanatruk çar Aqbarın qohumuna, Yevseyiyə görə Faddeyin qaldığı evin sahibi olan yəhudi Toviya isə Baqratilər sülaləsindən olan erməni şahzadəsinə çevrilir. Addayın həyat tarixçəsini, yəni həyatı və ölümü haqqında yazdıqlarını Movses Xorenli Bartelomey və onun Ermənistan səfəri haqqında cümlə ilə tamamlayır.

Buna görə də, çox qəribədir ki, Koriun (440-cı il), Aqatangelos (460-cı il), Egişe (470-ci il?) və ya Lazar Parplı (490-cı il) kimi tarixi mətnlərin ən erkən erməni müəlliflərinin əsərində Faddey haqqında rəvayət nə təsdiq edilir, nə də ön plana çıxarılır [G.Svane. Koriun Mastoc's levned / İsveç dilinə tərcümə – G.Svane (1992); Agathangelos/ ingilis dilinə tərcümə – R.W.Thomson (1976); Egişe/ Norveç dilinə tərcümə – F.O.Lindeman (1992); Lazar Parpeci / ingilis dilinə tərcümə – R.W.Thomson (1991)]. Bu yazıqların (mətn tərtibçilərinin) hər biri xristianlığın Ermənistanına gəlişini son dərəcə ətraflı təsvir edir və "Ermənistan həvarisi" olaraq ancaq Qriqor (Maarifçi Qriqor) (314-cü il) rolunu vurğulayır. Biz isə, öz növbəmizdə, əlavə edirik ki, Faddeyin Qafqazdakı fəaliyyəti barəsində məlumat verən başqa heç bir qədim mənbə tapa bilmədik. Başqa sözlə, Faddeyin Qafqaz dağlarında "dolaşması" haqqında hekayə Qafqaz albanlarına məxsus rəvayətdir.

Qafqaz Alban Kilsəsinin tarixində Faddey haqqında rəvayətin meydana gəlməsi və davam etdirilməsinin "Alban ölkəsinin tarixi" əsərində təqdim edilməsi

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, biz, Yelisey personajını Əhdi-Cədid həvariləri ətrafındakı ən erkən şagirdlər qrupu ilə əlaqələndirən heç bir mənbə aşkar edə bilməmişik. Zənnimizcə, bu rəvayət "Alban ölkəsinin tarixi" əsərinin digər parçalarının təhlili vasitəsi ilə izah edilməlidir. Diqqəti həmin mənbənin müxtəlif səhifələrində necə təqdim edildiyi üzərində cəmləşdirsək, Yeliseyin Qafqaz Alban Kilsəsinin həvari kilsəsi olmaq niyyətini legitimləşdirən və onun katolikliyinin bünövrəsini qoyan personaj olduğunu asanlıqla görə bilərik. Kifayət qədər aydın görünür ki, "Alban ölkəsinin tarixi" əsərinin öz yekun formasını aldığı dövrdə Müqəddəs Yelisey artıq Qafqaz Albaniyasında əsas milli müqəddəsə çevrilmişdi. Moisey də onu məhz belə təsvir edir və onun personajından məhz bu səpkidə istifadə edib.

Buna görə də, növbəti səhifələrdə "Alban ölkəsinin tarixi"nin əlimizdə olan nüsxəsindəki orijinal mətnin mövzumuza ən yaxın hissələrini əvvəlcə təhlil,

sonra isə bu materialı mövzuya aidiyyəti olan digər əsas mənbələrlə müqayisə edirik. Niyətimiz mətni öz dövrünün şəraiti kontekstində, yəni əsas və ikinci dərəcəli mənbə ədəbiyyatda təsvir olunan qaydada təqdim etməyə xüsusi diqqət göstərməkdir. Ümid edirik ki, bu metod vasitəsi ilə rəvayətin meydana gəlməsinə və yaşamasına müəyyən dərəcədə işıq sala biləcəyik. Mənbə mətndən götürülmüş üç parça Moisey Kalankatuklunun özünün istifadə etdiyi və əlyazmasına daxil etdiyi məktublardır. Həmin üç parçanı belə adlandırırıq: Abrahamın məktubu, Simeonun məktubu və Solomonun məktubu.

Qeyd edək ki, "Alban ölkəsinin tarixi" əsərində material qismən düzgün xronoloji ardıcılıqla verilir. Burada Moisey Kalankatuklunun məqsədi təsvir etdiyi hər bir konkret vəziyyəti Qafqaz Albaniyasında həyata keçirilən kilsə siyasəti ilə əlaqələndirməkdir.

Erməni katolikosu Abrahamın məktubu

Qafqazda Yelisey haqqında rəvayətə eyham olunan ilk ədəbi mənbəni tapmaq üçün biz VII əsrə getməliyik. Bu iz bizi erməni katolikosu I Abrahamın (607-615) epistolasına aparır. Burada "eyham" sözü ona görə işlədilir ki, müraciətnamə mahiyyətində olan həmin məktubda Yelisey öz adı ilə anılmır. Ancaq Abrahamın kifayət qədər qısa müraciətnaməsi Qafqaz Albaniyası yeparxiyası ilə bağlı kilsə siyasətində mövcud olan ziddiyyətli bir suala işıq salır. Erməni prelatının özünü ifadə etmə tərzinin təməlinə Yelisey haqqında rəvayətin dayandığı şübhəsizdir. Abraham məktubunda Qafqaz Albaniyasının kilsəsindəki həmkarlarına bunları yazır: *"Albaniya yeparxiyası erməni yeparxiyasından əvvəl təsis edilmişdir... biz onların (albanların) köməyi ilə və atalarımızın (kilsə atalarının)...təlimatlarına uyğun olaraq Kiriona lənət oxuduq və onu rədd etdik..."* [Каланкату́йский, II, 47].

Zənnimizcə, bu sözlərdə həm Faddeyin, həm də Yeliseyin "ayaq səslərinin" eşidildiyi barədə heç bir şübhə ola bilməz. Müraciətnamə-məktub (610-cu il) Qafqaz Albaniyası ruhanilərinə ünvanlanmışdır [Dovsett, *The History*, 1961, p.174, fn.2]. Dovset burada erməni katolikosu Abrahamdan sitat gətirir. Sitat bir-başına *"Məktublar kitabı"ndan* (Girk, Tlt'oc) gətirilir – "(onlara) bizdən əvvəl Albaniya katolikosu rütbəsi

verilmişdir". Girk, Tlt'oc V əsrdən XIII əsrə qədər yazılmış məktublar toplusudur. Abrahamın məktubu bu mənbədə də verilir [Tallon, *Livre*, 1955, pp.9-17]. Kifayət qədər məşhur olan və bir neçə Qafqaz mənşəli mənbədə istinad edilən bu epistola çox sayda erməni dilində sənədin olduğu (ən erkəni 431-ci ilə aiddir) "Məktublar kitabı" adlı topluya daxil edilmişdir. Girk, Tlt'oc VII əsrdə kifayət qədər məşhur idi. Bu toplunu ilk dəfə erməni katolikosu Otsunlu Ovanes (717–728) tərtib etmişdir [Arzoumanian, *Bishop*, 1985, p.142; Garsoian, *The Paulacan*, 1967, p.90]. İbrahim I-nin pastoral məktubu erməni və gürcü kilsələri arasındakı nizamı izah edən bir çox müəllif üçün əsas mənbədir. Eyni epistolanın daha geniş versiyası erməni tarixçisi və katolikosu Uxtanes (973) ilə əlaqədardır. Abrahamın məktubunun yazılmasına səbəb 608/9-cu ildə keçirilmiş Dvin kilsə məclisinin qərarı idi [Arzoumanian, *Bishop Uxtanes*, 1985, p.161 fn.1, 173; Uxtanes, ch.70]. Katolikos Uxtanes katolikos Abrahamın məktubunun daha böyük hissəsini sitat kimi gətirir. Kalankatuklu ilə Uxtanesin mətnləri əhəmiyyətli dərəcədə üst-üstə düşür. Abrahamın məktubunun həqiqiliyi şübhəsizdir.

Məktublar kitabında Qafqazın və İranın müxtəlif kilsə qrupları arasındakı yazışmalar kifayət qədər mühüm yer tutur. Bu yazışmalar ilk növbədə 451-ci ildə Xalkedon Kilsə Məclisində qəbul edilən qərar ərəfəsində ehkamlar müstəvisindəki ziddiyyətlərlə əlaqədardır. Məktublarnın həqiqiliyinin və bir mənbə kimi etibarlılığının son dərəcə qənaətbəxş olduğu hesab edilir və bu sənədlərdən müasir müəlliflər geniş istifadə edirlər [Tallon, *Livre*, 1955; Frivoll, *The Incarnation*, 1981; Etmekjian, *History*, 1985, pp.193-194].

Katolikos I Abrahamı həmin epistolanı göndərməyə və həmin üslubda yazmağa vadar edən hadisə nə ola bilərdi? Belə görünür ki, bu suala cavabı həmin dövrdəki siyasi və teoloji vəziyyətdə axtarmaq lazımdır. VII və VIII əsrlərin əvvəlində bu region həm siyasi, həm də teoloji baxımdan son dərəcə çaxnaşmalı idi. Orta əsrlər dövründə kilsənin inkişafının qeyri-stabil xarakterini ancaq həmin arxa plan kontekstində dərk etmək olar və sonradan məlum olacağı kimi, bu, Qafqaz Albaniyasında Yelisey haqqında rəvayətin meydana gəlməsinin səbəblərini də izah edə bilər. İyirmi il fasiləsiz davam edən müharibə başa çatdıqdan sonra 591-ci ildə Şərqi Roma imperiyası ilə Sasanilər arasında sülh müqaviləsi bağlanmışdı. İki impe-

riya arasında aparılan danışıqların nəticəsində Bizans imperatoru Mavriki ilə İran padşahı II Xosrov arasında sülh razılaşması əldə edildi. Həmin razılaşmaya əsasən Qafqazın bir hissəsi Şərqi Roma imperiyasının təsir dairəsinə keçdi. Siyasi nöqtəyi-nəzərdən bu, təsirsiz ötürmədi, çünki yerli zadəgan sülalələrinin əksəriyyəti İranda Sasanilərlə sıx əlaqəli idilər. Bəzi mülkədarlar bunu öz muxtariyyətləri üçün təhlükə hesab edirdi. Əldə edilən bildiyimiz əsas mənbələrə görə, onların bir çoxu II Xosrova qoşularaq Konstantinopoldakı imperatora müxalif oldu [Draxanakertci, XVII]. Bizanslılar Qafqazda mədəni assimilyasiya siyasətini reallaşdırmağa cəhd etdikdə, vəziyyət daha da çətinləşdi. Ktesifonlu və konstantinopollu hökmdarlar arasında sülh müqaviləsi imzalandıqdan dərhal sonra Şərqi Roma imperiyası daxilində bütün kilsələrin birləşməsi tələbi irəli sürüldü [Redgate, *The Armenians*, 1998, p.157]. Konstantinopol hökmdarları yeni təbəələrinə qarşı dini müstəvidə bir neçə tələblə çıxış etdilər. Tələblərdən biri də imperiyanın ictimai əsaslı xidmətlərindən faydalana bilmələri üçün onların Xalkedon xristologiyasına və Bizans ortodoksluğuna tabe olması tələbi idi [Garsoian, *The Marzpanate* (1997), p.112].

İmperator Mavriki xalkedon xristianı idi və kilsə ittifaqı ehkamlar arasındakı fərqlərin regional kilsələr ilə Konstantinopol arasına nifaq saldığını aydın şəkildə göstərdi. Ancaq Bizans ilə qafqazlılar arasında teoloji ziddiyyətlər heç də yeni deyildi. Dvində 505-ci və 555-ci illərdə keçirilmiş iki sinodda ehkamlarla bağlı məsələlərə dair ciddi narahatlıqlar dilə gətirilmişdi. Nəticədə, Şərqi Roma tərəfindən işğal ərəfəsində kilsə siyasət səhnəsindəki gərginlik qafqazlı monofizitləri şərq xristianlığında hakim olan mədəni və teoloji fərqliliklərin yenidən kəşfinə vadar etməsi üçün labüd olmuşdu. Şərqi Roma imperiyasının sərhədləri Qafqaz Albaniyasının qərbində yerləşirdi. Buna görə də, belə təsəvvür edə bilərik ki, Konstantinopoldan şərqə tərəf əsən və ermənilərin öz üzərində hiss etdiyi "Xalkedon küləyi" Xəzəryanı ərazilərə çatmamışdı. Ancaq Qafqazın kilsələri arasındakı sıx əlaqələr kilsə siyasətindəki ziddiyyətlərin Qafqaz Albaniyasına da sirayət etməsinə şərait yaratmışdı. İmperator Mavriki sülh razılaşmasından dərhal sonra – 591-ci ildə Qafqaz albanları və gürcülərin iştirakı ilə ümumi sinod təşkil etmək istəsə də, buna müvəffəq olmadı [Garsoian, *The Marzpanate*, 1997, p.112].

Buna cavab olaraq, Şərqi Roma imperatoru erməni anti-katolikosu təyin edir. Və bununla da erməni kilsəsinə bir neçə əsr davam edəcək təfriqə salır. Həmçinin imperator Mavriki və onun xələfi Fokas (602–610) dəfələrlə Alban Həvari və Gürcü kilsələrinin üzərində imperiyanın hegemonluğunu bərqərar etməyə çalışırlar. Bu cəhdlər uğursuzluğa düşər olduqdan sonra isə Konstantinopol taxtında oturan hökmdarlar Qafqazdakı kilsələri qəyyumluq altına almaq istəyirlər. Qəyyumluğun şərtlərinə görə, həvarilər tərəfindən təsis edilməyən kilsələrin patriarxatı ola bilməzdi, amma bu şərt yerinə yetirildiyi təqdirdə, patriarxat legitim status qazana bilərdi. [Каланкатуйский, II, 48]. Belə ki, Bizans kilsə iyerarxiyasına görə, doqquz rütbə olmalı idi: katolikos, yəni baş keşiş, arxiyepiskop, yəni baş yepiskop, mitropolit, yepiskop, keşiş, dyakon, dyakon köməkçisi, "İncil" oxuyan və "Zəbur" oxuyan.

Bizans həm də iddia edirdi ki, həvari mənşəli olmayan kilsələrin dini idarəçilikdə həmin doqquz rütbədən istifadə etmək ixtiyarı yoxdur. Belə bir şəraitdə Konstantinopol Qafqazdakı kilsələrin müstəqilliyini tanımaqdan imtina edir. Qafqazdakı kilsələrin vəziyyəti getdikcə ağırlaşır və 608/9-cu ildə yerli hökmdarlardan olan Smbat Baqratuni katolikos I Abrahamla birlikdə Dvin şəhərində kilsə məclisi toplayır [Drasxanakertc'i, 17, 13].

Əsas mənbələrə görə, həmin məclis qəti olaraq Konstantinopol Kilsəsinin nüfuzuna qarşı yönəlmişdi və "Alban ölkəsinin tarixi" əsərində göstərilirdi ki, 451-ci ildə Xalkedon kilsə məclisində qəbul edilmiş qərarı birmənalı olaraq qınayırdı. Gürcü katolikosu Kirion Dvin kilsə məclisindən kənarda qalmaq istəmişdi [Каланкатуйский, II, 18; Arzoumanian, *Bishop*, 1958, p.141].

Qafqaz Albaniyası katolikosu Viro da Dvinə gəlmək istəməmişdi. Belə görünür ki, Viro erməni kilsəsi daxilindəki gərgin və çaxnaşmalı vəziyyətdən uzaq durmaq istəyib. Bunun belə olduğunu X əsrdə yaşamış Uxtanes də irəli sürür. Eyni zamanda, belə qənaətə gəlmək olar ki, mürəkkəb vəziyyətdən istifadə edən Viro həm də Qafqaz Albaniyasının avtokefal patriarxı olduğunu nümayiş etdirmək istəyirdi [Uxtanes, 63]. Yepiskop Uxtanes yepiskop Vironun məclisdə iştirak etməməsini növbəti iki səbəblə əlaqələndirir: birincisi, Qafqaz Alban Kilsəsi Erməni Kilsəsindən ayrılış Sıvnik (Siwnik) Kilsəsini öz himayəsi altına almışdı.

İkincisi, yepiskop Vironun Erməni Kilsəsinin daxilindəki çaxnaşmalarda iştirak etməyə həvəsi yox idi.

Çaxnaşmalı Dvin məclisinin nəticəsi olaraq, katolikos Abraham kilsələrə həmin epistolasını göndərərək Xalkedon Kilsə məclisindən əvvəlki teologiyaya sadıq qaldığını, Gürcü Kilsəsinin ehkamlarını rədd etdiyini bəyan edir. Moisey Kalankatukluya görə, gürcü katolikosu Kirion artıq 608-ci ildə Bizans kilsəsi ilə birləşməyi qəbul etmişdi [Каланкатуйский, II, 45; Garsoian, *Marzpanate*, 1997, p.112; Suny, *The Making*, 1994, pp.24-28; Redgate, *The Armenians*, 1998, pp.153-158]. "Alban ölkəsinin tarixi" toplusunda məhz bu unikal müraciətnamə məktubundan sitat gətirilir (çox qısa formada). Sənəddə əlavə izahat verilmədən iddia olunur ki, **Qafqaz Albaniyası yeparxiyasının yaşı erməni yeparxiyasının yaşından çoxdur.**

Başqa sözlə, ermənilər həmin dövrdə öz muxtariyyətini qoruyub saxlamış Qafqaz Alban Kilsəsinin Bizansın Həvari Kilsəsi olmaq şərtinə qarşı legitimliyini qəbul edirdi. Ermənilərin Vironun "avtokefaliyyəyə uyğun davranışını" qəbul etməyə məcbur olduğunu göstərən bir sıra dəlillər mövcuddur. I Abrahamın müraciətnamə məktubunun mətnini şübhə altına alan şərhələrin verildiyi ikinci dərəcəli mənbə materiallar olduğu barədə heç bir məlumat yoxdur. Moiseyin gətirdiyi sitata nəzər saldıqda isə hər bir sözün orijinal sənədə tamamilə uyğun olduğunu görürük ki, bu da Moiseyin özündən nə isə əlavə etməsi ehtimalını aradan qaldırır [Dowsett, *The History*, 1961, p.174, fn.2; Etmekjian, *History*, 1985, p.194].

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, Bizansın imperiya daxilində kilsələri birləşdirmək tələbi Qafqazda ciddi narahatlığa və etirazlara səbəb olur. Moisey Kalankatuklunun yazdıqlarından belə qənaətə gəlik ki, Qafqaz albanlarını növbəti iki sahədəki ümumi vəziyyət qıcıqlandırır: Birinci vəziyyət siyasət, ikincisi isə dinlə əlaqədardı. "Alban ölkəsinin tarixi"nin müəllifi məhz dini cəhəti diqqət mərkəzində saxlayır. Tarixçi və yepiskop Uxtanes Qafqazdakı kilsələr arasında təfriqəni, eləcə də onların Konstantinopol ilə ziddiyyətlərini təsvir edərkən məhz bu qənaətə gəldiyinə dair xeyli məqamlar var. Sebasteli Uxtanesin böhranlı 607–609-cu illərdəki tarixi vəziyyətlə bağlı yazdıqlarına nəzər salaq: **"...Albaniyalılar deyilənlərə qulaq asmadılar və Elişa adlı digər həvarini təqdim etdilər. O, keçmişdə Albanların ölkəsinə gəlmişdi. Mən (Uxtanes) əvvəlcə onun haqqında danışmaq istəyirəm.**

Elişə Xilaskarın (İsa peyğəmbərin) şagirdlərindən biri idi və ona İsanın özünün qardaşı Yaqub əl qoymuşdur (yüksək dini rütbə vermişdir)". [Uxtanes, 63].

Linqvist Akinyan kimi, o da, Qafqaz mənşəli əsas mənbələrin müqayisəli təhlilini apardıqdan sonra Yelisey haqqında rəvayətin həmin illərdə meydana gəldiyini əsaslı olaraq iddia edə biləcəyi qənaətinə gəlir [Esbroeck, *The Rise*, 1984, p.177]. Albanların həmin gərgin vəziyyətdə bir başqa həvarini də təqdim etməsini vurğulayan yepiskop Uxtanesin sözləri ilə tutuşdurduqda, bu iddia bizə də məntiqli görünür. Öz növbəmizdə, əlavə etmək istərdik ki, bu, yarımüstəqil Sivnik əyalətinin özlərini gah Bərdənin, gah da Dvinin kilsə dairələrinə aid edən prelatlarının Gürcüstan və Qafqaz Albaniyası ilə eyni dərəcədə niyə müstəqillik istədiyini də izah edir. Belə ki, o dövrdəki vəziyyət tezliklə "domino" effekti verməyə başladı. Arzuman yana görə, həmin illərdən başlayaraq Sivnik kilsəsi özünün də həvari ənənəsinin olduğunu iddia edirdi [Arzoumanian, *Bishop*, 158, p.158].

Qafqaz Albaniyasının katolikosu Simeonun məktubu

Bu məktubla əlaqədar olaraq, Yelisey haqqında rəvayətin "Alban ölkəsinin tarixi" əsərində növbəti dəfə qeyd edildiyi tarixdən yüz il əvvələ getməli olacağıq. Əsərin bu yerində Moisey Kalankatuklu Qafqaz Albaniyasının katolikosu Simeonun Albanıyanın paytaxtı Bərdə şəhərində 704-cü ildə keçirilmiş gərgin kilsə məclisi haqqında məktubundan sitat gətirir [Каланкату́йский, III, 11]. Həmin məclisin arxa planını formalaşdıran şərait VII əsr boyunca Qafqaz Albaniyasında baş vermiş tarixi hadisələr nəticəsində təşəkkül etmişdir. Buna görə də Simeonun məktubunun mətnini təhlil etməzdən əvvəl 704-cü ildə keçirilmiş kilsə məclisini zəruri edən siyasi vəziyyətə nəzər salmaq lazımdır. VII əsr davam etdikcə Alban Kilsəsinin Qafqaz Albaniyasının siyasi həyatına müdaxilələri daha ciddi xarakter alırdı. Katolikos Vironun və Nersesin nümunəsindən çıxış edərək, bunu kilsənin başçısına da eyni dərəcədə aid etmək olar. Kilsənin Qafqaz Albaniyasının siyasi həyatına müdaxiləsini qismən Şərqi Roma imperiyasında dünyəvi dövlətlə kilsə institutunun bir-birinə qarışması, habelə ayrı-ayrı əyalətlərə Konstantinopol imperatorunun təzyiqi

ilə izah etmək olar. Bu vəziyyət bir tərəfdən prelatları və kiçik dünyəvi knyazları imperiya güclərinə qarşı birləşməyə, digər tərəfdən də fürsət düşdükdə bir-biri ilə döyüşməyə vadar edirdi. Moisey Kalankatuklunun yazdıqlarından bunu başa düşürük ki, Qafqaz Albaniyasında son antik və erkən orta əsrlər dövründə kilsə hakimiyyəti ilə dünyəvi dövlət birləşmişdi. Belə görünür ki, tezliklə ölkədə müxtəlif dini qruplar meydana gəlməyə başlayacaq. Daxili münaqişənin birinci əlamətləri artıq yuxarıda qeyd edilən qüdrətli katolikos Vironun (596–630) dövründə özünü göstərməyə başladı. O, heç şübhəsiz ki, Xalkedon məclisinin əleyhdarı idi, çünki Moisey Kalankatuklu ona çox yüksək qiymət verirdi: "Virodahi və müdrik insan olub ...filosof kimi danışar və çoxlu hikmətli sözlər deyərdi.." [Каланкату́йский, II,14]. Bütün bunlara baxmayaraq, belə görünür ki, Viro Qafqaz Alban Kilsəsini ehkamlar səviyyəsində birləşdirə bilməmişdir. Belə ki, Girdman yepiskopluğunun başçısı yepiskop Stefan 632-ci ildə milli kilsə ittifaqını tərk edərək Xalkedon xristianlığına qoşuldu [Каланкату́йский, III, 23]. Heç şübhəsiz, bu, katolikos Vironun iradəsi əleyhinə və Qafqaz Albaniyası knyazlarından biri olan Varaq-Qriqorinin himayəsi altında baş vermişdi.

Moisey Kalankatukluya görə, 627/8-ci ildə Şərqi Roma imperatoru İraklinin Qafqaza ikinci hərbi ekspedisiyası başlayır. İrakli bu səfəri zamanı qəddarlıq nümayiş etdirir: gürcü çarı qətl edilir, ümumilikdə, bütün region siyasi baxımdan parçalanır [Redgate, *The Armenians*, 1998, p.158]. İmperator bu vəziyyətdən maksimum faydalanmaq istəyir və artıq çarsız qalmış Qafqaz Albaniyası üzərində siyasi hakimiyyəti bərqərar etmək üçün yeni sülaləni hakimiyyətə gətirir. Tarixi mənbələrə görə, imperator İrakli özü Girdman knyazı I Varaz-Qriqorini (628-636) 628-ci ildə çar taxtına oturdur [Каланкату́йский, II, 17; Toumanoff, *Studies*, 1963, pp.476, fn.171, 478-482]. Həmin dövrün gürcü mənbələrində nəql edildiyi kimi, hərbi kampaniya zamanı Varaz-Qriqori Bizans imperatoru tərəfindən xəç suyuna salınır ki, bu da iki tərəf arasında kilsə ittifaqının olduğunu düşünməyə əsas verir [Toumanoff, *Studies*, 1963, p.476, fn.171; Каланкату́йский, II,17]. İmperator İrakli Xalkedon xristianlığının qızgın tərəfdarı idi [Redgate, *The Armenians*, 1998, p.158]. Bu, VII əsrin başlanğıcından bir qədər sonra Qafqaz Albaniyasının da Xalkedon ailəsinə necə sürükləndiyini izah edir və nümayiş etdirir.

Buna görə də, heç təəccüblü deyil ki, VII əsrin sonunda – VIII əsrin əvvəllərində Qafqaz Alban Kilsəsinə artıq Xalkedon katolikosları başçılıq edirdilər. Siyasi şərait labüd olaraq belə nəticəyə gətirib çıxarmışdı, çünki yerli knyazlar artıq 628-ci ildən Xalkedon xristianlarına çevrilmişdilər. Albaniyada 628-ci ildən 860-cı ilə qədər Girdman vilayətindən olan çarlar hökmranlıq etmişlər. VII əsrin ortalarında Qafqaza yeni gücün daxil olması köklü dəyişikliklərlə nəticələndi. Bu, yeni siyasi gücə çevrilmiş müsəlman ərəblər idilər. İrakli ilə apardığı müharibələr nəticəsində zəifləmiş İran müsəlman ərəblərə müqavimət göstərə bilmədi. Ərəblər Məhəmməd peyğəmbərin vəfatından (632) bir neçə onillik sonra nəhəng ordu toplayaraq şimala doğru hərəkət etməyə başladılar. Bu yeni siyasi və dini gücün meydana gəlməsi Qafqaz albanlarının və gürcülərin qərbdəki güclü xristian avtokratiyası ilə şərqdəki Sasani məzdəkiliyi arasında manevr etməyə məcbur edən çoxəsrlik siyasi konfigurasiyasını tamamilə dəyişdi. Bu dövrün ən diqqətəlayiq hadisəsi Qafqaz xalqlarının 681–682-ci illərdə üsyana qalxması oldu. Təxminən 689-cu ildə II Yustinian müsəlmanlara qarşı hərbi kampaniyanı uğurla başa çatdırdıqdan sonra, xilafət Qafqazı Bizansa güzəştə getməli oldu. Bundan sonra Teodosiopol şəhərində keçirilmiş kilsə məclisində Konstantinopol ilə Qafqaz arasında kilsə birliyi quruldu [Каланкатуйский, II, 37-45; Suny, *The Making*, 1994, pp.26-28; Redgate, *The Armenians*, 1998, pp.166-170].

704-cü ildə Bərdədə keçirilən qızgın mübahisələr, rəqabətlə keçən kilsə məclisinin arxa planı məhz Xalkedon məclisinin qərarlarına müxalifətdən Xalkedon xristianlığına keçidlə xarakterizə olunurdu. VII əsrin sonuna doğru, katolikos Yelizarin ölümü (688) ərəfəsində Qafqaz Albaniyasında çar ailəsi ilə Girdman yepiskopu arasında fitnə və intriqalarla dolu siyasi oyunlar gedirdi. Özünün geniş hesabatında Moisey "Girdman yepiskopu olmuş, Xalkedon diofizit təriqətinə mənsub olan Nerses adlanan Bakur"dan bəhs edir. O, Albaniya çariçası Sprama ilə gizli razılışmaya gəlir (Çariça özü də Xalkedon təriqətinə mənsub idi). Nerses, əri Varaz-Qriqor Konstantinopolda olan Spramadan Albaniya yepiskoplarını və əyanlarını dilə tutaraq, özünün 688-ci ildə vəfat edən Yelizarin yerinə katolikos seçilmək üçün şərait yaratmalarını xahiş etdi. Moisey Kalankatukluya görə, bunun müqabilində Nerses "bütün Albaniyaya Xalkedon təriqətini

qəbul etdirəcəyini" vəd edir. Nəticədə, Nerses katolikos seçilir və tədricən üzünü Konstantinopola çevirərək, ölkəyə Bizans-Xalkedon teologiyasını qəbul etdirməyə çalışır. Moisey Kalankatukluya görə, Nersesin katolikosluq fəaliyyəti həm siyasi sahədə, həm də kilsədə şiddətli etirazlara, güclü iğtişaşlara səbəb olub [Каланкатуйский, III, 3].

Erməni katolikosu I İlya (703–717) vəziyyətin təhlükəli olduğunu düşünür və siyasi hiylə işlədərək özünün ruhani həmkarını yerli müsəlman ərəb hökmdarına "satır": "...Albaniya katolikosu ...yunan imperatoru sazişə girib, öz dualarında imperatoru xatırlayır və ölkəni onun dininə inanmağa, imperatorun himayəsi altına keçməyə məcbur edir".

691-ci ildə Ermənistanla Bizans imperiyası arasında kilsə ittifaqı bağlandı. 693-cü ildə Ermənistan könnüllü olaraq müsəlman ərəblərlə müttəfiq oldu. Bəzi məqamlar buna dəlalət edir ki, ermənilərin bu pragmatik mövqeyi monofizitliyi təmin etmək məqsədini güdüdü [Redgate, *The Armenians*, 1998, pp.156-58; Каланкатуйский, III, 5]. Nəticədə, 704-cü ilin may ayında Bərdədə çox gərgin keçən kilsə məclisi çağırıldı [Dowsett, *The History*, 1961, p.196, fn.2].

Nerses təhqir edilir və zəncirlənib aparılır. Simeon (704–786) adlı bir arxidyakon Qafqaz Albaniyasının yeni katolikosu seçilir və dərhal bu rütbədə fəaliyyətə başlayır. Moisey Kalankatuklunun yazdığına görə, tarixi Bərdə məclisinin nəticəsində yeni seçilmiş katolikos Simeon öz kilsəsi üçün ölümcül hesab edilən və Ermənistan prelatına Qafqaz Albaniyasının həm dünyəvi, həm də dini elitası tərəfindən imza edilmiş son məktubu yazmağa məcbur olur. Kifayət qədər geniş məzmunlu həmin sənəddən məlum olur ki, Qafqaz Alban Kilsəsi artıq erməni iyerarxiyasına tabe edilir. Belə görünür ki, Moisey sənədi bütövlüklə oxumuşdur. Məktubun Moisey tərəfindən sitat gətirilən vacib hissələrindən birini təqdim edirik: "biz hamımız – Albaniyanın katolikosu Simeon, həmçinin İsavevən Albaniyanın knyazı Şero və bütün bu ölkənin azad adamları (*azatk*) yekdilliklə, yepiskop və əhali ilə birlikdə əzəldən müqəddəs Yelisey tərəfindən əsas qoyulmuş, sonralar da müqəddəs Qriqori tərəfindən təsdiq edilmiş, indiyə qədər qüsuruz olan dinimizi təsdiq edirik. Həmçinin bizim katolikosların seçilməsi haqqında. Əvvəllər bu təyinat Qüds şəhərindən gəlirdi və belə hal müqəddəs Qriqorinin vaxtına qədər

davam edirdi. Bundan sonra bu günə qədər katolikosu öz yepiskoplarımız seçirlər”.

Bərdə Kilsə Məclisi və həmin dövrdə Qafqaz Albaniyasında kilsənin vəziyyəti yalnız Moisey Kalankatuklu tərəfindən deyil, digər əsas mənbələrdə də ətraflı sənədləşdirilmişdir. Doqquzuncu əsrin sonuna doğru İran Ermənistanının katolikosu V Ovanes (Yovhannes) də Bərdə məclisi və Qafqaz Albaniyasının “küfrlü yepiskopu” Nerses haqqında yazmışdır. Ancaq Ovanes iki kilsə arasında iyerarxik münasibətlər mövzusunda toxunmayıb [Draxanakertc'i Yovhannes, 22, 1-10]. Ola bilər ki, münaqişənin Ovanes (Yovhannes) tərəfindən nəql edilən bu versiyası “Albanianın tarixi” əsərinin daha əvvəlki versiyasından götürülmüşdür [Maksoudian, *Yovhannes*, 1987, p.45].

Qafqazlı müəllif Kirakos Gəncəli (Kirakos Qandzaketsi) 1241-ci ildə yazdığı əsərində də bu barədə yazır. Kirakos Qafqaz Albaniyasında Yelisey haqqında rəvayəti qeyd etməklə yanaşı, Sprama ilə Nerses arasında baş verən və 704-cü ildə keçirilmiş Bərdə Kilsə Məclisindən sonra Qafqaz albanlarının İran Ermənistanının prelatı icazə vermədən öz katolikoslarını seçə bilməmələri ilə nəticələnən gizli danışıqları haqqında da qısa məlumat verir [Kirakos, 10, 160]. Bundan başqa, tarixçi Vardan Areveltsi də (1198–1271) Nersesin xalkedonçuluğa meyil etməsini və həmin dövrdən (704) sonra Alban kilsəsi başçısının erməni katolikosu tərəfindən təyin olunduğunu qeyd edib [Vardan Arewelc'i, 38].

Biz, Bərdə Kilsə Məclisində qəbul edilmiş və “Alban ölkəsinin tarixi” əsərində haqqında oxuduğumuz, digər Qafqaz mənşəli ədəbiyyatda isə sitat gətirilən yekun sənədi tapa bilmədik. Ancaq həmin məclis, ümumilikdə, əsas mənbələrdə sənədləşdirilmişdir. Məclisdən sonra ayrıca sənəddə təsbit edilmiş yeddi kanondan həqiqiliyinə və etibarlılığına şübhə edilməyən “Alban ölkəsinin tarixi” əsərində sitat gətirilir. İkinci dərəcəli ədəbiyyatda da bu barədə oxuyuruq [Каланкатуийский, III, 11; Redgate, *The Armenians*, 1998, p.185].

“Alban ölkəsinin tarixi” əsərinin Bərdə Kilsə Məclisində qəbul edilmiş yekun sənədi təqdim edən hissəsində Yelisey haqqında rəvayətin mətninin Moisey tərəfindən ixtiyari şəkildə dəyişdirilə biləcəyinə heç nə dəlalat etmir. O tarixdə Dvin məclisinin (608/9) ərəfəsində Yelisey haqqında rəvayətin ətraflı təqdimatından artıq yüz il keçmişdi. Zənnimizcə, bütün

bu məqamlar müqəddəs Yelisey haqqında hekayənin 704-cü ilə qədər Qafqaz Alban Kilsəsinin tarixi ənənələri arasında özünə möhkəm yer tutmasına səbəb olub. Bərdə Kilsə Məclisi haqqında kifayət qədər geniş materialın Moisey Kalankatuklu tərəfindən növbəti nəsilərə necə ötürüldüyünü nəzərə alaraq, Qafqaz Alban Kilsəsinin özünü həmin dövrdə erməni katolikosuna zorla tabe etdirilmiş hiss etdiyini söyləmək heç də mübaliğə olmazdı. Ancaq Bərdə Kilsə Məclisinin yekun sənədinə imza edənlər bu çaxnaşmalı dövrün tam ortasında da özlərinin həvari keçmişlərinə istinad etməkdən və ermənilərlə müqayisədə öz kilsələrinin üstün olmasını qeyd etməkdən çəkinməyiblər.

Qafqaz Albaniyasından Solomon atanın məktubu

Bu dəfə Bərdə Kilsə Məclisindən cəmi bir neçə onillik əvvələ getməli olacağıq. Moisey Kalankatuklu əsərinə tarixi əhəmiyyətə malik başqa bir məktub daxil edərək, oxucusunu Qafqaz Albaniyasında Yelisey haqqında rəvayətin mövcudluğu barədə bir daha məlumatlandırır. Sənəd Qafqazdakı kilsələrlə Konstantinopoldakı kilsə arasında çoxsaylı ziddiyyətlər haqqındadır. Makenos (ing. Mak'enoc) monastırının müdrik keşişi Solomonun 735-ci ildə [Esbroeck, *The Rise*, 1984, p.173] yazdığı məktub Qafqaz kilsələrinin öz katolikosunu (patriarxını) seçmək hüququnun olub-olmaması, habelə region kilsələrinin Konstantinopoldakı “ekumen patriarx”ın tabeçiliyinə verilib-verilməməsi ətrafında davam edən münaqişə haqqındadır. “Ekumen patriarx” terminini ilk dəfə Bizans patriarxı İohann 587-ci ildə işlətməmişdir [Frend, *The Rise*, 1993, p.890]. 680-ci ildə Altıncı Ümumdünya Kilsə Məclisi keçirilərkən bu ifadə artıq geniş yayılmışdı [Dvornick, *The Idea*, 1958, p.163]. “Alban ölkəsinin tarixi” kitabında qeyd edildiyi kimi, məktubun müəllifi yerli kilsə həyatında heç də az əhəmiyyətli yer tutmur, əksinə, cənubi Qafqazın sonradan Sivnik məktəbi adlandırılacaq nüfuzlu monastırlarından birinin əsas intellektuali kimi təqdim olunur [Redgate, *The Armenians*, 1998, p.187; Garsoian, *The Arab*, 1997, p.137]. Moiseyin Solomondan sitat gətirdiyi məktubda (Solomonun dediyinə görə) həvari İohannın qalıqlarını qanunsuz yolla mənimşəyərək Efesdən

aparan və özünü Həvari Taxtı (Sedes Apostolica) elan etmiş Bizans kilsəsi kəskin dillə tənqid edilir [Dvornik, *The Idea*, 1958, p.120]. Konstantinopol – imperator İraklinin Konstantinopol patriarxı Sergiyə yazdığı məktubda ilk dəfə *sedes apostolica* (Həvarilər taxtı) adlandırılır.

Bu fakt Qafqaz Albaniyasında uzun müddət davam edən qəzəbli etirazlar və iğtişaşlarla nəticələnmişdir. Keşiş Solomonun həmin gərgin tarixi vəziyyətlə bağlı yazdıqlarına nəzər salaq: "... yunan sərkərdələri əvvəlcə onları təhrik edirdilər ki, albanlar üzərində başçılığa nail olsunlar. Lakin albanlar razı olmayıb qədim zamanlarda Albaniyaya gəlmiş məşhur həvari Yeliseyin adını çəkdilər. Elişa Xilaskarın (İsa peyğəmbərin) şagirdlərindən biri idi və ona İsanın özünün qardaşı Yaqub əl qoymuşdur. O, Albaniyada xristianlığı təbliğ edib və orada, Gişdə, bütün Şərqdə olan kilsələrin ulu anası olan kilsəni bina edib və o zaman **ermənilərdə kilsəyə bənzər heç bir şey yox idi**. Albanlar ona etimad edirdi (Yelisey haqqında rəvayətə) və ermənilərdən ayrıldılar ki, bundan sonra daha heç kəsə tabe olmasınlar" [Каланкатуийский, II, 47].

Solomonun bu məktubu Qafqaz mənşəli əsas mənbələrin bir çoxunda sənədləşdirilmişdir. Ona "Məktublar kitabı" adlı topluda da istinad edilir [Esbroeck, *The Rise*, 1984, p.173]. Məktubdan Sebasteli Uxtanes də sitat gətirmiş, tarixçi Stepannos Orbelian (təxminən 1300-cü il) da istifadə etmişdir [Dowsett, *The History*, 1961, p.175, fn.173]. Məktub Qafqaz Alban Kilsəsinin Erməni kilsəsi və Konstantinopoldakı "imperiya" kilsəsindən asılı olmadığı dövrdə yazılmışdır. **Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, Qafqaz Alban Kilsəsi 704-cü ildə başqa səbəblərlə yanaşı, erməni katolikosu ilə ərəb xəlifəsi arasındakı siyasi intriqalar yolu ilə ermənilərə tabe olmağa məcbur edilmişdi**. Ancaq Qafqaz Albaniyasının tezliklə ermənilərə tabeçilikdən azad olduğuna dəlalət edən çox məqam var. 726-cı ildə Suriya və erməni kilsələrinin ortaq kilsə məclisinin keçirilməsi münasibətilə çox sayda prelat Manazkert (Malazgird) şəhərinə gəlmişdi. Gələnlər arasında Qafqazın 31 əyalətinin nümayəndələri vardı. Qafqaz albanları yaqin ki, bu təşəbbüsə məhəl qoymamışdılar. Bunu onların kilsə məclisi iştirakçılarının siyahısında olmamaqları göstərir [Adonz-Garsoian, *Armenia*, 1970, pp.262-264]. Həmin kilsə məclisində erməni kilsəsi ilə Bizans kilsəsi arasında ittifaq pozulmuşdur. Yunanlar bundan xəbər tutduqda, impe-

rator Leo yüksək səslə öz etirazını bildirsə də, onun etirazının bir nəticəsi olmadı [Vardan Arewelc'i, 38]. Belə qənaətə gəlmək olar ki, **Qafqaz albanları həmin məclisdə iştirakı lüzumsuz hesab etmişlər, çünki nə erməni, nə də Bizans kilsəsi ilə ittifaqda olduqlarını düşünmürdülər**.

Maraqlıdır ki, Konstantinopol patriarxı həmin dövrdə Qafqaz Alban Kilsəsini müstəqil kilsə (qrup) hesab edirdi. Bunu bir çox mənbə ilə yanaşı, ərəb xəlifəsi Ömər ilə imperator III Leo (717–741) arasındakı yazışmalar da göstərir. Belə ki, müsəlman xəlifəsi imperatordan xristianların neçə kilsəyə bölündüklərini soruşur. İmperator Leo on iki kilsənin olduğunu bildirir və Efiopiya, Misir, Bizans, Hindistan, Ermənistan kilsələri ilə yanaşı, Qafqaz Alban Kilsəsinin də adını çəkir. Vardan Arewelcisi bu kilsə ailələrinin adlarını belə verir: Yunan, Bizans, Babil, Misir, Efiopiya, Hindistan, Suriya, Ermənistan, Sarakir/Ərəb, İran, Alban və Gürcü kilsələri [Vardan Arewelc'i, 38].

Yelisey haqqında rəvayətin təhlili

Əldə olan məlumatlara əsaslanaraq, ümumi kontekst çərçivəsində Qafqaz Albaniyasında Yelisey haqqında rəvayətin VII əsrdə meydana gələ biləcəyini söyləmək mümkündür. Bu rəvayət orta əsrlər dövründə Qafqaz Albaniyasının həm siyasi, həm doqmatik səviyyədə müstəqilliyini, o cümlədən milli kilsənin müstəqilliyini qoruyub saxlamağa çalışdığı konkret tarixi və dini şərait çərçivəsində şərh oluna bilər. Bizans imperiyasında II Yustinian (565–578) dövründən başlayaraq, kilsə ilə dünyəvi hakimiyyətin tamamilə bir-birinə qarışaraq vəhdət təşkil etməsi şəraitində müstəqilliyi qorumağın yolları elə də çox deyildi [Frend, *The Rise*, 1993, p.870]. Dini hakimiyyətlə dünyəvi hakimiyyətin inteqrasiyası ərazi iddiaları ilə əlaqədar olaraq, Bizans imperatoru ilə Konstantinopol patriarxının eyni mövqedən çıxış etməsinə gətirib çıxarmışdı. Moisey Kalankatuklunun yazdıqlarından gəldiyimiz nəticələrə əsaslanaraq, əminliklə iddia edə bilərik ki, bizanslıların imperiya iştahasının artması ilə Qafqazda Yelisey haqqında rəvayətin yüksəlişi həm zaman, həm də məkan baxımından üst-üstə düşür. Görünən odur ki, Qafqaz Alban Kilsəsinin həvari mənşəli olduğuna dair hekayə apokriflərin geniş yayıldığı dövrdə, eləcə də Konstantinopoldakı kilsə hakimiyyəti

yətinin özünü "ümumdünya patriarxatlığı" elan etdiyi vaxtda (bununla Konstantinopol kilsəsi Qafqazdakı milli kilsələr üzərində hegemonluğunu bərqərar etmək istəyirdi) yaranmışdır.

Əsas və ikinci dərəcəli mənbələrdən məlum olduğu qədər Yeliseyin nə mövcudluğunun, nə də fəaliyyətinin elmi sübutu qeyri-mümkündür. Buna görə də, həmin rəvayətin – "Alban ölkəsinin tarixi" əsərində verilən təfərrüatın, ümumilikdə, həqiqi olması ehtimalının mövcud olmadığını qəbul etməliyik. Başqa sözlə, tədqiqatımızdan, sadəcə, belə nəticəyə gələ bilərik ki, Yelisey haqqında rəvayətin təşəkkülü uzun illər davam etmiş prosesdir və onun kökündə VII–VIII əsrlərdə Kilsə ətrafındakı tarixi şərait dayanır. Nəticədə, Kalankatuklunun "Alban ölkəsinin tarixi" əsərinin əvvəlində təqdim etdiyi rəvayətin kitabın tərtibatı kontekstində "xronoloji baxımdan düzgün" olduğunu qəbul etmək lazımdır. Yelisey haqqında rəvayət Qafqaz albanlarının kollektiv yaddaşını əks etdirən bir inancın üzərində qurulmalı, onlara uzaq keçmişdə baş vermiş hadisələri xatırlatmalı idi. Belə qəbul edilir ki, bu tip hekayələrdə tarixi inkişaf prosesində müəyyən rol oynamış hadisələr, epizodlar və şəxslər anılrsa da, dəqiq faktlar, konkret detallar unudulur.

Qüdsdən Kişə aparan yol

Tədqiqatımızda indiyə qədər Moiseyin əsərini və onun kökündə dayanan vəziyyəti nəzərdən keçirmişik. İndi isə bir neçə qonşu kilsənin həvarilər haqqında hekayələrini və həmin kilsələrin Bizans imperiyası daxilində avtokefal kilsə mövqeyinə malik olmaq tələbini araşdıran müasir tədqiqatları təhlil edərək, məqaləyə yekun vurmağa çalışacağıq. Belə ki, bu abzas qədər kilsənin şərqə doğru genişlənməsi ilə əlaqədar olaraq, burada verilənlərdən başqa hansı məlumatların olduğuna diqqət yönəltməmişik. Buna görə də, məqaləyə Yeliseyin Moisey tərəfindən nəql edilən hərəkət marşrutunu, yəni Yerusəlimdən başlayaraq İrandan keçən, Xəzər dənizinin sahili boyunca Qafqazın şimalına (indiki Dağıstana) qədər gedən, oradan da dağların ətəyi ilə qərbə, Qafqaz Albaniyasının mərkəzindəki Gis kəndinə qədər davam edən səyahətini xəyalımızda canlandırmaqla yekun vurmaq yerinə düşərdi. Bu zaman biz, eramızın ilk yüzilliklərində xristianlığın "Şərq" adlandırılan əraziyə yayıl-

ması barədə qısa məlumat verməklə kifayətlənəcək, əlaqədar personajların arasında əsrarəngiz Yeliseyin həm mövcud olduğu, həm də mövcud olmadığı kontekstdə Qafqaz Albaniyasının xristianlaşma prosesinin ən erkən dövrlərdə baş verməsi fərziyyəsini təsdiq edə biləcək mümkün elementləri aşkarlamağa çalışacağıq.

Bunu da yaddan çıxarmamalıyıq ki, xristianlıq Avropa dünyasına xas olan din deyil və onun kökü Roma Asiyasının ən qərbdəki guşəsinə gedib çıxır. Nəticədə, belə bir faktı qeyd etmək yerinə düşərdi ki, romalıların nəzərində Kiçik Asiya, Suriya və Fələstin Aralıq dənizinin xeyli uzaqdakı şərq sahillərində yerləşən regionlar olduğu halda, parfiyalılar və sasanilər üçün həmin ərazi İran imperiyasının işğal edə biləcəyi ərazilərin qərb hissəsi idi. Buna görə də, xristian erasının ilk yeddi əsri tarixə Qafqaz üzərində nəzarəti ələ keçirmək üçün Roma imperiyası ilə İran imperiyası arasındakı münaqişələr və düşmənçiliklə xarakterizə olunan dövr kimi daxil olmuşdur. Yelisey haqqında rəvayətin özünün kökündə dayanan süjet xəttinə şərqlə qərb arasındakı münaqişənin təsiri kifayət qədər zəif olub. Ancaq sonradan, "Alban ölkəsinin tarixi" əsərində təqdim edildiyi dövrdə rəvayətin arxa planını həmin münaqişənin formalaşdırdığı özünü daha aydın şəkildə büruzə verir.

Bu baxımdan, informatorumuzun (Moisey Kalankatuklunun) xristianlığın Qafqaza bu qədər erkən yayılmasını şərtləndirən spesifik amillərin olub-olmadığını araşdırması məqsədəuyğun ola bilər. Həmin amillərdən bəlkə də ən məşhuru "Paks Romana", yəni Roma imperiyası daxilində təxminən eramızın 20-ci ilindən ikinci əsrin sonuna qədər davam edən sülh və əmin-amanlıq dövrüdür. Bu siyasi möcüzə artıq "Başlangıclar" əsərində (185–254) şərh edilir. Müəllif öz damğasını vurmaq üçün onu "praeparatio evangelium" dövrü ("İncil" in təbliğinə hazırlıq - tərcüməçi) adlandırır [Moffett, *A History*, 1998, p.7].

Praktikada bu, həvarilərin və onların şagirdlərinin Roma imperiyasının sərhədləri daxilində nisbətən təhlükəsiz və azad şəkildə dolaşa bilməsi mənasına gəlirdi. Eramızın ilk yüzilliklərində Roma imperiyasının ərazisi şərqdə, demək olar ki, Xəzər dənizinin sahillərinə qədər uzanırdı. Qafqaz Albaniyası (Alban çarı Uruzun (Oros) vaxtında) 66-cı ilin qışında Roma tərəfindən işğal edilərək ilk dəfə imperiyanın yurisdiksiyasına daxil edilmişdi [Toumanoff, *Studies*, 1963, p.83].

Eramızın ən erkən dövrlərində xristianlığın sürətlə yayılmasını şərtləndirən növbəti amil yəhudi diasporasının nəinki Roma imperiyasının əksər ərazilərində, həm də Mesopotamiya, Babilistan və Midiyada tikdirdiyi sinaqoqlardır. Şimali Qafqazda yəhudi yaşayış məskənlərinin olduğunu təsdiq edən mənbələrə nəzər saldıqda Neusser və Mgaloblişvili kimi müəlliflərin dediyi kimi yəhudilərin regionun bütün bölgələrində yaşayış məskənlərinin olduğunu iddia etmək məntiqli deyildir hesab edilə bilər. Əvvəllər, II Sarqonun (e.ə. 722–705) hakimiyyəti dövründə bu məskənlər Mosilə (Mosul) və Urmiyə gölünün qərbinə sürgün edilən yəhudilərin nəsiləri ilə birlikdə ən erkən xristian missionerlər kimi özlərini ifadə edə biləcəkləri ərazilərə çevrilmişdir. Yəhudilər yaşayan yerdə sinaqoqlar var idi. Bu sinaqoqlar xristian missionerlərə yalnız hara səfər edə biləcəklərini göstərmir, həm də təbliğləri üçün münasib ideoloji səhnə funksiyasını yerinə yetirirdi. Beləliklə, yəhudilər o dövrdə dünyanın əksər hissələrinə yayılmışdılar. Onların eramızın başladığı ərəfədə Suriya və Mesopotamiyanın mədəniyyətinə, sosial həyatına təsiri xüsusilə güclü idi. Buna görə də, təəccüblü deyildir ki, həvari Luka Yerusəlimdə hər il keçirilən Şavuot bayramına Parfiyadan, Midiyadan və Elam elindən qonaqların gəldiyini bildirir. Eyni zamanda Şavuot bayramını qeyd edən diaspora yəhudiləri Fələstinə və Yerusəlim məbədinə baş çəkirdilər. Onların arasında Roma imperiyasının siyasi hakimiyyəti altında olan ərazilərin şərqindəki uzaq ərazilərdən gələn də var idi. Qasimovanın da qeyd etdiyi kimi, Midiyalılar və Elamlar Araz çayının mənsəbindən bir qədər cənubdakı, yəni Qafqaz Albaniyasının cənubu ilə həmsərhəd regionun sakinləri ola bilərdilər.

Erkən missionerlik fəaliyyətinin geniş ərazidə yayılmasını mümkün edən üçüncü amil Roma və İran imperiyalarından keçən yollardır. Həvarilərin və onların ən yaxın yoldaşlarının Qafqaza səyahət edə biləcəyi ən vacib marşrutlar Antioxiyadan İran sərhədinə, oradan da Osroyenanın kiçik çarlıqlarından Edessaya qədər uzanan, sonra da Arbela (Ərbil) şəhərinə çatana qədər Adiabena çarlığından keçən (köhnə) İpək yolu idi. Arbeladan sonra məşhur ticarət marşrutu Midiyadan keçir və şərqdə Çinin Sian şəhərinə qədər davam edirdi. Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, Yevsevi həvari Fomanın Faddeyi məhz Edessadakı yol qovşağına göndərdiyini nəql edir. Oradan həm cənub, həm də şimal istiqamətində, Qafqazdan keçib gedən iki kar-

van yolu ayrılırdı. Ən intensiv marşrut Alan elindən, Böyük Qafqaz dağlarından keçən, oradan da Gürcüstanı, Ərəbistanı keçərək Misirdə başa çatan qərb marşrutu idi. Bir karvan yolu da Qafqaz Albaniyasının şərq sərhədlərinə yaxın ərazidə Dərbənd keçidindən keçərək Xəzər dənizinin sahili ilə cənuba uzanırdı. O, şimaldakı Volqayarı çöllük ərazini cənubdakı İran imperiyası ilə birləşdirirdi.

Moisey Qafqaz Albaniyası istiqamətində şərqə doğru hərəkət edən Faddeyin ermənilərin gözündən qaçaraq dolayı yoldan istifadə etdiyini söyləyirsə, daha uzun olsa da, bu marşrutun əslində mümkün olduğunu qeyd etməliyik. Dolayı olmayan normal marşrut yəqin ki, Suriyadan keçirdi və Erqani, ya da Bitlis keçidlərindən sonra qərbdəki ticarət yoluna qovuşaraq Qafqaza aparırdı. Ancaq kifayət qədər tanınan alternativ marşrut da var idi. O, xeyli cənubda, Edessa şəhərində başlayır, Mosul və Arbela şəhərlərindən keçməklə əvvəlcə şərq, sonra da cənub istiqamətində davam edirdi. Oradan karvan yolu Keli-şin keçidindən keçərək Qafqaz Albaniyasına və Xəzər dənizi sahillərinə çatana qədər Midiya (Atropatena) ərazisi ilə davam edirdi.

Məlumdur ki, eramızın 40-cı ilindən etibarən həvarilər Fələstində fəaliyyətə başlayırlar. Təxminən 50-ci ildə yəhudilərin ölkəsindən kənarda – Suriyanın Antiokiya əyalətində ilk xristian mərkəzi yaranmışdır. Təxminən 60-cı ildə həvari Pyotrun Qara dəniz sahilindəki Pont çarlığının xristianlarına məktub ünvanladığı məlumdur. Pont çarlığının kiçik paytaxtı Amisosdan (indiki Samsun) Qafqazın dağlıq regionlarına və Kartli–İberiyaya (həvarilərin vaxtında Gürcüstan belə adlandırılırdı) piyada səyahət etmək üçün bir neçə gün kifayət edirdi. Ancaq əlimizdə olan ikinci dərəcəli mənbələrdə Qafqazın xristianlaşdırılması Qara dənizin sahili ilə gedən, Vifiniya, Pont çarlığı və Gürcüstandan keçərək Xəzər dənizinin sahilinə qədər davam edən ənənəvi marşrut ilə əlaqələndirilmir. Əhdi-Cədidəki materiallar istisna olmaqla, həvarilərin birinci nəslinin missioner fəaliyyəti haqqında elmə çox az şey məlumdur və xristianların Qara dəniz sahillərində mövcudluğunu təsdiqləyən dünyəvi məlumata Roma tarixçisi Pliniyə, yəni 92-ci ilə qədər rast gəlinmir.

Qeyd etdiyimiz kimi, Yelisey haqqında rəvayətdə yuxarıda göstərilənlərdən xeyli cənubda və şərqdə yerləşən, Suriya, Edessa və Adiabenadan keçən marş-

rutdan bəhs edilir. Bunu nəzərə alaraq, biz, diqqətimizi Suriya və Mesopotamiyada o dövrdə cərəyan edən hadisələrə yönəlttik. Bu, Qafqazın cənub sərhədindəki regionlarda xristianlığın çox erkən yayılmasına dəlalət edən bütün araşdırmaların nəticələrinə də uyğundur. Həmin sahənin tədqiqinə bəlkə də ən böyük töhfəni "Synodicon Orientale", "Arbela salnaməsi" (Chronicle of 15Arbela), "Edessa salnaməsi" (Chronicle of Edessa), "Ölkələrin qanunu kitabı" (Book of the Law of the Countries), "Acta S.Maris", "Həvarilərin doktrinası" (Doctrine of Apostles) və Faddeyin doktrinası (Doctrina Addai) kimi çox sayda Suriya mənşəli əlyazmaların tərcüməsi vermişdir. Bütün bu əlyazma topluları Fərat çayının şərqindəki kiçik çarlıqların eramızın erkən dövrlərində xristianlaşdırıldığını təsdiq edir. Mingana və Moffett kimi müəlliflərin Adiabenanın paytaxtı Arbelanın Dəclə çayının şərq, şimal və cənubundakı ərəzilərdə oynadığı rolla bağlı tədqiqatlarına nəzər salsaq, həmin şəhərin Xəzəryanı regionların xristianlaşdırılmasında rolunun Edessanın Suriya və İranın xristianlaşdırılmasında rolu kimi vacib olduğu qənaətinə gələrik.

Arbela şərqin ən qədim xristian mərkəzlərindən biridir. Ən qədim rəvayətlərə görə, Arbela Faddeyin Aqqay (Aggai) və Mari adlı iki şagirdi tərəfindən xristianlaşdırılmışdır. Arbela salnaməsində 104-cü ildə əlqoyma mərasimi ilə Fidanın (Phidha) bu şəhərin yepiskopu təyin edildiyi göstərilir. Bu, şərqə doğru belə uzaq nöqtədə xristianlığın təzahürünü təsdiq edən ən qədim sənəddir. Xəzəryanı regionda xristian qruplarının mövcudluğuna dəlalət edən ilk sənəd Edessalı Bardesanın 196-cı ildə yazdığı məşhur "Ölkələrin qanunu" əsəridir. Bu əlyazmada yalnız bir neçə (əslində 20-dən çox) İran yepiskopu ilə yanaşı, Xəzər dənizinin şərq sahilinin xristian qruplarının da adı qeyd edilir. 250-ci ildən əvvəl yazılmış "Həvarilərin doktrinası"nda isə Gilan elinin Addayın (Faddeyin) şagirdlərindən biri olan Aqqayın xristianlığı qəbul etməsindən (yəqin ki, 120-ci il ilə 140-cı il arasında) bəhs olunur.

Uigram (Wigram), Forteskyu (Fortescue), Mingana və Moffett kimi müəlliflərin antik dövrə aid şərq və yunan mənşəli kifayət qədər böyük material topluluğunu müqayisə etsək (zənnimizcə) II əsrin sonuna doğru Qafqazın cənubunda və Xəzərin sahillərində artıq xristian qruplarının, mərkəzlərinin mövcud ola biləcəyini qəbul etməliyik. Faddey, Adday, Aqqay və Mari haqqında rəvayətlər – son dərəcə mürəkkəb və

nağılabənzər üslubda nəql edilməsinə baxmayaraq – Mesopotamiyada, Adiabenedə, Midiyada və Gilanda xristianlığın çox erkən dövrdə yayılmasından xəbər verir. Yaxşı inkişaf etmiş karvan yolları, yəhudi yaşayış məskənləri və Paks Romana dövründə imperiyada formalaşmış şərait nəzəri olaraq xristianlığın II əsrin sonuna qədər Yerusəlimdən Şimali Qafqaz dağlarındakı Gis kəndinə gəlməsini mümkün edə bilər.

Belə görünür ki, Qafqaz Albaniyası İranın dini həyatının təsirinə məruz qalmışdır. Strabonun və digər müəlliflərin əsərlərində Helios, Zevs və Selena kimi tanrıların da Qafqaz Albaniyasında təmsil olunduğu kifayət qədər əminliklə qeyd edilir. Eramızın ilk IV əsrinə aid qəbir abidələrini tədqiq edən R.Göyüşov onların 10 növünün olduğu nəticəsinə gəlmiş, hər növü özünəməxsus dəfn mərasimi ilə əlaqələndirmişdir. R.Göyüşova görə, bu yalnız müxtəlif etnik mənşəli tayfa cəmiyyətlərinin deyil, həm də dəfnlə bağlı müxtəlif dini ayinlərin mövcudluğundan xəbər verir. Sonrakı dövrlərdə xristianlığı yaymağa çalışan çarların həm primitiv mövhumata, həm də İran mənşəli atəşpərəstliyə qarşı mübarizəsini təsvir edən Moiseyin də qeyd etdiyi kimi, həmin dövrdə dini həyat son dərəcə sinkretik xarakter daşıyırdı. R.Göyüşova görə, arxeoloji tədqiqatlar xristianlığın ilk dəfə şimaldakı dağlıq regionlarda yayılmadığına dəlalət edir. Əksinə, xristianlıq ilk dəfə ölkənin ən cənub regionlarında, Araz və Kür çaylarının əhalinin sıx məskunlaşdığı sahillərdəki münbit ərəzilərdə kök salmışdır. Bu, xristianlığın ölkəyə cənubdan daxil olduğu barədə hamı tərəfindən qəbul edilmiş tezisə uyğun gəlir. F.Məmmədova bunu nəzərə alaraq, xristianlığın ölkədə ən erkən təzahürü ilə əlaqədar "Suriya dövrü" terminini təqdim edir. Həmin terminin işlədilməsində məqsəd Faddey və Yelisey personajları nə qədər əfsanəvi görünsələr də ilk xristian missionerlərinin, sözün əsl mənasında, ölkəyə piyada dolaşaraq gəldiyini göstərməkdir.

Biz, cürət edərək IV əsrdə gedən prosesləri Qafqaz Albaniyasının təkrar xristianlaşdırılması deyərək, xarakterizə etmək istərdik. Bu iddianın təməlinə (burada verilənlərdən də məlum olduğu kimi) bu və ya digər formada aparılan xristianlaşdırma fəaliyyətinin – ən yüksək instansiyalarda formalaşmış siyasi şəraitin prosesin iştirakçıları üçün həlledici rol oynamasına baxmayaraq – yerli əhalinin dini təsəvvürlərində müvafiq əks-səda doğurmalı olduğu qənaətidir.

ƏDƏBİYYAT

1. Adonz N. Armenia in the period of Justinian: The Political conditions based on the naxarar system / Translated in English with partial revisions, a bibliographical note and appendices by N.Garsoian. Lisbon, 1970
2. Agathangelos: History of the Armenians / Translation and commentary by R.W.Thomson. Albany: State University of New York Press, 1976
3. Arzoumanian Z. Uxtanes, Bishop of Sebastia. 1985
4. Drijvers, H.J.W. Facts and Problems in Early Syriac-Speaking Christianity (1982) / East of Antioch: Studies in Early Syriac Christianity. London: Variorum, 1984
5. Dvornik F. The idea of apostolicity in Byzantium and the legend of the Apostle Andrew. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1958
6. Egishe / Translation to Norwegian by F.O.Lindeman. 1992
7. Esbroeck, M.v. The Rise of St. Bartholomew's Cult in Armenia from the Seventh to the Thirteenth Centuries", in: Thomas J. SAMUELIAN et Michael STONE (eds.), Medieval Armenian Culture, coll. «University of Pennsylvania Armenian Texts and Studies» 6. Chico: Scholars Press, 1984, pp. 161-178
8. Etmekjian, J. History of Armenian literature: fifth to thirteenth centuries. New York City: St.Vartan Press, 1985
9. Frend, W.H.C. The Rise and Triumph of Christianity in the Roman World. New York: History Book Club, 1993
10. Garsoian N. The Arab Invasions and the Rise of the Bagratuni (640–884) / The Armenian people from ancient to modern times, 1997, Pt.1, p.117-142
11. Garsoian N. The Paulician heresy: a study of the origin and development of Paulicianism in Armenia and the eastern provinces of the Byzantine empire. Publications in Near and Middle East studies Columbia University, 1967
12. Garsoian N. The Marzpanate (428–652)/ The Armenian people from ancient to modern times, 1997, Pt.1, p.95-115
13. Геюшев Р. Христианство в Кавказской Албании (по данным археологии и письменных источников). Баку: Элм, 984
14. Каланкатуйский Моисей. История страны Алуанк (в 3 кн.) / Перевод с древнеармянского Ш.В.Смбатян, Институт древних рукописей имени Маштоца. Матенадаран. Ереван, 1984
15. Khorenats'I Moses: History of the Armenians/ Translation and commentary on the literary sources by R.W.Thomson. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1978
16. Koriwn Mastoc's Ievned / translation to Swedish by G.Svane, 1992
17. Мамедова Ф. Политическая история и историческая география Кавказской Албании. Баку: Элм, 1986
18. Mamedova G. Worshipping. 1997
19. Moffett S.H. A History of Christianity in Asia, Vol. II: 1500 to 1900, American Society of Missiology Series, No. 36, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1998, p. 336
20. O'Dishoo M. The book of Marganitha (the pearl) on the truth of Christianity, metropolitan of Suwa (Nisibin) and Armenia. Together with several pertinent passages quoted from the various Church Fathers; a seccessive list of the Patriarchs of the East; and an index of Biblical and ecclesiastical writings / Translated from the Aramaic original by Eshai Shimun XXIII. Marganitha. Lovanii: Publisher: E.Peeters, 1988
21. Redgate A.E. The Armenians. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 1998
22. The Ecclesiastical History of Eusebius Pamphilus. In ten books / Translated from the original by the rev. C.F.Cruse. Philadelphia: published by the rev. R.Davis and brother. New York, Swords Stanford and Co, 1833
23. The History of the Caucasian Albanians by Movses Dasxuranci / translated by C.J.F.Dowsett. London: Oxfort University press, New York, Toronto, 1961, 252 p.
24. The Geography of Ananias of Širak: Aşxarhac'oy-c', the Long and the Short Recensions / Ed. R.H.

- Hewsen. Reichert, 1992 (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients (77).
25. The Teaching of Addai. Syriac text reproduced from edition by G.Phillips (London, 1876) / Translated by G.Howard (SBL Texts and Translations, 16; Early Christian Literature Series, 4). Chico, California: Scholars Press, 1981
26. Schnneemelcher W. New Testament Apocrypha, Vol.1: Gospels and Related Writings Revised Edition Paperback – December 1, 1990
27. Suny R.G. The Making of the Georgian Nation (Studies of Nationalities). 1994
28. Tallon M. Livre des Lettres. Documents Arméniens du Ve s. Beirut, 1955
29. The History of Łazar P'arpec'i / Translation to english by R.W.Thomson, Atlanta, Georgia, 1991.
30. Toumanoff C. Studies in Christian Caucasian History. Georgetown University Press, 1963
31. Yovhannes Drasxanakertc'I. History of Armenia / Translation and commentary rev. by K.Maksoudian 1987