კორნელი კეკელიძე

ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია

კორნელი კეკელიძე

ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია

ტომი პირველი

თბილისი
1980

კორნელი კეკელიძე

ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია

ორ ტომად

899.962.1.09.

რედაქტორისაგან

კორნელი კეკელიძის „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ ორტომეულის პირველი ტომი იბეჭდება შეხუთჯერ. წინა გამოცემები განხორციელდა 1923, 1941, 1951 და 1960 წლებში. 1960 წლის გამოცემა ამავე დროს წარმოადგენს ქართული ლიტერატურის ისტორიის ექვსტომეულის პირველ ტომს, რომელიც გამოსცა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტმა.

ავტორმა მოასწრო თავისი ნაშრომის ბოლო გამოცემის გადახედვა და ზოგიერთი შესწორების შეტანა (კ. კეკელიძე გარდაიცვალა 1962 წლის 7 ივნისს). წიგნის ეს შესწორებული ცალი ამჟამად დაცულია საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში, კ. კეკელიძის კაბინეტში. წინამდებარე გამოცემაში აღბეჭდილია ავტორისეული ყველა გასწორება.

წიგნი ეძღვნება კ. კეკელიძის დაბადების მე-100 წლისთავს. განკუთვნილია სპეციალისტებისა და ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის.

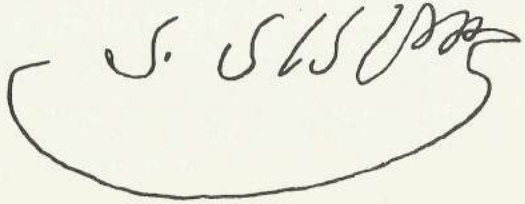
წიგნი არის 1960 წ. გამოსული „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ ფოტოტიპური გამოცემა, შეტანილია მხოლოდ მცირეოდენი აუცილებელი შესწორებები.

ალ. ბარამიძე

რედაქტორი აკად. **ალ. ბარამიძე**

70202
M 607 (06)—80 128—80

© გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1980



წინასიტყვაობა

წინამდებარე პირველი ტომი „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიისა“ ითვალისწინებს უკანასკნელ წლებში აღმოჩენილ ახალ ლიტერატურულ მასალებს, ხოლო იმ მასალებმა, რომელნიც ადრე იყვნენ ცნობილნი, საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის ისტორიულ დადგენილებათა (ლიტერატურათმცოდნეობის საკითხებზე) საფუძველზე მოითხოვეს ახალი მიდგომა, რამაც, რასაკვირველია, გამოვლინება ამ შრომაშიც უნდა იპოვოს.

დღეს, პარტიის მითითებათა საფუძველზე, კატეგორიულად და მკვეთრად აღნიშნულია საჭიროება წარსული დროის კულტურულ-ლიტერატურული მემკვიდრეობის გამოვლინებისა და კრიტიკულად ათვისებისა. ვფიქრობთ, ამ მოთხოვნის შესრულებას და ცხოვრებაში გატარებას ოდნავ მაინც წინამდებარე შრომაც შეუწყობს ხელს, ამით ჩვენი წვლილიც იქნება შეტანილი საერთო, დიდსა და საპატიო საქმეში.

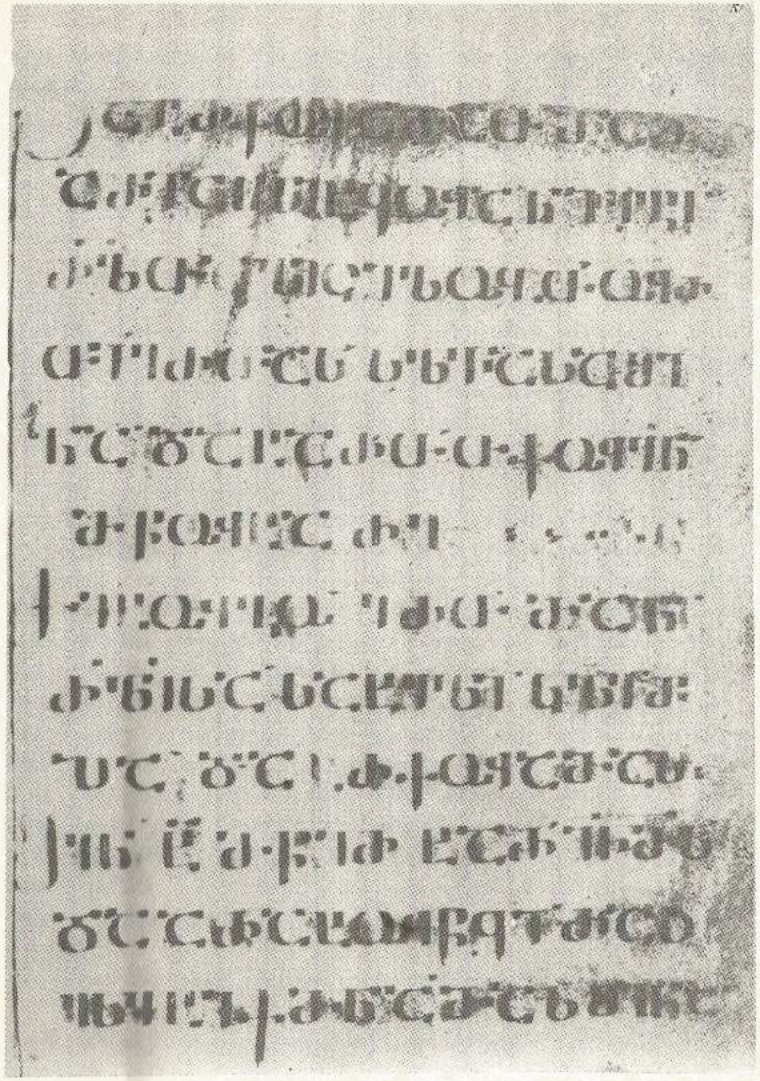
მართალია, ამ შრომას სკოლებშიაც იყენებენ, რადგან მასში მოცემულია ის მასალა, რაც გათვალისწინებულია სკოლის, განსაკუთრებით უმაღლესის, სასწავლო პროგრამით, მაგრამ ის არაა სასკოლო სახელმძღვანელო ამ სიტყვის ჩვეულებრივი, ვიწრო გაგებით, — მას რომ ასეთი დანიშნულება ჰქონოდა, სხვა გეგმითა და მოცულობით დაიწერებოდა[1]. მას ისეთი მიზნები აქვს დასახული და ისეთი ფარგლები მოხაზული, რომელიც სასკოლო სახელმძღვანელოსათვის სავალდებულო არაა, ვინაიდან ეს უკანასკნელი მასალის შერჩევასა და დალაგებაში თავისი საკუთარი მიზნებიდან გამოდის. ეს კურსი არის ფართოდ წამოწყებული ისტორიულ-ლიტერატურული, უშუალოდ პირველ წყაროებზე დამყარებული კვლევა-ძიებითი ხასიათის ნაშრომი, რომელმაც, შესაძლებლობის ფარგლებში, უნდა გააჩკვიოს და დააზუსტოს ჯერ კიდევ გაურკვეველი საკითხები და მოამზადოს სასკოლო სახელმძღვანელოს შესადგენად ბაზა და საიმედო მასალა, ამასთან ერთად დააკმაყოფილოს მოთხოვნილებანი უმაღლესი და საშუალო სკოლის ლიტერატურის მასწავლებლებისა. ასპირანტებისა, მეცნიერების სხვა დარგის მუშაკებისა და საბჭოთა ინტელიგენციის დაინტერესებული წრეებისა.

ასეთი ხასიათი და მიზანდასახულობა შრომისა უნდა ამართლებდეს მის ორ მხარეს.

1. ამ კურსში ჩვენ ვჩერდებით, თავისთავად იგულისხმება, «მხატვრული ლიტერატურის» ნაწარმოებებზე, ესე იგი ისეთ თხზულებებზე, რომლებშიაც თავს იჩენს მხატვრული გაფორმების საშუალებანი. მაგრამ, ამასთან ერთად, ამა თუ იმ საზომით, ვეხებით «მწერლობის» ისეთ ძეგლებსაც, რომლებშიაც

---

[1] ამ გეგმით და მოცულობით მოცემული გვაქვს ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის ისტორია ა. ბარამიძის თანაავტორობით დაწერილ წიგნში: «ქართული ლიტერატურის ისტორია» ტ. 1. 1954 წ., გვ. 9 — 193.



„ხანმეტი ლექციონარი“

მხატვრული ელემენტი მოცემულია არა წამყვანი სახით, იგულისხმება პოლიტიკური, ფილოსოფიური, თეოლოგიური, იურიდიული და სხვ. ძეგლები. ასე ვიქცევით იმისათვის, რათა წარმოდგენილ იქნეს ძველი ქართული მწერლობა მთელი თავისი მოცულობით. მართლაც, თუ სხვა, უცხო ერისა და ქვეყნის ლიტერატურის ისტორიაში, სხვა რომ არა ვთქვათ, ეპიგრაფიკულ მასალებსაც კი ეთმობა ადგილი, რატომ ჩვენ არ უნდა აღვნიშნოთ ისეთი ძეგლები მაინც, რომელნიც მაჩვენებელი არიან ჩვენი წინაპრების ინტელექტუალური ინტერესებისა და მოთხოვნილებებისა, საზოგადოდ—ჩვენი კულტურული წარსულისა? ჩვენი მიზანია ფარდა აეხადოთ, რამდენადაც შესაძლებელია, ქართველების ძველ წერილობითს კულტურას და ვუჩვენოთ ე. წ. «დიდ» ერებს კაპიტალისტური სამყაროდან, რომელნიც კულტურტრეგერების პრეტენზიებით გამოდიოდნენ და ახლაც გამოდიან, რომ შემოქმედებითი უნარი კულტურულ-ლიტერატურულ დარგში არასდროს არ შეადგენდა მათს მონოპოლიასა და პრივილეგიას, რომ ისეთ პატარა ხალხს, როგორიც იყო ქართველობა, არამცთუ მთლიანად აუთვისებია მოწინავე კულტურის მონაპოვარი, თავისი საკუთარი წვლილიც შეუტანია მსოფლიო კულტურისა და ლიტერატურის საგანძურში.

2. თავისთავად იგულისხმება, ლიტერატურის ისტორიის ობიექტია «ორიგინალური» ლიტერატურული ძეგლები, რომლებშიაც გამოვლინებულია ამა თუ იმ ერის უნარი ლიტერატურული შემოქმედების დარგში. მაგრამ ეს ისტორია მთლიანად გვერდს ვერ აუვლის ვერც ნათარგმნ ლიტერატურულ ძეგლებს. არა საგანგებოდ, მაგრამ გზადაგზა, ამა თუ იმ ეპოქისა და ჟანრის ლიტერატურის, ამა თუ იმ მწერლის შემოქმედების მიმოხილვისას, ისტორიკოსს ნათარგმნ ლიტერატურაზეც უხდება შეჩერება. განსაკუთრებით ეს ითქმის ძველი დროის საქრისტიანო-სასულიერო ხასიათის მწერლობის შესახებ. როგორც ცნობილია, ქრისტიანობა საერთაშორისო რელიგიაა, თავდაპირველად ბერძნულ-რომაულ სამყაროში აღმოცენებული და გავრცელებული, ამიტომ მისი ლიტერატურა, რომელიც თავიდანვე ბერძნულ ენაზე შეიქმნა და რომელშიაც აღბეჭდილია მისი დოგმები, მისი ფილოსოფია, მორალი, იურიდიული ნორმები, ლიტურგიკულ-საღვთისმსახურო წესები, სამოძღვრო ტრაქტატები და აგიოგრაფიული მოთხრობანი, ყველა საქრისტიანო ქვეყნისათვის, რომელსაც უნდოდა მართლმადიდებელ ქრისტიან ერთა ოჯახში ჰქონოდა ადგილი, ს ა ვ ა ლ დ ე ბ უ ლ ო დ იყო მიჩნეული. აქედან დაიბადა საჭიროება და აუცილებლობა მისი გადმოთარგმნისა თითოეული ქრისტიანი ერის ენაზე (თუ მას ამისი შესაძლებლობა ჰქონდა), კერძოდ ქართულზედაც. რა მოცულობით ითვისებდნენ ამ ლიტერატურას, რას თარგმნიდნენ იქიდან და როგორ თარგმნიდნენ — მაჩვენებელი იყო ამა თუ იმ ერის კულტურული დონისა და პოტენციისა[1]. ამ მიზეზის გამო არც ჩვენ შეგვეძლო გვერდი აგვეველო, ყოველ შემთხვევაში, მნიშვნელოვანი ნათარგმნი ლიტერატურული ძეგლებისათვის,

1 ნათარგმნი ლიტერატურის შესწავლის საჭიროების შესახებ იხ. ჩვენი «ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან», ტ. V, გვ. 5—7.

რომელნიც, სხვა რომ არა იყოს, წარმოადგენენ აუცილებელ საშუალებას ძველი ქართული ლიტერატურული ენის შესასწავლადაც.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეს შრომა დამყარებულია უშუალოდ პირველწყაროების შესწავლაზე, საჭირო ცნობები ამოღებულია თითქმის ყველა დღესდღეობით ცნობილი ხელნაწერიდან, ზოგ შემთხვევაში უშუალოდ, ზოგჯერ კი, როდესაც ეს შეუძლებელი იყო, სხვადასხვაგვარ აღწერილობათა და კატალოგების დახმარებით. საჭიროდ ვთვლით მოვიყვანოთ აქვე ხელნაწერების ჩვენებისას ნახმარი ზოგიერთი ნიშნის განმარტება.

A-ხელნაწერი ყოფილი საეკლესიო და უნივერსიტეტის ფონდისა (ხელნაწერთა ინსტიტუტი).

S-ხელნაწერი ყოფილი «ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მუზეუმის» ფონდისა (ხელნაწერთა ინსტიტუტი).

H-ხელნაწერი ყოფილი «საქართველოს საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების მუზეუმის» ფონდისა (ხელნაწერთა ინსტიტუტი).

Q-ხელნაწერი ხელნაწერთა ინსტიტუტის ახალი ფონდისა.

გ ე ლ ა თ.-ხელნაწერები გელათის მონასტრისა, რომლებიც დღეს ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში ინახებიან და ე. ნ ი კ ო ლ ა ძ ი ს მიერ არიან აღწერილნი, ტ. I, 1953 წ.

ი ე რ უ ს ა ლ.-ხელნაწერი ჯვარის მონასტრისა პალესტინაში, რომელიც დღეს იერუსალიმის საპატრიარქო წიგნთსაცავის კუთვნილებას შეადგენს. ნომრები ამ ხელნაწერებისა ნაჩვენებია R. Blake-ს[1], პროფ. ა. ც ა გ ა რ ლ ი ს ა[2] და ნ. მ ა რ ი ს[3] კატალოგების მიხედვით.

ა თ ო ნ.-ხელნაწერი ათონის ივერთა მონასტრისა, აკად. ნ. მ ა რ ი ს[4], R Blake-სა[5] და ა. ც ა გ ა რ ლ ი ს[6] აღწერილობათა მიხედვით.

ს ი ნ.-ხელნაწერი სინას მთის მონასტრისა, აკად. ნ. მ ა რ ი ს[7], ი. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი ს[8], ა. ც ა გ ა რ ლ ი ს ა[9] და G. Garitte-ს[10] აღწერილობათა მიხედვით.

---

[1] Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque patriarcale grecque à Jerusalem Paris, 1924.

[2] Сведения о памятниках грузинской письменности, в. II, 1889.

[3] იერუსალიმის ქართული ხელნაწერების აღწერილობა, ე. მ ე ტ რ ე ვ ე ლ ი ს რედაქციით, 1955.

[4] Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивера, в. 1 и 2 (ЗВОРАО, XIII, 1901).

[5] Catalogue des manuscrits géorgiens de la Bibliothèque de la Laure d' Iviron au mont Athos, Paris, 1931—1934.

[6] Сведения о памятниках грузинской письменности, в. I, 1886. ათონის ხელნაწერთა ჩვენებისას ხშირად ორ №-ს ვხმარობთ, მაგალითად: 20/29, 2/63, 7/61 და სხვ. პირველი მათგანი აღნიშნავს B l a k e-ს კატალოგის №-ს, მეორე ც ა გ ა რ ლ ი ს ა.

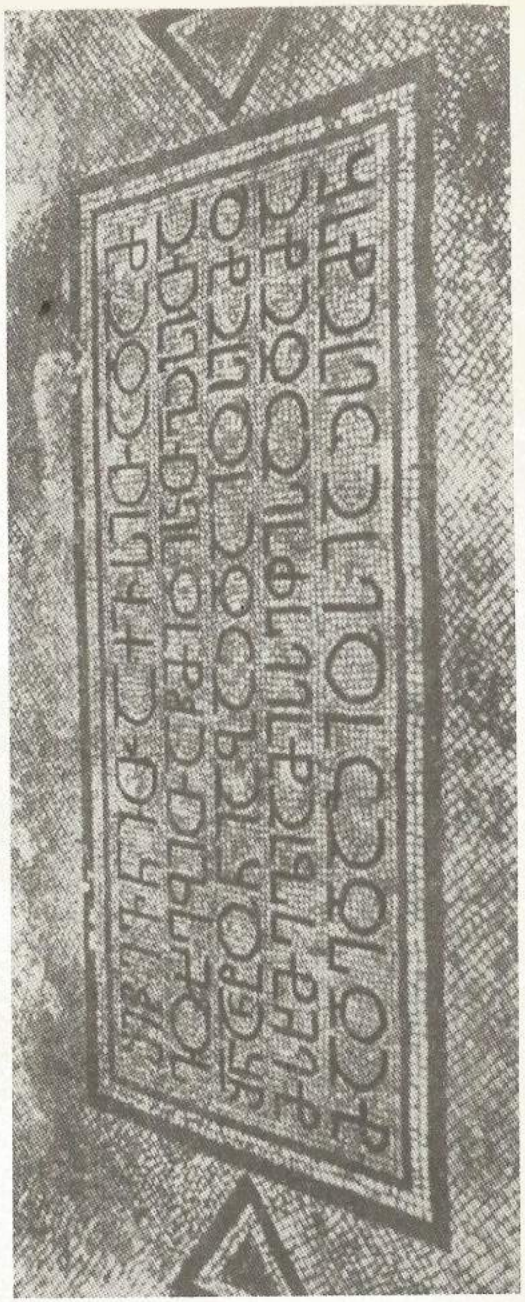
[7] Описание грузинских рукописей Синайского монастыря, 1940.

[8] სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, 1947.

[9] Сведения о памятниках грузинской письменности, вып. II, 1889.

[10] Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du mont Sinai. Louvain, 1956.

ბოლნისის ხაროს წარწერა (V ს.)



ბეთლემის (ჯალეხტინა) ქართველთა მონასტრის მოზაიკური წარწერა

მცხეთის ჯვრის მონასტრის წარწერა (VI—VII სს.)

შესავალი

1. ძველი ქართული ლიტერატურის მნიშვნელობა და მისი შესწავლის მდგომარეობა

თითოეულ ერს, რომელსაც ისტორიულად უცხოვრია და კულტურული ზრდისა და განვითარების გარკვეულ საფეხურამდე მიუღწევია, თავისი საკუთარი მწერლობა შეუქმნია. მწერლობა, რომელშიაც ალბეჭდილია ამა თუ იმ ერის ყოფა, სულიერი ფიზიონომია, მისი აზრები, ფიქრები, გრძნობანი და განცდანი, მაჩვენებელია ამ ერის ისტორიული ცხოვრების პერიპეტიებისა, მისი ღირებულებისა და შინაარსისა. ამიტომ ერის ისტორიული ცხოვრების და წარსულის შესწავლა სრული და ამომწურავი არ იქნება, თუ გათვალისწინებული და შესწავლილი არაა მისი მწერლობის ისტორიაც. ასევე უნდა ითქვას, კერძოდ, ქართული მწერლობის შესახებაც, რომელიც, მარქსისტული ლიტერატურათმცოდნეობის თვალსაზრისით, თავისი განვითარების პროცესში დღემდე სამ მთავარ ხანას წარმოგვიდგენს: ფეოდალურს, ბურჟუაზიულსა და სოციალისტურს (საბჭოურს).

ფეოდალური ხანის მწერლობა არის ის მწერლობა, რომელსაც ჩვეულებრივ ძველ მწერლობას ვუწოდებთ და რომელიც, მეხუთე საუკუნიდან დაწყებული, მეცხრამეტე საუკუნემდე გრძელდება. ეს მწერლობა შინაარსობივად ორ მდიდარს და, მეცნიერული თვალსაზრისით, საინტერესო დარგს იძლევა: სასულიეროსა და საეროს. წინამდებარე პირველ ტომში მიმოხილულია სასულიერო მწერლობა, რომელიც მეთერთმეტე საუკუნემდე ერთადერთი დარგია, ხოლო მეთორმეტე საუკუნიდან მეცხრამეტემდე — ერთ-ერთი[1]

---

[1] ლიტერატურის ისტორიის აგებისას ლაბარაკი ცალკე სასულიერო და ცალკე საერო მწერლობაზე შეიძლება სავალდებულო არც იყოს. ჩვენ ამ ტერმინებს ვხმარობთ პირობითად, რამდენადაც პირველი შვიდი საუკუნის მანძილზე საერო ხასიათის არცერთი ლიტერატურული ძეგლი არ შენახულა, ხოლო მომდევნო საუკუნეებში საერო მწერლობასთან ერთად სასულიერო საკმაოდ ძლიერ ნაკადს წარმოადგენს.

ძველი სასულიერო მწერლობის შესწავლას ორგვარი მნიშვნელობა აქვს: ქ ა რ თ ვ ე ლ ო ლ ო გ ი უ რ ი და ზ ო გ ა დ-მ ე ც ნ ი ე რ უ ლ ი.

ყოველი ერი, რომელიც თავისი წარსულით, კერძოდ, ლიტერატურულით, დაინტერესებულია, სასულიერო მწერლობის ისტორიას შესაფერ ადგილს უთმობს თავისი მეცნიერული კვლევა-ძიების სფეროში. ასევე შეუძლია მოიჭცეს ქართველსაც, რომლის მწერლობაში მეცხრამეტე საუკუნემდე, როგორც ვთქვით, სასულიერო მწერლობა ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ნაკადს გვაძლევს. მართალია, იდეოლოგია სასულიერო მწერლობისა, მისი სარწმუნოებრივი ინტერესები და ფილოსოფია, მისი მისტიკურ-ასკეტიკური სოფლმხედველობა და იდეალები, კლასობრივ წინააღმდეგობათა მორიგების სურვილი ჩვენთვის მიუღებელია, მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავს, რომ ეს მწერლობა ყოველგვარ მნიშვნელობას მოკლებულია და ამიტომ მეცნიერული შესწავლისა და დამუშავების გარეშე უნდა დარჩეს. ასეთი მიდგომა არ იქნებოდა მართებული, ერთი მხრით, იმიტომ, რომ ის არის მწერლობა ქ რ ი ს ტ ი ა ნ ო ბ ი ს ა, რომელიც «ემსახურებოდა ჩვენში ფეოდალური ურთიერთობის განვითარებასა და განმტკიცებას; ფეოდალიზმი კი, მონათმფლობელობასთან შედარებით, პროგრესული მოვლენა იყო. ქრისტიანობა აგრეთვე, გარდა იმისა, რომ, წარმართობასთან შედარებით, უფრო პროგრესული იდეოლოგია იყო, ხელს უწყობდა საქართველოს კულტურული კავშირის დაცვასა და განვითარებას. ევროპის ქვეყნებთან»[1]. მეორე მხრით, ამა თუ იმ ეპოქის ლიტერატურის შეფასებისას ჩვენ ისტორიული თვალსაზრისით უნდა ვხელმძღვანელობდეთ და ვზომავდეთ მას არა იმისდა მიხედვით, რამდენად ის მისაღები თუ მიუღებელია ჩვენთვის, არამედ რამდენად უპასუხებდა ის იმდროის სოციალურ და ესთეტიკურ «დაკვეთას» და რამდენად პროგრესული იყო იგი თავის დროისათვის. ჩვენი დროის თვალსაზრისითაც რომ მივუდგეთ ძველ სასულიერო მწერლობას, დავინახავთ, რომ ამ მწერლობას აინტერესებს ისეთი აქტუალური თემებიც, როგორიცაა პატრიოტიზმი, სახელმწიფოებრივი მშენებლობა, ტომობრივ-ეროვნული მთლიანობა, მოძალადეთა და დამპყრობელთა წინააღმდეგ, სამშობლოს დაცვის მიზნით, თავდადებული ბრძოლა, გმირობა-მამაცობა, ცოდნა-განათლების შეძენის საჭიროება. შემდეგ, მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანობა თითქოს გულგრილად უყურებს ამქვეყნიურ ცხოვრებას, მის მწერლობაში ჩვენ მკვეთრად გვესმის გამოძახილი კლასობრივი ბრძოლებისა, რომელნიც უმეტეს შემთხვევაში სარწმუნოებრივი იდეოლოგიის სამოსელში არიან გახვეულნი. ამ მხრივაც ეს მწერლობა ღირსია მეცნიერული ყურადღებისა; ის ჩვენ გვითვალისწინებს, რომ ჩვენი ძველი ცხოვრება არ მიმდინარეობდა «ერთიანი ნაკადით», რომ იმაში ადგილი ჰქონდა სოციალურ და პოლიტიკურ დაჯგუფებებს, აზრთა და შეხედულებათა სხვაობას, კულტურული ინტერესების შეჯახებას და ა. შ. ყოველივე ამას რომ თავი დავანებოთ, სასულიერო მწერლობამ, სხვათა შორის, მოამზადა ნიადაგი, რომელზედაც აღმოცენდა საერო მწერლობა; მან დაამუშავა და ჩამოაყალიბა ის მდიდარი, ყოველმხრივ დახვეწილი და მოხდენილი ლიტერატურული ენა, რომლის შემდგომი განვითარების საფეხურზე დაიწერა შესანიშნავი «ვეფხისტყაოსანი» და მისი მომდევნო ბრილიანტები ქართული მხატვრული მწერლობისა. სასულიერო მწერლობის შეუსწავლელად ჩვენ ვერ გავითვალისწინებდით ქართული მწერლობის ისტორიასაც, თუ მწერლობის ისტორიად არ ჩავთვლით, როგორც ზოგიერთები სჩადიან, მხოლოდ საერო მხატვრული მწერლობის ისტორიას.

ზოგადი კულტურის ისტორიკოსებს, რომელნიც სასულიერო მწერლობის ისტორიის შესწავლასა და დამუშავებას სათანადო ყურადღებას აქცევენ, სჭირთ ერთი სენი, რომელსაც ცალმხრიობა ეწოდება. საქმე ისაა, რომ თავიანთი კვლევა-ძიების საგნად ისინი იხდიან უმთავრესად დასავლეთის — საბერძნეთ-რომის — ქრისტიანობასა და საქრისტიანო მწერლობას და შედარებით ნაკლებ ყურადღებას აქცევენ ქრისტიანული ხის აღმოსავლურ შტოს, რომელსაც ქართული ქრისტიანობა და სასულიერო მწერლობაც ეკუთვნის. თუ სხვა აღმოსავლურ ქრისტიან ერთა სასულიერო მწერლობას სამეცნიერო ლიტერატურაში მაინც ეთმობა პარაგრაფები და ხანდახან პატარა მონოგრაფიები, ქართული სასულიერო მწერლობა terra incognita-ს წარმოადგენს[1].

ასეთი უყურადღებობა მას არ უნდა დაემსახურებია. საქართველო კულტურის მხრივ დიდად საინტერესოა: აქ, ცხოვრების გარკვეულ სოციალურ-ეკონომიურსა და პოლიტიკურ-კულტურულ პირობებში, ჩამოყალიბდა ის თავისებური რელიგიური სისტემა, რომელსაც ქართული ქრისტიანობა ეწოდება და რომელიც აღბეჭდილია ქართულ ორიგინალურსა და ნათარგმნ სასულიერო-ლიტერატურულ ძეგლებში. ქართულ ენაზე შემონახულა უმდიდრესი საუნჯე სასულიერო მწერლობისა, ისეთი ნაშთები და თხზულებები, რომელთა დედნები დაკარგულია და მეცნიერებისათვის საძიებელნი გამხდარან. მთელი სიცხადით ეს მხოლოდ მეოცე საუკუნეში შეიგნეს. 1902 წელს აღმოსავლეთში, იერუსალიმსა და სინას მთაზე, იქაური ქართული ლიტერატურული ძეგლების შესასწავლად იმოგზაურეს აკად. ნ. მ ა რ მ ა და ი. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ მ ა; 1903 წელს ნ. მარმა გამოსცა რუსულ ენაზე მოკლე წინასწარი ანგარიში ამ მოგზაურობის შესახებ[2]. როდესაც ეს ანგარიში გაიცნო ძველი საქრისტიანო მწერ ობის ისეთმა ავტორიტეტმა, როგორიც იყო ბერლინის უნივერსიტეტის პროფესორი ა. ჰ ა რ ნ ა კ ი, პრუსიის მეცნიერებათა აკადემიის ორგანოში

[1] ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, ი. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, საქართველოს ისტორია, ნაწილი I, ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა ს რედ., 1948 წ., გვ. 91.

[1] ამ მხრივ დამახასიათებელია შემდეგი მოვლენა: გერმანულ ენაზე გამოსული მეცნიერული სერიის, «Die Literaturen des Ostens»-ის, მეშვიდე ტომში (Geschichte der christlichen Literaturen des Orients, Leipzig, 1909) წარმოდგენილია ასურული, არაბული, სომხური, კოპტური და ეთიოპური ქრისტიანული მწერლობის ისტორია, ქართულის შესახებ კი კრინტიც არაა დაძრული. ალბათ ამის გასამართლებლად და ბოდიშის მოსახდელად პროფ. ბ რ ო კ ე ლ მ ა ნ ი წინასიტყვაობაში შენიშნავს: «Leider liess sich für die georgische Literatur kein sachkundiger und zugleich des Deutschen mächtiger Bearbeiter gewinnen».

[2] Предварительный отчет о работах на Синае, веденных в сотрудничестве с И. А. Джавахишвили, и в Иерусалиме в поездку 1902 г. («Сообщения Палестинского Общества» т. XIV, ч. 2, 1905 г.).

შემდეგი სიტყვები მოათავსა: ამ ანგარიშიდან ნათლად ჩანს, რომ უძველეს ხალხთა უდიდეს ბერძნულ ქრისტიანულ ოჯახს ეკუთვნიან ქართველებიც. გამოჩნდებიან განა ჩვენში, გერმანიაში, ახალგაზრდა მეცნიერები, რომელნიც შეძლებენ შეისწავლონ ენა, მწერლობა და ისტორია ამ ხალხისა, რომელსაც თავისი ძველი კულტურით ძმური ნათესაობა ჰქონია ჩვენთან, და გაგვაცნონ ახლოს მისი საუნჯეო?[1]. ეს «საუნჯე» ყველასთვის მნიშვნელოვანია იქამდის, რომ დღეს არ შეიძლება ძველი ლიტერატურის ისტორიიდან დამუშავება არცერთი საკითხისა, თუ სათანადო ანგარიში არ გაეწია ქართულ ლიტერატურ ძეგლებს.

უცხოელების უყურადღებობა ჩვენი ძველი მწერლობისადმი აიხსნება იმით, რომ ბევრმა მათგანმა არ იცოდა ქართული ენა, თან ქართველებზედაც იმდენად ბუნდოვანი და ქედმაღლური წარმოდგენა ჰქონდათ, რომ არც სჯეროდათ ძველი ქართული მწერლობის არსებობა. რაც შეეხება ძველს, მეფის დროის, რუსეთს, ცარიზმის გამარუსებელი პოლიტიკა ქართული ლიტერატურისა და წარსულის შესწავლას არ უწყობდა ხელს, რადგანაც დარწმუნებული იყო, რომ ასეთი შესწავლა ქართველთა შორის გამოიწვევდა ეროვნული თვითშეგნების გამოღვიძებას. მაინცდამაინც ბევრი რამ ამ დარგში არც ქართველ მკვლევართ და მეცნიერთ გაუკეთებიათ. ქართველი მეცნიერები მეცხრამეტე საუკუნეში უფრო სამოქალაქო ისტორიითა და მისი ძეგლებით იყვნენ დაინტერესებულნი და გატაცებულნი, ძველ მწერლობას, მით უმეტეს სასულიეროს, ისინი იმდენ ყურადღებას არ აქცევდნენ. შეიძლება ეს იმითაც აიხსნებოდა, რომ ლიტერატურული ძეგლებით სარგებლობა, რაც conditio sine qua non არის ამ დარგში ნაყოფიერად მუშაობისა, დიდხანს ძნელი იყო ხელნაწერთა გაბნევისა და მათი სისტემატური კოლექციების უქონლობის გამო.

ნამდვილი პირობები ძველი ქართული ლიტერატურის მეცნიერულად შესწავლისათვის შეიქმნა ცარიზმის დამხობისა და დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვების შემდეგ. ამას ხელს უწყობდა კომუნისტური პარტიისა და საბჭოთა ხელისუფლების ლოზუნგი გადასულ ეპოქათა კულტურულ-ლიტერატურული მემკვიდრეობის კრიტიკულად ათვისებისა და შესწავლის შესახებ; ამას ხელს უწყობდა კომუნისტური პარტიისავე ნაციონალური პოლიტიკა, რომელიც დიდ საბჭოთა კავშირში შემავალ ყოველ ერს აძლევს თავისი წარსულისა და აწმყოს შესწავლის სტიმულს. ამას, დასასრულ, ხელს უწყობდა რევოლუციის შემდეგ ჩვენში ჩამოყალიბებული მრავალი სამეცნიერო-კვლევითი ხასიათის დაწესებულება, სადაც ქართული ლიტერატურის ისტორიის შესწავლას წამყვანი ადგილი უკავია. ასეთებია: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, პედაგოგიური ინსტიტუტები, სადაც იწვრთნებიან და იზრდებიან ამ დარგში მომუშავე კადრები, მუზეუმები და სიძველეთსაცავები, სადაც თავს უყრიან, ინახავენ და მეცნიერულად ამუშავებენ ჩვენი დისციპლინისათვის საჭირო მასალას.

[1] Sitzungsberichte d. k. preussischen Akademie der Wissenschaften, XXXIX, 1903.

როგორიც არ უნდა იყოს მდგომარეობა წარსულში, სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს ის, რაც ამ ხაზით გაკეთებულა ამდენ ხანს, აღინუსხოს ის ისტორიულ-ლიტერატურული მასალა მაინც, რომელიც შეუგროვებიათ და დაუტოვებიათ ჩვენს ძველ მწიგნობრებსა და ახალი დროის მეცნიერთა და მკვლევართ.

ამგვარი მასალა ჩვენ უძველესი დროიდანა გვაქვს; ჯერ კიდევ მეათე საუკუნეში ჰქონიათ სინას მთის ქართველ მოღვაწეებს კატალოგი თავიანთი ლიტერატურული საგანძურისა, რომლის საშუალებით მკვლევარს შეუძლია ნაწილობრივ გაითვალისწინოს იმდროინდელი ქართული მწერლობის მდგომარეობა. ერთი ასეთი სამონასტრო კატალოგის ფრაგმენტი აღმოჩნდა ხელნაწერში № 92; ამ კატალოგში აღნუსხულია 22 სახელწოდება 52 ტომისაგან შემდგარი[1].

მეორე, ამგვარივე ხასიათის, დოკუმენტს წარმოადგენს ანდერძი იოანე ათონელისა, რომელშიაც ის ჩამოგვითვლის იმ თხზულებებს, რომელნიც, მისი ინიციატივითა და დახმარებით, უთარგმნია მის შვილს, ექვთიმე ათონელს[2]. აქ აღნიშნულია 26 ლიტერატურული ძეგლი, თუმცა უნდა შევნიშნოთ, რომ ყველა ხელნაწერი ამ ანდერძისა ერთნაირად არ გადმოგვცემს ამ ნუსხას: ზოგი უმატებს და ზოგი აკლებს. ყველა, დღემდე ცნობილი, ცალი ამ ანდერძისა მომდინარეობს 1002 წელს დაწერილი ნუსხიდან, დიფერენციაცია მათი დაწყებულა ამ დროიდან.

ანალოგიური ხასიათის დოკუმენტს გვაძლევს ჩვენ მელქისედეკ კათოლიკოსის 1040 წლის გუჯარი, რომელშიაც ჩამოთვლილია 25 წიგნი. ეს წიგნები მას მოუპოვებია მის მიერ განახლებული და შემკობილი მცხეთის სვეტიცხოვლის ტაძრისათვის[3]. დოკუმენტი საყურადღებოა როგორც მაჩვენებელი იმ ნაბიჯისა, რომელიც ჩვენს მწერლობას წაუდგამს წინ მეთერთმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში, თუმცა ზოგი რამ სიმართლეს არ უნდა შეესაბამებოდეს იმაში. მაგალითად, აქ აღნიშნულია, სხვათა შორის, «სახარების თარგმანი: მათესი, მარკოზის, ლუკასი და იოანეს თავისა». ამ დროს ქართულ ენაზე ცნობილი იყო ერთადერთი თარგმანება სახარებისა — იოანე ოქროპირისა, ექვთიმეს მიერ გადმოთარგმნილი. ოქროპირს კი, როგორც ცნობილია, მხოლოდ მათესა და იოანეს სახარების თარგმანება დაუწერია, ქართულადაც მხოლოდ ესა გვაქვს, ასე რომ მარკოზი და ლუკა აქ რაღაც გაუგებრობითაა შეტანილი.

შემდეგი ისტორიულ-ლიტერატურული ნაწყვეტი მოგვეპოვება ჩვენ ექვ-

[1] Н. Марр, Предварительный отчет о работах на Синае, стр. 44—45; Бенешевич, Описание грузинских рукописей Синайского монастыря, стр. 267—268.

[2] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 140—143; А. Цагарели, Сведения о памятниках грузинской письменности, вып. I, стр. 87—88.

[3] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 182—184; II, 32—33. კ. კეკელიძე, მცხეთის დოკუმენტი XI საუკუნისა და მისი ცნობები ქართული მწერლობის შესახებ («ლიტერატურული მატიანე», № 3—4).

თიმე ათონელის ბიოგრაფიაში, რომელიც გიორგი მთაწმიდელის[1] მიერაა დაწერილი. გიორგი ჩამოთვლის ექვთიმეს შრომებს, თუმცა თვითონვე შენიშნავს, რომ მათი «აღრიცხვაჲ კნინღადა შეუძლებელ არს». მართლაც, როგორც თავის ალაგას ნაჩვენები იქნება, გიორგის ნუსხა სრული არაა; პირველ ნაწილში ის დამყარებულია იოანე ათონელის ზემოდასახელებულ ანდერძზე, მაგრამ ზოგიერთი საცილობელი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხის გადასაწყვეტად მეტად მნიშვნელოვანია.

ასეთივე ნაწყვეტი დაუტოვებია ჩვენთვის გიორგი მცირეს (ხუცესმონაზონს), რომელიც მისი მოძღვრის, გიორგი მთაწმიდლის, ბიოგრაფიაში გვაძლევს გიორგის შრომების ნუსხას[2]. ქვემოთ აღნიშნული იქნება, რომ ამ ავტორის ისტორიულ-ლიტერატურული ცნობები არც სრულია და არც უცთომელი, მაგრამ საყურადღებოა, როგორც პირველი ცდა გიორგის საშწერლო მოღვაწეობის გათვალისწინებისა და შეფასებისა.

საყურადღებოა სია იმ წიგნებისა, რომელნიც გრიგოლ ბაკურიანისძეს დაუდვია მის მიერ გაშენებულ პეტრიწონის მონასტერში; ეს სია მოყვანილია მონასტრისადმი მიცემულ ტიპიკონში; იმაში ნაჩვენებია: 1) ექვსი სახარება (გამოკრებული და ოთხთავი, ამათგან ერთი «მრგულად წერილი»); 2) თარგმანება სახარებისა, იოანეს თავისა; 3) ღმრთისმეტყუელი (გრიგოლი); 4) ითიკა ბასილ დიდისა; 5) მრავალთავი დიდი; 6) ცხოვრება წმიდისა სვიმეონისა; 7) ორნი წიგნნი მაქსიმესნი (აღმსარებლისა); 8) ორი კლემაქსი; 9) ორი წიგნი «ღმრთისმშობლის ცხოვრების», 10) სტოდიელი; 11) სათუეონი სამნი; 12) საგალობელი რვათა ჰმათაჲ; 13) სვინაქსარი; 14) სრული კურთხევანი; 15) ორი წიგნი «გამოკრებულნი პავლესნი»; 16) ჟამნი; 17) ეკლესიის კურთხევა; 18) პარაკლიტონი ოთხთა ჰმათაჲ; 19) წიგნი ისაკისი; 20) იადგარი გამოკრებული; 21) დავითნი[3]. სია უმთავრესად ათონელების შრომას შეიცავს.

XVI საუკუნეში ბაგრატ ბატონიშვილს დაუწერია მოკლე პოლემიკური შრომა, რომელსაც ეწოდება «მოთხრობაჲ სჯულთა უღმრთოთა ისმაილიტთაჲ», სადაც ავტორი ასახელებს ზოგიერთ ქართველ მწერალს. რამდენად გამოსადეგია ავტორის ლიტერატურული ცნობები, ადვილი წარმოსადგენია იქიდან, რომ ექვთიმე ათონელს, გიორგი მთაწმიდელსა და ეფრემ მცირეს ის მაჰმადის წინადროის მწერლებადა თვლის. ეს მოთხრობა XVII საუკუნეში ლექსად გადაუკეთებია იაკობ შემოქმედელს; იაკობს არავითარი ფაქტიური დამატება შიგ არ შეუტანია. სამაგიეროდ XVIII საუკუნეში რომელიღაც ინტერპოლატორს ბაგრატის შრომისათვის დაურთავს დამატება, რომელშიაც ის ბაგრატის მიერ დასახელებულ მწერალთა შესახებ

[1] ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერი აღწერილობით, საეკლესიო მუზეუმის გამოცემა, თბილისი, 1901 წ., გვ. 27—29; ამ გამოცემას შემდეგში ციტაციისას, ჩვენ აღვნიშნავთ ათონის კრებულ-ს სახელით.

[2] «ათონის კრებული», გვ. 310 — 311.

[3] M. Tarchnisvili, Typikon Gregorii Bacuriani, p. 74 (ქართული ტექსტი). Louvain, 1954.

უფრო ნამდვილ ცნობებს იძლევა, თუმცა გიორგი მთაწმიდელს ის დავით აღმაშენებლის თანამედროვედა თვლის. XVIII საუკუნის მოღვაწეს ზაქარია გაბაშვილს ამ ინტერპოლაციაში შეუტანია თავისი ცნობები, ზოგიერთ შემთხვევაში მიუღებელი, როგორც, მაგალითად, ეფრემ მცირის მიერ დიდი სჯულისკანონის თარგმნა[1].

მეთვრამეტე საუკუნეში კათოლიკოსმა ანტონ პირველმა დაწერა, სხვათა შორის, თხზულება «წყობილ-სიტყვაობაჲ», პლ. იოსელიანის მიერ გამოცემული თბილისში 1853 წელს. წიგნი შედგება შვიდი ნაწილისაგან და დაწერილია იამბიკოდ. ისტორიულ-ლიტერატურული თვალსაზრისით საყურადღებოა მეშვიდე ნაწილი, რომელსაც სათაურად აქვს: «თჳს ქართუ[ლ]თა სიბრძნის-მოყუარეთა კაცთა მწიგნობართა». აქ ავტორს განუზრახავს მოგვცეს მოკლე მიმოხილვა ძველი ქართული მწერლობისა როგორც საეკლესიოსი, ისე საეროსი. ეს ნაწილი გაყოფილია 8 თავად; პირველ თავში მიმოხილულია 9 კათოლიკოსის სამწერლო მოღვაწეობა, მეორეში — რვა ეპისკოპოსისა, III—VII თავებში — სხვადასხვა მამებისა, ბერმონაზვნებისა და სასულიერო პირთა, სულ ორმოცი კაცისა, მერვეში — საერო მწერალთა: მეფეთა, ბატონიშვილთა და სხვა დიდებულთა. მწერლები და მოღვაწენი ჩამოთვლილია უმთავრესად მეთერთმეტე საუკუნიდან ავტორის დრომდე; ავტორი მათ ახასიათებს სქოლასტიკურ-რიტორიკული იამბიკოებით და ზოგიერთ შემთხვევაში შრომასაც ასახელებს. აქ ჩვენ ბევრ ისეთ პირს ვხვდებით, რომელთაც, როგორც მწერლებს, სხვა წყაროდან არ ვიცნობთ. მართალია, ბევრი რამ ავტორს გარდამოცემისა და ზეპირსიტყვაობიდან შემოაქვს, ბევრი მისი ცნობა სიმართლეს არ შეესაბამება, მაგრამ, როგორც პირველი ცდა ისტორიულ-ლიტერატურული სისტემატიზაციისა, თხზულება საპატიოა.

მეთვრამეტე საუკუნის გასულს ჩვენს საეკლესიო მწერლობას ყურადღება მიაქცია ვენის უნივერსიტეტის პროფესორმა Fr. Alter-მა, რომელმაც 1798 წელს გამოსცა ვენაში თხზულება, «Ueber Georgianische Literatur», სადაც მან მოათავსა, სხვათა შორის, ნუსხა ქართული ხელნაწერებისა და წიგნებისა, რომელიც მაშინ რომსა და ვენაში იყო შეკრებილი. რასაკვირველია, ამ თხზულებაში ავტორი იმ დროს რაიმე თვალსაჩინოს ვერას მოგვცემდა, მით უმეტეს, რომ მან ქართული ენა არ იცოდა და სხვისი დახმარებით მუშაობდა, ამიტომ თხზულების უდიდესი ნაწილი (გვ. 26 — 118) დაკავებული აქვს ქართული ბიბლიის შედარებას ბერძნულს, სლავურსა და სომხურ ბიბლიასთან, და აქაც, ამ შემთხვევაშიაც, ხშირად ღალატობს ჰეშმარიტებას. რაც უნდა იყოს, ეს პირველი ნაბიჯი იყო ევროპელთა დაინტერესებისა ჩვენი ლიტერატურული წარსულით.

მეცხრამეტე საუკუნის დამდეგს, 1802 წელს, თავის დროისათვის საყურადღებო მიმოხილვა ძველი ქართული მწერლობისა მოგვცა ცნობილმა რუსმა

[1] H. Марр, Из книги царевича Баграта о грузинск. переводах духовных сочинений и героической повести Дареджаниани, Известия Академии Наук, 1899 г., Февраль, т. X., № 2.

თიმე ათონელის ბიოგრაფიაში, რომელიც გიორგი მთაწმიდელის[1] მიერაა დაწერილი. გიორგი ჩამოთვლის ექვთიმეს შრომებს, თუმცა თვითონვე შენიშნავს, რომ მათი «აღრიცხვაჲ კნინღადა შეუძლებელ არს». მართლაც, როგორც თავის ალაგას ნაჩვენები იქნება, გიორგის ნუსხა სრული არაა; პირველ ნაწილში ის დამყარებულია იოანე ათონელის ზემოდასახელებულ ანდერძზე, მაგრამ ზოგიერთი საცილობელი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხის გადასაწყვეტად მეტად მნიშვნელოვანია.

ასეთივე ნაწყვეტი დაუტოვებია ჩვენთვის გიორგი მცირეს (ხუცესმონაზონს), რომელიც მისი მოძღვრის, გიორგი მთაწმიდლის, ბიოგრაფიაში გვაძლევს გიორგის შრომების ნუსხას[2]. ქვემოთ აღნიშნული იქნება, რომ ამ ავტორის ისტორიულ-ლიტერატურული ცნობები არც სრულია და არც უცთომელი, მაგრამ საყურადღებოა, როგორც პირველი ცდა გიორგის სამწერლო მოღვაწეობის გათვალისწინებისა და შეფასებისა.

საყურადღებოა სია იმ წიგნებისა, რომელნიც გრიგოლ ბაკურიანისძეს დაუდვია მის მიერ გაშენებულ პეტრიწონის მონასტერში; ეს სია მოყვანილია მონასტრისადმი მიცემულ ტიპიკონში; იმაში ნაჩვენებია: 1) ექვსი სახარება (გამოკრებული და ოთხთავი, ამათგან ერთი «მრგულად წერილი»); 2) თარგმანება სახარებისა, იოანეს თავისა; 3) ღმრთისმეტყუელი (გრიგოლი); 4) ითიკა ბასილ დიდისა; 5) მრავალთავი დიდი; 6) ცხოვრება წმიდისა სვიმეონისა; 7) ორნი წიგნნი მაჭსიმესნი (აღმსარებლისა); 8) ორი კლემაქსი; 9) ორი წიგნი «ღმრთისმშობლის ცხოვრების», 10) სტოდიელი; 11) სათუეონი სამნი; 12) საგალობელი რვათა ჰმათაჲ; 13) სვინაქსარი; 14) სრული კურთხევანი; 15) ორი წიგნი «გამოკრებულნი პაველესნი»; 16) ჟამნი; 17) ეკლესიის კურთხევა; 18) პარაკლიტონი ოთხთა ჰმათაჲ; 19) წიგნი ისაკისი; 20) იადგარი გამოკრებული; 21) დავითნი[3]. სია უმთავრესად ათონელების შრომას შეიცავს.

XVI საუკუნეში ბაგრატ ბატონიშვილს დაუწერია მოკლე პოლემიკური შრომა, რომელსაც ეწოდება «მოთხრობაჲ სჯულთა უღმრთოთა ისმაილიტთაჲ», სადაც ავტორი ასახელებს ზოგიერთ ქართველ მწერალს. რამდენად გამოსადეგია ავტორის ლიტერატურული ცნობები, ადვილი წარმოსადგენია იქიდან, რომ ექვთიმე ათონელს, გიორგი მთაწმიდელსა და ეფრემ მცირეს ის მაჰმადიანის წინადროის მწერლებადა თვლის. ეს მოთხრობა XVII საუკუნეში ლექსად გადაუკეთებია იაკობ შემოქმედელს; იაკობს არავითარი ფაქტიური დამატება შიგ არ შეუტანია. სამაგიეროდ XVIII საუკუნეში რომელიღაც ინტერპოლატორს ბაგრატის შრომისათვის დაურთავს დამატება, რომელშიაც ის ბაგრატის მიერ დასახელებულ მწერალთა შესახებ

[1] ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერი აღაბეგით, საეკლესიო მუზეუმის გამოცემა, თბილისი, 1901 წ., გვ. 27—29; ამ გამოცემას შემდეგ, ციტაციისას, ჩვენ აღვნიშნავთ ათონის კრებული-ს სახელით.

[2] «თონის კრებული», გვ. 310 — 311.

[3] M. Tarchnisvili, Typikon Gregorii Bacuriani, p. 74 (ქართული ტექსტი). Louvain, 1954.

ეცერო ნამდვილ ცნობებს იძლევა, თუმცა გიორგი მთაწმიდელს ის დავით აღმაშენებლის თანამედროვედაც თვლის. XVIII საუკუნის მოღვაწეს ზაქარია გაბაშვილს ამ ინტერპოლაციაში შეუტანია თავისი ცნობები, ზოგიერთ შემთხვევაში მიუღებელი, როგორც, მაგალითად, ეფრემ მცირის მიერ დიდი ხუცესკანონის თარგმნა[1].

მეთვრამეტე საუკუნეში კათოლიკოსმა ანტონ პირველმა დაწერა, სხვათა შორის, თხზულება «წყობილ-სიტყვაობა», პლ. იოსელიანის მიერ გამოცემული თბილისში 1853 წელს. წიგნი შედგება შვიდი ნაწილისაგან და დაწერილია იამბიკოდ. ისტორიულ-ლიტერატურული თვალსაზრისით საყურადღებოა მეშვიდე ნაწილი, რომელსაც სათაურად აქვს: «თჳს ქართუველთა სიბრძნის-მოყუარეთა კაცთა მწიგნობართა». აქ ავტორს განუზრახავს მოგვცეს მოკლე მიმოხილვა ძველი ქართული მწერლობისა როგორც საეკლესიოსი, ისე საეროსი. ეს ნაწილი გაყოფილია 8 თავად; პირველ თავში მიმოხილულია 9 კათოლიკოსის სამწერლო მოღვაწეობა, მეორეში — რვა ეპისკოპოსისა, III—VII თავებში — სხვადასხვა მამებისა, ბერმონაზვნებისა და სასულიერო პირთა, სულ ორმოცი კაცისა, მერვეში — საერო მწერალთა: მეფეთა, ბატონიშვილთა და სხვა დიდებულთა. მწერლები და მოღვაწენი ჩამოთვლილია უმთავრესად მეთერთმეტე საუკუნიდან ავტორის დრომდე; ავტორი მათ ახასიათებს სქოლასტიკურ-რიტორიკული იამბიკოებით და ზოგიერთ შემთხვევაში შრომასაც ასახელებს. აქ ჩვენ ბევრ ისეთ პირს ვხვდებით, რომელთაც, როგორც მწერლებს, სხვა წყაროდან არ ვიცნობთ. მართალია, ბევრი რამ ავტორს გარდამოცემისა და ზეპირსიტყვაობიდან შემოაქვს, ბევრი მისი ცნობა სიმართლეს არ შეესაბამება, მაგრამ, როგორც პირველი ცდა ისტორიულ-ლიტერატურული სისტემატიზაციისა, თხზულება საპატიოა.

მეთვრამეტე საუკუნის გასულს ჩვენს საეკლესიო მწერლობას ყურადღება მიაქცია ვენის უნივერსიტეტის პროფესორმა Fr. Alter-მა, რომელმაც 1798 წელს გამოსცა ვენაში თხზულება, «Ueber Georgianische Literatur», სადაც მან მოათავსა, სხვათა შორის, ნუსხა ქართული ხელნაწერებისა და წიგნებისა, რომელიც მაშინ რომსა და ვენაში იყო შეკრებილი. რასაკვირველია, ამ თხზულებაში ავტორი იმ დროს რაიმე თვალსაჩინოს ვერას მოგვცემდა, მით უმეტეს, რომ მან ქართული ენა არ იცოდა და სხვისი დახმარებით მუშაობდა, ამიტომ თხზულების უდიდესი ნაწილი (გვ. 26 — 118) დაკავებული აქვს ქართული ბიბლიის შედარებას ბერძნულს, სლავურსა და სომხურ ბიბლიასთან, და აქაც, ამ შემთხვევაშიაც, ხშირად ღალატობს ჰეშმარიტებას. რაც უნდა იყოს, ეს პირველი ნაბიჯი იყო ევროპელთა დაინტერესებისა ჩვენი ლიტერატურული წარსულით.

მეცხრამეტე საუკუნის დამდეგს, 1802 წელს, თავის დროისათვის საყურადღებო მიმოხილვა ძველი ქართული მწერლობისა მოგვცა ცნობილმა რუსმა

[1] Н. Марр, Из книги царевича Баграта о грузинск. переводах духовных сочинений и героической повести Дареджаниани, Известия Академии Наук, 1899 г., Февраль, т. X., № 2.

მეცნიერმა ე. ბოლხოვიტინოვმა შრომაში, რომელსაც ეწოდება «Историческое изображение Грузии в политическом, церковном и учебном её состоянии (Петербург)». მიმოხილვა მოკლეა, არც თუ ყოველთვის ზუსტი, მაგრამ საინტერესოა, რომ ავტორმა, რომელმაც ქართული ენა არ იცოდა, მოახერხა იმ დროს რუსეთში მყოფ ქართველთაგან შეეკრიბა ის, რაც მან გადმოგვცა.

საკმაოდ მნიშვნელოვანი ღვაწლი ძველი ქართული მწერლობის წინაშე მიუძღვის თელავის სემინარიის ყოფილ რექტორს დავით მესხიშვილს (1745 — 1824 წ.), რომელსაც 1810 წელს შეუდგენია კატალოგი ძველი ქართული თხზულებებისა და მწერლებისა. ამ კატალოგში, რომელიც 1894 წელს დაბეჭდა პროფ. ა. ცაგარელმა («Сведения», III), მოცემულია სახელწოდება სამასამდე თხზულებისა და ავტორისა. ა. ცაგარელმა არ იცის, რომ ავტორი ამ კატალოგისა არის დავით რექტორი, ეს ცნობილი გახდა კატალოგის ავტოგრაფული ნუსხის აღმოჩენის შემდეგ[1]. ეს ძეგლი აღნიშნავს არაერთ საყურადღებო ლიტერატურულ ფაქტსა და სახელს; მაგალითად, აქ ნათქვამია, რომ «ვისრამიანის» მთარგმნელი ჯრის თავადი საათაბაგოელი[2], რომ არსებობდა თხზულება «დავით-საულიანი»[3] და სხვ.

ჩვენამდე შენახულა ერთი თხზულება, რომელსაც სამეცნიერო ლიტერატურაში ეწოდება «მცირე უწყება ქართველთა მწერალთათვის». ეს თხზულება, რომელიც დაწერილია 1813—1828 წლებში იოანე ბატონიშვილის მიერ და შეადგენს მისი კალმასობის ნაწილს[4], ჩვენ გვაძლევს საკმაოდ ვრცელს, სისტემატურად დაწყობილს, ცნობებს ქართველ მოღვაწეთა და მწერალთა შესახებ, უმთავრესად მეთერთმეტე საუკუნიდან მოყოლებული. თხზულება დაწერილია სხვადასხვა წყაროს მიხედვით, მაგრამ ყველაზე მეტად ავტორი სარგებლობს ანტონ კათოლიკოსის წყობილ-სიტყვაობით. მას ეს წიგნი წინ უდევს, იმავე რიგით აღნუსხავს მოღვაწეებსა და მწერლებს, ზოგჯერ პარაგრაფების სათაურსაც ისევე იწყებს. განსხვავდება ანტონის შრომისაგან იმით, რომ ის ხშირად მწერლის სახელთან მის ვინაობასაც აღნიშნავს და ნაშრომთა სიასაც იძლევა. თუმცა სწორედ აქ არის მისი სუსტი მხარე: მას თავის ნაშრომში შეპარვია თვალსაჩინო შეცდომები და მრავალი საეჭვო ცნობა. მაგალითად, თანახმად თავისი წყაროსი (ანტონი), ის ილარიონ ქართველის შესახებ ამბობს, რომ ილარიონი იყო «პირველი მთარგმნელი ელი-

1 ტ. რუხაძე, ვინ არის 1810 წლის ძველი ქართული მწერლობის კატალოგის ავტორი? (გაზ. «ლიტერატურული საქართველო» 1940 წ., № 3).

2 ა. ცაგარელს (ალბათ აქედან მომდინარეობს ეს ცნობა ზ. ჭიჭინაძის შრომაში «ქართული მწერლობა XII ს.», 1887 წ., გვ. 24), შეცდომით დაბეჭდილი აქვს დავით საათაბაგოელი, ხელნაწერში კი, როგორც ტრ. რუხაძემ გაარკვია, ყოფილა თავადი საათაბაგოელი.

3 «დავით-საულიანის» შესახებ იხ. კ. კეკელიძის „ახალი ლიტერატურული წყაროები ლაშა გიორგის ისტორიისა“ («თბილისის სახელმწ. უნივერსიტეტის შრომები», XVI, 1940 წ., გვ. 105 — 106).

4 «კალმასობა», ტ. II, კ. კეკელიძისა და ა. ბარამიძის გამოცემა, 1948 წ., გვ. 162--214.

ნურის ენისაგან ქართულით, რომელ ამის ჯერეთ არავის ეთარგმნა საღმრთო წერილიო», ანდა დიონისე არეოპაგელის თხზულებათა გადმოთარგმნას მიაწერს იოანე პეტრიწს და სხვ. უფრო საყურადღებოა მეორე ნაწილი ამ შრომისა, რომელიც მთლიანად ავტორს ეკუთვნის და რომელშიაც მიმოხილულია მეთვრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრის, ანტონ კათოლიკოსის დროიდან, და მეცხრამეტეს დასაწყისის მოღვაწენი და მწერალნი. ეს ნაწილი დამყარებულია ავტორის მიერ შეკრებილ, ნახულ და გაგონილ ცნობებზე, რომელნიც, მართალია, არაიშვიათად ლეგენდური ელფერით არიან მოსილი, მაგრამ მაინც საინტერესო მასალას გვაძლევენ.

მეცხრამეტე საუკუნის 30-იან წლებში ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიული მიმოხილვის ცდა მოგვცა სოლომონ დოდაშვილმა (1805—1836 წ.). მისი შრომა, რომლის სათაურია «მოკლე განხილვა ქართულისა ლიტერატურისა (ანუ სიტყვიერებისა)», დაიბეჭდა მაშინდელ ქართულ სალიტერატურო ჟურნალში «სალიტერატურო ნაწილნი ტფილისის უწყებათა» 1832 წ. № 1 და 2. ავტორი განიხილავს ქართული ლიტერატურის ოთხ პერიოდს; პირველი პერიოდისათვის საგანგებო სახელი არ დაურქმევია, რუსთაველისა და თამარის ეპოქის შესახებ ამბობს: «ესე საქართველოსა შინა იწოდების ოქროვან საუკუნედო». მომდევნო პერიოდის სახელია, მისი სიტყვით, «ზედდასხმანი გარეშეთა ბარბაროსთანი». ჩვენი «აღორძინების ხანა», მისი სიტყვით, არის «ეპოხა აღდგინებისა», რომელიც იწყება «ათხუთმეტსა საუკუნესა შინა». უძველესი პერიოდიდან ავტორი ჩერდება იოანე ქართველზე, რომელსაც ადარნასე მეფის თანამედროვედა თვლის, და იოანე პატრიკ-ყოფილზე, რომელიც მას იოანე პეტრიწად მიაჩნია. ეფრემ მცირის მოღვაწეობას დოდაშვილი პეტრიწის შემდეგ სდებს და ა. შ. «ოქროვან საუკუნიდან» ის ლაპარაკობს მოსე ხონელის, სარგის თმოგველის, რუსთაველისა და ჩახრუხაძის შესახებ, ხოლო «აღდგინების ხანიდან» — თეიმურაზ I, ვახტანგ VI, ანტონ პირველსა და სხვებზე. ს. დოდაშვილის ამ შრომაში საყურადღებოა ცდა ძველი ქართული ლიტერატურის პერიოდიზაციისა, რომელიც მიღებულ იქნა შემდეგში ა. ცაგარლის მიერ და სხვადასხვა ვარიაციით ზოგადად მომდევნო ხანის სამეცნიერო ლიტერატურაშიაც მეორდება[1].

ცნობილია, რომ დიდად განათლებულმა თეიმურაზ ბატონიშვილმა თავის სიცოცხლეში შეადგინა მეტად მნიშვნელოვანი კოლექცია ქართული ხელნაწერებისა და ძველად დაბეჭდილი წიგნებისა, რომელიც, მისი გარდაცვალების (1846 წ.) შემდეგ, ნიკოლოზ I ბრძანებით, გადაეცა მეცნიერებათა აკადემიის საზეიმო მუზეუმს. კატალოგი ამ კოლექციისა თავდაპირველად თვით თეიმურაზს შეუდგენია, ის პირველად გამოსცა აკად. მ. ბროსემ[2], ხოლო მე-

1 ზ. ჭიჭინაძე, სოლომონ დოდაშვილი, 1893 წ. ავტორი ს. დოდაშვილის ზემოდასახელებულ შრომას უწოდებს «ისტორიული აღწერა რომელთამე მწერალთა და რომელთამე ამბავთა»-ს; ს. ხუციშვილი, «სოლომონ დოდაშვილის წერილები», შესავალი წერილით და შენიშვნებით, თბილისი, 1945 წ.

2 Catalogue des livres géorgiens tant imprimés que manuscrits, anciens et modernes, 1838.

ორედ — პროფ. ა. ცაგარელმა[1]; არც ერთი ამ გამოცემათაგანი სრული არაა. უფრო სრულად და ამომწურავად ეს კოლექცია აუწერია თეიმურაზის გარდაცვალების შემდეგ ვიღაც კატალოგიზატორს[2]. ამ უკანასკნელში მოცემულია აღწერილობა, მოკლე თუ შედარებით ვრცელი, 214 ხელნაწერისა და წიგნისა; მასალები კლასიფიცირებულია შინაარსის მიხედვით. ხელნაწერთა აღწერისას მოცემულია, ზოგიერთ შემთხვევაში, ანოტაცია თხზულების ავტორის, სათაურის, მთარგმნელის, მისი სადაურობის და სხვ. შესახებ. ეს ცნობები ყოველთვის ზუსტი და ეჭვმიუტანელი არაა, ხშირად აქ მსხვილ შეცდომებთანა გვაქვს საქმე. მიუხედავად ამისა, ეს კატალოგი მაინც საყურადღებოა ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის შესასწავლად.

როდესაც ლაპარაკია იმ პირთა შესახებ, რომელნიც ხელს უწყობდნენ ძველი ქართული ლიტერატურის შესწავლას, არ შეიძლება არ დავასახელოთ პეტერბურგის უნივერსიტეტის პროფესორი დავით იესეს ძე ჩუბინაშვილი. მის საკმაოდ მრავალრიცხოვან შრომათაგან ყველაზე მნიშვნელოვანია **ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის** თვალსაზრისით: 1) გამოცემა «ქართლის ცხოვრების» მეორე ნაწილისა, 2) «ვეფხისტყაოსნისა» და 3) განსაკუთრებით «ქრესტომათიისა», რომლის პირველ ტომში დაბეჭდილია, მთლიანად თუ ექსცერპტების სახით, მრავალი ძეგლი ძველი ქართული მწერლობისა. ამ «ქრესტომათიამ» მტკიცე საფუძველი დაუდო ძველი მწერლობის ძეგლთა მეცნიერულ შესწავლას, რამდენადაც, ნაწილობრივ მაინც, ხელმისაწვდომი გახადა ისინი დაინტერესებულ პირთათვის.

უფრო სისტემატური მუშაობა ამ დარგში დაიწყო პლ. იოსელიანის დროიდან. მან გამოსცა მრავალი ძველი ტექსტი, როგორც, მაგალითად, ანტონ კათოლიკოსის წყობილ-სიტყვაობა, იონა გედევანიშვილისა და ტიმოთე გაბაშვილის მოგზაურობა და სხვ. ანტონის წყობილ-სიტყვაობას მან დაურთო ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის სქოლიოები და შენიშვნები. თითოეულ მწერალთან ის უჩვენებს, თუ რა დაწერა ან თარგმნა მან. აგრეთვე მრავალრიცხოვან წერილებსა, შენიშვნებსა და მონოგრაფიებში ის გზადაგზა მრავალ საისტორიო-სალიტერატურო ცნობას იძლევა, მაგრამ ეს ცნობები ხშირად მცდარი და ყალბია, ავტორი უკრიტიკოდ იმეორებს იმ ლეგენდებსა და გარდამოცემათ ამა თუ იმ მწერლის შესახებ, რომლებიც ზეპირსიტყვაობით ცოცხლობდა თანამედროვე სამეცნიერო და სამწიგნობრო წრეებში, თხზულებათა და ხელნაწერთა განუხილველად; ამიტომ მისი ამგვარი ცნობებით სარგებლობა, წინდაუხედავად, სახიფათო და შეუძლებელია.

ჩვენი წარსულის დაუღალავმა მკვლევარმა, აკადემიკოსმა M. Brosset-მა, რომლის ყურადღება განსაკუთრებით მიქცეული იყო ქართული საისტორიო მწერლობისაკენ, საკმაო ღვაწლი დასდო საზოგადოდ მწერლობის ისტორიის დამუშავებასაც, იმდენად, რასაკვირველია, რამდენადაც ეს მის დროს შესაძლებელი იყო. ბროსე გულმოდგინედ კრებდა და აქვეყნებდა ცნობებს ხელნაწერების შესახებ, მათ მინაწერებს. მან თარგმნა და ევროპელთათვის ხელმისაწვდომი გახადა ზოგიერთი მნიშვნელოვანი ძეგლი ქართული მწერლობისა. მანვე მოგვცა პირველი სისტემატური ნუსხა ყველა, მის დრომდე ცნობილ, სასულიერო მწერლობის ნაწარმოებთა; მაგალითად, მან თარგმნა ილარიონ ათონელის კატალოგი ათონის ქართული ხელნაწერებისა, რომელიც 1867 წელს გამოსცა პარიზში ვ. ლანგლუამ. 1837 წელს ბროსემ გამოსცა ქართული ენის გრამატიკა[1], რომელშიაც მოათავსა ნუსხა იმ დროს ცნობილი ქართული მწერლობის ძეგლებისა[2], ხოლო 1838 წელს დაბეჭდა ვრცელი კატალოგი ამავე ძეგლებისა, რომელიც მან შეადგინა სხვადასხვა კატალოგის მიხედვით[3]. რასაკვირველია, თავის შრომებში ბროსე გვაძლევს უფრო მასალას მწერლობის ისტორიისათვის, ვიდრე ისტორიას, თუმცა უნდა შეჭნიშნოთ, რომ მისი ისტორიულ-ლიტერატურული ცნობები ახლა ზოგ შემთხვევაში მოძველებულია და უკრიტიკოდ მიუღებელი[4].

ბროსეს შემდეგ მნიშვნელოვანი ნაბიჯი ჩვენი მწერლობის წარსულის შესწავლის საქმეში გადადგა ალ. ცაგარელმა, რომელმაც გამოსცა «Сведения о памятниках грузинской письменности» სამ ნაწილად. ეს შრომა, რასაკვირველია, არ არის მწერლობის ისტორია. ის წარმოადგენს იმ დროს ცნობილ ქართულ ხელნაწერთა კოლექციების, განსაკუთრებით სინა-ათონ-იერუსალიმის, აღწუსხვას და მოკლედ აღწერას. ავტორი ბევრ შეცდომას უშვებს როგორც ხელნაწერთა და ცალკე თხზულებათა დასახელებაში, ისე მათი თარიღის გარკვევაში, ამიტომ ის ისტორიულ-ლიტერატურული დასკვნანი, რომელთაც ავტორი აკეთებს, უმეტეს ნაწილად, მიუღებელია, ყოველ შემთხვევაში, უკრიტიკოდ[5]. როგორც უნდა იყოს, ცაგარლის შრომამ ნათელი მოჰფინა ჩვენი მწერლობის უძველეს ხანას, მან გამოამჟღავნა ქართველთა ინტენსიური ლიტერატურული შემოქმედება მახლობელი აღმოსავლეთის სხვადასხვა პუნქტსა და ცენტრში და დაამყარა ცნობები, რომელიც საფუძვლად დაედო შემდეგი დროის გამოკვლევებს, მოკლე შენიშვნებსა და მონოგრაფიებს[6].

დიდი ღვაწლი დასდო ქართული მწერლობის ისტორიის შემუშავებას განსვენებულმა თ. ჟორდანიამ, რომელმაც თავისი ქრონიკების ორს წიგნში და სხვა თხზულებებში შეაგროვა ფასდაუდებელი ცნობები და ისტორიულ-ლიტერატურული ფაქტები, პირდაპირ ხელნაწერებიდან ამოღებული. განსაკუთრებით საყურადღებოა მისი «Описание рукописей Тифлисского Церковного Музея», ч. I—II, სადაც, მართალია, არასრული მეცნიერული სიზუს-

---

1 Сведения о памятниках грузинской письменности вып. III, 1894 г., 149—186.

2 კატალოგი წიგნთსაცავისა თეიმურაზ ბატონიშვილისა, გამოცემა ს. ორდანიშვილისა, თბილისი, 1948 წ.

1 Elèments de la langue Géorgienne.

2 Tal l:au raisonné de la littérature Géorgienne.

3 Catalogue des livres géorgiens tant imprimés que manuscrits. anciens et modernes.

4 Bibliographie analytique des ouvrages de M. Brosset. 1887.

5 იხ. ნ. მარის შეფასება ა. ცაგარლის შრომისა. რომელიც შეიცავს ათონის ხელნაწერების აღწერილობას (Из поездки на Афон, ЖМН Пр., Март. 1899 г., გვ. 2).

6 თ. ჟორდანია, ალ. ცაგარელი და ძველი ქართული ლიტერატურა, «ლიტერატურული ძიებანი», IV, 425 — 437.

ტით, მაგრამ სახელმძღვანელოდ აღწერილია საეკლესიო მუზეუმის[1] 800 ხელნაწერი.

საყურადღებო მოვლენად ამ დარგში უნდა ჩაითვალოს ის შრომა აკად. ე. თაყაიშვილისა, რომელშიაც აღწერილია ხელნაწერები თბილისის მეორე საყურადღებო კოლექციისა, ეგრეთ წოდებული წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მუზეუმისა[2]. მაგრამ ამ ორტომიან შრომაში — «Описание рукописей Общества распространения грамотности среди грузин» — მოცემულია აღწერილობა მხოლოდ საერო შინაარსის ხელნაწერებისა და საეკლესიო-სასულიერო ძეგლებს ის არ ეხება (შენიშვნები ასეთი ძეგლების შესახებ და თვით ძეგლები მას ცალკე აქვს მრავლად გამოცემული), რის გამო, სასულიერო მწერლობის ისტორიკოსი იქ თავის მიზნებისათვის საჭირო მასალას ვერ იპოვის. ამ მხრივ, ამ შრომას რამდენადმე ავსებს დ. კარიჭაშვილის «კატალოგი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების წიგნთსაცავისა», თუმცა აქ მიღებული სისტემის მეოხებით ხელნაწერთა შინაარსი მთლიანად ამოწურული არაა.

ძველი ქართული მწერლობის შესწავლის ასპარეზზე ბევრი უმუშავნია მ. ჯანაშვილსაც, რომლის შრომები გაფანტულია სხვადასხვა პერიოდულ გამოცემებსა და ცალკე სერიაში ნაშრომისა და ქართული მწერლობის სათაურით, აგრეთვე მესამე წიგნში «Описание рукописей Тифлисского Церковного Музея». ჯანაშვილი კითხულობს ძეგლებს, რომელთა შესახებ წერს, თვითონ ეცნობა მათ, იმათგან მოჰყავს ამონაწერები და, თუ დასკვნა მისი ყოკელთვის მისაღები არაა ხოლმე, ეს იმიტომ რომ ავტორის საზოგადო ისტორიულ-ლიტერატურული ერუდიცია თანამედროვე სამეცნიერო მოთხოვნილებას სავსებით ვერ აკმაყოფილებდა[3].

ქართული მწერლობის ისტორიაში მუშაობდა ზ. ჭიჭინაძეც, რომელსაც გამოუცია არაერთი და ორი ძეგლი ჩვენი ძველი ლიტერატურისა, თან მას უცდია სისტემატურადაც მიმოეხილა ეს ლიტერატურა. ამ მხრივ აღსანიშნავია შემდეგი მისი შრომები: «ქართული მწერლობა მეთორმეტე საუკუნეში», «ქართული მწერლობა მეცამეტე საუკუნიდამ მეთექვსმეტე საუკუნემდე» და «ქართული მწერლობა XVII და XVIII საუკუნეში». საკმარისია ვთქვათ ამ წიგნაკების შეფასებისას, რომ მათ სკეპტიკურად უყურებს თითქოს თვით ავტორიც, როდესაც შენიშნავს: «ამ ცნობების წერა მე მხოლოდ ჩემს ყმაწვილობაში მეკუთვნისო»[4]. მართლაცდა, მათი ხელში აღება შესაძლებელია მხოლოდ პრინციპული წინასწარი უნდობლობით მათდამი; ავტორი ამ წიგნაკებში გადმოგვცემს ისეთ სახელებსა და ფაქტებს, რომელთაც არავითარი გასამართლებელი საბუთი არ მოეპოვება. ძალიან ხშირად, როგორც ამ შრომის სხვა ადგილსაც იქნება ნაჩვენები, ავტორს, არამც თუ სხვადასხვა ნაწერში, ერთსა და იმავე წიგნაკში დიამეტრალურად ერთიმეორის საწინააღმდეგო ცნობები მოჰყავს და, რაც უფრო გასაოცარია, არსად ის წყაროებს არ აღნიშნავს, თუ საიდან მოაქვს ესა თუ ის ისტორიულ-ლიტერატურული ცნობა. ჩვენში იყვნენ ისეთი მკვლევარნი, რომელნიც სრულიად გულდამშვიდებით სარგებლობდნენ ამ წიგნაკებით; ასეთ მკვლევართა ჯგუფს ეკუთვნის, სხვათა შორის, განსვენებული ალ. ხახანაშვილიც.

ალ. ხახანაშვილს დიდი ღვაწლი მიუძღვის ძველი ქართული ლიტერატურის შესწავლის საქმეში. მის კალამს ეკუთვნის მთელი რიგი წერილებისა და საჟურნალო სტატიებისა ამ ლიტერატურის სხვადასხვა საკითხის შესახებ ქართულ, რუსულ და ევროპულ ენებზე. მას გამოუცია არაერთი და ორი ძეგლი ძველი ქართული ლიტერატურისა, გამოუცია ისე, როგორც ეს შესაძლებელი იყო მის დროს. ის გამოდიოდა ხოლმე მეცნიერული მოხსენებებით ორიენტალისტთა ყრილობებზე როგორც რუსეთში, ისე საზღვარგარეთ. შედეგები მისი მრავალმხრივი და დაუღალავი შრომისა ამ დარგში მოცემულია მის ოთხტომიან თხზულებაში, რომელსაც ეწოდება «Очерки по истории грузинской словесности». პირველი სამი ტომი ამ შრომისა (1895, 1897, 1901 წწ.) მიძღვნილია ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიისადმი. მიუხედავად იმისა, რომ ეს შრომა თავის დროსაც ვერ აკმაყოფილებდა მკაცრ მეცნიერულ მოთხოვნილებას, მას, როგორც პირველ ცდას ქართული ლიტერატურის ისტორიის სისტემატური კურსისას, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა: ამ შრომით ეცნობოდნენ ქართულ ლიტერატურას არა მარტო ქართველები, არამედ არაქართველებიც. თავდაპირველად, კარგახნის განმავლობაში, ის აკმაყოფილებდა ქართული სკოლის პირველ მოთხოვნილებასაც, ვინაიდან გადაკეთებულ იქნა სახელმძღვანელოდ, რომელსაც ეწოდებოდა: «ქართული სიტყვიერების ისტორია უძველესი დროიდან მეთვრამეტე საუკუნის გასულამდე» (1904, 1913, 1919 წწ.) და «ქართული სიტყვიერების ისტორია მეცხრამეტე საუკუნისა» (1913, 1917 წწ.).

ნაყოფიერი ხანა ძველი ქართული მწერლობის ისტორიის შესწავლისა დაიწყო ეგრეთ წოდებულმა პეტროგრადის სამეცნიერო სკოლამ აკად. ნ. მარის ხელმძღვანელობით. ნ. მარმა და მისმა მოწაფეებმა, უმთავრესად ლინგვისტური მოსაზრებითა და მიზნებით, ხელი მოჰკიდეს თვით პირველწყაროების, ესე იგი ლიტერატურული ძეგლების, შესწავლასა და გამოცემას. ამ მხრივ განსაკუთრებულ ენერგიას თვით ნ. მარი იჩენდა. მან შექმნა პეტროგრადის უნივერსიტეტსა და მეცნიერებათა აკადემიაში მთელი რიგი სერიებისა, როგორც მაგალითად: 1) «Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии», 2) «Bibliotheca Armeno-Georgica», 3) «Monumenta hagiographica Georgica», რომლებშიაც ათავსებდა და სხვებსაც ათავსებინებდა

---

1 ყოფილი საეკლესიო მუზეუმი 1921 წელს გადაეცა მოსავლელად და საპატრონოდ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტს, რომელმაც ის მოათავსა უნივერსიტეტის ძველთა მუზეუმში; აქედან ის 1930 წ. გადაეცა საქართველოს მუზეუმში (ფონდი A).

2 1907 წელს შეიქმნა საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოება, რომლის მუზეუმში შეგროვდა საყურადღებო კოლექცია ხელნაწერებისა. როგორც ეს, ისე წერა-კითხვის კოლექცია, გადაეცა საქართველოს მუზეუმის შემადგენლობაში.

3 კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორიკოსები. მოსე ჯანაშვილი, «მნათობი» 1944, № 12, გვ. 84—96, აგრეთვე ცალკე კრებულში — «მოსე ჯანაშვილი».

4 ქართული მწერლობა XVII და XVIII საუკ., გვ. 3.

ძველ ქართულ ტექსტებს; დააარსა სპეციალური ორგანო «Христианский Восток», რომელშიაც იბეჭდებოდა როგორც ტექსტები, ისე გამოკვლევანი ქართული მწერლობის ისტორიიდან. აკადემიის «Известия» და აგრეთვე «Записки Восточного Отделения Русского Археологического Общества» გულუხვად სარგებლობდნენ მარისა და მისი მოწაფეების ქართველოლოგიური შრომებითა და გამოკვლევებით.

ქართული მწერლობის ისტორიის კვლევა-ძიება ნ. მარმა ტექსტების გამოცემით მყარ ნიადაგზე დააყენა. თავის ნაშრომებში, როგორც დიდტანიან გამოკვლევებში, ისე მოკლე სტატიებსა და შენიშვნებში, მან გაარკვია ბევრი საცილობელი და საკამათო საკითხი, წამოაყენა ახალი საკითხები და სულ სხვანაირად გააშუქა უკვე მიღებული და დამყარებული დებულებანი. მართალია, ბევრი რამ მისი შეხედულებებიდან ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებში მოძველებულია, მაგრამ მისი მნიშვნელობა ძაინც დიდია ქართული ლიტერატურათმცოდნეობის დარგში. არანაკლებ მნიშვნელოვანია მისი ღვაწლი ქართულ ხელნაწერთა კატალოგიზაციისა და ცნობაში მოყვანის საქმეში: მან იმგზავრა ათონზე და უფრო ვრცლად და მეცნიერულად აღწერა იქაური ქართული ხელნაწერები, ვიდრე ეს იყო გაკეთებული მისი წინამორბედების მიერ. 1902 წელს მან, პროფ. ი. ჯავახიშვილთან ერთად, იმგზავრა სინას მთაზე და პალესტინაში[1]. სადაც ხელმეორედ აღწერა და, შეიძლება ითქვას, ზოგიერთ შემთხვევაში გადმოწერა კიდეც იქაური ქართული ლიტერატურული ძეგლები[2].

აკად. ივ. ჯავახიშვილმა «Христианский Восток»-ის პირველ ტომში მოათავსა სპეციალური შრომა შემდეგი სათაურით: «Материалы для истории грузинской патристической литературы» (стр. 6—29). მართალია, ეს შრომა არ ემყარება პირველ წყაროებს, ავტორს აღუნუსხავს საეკლესიო ლიტერატურის ძეგლები სხვადასხვა დარგისა იმ დროის არსებულ აღწერილობათა და კატალოგების მიხედვით, ამიტომ ის არც სრულია და არც სწორი ყოველთვის, — წყაროთა შეცდომები იმაშიაც გადასულა, — მაგრამ მნიშვნელოვანია როგორც პირველი ცდა და მოწოდება, განსაკუთრებით ქართული ენის უცოდინართადმი, ჩვენი ძველი მწერლობის ისტორიის შესასწავლად. ი. ჯავახიშვილის შრომათაგან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ჩვენი მიზნებისათვის მისი «ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა» (პირველი გამოცემა 1916 წლისა, მესამე — 1945 წ.), რომელშიაც განხილულია, სხვათა შორის, ჩვენი ძველი ორიგინალური აგიოგრაფიის ძეგლები. მართალია, ეს ძეგლები განხილულია როგორც საისტორიო წყაროები, მაგრამ აქ ისეთი საკითხებიცაა აღძრული, რომელთაც ლიტერატურის ისტორიკოსიც ვერ აუვლის გვერდს. მეტად მნიშვნელოვანია ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის შესასწავლად «სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა», რომელშიაც განსვენებულს მთლიანი სახით მოუცია ზოგიერთი მნიშვნელოვანი ტექსტიც კი. შრომა გამოვიდა მისი გარდაცვალების შემდეგ 1947 წელს. იმაში აღწერილია ნაწილი სინას მთის ქართული ხელნაწერებისა, მეორე ნაწილი აღწერილია ნ. მარის «Описание»-ში.

[1] Н. Марр, Описание грузинских рукописей Синайского монастыря. 1940. მისივე— იერუსალიმის ქართული ხელნაწერების მოკლე აღწერილობა. ე. მეტრეველის რედაქციით, 1955 წ.

[2] კ. კეკელიძე, აკად. ნ. მარი და ქართული ლიტერატურის ისტორია («მნათობი», 1946, № 11, გვ. 134—143).

მეოცე საუკუნის მკვლევართა შორის, რომელნიც ძველი ქართული მწერლობით იყვნენ დაინტერესებული, უნდა დავასახელოთ აგრეთვე ს. გორგაძე, ერთ-ერთი შემკრები, ორგანიზატორი და აღმწერელი საისტორიო-საეთნოგრაფიო და ნაწილობრივ წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მუზეუმთა ფონდებისა. ის უფრო ისტორიკოსი იყო, მაგრამ ლიტერატურის ისტორიიდანაც მოეპოვება მრავალი მნიშვნელოვანი ნარკვევი. საყურადღებოა განსაკუთრებით მისი გამოცემა, რომელიც იმდროინდელ მეცნიერულ სიმაღლეზე იდგა, ნემესიოს ემესელის თხზულებისა «ბუნებისათვს კაცისა» (1914 წ.). მან დაამზადა აგრეთვე კრიტიკული ტექსტი იოანე დამასკელის თხზულების «წყარო ცოდნისა»-ს ეფრემ მცირესეული თარგმანისა, რომლის გამოცემა, სამწუხაროდ, მან ვერ მოასწრო. საყურადღებოა მისი „ფილოსოფიის მთავარი დარგები ქართულ მწერლობაში» («ჩვენი მეცნიერება» №№ 2—3, 4—5, 1923 წ.)[1].

მეოცე საუკუნეში, განსაკუთრებით პროფ. A. Harnack-ის მოწოდების შემდეგ, უცხოეთშიაც გაიღვიძა ინტერესმა ძველი ქართული მწერლობის მიმართ. აქაც გამოჩნდნენ მეცნიერები, რომელნიც უძველესი ხანის მსოფლიო ლიტერატურული ხარვეზების ამოვსებას ქართული მწერლობის დახმარებით ფიქრობენ და ამიტომ გულმოდგინედ სწავლობენ მას. ამ მხრივ განსაკუთრებულ ენერგიას იჩენდა ბელგიელი ორიენტალისტი P. Peeters-ი, (გარდ. 1950 წ.), რომელიც ნაყოფიერად მუშაობდა აგიოლოგიის დარგში: ის თარგმნიდა ლათინურ ენაზე და იკვლევდა ჟურნალში «Analecta Bollandiana» ქართულ აგიოგრაფიულ ძეგლებს როგორც ნათარგმნს (უმთავრესად ჩვენი გამოცემიდან — «Monumenta hagiographica Georgica», t. I), ისე ორიგინალურს. მის მიერ გადათარგმნილი და დაბეჭდილია «ცხოვრება» და «წამება» რაჟდენისა, შუშანიკისა, კონსტანტი კახისა, ილარიონ ქართველისა, სერაპიონ ზარზმელისა, გრიგოლ ხანძთელისა, ექვთიმე და გიორგი ათონელებისა.

მეორე უცხოელი მეცნიერი, რომელიც არანაკლებ ნაყოფიერ მუშაობას აწარმოებდა ძველი ქართული ლიტერატურის დარგში, იყო ამერიკელი ორიენტალისტი R. P. Blake, მოწაფე აკად. ნ. მარისა (გარდ. 1950 წ.), 1918-20 წლებში პროფესორი ახლადდაარსებული თბილისის უნივერსიტეტისა, შემდეგ კი პროფესორი ჰარვარდის უნივერსიტეტისა (აშშ). მის კალამს ეკუთვნის მეც-

[1] ჩვენ აქ არ ვლაპარაკობთ ისეთ მკვლევარებზე, რომელნიც ცნობილნი არიან სასულიერო ლიტერატურის ძეგლთა სხვადასხვა მიზნით გამოცემებით და რომელნიც დღესაც განაგრძობენ მუშაობას; ამათ რიცხვს ეკუთვნიან პირველ რიგში პროფ. ა. შანიძე, პროფ. ილია აბულაძე და სხვ.

ნიერული აღწერილობა ქართული ხელნაწერებისა პალესტინაში [1] და ათონზე [2], აგრეთვე სოლიდური გამოკვლევანი და გამოცემანი ბიბლიოლოგიისა[3] და პატროლოგიის[4] დარგში.

საზღვარგარეთ იწერება მოკლე სისტემატური მიმოხილვებიც ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. ასეთებია: Fr. N. Finck, Die georgische Literatur; ეს არის ესკიზი, მოთავსებული ისეთ სერიოზულ სამეცნიერო გამოცემაში, რომელსაც ეწოდება «Die Kultur der Gegenwart» (1, 7, 1906 წ.), «Die orientalischen Literaturen»-ის განყოფილებაში (S. 299—310). პირველ ყოვლისა ყურადღებას იპყრობს, რომ ამ სერიაში, სადაც სხვა ერთა ლიტერატურას, თუ ტომები არა, ნახევარტომები მაინც აქვს დათმობილი, ქართული მწერლობა მხოლოდ 12 გვერდზეა მიმოხილული; ესეც დამახასიათებელია ქართველოლოგიის მდგომარეობისა უცხოეთის სამეცნიერო წრეებში. თავის ესკიზს ავტორი იწყებს ქართველთა ტომების ჩამოთვლით და მათი ურთიერთობის აღნიშვნით, მერე მიმოიხილავს თვით მწერლობის ისტორიას, რომელსაც ის ხუთ პერიოდადა ჰყოფს. პირველი პერიოდი (V—XI სს.), მისი სიტყვით, არის საეკლესიო მწერლობის ხანა, ხოლო სხვა პერიოდები ისე აქვს წარმოდგენილი, თითქოს მათში საეკლესიო მწერლობის ხსენება ქრებოდეს. ამ პირველ პერიოდში, ან საეკლესიო მწერლობის ხანაში, ვერც ერთ ძეგლს, გარდა სინას მთის 864 წლის მრავალთავისა, ვერც ერთ მწერალს, გარდა ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდლებისა, ვერც ერთ მიმართულებას, გარდა ბერძნულისა, რომელსაც ქართველები სომხების საშუალებით ითვისებდნენ, ავტორი ვერ ასახელებს. ასე რომ, საეკლესიო მწერლობის ისტორია ამ შრომაში ამოიწურება მხოლოდ ერთადერთი შიშველი ფაქტის აღნიშვნით, რომ ქართველებს ასეთი მწერლობა ჰქონიათ, და ჰქონიათ მარტო მეთერთმეტე საუკუნემდე. ჩვენ არ გამოვუდგებით სხვა პერიოდების დახასიათების აღნიშვნას, შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ ეგრეთ წოდებულ დაცემის ხანაში (XIII—XVI სს.)

1 Catalogue des Manuscrits Géorgiens de la Bibliothéque patriarcale Grecque à Jérusalem («Orient Chrétien», 3 série, t. III (1923—4) et cet.).

2 Catalogue des Manuscrits Géorgiens de la Bibliotheque de la Laure d'Iviron au Mont Athos («Orient Chrétien», 3 série, t. VIII (1931—2) et IX (1933—4). იხ. აგრეთვე «Catalogue of the Georgian Manuscrits in the Cambridge University Library».

3 ეს გამოცემანი, რომელნიც მოთავსებულია ჟურნალში «Harvard. Theological Review», შემდეგია: 1) The Text of the Gospels and the Koridethi Codex (t. XVI, 3, 1923), 2) Ancient Georgian Version of the Old Testament (t. XIX, 1926; ეს არის გადმოკეთება მისი რუსულად დაწერილი შრომისა — «О древне-грузинских версиях Ветхого Завета» («Извест. Кавк. Отд. Москов. Археол. Общест.», вып. VI. Тифлис, 1921 г.), 3. The Georgian Version of Fourth Esdras from the Jerusalem Manuscrit (t. XIX, 4, 1926), 4) The Caesarean Text of the Gospel of Mark (t. XXI, 4, 1928), 5) The Athos codex of the Georgian Old Testament და The Georgian Text of Fourth Esdras from the Athos MS. (t. XXII, 1, 1929), 6) იერემიას ფრაგმენტები («Harvard Theolog. Rev.», t. XXV, 1932), 7) The Old Georgian version of the Gospel of Mark («Patrologia Orientalis», t. XX, fasc. 3, Paris, 1928), 8. Gospel of Matthew (იქვე, XXIV, fosc. 1, (1933), 9. უკანასკნელად იმავე ორგანოში მას გამოუცია იოანეს სახარებაც.

4 «Epiphanius de Gemmis», London, 1934.

ავტორი ასახელებს ისეთ შრომებს, რომელთა მსგავსი ჩვენმა ისტორიამ არ იცის.

შემდეგ უნდა დავასახელოთ «Die georgische Literatur» პროფესორ A. Baumstark-ისა («Die christlichen Literaturen des Orients», Sammlung Göschen, II, Leipzig, 1911, S. 99—110), რომელიც გაცილებით უკეთეს შთაბეჭდილებას ახდენს, ვიდრე Finck-ის დასახელებული შრომა. ეს შრომა მიმოიხილავს, მოკლედ, ქართულ მწერლობას დარგების მიხედვით და რამდენადმე დამყარებულია მეცნიერული ქართველოლოგიის უკანასკნელი დროის მიღწევებზე. თუმცა აქაც ვხვდებით ისეთ ცნობებს, თითქოს «განყოფისათჳს ქართლისა და სომხითისა» ეკუთვნოდეს არსენ იყალთოელს (S. 106), აქაც ადგილი აქვს Finck-ის ზოგიერთ მცდარ ცნობას.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ «Littérature géorgienne chrètienne» სტრასბურგის უნივერსიტეტის პროფესორის J. Karst-ისა[1]. ეს მოკლე მიმოხილვა (177 გვ.) შედგება ორი ნაწილისაგან; პირველში განხილულია საეკლესიო ლიტერატურა, მეორეში — საერო. საეკლესიო ლიტერატურა განხილულია 400—1150 წლების მანძილზე და გაყოფილია სამ პერიოდად (400—750, 750—975, 975 — 1150), მათი მოკლე დახასიათებით. აქვე დასახელებულია მსხვილი ლიტერატურული ფიგურები: ექვთიმე და გიორგი ათონელები, ეფრემ მცირე, არსენ იყალთოელი და იოანე პეტრიწი მათი ლიტერატურული მემკვიდრეობის აღნიშვნით. მერე მიმოხილულია საეკლესიო მწერლობის დარგები: ბიბლიოლოგია, აპოკრიფები, ეგზეგეტიკა, ლიტურგიკა, დოგმატიკა, აპოლოგეტიკა, საეკლესიო სამართალი, ასკეტიკა, ჰომილეტიკა, აგიოგრაფია, ნათარგმნი და ორიგინალური, აგრეთვე ფილოსოფია, ისტორია, გეოგრაფია და ასტრონომია. აგიოგრაფიულ დარგში ცალკე თავად გამოყოფილია ციკლი ლეგენდებისა: ქართული (ნინო, კოლაელნი, რაჟდენი), სომხურ-ქართული (შუშანიკი, გობრონი), სირო-მესოპოტამურ-ქართული (აბო, 13 ასურელი მამები) და ქართული დიასპორასი (პეტრე მაიუმელი, ექვთიმე და გიორგი ათონელები). საერო ლიტერატურის მიმოხილვისას ავტორი ჯერ ლაპარაკობს სულხან-საბა ორბელიანისა და ანტონ კათოლიკოსის, აგრეთვე ვახტანგ მეექვსის შესახებ, შემდეგ თვალს ავლებს ისტორია-გეოგრაფიასა და იურისპრუდენციას, ამის შემდეგ იხილავს მხატვრულ ლიტერატურას: 1) XI—XIII საუკ. (აქ ლაპარაკობს «ბალავარის სიბრძნეზე»): ამირანდარეჯანიანი, ვისრამიანი, ვეფხისტყაოსანი; 2) დაცემის ხანა (XIII—XVI სს.); 3) რენესანსის ხანა (XVII—XVIII სს.): თეიმურაზ I, არჩილი, იოსებ თბილელი, ფაშვიბერტყაძე, გურამიშვილი, ბესიკი, საიათ-ნოვა, კალმასობა; 4) XIX—XX საუკუნეთა ლიტერატურა (ძალიან მოკლედ). წიგნს დართული აქვს ბიბლიოგრაფია, რასაკვირველია, არასრული. დასახელებულ თხზულებათაგან, ჩანს, ბევრი თვითონ არ უნახავს. მიმოხილვა შედგენილია ახალი სამეცნიერო ლიტერატურის გამოყენებით, ის თითქმის მთლიანად დამყარებულია პროფ. კ. კეკელიძის ქართული ლიტერატურის ორტომიან ისტორიაზე. ავტორს ბევრი რამ ამ სამეც-

1 სერიაში — «Bibliothéque catolique des sciences religieuses», 1934.

ნიერო ლიტერატურაში ვერ გაუგია, ამით აიხსნება ის უამრავი lapsus-ი ისტორიულ-ქრონოლოგიური და ფაქტობრივი ხასიათისა, რომელსაც ადგილი აქვს წიგნში. მიუხედავად ამისა, უცხოელ მკითხველს, რომელსაც ჩვენი მწერლობა აინტერესებს, ის მისცემს საკმაო წარმოდგენას ამ მწერლობის შესახებ და გაუადვილებს შემდეგ მუშაობას.

დასავლეთ ევროპაში ძველი ქართული მწერლობის შესწავლის ხაზით ნაყოფიერ მუშაობას ეწევა დღეს ლუვენის (ბელგიაში) უნივერსიტეტის პროფესორი ჟ. გარიტი (G. Garitte). ის შედარებით კარგად ფლობს ძველ ქართულ ენას, კარგად ერკვევა ძველ ქართულ ტექსტებში და აქვეყნებს მათ, ცალკეულ საკითხებზე გამოკვლევასთან ერთად, უმთავრესად შემდეგ სამეცნიერო ორგანოებში: Le Muséon, Analecta Bollandiana. Revue d'Histoire Ecclesiastiique, Corpus scriptorum christianorum orientalium (scriptores Iberici) და სხვ.; არას ვამბობთ ცალკეულ მონოგრაფიულ ნარკვევებზე ქართულ-სომხური ფილოლოგიის დარგში[1]. სხვათა შორის საინტერესოა ჩვენთვის მისი აღწერილობა სინას მთის ქართული ხელნაწერებისა[2], რომელშიაც ნამდვილი მეცნიერული სიზუსტით აღწერილია 37 ხელნაწერი, აქედან ნ. მარის შემდეგი ნომრები: 31, 32, 33, 42, 43, 44, 46, 50, 51, 52, 57, 58, 60, 62, 68, 71, 81, 85, 86, 91, ხოლო ი. ჯავახიშვილის: 6, 8, 11, 15, 16, 19, 22, 25, 29, 30, 35, 36, 38, 39, 78, 79, 97. სამწუხაროდ, ავტორს აუწერია მხოლოდ ბიბლიური, აგიოგრაფიული და პატრისტიკული ხელნაწერები, ლიტურგიკული და ჰიმნოგრაფიული გამოუტოვებია. ასე რომ ამ უკანასკნელთა ხაზით აღწერილობანი ა. ცაგარელის, ნ. მარის და ი. ჯავახიშვილისა კიდევ ძალაში რჩებიან.

მეორე მკვლევარი, რომელიც რომში მუშაობდა, არის მ. თარხნიშვილი. მას სამეცნიერო გამომცემლობაში, რომელსაც Corpus scriptorum christianorum orientalium ეწოდება, ქართული სექტორის ხელმძღვანელობა ებარა. მ. თარხნიშვილს მოეპოვება მრავალი ნარკვევი ქართველოლოგიის ცალკეულ საკითხებზე და სოლიდური გამოცემანი, როგორც, მაგალითად, Typikon Gregorii Pacuriani (Louvain 1954 წ.), ჟამის წირვა იაკობისა და სხვ. ყველაზე მეტად საყურადღებო და მნიშვნელოვანია მისი შრომა, რომელიც 1956 წლის დამდევს გამოვიდა შემდეგი სახელწოდებით: Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur auf Grund des ersten Bandes der georgischen Literaturgeschichte von K. Kekelidze. Bearbeitet von M. Tarchnisvili in Verbindung mit Dr. Julius Assfalg. შრომა მისალმების ღირსია რადგანაც ის, ნაწილობრივ მაინც, ავსებს საზღვარგარეთელი მეცნიერების, შეუწყნარებელ ხარვეზს ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის ხაზით. ეს შრომა არის ოდნავ შემოკლებული თარგმანი აკად. კ. კეკელიძის პირველი ტომისა; მთარგმნელს ალაგ-ალაგ მოაქვს ამა თუ იმ საკითხის გამო თავისი

[1] M. Tarchnisvili, A propos des travaux de philologie géorgienne de M. Garitte. Le Muséon, t. LXVIII, 369—384 (აქ მოცემულია ზოგადი მიმოხილვა გარიტის შრომებისა).

[2] Catalogue des manuscrits Géorgiens litteraires du mont Sinai. Louvain, 1956. იხ. რეცენზია ამ შრომაზე J. Molitor-ისა Oriens Christianus-ში, 1957, B. 41, S. 147—148.

მოსაზრებანი, რომელნიც უმეტეს შემთხვევაში არ შეიძლება გამართლებულ იქნეს[1]. როგორც უნდა იყოს, ეს შრომა მისცემს მკითხველს ზოგად წარმოდგენას ძველი ქართული ლიტერატურის დარგში, ხოლო მკვლევარს შეუქმნის ბაზას შემდგომი მუშაობისათვის. ამ მხრივ დასაფასებელია, რომ ავტორი ამა თუ იმ საკითხის განხილვისას აპარატში უჩვენებს საზღვარგარეთულ სამეცნიერო ლიტერატურას, რომელიც ჩვენთვის ყოველთვის ხელმისაწვდომი არაა.

უნდა აღინიშნოს, რომ საზღვარგარეთულ სამეცნიერო წრეებში დღეს საკმაოდ გაღვიძებულია ინტერესი ძველი ქართული ლიტერატურისადმი[2], რომელსაც ხელნაწერთა და ლიტერატურულ ძეგლთა რაოდენობით, შენახულობითა და ღირებულებით, ბევრი მწერლობა ვერ შეედრება.

წინამდებარე შრომას ჩვენ ვყოფთ, შესავლის გარდა, ორ უმთავრეს ნაწილად: პირველ, ასე ვთქვათ, პატროლოგიურ ნაწილში, ვიხილავთ, ქრონოლოგიური წესით, იმ მწერალთა ბიოგრაფიასა და ლიტერატურულ მოღვაწეობას, რომელნიც ცნობილი არიან ამა თუ იმ წყაროებით, ხოლო მეორეში მიმოხილულია თანდათანობითი განვითარება სასულიერო მწერლობისა, ჟანრებისდა მიხედვით, როგორც ეს მიღებულია საზოგადოდ ამგვარ შრომებში. აქ მხედველობაში მიღებულია როგორც ის თხზულებანი, რომელთაც პირველ ნაწილში ვეხებით, აგრეთვე, უფრო ვრცლად და გამოწვლილვით, ისეთები, რომელთა ავ-

[1] ამ შრომის ხასიათის გათვალისწინებით, იმ სათაურის მაგიერ, რომელიც მისთვის მ. თარხნიშვილს მიუცია, უფრო სამართლიანი იქნებოდა შემდეგი:

K. Kekelidze — Geschicte der kirchlichen georgischen Literatur. Übersetzung und Bearbeitung von M. Tarchnisvili ... გამოთქმა auf Grund იმდენად ზოგადია, რომ უცხო მკითხველი, რომელსაც კ. კეკელიძის ქართულად დაწერილი შრომა არ უნახავს, ოდნავადაც ვერ გაერკვევა ამ Grund-ის მოცულობაში, ის ვერ გაერკვევა, რა ეკუთვნის ამ შრომაში ავტორს და რა ეკუთვნის მის მთარგმნელს; მან შეიძლება იფიქროს, რომ დედანში ყველაფერი ისეა, როგორც თარგმანშია; არას ვამბობ იმაზე, რომ მეცნიერული ეთიკა ბოროტხოვდა მ. თარხნიშვილისაგან წინასწარ ნებართვა გამოეთხოვა ავტორისაგან მისი შრომის ამ ზომამდე და ამ სახით გამოკენებისა. (ამის შესახებ იხ. სხვათა შორის H. Vogt-ის რეცენზია მ. თარხნიშვილის თარგმანზე Orientalistische Literaturzeitung-ში 1957, Nr 11—12 S. 531—534 და J. Molitor-ისა Oriens Christianus-ში 1957. Band 41, S. 145—148).

[2] როდესაც ლაპარაკია ქართული მწერლობის ისტორიის შესახებ უცხო ენებზე, აღნიშნული უნდა იქნეს ერთი შრომაც, სახელდობრ — Die alt-christliche Literatur in der georgischen Uberlieferung («Oriens Christianus», 1930—1932), რომელიც სიტყვა-სიტყვითი თარგმანია პროფ. კ. კეკელიძის შრომისა «უცხო ავტორები ძველს ქართულ მწერლობაზე» (თბილისის უნივერსიტ. მოამბე VIII, 1927 წ., 99—202). ის მცირე მასშტაბის «ორიგინალობა», რომელიც, ავტორების ჩამოთვლისას, მთარგმნელს გამოუჩენია ქართული ალფაბეტის რიგის უცხო ალფაბეტზე გადატანით და რამდენიმე შემთხვევაში ბიბლიოგრაფიის შევსებით, ეფიქრობთ, ნებას არ აძლევდა მ.ს შრომისათვის წაეწერა: D-r G. Peradze, და ამით ის თავის საკუთრებად გამოეცხადებინა. ძველი ქართული მწერლობის პრობლემებს ეხებიან აგრეთვე შემდეგი მეცნიერები: A. Palmieri, D-r H. Goussen, D-r F. Conybeare, Prof. H. Jordan და აგრეთვე Th. Kluge. M. Briere, H. Schuchardt, N. Bonwetsch, G. Deeters, Molitor J., D. Lang, მოკლე მიმოხილვა მოცემულია მ. თარხნიშვილის შრომაში: Kurzer Überblick über den Stand der georgischen Literatur forschung (Oriens Christianus, Band 37, 1953) და ა. გამყრელიძის სტატიაში: ძველი ქართული მწერლობის შესწავლა უცხოეთში (ჟურნ. «ცისკარი», 1957, № 2).

ტორნი ცნობილი არ არიან და რომელთაც ამიტომ პირველ ნაწილში ვერ შევეხებოდით. სასულიერო მწერლობის ისტორიის საზოგადო კურსებში, უმეტეს შემთხვევაში, ჩვენი შრომის მეორე ნაწილის შესატყვისს ვპოულობთ ხოლმე, პირველს, პატროლოგიურ-ბიოგრაფიულ ნაწილს, იქ არ აქვს ადგილი. მაგრამ საქმე ისაა, რომ რაც საზოგადო მწერლობის კურსებში შეიძლება საჭირო არ იყოს, ქართულისაში აუცილებელია: საზოგადო კურსებში ბიოგრაფიული მოხილვის შეტანა საჭირო არაა, ვინაიდან მწერალთა ბიოგრაფია და ბიბლიოგრაფია იქ ცალკე მონოგრაფიებსა და შრომებშია მდიდრად წარმოდგენილი, ქართულად კი ასეთი მონოგრაფიები არ არსებობს, ჩვენი ძველი მწერლების ბიოგრაფია არამცთუ დამუშავებული არაა მონოგრაფიულად, ჩვენ ბევრი მათგანის ვინაობა სრულიად არ ვიცით. ეს კიდევ ცოტაა, ჩვენი ძველი მწერლობის ბედნიერ მკვლევარს სრულიად ახალი, უცნობი მწერლის აღმოჩენაც კი შეუძლია, იმდენად დაუმუშავებელია ჯერჯერობით ჩვენი წარსული.

2. ქართული ლიტერატურული ენა და დასაწყისი ქართული ლიტერატურისა

სახელწოდება «საქართველო» ჩნდება არაუადრეს მეთერთმეტე საუკუნისა. ეს სახელი აღნიშნავს უკვე პოლიტიკურად და კულტურულად შედუღებულ სხვადასხვა ტომობრივს, ძმურად მონათესავე ერთეულს, როგორიცაა: იბერები, მესხები, ქართები, სვანები, ჭანები, მეგრელები და სხვ. ქართველური ტომები უძველესი დროიდან დანაწილებული ყოფილან სხვადასხვა მონათესავე ენად, დიალექტად და კილო-კავად. ამ ტომობრივმა და ენობრივმა ერთეულებმა, ეკონომიურ და კულტურულ-ისტორიულ ურთიერთობათა ნიადაგზე თანდათანობითი გაერთიანების პროცესში, საფუძველი ჩაუყარეს საერთო სახელმწიფოებრივი და ლიტერატურული ენის შექმნას. ამ შექმნის პროცესში უველა ჩამოთვლილი ტომი ღებულობდა მონაწილეობას, თითოეულს საკუთარი წვლილი შეჰქონდა ამ საქმეში [1], ზოგს მეტი, ზოგს ნაკლები.

უკანასკნელი წლების კვლევა-ძიებამ წამოაყენა მოსაზრება, რომ უძველესი დროიდან, არაბთა ბატონობის განმტკიცებამდე ჩვენში (VII ს.), დასახლებული ქართველური ტომები გაერთიანებული იყვნენ იბერთა სამეფოში და ქართულ სახელმწიფოებრივ-ლიტერატურულ ენას საფუძვლად ედო იბერული კილო; ამ ენაზე, ქრისტიანობის მიღებასთან დაკავშირებით, შექმნილა სასულიერო-საეკლესიო მწერლობა, რომელიც ჩვენამდე თუ შენახულა, არა უცვლელად, არამედ შემდგომში გადაკეთებულ-გადამუშავებული

[1] აკად. ნ. მარი, ქართველთა ეროვნება (დამთავრებული გაზეთ «Рассвет»-იდან 1905 წ., №№ 68, 69 და გამოცემული ქუთაისში 1905 წ.), გვ. 8—10; ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, თბილისი, 1913 წ., გვ. 4.

სახით. მეშვიდე-მერვე საუკუნიდან (ახალი წელთაღრ.), სხვადასხვა პირობის გამო, დაწინაურებულა ქართების ტომი, რომელიც სათავეში უდგება იბერთა პოლიტიკურ-კულტურულ მემკვიდრეობას და საფუძველს უყრის იმ სახელმწიფოებრივ წარმონაქმნს, რომელსაც ქართლის სახელით ვიცნობთ[1]. ამიერიდან სახელმწიფოებრივ-ლიტერატურულ ენად ხდება ის ენა, რომელსაც საფუძვლად უძევს ქართლური ან ქართული ენა[2].

როდესაც არ უნდა მომხდარიყო ქართლურის სახელმწიფოებრივ ენად გახდომა, აღნიშნული მოვლენის შემდეგ ჩვენი ცხოვრების ზრდა-განვითარება მიისწრაფვის იმისაკენ, რომ ტომობრივი და ენობრივი ტერმინი ქართი ან, უფრო სწორედ, ქართლი, გახდეს ნაციონალურ-კულტურულ ტერმინად და საქართველოდ იქცეს. ქართლურის საერთო ლიტერატურულ ენად ქცევამ ეს პროცესი უფრო დააჩქარა. უეჭველია, გაცილებით უფრო ადრე შემუშავდა ის შეხედულება, რომელიც მერე, მეათე საუკუნეში, მკვეთრად გამოთქვა გიორგი მერჩულმა: «ქართლად ფრიადი ჭეუყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების»[3], ესე იგი, საქართველო არის ის ტერიტორია, რომელზედაც წირვა-ლოცვა, საზოგადოდ ღვთისმსახურება, ქართულად სრულდებაო, ხოლო საეკლესიო-საღვთისმსახურო ენად ჩვენში ლიტერატურული ენა იყო ყოველთვის.

ქართულ ენაში, რომელიც სახელმწიფოებრივ-ლიტერატურულ ენად რჩება დღევანდლამდე, სხვადასხვა სოციალური, პოლიტიკური და კულტურული პირობების გამო, ხდება აუცილებელი ცვლილებები ლექსიკური, ფონეტიკური, მორფოლოგიური და სინტაქსური ხასიათისა. ერთ-ერთი ცვლილება, რომელიც ძველმა ქართულმა განიცადა, შემდეგში მდგომარეობს. საფიქრებელია, რომ ჰ-მეტობა, ესე იგი, პრეფიქსული ხმარება ჰ-სი ზმნებში არა მარტო თანხმოვანთა, არამედ ხმოვანთა წინაც, რომელიც თავს იჩენს ჩვენს სალიტერატურო ძეგლებში მეშვიდე საუკუნის გასულიდან თუ მერვის პირველი ნახევრიდან, დამახასიათებელი უნდა იყოს ქართლური კილოსი, ამით ის განირჩეოდა, უნდა ვიფიქროთ, მის დრომდე გაბატონებული იბერიულისაგან, რომელსაც, ალბათ, ახასიათებდა ხ-მეტობა[4]. ეს ჰ-მეტობა დაახლოებით მეცხრე საუკუნიდან გადაშენების გზაზე დგება, ამ დროიდან ჰ იკავებს იმ ადგილს, რა ადგილსაც მას ვხედავთ შემდეგი დროის კლასიკურ ტექსტებში[1]. მეორე ცვლილება, რომელიც მიჯნად დაედო ძველსა და საშუალო ქართულს, თავს იჩენს XI — XIII საუკუნეში, საერო მხატვრული ლიტერატურის ჩამოყალიბებასთან დაკავშირებით. მესამე მნიშვნელოვანი ცვლილება ქართულ ლიტერატურულ ენაში გამოიწვია მეცხრამეტე-მეოცე საუკუნეში ევროპულ კულტურასთან უშუალოდ თუ რუსეთის მეშვეობით დაახლებამ და ცხოვრების საერთო განახლებამ.

[1] ე. თაყაიშვილი, როდის შეიცვალა იბერთა სახელმწიფო ქართველთა სახელმწიფოდ? (ჟურნ. «მნათობი», 1948 წ. № 8, გვ. 89—106.

[2] ამ პრობლემის საბოლოოდ გადაწყვეტა ენათმეცნიერების საქმეა.

[3] «გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება», გამ. ნ. მარისა, გვ. 80.

[4] ე. თაყაიშვილი, როდის შეიცვალა იბერთა სახელმწიფო ქართველთა სახელმწიფოდ? «მნათობი», 1948 წ., № 8, გვ. 91 — 94. ხ-მეტობა როგ ერთი კილოს კუთვნილება», ხოლო ჰ-მეტობა მეორესი, ამ აზრს ა. შანიძეც იზიარებს («თბილ. უნ-ტის მოამბე», III, 361).

ყველაზე მეტად შესამჩნევ ცვლილება-განვითარებას ქართული ენა განსაკუთრებით ოქტომბრის დიდი სოციალისტური რევოლუციის ზეგავლენით განიცდის. ამ შემთხვევაში ჩვენ შეგვიძლია გავიმეოროთ ის, რასაც ი. სტალინი რუსული ენის შესახებ ამბობს: 30 წლის მანძილზე «შეიცვალა რამდენადმე რუსული ენის ლექსიკური შემადგენლობა, შეიცვალა იმ აზრით, რომ შეივსო ახალი სიტყვებისა და გამოთქმების მნიშვნელოვანი რაოდენობით, რომლებიც წარმოიშვნენ ახალი სოციალისტური წარმოების წარმოშობასთან, ახალი სახელმწიფოს, ახალი სოციალისტური კულტურის, ახალი საზოგადოებრიობის, მორალის გაჩენასთან დაკავშირებით, დასასრულ, ტექნიკისა და მეცნიერების ზრდასთან დაკავშირებით; შეიცვალა მთელი რიგი სიტყვებისა და გამოთქმების აზრი, რომლებმაც ახალი აზრობრივი მნიშვნელობა მიიღეს; ლექსიკიდან ამოვარდა გარკვეული რაოდენობის მოძველებული სიტყვები»[2].

განვითარების უძველეს საფეხურზე ეს საერთო ქართული ენა უაღრესად წმინდაა, და ვინც ამ ენას შეისწავლის, ის მცოდნე იქნება საზოგადო ქართული ლიტერატურული ენისა, რა ეპოქისაც უნდა იყოს ის, ვინაიდან შემდეგი ცვლილება მას ესმის იმ ცოცხალი ენის შემწეობით, რომელიც მან უკვე იცის. ისეთი განსხვავება, როგორსაც ჩვენ ვხედავთ ძველსა და ახალ ბერძნულს, სომხურს და სლავურ-რუსულ სალიტერატურო ენათა შორის, ქართულ მწერლობაში არ მოიპოვება. ამ ერთადერთ სალიტერატურო ქართულ ენაზე იწერებოდა, საჭიროების მიხედვით, როგორც საეკლესიო, ისე საერო თხზულებანი. ქართველებს არ აქვთ საეკლესიო ლიტერატურული ენა, როგორც, მაგალითად, რუსებს სლავური. მათ აქვთ მხოლოდ ორი საწერი ანბანი, ენა კი ერთი, როგორც, მაგალითად, ასურებს ძველად სამი სხვადასხვა საწერი ანბანი

1 ხ-მეტობისა და ჰ-მეტობის შესახებ იხ. ი. ჯავახიშვილი, ახლადაღმოჩენილი ძველესი ქართული ხელნაწერები («თბ. უნ-ტის მოამბე», II, 313 — 391); ა. შანიძე, ჰაეტობა ადიშის სახარებაში (იქვე, გვ. 417—424); მისივე, ჰაემეტი ტექსტები და მათი მნიშვნელობა ქართული ენის ისტორიისათვის («უნ-ტის მოამბე», III, 354—388); მისივე, ხანეტი მრავალთავი («უნ-ტის მოამბე», VII, 98—160); მისივე, ჰართული ხელნაწერები გრაცში, ხანეტი ლექციონარი («უნ-ტის მოამბე», IX, 310 — 353; მეორე გამოცემა—სერიაში «ძველი ქართული ენის ძეგლები», ნაკ. I, თბილისი, 1944 წ.); ს. ჯანაშია, კიდევ ერთი ნაშთი ხანეტობისა თანამედროვე ქართულში («წელიწდეული», I, 117—118).

2 ი. სტალინი, მარქსიზმი და ენათმეცნიერების საკითხები, სახელგამი, 1950 წ, გვ. 4.

ჰქონდათ: ესტრანგელო, ნესტორიანული და იაკობიტური, მაგრამ ასურული სალიტერატურო ენა ერთი იყო[1].

ამრიგად, ქართული სალიტერატურო ენის განვითარებამ სამი პერიოდი იცის: ძველი, საშუალო და ახალი. ძველი ქართული ენა განსხვავდება ახლისაგან, მაგრამ არა იმდენად, რამდენადაც ძველი და ახალი ბერძნული, ძველი და ახალი სომხური, სლავურ-რუსული.

ასეთია საერთოდ წარმოშობა, ხასიათი და განვითარება იმ ენისა, რომელზედაც დამუშავებულა და შენახულა ქართული ლიტერატურა საზოგადოდ, კერძოდ ძველი ქართული მწერლობა.

ახლა უნდა დაისვას საკითხი: რა დროიდან შეიძლება დაწყებულ იქნეს ქართული მწერლობის ისტორია?[2] ეს საკითხი დაკავშირებულია ქართული ანბანის წარმოშობის საკითხთან.

ჩვენ ორგვარი ანბანი გვაქვს: ხუცური და მხედრული; ამ ორი ანბანით არის წარმოდგენილი ყველა ჩვენი ძველი ლიტერატურული ძეგლი[3]. ხუცური ანბანი თავის მხრივ ორნაირია: ასომთავრული და ნუსხური. უკანასკნელი, როგორც დღეს საბოლოოდ გარკვეულია პალეოგრაფიაში, პირველისგანაა განვითარებული. მეათე საუკუნის გასულამდე ქართული ძეგლები უპირატესად ასომთავრულით იწერება, მეთერთმეტე საუკუნიდან, როდესაც მხედრულის ჩანასახი იჩენს თავს, ბატონობს ნუსხა ხუცური, რომლის ელემენტებს მეცხრე საუკუნეში ვხვდებით (სინას მთის 864 წლის «მრავალთავი»).

ჩვენში განმტკიცებული იყო ისეთი შეხედულება, თითქოს ხუცური ანბანი შექმნილი იყოს საგანგებოდ ხ უ ც ე ბ ი ს ა თ ვ ი ს, ესე იგი ეკლესიაში სახმარებლად, საეკლესიო მწერლობისათვის, ხოლო მხედრული — სმხედრო ან საერო დოკუმენტებისა და მწერლობისათვის. ასეთი შეხედულება უსაფუძვლოა. საქმე ისაა, რომ ჩვენმა ძველმა მწერლობამ ამგვარი სახელწოდება არ იცის, ტერმინი «ხუცური» ხმარებაში შემოსულა საკმაოდ გვიან, პირველად ის გვხვდება 1365 წლის ძეგლში. ის არ შეესაბამება არც ისტორიულ-ლიტერატურულ სინამდვილეს: ვისაც ძველ ქართულ მწერლობასთან საქმე ჰქონია, ვინც ამ მწერლობის ძეგლებს შეხებია, იმან იცის, რომ უძველესი დროიდან მოყოლებული, როგორც ხ უ ც უ რ ი ს ბატონობისას, ისე მ ხ ე დ რ უ ლ ი ს

[1] აკად. ნ. მ ა რ ი, ქართველთა ეროვნება (გადმოთარგმნილი გაზეთი Р а з с в е т-იდან 1905 წ., №№ 6Ɛ, 69 და გამოცემული ქუთაისში 1905 წელს), გვ. 8 — 10, 22 — 25; პროფ. ი ვ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, I, 4, ტფილისი, 1913.

[2] ვამბობთ «მწერლობის» და არა «ლიტერატურის», რადგანაც «ლიტერატურა», ფართოდ გაგებული, ხალხურს, ზეპირსიტყვიერებასაც გულისხმობს. ხოლო ასეთი «ლიტერატურა» განუყრელია ქართველების არსებობასთან და მისი დასაწყისის ძიება ჩვენს მიზანს არ შეადგენს.

[3] საქართველოში ხმარებაში ყოფილა აგრეთვე საიდუმლო, კრიპტოგრაფიული ანბანი სხვადასხვაგვარი სისტემისა; მაგრამ ამ ანბანით მთლიანი ძეგლები, რასაკვირველია, არ იწერებოდა (Н. М а р р, Один вид грузинской криптографии, «Христ. Восток», III, 205—207; ა. შ ა ნ ი ძ ე, ქართული კრიპტოგრაფიის ახალი ნიმუშები, «საქ. მუზეუმის მოამბე» 1, 63 — 68). ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი, პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ხელნაწერები, 1930, პარიზი.

ჩამოყალიბების შემდეგაც (XI ს.) კარგა ხანს, ხუცურად უწერიათ არა მარტო ხუცური, ესე იგი საეკლესიო შინაარსის წიგნები, არამედ ს ა ე რ ო ც, სიგელები, მატიანეები და მხატვრული ნაწარმოებნიც. აგრეთვე მ ხ ე დ რ უ ლ ი ს გაჩენის შემდეგ იმით უწერიათ არა მარტო მხედრული, ესე იგი საერო ხასიათისა და შინაარსის წიგნები, არამედ საეკლესიო მწერლობის ძეგლებიც, და ასეთი ჩვეულება მეთვრამეტე საუკუნეში უფრო განმტკიცებულია: ანტონ კათოლიკოსი თავის თ თ უ ე ნ ს ან ს ა დ ღ ე ს ა ს წ ა უ ლ ო ს მხედრულით აწერინებს. ამრიგად, ტერმინი ხ უ ც უ რ ი და მ ხ ე დ რ უ ლ ი სწორი არაა და ამ აზრს არ გამოხატავს, რა აზრითაც მას ხმარობდნენ.

ქართული ანბანის წარმოშობის საკითხს რთული და ხანგრძლივი ისტორია აქვს. ამ ანბანის პროტოტიპად თვლიდნენ ბერძნულს, არამეულს, ფალაურს, ავესტას, დევა-ნაგარას, სომხურს. მის წარმოშობას სდებდნენ სხვადასხვა დროს, დაწყებული მეშვიდე საუკუნით (ძველი წელთაღრ.) და გათავებული მეხუთით (ახალი წელთაღრ.). ამ საკითხს აკად. ი. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ მ ა უძღვნა სპეციალური თავი «ქართული დამწერლობათმცოდნეობის ანუ პალეოგრაფიის» კურსში (1949 წ., გვ. 194—238), რომელშიაც ის იმ აზრს ავითარებს, რომ ქართული ანბანი წარმოშობილია ფინიკურ-სემური ანბანიდან არაუგვიანეს მეშვიდე საუკუნისა (ძველი წელთაღრ.). განსვენებულ მეცნიერს თავისი შეხედულება მიაჩნდა ჰიპოთეზად, რონლის სიმართლის გამორკვევას ის მომავლისაგან მოელოდა (გვ. 228).

შემდგომი კვლევა-ძიება, მცხეთა-არმაზის გათხრების დროს აღმოჩენილი წარწერების გათვალისწინებით, მიმართულია იქითკენ, რომ ქართული დამწერლობა დაუკავშიროს არმაზის არამეული წარწერის ანბანს[1].

იმ ჰიპოთეზებიდან, რომელნიც ჩვენში თუ საზღვარგარეთ წამოუყენებიათ ქართული ანბანის წარმოშობის შესახებ, უფრო მისაღებია ის, რომელსაც ეს ანბანი ბერძნულისაგან გამოჰყავს[2]. მართლაც, 1) საწერი იარაღის სახელი ქართულში ისეთივეა, როგორც ბერძნულში: კ ა ლ ა მ ი — κάλαμος (3 იოან. 13), მ ე ლ ა ნ ი μέλαν (2 იოან. 12, 3 იოან. 13, 2 კორინთ. III, 3). თვით სიტყვა წ ი გ ნ ი უნდა მომდინარეობდეს ბერძნულ-ლათინური σῆγνον — signum-იდან, რაც ქართულ ნ ი შ ა ნ ს უდრის; ქართველებს გაუფართოებიათ მისი შინაარსი და ამ სიტყვით აღუნიშნავთ ბეჭდის გამომხატველი ნიშნებიც,

[1] გ წ ე რ ე თ ე ლ ი, არმაზის ბილინგვა 1941 წ.; Эпиграфические находки во Мцхете (Доклады на общем собрании Академии наук СССР, стран. 357 — 366, 1948 г.); Армазское письмо и проблема происхождения грузинского алфавита (Эпиграфика Востока, III, 59—71, 1949).

[2] ქართული ანბანის ბერძნულისაგან წარმოშობას იცავდნენ: საზღვარგარეთ ცნობილი პალეოგრაფი V. Gardthausen-ი, ჩვენში — ისტორიკოსები დ. ბ ა კ რ ა ძ ე და დ. ქ ა რ ი ჭ ა შ ვ ი ლ ი.

ასოები. მართლაც, ასოს (γράμμα, буква) ძველს ქართულში ეწოდება წიგნი (რომ. II, 29, VII, 6, 2 კორინ. III, 6, 7), მერე კი ეს სახელი დარჩმევია იმასაც, რასაც ბერძნები βιβλίον და επιστολή -ს ეძახდნენ. 2) არცერთი სემური ალფაბეტი არ შეიცავს ხმოვან ასოებს, რომელიც ბერძნების მიერაა შემოღებული, ქართულს კი აქვს ისინი. 3) ჩვენ ვკითხულობთ და ვწერთ არა მარჯვნიდან მარცხნივ, როგორც სემურშია, არამედ, მსგავსად ბერძნულისა, მარცხნიდან მარჯვნივ. 4) ასოების რიგი და თანმიმდევრობა ქართულში ისეთია, როგორც ბერძნულში; მართლაც, ქართულ ანბანში ა-ნიდან მოყოლებული ძ-ანამდე, იგივე 24 (ან უკეთ 25, თუ მხედველობაში გვექნება ბერძნული ου, რომელსაც უდრის ქართული ოუ) ასო გვაქვს, ორი გამონაკლისის გარდა (ჲ, ჟ-ჴ, q), რაც ბერძნულში, და იმავე თანმიმდევრობით, როგორც ბერძნულში. ბოლოში, ძ-ანის შემდეგ, ბერძნულის გაგრძელებად, მოთავსებულია სპეციფიკური, ბერძნულთან შედარებით, ქართული ბგერების გამომხატველი ნიშნები: ღ, ყ, შ, ჩ, ც, ძ, წ, ჭ, ხ, ჯ, ჰ, ჵ (თუმცა უკანასკნელი, შესაძლებელია შემოღებული იყოს როგორც შესატყვისი ბერძნული ანბანის უკანასკნელი ასო ω-ისა). სპეციფიკური ქართული ბგერაა აგრეთვე ჲ და ჟ, მაგრამ ისინი ატანილია საერთო ასოთა სვეტში, იმ ორი ბერძნული ასოს (ξ, q) რიცხობრივი მნიშვნელობის შესატყვისად, რომელნიც ქართულში არ მოიპოვებიან. 5) ქართულ ასოებს შემოუნახავთ უცვლელად არა მარტო თანმიმდევრობა ბერძნული ანბანის ასოებისა, ძ-ანამდე, არამედ მათი რიცხობრივი მნიშვნელობაც (ჲ და ჟ-ს შესახებ იხ. ზემოთ). ძ-ანის შემდეგ, რომელიც ბერძნულშიაც 600 აღნიშნავს, დანარჩენი ასეულებისა და ათასეულების აღსანიშნავად გამოყენებულია ანბანის ბოლოში მოქცეული სპეციფიკური ქართული ასოები. 6) ანბანის სადაურობის გამორკვევისას ასოთა შედარებითი მეთოდი არ ვარგა, ეს მეთოდი მეტად სუბიექტურია, მაგრამ, თუ მაინცდამაინც იმასაც მივმართავთ, როგორც ამას ზოგიერთი მკვლევარი სჩადის, და ქართული ასოების (იგულისხმება თავდაპირველი ასომთავრული) მოხაზულობას IV—V საუკ. ბერძნული უნციალური ასოების მოხაზულობას შევადარებთ, ქართულს ბერძნულთან მეტი ნათესაობა აღმოაჩნდება, ვიდრე სხვა რომელიმე ერის ასოსთან[1].

ამდენხან ჩვენ ვლაპარაკობდით ქართული ანბანის წარმოშობის, მისი პროტოტიპის შესახებ; ახლა, ამასთან დაკავშირებით, შეგვიძლია ვიკითხოთ: როდის მოხდა ქართული ანბანის შემოღება და რა დროიდან უნდა დავიწყოთ ქართული მწერლობის ისტორია? მეხუთე საუკუნემდე (ახალი წელთაღრიცხ.) ქართულ ენაზე არ მოიპოვება არცერთი ლიტერატურული გინათუ ეპიგრაფიკული ძეგლი, ჯერ არ აღმოჩენილა არცერთი ქართული წარწერა არც დედამიწის ზედაპირზე, არც მის წიაღში. მცხეთა-არმაზის გათხრების შედეგთა მიხედვით შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ თავდაპირველად ქართველები თავიანთ საჭიროებას იკმაყოფილებდნენ უმთავრესად არამეული და ბერძნული დამწერლობის საშუალებით. მეოთხე საუკუნის გასულს თუ მეხუთის დამდეგს, მას შემდეგ, რაც ჩვენში დამყარდა ქრისტიანობა, ეს უაღრესად მწიგნობრული რელიგია, დაიბადა საჭიროება ნაციონალური ანბანისა და მწიგნობრობის შეთხოლებისა. როგორც არ უნდა იყოს, ლიტერატურულ ძეგლებზე დამყარებული ქართული მწერლობის მეცნიერული ისტორია მხოლოდ მეხუთე საუკუნის დამდეგიდან შეგვიძლია დავიწყოთ.

1 დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. კ. კეკელიძე: ქართული კულტურის ორი დღესასწაული, ჟურნ. «მნათობი», 1929 წ., №№ 5—6, 7.

პირველი უტყუარი ცნობა საქრისტიანო ლიტერატურული ძეგლების არსებობის შესახებ მეხუთე საუკუნეს ეკუთვნის. მემატიანე მოგვითხრობს, რომ არჩილ მეფის (422—432 წწ.) შვილის, მირდატის, მეუღლემ «საგდუხტ დედოფალმან გამოიკითხა სჯული ქრისტესი, რამეთუ ქმარმან მისმან მოგუარნა კაცნი სჯულის მეცნიერნი და უთარგმნეს სახარება უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესიო»[1], უთარგმნეს, იგულისხმება, ან ქართულად, ან ქართულიდან. იგივე მემატიანე მოგვითხრობს შემდეგ იმასაც, რომ არჩილ მეფეს ეპისკოპოსად დაუსვამს ვინმე მობიდანი, რომელიც, თურმე «ფარულად სწერდა წიგნებსა ყოვლისა საცთურებისასა»[2]. წერდა, რასაკვირველია, ქართულად, ვინაიდან მისი მიზანი იყო გავრცელება მაცთური მოძღვრებისა თავის სამწყსოში — ქართველთა შორის. აქედან, მაშასადამე, გასაკვირველი არაა, რომ მეხუთე საუკუნის ოთხმოციანი წლების დამდეგს ქართულ ენაზე დაწერილა ისეთი ორიგინალური თხზულება, როგორიცაა «შუშანიკის მარტვილობა» იაკობ ცურტაველისა. დასახელებული თხზულების დაწერამდე ქართულ მწერლობას ინტენსიური განვითარების გზა გაუვლია: ქართულ ენაზე ყოფილა როგორც ბიბლიური წიგნები ძველისა და ახალი აღთქმისა (იაკობის თხზულებაში მოხსენებულია «ევანგელე» — სახარება, «პაველე» — ეპისტოლენი, და «ასერგასნი ფსალმუნნი» — დავითნი), ისე პროტოტიპი იაკობის შრომისა, «მოწამეთა წიგნი», რომელიც მის თხზულებაშივეა მოხსენებული.

ამრიგად, მეხუთე საუკუნეში ქართული სასულიერო მწერლობა უკვე საკმაოდ განვითარებული და უტყუარი ფაქტია[3].

მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევრიდან ჩვენ გვაქვს ესტატე მცხეთელის მარტვილობა, ხოლო მისი დასასრულიდან ცნობა სტეფანოზ პირველის შესახებ. როდესაც სტეფანოზს, შეიმღვიმისათვის მამულების ჩამორთმევის გამო, მძიმე სენი ეწია. მან მოინდომა ცოდვის მონანიება და ამისთვის «მოუწოდა მწიგნობარსა თჳსსა და უბრძანა მას, რათა დასწერნეს ორნი დაბანი, დაბათაგან სამეფოთა ურჩეულესნი; მერმე აღიღო ჴელითა თჳსითა ჭარტაჲ იგი და დადვა საფლავსა ზედა წმიდისა შიოსსა... და დაამტკიცა უკუე ჴელითაჲ წერილი იგი ჴელითა თჳსითა და წარსცა ყოველსა შინა ჭეყანასა ქართლისასა»[4]. როგორც ვხედავთ, მეექვსე საუკუნის გასულს ჩვენში იწერე-

1 ქართლის ცხოვრების მარიამისეული რედაქცია, გვ. 120.

2 იქვე.

3 ჩვენი საკითხისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ამ შემთხვევაში 493 წლის ბოლნისის ცნობილ წარწერასაც.

4 «სჯაჭართველოს სამოთხე», გვ. 258.

ბოდა სიგელები და სხვა დოკუმენტები, რისთვისაც საგანგებო თანამდებობაც კი ყოფილა მ წ ი გ ნ ო ბ რ ი ს ა.

მეხუთე-მეექვსე საუკუნეში ქართული მწერლობის არსებობის დასამტკიცებლად უფრო მნიშვნელოვანია უცხოელთა მოწმობა, რომელიც გვაჩვენებს, რომ ქართველთა მწიგნობრობა ამ დროს არ იყო შინაური, ოჯახური მოვლენა და ფაქტი. არამედ მას იცნობდნენ სხვებიც, მახლობელი თუ დაშორებული ერებიც. ამ შემთხვევაში, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ მეხუთე საუკუნის გასულის ცნობა, რომელიც დაცულია ასურულ თხზულებაში «წიგნი ერთა და ქუეყანათათჳს». ამ თხზულებაში ვკითხულობთ: «სემის, ქამის და იაფეტისაგან წარმოიშვა 73 ერი, ტომი და ენა. მათ შორის არიან ისეთებიც, რომელთაც იციან წერა-კითხვა; 15 ერია ასეთი. სხვები კი არ განირჩევიან ველურებისაგან და დაძრწიან როგორც უგუნურნი პირუტყვნიო». ამას ავტორი დასძენს: «წიგნის მცოდნენი არიან ასურელნი, ებრაელნი. ბაბილოველნი, სპარსნი, ელამიტელნი, მეგვიპტელნი, კუშიტები, ჰინდონი. ფინიკიელნი, იონელნი. ამორელნი. ალანნი, რომაელნი, სომეხნი. ტაონი, ქ ა რ თ ვ ე ლ ნ ი»[1].

მეექვსე საუკუნის პირველი წლებიდან ჩვენ გვაქვს სომხური ცნობა, რომელიც შენახულა ეგრეთ წოდებულ ე პ ი ს ტ ო ლ ე თ ა წ ი გ ნ შ ი; აქ ნათქვამია, რომ ქართველებს, სომხებს და ალბანელებს თავისი საკუთარი მწერლობა აქვთ (გვ. 51); აქედანვე ვტყობილობთ, რომ სპარსეთის მეფის კ ა ვ ა დ ი ს დროს 506 წელს, ქართველებსა და სომხებს მოუხდენიათ საეკლესიო კრება, რომელსაც დასწრებია ქართლის კათოლიკოსი გაბრიელი. აქტები ამ კრებისა, ქალკედონის კრების დადგენილებათა უარისმყოფელნი, დაწერილი ყოფილა ქართულ ენაზედაც (გვ. 182 — 184)[2].

ყველაზე საყურადღებო მოწმობა მეექვსე საუკუნის პირველი მეოთხედიდან ჩვენ გვაქვს ბერძნულ მწერლობაში, ასეთია ს ა ბ ა გ ა ნ წ მ ე დ ი ლ ი ს «ანდერძი», რომელიც მან დაუტოვა სიკვდილის წინ (532 წ.) თავის მოწაფეს და წინამძღვრობაში მემკვიდრეს მ ე ლ ი ტ ე ს. საბა იყო დამაარსებელი პალესტინაში უდიდესი ლავრისა, რომელშიაც თითქმის ყველა ქრისტიანი ერის წარმომადგენელნი მოღვაწეობდნენ; უმეტეს ნაწილს ბერძნები შეადგენდნენ, მაგრამ მათთან ერთად, სხვათა შორის, ყოფილან აქ, როგორც მისი ბიოგრა-

1 Scriptores Syri, t. III, s. IV. Chronica minora, p. 3. 352, 354, 357; Н. Марр. Грузинские приписки греческого Евангелия из Коридии, «Изв. Акад. Наук», 1911 г., стр. 218.

2 Н. Марр, Исторический очерк груз. церкви, «Церков. Ведом.» 1907 г., № 3, прилож., стр. 116; Й. Джавахов, История церковного разрыва между Грузией и Арменией в начале VII в., «Известия Акад. Наук», 1908 г., стр. 443—444.

ფიდანა ჩანს, ასურელნი, სომეხნი და ქართველნი. ჩანს, მათ შორის ეროვნული ჯიშობა ყოფილა და ამით აიხსნება შემდეგი მუხლი ამ ანდერძისა:

Μὴ ἐχειν δὲ ἐξουσίαν μήτε τοὺς Ἴβηρας, μήτε τοὺς Σύρους λειτουργεῖν τελείαν ποιεῖν ἐν τῇς ἐκκλησίαις αὐτῶν, ἀλλὰ συναθροιζομένοις ἐν αὐτῇς φάλλειν τὰς ὥρας καὶ τα τυπικά, ἀναγινώσκειν δὲ τὸν Ἀπόστολον καὶ τὸ Εὐαγγέλιον τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ, καὶ μετὰ ταῦτα εἰσέρχεσθαι εἰς τὴν μεγάλην ἐκκλησίαν καὶ μετ λαμβάνειν μετὰ πάσης τῆς ἀδελφότητος τῶν θεων καὶ ἀχράντων καὶ ζωποιῶν μυστηρίων[1].

არც იბერიელებსა და არც ასურებს უფლება არ უნდა ჰქონდეთ თავიანთ ეკლესიებში ჟამის წირვა შეასრულონ; მათ, ამ ეკლესიებში შეკრებილთ, ნება ეძლევათ წართქვან ჟამნი და სამხრისაჲ, წარიკითხონ სამოციქულო და სახარება თავიანთ დედაენაზე, ხოლო ამის შემდეგ ისინი უნდა შეიკრიბნენ კათოლიკე ეკლესიაში და ყველა ძმასთან ერთად ეზიარნენ საღმრთოთა, უხრწნელთა და ცხოველმყოფელთა საიდუმლოთა.

აქედან ჩანს, რომ ქართველებს მეექვსე საუკუნის დასაწყისს უკვე ჰქონიათ თავიანთ დედაენაზე სახარება, სამოციქულო, ჟამნი, სამხრისაჲ, 1, 3, ა და 9 ჟამნი: ცხადია, ყოველივე ეს მეექვსე საუკუნის დასაწყისს ვერ გაჩნდებოდა, არამედ ადრე შენუშავდებოდა.

მეშვიდე საუკუნის დასაწყისიდან ცნობილი გახდა უკანასკნელ წლებში მონაკური წარწერა თეოდორე ტირონის მონასტრისა ბეთლემში (პალესტინაში). აქ სამი წარწერაა, რომელთაგან პირველი სხვებზე უკეთ შენახულა და იკითხება ასე[2]: «შეწევნითა ქრისტჱსითა და მეოხებითა წმიდისა თეოდორეჲსითა შეიწყალენ[3] ანტონი აბაჲ და იოსია[4], მომსხმელი ამის სეფისაჲ, და მამადაჲ იოსიაჲსი. ამენ»[5].

1 Проф. А. Дмитриевский. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного востока. т. I, стр. 222—223; E. Kurz, Das Typikon des heiligen Sabbas (Byzant. Zeitschr., III. 5. 169).

2 V. Corbo—M. Tarchnisvili. Iscrizioni georgiane del monastero di S. Teodoro a Bir el-Qatt (Betlemme). in „La Terra Santa" 28 (1953), p. 181—186. V. Corbo, Il monastero georgiano di S. Teodoro a Bir el-Qatt, იქვე, p. 279—284. M. Tarchnisvili, Das neuaufgefundene Kloster der Georgier in Bethlehem. in «ბედი ქართლისა». 1954. № 16. გვ. 12—17. Paris., მისივე, Le iscrizioni musivé del monastero di Bir el Qatt, in, P. V. Corbo, Gli scavi di Kh. Siyar el Ghanam e i monasteri dei dintorni. p. 135—139 Gerusalemme. 1955.

3 დედანში შნ; თუ ეს მართლა «შეიწყალენ» არის, სრული სახით ხანმეტით იქნებოდა წარმოდგენილი (შეხიწყალენ).

4 ამ წარწერის შესახებ იხ. კ. კეკელიძე. ეტიუდები VI.

5 ეს თეოდორეს მონასტერი ხომ არაა ნაშთი იმ თეოდორეს მონასტრისა, რომელიც XVII ს. მოუშენებიათ. ესე იგი გაუაზლებიათ ბეჟან და ბაადურ ჩოლოყაშვილებს (Н. Чубинов, Описание Крестного монастыря, А. Цагарели, Сведения, т. I, вып. 3,стр. 44).

მეექვსე საუკუნის გასულს, როგორც «ეპისტოლეთა წიგნიდან» ჩანს, ქართლში გაჩაღებული ყოფილა წირვა-ლოცვა და ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე. ქართლის კათოლიკოსს კირიონს მიწერმოწერა ჰქონია არა მარტო სომხეთის, არამედ იერუსალიმისა და რომის პატრიარქებთან [1]. ასე რომ, რაც დრო გადიოდა, ქართული მწერლობა უფრო და უფრო მაგრდებოდა და იკიდებდა ფეხს. იმას სხვა ერებიც ეცნობოდნენ და აღიარებდნენ. მეცხრე საუკუნიდან ჩვენ გვაქვს ერთი ისეთი ცნობა, რომელიც ცხადყოფს, რომ ამ მწერლობის შესახებ შორეულ დასავლეთშიაც კი სცოდნიათ ცოტა რამ. სლოვენთა განმანათლებლის კონსტანტინეს (resp. კირილეს) ცხოვრებაში მოთხრობილია შემდეგი: როდესაც ის ვენეციაში იყო, რომში მგზავრობისას, შეიკრიბნენ მასთან ეპისკოპოსები, მღვდლები, ბერები და ჰკითხავდნენ მას: რა ნება გაქვს შენ სლავებს მწერლობა შეუქმნა, როდესაც ღვთისმსახურება შეიძლება მხოლოდ სამ ენაზე—ებრაულზე, ბერძნულსა და ლათინურზეო? კონსტანტინემ უპასუხა: «Мы же народъ много знаемъ книгы оумъюще и богоу славоу въздающе кьждо своимь езыкомь: явъ же соуть си: армены, перси, а в а з г и, и в е р и, соугды, готфи, обри, турьси, козари, аравляне, египты и ины мнози»[2]. ესე იგი: ჩვენ ვიცით ბევრი ერი, რომელთაც წიგნი იციან და ღვთისადმი დიდებას აღავლენენ თავისი საკუთარი ენით, ასეთებია: სომხები, სპარსნი, ა ბ ა ზ გ ე ბ ი, ი ბ ე რ ე ბ ი, ზუგდები, გუთები, ობრები, თურქები, ხაზარები, არაბები, მეგვიპტელნი და სხვანი მრავალნიო[3]. შეიძლება ამ მოწმობაში ჩვენ

[1] მეექვსე საუკუნეში, პ რ ო კ ო ფ ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ი ს ცნობით, მწერლობა თითქოს ლაზებსაც ჰქონიათ; მათი დესპანების სიტყვით, ლაზებს შენახული ჰქონიათ ზავის წიგნები და ხელშეკრულება-პირობათა წერილები, რომელნიც მათ ოდესმე სპარსელებთან დაუდვიათ (ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, I3, 253). არ მგონია, რომ აქ იგულისხმებოდეს ლაზების საკუთარი მწერლობა, საკუთარი ლაზური თუ ბერძნული, ან ქართული ანბანით; უეჭველია, აქ იგულისხმება ბერძნულსა და სპარსულ ენაზე დაწერილი ზავის პირობები და ხელშეკრულებანი, რომლებსაც ლაზებისათვის არსებითი მნიშვნელობა ჰქონდა. «არც მეგრულს, არც სვანურს, არც აფხაზურ ენაზე მწერლობა ძველად არ ყოფილა. როცა ქრისტიანობა შემოვიდა ეგრისში, აქ იგი ბერძნულ მწერლობას ხმარობდა» (ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, ი. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, საქართველოს ისტორია, ნაწ. I, 1948 წ., გვ. 118).

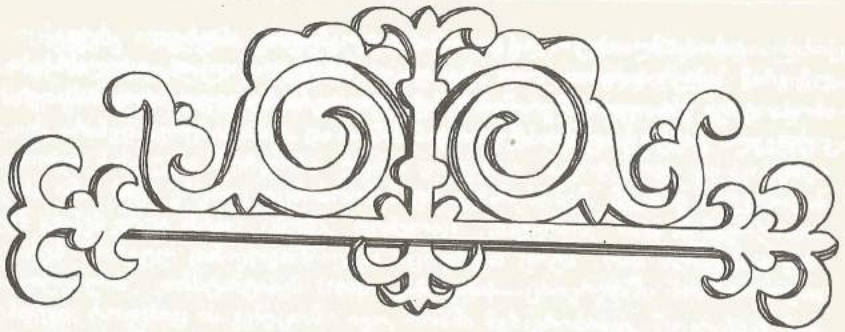
2 Zivot sv. Konstantina receného Cyrilla, P. S. S a f a r i k. Vpcaze 1868. стр. 21. строка 10—13; И. А. Л а в р о в, Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности («Труды Славян. Комиссии Академии Наук», I, 30).

3 ასეთივე აზრი გატარებულია მე-16 საუკ. ერთ სლავურ კრებულში: «Се ведите, яко на свете сем суть языкъ всехъ 72, половина правоверныхъ есть языкь на свете: болгари, греци, сурьяне, и в е р и и руси: в тех суть три книги правоверных: грецкии и болгарскии и и в е р с к и и» (Н. Т и х о н р а в о в, Памятники отреченной русской литературы, II, 446. მერე ჩამოთვლილია სამოციქულო საყდრები: «место святого апостола Петра престоль фряжскии, место святого апостола Павла престоль арменскии, место святого апостола Ѳомы престоль Иверскии» стр. 447). საზღვრეთ სლავურ მწერლობაში ქართველთა შესახებ კიდევ არის ცნობები; მე-15 საუკ. სერბიულ ხელნაწერში: «Се ведите братье на свету суть трie царiе, якоже есть на небе святая троица: царство греческое, царство болгарское, царство и в е р с к о е. Вь греческом отец, в Иверском сын, вь

გვქონდეს გამოძახილი პ ტ ო ლ ე მ ე ო ს ი ს გეოგრაფიის ასურული რედაქციისა, მაგრამ საყურადღებოა, რომ იბერთა და აბაზგთა (ალბათ, იგულისხმება ქართი და იგივე ქართული მწერლობა)[1] ლიტერატურა შორეულ სლავებისათვისაც უეჭველი ფაქტი ყოფილა ამ დროს.

болгарском святый духъ» (стр. 440). XV საუკუნის ბულგარული ხელნაწერით სიბილა აჩვენებს 9 ნათესავს: «первый род словене. второй И в е р и, третьи еллини, рекше грьци» («Жур. Мин. Народ. Просв». 1875 г., Апрель, стр. 293).

1 სხვა ნუსხაში ИВЕРИ-ს მაგივრად სწერია АВЕРИ (Н. Я. Я с т р е б о в, Сборники источников Кирилла и Мефодия, 1911 г.; ციტატი ამოღებულია «Seminarium Kondakovianum»-იდან, I, 301); ვინაა ეს «авери»? ამაზე პასუხს იძლევა რუსული Толковая Палея, რომელშიაც «авери» განმარტებულია ასე: авер, иже суть обези, авери არის «обези»-ო, ესე იგი, აფხაზი — иверио (Повесть временных лет, II, 213).



3. პერიოდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიისა

ფეოდალური ხანის, ან ძველ ქართულ, ლიტერატურას თხუთმეტსაუკუნოვანი ისტორია აქვს; საჭირო და აუცილებელია გარკვეულ იქნეს განვითარების ეტაპები ამ მწერლობისა ან, უფრო ნათლად, პერიოდები მისი ისტორიისა. შეიძლება კი ლაპარაკი ფეოდალური ხანის ლიტერატურის პერიოდიზაციაზე, რამდენადაც ფეოდალური ხანა თვითონ წარმოადგენს ერთ გარკვეულ პერიოდს მთლიანი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში? შეიძლება და აუცილებელიცაა. არსად, არცერთ ქვეყანაში, კერძოდ არც საქართველოში, ფეოდალიზმი გაქვავებული სახით არ გვევლინება, ფეოდალიზმსაც თავისი განვითარებისა და ცვალებადობის ეტაპები გააჩნია. მაშასადამე, ასეთივე ეტაპები შეიძლება ჰქონდეს მის ზედნაშენს — ლიტერატურასაც.

ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის პერიოდებად დაყოფისას ჩვენ გამოსავალ პრინციპად ვიღებთ სოციალურ-ეკონომიურ ურთიერთობათა ევოლუციას ან, სხვანაირად რომ ვთქვათ, განვითარების ეტაპებს თვით ფეოდალური ფორმაციისას, რომლის ჩარჩოებში მიმდინარეობდა ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ამისდა შესაბამისად ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია ოთხ პერიოდად შეგვიძლია დავყოთ.

პირველი პერიოდი

ადრინდელი ფეოდალიზმის ხანა

პირველი პერიოდი გრძელდება დღიდან მწერლობის დაწყებისა მეათე საუკუნის ოთხმოციან წლებამდე. ეს არის დასაწყისი ხანა ჩვენი მწერლობისა, როდესაც ის ფეხს იდგამს, მტკიცდება და გარკვეულ სახეს ღებულობს. ამ პერიოდში ქართული მწერლობის ასპარეზად გვევლინება აღმოსავ-

ლეთი საქართველო, დასავლეთი საქართველო ზოგად-ქართულ პოლიტიკურ-კულტურულ მშენებლობაში, გარკვეული მიზეზების გამო, ჯერ კიდევ, უოველ შემთხვევაში, VIII—X საუკუნემდე, აქტიურ მონაწილეობას ვერ იღებს. აღმოსავლეთ საქართველოში მეოთხე საუკუნის ნახევრიდან ფეხს იდგამს «აღმოსავლური», თავისი ტრადიციებით რომაულ-ბიზანტიურისაგან განსხვავებული, ნაკადი ქრისტიანობისა, რომელიც ასაზრდოებდა აღმოსავლეთის ქვეყნებს — სირიის, სპარსეთის, სომხეთის, არაბეთის — ქრისტიანებს, მათთან ერთად ქართველებსაც. რადგანაც ქართული ქრისტიანობა და ის მწერლობა, რომელიც მის გავრცელებას, განმტკიცებასა და აყვავებას ემსახურება, ითქმის მეათე საუკუნის გასულამდე, აღმოსავლურ-ქრისტიანულ კულტურულ-ლიტერატურულ ტრადიციასთან იჩენს ნათესაობას. პირველი პერიოდის მწერლობას, ჩვეულებრივ, «აღმოსავლურ» ქრისტიანულ ტრადიციათა მატარებელ მწერლობას უწოდებენ. ამ მწერლობას მთელი თავისი მოცულობით, სამწუხაროდ, ჩვენამდე არ მოუღწევია. საქმე ისაა, რომ ამ პერიოდში ჩვენში ადგილი ჰქონდა გააფთრებულ ბრძოლებს, რომელნიც ულმობელად ნთქავდნენ დამარცხებული მხარის ლიტერატურულ პროდუქციას, ანდა, უკეთეს შემთხვევაში, გადაკეთება-გადამუშავების ობიექტად ხდიდნენ მას. ეს ბრძოლები სხვადასხვა ხასიათისა იყო, სახელდობრ:

1. ბრძოლა ტომობრივი, სახელმწიფოებრივი და კულტურულ-ლიტერატურული ჰეგემონიისათვის.

2. სახალხო განმათავისუფლებელი ბრძოლა გარეშე მტრებისა და მოძალადეთა წინააღმდეგ, რომლის დროს ლიტერატურული ძეგლებიც იღუპებოდა.

3. ბრძოლა სოციალურ-კლასობრივი: ა) საზოგადოების დაბალი ფენებისა ფეოდალური და საეკლესიო-სამონასტრო ექსპლოატაციის წინააღმდეგ; ბ) სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის; გ) ოეთრსა და შავ სამღვდელოებათა შორის.

4. ბრძოლა ეროვნული თვითმყოფობისა და კულტურული დამოუკიდებლობისათვის, რომელიც წითელი ზოლივით გასდევს მთელ ამ პერიოდს.

5. ბრძოლა წმინდა კონფესიური, დოგმატიკურ-ფილოსოფიური, რომელსაც აწარმოებდა ე. წ. «მართლმადიდებლობა» წარმართობისა და სხვადასხვა ქრისტიანული სექტის (არიანობა, ნესტორიანობა, ანტიქალკედონიტობა, მონოფიზიტობა. პავლიკიანობა), აგრეთვე მაჰმადიანობის წინააღმდეგ.

რა პირობებში უხდებოდა ამ პერიოდში ქართულ მწერლობას ზრდა და განვითარება? ვგულისხმობთ სოციალურ-ეკონომიური და პოლიტიკური ცხოვრების პირობებს, აგრეთვე იმ კულტურულ გარემოცვას, რომელშიაც იმყოფებოდა ამ დროს ჩვენი ქვეყანა. ამ უკანასკნელს, კულტურული გარემოცვის საკითხს, ჩვენ ვერ ავსცდებით, რადგანაც ჩვენს ქვეყანას იზოლირებულად არ უცხოვრია არასდროს, მას ასეთი თუ ისეთი ურთიერთობა ჰქონდა სხვა, მახლობელ თუ შორეულ, ქვეყნებთან, მისი კულტურა და ლიტერატურა იმყოფებოდა მოწინავე ერთა კულტურულ-ლიტერატურული ურთიერთზემოქმედების სფეროში.

მწერლობის დასაწყის ხანაში აღმოსავლეთი საქართველო საბოლოოდ გამოსული იყო გვაროვნული წყობილების გარსიდან; აქ არსებობდა მტკიცე პოლიტიკური ორგანიზმი, რომელშიც მკაფიოდ ჩანს სოციალური დიფერენციაციის ფესვები. მოსახლეობა ორ კატეგორიადაა გაყოფილი: საერონი და სამღვდელონი. საერონი არიან «აზნაურნი» და «უაზნონი». «აზნაურნი» წარმოადგენენ ბრძანებელთა, გაბატონებულ კლასს. მათ შორის განირჩევიან «აზნაურნი დიდებულნი» და, იგულისხმება, «აზნაურნი მცირენი». «უაზნონი» შეადგენენ დაბალ სოციალურ ფენებს, მბრძანებლობისა და ბატონობის ობიექტს. «სამღვდელონი» ან «სასულიერო წოდება», ფეოდალური საზოგადოებრიობის ისეთსავე გაბატონებულ ფრთას წარმოადგენდა, როგორსაც «აზნაურნი», განსაკუთრებით მისი მეთაური: «ეპისკოპოსთა თავი» ან კათოლიკოსი და ეპისკოპატი. ძირს, ქვედა საფეხურზე, აქ დგანან ხუცესნი და დიაკონნი, რომელთა მდგომარეობა დიდად არ განირჩეოდა «უაზნოთა» მდგომარეობიდან. «სამღვდელოთა» მეორე ფრთას ეკუთვნოდა შავი სამღვდელოება ან ბერმონაზვნობა, რომელიც ჩვენში ჩნდება მეექვსე საუკუნიდან, და საუკუნეთა განმავლობაში იმდენად ძლიერდება, რომ მეცხრე-მეათე საუკუნეში საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების ჰეგემონის პრეტენზიებით გამოდის.

მწერლობის დასაწყის მომენტში იბერია ორ ნაწილად იყო (368 წლიდან) გაყოფილი; დასავლეთის სექტორი რომაელების პოლიტიკური გავლენის ზონაში იმყოფებოდა, ხოლო აღმოსავლეთის სექტორი, რომელსაც მეხუთე საუკუნის ოცდაათიანი წლებიდან დასავლეთის სექტორიც უერთდება, თანდათან ხდება ობიექტი სპარსეთის აგრესიული ზრახვებისა. მეხუთე საუკუნის დამდეგიდან, ბაკურ დიდის დროიდან, სპარსეთი თანდათან უპერს მას არტახებს, 532 წელს საბოლოოდ აუქმებს აქ მეფობას და თავის წარმომადგენლად «მარზპანს» ნიშნავს. სპარსელების ბატონობა ქართლში 643—645 წლებში შეიცვალა არაბთა და მათი «ამირას» ბატონობით, რაც მიმდინარე პერიოდის მიწურულში ყველგან კიდევ არ იყო მოსპობილი ჩვენში. შინაგანი მართვა-გამგეობის აპარატისათვის სპარსელებსა და არაბებს ხელი არ უხლიათ და ის ერისთავები, რომელნიც წინათ ამა თუ იმ ფეოდალურ ერთეულს — საერისთაოს განაგებდნენ, თავიანთ ადგილზე დარჩნენ. მხოლოდ, თუ წინათ ისინი ადმინისტრაციული პირები იყვნენ, ახლა მემამულეებად და თავიანთი ფეოდის—საერისთაოს სრულ ბატონ-პატრონად იქცნენ. ასე რომ, ეს ერისთავები შეიქნენ თავისებური მეფეები თავიანთ საბრძანებელში. ისინი ცხოვრობდნენ და ბატონობდნენ ერთმანეთისაგან განცალკევებით და დამოუკიდებლად, რაც, თუ გნებავთ, იქიდანაც ჩანს, რომ, არაბების შემოსევისას, თითოეული მათგანი ცალკე, როგორც სრული ბატონ-პატრონი თავისი სამფლობელოსი, მიდის არაბთა მხედართმთავართან და ხელშეკრულებას სდებს მასთან. ასე რომ, მეექვსე საუკუნიდან, ერთის ნაცვლად, აღმოსავლეთ საქართველოში იმდენი «სამეფო» გაჩნდა, რამდენიც წინათ საერისთაო იყო. მათ არაფერი საერთო ერთმანეთში არ ჰქონდათ გარდა ეროვნებისა, ენისა, სარწმონოებისა, სპარს-არაბთა წინაშე ყმობისა და ურთიერთშორის დაუნდობელი ბრძოლისა, როგორც ეს დამოწმებულია ისტორიკოსის შემდეგ სიტყვებში:

«იქმნა სიმრავლე მთავართა ქუეყანასა ქართლისასა და შეტერ იქმნეს ურთიერთას»[1]. აღნიშნული ბრძოლისა და ში, არაბთა დასუსტების ზეგავლენით, მერვე-მეცხრე და განმავლობაში, ამ ფეოდალურ საერისთაო-სამთავროთა და ოთხამდე ცოტად თუ ბევრად მსხვილი უჯრედი, ველთა მეფის» საბრძანებელი ტაო-კლარჯეთში, 2) კახეთის ლისის ემირატი და 4) აფხაზეთის სამეფო (დასავლეთი თე საუკუნეში იწყება პროცესი ამ ერთეულების გაერთიანე- ვარ ხაზებში დასრულდა ამ საუკუნის ოთხმოციანი წლე- «ქართლის» «საქართველოდ» ქცევით.

პირველი პერიოდი ქართული მწერლობისა მოდის, სპარსთა და არაბთა ბატონობის ხანაზე. ეს ბატონები იმის აქედან ხარკის სახით გაეტანათ ყველაფერი, რის გატან- ისინი ოდნავადაც არ ფიქრობდნენ ხელი შეეწყოთ ქვეყნ- და ვაჭრობა-ხელოსნობის განვითარებისათვის. ეკონომიკ- ჩაკეტილი, ნატურალური მეურნეობა, უმთავრესად მიწის ყარებული. თითოეული კუთხე ან საერისთაო-სამთავრო, გან დამოუკიდებელ ცხოვრებას ეწევა, ქმნის მხოლოდ და რამდენიც მისთვისაა საჭირო. ყოველივე ამით აიხსნებ- სკუთრებით არაბების დროს, მოიცვა სიღარიბემ და გა- უსვამს ხაზს აბო თბილელის მარტვილობა.

ასეთი იყო ზოგადად სურათი ჩვენი ქვეყნის სოციალ- პოლიტიკური მდგომარეობისა პირველ პერიოდში. ამ «მდ- შესაფერისი «შეგნება» — იდეოლოგია, სახელდობრ, რ- იდეოლოგია, რომელმაც გამოხატულება საეკლესიო-სასუ- ტერატურაში პოვა. რა იყო, უფრო კონკრეტულად, რელიგიური იდეოლოგიის გაბატონებისა და აქედან მწ- ერო-საეკლესიო სტილის დამყარებისა? ამის მიზეზი იყო

1. სასულიერო წოდების ძალა საზოგადოებაში, რ- ძალისა ეკონომიკაში. თეთრი და შავი სამღვდელოება შე- რი კლასის ცალკე ფრთას, რომელმაც უაღრესი გავლე- დოებაში. ეკლესია წარმოადგენდა ეკონომიურად უძლიე- მის ხელში თავმოყრილი იყო უზარმაზარი მამული. საე- მიწათმფლობელობა იმდენად მძიმე ყოფილა, რომ, რო- მელის «ცხოვრებიდან» ვგებულობთ, ზოგიერთ ადგილ- გლეხები სასტიკ წინააღმდეგობას უწევდნენ ბერებს, რ- გაშენების მიზნით გამოჩნდებოდნენ იქ. უმეფობის ხანა- აღარავინ ჰყავდა, რადგანაც ის უფრო მდიდარი და ძ- თითოეული ცალკე საერისთაო. საერისთაო, როგორც

1 ქართლის ცხოვრების მარიამისეული ვარიანტი, გვ. 217.

ერიათ ბრძოლა, და მტრობის პროცესი- მეათე საუკუნეთა შორის ჩამოყალიბ- ესენია: 1) «ქართ- აქორიკოზო, 3) თბი- საქართველო). მეა- ისა, რომელიც მთა- ის დამდეგისათვის

როგორც ვთქვით, ცდაში იყვნენ, რომ ც კი შეიძლებოდა. ის საწარმოო ძალთა ში ბატონობს კარ- დამუშავებაზე დამ- რომელიც მეორისა- მას და იმდენს, რაც , რომ ქვეყანა, გან- ჭირვებამ, რასაც ასე

ურ-ეკონომიური და ომარეობამ» შექმნა ელიგიურ-მისტიკური ლიერო სტილის ლი- ზეზი ამ პერიოდში ერლობაში სასული-

გორც შედეგი მისი დგენდა ფეოდალუ- ა მოიპოვა საზოგა- რეს ორგანიზაციას, კლესიო-სამონასტრო რც სერაპიონ ზარზ- მემამულეები და ომელნიც მონასტრის ი ეკლესიას მეტოქე იერი იყო, ვიდრე ვიცით, ამ პერიოდში

მრავლად იყო ჩვენში. ეკლესია კი, როგორც ინსტიტუტი, ერთი; ამით აიხსნება, რომ ის არამცთუ ადვილად იგერიებს ერისთავთა შეტევას (სტეფანოზ I, მეექვსე საუკუნეში), იერიშითაც კი მიდის მათი უფლება-ძლიერების წინააღმდეგ (გრიგოლ ხანძთელისა და სერაპიონ ზარზმელის დრო). ეკლესიის ზოგიერთი წარმომადგენელი იქამდე ძლიერდებოდა, რომ ამა თუ იმ ადგილას ის მემამულე ერისთავის ფუნქციებსაც კი ითვისებდა; ასე. მაგალითად, მეცხრე საუკუნეში, როდესაც სამცხეში გიორგი ჩორჩანელის გარდაცვალების შემდეგ დიდი მღელვარება დაიწყო, გიორგი მაწყვერელმა «ჴელთიდვა განგებაჲ სამცხისაჲ, დააწყნარა ყოველი საბრძანებელი თჳსი, ვითარცა წეს იყო, და დაიპყრნა ყოველი მამული და ეკლესიანი პირველთა მათ მეშფოთეთანი».

2. გონებრივი ინტერესების შემოფარგვლა, როგორც შედეგი ეკონომიური და პოლიტიკური პარტიკულარიზმისა, როდესაც თითოეული ხევი ან საერისთაო განცალკევებულ, შემოზღუდულ ერთეულს წარმოადგენდა, რომლის ზედაპირს არ არხევდა ფართო მასშტაბის სავაჭრო და საერთაშორისო ურთიერთობა, თავისთავად იგულისხმება, სარწმუნოებრივ ინტერესებს აქ წამყვანი ადგილი უნდა ჰქონოდა. ამას ხელს უწყობდა საწარმოო ძალთა პრიმიტიულობა, კუთხური წარმოება და კარჩაკეტილი, ნატურალური მეურნეობა.

3. მეცნიერული ცოდნის უქონლობა. მეცნიერული აზროვნება იმ საუკუნეებში, რომელთა შესახებ ლაპარაკი გვაქვს, ყველგან თითქმის მიძინებული იყო, ამიტომ არც ქართლში შეეძლო მას ფრთების გაშლა. ეს გარემოება კარჩაკეტილი, ნატურალური მეურნეობის პირობებში, ადამიანს ბუნების ძალთა მონადა ხდის, რომელიც მისთვის გაუგებარ ბუნების მოვლენებს უხილავი, ზეციური ძალის აღიარებამდე და მისი პრიმატობის ცნობამდე მიჰყავს.

4. გაბატონებული ფეოდალური კლასის, როგორც სასულიეროსი. ისე საეროსი, «სოციალური დაკვეთა» ყველაზე მეტ გამოხმაურებასა და გამართლებას მწერლობაში პოულობდა. ცნობილია, რომ რელიგია სანქციას უკეთებს იმ სოციალურ უთანასწორობასა და უსამართლობას, რომელზედაც დამყარებული იყო ფეოდალური საზოგადოებრიობა. ამ უთანასწორობის იდეოლოგიას სწორედ სასულიერო-რელიგიური მწერლობა ემსახურებოდა.

5. ქრისტიანული პროპაგანდისა და ქრისტიანული კულტის საჭიროებანი. ყველაზე ადრინდელი ლიტერატურული ძეგლების გაფორმება ქართულ ენაზე ემთხვევა ჩვენში ქრისტიანობის გავრცელებას. ქრისტიანული დოგმები, მისი მორალი და კულტის კოდიფიკაცია მოცემულია ბიბლიურ, პატროლოგიურ და ლიტურგიკულ წიგნებში, რომელთა გადაღება ქართულ ენაზე და პოპულარიზაცია მხოლოდ მწიგნობრობის საშუალებით იყო უზრუნველყოფილი. მწერლობაც პირველ პერიოდში, რასაკვირველია, ამ მიზანსა და მოთხოვნილებას ემსახურებოდა.

6. მწერლობის მესვეურის, ინტელიგენციის კადრებს (მთარგმნელებს, ავტორებს, მკითხველებს) იძლეოდა სამღვდელოება, რომლის მიზნებსა და საჭიროებას ემსახურებოდა პირველი სკოლები, ის სკოლები, რომელთაც თავისი პროგრამითა და მიმართულებით განათლება სარწმუნოებრივი გეზით მიჰყავდა. მართალია, ინტელიგენციის კადრებს საერო ფეოდალური წრეც

იძლეოდა, მაგრამ აქედან გამოსული მოღვაწენი იმავე საეკლესიო-სამონასტრო სწავლა-განათლების მატარებელი იყვნენ.

7. მორალური ავტორიტეტი ეკლესიისა, რომელიც მან მოიპოვა ამ პერიოდში, როდესაც იბერიაში მოისპო მეფობა და მასთან ეროვნული ხელისუფლება, ქვეყანა მრავალ პატარ-პატარა ფეოდალურ ერთეულებად დაიყო. ამ შეშფოთებაში ეროვნული მთლიანობის სიმბოლოდ და მატარებლად გამოდიოდა ეკლესია, რომელიც, სპარსთა და არაბთა ბატონობისას, ქრისტიანობის დროშის ქვეშ, ეროვნული ფიზიონომიის შენარჩუნებას ჭადაგებდა (იოანე სანანისძე, გიორგი მერჩული და სხვანი).

8. საერთაშორისო კულტურულ-ლიტერატურული გარემოცულობა. იმ საქრისტიანო ქვეყნებში, რომლებთანაც ქართველებს კულტურული კავშირი ჰქონდათ ამ პერიოდში (ბიზანტია, სომხეთი, სირია), გაბატონებული იყო სასულიერო-საეკლესიო მწერლობა; რაც შეეხება არაქრისტიანულ ქვეყნებს, განსაკუთრებით არაბეთს, არაბულ ენაზე ქართველებს ამ ხანაში ქრისტიან არაბების ლიტერატურა იზიდავდა.

აღნიშნული პერიოდის ქართველების ცხოვრება, რაც უნდა კარჩაკეტილი ყოფილიყო და შემოზღუდული ფეოდალური სალტეებით, სავსებით მაინც ვერ დააღწევდა თავს, ყოველ შემთხვევაში, მახლობელი ქვეყნების მაჯისცემას და, ნებსით თუ უნებლიეთ, გამოეხმაურებოდა მას. ის მსოფლიო-ისტორიული მხიშვნელობის ამბები, რომელიც ამ დროს იშლებოდა აღმოსავლეთში, ჩვენს საზღვრებამდეც მოაღწევდა და თავისებურ გამოძახილს პოვებდა აქ. ამის გათვალისწინებით მთელი პირველი პერიოდი ორ ხანად შეიძლება გაყოფილ იქნეს.

ამ პერიოდის პირველ ნახევარს შეგვიძლია ვუწოდოთ იბერული ხანა ქართული მწერლობისა, რამდენადაც ის ვითარდება იბერიის სახელმწიფოებრივ ფარგლებში და იბერულ კილოკავზე. ეს ხანა ფაქტიურად გრძელდება დაახლოებით მერვე საუკუნის ნახევრამდე. ამ ხანაში უფრო შესამჩნევია ქრისტიანულ სომხეთთან კულტურულ-ლიტერატურული კავშირი და ურთიერთობა. ჩვენ ვიცით, რომ ჩვენში დამყარდა «აღმოსავლური ქრისტიანობა» და ჩამოყალიბდა ეკლესია იმავე აღმოსავლური ტიპისა, როგორც წინა აზიაში, კერძოდ მეზობელ სომხეთში, რომელთანაც მას აკავშირებდა ერთი და იგივე საეკლესიო წესები, ზნე-ჩვეულება და ტრადიციები.

ქართული საეკლესიო-საღვთისმეტყველო აზროვნება პირველ ხანებში იზიარებდა არიანულ და ნესტორიანულ იდეოლოგიას. მერე სომხეთის ეკლესიასთან ერთად ის აუმხედრდება ქალკედონის კრების დიოფიზიტობას და მეექვსე საუკუნის ნახევრამდე, სომხებთან ერთად, მტკიცე დარაჯად უდგას ანტიქალკედონურ ან მონოფიზიტურ თეოლოგიას. მეექვსე საუკუნის ნახევრიდან, სხვადასხვა კულტურულ-ისტორიული პირობის ზეგავლენით, სომხეთსა და ქართლში იწყება პროცესი საეკლესიო ცხოვრების ნაციონალიზაციისა, რომელიც მეშვიდე საუკუნის დამდეგს (609 წ.) მთავრდება ამ ორი ეკლესიის ფორმალურად ერთიმეორისგან დაშორებით. მაგრამ ეკლესიათა ფორმალური დაშორებით არ წყდება ერთობა ლიტერატურული ტრადიციებისა. სომხეთის

ეკლესიაში განცალკევების შემდეგაც ძლიერი იყო ერთხნობით ქალკედონიტური ფრაქცია და მერვე საუკუნის ნახევრამდე ან, უფრო სწორედ, კათოლიკოსის იოანე ფილოსოფოსის სიკვდილამდე (728 წ.), იქ გვხვდება მთელი რიგი ქალკედონიტ-კათოლიკოსებისა, რომელნიც თავიანთ სამწყსოში კიდევ აღვივებდნენ ძველ ტრადიციებს. ამ ტრადიციების ნიადაგზე გრძელდება კულტურულ-ლიტერატურული კავშირი და ურთიერთობა ქართველებსა და სომხებს შორის. ამ პერიოდის პირველ ნახევარში ეს კავშირი ისტორიულად აუცილებელი იყო. მეხუთე საუკუნე, როდესაც ქართული სასულიერო მწერლობა დაიწყო, ის ხანაა, როდესაც იბერიისა და სომხეთისათვის გამწვავებული ბრძოლა წარმოებს სპარსეთსა და ბიზანტიას შორის. სპარსეთი ყოველ ღონეს ხმარობს, რათა ეს ორი ქვეყანა კულტურულად ჩამოაშოროს ბიზანტიას. ამით აიხსნება სპარსეთის მხრივ ქრისტიანობისათვის დევნა სომხებისა და ქართველებისა. სომეხ ისტორიკოსთა ცნობების თანახმად, სპარსელები სომხებს აიძულებდნენ სარწმუნოებრივ-ლიტერატურული კავშირი დაეჭირათ არა ბიზანტიელ, არამედ ირანელ ქრისტიანებთან; ისინი მათ ნებას არ აძლევდნენ ბერძნული ენა შეესწავლათ და ამ ენიდან თხზულებები გადმოეღოთ თავიანთ ენაზე. თავისთავად ცხადია, რომ ამასვე მოითხოვდნენ ისინი ქართველებისგანაც. ასეთ პირობებში მაშინდელ იბერიაში კიდევაც რომ ძლიერი ყოფილიყო ბერძნული საეკლესიო-ლიტერატურული ორიენტაცია, ის ხორცს ვერ შეისხამდა, ამიტომ ქართველები იძულებული იქნებოდნენ ლიტერატურული კავშირი და ურთიერთობა დაეჭირათ უმთავრესად მეზობელ სომხებთან და აღმოსავლეთის ქრისტიანებთან, კერძოდ ასურელებთან.

სომხურ მწერლობასთან კავშირი და ურთიერთობა იმაში გამოიხატებოდა, რომ ქართველები მათთვის საჭირო და საინტერესო წიგნებს ზოგიერთ შემთხვევაში სომხურიდან თარგმნიდნენ. ასეთ ძეგლებს, როგორც ირკვევა, ახასიათებს დედანთან ზედმიწევნითი სიახლოვე, ეს შეიძლება გადმოსაღებ თხზულებათა ხასიათითაც აიხსნებოდეს. პირველ რიგში ახლადმოქცეული ერისა და ახლადჩამოყალიბებული ეკლესიისათვის აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენდა «სალმრთო წერილი», ესე იგი ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები ან ბიბლია. დადგენილია, რომ ბიბლიის მთარგმნელები, სხვა დედნებთან ერთად, სომხურ დედანსაც მიმართავდნენ.

სომხებთან კულტურულ-ლიტერატურული კავშირი ცალმხრივი როდი იყო: სომხებიც ისე თარგმნიდნენ ქართულიდან, როგორც ქართველები სომხურიდან. სომეხთა ფილოსოფოსის დავით უძლეველის (VI ს.) ცხოვრება და მოღვაწეობა ჩვენში ამისი მაჩვენებელია. ამის მაჩვენებელია ისიც, რომ სომეხთა ისტორიკოსი ლაზარე ფარპელი და მამიკონიანთა ოჯახის წევრები მეხუთე საუკუნეში იზრდებიან ქართლში აშუშა პიტიახშის კარზე. ყოველ შემთხვევაში, როგორც ქვემოთ იქნება ნაჩვენები, ამ დროს ქართულიდან გადაუღიათ სომხურად ვრცელი რედაქცია შუშანიკის მარტვილობისა. გარდა ამისა, სომეხთა ისტორიკოსის უხტანესის ცნობით, ქართლის კათოლიკოსს კირიონს (VI — VII სს.) უთარგმნინებია სომხურად რაღაც «წიგნები» თუ «წერილი» ოთხთა კრებათაჲ, რომელიც მას გაუგზავნია სომეხთა კათოლიკოსის აბრაამისათვის.

როგორც ზემონათქვამიდან ჩანს, კულტურულ-ლიტერატურული კავშირი და ურთიერთობა ამ დროს ქართველებს სირიელებთან ან ასურელებთანაც ჰქონოდათ. ასურულ ენაზე საქრისტიანო მწერლობა შედარებით ადრე დაიწყო. ძველი აღთქმის ბიბლიური წიგნები ასურულ ენაზე ითარგმნა იმ განსირიელებულ ებრაელთათვის, რომელნიც ქ. ედესაში ცხოვრობდნენ, 135—140 წლების ახლო ხანებში. 173 წლის მახლობლად ცნობილმა ტატიანემ შეადგინა თავისი «დიატესარონი» ან ეკლექტიკური სახარება. 200 წლის ახლო ხანებში ითარგმნა «ოთხთავი», ხოლო მეხუთე საუკუნის ნახევარს, რაბულა ედესელის დროს, ეგრეთ წოდებული «პეშიტო». მეოთხე-მეხუთე საუკუნეებში ასურული მწერლობა უკვე საკმაოდ მდიდარი და განვითარებული იყო[1]. ქართულ-ასურულ ლიტერატურულ ურთიერთობას თავდაპირველად ადგილი ჰქონდა სირია-პალესტინის ქართულსა და არაქართულ სავანეებში, განმტკიცდა ის განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ჩვენში სირიიდან მოვიდნენ ე. წ. «ათცამეტნი ასურელნი მამანი». ასურულიდან მომდინარე თხზულებანი ბევრი არ მოგვეპოვება და არ ვიცით, არ ვიკით, შეიძლება იმიტომაც, რომ ჯერ კიდევ საკმაოდ გარკვეული არაა ჩვენი ძველი მწერლობა ფილოლოგიურ-ლინგვისტური მხრით[2].

ამ ხანაში ჩვენს მწერლობას ბერძნულ მწერლობასთანაც ჰქონდა კავშირი, მიუხედავად იმისა, რომ ამ კავშირს, როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, სპარსელები მეტად აფერხებდნენ. ასეთი კავშირი შესაძლებელი იქნებოდა იმთავითვე, თუ სისტემატურად არა, სპორადულად მაინც. ჯაღის შესახებ, მაგალითად ნათქვამია, რომ ის იყო მთარგმნელი ბერძნული ენიდანაცო. მეშვიდე საუკუნის დასაწყისიდან, ერთი მხრით, სომხეთისაგან ეკლესიურად ჩამოშორების გამო, მეორე მხრით — ერეკლე იმპერატორის ჩვენში ომიანობისა და სხვა კულტურულ-ისტორიულ პირობათა გამო, რომელთა შორის იმასაც ჰქონდა მნიშვნელობა, რომ მეექვსე საუკუნის გასულიდან მეზობელ სომხეთშიაც ელინოფილური მიმართულება დამყარდა, ქართველები ბერძნებს უახლოვდებიან და უფრო მეტად ეცნობიან.

ჯერ კიდევ მიმდინარე საუკუნის დამდეგს რუსეთის სამეცნიერო აკადემიის სააზიო მუზეუმის მცველმა O. Lemm-მა გამოთქვა მოსაზრება, რომ ამ ხანაში ქართველებს, შესაძლებელია, კავშირი ჰქონდათ კოპტებთანო. ამ მოსაზრების სასარგებლოდ ის უჩვენებდა: 1) პალადი ჰელენეპოლელის Historia Lausiaca-ს კოპტურ თარგმანში ევაგრე პონტოელის შესახებ ნათქვამია, რომ ის იყო შვილი ერთი მღვდლისა იბერიიდან. 2) იაკობ დაჩრილის (intercisus) კოპტურ მარტვილობაში არის ერთი ადგილი, სადაც

1 C. Brockelmann, Die syrische und die christlich-arabische Litteratur («Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen». B. VII, 2 Abteil. S. 1—66).

2 სირიულიდან ნათარგმნი ყოფილა, როგორც ახლა ირკვევა, ცხოვრება სვიმეონ მესვეტისა და ეფრემ ასურისა (G. Garitte, Vies géorgiennes de S. Syméon stylite l ancien et de S. Ephrem, Louain, 1957). ამავე G. Garitte-ს ცნობით, სირიულიდან ნათარგმნია, ოთქოს, მარტვირი საბაწმიდელის თხზულებაც, «ხინანულისათჳს და სიმდაბლისა» (ამის შესახებ ქვემოთ).

ლაპარაკია პეტრე იბერის შესახებ. 3) «ცხოვრება» პეტრე ედესელისა, რომელიც მოთავსებულია არაბულ სვინაქსარში 1 Kilak-ის ქვეშ, არის «ცხოვრება» პეტრე იბერისა, რომელიც აქ შეცდომით ედესელად არის წოდებული. 4) ერთ კოპტურ ანდერძს ხელს აწერს ვიღაც მღვდელი ნაბარნუგიოს, რაც პეტრე იბერის საერისკაცო სახელი იყო. ამ მონაცემთა საფუძველზე Lemm-ი ფიქრობს, რომ ძველად ქართველებსა და კოპტებს შორის ახლო ურთიერთობა არსებობდა. ეს ურთიერთობა უნდა გაკვანძულიყო იერუსალიმში, სადაც ქართველებს ოდიდანვე ჰქონდათ თავიანთი მონასტრები. იქვე, მათ გვერდით, მოღვაწეობდნენ კოპტებიც, როგორც ეს ჩანს კოპტური წარწერებიდან იერუსალიმში[1]. ყველაფერი ეს მაჩვენებელია ქართველებსა და კოპტებს შორის ზოგადი კულტურული ურთიერთობისა, რომელიც, იერუსალიმის გარდა, შეიძლებოდა გაჩაღებულიყო თვით ეგვიპტეში, კოპტურ კულტურულ სამყაროში, სადაც პეტრე იბერს, როგორც მისი ბიოგრაფიიდან ვიცით, კარგად იცნობდნენ კოპტები. მაგრამ ამ მონაცემებით ქართულ-კოპტური ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ უ ლ ი ურთიერთობა ვერ დამტკიცდება. ამ მხრივ უფრო მნიშვნელოვანია წმინდა ლიტერატურული ფაქტები. მართალია, ამ მიმართულებით ძველი ქართული მწერლობა ჯერ შესწავლილი არაა, მაგრამ ზოგიერთი ფაქტი ახლაც შეიძლება ნაჩვენები იქნეს. პირველი: ქართულ ენაზე შემონახულია ერთი ლიტერატურული ძეგლი, რომელსაც ეწოდება «ცხოვრებაჲ და განგებაჲ ნისიმესი, რომელი იყო ასული მეფისა ეგჳპტისაჲ»[2]. ამ ძეგლის შესწავლამ ჩვენ მიგვიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ მისი დედანი დაწერილია კოპტურ ენაზე, საიდანაც ის უნდა ეთარგმნათ ქართულზედაც[3]. მეორე ფაქტი: ქართულ ენაზე შენახულა აგრეთვე «წამებაჲ წმიდისა და ნეტარისა ფილეთეოსისი», რომლის დედანი, ჩვენი დაკვირვებით (ტექსტი დამზადებული გვაქვს გამოსაცემად), დაწერილია კოპტურ ენაზე, საიდანაც ის ნათარგმნი უნდა იყოს ქართულად.

ერთი სიტყვით, თუ კულტურული კავშირი კოპტებთან, განსაკუთრებით იმ ხანაში, როდესაც ქართლში მონოფიზიტობას ჰქონდა ადგილი, უტყუარი ფაქტია, შეუძლებელი მათ შორის არც ლიტერატურული კავშირი უნდა ყოფილიყო.

ამ ხანის ქართული ლიტერატურა ისე არ უნდა წარმოვიდგინოთ, თითქოს ის მხოლოდ თარგმანებით იკვებებოდა. მთარგმნელობასთან ერთად, რაც აუცილებელი იყო ახლად ჩამოყალიბებული საეკლესიო მწერლობისათვის, ადგილი ჰქონია საკმაოდ ინტენსიურს, როგორც ქვემოთ თავის ადგილას დავინახავთ, ორიგინალურ შემოქმედებასაც. მართლაც, მემატიანე გადმოგვცემს, რომ მეხუთე საუკუნეში ვინმე მობიდანი, რომელიც არჩილ მეფეს ეპისკოპოსად დაუსვამს, «სწერდა წიგნებსა ყოველისა საცთურისასაჲ». ვინც არ უნდა იყოს ეს მობიდანი, ერთი ცხადია: თუ ის წიგნებს წერდა, რასაკვირველია, ქართულად, ვინაიდან მისი მიზანი იყო მის სამწყსოში, ქართველთა შორის, მაცდური მოძღვრების გავრცელება. მეხუთე საუკუნეშივე იაკობ ცურტაველს დაუწერია შესანიშნავი შრომა «მარტვილობა შუშანიკისა»[1]. მეექვსე საუკუნეში დაწერილია ესტატე მცხეთელის მარტვილობა, ამავე საუკუნეში მოღვაწეობს გამოჩენილი პოლემისტი კირიონ კათოლიკოსი.

მეორე ნახევარი მიმდინარე პერიოდისა იწყება დაახლოებით იმ დროიდან, როდესაც ქართული სახელმწიფოებრიობის სათავეში, ზემონაჩვენები ჰიპოთეზით, ექცევა საკუთრივ «ქართლი» და ქართული მწერლობის ენას საფუძვლად ედება «ქართლური» ან «ქართული» კილო. ეს ხანა არის ე რ ო ვ ნ უ ლ ი[2] ხანა ჩვენი მწერლობისა. ამ ხანაში დამუშავებული ლიტერატურული ძეგლები იმდენად არიან გამსჭვალული ეროვნული სულით და ხასიათით, რომ შემდეგი დროის, XI—XII საუკუნეთა, მწერლები მათ აღსანიშნავად ხშირად ხმარობენ ტექნიკურ ტერმინს — ქ ა რ თ უ ლ ი, მაგალითად — ქ ა რ თ უ ლ ი სახარება, ქ ა რ თ უ ლ ი დავითნი, ქ ა რ თ უ ლ ი კ ა ნ ო ნ ი და სხვა. ეს ხანა გრძელდება მერვე საუკუნის ნახევრიდან მეათე საუკუნის ოთხმოციან წლებამდე, ესე იგი, შეიცავს თითქმის 2½ საუკუნეს. აღნიშნულ ხანაში მძლავრად იფეთქა ქართველებში ეროვნულმა სულისკვეთებამ, ფრთები შეისხა ეროვნულმა თვითშეგნებამ. სომხებისაგან ეკლესიურად ჩამოშორება, რომელსაც ადგილი ჰქონდა მეშვიდე საუკუნის დასაწყისს, მოხდა, როგორც ცნობილია, სხვათა შორის, ეროვნულ-კულტურული იდეოლოგიის საფუძველზედაც. ქართველები ამიერიდან მიზნად ისახავენ თანდათანობით განთავისუფლებას ა ღ მ ო ს ა ვ ლ უ რ ი საეკლესიო ტრადიციებისაგან. ამ ნიადაგზე წარმოიშვა გამწვავებული პოლემიკა სომხებთან, რომელიც იქამდე მივიდა, რომ ქართველებმა წარსულშიაც კი უარყვეს ყოველგვარი კულტურულ-ეკლესიური ურთიერთობა სომხებთან და, წინააღმდეგ ვაჟმეფებული აზრისა, საკუთარი, გრიგოლ პართელისაგან დამოუკიდებელი მისიონერიც კი წამოაყენეს ნინოს სახით. მეორე მხრით, მათ ეკლესიურ-კულტურულად და თან ეროვნულადაც კატეგორიულად დაუპირისპირეს თავისი თავი ბერძნულ-ბიზანტიურ მსოფლიოსაც და ერთ-ერთი თავისი საუკეთესო წარმომადგენლის, იოანე საბანისძის, პირით თამამად გამოაცხადეს: «არა ხოლო თუ ბერძენთა სარწმუნოებაჲ ესე ღმრთისა მიერ მოიპოვეს, არამედ ჩუენცა, შორიელთა ამათ მკჳდრთა... აჰა ესერა ქართლისაცა მკჳდრთა

1 Oscar von Lemm, Iberica, Memoires de l' Akadémie d. sciences de St.-Petersbourg, VIII série, classe hist. —philolog. Vol. VII, № 6, 1906.

2 გამოცემულია ჩვენ მიერ, კიმენი, ტ. I, 202—214.

3 Кекелидзе К. Эпизод из начальной истории египетского монашества, Труды Киевской Духовной Академии, 1911, г. февраль—март, სადაც მოცემულია რუსული თარგმანი და გამოკვლევა ამ ძეგლისა.

1 აქვე შეიძლება დასახელებულ იქნეს მეხუთე საუკუნის მოღვაწე საზღვარკარეთ, პალესტინაში, ერთ-ერთი მებაირახტრე მონოფიზიტობისა, პეტრე იბერიელი ან ქართველი; ზაქარია რიტორის ცნობით, ის იყო მწერალი, თუმცა ჩვენამდე არ შენახულა არც ერთი მისი ნაწარმოები არც ქართულ, არც სხვა რომელიმე ენაზე.

2 საჭიროდ ვთვლით შეკნიშნოთ, რომ ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის შესახებ სიტყვას «ერია», «ეროვნული» ეხმაროთ პირობით, იმ კონკრეტული სუბსტრატის მნიშვნელობით, რომლისგანაც შემდეგ შეიქმნა ერი.

აქუს სარწმუნოებაჲ და წოდებულ არს დედად წმიდათა, რომელთამე თჳთ აქა მკჳდრთა და რომელთამე უცხოთა, სხჳთ მოსრულთა ჩუენ შორის ჟამად-ჟამად მოწამედ გამოჩინებულთა». ეს იყო მერვე საუკუნის გასულს, ხოლო მეათე საუკუნეში ქართული ენის შესახებ ქართველებმა შექმნეს ერთგვარი თეორია, რომლითაც ქართული ენა არამცთუ გასწორებულია ბერძნულთან იქამდის, რომ «ისინი ორნი დანი არიან, ვითარცა მარიამ და მართაჲ, და მეგობარნი», არამედ უპირატესობაც კი აქვს მას მინიჭებული შემდეგ სიტყვებში: «ყოველი საიდუმლოჲ ამასა შინა დამარხულ არს»; არამცთუ უპირატესობა, საერთაშორისო საქრისტიანო ენადაც კია აღიარებული ის, ვინაიდან, ქართველთა რწმენით, «დამარხულ არს ენაჲ ქართული დღედმდე მეორედ მოსლეისა უფლისა საწამებლად, რათა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითაო»[1].

რამ შეუწყო ხელი აღნიშნულ ხანაში ქართველებში ეროვნული თვითშეგნების გაღვიძებასა და გაძლიერებას? სამი უმთავრესი მიზეზი იყო ამისი. პირველ ყოვლისა, არაბთა აუტანელმა ბატონობამ და მონობის მძიმე უღელმა ქართველები თავისი მდგომარეობის შესახებ დააფიქრა. სერიოზულად ჩაახედა თავის საკუთარ სულსა და გულში და დაანახვა, რომ ისინი დგანან ეროვნული გადაგვარების, დენაციონალიზაციის საშინელი კატასტროფის წინაშე, რომ ერთადერთი საშუალება ამ უბედურებისაგან თავის დაღწევისა არის საკუთარი ეკლესიის ფრთჱთა ქვეშე ნაციონალურ-ქრისტიანული კულტურის გაღვივება. ასეთ რწმენას მისი განხორციელებისათვის თავდადებულნი მუშაკნიც გამოუჩნდებოდნენ, თუგინდ ისეთი, როგორიც იყო იოანე საბანისძე, რომლის თხზულებაში («მარტვილობა აბო თბილელისა») მთელი სიღრმე-სიგანითაა წამოყენებული მოსალოდნელი კატასტროფის საშინელება და აუცილებლობა გარკვეული საშუალებისა მისი თავიდან ასაცილებლად.

მეორე მიზეზი იყო პოლიტიკური ხასიათისა. არაბთა ბატონობისაგან დაკნინებულ-დაბეჩავებული, იქამდე, რომ მათი შიშით თავისთავს მეფეებსაც კი ვერ უწოდებდნენ, ქართლის ერისთავები მერვე საუკუნის გასულიდან თანდათან იმაგრებენ წელს, ფეხს იკიდებენ ტაო-კლარჯეთის კლდე-ციხეებში და მეცხრე საუკუნის გასულს ჯერ აქ აცხადებენ თავის თავს მეფედ, ხოლო მერე მუყაითად უდგებიან ეროვნულად დაკუწული სხეულის გამთელებას და მეათე საუკუნის გასულისათვის თითქმის ამთელებენ მას. პოლიტიკურად გაძლიერებამ და გამოსწორებამ, რასაკვირველია, კულტურულ-ეროვნული მთლიანობის სარგებლიანობა შეაგნებინა ყველას და სამშობლოსათვის ყველა მოჭირნახულე სამუშაო ასპარეზზე გამოიწვია.

მესამე მიზეზი იყო წმინდა საეკლესიო ხასიათისა. ჩვენ ვიცით, რომ მეშვიდე-მერვე საუკ. «ქართლის ეკლესია» მიიღტვის დასავლეთ საქართველოს თანამოძმეებისაკენ, რომელნიც ამდენ ხანს ბერძნულ-ბიზანტიურ ეკლესიის სფეროში და გამგებლობაში იყვნენ. აქედან აღმოსავლეთის ქართველები სდევნიან ბერძნულ ენას, ბერძნულ ვიწრო ეროვნულ კულტურას, შემოაქვთ და ავრცელებენ საკუთარს, ქართულ ენას, ქართულ ღვთისმსახურებას და ქართულ სა-

1. იოანე-ზოსიმე, ქება ქართულისა ენისა: А. Цагарели, Сведения, II, стр. 61.

ეკლესიო-სამონასტრო წესებს. კულტურულ-ეროვნულად დასავლეთი საქართველო უფრო ადრე გაუერთიანდა აღმოსავლეთს, ვიდრე იერარქიულად და პოლიტიკურად. ქართულ ღვთისმსახურებასა და ქართულ ენას თან მოჰქონდა ქართული პოლიტიკურ-კულტურული იდეალი, ასე რომ მეცხრე-მეათე საუკუნის მოღვაწენი პირდაპირ ამბობდნენ: «ქართლად ფრიადი ქუეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულებისო»[1], ესე იგი საქართველო იქაა, სადაც ქართული ენა ისმის ღვთისმსახურებაშიო.

რაში გამოიხატა ეროვნული მიმართულება ამ ხანის სასულიერო მწერლობისა? პირველ ყოვლისა, რასაკვირველია, ორიგინალური მწერლობის განვითარებაში. არამცთუ წინა ნახევარში, როდესაც ქართული მწერლობა მხოლოდ იდგამდა ფეხს, შეიძლება ითქვას, თვით კ ლ ა ს ი კ უ რ ხანაშიაც ვერ ვხედავთ ჩვენ ორიგინალური საეკლესიო მწერლობის ისეთ მძლავრ ზრდა-განვითარებას, როგორც VIII—X საუკუნეებში. ამ პერიოდში შემუშავდა, პირველ ყოვლისა, ნაციონალური აგიოგრაფია, დაიწერა ცხოვრებანი ეროვნულ, ქართველ წმიდათა, რომელნიც მეათე საუკუნემდე მოღვაწეობდნენ. თუ რა ზომამდე მიაღწია ეროვნული აგიოგრაფიის განვითარებამ, სანიმუშოდ დავასახელებთ ორ ნაწარმოებს, ერთს ამ ხანის დასაწყისიდან—მ ა რ ტ ვ ი ლ ო ბ ა ა ბ ო თ ბ ი ლ ე ლ ი ს ა, იოანე საბანისძისა, და მეორეს დასასრულიდან — ც ხ ო ვ რ ე ბ ა გ რ ი გ ო ლ ხ ა ნ ძ თ ე ლ ი ს ა, გიორგი მერჩულისა. თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ასეთ სამაგალითო ნაწარმოებს, პირდაპირ მარგალიტს, მსოფლიო აგიოგრაფიის ისტორიაშიც იშვიათად შევხვდებით. აგიოგრაფიასთან ერთად შემუშავდა ეროვნული ეორტალოგიაც, დაწესებულ იქნა წმიდა ქართული დღესასწაულები ეროვნული წმინდანებისა და სხვადასხვა მოვლენის აღსანიშნავად და სადიდებლად, რომელნიც შეუტანიათ კალენდრებსა, მაგ., ი ო ა ნ ე-ზ ო ს ი მ ე ს ა შ ი, და ლექციონარ-კანონებსა, როგორიცაა ი ე რ უ ს ა ლ ი მ ი ს გ ა ნ ჩ ი ნ ე ბ ა[2], და სხვადასხვა ლიტურგიკულ წიგნში. ზოგიერთი, მსოფლიო ეკლესიის წიაღში უძველეს დროს აღმოცენებული დღესასწაული, რომელიც ამ დროისათვის უკვე სახეშეცვლილი ან პრაქტიკიდან გამოსული იყო, ქართველებს უცვლელად შეუნახავთ, თავისი ეროვნული სული ჩაუბერიათ მათთვის, რის გამო შემდეგი დროის, XI საუკუნიდან, მწერლებს, რომელთაც მათი წარმოშობა უკვე ნათლად აღარ გაეგებოდათ, ქ ა რ თ უ ლ დღესასწაულებად მოუნათლავთ. ასეთია, მაგალითად, ჯ ვ ა რ ი ს დ ღ ე ს ა ს წ ა უ ლ ი აღდგომის მეორე დღეს, რომელიც აღმოსავლეთის ეკლესიაში იოანე ოქროპირის დროს კიდევ ცხოველი იყო და მხოლოდ ერეკლე კეისრის დროს შეიცვალა, საქართველოში კი ის შემდეგაც განაგრძობდა არსებობას. დღესასწაული წმიდა გიორგისა 10 ნოემბერს, რომლის შესახებ გიორგი მთაწმიდელი შენიშნავს თავის ს ვ ნ ა ქ ს ა რ შ ი: «წმიდანო მამანო, ამას დღესა დაღა-

1. გ ი ო რ გ ი მ ე რ ჩ უ ლ ი, ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, გვ. 80.
2. К. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь, VII в., груз. версия, Тифлис, 1912 г.; მ ი ს ი ვ ე. იოანე ქართველის კალენდარი, «თბილ. უნივ. შრომები», XXXIX, 1950.

ცათუ ბერძენნი წმიდისა გიორგისათჳს არა დიად დღესასწაულობენ, არარაჲ არს ყენებაჲ, რათა ჩუენ ვდღესასწაულობდეთ, რამეთუ ჩუენ პირველითგან ესრეთ გუაქუს ჩუეულებაჲ»[1]. სატფურება იერუსალიმის ტაძრისა 13 სექტემბერს, რომელიც, თანახმად ევფერიას მოწმობისა, უდიდესი დღესასწაული იყო აღმოსავლეთის ეკლესიაში და რომელსაც X—XI საუკუნეში, გიორგი მთაწმიდლის სიტყვით, «საბერძნეთისა ეკლესია არა დიდად დღესასწაულობდა»[2], საქართველოში ძველებური ზეიმითა და ლიტურგიკული ხასიათით სრულდებოდა, რაც აღბეჭდილია ამ პერიოდის საღვთისმსახურო წიგნებში. ასეთივეა მამამთავართა (იოანე ალექსანდრიელის და მოდისტოს იერუსალიმელის) ხსენება ბზობის პარასკევს, რომლის შესახებ გიორგი მთაწმიდლის სჯნაჲსარი შენიშნავს: «ბერძულად აჭა მღვდელთმოძღვართაჲ არა არს, ქართულად კულა არს»[3]. როგორც იერუსალიმის განჩინებიდან ჩანს, ეს დღესასწაული წინათ ბერძნებისაც ყოფილა, მაგრამ მერე, დროთა ვითარებაში, მათ ის მიუტოვებიათ, ქართველებს კი შეუნახავთ და თავის საკუთარ ქართულ დღესასწაულად მოუნათლავთ. ასევე უნდა ითქვას იოანე მახარებლის ხსენების შესახებ დეკემბრის 29-ს, რომელიც, სინას მთის ხელნაწერით № 1, ფურც. 44a, ქართულად 8 მაისს სრულდებოდა. ახლა, ამ ხანაში, ქართველებს, მიუხედავად იმისა, რომ მათ ჰქონდათ «განგებაჲ სახარებისაჲ ბერძულსა წესსა ზედა»[4], შეუქმნიათ საკუთარი წესი და განგება სახარების საკითხავებისა, როგორც ეს ჩანს ხელნაწერთა ანდერძებიდან: «ესე წესი და განგებაჲ საბაწმიდისაჲ არს, ვის ქართული უნდეს, კანონსა მიუდგეს და მისგან ისწავე»[5]. შეუდგენიათ აგრეთვე საკუთარი განყოფაჲ კანონთაჲ ან ფსალმუნთა, როგორც ეს ჩანს შემდეგი სიტყვებიდან: «განყოფაჲ კანონთაჲ სამად გალობასა შინა, სადა „დიდებაჲ“ ითქუმის, ესრჱთ ცან, ვითარ ქართველნი განჰყოფენ... ხოლო ვითარ ბერძულნი და იჱრუსალიმელნი განყოფენ, ესრჱთ იხილე და ცან... და არიან რომელნიმე ერთფერად და სწორად იჱრუსალიმელთაჲ და ქართველთაჲ კანონიცა და ფსალმუნიცა»[6]. ამავე ხანაში დაუმუშავებიათ ქართველებს საკუთარი, ქართული, სისტემა წელთაღრიცხვისა, როგორც ეს ჩანს იოანე-ზოსიმეს სიტყვებიდან: «და არიან კუალად წელნი ადამისითგან ვიდრე ამაღლებამდე უფლისა ჩუენისა იესოჳ ქრისტჱსა ჱფლდ და შემდგომად მისა ვიდრე დღევანდელად დღედმდე, ვითარ იგი იჱრუსალიმელნი ითუალვენ სათუალავითა მზისაჲთა შჱ და ვითარ ქართველნი ითუალვენ ჩით, და შეკრებით, ვითარ ქართველნი ითუალვენ ხჳნბ, ხოლო იჱრუსალიმელნი ესრე ითულავენ შეკრებით წელთა ვიდრე აჭამდე ხჳმა ას და იბ წლითა წინათ ითუალვენ ქართველნი ქრონიკონისა თავისა დაწყებასა ვისისაგანმე მოცთუნებითა»[1]; ანდა იმისავე შემდეგი სიტყვებიდან: დაესრულა ქრონიკონი, სრული ფლბ წელი, სათუალავითა ქართველთა და ბერძულთა... რომელი თჳთ სათუალავნი არიან, ქართულად არიან და რომელ ბერძულთა არიან ბერძულად არიან... და ქართულად ზედნადები მთოვარისაჲ და ბერძულად... ქართულად [დასაბამითგან] ჯუარცუმამდე უფლისა ჩუენისა იესოჳ ქრისტჱსა წელნი ჱფლდ...»[2] მაგრამ ყველაზე მეტი თავისებურება და „ქართველობა“ ჩვენს წინაპრებს ამ ხანაში ლიტურგიკულ მწერლობაში გამოუჩენიათ. ცნობილია, რომ მთელი წლის მოძრავი ლიტურგიკული მასალა მოთავსებულია ოთხ დიდ წიგნში, ესენია: 1) პარაკლიტონი ან ოქტოიხოსი, ან, როგორც ამ პერიოდის ძეგლები სახელსდებენ, ოხტაიხონი ან ოქტაიხონი[3]; 2) სადღესასწაულო-თთუენი ან, ამ პერიოდის ტერმინოლოგიით, იადგარი[4] 3) მარხუანი და 4) ზატიკი. სისტემა ამ წიგნებისა შემუშავებულია საბერძნეთში. მათში მოთავსებული მასალა შეთხზულია სხვადასხვა ჰიმნოგრაფის მიერ, ყველა მართლმადიდებელი თარგმნის ამ ჰიმნებს. ქართველებიც ასე მოქცეულან, მათ უთარგმნიათ თავიანთი ლიტურგიკული საჭიროების დასაკმაყოფილებლად ყველა, ამ წიგნებში მოთავსებული, ჰიმნი, მაგრამ, ამავე დროს, სწორედ ამ მეორე ნახევარში, მათ განუზრახავთ და დაუწერიათ საკუთარი ორიგინალური ქართული ჰიმნები ამ წიგნებისათვის, ესე იგი, შეუთხზავთ საკუთარი ქართული ოქტოიხოსი, იადგარი, მარხუანი და ზატიკი. ამ არაჩვეულებრივს, ისტორიაში ერთადერთ მაგალითს, განსაკუთრებით თავი უჩენია მეათე საუკუნეში გრიგოლ ხანძთელის, მიქელ მოდრეკილის, იოანე მინჩხის, იოანე მტბევრის, სტეფანე ჰყონდიდელის, იოანე ქონქოზიძის და სხვა ჰიმნოგრაფთა კალმის ქვეშ. ძველ ხელნაწერებში, რომელთა შინაარსი მომდინარეობს აღნიშნული ხანიდან, ჩვენ გვხვდება: «აჭებდითისანი ქართულნი[5], დასდებელნი სატფურებისანი მზგვფსისანი და სადაცა გინდინ იანბიკონი ქართულსა ანბანსა ზედა ძუელნი»[6]; ძუელნი საგალობელნი, რომელნიც ქართულს ან გადაქართულებულ ჰიმნებს აღნიშნავს სინას მთის ხელნაწერში № 75 ოცდაშვიდჯერ გვხვდება[7]. გვხვდება ისინი აგრეთვე A ფონდის ხელნ. № 596, ფ. 64, სადაც ისინი დაუპირდაპირებიათ სხუა ახალი ჰიმნებისათვის[8]. ერთი სიტყვით, ამ ხანაში ქართველები დადგომიან ღვთისმსახურების სრული გაეროვნების გზას, არა მარტო ენის მხრით, არამედ შინაარსითაც, მაგრამ შემდეგმა პერიოდმა ეს მიმართულება შეაყენა.

ეროვნული შეგნება ამ ხანის ქართველებისა მჟღავნდება თარგმნის პროცესსა და ხასიათშიაც. ძველად ნათარგმნ თხზულებებში ქართველებს შეაქვთ

---

1 «Иерусал. Канонарь», стр. 283.
2 К. Кекелидзе, Литургические грузинские памятники, стр. 232.
3 «Иерусалимский Канонарь», стр. 37.
4 სინას მთის ხელნაწ. № 19, ფურ. 262a.
5 «Иерусалимский Канонарь», стр. 37, прим. 1.
6 A 38, ფ. 251, 261; Ф. Жордания, Описание, I. стр. 32; «ქრონიკ.», I, 93—94.

1 M. Brosset, Etudes de chronologie technique, p. 6.
2 სინას მთის ხელნაწ. № 38, ფ. 129b, 131a, 132—139.
3 სინას მთის ხელნაწ. № 3, ფ. 80a, 110.
4 სინას მთის ხელნაწ. № 1, ფ. 9a, 50b, 124a, 291b; № 5, ფ. 28b; К. Кекелидзе, Литургич. груз. памятники, стр. XXV; მისივე, Иерусалимский Канонарь, стр. 329.
5 სინ. მთის ხელნ. № 1, ფ. 130a.
6 იქვე, ფურც. 235b.
7 პროფ. ა. ცაგარლის კატალოგი № 25.
8 «Литургич груз. памятники», стр. 390.

საჭირო შესწორებანი, თარგმნიან ახალს, მაგრამ არა მონურად, სიტყვა-სიტყვით, არამედ თავისუფლად და თავისებურად. ახალ მასალას ისინი უფარდებენ თავისი ეკლესიის შეხედულებასა და ტრადიციებს ან ავრცობენ მას ისეთი მასალით, რომელიც მემკვიდრეობით ჰქონდათ მიღებული ძველი დროიდან, ან ამოკლებენ და სცელიან ადგილ-ადგილ. ამ გზით ზოგიერთ შემთხვევაში ქართველი მთარგმნელები იძლეოდნენ არა წმინდა თარგმანს რომელიმე თხზულებისას ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, არამედ ახალ რეცენზიას ან რედაქციას ამ თხზულებისას. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ მეთერთმეტესა და შემდეგ საუკუნეებში ამ პერიოდში თავისუფლად ნათარგმნ თხზულებებს, სალმრთო წერილის ტექსტი იქნებოდა ის თუ სხვა რამ, უკვე ქართულს ეძახდნენ, ალბათ, იმიტომ, რომ ისინი თანამედროვე ბერძნულს უკვე აღარ უდგებოდნენ. მაგალითად, გიორგი მთაწმიდელი მის მიერ ნათარგმნ დავითნს უპირდაპირებს ქართველთა დავითთა; ექვთიმე მთაწმიდელსო, შენიშნავს ის, «ქართულნი დავითნი თანაესხნანო»[1]. ანდა ამ პერიოდში ნათარგმნი იერუსალიმის კანონი ან განჩინება მეთერთმეტე საუკუნეში უკვე ქართულ კანონად იყო მიჩნეული.

ენა ამ ხანაში დაწერილ თხზულებათა შემდგარა ბუნებრივი განვითარების გზაზე როგორც ფონეტიკურად და გრამატიკულად, ისე ლექსიკურად. ამიტომაცაა, რომ IX—X საუკუნეების ქართული ლიტერატურული ენა სამართლიანად ითვლება წმინდა, კლასიკური ქართულის ნიმუშად.

ეროვნული მიმართულება მწერლობისა ეროვნულ სექტანტობასა და კარდახშულობას კი არ გულისხმობს. ქართველები თუ ამ ხანაში ეროვნული კულტურულ-ლიტერატურული შემოქმედების გზას დაადგნენ, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ სხვა მეზობელ ერებს მათ ზურგი შეაქციეს და მათთან ყოველგვარი ლიტერატურული კავშირი შეწყვიტეს. პირიქით, ახლა უფრო გაცხოველდა და გაფართოვდა მათი ურთიერთობა და კულტურული კავშირი სხვა ხალხებთან.

აღნიშნულ ხანაში ქართველებს კულტურულ-ლიტერატურული კავშირი და ურთიერთობა აქეთ სომხებთან. საქმე ისაა, რომ ტაო-კლარჯეთში, რომელიც მეცხრე საუკუნის ნახევრიდან ქართული მწერლობის ერთ-ერთ ძლიერ ცენტრად გახდა, მოსახლეობდნენ ქალკედონიტი სომხებიც. აი სწორედ ამ წრეში, სადაც სომხები და ქართველები ერთმანეთს პირდაპირ ხვდებოდნენ, განაგრძობდა არსებობას სომეხ-ქართველთა ლიტერატურული ერთობა და კავშირი არა მარტო VIII—IX საუკუნეებში, არამედ მეათეშიც. მაგალითად, ჩვენამდე შენახულა ვინმე დაჩის წერილი, რომელიც მას მიუწერია მეათე საუკ. დამდეგს სტეფანე მტბევრისათვის და რომელშიაც ის აუწყებს თავის ადრესატს, რომ მან სომხურიდან გადმოიღო ეპიფანე კვიპრელის ფსალმუნების განმარტება[2].

შესამჩნევი და საყურადღებოა ამ ხანაში ქართველების კულტურული ზეგავლენა ტაო-კლარჯეთის ქალკედონიტ-სომხებზე, რომელთა შორის იწყება

[1] ძ. ჯანაშვილი, ქართული მწერლობა, I, 109—111.
[2] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 100.

ქართველებთან კულტურული ასიმილაციის პროცესი. ეს გამოიხატება იმაში, რომ, პირველ რიგში თავისი საკუთარი საჭიროების დასაკმაყოფილებლად, ისინი თარგმნიან ქართულად სომეხ წმინდათა ცხოვრება-მარტვილობას[1]. ახლა უთარგმნიათ ქართულიდან სომხურად დიონისე არეოპაგელის ავტობიოგრაფიაც[2].

უფრო შესამჩნევი იყო ბერძნულ ლიტერატურასთან კავშირი და ურთიერთობა. ეს კავშირი იკვანძება როგორც საქართველოში, ისე საზღვარგარეთულ სამწიგნობრო ცენტრებში. ის გამოიხატება არა მარტო იმაში, რომ ქართველები ითვისებენ ბერძნული მწერლობის ახალ მიღწევებს, არამედ იმაშიც, რომ ბერძნულის მიხედვით ასწორებენ ძველ თარგმანებს, რომელნიც სომხური ენიდან მომდინარეობდნენ. ასეთი შედარება-შესწორების გზით წარმოიშვა «ახალი თარგმანი». ამ დროს უნდა ეკუთვნოდეს პროფ. აკ. შანიძის მიერ აღწერილი წურიმის (სვანეთშია) მეათე საუკუნის იადგარი, რომელშიაც ზოგიერთ საგალობელთა დასაწყისი ბერძნულადაა მოყვანილი ქართული ტრანსკრიფციით, მაგალითად: «ტო კჳრიო იესუ (Τῷ Κυρίῳ Ἰεσοῦ), «ტონ ბასილეონ» (Τῶν Βασιλέων), «ტონ თეოტოკონ მარიამ» (Τὴν Θεοτόκον Μαριάμ), «ტონ პანკოსმეონ» (Τὸν πανκόσμιον), «პართენიკი პანიჭური» (Παρθενικὴ πανήγυρις), «შერუს ასქიტიკონ ალითოს» (Χαίροις ἀσκητικῶν ἀληθεια (?), დოქსა ენ უფსის» (Δόξα ἐν ὕψει), «ტოისი პროსენენ» (?) და სხვ. ამ სათაურებს მერე მიჰყვება თვით ქართული ტექსტი საგალობელთა. ამავე მოვლენას რამდენადმე ადგილი აქვს აგრეთვე სინას მთის მეოთხესავე საუკუნის იადგარში № 1 (ი. ჯავახიშვილის აღწერილობით) და სინასავე სხვა ხელნაწერებში: «დია ნისტიას კათართენი სპევსომენ» (№ 59), «ადეტე, «იდეტე» (იქვე) «ტო კჳრიო იჳს ჯენიოენტოს» (64), «ტონ ექს ანარხო» (65), «ო ენ არში ანარხოს ლოგოს» (65), «შერას ეკპეტასას» (65) და სხვ. ასე იქცეოდნენ, ალბათ, იმის აღსანიშნავად, რომ ეს საგალობლები პირდაპირ ბერძნულიდან და არა სხვა რომელიმე წყაროდან მომდინარეობს. ეს გარემოება რამდენადმე გამოწვეული იყო იმითაც, რომ ამ დროს, IX — X საუკუნეებში, წარმოებდა მწვავე ბრძოლა საეკლესიო-დოგმატიკური ხასიათისა ქართველთა და სომეხთა შორის, რაც აღვივებდა მათ შორის ურთიერთისადმი უნდობლობას. ვინ იცის, რამდენი საყურადღებო ნაწარმოები, ნათარგმნი და ორიგინალური, ბარბაროსულად დაიღუპა ამ დროს; ვინ იცის, რამდენად დაამახინჯეს ასეთი შეწამება-შესწორების პროცესში ძვირფასი ტექსტები, რომლებშიაც წარმოდგენილი იყო უძველესი ხანა ჩვენი მწერლობისა!..

ამ ხანაში ქართული მწერლობა კავშირსა და ურთიერთობაში იმყოფება აგრეთვე ქრისტიანულ-არაბულ ლიტერატურასთანაც. არაბული ენის წინაშე, რომელიც ისლამთან ერთად ვრცელდებოდა, თავი მოიდრიკა ყველა ადგილობრივმა დიალექტმა სირიასა, პალესტინასა და ეგვიპტეში. თუ სამღვ-

[1] ი. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX—X საუკ., 1944 წ.
[2] P. Peeters: Analecta Bollandiana. t. 39, p. 247.

დელოებაში ეს დიალექტები კიდევ დიდხანს ცოცხლობდა, ყოველდღიურ ცხოვრებაში არაბულმა ენამ ბატონობა მოიპოვა. ვინაიდან ხალხი თანდათან ივიწყებდა სამშობლო ენას და არაბულად იწყებდა ლაპარაკს, სამღვდელოება იძულებული შეიქნა დათმობის გზას დადგომოდა: თუ მრევლს არ ესმოდა წირვა-ლოცვისა და სამრთო წერილის ენა, ერთიცა და მეორეც უნდა მიეცათ მისთვის ახალ სალაპარაკო ენაზე—არაბულზე. ამნაირად, ქრისტიანულ-არაბული მწერლობა საჭიროებისა და აუცილებლობის პროდუქტია, იწყება ის არაუადრეს მერვე საუკუნისა[1]. არაბული ენით, როგორც ლიტერატურულით, სარგებლობდნენ სხვადასხვა აღსარების, ქვეყნისა და მოდგმის ქრისტიანები: მართლმადიდებელნი, მონოფიზიტები, არაბები, ასურელები, კოპტები და სხვები. არაბული საქრისტიანო მწერლობის ცენტრად ითვლებოდა საბას მონასტერი პალესტინაში და ეკატირინესი სინას მთაზე. არაბების ბატონობამ საქართველოში, მართალია, საგრძნობლად შეარყია ცხოვრების საფუძველი, მაგრამ ჩვენი ენა ვერ მოსპო და სამწერლო-საქრისტიანო ენად, რასაკვირველია, ვერ გახდა. ვინაიდან საბას ლავრაში და სინას მთაზე ქართველებიც მოღვაწეობდნენ და აქ ქართული ლიტერატურული ცენტრები იყო, არაბულ მწერლობასთან კავშირი აქ გაიკვანძა. ეს კავშირი გრძელდება მერვე საუკუნიდან მეათის დამლევამდე. გამოიჩატა ის შემდეგში: ქართველები დასახელებულ ცენტრებში გულმოდგინედ სწავლობდნენ არაბულ ენასა და წერა-კითხვას; სინას მთაზე, მაგალითად, ნ. მ ა რ მ ა იპოვა არაბული ანბანი ქართველთათვის, რომელშიაც თითოეული არაბული ასო ახსნილია შესატყვისი ქართული ასოთი. იქვე, სინას მთაზე, მოიპოვება არაბული ხელნაწერები, რომლებშიაც რეეულებს გაკეთებული აქვს ქართული ნუმერაცია. მეორე მხრით, იქვე აღმოჩნდა ქართული ხელნაწერები არაბული ნუმერაციითა და სიტყვებით, აგრეთვე არაბულ ენაზე წარწერებითა და მინაწერებით, რომელიც ქართველებს გაუკეთებიათ[2]. საჭირო შემთხვევაში ისინი ამ ენიდან თარგმნიდნენ ამა თუ იმ თხზულებასაც, განსაკუთრებით IX—X საუკუნეებში[3]. გადმოცემას არაბულ მწერლობასთან კავშირის შესახებ ჩვენ ვპოულობთ ბაგრატ ბატონიშვილის ისტორიულ-ლიტერატურულ დოკუმენტში. სადაც ნათქვამია, რომ ძველმა მთარგმნელებმა, დავითმა და სტეფანემ, «გარდმოთარგმნეს არაბთა ენისაგან საღმრთონი წიგნნი მრავლითა შრომითაო»[4].

[1] B r o c k e l m a n n, Die syrische und die christlich-arabische Literatur («Die Literaturen Ostens in Einzeldarstellung», B. VII, 2 Abt), S. 67—75.

[2] Н. М а р р, Предварительный отчет, стр. 33; Крещение армян, грузин, абхазов Григорием, стр. 163; Пленение Иерусалима персами в 614 г., стр. 8.

[3] დღეს სამეცნიერო ლიტერატურაში არაბულიდან ნათარგმნი თხზულება საკმაო რაოდენობითაა ცნობილი; მაგალითისათვის დავასახელებთ: მარტვილობანი მიქელ საბაწმიდელისა, რომანოზ ახლისა, პანსოფი ალექსანდრიელისა და საბაწმიდელ მამათა (796 წლ.), ცხოვრება იოანე ურჰაელისა და სხვ.

[4] Н. М а р р, Из книги царевича Баграта о грузинских переводах духовных сочинений, стр. 234, 239, 242.

მეოთხე პერიოდი

განვითარებული ან პატრონყმური ფეოდალიზმი
(ფეოდალური მონარქიის ხანა)

მეორე პერიოდი გრძელდება მეათე საუკუნის ოთხმოციანი წლებიდან მეცამეტე საუკუნის ნახევრამდე. ეს არის ხანა ე. წ. «პატრონყმური» ურთიერთობისა, რომელიც ქართული ფეოდალიზმის ახალ სტადიაში გადასვლას წარმოადგენს და რომელიც დამახასიათებელია ჩვენი იმდროინდელი პოლიტიკური და სოციალური ცხოვრებისა[1].

ამ პერიოდში დამთავრდა პროცესი საქართველოს გაერთიანებისა და ძლიერი ფეოდალური მონარქიის ჩამოყალიბებისა. საქართველო წინა აზიაში შეიქნა ერთ-ერთ მნიშვნელოვან სახელმწიფოდ, რომელმაც შესაფერისი ადგილი დაიკავა საერთაშორისო ოჯახში. მას პატივსა სცემენ და ანგარიშს უწევენ მეზობლები, მის შეწუხებას ადვილად ვეღარ ბედავენ მტრები. ქართველებმა შედარებით მოისვენეს გარეშე მტრებისაგან და შეუდგნენ შინაურ აღმშენებლობას. ამის გამო უმაგალითოდ წაიწია წინ სახალხო მეურნეობამ, ქვეყანა წელში მომაგრდა ეკონომიურად, განვითარდა ვაჭრობა და საქალაქო ცხოვრება, მიწათმოქმედება და ხელოსნობა. ღრმავდება ამავე დროს სოციალური დიფერენციაცია და წინააღმდეგობანი. მართალია, სახელმწიფო, რომლის შედგენილობაში ეკლესიაც შედიოდა, მატარებელი იყო უფრო მეტი ძალისა და საერო ფეოდალური წრეები, რომლებზედაც ეყრდნობოდა ამ პერიოდში ჩამოყალიბებული ფეოდალური მონარქია, უფრო იწევენ წინ და სასულიერო-ფეოდალურ ფრთას ჩრდილავენ, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ეკლესიამ ამ პერიოდში თავისი განვითარებისა და ძლიერების უმაღლეს წერტილს მიაღწია. ამისი მიზეზია: 1) ეკონომიური ბაზის განმტკიცება უამრავი მამულის, შეწირულებით თუ სხვა საშუალებით, ხელში ჩაგდების გამო; 2) საბოლოოდ მოსპობა XI საუკუნის ნახევარში ანტიოქიისაგან საეკლესიო დამოკიდებულებისა; 3) პოლიტიკურ გაერთიანებასთან ეკლესიურადაც გაერთიანება მთელი საქართველოსი; 4) პოლიტიკური ცენტრალიზმის ჩამოყალიბებასთან ერთად ეკლესიური ცენტრალიზმის დამყარება პატრიარქის ტიტულის დამკვიდრებით XI საუკუნის ნახევარში, რითაც საქართველოს ეკლესია გვერდში ამოუდგა აღმოსავლეთის პატრიარქატებს; 5) «შეუვალობის» ინსტიტუტის განმტკიცება, რითაც, შეიძლება ითქვას, ეკლესია «სახელმწიფოდ სახელმწიფოში» იქცა; 6) მორალური «წმენდა» თავისი რიგებისა, რომელსაც ეკლესია ახდენდა ამ პერიოდის კრებებზე, განსაკუთრებით კი რუის-ურბნისისაზე.

საწარმოო ძალთა განვითარებამ, სახალხო მეურნეობის დაწინაურებამ, სოციალური ურთიერთობის გართულება-გაღრმავებამ და პოლიტიკური ცხოვრების უმაგალითო სიმაღლეზე ასვლამ გამოიწვია არაჩვეულებრივი აყვავება კულტურულ-ლიტერატურულ სფეროში. პოლიტიკურად განმტკიცებულმა,

[1] პატრონყმური ურთიერთობის რაობა გარკვეულია აკად. ი. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი ს შრომებში: «ქართული სამართლის ისტორია», I—II და «ქართველი ერის ისტორია», II.

შიგნით მოწესრიგებულმა და ეკონომიურად გაძლიერებულმა ქართველებმა იპოვეს დრო სულიერი კულტურის განვითარებისათვის. და მართლაც, ამ პერიოდში ბადრი მთვარესავით გადაიშალა მათი შემოქმედებითი ენერგია როგორც ლიტერატურაში, ისე სულიერი ცხოვრების ყოველ დარგში. ჩვენი ლიტერატურის ამ პერიოდს სამართლიანად ეწოდება «კლასიკური» ხანა. საქმე ისაა, რომ სასულიერო-ლიტერატურული შემოქმედება, რომელიც უკვე პირველი პერიოდის გასულს საფუძვლით ფეხმომაგრებულია, გიგანტური ნაბიჯით მიდის წინ და, გამდიდრებული ახალი მიმართულებითა და ჟანრებით, როგორიცაა: მეტაფრასტიკა, ისტორია, ფილოსოფია, იურისპრუდენცია, პოეზია, თავისი განვითარების კულმინაციურ პუნქტს აღწევს ამ პერიოდში არა იმდენად ნათარგმნს, რამდენადაც ორიგინალურ ძეგლებში.

ამ პერიოდის ჩვენს საეკლესიო მწერლობას ახლო კავშირი და ურთიერთობა აქვს ბიზანტიურ მწერლობასთან. ეს კავშირი გამოიხატება არა მარტო იმაში, რომ ჩვენში ახლა უხვად შემოდის ახალი მიღწევები ბიზანტიური ლიტერატურისა, არამედ იმაშიც, რომ ძველ შრომებს, რომელნიც წინა პერიოდში სხვა წყაროებიდან შემოსულან ჩვენში, მაგრამ თავისუფალი, არა სიტყვასიტყვითი თარგმანით, ადარებენ ბერძნულ ტექსტს და იმის მიხედვით ასწორებენ. ის სიტყვები, რომელნიც ეფრემ მცირეს კერძო შემთხვევის გამო უთქვამს: «ბერძნებისა შვილის შვილსა, ნუუკუე და არა უეჭუელსა, თჳთ უეჭვი და საკუთარი შვილი აღვირჩიეო» — ეპოქის მთარგმნელობითი საქმიანობის ლოზუნგად იყო მიჩნეული: ბერძნული ტექსტი დედაა, ქართული თარგმანი, უშუალოდ ბერძნულიდან გადმოღებული, შვილია ბერძნულისა, ხოლო სხვა ენის საშუალებით — შვილიშვილი, შვილიშვილს კი ღვიძლი შვილი სჯობიაო. განსაკუთრებით კრიტიკულად უდგებიან ახლა სომხური ენიდან მთარგმნელობას. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ წინა პერიოდის მეორე ნახევარში სიტყვასიტყვით მთარგმნელობას ყოველთვის არ ჰქონდა ადგილი ჩვენს მწერლობაში, უფრო ხშირად თავისუფლად გადმოსცემდნენ ხოლმე დედანს. ასეთი თარგმანი XI — XII საუკ. მწიგნობრებს არ აკმაყოფილებს, იმათ ის გარყვნილად მიაჩნიათ, ხოლო გამრყვნელად სომხებსა სთვლიან; შეითხზა ლეგენდა, ვითომც ჩვენ იმთავითვე წმიდა და უზადო წიგნები გვქონდა, მაგრამ მერე სომხებმა გაგვირყვნეს ისინიო. ამ შეხედულების მკვეთრი გამომხატველია გიორგი ხუცესმონაზონი, გიორგი მთაწმიდელის ბიოგრაფი, რომელიც ამბობს: «დაღაცათუ პირველითგანვე გუაქუნდეს წერილიცა და სარწმუნოებაჲ ჴეშმარიტი და მართალი, გარნა ქუეყანაჲ ჩუენი შორს იყო ქუეყანისაგან საბერძნეთისა და, ვითარცა ღუარძლნი რაჲმე, დათესულ იყვნეს ქუეყანასა ჩუენსა ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი, გულარძინლნი და მანჭანანი, და ამის მიერ ფრიად გუუვნებოდა: რამეთუ ნათესავი ჩუენი წრფელ იყო და უმანკო, ხოლო იგინი, რეცა მიზეზითა წესიერებისაჲთა, რეცა ცთუნებად გუაზმნობდეს, და რომელნიმე წიგნიცა გუაქუნდეს მათგან თარგმნილნი».

1 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 227.

ახლა მიზნად დაუსახავთ ბერძნული დედანი ზედმიწევნითი სისწორით გადმოიღონ ქართულად. ქართული თარგმანის ბერძნულ დედანთან დაახლოება თანდათან ვითარდება. ათონის სკოლა ჯერ კიდევ ანგარიშს უწევს ძველ ქართულ ტრადიციებს: მამათმთავარი ამ სკოლისა, ექვთიმე მთაწმიდელი, წინა ეპოქის მთარგმნელთა სკოლას ეკუთვნის, თავის თარგმანებში ის ნახევრად მთარგმნელია და ნახევრად ორიგინალური მწერალი. ექვთიმესთან შედარებით უფრო გაბედული ნაბიჯი გადადგა ამ საქმეში მეორე მთაწმიდელმა, გიორგიმ, თუმცა, მიუხედავად მისი აკრიბიისა, იმანაც ვერ გასწყვიტა ყოველგვარი კავშირი ძველ ქართულ ლიტერატურულ ტრადიციებთან. უფრო წაწია წინ ეს პროცესი შავი მთის სკოლამ და მისმა კანონმდებელმა ეფრემ მცირემ. ეფრემის მთარგმნელობითმა მოღვაწეობამ ქართულ საზოგადოებაში განხეთქილება გამოიწვია, ის ორ ბანაკად გაყო მან: ერთ მხარეზე იყვნენ ეფრემის თანამოაზრე პროგრესისტები, მეორეზე — კონსერვატიული პარტია, ძველი ტრადიციების მოთაყვანენი, რომელთაც ეფრემის მოღვაწეობა და ის ახალი მიმართულება, რომელიც მან მთარგმნელობაში დაამკვიდრა, იმდენად ეხამუშებოდათ, რომ მას ექვთიმესა და გიორგის უპატივცემულობას, მეტიჩრობასა და მწვალებლობასაც კი სწამებდნენ[1]. თუმცა, უნდა ითქვას, ეფრემიც არ იყო სრულიად თავისუფალი ქართული ტრადიციების ზეგავლენისაგან. ის ამბობს, რომ ვინაიდან ძველი თარგმანი ზეპირად ვიცოდი, ახლად თარგმნისას უნებლიედ შეპარებოდა ტექსტში ძველი სიტყვები და ფრაზებიო. უკანასკნელი სიტყვა ქართული თარგმანის ბერძნულ დედანთან დაახლოების პროცესში ეკუთვნის ეგრეთ წოდებულ პეტრიწონულ სკოლას. რით იყო შეპირობებული ბიზანტიასთან სიახლოვე და კულტურულ-ლიტერატურული ურთიერთობა?

ბიზანტია იყო «მაღალი» და საერთოდ პროგრესული კულტურის მატარებელი ქვეყანა[2]. აქ ჯერ კიდევ მეათე საუკუნეში თავი იჩინა ძლიერმა კულტურულ-საგანმანათლებლო მოძრაობამ, რომელმაც მეთერთმეტე საუკუნეში, კონსტანტინე მონომახის აკადემიისა და მის პროფესორთა ხელმძღვანელობით, ნამდვილი რენესანსის ხასიათი მიიღო. ამ მოძრაობამ გადმოხეთქა კონსტანტინოპოლისა და საკუთრივ ბიზანტიის საზღვრები და ეგრეთ წოდებული ქრისტიანი «ბარბაროსებიც» ჩაითრია და წარიტაცა. «ბარბაროსთაჲ» ცოცხალი, შემოქმედი ძალები აღმოსავლეთიდან და დასავლეთიდან მიილტვიან ბიზანტიაში, აქ ეზიარებიან მის კულტურას და საკუთარი წვლილი შეაქვთ ამ კულტურის ზრდა-განვითარებაში. ამ საერთო და საყოველთაო მოძრაობასა და გატაცებას ქრისტიანული საქართველოც ვერ დააღწევდა თავს; თუ მეცხრე-მეათე საუკუნეში ის ბერძნებს უმთავრესად იმპერიის პერიფერიებზე ხვდებოდა, ახლა, XI—XII საუკუნეებში, ათონის, პეტრიწონის და სხვა მონასტერთა მეოხებით, შეიჭრა პირდაპირ

1 Н. Марр, Иоанн Петрицкий, стр. 36 — 39.

2 М. В. Левченко, очерки по истории русско-византийских отношений, стр. 443 и др. 1956 г.

ბიზანტიის კულტურის ცენტრში, სადაც მან საკუთარი თვალით დაინახა ყოველივე ის, რაც ყველა ქრისტიან ერს აინტერესებდა მაშინ.

ამას თან დაერთო ის გარემოება, რომ აღნიშნულ პერიოდში პოლიტიკურად გაერთიანებულ და ძლიერ საქართველოში უაღრესად განვითარდა ეროვნული თვითშეგნება და თავმომწონება. ეროვნული გათვითცნობიერების პროცესს, როგორც დავინახეთ, ადგილი ჰქონდა ჯერ კიდევ პირველი პერიოდის მეორე ნახევარში, რომელსაც ამის გამო ვუწოდეთ ეროვნული ხანა ჩვენი მწერლობისა. მაგრამ ამ პროცესის ხასიათი, მაშინდელთან შედარებით, ახლა სულ სხვანაირია. წინა პერიოდში ეროვნული თვითშეგნების გაღვივების შედეგი იყო ის, რომ ქართველები, როგორც ვთქვით, დადგნენ კულტურულ-ლიტერატურული დამოუკიდებლობისა და სეპარაციის გზაზე, მეორე პერიოდში კი საქმემ სხვა მიმართულება მიიღო. ბერძნებსა და ქართველებს შორის ახლა დაიწყო ერთგვარი მეტოქეობა[1], რომლის გამოძახილი უფრო მკაფიოდ გვესმის ჩვენ ქართველთა საზღვარგარეთულ სამონასტრო ცენტრებში. შურითა და გესლით აღგზნებული ბერძნები არავითარ საშუალებასა და ხრიკებს არ ერიდებიან, რომ ქართველები აღნიშნული ცენტრებიდან გამოაძევონ. მათ ისინი მედიდურად დაჰყურებენ ზევიდან, როგორც ბარბაროსებს, და იქამდეც მიდიან, რომ მწვალებლებადაც კი თვლიან მათ. ეროვნულ-სარწმუნოებრივი თავმოყვარეობისა და სახელის დასაცავად ქართველებს უნდა დაერწმუნებიათ ბერძნები და სხვებიც, რომ ისინი, თუ განსხვავდებიან ბერძნებისაგან, მხოლოდ ეროვნებით, კულტურისა და სარწმუნოების მხრით კი არც ბარბაროსები არიან და არც, მით უმეტეს, მწვალებლები: მათ, როგორც ქრისტიანებს, იგივე რჯული უპყრიათ, იგივე საეკლესიო წესები, იგივე საღმრთო წერილი და საეკლესიო ლიტერატურა აქვთ, რითაც ასე ამაყობენ ბერძნები.

ვინაიდან ბიზანტინიზმი ამ დროს საქრისტიანო ქვეყნებში ყველგან თავისებურ «მოდად» იყო გადაქცეული და კულტუროსნობის მაჩვენებლად, ქართველთა გაღვიძებული ეროვნული თვითშეგნება თხოულობდა, რაც შეიძლება მეტად დაახლოებოდნენ ისინი ბიზანტიურ კულტურასა და მწერლობას. ამ დაახლოების პროცესშიც ქართველები შესამჩნევ აქტივობას იჩენდნენ, ისინი საგრძნობ წინააღმდეგობას უწევდნენ ბერძნულ იდეურ-პოლიტიკურ აგრესიას. ამასთან ერთად, უნდა გვახსოვდეს, რომ ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობანი ცალმხრივი არ ყოფილა, ქართულ მწერლობასაც ბევრი რამ საყურადღებო მიუცია ბიზანტიური მწერლობისათვის და თავისი წვლილი შეუტანია ამ მწერლობის ისტორიაში. ვაჩვენებთ ამას ზოგადად: 1) ქართულ ენაზე შენახულა ისეთი თხზულებები ბიზანტიური მწერლობისა, რომელთა ბერძნული დედნები დაკარგულია, მათი აღდგენა მხოლოდ ქართული თარგმანითაა შესაძლებელი; 2) ქართულ მწერლობაში შემონახულა ისეთი ცნობები ზოგიერთ ბიზანტიელ მწერალთა შესახებ, რომელნიც ავსებენ და

[1] ამის შესახებ იხ. კ. კეკელიძის «კულტურული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის ანარეკლი ძველ ქართულ მწერლობაში», 1949 წ., გვ. 1—20.

სულ ახალ ასპექტში აშუქებენ ამ მწერლების ცხოვრებასა და შემოქმედებას; 3) ქართულ მწერლობას შემოუნახავს ცნობები ბიზანტიური მწერლობის ისტორიაში სრულიად უცნობი მწერლების შესახებ; 4) ზოგიერთი ნაწარმოები ბიზანტიური ლიტერატურისა ქართულ მწერლობაში გადმოსულა ისეთი ვარიანტებით, რომელნიც სხვა აზრსა და მნიშვნელობას აძლევენ ამ ნაწარმოებთ; 5) ქართველებმა შესძინეს ბიზანტიურ ლიტერატურას ქართულიდან გადათარგმნილი არა ერთი თხზულება, მაგალითად, «ბალავარი, აბუკურა და სხუანი რომელნიმე»; 6) ქართველებს ბერძნულ ენაზე უწერიათ ორიგინალური თხზულებებიც, მაგალითად, ექვთიმე ათონელს დაუწერია ბერძნულად «წესი მარტოდმყოფის ცხოვრებისაჲ»[1].

ჩვენს საისტორიო მეცნიერულ მწერლობაში არის ისეთი შეხედულებაც, თითქო აღნიშნულ პერიოდში ქართული მწერლობის განვითარებაზე გავლენა ჰქონდა ლათინურ საეკლესიო მწერლობასაცო. უნდა შევნიშნოთ, რომ დასავლეთ საქრისტიანოსთან ურთიერთობის შესახებ ქართულ ენაზე ლეგენდები შეუთხზავთ საკმაოდ ადრე. წმიდა ნინოს შატბერდულ ცხოვრებაში ვკითხულობთ, რომ ნინოს მამამ ზაბულონმა მოაქცია ქრისტეს სჯულზე ბრანჯები, პატალონის ველზე მათი დამარცხების შემდეგ. ბრანჯები არის გაარაბებული ფორმა ფრანკებისა ან ფრანგებისა, ხოლო პატალონის ბრძოლა არის რემინისცენცია შალონის ბრძოლისა კამპანიაში 451 წელს[2]. რასაკვირველია, ასეთი ლეგენდების შექმნა, თუგინდ სხვა ენებიდან გადმოკეთება, დასავლეთ საქრისტიანოსთან რეალური ნაცნობობის ნიადაგზე უნდა აღმოცენებულიყო. მართლაც, მეექვსე საუკუნეში ჩვენ იმის ნამდვილი საბუთი გვაქვს, რომ ქართველ და რომაელ ქრისტიანთა შორის მისვლა-მოსვლა უეჭველად წარმოებდა; ჩვენამდე მოაღწია პაპის გრიგოლ დიდის წერილმა, რომელიც მას მიუწერია კათოლიკოს კირიონისათვის მის ერთ-ერთ დოგმატური ხასიათის შეკითხვაზე[3]. ეს მისვლა-მოსვლა და ურთიერთობა უფრო გავრცელებულა მეცხ-

[1] ჭართული კულტურის სიმწიფე და ძლიერება, ბიზანტიელების გარდა, შესაძჩნევი გამხდარა ამ პერიოდში სომხებისათვისაც. ამ პერიოდის მიწურულში საქართველოს ფარგლებში მოქცეული დიოფიზიტური სომხური წრეებისათვის ვინმე სვიმეონს უთარგმნია ქართულიდან სომხურად მთელი რიგი თეოლოგიურ-ფილოსოფიური თხზულებებისა, სახელდობრ: ა) «ყავშირნი ღმრთისმეტყუელებითნი» პროკლე დიადოხოსისა, იოანე პეტრიწის კომენტარებითურთ; ბ) «წყარო ცოდნისაჲ», იოანე დამასკელისა, არსენ იყალთოელის მიერ თარგმნილი; გ) «სიტყჳს-გებაჲ ურიათა მიმართ»; დ) «თავნი სოფეხთა წვალებისანი ოცდაათნი»; ე) ეჳსტრატი ნიკიელის «განყოფისათჳს ეკლესიათა» და ვ) იოანე სინელის ბიოგრაფია და მისი «კლემაქსი», პეტრე გელათელის მიერ თარგმნილი. [ილ. აბულაძე, რუსთაველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები, ენიმკის «მოამბე», III, 123—134; მისივე, მხითარ გოშის ტრაქტატი «ქართველთათჳს» და მისი ლიტერატურული წყაროები, «თბილისის სახელმწ. უნივერსიტეტის შრომები», VII, 105 — 106; მისივე, Древнеармянский перевод еще одного памятника грузинской философской литературы Эпохи Руставели, «Сборник Руставели», 1938 г., стр. 129 — 137].

[2] Н. Марр, Деяния трех святых близнецов — Спевсипа, Еласипа и Меласипа, стр. 319 — 323.

[3] მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, გვ. 575—577.

რე საუკუნეში, როდესაც ცნობილმა ილარიონ ქართველმა იმოგზაურა დასავლეთ ევროპაში და ორ წელიწადს. ორი თავისი მოწაფით, თვით რომში ცხოვრობდა, სადაც ის ყველას აკვირვებდა თავისი ღვთისნიერი ცხოვრებით[1]. ლათინებთან ქართველები დაახლოვდნენ განსაკუთრებით მიმდინარე პერიოდის დამდეგს ათონის მთაზე: ექვთიმეს მამის იოანეს სიცოცხლეში ათონის მთაზე მოვიდა ბერი ჰრომთა ქუეყანისაჲ, რომელმაც აღაშენა მონასტერი წმ. ბენედიქტეს წესისა. ამ მონასტრის აშენებაში დიდი დახმარება გაუწიეს მას ქართველებმა, რის გამო ქართველნი და ამ მონასტრის ბერები ძალიან დაუახლოვდნენ ერთმანეთს[2]. პროფ. ნ. მარი, ითვალისწინებს რა ასეთ პერსპექტივებს, ფიქრობს, რომ ტაო-კლარჯეთის წრე, საიდანაც გამოვიდნენ ათონის მოღვაწეები, წარმოადგენდა იმ ნიადაგს, რომელზედაც შესაძლებელი იყო ლათინთა ლიტერატურული გავლენა ქართველებზე[3]. როგორიც უნდა ყოფილიყო ქართველ-ლათინთა ურთიერთობა, ყოველ შემთხვევაში, ისეთი დოკუმენტი ჩვენამდე არ შენახულა, რომელიც მოწმობდეს ლათინთა ლიტერატურულ გავლენას ქართველებზე. მართალია, ჩვენს ხელნაწერებში არის ორი ცნობა, რომელიც თითქოს ამ გავლენის სასარგებლოდ ლაპარაკობს: გიორგი მთაწმიდელის დიდს სჯანაქსარში შეტანილია დროთეოზ ტვირელის თხზულება 70 მოწაფეთათვის, რომელსაც შემდეგი მინაწერი აქვს: «ესე საჰგზის სანატრელმან და ყოვლად შუენიერმან დროთეოს ჰრომს მყოფმან რომაელებრ მეტყუელითა წერილითა მოსაჴსენებლად დაუტევა, რომლისაგან ჩუენცა შევკრიბეთ და ბერძენთა ენასა ვთარგმნეთ და საცნაურ ყოველთა ვყავთო»[4], ამბობენ, რომ დროთეოზის აღნიშნული თხზულება გიორგი მთაწმიდელს უთარგმნია ლათინურიდან ბერძნულად და მერე ქართულადაც[5]. ჯერ ერთი, აქ ლაპარაკია მარტო ბერძნულად თარგმნის შესახებ და არა ქართულად, თან ეს შენიშვნა იკითხება ამ თხზულების სლავურ თარგმანშიაც[6], აქ ლაპარაკია არა გიორგი მთაწმიდელზე, არამედ ვიღაც ბერძენზე, რომელსაც ეს თხზულება ლათინურიდან ბერძნულად უთარგმნია და რომელსაც მიუწერია ეს შენიშვნა, შემდეგ გადმოსული ქართულსა და სლავურს თარგმანშიაც. მეორე: ათანასე ალექსანდრიელის თხზულების «აღსარებაჲ წმიდისა და უბიწოჲსა ქრისტეანეთა სარწმუნოებისაჲს» ქართულ თარგმანს, რომელიც გიორგი მთაწმიდელს ეკუთვნის, დართული აქვს შემდეგი შენიშვნა: «ესე მართლისა სარწმუნოებისა აღსარებაჲ ჰრომთა წიგნისაგან გადმოვწერე: ვინ აღმოიკითხოთ. ლოცვა უყოთ გლახაკისა გიორგისათჳს, რომელმან ესე ვთარგმნე». აქ თითქოს პირდაპირაა ნათქვამი, რომ ეს თხზულება გიორგიმ გადმოთარგმნა «ჰრომთა ენისაგან» ქართულად მაგრამ ესეც გაუგებრობაა; პირველი ნახევარი შენიშვნისა: «ესე მართლისა სარწმუნოებისა აღსარებაჲ ჰრომთა წიგნისაგან გადმოვწერე», დამოუკიდებელია, ის ეკუთვნის ბერძენ მწერალს, ხოლო მეორე ნახევარი — გიორგი მთაწმიდელს, რომელმაც მართლა გადმოიღო ის ბერძნულიდან. ამნაირად, ლათინურიდან ქართულად თარგმნას ამ პერიოდში ჩვენ არ ვიზიარებთ, ვინაიდან ჯერჯერობით ამისი საბუთები არაა აღმოჩენილი. ასეთ საბუთად ვერ ჩავთვლით მ. თარხნიშვილის მოსაზრებას, თითქოს პეტრე მოციქულის ლიტურგია ილარიონ ქართველის მიერ იყოს ნათარგმნი ლათინურიდან[1], ეს არაფრით დამტკიცებული არაა. რატომ უნდა ეთარგმნათ ის ლათინურიდან, როდესაც ცნობილი იყო ბერძნულ ენაზედაც?

[1] კ. კეკელიძე, ნაწყვეტი ქართული ჰაგიოგრაფიის ისტორიიდან, თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, I, გვ. 38—67.
[2] ათონის კრებული გვ. 30—31.
[3] Деяние трех святых близнецов, стр. 306—307.
[4] ხელნ. A, № 222, გვ. 609.
[5] Ф. Жордания, Описание, II, стр. 245.
[6] სოფიის წიგნთსაცავის ხელნაწერი № 1345.

მესამე პერიოდი

ფეოდალური მონარქიის დაცემის ხანა

მესამე პერიოდი, რომელიც პატრონყმური ურთიერთობისა და მთელი სახელმწიფოებრიობის შერყევას ემთხვევა, გრძელდება მეცამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან მეთექვსმეტის დამდეგამდე. ამ ხანას ჩვენ გამოვყოფთ ცალკე პერიოდად არა იმიტომ, რომ მას მიეცეს ჩვენი საეკლესიო მწერლობისათვის რაიმე ახალი მიმართულება და ახალი იდეები, გაემდიდრებიოს ის ახალი და მნიშვნელოვანი ორიგინალური თუ ნათარგმნი ნაწარმოებებით, ანდა შეექმნას ახალი კულტურულ-ლიტერატურული ცენტრები, არამედ სულ საწინააღმდეგო მოვლენათა გამო: ეს არის პერიოდი სასულიერო მწერლობის დაკნინებისა და დაცემისა. თუ ამ მწერლობის წინაპერიოდი იყო მისი ზრდა-განვითარების კლასიკური ხანა, ეს მესამე პერიოდი შეიქნა «კლასიკური» ხანა მისი დაქვეითებისა. ამ მოვლენის მიზეზად, რასაკვირველია, ვერ ჩავთვლით ჩვენ იმ გარემოებას, თითქოს წინა საუკუნეების კულტურულ-პოლიტიკურმა ზრდამ და განვითარებამ ქართველები ფიზიკურად და სულიერად მოქანცა, მათი შემოქმედებითი ენერგია ამოწურა და ზნეობრივად დასცა[2]. ჯერ ერთი, არც ფიზიკურად, არც სულიერად ისინი არ მოქანცულან; ამას მოწმობს, სხვა არა იყოს, ის გარემოებაც, რომ ამ აუწერელ უბედურებას, რაც მათ თავს დაატყდათ გარეშე მტერთა შემოსევით, ქართველები მამაცად და გმირულად იტანენ, თან ეროვნული დროშა იმდენად მაღლა უპირავთ, რომ მათთან დამეგობრებას ეძებენ აღმოსავლეთის ძლიერი ბატონები და მათ პოლიტიკურ მნიშვნელობას ცნობენ ისეთ შორეულ ქვეყანაშიც კი, როგორიც იყო ეგვიპტე. რაც შეეხება ზნეობრივად გახრწნა-დაქვეითებას, ამ გარემოებას, ჩვენ ვფიქრობთ, უფრო უნდა შეეწყო ხელი საეკლესიო-სასულიერო მწერლობის განვითარები-

[1] Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur, S. 39.
[2] А. Хаханов. Очерки по истории грузинской словесности, вып. III, стр. 1. ეს დრეპერისებური შეხედულება ახლა გაბათილებულია. შდრ. კ. კეკელიძე, ქართული კულტურის ისტორიისათვის მონღოლთა ბატონობის ხანაში („ეტიუდები“, II, გვ. 314—324).

სათვის, ყოველ შემთხვევაში ზოგიერთ დარგში, როგორიცაა მორალურ-ასკეტიკური და ჰომილეტიკური. მწერლობის დაქვეითება-დაცემაში უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა, რასაკვირველია, პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი და ეკონომიური ცხოვრების იმ აუტანელ პირობებს, რომელთა მეოხებით, პირველ ყოვლისა, იძულებული იყვნენ ფიზიკური არსებობის შენარჩუნებისათვის ეზრუნათ და შემდეგ მწერლობის განვითარებისათვის. მეცამეტე საუკუნიდან საქართველოს განუწყვეტლივ აოხრებენ და ავერანებენ მონგოლები, XV საუკუნიდან ოსმალები. მათ გაანადგურეს ყოველგვარი ცენტრები მწერლობისა და სწავლა-განათლებისა. მესხეთი, ეს პირდაპირი აკვანი ჩვენი კულტურისა და მწერლობისა, გამაჰმადიანებისა და საქართველოდან ჩამოშორების გზაზე დგება. საქართველოში გარეშე მტრების თარეშმა და შინაურმა არევ-დარევამ სულ ერთიანად გაანადგურა საეკლესიო მწერლობის ცენტრები, რაც შეეხება საზღვარგარეთულ ცენტრებს, შექმნილი მდგომარეობის გამო, ისინიც დაეცნენ და დაკნინდნენ. ოსმალებმა მოსწყვიტეს საქართველოს არა მარტო ბიზანტია, არამედ ეს ცენტრებიც. მისვლა-მოსვლა საქართველოსა და ცენტრებს შორის ძალზე გაძნელდა და შესუსტდა, ახალი კადრები საქართველოდან ამ ცენტრებს აღარ ემატებოდა, ძველი მოღვაწეები კი თანდათან იხოცებოდნენ. ამას შედეგად მოჰყვა ის, რომ ზოგიერთ ამ ცენტრში ქართველები სულ გადაშენდნენ, როგორც, მაგალითად, შავ მთასა და სინაზე, ზოგიერთებში კი, როგორც ათონი და ჯვარის მონასტერია, იმდენად შემცირდნენ, რომ მეტოქეობას ვეღარ უწევდნენ ბერძნებს, რომლებიც თანდათან დაეპატრონენ მათ ნაშირნახულევს.

აი, ჩვენი აზრით, ის მიზეზები, რამაც გამოიწვია ქართული საეკლესიო მწერლობის დაცემა აღნიშნულ პერიოდში. ვინაიდან ამ პერიოდში ახალი შთაინცდამაინც აღარ იქმნებოდა, ლიტერატურული შემოქმედება უმთავრესად წინა დროის თხზულებათა გადაწერაში, სადაც კი ეს შესაძლებელი იყო, გამოიხატებოდა. ამის გამო ლიტერატურული ენა არც წინ წაწეულა და მაინცდამაინც არც წარყვნილა: ახლანდელი მწერლები, ძველ თხზულებებზე აღზრდილნი, ხშირად ამ თხზულებათა ენას ბაძავენ და მის თვისებებს იმეორებენ. ამით აიხსნება, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში ეს ეპოქა გვაძლევს ჩვენ კლასიკური პერიოდის ნორმებით შესრულებულ ლიტერატურულ ძეგლებს.

როგორც ჭვემოთ დავინახავთ, რასაკვირველია, ამ ეპოქაშიაც იქმნებოდა თუ ითარგმნებოდა ახალი თხზულებანი, მაგრამ ისეთი მცირე მასშტაბით, რომ ეს ვერ ცვლის ამ პერიოდის იმ დახასიათებას, რომელიც ჩვენ წარმოვად-

[1] თუ იმ ცნობებს დავუჯერებთ, რომელნიც მოყვანილია ზ. ჭიჭინაძის წიგნში— «ქართული მწერლობა მეცამეტე საუკუნიდან მეთექვსმეტე საუკუნემდე» (თბილისი, 1885 წ.), უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართული მწერლობა ამ პერიოდში არამცთუ დაქვეითების, პირიქით, პროგრესის გზაზე დამდგარა. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ეს ცნობები ეწინააღმდეგება არა მარტო ეპვმოუტანელ ისტორიულ-ლიტერატურულ ფაქტებსა და ქრონოლოგიას, არამედ ერთიმეორესაც. მაგალითად, არავითარი ცნობები არ შენახულა ეუდემონ კათოლიკოსის (გვ. 2), ნიკოლოზ კათოლიკოსის (3), პიმენ სალოსის (3), ელისე მთავარეპისკოპოსის (16), მიხეილ და არსენ კათოლიკოსების (16), მაკარი მღვდელმონაზონის, გიორგი არქიმანდრიტის (17), თევ-

მეოთხე პერიოდი

მოგვიანო ან ბატონყმური ფეოდალიზმი
(აღორძინების ხანა)

მეოთხე პერიოდი იწყება მეთექვსმეტე საუკუნის დამდეგიდან და გრძელდება მეცხრამეტე საუკუნის თითქმის ოცდაათიან წლებამდე. ამ პერიოდს ეწოდება ქართული მწერლობის აღორძინების ხანა, ვინაიდან, შედარებით წინა, დაცემის, პერიოდთან, მწერლობა გამოცოცხლებისა და წინსვლის გზას დაადგა. რამ გამოიწვია ეს გარემოება?

სანამ ამ საკითხზე პასუხს გავცემდეთ, საჭიროა, ზოგად ხაზებში მაინც, გავითვალისწინოთ ჩვენი ქვეყნის მდგომარეობა ამ ხანაში.

მეთექვსმეტე საუკუნეში საქართველო გამოდის გაყოფილი სამ სამეფოდ (ქართლი, კახეთი, იმერეთი) და ოთხ სამთავროდ (სამცხე-საათაბაგო, სამეგრელო, აფხაზეთი, გურია), რომელნიც ებრძვიან და ასუსტებენ ერთმანეთს. ამით სარგებლობენ სპარსეთი და ოსმალეთი, რომელთაგან პირველი აღმოსავლეთ საქართველოს აქცევს თავისი პოლიტიკური გავლენის სფეროში, ხოლო მეორე — დასავლეთ საქართველოს. ეს გარემოება, აქედან გამომდინარე შედეგებით, თავის დაღს ასვამს ქვეყნის მდგომარეობას. ამას თან ერთვის თავადების გაუმაძღრობა, თავაშვებულება, თვითნებობა, ერთმანეთისა და ცენტრალური ხელისუფლების გაუტანლობა. ყველაფერი ეს მძიმე ტვირთად დააწვა კისერზე მწარმოებელ კლასს, გლეხკაცობას, რომელიც გაება ბატონყმობის მწვავე და აუტანელ უღელში. მდგომარეობა ამ ხანაში ისეთი მძიმე და აუტანელი იყო, რომ ხშირად კითხულობენ: ასეთ პირობებში განა შეიძლება ლაპარაკი კულტურისა და მწერლობის აღორძინებაზე? ავიწყდებათ, რომ ხელოვნება და ლიტერატურა ყოველთვის ფეხდაფეხ არ მისდევს პოლიტიკური ცხოვრების აყვავებას თუ დაცემას. არ იღებენ

დორე ეპისკოპოსის (21), აბრაამ კათოლიკოსის (22—23), ბასილ მთავარეპისკოპოსის (23), ზაქარია კათოლიკოსის (26), დომენტი პირველის (26), მიხეილ ბერის (30), იოსებ მიტროპოლიტის (30), დანიელ მღვდელმონაზონის (30), გერმანე ჯაპისკოპოსის (31), მელქისედეკ კათოლიკოსისა და ნიკოლოზ ბიგრატიონის (30) სალიტერატურო მოღვაწეობისა და მათი თხზულებების შესახებ. თუ მართლა არსებობდნენ ასეთი «მწერლები», უკეთეს შემთხვევაში ისინი, შეიძლება ყოფილყვნენ «გადამწერნი» ან შემკვეთელ-მომგებელნი მათ სახელთან დაკავშირებული თხზულებებისა, თუმცა დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, მომეტებული ნაწილი ასეთი თხზულებებისა არ იცის არც საზოგადო, არც ქართული საეკლესიო მწერლობის ისტორიამ, კერძოდ, «ხელინის კრების (?) მეტაფრასტი» (გვ. 25). ზოგიერთი ამ პირის თხზულებას ავტორი სხვა ადგილას სხვებს მიაწერს, მაგალითად, ნიკოლოზ კათოლიკოსის «მოგება სულისა» (გვ. 21)—მაშა ეზეკიელს (მისივე, ქართული მწერლობა XI საუკუნისა, გვ. 25); ბასილ მთავარეპისკოპოსის «სიმონ კანანელის და ანდრია მოციქულის ცხოვრებას» (გვ. 23) — გიორგი ჭყონდიდელს («ქართული მწერლობა XI ს.», გვ. 29); აბრაამ ეპისკოპოსის «ბრწყინვალე კვირას» (22) — არსენ ბულმაისიმისძეს (გვ. 1). ყველა ამას თან ერთვის უცნაური ანაქრონიზმები, მაგალითად, აბრაამ კათოლიკოსს, რომელიც «ცხოვრობდა» მეცამეტე საუკუნეში», ავტორი მიაწერს, სხვათა შორის, წიგნს «ფლორენციის კრებისას» (გვ. 3), რომელსაც, როგორც ვიცით, ადგილი ჰქონდა 1438—1439 წლებში.

მხედველობაში, რომ «расцвет искусств и литературы далеко не всегда совпадает с расцветом политической жизни народа».

პოლიტიკური და საზოგადოებრივი ცხოვრების მესვეურმა ფეოდალური კლასის საუკეთესო, პროგრესულმა ნაწილმა, რომელიც შექმნილ მდგომარეობას სერიოზულად უფიქრდებოდა, კრიზისის მიზეზად მიიჩნია ეროვნულ ძალთა დაქსაქსვა, მამაპაპეული ქრისტიანული კულტურის შესუსტება და მაჰმადიანობის გაძლიერება, რაც ეროვნული გადაგვარების გზაზე აყენებდა ხალხს, და გლეხკაცობის მემამულეთაგან უსაზღვრო ჩაგვრა-ექსპლოატაცია. ამისდა შესაბამისად, აღნიშნული ნაწილი ფეოდალური საზოგადოებისა იწყებს ბრძოლასა და გზების ძიებას მდგომარეობის გაუმჯობესებისათვის; საქართველოს მთლიანობა, დამოუკიდებლობა და ეროვნული კულტურის დაწინაურება მისი მთავარი საზრუნავი საქმეა. ვახტანგ V-ისა და ვახტანგ VI-ის, აგრეთვე ერეკლე მეორის პოლიტიკა, საშინაო და საგარეო, მნიშვნელოვნად უწყობდა ხელს საქართველოს პოლიტიკურად გამოღვიძებას. შეგნებულ პირთა (ერეკლე მეორე აღმოსავლეთში, სოლომონ I დასავლეთში, გიორგი სააკაძე და სხვ.) ბრძოლამ ურჩი ფეოდალების თავაშვებულების წინააღმდეგ, მათმა მზრუნველობამ ბატონყმობის სისასტიკის შერბილებისა და გლეხთა აუტანელი მდგომარეობის გაუმჯობესებისათვის, აგრეთვე ქვეყნის საწარმოო ძალთა, ხელოსნობა-მრეწველობის, სოფლის მეურნეობის, საქალაქო ცხოვრებისა და ვაჭრობის განვითარებისათვის, შედარებით განამტკიცეს მატერიალური ბაზა ცხოვრებისა და ხელი შეუწყვეს სახალხო მეურნეობისა და ეკონომიკის წინ წაწევას იქამდე, რომ საქართველოში ამ დროს მყოფი ევროპელი მოგზაურებიც კი — არქანჯელო ლამბერტი, შარდენი და ტურნეფორი — საჭიროდ თვლიან ხაზი გაუსვან ამ გარემოებას. პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი და ეკონომიური ცხოვრების გაუმჯობესებას არ შეეძლო არ გამოეწვია სამწერლო-საგანმანათლებლო საქმიანობის გაუმჯობესებაც.

მდგომარეობის გამოსწორებისათვის ბრძოლის ერთ-ერთ იარაღად იდეური საშუალებანიც იყო მიჩნეული; საჭირო იყო ამ საშუალებათა პროპაგანდა, რაც უნდა ეკისრა, პირველ რიგში, ლიტერატურას, სასულიეროსა და საეროს. ესეც ერთ-ერთი იმპულსი იყო მისი გამოცოცხლებისა და განვითარების გზაზე შედგომისა.

მწერლობის აღორძინებისათვის მნიშვნელობა ჰქონდა კულტურულ ფაქტორებსაც. მათ შორის პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს საქართველოში წიგნის ბეჭდვის საქმის შემოღება და სტამბის გახსნა[1], რამაც გაამრავლა წიგნების რიცხვი, გააადვილა მათი შეძენა და ამით ხელმისაწვდომი გახადა ფართო მასებისათვის. შემდეგ უნდა დავასახელოთ სასკოლო საქმის გაუმჯობესება. ახლა მომრავლდა რიცხვი როგორც ელემენტარული, პირველდაწყებითი სკოლებისა, ისე საშუალო-სამეცნიერო სასწავლებელთა, რომელთაც შექმნეს მთელი თაობა მომზადებული ლიტერატურული მოღვაწეებისა. არანაკლებ მნიშვნელოვანია ახალი, რუსული, კულტურის თანდათანობითი შემოჭრა ჩვენში, რასაც უეჭველად უნდა მოჰყოლოდა ლიტერატურული ინტერესების გაღვიძება.

აი, დაახლოებით ის პირობები, რომელთაც გამოიწვიეს ჩვენში ამ პერიოდში მწერლობის წინსვლა და აღორძინება, ვიმეორებთ, შედარებით იმასთან, რაც გვქონდა წინა, დაცემის, პერიოდში. მართლაც, აღნიშნულ პერიოდში ქართველებში თავი იჩინა ძლიერმა კულტურულ-საგანმანათლებლო მოძრაობამ: გამოცოცხლდა და გაუმჯობესდა სასკოლო საქმე, გაჩნდა ახალი ბუდე და წყაროები ლიტერატურული მუშაობისა, შემოღებულ იქნა წიგნის ბეჭდვის ხელობა, საფუძველი დაედო ისეთ წიგნსაცავებს, როგორიც იყო მცხეთისა და ანტონ კათოლიკოსისა, რომელთაგან უკანასკნელში 7000 ტომი ითვლებოდა[1], გაიზარდა წერა-კითხვის მცოდნეთა რიცხვი, განსაკუთრებით ქალთა შორის, როგორც ამას ამოწმებს კაპიტანი იაზიკოვი თავის მოხსენებაში: «Что же принадлежит до благородных женщин, они все писать умеют[2]». გაფართოვდა ლიტერატურულ მოღვაწეთა წრე: თუ წინათ საეკლესიო მწერლობას სათავეში მომეტებულ ნაწილად სამღვდელო-სასულიერო პირნი უდგნენ, ახლა ამ საქმეს ხელი მოჰკიდეს საერო პირებმაც და, რაც საყურადღებოა, სამეფო ოჯახისა და გვარეულობის წევრებმა, როგორც მამაკაცებმა, ისე დედაკაცებმა (მაკრინე, ერეკლე პირველის ასული). გამშვენდა ლიტურგიკული მხარე საეკლესიო ცხოვრებისა, დამუშავდა და აყვავდა საეკლესიო გალობა, განსაკუთრებით ეგრეთ წოდებული «ჭრელი», რომელიც რუსულ კონცერტს უდრის[3]. გაიშალა და გაფართოვდა ასპარეზი ქართველთა საერთაშორისო დამოკიდებულებისა. რამაც ხელი შეუწყო უცხო ენის მცოდნეთა გამრავლებას და სხვადასხვა ხალხთან და ქვეყანასთან კულტურულად დაახლოებას. ეს მოძრაობა მოედო ყველა წრეს, წოდებასა და მდგომარეობას საქართველოში, მისმა ნაკადმა გადმოლახა საქართველოს საზღვრები და მახლობელ აღმოსავლეთსაც კი შეეხო. მაგალითად, ქართულიდან ითარგმნა სახარება სპარსულ ენაზე[4].

---

1 საკმაოდ მდიდარ ლიტერატურას ქართული სტამბის შემოღების შესახებ შეიძლება მიემატოს პატარა ცნობა, რომლის სათაურია «ასოების ოსტატი» გაზ. «კომუნისტი» 1957 წ. № 202. შეად. ქ. შარაშიძე, პირველი სტამბა საქართველოში, 1959.

1 ერთი ცნობით, როდესაც ვახტანგ მეფემ თბილისის სტამბაში წიგნები დაბეჭდა პირველად, მან ისინი დაარიგა მთელ საქართველოში და სამაგიეროდ ხელნაწერები მოითხოვა; ვახტანგმა შეაგროვა მრავალი ხელნაწერი, რომელთათვის სიონის მახლობლად აგებულ იქნა წიგნსაცავი (იხ. «დროება» 1878 წ., № 111).

2 А. Цагарели. Сведения, III, стр. XXIV.

3 ამ დროს შექმნილა მთელი სკოლა მგალობლებისა, რომელნიც ავრცელებენ საეკლესიო გალობას საქართველოს ყველა კუთხეში; განსაკუთრებით ცნობილი ყოფილან: გერასიმე მღვდელმონაზონი (შემდეგ არქიმანდრიტი), რომელსაც 500 «ჭრელი» სცოდნია და გაუზრდია მთელი რიგი შეგირდებისა; მღვდელმონაზონი ლეონტი სოლოღაშვილი, ხუთასამდე «ჭრელის» მცოდნე; ისაია ხუცეს-კანდელაკი, «მგალობლობითა სრული, რომელმან იცოდა «ჭრელი» ათას ერთი, და სხუანი მრავალნი» («კალმასობა», II, 194, 198, 199).

4 მეფე დავით იმამ-ყული-ხანის მიერ ჩ. ჭიჭინაძე, ქართული მწერლობა XVII საუკუნეში, გვ. 11). S ფონდ. ხელნაწერი № 16 შეიცავს ქართულად ტრანსკრიბირებულ სპარსულ სახარებას, ის გადმოწერილია XVIII ს. დამდეგს იმ სპარსული ტექსტიდან, რომელიც გადმოთარგმნილი ყოფილა 1696 წელს არაბულიდან ჰოსეინ შაჰის დროს (მ. ხუბუა). ამ სახარების შესახებ იხ. H. Marr, Описание персидского четвероевангелия, ЗВОАО, т. III, в. IV.

1739 წელს სახარება ქართულიდან თურქულ ენაზედაც უთარგმნიათ[1]. ახლა, ამ პერიოდში, ქართველებმა იკისრეს ოსურ ენაზე მწერლობის შექმნის ინიციატივა და უთარგმნეს ოსებს საღმრთო და საეკლესიო-მორალური ხასიათის წიგნები მშობლიურ ენაზე. ასეთი მოძრაობა დაიწყო XVI საუკუნეში, XVII-ში ის უკვე ფაქტია, მერე თანდათან იზრდება და ძლიერდება, მისი ტალღები მეცხრამეტე საუკუნეშიც კი გადმოდის.

აღორძინება მწერლობაში გამოიხატა, პირველ ყოვლისა, იმაში, რომ ამ ეპოქის მწიგნობრებმა ქართულ მწერლობას მოაცილეს ის ფერფლი, რომლითაც დაფარა ის დაცემის ხანის წყვდიადმა, და, ამნაირად, ხელი შეუწყვეს კლასიკური ლიტერატურის მითვლემილ ნაკვერცხალთა ალაპლაპებას. ახლა გულმოდგინედ დაეძებენ წინა პერიოდში ნათარგმნ თუ დაწერილ თხზულებებს და დაუღალავად იღებენ მათგან პირებს[2]. ამით აიხსნება, რომ აღნიშნული საუკუნეებიდან ჩვენამდე შენახულა ნუსხები ისეთი თხზულებებისა და ტექსტებისა, რომელნიც, თუ არა ამ გზით, ჩვენთვის სამუდამოდ დაკარგული იქნებოდა; ეს უნდა ითქვას განსაკუთრებით ბიბლიური ტექსტების A 51, მოსკოვის გამოცემა) და ეგზეგეტიკურ-დოგმატიკური მწერლობის შესახებ. ტექსტებისა და ნუსხების დამზადების პროცესში შეიქმნა არა ერთი და ორი მნიშვნელოვანი საკალიგრაფიო სკოლა, ამათგან ყველაზე უფრო საყურადღებოა მ ე ს ხ ი შ ვ ი ლ თ ა სკოლა, რომლის საუკეთესო წარმომადგენლებად ითვლებოდნენ დეკანოზები: გ რ ი გ ო ლ ი, ა ლ ე ქ ს ი, გ ი ო რ გ ი, ს ო ლ ო მ ო ნ ი, დ ა ვ ი თ რ ე ქ ტ ო რ ი და ტ ა რ ა ს ი ა რ ქ ი მ ა ნ დ რ ი ტ ი. უფრო მძლავრად აღორძინების ნაკადმა თავი იჩინა ახალ თხზულებათა თარგმანში და ორიგინალურ შემოქმედებაში. რა დარგიც უნდა ავიღოთ მწერლობისა, ყველგან ჩანან თავდადებული მუშაკნი, რომელნიც ამდიდრებენ მას სხვადასხვა ნათარგმნი თუ ორიგინალური თხზულებებით. გაჩნდა მწერლობის ახალი დარგიც, ეგრეთ წოდებული «მ ო გ ზ ა უ რ ო ბ ა ნ ი» წმიდა ადგილთა მოსახილველად და მოსალოცავად, რომელთაც ახასიათებს დაკვირვების ნიჭი და ერუდიცია. განსაკუთრებული ყურადღება აქვს მიქცეული საეკლესიო მწერლობის პოპულარიზაციას; ამ მიზნით ახალი თხზულებები უმეტეს შემთხვევაში ითარგმნება და იწერება უბრალო, მარტივი და ლიტონი ხალხური ენით. გამონაკლისს შეადგენს ანტონ კათოლიკოსი და მისი სკოლა, რომელმაც მოინდომა პეტრიწონული სკოლის ენის აღდგენა და გაბატონება, მაგრამ ამ მისწრაფებამ თანამედროვე საზოგადოებაში ძლიერი პროტესტი გამოიწვია და ფართო მასაში ხორცი ვერ შეისხა. პოპულარიზაციის მიზნითვე ახალი თხზულებები იწერება ძალიან ხშირად პოეტური ფორმით, ლექსად, ეგრეთ წოდებული ა ნ ბ ა ნ თ ქ ე ბ ი ს სახით. სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი ელემენტითა და ტენდენციით გამსჭვალულია მრავალი, თვით საერო ხასიათის, ნაწარმოები, რომლებითაც ასე მდიდარია აღორძინების ხანა.

1 საქართვ. ცენტრარქივის ხელნაწერი № 401. 1818 წლის 25 სექტემბერს თეიმურაზ ბატონიშვილს გამოეცხადა მადლობა იმისათვის, რომ მას ბიბლიური საზოგადოების კომიტეტისათვის შეუწირავს მის მიერ სპარსულად და თათრულად თარგმნილი დავითნი (კატალოგი თეიმურაზის წიგნთსაცავისა, გამ. ს. იორდანიშვილისა, გვ. 79 — 80).

2 ტრიფილე არქიმანდრიტს გადაუწერია თავისი ხელით 500-ზე მეტი წიგნი («კალმასობა», II, 193).

ამ ეპოქის სასულიერო მწერლობაში უფრო ძლიერად გამოსჭვივის ეროვნული მიმართულება, ვიდრე წინა პერიოდებში. ეროვნული ტენდენცია ასულდგმულებდა და ამოძრავებდა ხშირად ამა თუ იმ მოღვაწეს, უფრო კი უცხოეთში გადახვეწილს, როდესაც ის ასეთ სიტყვებს ამბობდა: «არ მომწყინდეს თქუენთანა საუბარი, ჱ ქართველნო, სიბრძნისმოყუარენო; აღტეხილება მაქვს ნიჭად თქუენდა მომართ შრომად, უბნობად, წერად, მოშაირობად, ამად, ვითარმედ მიყუართ ჭეშმარიტებითა»[1] ეროვნულმა მიმართულებამ თავი იჩინა: 1) კაპიტალურ საისტორიო თხზულებებში, რომლებითაც ასე მდიდარია ეს ეპოქა, განსაკუთრებით მეთვრამეტე საუკუნე[2], 2) მამაპაპურ სიძველეთადმი ყურადღებაში, რომელსაც იჩენენ საქრისტიანო აღმოსავლეთში მოგზაურნი (ტიმოთე, იონა, გიორგი ავალიშვილი და სხვ.) და საქართველოს განაპირებში ქრისტიანობის ისტორიის მიმომხილველნი[3]; 3) ნაციონალურ ავიოგრაფიაში: იწერება ახალი რედაქციები ძველ წმიდათა ცხოვრებისა, ითხზვება ც ხ ო ვ რ ე ბ ა და მ ო ქ ა ლ ა ქ ო ბ ა ახალი, თანამედროვე მოწამეებისა, ვრცელდება ნუსხები ავიოგრაფიული ძეგლებისა; 4) ნაციონალურ საეკლესიო ჰიმნოგრაფიაში: ამ ეპოქაში გამოჩნდა მთელი რიგი ჰიმნოგრაფებისა როგორც სასულიერო, ისე საერო წრეებიდან, სამეფო ოჯახებიდანაც კი, რომელთაც დაწერეს ქართველ წმიდათა ახალი საგალობლები; ასე რომ ის ჰიმნები, რომლებითაც ამკობდა საქართველოს ეკლესია თავის ნაციონალურ წმიდანებს წინა ეპოქებში, ახლა, უმეტეს შემთხვევაში, შეიცვალა ახალ ავტორთა ნაწარმოებებით.

ჩვენ ზემოთაც აღვნიშნეთ, რომ ქართველთა საერთაშორისო კულტურულ ურთიერთობათა წრე ამ პერიოდში შესამჩნევად გაფართოვდა. ამას მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა მწერლობის ისტორიისთვისაც. ბერძნებსა და სომხებთან ტრადიციული ურთიერთობის გარდა, ქართული საეკლესიო მწერლობა განსაკუთრებულ კავშირს აბამს ახლა რუსულ მწერლობასთან.

მართალია, ბერძენთა სასულიერო-საეკლესიო ლიტერატურამ უკვე XIII — XV საუკუნეებში დაასრულა პროცესი თავისი ზრდა-განვითარებისა და ახლა ახალსა და ნოყიერ საზრდოს აღარ იძლევა, მაგრამ, თანახმად ტრადიციისა, საბერძნეთთან, როგორც ქრისტიანობის აკვანთან, ქართველები არ სწყვეტენ კავშირს არც ახლა. ახლაც, ამ პერიოდშიც, ისინი ხშირად დადიან ბერძნული აღმოსაელეთის მოსახილველად, სადაც ისინი უკვირდებიან

1 ა ნ ტ ო ნ კ ა თ ო ლ ი კ ო ს ი, წინასიტყვაობა «კატეხიზმოსი», სტროფი 828 «წყობილსიტყვაობისა».

2 ფარსადან გორგიჯანიძე, ვახტანგ მეფე და «სწავლულ კაცთა» კომისია, ვახუშტი ბატონიშვილი, სეხნია ჩხეიძე, პაპუნა ორბელიანი, ომან მდივანბეგი ხერხეულიძე.

3 ვინმე იოანე ჩ ხ ა ტ უ რ ე ლ ს 1698 წელს დაუწერია ქობულეთში ქრისტიანობის გავრცელების და მერე თათართაგან აღმოფხვრის ისტორია; ასეთივე შრომა დაუწერია 1725 წ. მახლობლად მონაზონს პეტრე ჩ ხ ა ტ ა რ ა ი შ ვ ი ლ ს, ტრაპიზონში აღზრდილს, რომელსაც ანტონ კათოლიკოსი უწოდებს «მესტვირეს და მეშაირეს».

ადგილობრივ ზნე-ჩვეულებას, საეკლესიო ცხოვრებასა და მწერლობას. თვით ბერძნებიც მოდიან ჩვენში შეწირულების შესაკრებად თუ სხვადასხვა მისიითა და დავალებით. ზოგი მათგანი ხანგრძლივად რჩება საქართველოში, ქართულ ენას სწავლობს და საეკლესიო კულტურის დარგში შემაერთებელ ხიდად ხდება ქართველთა და ბერძენთა შორის. მაგალითად, მეთვრამეტე საუკუნის დამდეგს ჩვენში ყოფილა პამფილიის მიტროპოლიტი პართენი, რომელიც ბერძნულ ენას ასწავლიდა ბატონიშვილ თეიმურაზს[1] (შემდეგში ანტონ კათოლიკოსი) და ერეკლე პირველის ასულს მაკრინეს. ერეკლე მეორე მის დროს გამოცემული პარაკლიტონის ანდერძში ამბობს, რომ ანტონ კათოლიკოსმა რუსეთში ყოფნისას ქართული პარაკლიტონი შეადარა ბერძნულ პარაკლიტონს, რომელშიაც სერობის საღვთისმშობლო კანონი არ არისო. «რომელნი ბერძენნი დროსა ჩუენსა იმყოფებოდენ, მათგან გუეუწყებოდა ესრეთ», რომ ბერძნებს საღვთისმშობლო კანონი, რვა ხმისა, ცალკე წიგნად აქვთ და პარაკლიტონში ის არ შეაქვთო. ჩვენ «ფრიად ვიმეცადინეთ მათდამი, რათამცა გვეხილვა, და, ვინაჲთგან დროსა ჩუენსა აქა მყოფთა ბერძენთა არა აქუნდათ» ეს წიგნი და ჩვენს ქვეყანაში არც წინათ ვის ეხილვა ისო, დატოვება ვეღარ გავბედეთ აღნიშნული კანონისა, რადგანაც ქართველები ღვთისმშობლის წილხვდომილნი ვართ, და პარაკლიტონში შევიტანეთო[2]. აქედან ცხადია, რომ მაშინ ჩვენში ყოფილან განათლებული ბერძნები, რომლებთანაც წიგნების გამოცემისას ბჭობენ ჩვენი წინაპრები. ერთ-ერთ ასეთ პირს ერეკლე ასახელებს მის მიერ გამოცემულ ზატიკში. ის ამბობს ამ წიგნის ანდერძში: «წიგნი ესე ზატიკი ბერძნულსა ზატიკსა ზედა შევაწამებინეთ წინაშე ჩუენსა თანდასწრებითა სამღუდელოჲსა კრებისა ჩუენისაჲთა ნათესავით ბერძენსა, სახელით იოანეს ქსიფილინოსსა, რომელიცა განსწავლულ არს თჳსსა ენასა ზედა და ქართულსაცა შინა წერილსა დაჴელოვნებული-ო»[3]. რასაკვირველია, ჩვენ ვერ დავიჯერებთ კათოლიკე მისიონერთა ცნობებს, თითქოს ქართველებს ამ დროს ისინი უთარგმნიდნენ ბერძნულ ლიტურგიკულ წიგნებსა და წესებს[4]: ამის ნებას, სხვა რომ არ იყოს რა, მათ არ მისცემდა სამისიონერო მიზანი და კონფესიური რწმენა. მაგრამ, ცხადია, რომ ბერძნებთან ამ დროს ქართველებს უფრო მჭიდრო ლიტერატურული კავშირი ლიტურგიკულ დარგში ჰქონიათ. საღვთისმსახურო წიგნებს, როგორც ერეკლე მეფის ზემომოყვანილი სიტყვებიდანაც დავინახეთ, ისინი ადარებენ ბერძნულ დედანს, ზოგიერთ რამეს აჯლად თარგმნიან, როგორც, მაგალითად, მეთვრამეტე საუკუნის დამდეგს კვიპრიანე სამთავნელმა ბერძნულიდან გადმოიღო კურთხევანი. ანტონ კათოლიკოსი მღვდელმთავრის ჭირო-

[1] პლ. იოსელიანი, წყობილსიტყვაობა, გვ. V—VI. ამ პართენიოსის შესახებ ცნობა შემონახულია ერთ სიგელში (თ. ჟორდანია, ქართლ-კახეთის მონასტრებისა და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, გვ. 225—226).

[2] პარაკლიტონი, მოსკოვში გამოცემული 1861 წ., გვ. ძჟთ.

[3] ზატიკი, თბილისში გამოცემული 1788 წ.

[4] მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, გვ. 182, 184. et pass.

ტონიის წესის წინასიტყვაობაში ამბობს: «ესე უკუე წესი გამორჩევისა და ჴელდასხმისა მღვდელთმთავრობითისა განიმართა ჩუენ მიერ წინადადებითა საბერძნეთისა და რუსეთისა ეკლესიისაგან პყრობილთა... განწესებათაგან... და ესრეთ უმჯობესისა აღმრჩეველმან ყოველი აღსარებაჲ სარწმუნოებისაჲ და ლოცვანიცა ჴელთდასხმითნი ბერძნულისაგან... ნათარგმანებსა შევაწყუენო»[1]. ბერძნულიდან სხვა დარგებშიაც თარგმნიდნენ, მაგალითად: საეკლესიო სამართალში, დასახელებული იოანე ქსიფილინოსი, დოგმატიკურში — «აღსარებაჲ მართლისა სარწმუნოებისაჲ» პეტრე მოგილასი[2], ისტორიულში — ბაგრატ სოლოღაშვილს «ხრონოგრაფი, — ისტორია დასაბამითგან სოფლისაჲთ», თეოდოსი მცირის მეფობის დასასრულამდე, გაიოზ რექტორს «წიგნი აღაპიტე კონსტანტინეპოლელ არქიდიაკონისა» და სხვ.

განახლდა და გაცხოველდა ამ პერიოდში, განსაკუთრებით მეთვრამეტე საუკუნეში, სომეხ-ქართველთა კულტურულ-ლიტერატურული ურთიერთობაც. ეს გამოიწვია, ერთი მხრით, სომეხთა გარკვეული წრეების მისწრაფებამ აღედგინათ თავისი ეროვნულ-პოლიტიკური მთლიანობა და დამოუკიდებლობა ქართველების, კერძოდ ერეკლე მეორის, დახმარებით; მეორე მხრით, სომეხთა სავაჭრო საქმიანობის გაძლიერებასთან დაკავშირებით, სარწმუნოებრივი პროპაგანდის გაძლიერებამ მათი მხრით ამ დროს ჩვენში. მოწინავე ქართველები საჭიროდ თვლიან შეისწავლონ სომხური ენა და ლიტერატურა, რათა მუდამ მზად იყვნენ ჯეროვანი პასუხის გასაცემად. ამ მიზნისათვის ისინი იყენებენ საქართველოში მცხოვრებ, თითქმის გაქართველებულ, სომხებს: ამათგან რამდენიმე პირი კარგადაა ცნობილი მეთვრამეტე საუკუნეში, მაგალითად: 1) ზაქარია ვართაპეტი მადინაშვილი, რომელიც იყო «ზედმიწევნილი ფილოსოფოსი, ღვთისმეტყველი და მკურნალობისა ჴელოვნებისაცა მეცნავი. ამან ასწავა მრავალთა ქართველთა და სომეხთა საფილოსოფოსო წერილნი და მან განუმარტა კავშირი ღვთისმეტყველებითი, პორფირის ფილოსოფოსისა ხუთი ჰმა და საზღვრისა წიგნი, დავით უძლეველისა ფილოსოფოსისა მიერ ქმნილი, სხვათა და სხვათა მოწაფეთა»[3]; 2) ტერ-ფილიპე ყაითმაზაშვილი, ესეც «ზედმიწევნილი ფილოსოფოსი, მსგავსი ზემოჴსენებულისა ვართაპეტისა; ამანაც მრავალნი მოწაფენი განსწავლნა და შეეწია რამოდენთამე წიგნთა თარგმანებათა შინა კათოლიკოსს ანტონი პირველს»[4]; 3) ტერ-პეტროზა, «მსგავსი ზემოჴსენებულთა და მთარგმნელობასა შინაცა კარგი, რომელ შეეწია ამანაც კათოლიკოსსა ანტონის თარგმანებასა შინა წიგნთასა». ამავე დროს იყვნენ «აგრეთვე კარგნი მთარგმნელნი სომხურისა ენისაგან ქართულად და კარგნი ღრამატიკოს-დოღმატიკოსნი ტერ-დავითა და ტერ-სამოელ»[5]. ქართველთა შორის გამოჩნდნენ ამ დროს სომხური ენის კარგი მცოდნენი, რომელნიც თვალყურს ადევნებ-

[1] Ф. Жордания, Описание, I, стр. 227.

[2] A 529, 586, 239.

[3] «ქალმასობა», II, 204.

[4] იქვე.

[5] იქვე, გვ. 205.

დნენ სომხურ მწერლობას და ხელს უწყობდნენ ქართულ-სომხური ლიტერატურული ურთიერთობის განმტკიცებას. მაგალითად, მსაჯული მზეჭაბუკ ორბელიანი, რომელმაც თარგმნა სომხურიდან «პერიერმანია» არისტოტელესი[1]; ეგნატე ონისიმეს ძე მარტყოფელი, პლატონ იოსელიანის მამა, რომელსაც ფილოსოფიის კურსი (იოანე დამასკელის დიალექტიკა და პროკლე დიადოხოსის ქავშირნი) ახსნით ასწავა დასახელებულმა მზეჭაბუკ ორბელიანმა[2], დოსითეოზ ნეკრესელი, რომელმან «უწყოდა სომხური ენა კეთილად და გადმოიღო სომეხთა ენისაგან მიხითარ ბრძნისა რიტორება»[3]; გლახა ნათიშვილი, «სომხურსა ენასა ზედა მიწევნილი, რომელმანცა გარდამოიღო სომხურისა ენისაგან სვიმეონ ჯულფელ ფილოსოფოსისაგან შემოკლებული ქავშირი პროკლე დიადოხოსისა და სხუანიცა წერილნი»[4]. ქვემოთ, როდესაც ლაპარაკი გვექნება ანტონ კათოლიკოსის შესახებ, დავინახავთ, რომ ამ დროს თბილისში ერთგვარი მიმართულებაც კი დამყარებულა, რომელიც გატაცებული იყო, განსაკუთრებით ფილოსოფიაში, სომხურიდან ნათარგმნი თხზულებებით, უფრო კი სვიმეონ გარნელის ან ჯულფელის შრომებით, და მათ უპირატესობას აძლევდა ძველ თარგმანთა წინაშე, ისეთთა წინაშეც კი, როგორიც იყო იოანე პეტრიწი. ანტონი იძულებული იყო ლიტერატურულად გაელაშქრა ამ მიმართულების წინააღმდეგ და, მიუხედავად იმ დავალებისა და პატივისცემისა, რომელსაც ის გრძნობდა ზოგიერთ სომეხ მთარგმნელთადმი, კიცხავდა მათ შრომებს, რასაკვირველია, ძველ თარგმანთა ad majorem gloriam. სომხური ენიდან ანტონ კათოლიკოსმა ათარგმნინა «დრახტცანკალი» ან «სამოთხე საწადელი» კათოლიკოს ლაზარე ჭუკელისა, იმაში გატარებული აზრების დასარღვევად, აგრეთვე «საუნჯე» კირილე ალექსანდრიელისა; ანტონ ცაგარელმა — «ღმრთისმეტყუელება შემოკლებითი». აღნიშნული პერიოდის სომეხ-ქართველთა ლიტერატურული ურთიერთობა იმაში კი არ მდგომარეობდა, რომ მარტო ქართველები თარგმნიდნენ სომხურ წიგნებს, ამასვე ჩადიოდნენ სომხებიც. ჩვენამდე შენახულა დოკუმენტი, ანასტასი ანტიოქელის კატეხიზმო, რომელსაც ეწოდება «სიტყუაჲ კითხვა-მიგებითი საღმრთოჲსა გულის ყოფისათჳს». ამ თხზულებას შემდეგი მინაწერი აქვს: «წიგნი ესე კონსტანტინოპოლისს ქართველმან ვინმე მეცნიერმან ბერძენთა ენისაგან სთარგმნა ქართულად ლიტონად» და მერე საქართველოს სომეხმა — სომხურად, რომელმაც თავის თარგმანში ბევრი თავისებურება შეიტანაო[5].

უფრო ძლიერი და უფრო ცხოველი აღმოჩნდა ამ პერიოდში რუსულ-ქართული კულტურულ-ლიტერატურული ურთიერთობა. ერთმორწმუნე რუსებ-

[1] «ქალმასობა», II, გვ. 203.
[2] იქვე, გვ. 201.
[3] იქვე, გვ. 199.
[4] იქვე, გვ. 195. ვინმე იოანე ჯენბაკურიანორბელიანს და დავით მესხს 1712 წელს გადმოუთარგმნიათ სომხურიდან «წიგნი ლოცვათა განკითხვათასა. კლიტენი მხურვალედ ქმნილნი, რომელნი განახუმენ გულისა კარსა, დახშულსა ცოდვათა მიერ» (A 908).
[5] S 2406, გვ. 121 — 171.

ში ქრისტიანმა ქართველებმა დაინახეს ბიზანტიისა და მისი კულტურის, მისი მისიის მემკვიდრენი, ამიტომ ისეთივე სასოებითა და რწმენით დაუწყეს მათ ცქერა, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც კონსტანტინოპოლი დაეცა, როგორითაც ბერძნებს უცქეროდნენ წინათ. რუსეთისადმი ღრმა ერთგულებამ განსაკუთრებით თავი იჩინა მეთვრამეტე საუკუნეში, რუსების პოპულარობას ჩვენში ხელს უწყობდნენ განსაკუთრებით ის პირნი, რომელნიც რუსეთში გადასახლდნენ, ანდა იქ ცხოვრება უხდებოდათ სამსახურისა და სხვა რაიმე მიზეზით. ასეთებია, მაგალითად, მეფე არჩილი, ვახტანგ VI, ანტონ კათოლიკოსი, იოსებ სამებელი, მიტროპოლიტი რომანოზი, გაიოზ არქიდიაკონი, შემდეგ სემინარიის რექტორი და სხვანი. ისინი დაახლოებით ეცნობოდნენ რუსეთის ეკლესიურ მდგომარეობას, მის ტრადიციებს, მწერლობას და მერე, სამშობლოში დაბრუნებისას და თვით რუსეთშიაც, რუსულ მასალებს აქართულებდნენ. ისინი ცდილობდნენ გადმოენერგათ საქართველოში რუსული ტრადიციები, უფრო კი ლიტურგიკული. თარგმნიდნენ რუსულიდან როგორც ორიგინალურს (მაგალითად, გაბრიელ ჩხეიძეს 1707 წ. უთარგმნია დიმიტრი როსტოველის «წვერის პარსვა ან განსაზღვრება ხატებისათჳს ღმრთისა და მსგავსებად კაცისა» — S 290), ისე ნათარგმნ თხზულებებს ყოველ დარგში[1], უკვე არსებულ ძველისძველ თარგმანებს ადარებდნენ რუსულ ტექსტს და იმის მიხედვით ასწორებდნენ. თუ წინათ XI — XII საუკ. ქართველები ცდილობდნენ თავისი ეკლესია ბერძენთა ეკლესიისათვის დაეახლოებიათ, ახლა, XVII — XVIII სს. მოღვაწენი ცდილობენ მას რუსული ფიზიონომია მისცენ. რუსეთში განმტკიცდა და გაიჩარხა ქართული სტამბა: 1705 წლიდან მოყოლებული მოსკოვის, მოზდოკის და პეტერბურგის ქართული სტამბებიდან გამოდის მრავალი წიგნი, საეკლესიო და საერო შინაარსისა, რომელთაც ბეჭდავენ, რასაკვირველია, რუსული წიგნების ყაიდაზე, და ამით ხელს უწყობენ რუსული გავლენის გაძლიერებას ჩვენს მწერლობაში. რუსულ სკოლებში, განსაკუთრებით მოსკოვის სლავურ-ლათინურ აკადემიაში და პეტერბურგის ალექსანდრე ნეველის სემინარიაში და აკადემიაში განათლებას იღებენ ქართველი სასულიერო და საერო პირნი, რომელნიც მერე გამოდიან რუსული გავლენის მედგარ დამცველად და ერთგულ მატარებლად ქართულ ლიტერატურაში. ჩვენში ხსნიან პირველდაწყებითსა და საშუალო სკოლებს რუსულ სკოლათა მიხედვით, განსაკუთრებით ცნობილია თბილისისა და თელავის სემინარია, რომლებშიც გადმოინერგა მოსკოვის აკადემიის სქოლასტიკა. სახელმძღვანელოს ამ სკოლებისათვის უმეტეს შემთხვევაში რუსულიდან თარგმნიდნენ. ერთი სიტყვით, ქართველ მოზარდ თაობას

[1] მაგ., თავად სარიდან ჩოლოყაშვილს, მოსკოვში ბატონიშვილებთან გაზრდილს, XVIII ს. რუსულიდან უთარგმნია «თელემაკი» ფენელონისა, «დარღვევა იერუსალიმისა ტიტესაგან» და «აღება კონსტანტინოპოლისა თურქთაგან» (A 293), თუმცა სხვა წყაროებით ორი უკანასკნელის თარგმნა მიეწერება ბერ პორფილე ბაგრატიონს, ანტონ კათოლიკოსის მხლებელს რუსეთში (Цагарели, Свед., III, стр. 259). რომელსაც 1775 წ. ანტონ კათოლიკოსის ბრძანებით გადმოუთარგმნია თეოფანე პროკოპოვიჩის «ისტორია თვის დწყებისა და განხეთქილებისა შორის ბერძენთა და რომაელთა თვის გამოსვლისა სულისა წმიდისაა» (S 4804).

აწვდიდნენ რუსეთიდან გადმოტანილ სულიერ საზრდოს და ბეჯითად ახორციელებდნენ ეკატერინე დიდის ლოზუნგს: **чтобы тело было грузинское, а душа русская.** რუსული გავლენა დაეტყო ქართულ ენას — ეტიმოლოგიას, სინტაქსსა და ლექსიკას — და არც შეიძლებოდა არ დატყობოდა, თუ გავითვალისწინებთ — რა პირობებში ხდებოდა ხშირად ქართულ-რუსული ლიტერატურული ურთიერთობა. ვალაპარაკოთ ამის შესახებ ანტონ კათოლიკოსი, რომელიც ერთ თავის შრომის წინასიტყვაობაში შენიშნავს: «მართალ არს და ცხად, ვითარმედ ქართულისა კიდე ენაჲ არა ვიცი და ვერცაღა მივსწუეთ ენასა სლავენურსა უმკუეთრეს, და ნუუკუე თქუას ვინმე, ვითარმედ თუ ვითარ გადმოვიღე ესენი, მაგრამ უწყოდეს მან, ვითარმედ სლავენურისა თარგმანი მივანდევ გაბრიილს ხუცესსა, თარგმანსა ჩემსა, რომელმან დაღათუ არა უწყოდა ღრამმატიკა არცა სლავენური, არცღა ქართული, არამედ ღრამმატიკოსნი მყუეს რუსნი კლირიკნი ეკლესიისა ჩემისანი, რომელთა ახლად დაესრულათ სკოლაჲ სინტაქსისა... და ოტეც გაბრიილ, პრეოდჩიკი ჩემი, მეტყოდა რა ქართულად, დიდითა გამოძიებითა თითოსა ლექსსაცა ვკითხვდი ღრამმატიკოსთა მათ რუსთა თუ რომლისა სიტყჳსა ნაწილი არს, და ეგრეთვე სიტყუასაცა უმკაცრეს, ვითარმედ სიტყუა ესე ვითარ შეთხზულ არს და რაჲ არს ჰაზრი მისი და მათ მიერ გულის ხმა ჵყოფდი თარგმანებითა გაბრიილისათა, და ესრეთ დავსდებდი სიტყუათა და სიტყუათა შინა ლექსოა»[1]. მეო, ამბობს ანტონი, «სახელისაცა ბრუნვისა ცუალებასა უფრთხოდი და ზმნისა დროთა, დროთა უკუე ვიტყჳ წარსულთაცა, რომელნიცა სხუა და სხუა არიან, და არა რაჲმე ცუალება ჰაზრთა სიტყჳსათა იქმნების ცუალებითა მათითა, მე მათსაცა უფრთხოდი ცუალებასა, ვითარმედ ვითა სლავენურსა შინა იყო სითხზუესა, ეგრეთ ვმეცადინეობდ ჩუენთაცა შინა დადებად, თორე წარსულისა და ყოფადისა ზმნისა დროთა რაჲმეღა ვსთქუა უცუალებლობისა მეცადინობა. მრავალგზის აწმყოსა სლავენურსა აქუნდის ადგილი, ჩუეულებისამებრ ენისა ჩუენისა წარსულისა, და დიდითარე კრძალულებითა ვსცუალვიდი მას. ხოლო მრავლობითსა და მხოლოობითსა უცუალებლად ვიპყრობდი, რომლითა ჰაზრსა სიტყჳსასა ვნებასა არა შეამთხუევდის... ხოლო ნაკლსახელთა და მიმღეობათა აგრეთვე კრძალულებით ვიქმარებდ, ვითა ზმნათა და სახელთა სხუათაცა სიტყჳს ნაწილთამებრვე, თჳნიერ ზმნისზედათა, რამეთუ სადაცა ზმნისზედა არს სიტყუასა შინა წერილსა სლავენურსა, ჩუენ შორის ხშირად აუშუერებს, აუგემურებს, აჴდენს»[2]. უფრო კი მეთვრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან გაჩაღდა ინტენსიური მთარგმნელობა რუსულიდან მწერლობის ყოველ დარგში და ამ მუშაობამ გასტანა თითქმის მეცხრამეტე საუკუნის ოცდაათიან წლებამდე, როდესაც ჩაქრა ლამპარი ძველი ქართული საეკლესიო მწერლობისა.

დასასრულ, უნდა შევჩერდეთ ერთ გარემოებაზე. 1902 წელს თბილისში გამოვიდა სქელტანიანი შრომა (844 გვ.) რომში მოღვაწე კათოლიკე მღვდლის მიქელ თამარაშვილისა «ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის

[1] ქ. ქებულიძე, ანტონ კათოლიკოსის სალიტურგიკო მოღვაწეობიდან, გვ. 3—4, 7—8.
[2] იქვე, გვ. 7.

XIII საუკუნიდან ვიდრე XX საუკუნემდე», რომელიც თავისუფალი არაა კონფესიური ტენდენციებისაგან. ამ შრომაში ავტორი ეხება საკითხს, სხვათა შორის, იმის შესახებაც, თუ რა მნიშვნელობა ჰქონდა კათოლიკეთა მისიას ქართული კულტურისათვის, და იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ე. წ. «აღორძინების» ხანის ქართული კულტურისა და მწერლობის განვითარება გამოწვეული იყო, თუ მთლიანად არა, მნიშვნელოვნად მაინც, კათოლიკე მისიონერთა მოღვაწეობით ჩვენში. რამდენადაც ამ შრომამ თავის დროს ხელი შეუწყო კათოლიკური მისიის საქმიანობის ისედაც იდეალიზირებული წარმოდგენის გაზვიადებას ჩვენში, საჭიროა განვიხილოთ საქმის ნამდვილი ვითარება.

ისტორია კათოლიკური მისიისა საქართველოში იწყება მეცამეტე საუკუნეში, რუსუდან დედოფლის დროიდან. ამ საუკუნიდან მოყოლებული ჩვენში მოდიან და ერთმანეთს ცვლიან სხვადასხვა ორდენის მისიონერები: დომინიკიანები, ფრანჩისკიანები, თეათინელნი და კაფუცინები, რომელნიც აარსებენ აქ საკუთარ ეპარქიას, იჩენენ საკუთარ ეკლესიებს, დაწესებულებებსა და იძენენ ქონებას. მისიონერების დახმარებით ქართველებს უნდოდათ დაემსახურებინათ რომის პაპების ყურადღება, ხოლო უკანასკნელთა საშუალებით — დასავლეთი ევროპის ხელმწიფეებისა, რომელთაგან ისინი შველას მოელოდნენ სპარსეთისა და ოსმალეთის წინააღმდეგ ბრძოლაში. მისიონერები, როგორც ცნობილია, ნამდვილად იყვნენ დახელოვნებული აგენტები დასავლეთი ევროპის კაპიტალისა და პოლიტიკურ-კოლონიური ექსპანსიისა აღმოსავლეთში, კერძოდ ჩვენშიაც. ჯვარისა და სახარების მატარებლებს უკან მოჰყვებოდნენ სხვადასხვა ჯურისა და პროფესიის მოგზაურები, რომელნიც, გარკვეული მიზნით, თავიანთ მემუარებსა, მოხსენებებსა თუ შრომებში საგანგებო ინტერესს იჩენდნენ ჩვენი ქვეყნისა და მისი მდგომარეობის მიმართ. ასეთებია, მაგალითად, პეისონელი, შარდენი, ტურნეფორი და სხვები, თუგინდ შრომები ლამბერტისა, პეტრე დელავალესი, პეტრე ავიტაბლესი, სილოსი, კლემენტი გალანოსი, ვერიჩელისა და სხვ. ნდობისა და ყურადღების მოსაპოვებლად მისიონერები ცდილობდნენ დაახლოებოდნენ მოსახლეობას: დაბალ ფენებს უმთავრესად საექიმო და საქველმოქმედო დახმარებით, მმართველ წრეებს კი—მეფეებსა და დიდებულებს, პაპისა და ევროპის ხელმწიფეთა წინაშე გარეშე მტრების წინააღმდეგ სამხედრო-პოლიტიკური დახმარების მიზნით შუამდგომლობის დაპირებით.

თავისი საქმიანობის წარმატებისათვის მისიონერები ბეჯითად სწავლობენ ქართულ ენას და ცდილობენ ადგილობრივი მოსახლეობიდან მოამზადონ მათთვის საჭირო და გამოსადეგი კადრები. ამ მიზნისათვის მათ გამოიყენეს «პროპაგანდის კოლეგია» რომში, სადაც, სხვა აღმოსავლურ ენებთან ერთად, ქართულ ენასაც ჰქონდა დათმობილი ადგილი. ამ კოლეგიაში მისიონერები გზავნიდნენ მათ ჭსელში გაბმულ ახალგაზრდებს, რომელნიც სწავლის დამთავრების შემდეგ სამშობლოში ბრუნდებოდნენ და კათოლიციზმის საქმეს ემსახურებოდნენ. ამათგან ცნობილი არიან ჩვენს წარსულში: ანტონ თუმანიშვილი, მეფისაშვილი, დავით ტულუკაშვილი, მამულაშვილი, ხარისჭარაშვილი და სხვ. ქართული ენის უკეთ შესწავლისა და გამოყენების მიზნით მისი-

ონერები ადგენენ ქართულ-იტალიურ ანბანს, გრამატიკასა და ლექსიკონს, რომელთაც ბეჭდავენ, ნიკიფორე ჩოლოყაშვილის დახმარებით რომში 1629 წელს შექმნილ, ქართულ სტამბაში. ამ სტამბაში 1629 წელს სტეფანე პაულინიმ, იმავე ნიკიფორე ჩოლოყაშვილის დახმარებით, დაბეჭდა ქართული ანბანი და ქართულ-იტალიური ლექსიკონი. 1643 წელს მისიონერმა მარი მაჯიომ დაბეჭდა ქართული გრამატიკა, რომელიც მეორედ 1670 წელს გამოიცა. ქართული ენისა და გრამატიკის სახელმძღვანელო შეუდგენია აგრეთვე პატრ ანტონ ჯარდინასაც.

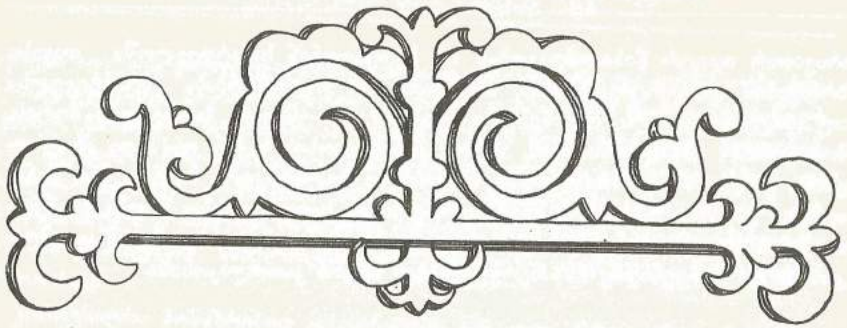
კონფესიური მოსაზრებით მისიონერებს ქართულ ენაზე უნდა შეექმნათ პაპისტური საეკლესიო მწერლობა. საჭირო აღმოჩნდა ისეთი თხზულებების დაწერა ქართულად, კათოლიკობაზე მოქცეულთა გასამტკიცებლად, ხოლო მოუქცეველთა მოსანადირებლად, რომლებშიაც განმარტებული იქნებოდა ქრისტიანობა კათოლიციზმის თვალსაზრისით. მართლაც, ბერნარდე ნეაპოლელს, რომელიც ათი წელიწადი მოღვაწეობდა საქართველოში მეჩვიდმეტე საუკუნის გასულს, გადმოუღია იტალიურიდან კარდინალ ბელარმინოს «კატეხიზმო», რომელიც 1681 წელს დაუბეჭდავთ რომში. ამავე მეჩვიდმეტე საუკუნეში საქართველოში მყოფ პატრს ქრისტეფორეს დაუწერია ქართულად «სიტურფე სალმრთო სიყუარულისა» და «განზრახვა ქრისტეს ენებისათჳს». მეთვრამეტე საუკუნის დამდეგს გადმოუღიათ ლათინურიდან თხზულება «მხურვალებისათჳს სარწმუნოებისა». გორელ დავით ტულუკაშვილს, პროპაგანდის კოლეგიაში სწავლისას რომში, 1733 წელს გადმოუთარგმნია იტალიური ენიდან «საქრისტიანო მოძღურება გინა წურთნა შვიდთა საიდუმლოთა ზედა», რომელიც პირველად დაიბეჭდა რომში მღვდელ ივანე ჯაგანანთის თაოსნობით 1741 წელს, ხოლო მეორედ 1797 წელს მღვდელ გრიგოლ ბაღინანთის ზედამხედველობით. 1734 წელს მასვე უთარგმნია თომა კემფელის «მიბაძვა ქრისტესი» ოთხ წიგნად («ივერია» 1903 წ., № 137) [1] მეთვრამეტე საუკუნის ნახევარში ქართულად უთარგმნიათ «სარწმუნოების აღსარება», ხოლო მდივანბეგ იოანე ორბელიანს გადმოუღია «კლიტენი მხურვალებისანი».

მისიონერთა და მათ მიერ მონადირებულ პირთა ასეთ მოღვაწეობასა და საქმიანობას არ ჰქონია და არც შეეძლო ჰქონოდა რაიმე მნიშვნელოვანი გავლენა ქართული მწერლობის ზრდა-განვითარებაზე [2], ვინაიდან ყველაფერ ამას გასავალი მხოლოდ გარკვეულ ვიწრო წრეში ჰქონდა, ფართო პოპულარობით ქართველთა შორის ის არ სარგებლობდა, მით უმეტეს, რომ პოლიტიკური იმედები, რომელთაც მისიონერთა საქმიანობაზე ამყარებდნენ ჩვენში, ეფემერული და უნიადაგო აღმოჩნდა. მისიონერთა მოღვაწეობა მართლა ისე კი არ უნდა წარმოვიდგინოთ, როგორც მ. თამარაშვილს აქვს დახატული, თითქოს ისინი

[1] ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, № 572.

[2] ქართულ ენაზე დაიწერა მხოლოდ ერთი პაპისტური თხზულება; ეს არის «სამოთხის ჭარი» საბა-სულხან ორბელიანისა.

არავითარ იდეურ წინააღმდეგობას არ ხვდებოდნენ საქართველოში თავისი ზრახვების განხორციელებისას. პირიქით, მათ მოღვაწეობას, პრაქტიკულსა თუ ლიტერატურულს, თავისებური რეაქცია გამოუწვევია ქართველთა შორის, მოვიგონოთ, მაგალითისათვის, ანტონ კათოლიკოსის საქმე და ჯაი არაერთგზისი განდევნა საქართველოდან. საბრძოლო პოლიტიკური მიზნით მათ წინააღმდეგ დაიწერა რამდენიმე მნიშვნელოვანი და საყურადღებო შრომა, რომელთა შესახებ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი; ესენია: «გრდემლი» ბესარიონ კათოლიკოსისა და რამდენადმე «მზამეტყუელება» ანტონ კათოლიკოსისა.



4. სწავლა-განათლებისა და ლიტერატურის ცენტრები ძველ საქართველოში

იმ ფაქტორთა შორის, რომელნიც ხელს უწყობდნენ ძველი ქართული მწერლობის ზრდა-განვითარებას, მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა, რასაკვირველია, სკოლას, როგორც ისეთ დაწესებულებას, რომელიც, მონასტრებ-ეკლესიებთან, სამღვდელმთავრო კათედრებთან თუ სრულიად განცალკევებით. მუდამ აღვივებდა კულტურის ნაპერწკალს და ინახავდა ლიტერატურული შემოქმედების ლამპარს.

შემოვიდოდა თუ არა რომელიმე ერში ქრისტიანობა, მას თან მოჰქონდა ხოლმე საქრისტიანო სკოლებიც, მაშასადამე, უნდა ვიფიქროთ, ამ მოვლენას ჩვენშიაც ექნებოდა ადგილი. ჩვენმა ქვეყანამ ქრისტიანობა მიიღო და საქრისტიანო მწერლობა გააჩაღა სწორედ იმ დროს, როდესაც აღმოსავლეთის საქრისტიანოში, რომელსაც ქართული ქრისტიანობაც ეკუთვნოდა, გაბატონებული იყო ცნობილი ნიზიბინის სკოლა. მაშასადამე, თუ ჩვენში ამ დროს რაიმე სკოლა იყო, ის, უეჭველია, მოწყობილი იქნებოდა ნიზიბინის სკოლის ყაიდაზე, ხოლო ნიზიბინის სკოლის დამახასიათებელ თვისებას შეადგენდა პრაქტიციზმი, რომელიც გამოიხატებოდა სასწავლო მასალის შერჩევაში: განყენებულ სისტემატურ ცოდნას, არც ფილოსოფიურს, არც თეოლოგიურს, იქ არ მისდევდნენ. უმთავრეს სასწავლო საგნებად ითვლებოდა ეგზეგეტიკა, ესე იგი ბიბლიური ტექსტის შესწავლა და ახსნა-განმარტება, ჰომილეტიკა ან ეკლესიაში საჯაროდ სწავლა-მოძღვრების წარმოება, ლიტურგიკა ან ღვთისმსახურების შესრულება და საეკლესიო გალობა. ერთი სიტყვით, ნიზიბინის სკოლაში და იმ სკოლებში, რომლებიც V—VII საუკუნეებში მრავლად იხსნებოდა მონოფიზიტურ-ნესტორიანულ ეკლესია-მონასტრებთან, მხედველობაში ჰქონდათ პრაქტიკული მიზნები: ქრისტიანული დამოძღვრა და ეკლესიის მსახურთა

მომზადება. ამით აიხსნება, რომ ამ სკოლებში სწავლობდნენ როგორც ბავშვები, ისე მოზრდილები და ხანში შესულნი. ვიმეორებთ, თუ ქართველთა შორის ამ დროს, V—VII საუკუნეებში, სკოლები არსებობდა, ისინი, უეჭველია, მოწყობილი იქნებოდნენ ნიზიბინის სკოლის პროგრამაზე.

იყო თუ არა მაშინ ჩვენში სკოლები? სომეხ ისტორიკოსთა სიტყვით, საეკლესიო მწერლობის დაწყებასთან ერთად ჩვენში თითქოს სკოლებიც გაჩენილა. კორიუნი ამბობს: მეფე ბაკურმა «უბრძანა ერთს, ქართული ენის მცოდნე კაცს, ჯაღის, შეეკრიბა ბავშვები სხვადასხვა კუთხიდან, სადაც სხვადასხვა კილოკავზე ლაპარაკობდნენ, და ესწავლებინა მათთვის ერთი ენა, რომლითაც ქართველებმა ღვთის დიდება დაიწყესო». მოსე ხორენელის გადმოცემით, მეფე ბაკურისა და ეპისკოპოსის მოსეს ინიციატივით შეუგროვებიათ სწავლების მიზნით ყმაწვილები, რომელნიც ორ ჯგუფად გაუყვიათ (III, 54). ეჭვს გარეშეა, მაშინდელი ქართული სკოლები იყო ელემენტარული, პირველდაწყებითი, სადაც უპირველესად საღმრთო წერილს ასწავლიდნენ და ეკლესიის მსახურთ ამზადებდნენ. რაც შეეხება საშუალოს, და მით უმეტეს უმაღლეს სასულიერო სკოლას, ასეთი ჩვენში V—VII საუკუნეებში არ უნდა ყოფილიყო ეს, სხვათა შორის, სომეხ ისტორიკოსის უხტანესის სიტყვებიდანაც ჩანს, რომლის ცნობით, ქართლის კათოლიკოსი კირიონი (VI—VII სს.) სწავლის დასამთავრებლად იძულებული გამხდარა წასულიყო მცირე აზიის ქალაქ ნიკოპოლში, სადაც 15 წელიწადი დაყო და საფუძვლიანი საღვთისმეტყველო განათლება შეიძინა.

ასეთივე პირველდაწყებითი ელემენტარული სკოლები ყოფილა ჩვენში პირველი პერიოდის მეორე ნახევარშიაც, თუმცა გარკვეული ცნობები მათ შესახებ არც ახლა მოგვეპოვება. ამ სკოლებში, როგორც გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან ჩანს, ისწავლებოდა «დავითი და კმითა სასწავლელი სწავლაჲ საეკლესიოჲ... და მწიგნობრობაჲ მრავალთა ენათაჲ და საღმრთონი წიგნნი» (გვ. 8). ილარიონ ქართველს მისი მოძღვარი ასწავლიდა «წიგნთა სულიერთა ან ღმრთის სულიერთა»[1]. მაშასადამე, ამ სკოლებს ახლაც პრაქტიკული ხასიათი ჰქონდათ: სწავლობდნენ საღმრთო წერილსა და საეკლესიო-სამოძღვრო სწავლას, აგრეთვე გალობასაც, მაგალითად, გრიგოლ ხანძთელი შესანიშნავი მგალობელი იყო. მაგრამ ამ პერიოდში, როგორც ჩანს, პროგრამა ცოტად თუ ბევრად გაფართოებულა: გრიგოლმა, აღნიშნულ საგანთა გარდა, შეისწავლა «მწიგნობრობაჲ მრავალთა ენათაჲ, რის გამო ის მრავალთა ენათა წურთილ იყო» (გვ. 8, 107) და აგრეთვე «სიბრძნჱცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთაჲ» (იქვე). ესე იგი: მას შეუსწავლია უცხო ენები და ფილოსოფია, თუმცა, როგორც აგიოგრაფი შენიშნავს, ის «გარეშესა მას სიბრძნესა სოფლისასა ჰბასრობნ».

სწავლას ბავშვებს ამ უძველეს პერიოდში ძალიან ადრე აწყებინებდნენ. პეტრე მაიუმელს, მაგალითად, მისი ბიოგრაფის სიტყვით, რაც, ცოტა არ იყოს, ძლიერ ეჭვს ბადებს, სამი წლისას დაუწყია სწავლა. ამ დროს ჩვეულე-

[1] «ათონის კრებული», გვ. 71.

ბა ყოფილა, რომ თავიანთ შვილებს, უფრო დიდებულნი და დიდგვარიანნი, გაბარებდნენ ხოლმე გასაზრდელად. რაჟდენ პირველმოწამის ცხოვრებაში სწერია, რომ მას, რაჟდენს, «არწმუნეს ასული მეფისა აღსაზრდელად... რომელსა მამამძუძედ უხმობდეს და დიდად რადმე პატივად ანიჭებდეს»[1]. მამამძუძე ჰყოლია აგრეთვე შუშანიკ დედოფალსაც[2]; გრიგოლ ხანძთელი მიბარებული ყოფილა აღსაზრდელად თავისი მამიდის, ერისთავთ-ერისთავის ნერსეს შეუღლის, სახლში («ცხოვრება», გვ. 8-8). გაბარებულ ბავშვებს, რომელნიც სხვის სახლში იზრდებოდნენ, ეწოდებოდათ ძუძუს-მტე[3], ესე იგი ძუძუს მოზიარე სხვა ბავშვებთან. მიაბარებდნენ ბავშვებს აღსაზრდელად სასულიერო პირთაც. მაგალითად, ილარიონ ქართველი მისმა მამამ «მისცა სწავლად კაცსა ღირსსა და ღმრთის მოყუარესა, რომელი იყო დაბასა მისსა, სადა იყოფებოდა თვით იგი»[4].

სასკოლო საქმე შესამჩნევად დაწინაურდა მეორე პერიოდში, მეათე საუკუნის გასულიდან, როდესაც ქართველებმა გაიცნეს ბიზანტიური სკოლა. ახლა ბევრი ქართველი, განსაკუთრებით დიდგვარიანი, დროებით ან სამუდამოდ სახლდება ბიზანტიაში და იქაურ სკოლებში იძენს ნამდვილ ბერძნულ სწავლა-განათლებას. მაგალითად, მეთერთმეტე საუკუნის დამდეგს გადასახლდა ვაჩე კარიჰისძე, რომლის ოჯახმა, საბერძნეთის სკოლებში აღზრდილმა, მოგვცა ისეთი შესანიშნავი მოღვაწე, როგორიცაა ეფრემ მცირე. ვიცით აგრეთვე, რომ გიოოგი მთაწმიდელმა საქართველოდან წაიყვანა ბიზანტიაში 80 ყმაწვილი. მართალია, მას განზრახვა ჰქონდა ისინი ივერიის მონასტრის სამსახურისათვის აღეზარდა[5], მაგრამ, უნდა ვიფიქროთ, მათგან არა ერთმა და ორმა მიიღო შესაფერისი განათლება მაშინდელი ბიზანტიის სკოლებშიაც. სომეხ ისტორიკოსის ვარდან დიდის ცნობით, დავით აღმაშენებელმა საბერძნეთში გაგზავნა 40 ახალგაზრდა იქაურ სკოლებში სწავლის მისაღებად. დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ კონსტანტინე მონომახის მიერ 1044—1047 წლებში დაარსებული აკადემია, რომელიც ბერძენთა რენესანსის კერად გადაიქცა, არა ერთ და ორ ქართველს იწყნარებდა თავის კედლებში. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ის პირნი, რომელთაც მეთერთმეტე საუკუნეში სისტემატური სასკოლო განათლება მიუღიათ ბიზანტიაში, სწორედ ამ აკადემიაში გაიწვრთნენ; სხვათა შორის, აქ მიიღეს განათლება არსენ იყალთოელმა და იოანე პეტრიწმა.

ისეთ სკოლას, როგორსაც ადგილი ჰქონდა ბიზანტიაში, თვით ქართველებიც აწყობენ როგორც საზღვარგარეთ, ბიზანტიაში, ისე საქართველოშიაც. პირველ რიგში აქ ჩვენ უნდა დავასახელოთ შესანიშნავი სემინარია პეტრიწონის ქართულ მონასტერში, რომელიც მონასტერთან ერთად დააარსა 1083 წელს გრიგოლ ბაკურიანისძემ და მოათავსა ნიკოლოზის ეკლესიაში. ოცდამეოთხე

[1] «საქართვ. სამოთხე», გვ. 171.
[2] იო. აბულაძის გამოც., გვ. 43.
[3] იქვე, გვ. 37.
[4] «ათონის კრებული», გვ. 71.
[5] იქვე, გვ. 328.

პარაგრაფი სამონასტრო წესდებისა შეეხება სწორედ ამ სემინარიას, სადაც განსაზღვრულია პროგრამა, შედგენილობა და მიზანი სემინარიისა. გამომცემელი ამ წესდებისა, L. Petit-ი, გულახდილად შენიშნავს: «ჩვენ აქა გვაქვს მეტად იშვიათი, შეიძლება, ერთადერთი მაგალითი ბიზანტიაში სემინარიის არსებობისა ამ სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობითო»[1]. სკოლის პირველი გამგე და მასწავლებელი იყო ცნობილი იოანე პეტრიწი, რომელიც მისთვის სახელმძღვანელოებსაც კი ამზადებდა.

პეტრიწონის სკოლის ტრადიციების შემწყნარებლად და გამგრძელებლად საქართველოში გამოდის გელათის მონასტერი, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც აქ გადმოსახლდა იოანე პეტრიწი. დაახლოებით რუის-ურბნისის კრების შემდეგ, განიზრახა რა აშენება გელათის მონასტრის დიდი ეკლესიისა, დავით აღმაშენებელმა გადაწყვიტა შემოეკრიბნა «კაცნი პატიოსანნი ცხორებითა და შემკულნი ყოვლითა სათნოებითა, არა თჳსთა სამეფოთა შინა ოდენ პოვნილნი, არამედ ქუეყანისა კიდეთა, სადღაცა ესმა ვიეთმე სიკეთე და სისრულე, სულიერითა და ჴორციელითა სათნოებითა აღსავსეობა, იძინა და კეთილად გამოიძინა, მოიყვანნა და დაამკჳდრნა»[2], რათა იგი გამხდარიყო «მეორედ ათინად». და გელათი მართლაც რომ ათინად იქცა საქართველოში, როგორც ცენტრი სწავლა-განათლებისა და მწერლობისა. ტყვილად კი არ ამბობს მემატიანე, რომ გელათი «აწ წინამდებარე არს ყოვლისა აღმოსავლეთისა მეორედ იერუსალიმად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისა, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსაო»[3]. ამ მონასტრის მეშვეობით ჩვენში შემოდიოდა შესანიშნავი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ნაწარმოებები ქრისტიანული აზროვნებისა. აქვე, ეჭვს გარეშეა, მოწყობილი იყო სისტემატური სპეციალური სასწავლებელი, სადაც ადგილს პოულობდა თანამედროვე ბიზანტიის უმაღლესი სკოლის ტრადიციები.

გარდა გელათისა, მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეში, როდესაც საქართველომ თავისი პოლიტიკურ-კულტურული ზრდა-განვითარების უმწვერვალეს წერტილს მიაღწია, სკოლები იქმნებოდა სხვა პუნქტსა და კუთხეშიაც, მაგალითად, უმაღლესი აკადემია იყო აგრეთვე იყალთოში, არსენ იყალთოელის მიერ დაარსებული, და, გადმოცემით, გრემშიც, მაგრამ უკანასკნელის შესახებ უძველესი წერილობითი მოწმობა ჩვენ არ მოგვეპოვება.

ჩვენს სკოლებში სწავლობდნენ იმ საგნებს, რომელნიც შედიოდნენ ე. წ. trivium-quadrivium-ის ციკლში, სახელდობრ: დიალექტიკას ან ფილოსოფიას, რომელიც გულისხმობდა ღვთისმეტყველებასაც (ფილოსოფოსი იყო იგივე თეოლოგი, თეოლოგი იგივე ფილოსოფოსი), რიტორიკას, გრამატიკას, არითმეტიკას, გეომეტრიას, ასტრონომიასა და მუსიკას (ფართოდ—პოეზია). უმაღლეს სკოლაში ამასთანავე გაღიოდნენ იურისპრუდენციასაც.

[1] Typikon de Grégoire Pacourianos pour le monastére de Pétritzos (Backovo) en Bulgarie, «Визант. Временник», XI (1904), прилож. № I, стр. XV.
[2] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 293—294;
[3] იქვე, გვ. 295.

სწავლა-განათლებისა და მწერლობის საქმის წინ წაწევას, უეჭველია, ხელს უწყობდა მოძღვართ-მოძღვრის ინსტიტუტი, რომელიც, რამდენადაც არსებული მასალებით შეიძლება გათვალისწინებულ იქნეს, ამ პერიოდში უნდა წარმოშობილიყო. მოძღვართ-მოძღვარი სასულიერო პირი იყო. კარის გარიგების წარჩინებულ და დიდხარისხოვან მონაზონთა ოთხეულშიმას პირველი ადგილი უკავია, მას მეტი პატივი აქვს სხვა ეპისკოპოსებთან, წარმოიდგინეთ, თვით კათოლიკოსთან შედარებით: მეფე მას მეტის კრძალულებით ექცევა, ვიდრე კათოლიკოსსა და ჰყონდიდელს. მოძღვართ-მოძღვარს, როდესაც ის გამოდის სადმე, თან ახლავს მოწაფეები. როგორც შენახული საბუთებიდანა ჩანს, მოძღვართ-მოძღვარი ცხოვრობს გელათში ეპისკოპოსის ხარისხით, ეს, ალბათ, იმიტომ, რომ უმაღლესი სასწავლებელი, რომელსაც ის უშუალოდ განაგებდა, ამ დროს გელათში იყო. მერე, საქართველოს დანაწილების შემდეგ, მოძღვართ-მოძღვრის ინსტიტუტი სხვა სამეფოებსა და სამთავროებშიაც გაჩნდა, მაგრამ მისი ფუნქციები, რასაკვირველია, ისეთი ვერ იქნებოდა, როგორც მთლიანი საქართველოს მოძღვართ-მოძღვრისა, რომელიც, თანამედროვე ტერმინი რომ ვიხმაროთ, განათლების მინისტრი იყო სახელმწიფოში. ტერმინი მოძღვართ-მოძღვარი გვაჩვენებს, რომ ყოფილან ამავე დროს მოძღვარნიც. ასე იწოდებიან, ალბათ, ის ოსტატები ან მასწავლებლები, რომელთა ხელში იყო სწავლა-აღზრდისა და განათლების საქმე. ის პატივი და ყურადღება, რაც დამსახურებული ჰქონდა მოძღვართ-მოძღვარს თავისი თანამდებობის ძალით, მაჩვენებელია იმისა, თუ რამდენად აფასებდნენ საქართველოში სწავლა-განათლებასა და სასკოლო საქმეს[1].

საქართველოში უძველეს დროიდან არსებობდა ინსტიტუტი მწერლისა და მწიგნობრისა, ხოლო მეათე საუკუნიდან მაინც, თუ უფრო ადრე არა, — მწერალთ მთავრისა[2] და მწიგნობართ-უხუცესისა. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო ინსტიტუტი მწიგნობართ-უხუცესისა, რომელიც თავდაპირველად ერისკაცი იყო, მერე — სამღვდელო პირი: ჯერ უბრალო ბერმონაზონი, ხოლო 1103—1110 წლიდან — ჰყონდიდელი მთავარეპისკოპოსი. მწიგნობართ-უხუცესი იყო უპირველესი ვეზირი სახელმწიფოში; თუმცა მისი ფუნქციები უმთავრესად სახელმწიფოებრივ-ადმინისტრაციული და საკანცელარიო ხასიათისა იყო, მაგრამ, ეჭვს გარეშეა, იმას სწავლა-განათლებისა და სკოლის საქმეზედაც ექნებოდა უშუალო, პირდაპირი გავლენა. სხვა არა იყოს რა, მისი ხელქვეითი მწიგნობრები, რომელთა ხელში იყო მთელი სახელმწიფოს საქმისწარმოება, უნდა მომზადებულიყვნენ ამ თანამდებობისათვის უმთავრესად, რასაკვირველია, სკოლებში. მაშასადამე, მწიგნობართ-უხუცესისათვის უმნიშვნელო არ იქნებოდა ამ სკოლების ასეთი თუ ისეთი მდგომარეობა[3].

[1] მოძღვართ-მოძღვრის შესახებ იხ. «ქალმწიფის კარის გარიგება», გამოც. ე. თ ო ყ ა იშ ვ ი ლ ი ს ა, თბილისი, 1920 წ., გვ. XXIX—XXIV.

[2] «ათონის კრებული», გვ. 288.

[3] მწიგნობართ-უხუცესის შესახებ იხ. ი ვ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი ს მონოგრაფია: ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი მე-2, გვ. 126—142.

მესამე პერიოდში, როდესაც საქართველოს დაუდგა შავი დღეები და თითქმის ყოველივე კულტურული ნამოქმედარი განადგურდა, სკოლის საქმეც, რა თქმა უნდა, შეფერხდებოდა, თუმცა მოსპობით არ მოსპობილა[1]. მაგრამ მეოთხე პერიოდში, აღორძინების ხანაში, ის კვლავ გამოცოცხლდა. ამას ხელს უწყობდა ის პირობები, რომლებმაც, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, გამოიწვიეს ჩვენში, საზოგადოდ, კულტურული რენესანსი. ჩვენში გამრავლდა რიცხვი ელემენტარული, პირველდაწყებითი სკოლებისა; ასეთი იყო, მაგალითად, თბილისში სიონის სკოლა იოსებ თბილელისა[2], კალოუბნის, ქაშვეთის, მეტეხის, ანჩისხატისა და ნეკრესის სკოლა დოსითეოზ ნეკრესელისა ერეკლე მეფის დროს. გაჩნდა საშუალო სასწავლებლებიც, ამ მხრივ უნდა დავასახელოთ, პირველ ყოვლისა, თბილისის სემინარია, გახსნილი უმთავრესად ანტონ კათოლიკოსის ინიციატივით. ის გაუხსნიათ 1755 წლის დამდეგს[3] და მოუთავსებიათ ანჩისხატის ტაძრის ეზოში «საეპისკოპოსოსა სახლსა შინა». მის პირველ რექტორად დაუნიშნავთ ფილიპე ყაითმაზაშვილი, როგორც ჩანს ანტონ კათოლიკოსის წერილიდან, რომელიც მას მიუწერია ასტრახნის ეპისკოპოსის მეთოდისათვის გაიოზ არქიმანდრიტის საქმის გამო. ამ სემინარიაში ასწავლიდნენ «აზნაურთა და თავისუფალთა ცნობათა», სახელდობრ, აქ ისწავლებოდა: ღრამმატიკაჲ, პიიტიკისა ჴელოვნებაჲ, რეტორიკაჲ, ლოღიკაჲ ბაუმესტერისა, ქუეთქუმულებანი (კატიგორიები) ძველისა სხოლასტიკოსისა არისტოტელესნი, მეტაფიზიკაჲ ბაუმეისტერისავე, ფიზიკაჲ სხუადასხუათაგან ფილოსოფოსთა ქმნილი, ფილოსოფიაჲ მორალი მისივე ბაუმეისტერისა[4]. თბილისის მაგალითმა გამოძახილი პოვა კახეთში, სადაც ამ დროს მეფობდა «სწავლის მოყუარე» და ერის კეთილდღეობისათვის თავდადებული ერეკლე მეორე. ღოსითეოზ ნეკრესელი გადმოგვცემს, რომ ქ. თელავში «ირაკლიმ შემზადა სხოლა თჳსსა პალატსა შინა სახელსა ზედა წმიდისა მღდელმთავრისა ვაჩილ კესარიელისასა წელთა მეფობისა თჳსისათა 14-სა, დასაბამითგან წელთა 7266[5], ქრისტეს აქეთ 1758, თუესა ოქტომბერსა 26, ჴსენებასა დიდისა მოწამისა დიმიტრისსა, დღესა კჳრიაკესა, ჟამსა მესამესა. იკურთხა ჩემ მიერვე, მდაბლისა ნეკრესელ ეპისკოპოსისა დოსითეოსისაგან. და შეკრიბნა ყრმანი საბრძანებელისა თჳსისანი, ხოლო ყრმად ვიტყჳ უმეცრების ძალით და არა ჰასაკით: რომელნიმე ეპისკოპოსნი, რომელნიმე მღდელნი და რომელნიმე ახალ მოსწავლენი ეკლესიის მსახურნი, და ინება განმარტებად კეთილმეცნობისა. იწყო სწავებად თჳსთა და სხუათაცა ზემოთქმულთა მოსწავლეთა, რომელთა ინებეს

[1] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართული კულტურის ისტორიისათვის მონღოლთა ბატონობის ხანაში («ეტიუდები», II, 314—324).

[2] შემდეგ «საკათოლიკოსო სკოლად» წოდებული (ზ. ჭ ი ჭ ი ნ ა ძ ე, ქართულ მწერლობა XVIII საუკ., გვ. 32).

[3] პ. ქ ო რ ბ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, გვ. 152—153.

[4] Н. П а л ь м о в, К сведениям о личности архидиакона Гайоза, впоследствии архиепископа Астраханского и Ставропольского, Христиан. Восток, т. II, стр. 45 — 46.

[5] ხელნაწერში შეცდომით 7201 ზის.

და ეტრფიალნეს სიბრძნის მოყუარებასა»[1]. როგორც ვხედავთ, ამ სკოლაში სრულწლოვანებიც კი სწავლობდნენ, მაგალითად, ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელი და დოსითეოზ ნეკრესელი. უკანასკნელი ამბობს: ერეკლემ «შემოკრიბნა ყრმანი საბრძანებელისა თჳსისანი და მეცა მდაბალი ვინმე ეპისკოპოსი ნეკრესისა დოსითეოზ თანვედასებოდი მათ შეკრებილთა ბრძანებითა მეფისაჲთაო..[2] პირველი რექტორი ან სხოლაპეტი ამ სკოლისა იყო, დოსითეოზისავე მოწმობით, ზემოდასახელებული ფილიპე ყაითმაზაშვილი, რომელიც ერეკლეს თბილისიდან თელაკში გადაუყვანია. ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელი გადმოგვცემს, რომ თბილისში «ვიხილენ მრავალნი წარმატებულად ხედვითთა შინა ფილოსოფოსობათა, რამეთუ ბრწყინვალესა ირაკლი მეორესა, დიდსა მეფესა, აღეგო სხოლაჲ ქალაქსა თელავს და მუნით წრთვნილ იყვნენ; და ამასვე მეფესა მოეპოვა სხოლაპეტად და მოძღურად სიბრძნისა ჰარმანთა მღდელი ფილიპე, რომელი ღირს იყო ესევითარსა მოძღურებისა პატივსა. და ამა მოძღურისა მიერ და ამის ერთისა რჩეულისა მოწაფისა ზაქარიაჲს მიერ მიიღო უღირსოებამანცა ჩემმა წვრთილებაჲ ხედვითთა შინა ფილოსოფოსობათა»: აქედან ცხადია, რომ თელავის სკოლაში ფილოსოფიასაც გადიოდნენ და თანამედროვეთა თვალში ის თითქოს თბილისის სკოლაზე მაღლა მდგარა. დიდხანს არ უცოცხლია ამ სკოლას, მის ნანგრევებზე 1782 წლის 28 მაისს გაიხსნა, მოსკოვის სლავურ-ბერძნულ-ლათინური აკადემიის ყაიდაზე, სემინარია, რომელშიაც ასწავლიდნენ გრამატიკას, რიტორიკას, ფილოსოფიას, მათემატიკასა და ღვთისმეტყველებას. ამ სემინარიის პირველი რექტორი იყო გაიოზ არქიმანდრიტი. სემინარია სახსარს სახელმწიფო ხაზინიდან და კერძო თანამდებობის პირთაგან ღებულობდა. სწავლის მოწესრიგების სიმძიმე კისერზე დააწვა კათოლიკოს ანტონ პირველსა და რექტორებს: გაიოზსა და დავით ალექსიძე-მესხიშვილს. ამათ გადმოთარგმნეს თუ შეადგინეს ყველა საჭირო სახელმძღვანელო, რითაც დიდი სამსახური გაუწიეს მშობლიურ მეცნიერებას და სწავლა-აღზრდის საქმეს. თელავის სემინარიამ იარსება რუსების საქართველოში შემოსვლამდე, მაშინ კი, 1801 წელს, იმასაც ბოლო მოეღო, როგორც ეს დამოწმებულია დავით რექტორის მიერ: «მას ჟამსა რუსნი მოვიდეს, იმპერატორებასა ალექსანდრე პირველისასა, ძისა პავლე პირველისა იმპერატორისა, და სხოლა შეურაცხყვეს და სადა სახელი ღვთისა იქადაგებოდა, ჰყვეს ქვაბ ავაზაკთა, ხოლო მე პირადპირადნი განსაცდელნი შემამთხვივნეს და მრავალნი ბოროტნი მოაწიენეს ჩემზედა. რექტორი დავით, თვესა ივნისსა, ქორონიკონსა უპთ» (1801 წ.)[3]

1799 წლის 10 მაისს ბატონიშვილმა იოანემ თავის მამას, გიორგი მეფეს, მიართვა მოხსენება («წინადადებაჲ») სახელმწიფოში სხვადასხვა აუცილებელი რეფორმის შესახებ, სადაც, სხვათა შორის, სკოლისა და განათლე-

1 S 2564, გვ. 103 — 105.
2 S 1137, გვ. 7 — 9.
3 ჭ. სანიკიძე, თელავის სემინარია და დავით რექტორი («ქუთაისის პედინსტიტუტის შრომები», ტ. VI, 1946, 63—73).

ბის შესახებაც არის ლაპარაკი. მოვიყვანთ შესაფერისს ადგილებს ამ მოხსენებიდან:

«სამს ადგილს გაიმართოს სკოლა: ტფილისსა, გორსა და თელავსა შინა. მიეჩინოთ მუნ მცოდნენნი კაცნი, რათა ასწავლიდნენ სამეცნიეროსა სწავლასა და სამხედროსაცა, აგრეთვე ენებსა. ამის მეურნედ იყოს განათლებისა მთავარი და ესე აძლევდეს რიგსა და ჯამაგირთა ოსტატებსა. ამა სასწავლებლებში მიებარებოდნენ თავადაზნაურნი და პირველი მოქალაქეს შვილები. აგრეთვე იყოს ამაზედ მდაბალი სასწავლებლები, დუქნები ან სახლები; იმას შინა ისწავლიდნენ მსახური კაცის შვილნი და მდაბალ ვაჭართა შვილები, აგრეთვე გლეხისაც, ვის როგორად შეეძლოსთ. სასწავლებლებსა მას შინა სწავლობდენ ქართულსა, სომხურსა. თათრულსა, რუსულსა და, თუ შეიძლება, ბერძნულსა და ლათინურსაც. უკეთესი იქნების, ოსტატები ანუ მასწავლებელნი იყვნენ მეფის ხარჯითა, ხოლო მოწაფენი თავეთ მშობელთ ხარჯითა, ვიდრე შემოსავალთ განვრცობადმდე. ესე სახედვე სასულიერო სასწავლებლები იყოს განწესებით, და ამის მეურნეობა აქვნდეს კათალიკოსს და სულიერს მთავარს[1].

იბეჭდებოდეს გაზეთი თვეში ორჯელ, აქედანაც იქმნება შემოსავალი და ხალხნიც შეეჩვევიან[2].

იყოს განათლების მოხელე, ესე იგი სკოლებისა, სხვა სასწავლებისა და სტანბების საქმეში, და ამასაც ჰყვანდნენ ხელქვეითნი[3].

იყოს მხატვრების უფროსი და ესე დასდებდეს ფასსა ხატთა, სახეებთა, ფერადებთა და ვარაყთა, და ამის სიტყვით იმუშავებდენ სხვიდამ მოსრულნი მხატვარნი და ეგრეთვე აქაურნი»[4].

წერილების საცავის სახლისათვის ანუ არხივისათვის იყოს დავთარხანა. ყოველი საქმე შემოსავალი, გასავალი, სასამართლო, უცხო მხრის საქმეები, იმათი პირები და თითონ ის ნამდვილებიც, რომელიც დასაშთენია, ინახებოდეს ნამდვილ გადაწერით შემოწმებით და რაოდენისამე კარგის კაცით დაიბეჭდებოდეს, და ამაზედ იყოს ერთი კარგი გვამი მიჩენილი თავისის მოხელეების მწერლებით[5].

ბიბლიოტიკისათვის. აგრეთვე იყოს ბიბლიოთიკას სახლი. ყოველი საერო და საეკლესიო წიგნი, რაც შეიძლებოდეს, იქ იცვებოდეს. აგრეთვე სახეები და მაგალითები მხატრობებისა, შენებულებათა და სხვათა ხელოვნებათა. და ვისაც ენებოს, მივიდოდნენ და თავისის ხარჯით იქ გარდიწერდნენ და გარდაიღებდენ სახეთა, რომ გარე გატანით წიგნი არ დაიკარგოს»[6]...

როგორც ვხედავთ, სასკოლო-საგანმანათლებლო საქმე სწორსა და ურყევ გზაზე იყო დამდგარი XVIII საუკუნეში. ამას ხელს უწყობდნენ ისეთი მოშზა-

1 ხელნ. H 2155. «სჯულდება» იოანე ბაგრატიონისა, გამოცემა ივ. სურგულაძისა, გვ. 27. Проф. А. Цагарели, Сведения 1, стр. XXXVIII.
2 «სჯულდება», ივ. სურგულაძის გამოცემა, გვ. 7.
3 იქვე, გვ. 12.
4 იქვე, გვ. 17.
5 იქვე, გვ. 56.
6 იქვე, გვ. 57.

დებული პედაგოგები, როგორიც იყვნენ: იასტო ანდრონიკაშვილი, მის მიერ ღზრდილნი თბილისის სკოლის მოძღვარნი — იოანე კალოუბნელი და ნიკოლოზ ხელაშვილი, ზაქარია ლალახანაშვილი, მოძღვარი კახეთის სკოლისა, გაიოზ რექტორი, დავით რექტორი[1] და სხვ. მაგრამ პოლიტიკური ვითარების შეცვლამ ეს გზა უკუაბრუნა და ქართულ სასკოლო-საგანმანათლებლო საქმეს სხვა გეზი უჩინა.

* * *

ასეთია მოკლედ ისტორია სკოლის საკითხისა ძველ საქართველოში. სკოლების გარდა საეკლესიო მწერლობის განვითარებისათვის ნიადაგს ქმნიდნენ და მის ზრდას ხელს უწყობდნენ მონასტრები, რომელნიც სამართლიანად არიან მიჩნეული ძველად კულტურულ-ლიტერატურული მოღვაწეობისა და შემოქმედების ნამდვილ ცენტრებად. საეკლესიო მწერლობა, როგორც უველგან, ისე ჩვენშიაც, გაიზარდა ან მომწიფდა სწორედ მონასტრებში, ამიტომ საჭიროა გავარკვიოთ, სახელდობრ, რომელი მონასტერი უდგა სათავეში ამ საქმეს ჩვენში.

არავითარი საბუთი იმისა, რომ ჩვენში ეგრეთ წოდებული ათცამეტ ასურელ მამათა მოსვლამდე მონასტრები, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, უოფილიყო, არ არსებობს. პირველად მონასტრები ჩვენში დააარსეს აღნიშნულმა მამებმა, ხოლო მათ მოღვაწეობას ჩვენ ვაკუთვნებთ მეექვსე საუკუნეს[2]. უოველ შემთხვევაში, მეშვიდე საუკუნეზე ადრე ეს მონასტრები ისე ვერ მოეწყობოდნენ და ვერც ჩამოყალიბდებოდნენ, რომ აქ შექმნილიყო მწერლობის განვითარებისათვის საჭირო პირობები. ქართველთა სამონასტრო ცენტრებს აღნიშნულ პერიოდში ჩვენ ვხედავთ უმთავრესად იქ, საიდანაც მათ ქრისტიანობა მიიღეს, სახელდობრ აღმოსავლეთის სხვადასხვა პუნქტში.

უახლოესი პუნქტი ქრისტიანული აღმოსავლეთისა, სადაც ამ დროს ქართველები სამონასტრო ცხოვრებას ეწეოდნენ, არის შავი ანუ საკვირველი მთა, ანტიოქიის მახლობლად, სირიაში. ამ დროს იქ მოღვაწეობდა სვიმეონ მესვეტე (გარდ. 596 წ.), რომლის სახელი დაკავშირებულია ქართული ეკლესიის ისტორიასთან. ეს ის სვიმეონია, რომლის დროს ჩვენში მოსულა ერთი ნაწილი «ათცამეტ ასურელ მამათა». სვიმეონთან, როგორც მისი ბიოგრაფიიდან ვგებულობთ, ხშირი, მასობრივი მისვლა-მოსვლა ჰქონიათ ქართველებს, რომელთაგან ბევრი იქვე, მის მონასტერში, რჩებოდა საბერმონაზვნო მოღვაწეობისათვის[3]. სვიმეონის დედის, მართას, ცხოვრებიდანაც ჩანს, რომ ქართველები ამ მონასტერში დიდ როლს თამაშობდნენ[4]. მაგრამ სვიმეონის სავანე ამ ეპოქაში ქართველთა სამწერლობო ცენტრად ვერ ჩაითვლება, ვინაიდან არ არსებობს არავითარი საბუთი იმისა, რომ ამ დროს აქ საზოგადოდ რაიმე ლიტერატურული მუშაობა წარმოებდა.

მეორე პუნქტი ქრისტიანული აღმოსავლეთისა, სადაც ამ დროს ქართველები მოღვაწეობდნენ, არის პალესტინა.

ქართველთა სამონასტრო კოლონიზაცია პალესტინაში მეხუთე საუკუნიდან იწყება. პეტრე მაიუმელის (V ს.) ცხოვრებაში სწერია, რომ პეტრემ იერუსალიმში «აღაშენა სახლი სასტუმროჲ ქალაქსა შინა და განუსვენებდა მოშავალთა ძმათა ქართველთა და ბერძენთაო»[2]. მას აუშენებია აგრეთვე მონასტერი, რომელსა «ჰრქჳან ქართველისა მონასტერი»[3]. შეიძლება, ეს მონასტერი იყოს ის იბერთა მონასტერი, რომელიც, ლაზების მონასტერთან ერთად, პროკოპი კესარიელის თქმით, იუსტინიანე დიდს განუახლებია VI საუკუნეში[4]

მეექვსე-მეშვიდე საუკუნეში პალესტინაში, ბეთლემში, ქართველებს ჰქონიათ მონასტერი თეოდორე ტირონის სახელობისა, რომელიც მოზაიკებით შეუმკიათ ამბა ანტონისა და ვინმე იოსიას (იხ. ზემოთ გვ. 39 შენ.). ამ მონასტერს ხომ არ გულისხმობს სვიმეონ საკვირველთმოქმედის დედის, მართას, ბიოგრაფი, როდესაც მოგვითხრობს შემდეგს: «სამნი მონაზონნი ქართველნი იერუსალიმით მოვიდეს მონასტრად წმიდისა [სვიმეონისა], რომელთაგან ერთი, სახელით ანტონი, მღდელობისა პატივითა შემოსილი იყო და მამასახლისი მონასტრისა პატიოსნისაჲ და წინამძღუარი ძმათა სიმრავლისაჲ»[5]. ეჭვს გარეშეა, რომ ქართველები მრავლად მოღვაწეობდნენ ისეთ შესანიშნავ ლავრებში, როგორიც იყო ხარიტონის, ეჭვთიმეს, თეოდოსისა და საბა განწმედილის ლავრები, სადაც უველა ქრისტიანი ეროვნების წარმომადგენელთ ვხედავთ. განსაკუთრებით ეს უნდა ვთქვათ საბა განწმედილის ლავრის შესახებ: აქ რომ ქართველთა ელემენტი საკმაოდ თვალსაჩინო იყო, ეს ცხადია საბას ანდერძის იმ მუხლიდან, რომელიც ჩვენ უკვე მოვიყვანეთ ზემოთ (გვ. 39). დასახელებულ სავანეთაგან, მართალია, საბას მონასტერი მნიშვნელოვანი კერა იყო საქრისტიანო მწერლობისა არა მარტო ბერძნულ, არამედ სხვა ენებზედაც, მაგრამ ჩვენი მწერლობა მაინც აქ არ დაწყებულა. ამას ჩვენ ვამბობთ არა იმიტომ, რომ ჩვენამდე არ შენახულა ისეთი ძეგლები, რომელთა შესახებ შეიძლებოდეს თქმა, რომ ისინი ნათარგმნი და დაწერილია საბას ლავრაში ჩვენი მწერლობის ისტორიის დასაწყის ხანაში, არამედ შემდეგი მოსაზრებითაც. ჯერ ერთი, იმთავითვე, მწერლობის შემოღები-

[1] კალმასობა II, 191, 192, 201, 202.

[2] ქ. ქეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ, «თბილ. უნივერ. მოამბე», VI, გვ. 82 — 107, «ეტიუდები» I. გვ. 19 — 50.

[3] K. Kekelidze, Monumenta hagiographica Georgica, t. I, p. 260—261, 283—284, 286, 338; მასივე, Историко-агиографические отрывки. «Христ. Восток», т. II, 193—197.

[1] «Acta Sanctorum», Maii V, 418 — 425; H. Mapp, Агиографические материалы по грузин. рукоп. Ивера, I, 36 — 44.

[2] ნ. მარის გამოც., გვ. 14—15.

[3] იქვე, გვ. 16—17, R. Raabe, Petrus der Iberer, S. 46.

[4] «De Aedificiis», V, 9, Migne, PG. t. 77, c. 521. ქართველთა შესახებ პალესტინაში იხ. R. Janin, Les Géorgiens a lérusalem (Echos d' Orient XVI, p. 32—38, 211—219, 1931).

[5] «Acta Sanctorum» Maii V, p. 418; H. Mapp, Агиографические материалы по грузин. рукоп. Ивера, I, 38.

სას ქართველებს, უნდა ვიფიქროთ, შეძლება არ ექნებოდათ გამოეყოთ კულტურულ-ლიტერატურული ძალები საზღვარგარეთული პუნქტებისათვის. მეორე, ქრონოლოგიურადაც ეს შეუძლებელი იქნებოდა: საბამ თავისი მონასტერი დააარსა 483 წელს, ქართველები აქ მოვიდნენ არაუადრეს მეხუთე საუკუნის უკანასკნელი წლებისა, ვინაიდან, ჩვენ ვიცით, პირველი უცხოელი, რომელიც აღმოსავლეთიდან შეეფარა ამ სავანეს, იყო სომეხი იერემია თავისი ორი მოწაფით, პეტრეთი და პავლეთი, ეს კი მოხდა 491 წელს. მეხუთე საუკუნის გასულისათვის კი, როგორც დავინახეთ, ქართული მწერლობა უკვე ფაქტია: 476—483 წლებში ქართულ ენაზე იწერება ორიგინალური თხზულება, შუშანიკის მარტვილობა, საიდანაც ჩანს, რომ საღმრთო წერილი უკვე კარგახანი თარგმნილია ქართულად. ცხადია, მაშასადამე, რომ ეს მუშაობა ჩვენშივე შესრულებულა და ის ქართული წიგნები, რომელთაც გულისხმობს ზემომოყვანილი «ანდერძი» საბასი, ქართველ ბერებს სამშობლოდან მოუტანიათ საბას ლავრაში. ასე რომ, შეგვიძლია ვთქვათ, ქართული მწერლობა როგორც დაწყებულა ჩვენში, ისე პირველი პერიოდის პირველ ნახევარში ჩვენშივე მუშავდებოდა და ვითარდებოდა. შეგვიძლია დაახლოებით ვაჩვენოთ კიდევაც ის რაიონი, სადაც დაიწყო და სადაც ვითარდებოდა თავდაპირველად ჩვენი მწერლობა; ეს არის, მტკვრის სამხრეთით, ის სომხითი (ქართულად), გუგარქი (სომხურად), ან გოგარენე (ბერძნულად), სადაც ქრისტიანობამ უფრო ადრე მოიკიდა ფეხი და სადაც ეპიგრაფიკული მასალები გვაძლევენ იმ ხანმეტ ტექსტებს (ჯვარის მონასტერი და ბოლნისის სიონი), რომლებიც დამახასიათებელია ბიბლიური პალიმფსესტებისათვის, თავდაპირველი ჩვენი მწერლობის ამ უძვირფასესი ძეგლებისათვის. ალბათ ეს მწერლობა თავდაპირველად ვითარდებოდა კერძო პირთა, უფრო მეფე-მთავართა და ეპისკოპოსთა, კარზე, აგრეთვე ღირსშესანიშნავ ტაძართა გარშემო, ხოლო მეშვიდე საუკუნიდან, როდესაც განმტკიცდა სამონასტრო ცხოვრება, მონასტრებშიაც.

თუ პირველი პერიოდის პირველ ნახევარში ქართველები აღმოსავლურ ქრისტიან ქვეყნებთან იყვნენ დაკავშირებული, მეორე ნახევარში მათ პირი იბრუნეს დასავლეთისაკენ, ესე იგი ბიზანტიისაკენ, და აქაც გაიჩინეს სამონასტრო ცენტრები. ამ მხრივ მნიშვნელოვანი როლი უთამაშნია ილარიონ ქართველს, რომლის სახელთან დაკავშირებულია ორი ქართული მონასტრის შექმნა ბიზანტიაში. ერთია ოლიმპის ან ულუმბოს მონასტერი მცირე აზიის ბითვინიაში, სადაც ილარიონი მოსულა 864 წელს. ოლიმპის მთაზე ქართველებს ჰქონდათ სამი ეკლესია: ქუაბი ან ეკლესია წმიდისა ღვთისმშობლისა, კოზმან-დამიანე და ლავრა კრანია. მეორე მონასტერი, რომელიც ილარიონის სახელთანაა დაკავშირებული, არის «ქართველთა მონასტერი ჰრომანას», იმპერატორ ბასილის მიერ აშენებული 876 წელს. ილარიონის ნაწილთა დასასვენებლად. ამ მონასტერში გაჩაღებული იყო ქართული მწერლობა. ამას მოწმობს მრავალი ძეგლი, აქ გადაწერილი, რომელიც ჩვენამდე შენახულა, აგრეთვე ექვთიმე მთაწმიდლის ცხოვრება, სადაც ნათქვამია, რომ ექვთიმემ, რომელმაც კარგა ხანს დაყო ოლიმპზე, თავის მამასთან,

იოანესთან, ერთად, ულუმპოსა და სამეუფოსა ქალაქსა, ჰრომანას, რამდენიმე თხზულება თარგმნაო[1].

არც აღმოსავლეთთან შეუწყვეტიათ ქართველებს კავშირი ამ ნახევარში. კერძოდ, საბას ლავრას სწორედ ახლა მოუპოვებია ის მნიშვნელობა, რომლითაც ის ცნობილია ჩვენი მწერლობის ისტორიაში. მართლაც, VIII—X საუკუნეებში აქ, შეიძლება ითქვას, დუღდა ქართველების ნამდვილი ინტენსიური ლიტერატურული შემოქმედება. უმეტესი ნაწილი იმ უძველესი ხელნაწერებისა, თარიღიანისა თუ უთარიღოსი, რომელნიც დღეს სინას მთაზე ინახება განსაკუთრებით, ამ ხანაშია დაწერილი და ნათარგმნი სწორედ საბას ლავრაში. ის რედაქცია საღმრთო წერილისა, რომელიც საბაწმიდურადაა ცნობილი, ამ ხანაში წარმოიშვა საბას ლავრაში. ამ დროს უნდა შემუშავებულიყო აქ ის ხელიც, რომელსაც საბაწმიდურს უწოდებენ ჩვენი ძველი ძეგლები. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან ჩვენ ვგებულობთ, რომ ქართველებს საბას ლავრასთან განსაკუთრებით მჭიდრო კავშირი მეცხრე საუკუნეში ჰქონიათ: აქედან გრიგოლმა მოატანია საბაწმიდაია განგება, აქ «წმიდასა ამას ადგილსა საბაწმიდასა», ყოფილა ამ დროს გრიგოლის ორი მოწაფე, არსენი და მაკარი, რომელთაგან უკანასკნელს გადაუწერია 864 წლის მრავალთავი[2]. ქართველთა ლიტერატურული მუშაობა აქ არ შეწყვეტილა მეთერთმეტე საუკუნემდე, როდესაც პალესტინაში გაშენდა ახალი ცენტრი ჩვენი მწერლობისა, ეგრეთ წოდებული ჯვარის მონასტერი.

აღნიშნულ პერიოდში ქართველებს მეორე ცენტრიც ჰქონდათ პალესტინაში, ეს იყო ხარიტონის ლავრა, ეგრეთ წოდებული ძველი ლავრაან, როგორც ბერძნები ეძახდნენ, Παλαιὰ λαύρα; აქედან წარმოდგა ტერმინი პალავრელი, ესე იგი პალეა ლავრელი ან ძველი ლავრის მოღვაწე[3]. პალავრას ჩვენი მკვლევარნი ეძებდნენ ხან ტაოში[4], ხან ქართლში[5]. მართალია, თითქოს ქართლშიაც ყოფილა ასეთი სახელწოდების მონასტერი, მაგრამ მას ჩვენი მწერლობის ისტორიაში არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონია. პალესტინის პალავრაში გადაწერილია X საუკუნეში ერთ-ერთი, სინას მთაზე დაცული, აგიოგრაფიული კრებული № 11[6]. აქვე უნდა იყოს გადაწერილი იმავე საუკუნეში სვიმეონ მგალობლის მიერ თევდორე პალავრელის იძულებით სინაის მთაზევე შენახული იადგარი[7]; 968 წელს იოანე საფარელს აქ გადაუწერია იოანე ოქროპირის ცხოვრება[8].

---

[1] კ. კეკელიძე, ნაწყვეტი ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან, «თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე». I, გვ. 64—65.

[2] «ცხოვრება», გვ. კ—კა, ად—ადდ. გრიგოლ ხანძთელმა ახლად აშენებულ უბეს მონასტერში მამასახლისად დააყენა იერუსალიმიდან მოსული ილარიონი, რომელსაც «აქუნდეს კეთილნი წიგნნი» (გვ. 38), უეჭველია, იქვე, იერუსალიმში, შეძენილი.

[3] თ. ჟორდანია. ქრონიკები, I, 188.

[4] Brosset, Rapp. I. VII, 86.

[5] «ქართლის ცხოვრება», I, 221.

[6] ალ. ცაგარლის კატალოგით № 50.

[7] ალ. ცაგარლის კატალოგით № 67.

[8] სინას მთის ხელ. № 72, ა. ცაგარლის კატალოგით.

მეორე მნიშვნელოვანი პუნქტი ქრისტიანული აღმოსავლეთისა, სადაც ქართველთა სამწერლო-საგანმანათლებლო ცენტრი ღვივოდა ამ ხანაში, არის სინას მთა. ქართველთა სამონასტრო კოლონია, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, აქ გაჩენილა არაუადრეს მეათე საუკუნის ნახევრისა. ეს კოლონია პირდაპირი გაგრძელებაა პალესტინის, უფრო კი საბას მონასტრის, ქართველთა მოღვაწეობისა. საქმე ისაა, რომ პალესტინის მონასტრები, განსაკუთრებით საბასა და ხარიტონის ლავრა, IX—X საუკუნეებში მეტად შეავიწროეს არაბებმა, ისინი არა ერთხელ აუოხრებიათ მათ და მათი მოღვაწენიც ამოუჟლეტიათ. სინას მთა კი, როგორც მივარდნილი კუთხე, შედარებით უფრო მოსვენებული იყო, ამიტომ, ჩანს, ქართველები ნაწილობრივ აყრილან და საბას ლავრიდან სინას მთაზე გადმსახლებულან, სადაც მათ საკუთარი ეკლესიებიც კი ჰქონიათ. გაცხარებული ლიტერატურული მუშაობა აქ მეათე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში ღვივოდა. ვინაიდან სინას მთა, როგორც განცალკევებული და განშორებული პუნქტი, მტრების შემოსევისა და აოხრებისაგან შედარებით უზრუნველყოფილი იყო, აქ შენახულა უძველესი ჩვენი თარიღიანი და უთარიღო ხელნაწერები. სინას მთაზე შემუშავებულა საგანგებო ხელიც, რომელსაც სინას მთის ხელი ეწოდება, ეს მეტად ლამაზი და მოხდენილი მრგვალი ხელია. უნდა შევნიშნოთ, რომ აქ გადაწერას უფრო მისდევდნენ: წერდნენ არა მარტო ქართულ ხელნაწერებს, არამედ ბერძნულსაც და არაბულსაც; ეს იქიდან ჩანს, რომ ბევრ იქაურ ბერძნულ-არაბულ ხელნაწერს ქართული პაგინაცია აქვს. მომეტებული ნაწილი აქაური უძველესი ხელნაწერებისა საბას ლავრიდანაა გადმოტანილი. საზოგადოდ ჩანს და ირკვევა, რომ სინასა და პალესტინის, საბას ლავრის, ქართველ მოღვაწეთა შორის ხშირი და მტკიცე მისვლა-მოსვლა და ურთიერთობა წარმოებდა. სინას მთაზე პალესტინიდან გადადიოდნენ ქართველი მოღვაწენი, როგორც, მაგალითად, მიქელ კათამონელი (სინ. ხელ. № 9) და კვირიკე სოხასტერელი (№ 16). აქ, პალესტინაში, ამზადებდნენ სინას მთისათვის სხვადასხვა საჭირო ხელნაწერებსა და წიგნებს. მეათე საუკუნის მოღვაწეთა შორის აქ ცნობილია: იოანე-ზოსიმე, კვირიკე მიძნაძორელი, ბერის დათუას შეგირდი, ეზრა მღვდელმონაზონი და მესვეტე, ბერი კვირიკე სოხასტერელი, გაბრიელი, მიქელი, გიორგი, თეოდორე ჰკუდელელი, იოანე კუმურდრელი, გიორგი იწელი, ბასილი, იოსები, მაკარი და სხვ. ყველა ესენი იღებდნენ ამა თუ იმ მონაწილეობას ხელნაწერთა გამრავლებაში: ერთს ეკუთვნის თაოსნობა, მეორე შოულობს საწერ მასალას, მესამე წერს, მეოთხე თარგმნის, მეხუთე ყდას უკეთებს წიგნებს, მეექვსე ასურათებს მათ და ა. შ.

უფრო მნიშვნელოვანი ლიტერატურული ცენტრები ამ ხანაში ჩვენ თვით საქართველოში გვაქვს, სახელდობრ, ტაო-კლარჯეთის მხარეში. ამ მხარეში სამონასტრო ცხოვრების მეთაურად შეიქნა გრიგოლ ხანძთელი თავისი მოწაფეებით, რომელთაც უკაცური და უდაბური ქვეყანა გადააქციეს აყვავებულ კუთხედ. ეს მხარე დასახლებული ყოფილა ძველადანვე ქართველთა მოდგმის ხალხით: ჰანებითა და მეგრელებით. VI—VII საუკუნეებში აქ, როგორც ქალკედონიტურ ქვეყანაში, თავი შეუფარებიათ სამშობლოდან დევნილ ქალკედონიტ-სომხებს, რომელთაც გაუშენებიათ აქ რიგი მონასტრები, სადაც კულტურულ-შემოქმედებითსა და ლიტერატურულ მოღვაწეობას ჰქონდა ადგილი. მერვე საუკუნის პირველ ნახევარში, მურვან ყრუს შემოსევით, ეს მხარე სულ ერთიანად აოხრდა, ამას თან დაერთო ხოლერობა, რომელმაც მუსრი გაავლო მცხოვრებლებს[1]. ამით აიხსნება, რომ, როდესაც გრიგოლ ხანძთელი მოვიდა აქ, «მას ჟამსა სხუაჲ მონასტერი არა შჱნ იყო მათ ქუეყანათა, თჳნიერ ოპიზისა, და არცა მსოფლიონი ჴრისკაცნი ახლვიდეს ახლად შჱნებისათჳს მათ ქუეყანათაჲსა; რამეთუ კლარჯეთს და ტაოთა შინა და შავშეთს და ყოველთა მათ მახლობელთა ქუეყანათა მცირედნი იპოვებოდეს დაშჱნებულ ტყეთა შინა ადგილ-ადგილ»[2]. ამ უბედურებისა და აოხრების დროს დაცემულა და დაშრეტილა აქ არსებული მონასტრები. როდესაც გრიგოლი მოსულა აქ, მხოლოდ ერთადერთი მონასტერი ყოფილა, ოპიზა. აღნიშნული უბედურების შემდეგ, სხვებთან ერთად ეს მონასტერიც მიუტოვებიათ, დარჩენილა აქ ერთი პატარა ეკლესია იოანე ნათლისმცემლისა. მერვე საუკუნის ორმოცდაათიან წლებში აქ დამკვიდრებულან ქართველები და მონასტერი იოანე ნათლისმცემლის სახელზე განუახლებიათ. სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში ნათქვამია, რომ «აღეშენა წმიდაჲ და დიდი უდაბნოჲ ოპიზაჲ მონაზონთა მიერ, რომელთა ეწოდებოდა ამონა, ანდრია, პეტრე და მაკარიო»[3]. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში ნაჩვენებია სახელები ოპიზის პირველი სამი მამასახლისისა: სამოელ, ანდრეა და გიორგი. გიორგის დროს მოსულა აქ გრიგოლი, მაშინ აქ «იყვნეს ძმანი მცირედნი შეკრებულ ქრისტჱს სიყვარულისათჳს, ვინაჲთგან პოვნილ იყო წმიდაჲ ივი მცირჱ ეკლესიაჲ წმიდისა ნათლისმცემლისაჲ»[4]. ოპიზა იქცა ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო ცხოვრების კერად. აქ მოღვაწეობდნენ მიქელ პარეხელი, გიორგი მაწყვერელი. მეცხრე საუკუნეში ის გახუახლებია აშოტ კურაპალატის ძეს გუარამს, რომელიც «დამარხეს ოპიზას, მეორედ მისგან აღშენებულსა»[5]. ოპიზა იყო ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ცენტრი ქართული მწერლობისა, აქ გადაწერილა ბევრი საყურადღებო ძეგლი ამ პერიოდის და შემდეგი დროის მწერლობისა. მაგალითად, აქ გადაწერილია, სხვათა შორის, 913 წელს ეგრეთ წოდებული ოპიზის სახარება.

[1] ეს იყო, ალბათ, 746 — 7 წლის ხოლერა, რომელმაც სულ ამოჟლიტა სამხრეთ საბერძნეთისა და კონსტანტინოპოლის მცხოვრებნი და რომელიც იქიდან, მცირე აზიის გზით, ალბათ, ჩვენშიაც შემოვიდა (А. Васильев, Лекции по истории Византии, т. I, Петерб., 1917 г., стр. 224).

[2] «ცხოვრებაჲ», გვ. ია.

[3] კ. კეკელიძის გამოც., გვ. 150.

[4] «ცხოვრებაჲ», გვ. ჱ.

[5] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 225.

გრიგოლ ხანძთელმა ააშენა ხუთი მონასტერი: სამი მამათა და ორი დედათა. ამათგან მწერლობის ისტორიისათვის ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო შატბერდი. შატბერდი აშოტ კურაპალატმა «აგარაკად ხანძთისა» განაჩინა (გვ. ი%). აშოტის სიკვდილის შემდეგ გამეფდა მისი ძე ბაგრატი. გრიგოლი მივიდა მასთან და უთხრა: «ამას ვითხოვ შენგან: არს აშოტ კუროპალატისა შეწირული აგარაკი ხანძთას და იქმნების კეთილად მონასტრად; უკუეთუ მიბრძანოს მეფობამან შენმან, აღვაშ%ნო სადიდებელად ღმრთისა და საცხორებელად სულისა შენისა... მაშინ სიხარულით უბრძანა ბაგრატ კუროპალატმან შ%ნებაჲ მისი და მისცა ყოველივე საქმარი საშ%ნებელად» (გვ. კ% — კთ). გრიგოლმა აქ გააშენა დიდებული მონასტერი ღვთისმშობლის სახელზე (გვ. მ), და «შეაერთნა ორივე იგი უდაბნონი (ხანძთა და შატბერდი) ერთად შენაწევრებულნი და შემტკიცებულნი ძმობრივსა ზედა სიყუარულსა» (გვ. კთ). ბაგრატმა ამის შემდეგ მოუწოდა გრიგოლს და «უბრძანა ადგილნი მარჯუენი აგარაკად შატბერდსა, და ყოველი, რაჲცა უკმდა, მისცა მისთჳს სრულიად საშ%ნებელად» (გვ. კთ). შატბერდი ერთი უდიდესი ცენტრი იყო ჩვენი ძველი მწერლობისა, აქ გადათარგმნილა და გადაწერილა ბევრი მნიშვნელოვანი ძეგლი, რომელნიც სამართლიანად ამკობენ ჩვენს სიძველეთსაცავთ. აქაურ ძეგლებიდან ჩვენამდე შენახულა: ცნობილი შატბერდის კრებული (S 1141), 973 წლის ახლო ხანებში გადაწერილი; ეგრეთ წოდებული ჰადიშის სახარება, 897 წელს გადაწერილი; ჯრუჭის სახარება 936 წლისა[1], პარხლის სახარება 973 წლისა, იოანე ბერაჲს მიერ გადაწერილი[2], უდაბნოს მონასტრის მრავალთავი X საუკ.[3] და სხვ.

არანაკლები მნიშვნელობა ჰქონია ჩვენი ძველი მწერლობისათვის აგრეთვე იშხანს. ის, გრიგოლ ხანძთელის ბიოგრაფიით, აუშენებია სომხის ქალკედონიტ კათოლიკოსს ნერსეს (VII ს.), მაგრამ არაბთა შემოსევის გამო დაქვრივებულა (გვ. ლ). ეს ქვრივობა გრძელდებოდა «წელიწადთა მრავალთა», მაგრამ გრიგოლის დროს «კუალად იქმნა სულიერი ჭორწილი და მეორედ აღეშ%ნა (გვ. ლ) ის ნეტარისა საბა ან საბანის მიერ, რომელიც იყო «დედის დისწული» გრიგოლისა (გვ. ვ). გრიგოლს საბა წაუყვანია იერუსალიმში, იქიდან დაბრუნებისას, როდესაც მათ «მოიწინეს» იშხანს, «გამოეცხადა ღმრთისა მიერ ნეტარსა გრიგოლს და ღირსსა საბას იშხნისა პირველი დიდებულებაჲ... და ეუწყა, ვითარმედ კუალად განახლებად არს პირველებრ ჴელითა საბანისითა, და ეცნობა გზაცა მისავალად, რამეთუ მის ჟამისა კაცთაგან მიუვალ იყო ადგილი» იგი (გვ. ი%). გრიგოლმა მისცა საბას ხანძთის მონასტრიდან «ორნი ძმანი» (გვ. ძ, ლვ) და მან ხელი მიჰყო იშხნის განახლებას, «ჴორციელად მოღუაწებითა ღმრთისა მსახურთა მეფეთაჲთა» (გვ. ლ). თუმცა იშხანში ეპისკოპოსი იჯდა, მაგრამ ის ამავე დროს მონასტრადაც ითვლებოდა. იქ გაჩაღებული ყოფილა მწერლობა. ეს იქიდანაც ჩანს, რომ

[1] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 89.
[2] იქვე, გვ. 94—95.
[3] A 1147.

ხელნაწერი მრავალთავი A 95 «დაწერილია დედითა იშხნისაჲთა», ესე იგი მისი დედანი იშხანს ყოფილა დაწერილი. მეათე საუკუნის უკანასკნელ წლებში ილარიონ იშხნელს გადაუწერინებია აქ ისააკ ასურელის თხზულებანი[1].

გრიგოლ ხანძთელის დროსვე აშენებულია აგრეთვე წყაროსთავის მონასტერიც. ის აუშენებია დავით მიძნაძორელის მოწაფეს ილარიონს, რომელიც მერე «კათოლიკოზ იქმნა მცხეთას» (გვ. ლა). წყაროსთავი, რომელიც აშენებული ყოფილა მაცხოვრის სახელზე[2], მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა ჩვენი მწერლობის ისტორიაში, თუმცა მომეტებული ნაწილი აქ გადაწერილი ხელნაწერებისა, რომელთა შესახებ ცნობები შენახულა, მეორე პერიოდს ეკუთვნის.

გრიგოლ ხანძთელისავე ცხოვრებიდან ვგებულობთ, რომ მის დროს ყოფილა მონასტერი ტბა, რაც ტბეთს უდრის (გვ. ჲ), სადაც ზაქარიას, ანჩელ ეპისკოპოსს, რამდენიმე სასწაული შეუსრულებია. აშოტ კუხმა (გარდ. 918 წ.) ტბეთი გახადა საეპისკოპოსო კათედრად, მაშასადამე, ესეც იმის საბუთია, რომ მონასტერი იქ მანამდეც ყოფილა. ტბეთის ეპისკოპოსთა და სხვა პირთაგან, რომელნიც ხელს უწყობდნენ აქ მწიგნობრობის აყვავებას, ცნობილი არიან: პირველი მტბევარი სტეფანე, რომელმაც აღწერა გობრონის ან მიქელის ცხოვრება; დავით ტბელი, რომელიც მოხსენებულია მიქელ მოდრეკილის საგალობელში; იოანე, თანამედროვე მიქელ მოდრეკილისა, ცნობილი ჰიმნოგრაფი; მეორე იოანე, აკვილა, შაორის მოწამეთა ცხოვრებაში მოხსენებული 1002 წ.; საბა — 1028 წ.; ეფრემ მცირის თანამედროვე ანტონ ტბელი[3] და პავლე ტბელი, რომელსაც XII ს. გადაუწერინებია სახარება[4]. აქ გადაწერილ ხელნაწერთაგან ყველაზე საყურადღებოა ეგრეთ წოდებული ტბეთის სახარება 995 წლისა.

მეცხრე საუკუნის გასულს თუ მეათის დამდეგს აშენებულია მონასტერი ოშხი ან ოშკი, რომელიც თორთომის ხეობაში იმყოფება თორთომის ციხის მახლობლად. ის აშენებულია ადარნასე კურაპალატის მიერ (881—923 წწ.), რომელმაც ააგო აგრეთვე შესანიშნავი ბანას ტაძარი მდინარე ოლთისზე. დ. ბაქრაძის აზრით, რომელსაც პროფ. ა. ცაგარელი და თ. ჟორდანიაც იზიარებენ, ოშკის ლავრა იოანე ნათლისმცემლის სახელისა იმყოფება ათონზე, ივერიის მოხასტრის მახლობლად. ეს აზრი შემცდარია: ათონზე მართლა ჰქონდათ ქართველებს იოანე ნათლისმცემლის ტაძარი, მაგრამ ის ოშკად არასოდეს ცნობილი არ ყოფილა. ეს ეკლესია ქართველებმა ააშენეს აქ ბარდა სკლიაროსის დამარცხების, ესე იგი 979 წლის შემდეგ[5], ხოლო ოშკში გადაწერილი ხელნაწერები ჩვენ გვხვდება 977 და 978 წლებშიაც. ასეთებია: შესანიშნავი, ერთადერთი ცალი უძველესი ჩვენი ბიბლიისა, რომელიც

[1] A 35; თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 91.
[2] იქვე, I, 234.
[3] იქვე, I, 114.
[4] «Материалы по Археологии Кавказа», вып. XII, стр. 155—156.
[5] «ათონის კრებული», გვ. 12—13.

გადაწერილია ორ წიგნად გიორგი, მიქელი და სტეფანეს მიერ 978 წელს; სამოთხე ანლიმონარი იოანე მოსხისა, ოქროპირისა და ეფრემ ასურის ქადაგებათა კრებულით, იოანე და სტეფანე დეკანოზის ხელით გადაწერილი 977 წელს; იოანე ოქროპირის ცხოვრება, გადაწერილი იოანე ჩირაქის ხელით 977 წელს [1].

მეათე საუკუნეში გაშენებულია შესანიშნავი ხახულის ღვთისმშობლის მონასტერი, რომელიც იმყოფება თორთომის წყლის მარცხენა ნაპირზე სოფელ ხახულს ან ხახულს. ვახუშტი ამბობს, რომ ეს მონასტერი ააშენა ორმოცდამერვე მეფე დავითმაო. ბროსეს აზრით, ეს ის დავითია, რომელიც მეფობდა 876—881 წლებში, მაგრამ მემატიანის სიტყვით, აქ იგულისხმება დავით კურაპალატი, რომელმაც ბაგრატ მესამე იშვილა; «ამან აღაშენა მონასტერი და საყდარი ღმრთისა წმიდა ეკლესია ხახულისაო» [2]. ხახულს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ჩვენი მწერლობის ისტორიაში. ხახულის მოღვაწეთაგან განსაკუთრებით ცნობილია ბაგრატ მესამის დროიდან (X—XI სს.) იოანე ხახულელი, რომელსაც გადაუწერია კირილე ალექსანდრიელის მოძღვრებანი [3] და თებერვლის თთუენი [4]. ეს ის იოანე უნდა იყოს, რომელსაც მჭევრმეტყველებისათვის ოქროპირი ეწოდა.

გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში ნათქვამია, რომ ხანძთას მოვიდა გრიგოლთან მისი მეგობარი მიქელ მიძნაძორელი, რომელიც «ეძიებდა მარტოდმყოფობასა და პოვა თავისა თჳსისა სამკჳდრებელი ბერთისა პარეხთა», სადაც დაემკვიდრა იგი (გვ. ლზ—ლჱ). მაშასადამე, ბერთას მონასტერიც დაახლოებით გრიგოლ ხანძთელის დროს აშენებულა, ის იყო მოსაზღვრე ოპიზის მონასტრისა [5]. აქ გადაწერილ ხელნაწერთაგან დღეს ცნობილია ბერთას სახარება, რომელიც გელათის მონასტერშია დაცული (№ 41, დღეს ქუთაისის საისტ.-საეთნოგრ. მუზეუმში).

მეათე საუკუნეში უნდა იყოს აშენებული პარხალის იოანე ნათლისმცემლის მონასტერი ლაზისტანის ან პონტოს მთაგრეხილის აღმოსავლეთის კალთაზე, ჭოროხის ხეობაში [6], სადაც ინტენსიური მწერლობა წარმოებდა. აქ გადაუწერიათ «დედითა იშხნისაჲთა» მრავალთავი № 95 (ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდი A). პარხალისათვის იოანე ბერაჲს შეუწირავს მის მიერ შატბერდში 973 წ. გადაწერილი სახარება, რომელიც დღეს პარხლის სახარების სახელითაა ცნობილი [7].

---

[1] დ. ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი, გვ. 245—246; თ. ქორდანია, ქრონიკები, I, 107—109.

[2] ქართ. ცხოვ., მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 237.

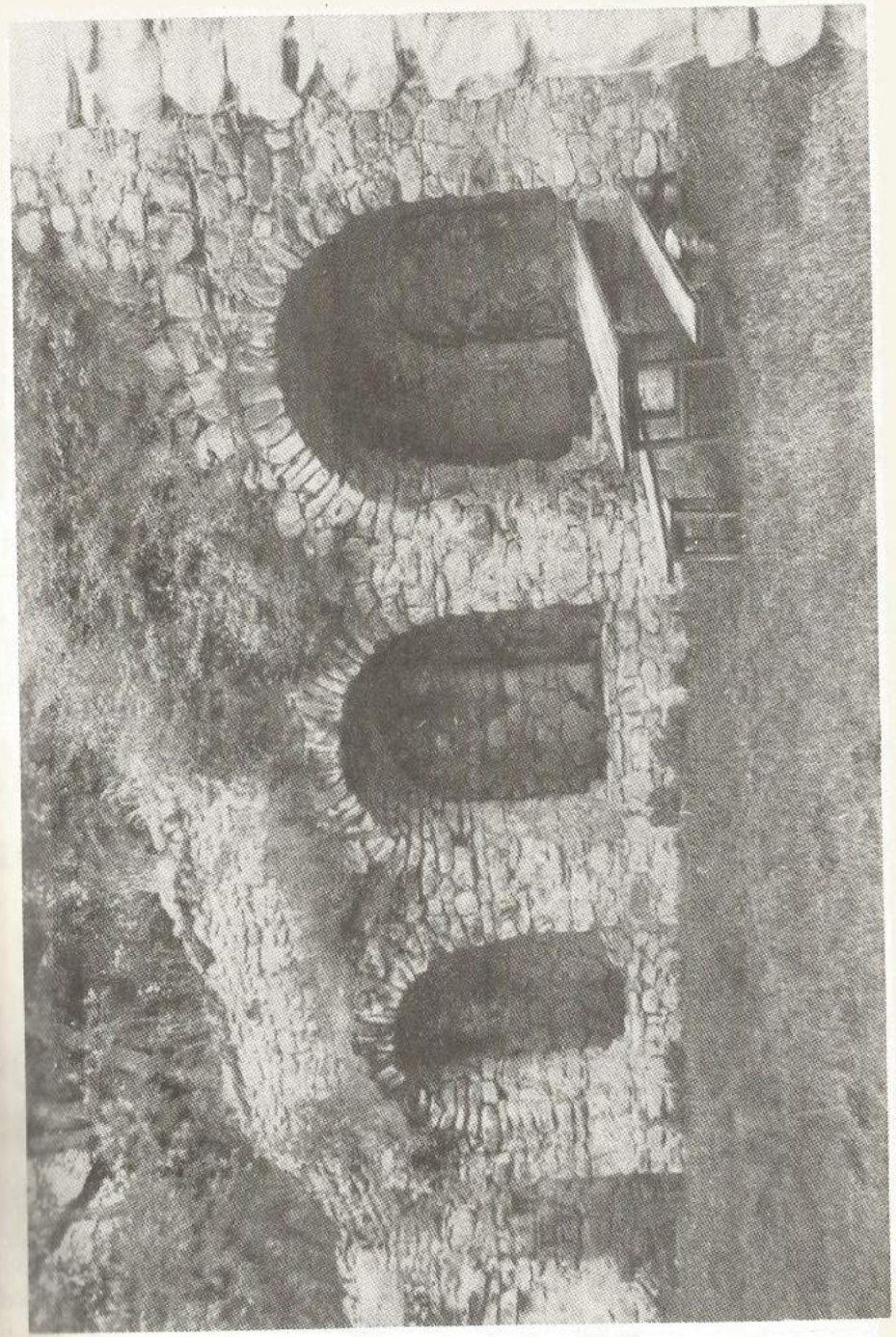
[3] ჯვრის მონასტრის ხელნაწერი № 123 (ცაგარლით), № 151 (ბლეიკით).

[4] ჯვრის მონასტრის ხელნაწ. № 35 (ცაგარლით).

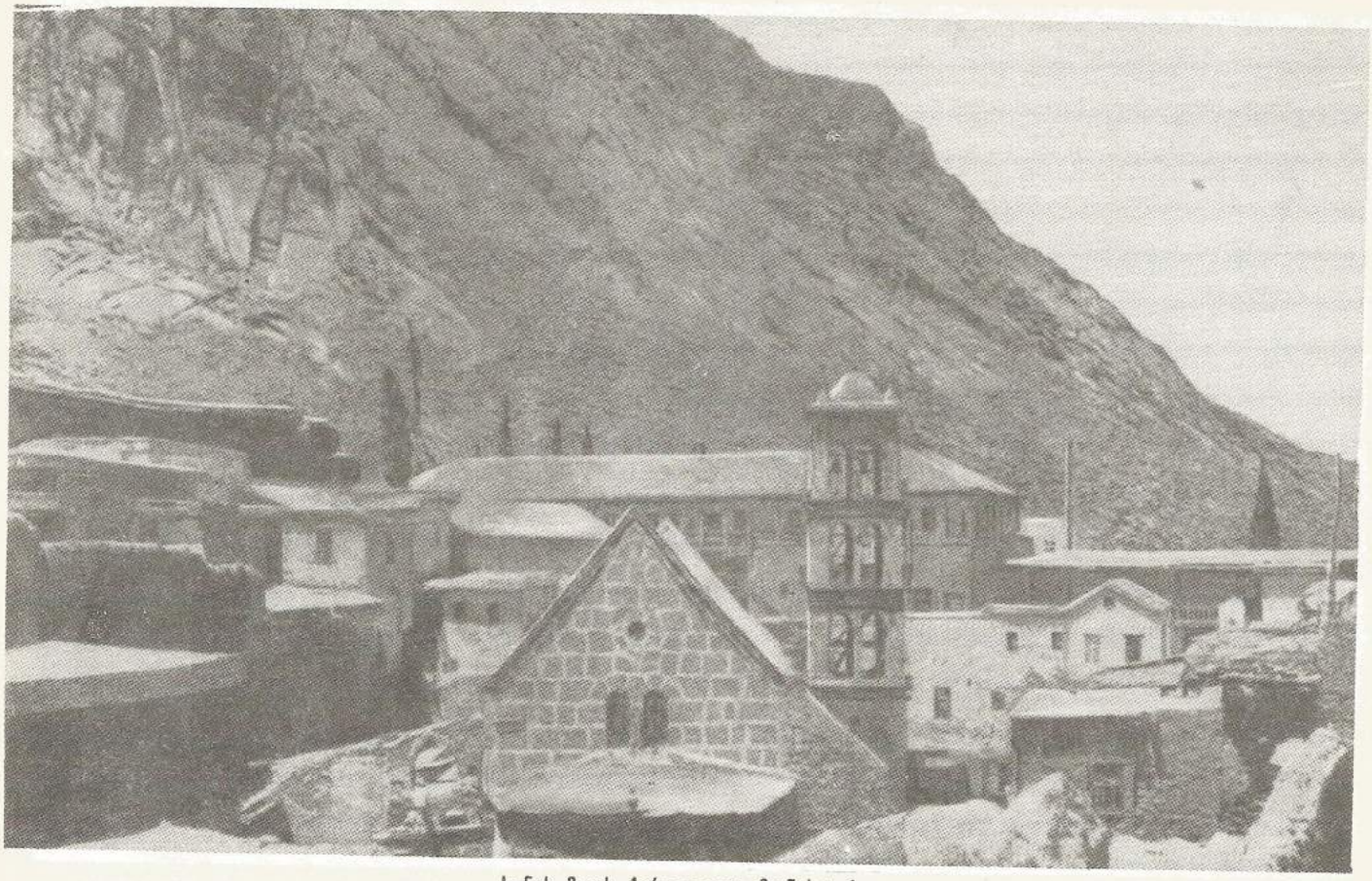
[5] თ. ქორდანია, ქრონიკები, I, 171.

[6] Д. Бакрадзе, Кавказ в древних памятниках христианства, стр. 119—120.

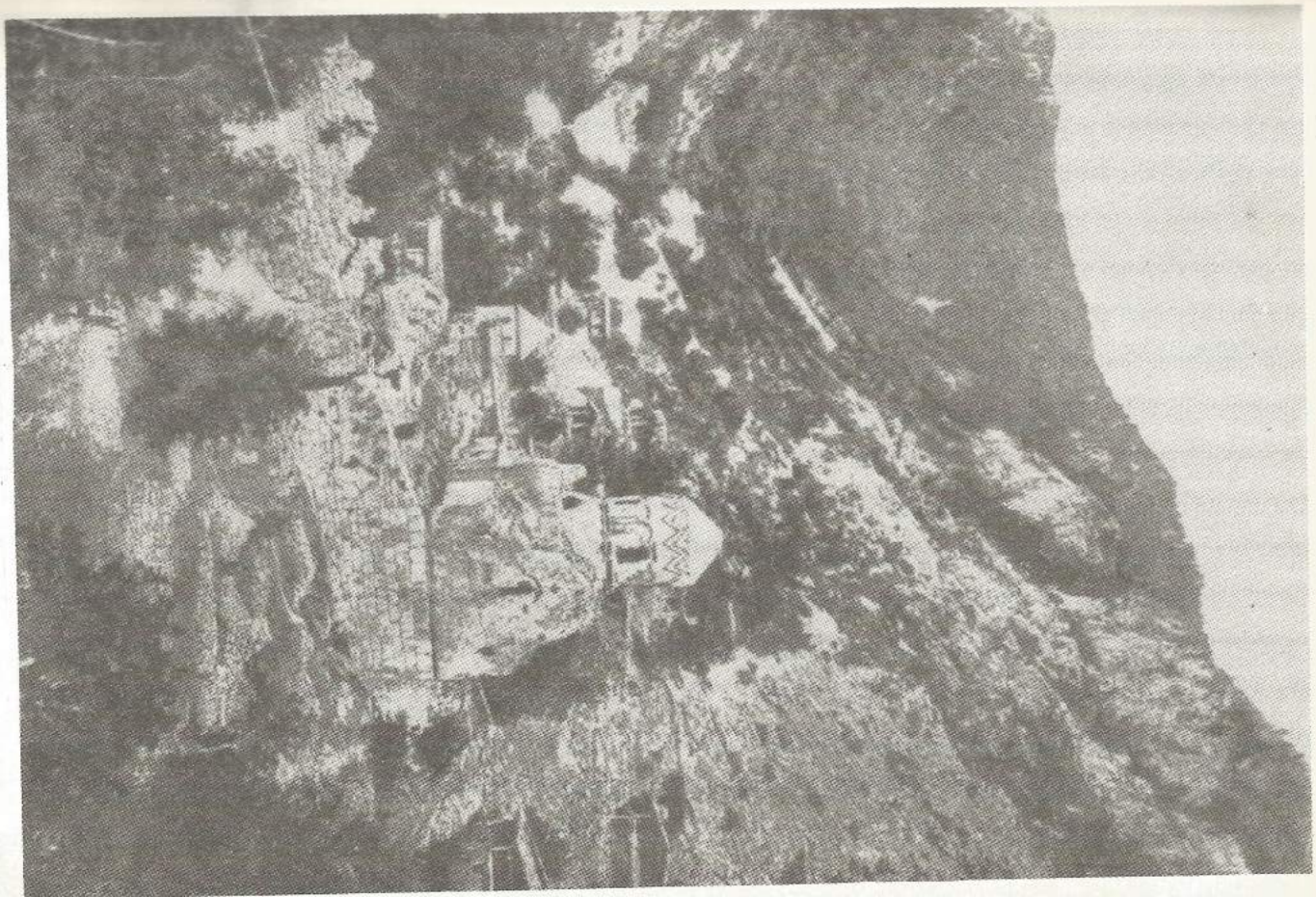
[7] «Материалы по Археологии Кавказа», вып. XII, стр. 139—151; თ. ქორდანია, ქრონიკები, I, 94—95.



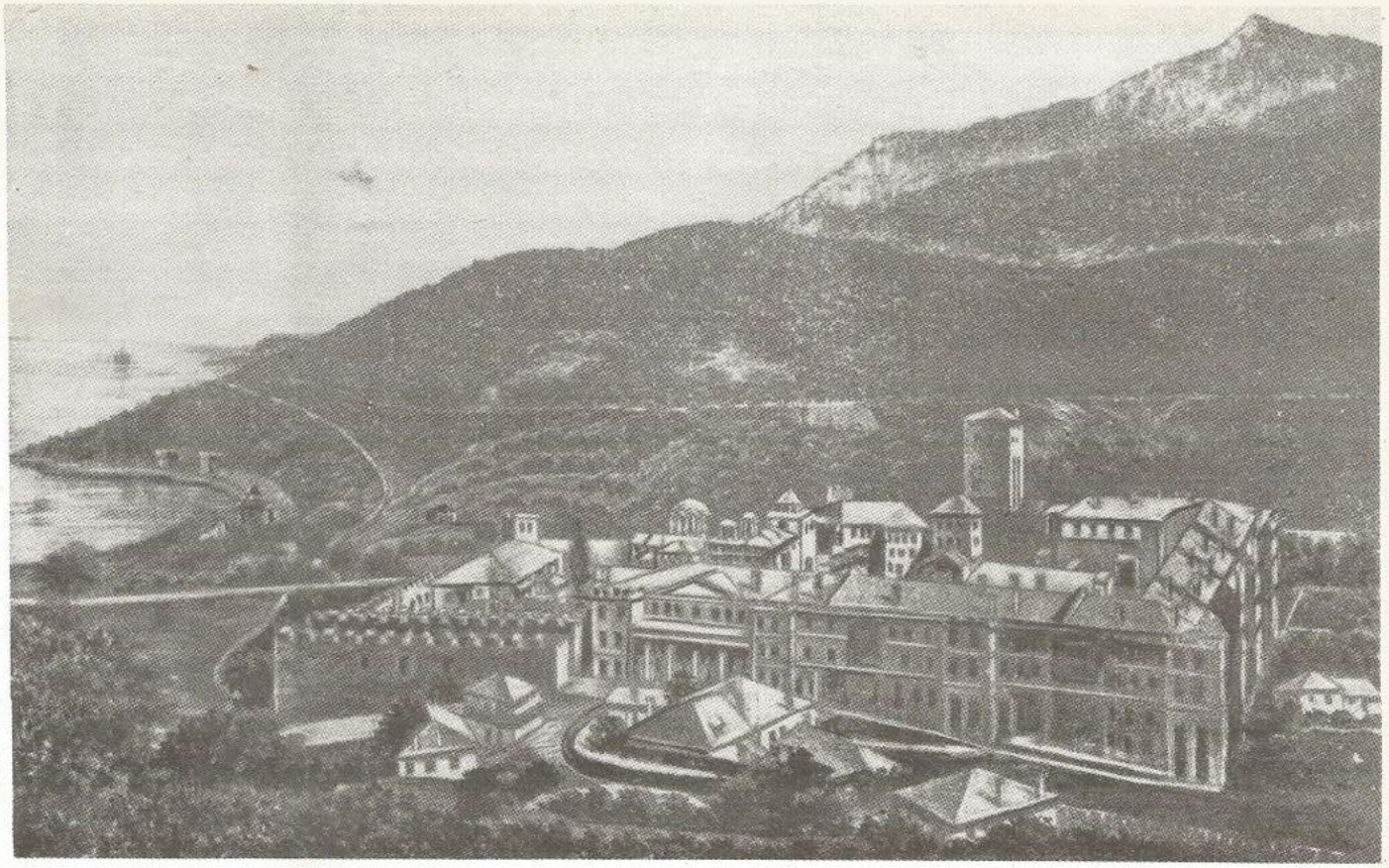
დედათა მონასტრის ბიბლიოთეკის ნაწილი



სინას მთის ქართველთა მონასტერი



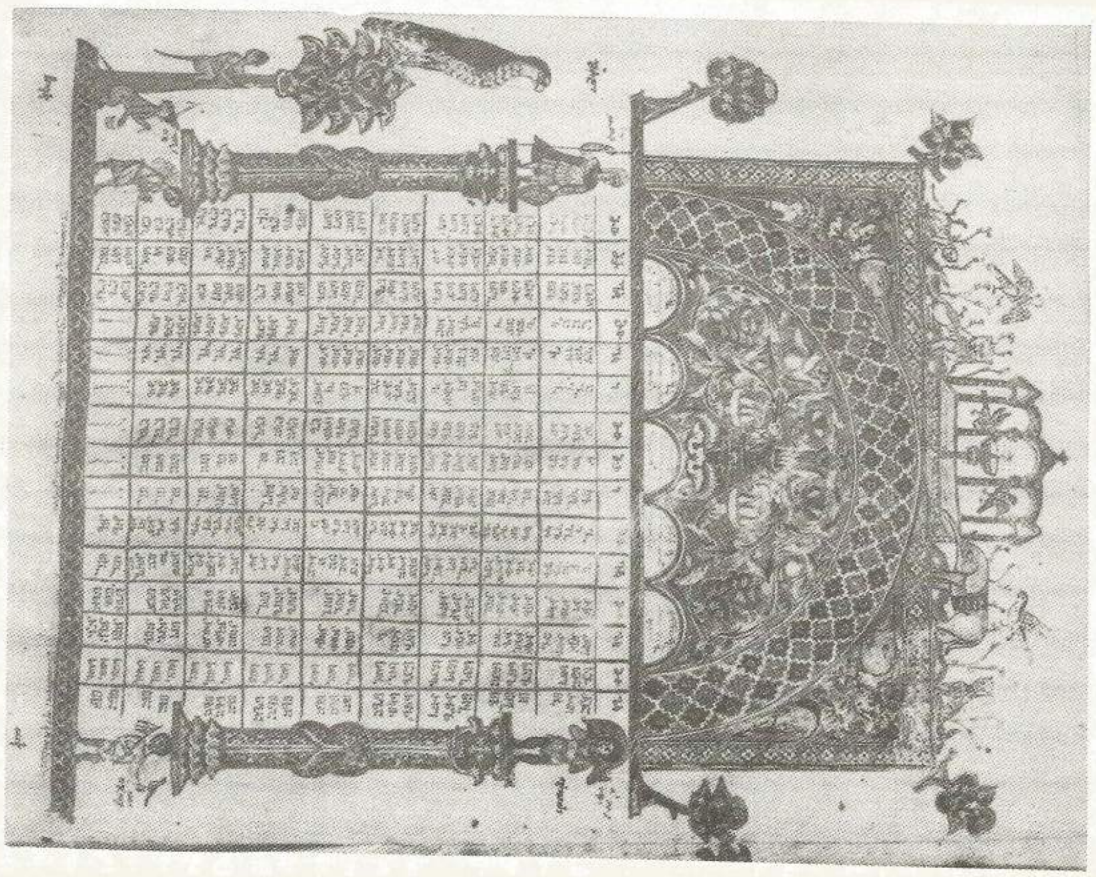
ფრესკა ცხოვრების



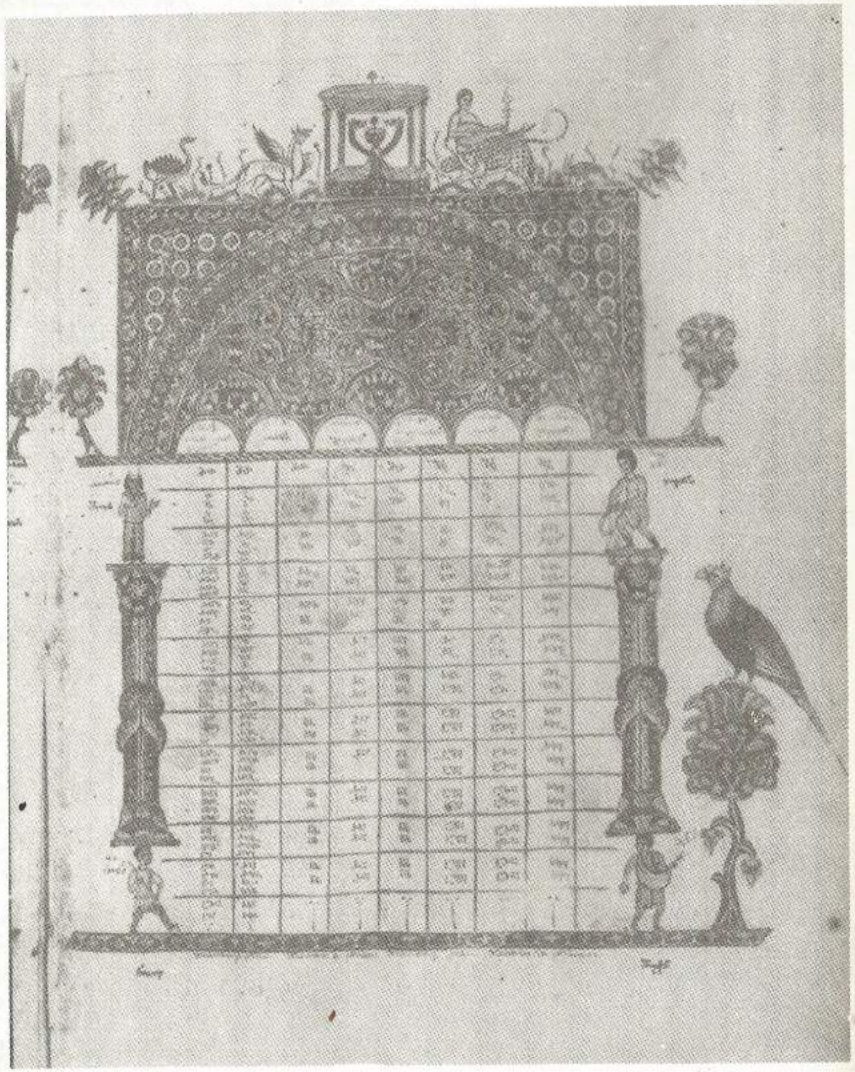
ათონის ქართველთა მონასტერი

პეტრიწონის ქართველთა მონასტერი

გელათი



„ვანის სახარება“ (XII ს.)



„ვანის სახარება“ (XII ს.)

ტაო-კლარჯეთის მონასტრებს უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდათ ჩვენი მწერლობის ისტორიაში; აქ დუღდა ლიტერატურული შემოქმედება. ასე რომ, უდიდესი ნაწილი იმ საგანძურისა, რაც ჩვენ მოგვეპოვება მეცხრე-მეათე საუკუნიდან, შექმნილა ამ მონასტრებში. აქ ჩამოყალიბდა ტაო-კლარჯეთის საგანგებო სალიტერატურო სკოლა, ეროვნულ ნიადაგზე აღმოცენებული, რომელმაც შეიმუშავა თავისი საკუთარი გრამატიკა, ენა, ხელი და მიმართულება. ქართველთა შემოქმედებითი ენერგია იმდენად გაიზარდა ამ მონასტრებში, რომ ტაო-კლარჯეთის საზღვრებში ის ვეღარ დაეტია, ამიტომ მან გადალახა ეს საზღვრები, გამოვიდა თავის კალაპოტიდან და ფართო ნაკადით გადავიდა მცირე აზიის სხვადასხვა პუნქტში და მერე ათონის ნახევარკუნძულზე, სადაც მან შექმნა ჩვენი მწერლობის ახალი ცენტრი ი ვ ე რ ი ი ს მ ო ნ ა ს ტ რ ი ს სახით. ათონის სამონასტრო და სალიტერატურო წრე თავდაპირველად წარმოადგენდა ვეებერთელა ტაო-კლარჯეთის საეკლესიო ხის ერთ შტოს. ივერიის მონასტერი პირველ ხანებში იკვებებოდა ტაო-კლარჯეთიდან მომდინარე ტრადიციებით.

*
* *

მეორე პერიოდში საზღვარგარეთული ცენტრებიდან ს ა ბ ა ს ლ ა ვ რ ა მ პალესტინაში დაკარგა თითქმის ყოველგვარი მნიშვნელობა არა მარტო ქართველებისათვის, არამედ სხვა ქრისტიანებისათვისაც, ვინაიდან ის გაეერანებული იყო არაბთა გამუდმებული თავდასხმისა, ძარცვა-გლეჯისა და მოღვაწეთა ულმობლად ჟლეტისაგან.

ს ი ნ ა ს მ თ ა ზ ე ქართველები ამ ეპოქაშიც განაგრძობენ მოღვაწეობას. დავით აღმაშენებელმა აქ, ქორების მთაზე, ააგო ახალი ეკლესია და სენაკები ქართველ მოღვაწეთათვის, თამარ დედოფალი უხვ შეწირულებას უგზავნიდა აქაურ ქართველებსა და მათ სავანეებს, და მხოლოდ XV—XVII საუკუნეებში მიატოვეს ქართველებმა აქაურობა, როდესაც საქართველოშიც და აღმოსავლეთშიც, ოსმალთა მეოხებით, ისეთი პოლიტიკური სიტუაცია დამყარდა, რომ მათი აქ დარჩენა შეუძლებელი შეიქნა. თვით კონსტანტინოპოლში, სადაც ამდენ ხანსაც მოღვაწეობდნენ ქართველები, მაგალითად, ჰ რ ო მ ა ნ ა ს ა და ხ ო რ ა ს მონასტრებში, რამდენიმე ახალი ცენტრი გაიჩინეს მათ ამ პერიოდში. მაგალითად, ჩვენ გვხვდება ლიტერატურული ძეგლები, რომელნიც გადაწერილი თუ ნათარგმნია «ღმრთისმშობლის მონასტერსა ტ რ ი ა ნ ფ ლ ი უ ს ს»[1] და «მონასტერსა წმიდისა გიორგისასა მ ა ნ გ ა ნ ა ს»[2]. უფრო საყურადღებოა ამათგან მანგანას გ ი ო რ გ ი ს მონასტერი. ის დააარსა იმპერატორმა კონსტანტინე მონომახმა შემდეგ პირობებში: კონსტანტინეს ჰყავდა ფავორიტიკა სკლირენა, რომელიც მან ვერ მოიშორა მაშინაც კი, როდესაც გამეფდა. ავიდა

[1] თ. ე ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 228—229.
[2] ი ქ ვ ე, გვ. 237.

თუ არა ტახტზე, მან გამოიწვია სკლირენა ბიზანტიაში და დაასახლა ვინმე კინიგის სახლში. რომ რაიმე, თითქოს პატივსადები, მიზეზი გაეჩინა სკლირენასთან მისასვლელად და მის სანახავად, კონსტანტინემ აქ დაიწყო სასახლის შენება და ხშირად დადიოდა, ვითომცდა მუშაობისათვის თვალყურის სადევნებლად. ცოტა ხნის შემდეგ გეგმა გაფართოვდა: სამეფო სასახლის გარდა ახლა აქ ააშენა ტაძარი და მონასტერი, მონასტერთან — სხვადასხვა დაწესებულება, როგორც ქსენონი, მოხუცთა და გლახაკთა თავშესაფარი, და, ბოლოს, 1044—1047 წლებში, უმაღლესი სკოლა, რომელსაც აკადემია ეწოდებოდა. ამ აკადემიამ დიდი როლი ითამაშა ბიზანტიაში სწავლა-განათლების საქმის მოწესრიგებაში, მას მნიშვნელობა ჰქონდა ქართველებისათვისაც. საქმე ისაა, რომ ის ქართველები, რომელნიც ბიზანტიაში მიდიოდნენ უმაღლესი სწავლის მისაღებად, შედიოდნენ სწორედ ამ აკადემიაში, სადაც მეთერთმეტე საუკუნეში ბრწყინავდა მთელი რიგი შესანიშნავი პროფესორებისა, როგორც, მაგალითად, მიქაელ ფსელოსი, იოანე ნომოფილაქსი და სხვები. აქ მიიღეს განათლება: არსენ იყალთოელმა, რომელმაც აქვე თარგმნა ანასტასი სინელის წ ი ნ ა მ ძ ღ უ ა რ ი, იოანე პეტრიწმა და ყველა იმათ, ვინც ბიზანტიაში სისტემატურ სასკოლო განათლებას ეზიარა მეთერთმეტე საუკუნეში. უეჭველია ამ მონასტერსა და აკადემიაში ლიტერატურულ მოღვაწეობას, არსენის გარდა, სხვა ქართველებიც ეწეოდნენ. ყოველ შემთხვევაში ისინი ითვისებდნენ იმ ტრადიციებს, რომელიც აქ იყო გამეფებული.

ამავე დროს ქართველების სამონასტრო და, უნდა ვიფიქროთ, სამწერლო კოლონია ყოფილა კვიპრის კუნძულზე. ჩვენ ვიცით აქ «ქართველთა მონასტერი ჟალია», resp. «გალია», სადაც გადაწერილია დ ა ვ ი თ ნ ი ს თ ა რ გ მ ა ნ ი. ეს მონასტერი განუახლებია თამარ დედოფალს[1].

ყველაზე უფრო მნიშვნელოვან და მსხვილ საზღვარგარეთულ ცენტრებად ამ პერიოდში სამართლიანად უნდა ჩავთვალოთ ი ვ ე რ ი ი ს მ ო ნ ა ს ტ ე რ ი ათონის მთაზე, ს ვ ი მ ე ო ნ ს ა კ ვ ი რ ვ ე ლ მ ო ქ მ ე დ ი ს სავანე შავ მთაზე, ანტიოქიის მახლობლად, ჯ ვ ა რ ი ს მ ო ნ ა ს ტ ე რ ი პალესტინაში და პ ე ტ რ ი წ ო ნ ი ს მონასტერი მაკედონიაში. ამ მონასტრების გაშენება შესაძლებელი გახდა და გამოწვეული იყო ჩვენი ქვეყნის დაწინაურებასა და პოლიტიკურად აყვავებასთან დაკავშირებით. საზღვარგარეთული მონასტრები, რომელნიც გაშენებული იყვნენ ბიზანტიური სწავლა-განათლებისა და საღვთისმეტყველო-საეკლესიო მწერლობის ყველა უმთავრეს ცენტრში, სადაც ისინი სრული ავტონომიით სარგებლობდნენ, საშუალებას აძლევდნენ ქართველებს უფრო ადვილად ედევნებიათ თვალყური მაშინდელი განათლებული კაცობრიობის წარმატებისათვის და კვალდაკვალ მიჰყოლოდნენ მას[2].

ათონის ივერიის მონასტერი. ათონის ივერიის პორტაიტისის ღვთისმშობლის მონასტერი აშენებულია მეათე საუკუნის გასულს, 980—983 წლებში, ტაო-

1 ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლ. ვარიანტი, 495; შეად. თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 128, 130—131.

2 ი. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, III, 1949 წ., გვ. 314.

კლარჯეთის სავანეთა მოღვაწეებისაგან. მისი დამაარსებელი, ბარდა სკლიაროსის დამმარცხებლის, თორნიკეს, წარსაგებელით, არის იოანე, ხოლო ორგანიზატორი — მისი შვილი ექვთიმე ათონელი და, მის შემდეგ, გიორგი მთაწმიდელი. იოანე იყო სამცხიდან, დიდი ოჯახის შვილი[1]. მას ცოლად ჰყოლია ბიზანტიის იმპერატორთაგან მიღებული და პატივცემული ვიღაც აბუჰარბის ქალი[2]. იოანეს ექვთიმე მთაწმიდლის ბიოგრაფი ასე ახასიათებს: «იყო მამაჲ ჩუენი იოანე მშობელთა და პაპათაგან დიდებული და წარჩინებული და საჩინოჲ მთავართა შორის დავით კურაპალატისათა, მჯნე და ახოვანი და განთქმული წყობათა შინა, მაღალი და შუენიერი ჰასაკითა და აგებულებითა გუამისაჲთა, და ბრძენი და გონიერი გონებითა და გულისხმის ყოფითა და სავსე შიშითა ღმრთისაჲთა და ყოვლითავე კეთილისა საქმითა, და ფრიად საყუარელი და საკუთარი კეთილად ჴსენებულისა დავით კურაპალატისაჲ»[3].

როდესაც ალი ქრისტეს სიყვარულისა მთელი თავისი სიძლიერით აენთო მის გულში, იოანემ მიატოვა სახლი, დიდება, ქონება-სიმდიდრე, ცოლ-შვილი და ნათესავები და ჩუმად წავიდა «ლავრასა დიდებულსა ოთხთა ეკლესიათასა», სადაც იქაურ მოღვაწეთაგან, მოსე და გელასისაგან, ფარულად ბერად აღიკვეცა. აქ მან დაყო «ჟამ რაოდენიმე» მორჩილებასა შინა, და «ვინაჲთგან იწყო განცხადებად საქმემან მისმან», მიატოვა აქაურობა და გადასახლდა ულუმბოს მთაზე მცირე აზიაში, სადაც ქართველები კარგა ხანია მოღვაწეობდნენ. აქ ის ერთ მონასტერში «ჟამთა არამცირედთა» ჯორთა მსახურების ღვაწლს ეწეოდა, ამიტომ ის ცნობილია ხ ა რ ტ უ ლ ა რ ი ს სახელით. აქ მან მოიყვანა თავისი უმცროსი შვილი ექვთიმე და «შემდგომად რაოდენისამე ჟამისა, ვინაჲთგან განითქუა სახელი მისი და პატივსა უყოფდეს ბერძენნი და ქართველნი», გადავიდა ათონის მთაზე და დაემკვიდრა ლავრასა დიდისა ათანასესსა, რომელიც დედით იყო ლაზი და რომელმაც ის დიდი პატივითა და სიყვარულით მიიღო. ცოტა ხნის შემდეგ აქ მოვიდა ცნობილი თორნიკე, რომელიც მან ბერად აღკვეცა იოანეს სახელით. მას მოყვნენ სხვებიც. ასე რომ, ქართველთა რიცხვი აქ იმდენად გადიდდა, რომ შეუძლებელი შეიქნა მათი ათანასეს ლავრაში მოთავსება, ამიტომ უკანასკნელის რჩევით და ლოცვა-კურთხევით მათ ლავრის მახლობლად ააშენეს იოანე მახარებლის ეკლესია და სენაკები ქართველ ძმათათვის. რამდენიმე ხნის შემდეგ ბარდა სკლიაროსი აუ-

1 ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი მას აკავშირებს გენეალოგიურად სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში მოხსენებულ გიორგი ჩორჩანელთან («Археологические экскурсии, разыскания и заметки», вып. I, стр. 32—33), მაგრამ ეს გაუგებრობაა, წარმომდგარი იქიდან, რომ მან ზარზმის წარწერებში მოხსენებული ხ უ რ ს ი ძ ე ე ბ ი, ვითომცდა წინაპრები იოანე ათონელისა, შეცდომით მიიღო გიორგი ჩორჩანელის მემკვიდრეებად მისი დის ლატავრი-თეკლას ხაზით. სამწუხაროდ, ეს შეცდომა გადმოვიდა ზოგიერთ ჩვენ ნარკვევშიაც.

2 «ათონის კრებული», გვ. 7.

3 იქვე, გვ. 5. თუმცა დავით კუროპალატის გამეფებას იოანე არ უნდა მოსწრებოდა, ის მანამდის წასულა მონასტერში (იხ. ამის შესახებ ჩ ვ ე ნ ი სტატია: ორი ექვთიმე ძველს ქართულ მწერლობაში, კრებ. «ჩვენი მეცნიერება», № 2—3, გვ. 106, შენიშვნა 4).

ჯანყდა ბიზანტიის მცირეწლოვან იმპერატორებს, ბასილსა და კონსტანტინეს. რომელთაც დახმარებისათვის, იოანე-თორნიკეს საშუალებით, დავით კურაპალატს მიმართეს. დავითმა გამოგზავნა 12000 მხედარი თორნიკეს მეთაურობით, როგორც გამოცდილი და ახოვანი მხედართმთავრისა, რომელმაც სძლია ბარდას და ხელთ იგდო დიდი ნადავლი. ნაწილი ამ სიმდიდრისა, ათონზე მობრუნებისას, იოანე-თორნიკემ შეწირა ათანასეს ლავრასა და ბერძენთა სხვა მონასტრებს, ხოლო ნაწილი მისცა იოანეს და ააშენეს ქართველებისათვის საგანგებო მონასტერი, «რომლისა ჰაეროვნებაჲ და შუენიერებაჲ უაღრეს ქებისა აღმატებულ» იყო. ასე რომ, ათონის მთაზე «დაღაცათუ ფრიადნი იყვნენ მონასტერნი, გარნა მსგავსი მისი არა იპოებოდა, და არა ხოლო მთასა, არამედ სხუათაცა მრავალთა ადგილთა»[1]. დამაარსებლებმა განიზრახეს ამ მონასტერში მარტო ქართველები ყოფილიყვნენ და ბერძნები არ შეეშვათ, მაგრამ დაბალი სამსახურისათვის, როგორიცაა მეზღვაურობა, მევენახეობა, მზარეულობა, ხაბაზობა, მეჯორეობა და სხვ., ქართველები ვეღარ იშოვეს და ბერძნები მოიწვიეს. რაც დრო გადიოდა, ბერძენთა რიცხვი თანდათან მრავლდებოდა მონასტერში, რომელმაც თავისი სიმდიდრითა და მშვენებით მათ ხარბ გულში აღძრა სურვილი ქართველების გაძევებისა აქედან და მისი ხელში ჩაგდებისა. თავის განზრახვის სისრულეში მოსაყვანად მათ ამოირჩიეს მომენტი, როდესაც მესამე წინამძღვარი მონასტრისა, გიორგი ვარაზვაჩე, რომელმაც განსაკუთრებით გაამრავლა ბერძნები აქ, გარდაიცვალა მ ო ნ ო ვ ა ტ ს ექსორიობაში ყოფნისას, სადაც ის გაგზავნეს პოლიტიკურ შეთქმულებაში მონაწილეობისათვის. ბერძნები სამჯერ დაესხნენ თავს მონასტერს, გაძარცვეს ის და მოინდომეს სრულიად განედევნათ პატრონნი აქედან, ასე რომ ქართველები იძულებული შეიქნენ არა ერთხელ მიემართათ თხოვნით იმპერატორებისათვის. მოციქულებს გზავნიდნენ საქართველოშიც და საქმეში რევდნენ ქართველ მეფეებს, რომელნიც შესაფერ დიპლომატიურ შუამავლობას აღძრავდნენ ხოლმე. ამჟამად მონასტერი გადაარჩინეს, მაგრამ ისინი გრძნობდნენ, რომ ბერძნები მათ მოსვენებას არ მისცემდნენ. ამიტომ სვიმეონ წინამძღვრის დროს მათ დაწერეს მ ო ს ა ჯ ს ე ნ ე ბ ე ლ ი, რომელშიც აღნიშნეს ისტორია მონასტრის აშენებისა, ქართველების უცილობელი უფლებები ამ მონასტერზე და წყევა-გუემა შეუთვალეს იმ ქართველებს, რომელნიც ოდესმე მოინდომებდნენ ან ხელს შეუწყობდნენ, ნებით თუ უნებლიეთ, აქ ბერძნების გამრავლებას, ქართველების დაჩაგვრას და მათ მონასტრიდან გამოძევებას. ვერც ამან გაჭრა. ბერძენთა რიცხვი აქ მაინც იზრდებოდა; განსაკუთრებით მეცამეტე საუკუნის გასულიდან, როდესაც საქართველოს პოლიტიკური ძლიერება თანდათან ძირს ეშვება, ქართველთა რიცხვი აქ შესამჩნევად კლებულობს, მათში ფეხს იკიდებს უთანხმოება და უწესობა, ასე რომ კონსტანტინოპოლის პატრიარქის კ ა ლ ი ს ტ ე ს დადგენილებით, მეთოთხმეტე საუკუნის ნახევარში, მონასტერში წინამძღვრად და საპასუხისმგებლო თანამდებობაზე ქართველებს უკვე აღარ ნიშნავენ. ამიერიდან, თუმცა ბატონ-პატრონად მონასტრისა ითვლებიან

[1] «ათონის კრებული», გვ. 65.

ქართველები და საქართველოს მეფენი და მთავარნი მას მატერიალურ დახმარებას უწევენ, მაგრამ ფაქტიურად ბერძნები სჭარბობენ. მეცხრამეტე საუკუნეში, როდესაც საქართველო, როგორც დამოუკიდებელი პოლიტიკური და საეკლესიო ერთეული მოისპო, ბერძნებმა საბოლოოდ გამოდევნეს ამ მონასტრიდან ქართველები, რომელთაც სამოციან წლებში ნება მისცეს დამკვიდრებულიყვნენ მახლობლად მონასტრისა იოანე მახარებლის სკიტში, მაგრამ ახლა, არც ისე დიდი ხანია, იქიდანაც გამოაძევეს ისინი და საბოლოოდ დაეპატრონენ ჩვენ წინაპართა ნაჭირნახულევს.

ასეთია მოკლედ ისტორია ამ შესანიშნავი სავანისა, რომელიც მუდამ მატარებელი იყო ქართული ეროვნული იდეისა საბერძნეთში და რომელიც გადაიქცა იმ წყაროდ, საიდანაც ჩვენში უხვად მოდიოდა მოწინავე კულტურის ნაკადი. თუ ქართული მწერლობა უაღრესად განვითარდა მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეში, ეს ივერიის მონასტრის მეოხებითაც, სადაც თავმოყრილი იყო ქართველთა საუკეთესო კულტურული ძალები, რომელთაც მიზნად დაისახეს გაეცნოთ თავიანთ თანამემამულეთათვის დასავლეთის ლიტერატურული სიმდიდრე და მემკვიდრეობა. აქ ითარგმნა და გადაიწერა მომეტებული ნაწილი იმ ლიტერატურული განძეულობისა, რომლითაც სამართლიანად ამაყობს ჩვენი ძველი მწერლობის ისტორია. აქ, ათონზე, შეიქმნა და ჩამოყალიბდა განსაკუთრებული სალიტერატურო, საგრამატიკო და საკალიგრაფიო სკოლა, რომელმაც წარუშლელი კვალი დატოვა ჩვენს წარსულში. ერთი სიტყვით, არც ერთ სამონასტრო დაწესებულებას ისეთი მნიშვნელობა არ ჰქონია ჩვენი მწერლობისა და კულტურის ისტორიაში, როგორიც ათონის ივერიის მონასტერს, უმთავრესად ჩვენი კულტურის ისტორიას, შეიძლება, სხვა სახე და ხასიათი მიეღო[1].

შავი მთა. ქართველთა სამონასტრო კოლონია შავ მთაზე, სვიმეონ საკვირველმოქმედის მონასტერში, ანტიოქიის მახლობლად, აღნიშნულ ხანაში არამცთუ არ შესუსტებულა, უფრო განვითარდა, განსაკუთრებით მეთერთმეტე საუკუნეში, რასაც, უეჭველია, ხელს უწყობდა ის გარემოება, რომ 969—1084 წლებში აქ კვლავ ქრისტიანთა ბატონობა დამყარდა.

როგორც გიორგი მთაწმიდლის ბიოგრაფიიდან ვგებულობთ, მეთერთმეტე საუკუნის ნახევარში აქ ყოფილა სამოცამდე ქართველი მოღვაწე. რომელნიც ბერძნებს აუთვალისწუნებიათ და მათი, სხვადასხვა ხრიკით, მონასტრიდან გამოძევება განუზრახავთ[2] სვიმეონის მონასტერში ქართველებს ჰქონიათ თავისი ეკლესიაც, რომელსაც ისინი თ ო რ ნ ე დ უწოდებდნენ, ხოლო ბერძენნი — მ ო დ ა დ. აქვე. თუ სხვა ახლომახლო პუნქტში, მათ უმოღვაწნიათ საკუთარ თუ უცხოელთა მონასტერში, როგორიცაა: კასტანა, სადაც 1091 წლის მახლობლად წინამძღვრად ყოფილა ეფრემ მცირე; კალიპოსი, სადაც მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში მოღვაწეობდა არსენ კალიპოსელი;

[1] ქ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ათონის ლიტერატურული სკოლის ისტორიიდან, «თბილ. სახელმწ. უნივერ. შრომები», VI, გვ. 139—160; მ ი ს ი ვ ე, ეტიუდები, II, 218—236.

[2] «ათონის კრებული», გვ. 312—316.

ვარლაამის, მამისა ეზრაასი, სადაც ეფრემ მცირეს უთარგმნია ფსალმუნთა განმარტება; ალექსანდრიის მონახტერი, «უდაბნო ლერწმის ხევისა ზღვის პირსა, რომელ არს დასასრულსა შაევისა მთისასა, მახლობელად სელევკიისა»[1]. თუალთა მონასტერი და სხვ. აქ, აღნიშნულ სავანეებში, მოღვაწეობდნენ ლიტერატურულ ასპარეზზე გიორგი მთაწმიდელი, მისი მოძღვარი და მოწაფე, რომელსაც აგრეთვე გიორგი ერქვა, თეოფილე, ტარსუს მიტროპოლიტი, ეფრემ მცირე და მისი თანამშრომელნი და სულისჩამდგმელნი — ანტონ ტბელი, საბა სულაძე თუხარელი, ეფრემ დიდი ოშკელი, გაბრიელ მღვდელი, სტეფანე ჭუეველი, იოანე ფარნაკელი, იოანე მთავარაძე, კვირიკე ალექსანდრიელი, არსენ კალიპოსელი და სხვები, რომელთა სახელები გვხვდება ამ დროს გადაწერილ და ნათარგმნ თხზულებებში. ქართველებს მჭიდრო კავშირი ჰქონდათ აქაურ, ადგილობრივ ბერძნულ-ასურულ-არაბულ ლიტერატურულ წრეებთან. მაგალითად, ეფრემ მცირეს მეგობრული განწყობილება ჰქონია ცნობილ ნიკონ შავმთელთან, რომელმაც დაწერა შესანიშნავი ტაქტიკონი, და იოანე დამასკელის ცხოვრების არაბული ვერსიის ავტორ მიქაელთან. ქართველების განკარგულებაში ყოფილა თეოდორე პატრიარქის მიერ სვიმეონწმიდას დაარსებული წიგნსაცავი, რომელშიაც ეფრემის დროს 420 წიგნი ყოფილა. ამასთანავე მათ ცხოველი კავშირი ჰქონდათ პალესტინისა და განსაკუთრებით ათონის ქართველ მოღვაწეებთან. მაგალითად, გიორგი მთაწმიდელს მისი მოძღვარი, გიორგი შეყუნებული, აქედან გზავნის ათონზე სალიტერატურო მოღვაწეობისათვის. გიორგის მერეც არ შეუწყვეტია კავშირი შავ მთასთან, ის ორჯერ მოვიდა აქ ათონიდან. ათონისა და შავი მთის მწერალნი გაფაციცებით ადევნებდნენ თვალყურს ერთიმეორის სალიტერატურო მოღვაწეობას, უგზავნიდნენ ერთმანეთს თავიანთ ნაწარმოებებს და, ერთგვარი ეთიკის დასაცავად, ცდილობდნენ რაც უკვე ნათარგმნი იყო ერთ ადგილას, მეორე ადგილას არ გადათარგმნილიყო ნებით თუ უნებლიეთ[2]. აქ, შავ მთაზე, შემუშავდა განსაკუთრებული ლიტერატურულ-გრამატიკული სკოლა, რომლის იდეოლოგად ითვლებოდნენ ეფრემ მცირე და ბერი იოანე ფარნაკელი[3]. ამ სკოლამ თვალსაჩინო კვალი დატოვა ჩვენს მწერლობაში. მეცამეტე საუკუნეში შავ მთაზე კიდევ არსებობდა ქართული მონასტერი, მაგრამ მას შემდეგ, რაც სირია თურქებმა დაიპყრეს და ანტიოქია პატარა მაჰმადიან ქალაქად იქცა, ხოლო ტაძარ-მონასტერი დანგრეულ-გავერანებულ იქნა, ქართველებიც იძულებული შეიქნენ იქაურობა სამუდამოდ მიეტოვებიათ.

ჯვარის მონასტერი პალესტინაში. მეცხრე-მეათე საუკუნეში საბას ლავრა და მისი მკვიდრნი ძალიან შეავიწროეს არაბებმა, აქ ცხოვრება და მოღვაწეობა გაძნელდა, ამიტომ ქართველთა რიცხვი ამ ლავრაში შესამჩნევად შემცირდა: ქართველებმა აირჩიეს უფრო მყუდრო და მიუვალი კუთხე მართლმადიდებელი აღმოსავლეთისა, სინას მთა, სადაც მეათე საუკუნის მეორე ნახევარში დაემკვიდრნენ და თან გადაიტანეს საბას ლავრიდან როგორც სამონასტრო ტრადიციები, ისე იქ დამუშავებული და გადაწერილი წიგნების დიდი ნაწილი.

მეთერთმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში მდგომარეობა ცოტათი გაუმჯობესდა; არაბებმა თავისი პოლიტიკა პალესტინის ქრისტიანებისადმი, კერძოდ და განსაკუთრებით მონასტრებისადმი, რამდენადმე შეცვალეს, ასე რომ აქ შესაძლებელი გახდა სამონასტრო ცხოვრება. ამ გარემოებას უნდა გამოეწვია, ჩვენი აზრით, ქართველთა ჯვარის მონასტრის გაშენება აქ მეთერთმეტე საუკუნის სწორედ პირველ ნახევარში. ამ მონასტრის მაშენებელი იყო ვინმე პროხორე, რომელიც იყო შავშეთის ქვეყნიდან. ბავშვობაში ის დაემკვიდრა კლარჯეთის მონასტერში წყაროსთავში, სადაც მოღვაწეობდა მისი ძმა. როდესაც პროხორე წამოიზარდა და განისწავლა საკმაოდ, ის აკურთხეს დიაკვნად და მერე ბერად აღკვეცეს და მღვდლადაც აკურთხეს. ამის შემდეგ ის წავიდა პალესტინაში და დაემკვიდრა საბას ლავრაში, სადაც მან დაყო წელნი მრავალნი ყოველგვარ მორჩილებაში. მერე, ექვთიმე გრძელის ბრძანებით, მან იწყო შენება მახლობლად იერუსალიმისა, დასავლით კერძო მისა, სავანისა, «რომელსა უწოდიან ჯუარისა მონასტერი». აქ მან შემოკრიბა ოთხმოცამდე ძმანი, უზრუნველყო ისინი ყოველივე სახმარით. განუჩინა მათ «წესი და კანონი მონასტრისაჲ მსგავსადვე წმიდისა საბაჲს ლავრისა» და მერე «ფრიადისა შრომისა და სიბერისაგან» მოუძლურებული გარდაიცვალა დღესა კვირიაკესა 12 თებერვალს[1]. მონასტრის შენება პროხორეს დაუწყია ექვთიმე გრძელის ბრძანებით, მაშასადამე, მეთერთმეტე საუკუნის პირველი მეოთხედის გასულს მაინც. ერთი ქართული ხელნაწერის მინაწერებით, რომელიც აქაა გადაწერილი, 1042 წლისათვის მონასტრის შენება თითქოს დამთავრებულია[2] მაგრამ, ჩვენ ვიცით, რომ 1056 წლის გასულს, როდესაც გიორგი მთაწმიდელი პალესტინაში იყო, «ნეტარი მამა პროხორე მაშინ ოდენ ჯუარის მონასტერსა აშენებდა»[3]. უნდა ვიფიქროთ, რომ 1042 წელს დასრულებული იყო მთავარი ტაძრის შენება, ხოლო რაც შეეხება მის მორთვასა და სენაკების აგებას, ეს 1056 წელსაც არ იყო სავსებით დასრულებული, ასე რომ ეს მონასტერი შენდებოდა 1025—1060 წლებში. მაშასადამე, გარდაცვლილა პროხორე მეთერთმეტე საუკუნის სამოციან წლებში, სახელდობრ, 1066 წ., ვინაიდან 12 თებერვალი კვირა დღეს მოდიოდა 1066 წ. მონასტრის აშენებაში მას მატერიალურ დახმარებას უწევდა მეფე ბაგრატ მეოთხე და განსაკუთრებით დედამისი მარიამი, რომელმაც მას გიორგი მთა-

1 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, გვ. 208—209. A 845, ფ. 297ბ.
2 იქვე, გვ. 224.
3 იქვე გვ. 218.

1 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 523—524; А. Цагарели, Памятники грузинской старины в св. Земле и на Синае, стр. 89—111; პროხორეს ცხოვრება გამოსცა დ. უფშიძემ («Известия Кавказского историко-археологического Института в Тифлисе», II, 58—60).
2 ბრიტანეთის მუზეუმის Addit. 11281; იხ. ჩუბინაშვილი — Житие и подвиги Иоанна, католикоса ирнайского, «Христ. Восток», т. II, вып. 3, стр. 308—310.
3 «ათონის კრებული», გვ. 309.

წმიდლის ხელით დიდი შეწირულება გაუგზავნა[1]. თავდაპირველად, სანამ მონასტრის შენება დამთავრდებოდა, საჭირო წიგნებს ამ მონასტერს სწირავდნენ ათონის, კალიპოსის და სხვა მონასტერთა მოღვაწენი, მერე კი თვით ჯვარის მონასტერში გაჩაღდა ლიტერატურული მუშაობა, რომელიც უფრო სხვის მიერ დამზადებულ თხზულებათა გადაწერაში გამოიხატებოდა, ვიდრე დამოუკიდებელ თხზვაში. ქართული მწერლობა ჯვარის მონასტრისა, ხასიათითაც და შინაარსითაც, გაგრძელებაა ათონისა და საბას ლავრის ლიტერატურისა. ხელის სილამაზით აქაური ძეგლები, მართალია, ათონისა და საბას ლავრის ძეგლებს ვერ შეედრებიან, მაგრამ მაინც ძალიან ბაძავენ მათ და რამდენიმე მეტად საყურადღებო ნიმუშს გვაძლევენ. როგორც უნდა იყოს, მეთერთმეტე საუკუნიდან მოყოლებული მეცხრამეტემდე, როდესაც აქ შეწყდა ქართული ელემენტი და სავანე ბერძენთა ხელში გადავიდა, ჯვარის მონასტერი იყო უმთავრესი ცენტრი პალესტინაში ქართული მწერლობისა[2].

ჯვარის მონასტრის გარდა, აღნიშნულ პერიოდში პალესტინაში ქართველები სამწერლო ასპარეზზე მოღვაწეობდნენ სხვა მონასტრებშიც. მაგალითად, ძეგლებში მოხსენებულია შემდეგი მონასტრები: კაპპათა, აშენებული მეთერთმეტე საუკუნეში დედოფალთა მართა და ბორენას მიერ, დელტა-ველთა ქალების მონასტერი, წმიდა აღდგომა, დედათა მონასტერი დერთუფა[3], კატამონის მონასტერი, გეთსიმანია და სხვები. სულ პალესტინაში ჭართველებს ჰქონიათ ოცამდე სავანე-მონასტერი, რომელშიაც მეცხრამეტე საუკუნის დამდეგიდან სულ ერთიანად გაქრა ქართველთა ხსენება.

პეტრიწონის მონასტერი. საზღვარგარეთულ ცენტრთა შორის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართული მწერლობის ისტორიაში პეტრიწონის მონასტერს. ის გაშენებული იყო ბულგარეთში, სოფელ პეტრიწოში ან ბაჩკოვოში, სხვანაირად ვასილიკოსში, რომელიც მდებარეობდა ქ. ფილიპოპოლის მახლობლად, ჩრდილოეთით, მდინარე ჩეპელიარზე. ვინაიდან სოფელს პეტრიწო ერქვა, მონასტერმა მიიღო სახელი პეტრიწონი (Πετριτζονιτίσσης), ხოლო მისმა მოღვაწეებმა — პეტრიწონელი ან, მარტივად, პეტრიწი. ეს მონასტერი აუშენებია 1083 წელს მეთერთმეტე საუკუნის ბიზანტიის ისტორიაში კარგად ცნობილ გრიგოლ ბაკურიანისძეს. ამის შესახებ ცნობები დაუტოვებია ანა კომნინას[4], რომელიც მას სომხადა თვლის, თუმცა თვით გრიგოლი მონასტრის ტიბიკონში ან წესდებაში თავისთავს ქართველს უწოდებს და მონასტერს, რომელიც მან მხოლოდ და მხოლოდ ქართველთათვის ააშენა,

[1] «ათონის კრებული», გვ. 309.

[2] რამდენიმე ხელნაწერი აქედან, მე-19 საუკუნის დამდეგს, გამოუტანია გიორგი ავალიშვილს. მას წამოუღია აქედან ერთი სირიული ხელნაწერიც 1490 წლისა (Полестинский Сборник, вып. 6(69), 1960, გვ. 113).

[3] Н. Марр, Антиох Стратиг — Пленение Иерусалима персами в 614 году, стр. 63, прим.; თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II გვ. X; კ. კეკელიძე, ქართველ ქალთა კულტურულ საგანმანათლებლო კერები საშუალო საუკუნეთა მახლობელ აღმოსავლეთში, ენიმკ-ს «მოამბე», ტ. XIII, 107—118.

[4] Alexiades. lib. II, 4.

ეძახის ქართველთა ან ივერიელთა მონასტერს (μονῆ τῶν Ἰβήρων), ეს გაუგებრობა გაქრება, თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ გრიგოლ ბაკურიანისძე, პროფ. ნ. მარის მოსაზრებით, იყო გაქართველებული ქალკედონიტი[1]. გრიგოლის მამა დიდი კაცი იყო, მას ორი ვაჟი დარჩა, გრიგოლი და ასპაზი[2], და რამდენიმე ქალი, რომელნიც მალე დათხოვდნენ. დედამ თავისი სიმდიდრე შვილების აღზრდას მოანდომა. ასპაზიმ მიიღო ბიზანტიის კარის მაგისტრობა და 1083 წელს, როდესაც გრიგოლი მონასტერს აშენებდა, ის უკვე გარდაცვლილი იყო. გრიგოლმაც მეტად სახელოვანი კარიერა შეიქმნა: განათლებული, ენერგიული და ჭკვიანი, ის ბედს დაეძებდა სომხეთში, საქართველოსა და სირიაში. ბოლოს მივიდა კონსტანტინოპოლს და საკუთარი მეცადინეობითა და ენერგიით აღემატა და გამდიდრდა. იმპერატორის მიხეილ დუკას (1071—1078) და ნიკიფორე ბოტანიატის (1078—1081) დროს ის იყო ქ. ყარსის დუკად სომხეთში, არზრუმსა და მაკედონიის სმოლენაში. ამ დროს ის მოსულა ბანაში გიორგი მეფესთან და «მისცა მას კარის ციხე-ქალაქი და მისი მიმდგომი ქუეყანა»[3]. იმპერატორმა ალექსი კომნენმა, რომლის გამეფებას გრიგოლმა 1081 წელს დიდად შეუწყო ხელი, დაინიშნა ის «დასავლეთის დომესტიკად», რომლის მოვალეობას შეადგენდა ბიზანტიელთა ჯარის ხელმძღვანელობა იმპერიის ევროპულ თემებში. ის დიდ დახმარებას უწევდა ალექსის მტრებთან ბრძოლაში და 1086 წ. გმირულად დაიღუპა პეჩენეგებთან ბრძოლაში ველიჩატოვოს მახლობლად. იმ დიდი ღვაწლისათვის, რომელიც გრიგოლსა და მის თანამემამულეთ მიუძღოდათ ბიზანტიის იმპერიის აღმოსავლეთისა და დასავლეთის საზღვრების თავგანწირულ დაცვაში, იმპერატორებმა მას დაუმტკიცეს ოქრობეჭდულით სოფელი პეტრიწო, სადაც მან, როგორც მიღებული იყო ბიზანტიის დიდ მოხელეთა და დიდებულთა შორის, მოხუცებულებაში, 1083 წელს, ააშენა მონასტერი, თავისი და თავისი საყვარელი ძმის ასპაზის ძვლების განსასვენებლად და უზრუნველყო იგი უძრავ-მოძრავი ქონებითა და ყოველივე სახმარით. მთავარი ტაძარი მონასტრისა აშენებული იყო ღვთისმშობლის მიძინების, ხოლო სხვა ორი პატარა — იოანე ნათლისმცემლისა და მთავარმოწამის გიორგის სახელზე. 1084 წელს ამ მონასტერს დაუწერა წესდება ან ტიპიკონი, რომელიც შედგენილი იყო კონსტანტინოპოლის ერთ-ერთი, ვიწმე ყოვლადწმიდის მიერ აშენებულის, მონასტრის (μονῆ Παναγίου) ტიპიკონის მიხედვით. ეს ტიპიკონი, რომელშიაც განსაზღვრულია ამ მონასტრის მკვიდრთათვის სავალდებულო წესები, დაწერილი იყო ბერძნულად, ქართულად და თითქოს სომხურადაც. ამდენ ხანს ცნობილი იყო მისი

[1] Н. Марр. Аркаун, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах халкедонитах, Петерб., 1905 г., стр. 17—24.

[2] ეს ასპაზი შეიძლება იყოს ის აბაზ ბაკურიანისძე, რომელსაც ათონის ივერიელთა შეუწირავს პარაკლიტონი. (ათონ. ხელნ. № 24, ფ. 192, კატალოგი Blake-სი, გვ. 139).

[3] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 281.

მხოლოდ ბერძნული ტექსტი, რომელიც გამოსცა 1904 წელს Louis Petit-მა[1]. მონასტერი აშენებული იყო ქართველთათვის ან სხვა ტომის ბერებისათვის, რომელთაც ქართული ენა და წერა-კითხვა იცოდნენ. გამონაკლისს აქედან ბერძნები შეადგენდნენ. მათ შესახებ გრიგოლი პირდაპირ წერს (თ. 24. § 88): «გირჩევთ ყველას, მონასტრის მკვიდრთ, და დაჟინებით მოვითხოვ, რომ ჩემს მონასტერში არ იქნეს მიღებული არასოდეს ბერძენი მღვდელი თუგინდ ბერი, გარდა ერთი ნოტარისა (საქმის მწარმოებელი), რომელიც ადგილობრივ არქონტებს აცნობებს ხოლმე წინამძღვრის გადაწყვეტილებას». ეს იმიტომ, ამბობს ის, რომ მე გამოცდილებით ვიცი, რომ «ვერაგი ბერძნები, ძალადობას, მტაცებლობასა და ანგარებას მიჩვეულნი, სარგებლობენ ხოლმე სხვა ეროვნების, კერძოდ ქართველი ბერების, გულწრფელობითა და სიმარტივით და იტაცებენ მათ მონასტრებს, აყენებენ შიგ თავიანთ წინამძღვრებს და, ამა თუ იმ მიზეზით, აცხადებენ მათ თავის საკუთრებადო». ალბათ, გრიგოლს მხედველობაში ჰქონდა, სხვათა შორის, ათონისა და შავი მთის ბერძენი ბერების ოინები და მათი ცდა ქართველთა მონასტრების დაპატრონებისა. მონასტერი, რომელიც არ ემორჩილებოდა არც ერთ ადგილობრივ საეკლესიო და საერისკაცო ხელისუფალს, იყო კინოვიალური, შედგებოდა 50 ბერისაგან, რომელნიც კტიტორის, გრიგოლის, სიკვდილის შემდეგ, თვით ირჩევდნენ წინამძღვარს. მონასტერთან დაარსებული იყო სემინარია, რომლის შესახებ ლაპარაკია წესდების 31 პარაგრაფში (98). აქ ნათქვამია: «დაგვიდგენია, რათა უწვერულვაშო ბავშვები მოთავსებულ იქმნენ წმიდა ნიკოლოზის მონასტერში, მახლობლად ციხისა, სადაც მათ აჭმევენ, ასმევენ და ერთი ფიწმე მოხუცებული მღვდელთაგანი, საკმე სათნოებითა და ცოდნითა, უხელმძღვანელებს და ასწავლის საღმრთო წერილს... ამ მოხუცებულ მღვდელს უნდა ჰყავდეს არა ნაკლებ ექვსი ბავშვისა, რომელთაც დიდი მონასტერი მისცემს საზრდოსა და ტანსაცმელს. ისინი უნდა დარჩნენ იქ, სანამ სრულიად არ გაიწვრთნებიან და სამღვდელო ხარისხისათვის არ მოემზადებიან. როდესაც წამოიზრდებიან და წვერს გაუშვებენ, ღირსი მღვდლობისა უნდა განწესებულ იქნეს მღვდელმოქმედად მონასტერში. ხოლო რომელნიც მღვდლობის ღირსად არ აღმოჩნდებიან, ისინი სრულიად გაძევებულ უნდა იქნენ (სემინარიიდან), თუმცა ექვსზე ნაკლები მოწაფე აქ არასოდეს არ უნდა იყოსო». თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ეს სემინარია ამზადებდა მღვდლებს მონასტრისათვის, რომელშიაც შესვლა შეეძლოთ მხოლოდ ისეთებს, ვინც ქართული ენა და წერა-კითხვა იცოდა, სწავლა ამ სემინარიაში, უეჭველია, ქართულ ენაზე წარმოებდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ თავდაპირველად ამ სემინარიის სასწავლო-საპროგრამო საჭიროებას აკმაყოფილებდნენ მანგანის აკადემიიდან გამოსული ქართველი

[1] «Византийский Временник», т. XI, 1904 г. ახლახან მოპოვებულ იქნა ქართული ტექსტიც, რომელიც სომხური ტექსტის შესახებ არას ამბობს. ქართული ტექსტი, ლათინური თარგმანით, გამოსცა მ. თარხნიშვილმა 1954 წ. Corpus scriptorum christianorum orientalium, vol. 143, Scriptores Iberici, t. III. Typikon Gregorii Bacuriani (ქართული ტექსტი), t. IV (ლათინური თარგმანი).

მოღვაწენი. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენ გვაქვს საბუთი ვიფიქროთ, რომ აქ მოღვაწეობდა ფილოსოფოსი იოანე, მისი პირველი რექტორი, რომელმაც ამ მონასტრისაგან მიიღო სახელი პეტრიწი.

აი, ეს პეტრიწონის მონასტერი გახდა ერთ-ერთ უმთავრეს ცენტრად ჩვენი მწერლობისა, განსაკუთრებით მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეში. 1189 წელს ის გაძარცვეს და დაარბიეს ჯვაროსნებმა, მაგრამ ქართული ელემენტი აქ მეთოთხმეტე საუკუნის დამდეგამდისაც იყო[1]. აქ ჩამოყალიბდა განსაკუთრებული სალიტერატურო სკოლა, რომელსაც ჩვენ ვუწოდებთ პეტრიწონულ სკოლას და რომელმაც შემოიტანა ჩვენში ელინოფილური მიმართულება. განსაკუთრებული ყურადღება ამ სკოლაში მიქცეული ჰქონდა განყენებული დოგმატიკური და ფილოსოფიური ხასიათის თხზულებათა დამუშავებას, რამაც ხელი შეუწყო ქართული ფილოსოფიური ენისა და ტერმინოლოგიის შექმნას. ამ სკოლამ შექმნა მთელი ეპოქა ჩვენს მწერლობაში, მეტად მნიშვნელოვანი და საყურადღებო.

ჩვენ ჩამოვთვალეთ თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი საზღვარგარეთული ცენტრი, სადაც აღნიშნულ ეპოქაში ქართული მწერლობა ღვიოდა. თვით საქართველოშიაც იყო ამ დროს ისეთი პუნქტები, რომელნიც მწერლობის განვითარებას თვალსაჩინოდ უწყობდნენ ხელს. ამ მხრივ შეიძლება აღინიშნოს ტაო-კლარჯეთის ის მონასტრები, რომელნიც ასეთ როლს თამაშობდნენ ჩვენში წინა ეპოქაში. ეს მონასტრები — ხახული, შატბერდი, ხანძთა და სხვ.— ახლაც განაგრძობენ არსებობას, თუმცა, უნდა ითქვას, მათი მნიშვნელობა, როგორც ლიტერატურული ცენტრებისა, შესამჩნევად შემცირდა. ამ შემთხვევაში გავლენა იქონია საქართველოს პოლიტიკურმა ვითარებამ: მეთერთმეტე საუკუნიდან სცენაზე გამოვიდნენ სელჯუკიანები და ქართველთა სხვა მტრები, თუგინდ ბერძნებიც, რომელთაც განუწყვეტელი ომიანობა ჰქონდათ ამ საუკუნეში ქართველებთან. მათი მახვილი, პირველ ყოვლისა, გულში ხვდებოდა ტაო-კლარჯეთის მხარეს, ამან კი აჭაური მონასტრები, მეცხრე-მეათე საუკუნესთან შედარებით, დააკნინა სულიერადაც და მატერიალურადაც. მაშასადამე, წაართვა მათ ის, რაც აუცილებელია ნაყოფიერი ლიტერატურული მუშაობისათვის. მეორე მიზეზი უფრო კულტურული ხასიათისაა. როგორც ვიცით, მეათე საუკუნის გასულს ათონზე დაარსდა ახალი ცენტრი, ივერიის მონასტერი, რომლის მოღვაწენი და მოქმედნი უმთავრესად ტაო-კლარჯელები იყვნენ. ყველა ცხოველი და ნაყოფიერი ძალა აქედან, ამ მხარიდან, მიილტვის ათონზე, რის გამო ადგილობრივი მონასტრები, თუ სრულიად არ დაცარიელდა, ყოველ შემთხვევაში, კულტურული ძალებით ძალიან გაღარიბდა. ამიტომ ის ინტენსიური ლიტერატურული მუშაობა, რომელიც IX—X საუკუნეებში წარმოებდა ტაო-კლარჯეთის მონასტრებში, მეთერთმეტე საუკუნიდან გადადის ათონზე. ტაო-კლარჯეთში ამიერიდან ჩვენ გვესმის წარსული

[1] А. Цагарели, Сведения, III, стр. XII—XIII. 1311 წელს შეუწირავს ორ ქართველ ძმას ღვთისმშობლის ხატი, როგორც ქართული წარწერიდან ჩანს. იხ. Архим. Иона, Бачковский монастырь, София, 1950 г., В. Николаев, Дата на типика установлена Григорием Бакурианн на неговото грузинской копие, София, 1951 г.

დიდების გამოძახილი და ისიც მხოლოდ სხვაგან ნათარგმნ და შეთხზულ ძეგლთა გადაწერაში.

გელათი. XII საუკუნის დამდეგს საქართველოში ჩნდება ახალი სალიტერატურო ცენტრი, რომელმაც დიდი როლი ითამაშა ჩვენი მწერლობის ისტორიაში. ეს არის დიდებული გ ე ლ ა თ ი ს მონასტერი, რომელიც დავით აღმაშენებელმა ააგო. რუის-ურბნისის კრების ახლო ხანებშიო, ამბობს მემატიანე. დავითმა «მოიგონა აღშენება მონასტრისა და დაამტკიცა, რომელიცა გამოარჩია მადლმან საღმრთომან ადგილსა ყოვლად შუენიერსა და ყოვლითურთ უნაკლულსა, რომელსა შინა მერმე ცაჲ გარდაართხა, ტაძარი ყოვლად წმიდისა ღმრთისმშობელისა, რაბამ რამე აღმატებული ყოველთა წინანდელთა ქმნილობათა, რომელიც ზესთა ჰმატს შუენიერებასა ყოველთასა... და მუნვე შემოიკრიბნა კაცნი პატიოსანნი ცხორებითა და შემკულნი ყოვლითა სათნოებითა, არა თჳსთა სამეფოთა ოდენ შინა პოვნილნი, არამედ ქუეყანისა კიდეთა: სადაცა ესმა ვიეთმე სიკეთე და სისრულე, სულიერითა და ჯორციელითა სათნოებითა აღსავსეობა, იძინა და კეთილად გამოიძინა, მოიყვანნა და დ ა ა მ კ ვ დ რ ნ ა»[1]. და იგი «აწ წინამდებარე არს ყოვლისა აღმოსავლეთისა მეორედ იერუსალემად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისა, მოძღვრად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრესს მისსა, სალმრთოთა შინა წესად, კანონად ყოვლისა საეკლესიოჲსა შუენიერებისად»[2]. ამნაირად, დავით აღმაშენებელს გელათი განათლების ცენტრად გაუხდია საქართველოში, იგი მას დაუარსებია «მოძღურად სწავლულებისა, სხუად (ან მეორე) ათინად» ქართველთათვის. გელათი საქართველოსათვის გამხდარა აკადემიად, მსგავსად ათინის აკადემიისა, ამიტომ იმ დროის მეხოტბენი უწოდებენ მას ელადას: «ვნატრი ელადსა, თვით მას გელათსა, სად რომ დაჰკრძალვენ წმიდათ სხეულთა»[3], ამ მონასტერმა, როგორც მემატიანეც ამბობს, იმთავითვე შემოიკრიბა თავის კედლებში საუკეთესო კულტურული ძალები როგორც საქართველოდან, ისე საზღვარგარეთიდან. ამიტომ, საკვირველი არაა, რომ ის მართლაც ა თ ი ნ ი ს ა კ ა დ ე მ ი ა ს დაემსგავსა ქართველებისათვის. აქ დაინთო ლამპარი ლიტერატურული შემოქმედებისა, რომელიც სავსებით არ ჩამქრალა საქართველოსათვის ბედშავ დროსაც კი, როგორიცაა XIV—XV საუკუნეები. ამ მონასტერში პოებდა გამოძახილს ლიტერატურული მოძრაობა, რომელიც განსაკუთრებით ათონსა და პეტრიწონის მონასტერში ღვიოდა. გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ პეტრიწონის მონასტერში, სხვადასხვა პირობის გამო, მეცამეტე საუკუნიდან შესუსტებულმა ლიტერატურულმა მოღვაწეობამ გაგრძელება პოვა სწორედ გელათის მონასტერში, სადაც გადმოტანილ იქნა ყველა იქაური ლიტერატურული ტრადიცია. აქ ითარგმნებოდა შესანიშნავი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ნაწარმოებნი ქრისტიანული აზროვნებისა, რასაც ხელს უწყობდა საგანგებოდ აქ შექმნილი სპეციალური სასწავლებელი — აკადემია.

1. ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 293—294.
2. იქვე, გვ. 295.
3. Н. Марр, Древне-грузинские одописцы, стр. 24, 105.

მესამე პერიოდში ახალ ცენტრებსა და ახალ ლიტერატურულ კერაზე ლაპარაკი აღარ გვიხდება: ახლა უძეტესსა და უკეთეს შემთხვევაში აქა-იქ. სადაც მოახელთებენ, წინა დროის თხზულებათა გადაწერაში პოულობენ ნუგეშსა და საქმეს.

რაც შეეხება უკანასკნელ, მეოთხე, პერიოდს ჩვენი მწერლობისას, ამ პერიოდში ჩვენ არ შეგვიძლია ჩავთვალოთ მონასტრები საეკლესიო მწერლობის მნიშვნელოვან ცენტრებად არც შიგ საქართველოში, არც საზღვარგარეთ. შინაური მონასტრები, წინა ეპოქაში განადგურებულნი, ვერ გამოკეთდნენ ამ პერიოდში იმდენად, რომ მათ შესძლებოდათ გაეჩაღებიათ თავიანთ კედლებში გარდასულ ბრწყინვალე ჟამთა საგანმანათლებლო მოღვაწეობა; ისიც საკმაო იყო, რომ აქა-იქ არსებულ თხზულებათა გადაწერას ახერხებდნენ, ამ მხრივ ყველაზე მეტი ღვაწლი მიუძღვის დავით გარეჯელისა და გელათის მონასტრებს.

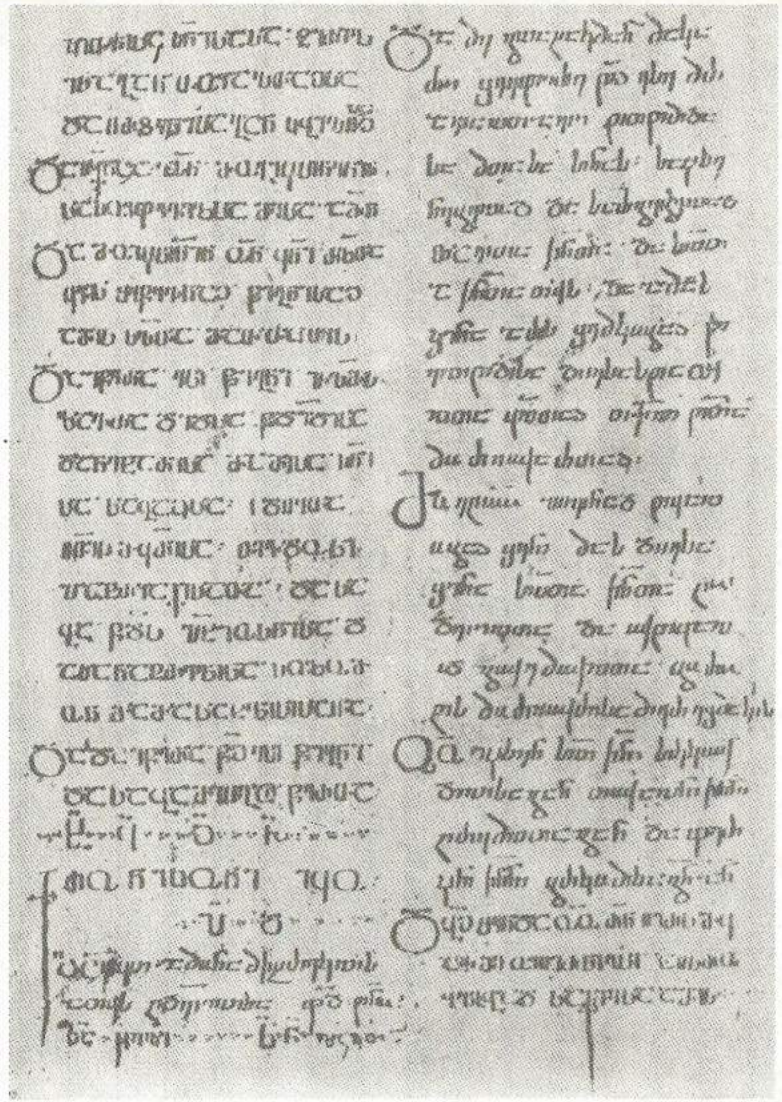
ასეთი მუშაობა გელათში განსაკუთრებით მეთექვსმეტე საუკუნეში ყოფილა გაჩაღებული ორი კათოლიკოსის ხელმძღვანელობითა და მეთაურობით; ესენია: ე ვ დ ე მ ო ნ I ჩ ხ ე ტ ი ძ ე (1560—1578) და ე ქ ვ თ ი მ ე I ს ა ყ ვ ა რ ე ლ ი ძ ე (1579—1612). ევდემონი მეტად ენერგიული კაცი ყოფილა, მან მოხატა და გაამშვენა გელათის მონასტერი და, ვინაიდან «ფრიადი სურვილი აჳნდა ეკლესიათა და საღმრთოთა წერილისათჳს», გადააწერინა მრავალ საეკლესიო წიგნი, კერძოდ. იოანე ქსიფილინოსის შესანიშნავი აგიოგრაფიული კრებულის ორი წიგნი[1]. უფრო მეტად მოტრფიალე ყოფილა ლიტერატურული ძეგლებისა ექვთიმე საყვარელიძე. ამ მხრივ მას მშვენივრად ახასიათებს გელათის ერთ-ერთი ხელნაწერის ა ნ დ ე რ ძ ი, სადაც ნათქვამია: «ჴეშმარიტად იჴირვოდა საღმრთოთა წერილთა წიგნთა წმიდათა წერასა და ამკობდა პატიოსანთა საყდართა კახეთით, ქართლით, იმერეთით, ოდიშით და გურიით და დასდებდა დიდროანსა და პატიოსანსა ყოვლითურთ შემკობილსა წიგნებსა, და ჩუენ გჳბოძებდა მათსა ალალსა მათითა კონდაკითა ნაშოებსა საქონელსა მრავალსა და აურაცხელსა და არა დასცხრებოდა საღმრთოჲსა სურვილისაგან და ყოველსა წელიწადსა შინა ოთხ-ოთხისა, სამ-სამისა და ორ-ორისა მწერლითა გვაწერინებდა და გუაშრომებდაო»[2]. მისი ბრძანებით გადაწერილ გელათის ხელნაწერთაგან ჩვენამდე შენახულა. სხვათა შორის, იოსებ ფლაბიოსის «მოთხრობანი იუდაებრივისა სიტყუადასაბამისანი» (№ 10), უზარმაზარი ჰომილეტიკური კრებული (№ 8), იოანე ქსიფილინოსის კრებულის ორი ტომი (№ 1, 2), მეტაფრაზების კრებული (Q 39) და ე. წ. მარტვილური გულანი (Q 87).

რაც შეეხება საზღვარგარეთულ მონასტრებს, აღნიშნული პერიოდის დასაწყისს ქართველების სჯუთრებად ნომინალურად ითვლებოდა ჯვარის

1 იხ. ხელნაწ. ამ მონასტრისა (დღეს ჭუთ. მუზეუმის) №№ 4, 5.
2 გელ. ხელნაწ. № 10, ფ. 1.

მონასტერი პალესტინაში და ივერიისა ათონზე, მაგრამ მეცხრამეტე საუკუნის დამდეგს ამათშიც ამოიფხვრა ქართველთა სახელი და მათ საბოლოოდ უცხოთესლნი დაეპატრონენ. ამ პერიოდის მწერლობა აღორძინდა მეფე-დიდებულთა სასახლეებში და კათოლიკოს-ეპისკოპოსთა სენაკებში. მწერლობა, რასაკვირველია, ინტენსიური, მონასტერთა კედლებიდან გამოვიდა და ყერძო პირთა ხელსა და სახლში გადავიდა.

„ვანის სახარება“ (XII ს.)



864 წლის „მრავალთავი“

ნაწილი პირველი

1. იაკობ ცურტაველი

მეხუთე საუკუნის პირველ მეოთხედში ქართლში ცნობილი ყოფილა ვიღაც ჯაღი ან ჯაღა, სომხური და ბერძნული ენებიდან მთარგმნელი. სამწუხაროდ, არც ვინაობა, არც ლიტერატურული შრომები მისი ჩვენ არ ვიცით, ასე რომ უძველეს მწერლად, რომლის ნაწარმოები ჩვენამდე შენახულა, უნდა მივიჩნიოთ იაკობ ცურტაველი; მას დაუწერია აგიოგრაფიული თხზულება, რომელსაც ეწოდება «წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაჲ»[1].

თხზულებაში ნაჩვენებია ის მომენტი ჩვენი ცხოვრებისა მეხუთე საუკუნეში, როდესაც ირანის შაჰები, თავისი აგრესიული პოლიტიკური ზრახვების განსახორციელებლად ქართლში, ეძებენ აქაურ ფეოდალთა შორის საჭირო აგენტებს, რომელნიც შეძლებდნენ ძირი გამოეთხარათ მშობლიური ქვეყნის დამოუკიდებლობისათვის. ამგვარი ტენდენციის ფონზე თხზულებაში ოსტატურად გადაშლილია მწვავე დრამა, რომელსაც ადგილი ჰქონია ქვემო ქართლის ერთ-ერთი პიტიახშის ოჯახში.

შუშანიკი იყო ასული სომეხთა სპასპეტის ან მხედართმთავრის ვარდანისა, რომელიც ცნობილი ისტორიული პირია, მამიკონიანთა საგვარეულოდან, სომეხთა კათოლიკოსის საჰაკ დიდის შვილიშვილი, ტარონიდან. ის ცოლად ჰყოლია ქართლის პიტიახშს ვარსქენს, რომელიც ქრისტიანი იყო. ვარსქენი წასულა სპარსეთში და «რაჲთამცა სათნო ეყო მეფესა» სპარსეთისასა, ცეცხლთაყვანისმცემლობა მიუღია შაჰს, თანახმად მისი თხოვნისა, ცო-

---

1 ვ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 181—192; ს. გორგაძე, იაკობ ხუცესი — წამება წმიდისა შუშანიკისი, ქუთაისი, 1917 წ.; ილ. აბულაძე, იაკობ ცურტაველი, 1938 წ.; ს. ყუბანეიშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, გვ. 34—44. К. Кекелидзе, Памятники древнегрузинской агиографии. стр. 7—28, 1956

ლად მიუცია მისთვის «ასული მეფისაჲ», რომელიც, სომხური რედაქციით, იყო სიდედრი მისი. ვარსქენს შაჰისათვის სიტყვა მიუცია, «ბუნებითს» ცოლს, ესე იგი შუშანიკს, და შვილებსაც, მოვაქცევო. როდესაც შუშანიკმა გაიგო ეს, მიატოვა მეუღლის სარეცელი და სასახლეში თავისთვის, განცალკევებულად, დაიწყო ცხოვრება. ვარსქენმა ამით თავი შეურაცხყოფილად მიიჩნია, თან თავისი განზრახვაც, შუშანიკის მოქცევა, ვერ განახორციელა, ამიტომ სამჯერ აუტანელი ფიზიკური შეურაცხყოფა მიაყენა მას და ციხეში ჩასვა. ციხეში შუშანიკმა დაყო ექვსი წელიწადი და მეშვიდე წელს, დიდი ღვაწლისა და მოთმინებისაგან ძალამიხდილი, გარდაიცვალა იქვე, ცურტავს.

ყოველივე ეს აუწერია არამც თუ უბრალო თანამედროვესა და თანადახვდომილს, არამედ სასახლესთან მეტად დაახლოებულს და ამასთან შედარებით მომზადებულ პირს, ი ა კ ო ბ ს, რომელიც იყო კარის მღვდელი და მოძღვარი შუშანიკისა. იაკობი ერთი იმ პირთაგანი იყო, რომელიც ერთ წამსაც კი არ მოშორებია თავის სულიერ შვილს აუტანელი წამებისა და გაჭირვების დროს, მასთან იყო სასახლეშიც და მის გარეც, ეკლესიაშიც და, შეძლებისამებრ, ციხეშიაც. ის ანუგეშებდა და ამხნევებდა შუშანიკს, ის უამებდა მას როგორც ფიზიკურ, ისე სულიერ ტანჯვას. ამ კაცს, როგორც დაახლოებულს და შუშანიკის ცხოვრების ინტიმურ მხარეთა მცოდნეს, უკისრია მისი ღვაწლისა და მოთმინების აღწერა. პიტიახში ვარსქენი ჯერ არ დაბრუნებულიყო სასახლეში სპარსეთიდან, სადაც მან ცეცხლთაყვანისმცემლობა მიიღო, როდესაც იაკობი, რომელიც წინასწარ გრძნობდა, თუ რა მოხდებოდა ცოლ-ქმარს შორის, მივიდა შუშანიკთან და უთხრა მას: «ღუაწლსა დიდსა შესლვად ხარ, დედოფალო», ამიტომ მაუწყე ყოველივე შენი თავგადასავალი, «რაჲთა ვუწყოდი და აღვწერო შრომაჲ შენიო». აქედან ნათლად ჩანს, რომ იაკობს შუშანიკის წამების აღწერა არ უკისრია ვისიმე წინასწარი შეკვეთითა და თხოვნით [1], ამის მზადებასა და თადარიგს ის ჯერ კიდევ ღვაწლისმძლე დედოფლის სიცოცხლეშივე შედგომია.

თხზულება რომ იაკობის მიერაა დაწერილი, ეს ჩანს თვით შრომიდან, სადაც ავტორი პირველი პირით ლაპარაკობს თავისთავის შესახებ: «და მეცა, ხუცესი დედოფლის შუშანიკისი, თანა ვჰყვანდი ეპისკოპოსსა მას», «ხოლო მე ვიჯმენ ადრე და მივიწიე დაბასა». «შუშანიკ მრქუა მე... და მე ვარქუ მას», «მოვიდა ყმაჲ ერთი და თქუა: იაკობ მანდა არსა? და მე ვარქუ ვითარმედ: რაჲ გინებს? და მან მრქუა: უწესს პიტიახში. და მე დამიკჳრდა თუ რაჲსა მე მიწესს ამას ჟამსა, და მივისწრაფე და მივედ. და მან მრქუა მე: უწყია ხუცეს!»

ბიოგრაფიული ცნობები იაკობის შესახებ არ მოგვეპოვება; ვიცით მხოლოდ, რომ ის იყო კარის ხუცესი ან მღვდელი, მოძღვარი შუშანიკისა, რომელიც მისი ბედით ძალიან დაინტერესებული იყო. ყოველ შემთხვევაში, სიკვდილის წინ ის მის თავს აბარებს სახლის ეპისკოპოსს აფოცს: «შემვედრა მე, კაცი ცოდვილი და გლახაკი» აფოცსაო, ამბობს იაკობი (ილ. ა ბ უ ლ ა ძ ი ს გამოც., XVIII, 3—4). როგორც ასეთს, თან ცნობილ იმ დროს მწერალს, მას

[1] როგორც ს. გ ო რ გ ა ძ ე ფიქრობდა, გვ. 25.

შეეძლო თვალსაჩინო საეკლესიო კარიერა გაეკეთებია. საფიქრებელია, რომ შემდეგში ის დადგენილ იქნა ცურტავის ეპისკოპოსად. 506 წლის დვინის კრების მონაწილე ქართველ ეპისკოპოსთა რიცხვში აღნიშნულია ცურტავის ეპისკოპოსი იაკობი, როგორც მეხუთე მღვდელმთავარი ამ კათედრისა აფოცის შემდეგ. ადამიანი, რომელიც მეხუთე საუკუნის ოთხმოციან წლებში კარის მღვდელი იყო, 506 წლისათვის უკვე შესძლებდა ეპისკოპოსობის ხარისხის მიღებას (შეად. ილ. ა ბ უ ლ ა ძ ე, გვ. 060).

საფიქრებელია, რომ იაკობს, როგორც განათლებულსა და მომზადებულ პირს, შუშანიკის მარტვილობის გარდა, კიდევ დაეწეროს რამე. ყოველ შემთხვევაში, ამის საბუთს გვაძლევს ჩვენ თვით დასახელებული მარტვილობა, რომელიც იწყება, როგორც იტყვიან, ex abrupto: «და აწ დამტკიცებულად გითხრა თქუენ». გამოდის, თითქოს ეს მარტვილობა გაგრძელებას შეადგენს რომელიღაც სხვა ნაწარმოებისას. ამასვე გვაფიქრებინებს წინადადებაც: შუშანიკი იყო «მოშიში ღმრთისაჲ, ვითარცა იგი ვთქუთ, სიყრმითგან თჳსით». არსად თხზულებაში არ მოიპოვება ცნობა შუშანიკის ღვთისმოშიშობის შესახებ ბავშვობაში. ცხადია, ავტორს სადღაც, რომელიღაც ნაწარმოებში, წინათაც ჰქონია ლაპარაკი შუშანიკის შესახებ. ეს წინადადება და აგრეთვე სიტყვები: «და აწ დამტკიცებულად გითხრა თქუენ აღსასრული წმიდისა და ნეტარისა შუშანიკისა», საფუძველს აძლევს აკად. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ს იფიქროს, რომ იაკობის შენახული შრომა წარმოადგენს მეორე ნაწილს — შუშანიკის აღსასრულის მომთხრობელს, — ხოლო პირველი ნაწილი, რომელშიც ლაპარაკი იქნებოდა მისი ბავშვობის შესახებ, ავტორს ამ შემთხვევაში განგებ არ მოუყვანიაო [1]. შეიძლება ეს ასეც იყოს, თუმცა აგიოგრაფიული მწერლობის ტრადიციას ასეთი დანაწილება ერთი მთლიანი ნაწარმოებისა არ სჩვევია. უფრო საფიქრებელია, რომ პირველი ნაწილი რაიმე მიზეზით დაიკარგა. შეიძლება უფრო ახლოს ვიქნეთ სიმართლესთან, თუ ვიფიქრებთ, რომ იაკობს დაწერილი ჰქონდა რაღაც ისტორიული შრომა, რომელშიც შუშანიკის შესახებ გაკვრით იყო ლაპარაკი, ისე, როგორც გაკვრით იხსენიებს მას მემატიანე [2]. ვინაიდან ასეთი გაკვრითი მოხსენება ღირსშესანიშნავი პიროვნების მოწამებრივი აღსასრულისა მაშინდელ ეკლესიურად მოაზროვნე და განწყობილ საზოგადოებას ცნობისმოყვარეობას უღიზიანებდა, იაკობმა მერე ცალკე, საგანგებოდ ან დ ა მ ტ კ ი ც ე ბ ი თ, როგორც თვითონ ამბობს, აღწერა მისი მარტვილობა [3].

როგორც აღწერილი ამბების თვითმხილველსა და თანამედროვეს, იაკობს თავის თხზულებაში შეუტანია ცნობები იქ მოხსენებულ პირთა ვინაობის შე-

[1] ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გამოც. 2, გვ. 25.

[2] ქართ. ცხოვრება, მარიამ დედოფლისეული ვარიანტი, გვ. 188.

[3] საფიქრებელია, რომ მას, როგორც თანამედროვეს, აღწერილი ჰქონდა ვახტანგ გორგასალის მეფობა, როდესაც ვარსქენ პიტიახშიც გარკვეულ როლს თამაშობდა. შესაძლებელია, ეს, დღეს დაკარგული, შრომა ერთ-ერთ წყაროდ ჰქონდა ვახტანგის მემატიანეს თავისი ისტორიული თხზულების დაწერისას. რასაკვირველია, ამას ჩვენ ვამბობთ არა დაჟინებით, არამედ, როგორც ჰიპოთეზს.

სახებ, აღუნიშნავს მათი სახელები, თუმცა სპარსთა მეფის სახელი, ალბათ, შემდეგდროის გადამწერთაგან, მოთხრობაში ახლა გამოტოვებულია. მას დასახელებული აქვს აგრეთვე მოქმედების ყველა ადგილი, რითაც ჩვენი ისტორიული გეოგრაფიის შესწავლას ის თვალსაჩინო სამსახურს უწევს. ზოგიერთი პუნქტი ისეთი სიცხოველითა და ნიშანდობლობით აქვს აღწერილი, რომ უკეთესს საგანგებო აღწერილობაშიაც კი ვერ მოვითხოვდით. მაგალითად, იმ ადგილის ბუნებას, სადაც შუშანიკი. იტანჯებოდა, ის ასე აგვიწერს: «ჟამსა ზაფხულისასა ცეცხლებრ შემწუელი იგი ჰჭურვალებაჲ მზისაჲ, ქარნი ხორშაჯნი და წყალნი მავნებელნი, რომლისა მკვდრნიცა მის ადგილისანი, სავსენი სენითა, წყლითა განსივებულნი და განყვითლებულნი, დაწრეტილნი და დამშრალნი და დამღიერებულნი, ჩარადოვანნი, პირმსივანნი და დღემოკლედ ცხორებულნი; და მოხუცებული არავინ არს მათ ქუეყანათა». ავტორს შეუმკია თავისი თხზულება ქრონოლოგიური ცნობებითაც, როგორც, მაგალითად, ვარსქენის სპარსეთს გამგზავრება, სპარსელების ომიანობა ჰუნებთან, შუშანიკის ტანჯვის დასაწყისი და ეტაპები, მისი ციხეში ყოფნა, გარდაცვალება და ხსენების დღის დაწესება. მას წარმოუდგენია ამ შრომაში ცოცხალი სურათი მაშინდელი ჩვენი ყოფა-ცხოვრებისა. ჩვენი უძველესი კულტურულ-სარწმუნოებრივი ვითარება, სოციალურ-პოლიტიკური წყობილება, საეკლესიო ორგანიზაცია და კერძო საოჯახო ცხოვრება. ასე რომ, ამ მხრივ მისი შრომა არ ეტევა საეკლესიო მიზნით დაწერილი, ისიც აგიოგრაფიული, თხზულების ჩარჩოებში და წმინდა ისტორიულ-ბელეტრისტიკული პროზის ხასიათი აქვს. კილო მოთხრობისა გამსჭვალულია თავიდან ბოლომდე გულწრფელობით, უშუალობითა და ბუნებრიობით: ავტორი ერთნაირი მიუდგომლობით გვიხატავს ჩვენ დადებითსა და უარყოფითს (გადაჭარბებული ასკეტიზმისაც კი) მხარეებს ყველაფრისა და ყველასას, ვისაც და რასაც კი ეხება ის თავის თხზულებაში. მოთხრობის ბუნებრივი მიმდინარეობა, რომელმაც არ იცის არც თემისაგან მოულოდნელი გადახვევა აგიოგრაფიული ჟანრის თხზულებებისა, არც გრძელი ტრაფარეტული ლოცვები და სასწაულთა აღწერილობანი, ღრმა ფსიქოლოგიური ანალიზი და მოხდენილი, ლაკონიური ენა მოთხრობისა ამჟღავნებს ავტორის უდავო ლიტერატურულ უნარიანობასა და მხატვრულ გემოვნებას. უკანასკნელი ნათლად ჩანს, თუ გნებავთ, ისეთი სახეებისა და მეტაფორა-შედარებებიდან, როგორიცაა: ვარსქენმა «უჟამოდ ნაყოფნი ჩემნი მოსთულნა, და სანთელი ჩემი დაშრიტა, და ყუავილი ჩემი დააჭნო, შუენიერებაჲ სიკეთისა ჩემისაჲ დააბნელა და დიდებაჲ ჩემი დაამდაბლა». ნიჭიერი ხელოვანის მიერაა მოხაზული შემზარავი სურათი შუშანიკის ცემა-ტანჯვისა და ციხეში ყოფნისა, რომელსაც უფრო აძლიერებს «მატლიცა იგი, წყლულთა მათზედა მისთა დასხმული, რომელ იგი ალღო ჴელითა თჳსითა და უჩუენებდა» იაკობს.

ავტორის მიზანია განმტკიცება ქრისტიანობისა და სამშობლოსადმი, რომელსაც აწვება აგრესიულად განწყობილი ირანი, ერთგულებისა და სიყვარულის გრძნობისა. ის ხაზს უსვამს იმ თანაგრძნობას, რომელსაც იწვევს ადამიანის გულში მოწამებრივი ღვაწლი შუშანიკისა, და იმ ზიზღს, რომელიც

დაიმსახურა ვარსქენის ჯალათობამ, პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივმა რენეგატობამ და სამშობლოს ღალატმა. მას, როგორც ღრმად მორწმუნე ქრისტიანს, სჯერა, რომ თუ ამ ქვეყნად არა, იქ, საიქიოს, მაინც მოეღება ბოლო მამაკაცისა და დედაკაცის უთანასწორობას. ვინაიდან იქ «არა არს რჩეულ მამაკაცისა და დედაკაცისაჲ», იქ მე (შუშანიკმა) და მან (ვარსქენმა) «სწორი სიტყუაჲ ვთქუათ წინაშე» ქრისტესა.

თხზულება დაწერილია მეხუთე საუკუნეში, მაგრამ, სახელდობრ, როდის? ამისათვის საჭიროა გავარკვიოთ შუშანიკის წამების თარიღები. ს. გ ო რ გ ა ძ ი ს აზრით, რომელსაც მხარს უჭერს აკად. ი ვ ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი ც. შუშანიკი გარდაიცვალა 472 წლის 17 ოქტომბერს: ის ციხეში ჩასვეს მეფის პეროზის მერვე წელს (466), აქ მან დაყო ექვსი წელი და აღესრულა. მაშასადამე, 472 წელსაო. მაგრამ სომხური სვინაქსრის სინქრონოლოგიური ცნობით [1], შუშანიკი გარდაცვლილა 474—6 წლებში. აქ უფრო დაახლოებული ვართ სინამდვილესთან. საქმე ისაა, რომ თხზულებაში ნათქვამია: «და არს დასაბამი ტანჯვათა მათ წმიდისა შუშანიკისათაჲ თთუესა აპნისისასა, მერვესა თთჳსასა და დღესა ოთხშაბათსა.. და კუალად ტანჯვაჲ ვარდობისა თთუესა ათცხრამეტსა, და აღსრულებაჲ მისი თთუესა ოკდონბერსა ათჩჯდმეტსა, საკსენებელსა წმიდათა მათ და სანატრელთა მოწამეთა კოზმან და დამიანწმსთა». აქ საყურადღებოა შემდეგი გარემოება: ორჯერ ნახმარია ძველი ქართული სახელწოდება თვისა — აპნისი, ვარდობა,—ერთხელ კი რომაული — ოკდონბერი. ყოველ ეჭვს გარეშეა, ამ უკანასკნელ შემთხვევაშიაც თავდაპირველ დედანში იყო ქართული სახელწოდება ს თ უ ლ ი ს ა ჲ. ამისი კვალი დარჩენილა ქართული ტექსტიდან მომდინარე სომხურ რედაქციაში, სადაც შუშანიკის აღსასრული დადებულია 17 ჭ ა ღ ო ც ს. «ჭაღოც» სიტყვასიტყვითი თარგმანია ქართული «სთულისა». მაშასადამე, შემდეგი დროის გლოსატორს თუ რედაქტორს სახელწოდება «სთულისაჲ» შეუცვლია მის დროს ხმარებული სახელით «ოკდომბერი» [2].

ჩვენ შეგვიძლია გავარკვიოთ კიდევაც, თუ როდის უნდა მომხდარიყო ასეთი შეცვლა. ვფიქრობთ, არაუადრეს მეათე საუკუნისა: შუშანიკის გარდაცვალების თარიღს — «ათჩჯდმეტსა ოკდომბერსა» — მიმატებული აქვს გლოსა: «საკსენებელსა წმიდათა მათ და სანატრელთა მოწამეთა კოზმან და დამიანწმსთა». ეს გლოსა მეცხრე-მეათე საუკუნეზე ადრე არ შეიძლებოდა გაკეთებული ყოფილიყო, ვინაიდან კოზმან და დამიანეს ხსენება 17 ოკდომბერს მხოლოდ მეცხრე-მეათე საუკუნიდან. ჩნდება, მანამდე ის სხვა თვეებში იყო დადებული. ამრიგად, თვეთა სახელები თხზულებაში უველგან ძველი ქართული ყოფილა.

[1] ი ლ. ა ბ უ ლ ა ძ ი ს გამოცემა, გვ. 63.

[2] ეს მას იმიტომ ჩაუდენია, რომ, ლიტურგიკული მიზნით, საჭირო იყო შუშანიკის გარდაცვალება თანამედროვე საზოგადოებისათვის მისთვის გასაგებ ენაზე აღენიშნა: «აპნისი» და «ვარდობისა», როგორც თვეები შუშანიკის ტანჯვისა. მას არ შეუცვლია, ვინაიდან ლიტურგიკული თვალსაზრისით მათ მნიშვნელობა არ ჰქონდათ.

და ეს ბუნებრივიცაა: თვეთა რომაული სახელები მეხუთე საუკუნეში არამც თუ ჩვენში, კონსტანტინოპოლის კანცელარიებშიც კი მოულოდნელია[1].

შუშანიკის ტანჯვა-წამება დაწყებულა «თთუესა აპნისისასა რვასა, დღესა ოთხშაბათსა». «აპნისი» აქ უდრის ზუსტად, უმეტნაკლებოდ, იანვარს, ხოლო რვა აპნისი — რვა იანვარს[2], რვა იანვარი კი ოთხშაბათ დღეს მოდიოდა 469 წელს. ვარსქენი სპარსეთს წასულა პეროზის მერვე, ე. ი. 467 წელს, მობრუნებულა იქიდან, უნდა ვიფიქროთ, 468 წლის უკანასკნელ თვეებში, და აპნისის ან იანვრის რვას პირველად უწამებია შუშანიკი. მეორედ უტანჯნია ის «შემდგომად აღვსებისა ზატიკსა, დღესა ოთხშაბათსა», ესე იგი 469 წლის აღდგომის ორშაბათს, 14 აპრილს (ვინაიდან 469 წელს აღდგომა 13 აპრილს მოდიოდა), და ციხეში ჩაუსვამს ის. ციხეში შუშანიკმა დაყო ექვსი სრული წელიწადი (469 წლის 14 აპრილიდან 475 წლის 14 აპრილამდე). ამ ხნის განმავლობაში ის დასნეულდა და, «ვითარცა მეშჳდე წელი დადგებოდა», ესე იგი იმავე 475 წლის «სთულის» თვის ჩვიდმეტს გარდაიცვალა კიდეც. ჩვიდმეტი «სთულისა», ესე იგი ოქტომბრისა, ვინაიდან «სთველი» აქაც ოქტომბრის ზუსტ შესატყვისადაა აღებული, 475 წელს მოდიოდა პარასკევ დღეს[3]. ეს რომ ასეა, იქიდან ჩანს, რომ შუშანიკის ხსენება დაუწესებიათ. როგორც ამაზე ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი, არა იმავე დღეს, პარასკევს, არამედ ხუთშაბათს. რატომ? იმიტომ, რომ იმდროინდელი ეორტალოგიური პრაქტიკით, პარასკევ დღეს (აგრეთვე ოთხშაბათსა და კვირას) არ შეიძლებოდა წმინდანთა ხსენების დაწესება; თუ მათი აღსასრული ამ დღეს მოხდებოდა, ხსენება წინადღით, ესე იგი ხუთშაბათს იქნებოდა ხოლმე დადგენილი.

თავისთავად ცხადია, რომ თხზულება დაწერილია შუშანიკის გარდაცვალების შემდეგ (აქ აღწერილია მისი სიკვდილი და დასაფლავება). ისიც ცხადია, რომ დაწერილია იგი ეარსქენის სიკვდილამდე, რომელსაც ადგილი ჰქონდა 484 წელს[4], წინააღმდეგ შემთხვევაში ავტორი უეჭველად აღნიშნავდა მის არაბუნებრივ სიკვდილს, თუ სხვა მოსაზრებით არა, როგორც ღვთისაგან მოსული სამაგიეროს მიგებას უკეთურებისათვის მაინც. მით უმეტეს, რომ ასეთ «მიგებას» ის თხოულობს შუშანიკის პირით, რომელსაც ათქმევინებს: ვარსქენს «მიაგოს უფალმან», რადგანაც მან ესა და ეს მიყო მეო. ამნაირად, შუშანიკის მარტვილობა იაკობ ცურტაველის მიერ დაწერილი უნდა იყოს 476 -483

[1] Проф. В. Болотов, Христианск. Чтение, Журналы Совета Петерб. Академии за 1896—7 гг., стр. 256—7.

[2] ავტორი მიმდევარია ე. წ. ინდიკტური წელიწადისა, რომლის პირველი თვე, ძველი ქართული სახელწოდებით «ახალწლისაჲ», სეკდენბერს უდრიდა უმეტნაკლოდ. იმ დროს ჩვენში ყოფილან მიმდევარნი მეორე სისტემისაც, რომლითაც წელიწადი იწყებოდა აგვისტოს თვით (კ. კეკელიძე, ძველი ქართული წელიწადი, «თბილ. სახელმწ. უნივერ. შრომები, ტ. XVIII, 1941, გვ. 1—28).

[3] თხზულების ცნობა: «და დღე ხუთშაბათი იყო, რომელსა განვაწესეთ საჭსენებელი წმიდისა შუშანიკისა», უნდა გავიგოთ როგორც დღე მისი ხსენებისა, დღესასწაულისა, და არა გარდაცვალებისა.

[4] ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I³, 221.

წლებში, მაშასადამე, ის მართლაც უძველესი ძეგლია ქართული ორიგინალური მწერლობისა.

არსებობს მეორე, მოკლე რედაქცია შუშანიკის მარტვილობისა, რომელიც ათონის ივერიის მონასტრის XI საუკუნის დამდეგის ერთ-ერთ ხელნაწერში (№ 57) აღმოაჩინა ნ. მარმა[1] და გამოსცა ა. ხახანაშვილმა[2]. ეს რედაქცია გადმოთარგმნილი ყოფილა სომხურიდან არა უგვიანეს 940 წლისა[3]. ამ რედაქციიდან, რომელიც დაბეჭდილია «სოფერქ ჰაჲკაკანქის» მეცხრე ტომში (გვ. 49—55). სომხური დედანი ამ მოკლე რედაქციისა გადმოკეთებული ყოფილა ვრცელი რედაქციიდან[4]. ხოლო ეს უკანასკნელი გადმოკეთებულია იაკობის შრომიდან[5]. ასე იყო წარმოდგენილი მეცნიერებაში აქამდე ურთიერთობა ქართულ-სომხური ტექსტებისა.

1935 წელს ბელგიელმა ორიენტალისტმა P. Peeters-მა გამოაქვეყნა შრომა «Sainte Sousanik, Martyre en arméno-géorgien»[6], რომელშიაც მან მოგვცა ლათინური თარგმანი, ვრცელი გამოკვლევით, შუშანიკის მარტვილობის ქართული და სომხური ტექსტებისა. ამ შრომაში ავტორი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ქართული ტექსტი ფსევდოეპიგრაფიულია, ის არ ეკუთვნის შუშანიკის თანამედროვე იაკობს. მას საქმე ასე აქვს წარმოდგენილი: სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილების, ესე იგი მეშვიდე საუკუნის, შემდეგ ქართველებს იმის დასამტკიცებლად, რომ შუშანიკი ქართველი წმინდანია, დაუწერიათ პირველი მარტვილობა მისი, რომელიც მალე დაკარგულა. ამის საპასუხოდ სომხებმა დაწერეს დღეს ცნობილი ვრცელი რედაქცია შუშანიკის მარტვილობისა, რომლის მიზანია დაამტკიცოს, რომ შუშანიკი სომეხია და სომეხთა წმინდანი. ქართული ფსევდოეპიგრაფიული, იაკობის სახელით ცნობილი, მარტვილობა შუშანკისა დაიწერა 940 წლის შემდეგ, გასაბათილებლად, ერთი მხრით, სომხურიდან 940 წელს თარგმნილი მოკლე სვინაქსარული რედაქციისა, მეორე მხრით, შესაძლებელია, უხტანესის საისტორიო შრომისაც, რომლებშიაც მოცემულია ქართველებისათვის შეუწყნარებელი ცნობა შუშანიკის სომხობის შესახებო. ამ ფსევდოეპიგრაფიულ შრომას, ამბობს მკვლევარი, რომელსაც ვერ უპოვია გამოხმაურება ვერც საისტორიოსა და ლიტურგიკულ მწერლობაში, ვერც ძველ ქართულ კალენდარში, ვერც «იერუსალიმის განჩინებასა» და მის გადამუშავებაში, ვერც შატბერდის სტიხირარსა და საგალობლებში, შემოუნახავს ზოგიერთი ისეთი ცნობა, რომელიც სომხურ რე-

[1] «Из поездки на Афон», ЖМНП, Март, 1899 г.; მისივე, Агнографические материалы I, 64.

[2] Материалы по грузинской агиологии, стр. 49—51; ილ. აბულაძე, მარტვლობა შუშანიკისი, გვ. 49—53.

[3] P. Peeters: Analecta Bollandiana, t. 53, fasc. III—IV, p. 299; ნ. მარი კი არაუგვიანეს VIII საუკუნისა.

[4] «სოფერქ ჰაჲკაკანქ», ტ. IX, გვ. 10—47; ილ. აბულაძის გამოკვლევით, მოკლე, სვინაქსარული რედაქცია წინ უსწრებს ვრცელს («იაკობ ცურტაველი», გვ. 034).

[5] ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გამოც. 2, გვ. 20—23.

[6] «Analecta Bollandiana», t. 53, fasc. I — II და III —IV, 1935.

დაქციაშიც არის, ის აგრეთვე ამჟღავნებს, რომ სომხური რედაქცია ატარებს ქართულზე რაღაც დამოკიდებულების კვალს. ასეთია, მაგალითად. არევა სიტყვებისა: «გამოდევნა» და «გამოდენა» (fasc. I—II, p. 17, not. 3), «სახლი» და «სახელი» (p. 21. not. 1) და სხვ. (p. 20, not. 3, p. 23, not. 3). ამას ყველაფერს Peeters-ი ხსნის იმით, რომ, როგორც ფსევდოიაკობის შრომაში, ისე სომხურ რედაქციაში გამოყენებულია პირველი ქართული, დღეს დაკარგული, რედაქცია შუშანიკის მარტვილობისა (fasc. III — IV, p. 304).

ყველაფერი ეს აგებულია მეტი რომ არ ვთქვათ, სრულ გაუგებრობაზე. ჯერ ერთი, არაა მართალი, ვითომც იაკობის შრომა არ პოულობდეს გამოხმაურებას ძველ ქართულ ლიტერატურაში, შუშანიკს ჩვენი ძველი ლიტერატურა იცნობს, და კარგადაც იცნობს [1]. მეორე — ფსევდოიაკობისა და სომხური რედაქციის საერთო ადგილები, აგრეთვე კვალი სომხურის ქართულზე დამოკიდებულებისა, ახსნილია იმით, რომ ვითომცდა ორივენი სარგებლობენ პირვანდელი ქართული რედაქციით. მაგრამ, თუ ეს რედაქცია ჯერ კიდევ 940 წლამდე დაიკარგა, როგორ ისარგებლებდა იმით 940 წლის შემდეგ ფსევდოიაკობი? მესამე—არსაიდან არ ჩანს, რომ ფსევდოიაკობს თავისი შრომა დაეწეროს იმ აზრის გასაბათილებლად, რომ შუშანიკი სომეხია და სომხებთან დამოკიდებულება აქვს. პირიქით, ის ხაზგასმით ამბობს, რომ შუშანიკი «იყო ასული ვარდანისი, სომეხთა სპაპეტისაჲ». მასალის ერთობა და დამოკიდებულების კვალი მაჩვენებელია იმისა, რომ სომხური ვრცელი რედაქცია მომდინარეობს იაკობის შრომიდან პირდაპირ, რომ არ ყოფილა არავითარი, დღეს დაკარგული, ქართული შუალედი რედაქცია, ასე რომ პრიორიტეტი ყოველმხრივ იაკობის შრომას ეკუთვნის. ამის მაჩვენებელია, პირველ ყოვლისა, დეტალები ნაწარმოებისა: ა) ქრონოლოგიური: ვარსქენის სპარსეთს გამგზავრება პეროზის მერვე წელს, აღნიშნა შუშანიკის სამგზის ტანჯვის დროისა— 8 აპრილს, აღდგომის ორშაბათს, 19 ვარდობისას; ბ) გეოგრაფიული: ქუეყანა ჰერეთისა — საზღვარი ქართლისა, უდი — სასაფლაო ვარსქენის დედისა, შუშანიკის წამების ადგილის ბუნების ზედმიწევნითი აღწერილობა; გ) ყოფაცხოვრებითი: ქალისა და კაცის ერთად პურის ჭამა, მზითევის უკან დაბრუნება, ციხის რეჟიმის აღწერილობა. შეუძლებელია, ეს დეტალები გადმომთარგმნელს, იაკობს, შეეთხზა, გამოტოვება კი მათი თარგმნის პროცესში ქართულიდან სომხურად სავსებით დასაშვებია. ამის მაჩვენებელია შემდეგ ზემოაღნიშნული ცხოველი ტონი მოთხრობისა; ეს ტონი უფრო უდგება უშუალოდ მთქმელს, ვიდრე მთარგმნელს. დასასრულ, ქართულ რედაქციაში არსად ნაციონალური კვალი არ ჩანს: სომხური თავიდან ბოლომდე გაჟღენთილია ნაციონალური

[1] იხსენიებს მას კირიონი სომხებთან მიწერ-მოწერაში, «მოქცევაჲ ქართლისაჲ», ეახტანგ გორგასალის ისტორიკოსი, არსენ დიდი საფარელი, მიქელ მოდრეკილი, იოანე-ზოსიმეს სვინაქსარი, პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ვერსია «იერუსალიმის განჩინებისა» და თვით «იერუსალიმის განჩინება» ჩვენი გამოცემით, მხოლოდ აქ ხელნაწერში სტრიქონი გადაჭრილი ყოფილა და ახლა იკითხება: «ქსენებაჲ კოზმანისი, რომელი ქართლს იწამა», თავდაპირველად კი იკითხებოდა ასე: «ქსენებაჲ კოზმან-დამიანეთაჲ და შუშანიკისი, რომელი ქართლს იწამა».

ტენდენციით. ეს მიუთითებს იმაზე, რომ იაკობის შრომა დაწერილია სომეხ-ქართველთა საეკლესიო ცხოვრებაში ნაციონალიზაციის პროცესის დაწყებამდე, ხოლო სომხური ამის შემდეგ, უფრო სწორად, მათ შორის მომხდარი განხეთქილების შემდეგ.

ეს რომ ასეა, იაკობის შრომა რომ მართლაც სომეხ-ქართველთა საეკლესიო ერთობის ხანაშია დაწერილი, შემდეგიდან ჩანს: 1) დღესასწაულები მოძრავია: შუშანიკის ხსენება დაუწესებიათ არა მისი აღსასრულის დღეს, არამედ ხუთშაბათს; ასეთი პრაქტიკა ჩვენში სწორედ აღნიშნულ ეპოქაში იყო მიღებული და ის მდგომარეობდა იმაში, რომ მოწამეთა და წმინდანთა სახსენებელი თვის რიცხვთან კი არ იყო დაკავშირებული, არამედ შვიდეულის დღესთან. ასე, მაგალითად, მირიანის დროს «დააწესეს დღესასწაული ძლევით შემოსილისა ჯუარისაჲ აღვსებისა ზატიკისა ზატიკსა, დღესა კჳრიაკესა» («Описание», II. 795), ანდა: «მარტჳლიისა უკუანა ზატიკისა, დღესა ოთხშაბათსა» (იქვე და იოანე-ზოსიმეს კალენდარი); «და განაწესეს დღესასწაული ნეტარისა აბიბოსისი მეხუთესა ზატიკსა, დღესა კჳრიაკესა» [1]; «პირველსა ხუთშაბათსა შემდგომად ამაღლებისა—დ...ვით გარეჯელისა» [2]; «პირველსა ოთხშაბათსა შემდგომად ამაღლებისა — დოდო გარეჯელისა» [3]; კჳრიაკესა მესამესა ზატიკთა — მცხეთის ჯუარისაჲ (იოანე-ზოსიმეს კალენდარი); «მესამესა ზატიკსა, დღესა შაბათსა, წმიდისა ნინოჲსი» (იოანე-ზოსიმეს კალენდარი). 2) ბიბლიური ტექსტის არჩეულობა და თავისებურება: პავლე მოციქულის აზრი, რომელიც გამოთქმულია 1 კორინ. VII, 15-ში, აქ ოდნავი ცვლილებითაა გადმოცემული: «არა დამონებულ არს ძმაჲ, გინა დაჲ, არამედ განეყუენენ». 3) ლიტურგიკულმა პრაქტიკამ ჯერ კიდევ არ იცის ჰიმნოგრაფიული ელემენტი, ის ფსალმუნების გალობითა და კითხვით ამოიწურება; შუშანიკის დაკრძალვის ღამეო, ამბობს იაკობი, «განვათიეთ და დავითის ქნარითა ყოვლად-ძლიერსა ღმერთსა და ძესა მისსა, უფალსა ჩუენსა იესუ ქრისტეს, ვადიდებდით». ასეთი იყო საქრისტიანო პრაქტიკა მეექვსე საუკუნემდე [4].

იაკობის შრომა ერთ-ერთი უძველესი ძეგლია ქართული ორიგინალური მწერლობისა, მაგრამ ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ჩვენამდე თხზულება შენახულია იმ სახით, რა სახითაც ის ავტორის ხელიდან გამოვიდა. ძეგლს ზოგიერთი ცვლილება განუცდია: 1) როგორც ნათქვამია, თხზულებას თავში უნდა აკლდეს; 2) გადაწერის პროცესში გამოტოვებულია სპარსეთის მეფის პეროზის სახელი [5]; 3) აღწერილობა შუშანიკის მესამედ წამებისა, რომელსაც, თხზულებით, «ვარდობის» თვეში ჰქონია ადგილი, ეს აღწერილობა სომხურ ტექსტს შემოუნახავს [6]; 4) მოთხრობა ვარსქენის შვილის წყალში დახრჩობის

[1] «საქართვ. სამოთხე», გვ. 216.

[2] იქვე, გვ. 265.

[3] იქვე, გვ. 292.

[4] К. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII в., стр. 322.

[5] თუ ზოგიერთ ხელნაწერში ფრაგმენტი სიტყვისა მრ... პეროზის სახელს არ შეიცავს. (იხ. ილ. აბულაძის გამოც., გვ. 3, სტრიქ. 6).

[6] ილ. აბულაძის გამოც. გვ. 35—36.

შესახებ, რომელიც უტყუარი ამბის შთაბეჭდილებას ახდენს, ესეც სომხურ ტექსტში გადარჩენილა[1]; 5) შეცვლილია სახელწოდება «სთულისა» ოკდონბრად; 6) მიმატებულია გლოსა კოზმან და დამიანეს შესახებ; 7) ეჭვი არაა, თხზულებამ ენობრივადაც იცვალა სახე, ყოველ შემთხვევაში, იმაში აღარ ჩანს კვალი «ხანმეტობისა», რომელიც მეხუთე საუკუნის თხზულებისათვის დამახასიათებელი უნდა ყოფილიყო.

2. შიო მღვიმელი

შიო იყო მოწაფე იოანე ზედაზნელისა; თანახმად იმ ცნობებისა, რომელიც მოცემულია მის «ცხოვრებაში»[2], ის იყო შვილი შეძლებულ, ღვთისმსახურ «აზნაურთა», რომელთაც ის «აღზარდეს მრავლითა მოღუაწებითა და ასწავეს მას ყოველი წერილი ძუელი და ახალი და თარგმანებაჲ მათი» (გვ. 71). როდესაც შიო 16 წლის შეიქნა, მის გულში თავი იჩინა ასკეტიკურმა სულისკვეთებამ, ამიტომ, როდესაც 20 წლის გახდა, მივიდა იოანესთან მის მონასტერში და გამოუმჟღავნა მას ეს სულისკვეთება. როდესაც მისი მშობლები მონასტერში დამკვიდრდნენ, შიოს საშუალება მიეცა თავისი სურვილი სისრულეში მოეყვანა, მივიდა ხელმეორედ იოანესთან და ბერად აღიკვეცა მის სავანეში. ოცი წლის მოღვაწეობის შემდეგ აქ, ის, იოანესა და სხვა 11 მოწაფესთან ერთად, ქართლში წამოვიდა (გვ. 78—79). აქ ის კარგა ხანს მოღვაწეობდა იოანესთან ერთად ზედაზენში, მერე გადავიდა სარკინეთს (მცხეთის მახლობლად) და იქ დააარსა თავისი საკუთარი სავანე, რომელსაც ეწოდა შიო მღვიმელის მონასტერი, რადგანაც უკანასკნელი წლები ხანგრძლივი თავისი ცხოვრებისა აქ მან მღვიმეში გაატარა. ასეთია ზოგად ხაზებში ცხოვრება და თავგადასავალი შიოსი.

როდის მოვიდა შიო ქართლში? «მოქცევაჲ ქართლისაჲს»[3], მემატიანეს[4] და თვით «ცხოვრების» მონაცემთა[5] მიხედვით, როდესაც შიო ქართლში მოვიდა, აქ მეფედ ყოფილა ფარსმანი, ხოლო კათოლიკოსად ევლავიოსი. ჩვენ რომ გვქონდეს უცილობელი და ზედმიწევნით გარკვეული სია და ქრონოლოგია ქართლის კათოლიკოსებისა და მეფეებისა, დასმული საკითხის გადაწყვეტა ადვილი იქნებოდა. მაგრამ ვინაიდან ჯერჯერობით ეს არა გვაქვს, თან უცილობელი არც ისაა, რომ ამ დროს მართლა არსებობდნენ მეფე ფარსმანი და კათოლიკოსი ევლავიოსი, ამ ცნობას ვერ დავეყრდნობით და სხვა გამოსავალი წერტილი უნდა ვეძიოთ. ასეთია, ჩვენი აზრით, შემდეგი ადგილი შიოს «ცხოვრებისა». როდესაც შიო და მისი თანამგზავრები სირიიდან ქართლისაკენ წამოვიდ-

[1] ი ლ. ა ბ უ ლ ა ძ ი ს გამოც. გვ. 23.

[2] ილ. ა ბ უ ლ ა ძ ე, ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, გვ. 64—143.

[3] Такайшвили Е., Описание рукописей, II, стр. 723.

[4] ქართლის ცხოვრება მარიამისეული რედაქციისა, გვ. 187.

[5] გვ. 81, 108—109.

ნენ, «ამათ ჟამთა აღსრულ იყო დიდი მნათობი სჳმიონ საკჳრველთმოქმედი მთასა საკჳრველსა, გარნა არადა სუეტსა ზედა, არამედ თორნესა შინა მჯდომარე იყო, და ნეტარმან იოანე და მოწაფეთა მისთა იხილეს იგი და ლოცვაჲ მისი მოიღეს» (გვ. 81). დღეს გარკვეულია, რომ სვიმეონ მესვეტე, სვეტზე ასვლამდე, «თორნეში» იჯდა 541—551 წლებში[1]. რადგანაც იოანე და რამდენიმე მისი მოწაფე, მათ შორის შიოც, გამოექცნენ სირიაში მონოფიზიტების 540—542 წლების დევნულებას, შიოს მოსვლა ჩვენში უნდა დავდოთ 543 წელს[2]. რადგანაც შიო ამ დროს 40 წლის იყო, დაბადებულა ის მეექვსე საუკუნის პირველ წლებში.

შიო დიდი ხნის განმავლობაში უვლიდა თავის მონასტერს, სადაც ჯერ კიდევ მის სიცოცხლეში თავი მოეყარა ორი ათას ბერს (გვ. 113). ის მუდმივ და შეუნელებლივ ასწავლიდა და მოძღვრიდა თავის მოწაფეებს, იმ მათ უთვალისწინებდა ასკეტის ნამდვილ იდეალს. ამან გამოიწვია მისი ლიტერატურული საქმიანობა, ვინაიდან მისი სწავლა-მოძღვრება წარმოებდა არა ზეპირი მხოლოდ სიტყვით, არამედ დაწერილითაც. ეს დამოწმებულია თვით მის «ცხოვრებაში». «ძმანი», ნათქვამია აქ (გვ. 131), თხოვდნენ მას «რათა მისცნეს მათ სწავლანი მის მიერნი, რათა აღმოიკითხვიდნენ იგინი დღეთა შინა კჳრიაკეთა». ეს ნიშნავს: ბერები თხოვდნენ შიოს მისცეს მათ «სწავლანი მის მიერნი», ესე იგი, არა სხვისი, არამედ საკუთარი, ორიგინალური, მისცეს იმისათვის, რომ მათ იკითხონ, იგულისხმება — დაწერილი, ისინი. როგორ მოექცა შიო ამ თხოვნას? «ხოლო აღუწერა მათ ნეტარმან შიო ას სამეოცი თავი სწავლაჲ ყოვლად შუენიერი და ტკბილი, რომლითა განისწავლებოდეს ყოველნი იგი კრებულნი მარადის და ირწყუებოდეს, ვითარცა ნერგნი ღმრთივ-სულიერნი წყაროჲთა სამოთხისაჲთა და აღორძდებოდეს ნაყოფითა კეთილთა საქმეთაჲთაა» (გვ. 131). ამ გზით წარმოშობილა 160 თავისაგან შემდგარი შრომა. ეს შრომა, რასაკვირველია, იყო ასკეტიკურ-მისტიკური შინაარსისა და ხასიათისა, ამგვარი ხასიათის «სწავლას» მოითხოვდა მისგან მისი აუდიტორია. საყურადღებოა, რომ ეს შრომა დაყოფილი ყოფილა თავებად, როგორც ჰყოფდნენ ხოლმე თავიანთ შრომებს ასკეტიკური მწერლობის სხვა წარმომადგენელნიც: ეფრემ ასური, დიადოხოს ფოტიკელი, ნილოს სინელი, თალასე მონოზონი და სხვ.[3]. ჩვენამდე არ შენახულა ისეთი კრებული ასკეტიკურ-მისტიკური მწერლობისა, რომელიც შიოს სახელს ატარებდეს. იქნება ის იმალებოდეს ასეთი მწერლობის იმ ამოუწურავ და ჯერ შეუსწავლელ ძეგლებში, რომელიც დაგროვილია მუზეუმებსა და სიძველეთსაცავებში. მაგრამ ჩვენ შესაძლებლობა გვაქვს ზოგადი წარმოდგენა მაინც ვიქონიოთ შიოს ასკეტიკისა და მისტიკის შესახებ, რადგანაც მის «ცხოვრებაში» მოყვანილია საკმაოდ ვრცელი მოძღვრება მისი (125—128, განსაკუთრებით 131—138 გვ.)[4], რომელიც ალბათ ანარეკლია მისი წერილობითი

[1] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ (ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I,

[2] იქვე, გვ. 38

[3] ა. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, I, 517 — 523

[4] S 449 ფ. 92—94: სწავლანი სულიერნი ღირსისა მამისა ჩუენისა შიოჲსნი. ეს სწავლანი მოთავსებულია „საქართველოს სამოთხეშიც“ (გვ. 243—244, 246—249).

შრომისა. ამ მოძღვრების მთავარი თემაა: უქმ-სიტყვაობა, სიკვდილის მოლოდინი, სიმდაბლე-მორჩილება, უპოვარება, ანგარება, სიყვარული, ლოცვა, ტირილი, სოფლისაგან განშორება, მარხვა, სიწმიდე სხეულისა და გონებისა, წარმავლობა ამა სოფლისა, ღვთის სასჯელი. ავტორი არ აყენებს განყენებულ საკითხებს ასკეტიკისას, მისი «სწავლა» უფრო პრაქტიკული ხასიათისაა და მიზნად ისახავს შეაგნებინოს «ახალნერგ ქუეყანაში» ახლად ფეხადგმული სამონასტრო ცხოვრების წარმომადგენლებს ძირითადი პრინციპები ამ ცხოვრებისა.

შიოსაგან დარჩენილა ორი ჰიმნოგრაფიული ნაწარმოებიც. ესაა ორი «ოხითაჲ». ერთი მათგანი მიმართულია ღვთისმშობლისადმი და განმსჭვალულია ღრმა ლირიზმით. მას, შიოს ანდერძის თანახმად, გალობდნენ ხოლმე ღვთისმშობლის ტაძარში ლიტანიით შესვლისას. მეორე «ოხითაჲ» წარმოადგენს ვედრებას სამებისადმი დაიცოს მონასტერი ბარბაროსთა შემოსევისა და ყოველივე გასაჭირისაგან. ამ ნაწარმოებს დაჰკრავს იერი მსოფლიო კრებათა ტრიოდოლოგიური ტენდენციებისა [1]

3. ქირიონ კათოლიკოსი

მეექვსე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში იწყება სომეხ-ქართველთა შორის ეკლესიური განხეთქილება [2], რომელიც 607—609 წლებში დამთავრდა ამ ორი ეკლესიის ერთიმეორისაგან ფორმალური ჩამოშორებით. ამ ჩამოშორებას ადგილი ჰქონდა ქართლის კათოლიკოსის ქ ი რ ი ო ნ ი ს დროს. ქართულ წყაროებში ქირიონი კარგად ცნობილი არაა, სამაგიეროდ სომხურ წყაროებს [3] საკმაო, თუმცა არაობიექტური, ცნობები შემოუნახავს მის შესახებ.

ქირიონის საერისკაცო სახელი ყოფილა სვიმეონი. პირველდაწყებითი სწავლა მას მიუღია თავის სამშობლოში, ჯავახეთში, სოფელ სკუტრის სკოლაში, ხოლო დაუმთავრებია სწავლა საბერძნეთში მცირეაზიის ქალაქ კოლონიაში, რომელიც მდებარეობდა მდინარე ლიკუსზე, ქ. ნიკოპოლის მახლობლად. აქ ქირიონს დაუყვია 15 წელიწადი და საფუძვლიანი ელინისტური განათლება მიუღია. სწავლის დამთავრების შემდეგ ის დაბრუნებულა ქალაქ დვინში სომხის კათოლიკოს მოსესთან, რომელსაც ის დაუნიშნავს მონასტრის კატეხიზატორად და შემდეგ ეპისკოპოსად უკურთხებია. მისი ეპისკოპოსობის მეხუთე წელს ქართლის მთავარმა დეპუტაცია გაუგზავნა მოსეს თხოვნით, რათა მას გამოეძებნა ქართლის ეკლესიისათვის, რომელიც იერარქიულად მის გამგებლობაში იყო, ახალი საკათოლიკოსო პირი, ვინაიდან ადგილი თავისუფალი იყო. კირიონზე უკეთეს კანდიდატს მოსე ვერ იშოვნიდა და ამიტომ ქართლის კათოლიკოსად ის იყო არჩეულიო, — მოგვითხრობს უ ხ ტ ა ნ ე ს ი. რადგან კირიონი აღზრდილი იყო საბერძნეთში დაოფიზიტურ ტრადიციებზე, რომელთაც ქართლში, პოლიტიკურ მიზეზთა გამო, უკვე სიმპათიები მოეპოვებიათ ამ დროს, ის ქართლში შემოსვლის შემდეგ გადაუდგა სომხურ მონოფიზიტობას; ამის გამო დაიწყო ქართლის ეკლესიასა და სომხებს შორის ცილობა და მწვავე მიწერ-მოწერა, რასაც საბაბი მისცა ცურტავის ეპარქიაში სომეხ ეპისკოპოსის მოსეს მაგიერ ისეთი ადამიანის დანიშვნამ, რომელმაც სომხურიც იცოდა და ქართულიც, იქაური შერეული მრევლის მოთხოვნილებათა თანაბრად დასაკმაყოფილებლად. ეს მიწერ-მოწერა შენახულია სომხურად. მართალია, კირიონის ყველა წერილი არ შეუნახავთ სომხებს, მაგრამ შენახულებიდანაც ნათლად ჩანს, რომ კირიონი განათლებული და ენერგიით სავსე ადამიანი ყოფილა [1]. ის მედგრად იცავდა ჭალკედონის კრების ქრისტოლოგიას და ამით საქართველოს ეკლესიის თვითმყოფადობასაც. როგორც პენტარქიული თეორიის მიმდევარი (ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 179), კირიონი მუხლს იყრიდა ხუთი პატრიარქის ავტორიტეტის წინაშე, უველაზე მეტად კი იერუსალიმის. მას მიწერ-მოწერა ჰქონდა იერუსალიმის პატრიარქის გარდა რომის პატრიარქთანაც ამ მწვავე საკითხის გამო. რომის პაპს ის, სხვათა შორის, ნესტორიანთა შესახებაც შეკითხებია. ჩვენამდე შენახულა საპასუხო წერილი პაპის გ რ ი გ ო ლ ი დ ი დ ი ს ა [2]. ერთი სიტყვით, კირიონი პირველი ქართველი მწერალია, რომელსაც დამოუკიდებელი პოლემიკა უწარმოებია ნესტორიანობა-მონოფიზიტობასთან. თუმცა მისი ქართული თხზულებები ჩვენამდე არ შენახულა, მაგრამ წერილებიდან ნათლად ჩანს, რომ ის დიდი პატრიოტია, რომელიც მედგრად იცავს სამშობლოს ინტერესებს სომხებთან კამათისა და ცილობის პროცესში.

4. მარტვირი საბაწმიდელი

ქართულ ენაზე შენახულა ერთი თხზულება ასკეტიკურ-მისტიკური შინაარსისა, რომელსაც ეწოდება «სინანულისა და სიმდაბლისათჳს». ერთ-ერთ ხელნაწერში, რომელშიაც ეს თხზულება შენახულა და რომელიც მე-13 საუკუნეშია გადაწერილი, ნათქვამია, რომ ის ეკუთვნის მ ა რ ტ ჳ რ ი ს ა ბ ა წ მ ი დ ე ლ ს, «რომელიც ქართველი იყოვო» (A 625). ამ შენიშვნის საფუძველზე თხზულებას ორიგინალურ ქართულ ნაწარმოებად თვლიან [3]. მაგრამ ახლა G. Ga-

---

[1] ეს ორი ნაწარმოები დაბეჭდილია პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა ს მიერ: ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. იუბ–იუგ.

[2] მიზეზები ამ განხეთქილებისა გარკვეულია აკად. ი. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი ს მიერ «История церковного разрыва между Грузией и Арменией в начале VII в.» («Известн Академии Наук». 1908 г., стр. 433—446, 511—536).

[3] წ ი გ ნ ი ეპისტოლეთა და ისტორია უხტანესისა, X საუკ. შეად. ნ. აინიანის სომხურ ენაზე დაწერილი შრომა, «კირიონ, იბერთა კათოლიკოსი», ვენა, 1910 წ.

[1] შენახულია სომხურ ენაზე ოთხი დოგმატური შინაარსის წერილი (ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 166—167, 170—171, 178—179, 185—188).

[2] გ. თ ა მ ა რ ა შ ვ ი ლ ი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, გვ. 575—577. Epistolorum liber IX, p. 132, Epist. 61. P. E w a l d—L. H a r t m a n n, Gregorii I. Papa' registrum epistolorum, Tomus II, pars I, 324—327 (Monumenta Germaniae Historica-Epistolae I—II, Berolini 1891—1893).

[3] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, მარტვირი ქართველი და მისი შრომა «სინანულისა და სიმდაბლისათჳს» (ლიტერ. ძიებანი, III, 261 — 313).

ritte-სა და A. Halleux-ის მიერ გამოითქვა მოსაზრება, რომ ავტორი ამ შრომისა ყოფილა მარტვირი საჰდონა, ნესტორიანი ეპისკოპოსი ბეტ გარმაის დიოცეზისა, სირიელი მწერალი მეშვიდე საუკუნის პირველი ნახევრისა. მას დაუწერია თხზულება Perfection; ქართული შრომა წარმოადგენს ექსცერპტს სირიული შრომის მეორე ნაწილის VII—XII თავებისას [1]. შეიძლება ეს ასეც იყოს და ქართული ნაწარმოები მართლაც ექსცერპტულ თარგმანს წარმოადგენდეს სირიული თხზულებისას, ჩვენ ეს გარემოება ხელს არ შეგვიშლის მოვიხსენიოთ ის ქართული მწერლობის ისტორიაში და მარტვირი ქართველი, საბაწმიდელი, თავისი სეხნიას, მარტვირი საჰდონას, მთარგმნელად ვაღიაროთ, ქართულ-სირიული ლიტერატურული ურთიერთობის დასახასიათებლად VI—VII საუკ. ეს იქნებოდა მეტად მნიშვნელოვანი წერილობითი ფაქტი. მაგრამ შეიძლება კი უყოყმანოდ გაზიარებულ იქნეს ეს შეხედულება? ზოგიერთი რამ საეჭვო და დამაფიქრებელია აქ. 1. ცნობა იმის შესახებ, რომ თხზულება დაწერილია ქართველის მიერ შემთხვევითი არაა; ის ეკუთვნის მე-13 საუკუნეს, როდესაც ფრანგები, სომხები და მაჰმადიანები პალესტინაში ქართველებს წმიდა ადგილებსა და მამაპაპეულ სიძველეებს ეცილებოდნენ და ართმევდნენ. თავისი უფლებების განსამტკიცებლად ქართველები გულმოდგინედ ჰკრეფდნენ ცნობებს პალესტინაში მომუშავე წინაპრების შესახებ, რომელთაც «წმიდა ქვეყანაში» ასეთი თუ ისეთი კვალი დაუტოვებიათ. მათ შეეძლოთ ამ შემთხვევაში მოეძებნათ ცნობა მარტვირი ქართველის საბაწმიდელის შესახებაც. 2. სირიელი მოღვაწის თხზულების შესატყვისი ნაწილი, P. Bedjan-ის გამოცემით [2], მოიცავს 157 გვერდს (262—419); ამათგან ქართველის მიერ ექსცერპტირებულია 52 გვერდამდე, დანარჩენი 105 გვერდი ხელუხლებელია. თუ ქართული თხზულების ხასიათს გავითვალისწინებთ, აგრეთვე მის აღნაგობასაც, ასეთი შეფარდება მოულოდნელია; ქართული შრომა არ სტოვებს აჭა-იქ ამოკრებილი და შეკოწიწებული ნაწარმოების შთაბეჭდილებას, ის მთლიანი, გამართული და მწყობრად ჩამოსხმული თხზულებაა. 3. მარტვირი ქართველი იყო მონაზონი, სირიელი ავტორი კი ეპისკოპოზი. 4. ქართველი მარტვირი იყო საბაწმიდელი, წმიდა, სირიელი ავტორი კი ბეტ გარმაის დიოცეზიდან, ნესტორიანი. 5. ძნელი დასაჯერებელია, რომ ქართველებს მეშვიდე საუკუნეში ეთარგმნოთ, თუგინდ ექსცერპტულად, ნესტორიანი ავტორის თხზულება; თქმა იმისა, რომ მათ არ იცოდნენ ავტორის ვინაობაო, შეუძლებელია, რადგანაც ცნობილია, რომ ბრმად ისინი არაფერს არ თარგმნიდნენ. 6. ისიც არაა გამორიცხული, რომ ორივეს ერთი და იგივე წყარო გამოეყენებინოს.

ერთი სიტყვით, საკითხი არც ისე ადვილად წყდება. როგორც უნდა იყოს, ვიცნობთ თუ არა ამ თხზულებას ორიგინალურ თუ ნათარგმნ ძეგლად, ენის მიხედვით ის ერთ-ერთი ადრინდელი, არა უგვიანეს მეშვიდე საუკუნის ნახევრისა, ძეგლია ქართული მწერლობისა [1].

[1] Le sermon géorgien du moine Martyrius et son modelle syriaque, Muséon, t. LXIX, p. 243—312.

[2] S. Martyrii, qui est Sahdona, quae supesunt omnia, Paris et Leipzig, 1902. ერთი სირიული ხელნაწერი (837 წლისა), რომელიც შეიცავს „Изречения мудрости Сахдоны Мартирица“ აღწერილია Н. В. Пигулевская-ს მიერ (Палестинский Сборник, в 6 (69), გვ. 109, 1960 წ. შდრ. Pigulewskaya.—Das Ende der Sahdona. Handschrift, S. 293.

5. გრიგოლ დიაკონი

გრიგოლი პირველი ქართველი ისტორიკოსია ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით. «მოქცევაჲ ქართლისაჲ»-ს ჭელიშურ ვერსიაში, იქ, სადაც ლაპარაკია მცხეთაში ნინოსა და მირიანის დროს ჯვარის აღმართვის შესახებ, ავტორი შენიშნავს: «ვითარცა სწერია გრიგოლ დიაკონის მცირესა მას, მოკლედ აღწერილსა, წიგნსა ქართლისა მოქცევისასაო» (Е. Такайшвили, Описание рукописей, II, 714). აქედან ჩანს, რომ გრიგოლ დიაკონს დაუწერია ქართლის მოკლე მოქცევა. ვინ იყო ეს გრიგოლ დიაკონი, არ ვიცით.

გრიგოლის შრომა, თუ მთლიანად არა, ფრაგმენტული სახით უნდა გვქონდეს ნინოს შატბერდული «ცხოვრების» მე-14 თავში (ჭელიშურ ვერსიაში ის არ მოიპოვება), რომელსაც ეწოდება «აღმართებაჲ პატიოსნისა ჯუარისა მცხეთისაჲ და მერმე კუალად გამოჩინებაჲ» (Описание II, стр. 793—798). ამ თავს წინ უძღვის იაკობის მიერ დაწერილი მე-13 თავი (787 — 793) «პატიოსნისა ჯუარისათჳს», რომელშიაც ლაპარაკია სამი ჯვარის, მათ შორის მცხეთისაც, აღმართვის შესახებ. ეს ორი სხვადასხვა ავტორის ნაწარმოებია, ისინი მატარებელნი არიან მცხეთაში ჯვარის აღმართვის შესახებ სხვადასხვა ტრადიციისა. მე-13 თავი იწყება მოულოდნელად წინა მოთხრობასთან კავშირის გარეშე: «და იყო რაჟამს მოეკუეთა ხჳ იგი ცხოველისმყოფელისა ჯუარისაჲ». სად «მოეკვეთა», რა პირობებში, ვის მიერ ან ვისი ინიციატივით, უცნობი რჩება. ხე მოჭრესო, ნათქვამია აქ, 25 მარტს, 37 დღის შემდეგ, პირველ მაისს, იმისგან გამოსჭრეს სამი ჯვარი და შვიდ მაისს აღმართეს ისინიო: ერთი მცხეთას, ერთი თხოთს და ერთი უჯარმოს. მე-14 თავში კი უბრალოდ და გარკვეულადაა ნათქვამი: «და იყო, რაჟამს მოიქცა ყოველი ქართლი» საბერძნეთიდან მოსულმა სამღვდელოებამ მირიანს ურჩია აღემართა მას ჯვარი. გაგზავნილმა ხუროებმა მოძებნეს შესაფერისი ხე, მოსჭრეს ის და გამოთალეს მისგან, ნაჩვენები ნიმუშის მიხედვით, ერთი და არა სამი ჯვარი, რომელიც აღმართეს ბორცვზე, მცხეთის მახლობლად, არა შვიდ მაისს, არამედ «დღესა კჳრიაკესა აღსებისა ზატიკისა ზატიკსა».

[1] დაწვრილებით იხ. კ. კეკელიძე, მარტვირი ქართველი და მისი შრომა «სინანულისა და სიმდაბლისათჳს» (ლიტერ. ძიებანი, III, 261 — 313), აქ გამოცემულია ტექსტიც. მეორედ ის გამოსცა ილ. აბულაძემ (მამათა სწავლანი, გვ. 166—182), მესამედ G. Garitte-მ (Muséon, t. LXIX, p. 243—312). უნდა აღვნიშნოთ ერთი ფაქტი. G. Garitte თავის გამოცემაში (p. 244) ამბობს, რომ კ. კეკელიძე მარტვირი საბაწმიდელს აიგივებს მარტვირი კონსტანტინოპოლელთან, რომელსაც შიო მღვიმელის «ცხოვრება» დაუწერიაო საკვირველია, თუ საიდან ამოიღო მან ასეთი ცნობა. ჩვენ ასეთი რამე არც გვითქვამს და არც დაგვიწერია არასდროს. ეს არის აზრი არა ჩვენი, არამედ მ. თარხნიშვილისა (Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur, S. 88, 109), რაც, როგორც შიო მღვიმელის მეტაფრასული «ცხოვრების» მიმოხილვისას დავინახავთ, სიმართლეს არ შეესაბამება.

გრიგოლის მოთხრობა უფრო ძველი ჩანს. 1) ავტორმა არ იცის სახელი ქართლის განმანათლებლისა — ნინო, ის მას უწოდებს, თანახმად უძველესი ტრადიციისა, «ტყუეს». 2) აქ ნახმარია უძველესი ლიტურგიკულ-ეორტალოგიური ტერმინი — «აღვსებისა ზატიკისა ზატიკსა». 3) შერჩენილია არქაული ფორმა ზმნისა, მაგალითად, მივლენედ, ადიდებედ, შეამთხუევედ, მოვლენედ, ილოცვედ, მისცემედ, არიედ, ხადიედ, განიკურნებიედ. მაგრამ ყველაფერი ეს არ ნიშნავს, რომ ნაწარმოები ისე ძველია, როგორც ზოგიერთს ჰგონია.

ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ი ს აზრით, გრიგოლი არის მეოთხე საუკუნის მეორე ნახევრის მწერალი, 380—400 წლებში მას დაუწერია ჯერ ბერძნულად და მერე ქართულად «მცირე მოქცევაჲ ქართლისაჲ», რომელიც თავის შედგენილობით და სიმარტივით წინ უსწრებს რუფინოზის მიერ დაცულ მოთხრობასო («საისტორიო ძიებანი», გვ. 64—72). ჯერ ერთი, «მოქცევაჲ ქართლისაჲს» თხრობა, რუფინოზის თხრობასთან შედარებით, არ არის უფრო მოკლე და მარტივი. მეორე — საეჭვოა, რომ მეოთხე საუკუნეში ჩვენში ყოფილიყოს მწერლობა, და ისიც იმდენად განვითარებული, რომ გრიგოლის შრომის მსგავსი ნაწარმოები დაწერილიყოს. მ. თ ა რ ხ ნ ი შ ვ ი ლ ი ს სიტყვით, რადგანაც მცხეთის ჯვარის შესახებ მოთხრობა უნდა ცოდნოდა სომხის მწერალს ფილონ ტირაკს (686 თუ 696 წ.), გრიგოლის შრომა შედგენილი უნდა იყოს არაუგვიანეს მეშვიდე საუკუნის მეორე ნახევრისა, შეიძლება მეხუთე საუკუნეშიცო[1]. ეს ძალიან ზოგადი და ნებისმიერი დათარიღებაა: მეშვიდე საუკუნიდან რატომ უნდა გადმოვიდეთ უთუოდ მეხუთეში და არა, ვთქვათ, მეექვსეში? მცხეთის ჯვრის შესახებ, რომელიც უდიდესი პოპულარობით სარგებლობდა არა მარტო ქართველთა შორის, არამედ სომხეთშიაც, უეჭველია, არსებობდა არაერთი და ორი თქმულება, რომელთაც, გამორიცხული არაა, იცნობდა ფილონიც. მაშასადამე, ფილონი ვერ გაამართლებს ნაჩვენებ დათარიღებას.

გრიგოლის შრომა «საკითხავია» მცხეთის ჯვრის დღესასწაულისა (A 144), რომელიც დადებულია «იერუსალიმის განჩინებაში» ან კანონარში. როდესაც კანონარი ჩამოყალიბდა ქართულად და იმაში მცხეთის ჯვარის დღესასწაული შეიტანეს, საჭირო შეიქნა «საკითხავიც» ამ დღესასწაულისა, კანონარი კი დამუშავდა ქართულად არაუადრეს მერვე საუკუნის ნახევრისა. ამისდა მიხედვით, გრიგოლის შრომა დაწერილი უნდა იყოს დაახლოებით მერვე საუკუნის ნახევარში. მაშასადამე, გრიგოლიც ამ დროის მოღვაწედ უნდა ჩაითვალოს.

გრიგოლი ეკუთვნის იმ მწერალთა ჯგუფს, რომელნიც წარმომადგენელნი არიან წმინდა ეროვნული მიმართულებისა VIII—X საუკუნეთა ქართულ მწერლობაში. ეჭვი არ არის, შატბერდულ-ჭელიშური «ქართლის მოქცევის» რედაქტორს თუ ავტორს გრიგოლის შრომიდან, მცხეთის ჯვრის ალმართვის გარდა, სხვა ცნობაც ექნება ნასესხები, მაგრამ დღესდღეობით იმაში ძნელია გამოყოფა იმისა, რაც გრიგოლს ეკუთვნის [2].

[1] Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur, S. 87. 88.

[2] ს. ყ უ ბ ა ნ ე ი შ ვ ი ლ ი, გრიგოლ დიაკონი და მისი თხზულება, «ლიტერატურულ-ძიებანი», II, 1945 წ., გვ. 311—324.

6. იოანე საბანისძე

მერვე საუკუნის გასულს თბილისში აწამეს ერთი გაქრისტიანებული არაბი, ა ბ ო. ხალიფა მანსურის წინაშე დააბეზღეს ქართლის ერისთავი ნ ე რ ს ე, ის დაიბარეს ბაღდადში და 772 წელს ციხეში ჩასვეს. როდესაც გამეფდა მანსურის ძე მაჰდი, იმან ნერსე გაათავისუფლა და თბილისში გამოისტუმრა. ნერსეს თან წამოჰყვა არაბი აბო, რომელმაც სურნელებისა და საცხებელთა შემზადება იცოდა. აქ მან ზედმიწევნით გაიცნო ქრისტიანობა და ქრისტიანთა ზნე-ჩვეულება. ნერსე იძულებული შეიქნა ქართლი მიეტოვებია და თავისი ამალით, რომელიც 300 კაცისაგან შედგებოდა, გამგზავრებულიყო ხაზარეთს. მას თან გაჰყვა აბოც. აქ მან ნათლისღება მიიღო. აქედან ნერსე გადავიდა აფხაზეთს, ესე იგი დასავლეთ საქართველოში, სადაც მისი ოჯახობა იმყოფებოდა. მას აბოც თან წაყვა. იქიდან ნერსესთან ერთად დაბრუნდა თბილისს, სადაც არაბებმა ის ამირასთან დააბეზღეს, რომ «მამული სჯული» მიატოვა და ქრისტიანობა მიიღოო. აბო დაიბარეს, ბევრს ეცადნენ გადმოებირებიათ, მაგრამ ვერას გახდნენ. ამიტომ, 785 წლის 27 დეკემბერს ის ჩასვეს საპყრობილეში, რომელშიაც მან დაყო ათი დღე. 786 წლის 6 იანვარს ის გამოიყვანეს ციხიდან და «კართა ზედა წმიდათა ორმეოცთა მარტჳრთა ეკლესიისათა» თავი მოჰკვეთეს, მერე მისი გვამი დაუდვეს ურემს, მიიტანეს ადგილსა, რომელსაც ეწოდება «საგოდებელი», გადაასხეს ნავთი და დაწვეს, ხოლო ძვლები გაახვიეს ცხვრის ტყავში და მტკვარში ჩაყარეს. აბოს მოწამებრივ ღვაწლს ღრმა შთაბეჭდილება მოუხდენია თანამედროვეებზე და ამიტომ ძალიან ადრე, არაუგვიანეს მერვე საუკუნის გასულისა, მისი მარტვილობა აღუწერიათ კიდევაც. ეს თხზულება გამოსცა პირველად მ. ს ა ბ ი ნ ი ნ მ ა[1], მეორედ — ჰ. კ ა რ ბ ე ლ ა შ ვ ი ლ მ ა[2], მესამედ — პროფ. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე მ[3].

ავტორი ამ მარტვილობისა არის ვინმე ი ო ა ნ ე ს ა ბ ა ნ ი ს ძ ე[4], რომელიც თანამედროვე და თვითმხილველი, ამასთან დაახლოებული მეგობარი ყოფილა აბოსი. ეს, სხვათა შორის, ჩანს შემდეგი მისი სიტყვებიდან: «მეშინის მე დადუმებად, რომელ სანატრელითა მით ქრისტჱს მიერითა სიყუარულითა შემიყუარე მე, ვიდრე იყავღა სოფელსა ამას ჩუენსაო». ამ საქმისათვის მას ხელი მიუყვია შემდეგ პირობებში: თანამედროვე ქართლის კათოლიკოსს სამოელს (780—790 წწ.) აღძვრია სურვილი, «რაჲთა დაიწეროს სანატრელი ამისიცა მარტჳრობაჲ, ვითარცა პირველთა ქრისტჱს მოწამეთაჲ. და დაიდვას იგიცა წმიდასა კათოლიკე ეკლესიასა შინა მოსაჴსენებლად ყო-

[1] «საქართვ. სამოთხე», გვ. 333—350.

[2] გამოცემა საეკლეს. მუზ. კომიტეტისა № 3, 1899 წ.

[3] ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 7—96; უკანასკნელად ის დაბეჭდა ს. ყ უ ბ ა ნ ე ი შ ვ ი ლ მ ა («ჭრესტომათია», I, 55—71). იხილ. აგრეთვე რუსული თარგმანი თხზულებისა, რომელიც კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ეს ეკუთვნის: Памятники древнегрузинской агиографической литературы, стр. 31—60, 1956 г.

[4] სინ. მთის ხელნაწერში № 11 მას ეწოდება იოანე საბანეანი (ი. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი ს აღწერილობა, გვ. 29).

ველთა, ვინ იყვნენ შემდგომად ჩუენსა». ამ საქმეს, მისი რწმენით, შეასრულებდა მხოლოდ იოანე საბანისძე, რომლის «წადიერებაჲ ღმრთისმსახურებისათჳს, ღმრთივმიმადლებული მეცნიერებაჲ საღმრთოთა წიგნთაჲ და გულსმოდგინებაჲ კეთილთა საქმეთა მოღუაწებისათჳს უწყოდა» ან იცოდა სამოელმა. ამიტომ მას გაუგზავნია ხსართან მღვდლის ხელით მისთვის ეპისტოლე, რომელშიაც, შენიშნავს რა: «შენ თჳთ უწყი ახლისა ამის მოწამისა სანატრელისა ჰაბოჲსი, რომელი დღეთა მათ შინა ჩუენთა იმარტჳლა მეოხად ჩუენდა და ყოველისა ამის სოფლისა ჩუენისა ქართლისათჳს», სთხოვს მას: «ჰკელ ყავ სრულიად გამოთქუმად ჴეშმარიტად ვითარ იყო და ვითარ შენ თჳთ უწყი და აღწერე მარტჳრობაჲ წმიდისა მოწამისა ჰაბოჲსი და აღწერილი ჩუენ მოგჳძღვანე». იოანეს, თანახმად ეპისტოლისა, დაუწერია შეკვეთილი თხზულება, რომელიც გაუგზავნია სამოელისათვის. მას თან დაურთავს საპასუხო წერილი, რომელშიაც ის მადლობასა სწირავს სამოელს ასეთი საპატიო დავალებისათვის და შენიშნავს, რომ, თუმცა ეს საქმე ჩემს ძალ-ღონეს აღემატებოდა, მაგრამ ვერ გავბედე ურჩობა და, მსგავსად ჰინჴველისა, რომელიც თავისთავზე უდიდეს ტვირთს მოიდებს ხოლმე ზურგზე და მიათრევს, ხელი მოვჰკიდე ამ საქმეს «და აღწერე უღირსისაგან გონებისა ჩემისა შემოკლებული მარტჳრობაჲ, ჴეშმარიტი და უტყუარი, წმიდისა მოწამისაჲ». ამნაირად, იოანე საბანისძეს ეს თხზულება დაუწერია სამოელ კათოლიკოსის შეკვეთითა და თხოვნით. ვინ იყო ეს იოანე, არ ვიცით. იმისი თქმაც არ შეგვიძლია დანამდვილებით, სასულიერო პირი იყო ის თუ საერო. სამოელის წერილში ერთი ადგილია: «მშჳდობაჲ იყავნ შენ ზედა და ყოველთა სახლისა შენისა კრებულთაჲ», რომელიც კომენტარებს თხოულობს. «სახლისა შენისა კრებულთაჲ» შეიძლება გავიგოთ ისე, რომ სამოელს სახეში ჰყავს იოანეს ოჯახის წევრები, მისი ცოლ-შვილი. შეიძლება ისეც გავიგოთ, რომ «სახლად» ის უწოდებს «მონასტერს» და «კრებულად» მის ბერ-მონაზვნებს. მაშასადამე, პირველ შემთხვევაში იოანე იგულისხმება როგორც ოჯახის მამა, მეორეში — როგორც წინამძღვარი მონასტრისა. მაგრამ, თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ სამოელი ისეთი მრრიდებით, კრძალვითა და პატივისცემით მიმართავს იოანეს, რომელსაც ის უწოდებს «უფალს, სულიერად შვილად წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისა და საყუარელსა თჳსსა», როგორითაც ის სასულიერო პირს, და მით უმეტეს ბერს, არ მიმართავდა, უფრო ახლოს ვიქნებით სიმართლესთან, თუ იოანე საბანისძეს ჩვენ მივიღებთ იმ დროს ყველასგან ცნობილ, განათლებულ საერო პირად, რომელიც «საღმრთოთა წიგნთა მეცნიერი» ყოფილა.

იოანე მართლაც რომ განათლებული და ნიჭიერი კაცი ყოფილა, ამას ნათელჰყოფს აღნიშნული მისი თხზულება, რომელიც წარმოადგენს არა შაბლონურ აგიოგრაფიულ ნაწარმოებს, რომელიც სავსეა საღმრთო წერილის ტექსტებით, განყენებული ასკეტიკურ-მორალური და რელიგიურ-დოგმატიკური მსჯელობით, არამედ გარკვეული გეგმით დაწერილ მხატვრულ ნაწარმოებს, რომელშიაც ავტორს იმდენად არ აქვს მიზნად აბოს პიროვნება დაგვისურათხატოს, მისი თავგადასავალი და გასამართლება-მარტვილობა გვიამბოს, რამდენად თვალწინ გადაგვიშალოს აზრი და მნიშვნელობა აბოს მარ-

ტვილობისა იმდროინდელ ქართველთათვის და მაშინდელი საქართველოს ცხოვრების ყოველი მხარე: პოლიტიკურ-სოციალური, სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი და ეკონომიური. თავისი აზრის ცხოველსაყოფად ავტორი აქა-იქ პოეტურ სურათებსა და შედარებას მიჰართავს ხოლმე, მაგრამ აქაც სასტიკ ზომიერებას იცავს და ყველაფერს მარტივად და გულწრფელად გვიშლის თვალწინ.

თხზულება ოთხი თავისაგან შედგება. პირველი თავია «ღმრთისმსახურთა და მარტჳლთმოყუარეთა კრებულისათჳს თხრობაჲ და მოძღურებაჲ და ახლისა ამის მოწამისა ჴსენებაჲ». ეს არის შესავლის მსგავსი ნაწილი, რომელშიაც ავტორი, აღნიშნავს რა, თუ როგორი ცვალებადობა და რყევა დაიწყო არაბთა ბატონობის გამო ქართლში, მოუწოდებს მსმენელთ—ყური დაუგდონ მის სიტყვებს და გაითვალისწინონ პიროვნება იმ ადამიანისა, რომელიც «უცხო უცხოჲთა სჯულითა მოვიდა და ქრისტესა ღმერთსა ჩუენსა შეემეცნა», იმ ქრისტეს, რომლის სხვადასხვა სახელს, ესე იგი მოძღვრებასა და მესიანურ მნიშვნელობას ის განმარტავს და წარმოადგენს «წამებათა წიგნთაგან საწინაჴსწარმეტყუელოთა და მოციქულთა ქადაგებისაებრ და წმიდათა სახარებათა წერილთა და ნეტართა მამათა მოძღუართა მიერ განსაზღვრულ სარწმუნოებას». მეორე თავი — «ქართლად შემოსლვაჲ და ნათლისღებაჲ წმიდისა ჰაბოჲსი» — მოგვითხრობს აბოს ქართლად შემოსვლას, მის გადასვლა-გადმოსვლას ნერსე ერისთავთან ერთად საქართველოს ერთი კუთხიდან მეორეში და მის მიერ ქრისტიანობის მიღებას. მესამე თავი — «წამებაჲ წმიდისა ჰაბოჲსი» — აგვიწერს აბოს გასამართლებასა და წამებას. მეოთხე თავი — «ქებაჲ წმიდისა მოწამისა ჰაბოჲსი» — წარმოადგენს აბოს შესხმას ან ხოტბას, რომელშიაც ავტორი აზოგადებს თავის აზრებს და ცდილობს გაარკვიოს მნიშვნელობა და სიდიადე აბოს ღვაწლისა და მარტვილობისა.

როდესაც ავტორს ხელი მიუყვია ამ თხზულების წერისათვის, იმას გაუზრახავს ისეთი უბრალო და იმ დროს ჩვეულებრივი ფაქტი, როგორიც იყო აბოს მარტვილობა, გამოეყენებია დიდი და მნიშვნელოვანი მიზნების მისაღწევად. ქართლი არაბების უღელ ქვეშ აუტანელ მდგომარეობაში იყო: პოლიტიკურად დამონებული და უფლებააყრილი, ეკონომიურად დაჩაგრული და გაღატაკებული ქართველები სულიერ გადაგვარების გზაზე დადგნენ. ისინი ირყეოდნენ, «ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთაჲ», შეითვისეს ზნე-ჩვეულება არაბთა ან, როგორც ავტორი ამბობს, «აღვერიენით ერსა უცხოსა, შჯულით განდგომილსა ქრისტჱსაგან, ნათესავსა საწუთროჲსა ამის მოყუარესა, თესლსა ურწმუნოსა ძისა ღმრთისასა, სარწმუნოებისა ჩუენისა მაგინებელსა, რომელთაგან ვისწავენით საქმენი მათნი და ვჰმონებდით გულისთქუმასა გულთა ჩუენთასა მიბაძვებითა მათითაჲ». ერთი სიტყვით, რჯულის შერყევამ ქართველები ეროვნულად შეარყია. ეროვნების გადასარჩენად, ავტორის აზრითა და შეგნებით, საჭირო შეიქნა სარწმუნოებრივი გრძნობის გაღვივება და გაძლიერება, საჭირო შეიქნა სარწმუნოებრივი შუაზღუდის ამართვა ქართველთა და მაჰმადიანთა შორის. ამიტომ ის ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ აბო, რომელსაც ქართველებთან არაფერი საერთო ეროვნულად არ ჰქონია, რომელსაც შეეძლო დიდი პატივი და სიმდიდრე დაემსახურებია ქრისტიანობის

უარყოფისათვის, მტკიცედ დგას ქრისტიანობაზე და საკუთარი სისხლის დანთხევით იცავს ახალ რწმენას. ეს მაშინ, როდესაც ქართველები, რომელთა ქრისტიანობას ამ დროს ხუთასი წლის ისტორია ჰქონდა, ლერწამივით ირყეოდნენ და მაჰმადიანობისაკენ იხრებოდნენ. ასეთი კონტრასტით ავტორს სურდა გაეღვიძებია თავის თანამემამულეებში სარწმუნოებრივი გრძნობა და შეგნება ქრისტიანობის უპირატესობისა მაჰმადიანობის წინაშე, უნდოდა ნიადაგი განემტკიცებია ეკლესიისათვის, რომლის წიაღში, ის დარწმუნებული იყო, შესაძლებელი იქნებოდა ეროვნების გადარჩენა. ავტორს მიზნად ჰქონდა არა მარტო გადარჩენა ეროვნებისა, არამედ გაღვიძებაც და გაძლიერებაც ეროვნული გრძნობისა. ეკლესიურ-ეროვნული თვითშეგნება ქართველებისა ჯერ კიდევ საკმაოდ გაღვიძებული არ ყოფილა. კერძოდ, ქართველ წმინდანებს იმდენი ყურადღება და პატივი არ ჰქონიათ დამსახურებული, რამდენიც მსოფლიო ეკლესიისას. ავტორს უნდა დაუმტკიცოს თანამემამულეებს, რომ აბო ნამდვილი მარტვილია, რომ მისი სახით ქართლს მოევლინა ისეთი მფარველი და შუამდგომელი ღვთის წინაშე, როგორიც ჰყავდა სხვა ეკლესიას. მაშასადამე, ქართული ეკლესია არაფრით არ ჩამოუვარდება სხვებს, თუვინდ ბერძნების ეკლესიასაც. ჩვენ ბერძნებზე ნაკლები არა ვართ, «რამეთუ არა ხოლო თუ ბერძენთა სარწმუნოებაჲ ესე ღმრთისა მიერ მოიპოვეს, არამედ ჩუენცა, შორიელთა ამათ მკჳდრთა... აჰა ესერა ქართლისაცა მკჳდრთა აქუს სარწმუნოებაჲ და წოდებულ არს დედად წმიდათა. რომელთამე თჳთ აქა მკჳდრთა და რომელთამე უცხოთა სხჳთ მოსრულთა, ჩუენ შორის ჟამად-ჟამად მოწამედ გამოჩინებულთა ქრისტე იესუას მიერ, უფლისა ჩუენისა». ამნაირად, იოანე საბანისძე, შეიძლება ითქვას, პირველი ქართველი მწერალია, რომელიც მკვეთრი ეროვნული ლოზუნგებით გამოვიდა მწერლობაში და რომელმაც ქართულ-ეროვნულ-ეკლესიური თეორია წამოაყენა ჩვენში.

თხზულებაში საუცხოოდაა დასურათხატებული, როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, ქართლის პოლიტიკური, საზოგადოებრივი, ეკონომიური და სარწმუნოებრივი მდგომარეობა მერვე საუკუნეში, და არა მარტო ქართლისა, არამედ მისი მეზობელი ქვეყნებისაც, როგორც, მაგალითად, ხაზარეთის, ოსეთის და განსაკუთრებით აფხაზეთის — დასავლეთ საქართველოსი. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ამ თხზულებას საზოგადოდ მეცნიერებაში იშვიათი ყურადღება აქვს დამსახურებული [1].

[1] Акад. В. Васильевский, Русско-Византийские отрывки, Житие Иоанна Готфскаго, «Журн. Мин. Нар. Просвещ.», 1877 г., стр. 121 — 125; K. Schultze, Das Martyrium des heiligen Abo von Tiflis, Texte und Untersuchungen, N. Folge XIII. 4; აკად. ი. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გამოც. 2, გვ. 39—52. დაწვრილებითი ანალიზი თხზულებისა იხ. პროფ. კ. კეკელიძისა გამოცემაში.

7. სეითი

იმ მწერალთა შორის, რომელნიც ცნობილი არიან ჩვენი მწერლობის პირველ პერიოდში, საპატიო ადგილი უნდა დაეთმოს ს ე ი თ ს. სეითი Σηθ სეთ, აქედან სწთ⊀სეჲთ⊀სეით, არის მოღვაწე მერვე საუკუნის მეორე ნახევრისა ან მეცხრის პირველი ნახევრისა. ეს ის დრო იყო, როდესაც ქართულ მწერლობაში საფუძველი ეყრებოდა იმ აგიოგრაფიულ კრებულს, რომელიც ცნობილია «მრავალთავის» სახელით და რომელიც შეიცავს წმინდათა ცხოვრების უძველესს, გადაუკეთებელ რედაქციას, ეგრეთ წოდებულ «კიმენს». ეს კრებული საუკუნეთა განმავლობაში თანდათან ივსებოდა და ფართოვდებოდა და მხოლოდ მეათე საუკუნის გასულს მიიღო მან ის სახე, როგორითაც ის წარმოდგენილია შედარებით სრულსა და დამთავრებულ ნუსხებში: ათონისაში № 57, ხელნაწერთა ინსტიტუტის A 95 და სხვ. [1] საფუძველი ამ კრებულისათვის დაუდვია, უნდა ვიფიქროთ, სეითს. არავითარი ბიოგრაფიული ცნობები მის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება, ვიცით მხოლოდ, რომ ის მოღვაწეობდა იერუსალიმში, უეჭველია, საბას ლავრაში, და მუშაობდა აგიოგრაფიულ დარგში. მართლაც, სინას მთაზე შენახულა კრებული მის მიერ გადმოღებული აგიოგრაფიული ტექსტებისა, რომელიც გადაწერილია მეათე საუკუნეში «ჰალავრას ჴელითა პაულწსითა». ამ კრებულის ფურც. 240a-ზე დარჩენილა ასეთი შენიშვნა: «ითარგმნა იერუსალწმს ჴელითა სეთ თარგმანისაჲთა» [2]. ამ სეითს ჩვენ ვთვლით პირველი პერიოდის მეორე ნახევრის მწერლად იმიტომ, რომ მისი ტექსტები ჩვენ გვხვდება თითქმის ყველა ცნობილ «მრავალთავში», რომელნიც მეცხრე-მეათე საუკუნეს ეკუთვნიან და რომლებშიაც ზოგიერთი ტექსტი სეითისა უკვე სხვა, უფრო ახალი, რედაქციითაა წარმოდგენილი. საყურადღებოა, რომ სეითს უმეტეს ნაწილად გადმოუღია იმ წმინდათა ცხოვრებანი და მარტვილობანი რომელნიც მოღვაწეობდნენ იმპერატორ დეოკლიტიანემდე, უფრო კი რომელნიც მის დროს მისი ბრძანებით ეწამნენ. უნდა ეთარგმნოს სეითს ბერძნული ენიდან, ამას მოწმობს: 1) ბერძნული ფორმები საკუთარი სახელებისა: დიოკლიტიანოს, დიონისიოს, კორნელიოს, ლეონტიოს, მაქსიმიანოს, კლავდიოს, ლიკინიოს, თეტიმოს, ფილაგრიოს, თალალეოს, მანიბიოს, სტეფანია (ქალი), აგათონანგელოს; 2) ცალკე სიტყვები, როგორც, მაგალითად: სტრატიოტი, მყურჭუმებელი; 3) მთელი ფრაზა ბერძნულ ენაზე ქართული ტრანსკრიპციით: «დოქსა სოჳა თეოს». შეიძლება ზოგიერთი ტექსტი არაბულიდანაც იყოს ნათარგმნი, მაგალითად, 3,14 [3]. გადმოუღია სეითს სულ, აღნიშნული ხელნაწერით, 25 აგიოგრაფიული ტექსტი: 1) წმიდისა მენა ფრიგიელისა (11 ნოემბერს), 2) წმი-

[1] ილ. აბულაძე, მრავალთავი, ენიმკ-ს «მო-მბე», XIV, 1944 წ., 241—244.

[2] ეს კრებული ალ. ცაგარლის კატალოგში აღწერილია № 50 ქვეშ, ხოლო აკად. ივ. ჯავახიშვილის აღწერილობაში ის № 11-ით არის აღნიშნული.

[3] კ. კეკელიძე, ანტიკის გადანაშთი ძველ ქართულ მწერლობაში, ენიმკ-ს «მოამბე», ტ. IV, გვ. 117; Peeters: Analecta, t. 39, p. 285 — 286.

დათა და კეთილად მძლეთა მოწამეთა გურია, სამონა და აბიბოსი [1] (15 ნოემბერს), 3) წმიდათა მოწამეთა ევსტრატისი, ევჭუსანტისი, ევგენისი, ორესტისი და მარდარისი (13 დეკემბ.) [2], 4) წმიდისა ფოკასი [3], 5) წმიდისა მარინაჲსი (17 ივლისს) [4], 6) წმიდისა ანასტასიაჲსი (22 ოქტომბ.) [5], 7) წმიდისა დომენტისი (8 ნოემბ.) [6], 8) წმიდისა პანტელემონისა (27 ივლისს) [7], 9) საკვირველებანი წმ. ნიკოლოზისი (6 დეკემბ.), 10) წმ. პეტრე ალექსანდრიელისა (25 ნოემბ.), 11) წმ. იგნატი ანტიოქელისა [8], 12) დიონოსიოს ათენელ ეპისკოპოსისა [9], 13) წმ. ევგენიაჲსი [10], 14) კიდევ ევგენიაჲსი [11], 15) წმ. საკვირველმოქმედთა კჳრ.ისი, იოანესი და სამთა ქალწულთა (31 იანვ.) [12], 16) წმ. ლეონტისი (18 ივნისი) [13], 17) წმ. მოწამეთა პავლე, ბილოს, თეონ, ირონ და მოყუასთა მათთა (2 ივლისი) [14], 18) წმ. ათანასი კოლიზმელისა (19 ივლისს) [15], 19) წმ. თალალეოს, თოტიმოს, ასტერი და ფილაგრიოსისა (20 მაისი) [16], 20) პოვნა წმ. ანანია, აზარია და მისაელისი, 21) წმ. ბიქტორისი და სტეფანია დედაკაცისა [17], 22) წმ. სერგისა და ბაქოზისი (7 ოქტომბ.) [18], 23) წამება წმ. 45 მოწამეთა ნიკოპოლელთა [19], 24) წმ. აგათანგელე დამასკელისა (7 თებერვ.) [20], 25) წმ. ილარიონ დიდის პალესტინელისა.

8. გრიგოლ ხანძთელი

მეოთხე საუკუნის გასულს და მეცხრის პირველ ნახევარში მოღვაწეობდა გრიგოლ ხანძთელი, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა ტაო-კლარჯეთის ქართულ ბერ-მონაზვნობასა და სამონასტრო ცხოვრებას. ააშენა რამდენიმე მონასტერი, სხვათა შორის — ხანძთის სავანე, საიდანაც მან მიიღო სახელწოდება ხანძთელი. გრიგოლი ქართველი იყო, თან დიდი კაცის შვილი: ქართლის ერისმთავრის ნერსეს ცოლს ძმისშვილად ხვდებოდა. ის აღუზრდიათ ნერსეს კარზე, მის სასახლეში. სწავლა-აღზრდის საქმეს თვით ნერსეს ცოლი ხელმძღვანელობდა. ბავშვმა შესანიშნავი გულისხმიერება გამოიჩინა მან «მსწრაფლ დაისწავა დავითი და კმითა სასწაულელი სწავლაჲ საეკლესიოჲ სამოძღუროჲ ქართულსა ენასა შინა... და საღმრთონი წიგნნი ზეპირით [21] მოიწუართნა», თან მან «მწიგნობრობაჲცა ისწავა მრავალთა ენათაჲ». ასე რომ, ვინაიდან ის «მრავალთა ენათა წურთილ იყო და მრავალმოსწავლჱ», ადვილად მოგზაურობდა და აღმოსავლეთის წმინდა ადგილთა მოსახილველად. ეს კიდევ ცოტაა, მან «სიბრძნჱცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთაჲ ისწავა კეთილადო», — შენიშნავს მისი ბიოგრაფი. გრიგოლს, რომელიც ჯერ მღვდლად აკურთხეს, საეპისკოპოსოდ ამზადებდნენ, მაგრამ მან მიატოვა ქართლი და მოღვაწეობა დაიწყო ოპიზის მონასტერში [1], საიდანაც ორი წლის შემდეგ ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო მშენებლობას მიჰყო ხელი. იცხოვრა 102 წელიწადი და გარდაიცვალა 861 წ., დაბადებულა, მაშასადამე, 759 წელს. როგორც უკვე ვთქვით, ის ღრმად და საფუძვლიანად განათლებული კაცი იყო, «სიბრძნისა მისისა . მდინარეთაგან, შენიშნავს ბიოგრაფი, ირწყვოდეს ყოველნი უდაბნონი კლარჯეთისანიო». უეჭველია, ასეთი მომზადებული ადამიანი ლიტერატურულ ასპარეზზედაც არ დარჩებოდა უსაქმოდ. მართალია, ჩვენამდე არ შენახულა არც ერთი თხზულება, რომლის შესახებ დანამდვილებით შეგვეძლოს თქმა, რომ ის გრიგოლის მიერაა დაწერილი ან ნათარგმნი, მაგრამ მისი ბიოგრაფის სიტყვები: «აწ არს ხანძთას ჴელითა მისითა დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა საწელიწდოჲ იადგარი, რომლისა სიტყუანი ფრიად კეთილ არიანო»,— გვაფიქრებინებს, რომ ის მწერლობაში მართლაც რომ იღებდა მონაწილეობას. ფრაზა «ჴელითა მისითა დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა» უფრო ასე უნდა გვესმოდეს, რომ ეს იადგარი ან ლიტურგიკული ჰიმნები მთელი წლისა მას თვით შეუთხზავს თითქოს «სული წმიდის შთაგონებით».

რა მოცულობისა იყო ეს იადგარი? მართალია, «საწელიწდო იადგარი» გულისხმობს მთელი წლის ჰიმნოგრაფიულ კრებულს, მაგრამ «საწელიწდოც» ყოველთვის ერთისა და იმავე მოცულობის ძეგლს არ გულისხმობს. ამ საკითხთან დაკავშირებულია საკითხი: რა და რამდენი «საგალობელი» დაუწერია გრიგოლს? უეჭველია, ის იადგარი, რომელიც გიორგი მერჩულის დროს ხანძთას ინახებოდა, ზუსტ პასუხს გაგვცემდა ამ საკითხზე, მაგრამ, სამწუხაროდ, ის ჩვენამდე არ შენახულა. დღეს ჩვენ შეგვიძლია ამის შესახებ ვიმსჯელოთ მიქელ მოდრეკილის იადგარის მიხედვით, ვინაიდან, ლაპარაკი არ უნდა, ის შეიცავს, სხვათა შორის, გრიგოლის საგალობლებსაც, მაგრამ გასარკვევია, რომელს და რამდენს. მკვლევარმა პ. ინგოროყვამ მოინდომა ამისი გარკვევა (იხ. მისი «გიორგი მერჩულე, ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა», 1955 წ.). მიქელ მოდრეკილისა და სხვა უძველეს იადგართა დახმარებით მან გამოიანგარიშა, რომ რიცხვი გრიგოლის ჰიმნოგრაფიული შრომებისა სამასს თურმე აღემატება (გვ. 620). როგორ შეიძლება ამისი გამოანგარიშება, როდესაც სახელი გრიგოლისა არ შენახულა არც ერთ ჰიმნზე ან საგალობელზე; როგორ გავიგოთ, რომელი ნაწარმოები ეკუთვნის მას უზარმაზარ ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში? პ. ინგოროყვა სულ უბრალოდ მოქცეულა: მიქელ მოდრეკილის იადგარში მას გამოუყვია სახელწარწერილი საგალობელნი: მიქელ მოდრეკილის, გიორგი მერჩულის, იოვანე მტბევარის, იოვანე მინჩხის, სტეფანე სანანოჲსძის, ეზრასი, იოვანე ჭონჭოზისძის, ბასილი ხანძთელის, კურდანაჲს, მაკარი ლეთეთელის და სხვა

[1] არის ხელნაწერთა ინსტიტუტის A 95. [2] A 95, ათონ. ხელნაწ. № 50 (H. Mapp Агиограф. материалы, I, 6) სხვა რედაქციაა. [3] არის სინ. ხელნაწ. № 52 («Христ. Вост.», т. II, вып. 1) და ათონისაში № 57 (H. Mapp, Агиограф. матер., 1). [4] A 95, სინ. № 52. [5] A 95 სხვა რედაქციაა. [6] სინ. № 52 [7] არის ბოდლეს ხელნაწერში («Analecta Bollandiana, t. XXXI) და სინ. № 52. [8] A 95. [9] A 95, ათონ. № 57. [10] A 95, ბოდლ. № 24. [11] A 95, ბოდლ. A 25. [12] A 95, ათონ. № 57. [13] A 95, სინ. № 52, ათონ. № 57. ბოდლ. [14] A 95, სინ. A 52. ბოდლ. [15] A 95, სინ. № 62. ბოდლ. [15] ათონ. № 57, სინ. № 62. [17] სინ. A 62. [18] A 95. [19] A 95, სინ. № 62, ბოდლ. [20] სინ. № 62, გამოცემულია («Христ. Вост.», IV, вып. 3).

[21] მართლაც, მას ზეპირად მოჰყავდა ციტატები, სხვათა შორის, ეფრემ ასურის, გრიგოლ ღვთისმეტყველისა და კირილე ალექსანდრიელის თხზულებათაგან.

[1] ქართლიდან მისი წასვლა დაკავშირებული უნდა იყოს ნერსეს მიერ ქართლის მიტოვებასა და ხაზარეთში გამგზავრებასთან, რაზედაც ამბის მარტვილობა მოგვითხრობს.

ჰიმნოგრაფებისა, რომელნიც იადგარში იხსენებიან, და რაც ამ გამოყოფის შემდეგ დარჩა, ის გრიგოლის კუთვნილებად უცვნია (გვ. 771). ამ გზით ასეთი საკითხის გარკვევა შეუძლებელია: ვინ იცის, ჩამოთვლილთ გარდა, რამდენი ანონიმი ჰიმნოგრაფის ნაწარმოებია ამ კრებულში, რომელნიც, თუ ამ გზას გავყვებით, გრიგოლის შრომად უნდა მივიჩნიოთ?! ამ გზის მცდარობა შემდეგი მაგალითიდანაც ჩანს: მკვლევარს გრიგოლის ნაწარმოებად მიუჩნევია ერთი «ლექსი», რომელსაც, მისი სიტყვით, ენათესავება ნ. ბარათაშვილის „ჩემი ლოცვის“ ზოგიერთი სტრიქონი; ეს ლექსია «სოფლისა ზღუად აღძრულ არს» (გვ. 614). სინამდვილეში კი ეს ლექსი ნათარგმნია ბერძნულიდან, ის ამოღებულია კვირაღღის კანონიდან, ხმა VI, გალობა 6, ირმოსი და ღვთისმშობლიანი. ესევე უნდა ვთქვათ არაერთ სხვა საგალობელთა შესახებ, რომელნიც ბერძნულის თარგმანს წარმოადგენენ და მკვლევარს გრიგოლისათვის მიუკუთვნებია.

ერთი სიტყვით, დღეს ჩვენ არ მოგვეპოება საშუალება, რომ გრიგოლის ლიტერატურული მემკვიდრეობა ზუსტად გავარკვიოთ[1]. თავის მონასტრისათვის გრიგოლს მიუცია კ ა ტ ი ტ ო რ უ ლ ი ტ ი პ ი კ ო ნ ი, რომელიც შეუდგენია საბაწმიდის წესის საფუძველზე. მას, როგორც ტაო-კლარჯეთის სალიტერატურო სკოლის ფუძემდებელს, დიდი ღვაწლი მიუძღვის ქართული მწერლობის ისტორიაში. როგორც უნდა იყოს, გრიგოლმა აღზარდა მთელი რიგი მოწაფეებისა, რომელნიც ლიტერატურული ინტერესებით იყვნენ გატაცებულნი. ერთ მათგანს, ვინმე მ ა კ ა რ ი ს, პალესტინაში, საბას ლავრაში, 864 წელს გადაუწერია შესანიშნავი მ რ ა ვ ა ლ თ ა ვ ი, რომელიც დღეს სინას მთაზე ინახება. მთელ თავის მოღვაწეობაში გრიგოლი გვევლინება თავდადებულ და შეგნებულ მომხრედ ეროვნული მთლიანობისა და ტაო-კლარჯეთში ახლად აღმოცენებული ეროვნული ხელისუფლებისა, რომელიც. მისი შეგნებით, საეკლესიო-სამონასტრო ინსტიტუტის მორალურიგავლენის ქვეშ უნდა იმყოფებოდეს.

9. არსენ დიდი საფარელი

ცნობები არსენ დიდის შესახებ მოცემულია გრიგოლ ხანძთელის «ცხოვრებაში». არსენი იყო სამცხიდან, შვილი დიდი ფეოდალის მირიანისა. როდესაც ის ექვსი წლის შეიქნა, მირიანის სახლში გამოიარა გრიგოლ ხანძთელის ორმა მოწაფემ, თეოდორემ და ქრისტეფორემ, რომელნიც ჩუმად აფხაზეთს, ვსე იგი დასავლეთ საქართველოში, მიდიოდნენ იქ მონასტერთა გასაშენებლად. მირიანისა და მისი მეუღლის თხოვნით ბერებმა ბავშვი «შემოსეს სამოსლითა მოწესეთაჲთა», ესე იგი ბერად აღკვეცეს, და არსენი დაარქვეს. მერე, როდესაც თეოდორე და ქრისტეფორე გრიგოლ ხანძთელმა წამოიყვანა აფხაზეთიდან, მათ გამოუარეს მირიანს და თან წამოიყვანეს პატარა არსენი, რომელსაც გზაზე შემოუერთეს კიდევ ერთი ბავშვი, შემდეგში ე ფ რ ე მ დ ი დ ი, აწყურის ეპისკოპოსი სამცხეში. მონასტერში ბერებმა პროტესტი განაცხადეს

[1] ამის შესახებ დაწვრილებით იხ. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს წერილი — ახალი შრომა ძველი ქართული პოეზიის შესახებ, «ლიტერ. ძიებანი», ტ. XI.

ბავშვების მოყვანის გამო, ვინაიდან ეს აკრძალული იყო სამონასტრო წესდებით, მაგრამ გრიგოლმა ამას უწოდა პირველი და უკანასკნელი გამონაკლისი და ბავშვები ჩააბარა აღსაზრდელად თეოდორესა და ქრისტეფორეს, რომელნიც განცალკევებულად ცხოვრობდნენ სენაკში. როდესაც არსენი წამოიზარდა, მამამისს, საეკლესიო და სამღვდელმთავრო კრების დაუკითხავად, მ ძ ლ ა ვ რ ო ბ ი თ, მხოლოდ სამცხის ერისკაცთა დახმარებითა და რამდენიმე ეპისკოპოსის თანადგომით, კათოლიკოსად დაუდგენია ის. ეს იყო საეკლესიო კანონების დარღვევა, ამიტომ ქართლის ეპისკოპოსებს ჩოჩქოლი დაუწყიათ, მათ მეთაურად გამოსულა ეფრემ დიდი. აწყურის ეპისკოპოსი, არსენთან ერთად აღზრდილი; მათთვის მხარი დაუჭერია მამფალს გ უ ა რ ა მ დ ი დ ს, რომელსაც ამ ინციდენტის გამოსარკვევად ჯავახეთში საეკლესიო კრება მოუწვევია. კრებაზე არსენის საქმე არასასურველად გათავდებოდა, გრიგოლ ხანძთელი რომ არ ჩარეოდა შიგ: იმან არწმუნა ეფრემს, გუარამს და სხვებს, რომ თვით ღმერთს უბრძანებია არსენის კათოლიკოსობა «სისრულისა მისისათჳს», თუმცა, მართალია, არაკანონიერი გზით, ამიტომ შეარიგა ისინი არსენს და მისი კათოლიკოსად დადგინება დაამტკიცებინა კრებას. არსენი კათოლიკოსობდა 27 წელს (860—887). გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან ვგებულობთ, რომ ამოტ კუროპალატის გარდაცვალების წელს (836 წ.), როდესაც არსენი მონასტერში მოიყვანეს. ის 6 წლის იყო, მაშასადამე, დაბადებულა 830 წ., ვინაიდან ეპისკოპოსად დადგენის კანონიკური ასაკი 30 წელიწადი იყო, კათოლიკოსად ეკურთხებოდა ის არა უადრეს 860 წლისა. მართლაც, ამ წლის ახლო ხანებში უნდა დაეპყრა გუარამსაც ჯავახეთი. სადაც მან კრება მოიწვია არსენის საკითხის გამო. გარდაიცვალა ის, მაშასადამე, 887 წელს და «ღირსად ეწოდა დიდი არსენი, ქართლისა კათოლიკოსი და მცხეთისა გჳრგჳნი»[1], ვინაიდან «საყდარი მამათმთავრობისაჲ შეამკო სრულიად და შეიმკო მადლითა»[2].

აი, ამ არსენ კათოლიკოსს მივაწერთ ჩვენ ერთ ისტორიულ-პოლემიკურ თხზულებას, რომელსაც ეწოდება: «თქმული წმიდისა მამისა ჩუენისა არსენისაჲ, მცხეთელ კათოლიკოსისაჲ, რომელი იყო სანახებთაგან სამცხისთა საფარით, განყოფისთჳს ქართლისა და სომხითისა». ეს თხზულება, რომელიც ორი ხელნაწერითაა ჯერჯერობით ცნობილი (A 691, 735), გამოსცა თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა მ[3] ის ეხება ქართველ-სომეხთა სარწმუნოებრივი ურთიერთობისა და განხეთქილების ისტორიას და აზრადა აქვს გამოარკვიოს: ვინ უღალატა ჭეშმარიტ აღსარებას, გრიგოლ განმანათლებლის მიერ დანერგილს სომხეთსა და ქართლში, სომხებმა თუ ქართველებმა, და რამ გამოიწვია ეს ღალატი. თხზულება იწყება ა ღ ს ა რ ე ბ ი თ, ან მ რ წ ა მ ს ი თ, რომელიც შემოკლებული განმეორებაა ნი-

[1] ცხორება გრიგოლ ხანძთელისა, გვ. ძბ. მ. თ ა რ ხ ნ ი შ ვ ი ლ ი, რომელიც ამოტ კუროპალატის გარდაცვალებას სდებს არა 836 წელს, როგორც ეს ახლა გარკვეულია, არამედ ძველებურად 826 წ., არსენის კათოლიკოსობას უჩვენებს 850—877 წ. (Geschichte der kirchl. georgisch. Literatur, S. 99).

[2] ცხორება გრიგოლ ხანძთელისა, გვ. მთ.

[3] ქრონიკები I, 313—332. დიდი ნაწილი მისი დაბეჭდა G. G a r i t t e-მ თავის Narratio de rebus Armeniae, Louvain 152.

კია-კონსტანტინოპოლის სიმბოლოსი. მერე ავტორი მოგვითხრობს «ვითარ განდგეს სომეხნი მართლისა სარწმუნოებისაგან» და თან დასძენს: «განყოფაჲ სომეხთაჲ ქართლისაგან უეჭველად აღვწერეო». დედააზრი თხზულებისა არის ის, რომ სომხებს თავდაპირველად იგივე სარწმუნოება ჰქონდათ, რაც ბერძნებს, მაგრამ მერე სპარსეთმა, პოლიტიკური მოსაზრებით, რათა მათ შორის შუაკედელი აემართა, მოსთხოვა მათ დაეტოვებინათ ბერძენთა ანმელქთა შჯული და მიეღოთ ასურთა ანუ იაკობთაჲ. ამნაირად, სომხები იძულებული შეიქნენ ელალატნათ მამაპაპეული შჯულისათვის და გამდგარიყვნენ მართლისაგან სარწმუნოებისა, რაც გრიგოლ განმანათლებელსა და საჰაკ კათოლიკოსს წინასწარ ჰქონდათ მოსწავებული განცხადება-ხილვაშირ. არსენ კათოლიკოსი სომხებს ბრალსა სდებს არა მარტო ჰეშმარიტი სარწმუნოებისაგან განდგომაში. არამედ იმაშიაც, რომ საეკლესიო დამოუკიდებლობაც უკანონოდ მოიპოვეს, წინააღმდეგ გრიგოლ განმანათლებლის ანდერძისა «უკუნისამდე არა განშორებად კესარიაჲ[ას] ეკლესიისაგან ჴელდასხმაჲ ეპისკოპოსისა სომხითისაჲო». მესამე ბრალდება სომხების წინააღმდეგ ეს არის მანასკერტის კრების დადგენილებანი, რომელნი «არა ესწავა წმიდათა კრებათაგან პირველთა» და საღმრთო წერილიდან. სახელდობრ — უცომოჲს ან ბალარჯის დაკანონება და წყალგაურეველი ღვინის ხმარება ევქარისტიაში. განდგომილება სომხეთისა «მართლისა სარწმუნოებისაგან», არსენის თეორიით, დაწყებულა მეფე პეროზიდან (459—484) და დასრულებულა მანასკერტის კრებაზე (726 წ.). არსენი კვალდაკვალ იკვლევს ამ ხნის განმავლობაში აღნიშნული განდგომილების პერიპეტიებს, ასე რომ. ნამდვილად რომ ვთქვათ, არსენის შრომა წარმოადგენს ისტორიას არა «განყოფისათჳს ქართლისა და სომხითისა». როგორც სათაურშია აღნიშნული, არამედ «განყოფისათჳს» ან. უკეთ, «განდგომისათჳს» სომეხთა მართლმადიდებლობისაგან, რომელიც 726 წელს დასრულდა მანასკერტის კრებაზე.

მართლა არსენ საფარელია ავტორი ამ თხზულებისა? ეს საკითხი მით უფრო საყურადღებოა, რომ გამომცემელი ამ თხზულებისა, თ. ჟორდანია, მას მიაწერს არსენ ვაჩესძეს, რომელსაც სახელდებს მეათე საუკუნის კათოლიკოს არსენ მეორედ.

ს. კაკაბაძის აზრით, ავტორი ამ თხზულებისა არის დღემდე უცნობი კათოლიკოსი მეშვიდე საუკუნის გასულისა არსენი[1]. მთავარი არგუმენტი მისი ასეთია:

1. თხზულებაში დასახელებულია ექვსი მსოფლიო კრება, მეშვიდის ხსენება კი არაა (გვ. 44). ეს ფაქტი არგუმენტად არ გამოდგება, რადგანაც მეშვიდე მსოფლიო კრება ხშირადაა ხოლმე აღუნიშვნელი გაცილებით უგვიანესი დროის ძეგლებში; ასე, მაგალითად, მას არ იხსენიებს ქართული რედაქცია იაკობის ჟამის წირვისა, რომელიც XI საუკუნის დამდეგს ეკუთვნის;

[1] «საისტორიო ძიებანი», თბილისი. 1924, გვ. 38—55.

არ იხსენიებს მას არც ბერძნული რედაქცია ამ ჟამისწირვისა, ეგრეთ წოდებული მესინის (X ს. გასულის), არც როსანის ნუსხა მისი (XI ს. გასულისა)[1]

2. თხზულება მოგვითხრობს სომხეთის ეკლესიის ამბებს ისრაელ კათოლიკოსამდე (გარდ. 673—677 წწ.), რომელმან «განასხნა» და «განაბნივნა» იოანე მაჲორგომელის მოწაფენი «აჭა და იქი ქალაქთა და სოფელთა საცთურად ყოველთა კაცთა ვიდრე დღეინდელად დღედ და მოაქამომდე». მაშასადამე, არსენი თითქოს მოსწრებია იოანეს მოწაფეებსო (გვ. 53). მაგრამ ფრაზა «ვიდრე დღეინდელად დღედ და მოაქამომდე» ძველ ძეგლებში ყოველთვის არ არის თანამედროვეობის აღმნიშვნელი, ასეთი სიტყვებით აღინიშნება ხოლმე ისეთი ამბებიც, რომელნიც საუკუნეებით არიან დაშორებული იმ ფაქტს, რომელზედაც ლაპარაკია.

3. არსენი თავის შრომას ისრაელ კათოლიკოსზე არ შეწყვეტდა, არამედ განაგრძობდა მას, ყოველ შემთხვევაში, მოიხსენიებდა 726 წლის, იოანე კათოლიკოსის დროის, მანასკერტის კრებასო (გვ. 43). საქმე ისაა, რომ თხზულებაში მოხსენებულია იოანე კათოლიკოსიც და მანასკერტის კრებაც, რომელმაც «წყლისა რთვაჲ და პურისა ცომი გააშორა წმიდასა საიდუმლოსა და ბალარჯი დაუწყო» («ქრონიკები», I, 323). მართალია, ეს მოთხრობა თავის ადგილას არაა თხზულებაში, მაგრამ მოთხრობათა თანამიმდევრობის დარღვევა და აღრევა დამახასიათებელია ამ თხზულების ავტორისა თუ დღეს ცნობილი ნუსხის გადამწერისა.

სათაურში ამ თხზულების ავტორად დასახელებულია კათოლიკოსი არსენი, «რომელი იყო სანახებთაგან სამცხისთა საფარითო». აქ ჩვენ არ შეგვიძლია ვიგულისხმოთ არც არსენ II, მეათე საუკუნის კათოლიკოსი, არც, მით უმეტეს, არსენ ბულმაისიმისძე, მეცამეტე საუკუნის მამამთავარი, ვინაიდან, წინააღმდეგ შემთხვევაში—1) ავტორს მოხსენებული ექნებოდა X—XIII სს. კრებებიც, რომელნიც სომეხ-ქართველთა სარწმუნოებრივ ურთიერთობას ეხებოდა, კერძოდ, ღრტილისა არტანუჯში, დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის დროისა; 2) იქ მოხსენებული იქნებოდა უხტანესის თხზულება, რომელიც იმავე თემას არკვევს, რასაც არსენისა; 3) ქართველთა განმანათლებლად გრიგოლ პართელი კი არ იქნებოდა დასახელებული, არამედ წმიდა ნინო და მოციქულები, ვინაიდან მეათე საუკუნიდან ჩვენში უკვე არსებობდა თქმულება წმ. ნინოსა და მოციქულთა ქადაგების შესახებ საქართველოში. ავტორი თხზულებისა არის კათოლიკოსი არსენ I დიდი, რომელიც, როგორც ვიცით, მართლაც სამცხის რაიონიდან იყო. მაშასადამე, თხზულება დაწერილია მეცხრე საუკუნის მეორე ნახევარში. თხზულებაში მოხსენებულია უნიონალური კრებები იუსტინიანე მეორის, მავრიკი კეისრისა და ერეკლე იმპერატორის დროისა. მოხსენებულია აგრეთვე მანასკერტის კრებაც, რომელზედაც, როგორც ვიცით, ირჩეოდა გერმანე პატრიარქის წინადადება (ბერძნებთან შეერთების საკითხი), მაგრამ არაფერია ნათქვამი პატრიარქი ფოტისა და ზაქარია

[1] К. Кекелидзе. Литургич. грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение, Тифлис, 1908 г., стр 4.

კათოლიკოსის დროის Schirachavensis კრების შესახებ. მაშასადამე, თხზულება დაწერილია 862 წლის ახლოს[1].

რა მიზანი ჰქონდა არსენის, როდესაც ამ თხზულებას წერდა? მეშვიდე საუკუნის დამდეგს ქართველები და სომხები ეკლესიურად საბოლოოდ ჩამოშორდნენ ერთმანეთს. მას შემდეგ დაიწყო პაექრობა და ცილობა მათ შორის ამ განშორების მიზეზის და თვით სომეხ-ქართველთა სარწმუნოების შესახებ. განშორების მიზეზად ქართველები სომხებს თელიდნენ, სომხები კი ქართველებს. საჭირო შეიქნა ისეთი თხზულება, სადაც თავმოყრილი იქნებოდა საჭირო მასალა ამ საკითხის გასარკვევად, რათა ამ მასალით ესარგებლა ყველას, ვისაც სომხებთან პაექრობა მოუხდებოდა. ასეთმა საჭიროებამ განსაკუთრებით თავი იჩინა მეცხრე საუკუნის დამდეგს, როდესაც სომხეთში სასტიკი ბრძოლა წარმოებდა ქალკედონიტთა და ანტიქალკედონიტთა შორის. ამ ბრძოლის გამძაფრებლმა მოაღწია თვით საქართველომდეც, სადაც მას უფრო გამოეხმაურებოდა ტაო-კლარჯეთი, ვინაიდან ეს იყო მაშინ თავშესაფარი სომეხ-ქალკედონიტებისა, აქ უფრო ხშირად ხვდებოდნენ ერთმანეთს წარმომადგენელნი სომეხ ანტიქალკედონიტებისა და ქართველ-სომეხ ქალკედონიტებისა. აი, ამ უკანასკნელმა გარემოებამ, უეჭველია, აიძულა არსენ კათოლიკოსი, რომელიც სამცხე-ტაო-კლარჯეთიდან იყო, დაეწერა ისეთი თხზულება, სადაც დასახელებული თემა საკმაოდ გარკვეული იქნებოდა და რომელიც საჭირო სახელმძღვანელო შეიქნებოდა ქართველებისა და სომეხ-ქალკედონიტებისათვის ანტიქალკედონიტებთან ბრძოლაში. თხზულება მკვეთრი გამომხატველია იმ მწვავე იდეოლოგიური ბრძოლებისა, რომელთაც ადგილი ჰქონდათ ჩვენში ამ დროს.

აქტორი თავის წყაროებს არ ასახელებს, მაგრამ, როგორც აკად. ივ. ჯავახიშვილმა გამოარკვია უკვე[2], მას ხელთა ჰქონია ქართული, ბერძნული და, უფრო კი, სომხური წყაროები[3]. სომხური წყაროებიდან მას უსარგებლია, კერძოდ, ქართველ-სომეხთა განყოფის დროინდელი მიწერ-მოწერით (წიგნი ეპისტოლეთა) და აგრეთვე ლაზარე ფარპელის ისტორიით, ვინაიდან ლაზარეც, როგორც არსენი, სპარსელების პოლიტიკას უსვამს ხაზს ქართველ-სომეხ-ალბანელთა სარწმუნოებრივ შევიწროებაში. მომეტებული ნაწილი მისი სომხური წყაროებისა ქალკედონიტური ფრაქციიდან მომდინარეობს და ამიტომ არსენის შრომაში აღებული საკითხი სრული ობიექტურობით ვერ არის გაშუქებული.

ტექსტი თხზულებისა ძალზე დამახინჯებული უნდა იყოს. განსაკუთრე-

[1] Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, t. XV, p. 639—641.

[2] ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გამოც. II, გვ. 67—72.

[3] Dr. H. Goussen-ი შენიშნავს, რომ ამ თხზულებას, რომელსაც ის, თანახმად თ. ქორდანიასი, მეათე საუკუნის არსენს მიაწერს, ბევრი რამ საერთო აქვს Combefis-ის მიერ გამოცემულ «Historia haeresis Monothelitarum» (Nov. Austuar II, p. 272) და მიჰაელ დიდის «ქრონიკასთანაა» (Die Georgische Bibelübersetzung, «Oriens Christianus», 6 (1906), S. 315).

ბით შერყვნილია ქრონოლოგიური თანამიმდევრობა; შეიძლება ამით აიხსნებოდეს, რომ მასში მრავალი ანაქრონიზმია:

1. არკადი კეისრისა (395—408) და არშაკ მეფის (392—396) დროს, ესე იგი 395—6 წელს, ბერძნებმა სომხებს დახმარება არ აღმოუჩინეს სპარსელების წინააღმდეგ ბრძოლაში და ამიტომ განუდგნენ მათ სომხები და შეუერთდნენ სპარსელებსაო («ქრონიკები», გვ. 314—315); ნამდვილად კი ეს განდგომა მოხდა 450 წელს. სომხებმა იეზდიგერდის წინააღმდეგ შემწეობა სთხოვეს თეოდოსი მცირეს, ის დაპირდა, მაგრამ მისმა მოადგილემ მარკიანემ, სპასპეტის ანატოლისა და ასური ელვარიანის რჩევით, უარი უთხრა მათ; ეს იყო მიზეზი ბერძენთაგან განდგომისა (ეღიშე ვარდაპეტი, III, 117—121).

2. პეროზ მეფემ (458 — 484) სომხებს გამოუგზავნა 9 კაცი მწვალებელი, მათ შორის იყო სევეროზიც, რომელთაც თან ჰქონდათ წიგნი ივლიანე ჰალიკარნასელისა და ფილოქსენისაო (გვ. 316). სეველოსი და ფილოქსენი არიან მოღვაწენი მეექვსე საუკუნისა, ისინი მართლმადიდებლობას განუდგნენ 522 წლიდან. იმავე დროისაა ივლიანე ჰალიკარნასელიც.

3. როდესაც პეროზს სომხებისაგან მოუთხოვია ან სჯულის გამოცვლა ან გადასახლება, მაშინ კათოლიკოსად იყო ნერსე, რომელსა ეწოდა მეჯინ ან შუა (გვ. 316), ესე იგი ნერსე მეორე (524—553); სხვა ადგილას კი ამ ნერსეს ის თელის ხვასრო I-ის (577—579) თანამედროვედ (გვ. 322—323).

4. ამ ნერსეს არსენი თელის ქართლის კათოლიკოსის კირიონის თანამედროვედ და ამ დროს ქართველ-სომეხთა ეკლესიური ცილობის დამწყებად (გვ. 319—320).

5. ხაჩეცარი და ალაჯორი სომხებში შემოიღოო, ამბობს არსენი, კათოლიკოსმა ნერსე მეჯინმა, და ეს შემოღება თითქოს მომხდარა დვინის პირველ კრებაზე 527 წ. (გვ. 316—318), მაგრამ სხვა ადგილას აღნიშნავს (გვ. 323), რომ ეს მოხდა დვინის მეორე კრებაზეო (551 წ.).

6. ნამდვილად ხაჩეცარი შემოღებულია მეხუთე საუკუნის გასულს[1], ხოლო ალაჯორი უძველესი აღმოსავლეთის მარხვაა, რომლის ფესვები შორეულ წარსულში უნდა ვეძიოთ.

7. წყალშეურევნელი ღვინო ზიარებისათვის შემოიღო იოანე კათოლიკოსმა მანასკერტის კრებაზეო 726 წ. (გვ. 323), ნამდვილად კი ამას, როგორც სომეხთა პრაქტიკის განმასხვავებელ მოვლენას, აღნიშნავს მეექვსე მსოფლიო კრების (692 წ.) აქტები.

მეორე თხზულება, რომელიც არსენს დაუწერია, არის «ცხოვრება და მარტვილობა აბიბოს ნეკრესელისა». ეს დამოწმებულია ამ თხზულების მეტაფრასულ რედაქციაში, რომელიც გამოცემულია მ. საბინინის მიერ[2]. აქ სათაურში ვკითხულობთ: «თქმული არსენი დიდისა, ქართლისა კათო-

[1] ეპ. კარაპეტი, ზედმ. ქართ., გვ. LXXIII—LXXV.

[2] «საქართ. სამოთხე», გვ. 213—216; უძველესი ხელნაწერი, რომელშიაც ის დეფექტურად და ოდნავი ცვლილებით შენახულა, არის A 832.

ლიკოსისაჲ». აკად. ი. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ს არსენის შრომად მიაჩნია საბინინის მიერ გამოცემული რედაქცია, ამიტომ სიტყვებში «ვითარცა წერილ არს წიგნსა მას წამებისა მისისაჲ» (გვ. 216), ის ხედავს VI — VII საუკუნეებში დაწერილ წიგნს, რომელიც არსენის გამოუყენებია[1], მაგრამ საბინინის მიერ გამოცემული რედაქცია არ შეიძლება არსენის შრომა იყოს: 1) ის წმინდა მეტაფრასული ჟანრის ნაწარმოებია. ამ ჟანრის ყველა დამახასიათებელი თვისებით, არსენის დროს კი, მეცხრე საუკუნეში, მეტაფრასული მიმართულება არ არსებობდა. 2) არსენს მეცხრე საუკუნეში არ შეეძლო ეხმარა ტერმინები — «იევრაჲ» და «საქართველოჲ», რომელნიც მეთერთმეტე საუკუნეზე ადრე არ გვხვდება ქართულ მწერლობაში. არსენის თავდაპირველი შრომა შეიცავდა არა მარტო წამებას აბიბოსისას, არამედ, როგორც მეტაფრასტი ამბობს, სხვა მრავალ «საქმეთა, შრომათა და ღუაწლთა» მისთა, მაგრამ შენიშნავს მეტაფრასტი, «სხუათა მათ ყოველთა ვერ ძალმიც მოჴსენებად» (გვ. 216). ამიტომ ის პირდაპირ მიუთითებს მკითხველებსა და მსმენელებს «წიგნსა მას წამებისა მისისასა», არსენის შრომას, რომელიც მის დროს, ჩანს, კიდევ არსებობდა. არსენის შრომა ძირითადად გადარჩენილია სიტყვებს შუა: «დაეპყრა ქართლი მეფესა სპარსთასა» (გვ. 213) და «და დაფლეს ადგილსა მას დიდებითა დიდითა» (გვ. 215). ამ ნაწილშიაც ცეცხლთაყვანისმცემლობის წინააღმდეგ მიმართული პოლემიკა (გვ. 215) მეტაფრასტის წვლილია. არსენის შრომაში გამოყენებული ყოფილა მის დროს უკვე არსებული, დიოფიზიტურ ბრძოლაში გადადუღებული, ტენდენციური სამონასტრო ცნობები ასურელ მამათა შესახებ. ის შეიცავდა ცნობებს აგრეთვე აბიბოსის სამისიონერო მოღვაწეობისა და იმ პოლიტიკური ცვლილების შესახებ ქართლში, რომელსაც ადგილი ჰქონდა მეექვსე საუკუნის უკანასკნელ ათეულში.

10. დ ა ჩ ი

ჩვენამდე შენახულა «თარგმანებაჲ დავითის ფსალმუნებისაჲ»[2] ე პ ი ფ ა ნ ე კ ვ ი პ რ ე ლ ი ს ი, რომელიც გადმოუღია სომხურიდან ვინმე დ ა ჩ ი ს. ვინ არის ეს დაჩი, ჩვენ არ ვიცით, მაგრამ ერთი ცხადია, რომ ის არის მოღვაწე მეცხრე საუკუნის გასულისა და მეათის დასაწყისისა. ეს იქიდან ჩანს, რომ თავისი შრომა მას გაუგზავნია ს ტ ე ფ ა ნ ე მ ტ ბ ე ვ რ ი ს ა თ ვ ი ს, რომელიც, როგორც თავის ადგილას გვექნება ლაპარაკი, დადგენილ იქნა პირველ ეპისკოპოსად აშოტ კუხის მიერ (გარდ. 918 წ.) დაარსებული ტბეთის კათედრისა. ამ შრომასთან ერთად დაჩის გაუგზავნია სტეფანესთვის, წერილი, რომელშიაც ის მოიკითხავს სტეფანეს და ეუბნება, რომ დიდი ხანია მინდოდა შენი ხილვა, მაგრამ, სხვათა შორის, სიშორისაგან ვერ მოვახერხე ესო. მაშასადამე, ის ტბეთიდან სადღაც მოშორებით ყოფილა. მეო, ამბობს, «მრავალჟამითგან»

[1] ქართველი ერის ისტორია, I 3, 332—385. სამწუხაროდ. ამ დასაბუთებელ შეხედულებას ჯერ კიდევ ჰყავს მიმდევრები.

[2] S 1141, გვ. 515—518.

ვეძებდი ეპიფანე კვიპრელის მიერ აღწერილ «ფსალმუნთა თარგმანებას», მაგრამ ქართულ ენაზე არ აღმოჩნდა ისო. ბერძნულ ენაზე, მართალია, ვპოვე, მაგრამ ის ჩემთვის ბლმოჩნდა «წყარო მიუწდომელი», ვინაიდან «ვერ შეუძლ ცნობაო». ამის შემდეგ ხელში ჩამივარდა ეს თხზულება «სომხურითა ენითა დაწერილი, სრულიად მითვე ბერძულითა განგებითა და მითვე რიცხვთა, და შემშურდა სომეხთათჳსო». მე სომხური ენა ვიცოდი და შემეძლო ამ ენიდან გადმოთარგმნა, მაგრამ შემეშინდა ამისი: საქმე ისაა, რომ, თუ წიგნი ერთხელ უკვე თარგმნილი, მეორედ მისი გადმოთარგმნა «დიდი ბრალობაჲ» არს, ვინაიდან მეორედ თარგმანებული «წინააღმდგომად გამოჩნდების» პირველი თარგმანისაო. და მხოლოდ მაშინ, როდესაც დავრწმუნდი, რომ ქართულად ეს თხზულება ჯერ გადმოთარგმნილი არ იყო, შევუდექი მის თარგმნას. ეპიფანეს განუმარტავს 150 ფსალმუნი, ამიტომ მისი შრომა მეტად დიდი გამოდგა. მე, უცალობის გამო, ვერც შევიძლებდი მთლად მის გადმოქართულებას და არც ვიცოდი—ეღირებოდა ეს. თუ არა, ამიტომ 150 ფსალმუნიდან «მცირედი გადმოვთარგმნე»: «შჳდნი ხოლო გამომიხუმან, რომელ არს აღმოთქუენი ოდენ სრულიად». ამ ჩემს შრომას გიგზავნი შენ «განსაკითხავად». თუ «რაჲმე არაღირსი» აღმოჩნდეს, დაწვი ის, ხოლო თუ მოგეწონოს, «განსრულებაჲ» მისი სიწმიდემან შენმან იკისროსო. ამასთან ერთად, ის აღნიშნავს, თუ რა ღირსება აქვს ეპიფანეს დასახელებულ შრომას[1]. მართლაც, ხელნაწერში მოყვანილია თარგმანება არა ყველა 150 ფსალმუნისა, არამედ მხოლოდ 15-ისა: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 9, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 67. აქედან «აღმოთქუნ»-ის ჯგუფის, ესე იგი მეშვიდე «კანონის» ფსალმუნები მთლიანად, შვიდი ფსალმუნის (44—50) შემადგენლობით გადმოუღია მას, დანარჩენი ჯგუფები ან კანონები არამთლიანად: პირველი კანონიდან გადმოუღია 6 ფსალმუნი (1—6), მეორედან—ერთი (9), მეცხრედანაც ერთი (67)[2]. აქვე მოყვანილია მეორე წერილი დაჩისა, რომელიც მას მიუწერია მროველი ეპისკოპოსის ანტონისათვის[3]. ეს პატარა, მაგრამ რიტორიკული, ენაწყლიანი წერილი ცხადჰყოფს, რომ დაჩი განათლებული კაცი ყოფილა და ურთიერთობა ჰქონია ლიტერატურულ მეცნატებთან, როგორიცაა სტეფანე მტბევარი და ანტონ მროველი, რომელსაც ის რაღაცას «სწირავს»[4].

11. გ ი ო რ გ ი მ ა წ ყ ვ ე რ ე ლ ი და ს ტ ე ფ ა ნ ე მ ტ ბ ე ვ ა რ ი

მეცხრე საუკუნის გასულსა და მეათის დამდეგს ლიტერატურული მოღვაწეობით ცნობილი ყოფილა რამდენიმე პირი, რომელიც მოხსენებულია გრიგოლ ხანძთელის ც ხ ო ვ რ ე ბ ა შ ი. გიორგი მერჩული, გრიგოლ ხანძთელის

[1] «Описание», II, стр. 640 — 641; თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 99 — 102.

[2] ი. ა ბ უ ლ ა ძ ე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა (IX—X ს.), გვ. 0182—0193, 197—199.

[3] «Описание», II. 644.

[4] ქ. ქ ე კ ე ლ ი ძ ე, კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა უძველესი ქართული დავითნის ტერმინოლოგიისა და ტექსტუალური თავისებურებისა, ეტიუდები, III, 120 — 126, 1955 წ.

ბიოგრაფი, ამბობს: «რამეთუ ვჰგონებდ ცხოვრებისა ამის დაწერად ბრძენთაგან და სრულთა მამათა, რომელნიცა იყვნეს ჟამთა ჩუენთა: დიდი სოფრონ, სანატრელი მამაჲ, შატბერდისა ეკლესიისა განახლებით აღმაშენებელი და უკუნისამდე გჳრგჳნი მისი. და ღმერთშემოსილი მამაჲ ილარიონ პარეხელი და ქრისტჱს მღდელმოძღუარნი ღირსნი გიორგი მაწყუერელი ეპისკოპოსი და სტეფანე მტბევარი ეპისკოპოსი პირველი, და სხუანი მსგავსნი მათნი. და ვითარცა მათ ნეტართა დაჲძინეს, მაშინღა რეცა განმეღჳძა. უცებსა ამას და ფრიად ცოდვილსა ჴელყოფად და აღწერად ცხოვრებაჲ და სასწაულნი ესე, რომელ აწ გესმენ» (გვ. 66). ეს ისეთი ცნობილი და განთქმული მწერლები ყოფილან, რომ, გიორგი მერჩულის რწმენით, ისეთი მნიშვნელოვანი პირის ბიოგრაფიის დაწერა, როგორიც იყო გრიგოლ ხანძთელი და ისეთი მსხვილი ფაქტის აღწერა, როგორიც იყო კლარჯეთის უდაბნოთა აღშენება, სწორედ მათ შეშვენოდათ და მათ შეეძლოთ. აქედან ჩანს, ამ პირთ მართლაც იცნობდნენ, როგორც აგიოგრაფიულ-ისტორიულ ნაწარმოებთა ავტორებს, თუმცა, სამწუხაროდ, სოფრონ შატბერდელისა და ილარიონ პარეხელის შესახებ არავითარი ცნობა ჩვენ არ შოგვეპოვება. დანარჩენი ორი, გიორგი მაწყვერელი და სტეფანე მტბევარი, ცნობილი პირნი არიან.

გ ი ო რ გ ი მ ა წ ყ ვ ე რ ლ ი ს შესახებ ცნობები მოიპოვება სერაპიონ ზარზმელის ც ხ ო ვ რ ე ბ ა შ ი. გიორგი მაწყვერელს მიუწოდებია ბასილ ზარზმელისათვის უმთავრესი ცნობები სერაპიონის შესახებ. ბასილი ამბობს: «ყოველნი ესე სასწაულნი და საქმენი, რომელნი იგი პირველ ეპისკოპოსობისა და უკუანაჲსკნელ ეხილვნეს, მომითხრნეს პირმან მან უტყუელმან, გიორგის ვიტყჳ მაწყუერელსაო». მეორე ადგილას ის შენიშნავს: «ხოლო მოგუეთხრა ესე არა თუ უჩინოთა ვიეთმე მიერ კაცთა, არამედ ფრიად საჩინოთა და ბრწყინვალეთა, ვიტყჳ უკუე გიორგის, ეპისკოპოსსა მაწყუერელსა, რომელი იგი აღმოსცენდა კევისაგან შუარტყლისა, მშობელთაგან წარჩინებულთა და ღმრთისმოშიშთა; ხოლო აღიზარდა იგი განთქუმულსა მას უდაბნოსა ოპიზას». გიორგი მაწყვერელი მეტად დაახლოებული ყოფილა სერაპიონ ზარზმელთან. ის მის დასაფლავებასაც დასწრებია და მისი ცხოვრების დაწერისათვისაც ხელი შეუწყვია საჭირო მასალების მიწოდებით. მას აწყურის კათედრა დაუჭერია გიორგი ჩორჩანელის გარდაცვალების მეოთხე წელს, როდესაც გიორგის გვარში და სახლეულობაში, საერთოდ მთელ სამცხეში, დიდი მღელვარება, მტრობა და ნათესავთა შორის მკვლელობა იყო გამეფებული გიორგის მემკვიდრეობითი საკითხის გამო. «და ჴელთიდვა რა განგებაჲ სამცხისაჲ», ამბობს ბასილ ზარზმელი, მან «დააწყნარა ყოველი საბრძანებელი თჳსი, ვითარცა წეს იყო, და დაიპყრა ყოველი მამული და ეკლესიანი პირველთა მათ მეშფოთეთანიო». გიორგი მაწყვერელი უნდა გარდაცვლილიყოს მეათე საუკუნის პირველ მეოთხედში[1]. აი, ეს გიორგი მაწყვერელი ცნობილი მწერალი ყოფილა, თუმცა მის თხზულებათაგან ჩვენამდე არაფერი შენახულა, ყოველ შემთხვევაში ჯერ აღმოჩენილი არაა.

[1] კ. კეკელიძე, ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 120—21.

უფრო ცნობილია, როგორც მწერალი, ს ტ ე ფ ა ნ ე მ ტ ბ ე ვ ა რ ი. ეს არის მეცხრე საუკუნის გასულისა და მეათის პირველი მეოთხედის მოღვაწე. როდესაც ა შ ო ტ ერისთავთა-ერისთავმა, რომელსაც ზედმეტ სახელად კ უ ხ ი ერქვა, ტბეთის საეპისკოპოსო საყდარი დააარსა, მის პირველ ეპისკოპოსად სტეფანე დასვა, მაშასადამე, მეათე საუკუნის დასაწყისში, ვინაიდან ა შ ო ტ კუხი გარდაიცვალა 918 წელს. სტეფანე მართლა რომ სახელგანთქმული და ნაყოფიერი მწერალი ყოფილა. მას, როგორც ჩანს, აინტერესებდა საეგზეგეტიკო მწერლობა, ვინაიდან, როგორც უკვე აღვნიშნეთ ზემოთ, დ ა ჩ ი ს თავისი თარგმანი ეპიფანე კვიპრელის ფ ს ა ლ მ უ ნ თ ა გ ა ნ მ ა რ ტ ე ბ ი ს «განსაკითხავად», ესე იგი სარედაქციოდ და საცენზუროდ მისთვის გაუგზავნია; თან დაურთავს წერილი, რომელშიაც, აღნიშნავს რა «ღმრთივმოცემულსა მისდა სიბრძნესა», თხოვს მას: «უკუეთუ ჯერ არს განსრულებაჲ, სიწმიდემან შენმან განასრულენო»[1]. უფრო კი სტეფანე ცნობილი ყოფილა როგორც აგიოგრაფი. ეს ჩვენ ვიცით არა მარტო გიორგი მერჩულის ზემოამოწერილი სიტყვებიდან, არამედ იმ თხზულებიდან, რომელსაც ეწოდება, «წამებაჲ წმიდისა მოწამისა გობრონისი, რომელი განიყვანეს ყუელის ციხით»[2].

914 წელს საქართველოსა და სომხეთს შემოესია არაბთა სარდალი ა ბ უ ლ-კ ა ს ი მ ი, რომელმაც საშინლად გაანადგურა ორივე ქვეყანა. მოკლა და ძელზე ჩამოკიდა სომეხთა მეფე სუმბატი. ამ დროს აბულ-კასიმმა ალყა შემოარტყა ყუელის ციხეს, რომელშიც იმყოფებოდნენ აზნაურნი და მათ შორის ერთი მთავარი, რომელსაც მ ი ქ ე ლ ი ერქვა, ხოლო ზედნართაულად გ ო ბ რ ო ნ ი. ის დაიჭირეს და მიჰგვარეს აბულ-კასიმს, რომელმაც მას მოთხოვა მაჰმადიანობის მიღება. გობრონმა უთხრა: შენს სამძრძანებელში ბევრი ქრისტიანია, რომელნიც ერთგულად გემსახურებიან შენ, მეც მიმსახურე, როგორც გენებოს, მხოლოდ ქრისტეს უარისყოფას ნუ მომთხოვ; მაგრამ მისი არ ისმინეს და თავი მოჰკვეთეს 914 წელს. ამისი მარტვილობა აუწერია სტეფანე მტბევარს, როგორც თვითონ ამბობს, ა შ ო ტ კუხის ბრძანებით, მაშასადამე, 914—918 წლებში. მარტვილობა მაინცდამაინც გრძელი არაა, მაგრამ ისიც, რაც არის, მომეტებულ ნაწილად, წარმოადგენს გრძელ საღვთისმეტყველო ტრაქტატს, რომელიც სალმრთო წერილის ტექსტებითა და განყენებული მსჯელობითაა შეზავებული. ავტორის თვალსაზრისი საეკლესიო პროვიდენციალურია: მისი აზრით, უცხო და გარეშე მტრის შემოსევა, ომიანობა და ჭვეყნის აწიოკება ღვთის რისხვაა და შურისძიება ადამიანთა უკეთურების გამო. მაგალითად, სომხეთის მოოხრებას აბულ-კასიმისაგან სტეფანე იმით ხსნის, რომ «მიწა იგი სომხითისა ამპარტავან და მკჳდრნი მისნი ცუდად მზუაობრ, ანგარ, ლაღ და ცოდვისმოყუარე, ამპარტავან, უწყალო, უყუარული და ყოვლითა უკეთურებითა სავსე, რომელსა შინა არა იპოვა თავისა მისადრეკელი ქრისტჱსი, რომელთათჳს ქრისტე ცუდად მოკუდა» (გვ. 394).

[1] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 99—101; Описание рукоп. Общества грамот., II. стр. 641.

[2] «საქართველოს სამოთხე», გვ. 393—400; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 80—85.

ეს თხზულება ტიპიური ნიმუშია იმ ლიტერატურულ ნაწარმოებთა, რომლებიც მეათე საუკუნიდან გაჩნდა ჩვენში და რომლებიც სომხებისადმი ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ხაზით სიმშვიდესა და ლოიალობას ვერ იჩენდა. მართლაც, თუ სომხების ის დახასიათება, რომელიც ამოვწერეთ, პოლემიკური თავგამოდებით არაა ნაკარნახევი, განა სტეფანე ვერ ხედავდა, რომ აბულ კასიმმა ქართველებს, რომელნიც, სტეფანეს შეხედულებით, აღნიშნულ უარყოფით თვისებებს მოკლებული არიან, არანაკლები უბედურება დააყენა? მიუხედავად ასეთი ტენდენციისა, ეს თხზულება საყურადღებო ნაწარმოებს წარმოადგენს. იმდროინდელი პოლიტიკური ვითარება სტეფანეს თუმცა მოკლედ, მაგრამ ცხოველად და მკაფიოდ აქვს დახატული. არაბების შემოსევა, მათი რიცხვი, შეიარაღება, ჯიხის ალყის შემორტყმა და ქრისტიანების ხოცვა-ჟლეტა, უკანასკნელთა გასაჭირი, რომელიც იქამდე მიდიოდა, რომ ისინი, «ვითარცა მკალნი მოსჭამდეს ფურცელსა ხეთასა და მწუანილოვანსა ქუეყანისასა» (გვ. 396), — ყველა ეს ისე ცხოველადაა აღწერილი, რომ საუკეთესო ისტორიკოსსაც კი შეშურდება. ამით აიხსნება ისიც, რომ ჩვენი მემატიანე, როდესაც აბულ-კასიმის შემოსევას მოგვითხრობს, უჩვენებს სწორედ გობრონის მარტვილობას[1], რომელიც ნამდვილი მატიანეა ქრისტიანთა დევნისა, შემუსვრისა და აკლებისა საქართველოში მეათე საუკუნის დამდეგს არაბთა ძალმომრეობის შედეგად.

12. ბასილ ზარზმელი

მეცხრე საუკუნის მეორე ნახევარში სამცხეში მტკიცე საფუძველი ჩაეყარა სამონასტრო ცხოვრებას. ამ საქმის მეთაური და სულისჩამდგმელი იყო სერაპიონი, რომელმაც ააშენა ზარზმაში მონასტერი. დაახლოებით მეათე საუკუნის პირველ მეოთხედში ზარზმაში წინამძღვრობა მიუღია სერაპიონის ძმისშვილს, ბასილს, რომელსაც ჯერ კიდევ წინამძღვრობამდე დაუწერია თავისი ბიძის ც ხ ო რ ე ბ ა[2]. მართალია, ეს უკანასკნელი, დღევანდელი მისი სახით, არ არის ბასილის ხელიდან გამოსული ნაწარმოები, ის წარმოადგენს ბასილის შრომის მეტაფრასულ გადაკეთებას, რომელიც შეასრულებულია არაუადრეს XI საუკუნისა, მაგრამ, საბედნიეროდ, გადამკეთებელს, ყოველ შემთხვევაში შინაარსის მხრივ, ც ხ ო რ ე ბ ა შ ი ბევრი ცვლილება არ შეუტანია. ასე რომ, ამ გადამეტაფრასებული ნაწარმოებითაც შესაძლოა ნამდვილი, უტყუარი წარმოდგენა ვიქონიოთ ბასილის შრომის შესახებ.

1950 წლის «მნათობში» (№ 7) დაიბეჭდა პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა ს ნარკვევი, რომელშიაც ის ცდილობს დაამტკიცოს, სხვათა შორის, რომ სერაპიონის ცხოვრებაში მოთხრობილია არა მეცხრე-მეათის, არამედ მეექვსე-მეშვიდე საუკუნეთა ამბები და თვით ცხოვრება დაწერილია მეშვიდე საუკუნეში (გვ. 138—151). ჩვენ არ გამოვუდგებით ამ დებულების წვრილმანების განხილვას, არც შეფასებას მისი არგუმენტაციისას, რომელიც მდგომარეობს, უფრო ხშირად, სიტყვებში: «როგორც გაირკვა, როგორც ირკვევა, როგორც ჩანს», თუმცა ნაჩვენები არაა ხოლმე ყოველთვის, საიდან ირკვევა ან ჩანს ის, რასაც ამტკიცებს ავტორი. შევჩერდებით ამ დებულების მხოლოდ მთავარ საყრდნებზე. ასეთებია:

1. ცნობა იმის შესახებ, რომ მეხუთე საუკუნეში, ვახტანგ გორგასლის მეფობაში, აშენებული იქნა ოპიზის მონასტერი, მკვლევარს მოჰყავს ვახტანგის ისტორიიდან ასეთი ცნობა: «ხოლო ერისთავმან არტავაზ აღაშენა ციხე არტანუჯისა და მონასტერი, რომელ არს ოპიზისა, და სამი ეკლესიანი». უნდა გვახსოვდეს, რომ სიტყვები — რომელ არს ოპიზისა — იკითხება ვახტანგის ისტორიის მხოლოდ ერთ, ჰალაშვილისეულ, ნუსხაში, რომელშიაც ეს სიტყვები, თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ არც ერთ სხვა ნუსხაში იმათ ადგილი არ აქვთ, უნდა მიჩნეულ იქნეს გლოსად რომელიღაც სხვა დროის რედაქტორის თუ გადამწერისა, რომელიც შემდეგი მოსაზრებიდან გამოდიოდა: თუ ამ ციტატაში ნაჩვენებია სახელი ციხისა და სამი ეკლესიისა, რატომ მონასტრის სახელიც არ უნდა ყოფილიყო ნაჩვენებიო, და მან თვით «უჩვენა» ის. სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდი ხანია გარკვეულია, რომ საქართველოში მონასტრები ჩნდება მხოლოდ მეექვსე საუკუნიდან, ვახტანგის ისტორიაში, რომელსაც არა ერთი საეჭვო და ლეგენდური ცნობა შემოუნახავს, არაა გასაკვირი ისეთი ცნობა, ვიოომც ჩვენში მეხუთე საუკუნეში მონასტერი აშენებულიყო.

2. სერაპიონის ცხოვრების სიტყვები: «აღეშენა რა წმიდა და დიდი უდაბნო ოპიზა... ამისა შემდგომად მოვიდა მუნით მიქელ და აღაშენა მცირე ეგუტერი, რომელსა პარეხ უწოდიან». მკვლევარს ჰგონია, რომ სიტყვებში — აღეშენა რა წმიდა და დიდი უდაბნო ოპიზა — იგულისხმება აშენება მისი მეხუთე საუკუნეში, რაც, როგორც დავინახეთ, სიმართლეს არ შეესაბამება. ნამდვილად კი აქ ნაგულისხმევია აღდგენა ან მეორედ აშენება ოპიზასი (დაახლოებით მეცხრე საუკუნის ნახევარში) იმ ნგრევა-რღვევისაგან, რომელიც მან, კლარჯეთის სხვა სავანეებთან ერთად, არაბთა შემოსევის დროს განიცადა.

3. ცნობა იმის შესახებ, რომ თითქოს მიქელ პარეხელი იყო მოწაფე შიო მღვიმელისა. ეს ცნობა ეკუთვნის არა ბასილ ზარზმელს, არამედ მისი შრომის მეტაფრასტს, რომელიც ცხოვრობდა, თხზულების მიხედვით, არაუადრეს მეთერთმეტე საუკუნის ნახევრისა. თუ რამდენად კომპეტენტურია ეს უკანასკნელი, იქიდანაც ჩანს, რომ სერაპიონის, მეექვსე საუკუნის მოღვაწის, თანამედროვეთ მიაწერს ციტატას მეშვიდე საუკუნის მიწურულში (688 წ.) დაწერილი თხზულებიდან (ცხოვრება გრიგოლ აკრაკანტელისა).

4. არანაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებს მკვლევარი მიქელ პარეხელის პიროვნებას, რომელიც მოხსენებულია როგორც სერაპიონის, ისე გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში: ესენი სხვადასხვა პირიაო, ამბობს ის, ბასილ ზარზმელის

---

1 ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 227.

2 ც ხ ო ვ რ ე ბ ა ს ე რ ა პ ი ო ნ ი ს ა იპოვა და გამოსცა მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ მ ა («ჭართული მწერლობა», II, თბილისი, 1909 წ., გვ. 1 — 46). მეორე მისი გამოცემა ეკუთვნის ქ. ქ ე ქ ე ლ ი ძ ე ს («ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა», თბილისი, 1935 წ., გვ. 99—184). ამ გამოცემიდან ის შეძოკლებით გადაბეჭდა ს. უ ბ ა ნ ე ი შ ვ ი ლ მ ა («ჭრესტომათია», I, 86—98). К. Кекелидзе, Памятники древнегрузинской агиографии, стр. 63 — 101, 1956 г.

მიქელი მოღვაწეა მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევრისა, ხოლო გიორგი მერჩულის — მეცხრისაო. რა საბუთები არსებობს ამის სასარგებლოდ?

ა) გიორგი მერჩულის მიქელი შავშეთიდან იყო, ხოლო ბასილის ქართლიდანო (გვ. 146). არსაიდან არ ჩანს, რომ ის ქართლიდან იყო (ის გარემოება, რომ მიქელი თითქოს მოწაფე იყო შიო მღვიმელისა, დავუშვათ ეს მართალია, კიდევ არ ნიშნავს, რომ ის უთუოდ ქართველი იყო და ქართლიდან მოვიდა ოპიზაში), ისე, როგორც არც ერთი წყაროდან არ ჩანს, რომ სამცხის ფეოდალი მირიანი, რომელიც გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში იხსენიება, არის შთამომავალი გიორგი ჩორჩანელის შემკვიდრის (სერაპიონის ცხოვრებით) მირიანისა (გვ. 148), ეს უველაფერი ad hoc მოგონილია.

ბ) ბასილი ზარზმელის მიქელს ჰყავს მრავალი მოწაფე, გიორგი მერჩულის მიქელი კი არის მარტოდმყოფი, ანახორეტი, დაუუდებული, მას შეგირდები არ ჰყავსო (გვ. 143 — 146). ეს არაა ფაქტობრივად სწორი: გიორგი მერჩულის მიქელს ჰყავს მოწაფეები; აქ ნათქვამია: «მიქელმა მოწაფეა თჳსი მიავლინა მამისსა გრიგოლისსა და აუწყა ყოველი», «ეშმაკი იგლოვდა ფრიად, რამეთუ ხედვიდა წიდათა კაცთა განმრავლებითა ჟამისა თჳსისა შემოკლებასაა» მიქელის პარეხშიო.

გ) როდესაც ბერად შედგებოდნენ ხოლმე, სახელს იცვლიდნენ, ახალ სახელად იღებდნენ მონასტრის დამაარსებლის სახელს. მაგალითად, ზარზმა დაარსებული იყო სერაპიონის მიერ, ამიტომ ამ მონასტრის მოღვაწეთა შორის სახელი სერაპიონი ხშირად გეხვდება. ანალოგიურ მოვლენასთან გვაქვს საქმე მიქელ პარეხელის ხაზითაცო, — ამბობს მკვლევარი (გვ. 149). ზარზმის სერაპიონების მაგალითი გასაგებია, ისინი სერაპიონის მიერ დაარსებულ მონასტერში იღებდნენ ალბათ ბერობას; გიორგი მერჩულის მიქელ პარეხელი პარეხის მონასტერში ხომ არ აღკვეცილა ბერად, მან ბერობა მიიღო მიძნაძორში, აქედან ხანძთას მისულა და ამის შემდეგ გადასულა პარეხში (აქ მას სახელი არ შეუცვლია), ასე რომ, აქ არავითარი ანალოგია არაა. მკვლევარის გადმოცემით, არსებობდნენ ორი მიქელ პარეხელი, ორი მათი მოწაფე ბასილი, ორი პავლე მამასახლისი, ეს შემთხვევითი დამთხვეაა სახელებისაო (გვ. 142). ამგვარი შემთხვევითობითი მოსაზრებით რომ ვიხელმძღვანელოთ, მთელი ისტორია შემთხვევითი ფაქტების კონგლომერატად უნდა მივიჩნიოთ.

დ) ალბათ ასეთი შემთხვევითი ხასიათის ფაქტად თვლის მკვლევარი იმასაც, რომ დიდად განსწავლულ გიორგი მაწყვერელს ჩვენ ვხედავთ როგორც სერაპიონის (მან მისცა ბასილს მასალა თავისი შრომისათვის), ისე გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაშიც. მართალია, მკვლევარი რატომღაც გვერდს უვლის ამ პირს, მაგრამ ერთხელ მაინც გაკვრით შენიშნავს, რომ სერაპიონთან დაახლოებული ყოფილა გიორგი მაწყვერელიო (გვ. 138). გაგვაჩნია კი საბუთები იმის დასამტკიცებლად. რომ მეექვსე საუკუნეში არსებობდა ისეთი მძლავრი და მნიშვნელოვანი საეპისკოპოსო კათედრა, როგორც სერაპიონის ცხოვრებაშია წარმოდგენილი აწყურის კათედრა? ეს უკანასკნელი არ ჩანს არც ვახტანგ გორგასლის მიერ დაარსებულ კათედრათა შორის, არც 506 წლის საეპისკოპოსო ეპარქიათა შორის (ეპისტოლეთა წიგნი), სხვა წყარო კი ამისათვის არ მოიპოვება.

5. მართალია, ცხოვრებაში არაა ხსენება არც არაბების, არც ქართველთა მეფის, არც გრიგოლ ხანძთელისა, მაგრამ უნდა გვახსოვდეს, რომ silentium ყოველთვის არაა argumentum. შუშანიკის მარტვილობაში არაა ხსენება ვახტანგ გორგასლისა, ნუთუ ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ იმ დროს ის არ არსებობდა?

ერთი სიტყვით, დამტკიცება იმისა, რომ სერაპიონის ცხოვრებაში მოთხრობილია არა IX—X, არამედ VI—VII საუკუნეთა ამბები და თვით ცხოვრება დაწერილია VII საუკუნეში, პ. ინგოროყვას საბუთებით ყოველად შეუძლებელია. ამის წინააღმდეგ ლაპარაკობს ის გარემოებაც, რომ ცხოვრებაში საუბარია ფერისცვალების ხატის შესახებ. ფერისცვალების დღესასწაული 6 აგვისტოსი, როგორც ეორტალოგიის ისტორიიდან ვიცით, აღმოსავლეთში ფეხს იკიდებს საყოველთაოდ მერვე საუკუნიდან, ხოლო კონსტანტინოპოლში იმპერატორი ლეონ ბრძნის (886—912) დროიდან [1]. თან ეს ხატი პავლეს დროს, რომელიც მესამე მამასახლისი იყო ზარზმაში სერაპიონის შემდეგ, დაუსვენებიათ ეკლესიაში და, როგორც მისი წარწერიდან ვგებულობთ, 886 წელს შეუმკიათ. სერაპიონი გარდაიცვალა, გვარწმუნებენ, მეშვიდე საუკუნის პირველ ნახევარში, მესამე მამასახლისი კი მის შემდეგ 886 წელსაც ცოცხალია; ნუთუ ეს, თუ შემთხვევის თეორიით არ ვიხელმძღვანელებთ, შესაძლებელია?

სერაპიონი იყო კლარჯი. მის მშობლებს, რომელნიც ადრე გარდაცვლილან, დარჩათ სამი ვაჟი: სერაპიონი, იოანე და ერთიც უფროსი, რომლის სახელი მოხსენებული არაა. ოპიზის მონასტრის ერთ-ერთ მოღვაწეს, მიქელს, აუშენებია სავანე პარეხი, სადაც იმას თავი მოუყრია მოწაფეთათვის: მიქელთან მისულა სერაპიონი თავისი ძმით იოანეთი და ბერად შემდგარა, ხოლო უფროსი ძმა სოფლად დარჩენილა და ცოლშვილს მოჰკიდებია. მიქელმა ჩვენებაში ბრძანება მიიღო, რომ მას სამცხეს გაეგზავნა სერაპიონი და იოანე და იმ ადგილას, რომელიც სასწაულებრივ გამოეცხადებოდა მათ, მონასტერი აეშენებია. მართლაც, სერაპიონი და იოანე წამოსულან ოთხ სხვა ბერთან ერთად, თან წამოუღიათ ფერისცვალების ხატი და მოსულან ბერას ჯუარს, სადაც შეჩერებულან «ხევსა უტყჳსსა, ადგილსა ძინძედ წოდებულსა». ვინაიდან აქ არც სასწაული გამოეცხადა მათ, არც იმ ადგილის პატრონთ მოინდომეს, რომ აქ მონასტერი გაშენებულიყო, ისინი გადავიდნენ საბრძანებელში მთავრის გიორგი ჩორჩანელისა, «რომლისა ტაძარნი შჳნ იყვნეს სანახებსა ჩორჩანისა და ზანავისასა». ბევრი ძებნის შემდეგ მათ პოვეს ადგილი ზარზმად წოდებული. და აქ, თვით გიორგი ჩორჩანელის გულმხურვალე მატერიალური და ზნეობრივი დახმარებით, სამი წლის განმავლობაში ააშენეს პატარა ეკლესია, რომელშიაც დაასვენეს ფერისცვალების ხატი. მალე აქ გაჩაღდა მონასტერი, რომლის ცხოვრებას თვალყურს ადევნებდა მიქელ პარეხელი. სერაპიონის გარდაცვალების შემდეგ წინამძღვ-

[1] Проф. В. Болотов: «Христиан. Чтение», 1883 г., ч. II, стр 644.

რობა მიიღო გიორგიმ, ხოლო გიორგის შემდეგ მიქელმა, რომლის დროს დაიწყეს შენება ახალი სამონასტრო ტაძრისა, რომელიც დამთავრდა შემდეგი წინამძღვრის — პავლეს დროს. პავლეს შემდეგ წინამძღვრობა მიიღო სერაპიონის უფროსი ძმის, რომელიც სოფლად დარჩა, შვილმა, სახელით ბასილმა, რომელიც ზარზმაში მოსულა სერაპიონის გარდაცვალების შემდეგ; მან განამშვენა სერაპიონის სამარხი და განაწესა იქ ყოველწლიური ხსენება სერაპიონისა 29 ოქტომბერს.

აი, ამ ბასილს აღუწერია თავისი ბიძისა და ზარზმის მაშენებლის, სერაპიონის, ცხოვრება, რომელშიაც გადმოუცია ცნობები არამცთუ სერაპიონის დროისა, არამედ მისი სიკვდილის შემდეგ, თვით მის, ბასილის, დრომდე. ბასილის ავტორობას ამტკიცებს თვით ცხოვრების ერთი ადგილი, სადაც ნათქვამია: «რამეთუ თჳთ დასწერს ბასილი, რომელმან ცხოვრებაჲ ესე წმიდისაჲ აღწერა», ანდა — «მე ბასილი, ძმისწული წმიდისა სერაპიონისა... მივიწიე... ვიხილე... კელევჰყავ და შეკჰმზადე...», ცხორებაში არც ერთი თარიღი არაა აქ აღწერილი ამბების გამოსარკვევად, მაგრამ მისი შინაარსისა და გრიგოლ ხანძთელის «ცხორების» მონაცემთა მიხედვით ირკვევა, რომ სერაპიონს მოღვაწეობა დაუწყია 850 წლის ახლო ხანებში, ზარზმა აუშენებია 861—868 წლებში, ხოლო გარდაცვლილა ის არაუადრეს 900 წლისა. სერაპიონის «ცხორება» მის ძმიშვილს ბასილს, რომელსაც წინამძღვრობა მიუღია პავლეს შემდეგ (დაახლ. 916 — 926 წწ.), დაუწერია დაახლოებით მეათე საუკუნის მეორე ათეულის მიწურულში, ოციოდე წლით ადრე, ვიდრე გრიგოლ ხანძთელის «ცხორება» დაიწერებოდა[1]. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ გრიგოლის შესახებ აქ ხსენება არ არის. მართალია არც გრიგოლ ხანძთელის «ცხორება» იხსენიებს სერაპიონის «ცხორებას», მაგრამ ეს აიხსნება, ალბათ, იმით, რომ ავტორს, გიორგი მერჩულს, როდესაც ის თავის თხზულებას წერდა, ჯერ კიდევ არ ცოდნია, წაკითხული არ ჰქონია სერაპიონის ცხორება. საკმარისია ისიც, რომ გიორგი მერჩულს კარგად სცოდნია სერაპიონის ცხორების ერთი უმთავრესი მოქმედი პირი, — გიორგი მაწყვერელი, მის დროს უკვე კარგა ხნის მკვდარი, რომლის შესახებ ის ერთგვარ საყვედურსაც კი გამოთქვამს, რომ მას არ აღუწერია გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება.

ბასილი ზარზმაში მოსულა, როგორც ვთქვით, სერაპიონის გარდაცვალების შემდეგ. ცნობები, საზოგადოდ მასალა თავის თხზულების დასაწერად, იმას სხვადასხვა წყაროდან უნდა ამოეღოს, სახელდობრ: 1) ცნობებს სერაპიონის ჩამომავლობაზე, მშობლებზე, ძმებზე, პატარაობასა და ჭაბუკობაზე ბასილი გაიგონებდა ან მამის ან სხვა თავისი საგვარეულოს წევრისაგან. 2) ყველაფერი ის, რაც სერაპიონის გარდაცვალების შემდეგ გაკეთებულა ზარზმაში, ბასილს საკუთარი თვალით ექნებოდა ნანახი, ხოლო ის, რაც მის დროს მოხდა და გაკეთდა იქ, პირდაპირ მის მიერაა აღნუსხული. 3) ბევრი მასალა მოუწოდებია მისთვის თავის დროს ცნობილსა და გამოჩენილს გიორ-

[1] დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. კ. კეკელიძის გამოცემაში, გვ. 109—121.

გი მაწყვერელს: «ყოველნი ესე სასწაულნი და საქმენი, რომელნი იგი პირველ ებისკოპოსობისა და უკუანაჲსკნელ ეხილვნეს — ამბობს ის — მომითხრნეს პირმან მან უტყუელმან. გიორგის ვიტყჳ მაწყუერელსა»; ანდა: «ხოლო მოგუეთხრა ესე არა თუ უჩინოთა ვიეთმე მიერ კაცთა, არამედ ფრიად საჩინოთა და ბრწყინვალეთა, ვიტყჳ უკუე გიორგის ეპისკოპოსსა მაწყუერელსა». 4) უსარგებლია მას აგრეთვე მიქელ პარეხლის ცხოვრებით, რომელიც ამ უკანასკნელის მოწაფეებს დაუწერიათ და რომლიდანაც მას ამოღებული უნდა ჰქონდეს ცნობები მიქელის შესახებ; იქიდანვე იქნება ამოღებული ცნობები სერაპიონისა და მისი მოწაფეების პარეხიდან ზარზმას წარგზავნის შესახებ. 5) ცნობები სამონასტრო ადგილის ძებნის შესახებ ბასილისათვის მიუწოდებია სერაპიონის თანმხლებელ ერთ-ერთ ძმათაგანს, რაც იქიდანაც ჩანს, რომ საუბარი პირველი პირითაა მოყვანილი. ზარზმის პირველი ეკლესიის აგების ამბავიც, დაწვრილებით ნაამბობი, ბასილისათვის უნდა გადაეცა დამსწრე მონაწილე ძმას.

ის მასალა, რაც ბასილს ხელთა ჰქონია თავისი შრომის დაწერისას, საკმაოდ სანდო ყოფილა, ამიტომ ეს შრომა სამცხე-საათაბაგოს უძველესი ისტორიის შესასწავლად ფასდაუდებელია. აქ მშვენივრად არის აღწერილი ზარზმის მიდამოების ბუნება და მოსახლეობა, ზარზმის აგების ამბავი, გიორგი ჩორჩანელის სამფლობელო და სანადირო დაწესებულებანი, გიორგის სათნოიანი ხასიათი. უფრო მნიშვნელოვანია ეს ძეგლი, რასაკვირველია, ამ მხარეში სამონასტრო და საეკლესიო ცხოვრების შესასწავლად: თხზულებაში აღნიშნულია რამდენიმე მნიშვნელოვანი მონასტრის (ოპიზა, ზარზმა, პარეხი, ზანავი, იოანე წმიდა) არამცთუ სახელი, არამედ მოკლე ამბავიც. ცხოვრება მნიშვნელობას მოკლებული არაა ჩვენი მწერლობის ისტორიის შესასწავლადაც, ვინაიდან აქედან ვგებულობთ, რომ არსებობდა მიქელ პარეხლის «ცხორება», აღწერილი მის მოწაფეთაგან. აქედანვე ვგებულობთ ჩვენ ვინაობას გიორგი მაწყვერლისას, რომელიც, როგორც გიორგი მერჩულის ცხოვრებიდან ჩანს, ცნობილი მწერალი ყოფილა[1]. თხზულებაში კარგადაა დასურათხატებული სამცხის სოციალურ-პოლიტიკური ვითარება: ქვეყნის ბატონ-პატრონად და გამგედ ითვლებიან დიდებული ფეოდალები, როგორც, მაგალითად, გიორგი ჩორჩანელი და მისი მემკვიდრეები. ავტორს მოუცია მკვეთრი სურათი ფეოდალური ცხოვრების ანომალიებისა, რომელიც საგვარეულო-მემკვიდრეობითს ნიადაგზე წარმოიშვებოდა ხოლმე (გიორგი ჩორჩანელის დის ოჯახი). აქ ისიც აღნიშნულია, რომ ასეთი არევ-დარევის დროს ქვეყნის მეთაურობასა და ხელმძღვანელობას ეკლესიის წარმომადგენელიც კი კისრულობდა ხოლმე (გიორგი მაწყვერელი). თხზულებაში, მართალია მკრთალად, საზოგადოების დაბალი ფენები, გლეხობაც კია გამოყვანილი. ეს გლე-

[1] დაწვრილებითი ანალიზი თხზულებისა იხ. კ. კეკელიძის გამოცემაში, გვ. 125—137; მისივე. «ხუც» ტერმინისათვის სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში, «საქ. მეცნ. აკად. მოამბე», ტ. V, № 3, 1944 წ., გვ. 353—355.

ხობა თავგამოდებით ებრძვის სამონასტრო მიწათმფლობელობასა და ექსპლოატაციას, ამიტომ ძალადობასაც კი ხმარობს ბერებზე, რათა მათ საშუალება არ მისცეს მის მიერ დაკავებულ ადგილზე მონასტერი გააშენონ. ასეთ წინააღმდეგობას, როგორც ამავე თხზულებიდან ჩანს, ზოგიერთი ფეოდალიც კი უწევდა მონასტრებს. ერთი სიტყვით, თხზულება საყურადღებო ძეგლია, რომელშიაც გამოხმაურებას პოულობს ჩვენი ქვეყნის იმდროინდელი კლასობრივი ბრძოლები.

18. გიორგი მერჩული

ზემოთ ჩვენ არაერთხელ დაგვისახელებია შესანიშნავი მოღვაწე VIII—IX სს. გრიგოლ ხანძთელი, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა ტაო-კლარჯეთის კოლონიზაციას ამ მხარეში სამონასტრო ცხოვრების გაჩაღებითა და აყვავებით. გარდაიცვალა გრიგოლი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ მის ბიოგრაფიაში, 102 წლისა, 861 წელს. მისი გარდაცვალებიდან 90 წლის შემდეგ, მაშასადამე, 951 წელს, ხანძთის მონასტრის მოღვაწეს, ვინმე გიორგი მერჩულს, როდესაც ხანძთაში წინამძღვრად ყოფილა თეოდორე, ამ უკანასკნელისა და მისი ძმის იოანეს დახმარებით, დაუწერია გრიგოლის ცხორება, რომელსაც ეწოდება: «შრომაჲ და მოღუაწებაჲ ღირსად ცხორებისაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისაჲ, ხანძთისა და შატბერდისა აღმაშენებელისაჲ, და მისთანა მრავალთა მამათა ნეტართაჲ». 958—966 წლებში ეს ცხორება განუახლებია, შეიძლება თვით ავტორის დახმარებითა და ხელმძღვანელობით, ბაგრატ ერისთავთერისთავს რამდენიმე სასწაულის ჩართვით, რომელიც წინათ თხზულებაში არ ყოფილა[1]. გრიგოლ ხანძთელის ცხორება პირველად, 1845 წ., აღმოაჩინა ნიკოლოზ ჩუბინაშვილმა, ხოლო მეცნიერულად გამოსცა აკად. ნ. მარმა[2].

ეს თხზულება, მიუხედავად იმისა, რომ მას ფაბულური მთლიანობა აკლია, ერთი უშესანიშნავესი ნაწარმოებია ძველი ქართული მწერლობისა. მას თამამად შეგვიძლია ვუწოდოთ არაუცთუ აგიოგრაფიული, თუგინდ ისტორიული, არამედ სიტყვაკაზმული ნაწარმოები, ისეთი უნარითა და მეთოდითაა ის დაწერილი. მკითხველს აქ ხიბლავს ენისა და სტილის ვირტუოზობა, ფართო ისტორიული პერსპექტივები, სიუჟეტების რეალისტური და დრამატული განვითარება, ცოცხალი და სულწარმტაცი ფერადებით ბუნების სურათთა დახატვა და ბუნების კულტი. ერთგვარი თაყვანისცემა და გაღმერთება მისი, რაც ძველი დროის, და ისიც ეკლესიურ, ნაწარმოებში იშვიათად გვხვდება. აქ ჩვენ ვხედავთ სურათის სიზუსტე-სიმართლითა და დეტალურად აღწერას.

[1] ეს ბაგრატი, «გულისხმისყოფითა ჭებული», ამავე დროს ყოფილა «საღმრთოთა წიგნთა მეძიებელი და შემკრებელი», ესე იგი ბიბლიოფილი, მეცნატი და, შეიძლება, ლიტერატორიც.

[2] Георгий Мерчул, Житие Григория Хандзтийского. «Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии» кн., VII, Петерб., 1911. მეორედ ეს თხზულება გამოსცა ს. უბანეიშვილმა («ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია», I, 98—156), მესამედ — პ. ინგოროყვამ 1949 წ.

ასეთია გარეგანი, ლიტერატურული ფორმა და ღირსება ამ თხზულებისა. რაც შეეხება მის შინაარსს, ამ მხრივ ის წარმოადგენს საყურადღებო ისტორიას არა მარტო საქართველოს ეკლესიისას მერვე-მეცხრე საუკუნეებში, კერძოდ ბერ-მონაზვნობისას საქართველოს სინაზე, ტაო-კლარჯეთში, არამედ პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიური ცხოვრებისასაც[1]. პოლიტიკური მხრით, ამ თხზულებით, დასავლეთი საქართველო ბერძნების ხელშია. აქ, აფხაზეთში, ხის მეფე, რომელიც ბიზანტიის იმპერატორის უზენაეს პროტექტორატს განიცდიდა. აღმოსავლეთი საქართველოს ერთი ნაწილი არაბთა ხელშია. არაბთა ხალიფის წარმომადგენელი, ამირას სახელით, თბილისში ზის. შინაურ საქმეებში, რომელთაც ადგილობრივი ერისთავნი განაგებენ, ის არ ერევა, თუმცა ამ ერისთავთა ბედ-ილბალი იმის ნებისა და სურვილის ასრულებაზეა დამოკიდებული. სამხრეთ-დასავლეთი საქართველო, ტაო-კლარჯეთი, — მათგან თავისუფალია. ცხორებაში წარმოდგენილია ის მომენტი პოლიტიკური ყოფისა, როდესაც საქართველოში იდეა ეროვნული მთლიანობისა გაღვივებულა და შედგომიან კიდევაც საქართველოს გაერთიანებისათვის ზრუნვასა და საქმეს, რომელიც დაწყებულა ტაო-კლარჯეთიდან, აჭაური მამფლებისა და კურაპალატების თაოსნობით. საქართველოში უკვე ფეხი მოუდგამს კულტურულ-ეროვნული ერთობის იდეას, უმთავრესად ეროვნული ეკლესიის წიაღში, რაც შემდეგ სიტყვებშია გამოხატული: «ქართლად ფრიადი ქუეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების, ხოლო კჳრიელეჲსონი ბერძულად ითქუმის» (გვ. 80). ის მხარე, საიდანაც ეს მოძრაობა დაწყებულა, ტაო-კლარჯეთი, გრიგოლ ხანძთელის დროს, როდესაც ის იქ მისულა, განადგურებული და გაუშენებელი ყოფილა, ვინაიდან მურვან ყრუს შემოსევასა და რბევა-წვას თან დართვია ჟამიანობა, რომელსაც მუსრი გაუვლია მცხოვრებთათვის. მცირე რიცხვი იმათი, რომელიც კი გადარჩენილიყო, მთებში იმალებოდა და იხიზნებოდა. გრიგოლის მისვლით, როდესაც აქ აყვავდა სამონასტრო ცხოვრება, მხარეც დასახლებულა და თანდათან აშენებულა.

უფრო ვრცლად არის წარმოდგენილი ამ თხზულებაში საქართველოს საეკლესიო მდგომარეობა. პირველად საქართველოს ეკლესია აქ გამოყვანილია როგორც ერთი მთლიანი ეროვნული და დამოუკიდებელი ორგანიზმი, რომელიც თვით განაგებს თავისთავს და არავის, არც ერთი უცხო პატრიარქის ბატონობას არ განიცდის და არ გრძნობს. ეკლესიის სათავეში დგას მამათმთა-

[1] თუმცა გიორგი მერჩულს ერთი ისტორიული ხასიათის lapsus-ი მოსვლია. ის ამბობს: «ძუელი ხანძთისა ეკლესიაჲ არსენი კათოლიკოსმან აკურთხა» (გვ. 80, სტრ. 165—6). ეს შეუძლებელია: ხანძთის ძველი ეკლესია დასრულდა აშოტ კურაპალატის სიკვდილამდე, დაახლებით მაშინ, როდესაც არსენი 1—6 წლისა იყო; ვერ აკურთხებდა ის ვერც ახალ ეკლესიას, რომლის შენება დაიწყო აშოტ კუხმა, რომელიც გარდაიცვალა 918 წ. (გვ. ლბ, სტრ. 19—20), და დასრულა მისმა მემკვიდრემ გურგენმა (გვ. ბლ, სტრ. 38). მეორე lapsus-ი: გრიგოლი არქიმანდრიტად დაიდგინა ბაგრატის დროს (ლბ, 1—6); ამავე დროს ის არქიმანდრიტად გამოუყვეს მას აშოტის დროსაც (ჲმ, 5 — 13).

ვარი—კათოლიკოსი, რომელსაც ირჩევს კრება, შემდგარი საერო და სამღვდელო წევრებისაგან, როგორც მამაკაცთა, ისე დედაკაცთაგან. საეკლესიო ცხოვრებაში ბატონობს, საზოგადოდ, კრებითი პრინციპი, რომლის ხელშეუხებლობას მედგრად იცავენ ეკლესიის წარმომადგენელნი.

დამოკიდებულება ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის თითქოს კეთილგანწყობილებითია: ეკლესია არ ერევა წმინდა სახელმწიფო საქმეებში, ის მხოლოდ მტკიცე დარაჯად უდგას ახლადფეხადგმულ სახელმწიფოს განმტკიცება-გამაგრებას და შეუბრალებლად ამხელს ყველას, თუგინდ მეფესაც, ვინც კი ზნეობრივ პრინციპს ღალატობს. აღნიშნული მიზნით ამ სახელმწიფოს უზენაეს წარმომადგენელს, მეფეს, ბიბლიური წარმოშობილობის შარავანდედითაც კი მოსავს. მართლაც, გრიგოლ ხანძთელი ეუბნება ამოტ კურაპალატს: «დავით წინაჲსწარმეტყუელისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულო ქელმწიფეო!» (გვ. 108, სტრ. 3—4) [1]. მეფე-დიდებულნი თავის მხრივ უზრუნველყოფენ ეკლესია-მონასტრებს უხვი შეწირულებით, მაგრამ ეს გარემოება ხელს არ უშლის მწვავე კონფლიქტებისა და ბრძოლის არსებობას მეფე-დიდებულთა და ეკლესია-მონასტერთა წარმომადგენლებს შორის. პირველები ერევიან საეკლესიო საქმეებში (მოვიგონოთ არსენის არჩევა კათოლიკოსად), მეორენი წინაღუდგებიან ასეთ ტენდენციას და თავის მხრით ცდილობენ თავისი გავლენის ქვეშ იყოლიონ ისინი და ჰეგემონები გახდნენ ზნეობრივად მაინც. მართლაც, ეკლესია ნებას არ აძლევს მეფესა და საეროთ სარწმუნოების საქმეში ჩაერიონ. გრიგოლ ხანძთელი პირდაპირ ეუბნება გუარამ მამფალს: «პირველთა მათ წმიდათა მამათა შეკრებასა ეპისკოპოსთა და წინამძღუართა წესისათა მონაზონთა თანა იყვნეს პირველნი მორწმუნენი მეფენი, არა თუ მათთანა შჯულისა მოძღურებასა იკადრებდეს, არამედ შჯულის გამოძიებასა მათსა იკითხიან და ითხოიან სიტყჳსა გამოცხადებაჲ... არა ბრძანებულ არს ერისკაცისაჲ ვითარმცა ეპისკოპოსთა და... მამათა განსაგებელსა შჯულისმოძღურებასა იკადრებდა გინა ახალსახიობასა მიიღებდა» (გვ. მზ), ესე იგი შჯულის გამოძიება ან საეკლესიო კანონების დასწავა ერისკაცის საქმე არაა, თუგინდ ის მეფეც იყოს: «დაღაცათუ სამართლად საგონებელ იყოს, არამედ შჯულისა და მღდელმოძღუართა შეურაცხებაჲ არსო»

[1] თუ ეს სიტყვები მართლა გრიგოლისაა და არა ავტორის, გიორგი მერჩულისა, ბაგრატიონთა წარმომდინარეობა ებრაელთა მეფის — დავით წინასწარმეტყველისაგან, ჩვენში ჯერ კიდევ ამოტ კურაპალატის დროს ცოდნიათ; ამიტომ უარყოფილი უნდა იქნეს J. Marquart-ის მოსაზრება, რომ ეს შეხედულება პირველად გაჩნდა შაპუჰ ბაგრატუნის შემდეგ. ესე იგი არაუადრეს მეცხრე საუკუნის გასულისა, დაახლოებით «ქართველთა მეფის» ადარნასე დავითის ძის დროიდანო («Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge», S. 403). აგრე. ნ. მარი სწორედ ვერ თარგმნის ამ ადგილს: «Властитель, сын пророка Давида и господа помазанника, нареченный ими, Христос бог да даст тебе в наследие царствие свое», (рус. перевод, стр. 96, строка 37—38). უნდა ითარგმნოს ასე: «властитель, нареченный сыном Давида, пророка и помазанника божья, Христос бог да даст...».

(გვ. მზ) [1]. რაც უნდა «ახალი რაჲმე კეთილი წესი ერისკაცმან» მოიგონოს ან «იხილოს რაჲმე კეთილი წესი» იერუსალიმსა და სხვა წმიდა ადგილებში, ისეთი წესიც კი, «რომელ ქრისტიანობასა შუენოდის და ჩუენ შორის არა იყოს», ანდა «წიგნთაგან წმიდათა გულისხმა იყოს», მაინც იგი «თავით თჳსით ერსა უსწავლელსა» არ უნდა «აუწყებდეს», არამედ უნდა გაჩუმებული იყოს, «უმჯობჱს დუმილი არსო». მაგრამ თუ «დუმილი ვერ ძალედვას», მაშინ «აუწყოს თჳსსა ეპისკოპოსსა და, თუ ჯერ იყოს, მან ას.წაოს, თჳსით ქადაგებდესო». ხოლო ვინც თვითონ, უეპისკოპოსოდ, თანამოძმეთ აუწყებს და შემოიღებს ახალ რამეს, თუნდაც კეთილს, იგი «უფლისა წინააღმდგომთა თანა დაისაჯოსო» (გვ. მჱ). ბერებს მედიდურად ეპირათ თავი მეფეების წინაშეც. «ჳეშმარიტნი მონაზონნი ქუეყანასა ზედა არავისსა ჴელმწიფებასა ქუეშე არიანო», — ამბობდა გრიგოლი (გვ. კე). როდესაც საბა იშხნელი კუროპალატმა წერილით თავისთან მიიწვია, ის არც თვითონ წავიდა, არც პასუხი გაუგზავნა. ასე რომ, გაგზავნილმა მეფეს მოახსენა: «არა ჰნებავს კაცსა მას... მოსლვაჲ აქაო» (გვ. კთ — ლ). ხოლო, როდესაც გრიგოლის საშუალებით კუროპალატმა იგი მიიყვანა და უსაყვედურა — «ჯერ არს ჴელმწიფეთა მორჩილებაო», მან მედიდურად უთხრა: «დიდებულო მეფეო, შენ ქუეყანისა ჴელმწიფე ხარ, ხოლო ქრისტჱ ზეცისა და ქუეყანისა და ქუესკნელთაჲ. შენ ნათესავთა ამათ მეფე ხარ. ხოლო ქრისტჱ ყოველთა დაბადებულთაჲ; შენ წარმავალთა ამათ ჟამთა მეფე ხარ, ხოლო ქრისტჱ საუკუნოჲ მეუფჱ... უფროჲს შენსა ჯერ არს სმენაჲ სიტყუათა მისთაჲ, რომელმან ბრძანა, ვითარმედ გერვის ჴელწიფების მონებაჲ ორთა უფალთაჲ»-ო (გვ. ლ).

ეკლესიის წიაღში ამ დროს დასმული ყოფილა საკითხი თეთრ და შავ სამღვდელოებას, ესე იგი ბერ-მონაზონთა და მსოფლიო მღვდელთა, შორის დამოკიდებულების შესახებ. აგიოგრაფი მედიდურად უყურებს მსოფლიო თა ეკლესიის, ესე იგი სამრევლო ეკლესიების მსახურთ და მხოლოდ ბერები მიაჩნია პატივისცემის ღირსად. თვით გრიგოლ ხანძთელიც კი ეპისკოპოსობას «ჴორციელ დიდებად» თვლიდა (გვ. ე), ამიტომ მან იმაზე უარი თქვა, ვინაიდან, მისი შეხედულებით, «მსოფლიოთა მათ წმიდათა საყდართა

[1] აქ გამოთქმული აზრები ძალიან გვაგონებს შინაარსს იმ წერილისას (21), რომელიც მედიოლანის ეპისკოპოზს ამბროსის (IV ს.) მიუწერია იმპერატ. ვალენტინიანე მეორისათვის. იმპერატორი იწვევდა ამბროსის საეკლესიო საქმეების გამო გამოცხადებულიყო საიმპერატორო კონსისტორიაში. რომელშიაც მსაჯულებად იყვნენ, იმპერატორის თავმჯდომარეობით. ერისკაცები. ამბროსი სწერს იმპერატორს: „სად გაგონილა, მოწყალეო ხელმწიფევ, რომ სარწმუნოების საქმეში ერისკაცები ეპისკოპოსთა მსაჯულად გამოდიოდნენ? ნუთუ ეპისკოპოსები ერისკაცთაგან უნდა განისწავლებოდნენ? გამოდის — ერისკაცი მსჯელობს და ეპისკოპოსი მას უსმენს! ნუთუ ვინმე უარყოფს, რომ სარწმუნოების საქმეში იმპერატორები კი არ არიან ეპისკოპოსთა მსაჯულები, არამედ ეპისკოპოსები ქრისტიანი იმპერატორებისა. აი, ღმერთი იზამს, და წამოიზდები. მაშინ შენ თვითონ შეიგნებ. თუ რა ფასი აქვს იმ ეპისკოპოსს, რომელიც თავის სამღვდელო უფლებას ერისკაცს ფეხებქვეშ უფენს. მამა შენი იტყოდა ხოლმე: «მე არ შემშვენის ეპისკოპოსთა მსაჯული ვიყოო», შენ კი ამბობ: «მე უნდა განვსაჯო ისინიო». არა, მე არ გამოვცხადდები კონსისტორიაში, ეს მე არ შემიძლიაო!»

არა უმრწემჱს არიან წმიდანი უდაბნოთა ეკლესიანიო» (გვ. მ). მთელ თხზულებას აზის ბეჭედი ბერობის იდეალიზაციისა.

ცხორებაში წარმოდგენილია ინტიმური მხარეებიც VIII—IX საუკ. ქართული ცხოვრებისა. კლარჯეთის მოღვაწეთა ბიოგრაფიაში მოტანილია ეპიზოდები, რომელნიც გვიხატავენ იმ ეპოქის რეალური ცხოვრების საოჯახო მხარეს. «ცხორებაში» შეტანილია ქართული ფეოდალური ცხოვრების თავისებურად დამუშავებული რომანული ელემენტი, რომელიც მერე განვითარდა რომანტიკული ჟანრის საერო ლიტერატურულ ძეგლებში. ასეთია, მაგალითად, ეპიზოდი აშოტ კურაპალატისა და ადარნასეს საყვარელთა შესახებ, ასეთია ამბავი მამა ზენონის დის მიჯნურობისა. ამ რომანულ ნაწილში ავტორი არჩევს ქალისადმი ორგვარ სიყვარულს: წუთიერს, წარმავალს, კაცობრივსა და სამარადისოს, წარუვალს, თუმცა ის უკანასკნელსაც უარყოფითად ეკიდება. ამნაირად, სხვათა შორის, ამ თხზულებაშიც ვპოულობთ ჩვენ იმ ნიადაგს, რომელზედაც მერე, XI—XII სს. აღმოცენდა განსაკუთრებული კულტი, კულტი სიყვარულისა და ქალის გაღმერთებისა.

ცხორება საყურადღებოა აგრეთვე ჩვენი საეკლესიო მწერლობის ისტორიის შესასწავლადაც. ვინაიდან აქ გაკვრით აღნიშნულია, თუ რას სწავლობდნენ მაშინდელი ქართველები, და მოხსენებულია ზოგიერთი თხზულება, რომელიც მაშინ ქართულ საზოგადოებაში ცნობილი ყოფილა. გრიგოლ ხანძთელის შესახებ ნათქვამია: «ხოლო გულისხმიერობაჲ სწავლისაჲ გასაკვირველი იყო ფრიად, რამეთუ მსწრაფლ ხოლო დაისწავლა დავითი და კმითა სასწავლო სწავლაჲ, საეკლესიო სამოძღუროჲ ქართულსა ენასა შინა ყოველი დაისწავლა და მწიგნობრობაჲცა ისწავა მრავალთა ენათაჲ, და საღმრთონი წიგნნი ზეპირით მოიწურთნა, ხოლო სიბრძნჱცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთაჲ ისწავა კეთილად» (გვ. ბ). მაშასადამე, უკვე იმ დროს ღებულობდნენ არა მარტო საეკლესიო, საღვთისმეტყველო სწავლა-განათლებას, არამედ საერო, ფილოსოფიურსაც. სხვადასხვა თხზულებას შორის მოხსენებულია: «დაბეჭდულნი» წიგნნი ძველისა და ახლისა სჯულისანი, «დაუბეჭდველნი» წიგნნი წმიდათა მოძღუართა თჰმულნი აღურაცხელნი (გვ. ლთ). იადგარი საწელიწდოჲ, თხზულებანი ეფრემ ასურისა, გრიგოლ ღვთისმეტყველისა, განძი კირილე ალექსანდრიელისა, ცხორება ბაგრატ ტავრომენიელისა (გვ. ძჱ). აქვე მოხსენებულია მეცხრე-მეათე საუკუნის რამდენიმე მწერალი, რომელთაგან თანამედროვენი გამოელოდნენ გრიგოლ ხანძთელის ბიოგრაფიის აღწერას: სოფრონ შატბერდელი, ილარიონ პარეხელი, გიორგი მაწყვერელი და სტეფანე მტბევარი (გვ. ნბ). ავტორი იცნობს იპოლიტე რომაელის თხზულების «დავითისათჳს და გოლიათისათჳს განმარტების» ქართულ თარგმანს, საიდანაც მას ციტატი მოაქვს[1]. იცნობს ის აგრეთვე იოანე ოქროპირის «ცხორების» ქართულ თარგმანს, საიდანაც მას ამოღებული აქვს ერთი ადგილი[2].

[1] კ. კეკელიძე, ციტატი იპოლიტე რომაელიდან გიორგი მერჩულის შრომაში, «საქ. მეცნ. აკადემიის მოამბე», ტ. IV, № 3. 1943 წ., გვ. 269—272.

[2] ილ. აბულაძე, ქართული წიგნები იოანე ოქროპირის ცხოვრებისა და მისი გამოძახილი ქართულ მწერლობაში, ენიმკის «მოამბე». XIV, გვ. 69.

გიორგი მერჩული ჰიმნოგრაფიც ყოფილა: მიქელ მოდრეკილის კრებულში მოთავსებულია მეხუთე ხმის აღდგომის კანონი, რომელსაც აწერია: «უცხონი მერჩულიულნი»[1]. მერჩულიულნი, ალბათ, გიორგის ავტორობას აღნიშნავს, თუმცა შესაძლებელია ამ ტერმინით «მერჩულისებური» ფორმა იგულისხმებოდეს.

პ. ინგოროყვა (გიორგი მერჩულე, გვ. 844—856), გიორგი მერჩულს მიაწერს საგალობელთა ორ ჯგუფს: საგალობელნი სამარადისონი რვა-ხმანი და საგალობელნი აღსებისანი რვა-ხმანი. საყრდენი ამ მოსაზრებისა მყარი არაა: მერჩულული მარტო გიორგის არ გულისხმობს, ასეთი ჰიმნები მიქელ მოდრეკილსაც ჰქონია, რაც შეეხება ალიტერაციულ ფორმას, ჯერ უნდა დამტკიცდეს, რომ ის მართლა გიორგის შემოღებულია და სხვა ჰიმნოგრაფი მას არ ხმარობს. საერთოდ სიფრთხილეა საჭირო იმის გარკვევისას თუ რა ეკუთვნის გიორგი მერჩულის კალამს. პ. ინგოროყვა მას აკუთვნებს, მაგალითად, საგალობელს «ნუ მტირ მე, დედაო, რაჲ ჟამს მიხილო მე, ძე შენი, საფლავსა დებული» (გვ. 855); ნამდვილად კი ის ბერძნული ჰიმნია (მეცხრე ირმოსი დიდი შაბათის ცისკრისა). არ ეკუთვნის მას, როგორც დავინახავთ, არც «ქებაჲ ჭართულისა ენისაჲ».

14. კათოლიკოსი არსენ II

საქართველოს ისტორიაში ცნობილი არიან ეგრეთ წოდებული ასურელი მამები, რომელნიც ჩვენში მოსულან მეექვსე საუკუნეში შუამდინარიდან. მათ დიდი ღვაწლი დასდეს ქართლის ეკლესიის გაძლიერებას კერპთაყვანისმცემლობასთან ბრძოლაში, აგრეთვე სამონასტრო ცხოვრების და მისი ორგანიზაციის დამყარება-ჩამოყალიბებას. ამ მოღვაწეებს დაუმსახურებიათ დიდი ყურადღება, ნდობა და პატივისცემა თანამედროვე ქართველებში. ამიტომ მოსალოდნელი იყო, რომ მათი ცხოვრება აღიწერებოდა და შთამომავლობას სახსოვრად დარჩენოდა[2]. მართლაც, ჩვენამდე მოუღწევია იოანე

[1] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. ტი—ტიზ.

[2] «სირიელ მოღვაწეთა» საკითხს ჩვენ ვეძღვენით სპეციალური მონოგრაფია (საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ. «უნივერსიტეტის მოამბე». VI. 1926 წ.), რომელშიაც ვამტკიცებთ, რომ ეს მოღვაწენი ეროვნებით იყვნენ ქართველნი, სარწმუნოებით კი—მონოფიზიტები. ისინი გამოეცქნენ სირიაში მონოფიზიტობის დევნას და ჩვენში მოვიდნენ სხვადასხვა დროს. ამ მონოგრაფიას გამოეხმაურა ჯერ გ. ფერაძე «De Anfänge des Mönchtums in Georgien», Gotha, 1927), მერე ივ. ჯავახიშვილი («ქართველი ერის ისტორია», I[3], გვ. 324—347). ფერაძის შრომას, რომელიც აგებულია სრულ გაუგებრობაზე, ახასიათებს ქართული ენისა და წყაროების უცოდინარობა და ისტორიული ფაქტების უგულებელყოფა. მაგალითად, იერუსალიმი რომ პატრიარქ ილიას გარდაცვალების შემდეგ, კერძოდ, 520 წელს, მონოფიზიტების ხელში არ ყოფილა, როგორც ამას ავტორი აღნიშნავს, საკმაოა გადაიკითხოთ საბა განწმედილის «ცხორებაში» ილიას მგმკვიდრეების, იოანეს (516 — 524) და პეტრეს (524—544), დროის ამბები. ავტორს იმის სურვილიც არ ემჩნევა ყოველთვის, რომ სხვის ნათქვამს ჩაუკვირდეს; მაგალითად, ჩვენი დებულების საწინააღმდეგოდ ის აღნიშნავს, რომ ასკეტიკური მიმართულება დამახასიათებელი იყო არა მარტო მონოფიზიტებისათვის, არამედ სხვებისთვისაცო, თუმცა ჩვენ ელაპარაკობთ არა ჩვეულებრივ ასკეტიზმზე, არამედ იმ ექსცენტრულ, პირდაპირ ფსიქო-პათოლოგიურ მიმართულებაზე, რომელიც, სპეციალისტე-

ზედაზნელის, შიო მღვიმელის, დავით გარეჯელისა და აბიბოს ნეკრესლის სრულსა და ვრცელ ცხორებას, აგრეთვე ისე წილკნელის, იოსებ ალავერდელისა და ანტონ მარტყოფელის ცხორების სვინაქსარულ, შემოკლებულ რედაქციას. აღნიშნული ცხორებანი და სვინაქსარული საკითხავები გამოცემულია მ. საბინინის «საქართველოს სამოთხეში», ისინი წარმოადგენენ ეგრეთ წოდებულ მეტაფრაზებს. იბადება საკითხი: იყო თუ არა ძველი, «ლიტონად და მარტივად» აღწერილი გადაუკეთებელი ცხორება აღნიშნული მამებისა? თვით ეს მეტაფრასული რედაქციები მოწმობენ, რომ ასეთი ძველი რედაქცია მართლაც ყოფილა თავის დროს. იოანე ზედაზნელის ცხორების შესავალში სწერია[1], რომ ზედაზნის უდაბნოს წინამძღვარს მიქაელს იმ კაცისათვის, ვისთვისაც მას შეუკვეთია იოანეს ახალი ცხორების აღწერა, გაუგზავნია «ქარტა წულილი», რომელშიაც აღწერილი ყოფილა «საქმენი მამისა ჩუენისა ზედაზნელისანი», ხოლო საბინინის გამოცემაში ასეთ სიტყვებს ვკითხულობთ: «უწინარეს აღმწერელთა ცხოვრებისა მისისათა» («საქ. სამოთხე», გვ. 195); აბიბოს ნეკრესლის ცხორებაში სწერია: «ვითარცა წერილ არს წიგნსა მას წამებისა მისისასა» (გვ. 216); იოსებ ალავერდელისაში — «მიფარულ იქმნა ცხოვრებაჲ ამის ნეტარისაჲ და არღარა სად იპოვა ყამთა ჩუენთა» (გვ. 218); დავით გარეჯელისაში — «უკუეთუ ვინმე პირველ და ძუელ ოდესმე აღწერილსა მოქალაქობასა ამის ღირსისასა მიხედვიდეს, ნუ დაუკჳრდების ესრეთ სიმარტივით აღწერაჲ» (გვ. 266). რას წარმოადგენდა ეს ძველი რედაქცია, შენახულა თუ არა ის, ან ვინ იყო მისი ავტორი?

ასეთი ძველი რედაქცია უნდა გვქონდეს ჩვენ ხელნაწერთა ინსტიტუტის ოთხ ხელნაწერში — №№ 199, 707, 832 და 833 (ფონდი A), რომელნიც ნაწილებია ერთი და იმავე ხელნაწერისა. ეს ხელნაწერი გადაწერილია მეცამეტე საუკუნის ხელით, და, სხვათა შორის, ქართველ წმინდანთა ცხოვრებას შეიცავს. აქ არის, მაგალითად, ცხორება შემდეგი მამებისა: იოანე ზედაზნელისა, ისე წილკნელისა და შიო მღვიმელის (№ 199), დავით გარეჯელისა (№ 199) და აბიბოს ნეკრესლისა (№ 832). იოანე ზედაზნელის ცხოვრებას შემდეგი სათაური აქვს: «ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა იოანე ზედაძნელისაჲ (sic) და მოწაფეთა მისთაჲ, რომელთა განანათლეს ქუეყანაჲ ესე ჩრდილოეთისაჲ, ხოლო აღწერა არსენი ქართლისა კათოლიკოსმან სარგებელად რომელნი ისმენენ» (№ 199, გვ. 18). მართლაც, აქ ჩვენ გვაქვს «ცხორება» არა მარტო იოანესი, არამედ «მოწაფეთა მისთაჲ»: შიო მღვიმელისა და ისე წილკნელისა. მოხსენებული არიან და თითო-ოროლა ცნობა მოტანილია სხვა მოწაფეთა შესახებაც. მართალია, შიო მღვიმელის ცხორება თითქოს გამოყოფილია, მას სინგურით სათაურიც აქვს წითლად წარწერილი: «ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ ღირსისა მამისა ჩუენისა შიოჲსი და ევაგრესი». მაგრამ მექანიკურად, ნამდვილად კი ორგანიულ და განუყოფელ ნაწილს შეადგენს იოანეს ცხორებისას. ნაწარმოები იწყება იოანეს ბიოგრაფიით, აღნიშნულია მისი სამშობლო, მოღვაწეობა მისი ჯერ «თჳსსავე ქუეყანასა», მერე განშორებულ უდაბნოში, სადაც მან «განიზრახა წარსლვაჲ უცხოებად», როგორ წამოვიდა ქართლს, მოიწია მცხეთას, დაეშენა ზედაზენს, როგორ გაგზავნა აქედან მოწაფენი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, «რომელნიმე კახეთით, რომელნიმე კუხეთით, ხოლო სხუანი ზენასოფლით, ხოლო ბეტარი დავით გარესჯისა უდაბნოსა და სხუანი გარემო ქალაქსა ჩუენსაო». მერე ჩამოთვლილია იოანეს სასწაულები და ამის შემდეგ ნათქვამია: «ხოლო აწ ნეტართა მოწაფეთა მისთაჲს ვიტყოდეთ, რომელნი განათლდეს მადლითა საღმრთოჲთა და სხუანიცა განანათლნეს და მონასტერნი აღაშენნეს. რომელნი ვიდრე აქამომდე ჰგიან, და კურნებანი იქმნებიან, რომელთაჲ თჳთოეულად მოთხრობაჲ ვერ ძალგუცს. ერთმან მოწაფეთაგანმან, სახელით თათა, ქუეშე ძირსა მის მთისასა აღაშენა მონასტერი, რომელსა შინა განმრავლდეს მონაზონნი და ყოველთავე წესიერებითა იქცეოდეს, ხოლო სხუანი შემდგომად ამისსა მოვიჯსენნეთ» (№ 199, გვ. 288). მერე ამას მისდევს შიოს ცხორება: მოთხრობილია, როგორ დაემკვიდრა შიო მცხეთის მახლობლად «ქუაბსა შინა», როგორ იპოვა ის ევაგრემ, აღნუსხულია მისი სასწაულთმოქმედებანი და მერე ნათქვამია: «ხოლო ჯერ არს მოვიჯსენოთ ერთი მოწაფეთაგანი წმიდისა იოანესი სახელით ისე». მოთხრობილია, როგორ მისდა უნებურად, «შეიპყრა იგი წმიდამან მამათმთავარმან კათოლიკოსმან» და აკურთხა წილკნის ეპისკოპოსად, როგორ «მიჰმართა მან ჩრდილოჲთ კერძო, რამეთუ ჯერეთ მოუქცეველ იყუნეს და მტკიცედ ეპყრა კერპთმსახურებაჲ», და როგორ სასწაულთმოქმედებდა ის. ამ დროს იოანეს მოუნდომებია თავის შეგირდების მიმოხილვა, მისულა წილკანში ისესთან, იქ მიუწვევია შიოც, აღნუსხულია სასწაული ჰიქის შესახებ, აგრეთვე შიომ რომ ხელის გულზე ნაკვერცხალი დაიდო, რომელსაც საკმეველი დაასხა. აღნიშნულია ისიც, თუ როგორ მოიყვანა ისემ ჭსნიდან წყალი თავის საყდრამდის. ამის შემდეგ მოთხრობილია, როგორ მიიღო შიომ ნებართვა იოანესაგან ღაყუდებისა, როგორც და-

---

ბის ცნობით, დამახასიათებელია მონოფიზიტური ასკეტიზმისა არა გამონაკლისის სახით, არამედ როგორც სისტემა. ჩვენს შეკითხვაზე—რად უნდა ესწავლა შიოს ასურული, თუ ის ასური იყოო, ავტორი გვიპასუხებს კონტრ-შეკითხვით: რად უნდა ესწავლა მას ქართული, თუ ის ქართველი იყოო? თუმცა ჩვენ ნათქვამი გვაქვს, რომ აგიოგრაფს, რომელიც დარწმუნებული იყო იმაში, რომ შიო ასური იყო და არა ქართველი, შეეძლო ეთქვა, რომ მან ქართული შეისწავლაო მაგრამ როგორ უნდა ეთქვა მას, რომ შიომ ასურმა, ასურული ენა შეისწავლაო? რაც შეეხება ივ. ჯავახიშვილს, ის არ იზიარებს ჩვენს მოსაზრებას ამ პირთა მონოფიზიტობისა და ქართველობის შესახებ უმთავრესად იმიტომ, რომ X—XII საუკუნეთა ძეგლებში ისინი სირიელებად და მართლის რჯულის, — დიოფიზიტობის, აღმსარებლად არიან წარმოდგენილი. ეს კიდეც რომ ასე იყოს («მართალი რჯული» ყოველთვის დიოფიზიტობას არ უდრის), მკვლევარმა ანგარიში უნდა გაუწიოს ჩვენ მიერ კატეგორიულად ხაზგასმულ ფაქტს, რომ ამ ძეგლებში, საუკუნეთა განმავლობაში წარმოებული კონფესიური ბრძოლებისა და დუღილის შედეგად. საქმის ვითარება ტენდენციურად შეცვლილი და შეკეთებულია, რომ ეს ძეგლები თვითონ თხოულობენ კრიტიკულ მიდგომასა და გაცხრილვას. ჩვენ უნდა გვახსოვდეს, რომ, მაგალითად, პეტრე მაიუმელის მონოფიზიტობის შესახებ მისი ქართული «ცხორება» არას ამბობს, მაგრამ ნამდვილად. როგორც ცნობილია სხვა წყაროებიდან, ის ბელადი იყო მონოფიზიტობისა. ასევე უნდა ითქვას სირიელ მოღვაწეთა შესახებაც.

1 ი. აბულაძე, ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, გვ. 4, ’6, 1955 წ.

ეყუდა და როგორ მოღვაწეობდა საშინელ მღვიმეში. მერე შენიშვნაა: «ხოლო მოძღურისა მისისა იოანესთჳს ვიტყოდითო» და მოთხრობილია — როგორ გარდაიცვალა, სად დაასაფლავეს ის, წინააღმდეგ მისი სურვილისა, რა მოხდა ამის გამო და როგორ გადაასვენეს აქედან მის საყანეში. მერე მოკლედ მოხსენებულია იოანეს სხვა მოწაფეები, ვინ სად დაემკვიდრა და სად ააშენა მონასტერი. ასეთია მოკლედ შინაარსი ამ ნაწარმოებისა.

ეს ნაწარმოები უნდა იყოს ის პირვანდელი «კიმენური» თხზულება, რომლის ნიადაგზე მერე შეუქმნიათ მეტაფრასული ცხოვრება. ეს უკანასკნელი, მეტაფრასული ცხოვრება, ორი რედაქციით არის დღეს ცნობილი. პირველი, უფრო ადრინდელი, ვრცელი თეოლოგიურ-ფილოსოფიური პასაჟებით დამძიმებული, შემოუნახავს «ქართლის ცხოვრების» ანა დედოფლისეულ ხელნაწერს, ხოლო მეორე, რომელმაც კანონიკური ხასიათი მიიღო და მრავალი ხელნაწერითაა შემონახული (დაბეჭდილია «საქართველოს სამოთხეში»)[1]. «კიმენურ» რედაქციაში მოცემულია ფაქტობრივი მასალა და ჩონჩხი მეტაფრასულისა (ს ა ბ ი ნ ი ნ ი ს რედაქციით). რიტორიკული ელემენტი, მიხვევ-მოხვევა, გრძელი ლოცვები, მოსაზრებანი და ასკეტიკურ-მორალური მსჯელობანი აქ შედარებით მცირე მასშტაბითაა მოცემული. განსაკუთრებით მოკლედ წარმოდგენილია შიოს ც ხ ო რ ე ბ ა: ყველაფერი თავიდან იმ ადგილამდე, სადაც ნათქვამია, რომ შიო «წარემართა დასავლით კერძო მცხეთისათა» და დაჯდა ქუაბშიო («საქ. სამოთხე», გვ. 219—228), აქ გამოტოვებულია. აგრეთვე გამოტოვებულია თხრობა იმის შესახებ, თუ როგორ «ძიება ყვეს მეფემან და მთავართა» ევაგრესთვის და ეპიზოდი ფარსმანის შესახებ (გვ. 235—238), გამოტოვებულია შიოს გრძელი მოძღვრებაც მოწაფეთადმი (გვ. 246—249). იოანე ზედაზნელის ც ხ ო რ ე ბ ა შ ი შედარებით უფრო ვრცლადაა გადმოცემული სასწაული სვეტიცხოველის აღმართვის შესახებ, და იქ, სადაც დათვისა და სხვა მხეცთა დამორჩილებაზეა ლაპარაკი, ქადაგებისებური ტენდენციური მოძღვრებაა; ასეთივე მსჯელობაა შიოს ცხოვრებაშიაც, სადაც მოთხრობილია ეპიზოდი ვირის შესახებ.

თხზულება, როგორც სათაურშია აღნიშნული, «აღწერა არსენი ქართლისა კათალიკოსმან». ვინ იყო ეს არსენი? ს. ყ ა ყ ა ბ ა ძ ი ს აზრით, რომელმაც გამოსცა ეს ძველი რედაქცია ან, მისი ტერმინოლოგიით, არქეტიპები ასურელ მამათა ცხოვრებისა[2], დაწერილია 680 — 700 წლებში არსენი პირველის მიერ, ხოლო მეტაფრასული რედაქცია, მ. საბინინის მიერ გამოცემული, არსენ მეორის მიერ 903 — 910 წლებში[3]. ჯერ ერთი, საეჭვოა და პრობლემატური 680—700 წლებში არსენ კათოლიკოსის არსებობა, ეს არც ერთი წყაროთი ცნობილი არაა; მეორე — ყოვლად შეუძლებელია ეს არქეტიპები, სტილის მიხედვით, მეშვიდე საუკუნეს მივაკუთვნოთ, მით უმეტეს, რომ იქ გამოყენებულია ნინოს შატბერდული «ცხორება»[1], რომელიც, ყოველ შემთხვევაში, მეშვიდე საუკუნის ძეგლი არაა. რაც შეეხება მეტაფრასულ რედაქციას, მისი დაწერა 903 — 910 წლებში მით უფრო შეუძლებელია. აღნიშნულ წლებში ჩვენში მეტაფრასული «ცხორების» დაწერა წარმოუდგენელია, რადგანაც მეტაფრასული მიმართულება ბიზანტიაშიც კი, საიდანაც ის ჩვენში გადმოვიდა, მხოლოდ 982 წლიდან იწყება; მით უმეტეს, რომ, მაგალითად, დავით გარეჯელის მეტაფრასული ცხოვრება სავსეა ეგრეთ წოდებული პეტრიწონიზმებით, რომელიც ჩვენს ლიტერატურაში მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან ჩნდება[2].

იოანე ზედაზნელის მეტაფრასულ «ცხორებას» დართული აქვს შემდეგი შენიშვნა: «შემდგომად ოთხას ოთხისა (ანა დედოფლის ვარიანტით — ო ც ი ს ა) წლისა გამოიკითხა და გამოიძია წმიდამან მამამან ჩუენმან არსენი, ქართლისა კათოლიკოსმან» ცხოვრება მისიო (ხელნაწ. ინსტიტ. ფონდი A, № 170, გვ. 23). ჩანს, ის რედაქცია, რომელიც საფუძვლად დადებია მეტაფრასულს, დაწერილი ყოფილა არსენი კათოლიკოსის მიერ შემდგომად ოთხას ოთხის (თუ ოცის) წლისა იოანეს ქართლში მოსვლიდან. იოანე თუ მეექვსე საუკუნის, როგორც დღეს გამოანგარიშებულია, ორმოციან წლებში მოვიდა ჩვენში, 404 — 420 წელიწადი მოდის მეათე საუკუნის მეორე ნახევარში, და მართლაც ამ დროს ქართლში იყო კათოლიკოსი არსენ II (955—980 წწ.), კაცი განათლებული და მწიგნობარი[3].

---

[1] მეტაფრასული რედაქციები განხილული იქნება ამ შრომის მეორე ნაწილში.

[2] «ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები», თბილისი, 1928 წ. მიუხედავად იმისა, რომ ამ არქეტიპების შესახებ ჩვენ დაწერილებით გვქონდა ლაპარაკი მის გამოცემამდე («ქართული ლიტერატურის ისტორია», I, 1923 წ., გვ. 154—6: უნივერსიტეტის «მოამბე». ტ. VI, გვ. 82—86); ს. ყაყაბაძეს ისე გამოჰყავს, თითქოს ისინი მის მიერაა პირველად აღმოჩენილი.

[3] იქვე, გვ. 14 და 17.

[1] «ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები», თბილისი, 1928 წ. გვ. 20.

[2] ასეთი დათარიღება როგორც არქეტიპებისა, ისე მეტაფრასული რედაქციისა, გამოწვეულია იმ ბრმა ნდობით, რომელსაც მკვლევარი უცხადებს, ერთი მხრივ, ზედაზნელ მამათა, მეორე მხრივ, «მოქცევაჲ ქართლისაჲს» ბოლოში მოთავსებულ კათოლიკოსთა სიას. ყალბადაა გამოანგარიშებული ასურელ მამათა ქართლში მოსვლისა და ცხოვრების თარიღებიც. მას ჰგონია, რომ დავით გარეჯელი შეგირდია იოანე ზედაზნელისა, მაშასადამე, ის იოარესთან უნდა მოსულიყო ქართლში და მისი ცხოვრება იოანეს ცხოვრების შემდეგ უნდა დაწერილიყო (ჯერ მოძღვრის ბიოგრაფია უნდა დაეწერათ, მერე შეგირდისო). ამიტომაა, მისი სიტყვით, 571 წლამდე უნდა მომხდარიყო და არა შემდეგ, რადგანაც 571 წლიდან, გურგენის ამჯანუების შემდეგ, რომელსაც ადგილი 571 წელს ჰქონდა, ქართლი ბიზანტიელების ხელში იყოო (გვ. 16; შეად. მისივე წერილი «საისტორიო კრებულში», I, თბილისი, 1928 წ., გვ. 127). ეს დასაშვები არაა, რადგანაც ჩვენ ვიცით ნუმიზმატიკური ფაქტებიდან, რომ მეექვსე საუკუნის ოთხმოციან წლებში ქართლში იჭრება სასანიანთა სიქის ფულები, რომელთაგან ზოგიერთს ამ გურგენის სახელი აწერია. მეორე მხრით, ისტორიულად ცნობილია, რომ 591 წელს ხოსრო შაჰმა მავრიკი იმპერატორს დაუთმო დიდი ნაწილი ქართლისა ქალაქ თბილისამდე. გურგენს ამჯანუება 571 წელს და მისი კონსტანტინოპოლს გამგზავრება, რასაც თეოფანე ბიზანტიელი მოგვითხრობს, უეჭველად იმის მაჩვენებელი არაა, რომ სპარსელები 571 წელს აიბარგნენ ქართლიდან და მათი ადგილი იქ ბიზანტიელებმა დაიკავეს.

[3] ს. ყ ა ყ ა ბ ა ძ ე უარყოფს საზოგადოდ მიღებულ აზრს არსენ II-ის 955—980 წლებში კათოლიკოსობის შესახებ, რადგანაც 964 წლის თმოგვის წარწერა კათოლიკოსად თითქოს გ ა ბ რ ი ე ლ ს იხსენიებს («საისტორიო კრებული», I, 124—125; «ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები», გვ. 7. შენ. 3). ნამდვილად კი ის წარწერა, რომელსაც ს. ყაყაბაძე გულისხმობს,

არსენის, უნდა ვიფიქროთ, ხელთა ჰქონდა რაიმე წერილობითი წყარო, როდესაც ის თავის შრომას შეუდგა; წარმოუდგენელიცაა, რომ ოთხი საუკუნის განმავლობაში რამე არ ჩაწერილიყო ამ მამათა შესახებ. სხვა არა იყოს რა, ამას გვაფიქრებინებს ბასილ კათოლიკოსის სიტყვები, რომელიც ამბობს, რომ შიო მღვიმელის სასწაულები «თითოსახედ, სხუათა და სხუათა მოსაჭსენებელთა შინა ჩემ მიერ პოვნილ არსო» («საქ. სამოთხე», გვ. 253). მაშ, ყოფილა სხვადასხვა მოსახსენებელი, მატიანე და წერილობითი ცნობა ამ მამათა ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ, რომელნიც «გამოუკითხავს და გამოუძევია» კათოლიკოსს არსენის თავის შრომისათვის [1].

ხელნაწერში A 199 ცალკე მოთავსებულია აგრეთვე «ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა დავით გარესჯელისაჲ». ასე რომ, ის არ შეადგენს ნაწილს იოანეს ც ხ ო რ ე ბ ი ს ა ს, მსგავსად შიოს ც ხ ო რ ე ბ ი ს ა. ესეც ს ა ბ ი ნ ი ნ ი ს გამოცემასთან შედარებით მეტად მოკლე რედაქციაა: დასაწყისი საბინინის გამოცემისა («საქ. სამოთხე», გვ. 265—269) აქ

ბროსეს. ვინმე კალისტრატესა და როსტომაშვილის ჩვენებით, არის არა თმოგვისა, არამედ კუმურდოს ტაძრისა ჯავახეთში, თან 964 წლის წარწერაში ხსენებაც არაა გაბრიელისა. აი ეს წარწერა, რომელიც მოთავსებულია სამხრეთის კედელზე. სტოაში, თაღქვეშა ქვაზე: «შენევნითა ღმრთისაჲთა გიორგი ეპისკოპოსმან დადგა საძირკველი ამის ეკლესიისაჲ კელითა ჩემ ცოდვილისა სკცრისაჲთა (?) ლეონ მეფისაჲ ადიდენ ღმერთმან: ქორონიკონსა რპჳ თუესა მაისსა ღ[ესა] შაბათსა ა მთოვრისასა ერისთოპასა ზჯაასსა ესე ბალავარი მუნ დაადგა. ქრისტე შეეწიე მონასა შენსა ამინ» (И. П. Ростомов, Ахалкалакский уезд в археологическом отношении, стр. 84: შად. Brosset, Voyage archéolog. Rapport, I, p. 167; კალისტრატე: «ივერია» 1891 წ., № 239). როგორც ვხედავთ, აქ გაბრიელ კათოლიკოსი არსად არ ჩანს. ის წარწერა, სადაც ს. კაკაბაძეს გაბრიელ კათოლიკოსის სახელი ეჩვენება, მოთავსებულია სხვა ადგილას. თვით თაღის ქვაზე, და იკითხება ასე: «ჴ. სახელითა ღმრთისაჲთა მე ეფრემ ეპისკოპოსმან დავდევ აღაპად გაბრიელ ქაბ ესე ყუელაერისა პარასკეუე... ქრისტე შეიწყალე სული გაბრიელ ქსაბ» (И. Ростомов. стр. 86—87; Brosset, p. 168; კალისტრატე: «ივერია» 1891 წ., № 239). ამ წარწერის შესახებ უნდა შევნიშნოთ: 1) მას თარიღი ქრონიკონის ან სხვა სახით არ უზის, მაშასადამე, არ გვაქვს საბუთი ვთქვათ, რომ ის 964 წლისაა; 2) გაბრიელ ქსაბ ბროსე კითხულობს როგორც Gabriel.c. კალისტრატეს ის წაუკითხავს როგორც «კათალიკოსისა». ასეთი წაკითხვა გაუმეორებია თ. ჟორდანიასაც («ქრონიკები», I, 78, შენ. 156), რომელსაც ის თმოგვის წარწერად მიუჩნევია), ნამდვილად კი აქ ჩვენ გვაქვს «გაბრიელ კუმურდოელისა», ესე იგი გაბრიელ კუმურდოს ეპისკოპოსის და არა კათალიკოსის სახელი, როგორც ეს ჩანს ამავე კუმურდოს ტაძრის სხვა წარწერებიდან: «სახელითა ღმრთისაჲთა მე გაბრიელ (გბლ) ეპისკოპოსმან დავდევ აღაპად ბზობის პარასკეუი მლზნს ღღესასწაული წმიდათა მღდელთა» (Ростомов, стр. 87), ანდა: «სახელითა ღმრთისაჲთა მე გაბრიელ (გბლ) ეპისკოპოსმან დავდევ აღაპად დღე ეგნატესი გოლგოთელისა» (Ростомов. стр. 89); 3) აქ კიდევაც რომ იგულისხმებოდეს კ ა თ ო ლ ი კ ო ს ი გაბრიელი, ის მკვდრებშია მოხსენებული, მას აღაპს უჩენენ, მაშასადამე, ეს წარწერა, მით უმეტეს, 964 წლის წარწერა, მისი თანამედროვე ვერ იქნებოდა.

[1] ახლახან პროფ. ილ. აბულაძემ გამოსცა ანასეული «ცხოვრება» იოანესი (ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების ძველი რედაქციები, 1955 წ.) და გამოთქვა მოსაზრება, რომ ანა დედოფლისეული «ცხორება» წარმოადგენს უფრო ძველ რედაქციას, რომლის უბრალო შემოკლება გამოცემულია «არქეტიპად» წოდებულში. ეს შეხედულება ჯეროვნად დასაბუთებული ვერაა (ამის შესახებ იხ. ჩემი შრომა «ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან». ტ. I, გვ. 44—50, 1956 წ.)

სულ არ არის. ც ხ ო რ ე ბ ა იწყება პირდაპირ იმით, თუ როგორ დამკვიდრდნენ დავითი და ლუკიანე პარეხში ან გამოქვაბულში; ამის შემდეგ გადმოცემულია ყველა ფაქტი საბინინის გამოცემისა ბუბაქარის შვილის განკურნებამდე, აქ კი ც ხ ო რ ე ბ ა წყდება დანარჩენი ფურცლების დაკარგვის გამო. ამ რედაქციაში არაა გრძელი, მიხვეულ-მოხვეული ადგილები, ლოცვები და ის ენაწყლიანობა, რასაც ადგილი აქვს საბინინის გამოცემაში. ვისი დაწერილია ეს მოკლე, უეჭველია თავდაპირველი, რედაქცია, ამისი თქმა ძნელია. ერთი კი ცხადია, რომ კათოლიკოსს არსენ II არ ეკუთვნის: ენა ამ ც ხ ო რ ე ბ ი ს ა უფრო ძველია, ვიდრე არსენისა. მაგალითად, აქ ჩვენ ვხვდებით შემდეგ სიტყვებს: «და მწყერმარკილი უწკმა» (გვ. 158). საბინინისაში — «მანანა უწკმა» (გვ. 270), «პარეხი» (ხშირად) «ქუაბის ან გამოქუაბულის» მაგიერ, «ფაჩარი» (გვ. 155) «ფაფარის» მაგიერ, «იმსტკრვიდეს» (გვ. 157) «აცვიდეს» მაგიერ, «ყრმაჲ იგი კოპლი ბ ღ უ ნ ვ ი თ მავალი» (გვ. 160) და სხვ. დავით გარეჯელის ც ხ ო რ ე ბ ა, ჩანს, დაუწერია ვილაც სხვა ავიოგრაფს უფრო ადრე, ვიდრე არსენ კათოლიკოსს სხვებისა.

ამ ძეგლების მიზანია, გაგვაცნონ, როგორ იკიდებდა ფეხს ჩვენში სამონასტრო ცხოვრება და მონასტრები, რომელნიც გახდნენ კულტურულ-განმანათლებელ ცენტრებად. ამასთან ერთად, ისინი გვითვალისწინებენ იმ დაუნდობელ კონფესიურ-იდეოლოგიურ ბრძოლებს, რომელთა შედეგად ძველად დაწერილი თხზულებანი და თქმულებანი ძირფესვიანად იცვლებოდა შემდეგში და ახალი რედაქციით გამოდიოდა. საქმე იქამდე მისულა, რომ მონოფიზიტი მოღვაწეები დიოფიზიტებად უქცევიათ და გამოუცხადებიათ.

15. ბასილი საბაწმიდელი

მეათე საუკუნის სინას მთის ხელნაწერში № 65 (ნ. მარი) მოთავსებულია «ძუელნი ქართულნი» საგალობელნი საბა განწმედილის სახელობისა, რომელთა აკროსტიხად მოცემულია სახელი «ბასილი». ეს ორიგინალური ქართული საგალობლებია. მაშასადამე, ბასილი ქართველი ჰიმნოგრაფია, პალესტინაში მოღვაწე, შეიძლება თვით საბას ლავრაშიც. რადგანაც ამ საგალობლებს «ძუელნი» ეწოდება, ისინი მეათე საუკუნეს ვერ გადმოსცილდებიან, ამიტომ ბასილი მეათე საუკუნემდელი მწერალი უნდა იყოს, უფრო საფიქრებელია მეცხრე საუკუნისა. საბას სახელობის დასდებელნი გამოსცა ნ. მ ა რ ი [1], თუმცა მან აკროსტიხი ვერ შენიშნა აქ, ნაწყვეტი კი პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა მ, რომელმაც მათში თავისებური პოეტური საზომი დაინახა [2], თუმცა არავითარი ასეთი საზომი მათ არ გააჩნია, გარდა სტროფული რეფრენისა, რომელიც პროზითს ჰიმნებსაც აქვთ ხოლმე ხანდახან. ამ ჰიმნების დაწერისას ავტორს გამოუყენებია საბა განწმედილის «ცხოვრება», რომელიც ქართულად მეშვიდე საუკუნეში უნდა იყოს გადმოთარგმნილი [3].

[1] Описание грузинских рукописей синайского монастыря, стр. 149—152.

[2] გიორგი მერჩულე, გვ. 732—733, 0100—0101.

[3] ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, კომენი II, 117—219.

16. იოანე-ზოსიმე

იმ ხელნაწერთა მიხედვით, რომელნიც უმთავრესად სინას მთაზეა დაცული, ჩვენ შეგვიძლია გავითვალისწინოთ ლიტერატურული მოღვაწეობა ერთი ადამიანისა, რომელიც სათავეში ედგა ქართველების საზღვარგარეთულ სამონასტრო კოლონიას მეათე საუკუნეში. ეს ადამიანი, მის მიერ დამუშავებული ძეგლების «ანდერძში», წოდებულია იოანედ, თუმცა ხშირად ის ჩვენ გვხვდება ორმაგი სახელითაც: «იოანე-ზოსიმე» ან «იოანე ფრიად ცოდვილი ზოსიმე» [1]. ჩანს, ერთი ამ სახელთაგანი იყო საერისკაცო, ხოლო მეორე — საბერმონაზვნო. თავის სახელს იოანე ერთხელ კრიპტოგრაფიულადაც აღნიშნავს. მაგალითად, ერთ-ერთ მის მიერ გადაწერილ «დასდებელთა» წიგნში (№ 2, ფურც. 185a ივ. ჯავახიშვილის აღწერილობით) ის შენიშნავს: «ქრისტე, შეიწყალე რხშჰ», რაც პროფ. ა. შანიძის მიერ აღმოჩენილი კრიპტოგრაფიული სისტემით [2], ნიშნავს ივნე. იოანე უბრალო ბერი ყოფილა, მღვდლის ხარისხი მას არ ჰქონია, ყოველ შემთხვევაში არსად, არც ერთ ზინაწერში და «ანდერძში», სადაც აღნიშნულია მისი თანამშრომლების სახელები და ხარისხი, ის მღვდლად მოხსენებული არაა, ამიტომ ის თავისუფალი ყოფილა ისეთ თანამდებობათაგან, როგორიცაა მოძღვრობა, დეკანოზობა, მამასახლისობა, და მთელი თავისი დრო და ძალა ლიტერატურული მოღვაწეობისათვის შეუწირავს. რამდენადაც ის სულიერი ძალითა და ენერგიით აღსავსე ყოფილა, იმდენად ფიზიკურად სუსტი და მანკიერი: ხელნაწერთა «ანდერძებში» ის უჩივის თვალნაკლოვანებასა, ხამსა [3] და მოხუცებულობას. მართლაც, 956 წელს გადაწერილ ძეგლში იოანე ამბობს: «ფრიად ხამსა და თუალმორიდებითსა დამიჩხრეკიან წიგნი ესეო» [4]; 978 წლის «ოთხთავში» შენიშნავს: «დიად ხამმან და ბრმამან და დიად უღონომან» დავჩხრიკე ესო (№ 15 — 8); ამასვე იმეორებს 979 წლის სახარებაშიაც (№ 38—12), აგრეთვე 982 წლის «კანონში»: «დავჩხრიკე ჴელითა ჩემითა ფრიად ცოდვილისაჲთა წიგნი ესე კანონი დღეთა ოდენ ბოროტად მოხუცებისა ჩემისათა დიად ხამმან და ბრმამან მრავლითა პირითაო» [5] 983 წელს ის ამბობს, რომ ეს სახარება (№ 9) შეიმო-

[1] პროფ. ალ. ცაგარელს ამ სახელებში ორი პიროვნება დაუნახავს და ამიტომ სინას მთის ხელნაწერთა კატალოგში მათ ასე აღნიშნავს: «იოანე, ზოსიმე» (№ 9) ან «იოანე და ზოსიმე» (№№ 12, 37, 83).

[2] ქართული კრიპტოგრაფიის ახალი ნიმუშები, «საქართველოს მუზეუმის მოამბე», № 1, გვ. 65.

[3] «ხამმი» სიტყვით აღნიშნავენ «ხორცთა დამარღვეველ სენს». დღეს ამ სიტყვით აღნიშნავენ ციებას. მალარიას. «ანდერძებში» ხამმი ნახმარია, partic. pass.-ის მნიშვნელობით.

[4] № 34 ივ. ჯავახიშვილის აღწერილობით და № 19 ა. ცაგარლისა. ჯავახიშვილის აღწერილობის №№-ები ცაგარლისას არ უდგება, ამიტომ ჩვენ იმ ხელნაწერს, რომელიც ორივეს აქვს აღწერილი, აღვნიშნავთ ორმაგი №-ით, სადაც პირველი მაჩვენებელი იქნება ჯავახიშვილისა, ხოლო მეორე ცაგარლისა. მაგალითად, № 34 — 19.

[5] А. Цагарели, Сведения, II, стр. 67—68. უკანასკნელი სიტყვები ა. ცაგარელს შეცდომით ასე წაუკითხავს: «დიდხანმან და ბრმამან მართლითა პირითაო».

სა «დღეთა ოდენ უგუნურად და ბოროტად მოხუცებისა ჩემისათაო» [1]. მით უფრო საკვირველია, რომ ფიზიკურად სუსტი იოანეს მოღვაწეობა ასეთი ხანგრძლივი ყოფილა: დღეს ცნობილ ხელნაწერებში, რომელნიც მას დაუწერია, სულ ადრინდელი 949 წელს ეკუთვნის (ლენინგრადის საჯარო წიგნსაცავისა). ხოლო უგვიანესი—987 წელს (№ 20—64). როგორც ზემოთაც დავინახეთ, იოანე ჯერ კიდევ 956 წელს უჩივის თვალების სისუსტეს, ასე რომ, შეგვიძლია ვთქვათ, დაბადებულა ის, დაახლოებით, მეათე საუკუნის დამდეგს (თვალის სისუსტე ლიტერატურულად მომუშავე კაცს 40—50 წლებშიაც დაეწყება), გარდაცვლილა კი ღრმად მოხუცებული 987 წლის ახლო ხანებში, ვინაიდან ამ წლის შემდეგ მის სახელს უკვე ვერსად ვხვდებით.

იოანეს ლიტერატურული მოღვაწეობა ორ პერიოდად განაყოფება: პირველ პერიოდში ის მოღვაწეობს პალესტინაში, საბა განწმედილის ლავრაში. ამ პერიოდიდან ჩვენ ვიცით მისი სამი ხელნაწერი: ერთი 949 წლისა [2]. მეორე — «საგალობელნი» 954 წლისა (№ 26 ი. ჯავახიშვილის აღწერილობით) და მესამე — «იადგარი» 956 წლისა (№ 34—19). ამავე პერიოდს უნდა ეკუთვნოდეს «იადგარი» საწელიწდოჲ (№ 1 ივ. ჯავახიშვილის აღწერილობით) მისი შინაარსისა და შედგენილობის მიხედვით. მეორე პერიოდში იოანეს ვხედავთ უკვე სინას მთაზე, სადაც ალბათ, გარდაიცვალა კიდეც. 955 წლიდან მოყოლებული, როდესაც მას საბას ლავრაში დაუწერია «იადგარი» № 34—19, 973 წლამდე ჩვენ აღარ გვხვდება მისი ნაშრომი; 973 წელს «მონასტერსა მაყლოვანსა» სინაზე მას «შეუმოსია» ერთი წიგნი (№ 55) [3]. უნდა ვიფიქროთ, რომ, როდესაც მეათე საუკუნის სამოციანი წლების გასულს საბაწმიდის ლავრიდან სინას მთაზე გადასულა ქართველ მოღვაწეთა კოლონია, იმაში იოანე-ზოსიმეც ყოფილა; მასთან ერთად ამ კოლონიაში ყოფილან კიდევ, სხვათა შორის, გიორგი, გაბრიელი და ბასილი, რომელთა სახელებს ვხვდებით ჩვენ როგორც საბას ლავრაში გადაწერილ «იადგარში» (№ 34—19), ისე სინას მთაზე 974—987 წლებში დამუშავებულ ხელნაწერებში (№№ 8, 12, 17, 30, 53, 81, 83, 92 ა. ცაგარლის კატალოგით). მათთან ერთად უნდა ყოფილაყვნენ აგრეთვე ქვირიკე და მიქაელიც.

იოანეს მწერლობრულ-ლიტერატურული მოღვაწეობა მრავალმხრივი და მრავალფეროვანი ყოფილა. მისი მოღვაწეობის ერთ-ერთ ძვირფას თვისებად უნდა ჩაითვალოს ის გარემოება, რომ თითქმის ყველა ხელნაწერისათვის, რომელთანაც რაიმე დამოკიდებულება ჰქონია, მას დაურთავს «ანდერძი», რომელშიაც აღნიშნულია თარიღი (ქართული და ხშირად უცხოურიც) წიგნის გადაწერისა თუ «შემოსვისა», ავტორის თანამშრომელნი და სინას მთის მოღვაწენი. ამ «ანდერძთა» მიხედვით იოანე ჩვენ გვევლინება როგორც: 1) «გან-

[1] А. Цагарели, Сведения, II, стр. 58.

[2] დღეს ინახება ლენინგრადის საჯარო წიგნსაცავში და აღწერილია M. Brosset-ის მიერ («Etudes de chronologie technique, Mémoire de l'Académie des sciences», t. XI, № 13).

[3] А. Цагарели, Сведения, II, стр. 70. თითქოს პირველი შრომა მისი სინას მთაზე უნდა იყოს ხელნაწერი № 53, რომელიც დათარიღებულია 972 წლით, მაგრამ ქვეყნის გახენიდან თარიღი უჩვენებს 977 წელს (ibid., стр. 75).

მაცხოველებელი» ტექსტისა, ესე იგი გადასული და წაბღალული ადგილების აღმდგენელი; 2) «შემმოსელი» ან შემკინძველი და ყდის გამკეთებელი როგორც ახალი წიგნებისა, ისე ძველად გადაწერილებისა . (№№ 9, 53, 55, 69, 70, 71, 73, 83 ა. ც ა გ ა რ ლ ი თ); 3) «შემკვეთელი» და «მომგებელი» ამა თუ იმ წიგნისა (№№ 6, 71) და 4) «დამჩხრეკი» ან «მჩხრეკელი», ე. ი. გადამწერი ტექსტისა, (№№ 11, 17, 30, 53, 64, 81, 92 ა. ც ა გ ა რ ლ ი თ და №№ 1, 20 ი. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი თ). საყურადღებოა, რომ იოანე, რომელმაც კარგად იცოდა ბერძნული ენა, მთარგმნელობას არ მისდევდა. ხელნაწერები, რომელნიც აღნიშნაენ მის მიერ «დაჩხრეკილ» ან გადაწერილ, «შემოსილ» და შეკვეთილ შრომებს, ერთხელაც არ უჩვენებენ, რომ მას ეთარგმნოს რამე [1]. გადასაწერ თხზულებათა შერჩევისას იოანეს ინტერესები უფრო ბიბლიური და ლიტურგიკული ტექსტების გარშემო ტრიალებს.

რასაკვირველია, მხოლოდ ამით არ ამოიწურება მისი სამწერლო მოღვაწეობა, ის ამავე დროს ორიგინალურ მუშაობასაც აწარმოებდა. ორიგინალური მისი შემოქმედება გამოიხატება, პირველ ყოვლისა, სხვადასხვაგვარ კრებულთა შედგენაში უკვე არსებული თხზულებებიდან არა მარტო პრაქტიკულ მოთხოვნილებათა და საჭიროებათა დასაკმაყოფილებლად, არამედ მეცნიერული მოსაზრებითაც. ამ მხრივ საყურადღებო და დამახასიათებელია «საგალობელნი იადგარნი, რომელსა შინა წერილ არიან დღესასწაულნი ყოველნი ახალნი და ძუელნი სრულიად, და ჟამნი ათორმეტნი სრულიად ქართულად და საბაწმიდურად, და ჭორონიკონი სრულიად» (№ 34—19). ამ კრებულს, რომელიც იოანეს დაუწერია საბას ლავრაში «მეცნიერისა კაცისათჳს», ორი თარიღი აქვს: წმინდა ქართული — დასაბამითგან ხ ϖ ჲ = 956 (6560 — 5604) და ბერძნული — «ჭორონიკონი რჲ» = 5508 + 780 + 160 — 5492 = 956. შინაარსი მისი, როგორც სათაურიდანაც ჩანს, მეტად მრავალფეროვანია. ის თავისებურ ენციკლოპედიას წარმოადგენს, რომელსაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს აგიოლოგიისა და ლიტურგიკის ისტორიისათვის საზოგადოდ და ქართულისათვის კერძოდ. მეცნიერული ხასიათი იოანეს რედაქციული მუშაობისა მდგომარეობს იმაშიც, რომ თანამედროვე რედაქციასთან ერთად მას მოჰყავს უკვე ხმარებიდან გამოსული «ძუელი» რედაქცია ტექსტისა, მაგალითად, საგალობლებისა, მოჰყავს საგალობლები «ქართული» და «ბერძნული», აკროსტიქები ქართულისა და ბერძნული ანბანის რიგზე, აღნიშნავს ძველსა და ახალ დღესასწაულებს, აგრეთვე ლიტურგიკულ წესებს სპეციალურად ქართულ, ბერძნულ-კონსტანტინოპოლურ, იერუსალიმურ, საბაწმიდურსა და სინას მთისას. მის დროს აღმოსავლეთის პრაქტიკაში მიღებულ წმინდა აღდგომის «კანონში», რომელიც ჩვენ მიერაა გამოცემული [2], შეაქვს ქართული ელემენტი და ქართული პრაქტიკით გამოწვეული ცვლილებანი და სხვ. ერთი სიტყვით, ის მუშაობს როგორც მეცნიერი არქეოლოგი, რომელსაც ამავე დროს თვალწინ უდგას თანამედროვე ეროვნული მიზნები და საჭიროებანი.

[1] რასაკვირველია, თუ ტერმინი «დაჩხრეკა» მთარგმნელობასაც არ ნიშნავს.

[2] К. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII века, Тифлис, 1912 г.

იოანეს ლიტერატურული შრომის ასეთი ხასიათი უფრო ნათლად ჩანს წმინდა ორიგინალურ ნაწარმოებებში, რომლებშიაც გამოსჭვივის ცხოველი პატრიოტული გრძნობა საზღვარგარეთ მომუშავე შეგნებული და იდეური მამულიშვილისა. ამ მხრივ, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ «ქებაჲ ქართულისა ენისაჲ» ან «ქართულისა ენისათჳს», რომელიც მოთავსებულია სინას მთის ხელნაწერებში №№ 12, 71, 83 [1]. აზრი ამ თხზულებისა შემდეგია: მიუხედავად იმისა, რომ ქართული ენა, ბერძნულთან შედარებით დღეს «მდაბალი და დაწუნებულია», ლაზარესავით «დამარხული» და «მძინარე», ის «შემკული და კურთხეულია»; ის ისეთივე «მეგობარი» ან თანასწორია ბერძნულისა, როგორი მეგობრებიც იყვნენ ნინო და ელენე, რომელთაგან ერთმა უქადაგა სახარება ქართველებს, ხოლო მეორემ—ბერძნებს, ისინი «დებია», როგორც მართა და მარიამი. ქართულ ენას ბერძნულთან და სხვებთან უპირატესობაც აქვს: მეორედ მოსვლისას მაცხოვარი ამ ენაზე განიკითხავს და ამხილებს მსოფლიოსო. როგორც ჩანს, იოანეს მაღლა ეჭირა დროშა ეროვნული თვითშეგნებისა და ღირსებისა. ის, მსგავსად იოანე საბანისძისა, თამამად უპირისპირებს ერთიმეორეს ქართულსა და ბერძნულ კულტურას და პირველს უპირატესობასაც ანიჭებს მეორის წინაშე. არ შეგვიძლია არ აღვნიშნოთ ამასთანავე ისიც, რომ იოანე არ ყოფილა მაინცდამაინც ღრმად მცოდნე მისგან შექებული ქართული ენისა: კლასიკური ნორმები ძველი ქართული ენისა მის მიერ გადაწერილ ძეგლებში საკმაოდ შერყვნილია: ტექსტი სავსეა სხვადასხვაგვარი ვულგარიზმებით და სიტყვები ხშირად დამახინჯებულია. უკანასკნელი შეიძლება მისი თვალების სისუსტითაც აიხსნებოდეს; ალბათ, გადაწერისას ის კარგად ვერ არჩევდა ტექსტს და ერთი სიტყვის ან ასოს მაგიერ მეორესა წერდა.

მეორე შრომა იოანესი, რომელიც მოთავსებულია უკვე დასახელებულ კრებულში № 34 — 19), ფურც. 25a — 33b, არის «კრებაჲ თთუეთაჲ წელიწდისათაჲ». ეს არის ერთგვარი კალენდარი, რომელშიაც აღნიშნულია არა მარტო წმინდათა ხსენება, არამედ მარხვებიც, მათი დასაწყისი და დასასრული, აგრეთვე — როდის შესრულდება ღამისთევა, «სპირინი». ესე იგი მწუხრი და ჟამისწირვა. ეს კალენდარი დიდად მნიშვნელოვანია პალესტინის სხვადასხვა მონასტრისა და წმინდა ადგილის გასაცნობად და შესასწავლად. ის შეიცავს ცნობებს მონასტრების წინამძღვართა და კტიტორთა, მათი ადგილმდებარეობისა და ისტორიის შესახებ, საერთოდ ძვირფას მასალას წარმოადგენს პალესტინის ტოპოგრაფიის, აგიოგრაფიისა და ლიტურგიკის შესასწავლად. ავტო-

[1] А. Цагарели Сведения, II; стр. 61. გამოცემულია, აღდგენილი სახით, პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა ს მიერ (ჟურნ. «კავკასიონი», № 1 — 2, თბილ., 1924, გვ. 269. მ ი ს ი ვ ე. გიორგი მერჩულე. გვ. 746—753). ეს «ქებაჲ» რომ იოანეს ეკუთვნის და არა გიორგი მერჩულს, ამის დამადასტურებელია, სხვათა შორის, ქართულ-ბერძნული წელთაღრიცხვის შედარება, მათ შორის არსებული განსხვავების აღნიშვნით (ციფრი 92, ნაცვლად 96-ისა, არის მექანიკურად გადმოტანილი დაბოლოება პანოდორეს 5492-წლიანი სისტემისა), რომლითაც ასე დაინტერესებული იყო სწორედ იოანე (ჯ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, როდისაა გადაწერილი ჰადიშის სახარება? «თბილ. უნივ. მოამბე», II, გვ. 392—397).

რი, იოანე, წერს: «ესე კრებანი (Συναξάριον) ოთხითა დედითა დამიწერიან: თავად კანონისაჲთა და საბერძნეთისაჲთა და იერუსალჱმისაჲთა და საბაწმიდისაჲთა»-ო. მაშასადამე, მას ხელთა ჰქონია ოთხი წყარო: კალენდარი კონსტანტინოპოლისა, იერუსალიმისა, საბაწმიდისა და თვით «კანონი», ესე იგი წმიდასაფლავის კ ა ნ ო ნ ი ან გ ა ნ ჩ ი ნ ე ბ ა, რომელიც ჩვენ გამოვეცით [1]. მართლაც, ამ კალენდრის «ჴ'აენებანი» თითქმის სულ შეტანილია დასახელებულ «კანონში» ან განჩინებაში, რომელშიაც ისინი კალენდართან შედარებით უფრო დამახინჯებულან. კალენდარში ქართული წმინდანებიცაა შეტანილი, მაგალითად: აბო თბილელი (7 იანვ.), მეფე არჩილ ქართველი (15 იანვ.), კათოლიკოსი მამაჲ (3 მაისს), მანგლისის ჯვარი (20 მაისს), შუშანიკ დედოფალი (17 ოქტომბ.), «ყოველნი წმიდანი მოწამენი ქართლს შინა» (11 დეკემბ.), მცხეთის ჯვარი (ზატიკის მესამე კვირიაკეს და მარტვილის შემდეგ ოთხშაბათს). იმ კალენდართა შორის, რომელნიც დღესდღეობით ცნობილია მეცნიერებაში, იოანეს კალენდარს უმნიშვნელოვანესი ადგილი უნდა დაეთმოს [2].

მესამე შრომა იოანესი, რომელსაც არანაკლები მნიშვნელობა აქვს, არის «ცნობისათჳს და უწყებისა ჴეშმარიტად, რომელი მოგუეთხრა ჩუენ მოძღუართა მიერ განსაზღურებულად, გამოძიებისათჳს ჟამთა და წელთა, თთუეთა და დღეთა, მცხრალი'სათჳს და დღის საძიებელისა, შვიდეულისათჳს და ნაკთა, მთოვარისა ზედნადებისათჳს და ხუთეულისათჳს და ექუსეულისა» [3]. ეს შრომა მოთავსებულია დღეს ლენინგრადის საჯარო წიგნსაცავში დაცულ ხელნაწერში, რომელიც გადაწერილია იოანეს მიერ, ქართული ანგარიშით, დასაბამითგან ხჷნბ წელსა, ქრონიკონსა რჟთ, ესე იგი 949 წელს, ხოლო პანოდორესებური სათვალავით — დასაბამითგან ხჳმა წელსა, ქრონიკონსა ნჳ. ესე იგი 949 წელს [4]. იგივე შრომა უნდა იყოს მოთავსებული იოანეს მიერვე 956 წელს «მოგებულსა და დაჩხრეკილს» კრებულში (№ 34—19, ფურც. 196b—202a), აგრეთვე 979 წლის სახარებაში (№ 38—12, ფურც. 132a—139b). ეს არის პასქალისტური შრომა, რომელშიაც გარკვეულია ყველა ის საკითხი, რაც სათაურშია ჩამოთვლილი, რასაკვირველია, თანამედროვე ბიზანტიური წყაროების მიხედვით. მაგრამ ჩვენთვის უფრო საყურადღებოა ავტორის ქრონოლოგიური სისტემა. პირველ ყოვლისა, ავტორი თვლის «დასაბამითგან» ან «ადამისითგან ჴუარცუმამდე უფლისა» ან «ვიდრე ამაღლებამდე», როგორც ამას ეხედავთ ნინოს შატბერდულ-ჰელიშურ ც ხ ო ვ რ ე ბ ა შ ი და ზოგიერთ სხვა ძეგლშიაც. 5534 წელს, ხოლო. თუ მის სათვალავს გადავიტანთ ჩვეულებრივ სისტემაზე, ქვეყნის გაჩენიდან ქრისტეს დაბადებამდე ის თვლის 5500 წელს, მაშასადამე, მისდევს იულიოს აფრიკელის ალექსანდრიულ სისტემას. მეორე მხრივ, ამ სისტემასთან ერთად იოანე აღნიშნავს «ქართველთა სათვალავს», რომელიც, მისი სიტყვითა და თარიღებით, «ას ათორმეტითა წლითა წინაჲთ» ითვლის. მაშასადამე, ქართველთა სათვალავს ავტორი უპირდაპირებს პ ა ნ ო დ ო რ ე ა ლ ე ქ ს ა ნ დ რ ი ე ლ ი ს სისტემას, რომელთან შედარებით მართლაც 112 წლის განსხვავებას გვაძლევს ქართული ანგარიში [1] (5604—5492). თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ პანოდორეს სისტემა მართლაც ყალბ საფუძველზეა აგებული [2], გასაგები იქნება იოანეს სიტყვები, რომელიც ამ განსხვავებას «ვისისაგანმე მოცთუნებითი» სისტემას ეძახის. მიუხედავად ასეთი ქრონოლოგიური აკრიბიისა, იოანეს შეცდომებიც მოსდის: თარიღი «დასაბამითგან» და ქრონიკონი ხანდახან ერთიმეორეს არ უდგება მის «ანდერძებში», მაგალითად, № 53 (ა. ც ა გ ა რ ე ლ ი თ).

დასასრულ. უნდა დავასახელოთ ერთი ლექსი იოანესი, რომელიც მოთავსებულია ზემოხსენებულ კრებულში (№ 34—19, ფ. 208a) და იკითხება ასე:

ბუნდნი იგი ზეცისანი შენ, წმიდასა, განწყობითნი გიგალობენ: მე უღირსი შეგევრდები,
რათა ვიყო მათთანაჲ შენგან უძაბ,
ესე შესხმაჲ სულიერი, შენ მიერვე მოცემული ქაცთა მიერ მოღუაწეთა ფრიად სიბრძნით
გამოთქუმით, შეიწირე ჩემ მიერცა, ქაცთ მოუუარე,
ოჩართა მიერ ბრწყინვალეთა ღმრთისა ქაცთა, სასურველთა სიღრმითა მით გულისაჲთა.
საფნოდ ღმრთისა შეკრებული, ეთარცა რაჲ მარგალიტი ურიცხჳსა
სასყიდლისა. ჩუენ მოგუეცა, მორწმუნენო,
რათა ჩუენცა ვიხარებდეთ შუენიერად. დატკბობილნი ჴმათა მათთა სიმრავლითა,
გალობითა ბრწყინვალითა, შესხმითა მით წმიდათაჲთა,
რომლითაცა იდიდები შენ, საბიერო!
ბანგუმრაველე, ჭელის-მოჭმედ, განძი ესე სულიერი, მოცემული შენმიერი,
ძალსა მისსა მუენ მიმწ[დ]ომელ. რათა არა იყოს ჩუენდა აუბ:
ოხარებდით მოძღურებითა სულიერად შესხმისაჲთა. ჲ კრებულო მსწავლულთაო,
ურთიდეთ რაჲ სიტყუათა მათ გალობითა ჴმეანითა,
რომელთაგან იდიდების ქაცთმოუუარე ღმერთი ჩუენი:.

კიდურწერილობა ან აკროსტიქი ორივე მხრივ, მარჯვნივ და მარცხნივ იძლევა სახელს ბ ე ო რ გ ი. ამ «გეორგის» აკად. ნ. მ ა რ ი თვლის ავტორად ჲამბიკოსი, რომელშიაც ის ხედავს საერო პოეზიის ჩანასახს [3]. ავტორი ამბობს რომ ეს ი ა დ გ ა რ ი ან ჰიმნების კრებული, რომელიც მას გადაუწერია, წარმოადგენს «სულიერ შესხმას», ფრიად სიბრძნით გამოთქმულს ღვთის შთაგონებით ქაცთა მიერ მოღვაწეთა; ქართულ ენაზე ეს «სულიერი შესხმა» ან ჰიმნები შეკრებილია ორთა მიერ ქაცთა, რათა ჩვენცა ვიხარებდეთ მითო, და თხოვს

---

1 К Кекелидзе. Иерусалимский Канонарь VII в., Тифлис, 1912 г.

2 Н. Марр. Предварительный отчет, стр. 41—42. პირველად გამოსცა ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ მ ა («სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა», გვ. 200—226), ხოლო მეორედ. შესწორებული სახითა და გამოკვლევით, კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე მ (თ ს უ «შრომები», ტ. XXXIX, 1950 წ., გვ. 23—76). მესამედ გ ა რ ე მ ა.

3 M. Brosset, Études de chronologie technique, p. 2—9.

4 გაუგებარია, ამ თარიღებისათვის რატომ ბ რ ო ს ე ს არ მიუქცევია ყურადღება და ძეგლის დაწერა 941—965 წწ. მიუკუთვნებია.

1 კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, როდისაა გადაწერილი ჰადიშის სახარება? «თბილ. უნივერსიტეტის მოამბე», II, 393—395.

2 Проф. В. Болотов, Лекции по истории древней церкви, I, 94—95.

3 Н. Марр, Предварительный отчет, стр. 40.

ღმერთს—მისცეს ქართველებს ძალი მათ მისაწდომად ან გასაგებად. როგორც აკროსტიქიდან ჩანს, ლექსი იოანეს დაუწერია ვიღაცა გიორგის სახელობაზე თუ სახელით, და ამიტომ ბოლოში დაურთავს ასეთი შენიშვნა: «სახელად გეორგი, ძმაჲ ჩემი». შეიძლება ეს ის გიორგია, რომელიც იოანესთან ერთად მოღვაწეობდა საბას ლავრაში და რომელიც სინას მთაზედაც განუყრელადაა მასთან სიკვდილამდე, ანდა ერთი იმ ორ პირთაგანია, რომელთაც შეუგროვებიათ იოანესთვის ეს ჰიმნები. პროფ. პ. ბერაძემ ამ იამბიკოში აღმოაჩინა ნიმუში რვამარცვლიანი ლექსისა ან 16-მარცვლიანი შაირის ჩანასახი. რომელიც გამოსცა კიდეც (საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის «მოამბე», IV, № 6, 591) [1].

17. გრიგოლ ოშკელი

ოშკის ლავრაში, რომელიც მეათე საუკუნის ქართული მწერლობის პირველხარისხოვან ცენტრად ითვლებოდა, უნდა ემოღვაწოს იმ გრიგოლს, რომელიც ოშკელის სახელითაა ცნობილი ჩვენს ლიტერატურაში. სამწუხაროდ, არავითარი ცნობა მისი პიროვნებისა და სამწერლო მოღვაწეობის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება. ის, რაც ჩვენ ახლა ვიცით მის შესახებ, მომდინარეობს ეფრემ მცირისაგან, ხოლო ეფრემს ეს ცნობა მიღებული ექნებოდა, უნდა ვიფიქროთ, მისი უფროსი თანამედროვის, თანამშრომლისა და ხელმძღვანელის. ეფრემ დიდისაგან, რომელიც აგრეთვე ოშკელი იყო. ეფრემ ოშკელი თუ თვით არ მოსწრებია გრიგოლს, ყოველ შემთხვევაში, უფრო ახლო იდგა მის ეპოქასთან, ამიტომ მისი ცნობა, როგორც ცოცხალი ტრადიციის გამომხატველი, ნდობის ღირსად უნდა იქნეს მიჩნეული. ეფრემ მცირეს გადმოუთარგმნია გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებანი და ერთი თხზულებისათვის, რომელსაც ეწოდება «ევნომიანოსთა მიმართ და ღმრთისმეტყუელებისათჳს», ასეთი შენიშვნა დაურთავს: «ლოცვა ყავთ, წმიდანო და ქრისტეს მოყუარენო, ეფრემისათჳს თარგმანისა, რომლისა მიერ მეორედ ითარგმნა ესე საკითხავი; რამეთუ ნეტარისა გრიგოლ ოშკელისა მიერ სომხურისაგან თარგმნილი ესოდენ ვპოვე. ხოლო მე სომხურისა წილ ბერძნულისაგან კუალად მეორედ ვიძულე თარგმნად, რამეთუ სომეხისა შვილსა და ბერძენისა შვილისშვილისაღა, ნუუკუე და არა უეჭველსა, თჳთ უეჭვი და საკუთარი შვილი აღვირჩიე» (ფონდი A, № 292, ფურც. 314). მართლაც, ხელნაწერთა ინსტიტუტის № 87 (ფონდი A) ჩვენ გვაქვს აღნიშნული საკითხავი გრიგოლ ღვთისმეტყველისა (გვ. 771—784), მაგრამ სხვა რედაქციით, და აშიაზე მიწერილია, რომ ის ეკუთვნის გრიგოლ ოშკელს. გრიგოლის თარგმანს აქ შემდეგი სათაური აქვს: «საკითხავი სამხილებელი არიანოსთა და ევნომიანოსთა ბოროტადუწესოებისაჲ, რომელნი იგი მოსწრაფე იყვნეს წვალებისაებრ თჳსისა ცთომილად ღმრთისმეტყუელებად და წინაშე ურწმუნოთა საშჯელსა ჰყოფდეს მართლმადიდებელთა თანა და უღირსთა და ჭაბუკთა კაცთა მღდელად და ეპისკოპო-

[1] ს. ყუბანეიშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, 329.

სად ჭელთა დაასხმიდეს და სხუასა მრავალსა უწესოებასა იქმოდეს, რომელთაცა ამხილა წმიდამან გრიგოლი». ეფრემ მცირის ზემოამოწერილი სიტყვებიდან ჩვენ ვგებულობთ, რომ გრიგოლს სომხური სცოდნია და ღვთისმეტყველის აღნიშნული საკითხავი სომხურიდან უთარგმნია, ამასთან ის ხასულიერო ხარისხის მატარებელი ყოფილა, ალბათ, ერთ-ერთი ძმათაგანი იქნებოდა ოშკის ლავრისა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ის რომ ერისკაცი ყოფილიყო, როგორც ზოგიერთებსა ჰგონიათ, ეფრემი მას ნეტარს არ უწოდებდა. გრიგოლ ოშკელი დაინტერესებული ყოფილა თავისი თანამოსახელისა და მფარველის, გრიგოლ ღვთისმეტყველის, თხზულებებით და ამიტომ, საფიქრებელია, სხვა საკითხავებსაც გადმოთარგმნიდა ის ამ ღვთისმეტყველისას. ყოველ შემთხვევაში, სხვადასხვა ხელნაწერში ჩვენ გვაქვს ერთი შრომა გრიგოლ ღვთისმეტყველისა, რომელსაც ვერ მივაკუთვნებთ გრიგოლ ღვთისმეტყველის ვერც ერთ ქართულად მთარგმნელს — ვერც ექვთიმე ათონელს, ვერც დავით ტბელსა და ვერც ეფრემ მცირეს, და რომელიც ენითა და სტილით გრიგოლ ოშკელის თარგმანს უფრო უახლოვდება. ესაა «ქებაჲ და შესხმაჲ ნეტარისა კესარიოს ძმისა თჳსისაჲ» [1]. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს საკითხავიც გრიგოლ ოშკელის ნათარგმნი უნდა იყოს.

18. იოანე მინჩხი

იოანე მინჩხი ეკუთვნის იმ პირთა ჯგუფს, რომელთაც ხელი შეუწყვეს ქართული ჰიმნოგრაფიის აყვავებას მეათე საუკუნეში. ბიოგრაფიული ცნობები მის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება, ვიცით მხოლოდ, რომ ის იყო მოღვაწე მეათე საუკუნის პირველი ნახევრისა, თანამედროვე გიორგი მეფისა. სინას მთის ერთ-ერთ ხელნაწერში მოთავსებულია «გალობანი წმიდისა გეორგისანი, თქუმულნი ნეტარისა მინჩხისანი» [2], რომელთაც შემდეგი შენიშვნა აქვთ თანდართული: «ხოლო ესე გალობანი მას კარგსა გეორგი მეფესა, დიდსა, დიდითა ვედრებითა აღუწერევებიან მინჩხისადა». დახასიათება გიორგი მეფისა იმ ზოგადი ეპითეტებით, რომელიც აქა გვაქვს, შეიძლება უფრო შეეფერებოდეს საქართველოს მეფეს გიორგი პირველს (1014 — 1027), მაგრამ ამ უკანასკნელის მეფობა მინჩხისათვის მეტად ნაგვიანებია. ამიტომ ამ მინაწერში ჩვენ ვგულისხმობთ აფხაზთა მეფეს გიორგის, რომელიც, მემატიანის სიტყვით, «იყო სრული ყოელითა სიკეთითა, სიმკჳნითა და ახოვნებითა, ღმრთისმოყუარე იყო უმეტეს ყოველთა, მაშენებელი ეკლესიათა, მოწყალე გლახაკთა, უხუი და მდაბალი და ყოვლითა კეთილითა სათნოებითა სრული» [3]. აქ შეიძლება ერთი საკითხი დაიბადოს: რით აიხსნება, რომ მიქელ მოდრეკილის საგალობელში, რომელიც შედგენილია 978—988 წლებში, მინჩხის მრავალრიცხოვანი ჰიმნებიდან მხოლოდ ოთხია შეტანილი? რასაკვირველია, არა იმით, რომ ის ჰიმნები მინჩ-

[1] A 87, გვ. 785—824; S 1696.
[2] № 2, ფ. 3a—4b იხ. ჯავახიშვილის აღწერილობით.
[3] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 229.

ხისა, რომელნიც მიქელის კრებულში არ მოყვნენ, ამ კრებულის შემდეგაა დაწერილი და, მაშასადამე, მინჩხი მეათე საუკუნის გასულის ან მეთერთმეტის დასაწყისის (გიორგი პირველის დროის) მწერალია, არამედ იმით, რომ იოანე მინჩხი მოღვაწეობდა და წერდა სინას მთაზე, რის გამო, შესაძლებელია, მიქელს, რომელიც საქართველოში აგროვებდა მასალას თავის კრებულისათვის, ამ კრებულის შედგენისას, ოთხის გარდა, სხვა ჰიმნები საზღვარგარეთელი მოღვაწის, მინჩხისა, ჯერ ხელთ არა ჰქონდა.

უმეტესი ნაწილი მინჩხის ჰიმნებისა შენახულა სინას მთის ხელნაწერებში №№ 2, 5, 75, 77 (ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი ს აღწერილობით). ზოგ მათგანს აწერია: «მინჩხნი, მინჩხისანი, თჳთნი, თჳთნი არიან მინჩხნი». ასეთი საგალობლები, რა თქმა უნდა, იოანე მინჩხისაა უცილობელად. მაგრამ არის ისეთი ჰიმნებიც, რომელთაც აწერია «მინჩხურნი». ეს ტერმინი, ალბათ, იმავე მნიშვნელობისა და შინაარსისაა, როგორც ზემოთ აღნიშნული «მერჩულიულნი», და აღნიშნავს ისეთ ჰიმნებს, რომელხიც იოანე მინჩხის საგალობლების ფორმისაა. ეს საგალობლები ზოგი პროზითაა დაწერილი, ზოგი კი იამბიკოთი. იამბიკოთი დაწერილი ჰიმნები მოთავსებულია მიქელ მოდრეკილის კრებულში [1]. ესენია: ორი ჯგუფი «წმიდის აღდგომის დასდებელთა», მესამე — მეფის თეოდოსი დიდისა (379—395 წ.), რომელიც წმინდანადაა აღიარებული (ხსენება მისი ჩვეულებრივ 17 იანვარსაა დადებული, ხოლო «იერუსალიმის განჩინებაში» და იოანე სინელის «კალენდარში», როგორც მინჩხის წარწერაში—19 იანვარს), და მეოთხე — ექვთიმე დიდის, პალესტინელისა (გარდ. 473 წ.), რომლის ხსენება, მინჩხითაც, 20 იანვარსაა დადებული. უკანასკნელი ორი ჯგუფის საგალობელნი (თეოდოსისა და ექვთიმესი) წარმოადგენენ, უეჭველია, ფრაგმენტს იანვრის თვის ჰიმნოლოგიური კრებულისას, რომელიც, ალბათ, ჩვენამდე არ შენახულა, ან ჯერ აღმოჩენილი არაა. სინას მთის ხელნაწერებში დაცული ჰიმნებიდან უნდა დავასახელოთ: უკვე ზემომოხსენებული წმიდა გიორგის საგალობლები, გიორგი მეფის თხოვნით აღწერილნი, რომელნიც არიან «თავედნი», ესე იგი აკროსტიქული, და იტყვიან: «წმიდაო გეორგი, შეეწიე გეორგი მეფესა წინაშე მეფეთა მეფისა და ადიდე». საგალობელთა ხელნაწერში ბოლო დაკარგულია, აკროსტიქი თავდება სიტყვა «წინაშე»-ზე. ხელნაწერში № 56 (ნ. მ ა რ ი ს აღწერილობით) მოთავსებულია «საგალობელნი ფერისცვალებისანი» მინჩხისანი (ფ. 76), ხოლო ხელნაწერებში №№ 5, 75 — დიდმარხვის ეგრეთ წოდებულ წინამსრბოლ კვირიაკეთა (მეზვერისა და ფარისეველის. უძღების შვილის, ხორციელისა და ყველიერის). ყოველ შემთხვევაში, № 5-ის ფ. 26a იწყება «არაჯვორთა», ესე იგი მეზვერისა და ფარისევლის კვირიაკის საგალობელით. ხელნაწერში № 77 დარჩენილა საგალობლები დიდმარხვის 1, 2, 3, 4, კვირიაკეებისა. როგორც ჩანს, იოანე მინჩხს უწერია საგალობლები მთელი წლისა იმ გეგმაზე, რა გეგმაზედაცაა აგებული საეკლესიო წელიწადი იერუსალიმის კანონში: ჯერ «ზამთრის კანონი», 20 დეკემბრიდან აპრილამდე (ამისი ფრაგმენტია თეოდოსისა და ექვთიმეს საგა-

[1] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. იბ—ლჱ,

ლობლები), და დიდმარხვის პერიოდი, მერე — «ზაფხულის კანონი», რომლის ნაშთად უნდა ჩაითვალოს ორი საგალობელი აღდგომისა ზატიკის პერიოდიდან, აგრეთვე წმ. გიორგისა და ფერისცვალების ჰიმნები თთუენიდან. ამავე კატეგორიას ეკუთვნის, ალბათ «დასდებელი წმიდისა მამისა ჩუენისა შიოჲსი», რომელიც იოანესავე სახელითაა შენახული [1]. იოანეს ჰიმნებს ახასიათებს ღრმა პატრიოტული გრძნობა და, როგორც ეს შეუნიშნავს აკად. ნ. მ ა რ ს ა ც [2], სუბიექტივობა, გულწრფელობა და უაღრესი სიმარტივე, რომელიც შორსაა ჩვეულებრივი ჰიმნოგრაფიული ენაწყლიანობისაგან. მისი ჰიმნები გამოცემულია აკად. ი. ჯავახიშვილის მიერ [3].

19. იოანე მტბევარი

იოანე მტბევარი ან ტბეთის ეპისკოპოსი მეათე საუკუნის ჰიმნოგრაფთა ჯგუფს ეკუთვნის. ტბეთის სავანე, მეათე საუკუნეზე გაცილებით ადრე დაარსებული, აშოტ კუხს (გარდაიცვ. 918 წ.) საეპისკოპოსო კათედრად გაუხდია და პირველ ეპისკოპოსად აქ სტეფანე მტბევარი გაუმწესებია. ჩანს, ლიტერატურული ტრადიციები ტბეთში საკმაოდ ძლიერი ყოფილა, ვინაიდან ტბეთიდან გამოსულა არა ერთი და ორი ცნობილი საეკლესიო მწერალი, რომელთა რიცხვს იოანეც ეკუთვნის. იოანე მეათე საუკ. გასულის მწერალია. ის ჯერ ტბეთის ეპისკოპოსად ყოფილა და მერე მაწყვერლობა მიუღია. ამას ჩვენ ვგებულობთ ტბეთის სახარების მინაწერიდან: «ქრისტე, აღიდე იოვანე მამთავარი, პირველ მტბევარი და აწ შენ მიერ მაწყვერელ ეპისკოპოსი. დაიწერა საყდარსა შინა ტბეთისასა, ჭორონიკონსა სიჱ» [4]. აქედან ჩანს, რომ 995 წელს იოანე უკვე მაწყვერელი ყოფილა. სხვა ბიოგრაფიული ცნობა მის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება. ტბეთის სახარების ბოლოსიტყვაობიდან, რომელიც პროფ. აკ. შ ა ნ ი ძ ე ს გაურჩევია, ვგებულობთ მხოლოდ იმას, რომ მის მშობლებს ეწოდებოდა არსენი და მარიამი. ვიცით ისიც, რომ 1002 წელს, როდესაც დაუწერიათ შაორის მონასტრის წმინდათა ცხოვრება, იოანე ცოცხალი ყოფილა, ვინაიდან აქ ვკითხულობთ: «და მეცა ცოდვილი იოვანე მტბევარი, ამის წიგნისა უცბად მჴხრეკელი, შემიწყალე» [5]. შეიძლება ითქვას, რომ ის განათლებული კაცი ყოფილა. თავისი ღირსშესანიშნავი ჰიმნები, რომელნიც მიქელ მოდრეკილის კრებულშია მოთავსებული, იოანეს დაუწერია მტბევრობისას. ამას ამტკიცებს ის, რომ ეს ჰიმნები წარწერილია იოანე «მტბევარის» სახელით და თან მოქცეულია 978 — 988 წლის ძეგლში. ხოლო მაწყვერელად ის გამხდარა 995 წლის ახლო ხანებში, შეიძლება მას მაწყვერლობაშიაც ეწეროს, მიქელის კრებულის შედგენის შემდეგ, მაგრამ ჯერ იმის მეტი, რაც ამ

[1] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. ტძა—ტძბ.

[2] Н Марр, Предварительный отчет, стр. 39.

[3] «სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა», გვ. 145—165. იხ. აგრეთვე ს. ყ უ ბ ა ნ ე ი შ ვ ი ლ ი ს «ქრესტომათიაში», I, 329—333.

[4] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 111—112.

[5] დ. ბ ა ქ რ ა ძ ე, საქართველოს ისტორია, გვ. 249.

კრებულშია, ჩვენ არა ვიცით რა. მიქელის კრებულში შენახულია 15 ჯგუფი საგალობელ-დასდებელთა (პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. მპ — რნა) [1]. ამათგან მხოლოდ ერთია 12-მარცვლიან იამბიკოდ დაწერილი: 23 დეკემბერს წინადღესასწაული შობისა და ხსენება იოსებ მართლისა (გვ. ნე—აზ). ერთ საგალობელს აკროსტიქი აქვს: «ქრისტეს შობასა შევამკობდეთ ერნო» (გვ. ოა—ოთ). ამ 15 ჯგუფთაგან ერთი არის «აღდგომისა» (გვ. რმბ—რნ), რომელშიაც შემკულია ქრისტეს აღდგომა, ის წარმოადგენს ოქტოიხოსის მეორე ხმის საგალობელს, 14 ჯგუფი ჰიმნებისა შეამკობს სხვადასხვა დღესასწაულს 21 დეკემბრიდან მოყოლებული 28 იანვრამდე. ჩანს, იოანე მტბევარსაც ძველებური ტიპის ს ტ ი ქ ი რ ა რ ი ს დაწერა განუზრახავს. ესენია: 1) დეკემბრის 21 — კრებაჲ სამწყსოსი, წინამოსწავება შობისა, წინადღესასწაულობა და სახელით ხსენება ძველისა სჯულის მამამთავართა (გვ. მპ—ნე); 2) დეკემბრის 23—წინადღესასწაულობა შობისა და ხსენება იოსებ მართლისა (გვ. ნე—აზ); 3 — 4) დეკემბრის 24 — ქრისტეს შობის წინადღე (გვ. აზ—აო, ახ—ოპ); 5) დეკემბრის 25—კრება ბეთლემს, შობა უფლისა (გვ. ოპ—ჳ); 6—7) იანვრის 1—პასილი ნეოკესარიელისა (გვ. ჳ—ჳფ, ჴფ,—რბ); 8) იანვრის 3—კრება იორდანეს ენკენიასა იოანე ნათლისმცემლისასა, ნათლისღება უფლისა (გვ. რბ—რი); 9) იანვრის 20—წმ. ევთიმესნი (გვ. რე—რძ), რომელიც შეამკო იოანე მინჩხმაც; 10) იანვრის 23 — წმ. კლიმისა (გვ. რძ — რძფ); 11) იანვრის 25 — გრიგოლ ღვთისმეტყველისა (გვ. რძფ—რლდ); 12) იანვრის 27 — იოანე ოქროპირისა (გვ. რლდ—რლე); 13—14) იანვრის 28 — ყოველთა მამათა მეუდაბნოეთა (გვ. რლე—რმბ, რმბ—რმბ).

ღრმა ღვთისმეტყველება, ფილოსოფიურ-თეოლოგიური სპეკულაცია. პოეტური აღმაფრენა და ლამაზი სტილი, დასრულებულ-ჩამოყალიბებული ენა, — აი, დამახასიათებელი თვისება იოანე მტბევარის ჰიმნებისა, აგრეთვე ტბეთის სახარების იმ ბოლოსიტყვაობისაც, რომელიც ზემოთ მოვიხსენიეთ.

20. მიქელ მოდრეკილი

ქართულ ორიგინალურ ჰიმნოგრაფიულ შემოქმედებას უმწვერვალეს განვითარებამდე მიუღწევია მ ი ქ ე ლ მ ო დ რ ე კ ი ლ ი ს ხელქვეით. ეს არის ერთი უდიდესი და უნიჭიერესი ჰიმნოგრაფი, რომელსაც დაუტოვებია ჩვენთვის არამცთუ თავისი შესანიშნავი საგალობლები, არამედ მთელი უზარმაზარი კრებული, რომელშიაც მოთავსებულია სხვა ავტორთა ჰიმნებიც, როგორც ორიგინალური, ისე ნათარგმნი. ეს კრებული მას შეუდგენია 978 — 988 წლებში [2]. ამის შესახებ მიქელი ამბობს: «შეწევნითა დიდადსახიერისა ღმრთისაჲთა მე, გლახაკმან და ფრიად უდებებით ცხორებულმან, ღელვათა სოფლისათა დანთქმულმან და სიმძიმითა ბრალთა სიმრავლისაჲთა დაღონებულმან, მიქელ მოდრეკილმან ვიღუაწე და უზეშთაეს უძლურისა ძალისა ჩემისა შრომაჲ ვა-

[1] რამდენიმე ნაწარმოები იხ. ს. ყ უ ბ ა ნ ე ი შ ვ ი ლ ი ს «ქრესტომათიაში», I, 334—337.

[2] S 425.

ჩუენე და შევკრიბენ საგალობელნი ესე წმიდისა აღდგომისანი, რომელნი ვპოენ ენითა ქართველთაჲთაჲ მ ე ხ უ რ ნ ი: ბერძნულნი და ქართულნი, სრულნი ყოველითა განგებითა, წესისამებრ საეკლესიოჲსა: უფალო ღაღატეყავითა, ოხითითა, მოიხილითა და აქებდითითა ძლიერად და სიწმიდით და სიმართლით სისწორითა კილოჲსაჲთა და უცთომელობითა ნიშნისაჲთა» [1]. მეორე ადგილას: «შეწევნითა ღმრთისაჲთა, რომელი იგი არს მიზეზი ყოვლისა კეთილისაჲ, მე გლახაკმან მიქელ მოდრეკილმან, ძმისწულმან ღმერთშემოსილისა მამისა დავითისამან, ვიღუაწე და ყოვლით კერძო შრომაჲ ვაჩუენე უზეშთაეს ძალისა ჩემისა და ფრიადითა ხარკებითა და გულსმოდგინედ ძიებითა შევკრიბენ ძლისპირნი ესე ყოვლით კერძოვე, რომელნი ვპოენ ენითა ქართველთაჲთაჲ მეხურნი: ბერძნულნი და ქართულნი, სრულნი ყოველითა განგებითა, და დავწერენ წმიდასა ამას წიგნსა შინა» [2]. მიქელს არამცთუ შეუკრებია ეს ორიგინალური და ნათარგმნი ჰიმნები თვენისა და ოქტოიხოსისა, არამედ «დაუნიშნავს» კიდევაც, ესე იგი გალობის ნიშნები მოუწერია მათთვის.

ვინ იყო ეს მიქელი და რას ნიშნავს მ ო დ რ ე კ ი ლ ი? «მოდრეკილი» უნდა ნიშნავდეს დაყუდებულს, მაშასადამე, მიქელი ბერი ყოფილა. განსვენებული თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა ამტკიცებს, რომ მიქელ მოდრეკილი იყო მოღვაწე შატბერდისა, ძმა მარიამის, იოანე-თორნიკესა და იოანე-ვარაზვაჩეს დედისა, ესე იგი — ბიძა თორნიკესი და იოანესი და დიდედის ძმა ექვთიმესი [3]. ძნელი დასაჯერებელია, რომ მიქელ მოდრეკილი იყოს ბიძა თორნიკესი და იოანესი, ვინაიდან 978 — 988 წლებში, როცა მიქელს თავისი კრებული დაუწერია, იოანე და თორნიკე ღრმად მოხუცებული იყვნენ (თორნიკე 985 წელს «სიბერესა შინა» გარდაიცვალა კიდეც), და რაღა უნდა ყოფილიყო მაშინ მათი დედის ძმა, ეს ხომ რაღაც წარმოუდგენელია? ქორდანიას ეს შეცდომა მოუვიდა იმიტომ, რომ ო შ კ ი ს ს ა მ ო თ ხ ი ს «ანდერძი», რომელიც ორი პირისაგანაა დაწერილი, იოანე-თორნიკესა და მიქელ მოდრეკილის დისწულის — დავითისაგან, ერთ პირს, დავითს, მიაწერა მან. ჩვენ გვგონია, რომ სიმართლესთან ახლოს ვიქნებით, თუ ვიფიქრებთ, რომ მიქელ მოდრეკილი არის ის მიქელი, ძე იოანე-ვარაზვაჩესი და ძმა ექვთიმე ათონელისა, რომელიც 978 წელს ო შ კ ი ს ლავრაში ჩანს და რომელიც მოხსენებულია ათონის ბიბლიის ანდერძში ამნაირად: «მიქელ ძე ვარაზვაჩესი. დიდი სიტკბოებაჲ მიჩუენეს ამის წიგნის შრომასა». შეიძლება, მიქელი არის ერთ-ერთი გადამწერი ათონის ბიბლიისა, რომელსაც ეკუთვნის 12 წინასწარმეტყველთა წიგნის გადაწერა, როგორც ეს ჩანს სიტყვებიდან: «აქამდე გიორგისი, აქაჲთგან მიქაელისი წაღმართ» (წინ) და «აქამდე მიქაელისი, რომელსა ცთომილ ვიყო, ღმრთისათჳს შემინდვეთ და ლოცვასა მომიკსენეთ» [4].

ექვთიმესა და ამ მიქელს ჰყოლიათ დაი, რომელსაც ორი შვილი შეძენია:

[2] პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. ტნთ—ტაჲ.
თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 112.

[3] ი ქ ვ ე. გვ. 108—109.

[4] R. P. Blake, The georgian Text of fourth Esdras from the Athos MS, «The Harvard theological Review», XXII, I, 1929 წ., გვ. 46, 48, 50.

იოანე ბერაძე, გადამწერი შატბერდის კრებულისა, და დავითი, ერთ-ერთი ავტორი ოშკის სამოთხისა «ანდერძისა». ამნაირად, მიქელ მოდრეკილი არის ოშკის მოღვაწე, ძმა ექვთიმე ათონელისა, და ამით აიხსნება, რომ მისი კრებულის 491 გვერდის ქვემო არშიაზე სწერია: «უფალო, შეიწყალე ევთჳმე ცოდვილი მწარედ». ის არის, ალბათ, უფროსი ძმა ექვთიმესი.

მიქელ მოდრეკილის ჰიმნები[1] შინაარსის მხრივ ორგვარია: ერთია სადღესასწაულო, რომლითაც ის შეაქებს ამა თუ იმ დღესასწაულს ან წმინდანს, როგორც ეროვნულს, ქართულს, ისე საზოგადოს. მომეტებულ ნაწილად იმას დაუწერია ჰიმნები ისეთი დღესასწაულებისა, რომელიც მოთავსებულია შობის წინადღესასწაულის (21 დეკემბერი) და ნათლისღების განტევების (20 იანვარი) შუაში, სახელდობრ: 1) დეკემბრის 24 — შობის წინადღისა, 2) იანვრის 1 — ბასილი დიდისა, 3) იანვრის 6—აბო თბილელისა (2 ჯგუფი) და ნათლისღებისანი, 4) იანვრის 6—ნათლისღებისანი (7 ჯგუფი), 5) იანვრის 17 — ანტონი დიდისა, 6) იანვრის 22 — ყოველთა წმიდათა ძველისა და ახლისა შჯულისი. სულ 14 ჯგუფი საგალობელთა. ამათ გარდა, მიქელს შეუთხზავს თავისი საკუთარი პარაკლიტონი, სწორედ ის ნაწილი ამ წიგნისა, რომელიც საბერძნეთში ცნობილია ოკტოიხოსის სახელით, ესე იგი—საგალობელნი აღდგომისა ან კვირიაკის დღისანი, რვა ჯგუფისა, რვა ხმათა მიხედვით. მართალია, ეს წიგნი მეცხრე-მეათე საუკუნეში უკვე ნათარგმნი იყო ქართულად და მისი საგალობელნი, როგორც «ბერძნულნი», მიქელ მოდრეკილის კრებულშიაც არის მოთავსებული, მაგრამ, ჩანს, ისინი ქართველებს არ აკმაყოფილებდნენ და ამიტომ მიქელს თვით განუზრახავს შეთხზვა ამგვარი წიგნისა. მიქელის საგალობლები ხდიდრადაა შემკული სხვადასხვა აკროსტიქით და რამდენიმე ჲათგანი იამბიკოთიც არის დაწერილი, მაგალითად, მესამე ხმის აღდგომის დასდებელნი დაწერილია იამბიკოდ, რომელშიაც «ყოველსა მუჯლსაჲ შეტყუებაჲ აქუს: Ⱁ ჯერ ⱁბ»[2]. ხოლო 6 და 8 ხმის ყველა დასდებელნი და მესამის «უფალი ღაღატჳყავსი», აგრეთვე დასდებელნი ნათლისღებისანი (გვ. ტპბ) და «კანონი» მისი (გვ. ტჟთ) დაწერილია არა სტრიქონთა, არამედ მუხლთა ან სტროფების შეფარდება-შებადლებით. მიქელის საგალობლებს თითქმის ყველას აქვს მიქელის სახელი ზედწარწერილი, ზოგს პირდაპირ მიქელი, ზოგს კიდევ სიმბოლურად, რიცხობრივ. მაგალითად, იანვრის 22 — «დასდებელნი თქუმულნი ორმეოცისა, ათისა, ექუსასისა, ერთისა, ხუთისა და ოცდაათისა», აგრეთვე მესამე ხმის აღდგომის კანონს (გვ. ტჲთ) და ნათლისღებისას (გვ. ტპბ). ეს რიცხვები რომ ასოებით გამოვხატოთ, მივიღებთ: 40=მ, 10=ი, 600=ჭ. 1=ა, 5=ე, 30=ლ, ანუ მიქაელ[3]. რაც შეეხება მიქელის ჰიმნებს, როგორც ლიტერატურულ ნაწარმოებს, ისინი პოეტური აღმაფრენითა და საღვთისმეტყველო სპეკულაციის სიღრმე-სიდიადით, აგრეთვე სტილის სილამაზითა და მოხდენილობით, არაჩვეულებრივ მოვლენად შეიძლება ჩაითვალოს ჩვენს ძველ მწერლობაში და ამ მხრივ თუ არ სჭარბობენ, არ ჩამოუვარდებიან იოანე მტბევარის და სხვა ჰიმნოგრაფთა საგალობლებს.

[1] გამოცემულია პ. ინგოროყვას მიერ: ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. რჲმ—ტნთ; ს. ყუბანეიშვილი. კრებტომათია, I. 337—343.

[2] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. ტჲთ—ტოე.

[3] იქვე. გვ. XII. ეს გაშიფრულია პირველად პ. კარბელაშვილს (ქართული საგრო და სასულიერო-კილოები. გვ. 44, 1898 წ.) და არა პ. ინგოროყვას მიერ (ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. XII).

21. ეზრა

ეზრას სახელით მიქელ მოდრეკილის კრებულში შენახულია ერთი საგალობელი, 20 იანვრისა, ექვთიმე დიდის, პალესტინელის, სადიდებლად. ამ საგალობელს აკროსტიქი აქვს დართული, რომელიც იკითხება: «ქრისტე, ადიდე საურმაგ და ძეი მისი მირეან, ამენ»[1]. ალბათ, ეს საურმაგი და მირეანი არიან შემკვეთელნი ამ საგალობლისა. შეიძლება აქ იგულისხმებოდეს გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში მოხსენებული «ეზრა, ღირსი, ანჩელი მაშათმთავარი ეპისკოპოსი, დიდებულთა აზნაურთა დაფანჩულთა შვილი» (გვ. ჲთ). ის იყო თანამედროვე ბაგრატ ერისთავთა-ერისთვისა, რომელიც, სუმბატის ქრონიკით, გარდაიცვალა 966 წელს, ყოველ შემთხვევაში, ცხადია, რომ ეს ეზრა მეათე საუკუნის მწერალია და, მაშასადამე, ის არ არის უღირსი ეზრა, რომელსაც მეთერთმეტე საუკუნეში შეუთხზავს ექვთიმეს მამის, იოანეს, სადიდებელი კანონი[2].

22. იოანე ქონქოზისძე

იოანე ქონქოზისძე არის მწერალი ტაო-კლარჯეთის სალიტერატურო სკოლისა. თუმცა ბიოგრაფიული ცნობები მის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება, მაგრამ, ცხადია, ისიც მეათე საუკუნის მოღვაწეა, ვინაიდან მისი საგალობელი მოთავსებულია მიქელ მოდრეკილის კრებულში. ეს არის «გალობანი ქრისტეს ნათლისღებისანი და ჰაბო ისმაიტელყოფილისა ქართველისანი», რომელნიც იამბიკოთია დაწერილი. საგალობელი შედგება 28 მუხლისაგან, რომლებშიც რვა-რვა სტრიქონია, ხოლო თითოეულ სტრიქონში განსაზღვრული რაოდენობა «შეტყუებისა» ან მარცვლებისა[3].

23. კურდანაჲ

ჩვენ არ ვიცით, ვინ არის ეს კურდანაჲ, რომლის სახელს იძლევა აკროსტიქი ან კიდურწერილობა «უფალო ღაღატჳყავ»-ის საგალობლისა, რომელიც მიქელ მოდრეკილის კრებულშია მოთავსებული მეშვიდე ხმის აღდგო-

[1] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. რნწ—რჲმ; ს. ყუბანეიშვილი, კრებტომათია, I, 344—346.

[2] ეს კანონი მოთავსებულია 1074 წელს გადაწერილ ხელნაწერში, A 558; «ათონის კრებული», გვ. 191—196.

[3] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. ლთ—მე; ს. ყუბანეიშვილი, კრებტომათია, I, 346—348.

მის დასდებელთა შორის[1]. ვგონებ, რომ კურდანაჲ არის ავტორი ამ საგალობლისა და მწერალი არაუგვიანეს მეათე საუკუნისა, წინააღმდეგ შემთხვევაში მისი შრომა მიქელის კრებულში ვერ მოხვდებოდა.

24. ფილიპე

სინას მთის მეათე საუკუნის ორ ხელნაწერში (№№ 59, 64) შენახულა ცამეტსტრიქონიანი იამბიკო, რომელიც დაწერილია 16-მარცვლიანი სილაბურ-ტონური საზომით. იამბიკო ამასთანავე რითმიანია — ყველა სტრიქონი ასო Ო-ნით თავდება. აკროსტიქი ან კიდურწერილობა იამბიკოსი გვაძლევს «ფილიპე ბეთლემი», მაშასადამე, ავტორი ამ იამბიკოსი არის ვიღაც ფილიპე, რომლის შესახებ ჩვენ არაფერი ვიცით. იამბიკო შეასხამს ღვთისმშობელსა და მისგან ბეთლემის ბაგაში განხორციელებულს. მნიშვნელობა ამ იამბიკოსი უმთავრესად იმაში მდგომარეობს, რომ საეკლესიო პოეზიის დარგში ის წინამორბედია შოთა რუსთაველის 16-მარცვლიანი სილაბურ-ტონური საზომისა. პირველად ეს იამბიკო გამოსცა აკად. ნ. მარმა[2], ხოლო მეორედ — პ. ინგოროყვამ[3]

საყურადღებოა ერთი ლეგენდა, რომელიც ჩაწერილია ს. გერგეტში 1945 წელს. ის ასე იწყება: «ფილიპე ბეთლემში იყო. განდეგილად ცხოვრობდა ბეთლემში...»[4]. რამდენადაც ამ ლეგენდაში მოხსენებულია «მთაწმიდელი», ის მეთერთმეტე საუკუნეზე ადრე არ უნდა იყოს გაჩენილი. შეთხზულია ის, უნდა ვიფიქროთ, ამ იამბიკოს ნიადაგზე, რადგანაც იამბიკო, როგორც ვთქვით გვაძლევს აკროსტიქს «ფილიპე ბეთლემი».

25—26. სტეფანე სანანოძისძე და დავით ტბელი

ძველი ქართული მწერლობის ისტორიაში ჩვენ ვხვდებით ერთად და განუყრელად ორ სახელს: დავითსა და სტეფანეს. «ძეულსა წიგნსა შინა მიხილავს მე, ზაქარია მოძღუარსა, და მისგნით გადმომიწერიეს: მრავლით ქამითგან უწინარეს ეფთიმი და გიორგი, წმიდათა მამათა მთარგმნელთა, დავით და სტეფანე. ქართველთა ვვარისანი, იერუსალიმს მოიწინეს და მუნ შეემეცნეს ელინთა ენამზეობასა: და პირველად მათ გადმოთარგმნეს რაოდენნიმე საეკლესიონი წიგნნი ბერძნულისაგან ქართულად და არაბთა ენისაგანცა სამღრთონი წიგნნი გადმოიღეს მრავლითა შრომითა»[5]. ეს ამონაწერი, რომელიც

[1] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. რჲდ—რჲე.

[2] Вступительные и заключительные строфы Витязя в барсовой коже Шоты из Рустава. «Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии», кн. XII. Петерб., 1910 г., стр. LVI.

[3] პ. ინგოროყვა. ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. ტჲდ.

[4] ნ. მახათაძე. ი. ჯავახიშვილის «განდეგილის» ფოლკლორული წყაროები, გვ. 230—31.

[5] Н. Марр. Из книги царевича Багратa о грузин. переводах духовных сочинений... «Известия Акад. Наук», т. X, № 2, стр. 234.

არაფერს არ გვეუბნება იმის შესახებ, თუ ვინ იყვნენ დავით და სტეფანე, როდის «მოიწინეს» იერუსალიმს და, სახელდობრ, რომელი საეკლესიო და საღმრთო წიგნები თარგმნეს, ეკუთვნის მეთვრამეტე საუკუნის მწიგნობარს, მოძღვარს ზაქარია გაბაშვილს. მეთექვსმეტე საუკ. მოღვაწე, ბატონიშვილი ბაგრატი, თავის შრომაში, რომელსაც «მოთხრობაჲ სჯულთა უღმრთოთა ისმაიტელთაჲ» ჰქვია, ამბობს: «იყვნეს უკუე უწინარეს მოჰამედისა კაცნი წმიდანი და სასწაულთმოქმედნი, ნათესავით ქართველნი, დავით და სტეფანე... რომელნი წარვიდეს იერუსალემს... და გვითარგმნეს ჩუენ წიგნები ყოველი ბერძულისაგან ქართულად»[1]. როგორც ვხედავთ, არც ბაგრატი და არც იაკობ შემოქმედელი (გარდაიცვ. 1712), რომელმაც ლექსად გამოთქვა ბაგრატის შრომა[2], არ გვაძლევენ გარკვეულ ცნობას დავით და სტეფანეს ქრონოლოგიის შესახებ. ამით აიხსნება, რომ აკად. ნ. მარს terminus post quem მათი მოღვაწეობისა გადააქვს ხან მეშვიდე საუკუნეში[3], ხან მერვე-მეცხრეში[4], ხან მეათეში[5]. უფრო გარკვეულ და უტყუარ მასალას ამ საკითხის გასაშუქებლად ჩვენ მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეში ვპოულობთ. ეფრემ მცირე ერთ თავის შრომაში მოგვითხრობს, რომ სვიმეონ ლოღოთეტის მეტაფრაზებიდან ქართულადაც «ითარგმნეს მცირედნი, ვითარ იგი არს წმიდისა არტემისა და კრიტელთაჲ და ელევთერისი, რომელნი უთარგმნიან წმიდასა მამასა ჩუენსა დავით ტბელსა... ეგრეთვე სანატრელსა სტეფანეს სანანოძესა უთარგმნია საკითხავი დაუჯდომელთაჲ და ცხოვრებაჲ თეოქტისტე ლეზველისაჲ და სხუანიცა»[6]. რუის-ურბნისის ძეგლისწერაში ნათქვამია: «ღირსთა მამათა ჩუენთა დავით ტბელისა და სტეფანე სანანოძისისა საუკუნომცა არს კსენებაჲ და კურთხეჳაჲ მათი»[7]. მიქელ მოდრეკილის საგალობელშიაც ვხვდებით ჩვენ სტეფანე სანანოძისისა და დავით ტბელის სახელებს ერთად[8]. ცხადია, ძუელნი თარგმანნი, დავით და სტეფანე, არიან დავით ტბელი ან მტბევარი, ეპისკოპოსი ტბეთისა, და სტეფანე სანანოძე, რომელნიც თანამედროვენი ყოფილან და ამიტომაც ერთად იხსენიებიან. სტეფანე სანანოძე არის ცნობილი სტეფანე, ჭყონდიდის ეპისკოპოსი, როგორც ეს ჩანს მიქელ მოდრეკილის საგალობლის ერთი მინაწერიდან: «ჭ. სტეფანე ჭყონდი[დლის]ა, ნეტარისანი სანანოჲს ძისანი»[9]. თვით სახელწოდებანი — ტბელი, resp. მტბევარი, და ჭყონდიდელი ნათელყოფენ, რომ სტეფანესა და დავითს უნდა ეცხოვრათ და ემოღვაწნათ არაუადრეს მეათე საუკუნისა. ჩვენ შეგვიძლია უფრო დაახლოებით განვსაზღვროთ მათი ცხოვრების დრო. ექვ-

[1] Н. Марр. Из книги царевича Багратa о грузин. переводах духовных сочинений..., «Известия Акад. Наук», т. X, № 2, стр. 239.

[2] იქვე. გვ. 242.

[3] იქვე. გვ. 341, შენ. 1.

[4] Из поездки на Афон, «Журн. Мин. Нар. просв.», Март, 1899 г., стр. 5.

[5] «Агиографические материалы по груз. рукоп. Ивера», II, 106; ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ის თარგმანებათა ენითა და სტილით ხელმძღვანელობს.

[6] A 90. გვ. 312b—313a.

[7] მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 330.

[8] თ. ჟორდანია, ქრონიკები I, 113—114.

[9] იქვე, გვ. 113; პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. რნა.

თიმე მთაწმიდელი გიორგი ბერის ერთ-ერთ შეკითხვაზე უპასუხებს: «ევსევი პამფილელის წიგნი... ქართულად ვისმე უთარგმნია... და სიცოცხლესა ნეტარისა მამისა იოანესსა მოეწერა ქართლით სტეფანე ეპისკოპოსსა ჭყონდიდისასა და ეკითხა, ვითარმედ შესაწყნარებელ არსა?»[1] შეკითხვას აძლევენ იოანე მთიწმიდელს, უპასუხებენ მამა და შვილი [«ჩუენ მიუწერეთ»]. ჩანს, სტეფანე სანანოძე და მასთან ერთად დავით ტბელიც იოანე ათონელის თანამედროვენი ყოფილან[2]. მაშ იმათი სამწერლო მოღვაწეობის დროდ მეათე საუკუნის მეორე ნახევარი უნდა მივიჩნიოთ. ამას მოწმობს მათი თარგმანებათა ენაც, რომელიც მეტად მსუბუქია და თვალსაჩინო არქაიზმებს მოკლებული. უფრო დაახლოებით, მათ უმოღვაწნიათ მეათე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში. მართლაც, თუ ეფრემის მოწმობით, მათ სვიმეონ ლოღოთეტის მეტაფრასებიც თარგმნეს ავტორისავე სიცოცხლეში, თავისთავად ცხადია, ისინი ყოფილან თანამედროვენი სვიმეონის მეტაფრასული მოღვაწეობისა, რომელიც, როგორც ახლა მტკიცედ დასაბუთებულია, 982 წელს დაიწყო[3].

სტეფანესა და დავითს უთარგმნიათ უმთავრესად აგიოგრაფიული ნაწარმოებნი, თუმცა სტეფანეს შეუთხზავს ორიგინალური ჰიმნებიც, რომელნიც მიქელ მოდრეკილის კრებულშია მოქცეული. კერძოდ, სტეფანეს დაუწერია ორი დასდებელი: ნათლისღებისა და წმიდისა მოწამისა ჰაბოძსნი[4], აგრეთვე სტეფანე პირველმოწამისა — რითმოვანი, რომლის აკროსტიქი იძლევა სახელს ს ტ ე ფ ა ნ ე[5]. ხოლო უთარგმნია მას საკითხავი დაუჯდომელთაჲ, ეგრეთ წოდებული აკათისტო, რომელიც დიდმარხვის მეხუთე კვირიაკის შაბათს იკითხება[6], ცხორებაჲ თეოქტისტე ლეზველისაჲ (10 ნოემბერი, S ფონდი, № 384, გვ. 597—612), აგრეთვე, როგორც ერთი მინაწერიდან ჩანს, — «წმიდათა შორის მამისა ჩუენისა გრიგოლ ნოსელისაჲ შესხმაჲ წმიდისა სტეფანე პირველმოწამისაჲ» (გელ. № 5, ფ. 503 b — 514 a); ესენი ყველა მეტაფრასული რედაქციისაა. ჩამოთვლილთ გარდა, მას «სხუანიცა» უთარგმნია, როგორც ეფრემ მცირე ამბობს, მაგრამ რა და რომელი, ცნობები ამის შესახებ ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება. დავით ტბელის აგიოგრაფიული შრომები ორ ჯგუფად განიყოფება: ერთია ძველი, კ ი მ ე ნ ი ს რედაქციის, ცხოვრებათა თარგმანი: ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ ნეტარისა მ ა რ თ ა ჲ ს ი, წმიდისა სჳმეონის დედისაჲ[1], ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ბ ა რ ლ ა ა მ მ ო ღ უ ა წ ი ს ა ჲ, რომელი იყო მთასა კავკასსა[2], ცხორებაჲ საკრველებანი წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გ რ ი გ ო ლ ი ე პ ი ს კ ო პ ო ს ი ს ა ჲ, აკრაკანთელთა ქალაქისაჲ, რომელ არს სიკილიისაჲ[3]. მეორე — მეტაფრასული რედაქციისა: წამებაჲ წმიდისა და დიდისა მოწამისა ა რ ტ ე მ ი ს ი[4], წამებაჲ წმიდათა და ყოვლადქებულთა ა თ თ ა ქ რ ი ს ტ ე ს მ ო წ ა მ ე თ ა, რომელნი კრიტეს იწამნეს[5], წამებაჲ წმიდისა მღუდელმოწამისა ე ლ ე ფ თ ე რ ი ს ი[6]. დავითს უთარგმნია აგრეთვე რამდენიმე თხზულება გრიგოლ ღვთისმეტყველისა, სახელდობრ: 1) შესხმაჲ და წამებაჲ წმიდისა მღუდელმოწამისა კჳპრიანესი[7], 2) შესხმა დიდებულისა მოწამისა დიმიტრისი", 3) შესხმაჲ და ქებაჲ თავისა დისა ღორღონაჲსი[8], 4) განდგომილისა იულიანესთჳს ქეგლის აღწერაჲ და განქიქებაჲ უშჯულოებათა მისთაჲ[10], 5) მიზეზი პონტოდ სივლტოლისა მისისაჲ და მოქცევისათჳს მიერ, კუალად სიტყჳს გებაჲ ხუცად კურთხევისა მისისაჲ[11], 6) სწავლაჲ, რომელიც ასე იწყება: «მოვედით ძმანო ჩემნო საყუარელნო და ვისწრაფოთ სათნოყოფად ღმრთისა...» (S ფონდი, № 1696), 7) თქუმული ბორგნეულთა მწვალებელთა ევნომიოს და ნავატ ფილოსოფოსის მიმართ[12], 8) თქუმული თავისა მამისა გრიგოლისა და ერისა მის ანძიანძორისა მიმართ ჟამსა მას, ოდეს ეევდრნეს მას, რათა თავს იდვას წინამძღურობაჲ და ღუწაჲ ანძიანძორისა საყდრისაჲ[13], 9) თქუმული ებისკოპოსთა მათ მიმართ ეგვიპტით მომავალთა და ერთა[14], 10) ებისტოლე პირველი კლიდონიოს ხუცისა მიმართ[15], 11) თქუმული თავისა მამისა გრიგოლის და დიდისა ბასილის მიმართ, ოდეს ებისკოპოსად აკურთხეს იგი სასიმოსა საყდარსა[16], 12) თქუმული მათდა მიმართვე მასვე

[1] ვ. ს ა ბ ი ნ ი ნ ი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 432—435; შ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, საუკუნე შეათე საუკუნის, გვ. 29—30.

[2] როგორც თავის ადგილას დავინახეთ, თუ მიქელ მოდრეკილი, ძმისწული ღმერთშეწოსილისა მამისა დავით ტბელისა (ჭ. ყ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 112), ძმა იყო ექვთიმესი, დავითი ყოფილი ძმა თორნიკესი და იოანე-ვარაზვაჩესი.

[3] К. Кекелидзе, Симеон Метафраст по грузинским источникам, «Труды Киев. Акад.», 1910 г., февраль, стр. 9.

[4] პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა. ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. რნა—რნე.

[5] იქვე, გვ. რნვ—რნზ.

[6] გელ. ხელ. № 8, ფ. 140 b—147; A 5, 140, 162, 272; გელათ. № 2, ფ. 275—282; Q 762, 47—72, ვ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი. К Материалам по истории и древностям Грузии и России, Тифл. 1912 г., стр. 107—145.

[1] ათონ. ხელნ. № 55; A 42; Н. М а р р, Агиографические материалы по груз. рукоп. Ивера, I, 36—46; Ф. Ж о р д а н и я, Описание рукописей Тифл. церковн музея, I, 149. P e e t e r s-ის აზრით ეს «ცხოვრებაჲ», რომელშიაც ქართველები შეჭიდულნი არიან, ქართველის მიერ უნდა იყოს დაწერილი (Orient et Byzance, B üseiles, 1950, S 161); M. G. Beck. Kirche und theologische Literatur im bysantinischen Reich, München, 1959, S. 799.

[2] ათონ. ხელ. № 55; Н. М а р р. Агиографич. материалы, II, 109—144. ეს «ცხოვრებაც», პ ე ე ტ ე რ ს ი ს აზრით, ქართველის მიერ უნდა იყოს დაწერილი (Miscelan. historica Alberti de Meyer, 1946, S. 380—389, Louvain).

[3] Проф. В. Б е н е ш е в и ч, О древнем Иерусалимском списке груз. М и н е й - Ч е т ь е й, «Христианский Восток», т. I, вып. I, стр. 67; S 384, გვ. 771—856.

[4] ოქტ. 20, გელ. № 4, ფ. 485—510.

[5] დეკ. 23, A—90, გვ. 239—242; გელ. № 5, ფ. 391—395.

[6] დეკ. 15, A—90, გვ. 207—222.

[7] A 1, 87; S 383; საბ. მუზ. Georg. № 149.

[8] A 16, 87; S 1696; H 351.

[9] A 16, 87; S 383, საბ. მუზ. Georg. № 149.

[10] A 16, 87, 262, S 383.

[11] A 87; S 383, 1696.

[12] A 87; S 383.

[13] B 87; S 383; საბ. მუზ. Georg. № 149.

[14] B 87; S 383; საბ. მუზ. Georg. № 149.

[15] S 383, 1696, საბ. მუზ. Georg. № 149.

[16] B 87; S 383, 1696; საბ. მუზ. Georg. № 149.

ჟამსა [1]. სამ უკანასკნელ თხზულებას თანდართული აქვს დავითის მიერ ნათარგმნი «თარგმანებაჲ ძნიად გულისხმის საყოფელთა სიტყუათაჲ», რომელიც ეკუთვნის საეკლესიო მწერლობაში ცნობილს გრიგოლის თხზულებების ერთ-ერთ კომენტატორს. 13) «თავისა თჳსისა მიმართ და მათა მიმართ, რომელნი იგი იტყოდეს: ჰნებავს და ჰსურის მას კონსტანტინოპოლისა საყდარი» [2]. დავითისა და სტეფანეს დამსახურებას სამშობლოს წინაშე, ჩანს, თანამედროვენი დიდად აფასებდნენ. ამით აიხსნება, რომ რუის-ურბნისის კრება მათ სახელებს საგანგებოდ უსვამს ხაზს.

27. იოანე ბოლნელი

ბიოგრაფიული ცნობები იოანეს, ბოლნისის ეპისკოპოსის, შესახებ არ შენახულა. ვიცით მხოლოდ, რომ ის იყო თანამედროვე მეფის ბაგრატ მესამისა (980—1014), მაშასადამე, მწერალი მეათე საუკუნის გასულისა და მეთერთმეტის დასაწყისისა. დაახლოებით მეათე საუკუნეს მიუთითებს დიდმარხვის კვირიაკეთა სათვალავი, რომელსაც იოანეს ქადაგებებში ვპოულობთ. სწორედ ამ დროს, სხვადასხვა წყაროთი, ცნობილია ჩვენში ვინმე იოანე ხახულელი, რომელსაც, როგორც მჭევრმეტყველ მქადაგებელს, თანამედროვენი «ოქროპირს» უწოდებდნენ. პალესტინაში, ჯვარის მონასტერში, ინახება X—XI სს. ორი ხელნაწერი [3], ამ იოანესაგან გადაწერილი. ექვთიმე მთაწმიდლის ბიოგრაფიაში შენახულა ცნობა, რომ, როდესაც ექვთიმემ წინამძღვრობას თავი დაანება (1019 წელს), მასთან სამოღვაწეოდ მოვიდა, სხვათა შორის, ეს იოანე ხახულელი («ათონის კრებული», გვ. 62). შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ იოანე ბოლნელი და იოანე ხახულელი ერთი და იგივე პირია, რომელიც წინათ ბოლნისის ეპისკოპოსად ყოფილა, მერე ხახულის კათედრა მიუღია და 1019 წლის მახლობლად კათედრისათვის თავი დაუნებებია და ათონზე გადასახლებულა. ეს მით უფრო საფიქრებელია, რომ იოანე ბოლნელი შესანიშნავი მქადაგებელი ყოფილა. მას შეშვენის სახელი ო ქ რ ო პ ი რ ი სხვა მქადაგებელი კი ამ დროს წყაროებში არა ჩანს. შეიძლება ამით აიხსნებოდეს ის გარემოებაც, რომ იოანე ბოლნელის ქადაგებანი შენახულა, სხვათა შორის, ათონის ივერიის მონასტრის X — XI სს. ხელნაწერში № 80 [4].

ბოლნისში ნაპოვნია თითქოს იოანე ბოლნელის საფლავის ქვა სათანადო წარწერით, რომელიც X საუკუნისად არის მიღებული (ლ. მ უ ს ხ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, ბოლნისი, გვ. 337 — 338). აქედან ასკვნიან, რომ იოანე ბოლნისში გარდაიცვალა. ჯერ უნდა სათანადოდ დამტკიცდეს, რომ საფლავისქვის წარწერა უთუოდ X საუკუნისაა და ის უეჭველად ჩვენს იოანე ბოლნელს გულისხმობს.

პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა ს ლიტონი განცხადებით, იოანე მეცხრე საუკუნის მეორე ნახევრის მოღვაწეა («ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა»).

[1] S 383, 1696, საად. მუზ. Georg. № 149.

[2] S 383. საად. მუზ. № 149.

[3] პროფ. ა. ც ა გ ა რ ე ლ ი ს კატალოგით №№ 35, 123.

[4] ა. ც ა გ ა რ ე ლ ი ს კატალოგით, ბ ლ ე ი კ ი თ № 11.

ხოლო მ. თ ა რ ხ ნ ი შ ვ ი ლ ი ს სიტყვით (Geschichte der kirchlichen georgicshen Literatur, S. 5.90), ის მეშვიდე საუკუნის მეორე ნახევარს ეკუთვნის; ანგარიშგასაწევი მოსაზრება ამის სასარგებლოდ მას არ მოჰყავს. მხოლოდ ერთ ადგილას შენიშნავს ის (S. 382, Anmen. 4): მეათე საუკუნის ხელნაწერი A 95 შეიცავს გამოუკლებლივ უძველეს ტექსტებს, იმაში მოთავსებულია იოანე ბოლნელის ქადაგებანიც, მაშასადამე, ეს უკანასკნელნი უძველეს დროშია აღმოცენებულიო. არაა სწორი, რომ ამ ხელნაწერში გამოუკლებლივ უძველესი ტექსტებია მოთავსებული; აქ ჩვენ გვაქვს (გვ. 1117—1158) მარტვილობა ევსტრატის, აქვსენტის, ევგენის, ორესტის და მარდარისა, რომელიც სვიმეონ ლოღოთეტის მეტაფრაზს წარმოადგენს და ქართულად ექვთიმე ათონელის მიერაა გადმოთარგმნილი 1005 წლის შემდეგ. A 95 გადაწერილია XI ს. პირველ მეოთხედში (კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ეტიუდები III, 199), ესე იგი, იმ ხანაში, რომელსაც ჩვენ იოანე ბოლნელს ვაკუთვნებთ.

დღემდე ცნობილ სხვადასხვა ხელნაწერში შენახულა ცამეტი ორიგინალური ქადაგება იოანე ბოლნელისა, ამათგან თორმეტი გამოცემულია მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი ს მიერ [1]. ესენია: ქადაგება ხორცით აღების კვირიაკისა, დიდმარხვის 1 — 7 კვირიაკეთა, ახალი კვირიაკისა და «ღვინის მსმელთა და მომთვრალეთათჳს». ათონის ხელნაწერში, რომელიც მ. ჯანაშვილს ხელთ არა ჰქონია, პირველი და ორი უკანასკნელი ქადაგება არაა, სამაგიეროდ აქ ორი სხვა ქადაგებაა, რომელიც ჯანაშვილის ხელნაწერებში არ მოიპოვება: ქადაგება ფერისცვალებისა (ათონ. № 80, გვ. 151 — 153) და ენკენიისა — 13 სექტემბერს (იქვე, გვ. 178—182). ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი ს გამოცემაში მეოთხე კვირიაკისათვის დადებულია იოანე ოქროპირის ქადაგება «უძღებისა მისთჳს შვილისა» (გვ. 32—47), ათონის ხელნაწერში ამის მაგიერ მოყვანილია სხვა ქადაგება იოანე ბოლნელისა, რომელიც ასე იწყება: «მოვედით საყუარელნო და ისმინეთ...» (გვ. 220 — 222). იოანეს ქადაგებანი მოთავსებულია სინას მთის ხელნაწერში № 44 [2]. მერვე კვირიაკის ქადაგება (გვ. 75—78) ეკუთვნის არა იოანე ბოლნელს, არამედ იოანე ოქროპირს. უეჭველია, იოანეს სხვა ქადაგებანიც ექნებოდა დაწერილი, მაგრამ ისინი ჩვენამდე არ შენახულა, ყოველ შემთხვევაში ჯერ აღმოჩენილი არაა. იოანე ბოლნელის ქადაგებანი რამდენადმე იოანე ოქროპირის ქადაგებებს უახლოვდება თავისი ზოგადი ხასიათით. ეს ქადაგებები წარმოადგენს სახარების ტექსტის განმარტებას მსგავსად ოქროპირისა; განმარტებულია, უმეტეს ნაწილად, «დასაწყისი» ლუკასა და მათეს სახარებიდან, რომელიც ამა თუ იმ კვირიაკეს იკითხება საეკლესიო კალენდრით. იოანეს ჰომილეტიკურ-ეგზეგეტიკური მეთოდი, როგორც იოანე ოქროპირისა, არის ალეგორიული, მორალური და, ზოგიერთ შემთხვევაში, ფილოლოგიური.

ყურადღებას იპყრობს მაშხილებელი ტონი ზოგიერთი მისი ქადაგებისა, მაგალითად, მდიდრისა და მთვრალი კაცის შესახებ.

[1] «იოანე ბოლნელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი». საეკლ. მუზ. გამოცემა № 14. თბილ., 1911 წ.

[2] H. M a r r, Описание груз. рукописей Синайского монастыря, № 44, ც ა გ არ. 29 (G. G a r i t t e-მ არ იცის, რომ აქ იოანეს ქადაგებანია, Catalogue, p. 163—165).

28. ექვთიმე მთაწმიდელი

ათონის სალიტერატურო სკოლის მამამთავარი და ჩვენი კულტურულ წარსულის ერთი უდიდესი პიროვნება, რომელმაც განსაკუთრებული კვ:ლი დატოვა ქართული მწერლობის ისტორიაში, არის ექვთიმე მთაწმიდელი ან ათონელი [1]. ცნობები ექვთიმეს შესახებ ჩვენ მოგვეპოვება საგანგებოდ დაწერილ ბიოგრაფიაში, რომელიც გიორგი მთაწმიდლის კალამს ეკუთვნის და ნამდვილ ისტორიულ ნაწარმოებს წარმოადგენს, სადაც დოკუმენტურადაა აღწერილი ათონის ივერიის მონასტრის აშენების ამბავი იოანესა და ექვთიმეს მიერ, მათი ცხოვრება და მონასტრის თავგადასავალი მეთერთმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში [2]. როგორც ბიოგრაფიიდან ჩანს, ექვთიმე სულ უმცროსი შვილი ყოფილა იოანესი და, როდესაც იოანე, მისი მამა, ბერად აღკვეცილა, ის მცირეწლოვანი დარჩენილა. ექვთიმეს საერისკაცო სახელი ჩვენამდე არ შენახულა. როდესაც იოანეს ოჯახი მიუტოვებია და ბერად შემდგარა «დიდებულსა ლავრასა ოთხთა ეკლესიისათა», მისი ცოლ-შვილი წაუყვანიათ თავისთან მის სიმამრს აბუჰარბსა და ცოლისძმებს. ამ დროს ბერძენთა იმპერატორმა დავით კურაპალატს დაუთმო «ზემონი ჭუეყანანი» და «მძევლად აზნაურთა შვილნი ითხოვნა მისგან» («ათონ. კრებული», გვ. 6). ამ მძევალთა შორის მოხვედრილა იოანეს მცირეწლოვანი შვილი ექვთიმე, რომელიც იოანეს სიმამრსა და ცოლისძმებს კონსტანტინოპოლს წაუყვანიათ. ამ დროს იოანე ოლიმპის მთაზე იყო. როდესაც ეს მან გაიგო, წავიდა კონსტანტინოპოლს, პირადად ინახულა სიმამრი და ცოლისძმები, რომელთაც დიდი საყვედური უთხრა ასეთი გულქვაობისა და «ობლისადმი» უყურადღებობისათვის და, იმპერატორების ნებართვით, შვილი უკან დაიბრუნა და ოლიმპის მთაზე მოიყვანა. აქ მან ასწავლა მას «პირველად ქართული სწავლაჲ და მერმე ბერძულად განსწავლა ყოვლითავე სწავლულებითა სრულებით» (გვ. 25). თავდაპირველად ბავშვობაში ექვთიმე ქართულად თავისუფლად ვერც კი ლაპარაკობდა თურმე. «ძნიად უბნობნ ქართულადო», — ამბობს იოანე, მამამისი, და «ამის პირისათჳს ფრიად მწუხარე ვიყავო» (გვ. 26). საჭირო შექმნილა, ბიოგრაფის სიტყვით, თითქოს ღვთისმშობლის სასწაულთმოქმედებითი გამოცხადება ექვთიმეს ავადმყოფობისას, რომ «აეხსნა» მისთვის ენა, ქართულად მეტყველი, და მართლაც, «მიერიდან», გვამცნობს იოანე, სიტყვა ქართული «დაუყენებლად, ვითარცა წყაროჲ, აღმოდინ პირისაგან მისისა უწმიდეს ყოველთა ქართველთასაო» (იქვე).

[1] კ. კეკელიძე, ათონის ლიტერატურული სკოლის ისტორიიდან, «თბილ. სახელმწ. უნივერსიტეტის შრომები», VI, გვ. 145. შეად. მისივე. ეტიუდები, II, გვ. 218—236. ახლად გამოთქმული მოსაზრება მ. ბერძნიშვილისა, რომელიც უარყოფს ვარაზვაჩეს მაშობას («ისტორიის ინსტიტუტის შრომები», I, 239—249). მეტ დასაბუთებას მოითხოვს.

[2] გამოცემულია მ. საბინინის მიერ, «საქართველოს სამოთხეში», გვ. 401—432; «ათონის კრებულში», გვ. 1—68 და 1946 წ. ი. ჯავახიშვილის დადგენილი ტექსტი ა. შანიძის მიერ. ბერძნულ ენაზე ექვთიმეს «ცხოვრება» მოთავსებული ყოფილა ათონის ივერის მონასტრის ბერძნულ ხელნაწერებში № 347, 453, როგორც ეს ს. ლამპროსის კატალოგიდან ჩანს.

რასაკვირველია, ეს ეპიზოდი ექვთიმეს ბიოგრაფიაში შეტანილია მკითხველთა დასაჯერებლად, რომ, თუ ღვთისმშობლის საგანგებო, სასწაულთმოქმედებითი საქმეში ჩარევით არა, ექვთიმე ვერ ავიდოდა წარმატების იმ სიმაღლეზე, რომელზედაც მან «აღაყუავა ენაჲ ჩუენი და ქუეყანაჲ თარგმანებითა წმიდათა წერილთაჲთა და ყოველნივე განაკჳრნა, რამეთუ ეგებივითარი თარგმანი არღარა გამოჩინებულ არს ენასა ჩუენსა და ვჰგონებ თუ არცაღა გამოჩინებად არს» (გვ. 3, 26—27). ყოველ შემთხვევაში, ცხადია, რომ ბავშვობაში მას ბერძნული ენა მართლაც უფრო ეხერხებოდა, ის მას პატარაობიდანვე შეუსწავლია საფუძვლიანად და ამით აიხსნება, რომ ის არამცთუ ბერძნულიდან თარგმნიდა შეუდარებლად, მისი ბიოგრაფის სიტყვით, ქართულიდანაც კი თარგმნიდა ბერძნულად. ოლიმპის მთიდან იოანე, როგორც ვიცით, თავისი შვილით და რამდენიმე მოწაფით გადასახლდა ათონის, მთაზე და ათანასე დიდის ლავრაში დაემკვიდრა; ეს მოხდა 965 წელს [1]. აქედან ჩვენ შეგვიძლია დაახლოებით მაინც გავარკვიოთ ექვთიმეს დაბადების დრო. დ. ბაქრაძის გამოანგარიშებით, რომელსაც იზიარებს თ. ჟორდანიაც («ქრონიკები», I, 124—125), 1028 წელს, როდესაც ექვთიმე გარდაიცვალა, ის იყო 65 წლისა, მაშასადამე, დაბადებულა 963 წელს. მაგრამ საქმე სხვანაირად წარმოგვიდგება, თუ მხედველობაში მივიღებთ შემდეგს: იოანემ რომ მიატოვა «მეუღლე და შვილნი და ლავრასა დიდებულსა ოთხთა ეკლესიათასა შევიდა» (გვ. 6), ექვთიმე მაშინ, როგორც ვთქვით, დაბადებული იყო და, მეტი თუ არა, ერთი ან ორი წლის მაინც იქნებოდა. ოთხთა ეკლესიათა ლავრაში იოანემ დაყო «ჟამ რაოდენიმე ღუაწლითა ძლიერითა მორჩილებასა შინა» (გვ. 6). აქედან ის წავიდა და «მთასა ულუმბოჲასსა მიიწია და მონასტერსა ერთსა შინა ჟამთა არამცირეთა ჯორთა მსახურებისა ღუაწლი ახოვნად თავს იდვა» (იქვე). აქ მაშინ გაიგო, რომ მის სიმამრსა და ცოლისძმებს ექვთიმე მძევლად გაუგზავნიათ ბიზანტიაში კეისრის კარზე. ის წავიდა კონსტანტინოპოლს, შვილი უკანვე დაიბრუნა და ოლიმპზე მოიყვანა, «ხოლო შემდგომად რაოდენისამე ჟამისა, ვინაჲთგან განითქუა სახელი მისი და პატივსა უყოფდეს ბერძენნი და ქართველნი, შეუძნდა სიძვე ესე და ამის პირისათჳს... მთაწმიდას მოვიდა ლავრასა დიდისა ათანასესსა» (გვ. 7). აქედან უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ დროს ექვთიმე, მეტი თუ არა, ათი წლის მაინც იქნებოდა. ასე რომ, ის დაბადებული უნდა ყოს 955 წლის ახლო ხანებში [2]. ათონზე მოსვლის შემდეგაც განაგრძობდა, უეჭველია, იოანე თავისი შვილის ზრდა-განვითარების შესახებ ზრუნვას. როდესაც ექვთიმე საკმაოდ წამოიზარდა და ქართულსა და ბერძნულში იმდენად დახელოვნდა, რომ თარგმნას შესძლებდა, მამამ უთხრა მას: «შვილო ჩემო! ქართლისა ქუეყანაჲ დიდად ნაკლულოვან არს წიგნთაგან

[1] Порфирий Успенский, История Афона, ч. III, стр. 105. ათანასეს ლავრა დაარსებულია 963 წელს (Ph. Meyer, Die Haupturkünde für die Geschichte der Athosklöster, S. 24).

[2] უფრო დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. კ. კეკელიძე, ორი ექვთიმე ძველ ქართულ მწერლობაში, ჟურნ. «ჩვენი მეცნიერება» № 2—3, გვ. 103—108.

და მრავალნი წიგნნი აკლან, და ეხედავ, რომელ ღმერთსა მოუმადლებია შენდა; აწ იღუაწე, რათა განამრავლო სასყიდელი შენი ღმრთისაგან. და იგი, ვითარცა იყო ყოველსავე ზედა მორჩილ, მოსწრაფედ შეუდგა ბრძანებასა მისსა და იწყო თარგმნად» (გვ. 26). ლიტერატურული მოღვაწეობა ექვთიმეს 975—7 წლებში უნდა დაეწყოს, ვინაიდან ჩვენამდე შენახულა ერთი მისი შრომა, ა პ ო კ ა ლ ი პ ს ი ი ო ა ნ ე მ ა ხ ა რ ე ბ ლ ი ს ა და თ ა რ გ მ ა ნ ე ბ ა მისი ა ნ დ რ ი ა კ ე ს ა რ ი ე ლ ი ს ა. 978 წელს ვინმე საბას ხელით გადაწერილი[1]. უმეტესი ნაწილი თავისი თარგმანებისა ექვთიმეს მამის სიცოცხლეში შეუსრულებია. დაამთავრებდა თუ არა რომელიმე შრომას, მყისვე მის ნუსხას დავით კურაპალატს გაუგზავნიდა ხოლმე საქართველოში (ვვ. 27). 1005 წელს, მამის სიკვდილის შემდეგ, ექვთიმე შეიქნა წინამძღვარი ივერიის მონასტრისა. ამ თანამდებობამდის ის ჩაება პრაქტიკულ საშრომლო საქმიანობაში. მას კისერზე დააწვა ზრუნვა არამცთუ ქართველთა ივერიის, არამედ ბერძენთა მონასტრებისაც, უიმისოდ მთაწმიდის არც ერთი მონასტრის საქმე არ კეთდებოდა. თუმცა ყველა ამახთან ის «შრომასა თარგმანებისასა არა დააცდებდა, არცა სცემდა განსვენებასა თავსა თჳსსა, არამედ ყოველადვე იჭირვინ და ღამეთა ათევენ: რამეთუ უფროჲსნი წიგნნი ღამით სანთლითა უთარგმნიან ფრიადისა უცალოებისაგან და საურავთა» (გვ. 30), მაგრამ ასეთმა პრაქტიკულმა საქმიანობამ მაინც დიდი გავლენა იქონია მისი ლიტერატურული მუშაობის ინტენსიობასა და ნაყოფიერებაზე. მისი მეგობრები და თანამშრომლები[2] ხედავდნენ, რომ ექვთიმე «მიზეზითა მრავალფერთა ზრუნვათაჲთა დაეხრწეოდა თარგმანებისაგან წმიდათა წერილთაჲსა» (გვ. 56), ამიტომ მათი თხოვნით, 14 წლის წინამძღვრობის შემდეგ, მაშასადამე, 1019 წელს, ექვთიმემ მამასახლისობას თავი დაანება. «თჳსსა სენაკსა დაჯდა და წიგნთა საღმრთოთა თარგმანებასა შეუდგა» (იქვე). გარდაიცვალა ღვაწლმოსილი მამა 1028 წლის 13 მაისს და გულწრფელად დატირებულ იქნა ყველასაგან, ვინც კი იცნობდა მას და ვისაც საქმე ჰქონია მასთან. შემდეგში შეუდგენიათ მისი სახელობის საგალობელნი: ბასილ ათონელს, ზოსიმე ათონელს, ბასილ ბაგრატის ძეს (H—1710, ფ. 67—70), გიორგი ათონელს (H—1710, ფ. 64—66), ანტონ I კათოლიკოზს (მის სადღესასწაულოში)[1].

ექვთიმეს ლიტერატურულ მოღვაწეობაში საყურადღებოა, რომ ის არა მარტო ბერძნულიდან თარგმნიდა ქართულად, არამედ, როგორც მისი ბიოგრაფი ამბობს, მან ქართულიდანაც ბერძნულად «რ ა ო დ ე ნ ნ ი მ ე წ ყ რ ი ლ ნ ი» და მათ შორის «ბ ა ლ ა ჰ ვ ა რ ი» და «ა ბ უ კ უ რ ა ჲ» (გვ. 4) გადათარგმნა. ჩვენ უკვე ვთქვით, რომ ექვთიმემ იმდენად საფუძვლიანად იცოდა ბერძნული ენა, რომ მას მართლაც შეეძლო ეთარგმნა ესა თუ ის თხზულება ბერძნულად. მიუხედავად ამისა, ცნობა «ბალაჰვარისა» და «აბუკურას» შესახებ იმდენად საყურადღებოა, რომ საჭიროა იმაზე საგანგებოდ შეჩერება.

დავიწყოთ **ბალაჰვარიანით.**

რა თხზულებაა ეს ბალავარიანი?

ეს არის აგიოგრაფიულ-მორალური და ასკეტურ-დოგმატური ხასიათის თხზულება, რომელიც წარმოადგენს ბ უ დ ა ს ცხოვრების საქრისტიანო მოთხრობად გადმოკეთებას, ათრისტიდეს აპოლოგიის გამოყენებით[2]. გამოყენებულია აგრეთვე ზოგიერთი სხვა წყაროც, როგორც, მაგალითად, ცხოვრება არტემისა, მარტინიანესი, ტროფიმესი, ფილიპე ჰერაკლიელისა და «საშეფო ქარტა ანუ ტომარი» ალაპიტე კონსტანტინოპოლელისა (VI ს.)[3]. ის შეიცავს ინდოეთში ქრისტიანობის გავრცელების ამბავს. მეუდაბნოე ბალაჰვარმა მოაქცია ინდო-

[1] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 122. ბასილი დიდის სწავლანი უთარგმნია ექვთიმეს 977 წელს (ათონ. ხელნაწ. 49. ც ა გ ა რ ე ლ ი თ, 32 ბ ლ ე ი კ ი თ, გვ. მისი კატალოგისა 150—155). შად მ. თ ა რ ხ ნ ი შ ვ ი ლ ი ს Die Anfänge der Schriftstellerischen Tätigkeit des hl. Eutymius und der Aufstand von Bardas Skleros (Oriens Christianus Band 38. 1954).

[2] ექვთიმეს ბევრი გულითადი მეგობარი ჰყავდა ათონზე. ასეთები იყვნენ: იოანე გრძელისძე, არსენი ეპისკოპოსი ნინოწმიდელი, ღირსი იოანე ხახულელი ოქროპირი და შვილი მისი იოანე, ნეტარი ბერი გრიგოლი, ახალი აბრაჰამ სტუმრის მოყუარე, და ზაქარია მირდატისძე, არსენი და სხუანი მობაძავნი მათნი (გვ. 62), როგორც მაგალითად, თეოფანე ხუცესი, «რომლისა მიმართ ღიდი სიყუარული ჰქონდა მაშასა ეფთჳმეს, რამეთუ სიყრმითგან აჰა (ათონზე) აღზრდილ იყო... და იყო მღდელი იგი სწაელული ფრიად და კელოვნებით მწერალი წიგნთა საღმრთოთაჲ, რომლისათჳს წამებდა მამაჲ ეფთჳმე, ვითარმედ უფროჲს ათასჩუთასისა დრაკჳნისა უწერიან წიგნნი მონასტრისანი შინა და გარე» (გვ. 56—57). განსაკუთრებით დაახლოებული ყოფილან ექვთიმესთან არსენი ნინოწმიდელი და იოანე გრძელისძე. ესენი მოღვაწეობდნენ ლავრასა შინა ოთხთა ეკლესიათასა იოანესთან ერთად. უკანასკნელის აქედან წასვლის შემდეგ ისინი გადასულან «კერძოთა პონტოჲსათა» და დამკვიდრებულან ერთ კარგად მოწყობილ მონასტერში (გვ. 31). როდესაც იოანემ ივერიის მონასტერი ააშენა, მან მოიპატიჟა აქ თავისი მეგობრებიც. რომელთაც მხოლოდ მეორე წელს მოაღწიეს აქ (გვ. 22). «ესენი დიდად თანაშემწე ექმნეს წმიდასა მამასა ჩუენსა ეფთჳმეს თარგმანებასა შინა წმიდათა წერილთასა და მოშურნე და მობაძავ წმიდათა სათნოებათა მისთა იქმნეს და მრავალნი წიგნნი ეკლესიისანი ჟამსა სიბერისასა თჳსითა კელითა აღწერნესო», — ამბობს გიორგი მთაწმიდელის ბიოგრაფი («ათონის კრებ.», გვ. 301). და მართლაც, ჩვენამდე შენახულა რამდენიმე თხზულება ექვთიმეს მიერ ნათარგმნი, რომელიც ამათ გადაუწერიათ (ერთი მათ მიერ გადაწერილი ხელნაწერი მოთავსებულია საქართვ. მუზ. A 1103). არსენისა და იოანე გრძელისძეს ანტონ კათოლიკოსი «წიგნთაჲ» ან «წერილთაჲ» თარგმანს უწოდებს («წყობილსიტყჳაობაჲ», 669, 698), თუმცა ის არ უჩვენებს — რა წიგნები თარგმნეს მათ. ჰ. ი ო ს ე ლ ი ა ნ ი აღნიშნავს მათ

[1] ბასილ ბაგრატისძის და გიორგი ათონელის მიერ შედგენილი საგალობლები გამოცემულია ე. მეტრეველის მიერ (თბილისის პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, ტ. IX. გვ. 206—214).

[2] I. A. R o b i n s o n, Texts and Studies, 1891, 1893: K. K r u m b a c h e r. Geschichte der byzantinischen Literatur. S. 887—888, 2 Aufl.

[3] P. P e e t e r s, La première traduction latine de «Barlaam et Iosaph» et son original grec, «Analecta Bollandiana», t. XLIX, fasc. III—IV, p. 276—312: R. L. W o l f f The Apology of Aristides, «Harward Theological Review» XXX, 233—247, 1937 წ.

მიერ გადმოთარგმნილ თხზულებათაც: სახელდობრ, არსენის უთარგმნია: 1) ღვთისმეტყველება დამასკელისა, 2) წიგნი გრიგოლ ნოსელისა და 3) მეტაფრასნი და საგალობელნი წმიდათანი: ხოლო იოანე გრძელისძეს: 1) დარღვევა მაჰმადიანთა სარწმუნოებისა, 2) შვიდთა მსოფლიოთა კრებათათვის, 3) ისტორია ეკლესიური თეოდორიტესი არა სრულად და 4) საგალობელნი კანონნი ივერიისა ღვთისმშობლისა (იქვე). ეს ცნობა მტკნარი სიცრუეა: არც არსენის და არც იოანე გრძელისძეს არც ერთი აქ აღნიშნული თხზულება არ უთარგმნია, მათი მთარგმნელები თითქმის ყველანი ვიცით. აქ უბრალო არევაა ლიტერატურული ფაქტებისა. ასეთივე ღრანებისა წყარო ჰქონია ხელთ თ ე ი მ ურ ა ზ ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ს ც, რომელიც თავისი წიგნსაცავის კატალოგში ამბობს: «დოდმატიკა, ღვთისმეტყველება იოანე დამასკელისა.... თარგმნილი... არსენი ნინოწმიდელ ეპისკოპოსისა და იოანე გრძელისძისგან» (А. Цагарели. Сведения. III, 149). უეჭველია, თეიმურაზს სახეში აქვს დ ო დ მ ა ტ ი კ ო ნ ი, გადმოთარგმნილი არსენი ვაჩესძისაგან ვინმე იოანე [რატეულის] დახმარებით: არსენ ვაჩესძე მას არსენ ნინოწმიდელად მიუღია, ხოლო იოანე რატეული — იოანე გრძელისძედ.

ეთის მეფის შვილი იოდასაფი, ხოლო იოდასაფმა თავისი მამა, წინათ ქრისტიანობის მდევნელი, აბენესი, აგრეთვე როგორც თავისი, ისე მამის ქვეშევრდომნი. ქართული რედაქციის ეს სახელები ბერძნულში წარმოდგენილია შემდეგი სახით: აბენესი — აბენირ, ბალაჰვარი — ვარლაამ, იოდასაფი — იოასაფ. ორი უკანასკნელის — ვარლაამისა და იოასაფის — ხსენება, როგორც ინდოეთის განმანათლებლებისა, აღმოსავლეთის ეკლესიაში 19 ნოემბერსაა დადებული.

ეს «სულთამარგებელი» სასულიერო რომანი, თავისი მომხიბლავი, საინტერესო ფაბულითა და ღრმააზროვანი იგავებით, საშუალო საუკუნეებში ძალიან გავრცელებული და პოპულარული იყო, ის თითქმის ყველა საქრისტიანო მწერლობის ენაზეა თარგმნილი, კერძოდ ქართულზედაც.

როგორც დღეს მეცნიერებაში დადგენილია, ბუდას ცხოვრების ფალაური თუ არაბული რედაქცია, მოხვედრილი ქრისტიანთა წრეში, გადაკეთებულა ქრისტიანულ რომანად ერთ-ერთი ქრისტიანული მწერლობის ენაზე. რომელ ენაზე დამუშავდა ეს პირველი ქრისტიანული რედაქცია რომანისა, ჯერჯერობით მეცნიერებაში საბოლოოდ დადგენილი არაა. ჩვენ გასარკვევი გვაქვს წარმოშობა როგორც ბერძნულის, ისე ქართული რედაქციისა.

ბერძნულ ენაზე შემონახულა მხოლოდ ერთადერთი რედაქცია ამ რომანისა, რომელიც თავს იჩენს ბერძნულ ლიტერატურაში არა უგვიანეს მეთერთმეტე საუკუნის პირველი მეოთხედისა[2]. ამ რედაქციის წარმოშობას მეტად რთული და ბუნდოვანი ისტორია აქვს. მეცხრამეტე საუკუნის ოთხმოციან წლებიდან ამ ისტორიის გასაშუქებლად ქართულ მწერლობასაც მიმართეს. ექვთიმე ათონელის «ცხოვრებაში», რომელიც დაწერილია გიორგი ათონელის მიერ 1042—1044 წლებში, ნათქვამია, რომ ექვთიმემ «ქართულისაგან ბერძნულად თარგმნა ბალაჰვარიო»[3], იგულისხმება ჩვენი რომანი.

გელათის მონასტრის ხელნაწერში № 20, რომელიც შეიცავს იოანე ოქროპირის მათეს სახარების განმარტებას და 1047 წელსაა გადაწერილი (დღეს ინახება ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ მუზეუმში), მოთავსებულია ექვთიმე ათონელის მამის, იოანეს, ცნობილი ანდერძი, რომელშიაც ჩამოთვლილია ექვთიმეს მიერ მამის სიცოცხლეში ბერძნულიდან ნათარგმნი თხზულებანი. აქ მეხუთე ადგილზე აღნიშნულია «თარგმანებაჲ ბალაჰვარისი», რაც არც

[1] ქართული შოკლე რედაქცია რომანისა სათაურით «სიბრძნე ბალაჰვარისა» სრულად სამჯერ გამოიცა: 1895 წ. ექვთ. თაყაიშვილის მიერ, 1937 წ. ილ. აბულაძის რედაქციით და 1946 წელს ს. ყუბანეიშვილის მიერ («ქრესტომათია», I, 276—305). ნაწყვეტები მისი გამოცეს ა. ხახანაშვილმა («Балавар и Иодасаф», 1902 г.) და მ. ჯანაშვილმა («Описание рукописей церков. Музея», III. 23—44). არსებობს ქართული რედაქციის რუსული თარგმანიც ივ. ჯავახიშვილისა («Записки Вост. Отдел. Русского Археологич. Общества», XI, 1—48). უკანასკნელ წლებში აღმოჩნდა ქართულ ენაზე მეორე, სრული რედაქცია რომანისა, რომელიც გამოსცა 1957 წ. პროფ. ი. აბულაძემ.

[2] გამოცემულია ეს რედაქცია Boissonade-ს მიერ: Anecdota Graeca, 4, 1832, Migne PG. I 96, სოფრონიოსის მიერ, ათონა, 1885 წ.; Woodward — and H. Maltingly-სა 1914 წ.

[3] ათონის კრებული», გვ. 4.

ერთმა ამ ანდერძის სხვა ნუსხამ არ იცის. ამ ცნობით ისე გამოდის, თითქოს ქართული «ბალაჰვარი» იყოს ბერძნულიდან გადმოთარგმნილი ექვთიმეს მიერ. ეს ორი, ერთიმეორის საწინააღმდეგო ცნობაა.

რაშია საქმე?

უკანასკნელი დროის მუშაობამ, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ქართულ ენაზე აღმოჩნდა მეორე რედაქცია რომანისა, ჩვენ შემდეგ დასკვნებამდე მიგვიყვანა[1].

1. იწდოეთის ნესტორიანულ ეკლესიაში მეშვიდე საუკუნის ნახევარში, გარკვეული მიზეზების გამო, თავი იჩინა მძლავრმა სეპარატისტულმა მოძრაობამ, რომელიც მიზნად ისახავდა სელევკია-კტეზიფონის ნესტორიანული საკათოლიკოზოდან გამოყოფას. ამ მიზნის მისაღწევად პირველ რიგში უნდა გაბათილებულიყო ის ლეგენდური აქტები, რომელთა მიხედვით ინდოეთში ქრისტიანობა დაამყარა სირიელების განმანათლებელმა თომა მოციქულმა. ეს საქმე უკისრია ბუდას ფალაური «ცხოვრების» ნიადაგზე სირიულად დაწერილ «ბალავარიანს», რომლის ტენდენციაა დაამტკიცოს, რომ ინდოეთის განმანათლებელია არა თომა მოციქული, არამედ ვარლაამი და იოასაფი.

2. ეს პირველი, სირიულად დაწერილი ქრისტიანულ-ნესტორიანული რედაქცია «ბალავარიანისა» მას შემდეგ, რაც მან თავისი დანიშნულება შეასრულა, დავიწყებას მიცემია, თუ მთლიანად დაკარგულა. ასე რომ არ შეიძლება დაბეჯითებით ვთქვათ, ჰქონდა თუ არა მას დღეს ცნობილი ქრისტიანული რედაქციების წარმოშობის საქმეში რაიმე მნიშვნელობა, და თუ ჰქონდა, რა ზომისა იყო ეს მნიშვნელობა.

3. მეცნიერების განკარგულებაშია დღეს არაქრისტიანული არაბული რედაქცია რომანისა და ორი ქრისტიანული: ქართული და ბერძნული. «ბალავარიანის» ლიტერატურული ისტორიის შესწავლა შესაძლებელია მხოლოდ ამ რედაქციების დეტალური და არა ზერელე შედარების გზით.

4. ქართულ ენაზე შენახულა ორი რედაქცია ამ რომანისა: A (თბილისში გამოცემული) და B (ახლად აღმოჩენილი, იერუსალიმური), გადაწერილი არაუგვიანეს XI საუკუნის ნახევრისა. A დაწერილია არა უადრეს X საუკუნის მიწურულისა, B კი — მეცხრე-მეათე საუკუნეთა მიჯნაზე.

5 B რედაქცია მომდინარეობს არაბულ-ქრისტიანული რედაქციიდან, რომელიც შედგენილი ჩანს ფალაურიდან მომდინარე არაქრისტიანული არაბული რედაქციის ნიადაგზე.

6. A რედაქცია წარმოადგენს B რედაქციის შემოკლებასა და გადამუშავებას «პატერიკული» ჟანრის ლიტერატურის შესაბამისად.

7. ბერძნული რედაქცია არაა დაწერილი იოანე დამასკელის მიერ, არცთუ ექვთიმე ათონელის კალამს ეკუთვნის იგი.

8. უტყუარი ფაქტია, რომ ექვთიმე ათონელმა ქართულიდან ბერძნულად თარგმნა «ბალავარიანი», მაგრამ მას უთარგმნია არა A რედაქცია ქართული

[1] სრული გამოკვლევა «ბალავარიანის» შესახებ ჩვენ მიერ მოთავსებულია «ლიტერატურული ძიებანის» XI ტომში, 1957 წ.

რომანისა, არამედ B. ასე უნდა გვესმოდეს ქართულ-ბერძნულს თუ სხვა წყაროებში შენახული ცნობა ბერძნული რედაქციის ქართულიდან მომდინარეობის შესახებ ექვთიმე ათონელის მეშვეობით.

9. ბერძნული რედაქცია არის ე. წ. მეტაფრასული რედაქცია. ის შედგენილია ექვთიმეს მიერ შესრულებული თარგმანის ნიადაგზე, სხვა წყაროების გამოყენებითაც.

10. ამ მეტაფრასული რედაქციის ავტორი უნდა იყოს თვით სვიმეონ მეტაფრასტი, თანამედროვე ექვთიმე ათონელისა.

ახლა გადავიდეთ **აბუკურაზე.**

რა თხზულებაა ეს «აბუკურა»? ეს საკითხი კარგახანია იპყრობს ჩვენი მეცნიერების ყურადღებას. ჯერ კიდევ გასული საუკუნის ოთხმოციანი წლებიდან გამოთქვამდნენ ვარაუდს (დ. ბაქრაძე, ა. ცაგარელი, თ. ჟორდანია, ნ. მარი), რომ შეიძლება ამ სახელით აღინიშნებოდეს ერთ-ერთი აპოკრიფი (ცნობილია, რომ ძველ ქართულ მწერლობაში აპოკრიფს სხვანაირადაც გამოთქვამდნენ: აბუკოროფა, აპუკოროფა), ან რომელიმე თხზულება ხარანის ეპისკოპოზის თეოდორე აბუკურასი[1], თუმცა რომელი, ამაზე პასუხს არავინ იძლეოდა. ეს საკითხი საბოლოოდ გაირკვა 1918 წელს, როდესაც ჩვენ გამოვაქვეყნეთ ძველ ქართულ მწერლობაში შენახული ერთი თხზულება, რომელსაც ეწოდება «წამებაჲ წმიდისა მიქაელისი, რომელი იყო ლავრასა დიდსა წმიდისა მამისა ჩუენისა საბაჲსსა»[2]. აი სწორედ ეს თხზულებაა ის თხზულება, რომელიც, გიორგი მთაწმიდლის ცნობით, ბერძნულად უთარგმნია ექვთიმე ათონელს. საიდან ჩანს ეს? აქ შესავალში პირდაპირაა აღნიშნული, რომ მიქაელის წამების ამბავს უყვებია თავიანთ სტუმრებს, საბაწმიდელ ბერებს, თეოდორე აბუკურა, ერთ-ერთი სახელგანთქმული მოღვაწე იმავე საბას ლავრისა. თხზულების გამოცემის შემდეგ, 1930 წელს, P. Peeters-მა, რომელმაც ის ლათინურად თარგმნა, უძღვნა მას ვრცელი გამოკვლევა, თუმცა რიგი მნიშვნელოვანი საკითხებისა მასაც გაურკვეველი დარჩა[3].

შინაარსი ამ თხზულებისა მოკლედ ასეთია: ერთი ახალგაზრდა ბერი, სახელით მიქაელი, რომელიც საბას ლავრაში მოღვაწეობდა აბდალ-მალიქ ხალიფას (685—705) დროს, მიყვანილ იქნა უკანასკნელის მეუღლე სეიდასთან, ვითომცდა მის მიერ დამზადებული ნივთების სავაჭროდ. სეიდას ეს ლამაზი ახალგაზრდა ბერი ძალიან მოეწონა, მან მოინდომა გათამაშება მასთან ეგვიპტელი პოტიფარის მეუღლის მიჯნურობისა (შესაქ. XXXIX) მშვენიერ იოსებთან, ან აღმოსავლური იოსებზილიხანიანის რომანისა. რადგანაც მან თავის მიზანს ვერ მიაღწია, სეიდამ ის დააბეზღა ქმართან და მოითხოვა მისი დასჯა. ხალიფამ მოაყუანინა მიქაელი და ერთ განსწავლულ ებრაელთან ერთად გამართა მასთან

[1] H. Mapp, Записки Восточн. отдел. Русск. Археолог. Общ-ва, т. XI, стр. 53, прим. 1.

[2] «კრებული», ტ. I, გვ. 165—175.

[3] La passion de S. Michael le Sabaïte, Analecta Bollandiana, t. 48, fasc. I—II, p. 65—98.

პაექრობა ქრისტიანობის, იუდაიზმის და მაჰმადიანობის შესახებ. რადგანაც მიქაელმა სძლია ხალიფასაც და ებრაელსაც, პირველის ბრძანებით, ის შიშველი ფეხებით დააყენეს მხურვალე ღუმელფზე, მერე შეასვეს საწამლავი, რომელმაც ვერ აქნო მას, ამის შემდეგ კი თავი მოჰკვეთეს.

თეოდორე ხარანელი, ზედ წოდებით აბუკურა (მამა ნუგეშინისცემისა), არის მოღვაწე 740—820 წლებისა, ავტორი არაბულ ენაზე დაწერილი მრავალრიცხოვანი თხზულებებისა (ნაწილი მათი ქართულადაც არის თარგმნილი). ის ჯერ ცხოვრობდა საბას ლავრაში პალესტინაში, სადაც მას უამბნია საბაწმიდელ ბერებისათვის დაახლოებით 790 — 795 წლებში მიქაელის წამების «სულთამარგებელი ამბავი», რომელსაც (წამებას) ადგილი ჰქონია ხალიფა აბდალ-მალიქის (685—705) დროს; არაუგვიანეს მეცხრე საუკუნის პირველი ათეულისა, ეს ამბავი ჩაუწერია არაბულ ენაზე, როგორც თვითონ ამბობს, საბაწმიდის ლავრის მამასახლისს ბასილის. მეცხრე საუკუნეში, არაუადრეს საუკუნის მოცდაათიანი წლებისა, ეს თხზულება შეუტანია ვინმე ბასილ ემეწელს მის მიერ დაწერილს თეოდორე ედესელის «ცხოვრებაში», შეუტანია ზოგიერთი მნიშვნელოვანი ვარიანტით[1].

ქართული თარგმანი «აბუკურასი» შესრულებულია უცნობი პირის მიერ არაბული ენიდან მეცხრე საუკუნის მიწურულშივე თუ მეათის დამდეგს; თარგმნილია ის თავისებური პოეტური საზომით. მეათე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში ქართული თარგმანი ამ თხზულებისა ხელში ჩავარდნია ექვთიმე ათონელს, რომელსაც ის უთარგმნია ბერძნულ ენაზე ბიზანტიური აგიოგრაფიისა და ლიტურგიკულ-კალენდარული ხარვეზის ამოსავსებად.

მეორე რედაქცია ამ თხზულებისა, რომელიც შეტანილია თეოდორე ედესელის «ცხოვრებაში», ბერძნულიდან ეფრემ მცირეს უთარგმნია[2].

ჩვენთვის დიდად საინტერესოა ექვთიმეს ის მუშაობა, რომელიც გამოიხატა ბერძნულიდან ქართულად მთარგმნელობაში. ამ მთარგმნელობას ერთი რამ ახასიათებს, რასაც ხაზს უსვამს ცნობილი ეფრემ მცირეც. რომელიც თავის თავს თელის ექვთიმეს შეგირდად, ხოლო თვით ექვთიმეს ლიტერატურულ მეფედ, ბუმბერაზად და ღომად ხადის. ექვთიმე მონურად არ მისდევს ბერძნულ ტექსტს, სიტყვასიტყვით არ თარგმნის ის მას: ის ავრცობს ან ამოკლებს ტექსტს[3], შეაქვს შიგ სხვადასხვა წყაროდან დამატებითი ცნობები, განსაკუთრებით ისეთი, რომელიც ქართველებს შეეხება, უშვებს დედანში მთელ

[1] Помяловский И., Житие Феодора, архиепископа Едесского, Зап. историко-филологич. факультета Петербург. Университета, т. XXIX, 1892 г., მიქაელის წამებას აქ უკავია გვ. 17—36.

[2] დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. ჩვენი ნარკვევი: «რომანი «აბუკურა» და ორი მისი რედაქცია ძველ ქართულ მწერლობაში», ეტიუდები, ტ. VI.

[3] ვინაიდან მას «ქელეწიფებოდა შემატებაჲ და დაკლება სულისა მიერ წმიდისა». ეს სიტყვები ალბათ გამოწვეულია იოანე-ზოსიმეს შემდეგი განცხადებით: «არა შეჰგავს და არცა კეთილ არს შემატებაჲ გინა დაკლებაჲ რაჲსამე უფროჲს განსაზღვრებულისა მის წმიდათა მამათა და მოძღუართაჲსა».

ადგილებს, უმატებს თავის კომენტარებს[1] და სხვ. ასე რომ, იშვიათი თხზულება უთარგმნია მას ისე, როგორც ის დედანშია წარმოდგენილი, უმეტეს ნაწილად ის იძლევა ახალ, დამოუკიდებელ, ასე ვთქვათ, გ ა მ ო კ რ ე ბ უ ლ[2] რეცენზიას ამა თუ იმ თხზულებისას. ექვთიმესო, ამბობს ეფრემ მცირე, «მადლითა სულისა წმიდისაჲთა ჴელეწიფებოდა შემატებაჲცა და კლებაჲცა»[3]. ვინაიდან მისი დროის ქართული საზოგადოება მომწიფებული არ იყო ბერძნულიდან სიტყვასიტყვითი თარგმანი მოენელებია, ის «სიჩჩოებასა ჩუენისა ნათესავისასა სძითა ზრდიდა და მხალითა, ხოლო აწ, მის მიერ აღზრდილი, მტკიცისა მოქენე იქმნა». ის თავის მუშაობაში არ ივიწყებდა «ლიტონის ერის» საჭიროებას: «რამეთუ მაშინ ჩუენი ნათესავი ლიტონ იყო და ჩჩჳლ, ამისათვის რომელიმე თარგმანთაგანიცა წმიდათა სიტყუათა შინა განეზაეაო»[4]. უფრო ნამდვილი მიზეზი ამისა იყო ის, რომ ექვთიმეს დროს ქართულ საზოგადოებაში კიდევ ძლიერი და შეურყეველი იყო ძველი ლიტერატურული ტრადიციები და მოგონებანი, რომლებიც მას ნებას არ აძლევდნენ სიტყვასიტყვით ეთარგმნა, და იძულებულ ყოფდენ ახალი თარგმანი ძველისათვის შეეფარდებია და ყოველივე ბერძნულ-მოვლენას სიფრთხილით მოპყრობოდა.

ექვთიმე არა მარტო თარგმნიდა ბერძნულიდან ქართულად და ქართულიდან ბერძნულად, არამედ, როგორც დღეს გარკვეულია, ბერძნულ ენაზე ორიგინალურ თხზულებასაც კი სწერდა; ასე, მაგალითად, მას ბერძნულად დაუწერია თავისი ბერძენ მოწაფისათვის სამონაზვნო ცხოვრების წესი (კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ზოგიერთი საკითხი ექვთიმე ქართველის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ. ეტიუდები I, 158 — 163).

დასასრულ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ექვთიმეს ერთგვარი ლიტერატურული მტრები ჰყოლია, რომელთაც მისი შრომების გარყვნა და დამახინჯება განუზრახავთ. ერთი მათგანის შესახებ ა თ ო ნ ი ს კ რ ე ბ უ ლ ი ს დამწერი მიქელ დეღალისონელი გადმოგვცემს: «ვიხილეთ საქმე საშინელი: ოზან ვინმე, რომელ

[1] ამის დასამტკიცებლად მოვიყვანთ ერთ ადგილს გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებიდან «ცხოვრება ბასილი დიდისა», რომლის ბერძნული ტექსტი, ეფრემ მცირის სიტყვა-სიტყვითი გადმოცემით (A ფონოი № 16. ფ. 286. № 292, ფ. 25) ამბობს: «არა მარტივ ნათესავ გჰპოებ სომეხთა, არამედ ფრიად დაფარულ რაჲმე და ზღუსკლდეჲ». ეს ადგილი ექვთიმეს თავის თარგმანში ასე განუვრცია: «ვითარცა არს, ნათესავი იგი სომეხთაჲ არა წრფელ, არამედ მზაკუვარი და გულარძნილი და ბოროტ სგავსებული კლდეთა მათ, რომელნი არიან დაფარულ ზღუასა შინა, და ვერ იხილვენ მათ მენავენი, ვიდრე არა სცენ ნავი და განტეხონ, ესრეთ სხუასა იტყუან იგინი და სხუაჲ უც გულსა მარადის და სარწმუნოებაჲ მათთანა არა არს. და რაჲ საკვრველ არს, უკუეთუ კაცსა ეცრუენენ, ვინაჲთგან თავადისა ღმრთისა მიმართ ცრუ არიან და მზაკუვარ და ბოროტად აქმსაარებელ» (A 1, გვ. 283, № 16, ფურც. 86). ამ სიტყვებით ექვთიმეს გამოუხატავს ის კონფესიური შეუწყნარებლობა, რომლითაც გამსჭვალული ყოფილან მაშინ საქართველოში საეკლესიო წრეები (შად. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ერთი ნიმუში, «ეტიუდებ», II, 237 — 268).

[2] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 218.

[3] ი ქ ვ ე, გვ. 216.

[4] რ. ბ ლ ე ი კ ი, ეფრემ მცირის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან. «მიმომხილველი», გვ. 169.

[5] H. M a p p, Предварительный отчет, стр. 49—50.

შეცებულ არს, წმიდისა ეფთჳმეს სახარებისა თარგმანისაგან და დავითნისა და ღმრთისმეტყუელისაგან აუკოცია და ჩაურთავსო»[1]. აქედან ჩანს, რომ ვიღაც ოზანს გაურყვნია სახარების თარგმანი, იოანე ოქროპირისა და გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებანი, ექვთიმეს მიერ გადმოთარგმნილი, აგრეთვე დ ა ვ ი თ ნ ი მისი. როგორ გარყვნა მან ს ა ხ ა რ ე ბ ი ს თ ა რ გ მ ა ნ ი, არ ვიცით, რაც შეეხება ორ უკანასკნელ თხზულებას, მათ შესახებ სხვა მოწმობაც გვაქვს. გიორგი მთაწმიდელი ამბობს: «წმიდასა მამასა ეფთჳმეს ნუ ვინ იწამებს, წმიდამან მამამან დ ა ვ ი თ ი თარგმანა და მწერალსა ვისმე მისცა დაწერად და მან განრყუნა და უკმარ ყო იგი»-ო[2]. უეჭველია, გიორგი აქ გულისხმობს იმავე ოზანს. ეფრემ მცირე გრიგოლ ღვთისმეტყველის ორი თ ქ უ მ უ ლ ი ს შესახებ, რომელნიც ექვთიმეს გადმოუთარგმნია, შენიშნავს: «საცნაურ იყავნ, ვითარმედ ესე საკითხავი[3] ქართულსა შინა არს და ესრეთ იწყების: «რაჲსათჳს, ძმანო ჩემნო, უდებ იქმნენითო»; ესე თავად დაუც და სიმცროჲსათჳს ამისსა «ვიძლიე»[4] თახადაურთავს. უკუანაჲსკნელ ვ ი ძ ლ ი ე კიდეგანად უთარგმნია, რომლისათჳსცა ამათ ყუედრებათა და სხჳსა თანა მოკრებათა აღსძრნეს სხუანი იძულებად და მძლავრებად ჩუენდა დიდსა მას კადრებასა მეორედ თარგმნისასა, რამეთუ სიგრძისაგან ჟამთასა არა ვიცით თუ მწერალთაგან შეხუდა ანუ თჳთ წმიდასა მამასა ეფთჳსის დედაჲ ესეგუარი მიხუდა, ანუ თუ რაჲმე განგებულებით ჰყო, ვით მას ჟამსა შეჰგუანდა». ყოველ შემთხვევაში, ამბობს ის, ამას «გუაყუედრებდეს ბერძენნიო»[5]. საქმე ისაა, რომ ორი სხვადასხვა ს ი ტ ყ ვ ა გრიგოლ ღვთისმეტყველისა, რომელიც ექვთიმეს თავის დროს, უნდა ვიფიქროთ, ცალ-ცალკე უთარგმნია, ვიღაცას მერე შეუერთებია, მექანიკურად გადაუბამს ერთიმეორეზე. ეს ბერძნებსაც კი შეუნიშნავთ და ქართველები გაუკიცხავთ ასეთი აღრევისათვის. ეფრემმა არ იცის მიზეზი ამ გაუგებრობისა, მაგრამ, უეჭველია, ეს არის საქმე იმავე ოზანისა, რომელსაც ასეთი ოპერაციები უკეთებია ექვთიმეს შრომებში.

ექვთიმეს ბერმონაზვნებში არა მარტო ლიტერატურული მტერი ჰყოლია, არამედ ისეთებიც, რომელთაც მისი მოკვლაც კი განუზრახავთ; ერთი მათგანი სახელითაც კია ცნობილი: კოზმანი.

ექვთიმეს ნათარგმნ თხზულებათა ნუსხა მოთავსებულია მის ბიოგრაფიაში, თუმცა არა სრული. აქ შენიშნულია, რომ მის თარგმანთა აღრიცხვა «შეუძლებელია». ამიტომ იმათგან მხოლოდ «რაოდენიმე მოვიკსენნეთო» (გვ. 27). და მართლაც, ნუსხის შემდეგ ბიოგრაფი ამბობს: «ესე ყოველნი და ამათსა ფრიად უმრავლესნი წიგნნი თარგმნა ღმერთშემოსილმან მამამან ჩუენმანო» (გვ. 30). ყოველ შემთხვევაში ნუსხაში არაა აღნიშნული ის თხზულებანი, რომელნიც მას უთარგმნია ათონის მთის გარეშე, — «ულუმბოთა, სამეუფოსცა და გზასა სხუათა ესევითართა ადგილთა» (გვ. 27). ასეთივე ნაკლული ნუსხა

[1] «ათონის კრებული», გვ. 176.

[2] შ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული მწერლობა, I, 110—111.

[3] «შემდგომად ხუცად კურთხევისა მისისა»: A 87, 425—455.

[4] «თქმული მამისა მიმართ თჳსისა და ერისა»: S 1696.

[5] A 292, გვ. 282.

ადგილებს, უმატებს თავის კომენტარებს [1] და სხვ. ასე რომ, იშვიათი თხზულება უთარგმნია მას ისე, როგორც ის დედანშია წარმოდგენილი, უმეტეს ნაწილად ის იძლევა ახალ, დამოუკიდებელ, ასე ვთქვათ, გ ა მ ო კ რ ე ბ უ ლ [2] რეცენზიას ამა თუ იმ თხზულებისას. ექვთიმესო, ამბობს ეფრემ მცირე, «მადლითა სულისა წმიდისაჲთა კელეწიფებოდა შემატებაჲცა და კლებაჲცა» [3]. ვინაიდან მისი დროის ქართული საზოგადოება მომწიფებული არ იყო ბერძნულიდან სიტყვასიტყვითი თარგმანი მოენელებია, ის «სიჩჩოებასა ჩუენისა ნათესავისასა სძითა ზრდიდა და მხალითა, ხოლო აწ, მის მიერ აღზრდილი, მტკიცისა მოქნე იქმნა». ის თავის მუშაობაში არ ივიწყებდა «ლიტონის ერის» საჭიროებას: «რამეთუ მაშინ ჩუენი ნათესავი ლიტონ იყო და ჩჩჳლ, ამისათჳს რომელიმე თარგმანთაგანიცა წმიდათა სიტყუათა შინა განეზაეაო» [4]. უფრო ნამდვილი მიზეზი ამისა იყო ის, რომ ექვთიმეს დროს ქართულ საზოგადოებაში კიდევ ძლიერი და შეურყეველი იყო ძველი ლიტერატურული ტრადიციები და მოგონებანი, რომლებიც მას ნებას არ აძლევდნენ სიტყვასიტყვით ეთარგმნა, და იძულებულ ყოფდენ ახალი თარგმანი ძველისათვის შეეფარდებია და ყოველივე ბერძნულ-მოვლენას სიფრთხილით მოპყრობოდა.

ექვთიმე არა მარტო თარგმნიდა ბერძნულიდან ქართულად და ქართულიდან ბერძნულად, არამედ, როგორც დღეს გარკვეულია, ბერძნულ ენაზე ორიგინალურ თხზულებასაც კი სწერდა; ასე, მაგალითად, მას ბერძნულად დაუწერია თავისი ბერძენ მოწაფისათვის სამონაზვნო ცხოვრების წესი (კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ზოგიერთი საკითხი ექვთიმე ქართველის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ. ეტიუდები I, 158 — 163).

დასასრულ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ექვთიმეს ერთგვარი ლიტერატურული მტრები ჰყოლია, რომელთაც მისი შრომების გარყვნა და დამახინჯება განუზრახავთ. ერთი მათგანის შესახებ ა თ ო ნ ი ს კ რ ე ბ უ ლ ი დამწერი მიქელ დაღალისონელი გადმოგვცემს: «ვიხილეთ საქმე საშინელი: ოზან ვინმე, რომელ

[1] ამის დასამტკიცებლად მოვიყვანთ ერთ ადგილს გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებიდან «ცხოვრება ბასილი დიდისა», რომლის ბერძნული ტექსტი, ეფრემ მცირის სიტყვა-სიტყვითი გადმოცემით (A ფონოი № 16. ფ. 286. № 292, ფ. 25) ამბობს: «არა მარტივ ნათესავ ვჰპოვებ სომეხთა, არამედ ფრიად დაფარულ რაჲმე და ზღუსკლდე». ეს ადგილი ექვთიმეს თავის თარგმანში ასე განუვრცია: «ვითარცა არს ნათესავი იგი სომეხთაჲ არა წრფელ, არამედ მზაკუვარი და გულარძნილი და ბოროტ- სგავსებული კლდეთა მათ, რომელნი არიან დაფარულ ზღუასა შინა, და ვერ იხილვენ მათ შენავენი, ვიდრე არა სცენ ნავი და განტეხონ. ესრეთ სხუასა იტყჳან იგინი და სხუაჲ უც გულსა მარადის და სარწმუნოებაჲ მათთანა არა არს. და რაჲ საკჳრველ არს, უკუეთუ კაცსა ეცრუვნენ, ვინაჲთგან თავადისა ღმრთისა მიმართ ცრუ არიან და მზაკუვარ და ბოროტად აფხსაარებელ» (A 1, გვ. 283, № 16, ფურც. 86). ამ სიტყვებით ექვთიმეს გამოუხატავს ის კონფესიური შეუწყნარებლობა, რომლითაც გამსჭვალული ყოფილან მაშინ საქართველოში საეკლესიო წრეები (შეად. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ერთი ნიმუში, «ეტიუდები», II, 237 — 268).

[2] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 218.

[3] ი ქ ვ ე, გვ. 216.

[4] რ. ბ ლ ე ი კ ი, ეფრემ მცირის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან. «მიმომხილველი», გვ. 169.

[5] H. M a r r, Предварительный отчет, стр. 49—50.

შეცებულ არს, წმიდისა ეფთჳმეს სახარებისა თარგმანისაგან და დავითნისა და ღმრთისმეტყუელისაგან აუჰოცია და ჩაურთავსო» [1]. აქედან ჩანს, რომ ვიღაც ოზანს გაურყვნია სახარების თარგმანი, იოანე ოქროპირისა და გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებანი, ექვთიმეს მიერ გადმოთარგმნილი, აგრეთვე დ ა ვ ი თ ნ ი მისი. როგორ გარყვნა მან ს ა ხ ა რ ე ბ ი ს თ ა რ გ მ ა ნ ი, არ ვიცით, რაც შეეხება ორ უკანასკნელ თხზულებას, მათ შესახებ სხვა მოწმობაც გვაქვს. გიორგი მთაწმიდელი ამბობს: «წმიდასა მამასა ეფთჳმეს ნუ ვინ იწამებს, წმიდამან მამამან დ ა ვ ი თ ი თარგმანა და მწერალსა ვისმე მისცა დაწერად და მან განრყუნა და უკმარ ყო იგი»-ო [2]. უეჭველია, გიორგი აქ გულისხმობს იმავე ოზანს. ეფრემ მცირე გრიგოლ ღვთისმეტყველის ორი თ ქ უ მ უ ლ ი ს შესახებ, რომელნიც ექვთიმეს გადმოუთარგმნია, შენიშნავს: «საცნაურ იყავნ, ვითარმედ ესე საკითხავი [3] ქართულსა შინა არს და ესრეთ იწყების: «რაჲსათჳს, ძმანო ჩემნო, უდებ იქმნენით»; ესე თავად დაუც და სიმცროჲსათჳს ამისსა «ვიძლიე» [4] თახადაურთავს. უკუანაჲსკნელ ვ ი ძ ლ ი ე კიდეგანად, უთარგმნია, რომლისათჳსცა ამათ ყუელრებათა და სხჳსა თანა მოკრებათა აღსძრნეს სხუანი იძულებად და მძლავრებად ჩუენდა დიდსა მას კადრებასა მეორედ თარგმნისასა, რამეთუ სიგრძისაგან ჟამთასა არა ვიცით თუ მწერალთაგან შეხუდა ანუ თჳთ წმიდასა მამასა ეფთჳმის დედაჲ ესეგუარი მიხუდა, ანუ თუ რაჲმე განგებულებით ჰყო, ვით მას ჟამსა შეჰგუანდა». ყოველ შემთხვევაშიო, ამბობს ის, ამას «გუაყუედრებდეს ბერძენნიო» [5]. საქმე ისაა, რომ ორი სხვადასხვა ს ი ტ ყ ვ ა გრიგოლ ღვთისმეტყველისა, რომელიც ექვთიმეს თავის დროს, უნდა ვიფიქროთ, ცალ-ცალკე უთარგმნია, ვიღაცას მერე შეუერთებია, მექანიკურად გადაუბამს ერთიმეორეზე. ეს ბერძნებსაც კი შეუნიშნავთ და ქართველები გაუკიცხავთ ასეთი აღრევისათვის. ეფრემმა არ იცის მიზეზი ამ გაუგებრობისა, მაგრამ, უეჭველია, ეს არის საქმე იმავე ოზანისა, რომელსაც ასეთი ოპერაციები უკეთებია ექვთიმეს შრომებში.

ექვთიმეს ბერმონაზვნებში არა მარტო ლიტერატურული მტერი ჰყოლია, არამედ ისეთებიც, რომელთაც მისი მოკვლაც კი განუზრახავთ; ერთი მათგანი სახელითაც კია ცნობილი: კოზმანი.

ექვთიმეს ნათარგმნ თხზულებათა ნუსხა მოთავსებულია მის ბიოგრაფიაში, თუმცა არა სრული. აქ შენიშნულია, რომ მის თარგმანთა აღრიცხვა «შეუძლებელია». ამიტომ იმათგან მხოლოდ «რაოდენიმე მოვიკსენნეთოო» (გვ. 27). და მართლაც, ნუსხის შემდეგ ბიოგრაფი ამბობს: «ესე ყოველნი და ამათსა ფრიად უმრავლესნი წიგნნი თარგმნა ღმერთშემოსილმან მამამან ჩუენმანო» (გვ. 30). ყოველ შემთხვევაში ნუსხაში არაა აღნიშნული ის თხზულებანი, რომელნიც მას უთარგმნია ათონის მთის გარეშე, — «ულუმბოთა, სამეუფოსცა და გზასა სხუათა ესეეითართა ადგილთა» (გვ. 27). ასეთივე ნაკლული ნუსხა

[1] «ათონის კრებული», გვ. 176.

[2] შ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული მწერლობა, I, 110—111.

[3] «შემდგომად ხუცად კურთხევისა მისისა»: A 87, 425—455.

[4] «თქმული მამისა მიმართ თჳსისა და ერისა»: S 1696.

[5] A 292, გვ. 282.

მოთავსებულია ხოლმე აგრეთვე ექვთიმეს მამის, იოანეს, ანდერძში, ამიტომ ამ წყაროთა ნაკლი უნდა შეევსებულ იქნეს სხვადასხვა ხელნაწერის მინაწერებიდან.

არ არის არც ერთი დარგი სასულიერო მწერლობისა, რომელშიც ექვთიმეს არ ეთარგმნოს ესა თუ ის თხზულება, ამიტომ მის ნაშრომთა წარმოდგენის გასაადვილებლად უკეთესია ისინი ცალ-ცალკე დარგებად დავყოთ.

I. ბიბლიოლოგია. ჩვენს ისტორიულ მწერლობაში შევხვდებით ისეთ მოსაზრებას, ვითომც ექვთიმეს მთელი ბიბლია ეთარგმნოს ქართულად, ზოგიერთებს ასეთ შრომად მიაჩნიათ ეგრეთ წოდებული ოშკის 978 წლის ბიბლია, რომელიც ათონზე ივერიის მონასტერში ინახება. ეს აზრი უსაფუძვლოა. ექვთიმეს, დრო რომ არა ვთქვათ, საბაბიც არ ჰქონდა მთელი ბიბლია ეთარგმნა, ვინაიდან ის უკვე მის დრომდე ნათარგმნი იყო. კერძოდ, მას ხელთა ჰქონდა ზემოდასახელებული 978 წლის ბიბლია, რომელიც გადაწერილია საქართველოში, ოშკის ლავრაში, თორნიკესა და იოანეს შეკვეთით. ბიბლიაში მის ყურადღებას იპყრობდა ის წიგნები, რომელნიც ან გადმოთარგმნილი არ იყო ჯერ კიდევ, ანდა განსაკუთრებული მნიშვნელობა და ღირებულება ჰქონდათ. ამ თვალსაზრისით მას უთარგმნია: 1) გამოცხადება ან აპოკალიპსი იოანე ღვთისმეტყველისა, რომელიც მანამდე ქართულად მართლაც არ ყოფილა თარგმნილი; 2) დავითნი და 3) სახარება-ოთხთავი. გიორგი მთაწმიდელი, გვამცნობს რა ვინმე ოზანის მიერ დავითნის გარყვნას, რაც ზემოთაც აღვნიშნეთ, უმატებს: «მიერითგან სხუაჲ არღარა სთარგმნა, არამედ ქართულნი დავითნნი თანაესხიან და სადაცა სიტყუაჲ ეჭმარებოდის, მუნით იწამის, და ამათისა ჰეშმარიტებისა და სიმართლისა მოწმედ მყავს ყოველი საბერძნეთი და ყოველნი ბერძნულნი დავითნი, ვის არა ჰრწმენეს, შეაწამენო» [1].

როგორც აპოკალიპსი და დავითნი არ იხსენიება ექვთიმეს თარგმანთა არც ერთ ნუსხაში, ისე არც ოთხთავია მოხსენებული, მაგრამ ექვთიმეს რომ სახარება უთარგმნია, ეს, სხვათა შორის, ჩანს ხელნაწერთა ინსტიტუტის, ფონდ A, მეთერთმეტე საუკუნის, ეგრეთ წოდებული ალავერდის, სახარებიდან (№ 484), რომელიც, თუ თვითონ არაა ექვთიმეს თარგმანი, ყოველ შემთხვევაში, 314 ფურცელზე მინაწერში ასახელებს «წმიდისა მამისა ეფთჳმეს სახარებას» [2]. და მართლაც, ეგრეთ წოდებული მესტიის სახარება 1033 წლისა, რომელიც გაინირჩევა როგორც ჰადიშის და სხვა ძველ სახარებათა, ისე გიორგი მთაწმიდლის რედაქციებისაგან [3], უნდა ეკუთვნოდეს სწორედ ექვთიმე მთაწმიდელს ეს მით უფრო დასაჯერებელია, რომ იგი მოგებული ან შეკვეთილია ილარიონ იშხნელის მიერ, რომელსაც ერთგვარი ლიტერატურული კავშირი ჰქონია ექვთიმესთან. მაგალითად, ჩვენ ვიცით, რომ მას მოუგია ან შეუკვეთია გადაწერა ექვთიმეს მიერ ნათარგმნი თხზულების Ἀνδρῶν ἁγίων βίβλος-ის

[1] ვ. ჯანაშვილი, ქართული მწერლობა, I, 110—111.

[2] Ф. Жордания, Описание, II, 48, 50.

[3] «Материалы по археологии Кавказа», вып. X, приложение, стр. 10, 11.

პირვანდელი რედაქციისა [1]. იოანეს, ექვთიმეს მამას, «ბრძანებითა ღმერთ-შემოსილისა მამათმთავრისა ილარიონისითა წარუმართნია შვილი მისი ეფთჳმე და უხარკია, რათა თარგმანებაჲცა მათეს თავისა წმიდისა სახარებისაჲ დაწეროს ენასა ჩუენსა» [2]. ექვთიმეს რედაქციას წარმოადგენს აგრეთვე ეგრეთწოდებული მეტეხის სახარება 1049 წლისა [3].

II. **აპოკრიფები.** ექვთიმე მთაწმიდელი პირველი მწერალი იყო ჩვენში, და, გვგონია, უკანასკნელიც, რომელმაც მეცნიერული, ისტორიულ-ლიტერატურული თვალსაზრისით შეხედა აპოკრიფულ მწერლობას და მიმოიხილა იგი. ჩვენამდე შენახულია, როგორც ვიცით, ექვთიმესა და გიორგი ჭყონდიდელს შორის კითხვა-მიგება, რომელიც შეიცავს ინდექსს ან ნუსხას იმ წიგნებისას, რომელთაც მართლმადიდებელი ეკლესია არ შეიწყნარებს. ექვთიმეს ეს ნუსხა გამოუგზავნია საქართველოში საგანგებოდ და იმით განუზრახავს არამცთუ გიორგის ცნობისმოყვარეობა დაეკმაყოფილებინა, არამედ გაეფრთხილებინა ქართველი მკითხველი იმ წიგნებისაგან, რომლებიც საბერძნეთში აპოკრიფულად იყო მიჩნეული. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამით მან ომი გამოუცხადა ქართულად უკვე ნათარგმნ აპოკრიფებს და სხვებიც გააფრთხილა შემდგომში ამგვარ თხზულებათა თარგმნისაგან. ყოველ შემთხვევაში, მოსალოდნელი უნდა ყოფილიყო, რომ თვითონ მაინც არ თარგმნიდა ამის მსგავს რამეს. მაგრამ ნამდვილად ჩვენ სულ სხვასა ვხედავთ: ექვთიმესაც თავისი წვლილი შეუტანია აპოკრიფული ლიტერატურის ქართულად თარგმნაში. მას უთარგმნია: 1) ავგაროზი ან მიწერ-მოწერა იესო ქრისტესა და ედესის მთავარ ავგაროზს შორის: «ებისტოლე ავგაროზ მეფისაჲ, რომელი მიუწერა უფალსა ჩუენსა იესუ ქრისტესსა». ეს აპოკრიფი მეტად გავრცელებულია მთელ საქრისტიანოში, მისი თარგმანი თითქმის ყველა ენაზეა ცნობილი [4]. ექვთიმეს ეს აპოკრიფი სახარებასთან ერთად უთარგმნია და სახარებისათვის ბოლოში დაურთავს, როგორც ეს მიღებული იყო სხვა საქრისტიანო მწერლობაშიც. ექვთიმეს ეს თარგმანი მოთავსებულია, მაგალითად, ზემოდასახელებულ ალავერდის სახარებაში [5] და წარმოადგენს უბრალო გადამუშავებას ბიზანტიელთაგან აღებული ტექსტისას ან მის სხარტ ფორმულირებას [6].

2) მეორე აპოკრიფული თხზულება, რომელიც ექვთიმეს უთარგმნია ბერძნულიდანვე, არის «ჭებაჲ და დიდებაჲ, შესხმაჲ და გალობაჲ ყოველად-

[1] A 35.

[2] თ. ქორდანია. ქრონიკები. I. 142.

[3] «Духовный Вестник грузинского Экзархата», 1892, № 10; თ. ქორდანია ქრონიკები, I, 203.

[4] Bardenhewer, Patrolog., S. 89—89; H. Jordan, Geschichte der altchristlichen Literatur, S. 77.

[5] A 484; А. Хаханов, Очерки по истории грузин. словесности, вып. I, стр. 193—199; Л. Меликсет-Беков, Семипечатие и его толкование, «Христианский Восток». III, вып. I. стр. 44—50; вып. II, стр. 203—205.

[6] პროფ. შ. ამირანაშვილის სიტყვით, ექვთიმეს უნდა ეთარგმნოს ის ბერძნული რედაქცია ამ აპოკრიფისა, რომელიც დაცულია შემდეგ ხელნაწერებში: პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის № 548 და ვენისა—Cod. hist. graec. XLV («ბეჭა ოპიზარი», გვ. 14).

წმიდისა უხრწნელისა და უმეტესად კურთხეულისა... მარიამისი და უწყებაჲ უბიწოჲსა მის და სანატრელისა მოქალაქობისა მისისაჲ შობითგან მიცვალებადმდე, აღწერილი ნეტარისა მამისა ჩუენისა მაქსიმეს მიერ, ფილოსოფოსისა და აღმსარებლისაჲ». ეს აპოკრიფი, რომელიც ექვთიმეს უთარგმნია მაქსიმე აღმსარებლის, უეჭველია, სხვა თხზულებებთან ერთად (საფიქრებელია 980—990 წლებში), მთლიანად მოთავსებულია ხელნაწ. ინსტიტუტის, ფონდი A, ხელნაწერში № 40, რომელსაც ბოლოში ტექსტისავე ხელით ასეთი მინაწერი აქვს დართული: «ქრისტე, მეუფეო დიდებისაო, მეოხებითა მშობელისა შენისა წმიდისა ქალწულისა მარიამისითა შეიწყალე და აცხოვნე სულითა გლახაკი ეფთჳმე, რომელმან წმიდაჲ ესე წიგნი, ცხორებაჲ წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲ, ბერძულისაგან ქართულად ითარგმნა მთასა წმიდასა ათონას» [1]. ეს არის დიდი თხზულება, რომელშიც მოთხრობილია მთელი თავგადასავალი ღვთისმშობლისა: «ვინაჲ იგი გამოჩნდა და ვინ იყვნეს მშობელნი მისნი და ვითარ ზრდილობაჲ მისი და უბიწოჲ იგი მოქალაქობაჲ და რავდენი იგი დიდებულებაჲ მის ზედა აღესრულა შობითგან მიცვალებადმდე». აქ მაცხოვარზედაცაა ვრცელი მოთხრობა: «ხოლო უკუეთუ მეუფისაცა და ძისა მისისათჳს ვთქუათ რაჲმე ძალისაებრ ჩუენისა, არავე გარეგან წესისა იყოს, რამეთუ ყოველივე იგი დიდებაჲ არს და ქებულებაჲ მისი, რამეთუ მისგან არს და მის მიერ ნეტარებაჲ და დიდებაჲ უბიწოჲსა მის დედისა მისისაჲ». აქვე, შესავალში, დასახელებულია ის წყაროები, რომლითაც უსარგებლნია ავტორს: «ყოველივე უკუე, რავდენიცა აღვწეროთ და ვაუწყოთ ღმრთისმოყუარეთა კრებულთა, მოწამეთაგან ჰეშმარიტთა მტკიცე არს და სარწმუნო. პირველად წმიდათა მახარებელთა და მოციქულთაგან, მერმე წმიდათა და ღმერთშემოსილთა მამათაგან, რომელთა სიტყუანი ყოველითა სიბრძნითა სავსე არიან და სულისა წმიდისა მადლითა აღწერილ, და საქმენი მათნი შუენიერ და სათნო ღმრთისა. ესე არიან გრიგოლი ნეოკესარიელი სასწაულთმოქმედი და დიდი ათანასი ალექსანდრიელი და ნეტარი გრიგოლ ნოსელი, დიონისე არეოპაგელი და სხუანი, მსგავსნი სათნოებისა მათისანი. და რავდენიმე დაფარულთა წერილთაგან თუ ვთქუათ, იგიცა ჰეშმარიტ და უცთომელ არს, რომელი ზემოჰსენებულთაცა წმიდათა მამათა შეიწყნარეს და დაამტკიცეს». და მართლაც, ამ შესავლის შემდეგ მარიამ ქალწულის მშობელთა შესახებ მოთხრობას ავტორი იწყებს გრიგოლ ნოსელის სიტყვებით: «ესრეთ იტყჳს ნეტარი გრიგოლ ნოსელი: ესრეთ აღმომიკითხავსო წიგნსა შინა დაფარულსა, ვითარმედ წარჩინებულ იყო მოქალაქობასა მას შინა რჩულისასა და სახელოვან ქველის-საქმითა მამაჲ ყოველად წმიდისა ქალწულისა მარიამისა». ჩანს, ბიზანტიურ ლიტერატურაში ცნობილი ყოფილა კრებული ღვთისმშობლის შესახებ აპოკრიფებისა, რომელიც, მეტი ავტორიტეტისათვის, წარწერილი ყოფილა მაქსიმე აღმსარებლის სახელით [1]; ამ გარემოებას, აგრეთვე იმას, რომ, როგორც ამოვწერეთ, შინაარსი ამ კრებულისა მოტანილია თითქოს საღმრთო წერილისა და წმიდა მამათა თხზულებათაგან, გაუბედვინებია ექვთიმესათვის ეთარგმნა მკითხველთათვის ეს შინაარსით საინტერესო კრებული. ხოლო რაც შეეხება ავგაროზს, იმას ზოგიერთ ეპოქაში და ზოგიერთ წრეში კანონიკურ ღირსებასა და მნიშვნელობასაც კი აძლევდნენ, რის გამო, როგორც ვთქვით, მას სახარებაში ათავსებდნენ, და, მაშასადამე, გასაკვირველი არაა, თუ ექვთიმემ მისი თარგმნა გაბედა. ამით უნდა აიხსნას ის გაუგებრობა, რომ ექვთიმე, პრინციპული და შეგნებული მოწინააღმდეგე ქართულ მწერლობაში აპოკრიფების შეტანისა, თვით თარგმნის მწერლობის ამ დარგიდან რამდენიმე ნიმუშს.

აღნიშნულთ გარდა, ექვთიმეს უთარგმნია. აგრეთვე აპოკრიფული აქტები მოციქულებისა, სახელდობრ: 3) იოანე მახარებლისა, «აღწერილი პროხორეს მიერ, მოწაფისა მისისა, ერთისა შჳდთაგანისა, ძმისწულისა სტეფანე პირველმოწამისაჲ», რომელიც იწყება ასე: «ეს კაცი ღმერთშემოსილი უზეშთაესი ანგელოზთაცა, შეყუარებული ყოველთა მეუფისაჲ» [2]. პეტრე მოციქულისა; პეტრეს შესახებ ექვთიმეს უთარგმნია ორგვარი აქტები: 4) «თქმული წმიდისა და ნეტარისა მღვდელმოწამისა კლემენტოს ჰრომთა პაპისა და წმიდისა მოციქულისა პეტრეს მოწაფისაჲ, თუ ვითარ სახედ დაემოწაფა იგი წმიდასა მოციქულსა პეტრეს, რომელი ესე მიუწერა ჰრომით იერუსალიმს წმიდისა იაკობის მიმართ ძმისა უფლისა ბრძანებითა წმიდისა მოციქულისა პეტრესითა" [3]. აქ ჩვენ გვაქვს ნაწყვეტი ეგრეთ წოდებული კლემენტინებისა, რომელიც შეადგენს ნაწილს Κήρυγμα Πέτρου-ისას. 5) «ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა და მოციქულთასწორის ბაგრატისი, მღვდელმოძღურისა ტავრომენელთა ქალაქისა ჰალაკისა მის სიკილიისა, რომელი აღწერა ევაგრე ეპისკოპოსმან, მოწაფემან მისმან» [4]; ამ აპოკრიფშიც, რომელიც გამოცემულია ალ. ხახანაშვილის მიერ [5], ლაპარაკია პეტრეს მოსვლის შესახებ. 6) ანდრია მოციქულისა; ანდრიას აქტებიდან ექვთიმეს უთარგმნია «მოსაჰსენებელი მიმოსვლისათჳს და ქადაგებათა მოციქულისა ანდრეასი», რომელიც გამოცემულია მ. საბინინის მიერ [6] და რომელიც, მთარგმნელის სიტყვით (A ფონდი, № 1103), «შეკრიბა პირველ წერილთა მოსაჰსენებელთაგან ნიკიტა ღირსმან მონაზონმან და ფილოსოფოსმან», ესე

[1] ამისი მეტაფრასული რედაქცია, რომელიც სვიმეონ ლოღოთეტს ეკუთვნის, გამოცემულია აკად. ვ. ლატიშევის მიერ («Menologii anonimi buzantin», II, 347—383), ხოლო ქართული თარგმანი ამ მეტაფრასული რედაქციისა იხ. გელათ. № 1, ფ. 410—438.

[1] სათაური ფსევდოეპიგრაფიულია. მაქსიმეს ეს თხზულება მიაწერეს, ალბათ, მისი რეანილიტაციის მიზნით: ცნობილია, რომ მას ბრალსა სდებდნენ იმაში, თითქოს ის მარიამს ღვთისმშობლად არ თვლიდა.

[2] «ათონის კრებული», გვ. 111—175; «Bibliotheca Hagiographica Graeca», 2 p. 127, № 916—917.

[3] ათონ. ხელნ. № 50, 169—249, № 73, 131—154; Migne, PG. t. II, col. 479—580.

[4] ათონ. ხელნ. № 50, გვ. 1—102; A 134, 424—591, № 382, 151—185, № 910.

[5] «Баграт, епископ Тавроменийский», «Труды по востоковедению Лазаревского Института», вып. XIX; კ. კეკელიძე. რომანი «ტავრომენიანი» ძველ ქართულ მწერლობაში, «ლიტ. ძიებანი», I, გვ. 21—16.

[6] «სჳმეონ ლოღოთეს საშოთხე», გვ. 24—47.

იგი ნიკიტა-დავით პაფლაღონელმან, მეცხრე საუკუნის პანეგირისტმა, თუმცა აქ ნიკიტაზე უფრო ექვთიმეს გამოუყენებია ეპიფანე მონაზონის რედაქცია[1]. 7) ამათ გარდა, ექვთიმეს უთარგმნია, როგორც აპოკრიფული ლიტერატურის მიმოხილვისას დავინახავთ, ზოგიერთი სტატია აპოკრიფული კრებულის მარგალიტისა.

III. ეგზეგეტიკა. 1) ყველაზე ადრინდელი ეგზეგეტიკური და ამასთანავე საზოგადოდ ლიტერატურული ნაწარმოები ექვთიმესი არის «თარგმანი იოანე მახარებელის ხილვისაჲ», რომელიც ეკუთვნის ანდრია კრიტელის ან კესარიელის კალამს[2] და რომელიც ექვთიმეს უთარგმნია «გამოცხადების» ან «აპოკალიპსის» ტექსტთან ერთად, დაახლოებით 975—977 წლებში. უძველესი ნუსხა ამ თარგმანისა, რომელსაც ბოლოს მიწერილი აქვს ტექსტის ხელით: «ქრისტე, ადიდე სულითა ეფთიმე, ამისი თარგმანი»[3], ჩვენ გვხვდება შიომღვიმის მონასტრის 978 წლის ხელნაწერში[4]. 2) მეორე, ავრეთვე ადრინდელი. ეგზეგეტიკური შრომა ექვთიმესი, შესრულებული დაახლოებით იმავე დროს, მაგრამ არაუგვიანეს 980 წლისა, არის «თარგმანებაჲ იოანეს სახარებისაჲ», რომელიც იოანე ოქროპირის კალამს ეკუთვნის[5]. მათეს თარგმანების შესავალში იოანე ათონელი, მამა ექვთიმესი, რომლის ინიციატივითაა ნათარგმნი ეს თხზულება, ამბობს: «ხოლო ენასა ამას ჩუენსა ქართულსა არავინ სადა პოვნილ იყო აქამომდე, რათამცა გამოეხუნეს წმიდანი ესე წიგნნი, თარგმანებანი წმიდისა სახარებისანი, არამედ საბერძნეთისა ეკლესიანი და ჰრომისანი სავსე იყვნეს ამათგან, ხოლო ჩუენისა მის ქუეყანისანი ნაკლულევან, და არა ესოდენ წიგნი აკლდეს ენასა ჩუენსა, არამედ სხუანიცა მრავალნი. ამისთჳს მე, გლახაკი ესე და ნარჩევი ყოველთა მონაზონთაჲ იოანე, მწუხარე ვიყავ ამის საქმისათჳს, რომელ ესრეთ ნაკლულევან იყო ქუეყანაჲ ქართლისაჲ წიგნთაგან, და დიდი ხარკებაჲ და მოღვაწებაჲ ვაჩუენე და შვილი ჩემი ეფთჳმე განვსწავლე სწავლითა ბერძულითა სრულიად და გამოთარგმანებად წარვჰმართე წიგნთა ბერძულისაგან ქართულად»[6]. ამ თხზულების თავდაპირველი ნუსხა, რომელშიაც მოყვანილი იყო ამოწერილი სიტყვები, დამზადებულია 1002 წელს; ეს უკანასკნელი საფუძვლად დადებია იმ ნუსხებს, რომელნიც საქართველოში გამრავლდნენ მერე, სახელდობრ, წაყაროსთავის 1033—1042 წწ., გელათის 1047—1055 წ. და სხვ. 3) იოანეს სახარების გარდა, ექვთიმეს უთარგმნია ავრეთვე, «თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ»[7]. ეს არის უკანასკნელი შრომა, რომელიც მას უთარგმნია მამის სიცოცხლეში 1002 წელს. «ჟამსა სიბერისა

[1] Migne, PG. t. 120, col. 216—260.
[2] იქვე, t. 106, col. 215—458.
[3] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 122—123; ავრეთვე X საუკ. ხელნაწერი A № 397.
[4] თ. ჟორდანიას სიტყვით, აქ იგულისხმება ექვთიმე გრძელი, X ს. მოღვაწე, და არა ექვთიმე ათონელი, მაგრამ ამის შესახებ იხ. ჩვენი სტატია: «ორ. ექვთიმე ძველ ქართულ მწერლობაში», ჟურ. «ჩვენი მეცნიერება» № 2—3, გვ. 103—104.
Migne, PG. t. 59.
[5] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 140—141.
[7] Migne, PG. t. 57—58.

და უძლურებისა ჩემისა», ამბობს მამა ექვთიმესი იოანე, «ბრძანებითა ღმერთშემოსილისა მამათმთავრისა ილარიონისითა წარვჰმართე შვილი ჩემი ეფთჳმე და ვიხარკე, რათა თარგმანებაჲცა მათეს თავისა წმიდისა სახარებისაჲ დაწეროს ენასა ჩუენსა, რომელი იგი სიმრავლისათჳს შრომისა აქამომდე არა დაგუეწერა, რამეთუ, ვითარცა ხედავთ, დიდი წიგნი არს და ძნელი გამოსათარგმანებლად ბერძულისაგანო»[1]. 4) იოანეს სახარების კომენტარების შემდეგ ექვთიმეს გადმოუღია «თარგმანებაჲ ფსალმუნისაჲ» ბასილი დიდისა[2]. ის თარგმნილი ყოფილა 981 წლამდე, ვინაიდან ამ წელს იმავე საბას, რომელსაც გადაუწერია ზემოდასახელებული აპოკალიპსის თარგმანება, გადაუწერია მთარგმნელის მამის იოანესათვის ამ თხზულების ერთი ცალი[3]. ეფრემ მცირეც აღნიშნავს ერთ თავის ნაშრომში, რომ ბასილი დიდის დასახელებული შრომა «უნაკლულოდ ითარგმნეს ენასა ამას ჩუენსა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ეფთჳმის მიერ. და წმიდისა ბასილის მიერ თარგმანებული სხუაჲ არა არს, თჳნიერ მისსა, რომელ იგი მოგუანჭა წმიდამან ეფთჳმე. სიხარულისა სეხნამან და ყოველთა თარგმანთა თუალმან და წყარომან მეტყუელებისამან»[4]. ქართული თარგმანი შეიცავს შემდეგ ფსალმუნთა განმარტებას: 1, 7. 14, 28, 29, 32, 33, 37, 44, 45, 48, 59, 61, 114, 115. 5) ექვთიმეს ბიოგრაფიაში გიორგი მთაწმიდელი შენიშნავს, რომ ექვთიმემ გადმოიღო ქართულად «თარგმანებაჲ გალატელთა და თესალონიკელთა და ჰრომაელთა ეპისტოლისაჲ»[5]. ასეთ საბუთიანად თხზულებას ჩვენ ვერც ერთ ხელნაწერში ვერ ვპოულობთ, შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ, რომ ის ასე უგზო-უკვლოდ დაკარგულიყო. ამიტომ ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს თხზულება უნდა შენახულიყო იმ ნაშრომში, რომელსაც ეწოდება «თარგმანი ძნიად გულისხმის საყოფელთა მოციქულისა პავლჱსა სიტყუათაჲ, გამოკრებული წმიდისა იოვანე ოქროპირისა თჳმულთაგან». საქმე ისაა, რომ ამნაირ გამოკრებულ რეცენზიებს ამა თუ იმ თხზულებისას იძლეოდა სწორედ ექვთიმე მთაწმიდელი. თან იმ ერთადერთ ხელნაწერში, რომელშიც შენახულია ეს თხზულება[6], ის დაკავშირებულია იოანე სინელის «კლემაქსთან», რომელიც ექვთიმეს 983 წლამდე უთარგმნია. აქ განმარტებულია ცალკეული თავები და მუხლები არა მარტო სათაურში მოხსენებულ ეპისტოლეთა, არამედ კორინთელთა, ეფესელთა, ფილიპელთა, კოლასელთა, ებრაელთა, 2 ტიმოთესი, 1 და 2 იოანესი, იუდასი და 1 პეტრესი. 6) ბიოგრაფის ცნობით, ექვთიმეს მამისავე სიცოცხლეში უთარგმნია გრიგოლ ნოსელის ორი ეგზეგეტიკური თხზულება: «წმიდისა მამაო ჩუენოჲსა თარგმანი»[7] და «წმიდისა მოსე წინაჲსწარმეტყუელისა ცხორებისა თარგ-

[1] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 141—143.
[2] Migne, PG. t. 29 col. 209—494.
[3] А. Цагарели, Сведения, I, 82; ხელნაწ. № 49.
[4] «ძველი საქართველო», ტ. III, განყ. 1, გვ. 245b.
[5] «ათონის კრებული», გვ. 29.
[6] A 445. იქნება ეს შრომა გექონდეს ხელნაწერში A 56, გვ. 77—129.
[7] Migne, PG. t 44, 1119—1194.

მანი, სახედ დაყუდებისა, რომელი ძმასა ვისმე ეთხოა»[1]. პირველი ამათგანი. რომელსაც სათაური აქვს: «სწავლაჲ ლოცვისაჲ და თარგმანებაჲ მამაო ჩუენოჲსაჲ», შედგება ხუთი თავისაგან[2], ხოლო მეორის შესახებ ნათქვამია ხელნაწერში[3], რომ ძმას ეთხოვა მისგან «სწავლაჲ სულიერი სისრულისათჳს და მან შემოიღო მოსეს ცხორებაჲ და მოუწერაო». 8) ქართულ ძეგლებში გვხვდება ერთი ნახევრად აპოკრიფული, ნახევრად ეგზეგეტიკური ნაწყვეტი «გამოცხადებისათჳს მელქისედეგისა», რომელიც იწყება ასე: «შვა ასელა სალი. და სალამან შვა მელქინ, და მელქინ იყო წარმართი და ბილწი და აღასრულებდა გებასა კერპთა მიმართ»[4]. თეიმურაზ ბატონიშვილის წიგნსაცავის კატალოგში მე-13 ნომრის ქვეშ აღნიშნულია ბასილი დიდის ითიკა და ნათქვამია: «კუალად ამასვე შინა წიგნსა არს აღწერილი დიდის ვასილის მიერ მელქისედეკის გამოჩინებისათჳს და თუ რაჲსათჳს უმამოდ და უდედოდ იწოდა იგი». მელქისედეკის შესახებ ბიბლიაში ნათქვამია, რომ ის იყო «უმამო, უდედო, ნათესავმოუკსენებელი, არცა დასაბამი დღეთა, არცა აღსასრული ცხოვრებისა აქუს» (ებრ. VII, 3). ამ ნიადაგზე უკვე ძველ საეკლესიო მწერლობაში წარმოიშვა სხვადასხვაგვარი ცდა მელქისედეკის გენეალოგიის შედგენისა და მისი სამეფო ქალაქის, სალიმის, ადგილმდებარეობის გარკვევისა. ამ ცდას, თვით წმიდა მამათა და საეკლესიო მოძღვართა თხზულებაშიაც კი, აპოკრიფული ხასიათი აქვს ეგზეგეტიკურ პრეტენზიებთან ერთად. ერთ-ერთ ცდას წარმოადგენს ქართული ნაწყვეტი, რომელსაც თეიმურაზ ბატონიშვილის ხელნაწერი ბასილ კესარიელს აკუთვნებს[5]. თუ ეს ნაწყვეტი მართლა შემადგენელი ნაწილია ბასილის ითიკისა[6], რომელიც ექვთიმეს მიერაა ნათარგმნი, ის ექვთიმეს თარგმანად უნდა ჩაითვალოს. 9) ეგზეგეტიკური ხასიათისაა გრიგოლ ღვთისმეტყველის ერთი ტრაქტატი: «სიტყუათა მათჳს წმიდისა სახარებისათა: რომელმან მეოცეზურნი წინაჲსწარვე იჩინნა იესო ქადაგად სიმართლისა და ჰეშმარიტებისად», რომელიც ჩვენ გვხვდება ექვთიმეს თარგმანთა შორის[7]. 10) დასასრულ, ექვთიმეს უთარგმნია მაქსიმე აღმსარებლის შემდეგი სამი საეგზეგეტიკო თხზულება: «თალასეს მიმართ ხუცისა და მამასახლისისა მრავალთა მონასტერთაჲსაჲ სიტყუათათჳს, რომელთა განმარტებაჲ ეთხოა ნეტარსა მაქსიმესგან»[8], ვრცელი თხზულება, რომელშიაც განმარტებულია საღმრთო წერილის ძნელად გასაგები ადგილები და რომელშიაც, ჩანს, ექვთიმეს ბევრი რამ თავისი საკუთარი და სხვა წყაროთა მასალები შეუტანია[1]. 11) «სიტყუანი სახარებისანი, გამოკრებულნი წმიდათა მამათა მიერ წმიდისა მაქსიმეს თქუმულთაგან», კითხვა-მიგების სახით[2]. 12) თარგმანებაჲ ძნიად გულისხმის-საყოფელთა ქრისტეს შობისა საკითხავისათა გრიგოლ ღმრთისმეტყუელისა»[3], ახსნილია და განმარტებული დასახელებული ქადაგების ყველა ის ადგილი, რომელიც რაიმე სიძნელეს წარმოადგენს[4].

IV. დოგმატიკა და პოლემიკა. ამ დარგში, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ: 1) გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებანი, რომელნიც ექვთიმეს უთარგმნია 983—991 წლებში. სულ გადმოუღია მას 24 თხზულება, რომლებშიაც გატარებულია დოგმატიკური მოძღვრება, მაგრამ ამათგან უდიდესი ნაწილი წარმოადგენს ქადაგებას და ამიტომ ისინი სხვა ადგილას იქნებიან დასახელებული. აქ კი აღვნიშნავთ გრიგოლის წმინდა დოგმატიკურ თხზულებებს, როგორიცაა: ა) «თქუმული სარწმუნოებისათჳს არიანოზთა და ევნომიანოზთა მიმართ მწვალებელთა»[5]; ბ) «თქუმული ძისათჳს პირველ საუკუნეთა მამისაგან შობილისა», თავი ა და ბ, რომლებიც წარმოადგენს 3 და 4 სიტყვას ღმრთისმეტყუელებისათჳს-იდან; გ) «თქუმული სულისა წმიდისათჳს სიტყუსგებაჲ ბოროტთა მწვალებელთა მიმართ»[6]. ეს არის მეხუთე სიტყვა აღნიშნული თხზულებისა ღმრთისმეტყუელებისათჳს. 2) მაქსიმე აღმსარებელისა: ა) «სიტყუსგებაჲ, რომელი იქმნა შორის წმიდისა მაქსიმესსა და პიროსი კონსტანტინოპოლელი პატრიარქისა მწვალებელისა»[7], რომელშიაც დარღვეული და განქიქებულია მონოფელიტური ქრისტოლოგია[8], ბ) «თავნი ათხუთმეტნი [ღმრთისმეტყუელებისათჳს]»[9]. 3) იოანე დამასკელისა: ა) როგორც ბიოგრაფიაში, აგრეთვე იოანეს ანდერძში აღნიშნულია ერთი თხზულება, ექვთიმეს ნათარგმნი, «სარწმუნოებისათჳს»[10]. ეს თხზულება, როგორც ჩვენ გამოვარკვიეთ[11], არის «წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანე მონაზონისა და ხუცისა დამასკელისა თქუმული სარწმუნოებისათჳს, სიტყუსგებაჲ უთაოთა მიმართ მწვალებელთა, რომელნი ორთა მათ ბუნებათა ქრისტესთა უარჰყოფენ»[12]. მოკლე შესაელის შემდეგ აქ ჩვენ ვკითხულობთ: «დაწუებაჲ წიგნისა ამის, რომელსა ეწოდების წინამძღუარი, თქუმული იოანე დამასკელისა». ამნაირად, ირკვევა, რომ სარწმუნოე-

[1] «ათონის კრებული», გვ. 28; Migne, PG. t. 44, 297 — 430.
[2] A 108, 316—350.
[3] A 108, 350—412.
[4] A 381, 9—12, № 394, 302—303.
[5] აქ შეიძლება, ბასილ კესარიელი არეული იყოს ევსევი კესარიელთან, რომელსაც აქვს ტრაქტატი მელქისედეკის შესახებ. შეიძლება ჩვენ აქ გვქონდეს ათანასეს «ისტორია მელქისედეკისა» (Migne PG. XXVIII, col. 525—529).
[6] თუმცა ითიკის სხვა ნუსხებში, რომელიც ჩვენ ვიცით, ის არ გვხვდება.
[7] A 87, 245—261.
[8] მარტვილის მონასტრის ხელნ. № 1, 152—665; ჯრუჭის მონასტრის ხელნაწ. № 4, 150—541; A 636, 41—181.

[1] Migne, PG. t. 93, 243 — 786.
[2] A 128 850—867.
[3] Migne. PG. t. 91, 1031 — 1060.
[4] A 1, 201—257.
[5] A 1, 16, 87, 92; S 383, 1696.
[6] A 1, 16, 87, 92; S 1696.
[7] მარტვ. ხელნ. № 1, 111—151; ჯრუჭის ხელნ. № 4, 117—150; A 636, 33—41; S 1128.
[8] Migne, PG. t. 91, col. 287—354.
[9] A 234, 39, 711.
[10] А. Цагарели, Сведения, I, 88; «ათონის კრებ.», გვ. 28, სადაც შეცდომით ეს თხზულება აღნიშნულია ისე, თითქოს ის იყოს ეფრემ ასურის თხზულება.
[11] «Христ. Восток», III, 133—135.
[12] A 200, 240, 853 და სხვ. იოანე დამასკელის «ღვთისმეტყველებას» ეწოდება «Слово о правой вере» ბოლგარეთის ექსარხოსის იოანეს თარგმანშიაც.

ბისათჳს და წინამძღუარი ერთი და იგივე თხზულება ყოფილა. რა თხზულებაა ეს თხზულება? ამას განგვიმარტავს ჩვენ ეფრემ მცირე, რომელიც მის მიერ ნათარგმნი იოანე დამასკელის თხზულების — «გარდამოცემაჲ უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისაჲ-ს» შესავალში ამბობს: «რომელსა... მოკლე წინამძღუარი უნდეს წმიდისა მამისა ეფთჳმეს მიერ თაგმანებული, იგი შეიტკბოს, რამეთუ მას მადლითა სულისა წმიდისაჲთა ჴელწიფებოდა შემატებაჲცა და კლებაჲცა, ხოლო უკუეთუ ახალი ესე სწადდეს გარდაწერად, მას ამასთანა ნუ გაჰრევს, ნუცა ამას მას თანა... ამას ყოველსა თანა ესეცა საცნაურ იყავნ, ვითარმედ წინამძღუარი სახელად წმიდისა ანასტასი სინელისა თქუმულთათჳს მინახავს ბერძულსა შინა, ხოლო ამის წიგნისათჳს არასადა თჳნიერ ქართულისა. ამისთჳსცა ესრეთ ჯერ უჩნდინ სიწმიდესა თქუენსა, რათა, ვითარ იგი ზედაწარწერილსა ამისსა შინა ითქუმის, გარდამოცემა უწოდეთ წიგნსა ამას, რომელი იგი ბერძულსა შინა ესრეთვე წარწერილ არს, და წინამძღუარი მასვე წმიდისა მამისა ეფთჳმეს თარგმნილსა სახელედებოდენ, რამეთუ თჳთ იგი ამისგანვე გამოკრებილი არს. ხოლო ესე არა უწყი, თუ თჳთ მამასა ეფთჳმეს გამოუკრებია, ანუ ბერძულად ესრეთ უპოვნია»[1]. აქედან ჩვენ ვგებულობთ, რომ ექვთიმეს მიერ ნათარგმნი თხზულება იოანე დამასკელისა სარწმუნოებისათჳს ან წინამძღუარი ყოფილა შემოკლებული რედაქცია დამასკელის გარდამოცემისა (Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως). ის შედგება ოცდაოთხი სტატიისაგან (ზოგიერთ ნუსხაში 25) და წარმოადგენს ნამდვილ Compendium-ს დამასკელის თხზულებებისას. აქ შეტანილია ექსცერპტები უმთავრესად გარდამოცემიდან და აგრეთვე შემდეგ თხზულებათაგან: Ἱερὰ παράλληλα, წვალებათათჳს, რთულისათჳს ბუნებისა, სამწმიდაობისა გალობისა და წმიდისა სამებისათჳს[2]. ბ) მეორე დოგმატიკური თხზულება დამასკელისა, ექვთიმეს მიერ თარგმნილი, არის «ორისა ბუნებისათჳს ქრისტესსა»[3], რომელსაც ხელნაწერში შემდეგი სათაური აქვს: «ქრისტეს შორის ორთა ნებათათჳს და მოქმედებათა და სხუათა ბუნებითთა თჳსებათა, გარნა შემოკლებული, და ორთა ბუნებათათჳს და ერთისა გუამისა»[4]; ჩანს, ესეც კრებულს წარმოადგენს დამასკელის ანტიმონოფიზიტური და ანტიმონოფელიტური თხზულებებიდან ამოღებული ადგილებისას. 4) ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ დოგმატიკურ თხზულებათა შორის უნდა აღინიშნოს მიქელ სვნკელოსის (IX ს.) სიმბოლო: «მრწამს ერთი ღმერთი, მამაჲ უშობელი, და ერთი ძე...», რომელიც შეტანილია მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრებაში, როგორც მაქსიმეს სიმბოლო[5]. დასასრულ, უნდა დავასახელოთ 5) გრიგოლ ნოსელის «ძიე-

[1] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 216 — 218.

[2] ამ თხზულების გადმოთარგმნას თ. ჟორდანია მიაწერს ექვთიმე გრძელს («ქრონიკები», I, 334), მაგრამ ამის შესახებ იხ. ჩვენი სტატია: «ორი ექვთიმე ძველ ქართულ მწერლობაში», ჟურ. «ჩვენი მეცნიერება», № 2—3, გვ. 114—120.

[3] «ათონის კრებ.» გვ. 28.

[4] A 205, 431—448, № 267.

[5] K. Kekelidze, Monumenta Hagiographica Georgica, t. I, p. 87—90.

ბაჲ სულისათჳს დისა თჳსისა მაკრინაჲს თანა»[1], რომელსაც ვპოულობთ ხელნაწ. ინსტიტ. ფონდი A, ხელნაწერებში №№ 55, 108, 142.

v. ასკეტიკა და მისტიკა. ამ დარგში ექვთიმეს უთარგმნია შემდეგ მწვრალთა თხზულებანი: 1) გრიგოლ ღვთისმეტყველისა: ა) «სწავლანი სულიერნი» ას თავად[2], ბ) «ღმრთის სათნოყოფისათჳს», რომელიც იწყება ასე: «მოვედით ძმანო ჩემნო საყვარელნო და ვისწრაფოთ სათნოყოფად ღმრთისა, ვიხილნეთ ქველის-მოქმედებანი მისნი» (A ფონდის № 1101). 2) მაქსიმე აღმსარებლისა: ა) «სიტყჳსგებისათჳს ვნებათაჲსა, მიწერილი მამისა თალასეს მიმართ»[3], ბ) «სწავლანი სულიერნი»; სულ 97 მოკლე სწავლაა ზნეობრივი ხასიათისა, თუ როგორ უნდა ცხოვრობდეს ქრისტიანი, ამოკრებილია მაქსიმეს სხვადასხვა თხზულებისაგან[4]; გ) «სწავლათაგან მაქსიმე აღმსარებელისა, რომელი მეექუსისა კრებისაგან განბრწყინდა»; აქ ჩვენ გვაქვს კითხვა-მიგების სახით მთელი რიგი ახსნა-განმარტება ყოველდღიური ცხოვრების კაზუსებისა (ხელნაწ. ფონდი A, № 57, 1—204, № 116, 1 — 206); დ) «სწავლათაგან წმიდისა მამისა ჩუენისა მაქსიმე აღმსარებელისა», სადაც ლაპარაკია სულიერ მამისადმი მორჩილებაზე[5]. შეიძლება მაქსიმეს სწავლათა ეს სამი კრებული საგანგებოდ ექვთიმეს მიერ იყოს შედგენილი, შეიძლება ბიზანტიურ მწერლობაშიაც არსებობდა ამ სახით: ე) «სწავლაჲ მონისა ღმრთისა სერგის მიმართ მაგისტროსისა»[6]. 3) გრიგოლ, ჰრომთა პაპის, «დიალოღონი», რომელიც მას უთარგმნია ჭორონიკონსა სლა, ბერძულად დასაბამითგან წელთა ხფით, ესე იგი 1011 წელს (ხელნაწ. ინსტ. A 1103). ექვთიმეს ამ თხზულებაში ცოტა რამ თავისებურებაც შეუტანია; პეტრე იბერიელი ან ესპანელი, რომელიც ევაზში მოღვაწეობდა და რომელმაც ჯოჯოხეთი იხილა[7], მას ქართველად უქცევია: «მონაზონი ვინმე იყო სახელით პეტრე, ნათესავით ქართველი... და იგი მითხრობდა ცხოვრებისათჳს თჳსისა უმანკოდ, ვითარმედ ვიყავ რაჲ ქუეყანასა ქართლისასა»[8]. 4) წმიდა ზოსიმეს სწავლანი, რომელნიც 993 წელს უკვე თარგმნილი იყო[9]. 5) ამბა დოროთესი: ა) «სწავლანი სამონაზვნონი» — შედგება 15 თავისაგან, რომელთაგან 6—15 შენახულა ხელნ. ინსტ. A №№ 146, 126, ხოლო პირველი ხუთი თავის აღდგენა შეიძლება ილარიონის მიერ შეღგენილი ათონის ქართულ ხელნაწერთა კატალოგით[10]. ამ თხზულებაში უნდა გვქონდეს Διδασ-

[1] Migne, PG. t. 46, 11—160.

[2] A 1, 16, 80, 87, 224, 518; S 383, 1696.

[3] მარტვ. მონასტ. ხელნ. № 1, 666 — 850; ჯრუჭის ხელნ. № 4, 541 — 686; A 636, 181—232.

[4] A 126, 271—291, № 146, 65—90.

[5] A 57, 551—555.

[6] A 1139.

[7] Migne, PG. t. 77, col. 381—382.

[8] М. Джанашвили, Описание рукоп. Тиф. церков. музея, кн. III, стр. 21—22.

[9] Н. Марр, Агиографические материалы по грузин. рукоп. Ивера, I, 85—86.

[10] А. Цагарели, Сведения, I, დამატება, გვ. 9.

καλία ψυχοφελεῖς διαφόρου[1]; ბ) «მორჩილებისათჳს და ნებისა დატევებისათჳს და ვნებათა და ცოდვათათჳს[2]; გ) «თქუმულთაგან წმიდისა დოროთესთა გამოკრებული»[3]. 6) იოანე სინელის «კლემაქსი»[4], რომელიც 983 წელს უკვე თარგმნილი იყო[5]. 7) მაკარი მეგვიპტელის «ეგზისტოლენი»-ს[6] ორი თავი და «სწავლანი ძმათა მიმართ»-ის[7] 28 თავი, სულ 30 თავი; მოთავსებულია ათონის ხელნაწერში, რომელიც გადაწერილია «ოლიმპზე ქუაბსა საყოფელსა ქართველთასა, ეკლესიასა წმიდისა ღმრთისმშობლისასა» ვინმე ისააკის ხელით 1030 წ.[8]. 8) ეფრემ ასურის «სწავლანი» რიცხვით ხუთი: ა) «იოვანეს მიმართ მონაზონისა და მამასახლისისა», ბ) «ნეოფიტეს მიმართ მონაზონისა», გ) ნეტარებაჲ მოღუაწეთაჲ», დ) «ლოცვაჲ პარასკევისაჲ», ე) «მხილებაჲ თავისა თჳსისაჲ და აღსარებაჲ»[9] 9) ისააკ განშორებულის. ასურის, «სწავლანი მოღუაწეებითნი», შედგება 42 თავისაგან[10]; ბერძნულ ტექსტში ეს თხზულება შეიცავს 90 თავს. ჩანს, ექვთიმეს ესეც გამოკრებით უთარგმნია.

ექვთიმეს «ცხოვრებაში» ნათქვამია, რომ მან თარგმნა «წიგნი წმიდისა ისაკისი, რომელსა შინა არიან სხუათაცა მამათა გამორჩეულნი სწავლანიო»[11]. ეს «გამორჩეული სწავლანი» სხუათა მამათანი, გარდა ზემოდასახელებული გრიგოლ ღვთისმეტყველისა და მაქსიმე აღმსარებლისა, არიან შემდეგნი[12]: 9) ანდრია კრიტელი — «ამაოებისათჳს კაცობრივთა საქმეთა და შესუენებულთათჳს». 10) თეოფანე, მთავარეპისკოპოსი კესარიისა კაპადუკისაჲ: ა) «სულისა მიმართ თჳსისა», ბ) «თავისა თჳსისა მიმართ», გ) «ლოცვაჲ სინანულისაჲ», დ) «შიშისათჳს ღმრთისა», ე) «მცნებათა ღმრთისა დაცვისათჳს». 11) იოანე ოქროპირი—«სწავლაჲ», რომელიც ასე იწყება: «გეევედრებით თქუენ, შვილნო ჩემნო და ძმანო, აიძულენით თავნი და გონებანი თქუენნი». 12) ისაია ხუცესი — «სათნოებისათჳს». 13) ნილო მონაზონი განშორებული — «სწავლანი» (ერთია), რომელიც იწყება: «თქუა წმიდამან მამამან ნილო: დაღაცათუ არავინ გდევნიდეს მძლავრი წარმართი, არამედ შენ მზა იყავ წამებისა მიმართ». 14) მარკოზ განშორე-

[1] Migne, PG. t. 88, col. 1009—1844.
[2] А. Цагарели, Сведения, II, 90.
[3] A 57, 389—409, № 116. 351—377.
[4] Migne, PG. t. 88, 631 — 1164.
[5] А. Цагарели, Сведения, I, 89.
[6] Migne, PG. t. 34, 449—822.
[7] იქვე, 405—446.
[8] А. Цагарели, Сведения, I, 83—84; Н. Марр, Агиограф. материалы, I, 84; ე. ყორდანია, ქრონიკები, I, 170. თარგმანი ბერძნული დედნიდან განსხვავდება.
[9] A 1104, ფ. 298 — 337 და № 612, ფ. 563 — 637.
[10] A 35 და № 1101; სინ. № 87. მომგებელი მისი არსენი გოგოფაჲ, ეს იყო თანამედროვე წინამძღვრის გრიგოლისა, «რომელისა ლოცვითა და მოღუაწებითა მონასტერი გავისაკუთრეთო» (A 1101).
[11] «ათონის კრებ.», გვ. 27.
[12] ხელნ. ინსტ. A 1101.

ბული — «ეპისტოლე თჳსისა მოწაფისა ნიკოლაჲს მიმართ». 15) კასიანე ჰრომაელი — «თქმული რვათა მათ გულის სიტყუათათჳს ბოროტთა: ნაყროვნებისა და სიძვისა და ვეცხლის მოყუარებისა და რისხვისა და მწუხარებისა, მოწყინებისა და ცუდმზუაობრობისა და ამპარტავანებისათჳს[1]; ეს თხზულება რომ ექვთიმეს ნათარგმნია, დამოწმებულია მის ბიოგრაფიაშიც[2]. 16) «კითხვაჲ ძმისა ვისიმე ბერისა მიმართ თებაიდელისა; კითხვა: «ვითარ ჯერ არს დაყუდებაჲ სენაკსა შინა?»[3] 17) ბასილი დიდი კესარიელი: ა) «ითიკა», წარმოადგენს კრებულს, რომელიც ქართულ თარგმანში შედგება ჰომილეტიკური, მორალური, ასკეტიკურ-მისტიკური და ეგზეგეტიკური ხასიათის 53 სტატიისაგან[4]; ამ კრებულის ცალკეული სტატია ჩვენ გვხვდება სხვადასხვა ხელნაწერშიაც[5]. S ფონდის ხელნ. № 376 ბოლოში აქვს მინაწერი, რომლიდანაც ვგებულობთ, რომ, როდესაც ეს თხზულება უთარგმნია ექვთიმეს[6] დავით კუროპალატის ბრძანებით, მისი პირის მოსატანად საქართველოდან ათონზე წასულა ვინმე იორდანე და მართლაც მოუტანია იგი. ბ) «თქუმული კაენის შვდთა შურისგებათათჳს»[7]. 18) გრიგოლ ნოსელისა: ა) «შემოსლვისათჳს წმიდათა მარხვათაჲსა[8], ბ) «სწავლაჲ ქალწულებისათჳს და საღმრთოჲსა მოქალაქობისა»[9]. 19) სჳმეონ მესოპოტამიელის «სწავლაჲ სიკუდილისათჳს»[10]. 20) «წიგნი ცხოვრებისათჳს და მოქალაქობათა წმიდათა და ნეტართა მამათა ჩუენთა». ეს არის ასკეტიკური კრებული, ბერძნულ ენაზე Ἀνθῶνιος ἀγίων πρίβιτ-ის სახელით ცნობილი; შენახულა, სამწუხაროდ, დეფექტური სახით[11]. 21) დასასრულ, უნდა დავასახელოთ ერთი ასკეტიკური ხასიათის შრომა, რომელიც ექვთიმეს დაუწერია ბერძნულ ენაზე ბერძენი მოწაფისათვის და რომელიც მერე ქართულად უთარგმნიათ; ეს არის: «წესი, თუ ვითარ ჯერ არს ცხორებაჲ დაყუდებულისაჲ გინა მარტოდმყოფისაჲ». ის სამი ნაწილისაგან შედგება: ზოგადი ქცევა დაყუდებულისა, ლოცვა და სასმელ-საჭმელისათჳს. ნაწარმოები შინაარსით საინტერესოა.

VI. ჰომილეტიკა. ამ დარგში, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ: 1) გრიგოლ ღვთისმეტყველის 17 ნაწარმოები, ამათგან 14 თქუმული ან სიტყუაა: აღსებისათჳს და დაყოვნებისა პონტოდ, აღსებისათჳს, ახალკვრიაკისათჳს და სატფურებისა, დღისა მეერგასისა ან მარტჳლისათჳს, წინადღესა ქრისტეშობისასა, შობისათჳს მაცხოვრისა, ნათლისღებისათჳს

[1] Migne, PL. t. 49.
[2] «ათონის კრებ.», გვ. 29.
[3] Migne, PG. 31, col. 653 — 870.
[4] A 100, 181, 394: S 376; ჯუარ. მონასტ., № 105; ათონის, № 44.
[5] მაგალ., 6—13 და 34 თავები მისი გვაქვს A 1101-ში ასეთი სათაურით: «სწავლანი წმიდისა ბასილისნი».
[6] 981 წელს ის უკვე თარგმნილი იყო (А. Цагарели, Сведения, I, 82).
[7] ათონის კრებ.», გვ. 29.
[8] A 50, 164—191.
[9] A 108, 292—304.
[10] A 1101, ფურც. 167—170.
[11] A 35.

დღესა განცხადებისასა, ნათლისღებისათჳს დღესა მეორესა, გრიგოლ ნოსელის მიმართ, 150 ეპისკოპოსთა მიმართ, წყლულებისათჳს სეტყჳსაგან მოწეენულისა, გლახაკთ მოწყალებისათჳს, მამისა მიმართ თჳსისა და ერისა. სამი წარმოადგენს შესხმას ან ხოტბას ბასილ დიდისას, წმ. მაკაბელთა და ათანასე ალექსანდრიელისასა[1]. 2) გრიგოლ ნოსელისა: ა) «ცხოვრებისათჳს დისა თჳსისა მაკრინაჲსა»[2], ბ) «შესხმაჲ წმიდისა ბასილისი»[3], გ) «მარხჳათათჳს»[4]. 3) იოანე დამასკელისა: «შობისათჳს წმიდისა ღმრთისმშობელისა»[5]. 4) ანდრია კრიტელისა: ა) «შესხმაჲ ნიკოლოზ საკჳრველთმოქმედისა და წმ. გიორგისა»[6], ბ) «თქუმული ამაოებისათჳს კაცობრიეთა საქმეთა და შესუენებულთათჳს»,[7], გ) ამაღლებისათჳს პატიოსნისა და ცხოველმყოფელისა ჯუარისა: «ჯუარისა კრებასა აღვასრულებთ» (ათონ. ხელნ. № 29 [ცაგარლით], 20 [ბლეიკით] ფ. 184 — 187); აქ ნათქჳამია, რომ ეს ექვთიმეს თარგმანიაო (მიეწერება ბასილ კესარიელს). 5) ექვთიმეს უნდა ეკუთვნოდეს იოანე ოქროპირის «მარგალიტის» თარგმანიც; ყოველ შემთხვევაში, ამ თხზულების იმ ცალში, რომელიც პროფ. დ. ჩუბინაშვილს ეკუთვნოდა, პირველი სტატია ექვთიმეს თარგმანიაა[8]. ამ კრებულის შინაარსი უმთავრესად ჰომილეტიკურია, თუმცა არის შიგ მორალურ-მისტიკური და ეგზეგეტიკური სტატიებიც. ასეთ კრებულებს წმიდა მამათა თხზულებებიდან უმთავრესად ექვთიმე ათონელი თარგმნიდა. ეფრემ მცირეც ადასტურებს, რომ ისეთი კრებულები, როგორიცაა მარგალიტი და ყუავილკრებული, ექვთიმეს თარგმანი არისო[9]. 6) თქუმული ჯუარცმისათჳს და დაფლვისა უფლისა გიორგი ნიკომიდიელისა (A 40, ფ. 282—333). 7) იოანე მმარხველისა — ტაძრადმიყვანებისათჳს ღვთისმშობელისა (H 1347, ფ. 125 — 137).

VII. აგიოგრაფია. ამ დარგშიაც მეტად ბევრი უთარგმნია ექვთიმეს. ჯერ კიდევ აპოკრიფულ თხზულებათა თარგმანების მიმოხილვისას დავინახეთ, რომ მას რამდენიმე აპოკრიფულ-აგიოგრაფიული ნაწარმოებიც უთარგმნია, როგორც, მაგალითად, ცხოვრება ღვთისმშობლისა, მიმოსვლანი პეტრე მოციქულისა, იოანე მახარებლისა და ანდრია პირველწოდებულისა და ცხოვრება ბაგრატ ტავრომენიელისა. რაც შეეხება ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ წმინდა აგიოგრაფიულ ნაწარმოებთ, ისინი ორ დარგად იყოფა. უმეტეს ნაწი-

[1] A 1, 16, 80, 87, 92, 178, 224, 518; S 383, 1696.

[2] A 55, 108, 142.

[3] A 108, 251—255, № 55, 54—58, № 394, 33—37; ათონ. № 73, 85—95.

[4] A 50, 164—191.

[5] გელ. № 4, 78—81; S 3648; А. Цагарели, Сведения, I, 57; «ათონ. კრებული», გვ. 28.

[6] A 140, 134, 161 (ნიკოლოზის); ათონ. 49 (ცაგარლით), ფ. 265—280 (გიორგისი).

[7] იერუს. ხელნ., № 2.

[8] А. Цагарели, Сведения, III, стр. 107.

[9] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 217. „მარგალიტი“ თითქოს იოანე პეტრიწსაც უთარგმნია 1093 წელს, ერთი მისი ცალი, 1500 წელს გადაწერილი, ხელთ ჰქონია ივანე გვარამაძეს (ლიტერატურული გაზეთი, 1956 წ. № 36).

ლად მას უთარგმნია ძველი, კიმენის რედაქციის აგიოგრაფია, სულ 19 ნაწარმოები. აქედან მამის სიცოცხლეში 11: წამებაჲ და სასწაული წმ. მთავარმოწამისა დიმიტრისა, ცხორებაჲ და წამებაჲ წმიდისა სტეფანე ახლისა, ცხოვრება ბასილი დიდისა, ამფილოქე იკონიელის მიერ აღწერილი[1], ცხოვრება წმ. აკეფსიმაჲსი (ათონ. 21/54, ფ. 218—237), წამება წმიდათა მინა და ერმოგინესი, ცხოვრება ათანასე ათონელისა, წამება წმ. სამთა ყრმათა — ალფიოს, ფილადელფიოს და კჳრინესი, ცხოვრება წმ. ონოფრე მძოვრისა, ცხოვრება და მოქალაქობა წმ. მაქსიმე აღმსარებლისა[2], ცხოვრება იოანე სინელისა, მამის სიკჳდილის შემდეგ უთარგმნია 9: წამება წმ. ფებრონიაჲსა. წამება წმ. ანთიმოზისი, წამება წმ. ვლასისი (ათონ. № 7/61, 20—26: დიდმან ამან დიდებულმან... 11 თებერ.), წამება წმიდისა თეოდორე სტრატილატისაჲ (გაუმოთარგმნილია 1013 წ.), წამება წმ. თეოდორე პერგიელისა (იმავე წელს). წამება წმ. ევსტათისი და შვილთა მისთაჲ, წმ. მთავარანგელოზთა სასწაულნი, გერმანე კონსტანტინოპოლელის მიერ აღწერილნი[3], ცხოვრება გრიგოლ დიოლოლონისა, ჰრომთა პაპისა (1011 წ.)[4]. ამათ გარდა ექვთიმეს, ეფრემ მცირის ცნობით, უთარგმნია სვიმეონ მეტაფრასტის ორი ნაწარმოები: 1) წამება წმ. კლემენტოს, ჰრომთა პაპისა[5], და 2) წამებაჲ წმ. მოწამისა პროკოპი დუქსისაჲ[6]; «ხოლო მოძღუარსა მას და ჩუენ ყოველთა მამასა და ჳნათობსა», ამბობს ამის შესახებ ეფრემი, «წმიდასა მამასა ეფთჳმის, ლოღოთეტის შეკაზჳულთაგან კლენტოსი ოდენ უთარგმნია და წმ. პროკოპისი, რამეთუ სხუათა წიგნთაგან უცალო იყო, რომელთა მიერ ფრიად განადიდა ნათესავი ჩუენიო»[7]. ეფრემს, ჩანს, არ ჰქონია სრული ცნობა ექვთიმეს მეტაფრასული შრომების შესახებ: დასახელებული ორის გარდა, მას უთარგმნია კიდევ შემდეგი მეტაფრასები: 3) წამებაჲ წმ. გიორგისი, «აღწერილი სვიმეონ ლოღოთეტის მიერ, რომელი იკითხვების საბერძნეთის უმრავლესთა ეკლესიათა შინა, რამეთუ სიბრძნისათჳს იხუმევენ ამას, დასაწყისი: «ოდეს იგი კერპთმსახურებისა წუედიადსა მოეცვა სოფელი» (ათონ. ხელნ. 990 წლისა № 79 [ბლეიკით] და 72 [ცაგარლით], ფ. 98 — 128; BHG[2] 677). 4) მარიამ მეგვიპტელისა,

[1] იხ. A 1103, ფ. 118—130. ეს ცხოვრება განმეორებაა იმისა, რაც ჩვენ გვაქვს A 19, ფ. 266—306, არ არის მხოლოდ ბასილის სასწაულები, დანარჩენში შეცვლილია, გადასმული ან გამოტოვებული ზოგიერთი სიტყვა. ასე რომ, ეს ცხოვრება ან არ უნდა ეკუთვნოდეს ექვთიმეს, გიორგის ის მხოლოდ შეცდომით მიუკუთვნებია მისთვის, ანდა ექვთიმეს უმნიშვნელო ცვლილებით გადმოუკეთებია უკვე არსებული თარგმანი.

[2] K. Kekelidze. Monumenta Hagiographica Georgica, t. I, p. 60—103.

[3] კ. კეკელიძე, ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ერთი ნიმუში («ეტიუდები», II, 237—268).

[4] K. Kekelidze. Monumenta Hagiographica Georgica, t. I, p. 125—132.

[5] H. Марр, Агиографические материалы, I, 7.

[6] იწყება ასე: «მათ დღეთა შინა, ოდეს იგი დეოკლიტიანე და მაქსიმიანე იყუნეს მპყრობელ მეფობისა ჰრომთა...» (A 1103 და ბოდლესი 117—241); ამის შესახებ კ. კეკელიძე, ეტიუდები, II, 136—145.

[7] K. Kekelidze, Monumenta Hagiographica Georgica, t. I, p. XVII.

სოფრონ იერუსალიმელის მიერ აღწერილი [1]. 5) ანტონი დიდისა [2]. 6) ევსტრატესი, ავქსენტისი, ევგენისი, ორესტისა და მარდარისა [3]. 7) კლიმი ანკვირელისა [4]. 8) ცხოვრება გრიგოლ ღვთისმეტყველისა, გრიგოლ ხუცის მიერ აღწერილი [5]. 9) ორთა ბევრთაჲ [6]. ასე რომ, მეტაფრასული რედაქციის პირველ წარმომადგენლად ჩვენს ლიტერატურაში ექვთიმე უნდა ჩაითვალოს. ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ აგიოგრაფიულ თხზულებათაგან ჯერჯერობით ხელნაწერებში არ ჩანს ცხოვრება და წამება ფებრონიასი და ათანასე ათონელისა. ექვთიმეს ქართულ აგიოგრაფიაშიც უნდა ემუშავნოს. როგორც ჩვენ უკვე გავარკვიეთ [7], ექვთიმეს უთარგმნია 991 წელს ბასილი ასიკრიტის მიერ ბერძნულად აღწერილი და ჩვენამდე არ შენახული ენკომია ილარიონ ქართველისა, რომელიც მთარგმნელს გადაუკეთებია თავისებურად და ახალი მასალის შეტანით შეუვსია.

VIII. ლიტურგიკა. ამ მხრივ ექვთიმემ, 1) პირველ ყოვლისა, ყურადღება მიაქცია ათონის ივერიის მონასტრის დისციპლინარულ მხარეს და დაუდო მას გარკვეული წესი, რომელიც რეგლამენტაციას უკეთებს ბერ-მონაზონთა შინაურ სამონასტრო ცხოვრებას; ეს წესი შედგენილია საერთო სამონასტრო და უფრო კი მთაწმიდელთა პრაქტიკის მიხედვით, ის ექსცერპტულად მოუყვანია გიორგი მთაწმინდელს ექვთიმესა და იოანეს; ცხოვრებაში [8], მთლიანი, ცალკე ნუსხა მისი არ შენახულა. 2) დისციპლინარული წესის შემდეგ ექვთიმემ «დაუსხნა მონასტერსა თჳსსა საღმრთონი წესნი და განგებანი ყოველისა წელიწდისანი, ვითარცა წერილ არს დიდსა სჯნაქსარსა» [9]. მაგრამ ეს დიდი სჯნაქსარი მის დროს გადათარგმნილი არ ყოფილა, ექვთიმემ თარგმნა «სჯინაქსარი საწელიწდოჲ, უმცროსი» [10]. «დაღაცათუ ეთარგმნა წმიდასა მამასა ეფთჳმეს სჯნაქსარი», ამბობს გიორგი მცირე, გიორგი მთაწმიდლის ცხოვრებაში, «გარნა ფრიად სულ მცირედ აღეწერა სხუათა წიგნთა თარგმანებისა უცალოებითა [11]. ეს «მცირე სჯნაქსარი» წარმოადგენს დიდი ეკლესიის, აია სოფიის, ტიპიკონის უძველეს რედაქციას, რომელსაც თთუენის

[1] A 1104, ფ. 25—87, № 272, ფ. 91—105, იერუს. № 2, ფ. 142—156, იერ. № 36, ფ. 62—77. თარგმნილია მამის, იოანეს სიცოცხლეში: «შემწე ეყავ მამასა იოანეს».

[2] A 79, 129, 689.

[3] გელ. № 5, ფ. 236—256, A 110, ფ. 114—126, ათონ. 2/53, ფ. 114—126.

[4] A 72, ფ. 677—748.

[5] A 1, ფ. 2 — 24.

[6] სინ. № 91, გელ. 5, A 90.

[7] ნაწყვეტები ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან, «თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე», ., გვ. 41—42. გამოცემულია ილარიონის ცხოვრება «ათონის კრებულში», გვ. 69—108; «საქართველოს სამოთხეში», გვ. 371—392; ს. ყუბანეიშვილის «ქრესტომათიაში», I. 170—177.

[8] «ათონის კრებული», გვ. 35—52; К. Кекелидзе, Грузинские литургические памятники в отечественных книгохранилищах, стр. 375—483.

[9] «ათონის კრებ.», გვ. 35.

[10] იქვე, გვ. 28.

[11] იქვე, გვ. 297—298.

ნაწილის დალაგებაში იერუსალიმის ტიპიკონის გავლენა ეტყობა [1]. 3) ბიოგრაფიის ცნობით, ექვთიმეს უთარგმნია «დასდებელნი მარხვათანი სრულიად», ესე იგი ახლანდელი საღვთისმსახურო წიგნის მარხვანის მსგავსი რამ; ამ წიგნში იქნებოდა მოთავსებული, რასაკვირველია, ანდრია კრიტელის დიდი კანონი, რომლის შესახებ დავით ალმაშენებლის თანამედროვე არსენ ბერი ამბობს, რომ ექვთიმემ ძალზე შეამოკლა ანდრიას დიდი კანონი, მან გამოტოვა სახისმეტყველებანი, ესე იგი ალეგორიები საღმრთო წერილისა, და მათ ნაცვლად შეიტანა შიგ საგალობელნი სინანულისანი, ვინაიდან ის უფრო ზრუნავდა სარგებელისათვის სულისა, ვიდრე წიგნის ძალის სავსებით გადმოცემაზეო [2]. 4) უთარგმნია მას აგრეთვე «მრავალთა წმიდათა გალობანი» [3]; აქ შეიძლება იგულისხმებოდეს, სხვათა შორის, სექდენბრის თთუენი, რომელიც, გიორგი მცირის სიტყვით, ექვთიმეს «თჳთო გალობითა ეთარგმნა» და რომელიც მერე გიორგი მთაწმიდელმა «სრულყო» [4]. 5) ექვთიმეს ერთ-ერთ მსხვილ და საყურადღებო ლიტურგიკულ შრომად უნდა ჩაითვალოს კურთხევანის გადმოღება. სამწუხაროდ, მთლიანი რედაქცია ამ შრომისა ჩვენამდე არ შენახულა, ყოველ შემთხვევაში, ჯერ მიგნებული არაა. ამ წიგნიდან ჩვენამდე მოუღწევია შემდეგ სტატიებს სხვადასხვა კრებულსა და ხელნაწერში: ა) სქემის კურთხევაჲ ბერძული და მონაზონის კურთხევაჲ [5]; ამ სტატიას ხელნაწერებში ასეთი სათაური აქვს: «განგებაჲ მათ ზედა, რომელთა მოაქუნდეს დიდი სქემაჲ [6], ანდა — «კურთხევაჲ მონაზონისაჲ ბერძული, თქუმული წმიდისა მამისა ჩუენისა დიდისა ბასილი კესარიელისაჲ [7]. ეს წესი საყურადღებოა თავისი ვარიანტებით ბერძნულ დედანთან შედარებით [8]. ბ) «ძეგლისწერაჲ სარწმუნოებისაჲ, რომელი აღწერეს წმიდათა მამათა კონსტანტინოპოლეს შეკრებილთა წმიდათა ხატთა თაყუანისცემისათჳს, როელი ესე წარიკითხვის სოფია-წმიდას პირველსა კჳრიაკესა წმიდათა მარხვათასა» [9]; აქ ჩვენ გვაქვს «მართლმადიდებლობის კვირიაკის სინოდიკი», რომელიც გამოცემულია აკად. თ. უსპენსკის მიერ [10]. ქართული რედაქცია არის უძველესი, რომელსაც ეს სინოდიკი პირვანდელი, გაუკრცობელი, სახით შეუნახავს, იმ სახით, როგორიც მას ჰქონდა მეათე საუკუნის გასულს, როდესაც ქართულად ითარგმნა ის. გ) «თქუმული წმიდისა ბასილი კესარიელი მთავარ-

[1] მცირე სჯინაქსარი ექვთიმე ათონელისა დაწვრილებით გვაქვს განხილული და შესწავლილი ჩვენ გამოცემაში — Иерусалимский Канонарь VII в. (грузинская версия), стр. 297—310.

[2] Н. Марр, Исторический очерк грузин. церкви с древнейших времен, «Церковные Ведомости», 1907 г., № 3, прилож. 141.

[3] «ათონის კრებ.», გვ. 29.

[4] იქვე, გვ. 298.

[5] იქვე, გვ. 29.

[6] К. Кекелидзе, Литургич. грузин. памятники, стр. 43—46.

[7] იქვე, გვ. 62—69.

[8] იქვე, გვ. 451—456.

[9] იქვე, გვ. 33—36.

[10] «Синодик в неделю православия», Одесса, 1893 г.

ებისკოპოზისაჲ მარტჳლიისა მწუხრისათჳს»[1], რომელიც ექვთიმეს ბიოგრაფიაში აღნიშნულია ასე: «ლოცვანი წმიდისა მარტჳლიისანი»[2]. ეს არის წესი, რომელიც აღესრულება სულის წმიდის მოსვლის დღეს წირვის შემდეგ. ექვთიმეს რედაქცია უძველესი რედაქციაა, რომელიც ახლოს დგას ეგრეთ წოდებული ბარბერინისა და კრიპტოფერატის ბერძნულ ნუსხებთან[3]. დ) «წესი და განგებაჲ სატფურებისაჲ, რომელი არს კურთხეваჲ წმიდისა ეკლესიისაჲ, რომელი თარგმნა იოანთა ენისაგან ნეტარმა ეფთჳმემ»[4]; ეს წესი უახლოვდება იმ ბერძნულ რედაქციას, რომელიც გამოცემულია Goar-ის მიერ[5]. ე) «კურთხევაჲ წიგნის მკითხველისა და ფსალტისაჲ, კერძოდიაკონისაჲ, მთავარდიაკონისაჲ, ხუცობისაჲ და ეპიზკოპოსისაჲ»[6], რომლებიც შეიცავს ჭიროტონია-ჭიროტესიის წესების საკმაოდ არჭაულ რედაქციებს. ვ) სხვადასხვა მწვალებელთა მართლმადიდებლობით ეკლესიაში მიღების ან შემოერთების წესი, მეტად მოკლე მარტივი[7]. ზ) დასასრულ, ექვთიმეს უნდა ეთარგმნოს ყოველდღიურ შ ე დ ე გ თ ა და გ ა ნ გ ე ბ ა თ ა წიგნი, რომლებიც საღვთისმსახურო პრაქტიკაში ცნობილია ჟ ა მ ნ ი ს სახელით. მართალია, ჩვენამდე არ შენახულა ასეთი წიგნი, მაგრამ, ეჭვს გარეშეა, მის შინაარსს შეადგენდა, სხვათა შორის, ლიტურგიკული სტატიები, რომელთაც ექვთიმეს სახელით მოუღწევიათ ჩვენამდე. ასე, მაგალითად, მის ბიოგრაფიაში აღნიშნულია: ა) «შუაღამისანი ბერძულნი» და ბ) «ლოცვანი ბერძულნი მამისანი»[8]; პირველი გულისხმობს ეგრეთ წოდებულ Ακολουθια του μεσονυκτικου-ს, ან ქართულად «შუაღამის ჟამნს», ხოლო მეორე—სხვა ჟამებს: პირველს, მესამეს, მეექვსესა და მეცხრეს. თ) ხელნაწერებში გვხვდება ჩვენ შვიდეულის «საეჳდრებელნი ლოცვანი» იოანე დამასკელისა, რომელიც ექვთიმე მთაწმიდელს უთარგმნია. ესენია: «დღესა სამშაბათსა—საეჳდრებელი წმიდისა ნათლისმცემლისა და წინასწარმეტყუელთაჲ». «დღესა ოთხშაბათსა — შესხმაჲ წმიდისა ღმრთისმშობლისაჲ და ვეჳდრებაჲ». «დღესა ხუთშაბათსა — შესხმაჲ წმიდათა მოციქულთაჲ და ვეჳდრებაჲ», «დღესა პარასკევსა—ვეჳდრებაჲ ჯუარისაჲ», «დღესა შაბათსა საეჳდრებელი წმიდათა მოციქულთაჲ და მამათაჲ». ესენი ამოღებული უნდა იყოს იოანე დამასკელის ოქტოიხოსიდან ან, უკეთ, პარაკლიტონიდან[9]. ი) ექვთიმეს ლიტურგიკულ დარგში ორიგინალური შრომაც დაუწერია. ეს არის ერთი გრძელი ლოცვა, რომელიც იწყება ასე: «უფალო ღმერთო ჩემო, სახიერო და მრავალმოწყალეო...» (საქ. ცენტრარქივის ხელნ. № 321, გვ. 121—124). შინაარსითა და

[1] К. Кекелидзе, Литург. груз. памятники, стр. 36—37.
[2] «ათონის კრებ.», გვ. 29.
[3] К. Кекелидзе, Литург. груз. памятники, стр. 465—466.
[4] იქვე, გვ. 37—41.
[5] Ενχολογια, p. 656 — 663.
[6] К. Кекелидзе, Литургич. грузин. памятники, стр. 40—42.
[7] იქვე, გვ. 46—48.
[8] «ათონის კრებ.», გვ. 29.
[9] К Кекелидзе, Грузинская версия арабского Жития Иоанна Дамаскина, «Христ. Восток», т. III, вып. 2, стр. 136.

ფორმით ის მეტად მდიდარია, ი შ ვ ი ა თ ა დ მოიძებნება მეორე «ლოცვა», რომელიც აღსავსე იყოს ისეთი ღრმა გრძნობით, ფსიქოლოგიური განცდებით, მოხდენილი სახეებითა და შედარებებით, მჭევრმეტყველურად გამოთქმული აზრებით, როგორც ეს ლოცვაა. ხელნაწერებში ის ძალიან დამახინჯებულია, იქამდე, რომ ზოგიერთში ბასილ დიდსაც კი მიეწერება (ბასილს ამგვარი არაფერი აქვს).

IX. საეკლესიო სამართალი. ც ხ ო ვ რ ე ბ ა ძ ი ექვთიმეს მიერ თარგმნილ შრომათა შორის ნაჩვენებია კ ა ნ ო ნ ნ ი[1]. ჩვენ გვგონია, რომ ამ სიტყვით აღნიშნულია საეკლესიო სამართლის ძეგლები, საეკლესიო კანონები, რომელნიც მას უთარგმნია საეკლესიო ცხოვრების მოსაწესრიგებლად. მართლაც, ექვთიმეს გადმოუღია შემდეგი ამგვარი ძეგლები:

1) «კანონნი შეცოდებულთანი, აღწერილნი ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანეს მიერ კონსტანტინოპოლელ მთავარეპისკოპოსისა, რომელსა მმარხველ ეწოდა». ეს თხზულება სამი ნაწილისაგან შედგება: ა) კანონარი იოანე ბერისა და დიაკონისა, რომელსა შვილი მორჩილებისა ეწოდა, და ბ) კანონნი იოანე მმარხველისა, რომელსაც დართული აქვს, გ) კანონნი დღითი-დღეთა ცთომათანი ბასილი დიდისა[2].

2) ამ შრომასთან ერთად ექვთიმეს უთარგმნია «მცირე რჩულის კანონი მეექუსისა კრებისაჲ», რომელშიაც მთარგმნელს თავისებურად დაულაგებია მეექვსე კრების კანონები და ისეთი მასალა შეუტანია შიგ, რაც ბერძნულ ტექსტში არ მოიპოვება. კანონებს თან დართული აქვს მეექვსე მსოფლიო კრების აქტები[3], რომლებშიაც შემოკლებით მოთხრობილია მეექვსე მსოფლიო კრების ისტორია. ამ ნაწილის მიმატება გამოუწვევია, ალბათ, იმ გარემოებას, რომ საზოგადოდ მსოფლიო კრებათა აქტები ქართულად თარგმნილი არ ყოფილა[4]. ეს ორი შრომა ექვთიმეს უთარგმნია მამის სიკვდილის შემდეგ. იგი თვით აღნიშნავს მათ ხასიათს, როდესაც ის მათ შ ე მ ო კ რ ე ბ უ ლ ს უწოდებს. აი მისი სიტყვები: «ღირს ვიქმენ მე, გლახაკი ეფთჳმე, თარგმანებად ბერძულისაგან მცირესა ამას რჩულის კანონსა, წმიდისა მის მეექუსისა კრებისა მიერ აღწერილსა და ყოველად ნეტარისა იოანე მმარხველისა მიერ კონსტანტინოპოლელისა მთავარეპისკოპოსისა განწესებულსა სასწავლებელად და სარგებელად სულისა, რომელნიცა იკითხვიდენ წინამძღუარნი და მოძღუარნი ეკლესიათანი, რამეთუ ყოველივე პირი და სახე სხუათა მათ პირველთა მამათა მიერ აღწე-

[1] «ათონის კრებ.» გვ. 29.
[2] ეს უკანასკნელი ცალკეც გვხვდება ხშირად ხელნაწერებში, იხ., მაგალითად, A ფონდის ხელნ. № 404, 204—209. ქართული ტექსტი ამ თხზულებისა და მასთან ერთად პარალელურად ბერძნულ-სლავური გამოცემულია პროფ. ნ. ზ ა ო ზ ე რ ს კ ი ს ა და ა. ხ ა ხ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი ს მ ი ე რ: Номоканон Иоанна Постника в его редакциях грузинской, греческой и славянской, Москва; 1902 г. ქართული ტექსტი, რომელიც თავისებურსა და, ბერძნულ-სლავურთან შედარებით, საყურადღებო რედაქციას წარმოადგენს, მეტად დამახინჯებულია ამ გამოცემაში და მისი რუსული თარგმანი უმეტეს ნაწილად მიუღებელია.
[3] Mansi, Conciliorum amplissima collectio, XI, 632C—540B, 656A—C, 657 C—D.
[4] ეს «რჩულის კანონიც» ალ. ხ ა ხ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი ს მიერაა გამოცემული, იხ. Правила VI всел. собора, «Древности Восточные», т. II, вып. 3, Москва, 1903 г.

რილისა რჩულის-კანონისაჲ აქა შემოკრებულ არს და კეთილად განმარტებული» [1]. როგორც ანალიზიდან ჩანს, ამ შრომათა შინაარსი, მართლაც რომ სხვადასხვა კანონიკური კრებულიდან შეუზავებია ექვთიმეს, თანახმად მისი ლიტერატურული ჩვეულებისა.

3) მეცამეტე საუკუნის ერთ-ერთ კანონიკურ კრებულში [2] მოთავსებულია «მცნებაჲ და განგებაჲ მსოფლიოთა ხუცესთაჲ ბერძული, რომელი გარდამოსცა ქართულად დიდმა ეფთჳმი»; ეს კრებული შეიცავდა, ალბათ, დარიგებას მრევლის სამღვდელოებისათვის მწყემსობრივი მოვალეობის კანონიერად და ჯეროვნად შესრულების შესახებ.

4) იმავე კრებულში მოთავსებული ყოფილა ექვთიმეს კანონიკურ-ლიტურგიკული შრომა რომელშიაც განმარტებულია დისციპლინარული ხასიათის სხვადასხვა საკითხი, როგორც, მაგალითად, აკრძალულ წიგნთა შესახებ, მარხვათა, მუხლისდრეკის, სულიერი მოძღვრის, სქემის კურთხევის, ცოცხალთათვის ჟამისწირვის, სამონასტრო დეკანოზისა და სხვათა შესახებ. ეს დოკუმენტი გამოცემულია ორჯერ: მ. საბინინისა [3] და თ. ჟორდანიას [4] მიერ. საბინინის გამოცემას საფუძვლად უძევს ნიკოლოზ თბილელის მიერ არჩილ მეფისაგან რუსეთში გატანილი კურთხევნიდან გადაწერილი ნუსხა, ხოლო ჟორდანიას გამოცემას — ზემოაღნიშნული XIII ს. კრებული. საბინინის გამოცემა უფრო ვრცელია და ალაგ-ალაგ კარგად შენახულა მეორესთან შედარებით. ამ დოკუმენტში აღძრული საკითხების განმარტება ექვთიმეს სათვის უთხოვნია ჰყონდიდიდან გიორგი შეყენებულს. ექვთიმეს პასუხში ისმის გამოძახილი, განსაკუთრებით, სტოდიელთა დისციპლინური პრაქტიკისა, რომელსაც რამდენადმე ადგილი ჰქონდა ათონის მონასტერშიც. ამ მხრივ ეს დოკუმენტი ყურადღების ღირსია არა მარტო ძველი ქართული პრაქტიკის შესასწავლად, არამედ სტოდიელთა ტიპიკონისაც, რომელიც მთლიანი თავისი სახით ჯერჯერობით კიდევ საძებარია მეცნიერებისათვის.

ექვთიმე ათონელი თავისი ლიტერატურული საქმიანობით ორი პერიოდის მიჯნაზე დგას: პირველისა და მეორის. ამით აიხსნება, რომ მისი მემკვიდრეობა მატარებელია როგორც ძველი ტრადიციებისა, ისე ახალი ტენდენციებისა. ის უფრო მთარგმნელია, მაგრამ თავისებური: სათარგმნელი მასალის შერჩევისას და თარგმნის პროცესში მას მუდამ მხედველობაში ჰქონდა ინტელექტუალური მოთხოვნილებანი და განვითარების დონე თავისი თანამემამულეებისა, ამიტომ სათარგმნელ დედნებს ის ან უმატებდა, ან აკლებდა რამეს. ასე რომ, თითქმის არც ერთ მის მიერ ნათარგმნ თხზულებაში დედანი უცვლელად მოცემული არაა. თავის თარგმანებში ის იძლეოდა ახალ რედაქციას ამა თუ იმ თხზულებისას. ამდენად უცხო ძეგლები მის მიერ, შეიძლება ითქვას, გაქართუ-

[1] Заозерский и Хаханов, стр. 94.

[2] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, 82—83; დ. ბაქრაძე, საქართველოს ისტორია, გვ. 258—259.

[3] «საქართველოს სამოთხე», გვ. 432—436.

[4] «ქრონიკები», II, 83—87.

ლებულია. როგორც უნდა იყოს, მან, როგორც ბიზანტიელთა შორის კარგად ცნობილმა და დიდად პოპულარულმა მოღვაწემ, ცხადად დაანახა ბერძნებს შემოქმედებითი უნარი ქართველებისა, დონე და დიაპაზონი ქართული კულტურისა და ის საპატიო ადგილი, რომელიც მის სამშობლოს მოპოვებული ჰქონდა მოწინავე ქრისტიან ერთა შორის.

29. გიორგი მთაწმიდელი

გიორგი მთაწმიდელს, ივერიის მონასტრის წინამძღვარს, ჩვენი მწერლობის ისტორიაში ისეთივე ღვაწლი მიუძღვის, როგორიც ექვთიმე ათონელს, რომლის ტრადიციებს ის ბეჯითად იცავდა და აგრძელებდა. ამას ნათელყოფს მისი ბიოგრაფიც, როდესაც შენიშნავს: «ესე ყოველთა უწყით, ვითარმედ ესევითარი თარგმანი, თჳნიერ წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფთჳმესსა, სხუაჲ არა გამოჩენილა ენასა ჩუენსა და ვგონებ თუ არცა გამოჩინებად არს» («ათონის კრებ.», გვ. 309). გიორგის ბიოგრაფია დაუწერია მის მოწაფეს, ათონისავე მოღვაწეს, გიორგი მცირეს [1]. უკანასკნელი განუშორებლივ თავის მოძღვართან იყო, ემსახურებოდა მას და დაწვრილებით იცოდა მისი თავგადასავალი; თან ზოგიერთი ცნობა მისთვის მიუწოდებია გიორგის მოძღვარს ანტიოქიაში, გიორგი შეყენებულს. ამ ბიოგრაფიით, გიორგის სამშობლო იყო თრიალეთი, მის მამას ერქვა იაკობი, ხოლო დედას მარიამი. მათი შეუღლება ასე მომხდარა: «იაკობ იყო ერთგულთაგანი და საკუთართა ღმრთისმსახურისა მეფისა გიორგისთა და საქმისა რომელისათჳსმე საერთგულოჲსა მოციქულად წარივლინა მეფისა მიერ სპარსეთს» (გვ. 285). მოგზაურობისას იაკობი გაჩერებულა ერთ კეთილმსახურსა და ღვთისმოშიშ ოჯახში, სადაც გაუცვნია მეტად ღვთისნიერი და «შუენიერი ხატითაჲ» ქალი, რომელიც მოსწონებია მას. მშობლებისაგან გამოუთხოვია და, სპარსეთიდან დაბრუნების შემდეგ, შეურთავს კიდეც. იაკობსა და მარიამს ექვსი შვილი მისცემიათ: სამი ქალი და სამი ვაჟი. უფროსი შვილი იყო ქალი, რომელსაც თეკლა უწოდეს, და, შვიდი წლის რომ შეიქნა «წარიყვანეს მონასტერსა სადედოსა სამცხეს, რომელსა ტაძრისი ეწოდებაჲ». აქ ის მიაბარეს მონასტრის წინამძღვარს — საბიანას. მეორე შვილი ვაჟი იყო, სახელით თევდორე; ხოლო მესამე, რომლის დაბადება მარიამს სიზმარში ეუწყა, იყო გიორგი. თანახმად აღთქმისა და სიზმარში მიღებული ბრძანებისა, მშობლებმა ის განუკუთვნეს ღმერთს სამონასტრო სამსახურისათვის. ამიტომ, როდესაც გიორგი შვიდი წლის შეიქნა, ის მიიყვანეს იმავე ტაძრისის დედათა მონასტერში, სადაც იზრდებოდა მისი დაი. აქ გიორგიმ დაყო სამი წელიწადი და, ათი წლის რომ გახდა, გადავიდა ხახულის მონასტერში, სადაც ამ დროს მოღვაწეობდნენ მისი ბიძები (მამის

[1] გ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 437—483; «ათონის კრებ.», გვ. 279—351. ბერძნულ ენაზე გიორგის «ცხოვრება» მოთავსებული ყოფილა ათონის ივერიის მონასტრის ბერძნულ ხელნაწერში № 453 (S. Lampros, Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount- Athos, vol. II, Cambridge, 1900, გვ. 147).

ძმები) გიორგი მწერალი, «რომელი ყოფილიყო მწერალთა ზედა მთავრად კურაპალატისათა, და საბა, კაცი წრფელი და უმანკო (გვ. 238). ძმების წინადადებით, მიიყვანა თუ არა იაკობმა ათი წლის გიორგი ხახულში, ბიძებმა ის მიჰგვარეს ლოცვა-კურთხევის მისაღებად ხახულის მაშინდელ წინამძღვარს მაკარის და იქაურ მოღვაწეთ, — «ღმერთშემოსილ ანტონის და დიდსა მას ბასილის, ბაგრატის [მესამის] ძესა, რომელი-იგი მას ჟამსა შინა იყო მოძღუარი და განმანათლებელი ქუეყანისა ჩუენისაჲ» (გვ. 289). აღსაზრდელად და გასაწრთვნელად ბიძებმა ის მიაბარეს ილარიონ თუალელს, ესე იგი თუალის მონასტრის (ანტიოქიის მახლობლად) მოღვაწეს, რომელიც ამ დროს ხახულში ყოფილა დამკვიდრებული და რომელიც «ვითარცა მთიები ბრწყინვიდა კრებულსა შორის მამათასა». აქ მან გამოიჩინა ვანსაცვიფრებელი ნიჭი და გულმოდგინება, «გულად იხუნა ყოველნივე საღმრთონი წერილნი ძუელისა და ახლისა სჯულისანი, რომელნი ოდენ ჩუენსა ენასა პოვნა, და საგალობელნი იგი საწელიწდონი და შეწყობილებანი იგი გალობათანი ყოველნივე მეყსა შინა ზეპირით დაისწავლნა». ხახულის მონასტერში როგორც შემდგომი ფაქტებიდან მეძღვნება, გიორგი დიდხანს არ დარჩენილა. დაბა ტვარწატაფს ცხოვრობდა დიდებული ფერსოს ჯოჯიკიძე, რომელსაც ცოლად ჰყოლია ბაგრატ მესამის ქალი, დაი ზემოდასახელებული ბასილი მოღვაწისა და გიორგი პირველისა, როგორც ღვთისნიერ ადამიანს, ცოლ-ქმარს განუზრახავთ გონიერისა და სულიერ ცხოვრებაში გამოცდილი ბერის მიპატიჟება მასწავლებლად, უწესოების დამაყენებლად და სულიერისა და ხორციელის ცხოვრების საქმეთა გამგედ. მათი არჩევანი ხახულის მოღვაწე გიორგი მწერალზე შეჩერებულა. გიორგის წინადადება მიუღია და გადასახლებულა ფერსოს ოჯახში, სადაც პატარა გიორგიც მიუყვანია, როგორც კარგი მკითხველი და კანანახი. თუმცა ბიოგრაფიაში ნათქვამია, რომ აქ «დაყვეს მრავალი ჟამი კეთილსა და ღმრთისა სათნოსა ცხოვრებასა შინაო» (გვ. 290), მაგრამ, როგორც თავის ადგილას დავინახავთ, ეს «მრავალი ჟამი» ერთ წელიწადს არ აღემატებოდა. ამ დროს «რისხვითა ბასილი მეფისაჲთა ფერსოსს თავი წარკუეთეს, რამეთუ განდგომილებაჲ დასწამეს». ფერსოს ქვრივი «ერითურთ თჳსით», მათ შორის გიორგი მწერლითა და პატარა გიორგით, «ბრძანებითა სამეფოჲთა» კონსტანტინოპოლს წაუყვანიათ. აქ ფერსოს ქვრივმა და გიორგი მწერალმა პატარა გიორგი «მისცეს სასწავლოდ კაცთა ფილოსოფოსთა და რიტორთა, ორითავე ცხორებითა შემკობილთა, არა ერისკაცთა, არამედ მონაზონთა». კონსტანტინოპოლში გიორგი სწავლობდა 12 წელიწადს, სანამ აქ ფერსოს ქვრივი იმყოფებოდა. გონების სიმახვილითა და ბეჯითობით გიორგის გაკვირვებაში მოჰყავდა ყველანი, კერძოდ, თავისი ამხანაგები — ბერძნები. აი, სწორედ აქ, ამ დროს გიორგიმ ზედმიწევნით შეისწავლა ბერძნული ენა, რითაც მან ასეთი ღვაწლი დასდო ქართული მწერლობის წარმატებას. თორმეტი წლის შემდეგ ფერსოს ქვრივი, მთელი თავისი ამალით, კონსტანტინოპოლიდან სამშობლოში, ტვარწატაფს, დაბრუნდა. გიორგი მწერალი აქვე დარჩა და თავისთან მიიწვია თავისი ძმა, გიორგის მამა, იაკობი. რომელიც ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო; ხოლო ახალგაზრდა გიორგი წავიდა

ისევ ხახულს, თავის მეორე ბიძა საბასთან. და ილარიონ თუალელის მიერ ბერად აღიკვეცა. ამ დროს ის 25 წლის იყო. რამდენიმე ხნის შემდეგ გიორგიმ განიზრახა იერუსალიმის მოლოცვა, ადგა და ჩუმად გაიპარა იქ: გზაზე მან შეუხვია შავ მთაზე, სვიმეონ საკვირველთმოქმედის მონასტერში, და აქ «ნაპრალსა შინა კლდისასა» პოვა ერთი ქართველი ბერი, გიორგი შეუნებული[1], რომელსაც ის დაემოწაფა. გიორგი შეუნებულმა შეამჩნია ტალანტი, რომლითაც გიორგი დაჯილდოებული იყო — ნიჭი და ზედმიწევნითი ცოდნა ბერძნული ენისა. მან შეიგნო, რა სარგებლობის მოტანა შეეძლო გიორგის მშობლიური ეკლესიისათვის სამწერლო ასპარეზზე, ამიტომ ჯერჯერობით ის თავისთან დაიტოვა და რომანაწმიდას მონასტერში დაამკვიდრა, სადაც ის სამ წელიწადს მოღვაწეობდა. ოცდაათი წლის რომ შეიქნა, გიორგიმ სქემა შეიმოსა და, თავისი მოძღვრის ნებართვით, იერუსალიმს გაემგზავრა. გიორგიმ მოილოცა წმინდა ადგილები, სადაც დაყო ჟამი მცირედი, და მერე უკანვე, შავ მთაზე, მობრუნდა თავის მოძღვართან. მოძღვარმა მას წინადადება მისცა ხელი მიეყო წიგნების თარგმნისთვის; თუმცა გიორგი წინააღმდეგი იყო ამისი, ვინაიდან თავის თავს ღირსად არ თვლიდა ამ წმინდა საქმისათვის, მაგრამ ბოლოს დაუთმო მოძღვარს და წარმოემართა «მთაწმიდას», იგივე

შაობა. მთაწმიდის ქართველებმა ის დიდი სიხარულითა და პატივით მიიღეს, მაგრამ გიორგიმ პატივს უპატიობა არჩია და რამდენიმე წლის განმავლობაში უკანასკნელი მოსამსახურისა და მორჩილის საქმეს ასრულებდა მონასტერში. გიორგი თავის მოძღვრის დავალებაზე იმდენად არ ზრუნავდა, რამდენადაც მონასტრის შეურაცხ სამსახურზე. ეს რომ გიორგი შეყენებულმა გაიგო, გაგზავნა ათონზე თავისი მოწაფე თეოდორე და «დიდი მდურვა მოუმცნო გიორგის არღა აღსრულებისათჳს ნებისა მისისა» (გვ. 297). ახლა კი გადაწყვიტა გიორგიმ უფრო ბეჯითად შედგომოდა დავალებულ საქმეს და ამისთვის წინასწარ, თანახმად თავისი მოძღვრისა და ათონელთა სურვილისა, მღვდლობის ხარისხი მიიღო. კურთხევის შემდეგ ის დაუყოვნებლივ «განიწესა მთავრად ეკლესიისა, უხუცესად მღვდელთა და მგალობელთა დაიდგინა» (გვ. 297), ესე იგი არჩეულ იქნა დეკანოზად, და სპეციალურად წიგნების თარგმნას შეუდგა. მაგრამ აქ სხვა დაბრკოლება აღმოჩნდა: რამდენიმე ხნის შემდეგ, როდესაც წინამძღვრის ადგილი განთავისუფლდა, გიორგი, მისი სურვილის წინააღმდეგ, წინამძღვრად აირჩიეს. ახლა ის შეუდგა სამონასტრო საქმიანობას. პირველ ყოვლისა, გადმოასვენა დიდ ეკლესიაში ექვთიმეს, არსენ ნინოწმიდელისა და იოანე გრძელიძის ნაწილნი. ვინაიდან მონასტერს სახურავი გასცვეთოდა და წვიმა ჩასდიოდა, ისე რომ მხატვრობაც კი წაშლილიყო, გიორგი წავიდა კონსტანტინოპოლს და იმპერატორ კონსტანტინე მონომახს ტყვია გამოსთხოვა. ტყვიასთან ერთად სხვაც ბევრი წყალობა მიიღო მან მაშინ იმპერატორისაგან. ამ მგზავრობისას კონსტანტინოპოლში გიორგიმ ინახულა საქართველოს მეფე ბაგრატ მეოთხე და დედამისი მარიამი, რომელიც «ეკურთხა მის მიერ სქემითა» (გვ. 303). ამათგანაც და მათ ამალაში მყოფ ქართველებისაგან მან ბევრი სიმდიდრე მოუპოვა მონასტერს. ბაგრატ მეფემ გიორგის ჭყონდიდის საყდარიც კი შეაძლია, მაგრამ გიორგიმ კატეგორიულად უარი განაცხადა. ამის შემდეგაც, ჩანს, გიორგის არაერთხელ მოხდომია სამონასტრო საქმეების გამო ყოფნა კონსტანტინოპოლში. სხვათა შორის, მას ჩვენ აქ ვხედავთ, როდესაც ბაგრატის ასული მართა კონსტანტინოპოლს შემოიყვანეს, თეოდორა იმპერატრიცას აღსრულების წელს (30 აგვისტოს 1056 წ.). სამონასტრო ზრუნვამ გიორგი სულ ერთიანად შთანთქა, სხვა საქმისათვის მას თავისუფალი დრო აღარ რჩებოდა; «მაშინ გულისხმაყო და განიზრახა ღმრთისამიერითა განგებითა, ვითარმედ ღმრთივმინიჭებული იგი ტალანტი არა აღორძინდებოდა, რომელ არს ღმრთივსულიერთა წიგნთა თარგმნაჲ, იჴმნა წინამძღურობისაგან, შენდობა ითხოვა ძმათა ყოველთაგან» (გვ. 307), დაუტოვა მათ ყველა, დეკანოზობაში თუ წინამძღვრობაში, ნათარგმნი წიგნი, მოვიდა კონსტანტინოპოლს, ჯერ კიდევ აქ მყოფი მარიამის, ბაგრატის დედის, დახმარებით იმპერატორისაგან ნებართვა აიღო და შავ მთაზე წავიდა, სადაც წიგნების თარგმნას შეუდგა. მალე ანტიოქიაში მოვიდა მარიამი, რომელსაც განზრახული ჰქონდა იერუსალიმის მიმოსვლა და მოლოცვა. მაგრამ, ვინაიდან ეს, სხვადასხვა მიზეზისა და მოსაზრების გამო, უხერხული აღმოჩნდა, თავის მაგიერ იქ გიორგი გაგზავნა, მდიდარი შეწირულებით ქართველთა ჯვარის მონასტრის ამშენებლის პროხორესა და პალესტინის

სხვა მონასტრებისა და წმიდა ადგილებისათვის. იერუსალიმიდან დაბრუნების შემდეგ გიორგი უფრო ბეჯითად შეუდგა წიგნების თარგმნას, რითაც მან ყურადღება დაიმსახურა თვით ანტიოქიის პატრიარქებისაც კი, როგორც, მაგალითად, პეტრესი (1053—1057 წწ.) [1] და თეოდოსისა (1057—1076 წწ.). უკანასკნელთან მას ქართველთა საეკლესიო დამოუკიდებლობის შესახებ ცხარე კამათიც კი ჰქონია 1057 წ. და დიდი შთაბეჭდილებაც მოუხდენია. როდესაც ბაგრატ მეფემ გაიგო, «რომ სრულ იქმნა თარგმანებაჲ წიგნთა საღმრთოთაჲ» გიორგის მიერ, ის მან მიიპატიჟა საქართველოში საეკლესიო საქმეების მოსაგვარებლად. გიორგი წამოვიდა და, როდესაც მოადგა მდინარე ეფრატს, გაიგო, რომ «თურქთა დაუპყრიეს ყოველი შუამდინარე და ასურეთი და საბერძნეთი (გვ. 318). ამიტომ მან შეუხვია სევასტიაში, მაგრამ, ვინაიდან აქაც უკვე «მისრულ იყვნეს თურქნი», გადავიდა კესარიაში და აქედან ზღვით — ქალ. ევხაიტს, სამისონს (სამსუნი) და ფოთს, ფოთიდან მოვიდა ქუთაისს და ქუთაისიდან გადავიდა ქართლს ბაგრატ მეფესთან, რომელსაც სწორედ «მას ჟამსა შეეპყრნა წინააღმდგომნი თჳსისა მეფობისანი აბაზაჲს ძენი» (გვ. 319). საქართველოში გიორგი დარჩა ხუთ წელიწადს (გვ. 328), სანამ დავალებული საქმე, ეკლესიის მართვა-გამგეობისა და შინაური ცხოვრების რეორგანიზაცია, არ დაამთავრა. მერე, მეფის ნებართვით, ის უკანვე გამობრუნებულა ათონზე, სადაც წამოუყვანია 80 უდედმამო და უპატრონო ბავშვი აღსაზრდელად და მონასტერში ქართველ ბერთა და მოღვაწეთა რიცხვის გასაძლიერებლად. საქართველოდან ის წამოსულა მაშინ, როდესაც თურქებმა ახალქალაქი ააოხრეს და «ოდეს მართა უფლის წული სძლად თჳსად კონსტანტინე დუკიწმან მოიყვანა დედოფლად სამეფოსა ქალაქსა» (გვ. 330), ესე იგი — 1065 წელს. კონსტანტინოპოლში მოსული, გიორგი გარდაიცვალა აქ, პეტრეპავლობის დღეს, 29 ივნისს. აქედან ყველასაგან, უფრო კი ქართველებისაგან, დატირებული, ის მთაწმინდას, ივერიის მონასტერში, გადაუსვენებიათ.

ასეთია მოკლედ ცხოვრება ამ შესანიშნავი მოღვაწისა. ცხოვრებაში, როგორცა ვთქვით და დავინახეთ, ქრონოლოგიური თარიღები არაა და ამიტომ ახლა უნდა შევუდგეთ ამ თარიღების გამორკვევას ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ, როდესაც გიორგი ტაძრისის დედათა მონასტერში მიუყვანიათ, ის შვიდი წლისა იყო; აქ მან სამი წელიწადი დაყო და ათი წლისა მივიდა ხახულის მონასტერში, საიდანაც თავის ბიძასთან ერთად ფერსოს ჯოჯიკის ძის ოჯახში გადავიდა. ხახულის მონასტერში და ამ ოჯახში, სანამ ის კონსტანტინოპოლს გადასახლდებოდა, გიორგი დარჩენილა სულ სამი წელიწადი, ვინაიდან ცხოვრებაში ნათქვამია, რომ კონსტანტინოპოლში ის 12 წელიწადი დარჩა, ხოლო, როდესაც იქიდან დაბრუნდა და ბერად აღიკვეცა, 25 წლისა იყოო. ჩანს, კონსტანტინოპოლში გადასახლებისას ის ყოფილა 13 წლისა, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ მისი ხახულში მისვლიდან კონსტანტინოპოლს

[1] ბითვრაფიაში სწერია. ი ო ა ნ ე, მაგრამ ეს უბრალო გრაფიკული შეცდომაა: ხუცურად ეწერებოდა პ ე ტ რ ე ჭარაგმით, პირველი და უკანასკნელი ასოთი, რაც ი ო ა ნ ე დ წაუკითხავთ მერე: ⱂ ⱅ → ⰻ ⱅ.

გადასახლებამდე სამი წელიწადი გასულა. კონსტანტინოპოლში გიორგი გაჰყვა ფერსოს ჯოჯიკის ძის ოჯახს, როდესაც ფერსოს განდგომილება დასწამა ბასილი იმპერატორმა და თავი მოჰკვეთა. როდის უნდა მომხდარიყო ეს ამბავი? სუმბატის ქრონიკითა და მატიანე ქართლისაჲ-თ ეს მომხდარა მაშინ, როდესაც ბასილი იმპერატორს ქსიფე განდგომია: «მას ჟამსა შინა შქმნა განდგომილება დიდი საბერძნეთს, რამეთუ შეიერთნეს ბასილის სპასპეტი და წარვიზი, ძე ფოკას განდგომილისა, და მეფე იქმნა ქსიფენ და მიიდგინეს მათ ყოველი აღმოსავალით-კერძო ჭუეყანაჲ». ბასილიმ ხელში ჩაიგდო მეამბოხე ქსიფე, ექსორია ყო იგი ერთ კუნძულზე, და «მიმდგომთა მისთა მრავალთა თავი მოჰკუეთა, რომელთა თანა იყო ფერსოს ჯოჯიკის ძე, ნათესავით ტაოელი»[1]. ყოველივე ეს მოხდა 1022 წელს. მაშასადამე, ამ დროს, 1022 წელს, გიორგი 13 წლისა ყოფილა და, თუ ეს ასეა, ის უნდა დაბადებულიყო 1009 წელს. ახლა ადვილია სხვა თარიღების გარკვევა[2].

დაიბადა გიორგი 1009 წელს. შვიდი წლისა, ესე იგი 1016 წელს, ის მიიყვანეს ტაძრისში, ათი წლისა, 1019 წელს, — ხახულში, 1022 წელს ის ფერსოს ჯოჯიკის ძის ოჯახში გადავიდა. 13 წლისა, 1022 წელს, კონსტანტინოპოლს წავიდა, სადაც 12 წლის განმავლობაში სწავლობდა, 1034 წლამდე. 1034 წელს, 25 წლისა, ის სამშობლოში დაბრუნდა და ხახულის მონასტერში ბერად აღიკვეცა. ორი წლის შემდეგ, 1036 წელს, ის შაე მთაზე წავიდა და იქ დაემკვიდრა რომანას მონასტერში, სადაც სამი წელიწადი დარჩა— 1036 — 1039 წწ. სამი წლის შემდეგ, როდესაც ის 30 წლის იყო, მაშასადამე. 1039 წელს, მან სქემა შეიმოსა და იერუსალიმს გაემგზავრა, ხოლო იერუსალიმიდან მობრუნებული, ათონის მთაზე წარიგზავნა. იერუსალიმში მისვლა-მოსვლას, შაე მთიდან ათონზე გადასვლას ერთი წელიწადი მაინც მოუნდებოდა. ასე რომ, ათონზე მოსულა გიორგი 31 წლისა, 1040 წ. ბიოგრაფიის ცნობით, აქ თითქოს შვიდი წელიწადი (მაშასადამე, 1040—1047 წწ.) მან დაყო შეურაცხ სამსახურში და მერე, ესე იგი 1048 წ., ეკურთხა მღვდლად და დაინიშნა დეკანოზად, დეკანოზობის შემდეგ კი არჩეულ იქნა წინამძღვრად. მაგრამ ნამდვილად ეს ასე არაა. საქმე ისაა, რომ იმპერატორ კონსტანტინე მონომახის მიერ ათონისადმი 1045 წლის სექტემბერში მიცემულ ტიპიკონში ნათქვამია, რომ ათონიდან უნდა გაეძევებიათ უწვერონი და საჭურისნი თანახმად, სხვათა შორის, «ივერიის სავანის მონაზვნის და იგუმენის გიორგის» აზრისა

1 ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 356, 249.

2 გიორგის დაბადების თარიღის გარკვევით ჩვენ შეგვიძლია ერთი მნიშვნელოვანი კორექტივი შევიტანოთ მის ცხოვრებაში. მისი მშობლების დაქორწინებიდან გიორგის დაბადებამდე გასულა 7—10 წელიწადი: იაკობსა და მარიამს შეეძინათ პირველად ქალი თეკლა, რომელიც, შვიდი წლის რომ შეიქნა, მონასტერში წაიყვანეს. ამის შემდეგ ეყოლათ ვაჟი თეოდორე და მერე გიორგი. ჩანს, დაქორწინებულან ისინი არა უგვიანეს 1000 წლისა. მაშასადამე, იაკობი ვერ იქნებოდა გიორგი პირველის «ერთგულთა და საკუთართაგანი» და მისი მინდობილობით ის ვერ წავიდოდა სპარსეთს, ვინაიდან გიორგი მხოლოდ 1014 წელს გამეფდა. უეჭველია, აქ იგულისხმება მეფე გურგენი (გარდ. 1008 წ.). დედაში ალბათ იყო შემოკლებულად «მეფისა გრგსთა», ესე იგი გურგენისთა, რაც შემდეგ წაიკითხეს გიორგისთა-დ.

და სურვილისა. ამ ტიპიკონს ბოლოში, ათონის სხვა მონასტერთა წინამძღვრებთან ერთად, ხელს აწერს ბერძნულად «გიორგი, მონოზონი და იგუმენი ივერთა მონასტრისა»[1]. როგორც ვხედავთ, 1045 წლის სექტემბერში «ივერის» იგუმენად ან წინამძღვრად გიორგია. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ გიორგის წინამძღვრობა ჯერ კიდევ 1042 წელს მიუღია, როგორც ეს ნავარაუდევია «სტოდიერის» ერთ-ერთ ნუსხაში, სადაც ნათქვამია: «ლოცვა ყავთ, წმიდანო მამანო, გიორგისათჳს მთაწმიდელისა წინამძღუარისა... ვთარგმნე წმიდაჲ ესე წიგნი მე, გლახაკმან გიორგი, ახლად მთაწმიდას, ქართველთა მონასტერსა... ხოლო ითარგმნა მიხაელ[ისა] მეფობასა, ქორონიკონსა სიბ»[2], ესე იგი 1042 წ. ამ წელს გიორგი წინამძღვრად ვერ იქნებოდა, რადგანაც ჯერ კიდევ 1043 წელს ივერიის წინამძღვრად ჩანს სტეფანე ხარტულარი, როგორც ეს აღნიშნულია ერთ სახარებაში: დაიწერა «მთასა წმიდასა ათონას... მონასტერსა ქართველთასა, მამობასა სტეფანე ხარტულარისა, მეფობასა კონსტანტინე მონომახისასა, ქორონიკონსა სიბ»[3], ესე იგი 1043 წ. თუ 1043 წელს წინამძღვრად სტეფანეა, ხოლო 1045 წელს გიორგი, უკანასკნელის წინამძღვრად დადგინება 1044 წელს უნდა ვივარაუდოთ.

ამრიგად, გიორგი ათონზე მივიდა 1040 წლის დამდეგს და 1040—1041 წლები გაატარა შეურაცხ სამსახურში. მაშასადამე, ეს სამსახური გაგრძელებულა არა შვიდ წელიწადს, როგორც ბიოგრაფიაშია აღნიშნული, არამედ ორს[4]. ეს რომ ასეა, იქიდან ჩანს, რომ 1042 წელს ის უკვე «დეკანოზია». მართლაც, «სტოდიერის» დავით-გარეჯულ ნუსხაში ნათქვამია: «ლოცვა ყავთ, წმიდანო მამანო, გიორგისათჳს დეკანოზისა მთაწმიდელისა... ითარგმნა მიქაელის მეფობასა და დაინუსხა სიკუდილსა მისსა, ქორონიკონსა სიბ»[5], ესე იგი 1042 წ. ამნაირად, დეკანოზობაში გიორგი დარჩენილა 1042—1044 წლებში. მაშასადამე, სწორია ბიოგრაფიის ცნობა, რომ გიორგი დეკანოზობამდე წიგნებს არ თარგმნიდა, რადგანაც არც ერთი მის მიერ ნათარგმნი თხზულება 1042 წელზე ადრინდელი არაა[6].

1044 წელს გიორგი, როგორც ვთქვით, იგუმენად ან წინამძღვრად დაუდგენიათ და ამ თანამდებობაზე ის დარჩენილა 1056 წლამდე, ერთი წლის გა-

1 Ph. Meyer, Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster, SS. 155—162; П. Успенский, История Афона, III, 210, 172, 298, 179.

2 A 500, ფ. 253.

3 А. Цагарели, Сведения, I, 75—76, № 5; თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 190.

4 ალბათ, გადამწერს ხელთ ჰქონდა ხუცურად დაწერილი ტექსტი «ცხორებისა», სადაც რიცხვი, «ორსა» დაწერილი იყო არა სიტყვით, არამედ ასოებრივი ციფრით: «წელიწად'ა ბ-სა; გადამწერმა ბ-სა, ხუცურში ბ-შ მსგავსების გამო, მიიღო შემოკლებულად, ქარაგმით დაწერილი «შჳდსა»-დ.

5 გაზ. «ივერია», 1889 წ., № 30.

6 დეკანოზობაში გიორგის უთარგმნია: 1) დიდი სვინაქსარი (1042 წ.), 2. სტოდიერი (1042 წ.), 3) პარაკლიტონი (1044 წ.), 4) დიდი კურთხევანი, 5) სახარება გამოკრებილი საწელიწდო, 6) საწინასწარმეტყველო საწელიწდო, 7) პაულე საწელიწდო, 8) პავლე სრული და კათოლიკენი, 9) თარგმანი დაბადებისაჲ, 10) სეკდემბრის თუენი (საგალობლები) და 11) დაუწერია «ცხოვრება იოანესი და ექვთიმესი».

მოკლებით, როდესაც ის შავ მთაზე გაპარულა, 1054 წლის მახლობლად, როდესაც ბაგრატ IV დედითურთ კონსტანტინოპოლს შესულა[1].

გიორგი შესანიშნავი მოღვაწეა ჩვენს ისტორიაში, მან თავისი კვალი აღბეჭდა ცხოვრების ყოველ დარგში; ის იყო უდიდესი პატრიოტი, რომელსაც არ ავიწყდებოდა სამშობლოს ინტერესები არც სამშობლოში, არც უცხოეთში, საქართველოს სახელი, დიდება მან გაიტანა შორს დასავლეთში. საყურადღებოა მისი პრაქტიკული საქმიანობაც. მას დიდი დამსახურება მიუძღვის ჩვენი იმდროინდელი საეკლესიო და საერო ცხოვრების ანომალიების გამოსწორება-აღმოფხვრაში. ყველაზე მეტად მნიშვნელოვანია მისი ლიტერატურული მოღვაწეობა, რომლისთვისაც დაბადებული იყო იგი. როგორც ექვთიმეს, მას «უფროჲსნი წიგნნი ღმით უთარგმნიან» («ათონის კრებ.», გვ. 305) და «ესრეთ შეუსვენებლად თარგმნინ», რომ «არა სცემდა განსუენებასა თავსა თჳსსა, არამედ დღე და ღამე ტკბილსა მას თაფლსა — წიგნსა საღმრთოსა შურებოდა, რომელთა მიერ დაატკბო ენაჲ ჩუენი და წმიდანი ეკლესიანი განაშუენნა და წერილთა თჳსთა ოქროჲთა განამდიდრნა უხვად და გარდარეულად» (გვ. 309—310). თარგმნიდა ის ყველგან, სადაც კი უხდებოდა ყოფნა: «რამეთუ არა თუ მთაწმიდასა და შავსა მთასა ოდენ თარგმნა», შენიშნავს მისი ბიოგრაფი, «არამედ სამეუფოსა გზასა, სულუმბრას, ანტიოქიას, სჳმონწმიდას და კალიპოსს» (გვ. 310). ამიტომ თავისი დაუღალავი შრომით მან «ყოველნი განაკჳრნა, არა ხოლო თუ ქართველნი, არამედ ბერძენნიცა და ასურნი» (გვ. 312). თარგმნიდა თუ არა გიორგი რომელიმე წიგნს, იმწამსვე შეუდგებოდნენ მის გადაწერას საქართველოს ყველა კუთხეში და საზღვარგარეთულ ქართულ სამონასტრო-საეკლესიო ცენტრებში. «რამეთუ ყოველთა მონასტერთა გარდაიწერნეს» მისი წიგნებიო, ამბობს ბიოგრაფი (გვ. 366), «და უფროჲს ყოველთასა დიდად იღუაწა სულითა კურთხეულმან ანტონი ლიპარიტ ყოფილმან და თჳსისა მონასტრისა ბარლამ-წმიდისათჳს დაწერინაო».

რა გააკეთა საზოგადოდ გიორგიმ? ამაზე მისი ბიოგრაფი ასეთ პასუხს იძლევა: 1) «რომელნიმე წიგნნი, სრულიად არა ყოფილნი და ენისაგან ჩუენისა უცხონი, სიღრმეთაგან უმეცრებისათა ნათლად გამოაბრწყინვა»; 2) «ხოლო სხუანი, ოდესმე თარგმნილნი და წუთ ვერ კეთილად გადმოღებულნი, გინა თუ ჟამთა სიგრძითა უცებთა და უგუნურთა მჴმარებელთაგან დაგესლებულნი, ბრძმედსა მას შინა წმიდისა გონებისა თჳსისა გამოადვნნა და გამოაჴურვნა»; 3) «ხოლო კუალად სხუანი წიგნნი წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფთჳმეს მიერ თარგმნილნი და უცალობითა წუთ ვერ სრულქმნილნი, არამედ სულ მცირედ აღწერილნი. განასრულნა და განავრცვნა»; 4) «და კუალად სხუანი რომელნიმე ბერძულსა შეაწამნა და ყოვლისა ნაკლულევანებისაგან განასრულნა და სიტყუადუხჭირობისა და ვერაგობისაგან განაშუენა და განაბრწყინვა» (გვ. 310). მაშასადამე, იმას გადმოუთარგმნია ჯერ კიდევ ქართულ ენაზე არარსებული წიგნები, უკვე ნათარგმნი და ხმარებისაგან გარყვნილნი გაუწმენდია და

[1] გიორგის ქრონოლოგიის შესახებ იხ. კ. კეკელიძე, ათონის ლიტერატურული სკოლის ისტორიიდან, «თბილისის სახელმწ. უნივერსიტეტის შრომები», VI, გვ. 152—155.

გაუსუფთავებია, ექვთიმეს მიერ დაწყებული და დაუსრულებელი ან მოკლედ ნათარგმნი წიგნები ვრცლად და სავსებით უთარგმნია, და სხვები კიდევ ბერძნულისათვის შეუდარებია და ყოველივე ნაკლისაგან გაუწმენდია. ბიოგრაფი პირდაპირ განცვიფრებულია მისი სამწერლო მოღვაწეობის სიდიადით და შენიშნავს: «მოსაგონებლადცა დიდ არს, ვითარმცა ესეოდენნი წიგნნი ერთმან კაცმან მზანი თარგმნილნი ცხორებასა შინა თჳსსა აღწერნა, არა რათამცა ბერძულისაგან სრულიად თარგმნაო» (გვ. 310).

გიორგის შრომები, რაც ჩვენ ვიცით, ნათარგმნია ბერძნული ენიდან. ამათი ნუსხა წარმოდგენილია მის ბიოგრაფიაში, მაგრამ არასრული, ასე რომ, ბევრ რამეს ჩვენ ვარკვევთ ხელნაწერთა და მათში შენახულ ანდერძთა საშუალებით. თუმცა, როგორც ამ შრომათა მიმოხილვა გვარწმუნებს, გიორგი ძალიან დაინტერესებული ყოფილა ქართველთა ლიტურგიკული პრაქტიკით და უფრო მეტი ლიტურგიკულ დარგში უმუშავნია, მაგრამ ამასთანავე მას არ დაუტოვებია უყურადღებოდ არც ერთი სხვა დარგი საეკლესიო მწერლობისა.

I. ბიბლიოლოგია. როგორც ექვთიმეს, ზოგიერთი მკვლევარი გიორგისაც მიაწერს ხოლმე ბიბლიის ქართულად თარგმანს. მაგალითად, განსვენებული თ. ჟორდანია ამბობს, რომ «ჩვენი ძველი დაბადება, მეთერთმეტე საუკუნეში გიორგი მთაწმიდელისაგან ხელახლად გადმოთარგმნილი და გასწორებული, არსად მოიპოვებოდა»[1] ამდენ ხანსო, და სიხარულს გამოთქვამს ქუთაისში, ბაგრატის ტაძრის ნანგრევებში, ერთი ძველი – ნუსხის პოვნის გამო, რომელშიაც ის გიორგის თარგმანს ხედავს. მაგრამ, როგორც გამოირკვა, ეს ხელნაწერი, რომელიც ახლა ხელნაწერთა ინსტიტუტშია (№ 1108, A ფონდი), შეიცავს არა გიორგის თარგმანს, არამედ გაცილებით უგვიანეს დროისას[2]; ასეთი თარგმანი არც ყოფილა არასდროს. გიორგის უთარგმნია მხოლოდ ზოგიერთი წიგნი ბიბლიისა. როგორც: 1) «დავითონი», 2) «სახარება-ოთხთავი» და 3) «პავლე სრული და საქმე მოციქულთა და კათოლიკენი მოციქულთანი», ესე იგი სრული სამოციქულო. დიდი შრომა გაუწევია მას დავითონის თარგმნისას. ეფრემ მცირე ამბობს, რომ გიორგის «არა ხოლო ერთგზის, არამედ ორგზისცა ეთარგმნა იგი ბერძულისაგან»[3], და საკვირველიც არაა, ვინაიდან, როგორც გიორგი მოწმობს, ექვთიმეს მიერ ნათარგმნი დავითონი გადამწერს განერყვნა, ექვთიმეს ხელმეორედ შრომა არ შეუსრულებია, მაშასადამე, ხმარებაში რჩებოდა ჯერ კიდევ შეუსწორებელი ძველი რედაქცია ან ქართულები დავითონი, გიორგისავე ტერმინოლოგიით. ამ შრომის ანდერძში გიორგი ამბობს, რომ მას ის «მრავალთა ბერძულთა დედათა და დავითის თარგმანთა[4] შეუწამებია... რომელიც ჯერ იყო სიტყუა ჩაურთავს, რომელიც ჯერ იყო დაუკლია, ვითა ჩუენსა ენასა მოვიდოდა». ამიტომ, სთხოვს იგი

[1] «ქრონიკები», II, 37.

[2] კ. კეკელიძე, თარგმანებაჲ ეკლესიასტესი მიტროფანე ზმჳრნელისა, გვ. XXVII—XXX.

[3] «ძველი საქართველო», ტ. III, განყ. 1, გვ. 243 ბ.

[4] ერთ ნუსხაშია «ბერძულთა და დავითის თარგმანთაგანი».

გადამწერთ, «ნუცა დ ო ნ-ა ნ ს ა დააკლებთ, ნუცა რ ა მ ე თ უ ს ა, ვინაიდან დ ო ნ ა ნ ი ჩუენცა ვიცოდით, და თუმცა რას ავნებდა გინა იგი, გინა სხუად რადცა სიტყუად, არა დაუტეობდით, არცა აღმოჰკოცდითო». ვთხოვ ყველას, ვინც «კე (καί) იცოდის, ანუ ღ ა რ (ἄρ) გინა ო ტ ი (ὅτι), ანუ ღ მ ე რ თ ი (Θεός) და უ ფ ა ლ ი (Κύριος), გინათუ რიტორიცა იყოს ანუ ფილასოფოსი, ჩუენსა ნაშრომსა ზედა ნუ ბრძნობს», თუ უნდა თვით თარგმნოს ახლად დავითნი, თუ უნდა — ქ ა რ თ უ ლ ი დ ა ვ ი თ ნ ი გადაიწეროს, მხოლოდ ჩემ მიერ ნათარგმნი არ შეცვალოსო [1]. რაც შეეხება სახარებას, ამაზედაც არანაკლები შრომა გაუწევია გიორგის. როგორც ერთ-ერთ ნუსხაშია ნათქვამი, გიორგის იგი «ბერძულთა სახარებათადა შეემოწმა მესამედ, ორჯერ პირველ შეეპოწმა» [2]. ეს საქმე ამნაირად უნდა წარმოვიდგინოთ: გიორგის აუღია ექვთიმეს სახარება, შეუწამებია ბერძნული ტექსტისათვის და, როგორც ექვთიმე—გიორგის რედაქციათა შედარება გვარწმუნებს, ცოტათი შეუსწორებია იგი. ამიტომ მართალი იყო გიორგი, როდესაც თავის სახარების ა ნ დ ე რ ძ ი ს წერდა: «ესე ოთხთავი ა რ ა თ უ ა ხ ლ ა დ გვითარგმნია, არამედ ფრიადითა იძულებითა ვიეთმე სულიერთა [ძმათაჲთა] ბერძულთა სახარებათადა შეგჳმოწმებიაო» [3]. რაც უნდა ყოფილიყო, გიორგიმ მოგვცა ახალი რედაქცია სახარებისა და, მსგავსად დავითნის ა ნ დ ე რ ძ ი ს ა, გადამწერთ სთხოვს: თუ გინდათ, ძველი რედაქციები გადაწერეთ, — ყველა ჩვენი სახარება, — ხ ა ნ მ ე ტ ნ ი ც ა და ს ა ბ ა წ მ ი დ უ რ ნ ი ც, პირველითგანვე წმიდად და კეთილადაა ნათარგმნი, ხოლო ჩემსას ნურც შეცვლით და ნურც სხვებთან არევეთო [4]. თუ რამდენად კრიტიკულად ეპყრობოდა ის სახარების ტექსტს, ჩანს, იმ შენიშვნიდან, რომელიც მას გაუკეთებია სიტყვებისათვის «არცა ძემან» (მათე, 24,36): «ესე სიტყუად სამთა ბერძულთა სახარებათა არა ეწერა, არცა მე დავწერე» [5].

ს ა მ ო ც ი ქ უ ლ ო ს რედაქტირებისას გიორგის შემდეგი წესი მიუღია: თითოეულ ეპისტოლეს წინ უძღვის «უწყებაჲ მიზეზსა ეპისტოლისასა», სადაც მოკლედ გათვალისწინებულია როდის ან სად დაიწერა ეს ეპისტოლე, ვის და ვისი ხელით ეგზავნება ის და რამ გამოიწვია მისი დაწერა. წინასიტყვაობას მოჰყვება, ტექსტის შინაარსის მიხედვით, თავებად დაყოფა (არა ახლანდებუ-

1 მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული მწერლობა, I, 107—110; H 1717, ფ. 215—217.

2 თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 209,

3 თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 207, II, 173; «Христианский Восток», I, 120; ზოგიერთ ხელნაწერში ეს ა ნ დ ე რ ძ ი სულ სხვანაირად და სხვა აზრითაა გადმოცემული: «ესე ოთხთავი ა ხ ლ ა დ გუთარგმნია ფრიადითა იძულებითა ძმათა ვიეთმე სულიერითაჲთა და ბერძულთა სახარებათა და შეგვიწამებია ფრიადითა გამოწულლვითა» (ა. შ ა ნ ი ძ ე: «თბილ. უნივ. მოამბე», II, 402—403). პროფ. ა. შ ა ნ ი ძ ე უკანასკნელ რეცენზიას უპერს მხარს, ის ამას თვლის გიორგის ნამდვილ ა ნ დ ე რ ძ ა დ, მაგრამ ამას ეწინააღმდეგება გიორგის ბიოგრაფის შემდეგი სიტყვები: «და კუალად სხუანი რომელნიმე ბერძულსა შ ე ე წ ა მ ნ ა და ყოველისა ნაკლულევანებისაგან განასრულნა... ვითარცა თჳთ თავადი ს ა ხ ა რ ე ბ ა ო» (გვ. 310).

4 გიორგის სახარება, ათონ. ხელნაწ. 10/15.

5 H. M a r r, Житие Григория Хандзтийского, Дневник, стр. 190; ა. შ ა ნ ი ძ ე, ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია, გვ. 011.

რად) მათი სათაურის მოყვანით, ამის შემდეგ იწყება თვით ტექსტი ეპისტოლესი, რომლის ბოლოს კელავ აღნიშნულია რამდენიმე სტრიქონით — თუ საიდან ან ვისი ხელით გაიგზავნა ეს ეპისტოლე და რამდენ მუხლს ან სტრიქონს შეიცავს ის [1]. ეფრემ მცირის სიტყვით, მას მთლიანად ვერ გაუწყვეტია კავშირი ძველ ტექსტთან («მიმომხილველი», I, 162).

II. აპოკრიფები. აპოკრიფებიდან გიორგის უთარგმნია, სხვათა შორის, სახარებასთან ერთად: 1) ა ვ გ ა რ ო ზ ი ან მიწერ-მოწერა იესო ქრისტესა და ედესის მეფე ავგაროზს შორის, რომლის შესახებ ზემოთ გვქონდა უკვე ლაპარაკი. გიორგის რედაქცია, რომელიც მოთავსებულია გელათის ხელნაწერ სახარებაში XI საუკ., № 39, ფ. 286—291, განსხვავდება ექვთიმეს რედაქციისაგან, პირველ ყოვლისა, ბ ე ჰ ე დ თ ა ნიშნების ახსნა-განმარტებაში, მერე—გიორგის რედაქცია უფრო მოკლეა, ვიდრე ექვთიმესი, აქ გამოტოვებულია ზოგიერთი ადგილი და ფაქტი [2]. პროფ. შ. ა მ ი რ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი ს სიტყვით, გიორგის რედაქცია წარმოადგენს თარგმანს იმ ბერძნული რედაქციისას, რომელიც დაცულია ვენის ხელნაწერში Cod. theol. graec. XII, № 315 [3].

მეორე აპოკრიფი, რომელიც გიორგის უნდა ეთარგმნოს, არის «წიგნი, რომელი დაწერა იოსებ არიმათიელმან, მოწაფემან უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესმან, და უწყებაჲ აღდგომისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა და აღშენებისათჳს ეკლესიისა, რომელ იგი პირველ აღაშენა ლუდს შინა, ქალაქსა წმიდისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთისმშობლისა მარადის ქალწულისა მარიამისსა». ეს აპოკრიფი, რომელიც, ალბათ, წარმოადგენს ნ. მ ა რ ი ს მიერ გამოცემული ამგვარიეე ძეგლის [4] ხელმეორე თარგმანს, შეიძლება სხვა რედაქციითაც. მოთავსებული ყოფილა ათონის ხელნაწერში № 7 (ბ ლ ე ი კ ი თ) და გადაწერილია მეთერთმეტე საუკუნეში სიმეონ ხერკელის მიერ. როგორც ამ ხელნაწერის მოკლე აღწერილობიდან ჩანს [5], ეს აპოკრიფი იწყება ასე: «მეათხრამეტესა წელსა...» გვერდის აშიაზე მას მიწერილი ჰქონია: «წმიდანო მამანო [და] ძმანო, ლოც[ვა] უათ გლახ[აკისა] გი'სთჳს, რ[ომელმან] ესე წმიდაჲ სა-კი[თხავი] ბერძულ[ისა]გან ვთარ[გმნე], რათა ლოცვით[ა თქუენი]თა ყოს ღმერთმან [წყალო]ბაჲ აურ[აცხელ]თა ცოდვათა[ჲ], და წერტი[ლსა] ჩუენსა ნუ შ[ე]ცვალებთ». თვით ა ნ დ ე რ ძ ი ს ხასიათიდანაც შეგვიძლია დავრწმუნდეთ, რომ ამ აპოკრიფის ბერძნულიდან მთარგმნელი ბ ი არის გიორგი მთაწმიდელი.

III. ეგზეგეტიკა. ამ დარგში გიორგის უთარგმნია: 1) ბ ა ს ი ლ ი დ ი ს «ექუსთა დღეთაჲს» [6], რომელშიაც განმარტებულია ბიბლიური კოსმო-

1 A 584.

2 «ეპისტოლე ავგაროზ მთავრისაჲ, ჭალაჭისა ედესისაჲ, რომელი მიუწერა უფალსა ღმერთსა ჩუენსა იესუ ქრისტესა და წარსცა ანანიაჲს მიერ მოციქულისა იერუსალემს» და «ეპისტოლე უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, რომელი მოუწერა ავგაროზ მთავარსა და მიუძღუნა ქალაქითა ანანიაჲსათჳს».

3 «ბეჭა ოპიზარი», გვ. 14.

4 «Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии», II, 1900 г.

5 ეს აღწერილობა, რომელიც ახლა ხელნაწ. ინსტიტუტში ინახება (A 1141), მკუთვნის აღნიშნული სკიტის მოღვაწე ილიას.

6 M i g n e, PG. t. 29. ქართული ტექსტი გამოსცა მ. კ ა ხ ა ძ ე მ 1947 წ.

გონია ანუ თქმულება სამყაროს ექვს დღეში შექმნის შესახებ. როგორც ჩანს ამ თხზულების ა ნ დ ე რ ძ ი დ ა ნ: «ღმერთმან იგი პირველნიცა თარგმანნი აკურთხენ, დიდად კელი აღმიპყრეს» [1], ის ძველადაც ყოფილა ქართულად თარგმნილი, თუმცა ვისგან ან როდის, არ ვიცით. ბასილი დიდს ამ თხზულებაში განუმარტებლად დაუტოვებია ბიბლიური თქმულება კაცის შექმნის შესახებ. ეს ნაკლი აღუვსია და, მაშასადამე, ბასილის თხზულება გაუგრძელებია მერე მის ძმას, ნოსელ ეპისკოპოსს გ რ ი გ ო ლ ს, შრომაში, რომელსაც ეწოდება «კაცისა შესაქმისათჳს» [2]. ეს თხზულება ძველადვე უთარგმნიათ ქართულად [3]. გიორგი მთაწმიდელს, როგორც მისი ბიოგრაფი მოგვითხრობს, სხვათა შორის, უთარგმნია «წიგნი გრიგოლ ნოსელისა, რომლისა შუენიერებაჲ და ქებაჲ ზეშთა არს ყოველისა მოთხრობისა» [4]. 2) ამ შემთხვევაში მას გადმოუღია აღნიშნული თხზულება გრიგოლ ნოსელისა, რომელსაც მის თარგმანში ასეთი სათაური აქვს: «რომელი იგი აკლდა აღწერასა ექუსთა დღეთასა, რომელი იგი წინაჲსწარ თქუა ნეტარმან დიდმან ბასილი და ვინაჲთგან დაბადებისათჳს კაცისა დაუშთა მას, ესე სრულყო წმიდამან გრიგოლი მართლიად და ღმრთივშუენიერად» [5]. 3) ამას გარდა, მას უთარგმნია აგრეთვე იმავე გ რ ი გ ო ლ ნ ო ს ე ლ ი ს «თარგმანებაჲ ქება-ქებათაჲ-სა» [6], რომელიც თავდება მეექვსე თავის მერვე მუხლით [7], და 4) «განმარტებაჲ მომიჯსენისაჲ» [8], რომელიც შეიცავს მათეს V—VII თავების ახსნას. 5) ბიოგრაფის სიტყვით, გიორგის უთარგმნია «დაბადებისაჲ თარგმანი იოანე ოქროპირისაჲ, რომელ არს ცხორებაჲ აბრაჰამისი» [9]. ამ თხზულებას დღემდე ცნობილ ხელნაწერებში ჩვენ ვერ ვხვდებით, შეიძლება ის შენახული იყოს ათონის ივერიის მონასტრის XIV—XVI სს. ხელნაწერში № 81 [10], რომელშიაც ჩვენ უნდა გვჭონდეს ილარიონის მიერ აღნიშნული «ექუსთა დღეთათჳს, ადამის დაბადებისათჳს, აბელისათჳს, სეთისათჳს, ნოესთჳს და შვილთა მისთა, წყლით რღვნისათჳს და მერმე გამრავლებისათჳს კაცთა და ცთომილებისა მის გოდოლის შენებისა უბადრუკთა მათგან, და ენის შერყვნისათჳს» [11], ესე იგი «დაბადებისა თარგმანი» [12].

IV. დოგმატიკა. ამ დარგში, პირველ ყოვლისა, აღნიშნული უნდა იქნეს მთელი რიგი ს ი მ ბ ო ლ ო თ ა. რომლებიც წარმოადგენს, ასე ვთქვათ, მართლმადიდებელთა credo-ს, სახელდობრ: 1) სიმბოლო ნიკია-კონსტანტინოპოლის კრებისა, რომელიც იწყება: «მრწამს ერთი ღმერთი მამა, ყოვლისა მპყრობელი»... ეჭვს გარეშეა, გიორგის მოუცია უკანასკნელი რედაქცია ამ სიმბოლოსი, რომელიც საქართველოში იყო მიღებული, 2) გ რ ი გ ო ლ ს ა კ ვ ი რ ვ ე ლ თ მ ო ქ მ ე დ ი ს ა, ნეოკესარიის ეპისკოპოსისა: «ერთ არს ღმერთი მამაჲ სიტყჳსა ცხოველისაჲ» [1]... 3—4) ა თ ა ნ ა ს ე ა ლ ე ქ ს ა ნ დ რ ი ე ლ ი ს ა — «უკუეთუ ვისმე ჰნებავს ცხორებაჲ»... და «კითხვა-მიგებაჲ», რომელშიაც ლაპარაკია მსოფლიო და ადგილობრივ კრებათა შესახებ: სად, როდის და რა მიზეზის გამო იყო მოწვეული ისინი. ამ უკანასკნელის მსგავსი რამ მოიპოვება მოსკოვის სინოდის წიგნსაცავის ერთ-ერთ ბერძნულ ხელნაწერშიაც [2], მხოლოდ ქართულში კრებათა შესახებ უფრო ვრცლადაა ლაპარაკი. ათანასეს ს ი მ ბ ო ლ ო, რომელიც შეიძლება მართლაც არ ეკუთვნოდეს მას, მკვლევართა აზრით, საბერძნეთის ეკლესიაში ცნობილი იქნა მხოლოდ 1223 წ. რომის პაპის ელჩების მეოხებით [3], მაგრამ ამ აზრს არღვევს ქართული თარგმანი, რომელიც მეთერთმეტე საუკუნეშია გადმოღებული ბერძნული ენიდან გიორგის მიერ. 5) სიმბოლოს ხასიათი აქვს ა თ ა ნ ა ს ე ს ა ვ ე თხზულებას «ქალწულებისათჳს», რომელიც იწყება: «პირველ ყოვლისა გრწმენინ ერთი ღმერთი, მამა ყოვლისა მპყრობელი...», 6) სიმბოლო პატრიარქი ფ ო ტ ი ს ა — «ესრეთ მრწამს და აღვიარებ კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიასა...», რომელიც წაადგას მეხუთე თავს მისი ეპისტოლისას პაპის ნიკოლოზ პირველისადმი [4], 7) ი ო ა ნ ე დ ა მ ა ს კ ე ლ ი ს «სიტყუაჲ ღმრთისმეტყუელებისათჳს და შობისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა» [5], რომელსაც ჰომილეტიკური ფორმა აქვს, მაგრამ შეიცავს განყენებულ, დოგმატიკურ მსჯელობას ღვთაების შესახებ, 8) დოგმატიკური შინაარსისაა აგრეთვე სხვადასხვა ავტორის ე პ ი ს ტ ო ლ ე ნ ი, რომელნიც გიორგის უთარგმნია, სახელდობრ: ეპისტოლენი ე გ ნ ა ტ ე ღ მ ე რ თ შ ე მ ო ს ი ლ ი ს ა; ეგნატეს სახელით დარჩენილა 15 ეპისტოლე სხვადასხვა პირისა და საზოგადოების მიმართ, რომელთაგან შვიდი უცილობლად მას ეკუთვნის, რვა კი ყალბია, მხოლოდ წარწერილია მისი სახელით [6]. გიორგის ამათგან უთარგმნია მხოლოდ 12, რომელთაგან შვიდი ნამდვილია: ტრაელელთა, მაღნისიელთა, ეფესელთა, რომაელთა, ფილადელფიელთა, ზმირნელთა და პოლიკარპეს მიმართ, ხოლო ხუთი ყალბი: მარიამ კოსოვოლელის, ტაოსიელთა, ფილიპელთა, ანტიოქელთა და ირონის მიმართ [7]. არ უთარგმნია გიორგის სამი ყალბი ეპისტოლე: ღვთისმშობლისადმი და იოანე ღვთისმეტყუ-

[1] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 291—292; მ ი ს ი ვ ე, Описание рукоп. Церковного Музея, I, 44, 73.

[2] Migne, PG. t. 44.

[3] S 1141 და A 6, 165.

[4] «ათონის კრებული», გვ. 311.

[5] A 55, 73, 108; S 1358, 5666, 120, 1799, 272.

[6] Migne, PG. t. 44.

[7] A 55.

[8] Migne, PG. t. 44.

[9] «ათონის კრებული», 298, 311.

[10] А. Цагарели, Сведения, I, 93.

[11] იქვე, დამატება, გვ. 9, № 24.

[12] Migne, PG. t. 53—54.

[1] Migne, PG. t. 10.

[2] Архим. В л а д и м и р, Систематическое описание греческих рукописей Москов. синодальн. Библиотеки, № 317.

[3] Ф и л а р е т, Историческое учение об отцах церкви, II, 1882 г., стр. 50.

[4] Βαλλέττα, 140—142; Fabricii, Bibloth. Gr. ed. Harles. XII. 349—351. აღნიშნული ს ი მ ბ ო ლ ო ნ ი მოთავსებულია, სხვათა შორის, A 584 ხელნაწერში.

[5] გელათ. მონასტ. ხელნაწ. № 5, ფ. 447—457.

[6] Проф. Д. Г у с е в, Чтения по патрологии, вып. I, стр. 156—192.

[7] A 55, 60, 66, 239; S 49, 1587.

ველის მიმართ ორი, ვინაიდან ეს სამი ეპისტოლე დარჩენილა მხოლოდ ლათინურ ენაზე, ქართული თარგმანი კი მომდინარეობს ბერძნული დედნიდან. 9) «ეპისტოლე ბასილი დიდისა სიმოლიკიადს მიმართ სეფექალისა» [1], 10) წმიდათა კრებათათჳს, რომელთა დაამტკიცეს მართალი სარწმუნოებაჲ, კითხვა-მიგებითი ფორმით (H 215, ფ. 132—135).

V. ლიტურგიკა. ყველაზე მეტად, როგორც ვთქვით, გიორგის ლიტურგიკის დარგში უმუშაონია:

1) დიდი სჳნაქსარი, რომელიც, მისი ბიოგრაფის აზრით, არის «საფუძველი ეკლესიათა, რომლისა თჳნიერ შეუძლებელ არს წარმართებაჲ ეკლესიისაჲ, რამეთუ რომელსა ეკლესიასა სჳნაქსარი არა ჰქონდინ, დაღაცათუ ყოველნი წიგნნი ჰქონდინ, თაფლსა სჭამს. ხოლო სიტყბოსა სასა ვერა სცნობს», — გიორგის უთარგმნია, პირველ ყოლისა, დეკანოზობაში (1042—1044), ვინაიდან მცირე სჳნაქსარი ექვთიმესი მას და მის თანამედროვე ლიტურგიკულ პრაქტიკას უკვე აღარ აკმაყოფილებდა. ეს სჳნაქსარი დიდად საყურადღებოა როგორც წყარო, საიდანაც ჩვენ ვეცნობით სოფია-წმიდის, სტოდიელთა სავანისა და ათონის მონასტერთა ლიტურგიკულ პრაქტიკას [2].

2) «სახარებაჲ გამოკრებული საწელიწდო» (H 1299), და 3) «პავლე გამოკრებული საწელიწდო», ესე იგი ეგრეთ წოდებული აპრაკოსის ტიპის სახარება და სამოციქულო.

4) «თთუენი ათორმეტნივე სრულად ღმრთიებრწყინვალედ» [3]; ეს კაპიტალური შრომაა, რომელიც საყურადღებო რამეს წარმოადგენს ქართულ ლიტერატურაში, ვინაიდან ამის მსგავსი სისრულით თ თ უ ე ნ ი ბერძნულ ენაზედაც კი არ არსებობდა. საქმე ისაა, რომ ამა თუ იმ წმინდანის ან დღესასწაულის სახელობაზე მრავალ ავტორს უწერია საგალობლები, ერთ ხელნაწერში ერთი რომელიმე ავტორის საგალობლებს აქვს ადგილი, მეორეში — მეორისას; გიორგის კი. შეძლებისამებრ, თავი მოუყრია ამა თუ იმ დღის წმინდანის ყველა ავტორის საგალობელისათვის, რომელიც კი ხელში ჩავარდნია მას. ასე რომ, მისი თხზულება წარმოადგენს ერთგვარ კრებულს მთჳლი წლის ჰიმნებისას. ამის შესახებ ეფრემ მცირე ამბობს: გიორგის «სათუეოჲ საგალობელი არა ერთისა, არამედ მრავალთა დედათაგან ერთად შეკრებილ არს და ერთსა წიგნსა შინა ბერძულად არა რომელსა იპოების ეგოდენი საგალობელიო» [4]. ამიტომ ეს შრომა ფასდაუდებელია ზოგადი ჰიმნოგრაფიის ისტორიის შესასწავლად. თან ეს ჰიმნები ისეთი ხელოვნებით. პირდაპირ ვირტუოზულადაა ნათარგმნი, რომ განცვიფრებაში მოჰყავს ადამიანი.

1 A 584, ფ. 247.

2 К. Кекелидзе, Литургические грузин. памятники, стр. 228—316, 483—506; ათონ. ხელნაწ. № 28 (საგარლით), 30 (ბლეიკით).

3 «ათონის კრებული», გვ. 311.

4 «ძველი საქართველო», ტ. III, განყ. 1, გვ. 248.

თარგმანი, ეფრემ მცირის მოწმობით, დიდად მისანდობელ ყოფილა აგრეთვე «წერტილითა მართლად განკუეთილობისათჳს» [1], ესე იგი პუნქტუაციის ნიშნების შემოღებით, რომელნიც, ალბათ, ამავე დროს სამუსიკო ნიშნების როლსაც თამაშობდნენ [2].

გიორგის «თთუენში» შეუტანია აგრეთვე თავისი ორიგინალური ჰიმნებიც, მაგალითად, ექვთიმე ათონელისა (H 1710, ფ. 64—66) და იოდასაფ ინდოელისა (იქვე, ფ. 109—112, შად. ე. მეტრეველი, ჭართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფიის ისტორიისათვის XI საუკუნეში, Труды Тбилисского Педагогического института т. IX). თუ რამდენად ვირტუოზულად თარგმნიდა ის ჰიმნებს, ჩანს შემდეგიდან:

ჭრისტესშობის «იამბიკური გალობანი» იოანე დამასკელისა გიორგის მეტად ორიგინალურად შეუწყვია, დამასკელის საგალობელი, ბერძნული ანბანის შესაბამისად, 24 სტროფს, ესე იგი, 120 ტაეპს (5×24) ან სტრიქონს შეიცავს. 120 ტაეპი გიორგის არ ეყოფოდა, რადგანაც მისი აკროსტიქი («ქებითა და გალობითა ყოლად წმიდითა ქრისტეს ღმრთისა ჴორციელად ზეშთა ცნობისა ბრწყინვალესა შობასა ყოელი სოფელი იხარებს და ანგელოზთა თანა წყალობათა მისთა აღიდებს და შეასხამს დღეს») 149 ტაეპს, ან 29 ტაეპით მეტს, თხოულობს. სიძნელიდან გამოსასვლელად და ზედმეტი 29 ტაეპის მისაღებად ის ასე მოქცეულა: საგალობელი მას მართლაც 24 სტროფად შეუწყვია, მაგრამ არა 120 ტაეპად, არამედ 149-ად. თითოეულ სტროფში ხუთი ტაეპი კი არ მოუცია (ხუთტაეპოვანი სტროფი აქ ნახეეარია — 12), არამედ მეტი: 8 (ექვს სტროფში) და 7 (ექვს სტროფში). ამ შემთხვევაში ასეთი კომბინაცია გვაქვს: ერთი ტაეპი გაყოფილია ორად (5 — 7 მარცვალი) ან ორი ტაეპი სამად (7 — 10 — 7, თუგინდ 5 — 10 — 9 მარცვალი). ამ კომბინაციაზე უფრო ნათელ წარმოდგენას 228-ე გვ. სქოლიოში მოყვანილი დიაგრამა იძლევა.

იძლევა თუ არა რაიმე კანონზომიერებას ეს ცხრილი? მხოლოდ სტროფების დაჯგუფებაში: ერთი კანონზომიერება გვაქვს სტროფში ტაეპებისა და უკანასკნელებში მარცვალთა რაოდენობის მხრივ 1—3 სტროფში, მეორე — 4—6-ში, მესამე —7—9-ში, მეოთხე —16—18-ში, მეხუთე —10—15 და 19—24-ში. უთუოდ მართალი იყო გიორგი, როდესაც ამბობდა, რომ ასეთი საგალობლის გამართვას «უფროჲსი ჭირი» აქვს და «დიდი შრომაჲ» უნდაო. მთლიანად

1 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 218.

2 ორი აკროსტიქული «გალობანი» ამ თხზულებიდან: ნათლისღებისა და შობისანი, გამოცემულია ს. ყუბანეიშვილის «ქრესტომათიაში», I, 352—355.

ეს იამბიკო წარმოადგენს ლიტურგიკულ კანონს, რომელიც 8 «გალობადაა» გაყოფილი: I გალობა—1—3 სტროფი, III — 4 — 6, IV—7—9, V—10—12, VI—13—15, VII—16—18, VIII—19—21, IX—22—24.

5) «სტიქარონნი საწელიწდონი დღესასწაულისანი, რომელნი თთუეთაცა თანა სწერიან» (გვ. 311). ეს არის ნაწილი ზემოაღნიშნული თხზულებისა, მისგან გამოკრებილი ერთი ნაწილი, სახელდობრ, ის ჰიმნები, რომელთაც ეწოდება სტიქარონი ან ბერძნულად — სტიხირარიონ.

6) «სტიქარონნი თჳთავაჴნი უძლისპირონი, ვითარცა არიან ბერძულად» (იქვე). ეს ისეთი ჰიმნების კრებულია, რომელნიც თჳთავაჴნი, ესე იგი თჳთმოვანნი არიან, იმათ თავისი საკუთარი კილო აქვთ და სხვა ჰიმნების კილოზე არ სრულდებიან, უძლისპირონი არიან, ვინაიდან თვითონ წარმოადგენენ ძლისპირს; ბერძნულად ასეთ კრებულს ეწოდება ირმოლოგიონი.

7) «კუალად იგივე სტიქარონნი ძლისპირთა ჭუეშე, რომელთა შინა სხუაცა მრავალნი კეთილნი სწერიან და მათვე შინა მარხვათა სტიქარონნი» (იქვე).

8) «დიდი პარაკლიტონი, სამკაული ეკლესიათაჲ და სხჳთა მრავლითა კეთილითა აღსავსე» (იქვე); ადრინდელი ცალები ამ წიგნისა, რომელთაც ჩვენამდე მოუღწევია, არის სინას მთის 1044 წლის № 60, იქაურივე 1061 წლისა (№ 17), ათონ. № 24 1077 წ. (ბლეიკით) და ხელნაწერთა ინსტიტუტის A ფონდის 1093 წ. (№ 93). უკანასკნელი გადმოღებულია გიორგის დედისაგან, რომელიც «ეზომ წვრილად ნაწერი იყო, რომელ კაცისა თავისა თმას» ჰგვანდა».

9) «დიდნი მარხვანი».

10) «ზატიკნი მრავალფერითა კეთილითა აღსავსე» (იქვე). დიდ მარხვანში მოჰყვებოდა ანდრია კრიტელის დიდი კანონი, რომელიც გიორგის ვრცლად გადმოუღია: მას არამცთუ უთარგმნია ანდრიას ტექსტი სრულად, შეუტანია აგრეთვე ექვთიმეს დამატებანიც და ზედმეტი ადგილები; თუმცა მას კმანი არ შეუცვლია, მაგრამ არც იშას ცდილა, რომ შეეთანხმებია მათთვის შესაფერი ჰიმნები[1].

11) «საწინაჲსწარმეტყუელო საწელიწდო», რომელიც მას უთარგმნია დე-

სტროფები

		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10—15	16	17	18	19—24
ტექსტების და მათში მარცვალთა რიცხვი	1	5	5	5	5	5	5	5	5	5	12	12	12	12	12
	2	7	7	7	7	7	7	7	7	7	12	7	7	7	12
	3	12	12	12	12	12	12	12	12	12	12	10	10	10	12
	4	5	5	5	12	12	12	12	12	12	12	7	7	7	12
	5	7	7	7	7	7	7	5	5	5	12	5	5	5	12
	6	7	7	7	5	5	5	7	7	7	12	10	10	10	12
	7	10	10	10	5	5*	5	12	12	12		9	9	**	
	8	7	7	7	7	7	7								

* ამ სტრიქონში შეიდი მარცვალია.

** აქ ერთი სტრიქონი დაუკლია გიორგის.

[1] Н Марр, Исторический очерк грузин. церкви с древнейших времен, «Церковные Ведомости», 1907 г., № 3, прилож. ст. 141.

კანოზობაში (გვ. 298);

12) «დიდი კურთხევანი», ესეც დეკანოზობისას უთარგმნია გიორგის[1] კურთხევანი, მცირედ და შემოკლებულად, როგორც ვთქვით, ექვთიმეს უთარგმნია, მაგრამ, ვინაიდან ის მის თანამედროვე ლიტურგიკულ მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებდა, გიორგის განუზრახავს ახალი, უფრო სრული რედაქციის გადმოთარგმნა. ამ წიგნს საქართველოში მიუღია კანონიკური მნიშვნელობა, მისთვის სანქცია მიუცია რუის-ურბნისის კრებას, რომლის ერთ-ერთ კანონში ნათქვამია: «ხოლო წესი ჭელდასხმადთა სრულებისა ეგრეთ აღესრულებოდეს, ვითარცა ახალთა შინა კურთხევათა ნეტარებით მოჴსენებულისა მამისა გიორგი მთაწმიდელისათა დაწერილ არს. ეგრეთვე კურთხევაჲ ეკლესიისაჲ და დამყარებაჲ საკურთხეველისა და წმიდაყოფა ღმერთმოყოფელისა მირონისა ეგრეთ სრულიქმნებოდეს, ვითარცა მუნ შინა მოჴსენებულ არს»[2]. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ გიორგის მოუცია ახალი თარგმანი იოანე ოქროპირის და ბასილი დიდის ჟამისწირვისა. მეთერთმეტე საუკუნის ერთ-ერთ კონდაკში, რომელიც პირველად ჩვენ სვანეთში ვნახეთ და დღეს ხელნაწ. ინსტიტუტის S ფონდში შედის, მოთავსებულია ბასილის წირვა და მიცვალებულთა მოსახსენებელში ნათქვამია: «მოიჴსენე, უფალო, სული გიორგისა თარგმანისაჲ»[3]. კონტექსტი საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ გიორგი აქ მოხსენებულია არა საზოგადო მნიშვნელობით, არამედ როგორც ირვის წესის თარგმანი ან გადმომღებელი. გიორგის უთარგმნია აგრეთვე გამოკრებილი სახარება (H 1299), სამოციქულო და საწინასწარმეტყველო (H 1350). ამნაირად, როგორც ვხედავთ, გიორგის გადმოუთარგმნია თითქმის მთელი კომპლექსი საღვთისმსახურო წიგნებისა და ამ მხრივ ქართული ეკლესია სავსებით უზრუნველუყვია.

VI. ჰომილეტიკა. ბიოგრაფი გადმოგვცემს, რომ გიორგიმ თარგმნა: 1) «წიგნი თეოდორე სტოდიელისაჲ, სწავლანი დიდთა მარხვათა საკითხავნი» (გვ. 311). აქ მოთავსებულია თეოდორე აღმსარებლის «სწავლანი სულიერნი თჳსთა მოწაფეთა მიმართ ყველიერისა კჳრიაკითგან ვიდრე დიდად ოთხშაბათამდე, რომელნი წარიკითხვიან მარხვათა შემდგომად სერობისა და ისმენენ ძმანი ყოველნი ზემდგომნი და მდუმრიად ყოვლითავე ლმობიერებითა» (A ფონდი. № 500). შინაარსი: შესავალი, 57 სიტყვა დიდმარხვის პირველ ოთხშაბათიდან ბზობის პარასკევამდე, ვნების კვირიაკის ორშაბათისა და სამშა-

[1] «ათონის კრებული» გვ. 298, 307—308. ამ კურთხევანის შემადგენელი ნაწილი უნდა იყოს «ლოცვაჲ ლხინებისაჲ მათთჳს, რომელნი უვარისყოფისაგან მოჴცეულ იყვნენ ქრისტეანობად» (Coar, Euchol. 689—690). ამ ლოცვის მიწერილი აქვს: «ახლად თარგმნა ესე გიორგი (Христианский Восток, т. v, вып. 2, стр. 116). ხელნ. A 124, ფ. 620—622.

[2] ვ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 524.

[3] К. Кекелидзе, Древне-грузинский Архиератикон, стр. XI, прим. 1.

ბათის, აღვსების, შემდგომად აღსებისა და ხსენებისა წმ. დომენტისა, შემდგომად აღსებისა ოთხი სიტყვა. შუაზატიკის ამაღლების წინადღის, გარდამოსლვისათჳს სულისა წმიდისა, ყოველთა წმიდათათჳს, პირველი, მეორე და მესამე კვირიაკის, შემდგომად ხსენებისა წმ. თეოდორესი და შემდგომად ხსენებისა წმ. წინამორბედისა. ეს თხზულება, როგორც მისი «ანდერძიდან» ჩანს, გიორგის უთარგმნია დეკანოზობაში, სახელდობრ 1042 წელს, 2) სოფრონი ერუსალიმელის «სიტყუაჲ ხარებისათჳს», რომელიც იწყებს ასე: «ხარებაჲ არს, ძმანო, ხარებაჲ»[1]. აქ ხელნაწერის აშიაზე აწერია გ̃ი. რაც ჩვენ გიორგი მთაწმიდლად მიგვაჩნია, 3) გრიგოლ ნოსელის «შესხმაჲ წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა თეოდორესი»[2].

VII. აგიოგრაფია. გიორგის მიერ ნათარგმნი აგიოგრაფიული თხზულებანი არიან მეტაფრასული რედაქციისა. ესენია: 1) ნეკტარი კონსტანტინოპოლელის «წამებაჲ წმ. თეოდორე ტჳრონისა და სასწაულისა მისთჳს, რომელი იგი აღასრულა ყოველადჭებულმან უძლეველმან მოწამემან ქამთა იელიანე განდგომილისათა»[3], იკითხება დიდმარხვის პირველ შაბათს. 2) იოანე დამასკელის «უწყებათაგან პირველთა დიდითა გამოწულილვითა შეკრებილი საკითხაჲ ყოველად ჭებულისა შობისათჳს უფლისა»[4], 3) დოროთეოს ტვირელის «მოწაფეთა მათთჳს უფლისათა», რომელიც ძველადაც იყო ქართულად ნათარგმნი[5], გიორგის ხელმეორედ უთარგმნია ბერძნული ენიდან, ხოლო ბერძნული დედანი ლათინურიდან ყოფილა გადმოღებული[6]. 4) «თხრობაჲ მარგებელი, ძველთა თხრობათაგან შეკრებილი მაუწყებელად საჭსენებელსა საკრელებითქმნილისა სასწაულისა, რაჟამს სპარსნი და ბარბაროზნი დედოფალსა ამას ქალაქსა ბრძოლად მოადგეს და წარტყუენეს საღმრთოჲთა ბჭობითა განშჯილნი, ხოლო ქალაქი ესე უენებელად დაცული მეოხებითა ღმრთისმშობლისაჲთა, მიერითგან წლითიწლადსა გალობასა შესწირავს სამადლობელსა. დაუჯდომელ[ად] სახელმდებელი დღისა ამის». აქ ჩვენ გვაქვს დიდმარხვის მეხუთე შაბათის საკითხავი, ბერძნულად აკათისტოდ სახელდებული. რომელშიაც მოთხრობილია ამბავი კონსტანტინოპოლის მოცვისა სკვითებისა და ავარების მიერ 626 წელს. ეს თხრობა ქართულად სამი რედაქციითაა შენახული: მცირე[7], მოკლე, სტეფანე სანანოჲსძის მიერ თარგმნილი[8], და ვრცელი[9]. რომელიც გიორგის გადმოუთარგმნია[10]. 5) წამებაჲ წმი-

[1] გელათის ხელნაწ. № 8, ფ. 217—238.
[2] გელ. № 8, ფ. 73—84.
[3] A 5, 55, 129, 272; გელათ. № 8, ფ. 98—104.
[4] A 162; გელათ. № 5.
[5] A 95, 156—163, № 144, ფ. 320—334.
[6] A 139—223, 257 და სხვ.
[7] A 347.
[8] A 5, 140, 162, 272; გელ. № 2.
[9] A 500, 518, 674.
[10] М. Джанашвили, Сказание об осадах Константинополя персами, скифами—русскими и арабами (Материалы по истории и древностям Грузии и России, Тбилиси, 1912 г., стр. 107—145); გამოცემა პ. კარბელაშვილისა, საეკლესიო მეზეიმის სერიის № 7, თბილისი, 1903 წ.

დისა და დიდისა მოწამისა გიორგისი, 23 აპრილს, რომელიც იწყება ასე: «დიოკლიტიანე რომთა თჳთმპყრობელი უღირსებით მომხუმელი სჳიპტრისაჲ[1]. 6) წამებაჲ წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა თეოდორე ტჳრონისაჲ (ფებერვალსა ი̃ზ̃): «ტკბილ არს და საწადელ მოჯსენებაჲ მოწამეთაჲ» (იერუს. № 2; A 276; გელ. № 1, ფ. 48—56); სასწაული თეოდორესი: «ესრეთ უჯუე დაიუნჯა» (A 500, ფ. 253—266).

7) გიორგის ორიგინალური შრომაც დარჩენია აგიოგრაფიაში, სახელდობრ — «ცხორებაჲ ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანესი და ეფთჳმესი და უწყებაჲ ღირსისა მის მოქალაქობისა მათისაჲ»[2]. ეს თხზულება, რომელიც მეტად მნიშვნელოვანი ნაწარმოებია ჩვენი ისტორიის შესასწავლად მეთერთმეტე საუკუნეში, მას დაუწერია «ვიდრეცა იყო დეკანოზად»[3], თუმცა მასალის შეკრება დაუწყია იმთავითვე, როცა ათონზე მისულა: «რამეთუ პირველითგანვე», ამბობს გიორგის ბიოგრაფი, «ვინაჲთგან მოვიდა იგი წმიდასა ამას მთასა, მოსწრაფებითა და წადიერებითა და გულსმოდგინედ გამოწულილვით გამოიკითხა და გამოიძია მოწაფეთაგან და მეგობართა წმიდისა მამისა ჩუენისა დიდისა ეფთჳმესთა უსხეულოთა მიმსგავსებული და კაცთა ბუნებისა ალმატებული ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ... და დიდებულისა ამის ლავრისა შენებაჲ და განგებანი, რომელნი წმიდასა მამასა ეფთჳმეს დაესხნეს. ესე ყოველნი აღწერით დაგჳტევნა» (გვ. 299). ამ თხზულების დაწერის ერთ-ერთი მიზანი აღნიშნულია შემდეგ სიტყვებში: ცხოვრება მათი გიორგიმ «ხატად ცხოველად და ძეგლად პირმეტყუელად მომავალთ ნათესავთა აღგჳმართნა, რომლისა იგი მკითხველ-მსმენელნი სულით და ჴორცით განათლდებიან» (იქვე). ესე იგი გიორგის განუზრახავს ივერიის დიდებულ მაშენებელთა ბიოგრაფიის დაწერა «ხატად ცხოველად და ძეგლად პირმეტყუელად» შემდეგი თაობისათვის. რომელსაც ის მისაბაძად ექნებოდა მუდამ. ამ შემთხვევაში ის ერთგვარ ზნეობრივ ვალსაც იხდიდა დიდებულ მოღვაწეთა წინაშე მათი მოქმედებისა და თავგადასავლის აღწერით. ეკლესიაში მიღებული იყო ასეთი ადამიანების «ცხორების, ღუაწლის და შრომათა» აღწერა, და იოანე და ეჳთიმე ხომ არაფრით არ ჩამოუვარდებოდნენ სხვებს, ისინი «არარაჲთ უნაკლო იყუნეს პირველგამოჩინებულთა წმიდათასა» (გვ. 2). მაგრამ იყო სხვა მიზეზიც: როგორც ვიცით, ათონის ბერძნები ყოველ ღონეს ხმარობდნენ, რათა ქართველები გამოეძევებიათ ივერიიდან, წაერთვათ მათთვის ლავრა და მისი ქონება და თვით «სახელიც მაშენებელთა აღმოეხოცათ» (გვ. 63). გიორგისა და ათონელ ქართველებს უკეთეს საშუალებად მიუჩნევიათ ამ მაშენებელთა ცხოვრების აღწერა, რათა ის გამხდარიყო წერილობითი დოკუმენტი მათი უფლებისა ათონზე და «რათა ესევითარი ბოროტი, რომელი მოაწიეს მათ ზედა ბერძენთა, არა დავიწყებულ იქმნას და კუალად შემდგომად მათსა მომავალნი ესევითარსა ჭირსა შთაცჳვენ» (გვ. 61). ავტორი თავისი შრომის წყაროებსაც უჩვენებს.

[1] გელათ. № 7, ფ. 323—343.
[2] A 558. გამოცემულია «ათონის კრებულში», გვ. 1—68, «საქართველოს სამოთხეში», გვ. 401—432 და ი. ჯავახიშვილისა და ა. შანიძის მიერ 1946 წ.
[3] «ათონის კრებული», გვ. 299.

«ჩუენ თავით თჳსით არარაჲ აღგჳწერია, არამედ რაჲ იგი ვისწავეთ კაცთა სარწმუნოთაგან და სულიერთა მამათა, რომელთა იგი ეხილენეს და ემსახურა მათდა. რომელნი იგი უცხო იყვნეს ყოვლითურთ ტყუვილისაგან და სავსე მადლითა ზეგარდამოჲდთა»[1], აგრეთვე «საქმეთაგან, რომელნი იგი დუმილით წამებენ და კმამაღლად ჰქადაგებენ ღუაწლთა და შრომათა მათთა, — ლავრაჲ ესე დიდებული და ყოვლითა შუენიერებითა შემკული და ყოვლითა სამკაულითა განშუენებული» (გვ. 3). მას ხელთა ჰქონია წერილობითი წყაროებიც. მაგალითად, ნუსხა იმისა, რაც ქართველებმა ათანასეს ლავრას შესწირეს. «ყოველი თჳთ წმიდისა მამისა ეფთჳმეს ჴელთა ნუსხისაგან დაგჳწერიაო», — ამბობს ის (გვ. 17), ანდა ათონის სხვა ეკლესია-მონასტერთადმი ბოძებული «ესეცა ყოველი მამათავე ჩუენთა დაწერილისაგან დაგჳწერიაო» (გვ. 18); სიკვდილის წინ იოანეს თავისი ა ნ დ ე რ ძ ი «აღწერით დაუტოვებია» და ეს დოკუმენტიც გიორგის განკარგულებაში ყოფილა (გვ. 24). ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ თხზულებათა ნუსხა იმას ამოუღია იოანეს ა ნ დ ე რ ძ ი ს ა გ ა ნ, რომელიც «სახარებათა თარგმანებას» აქვს თანდართული და სხვა ხელნაწერებშიაც მოიპოვება. თხზულება, რომელიც დაწერილია გამართული მხატვრული ენით და გამთბარია უშუალო პატრიოტული გრძნობით, ნათლად წარმოგვიდგენს ქართული კულტურის სიმაღლეს და მის მეტოქეობას ბიზანტიურ კულტურასთან[2]. ეს თხზულება უაღრესი ნდობის ღირსია და პირველხარისხოვანი ლიტერატურული ძეგლი[3].

VIII. საეკლესიო სამართალი. ამ დარგში გიორგის პირველ ყოვლისა ხაზი გაუსვამს მღვდელმსახურთა მოვალეობისათვის და უთარგმნია დარიგება მღვდელთადმი, თუ როგორ უნდა ეჭიროთ თავი[4]. სახელდობრ: 1) «მცნებაჲ მღუდელთა მიმართ», რომელიც იწყება: «ეკრძალე თავსა შენსა და იხილე მსახურებაჲ. რომელი მიიღე. რათა აღასრულო იგი»[5]. 2) «მცნებაჲ წმიდისა ჟამის წირვისაჲ მღუდელთა მიმართ, რათა არა წირვიდენ დღესა შინა ორგზის, არამედ ერთგზის»[6]. 3) ბიოგრაფიაში აღნიშნულია «ეპისტოლენი წმიდისა კჳრილესნი და სხუათა წმიდათა მამათანი განკუეთისათჳს ნისტორ უსჯულოჲსა» (გვ. 311). ეს შეიძლება ამონაწერი იყოს მესამე მსოფლიო კრების აქტებიდან. სამწუხაროდ, ჩვენამდე ეს თარგმანი არ შენახულა, ყოველ შემთხვევაში. ჯერ აღმოჩენილი არაა. 4) ბიოგრაფიავე აღნიშნავს გიორგის მიერ ნათარგმნ წიგნთა შორის ერთს: «წიგნი მეექუსისა კრებისა» (იქვე). ასეთი თხზულება ქართულად თარგმნა, როგორც ვიცით, ექვთიმე ათონელმა, გიორგის

[1] ამ პირებს გულისხმობს ნაცვალსახელი «ჩუენ», რომელიც გეხვდება «ათონის კრებულის» 58 — 67 გვერდებზე, და არა ავტორს ცხოვრებისას, გიორგი მთაწმიდელს; უკანასკნელს პირველი პირით მოთხრობილი ამბები უცვლელად პირველი პირითვე შეუტანია.

[2] კ. ჰ ე კ ე ლ ი ძ ე. კულტურული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის ანარეკლი ძველ ქართულ მწერლობაში, 1949 წ., გვ. 17—18.

[3] ამ შრომის შესახებ იხ. ი ვ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა. გამოც. 1, გვ. 73—84, გამოცემა 2, გვ. 125—137.

[4] ა თ ი ნ ი ს ს ი ნ ტ ა გ მ ა, IV, 391—392.

[5] A 584. ფ. 247—248.

[6] ი ქ ვ ე. ფ. 248.

რომ ეთარგმნოს ის, არავითარი კვალი ამისი არა ჩანს, არც თარგმანი შენახულა და არც რაიმე ცნობა იმის შესახებ, თუგინდ ხელნაწერთა მინაწერით და ბიბლიოგრაფიული შენიშვნის სახით. იქნება გიორგის ბიოგრაფს შეცდომაც მოუვიდა და ექვთიმეს შრომა გიორგის მიაწერა, თუ არა და საქმე ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: ბიოგრაფის სიტყვით, გიორგიმ თარგმნა «წიგნი მეექუსისა კრებისა, ეპისტოლენი წმიდისა კჳრილესნი და სხუათა წმიდათა მამათა განკუეთისათჳს ნისტორ უსჯულოჲსა» (გვ. 311). შესაძლებელია აქ იგულისხმებოდეს ერთი თხზულება, სახელდობრ, იმ კრების წიგნი, რომელშიაც აღნიშნული ეპისტოლენი იყო მოთავსებული, ე. ი. მესამის. იქნება ხელნაწერში მ ე ს ა მ ი ს აღსანიშნავად იყო ასომთავრული ხუცური ბ, რომელიც გადაშენა ასომთავრულსავე ვ-სთან აერია და აქედან წარმოდგა მ ე ს ა მ ი ს მაგიერ მეექვსე.

ასეთია გიორგის მიერ ნათარგმნი თხზულებანი, რამდენადაც ჩვენ დღესდღეობით ვიცნობთ მათ. შეიძლება სხვაც ეთარგმნოს მას, მაგრამ ცნობები ჯეოჯერობით არ მოგვეპოვება. გიორგიმ ნაბიჯი წადგა წინ ქართული ტექსტის ბერძნულ დედანთან დაახლოებაში, ის აღარ იჩენს თარგმნის პროცესში იმ თავისუფლებას, რომელსაც ექვთიმე იჩენდა. თუმცა იმანაც ვერ შეძლო სულ ერთიანად შეეწყვიტა ყოველივე კავშირი ძველ ქართულ ლიტერატურულ ტრადიციებთან და ამით აიხსნება ის გარემოება, როგორც ეფრემ მცირეც აღნიშნავს, მიუხედავად იმისა, რომ გამოწველილვით ადარებდა ქართულ თარგმანს ბერძნულს, სამოციქულო და დავითნი, მაგალითად, მაინც სიტყვასიტყვით ვერ შეუჯერებია ბერძნულ ტექსტთან და ამიტომ დავითნი ეფრემმა ხელმეორედ თარგმნა.

გიორგი არა მარტო მთარგმნელი იყო. იმას ორიგინალური თხზულებაც უწერია, როგორც, მაგალითად, ზემოგანხილული ცხოვრება იოანესი და ექვთიმესი. ამავე დროს ის პოეტიც ყოფილა. პოეტური ნიჭი მას გამოუჩენია ჯერ კიდევ საეკლესიო ჰიმნების თარგმნისას, რომელნიც. თუმცა პროზითაა გადმოცემული, მაგრამ პოეტური ელფერით არის მოსილი, რაც, სხვათა შორის, აკროსტიქთა ვირტუოზულად შექმნაშიაც გამოსჭვივის. მას იამბიკოც უწერია, მაგალითად, მის მიერ ნათარგმნ სახარებას თან ახლავს შემდეგი თორმეტმარცვლოვანი იამბიკო.

ბანსაკრთომელთა ღმრთისა საქმეთა წიგნი,
ესმაზით მაღლთაჲ აღმოშობელი ჩუენი.
ოჳტკივრად გაჭუს ოფლით ნამუშაკევი.
რომელთა გწყუროს, სუემდით წყალსა ცხოველსა,
ბარნა ჩემდაცა იოხდით, რომლისასა
იტყჳან თავნი სტიხოსთანი სახელსა.
(გელათ. № 39).

თ ა ვ ნ ი ს ტ ი ხ ო ს თ ა ნ ი, ესე იგი აკროსტიქი, იტყვის ან ამბობს სახელს გ ე ო რ გ ი, რომელსაც ეკუთვნის ეს იამბიკო. მასვე დაუწერია «სამოცი-

ჭულოს» იამბიკური ლექსი, რომლის აკროსტიქია: «დაესრულა პავლე. ქრისტე, შეიწყალე ცოდვილი გეორგი»[1].

ა. კალინოვსკის სიტყვით, გიორგის ბერძნულადაც დაუწერია ერთი ლექსი, რომელიც თითქოს რუსულ ენაზე გადმოკეთებულია ი. კოზლოვის მიერ და იწყება ასე: «Вечерний звон, вечерний звон, как много дум наводит он!»[2], მაგრამ ეს აზრი სრულიად უსაფუძვლოა. ეს ლექსი, რომელიც ქართულად იწყება ასე: «რეკა მწუხრის ძელისა. მწუხრის ძელისა, რავდენს აღგვიძრავს იგი მოგონებასა» და რომელსაც გიორგის ნაწარმოებად თვლიან, თვითონ არის თარგმანი კოზლოვის ლექსისა და სტილის მიხედვით შეუძლებელია გადატანილი იქნეს მეთერთმეტე საუკუნეში. ის გადმოთარგმნილი უნდა იყოს XIX საუკუნის ოცდაათიან წლებში .

30. სტეფანე ათონელი

პლ. იოსელიანის ცნობით, სტეფანე გარდაიცვალა ათონზე 1069 წელს. მაშასადამე. ის თანამედროვე ყოფილა გიორგი მთაწმიდლისა. ანტონ კათოლიკოსი. რომელიც სტეფანეს «პატივსა სცემს» როგორც ფილოსოფოსსა და ბრძენს, ეუბნება მას: «მოძღვრობა საღმრთო წიგნთ-თარგმნობა წრფელად ვიცით, მამაო, შენით»[4]. პლ. იოსელიანის სიტყვით, სტეფანეს უთარგმნია ბერძნულიდან იოანე ოქროპირის თხზულებებიდან ორი კრებული: კლიტე და ფუტკარი[5]. კრებული ოქროპირის თხზულებათა, რომელსაც «ფუტკარი» ეწოდება, სხვა ენებზედაცაა ცნობილი. თუმცა ქართულად მისი მთლიანი ნუსხა, გარდა ფრაგმენტებისა, არ შენახულა. რაც შეეხება «კლიტეს», ეს კრებული შეუდგენია მეთვრამეტე საუკუნის გასულს გაბრიელ მცირეს და არა სტეფანე ათონელს. შეიძლება ასეთი შეცდომა პლ. იოსელიანს მოუვიდა იმის გამო, რომ ეს კრებული გაბრიელს შეუდგენია სტეფანე ნინოწმიდელ-რუსთველისათვის, რომელიც იოსელიანს სტეფანე ათონელთან აურევია. ბიოგრაფიული ცნობები სტეფანე ათონელის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება.

31. ეზრა მთაწმიდელი

1074 წ. გადაწერილ ეგრეთ წოდებულ «ათონის კრებულში»[6] მოთავსებულია საგალობელნი «წმიდისა მამისა ჩუენისა იოანე ქართველისანი, რომელმან აღაშენა მთაწმიდის დიდი ლავრაჲ ქართველთაჲ[1]. კანონის საგალობლებს შემდეგი აკროსტიქი ან კიდურწერილობა აქვს: «იდიდებოდენ აწ მამაი იოანე უღირსისა ეზრაის მიერ». მაშასადამე, ავტორი ამ საგალობლებისა არის. ვიღაც უღირსი ეზრა. ვინ იყო ეს ეზრა, ჩვენ არ ვიცით, უეჭველია, ის იყო ივერიის მონასტრის ერთ-ერთი მოღვაწე. ამ საგალობლებში იოანესთან ერთად ის შეაქებს აგრეთვე მის შვილს, ეჭვთიმეს. ჰიმნოგრაფს უსარგებლია იმ მასალით, რომელიც ჩვენ გვაქვს იოანესა და ეჭვთიმეს ბიოგრაფიაში, აქედანაა ამოღებული ზოგიერთი არამცთუ აზრი და ფაქტი, არამედ სიტყვები და წინადადებანი. მაშასადამე, საგალობლები დაწერილია მას შემდეგ, რაც გიორგი მთაწმიდელმა იოანესა და ეჭვთიმეს ბიოგრაფია შეთხზა. აღნიშნული ბიოგრაფია გიორგის დაუწერია დეკანოზობაში, 1042—1044 წლებში, მაშასადამე. უღირს ეზრას თავისი საგალობლები შეუთხზავს 1044—1074 წლებში. ამნაირად, ირკვევა, რომ ეზრა იყო მწერალი მეთერთმეტე საუკუნის ნახევრისა[2].

32. ბასილი

1074 წელს გადაწერილ ხელნაწერში (A 558) შენახულა საგალობლები ეჭვთიმე ათონელისა, რომელთა აკროსტიქი იძლევა შემდეგ წინადადებას: «ღმერთშემოსილსა ევთიმის გლახაკი ბასილი შეამკობს»[3]. ვინაა ეს ბასილი, გადაჭრით ვერ ვიტყვით, შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ ის იყო ივერთა მონასტრის ერთ-ერთი მოღვაწე, რომელმაც ეს საგალობლები შეთხზა სანამ იოანესა და ეჭვთიმეს «ცხორება» დაიწერებოდა. საქმე ისაა, რომ საგალობლებს არ ატყვია გავლენა ამ «ცხორებისა».

ყოველ შემთხვევაში ეს ბასილი არ უნდა იყოს ის ბასილი, ბაგრატის ძე, რომელსაც აგრეთვე დაუწერია ეჭვთიმეს საგალობლები (H 1710, ფ. 67b—70a). ეს ბასილი იყო ძე ბაგრატ მესამისა (გარდ. 1014 წ.), მოღვაწე ხახულის ლავრისა, რომელსაც ლოცვა-კურთხევის მისაღებად წარუდგინეს ბიძებმა ხახულში მიყვანილი 10 წლის გიორგი (მთაწმიდელი). როგორც გიორგის ბიოგრაფი ამბობს, ეს ბასილი «მას ჟამსა შინა იყო მოძღუარი და განმანათლებელი ქუეყანისა ჩუენისა». ამ ბასილის «დისიძე», ესე იგი დის ქმარი, იყო ცნობილი გიორგი ათონელის «ცხოვრებაში» ფერსო ჯოჯიკისძე[4]. «კალმასობის» ავტორი მას ასე ახასიათებს: «ბასილი ბაგრატოანი იყო საფილოსოფოსთა და ღვთისმეტყველებასა შინა ზედმიწევნილი, მთარგმნელი სხვათა ენათაგან კეთილი და რიტორ-მომთხრობელი, და მაღალ ფრასასა ზედან დამთხზველი, მონოზონებითა სრული, და განმანათლებელი ეკლესიათა, რომელსა უწოდეს ქართველთა ეკლესიათა სამკაულად»[5].

---

[1] «საქმე მოციქულთაჲ», გამოცემა ილ. აბულაძისა, გვ. 024—025.

[2] А Хаханов, Очерки по истории грузинской словесности. II. 81; მ ჯანაშვილი, უკუდაეთა ღაღადება, გვ. 26; ა. კვერ-ძე, ერთი კურიოზი, «ივერია» 1901 წ., № 10.

[3] შეად. ტრ. რუხაძის სტატია «თბილ. სახელმწ. უნივერსიტეტის შრომებში», IX, გვ. 108—111. ამ ლექსის შესახებ იხ. Марич-ის რომანი «Северное Сияние», 1949 г., стр. 776—777. მისი ახალი თარგმანი იხილე «მნათობში», 1959 წ., № 7, გვ. 68.

[4] «წყობილსიტყვაობა», სტროფი 729—730.

[5] იქვე, შენიშვნ. 135.

[6] A 558.

[1] «ათონის კრებ.», გვ. 187—201; ს. უბანეიშვილი, ჭრესტომათია, I, 355—357.

[2] არ ვფიქრობთ, რომ ეს ეზრა იყოს ის ეზრა ანჩელი, რომელმაც XI საუკ. პირველ ნახევარში ბაგრატ IV-ის ერთგულებით ისახელა თავი (ქართლ. ცხოვრება, მარიამ დედოფლ. გვ 255).

[3] «ათონის კრებული», გვ. 209—215.

[4] იქვე, გვ. 289, 290.

[5] «კალმასობა», ტ. II, გვ. 172. შეად. ე. მეტრეველი, ჭართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფიისათვის XI ს. (თბილ. პედაგოგ. ინსტიტუტის შრომები, ტ. IX, გვ. 193—199). 1034 წელს ის აღარ ჩანს. ცნობილია კიდევ ერთი ბასილი ათონელი, ბიძა ეჭვთიმე კათოლიკოსისა, თანამედროვე პეტრე სალოსისა (მე-14 საუკ. პირველი ნახევარი).

33. ზოსიმე

ჩვენამდე შენახულა საგალობლები ილარიონ ქართველისა[1] და ექვთიმე მთაწმიდელისა[2], რომელნიც დაუწერია ვიღაც უღირსს ზოსიმეს. ამ საგალობლების შედგენისას ზოსიმეს, როგორც მიღებულია ჰიმნოგრაფიაში, უსარგებლია იმ მასალით, რომელსაც იძლევა ცხოვრება ექვთიმესი და ილარიონისი (უკანასკნელი — ძველი, ათონური რედაქციისა). ერთიცა და მეორეც, როგორც მინაწერიდან ჩანს, ზოსიმეს დაუწერია იაკობ მღვდლის იძულებით, რომელიც დეკანოზად ყოფილა იერიის ლავრაში 1071 წლის შემდეგ (ამ წელს დეკანოზად ჯერ კიდევ ვიღაც ევსტრატი ჩანს)[3], გიორგი ოლთისარის მამასახლისობისას (1065—1077). ასე რომ, ზოსიმე მოღვაწეობს ათონზე 1072—1077 წლებში. ამ ზოსიმეს გადაუწერია, სხვათა შორის, გიორგი მთაწმიდლის მიერ გადმოთარგმნილი სტოდიერი[4]. მასვე გადაუწერია აგრეთვე გიორგი ათონელის ოქტომბრის თთუენი 1076 წელს გიორგი ოლთისარის მამასახლისობაში[5].

34. ლეონტი მროველი

მეთერთმეტე საუკუნიდან ჩვენ გვაქვს რამდენიმე ნაწარმოები, რომელთა ავტორად ერთ-ერთი მინაწერი ლეონტი მროველს თვლის. სახელდობრ, მარიამ დედოფლის (აგრეთვე ანა დედოფლისაც) «ქართლის ცხოვრებაში» ერთ ადგილას აღნიშნულია: «არჩილის წამება და მეფეთა ცხოვრება და ნინოსაგან ქართლის მოქცევა ლეონტი მროველმან აღწერა» (გვ. 211). და თან დამატებულია: «დედასა ესთენ ეწერაო». არავითარი სხვა, ან სხვა წყაროდან მომდინარე, ცნობა ლეონტი მროველისა და მისი ლიტერატურული მოღვაწეობის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება[6]. მაგრამ ასაკი იმ ნაწარმოებისა, რომელშიაც ამ მინაწერს ადგილი აქვს, თავდებია იმისა, რომ ის, თუ თანამედროვე არაა ლეონტისა, ძალიან მალე კია გაკეთებული მის შემდეგ. სიტყვები: «დედასა ესთენ ეწერაო», გვაფიქრებინებს, რომ თავდაპირველად, სანამ «ქართლის ცხოვრების» პირველი კრებული შედგებოდა, არსებობდა ცალკე კრებული ლეონტის შრომებისა აღნიშნული მინაწერით, რომელიც აქედან რედაქტორს, მართალია უადგილო ადგილას, «ქართლის ცხოვრებაშიც» ჩაურთავს.

[1] «ათონის კრებული», გვ. 177—186; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია I, 360—363.

[2] იქვე. გვ. 202—208.

[3] ათონის ხელნაწერი № 28 ცაგარლით, 30 ბლეიკით.

[4] «ათონის კრებული», გვ. 208, შენიშვნა.

[5] ათონის ხელნაწერი № 54, ბლეიკის კატალოგით.

[6] აკად. ნ. მარის სიტყვით, ათონის ერთ-ერთ XI—XII სს. ხელნაწერში № 61 მოხსენებული ყოფილა «მთავარეპისკოპოსი ლეონტი მროველი» («Археографические материалы по грузин. рукописям Ивера», I, 84, ЗВОАО. XIII). «ლეონტი მროველი», როგორც ცოცხალი, მოხსენებულია აგრეთვე პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართულ ხელნაწერში, რომელიც შეიცავს ექვთიმე ათონელის მიერ ნათარგმნ ოქროპირის განმარტებას მაცეს სახარებისას და, აღმწერელის სიტყვით, XI საუკუნეს ეკუთვნის (ე. თაყაიშვილი, პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერები, გვ. 42).

ტიტული მროველი გვაფიქრებინებს, რომ ლეონტი ყოფილა რუისის მღვდელმთავარი: ეპისკოპოსი ან მთავარეპისკოპოსი. ის რომ მართლაც საზოგადო პირია, ამის თავდებია ნინოსა და არჩილ მეფის ცხოვრება, აგრეთვე მეფეთა ცხოვრების ზოგიერთი აზრი და წარმართობის განმაქიქებელი პოლემიკური და ქრისტიანობის განმადიდებელი აპოლოგეტური ტონი, რომელიც უფრო სასულიერო პირს შეშვენის.

როდის ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ლეონტი? ამის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს. აკად. ნ. მარის შემთხვევით გამოთქმული აზრის თანახმად, ლეონტი მერვე საუკუნის მწერალია[1]. ამ აზრს, რომელსაც მხარს უჭერს მ. ჯანაშვილიც[2], საფუძვლად უძევს, ალბათ, არჩილ მეფის მეტაფრასული ცხოვრების შემდეგი სიტყვები: არჩილის «ღირსებისთა ქებათა ვერვინ მკადრე ქმნილ არს, თჳნიერ მის ჟამისა წმიდისა ეპისკოპოსისა ლეონტი მროველისა, რომელსაცა მისი სანატრელი ცხორებაჲ და ღუაწლი ერცლად აღუწერია, ვითარცა მოგჳთხრობს მატიანე ქართველთა ცხოვრებისაო»[3]. მაგრამ, როგორც ის არაა მართალი, რომ ლეონტის არჩილის ცხოვრება «ვრცლად აღუწერია», ისე არც ისაა მართალი, ვითომც ის, ლეონტი, «მის ჟამისა», ესე იგი არჩილის დროის, მაშასადამე, მერვე საუკუნის, მწერალია. აკად. ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევით, შეუძლებელია ლეონტი მროველს მეთერთმეტე საუკ. ადრე ეცხოვრა, ის მას თვლის ამ საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწედ[4]. ს. კაკაბაძე თავდაპირველად არსებითად ეთანხმებოდა აკად. ი. ჯავახიშვილს, თუმცა ლეონტის მოღვაწეობის ხანად მას მიაჩნდა მეთერთმეტე საუკუნის არა პირველი ნახევარი, არამედ დასასრული მისი, დავით აღმაშენებლის მეფობა[5]. შემდეგ კი ლეონტის მოღვაწეობის დრო მან გადმოიტანა 900—920 წლებში ერთი გლოსის მიხედვით, რომელიც ლეონტის არჩილის «ცხოვრებაში» შეუტანია, სახელდობრ: ბერძენთა მეფე უთვლის არჩილსა და მიჰრს: «დაადგერით სიმაგრეთა შინა თჭუენთა, ვიდრემდის წარხდეს წელიწადნი მათნი სამასნი, რამეთუ ორას და მეერგასესა წელსა განევლთოს მეფობა მათი და განსრულებასა მესამასისა წელიწდისასა მოეცეს ძალი მეფობასა ჩუენსა და შევმუსრნეთ აგარიანნი». ს. კაკაბაძის აზრით, რადგანაც აგარიანთა «განელთოლვა» და მათგან შუამდინარის დაბრუნება 250 წლის შემდეგ ჰიჯრიდან, ესე იგი 880 წლის ახლოს, არ მომხდარა, ლეონტის ამ სიტყვების აღსასრული მესამასე წელიწადისათვის გადაუდვია, მაშასადამე, თავისი სალიტერატურო მუშაობა მას უნდა ეწარმოებინა 930 წელზე უფრო ადრე, დაახლოებით 900—920 წლებში[6]. ჯერ ერთი, აღნიშნული გლოსა იკითხება არა ლეონტის მიერ დაწერილს არჩილის «ცხოვრე-

[1] «Кавказский Вестник», 1902 г., № 3.

[2] «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. XXXV.

[3] ს. ჯანაშვილი, ქართული მწერლობა, I, 258.

[4] «ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა», პირველი გამოცემა, გვ. 113, მეორე გამოცემა, გვ. 170.

[5] «О древне-грузинских летописцах XI стол.», стр. 27.

[6] «საისტორიო ძიებანი», გვ. 182.

ბაში», არამედ ჯუანშერის ისტორიაში[1], მაშასადამე, ის ეკუთვნის არა ლეონტის, არამედ ჯუანშერს. მეორე — თუ ამ გლოსაში ჩვენ ჯერ კიდევ აუსრულებელ წინასწარმეტყველებას დავინახავთ აგარიანთა დასუსტებისა და შემუსვრის შესახებ, ლეონტის მოღვაწეობა ისეთივე უფლებით შეგვიძლია 250 წელზე ადრე ჰიჯრიდან დავდოთ, როგორითაც მესამასე წელზე. მართლაცდა, თუ მისი მოღვაწეობა ჰიჯრიდან სამასი წლის შესრულებამდე უნდა დაიდოს, რატომ მაინცდამაინც 900—920 წლებს უნდა მივაკუთვნოთ ის და არა მეცხრე, მერვე ან მეშვიდე საუკუნეს? მესამე — დღეს უკვე გამორკვეულია, რომ ამ გლოსაში ჩვენ გვაქვს არა ჯუანშერის და, მით უმეტეს, ლეონტის წინასწარმეტყველება ან მოლოდინი, არა რაიმე რეალური ისტორიული ფაქტის აღმნიშვნელი თარიღი, არამედ ასტროლოგიურ-კაბალისტიკური «ჰერმეს ტრისმეჯისტონის წიგნიდან» ამოღებული გამოანგარიშებისა და რიცხვთა კომბინაციების გამოძახილი[2], ამიტომ მათზე დაყრდნობით ყოვლად შეუძლებელია ლეონტი მროველის მოღვაწეობის დათარიღება.

მ. თარხნიშვილის აზრით, ლეონტი მროველის ლიტერატურული საქმიანობა მერვე საუკუნის მეორე ნახევარს ვერ გადასცილდება[3]. უფრო ზუსტად, ის უნდა დაიდოს 6—7 საუკუნ., სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილებამდე[4]. რატომ? რადგანაც მისი სახელით ცნობილი შრომები ამ ეპოქას ეკუთვნიანო (S 92). მაგრამ ეს უკანასკნელი ხომ დასამტკიცებელია, განა შეიძლება ერთი უცნობით მეორე უცნობის გარკვევა? მ. თარხნიშვილს არც ის უშლის ხელს, რომ ლეონტის შრომაში იხსენიება ქ. ბაღდადი, — ეს. მისი სიტყვით, შემდეგი დროის დამატებაა, — არც ის გარემოება, რომ ამ შრომაში არაბთა ეპოქის კვალი ჩანს. ესეც. მისივე განცხადებით, ან მოგვიანო დროის ინტერპოლაციაა, ანდა არამეულ-სირიულის (??) გამოვლინება (S 407, შენიშვ.). ყველაფერი ეს ნაკარნახევია უფრო არქაიზაციის მიზნით, ვიდრე მკაცრი მეცნიერული მეთოდით. არც ლიტერატურული წყაროები ლეონტისა, რომელთაგან ზოგიერთი X—XI ს. ეკუთვნის, არცთუ მისი გეოგრაფია ასეთი განცხადების უფლებას არ იძლევა. არ იძლევა ამის უფლებას მისი საისტორიო შრომის მიზანდასახულება, განსაკუთრებით კი ენა თხზულებისა[5].

როგორც ქვემოთ, თავის ადგილას, დავინახავთ, ყველაზე ადრინდელი შრომა ლეონტისა არის «ნინოს ცხოვრება»; ამას ის იყენებს თავის მეორე შრომაში «მეფეთა ცხოვრებაში», რომელიც დაწერილია 1072 წლამდე. ხოლო მესამე მისი შრომა «მარტვილობა არჩილ მეფისა», შედგენილია 1072 წლის შემდეგ, ვინაიდან იმას იყენებს ჯუანშერი. ასე რომ, ამისდა მიხედვით, ლეონტი ჩვენ გვესახება მეთერთმეტე საუკუნის სამოციანი-სამოცდაათიანი წლების მოღვაწედ[1]. დღეს უკვე «ქვანიც ღაღადებენ» ამ ჰეშმარიტებას. 1957 წლის ივნისში აღმოჩენილი იქნა თრეხვის გამოქვაბულში ქვაჯვარის ძეგლი, რომელსაც შემდეგი წარწერა აქვს:

წმიდაჲ მიქაელ მთავარანგელოზი.

მე ლეონტი მროველმან დიდითა მოჭირვებითა აღვაშენე ესე ქუაბი ხატი სათჳს ღმრთეებისა და დღესა ჭირისასა ნავთსაყუდელად რუისისა საყდრისა შვილთათჳს ჟამთა შინა ალფარსალან სულტანისაგან ოხრობისათა.

ჭრონიკონსა სპვ[2].

აქედან ირკვევა, რომ ლეონტი მროველი თანამედროვეა ალფარსლან სულტანისა (1063—1072), და უკანასკნელის მიერ საქართველოს აოხრებასთან დაკავშირებით (1065 — 1068 წ.,) 1066 წელს (ქრონიკონი სპვ) მას აუშენებია ქუაბი, რომელშიაც დასახელებული ძეგლი შენახულა.

როგორც მისი შრომებიდან ჩანს, ლეონტი საკმაოდ ნაკითხი და განათლებული კაცი ყოფილა: მას კარგად სცოდნია როგორც საეკლესიო (ბიბლია, აგიოგრაფია), ისე საერო (შაჰნამე), საისტორიო (ბიზანტიელი ისტორიკოსები, მოსე ხორენელი, აგათანგელოსი) და აპოკრიფული (ფსევდოეფრემი, ფსევდომეთოდი) მწერლობა. უცხო ენათაგან მან იცის ბერძნული ენა, რომლიდანაც თარგმნის ერთ აპოკრიფს და რომლის ნორმების მიხედვით აწარმოებს ქართველი ეთნარხოსების სახელებს, აგრეთვე სპარსული (ამ ენაზე მას მთელი წინადადება მოუყვანია თავის მატიანეში, გვ. 160) და, შეიძლება, სომხურიც.

ახლა განვიხილოთ მისი შრომები, რომლებიც ზემომოყვანილ მინაწერში არის ჩამოთვლილი. ესენია: ნინოს ცხოვრება, მეფეთა ცხოვრება და არჩილ მეფის წამება.

I. ცხოვრება ნინოსი. ლეონტი მროველის დრომდე ჩვენს მწერლობაში არსებობდა ნინოს ცხოვრების ის რედაქცია, რომელიც შემოუნახავს ჩვენთვის შატბერდისა და ჭელიშის ხელნაწერებს და რომლის შესახებ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი. აი ეს რედაქცია აუღია ლეონტის და თავისებურად გადაუკეთებია. რაც ძველი რედაქციის თავში იყო მოქცეული, მას ბოლოში მოუთავსებია; პირველი პირის მოთხრობა მესამე პირისად გადაუკეთებია. ზოგიერთი პარაგრაფი ძველი მოთხრობისა გამოუშვია, ზოგი მიუმატებია, ფრაზები განუერცია და სიტყვები განუახლებია. უმთავრესი განსხვავებანი ლეონტის რედაქციისა ძველი რედაქციისაგან უკვე აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში[3], ამიტომ მათ აქ ალარ გავიმეორებთ; შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ ივ

[1] ქართლის ცხოვრება, მარიამისეული ვარიანტი, გვ. 205.

[2] კ. კეკელიძე, რამდენიმე, ჯერ კიდევ გაურკვეველი, ტერმინი ჩვენი საისტორიო მწერლობისა, «თბილ. უნივერს. მოამბე», ტ. V, გვ. 306—309.

[3] Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur, S. 92.

[4] ibid. S. 407, Anmer. 3.

[5] მგონია, მ. თარხნიშვილს მხედველობიდან გამოჰპარვია ჩვენი უკანასკნელი ნაშრომი ამ საკითხის გარშემო: ნინოს ცხოვრების მატიანისეული რედაქციის ავტორი (ეტიუდები II, 269—280). მ. თარხნიშვილზე ისე, როგორც მისი წინადროის მკვლევარებზე, რომელთა შეხედულებას ის იმეორებს ამ საკითხში, გავლენას ახდენს უმთავრესად ლეონტის არმენოფილური ტენდენციები; ამ ტენდენციების შესახებ ცოტა ქვემოთ.

[1] დაწვრილებით კ. კეკელიძის «ნინოს «ცხოვრების» მატიანისეული რედაქციის ავტორი» (ეტიუდები II, 269 — 280).

[2] იხ. გაზეთები «Заря Востока», 1957 წ. № 173, «კომუნისტი» 1957 წ. № 158.

[3] ე. თაყაიშვილი, ახალი ვარიანტი წმ. ნინოს ცხოვრებისა, გვ. XV—XXV მხოლოდ ავტორი ამ ახალ რედაქციას აკუთვნებს არა ლეონტის, რომლის არსებობა მაშინ ცნობილი არ იყო, არამედ მეათე საუკუნის კათოლიკოსს არსენს.

ადგილთა შორის, რომელნიც ლეონტის თვითონ შეუტანია, უფრო მნიშვნელოვანია ცნობა ნებროთის წიგნის შესახებ (გვ. 86 — 87) და ამბავი კეისრისათვის საცოლედ ძებნისა და თრდატ, სომეხთა მეფისაგან, ნინოს თანამოგზაურ რიფსიმიანთა წამებისა (გვ. 63 — 66). პირველი ამოღებულია აპოკრიფიდან «თარგმანი დაბადებისათჳს ცისა და ჭუეყანისა», რომლის შესახებ ჭვემოთ ვვექნება ლაპარაკი, რაც შეეხება მეორეს, უკანასკნელი წლების სპეციალური გამოკვლევით (პროფ. ილ. აბულაძე), რიფსიმიანთა წამებისა და სომეხთა მოქცევის გადმოცემისას ლეონტის გამოუყენებია ერთი და იგივე წყარო, შემცველი როგორც წამებისა, ისე მოქცევისაც. ეს წყაროა ბერძნული, და ისიც ამ ენაზე დაცული ვრცელი ვარიანტი აგათანგელოსისა თუ არა, მისგან არც ისე დიდად დაშორებული[1].

საერთოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ ვერც ერთი იმ ნაკლთაგანი, რომელიც ახასიათებს ძველს, შატბერდულ რედაქციას ნინოს ცხოვრებისას, ლეონტის თავიდან ვერ აუცილებია და თავის შრომაში ნაბიჯი წინ ვერ წაუდგამს. ამით აიხსნება, ალბათ, ის სიტყვები, რომლითაც არსენ ბერი ახასიათებს აწ შრომას: «უსე ნეტარისა ნინოჲს ცხორებაჲ შეუწყობელად, განჩნეულად და აღრეულად ეწერა... ამისათჳს საეკლესიოთ მკითხველთათჳს ფრიად საწყინო იყო და მსმენელთათჳს უკმარ და ვერ საცნაურო[2]. თუმცა, მიუხედავად ამისა, ლეონტის შრომამ გამოდევნა სხვა ვერსიები ჩვენი მწერლობიდან და უცილობელი ბატონობა მოიპოვა, ალბათ, იმიტომ, რომ ის «ქართლის ცხოვრების» შემადგენელ ნაწილად იქცა.

ლეონტის ეს შრომა თავდაპირველად მეფეთა ცხოვრებაში შეტანილი არ ყოფილა, ის შეადგენდა დამოუკიდებელ შრომას, ისე როგორც არჩილის წამება. ეს რომ ასეა, შემდეგიდან ჩანს: 1) ის იწყება, როგორც მთლიანი და დამოუკიდებელი შრომა, სიტყვებით: «პირველად უკუე ვაჴსენოთ ცხორება წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა» (გვ. 55); 2) არსენ ბერი, ავტორი ნინოს მეტაფრასული ცხოვრებისა, ამბობს: ესე ნეტარისა ნინოჲს ცხორებაჲ შეუწყობელად და განბნეულად ჰამბავსა მეფეთასა თანა სწერიაო. მაშასადამე, მის დროს ყოფილა ისეთი ნუსხებიც ნინოს ცხოვრებისა, რომელნიც მეფეთა ცხოვრებაში კი არ ყოფილა შეტანილი, როგორც ახლა, არამედ მასთან ერთად ან მის გვერდით არსებობდა; 3) ავტორი გადმოგვცემს მირიანის ცხოვრებას ვრცელ პარაგრაფში (გვ. 48 — 55), რომელსაც ათავებს მირიანის მიერ მოხდენილი სარწმუნოებრივი რეფორმის მოკლე აღწერილობით: «მას ჟამსა მოსრულ იყო წმიდა და ნეტარი დედა და ემბაზი ჩუენი ნინო და დაეყო მცხეთასა შინა სამი წელი და განაცხადა ქადაგება ქრისტეს სჯულისა და იქმოდა კურნებასა თჳნიერ წამალთა ჴმარებისა და ჴმამაღლად იწყო ქადაგებად ქრისტეს სჯულისა, ჴელმარიტისა მის ღმრთისა ჩუენისა» (გვ. 55). ლეონტის მიზნებისათვის, ისტორიის საზოგადო კურსში, ეს მოკლე ცნობაც საკმაო იქნებოდა, ამიტომ სრულიად ბუნებრივად მას თავისი მოთხრობა ამ სიტყვების შემდეგ ასე გაუგრძელებია: «მაშინ კეისარსა კონსტანტინეს რომელ ჰყვა მძევალი, ძე მირიანისი, რომელსა ერქუა ბაჰქარ, გამოუგზავნა მეფემან კონსტანტინე ნიჭითა დიდითა და მოუწერა ესე» (გვ. 109). მაგრამ შემდეგი დროის რედაქტორს სწორედ ამ ამბავსაც შუა ჩაუკერებია ცხოვრება ნინოსი, რომელშიაც უფრო ვრცლადაა გადმოცემული ეს უმნიშვნელოვანესი ფაქტი მირიანის მეფობისა; 4) ლეონტის რამდენიმე შემთხვევაა ჰქონდა შეეტანა თავის შრომაში ესა თუ ის აგიოგრაფიული ნაწარმოები, მაგალითად, წამება რაჟდენ პირველმოწამისა (გვ. 170 — 180), ცხოვრება იოანე ზედაზნელისა (გვ. 187 — 188) და მარტვილობა შუშანიკისა (გვ. 188), მაგრამ ამას ის მორიდებია, როგორც დამარღვეველს მისი საისტორიო მოთხრობის მთლიანობისას. შუშანიკის შესახებ, მაგალითად, ის პირდაპირ შენიშნავს, რომ «სიგრძისაგან არა დავწერენ ღუაწლნი» მისნი ჩემს შრომაშიო (გვ. 188). რაღა ნინოს ცხოვრებისათვის უღალატებდა ის თავის მეთოდს? როდის შეიტანეს ეს ცხოვრება მატიანეში, დანამდვილებით არ ვიცით. ერთი ცხადია, რომ, როდესაც ლეონტის მატიანე სომხურად უთარგმნიათ, მაშინ ის უკვე შეტანილი ყოფილა იმაში[1]. ასე რომ, ის დაახლოებით მეთორმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში უნდა იყოს შეტანილი მატიანეში, ესე იგი მაშინ, როდესაც ლეონტისა და ჯუანშერის შრომებიდან შეუდგენიათ ერთი კრებული, პირველი რედაქცია ქართლის ცხოვრებისა.

ნინოს ცხოვრება უფრო ადრე უნდა იყოს დაწერილი ლეონტის მიერ, ვიდრე მეფეთა ცხოვრება. ამას, სხვათა შორის, გვაფიქრებინებს ერთი წინადადება, რომელსაც მეფეთა ცხოვრებაში ვკითხულობთ: «ნინო იქმოდა კურნებასა თჳნიერ წამალთა ჴმარებისა» (გვ. 55). ეს წინადადება ამოღებულია ნინოს ცხოვრებიდან, სადაც ნათქვამია: «რეცათუ მიზეზითა წამალთა ჴმარებისაჲთა მრავალნი განუკურნებელთა სენთაგან შეჰყრობილნი განათავისუფლნა უძლურებათაგან მათთა» (გვ. 76) და «განკურნის განუკურნებელნი თჳნიერ წამალთასა» (გვ. 83). წინ უსწრებს ეს ცხოვრება ჯუანშერის შრომასაც, რომლის ერთი წინადადება — ქართველებმა «ნათელი მიიღეს ჴელთა ქუეშე» ბერძენთასა (გვ. 205). ამოღებულია ნინოს ცხოვრებიდან, სადაც ნათქვამია: «სიხარულითა აღივსებოდა მეფე და დედოფალი (ბერძენთა), რამეთუ ჴელსა მათსა ქუეშე ნათელს იღებდა ყოველი ქართლიო» (გვ. 97).

II. მეფეთა ცხოვრება. ეს არის საისტორიო ხასიათის შრომა ლეონტი მროველისა, რომელიც განხილული გვაქვს სხვაგან[2].

III. წამება არჩილ მეფისა არის პატარა, მოკლე ნაწარმოები, რომელიც «ქართლის ცხოვრების» პირველ რედაქტორს შეუტანია ჯუანშერის თხზულებაში (გვ. 211—215) იქ, სადაც ლაპარაკია არჩილის შესახებ, და თან

[1] ერთი ფრაგმენტი აგათანგელოზისა გამოსცა G. Garitte-მ ქართულ, სომხურ და ბერძნულ ენაზე (Muséon. t. 61, 1—2. 1948) შდრ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, 1960, II. გვ. 145—162.

[2] «ცხორება წმ. ნინოსი», საეკლ. მუზ. გამოცემა, № 10, გვ. 51—52.

[1] M. Brosset, Additions et éclairssements. p. 20 — 32.

[2] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1958, გვ. 252—259.

დაუმატებია: «წიგნი ესე იპოვა ესრეთ სულ მცირედ აღწერილი, რომელ ჟამთა შლილობითა ჯერისაებრ ვერვის აღუწერიაო» (გვ. 215). ლეონტი მროველის დრომდე, თუ არჩილის წამება არა, კულტი მაინც არსებობდა მისი. ეს იქიდან ჩანს, რომ იოანე-ზოსიმეს კალენდარში, რომელიც მეათე საუკუნის მეორე ნახევარშია შედგენილი, 15 იანვარს დადებულია ხსენება «არჩილისა, ქართველისა მოწამისაჲ».

ლეონტი მროველს ამ თხზულების დაწერისას ხელთა ჰქონია უმთავრესად ჯუანშერის შრომა. მართლაც: 1) დასაწყისი მისი: «ვითარ გარდაჴდეს წელიწადნი ორმეოცდაათნი კუალად მოვიდა...» განმეორებაა ჯუანშერის სიტყვებისა: სარკინოზნი «წელიწადსა ორმეოცდა ათსა არღარა შემოვიდოდეს» ქართლს (გვ. 211); 2) თანახმად ჯუანშერისა, ლეონტიმ იცის, რომ არჩილის პაპა არის ადარნასე ხოსროიდი და არა ბაგრატიონი (გვ. 213); 3) იცის მან ისიც, რომ ერეკლე კეისარმა და სტეფანოზ მთავარმა ქართლში მიწასა შინა დაფლეს მრავალი საგანძური (გვ. 213 — 214), რაც მხოლოდ ჯუანშერს აქვს გადმოცემული (გვ. 199 — 200); 4) არაბთა მხედართმთავრად მათი პირველი შემოსევისას ჩვენში ლეონტი თვლის ამირა ყრუს (გვ. 212, 214). და ამ შემთხვევაში იმეორებს ჯუანშერის შეცდომას (გვ. 200) [1]. საერთოდ, თხზულება ღარიბია შინაარსით. ჩანს, მეტი ცნობები ამ ეპოქიდან არც ლეონტის დროს არსებობდა, თორემ, თუ ის არა, ჯუანშერი მაინც შეიტანდა თავის ისტორიაში.

როდის ეწამა არჩილ მეფე? ეს საკითხი მეტად ბუნდოვანი და ძნელად გასარკვევია ჩვენს ისტორიაში. საქმე ისაა, რომ, გარდა ჯუანშერისა, სხვა ძველი ისტორიკოსები არჩილს არ იხსენიებენ. ამით აიხსნება, რომ მის გარდაცვალებას ჩვენი მკვლევარნი სხვადასხვა დროს უჩვენებენ: ვახუშტი ბატონიშვილით (მასთან ერთად ბროსეთი, ბაქრაძით, ჯანაშვილით) არჩილი (გამეფებული 668 წ.) გარდაცვლილა 718 წელს [2], მ. საბინინით—744 წ. [3], აკად. ივ. ჯავახიშვილი, მართალია, არჩილ მეფეს სულ არ იხსენიებს, მაგრამ, ვინაიდან მისი შვილის ჯუანშერის ამბავს 761 — 771 წლებში სდებს [4], არჩილის წამებას, მისი კონცეფციით, არაბთა მეორე შემოსევისას (გვ. 737 — 741) უნდა ჰქონოდა ადგილი. არჩილი მეფობს 50 წლის შემდგომ არაბების არა პირველ, არამედ მეორე, მურვან იბნ-მუჰამედ ყრუს დროს, შემოსევისას (737 წ.). არაბთა მხედართმთავარი ჰიჯუმი, რომელსაც ასიმ ეწოდება, არის, როგორც Marquart-მაც აღნიშნა [5], ჰაზიმ ხუზაიმა, რომელიც ალ-რაშიდმა დანიშნა მერვე-მეცხრე საუკუნეთა მიჯნაზე. არჩილი შვილია სტეფანოზისა, ეს შეიძლება იყოს სტეფანოზი აბო თბილელის მარტვილობისა. ასე რომ, არჩილის წამებას ადგილი ჰქონდა მერვე საუკუნის გასულს (737+50), 787 წლის შემდგომ [1].

IV. ჩამოთვლილი თხზულებანი ორიგინალური ნაწარმოებია ლეონტი მროველისა. უეჭველია, მას ნათარგმნი შრომებიც ექნებოდა, მაგრამ ამათგან ჩვენ მხოლოდ ერთი ვიცით, სახელდობრ: «თქუმული წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფრემისი, თარგმანი დაბადებისათჳს ცისა და ჭუეყანისა და ადამისათჳს, ვითარ მისცუალეს გუამი მისი და დამარხეს გოლგოთას და ცუალება ნათესავთა». ეს არის აპოკრიფი, რომელიც წინ უძღვის ლეონტის საისტორიო შრომას, როგორც მისი, ასე ვთქვათ, შესავალი და პროპედევტიკული ნაწილი [2]. ეს აპოკრიფი, რომელიც წარმოადგენს ასურული თხზულების განძთა ქუაბის ერთ-ერთ რედაქციას, გადმოთარგმნილია ბერძნულიდან, როგორც სტილიდან ჩანს, ლეონტის მიერ. ლეონტი, რომელსაც ეს აპოკრიფი სჯირდებოდა ქართული ისტორიის მსოფლიო ისტორიასთან დასაკავშირებლად, უხვად იყენებს მას თავის ისტორიაში. იმის მიხედვით შეუთხზავს მას თქმულება ნებროთის წიგნის შესახებ, ვინაიდან მასში ლაპარაკია ნებროთ გმირზე და მოხსენებულია ასტროლოგიური «წიგნი ხილვათა ნებროთისათა» [3].

85. თეოფილე ხუცესმონაზონი

ბიოგრაფიული ცნობები თეოფილეს შესახებ არ შენახულა, ამიტომ მისი ვინაობა საკმაოდ არ ვიცით. არსებობს ერთი ცნობა, ვითომც ის თანამედროვე იყო არსენ იყალთოელისა, ეფრემ მცირისა და იოანე ტარიჭისძისა, ესე იგი მწერალი იყო მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევრისა, და მათთან ერთად 1114 წელს საქართველოში შემოსულა ან დაბრუნებულა. სახელდობრ: A ფონდის ხელნ. № 131, გვ. 247 და მარიამ დედოფლისეულ «ქართლის ცხოვრებაში» არშიაზე მიწერილია ტექსტის ხელით: «შე[მო]ვიდენ მთარგმნელნი წიგნთანი ეფრემ მცირე და თეოფილე და არსენ იყალთოელი და იოანე ტარიჭისძე ქრისტეს აქეთ ქორონიკონსა ჩრპდ» [4] (=1174), რაც შეცდომით ჩრიდ (1114)-ის მაგიერ უნდა იყოს დაწერილი, ვინაიდან 1174 წელს არც ერთი ამ პირთაგანი ცოცხალი არ ყოფილა, — ეფრემ მცირე, არსენ იყალთოელი და იოანე ტარიჭისძე, დანამდვილებით ვიცით, არიან მოღვაწენი დაახლოებით 1114 წლისა. ანტონ კათოლიკოსის სიტყვითაც, თეოფილე «ბრწყინვიდა დროსა მას წინათქმულთა მამათასა», ესე იგი იოანე პეტრიწისა და ეფრემ მცირისა [5]; ხოლო იოანე ბატონიშვილის «კალმასობაში» ნათქვამია: «ესე მამა თეოფილე იყო ქართველი და თანამედროვე ძველთა მამათა ქართველთა: არსენისი, ეფრემისი და იოანე ფილოსოფოსისა, სიბრძნის-

---

[1] შესაძლოა ვინმემ პრიორიტეტი ამ შემთხვევაში ლეონტის მიაწეროს და არა ჯუანშერს, მაგრამ ამის ნებას არ გვაძლევს გენეალოგია ყრუ ამირასი, რომელიც ჯუანშერს აქვს (გვ. 200), ლეონტის კი არა.

[2] ისტორია საქართველოსი, დ. ბაქრაძის გამოცემა, გვ. 116—117.

[3] «საქართველოს სამოთხე», გვ. 332.

[4] ქართველი ერის ისტორია II, პირე. გამოც., გვ. 352—353, მეორე გამოც., გვ. 77—78.

[5] «Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge», S. 402.

[1] მარკვარტი მის წამებას სდებს 785—786 წლებში (იქვე, S. 420. Anmerk. 420—421).

[2] ქართლ. ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 78რ—84ბ.

[3] დაწვრილებით იხ. კ. კეკელიძე, ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები. «თბილისის უნივ. მოამბე», III, 42—47.

[4] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 225, 241.

[5] «წყობილსიტყვაობა», სტროფი 749.

მოყუარებასა შინა სრული და ღმრთისმეტყუელი, საღმრთოთა წერილთა შინა გამოცდილი და მთარგმნელი ბერძნულიდან ქართულსა ზედა»[1]. ეს თეოფილე ზოგიერთებს მიაჩნიათ იმ თეოფილედ, რომელიც მოხსენებულია გიორგი მთაწმიდლის ცხოვრებაში. აქ გადმოცემულია, რომ 1057 წელს გიორგის კამათი ჰქონდა ანტიოქიის პატრიარქ თეოდოსისთან (1057 — 1076) საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის შესახებ. ქართველთა ავტოკეფალობის კანონიერების დამტკიცება გიორგის განუზრახავს იმ ფაქტით, რომ ქრისტიანობა საქართველოში ანდრია მოციქულის მიერაა გავრცელებული (იმ დროს ეს საკმაო საბუთი იყო), და ამიტომ ასეთი წინადადება მიუცია პატრიარქისათვის: «მოღებად ეც წიგნი მი[მო]სვლა ანდრია მოციქულისა და მუნით გეუწყოს საძიებელი თქუენიო. პატრიარქმან უბრძანა თეოფილეს, ნათესავით ქართველსა, რომელი იგი უკუანაჲსკნელ ტარსუს მიტროპოლიტ იქმნა, მოღებაჲ წიგნისაჲ მის»[2]. მაგრამ ეს რომ ასე არ არის, შემდეგიდან ჩანს: გიორგი მთაწმიდლის ბიოგრაფიის დაწერის დროს (1066 — 1068) აქ მოხსენებული თეოფილე უკვე მიტროპოლიტი ყოფილა, ხოლო ის თეოფილე, რომელიც ჩვენ გვაინტერესებს, 1081 წელსაც უბრალო ხუცესმონაზონი იყო, როგორც ამას ერთ-ერთი მისი შრომა ნათელყოფს[3]. ამასთან, ტარსუს მიტროპოლიტი თეოფილე ქართული მწერლობის ისტორიაში არაფრით ცნობილი არაა და თუ ზოგიერთი მკვლევარი როგოროც, მაგალითად, პლ. იოსელიანი[4] და მ. საბინინი[5], იმას მოციქულების იაკობისა და პეტრეს ლიტურგიის და ბასილი ფილოსოფოსის მიერ დაწერილი ილარიონ ქართველის ცხოვრების გადმოთარგმნას აკუთვნებს, სრულიად უსაფუძვლოდ. ჩვენ ვიცით, რომ იაკობ მოციქულის ლიტურგია, მაშასადამე, პეტრესიც, რომელიც, სტილის მიხედვით, იმასთან ერთად უნდა იყოს გადმოღებული, უთარგმნიათ ქართულად არაუგვიანეს მეთერთმეტე საუკუნის დასაწყისისა[6], ხოლო ილარიონის ცხოვრება ბასილი ასიკრიტისა გადმოუკეთებია ექვთიმე ათონელს[7]. თეოფილე ხუცესმონაზონი კი, რომელსაც ლიტერატურული მოღვაწეობა დაუწყია გიორგი მეფის ბრძანებით არაუადრეს 1073 წლისა, საკმაოდ ნაყოფიერი მწერალი იყო[8]. ერთ-ერთი მისი შრომის მინაწერიდან ჩანს, რომ ის გიორგი მთაწმიდლის შეგირდი ყოფილა. აქ ვკითხულობთ: «საუკუნომცა არს საკსენებელი და კურთხეუაჲ ნეტარისა და წმიდისა მამისა, მზრდელისა და მოძღუარისა ჩემისა გიორგი მთაწმიდელისა,

[1] «კალმასობა», II, 175.
[2] «ათონის კრებ.», 315.
[3] K. Kekelidze, Monumenta Hagiographica Georgica, I, t. 1, p. XXI—XXIII.
[4] «წყობილსიტყუაობა», შენიშვნა 138.
[5] Полное жизнеописание святых грузинской церкви, III, 116, пр. 19.
[6] К. Кекелидзе. Древне-грузинский Архиератикон, стр. IV—V
[7] კ. კეკელიძე, ნაწყვეტი ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან, «თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე», I, 41—52.
[8] მოღვაწეობდა ის კონსტანტინოპოლის ღვთისმშობლის მონასტერში, რომელსაც სახელად რქმევია ტრიანფლიუ (τριῶν φυλλίων).

ახლისა ოქროპირისაჲ და მშობელთა მისთაჲ[1]. თეოფილეს შრომები შემდეგ დარგებად შეიძლება დავყოთ:

I. აგიოგრაფია. თეოფილეს აგიოგრაფიული შრომები ყველა მეტაფრასული რედაქციისაა. ამ მხრივ უნდა აღინიშნოს: 1) მთელი სექტემბრის თვის წმიდათა ცხოვრებანი სვიმეონ მეტაფრასტისა. ამას მოწმობს ივერიის მონასტრის მეთერთმეტე საუკუნის მეტაფრასი, რომელსაც შემდეგი მინაწერი აქვს: «ითარგმნა უკუე წიგნი ესე მეტაფრასტი ქალაქსა შინა სამეუფოსა კონსტანტინოპოლს, მონასტერსა შინა ყოვლად შუენიერსა ტრიანფლიუს, დედისა ღმრთისასა. უღირსისა მიერ თეოფილეჲსა ხუცესმონაზონისა, მათვე ქველითა მიერ გაინუსხა დასაბამითგან წელთა ექუსი ათას ხუთას ოთხმეოცდა მეცხრესა, ინდიკტიონსა ოთხსა ბერძულად. მეფობასა აღმოსავლეთს გიორგი ქესაროსისა, ბაგრატის ძისა, რომლისა ბრძანებითა ვიწყუე თარგმნად წიგნთა ელლინურისაგან ქართულად, საბერძნეთს დედოფლობასა მართაჲ[სსა], მისივე გიორგის დისასა, და მეფობასა ნიკიფორე ბოტინატისა და ალექსი კომნინათა, მას ჟამსა, ოდეს ბაგრატის ასული მარიამ დედოფალი აღმოსავლეთით კონსტანტინეპოლეს შემოვიდა[2]. როგორც ჩანს, სექტემბრის მეტაფრასები თეოფილეს 1081 წელს უთარგმნია. ამ წიგნის ერთი ცალია ათონის ივერიის მონასტერში, ის შეიცავს 26 ცხოვრება-ენკომიას[3]. 2) როგორც უკანასკნელად გაირკვა, თეოფილეს უთარგმნია ნოემბრისა და დეკემბრის თვის 16 მეტაფრასული საკითხავი[4]. 3) თეოფილეს უნდა გადაემეტაფრასებია აგრეთვე ილარიონ ქართველის ცხოვრება[5], რომელიც ექვთიმე ათონელს შეუდგენია ბერძენი ფილოსოფოსის ბასილი ასიკრიტის ამჟამად დაკარგული შრომის მიხედვით[6]. 4) თეოფილეს დაუტოვებია საინტერესო ცნობები სვიმეონ მეტაფრასტის ცხოვრებისა და ლიტერატურული მოღვაწეობის შესახებ[7].

II. ჰომილეტიკა. თეოფილეს ჰომილეტიკური შრომანიც მეტაფრასული რედაქციისაა. მას უთარგმნია ამ დარგში: 1) ეპიფანე კვიპრელის «საკითხავი მუცლადღებისათჳს ანნაჲსა, რაჟამს ეხარა შობაჲ წმიდისაჲ ღმრთისმშობელისაჲ»[8]. 2) ანასტასი სინელის «შემოსლვისათჳს მარხვათასა და მეექუსისათჳს ფსალმუნისა»[9]. 3) კირილე ალექსანდრიელის «საკითხავი. თქუმული ყოველად წმიდისა ღმრთისმშობელისათჳს და წმიდათა მამათა-

[1] A 1205, ფ. 333 b. მის მიერ გადმოთარგმნილი სექტემბრის თვის აგიოგრაფიული კრებულის წინასიტყვაობაში ის ამბობს: «მადლითა მოძღურისა და გამზრდელისა ჩემისა გიორგი მთაწმიდელისაჲთა» ვიწყე თარგმანებაჲ წიგნთაჲ ბერძულისაგან ქართულადო (ათონ. ხელნ. № 20 ბ ე ი კ ი ს კატ.), 29 (ც ა გ ა რ ე ლ ი თ), ფ. 3r.
[2] А. Цагарели, Сведения. I, стр. 72 — 80: თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა. ქრონიკები, I. 228 — 229; კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე. ბიზანტიური მეტაფრასტიკა და ქართული აგიოგრაფია, «უნივერსიტ. შრომები», 1947 წ., XXX/1 b, გვ. 23 — 25.
[3] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ბიზანტ. მეტაფრასტიკა..., გვ. 34 — 35.
[4] ი ქ ვ ე, გვ. 31 — 32.
[5] მ. ს ა ბ ა ნ ი ნ ი, საქ. სამოთხე, გვ. 371 — 392; A 130, 170, 176.
[6] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე. ნაწყვეტი ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან, «თბილ. უნივერსიტეტის მოამბე», I, გვ. 52 — 57.
[7] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე. ბიზანტიური მეტაფრასტიკა და ქართული აგიოგრაფია, გვ. 23 — 24.
[8] გველ. № 5, ფ. 123 — 130.
[9] გველ. № 8, ფ. 104 — 111; A 733, № 129, ფ 152 — 161.

თჳს ეფესოჲს კრებისა, რომელი შეკრბეს დამჴობისათჳს უშჯულოჲსა ნისტორისა»[1]. 4—6) იოანე ოქროპირის ოთხი სიტყუა ან საკითხავი: ბზობისათჳს[2], იუდაჲს მიერ განცემისათჳს და ვნებისათჳს უფლისა[3], «ვნებისათჳს უფლისა ჩუენისა და ვითარმედ დღესა, რომელსა განივლინა ადამ სამოთხით, მასვე დღესა შევიდა სამოთხედ ავაზაკი»[4], და «განცემისათჳს უფლისა და მიცემისათჳს საიდუმლოთა»[5].

III. დოგმატიკა და პოლემიკა. 1) თეოდორიტე კჳრელის «აღსარებაჲ მართლისა და უბიწოჲსა ქრისტეანეთა სარწმუნოებისაჲ»[6], რომლის ბერძნული დედანი ჯერ ცნობილი არაა. 2) ეპიფანე კვიპრელის «პასუხი ეპისტოლისაჲ, რომელი მიუწერეს მღუდელთავე მისთა აკაკიოს და პაველე თავთაოანებისათჳს ოთხმოცთა მათ წვალებათაჲსა»[7], რომელშიც ჩენ გვაქჳს ეპიფანეს მიერ სამ წიგნად დაწერილი «წვალებათა წინააღმდეგ» თხზულების შემოკლება ბერძნულად Ἀνακεφαλαίωσις -ის სახელით ცნობილი[8].

IV. ასკეტიკა. ამ დარგში თეოფილეს უთარგმნია: 1) «წიგნი ცხორებისათჳს და მოქალაქობათა წმიდათა და ნეტართა მამათა ჩუენთა», რომელსაც ბერძნულად ეწოდება Ἀνδρῶν ἀγίων βίβλος. ეს თხზულება, როგორც უკვე გვქონდა ლაპარაკი, უთარგმნია ჯერ კიდევ ექვთიმე მთაწმიდელს. თეოფილეს თარგმანი შეიცავს მეორე რედაქციას ამ თხზულებისას, რომელიც შედგება «შესავალი სიტყჳსა» და 24 თავისაგან. ექვთიმეს რედაქციასთან შედარებით ეს რედაქცია უფრო ვრცელია. ჯერ ერთი, აქ არის შესავალი და მეთოთხმეტე თავი, რომელნიც ექვთიმეს რედაქციას აკლია, თან მოღვაწე მამათა და მათი აპოფთეგმა-თქმულებათა რიცხვიც მეტია. თეოფილეს რედაქცია მოთავსებულია A ფონდის ხელნაწერში № 1105. რომელსაც შემდეგი მინაწერები აქვს: «ლოცვა ყოველთა. წმიდანო მამანო, ცოდვილისა თეოფილ[სთჳს]. რ[ჲ]ცა თარგმანისათჳს, რამეთუ ცოდვანი ერთბამად მჭონან, და ბერი კლიმი აკურთხეთ ყოველთა. რამეთუ შემდგომად ღმრთისა და წმიდათა მისთა მოღუაწებითა ითარგმნების წმიდაჲ ესე სულთა საცხორებელი წიგნი» (ფურც. 163); «ღმერთმან შეიწყალენ ფრიად ცოდვილი თეოფილ[ჲ]» (ფურც. 11); «ღმერთმან შეიწყალენ ცოდვილი თეოფილ[ჲ], ამისი თარგმანი» (ფურც. 231). 2) ასკეტიკონი იოანე ოქროპირისაჲ[9], რომელიც შედგება მორალურ-ასკეტიკურ ჰომილეტიკური შინაარსის 19 თავისაგან. მეცამეტე თავის შემდეგ ვკითხულობთ: «თარგმანი თეოფილესი»[10].

V. ეგზეგეტიკა. «თარგმანებაჲ დაბადებისაჲ იოანე ოქროპირისა», ათონ. 81 (ცაგარლით). 29 (ბლეიკით), ავტოგრაფი.

[1] გელ. № 8, ფ. 432 — 439.
[2] გელ. № 8, 279 — 284; A 5, 317 — 322, № 129, 212 — 217, № 272, 125 — 134.
[3] გელ. № 8, 289 — 291; A 5, 350 — 363, № 129, 202, № 272, 135 — 136.
[4] გელ. № 8, 310 — 313; A 5, 386 — 394, № 129 და 272.
[5] A 5, 345 — 354; № 272, 136 — 143; გელათ. № 8, 291 — 298.
[6] გელ. № 8, 439 — 447; A 66, 496 — 502, № 140, 496 — 507.
[7] A 205, 287 — 298 (სადაც მიწერილია: «თფ თარგმანი»), № 64, 91 — 98.
[8] Migne, PG. t. 42, col. 833 — 886.
[9] იქვე, t. 47, col. 319 — 386.
[10] A 143, ფ. 100.

36. პროკოპი მღვდელი

საეკლესიო მწერლობის ისტორიაში ცნობილია ბასილი დიდის თხზულება, რომელსაც ასკეტიკონი ეწოდება. ეს თხზულება მეთერთმეტე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში უთარგმნია ეფრემ მცირეს, რომელსაც შემდეგი ცნობა დაუტოვებია თავის თარგმანისათვის: როდესაც დავიწყე ამ წიგნის თარგმნა, გავიგე, რომ ის უკვე თარგმნილია ქართულად «პატიოსნისა მღდლისა პროკოპის მიერ», ამიტომ მაშინვე შევაჩერე ჩემი შრომა იმ იმედით, რომ პროკოპის თარგმანს როგორმე ვიშოვნიდიო. ველოდე თორმეტი წელიწადი. მაგრამ, ადამიანის დაუდევრობით თუ დროთა სიავით, ვერ მივიღე ის ვერც საქართველოდან, ვერც კონსტანტინოპოლიდან. ამიტომ, იმედგადაწუეტილმა, ანტონ ტბელის ბრძანებით, განვაგრძე თორმეტი წლის წინათ დაწყებული და შეწყუეტილი შრომაო[1]. ამნაირად, მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში უოფილა ვიღაც პროკოპი მღვდელი, რომელსაც უთარგმნია ბასილი დიდის ასკეტიკონი. შესაძლებელია ვიფიქროთ, ის იყო მოღვაწე კონსტანტინოპოლის რომელიმე მონასტრისა, ვინაიდან ეფრემი ამ წიგნს კონსტანტინოპოლიდანაც მოელოდა. ეს მით უფრო საფიქრებელია, რომ ის წარმოადგენს ბერძნული დედნის სიტყვა-სიტყვითს თარგმანს, საკუთარ სახელთა ბერძნული ფორმების დაცვით და ბერძნული ფონეტიკის თვალსაჩინო ზეგავლენით. რასაც ამ დროს ჯერ კიდევ არ ჰქონია აღგილი არამცთუ საქართველოში. არამედ ათონზედაც, და რასაც საფუძველი სწორედ კონსტანტინოპოლის ქართველმა მოღვაწეებმა ჩაუყარეს მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში. პროკოპის შრომა შენახულია A ფონდის ერთადერთ ხელნაწერში № 63 და, წინასიტყვაობის გარდა (ფ. 1 — 8), შედგება რვა თავისაგან.

37. გიორგი მცირე

ჩვენი სახელოვანი მოღვაწისა და მწერლის გიორგი მთაწმიდლის ცხორება[2] დაუწერია მის მოწაფეს, გიორგი მცირეს, რომელსაც აგრეთვე ხუცესმონაზონსაც უწოდებენ. ეს გიორგი «თუალით მხილველ და ჴელითმსახურ ყოფილა და ყურით მსმენელ სიტყუათა წმიდისა პირისა მისისათა»[3]. ანტიოქიასა თუ შავ მთაზე. იერუსალიმში. საქართველოში, კონსტანტინოპოლსა თუ ათონზე, — გიორგი განუყრელად თავის მოძღვართან იყო, ამიტომ მან დაწერილებით იცოდა ყოველი თავგადასავალი დიდებული მოძღვრისა და სხვებზე უფრო კარგ პირობებში იდგა ამ თავგადასავლის აღსაწერად. გიორგი მთაწმიდლის გარდაცვალების შემდეგ, როდესაც მისი ხეშტი კონსტანტინოპოლიდან ათონს გადაასვენეს, გიორგი მცირეც. რასაკვირველია, ათონზე გადავიდა და იქ სამუდამოდ დამკვიდრდა თავისი ღირსეული მოძღვრის საფლავთან ახლოს სამოღვაწეოდ. ჩანს, ისეთი შესანიშნავი პიროვნების ბიოგრაფიის დაწე-

[1] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, 39 — 40.
[2] «ათონის კრებული», გვ. 282 — 351; გ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 437—488.
[3] «ათონის კრებული», გვ. 349.

რა, როგორიც გიორგი იყო, ბევრს ჰქონია მიჩნეული აუცილებელ საჭიროებად. უველაზე უწინ ამის შესახებ ხმა ამოუღია მის მოძღვარს, შავი მთის შეუვნებულსა და მოღვაწეს, გიორგის. ამ უკანასკნელს თვითონაც კარგად სცოდნია გიორგი მთაწმიდლის თავგადასავალი ბავშვობიდან სიბერემდე. ამიტომ მას ორგზის წერილობით უთხოვია გიორგი მცირისათვის აეწერა მხოლოდ ის პერიოდი, როდესაც ისინი მას, გიორგი შეუვნებულს, მოშორდნენ, წმინდანის აღსრულებამდე, უფრო კი აღსრულება მისი. მაგრამ ათონზე ყოფილან ისეთი ძმები, რომელთაც ნდომებიათ აღწერილი ყოფილიყო გიორგის მთელი ცხოვრება. დაბადებიდან სიკვდილამდე გიორგი მცირეს აურჩევია უკანასკნელი გზა, რომელიც ორივე მხარეს დააკმაყოფილებდა. ავტორი ამბობს, რომ თავის შრომისათვის მას ხელი მიუყვია. სხვათა შორის, იოანე ჰყონდიდლის იძულებით მაშინ, როდესაც ეს უკანასკნელი მოვიდა «სამეუფოდ ქალაქად მოვლინებული ბაგრატ აფხაზთა მეფის მიერ სევასტოსისა»[1]. «ცხორების» დაწერა უნდა დაწყებულიყო ერთი წლის შემდეგ გიორგის გარდაცვალებიდან, ვინაიდან ავტორი ამბობს, რომ მისი გვამი «იყო ვიდრე წელიწადმდე ყოველთა წმიდათა ეკლესიასა» («ათონის კრებ.», გვ. 346). მაშასადამე, «ცხორება» დაწერილია 1066 წლის პირველი ნახევრის შემდეგ. მაგრამ არაუგვიანეს 1068 წლისა, როდესაც გარდაიცვალა თხზულების შემკვეთელი გიორგი შეუვნებული[2]. მაგრამ «ცხორების» ხელნაწერის ერთი ადგილის მიხედვით, ის დაწერილი გამოდის არაუადრეს მეთერთმეტე საუკუნის ოთხმოციანი წლების დამდეგისა. როდესაც გიორგის გვამი კონსტანტინოპოლიდან ათონზე გადაჰქონდათ ურმით (1065 წ.), ურემმა შემთხვევით გადაუარა პატარა, დაახლოებით 7—8 წლის (ჩჩკლ), ბავშვს, მაგრამ არაფერი ავნო მას. ის ბავშვი, ნათქვამია «ცხორებაში», «აწ განმწუსებულ არს». ესე იგი დაჰაბუკებული. დავაკაცებულია, «და თუთ მიუთხრობს» ამ სასწაულებრივ ამბავსო («ათონის კრებული», გვ. 346, «განმწუსებულ»-ის მაგიერ აქ დაბეჭდილია «განმწესებულ»). თხზულებიდან ნათლად ჩანს, რომ ის მიღებული აქვს მის შემკვეთელს, გიორგი შეუვნებულს (იქვე, გვ. 349—350). აქედან უნდა ვიფიქროთ, რომ გიორგი შეუვნებული არ გარდაცვლილა 1068 წელს. როგორც ეს მიღებულია დღეს, მაგრამ, თუ გავითვალისწინებთ მის «ბერობასა» და მხცოვანებას გიორგი ათონელის მასთან მოსვლისას 1039 წელს. ძნელი დასაჯერებელია, რომ მეთერთმეტე საუკუნის ოთხმოციანი წლების დამდეგს ის კიდევ ცოცხალი ყოფილიყო. მაშ რაშია საქმე? თხზულების ბოლოში ავტორი წერს გიორგი შეუვნებულს: ამ თხზულებას ბევრი «ნაკლულევანებაჲ» ახლავს თან, გთხოვ «სრულ ჰყო» იგიო, არამცთუ შენ. «კაცად-კაცადმინ, რომელიცა შეემთხვოს, შესძინენ ნაკლულევანებასა ამას ზედა და განასრულენ»-ო (გვ. 350). ხომ არ არის ის აბზაცი, რომელშიაც ბავშვის «განმწუსების» ამბავია მოთავსებული, შემდეგი დროის ერთ-ერთ ასეთ «შენაძენთა» ან «შენამატთა-განი»? მართლაც, ეს აბზაცი ასეთ შთაბეჭდილებას ტოვებს. წინა აბზაცში

[1] «ათონის კრებული», 280.

[2] პლ. იოსელიანი, წყობილსიტყვაობა ანტონ კათოლიკოსისა, შენიშვ. 131; **Н. Марр, Иоанн Петрицкий — грузинский неоплатоник XI—XII вв., стр. 57.**

გამოთქმულია განცვიფრება ბავშვის სასწაულებრივი გადარჩენის შესახებ: «ეჰა ზეშთა ბუნებისა ქელის-პყრობაჲ და შეწევნაჲ ღმრთისა სახიერებისაჲ და მადლი იგი კაცისა მის ღმრთისაჲ!» (გვ. 345—346). რაღა საჭირო იყო ამის მომდევნო აბზაცში განმეორება უკვე გამოთქმული გაკვირვებისა: «ეჰა მადლი წმიდისა მის გუამისაჲ. ვითარმედ აღუსუბუქა საკვრველად მძიმე იგი ურმისა თუალი» და შემდგომი? ასეთი განმეორება თხზულების ავტორს არ ახასიათებს, შეიძლება «ცხორების» ახალი ნუსხის დამმზადებელმა, რომლის დროს ის ბავშვი მართლაც «განმწუსებული» იყო და რომელიც მას იცნობდა, აღნიშნული სიტყვები, «შეძინებისა» და «განსრულების» სახით, მოათავსა ან თვით ტექსტში, ან აშიაზე, ხოლო მისი ნუსხიდან ის სხვა ნუსხაშიც გადავიდა შემდეგ. როდის გარდაიცვალა თვით ავტორი ცხორებისა გიორგი მცირე, დანამდვილებით არ ვიცით, ცნობილია მხოლოდ, რომ 1083 წელს ის ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო. ვინაიდან ამ წელს მას გადაუწერია თავისი მოძღვრის მიერ ნათარგმნი სამოციქულო[1]. ავტორს არ გადმოუცია დეტალები გიორგის ცხოვრებისა, არამედ მხოლოდ მსხვილი და საყურადღებო ფაქტები. მის ნაწარმოებში ჩვენ თვალწინ გვეშლება მნიშვნელოვანი მომენტები ბაგრატ მეოთხის მეფობისა და მაშინდელი საქართველო-ბიზანტიის ურთიერთშორის დამოკიდებულებისა. ნაწარმოების ენა მეტად მარტივი და მასთან მომხიბლავია, განსაკუთრებით გიორგის გარდაცვალების აღწერისას ის პირდაპირ შედევრს წარმოადგენს[2].

მიუხედავად მრავალი ღირსებისა, გიორგი მცირის შრომას ზოგიერთი დეფექტიც ახლავს თან. პირველ ყოვლისა, ის არ უჩვენებს მის მიერ გადმოცემული ამბების წელიწადს. ფაქტებს ის მხოლოდ ამა თუ იმ პირთა სახელების აღნიშვნითა და ხანგრძლიობით ათარიღებს. აქ კი მას ხანდახან, შეიძლება უნებლიედ, შეცდომა მოდის. მაგალითად, როგორც უკვე ვთქვით, გიორგი მთაწმიდლის დაბადებას ის გიორგი I-ის მეფობას მიაკუთვნებს (თუ ეს შემდეგი დროის გადამწერთა კორექტურული შეცდომა არაა), ნამდვილად კი ამას უფრო ადრე ჰქონდა ადგილი, შემდეგ ვერ აქვს მას აგრეთვე სისწორით გარკვეული გიორგის სამწერლო მოღვაწეობა: ის არ გვაძლევს ჩვენ სრულ ნუსხას მისი შრომებისას და ერთ შემთხვევაში გიორგის ისეთ შრომასაც კი მიაწერს («წიგნი მეექუსისა კრებისაჲ»), რომელიც ნამდვილად გიორგის არ ეკუთვნის.

წერის მანერაში გიორგი მცირე ბაძავს თავის მოძღვარს, რომელმაც ექვთიმეს ბიოგრაფია დაწერა. ამ მხრივ ჩვენ ხაზს არ გავუსვამთ. მაინც დამაინც წინადადებას: «ხოლო ჩუენ პირველსავე სიტყუასა მოვიდეთ», რომელიც ორივე თხზულებაში გეხვდება[3] და რომელიც შაბლონურია აგიოგრაფიულ ნაწარმოებებში, აღვნიშნავთ შემდეგ ადგილებს:

[1] A 584.

[2] გიორგი მცირე როგორც ისტორიკოსი, განხილულია აკად. ივ. ჯავახიშვილის თხზულებაში «ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა», გამოც. I, გვ. 84—91, გამოც. მე-3, გვ. 137—145.

[3] «ათონის კრებული», გვ. 25, 286, 295, 309 და სხვ.

«რამეთუ ეგევითარი თარგმანი, გარეშე მათ პირველთასა, არღარა გამოჩენილ არს ენასა ჩუენსა და ეჰგონებ თუ არცაღა გამოჩინებად არს»; «რამეთუ უფროჲსნი წიგნნი ღმით სანთლითა უთარგმნიან» (ექვთიმეს ცხოვრება: «ათონის კრებული», გვ. 26, 30).

«რამეთუ ესე ყოველთა უწყით, ვითარმედ ეგეითარი თარგმანი, თუნიერ წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფთჳმესსა, სხუაჲ არა გამოჩენილ არს ენასა ჩუენსა და ეჰგონებ თუ არცა გამოჩინებად არს. და უფროჲსნი წიგნნი ღმით უთარგმნიან» (გიორგის ცხოვრება: «ათონის კრებული», გვ. 309).

საერთოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ გიორგი მცირე დიდად განათლებული კაცი ყოფილა და მას, უეჭველია, თარგმანებიც ექნებოდა, მაგრამ ჯერჯერობით მათ ჩვენ არ ვიცნობთ.

88. ეფრემ მცირე

ეფრემ მცირე არის შესანიშნავი მეცნიერი, ფილოლოგი, ფილოსოფოსი, ისტორიკოსი და ამავე დროს მთარგმნელი. მან ქართულ მწერლობაში შექმნა მთელი ეპოქა, რომელმაც დიდებულად დააგვირგვინა ექვთიმესა და გიორგი მთაწმიდლების სამწერლო ღვაწლი. ეფრემის შესახებ ბიოგრაფიული ცნობები ნაკლებად შენახულა. ზაქარია გაბაშვილი, თეიმურაზ მეფის მოძღვარი, ამბობს, რომ მან ძველ წიგნებში ამოიკითხა, ვითომც ეფრემი იყო სამცხიდან, მოწაფე იოანე პეტრიწისა, მოღვაწეობდა შავ მთაზე და იერუსალიმში[1]. საიდანაც უნდა იყოს ამოღებული ეს ცნობა[2], ის სავსებით სიმართლეს არ შეეფერება: ეფრემი იოანე პეტრიწის შეგირდი არასოდეს ყოფილა, ის უფროსი თანამედროვე იყო მისი და, მეტი თუ არა, 20 — 25 წლით ადრე გარდაიცვალა, ვიდრე პეტრიწი. ისიც საეჭვოა, რომ ეფრემს იერუსალიმში ემოღვაწნოს ხანგრძლივ. მიუხედავად ბიოგრაფიულ ცნობათა უქონლობისა, ჩვენ შეგვიძლია რამდენადმე მაინც, გავითვალისწინოთ ეფრემის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის უმთავრესი ეტაპები.

მეთერთმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში ბიზანტიასა და საქართველოს შორის დიდი ცილობა ატყდა «ზემო ქუეყანათა», ან ტაო-კლარჯეთის მიწების გამო. ეს მიწები ბიზანტიის იმპერატორმა მეათე საუკუნის სამოცდაათიანი წლების მიწურულში მეორედ დაუთმო დავით კუროპალატს. «რათა თჳსსა სიცოცხლესა ჰქონდინ»[3], იმ სამსახურისათვის, რომელიც მან გაუწია იმპერატორს ბარდა სკლიროსის აჯანყების ლიკვიდაციის საქმეში. დავითის გარდაცვალების შემდეგ (1001 წ.) იმპერატორი ბასილ II მოვიდა ამ მხარეს, სადაც მას მოწიწებით შეეგებნენ მეფე გურგენ და ბაგრატი. ბასილმა ეს მხარე დროებით ჩააბარა გურგენსა და ბაგრატს. ბაგრატ მეფემ და მერე მისმა შვილმა გიორგი პირველმა სრული ბატონ-პატრონობა მოინდომეს აქ. ამიტომ ბასილი იძულებული შეიქნა იარაღის საშუალებით დაებრუნებია უკანვე გიორგისაგან

[1] თ ე ო რ დ ა ნ ი ა. ქრონიკები, I, 225.

[2] Н Марр. Из книги царевича Баграта о грузинских переводах духовных сочинений. «Известия Академии Наук», т. X. № 2.

[3] «ათონის კრებული», გვ. 12; ქ. კეკელიძე, ორი ექვთიმე ძველ ქართულ მწერლობაში, «ჩვენი მეცნიერება» № 2 — 3, გვ. 104 — 106.

ეს მხარე, რომლისაგან მან შექმნა ცალკე, იველიის, თემი[1]. ამ არეე-დარეევის დროს თვით ადგილობრივ მკვიდრთა შორის, უფრო კი არისტოკრატიაში, დაწყებულა განხეთქილება: ერთი ნაწილი ბიზანტიის ორიენტაციას იზიარებდა. მეორე საქართველოსას. ბერძნები არავითარ საშუალებას, ქრთამსა და მოსყიდვასაც კი, არ ერიდებოდნენ, რომ ქართველი დიდებულები იმპერატორის მხარეზე გადაებირებინათ. იმათ ისინი ბიზანტიაში იწვევდნენ, მიწა-წყალსა და ადგილ-მამულებს ურიგებდნენ იქ, დიდ თანამდებობასა და «ჩინ-ორდენებს» აძლევდნენ. ხოლო მათ ქონებასა და ავლადიდებას საქართველოში თვითონ ეპატრონებოდნენ და ივერიის თემს უერთებდნენ[2]. ასეთმა ვერაგულმა მოქმედებამ განსაკუთრებით თავი იჩინა მცირეწლოვანი ბაგრატ მეოთხის გამეფებისას. ბაგრატის ტახტზე ასვლის პირველსავე წელს, 1027 წ., ივერიის თემის გამგის ნიკიტას მეცადინეობით, «წარვიდეს აზნაურნი ტაოელნი საბერძნეთს: ვაჩე კარიჭისძე და ბანელი ეპისკოპოზი იოანე, მათთანა სიმრავლე აზნაურთა ტაოელთა»[3]. ეფრემი, რომლის გვარი კარიჭიძე ყოფილა[4], ჩვენ მიგვაჩნია ამ ვაჩე კარიჭისძის შვილად. კონსტანტინოპოლში ეფრემს, სადაც ის თუ არ დაბადებულა, ყოველ შემთხვევაში, სულ მცირეწლოვანი მაინც მისულა. მიუღია ბერძნული განათლება და ზედმიწევნით შეუსწავლია ბერძნული ენა. ამის შემდეგ წასულა შავ მთაზე, ანტიოქიის მახლობლად, და დაუწყია იქ მოღვაწეობა[5]. საკითხავია, კონსტანტინოპოლში გაზრდილმა ეფრემმა რატომ

[1] Проф. М. Скабаланович, Византийское государство и церковь в XI веке, стр. 201 — 203.

[2] იქვე გვ. 201; Акад. В. Латышев, К истории христианства на Кавказе, стр. 14.

[3] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 254.

[4] კატალოგი ჯუარის მონასტრის ქართული ხელნაწერებისა, პროფ. ა. ცაგარელისა, № 138 (Сведения, II, გვ. 33); ბლეიკის კატალოგით № 16 (გვ. 44).

[5] ამ მოსაზრებას თითქოს მხარს არ უჭერს თვით ეფრემი, რომელიც თავის «მოსაკსენებელში» ამბობს: შავი მთის მოღვაწემ, საბა თუხარელმან «ქრისტეს მიმსგავსებულითა სახიერებითა მიტკრთა ჭამსა სიუცბისა და სიჴაბუკისა ჩემისასა და სხუათაჲვე ქველისმოქმედებათა თანა ესეცა აჩუენა ჩემზედა, რომელ ბერძულისაცა წიგნთა კითხვისა სწავლაჲ იღუაწა ჩემთჳს ადგილსა შინა ჯეროვნად მომზადებულსა, რომელ არს მონასტერი წმიდისა სჳმეონ საკჳრველთმოქმედისაჲ, რომლისა მეოხებითა... ვისწავე რაჲმე, დაღაცათუ არა შემსგავსებულად ღუაწლთა და წარსაგებელთა წმიდისა მის ბერისათა, არამედ ფრიად უმეტესი ძალისა და მოსწრაფებისა ჩემისაჲ». ამის მიხედვით, თითქოს ისე გამოდის, რომ ეფრემს განათლება მიუღია და ბერძნული ენა შეუსწავლია არა კონსტანტინოპოლში, არამედ შავ მთაზე საბა თუხარელის ხელმძღვანელობით. რასაკვირველია, შავ მთაზე, ქართველთა წრეში, ეფრემმა ბევრი რამ შეისწავლა და შეითვისა, მაგრამ საეჭვოა, რომ ის განათლება და ცოდნა, რომელიც მას ჰქონდა, მას შეეძინოს კერძოდ და არა სკოლაში. გამოთქმა — «ჭამსა სიუცბისა და სიჴაბუკისა ჩემისასა», შეიძლება ასე გავიგოთ: როდესაც ეფრემმა კონსტანტინოპოლში სწავლა დაამთავრა და შავ მთაზე საბას დაეშოწფა, ის ჯერ კიდევ ჭაბუკი, ახალგაზრდა იყო და ამაღე დროს, როგორც ასეთი, უცები, არაფრის მცოდნე, რასაკვირველია, ბერული სიმდაბლითა და კრძალულებით გაგებული. უფრო დამაფიქრებელია გამოთქმა: იღუაწა ჩემთჳს «ბერძულისაცა წიგნთა კითხვისა სწავლაჲ», მაგრამ ეს არ უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ ბერძნული წიგნის კითხვა, ანბანი, ეფრემმა საბასაგან შეისწავლა. ნათქვამია არა «ბერძულთა წიგნთა კითხვაჲ», არამედ «წიგნთა ბერძულის კითხვისა სწავლაჲ». აქ იგულისხმება, რომ თითოეული საეკლესიო წიგნი — სახარება, სამოციქულო, დავითნი, საწინასწარმეტყველო, მამათა ცხოვრება და სხვ.

შავ მთაზე არჩია წასვლა და არა მახლობელ ივერიის მონასტერში, ათონზე? ჩვენ გვგონია, ამის მიზეზი იყო ის გამწვავებული ურთიერთობა, რომელიც სწორედ ამ ხანებში დამყარდა ათონზე ქართველ და ბერძენ ბერებს შორის და რომელმაც კრიტიკულ მდგომარეობაში ჩააყენა ათონის ქართველობა. როდესაც ათონზე ქართველები ასეთ გაჭირვებაში იყვნენ, შავ მთაზე, სადაც მათი რიცხვი ამ დროს სამოცამდე ადიოდა, ისინი შედარებით მყუდროდ ცხოვრობდნენ. მართალია, როგორც გიორგი მთაწმიდლის ცხოვრებიდან ჩანს, აქაც მოდიოდათ მათ ბერძენ ბერებთან შეტაკება, მაგრამ ეს 1057 წლამდე, მერე კი, გიორგი მთაწმიდლის ცნობილი დისპუტის შემდეგ, პატრიარქი ანტიოქიისა მათ მფარველობასაც კი უწევდა[1]. შავ მთაზე, ანტიოქიაში, გიორგი მთაწმიდლის იქ ყოფნისას, როდესაც მას კამათი ჰქონდა პატრიარქთან საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობის შესახებ, ეფრემი აქ ჯერ კიდევ არ ყოფილა მისული. წინააღმდეგ შემთხვევაში ადგილი არ ექნებოდა არც პატრიარქის შეკითხვას: «არავინ არსა ნათესავსა მათ შორის (შავი მთის ქართველებში) ბერძულისა ენისა მეცნიერი და წერილთა სწავლული?», არც პასუხს: «ჰე, არის ერთი ვინმე მონაზონი ღრამატიკოსი, ბერძულთა წიგნთა ქართულად თარგმნის», ესე იგი გიორგი[2]. მერე, დაახლოებით მეთერთმეტე საუკუნის სამოციანი წლების დამდეგს, ეფრემი აქ დამკვიდრებულა. მწერლობა დაუწყია და ლიტერატურულ-მეცნიერული კავშირი დაუჭერია ფილოსოფოსებთან და მიტროპოლიტთან და თვით უველაზე მეტად განსწავლულ «წმიდა მეუფე-პატრიარქთან ანტიოქიის ქალაქისა», რომლის ნებართვით ის სარგებლობდა სვიმეონწმიდის უდიდესი და უმდიდრესი წიგნსაცავით[3]. სხვათა შორის, მას აქ კავშირი და ნაცნობობა ჰქონია ბიზანტიის მწერლობის ისტორიაში კარგად ცნობილ კანონისტ ნიკონ შავმთელთან, პანდექტებისა და ტაქტიკონის[4] ავტორთან, რომელსაც საქართველოს საეკლესიო საკითხის გასარკვევად ხელში ჰქონია იგივე წყაროები, რაც ეფრემს. ასეთივე ნაცნობობა უნდა ჰქონოდა ეფრემს აგრეთვე იოანე დამასკელის ცხოვრების არაბულად აღმწერელ მიქაელ ბერთან და, შეიძლება, ამ ცხოვრების ბერძნულ ენაზე მთარგმნელ, ადანის მიტროპოლიტ, სამუელთან, რომლის შრომა მან ქართულად თარგმნა[5]. შავი მთის ქართულ კოლონიაში ამ დროს საკმაოდ განვითარებული ყოფილა სალიტერატურო ინტერესები, აქ შემდგარა მთელი წრე, რომელიც განსაკუთრებით მწერლობითა და მისი განვითარებისათვის ზრუნვით ყოფილა გატაცებული. ამ წრეს ეკუთვნოდ-

თავისი გარკვეული წესით იკითხებოდა და მას შესწავლა სჭირდებოდა. ეს წესი საქართველოშიც შემოდიოდა და ცნობილი იყო. (კ. კეკელიძე, ბიზანტიური მეტაფრასტიკა და ქართული აგიოგრაფია, «თბილ. უნივ. შრომები», XXX/I ბ, გვ. 36, შენ. 2).

[1] «ათონის კრებული», გვ. 312—316.

[2] იქვე, გვ. 313.

[3] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 217; H. Марр. Предварительный отчет, стр. 30.

[4] Fabricii, Bibliotheca Graeca, XI, 276. Ang. Maii. Collect. veter. auctor., p. 4* 158. Филарет, Историческое учение об отцах церкви, III, 242, прим.

[5] К. Кекелидзе, Грузинская версия арабского жития Иоанна Дамаскина, «Христ. Восток», III, 119—126.

ნენ: გიორგი მთაწმიდელი, კვირიკე ბერი, ანტონ ტბელი. საბა სულაძე თუხარელი, ეფრემ დიდი ოშკელი, იოანე მთავარაძე, რომელმან «თვინიერ მცირედთა წიგნთაძსა ყოველნივე მისითა საკმარითა და წარსაგებელითა ათარგმნინა»[1] მას, კირილე ალექსანდრიელი[2] და სხვ. განათლებული, ენერგიული და მომზადებული ეფრემი მოყოლია ამათ წრეში და მათ ჯეროვნად გამოუყენებიათ მისი ცოდნა და მომზადება, მისთვის წიგნების თარგმნა დაუვალებიათ. მთარგმნელობას ეფრემს ასწავლიდნენ საბა თუხარელი და ანტონ ტბელი, რომელნიც გულმოდგინედ ადევნებდნენ თვალყურს მის სამწერლო მოღვაწეობას და სხვადასხვაგვარი ტექნიკური რჩევა-დარიგებით ეხმარებოდნენ მას. პუნქტუაციის წესის შემოღება მას უკარნახა «სალმრთო ფილოსოფოსმა» იოანე [პატრიარქ-იოფილმა] ფარნაკელმა, რომელსაც, ანტონ კათოლიკოსის სიტყვით[3], ეფრემი თავის მასწავლებლად თვლიდა და რომელიც შემდეგი დროის მკვლევართ იოანე პეტრიწად მიიღეს. გაბრიელ მღვდელი მას ამოურჩევდა ხოლმე სხვადასხვა თხზულებას გადმოსათარგმნელად[4]. შავი მთა, სადაც 1091 წლის ახლო ხანებში ის კასტანას მონასტრის მამად ან წინამძღვრად იყო[5], ეფრემს სიკვდილამდე არ დაუტოვებია. ეფრემი უნდა გარდაცვლილიყო მეთერთმეტე საუკუნის უკანასკნელ წლებში, უველ შემთხვევაში, რუის-ურბნისის კრების (1103 წ.) აქტები მას მიცვალებულთა რიცხვში იხსენიებენ. ამიტომ მიუღებელია ის ცნობა, თითქოს 1114 წლის ახლო ხანებში ის სამშობლოში დაბრუნდა თეოფილე ხუცესმონაზონთან, არსენ იყალთოელთან და იოანე ტარიჭიძესთან ერთად[6], მით უმეტეს, რომ მეორე ადგილას, სადაც ეს ცნობა გამეორებულია[7], ეფრემის სახელი უკვე აღარაა. (ეფრემ მცირის მასწავლებელი იყო ეფრემ დიდი ოშკელი).

ეფრემი შესანიშნავი მეცნიერია და მისი ღრმა ერუდიცია ჩანს ყოველ დარგში, უფრო კი წიგნების თარგმნაში. მან შექმნა საკუთარი თეორია მთარგმნელობისა, რომელიც საფუძვლად დაედო შემდეგი დროის ქართულ მწერლობას. ეფრემი იქის მომხრეა, რომ თხზულება დედნიდან ითარგმნებოდეს პირდაპირ და ითარგმნებოდეს ისე, როგორც დედანშია, მთლიანად, შეუმოკლებლად და შეუმატებლად, «ზედაწარწერილის» ან სათაურის შეუცვლელად. იმისი აზრით, მთარგმნელს მუდამ უნდა ახსოვდეს თვისება ქართული და ბერძნული ენისა და იმას კი არ უნდა ზრუნავდეს, რომ სიტყვასიტყვით გადმოიღოს დედანი, მაშინ თარგმანი უხეში და ულაზათო გამოვა, არამედ

[1] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 33, შენიშვნა.

[2] ნიშუშად იმისა, თუ რა შეცდომებთან გვაქვს საქმე ზოგიერთ ისტორიულ-ლიტერატურულ წყაროში, დავასახელებთ განათლებულ იოანე ბატონიშვილს, რომელიც ამბობს, რომ საბა თუხარელი და ანტონ ტბელი «ცხოვრობდნენ ალექსანდრიასა შინა დროსა კირილე — ხელნაწერებში (ქრონიკები I, 215, 226) — კ̃ე — ალექსანდრიელისასაო» («ქალმასობა», II, 183). ჩანს, ქართველი მოღვაწე კირილე, რომელიც მოღვაწეობდა ანტიოქიის მახლობლად მონასტერში, მას მიუღია შეხუთე საუკუნის კირილედ, ხოლო ანტიოქიის მახლობლად მდებარე ალექსანდრია — ეგვიპტის ალექსანდრიად.

[3] «წყობილსიტყვაობა», სტროფი 748.

[4] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, გვ. 214—22[9]; ერთი შრომა მას უთარგმნია «ბრძანებითა კალიპოსელთა წინამძღურის ბასილისათა» (S 384, 643).

[5] იქვე, გვ. 215.

[6] იქვე, გვ. 225.

[7] იქვე, გვ. 241.

ებას, რათა სიტყვა იმდენად დაახლოებული იყოს დედანთან, რომ არსებითი და «მართებითი», ესე იგი საჭირო, არ აკლდეს თარგმანსო. თვითონ ის სხვადასხვა «ლექსიკონთა» საშუალებით ჯერ არკვევდა პირვანდელ აზრსა და მნიშვნელობას დედნის რომელიმე ძნელი და ძველი სიტყვისას და მერე უძებნიდა მას ქართულ შესატყვისს, და, თუ მოხდებოდა, რომ ქართულ ენაზე შესაფერისი სიტყვა არ მოიპოვებოდა, ის ბერძნული სიტყვის «დაგდებას» ან გამოტოვებას ისევ უთარგმნელად მიღებას ამჯობინებდა. სხვების მიერ ნათარგმნის შესწორებისას ეფრემი მეტად ფრთხილად იქცეოდა, ის ირკვევდა — რატომ არ უდგებოდა ეს თარგმანი მის თანამედროვე ბერძნულ ტექსტს, და იმისდა მიხედვით თავის შესწორებას, თუ საჭიროდ დაინახავდა, აშიაზე ათავსებდა. თანახმად მისი ხელმძღვანელი ბერების რჩევისა, ეფრემი, როდესაც რამეს თარგმნიდა, დედნის სიტყვებს «მარტივად, შეუზავებლად და შეუხებელად» გადმოსცემდა ხოლმე, მაგრამ აზრის ნათელსაყოფად ის აშიებზე ურთავდა განმარტებასა და სქოლიოებს, რომლებითაც მოქარგულია ხოლმე ძირითადი ტექსტი ნათარგმნი თხზულებისა. ბერძნულ წიგნებშიაც ასე არისო,— შენიშნავს იგი. იმავე მიზნით, ესე იგი დედნის აზრის შესაგნებლად და გასაადვილებლად, მან შემოიღო საკუთარი სისტემა პუნქტუაციისა — ერთწერტილი. ორწერტილი, სამწერტილი და ექვსწერტილი — რომელიც ქართულ მწერლობაში დაკანონდა კიდეც [1]. ის დიდი სიფრთხილით აიღებდა ხოლმე ხელში ამა თუ იმ თხზულებას სათარგმნელად. პირველ ყოვლისა ცნობებს ჰკრეფდა, ხომ არ არის ეს თხზულება ქართულად ნათარგმნიო. თუ გაიგებდა, რომ ის უკვე ნათარგმნი იყო, სანამ ამ თარგმანს დაწვრილებით არ გაიცნობდა, კალამს ხელში არ აიღებდა. მაგალითად, მას განუზრახავს ბასილი დიდის «ასკეტიკონის» გადმოთარგმნა, გაუგია, რომ ეს წიგნი უკვე პროკოპი მღვდელს უთარგმნია; ის 12 წელიწადი ელოდებოდა ამ წიგნის მიღებას და მერე, ვინაიდან ამას ვეღარ ეღირსა, მართლაც გადაუთარგმნია ის. ასეთივე შემთხვევა ყოფილა გრიგოლ საკვირველთმოქმედის ცხოვრების თარგმნისას. ეფრემს სცოდნია, რომ ეს ცხოვრება გიორგი მთაწმიდლის მიერ უკვე იყო ნათარგმნი, მაგრამ, ვინაიდან ის მას ვერ მიუღია, თვითონ უთარგმნია ხელახლა [2]. ერთი სიტყვით, თხზულებანი, რომელნიც მისი ხელიდან გამოდიოდნენ, დამუშავებულია სასტიკი და რთული ფილოლოგიური მეთოდებით, არაფერი აქ უგულებელყოფილი არაა, არც დადგენა და კრიტიკა ტექსტისა, არც სისწორე და სინამდვილე თარგმანისა, არც შედარება სხვადასხვა სწავლული კომენტატორის აზრებისა. ამ მხრივ, როგორც შეგნებული მეცნიერ-მთარგმნელი, ეფრემი იშვიათი მოვლენაა ჩვენს მწერლობაში.

ეჭვს გარეშეა ეფრემი, როგორც ფილოსოფიურად მომზადებული და განათლებული კაცი, მიმდევარი იყო რომელიმე ფილოსოფიური სკოლისა. მისი შრომები ამჟღავნებს მის სიმპათიას არისტოტელიზმისადმი. ეს, სხვათა შორის, ჩანს იქიდან, რომ ის თარგმნის იოანე დამასკელის გარდამოცემას, რათა მის მიერ «წინააღუდგებოდინ შეილნი ეკლესიისანი გარეშეთა მათ

[1] თ. ე ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, გვ. 218. თუმცა სწორი არაა ეფრემის განცხადება, რომ „პირველთა მათ თარგმანთა არარაჲ ეღვაწა წერტილითა განკუეთისათჳს საკითხავთაჲსა". სასვენი ნიშნები ჩვენს მწერლობაში ეფრემამდეც იხმარებოდა.

[2] ი ქ ვ ე, გვ. 224.

ფილოსოფოსთა და მათითავე ისრითა განგურემდენ მათ» [1]. ინტერესებს მას აგრეთვე ნეოპლატონიზმიც, რომელიც იმ დროს დიდ ნაბიჯს დგამდა განათლებულ ქართულ წრეებში; ამას ადასტურებს ის გარემოება, რომ ეფრემს უთარგმნია ფსევდოდიონისე არეოპაგელის თხზულებანი. მას იზიდავს პრაქრისტიანული კულტურა, თუგინდ ეკლესიის მამათა საშუალებით, რომელნიც ახლოს იდგნენ ანტიკურ ქვეყანასთან და მძლავრად განიცდიდნენ მის სიმშვენიერეს. რომ ეს ასეა, იქიდანაც ჩანს, რომ ეფრემს გადმოუღია «ზღაპრობანი დიდისა ბასილის ეპიტაფიასა შინა შემოღებულნი». ზოგიერთი მისი თანამედროვე სასულიერო და საერო პირი ეფრემს, მის მოქმედება-მოღვაწეობას, ეჭვის თვალით უყურებდა. არ მოსწონდათ, ჯერ-ერთი, მისი ფილოსოფიური სულისკვეთება, რომელიც გამოიხატა ქართულ მწერლობაში პლატონური იდეების შემოტანა-პოპულარიზაციაში. მერე ის გარემოება, რომ ეფრემი ძველ ტექსტებს, რომელზედაც ისინი აღზრდილი იყვნენ, ასწორებდა, წარმოიდგინეთ — ექვთიმესა და გიორგი მთაწმიდლებისასაც კი, ზოგიერთ მათ მიერ ნათარგმნ წიგნს ხელმეორედ თარგმნიდა, რასაც მას მეტიჩრობაში ართმევდნენ და, ბოლოს და ბოლოს, მის მართლმადიდებლობაშიაც კი ეჭვი შეჰქონდათ. ამაზე ეფრემი იძულებული იყო განეცხადებია, რომ ის ქედს იხრის ექვთიმესა და გიორგის შაკებში მას კორექტივი შეჰქონდა, ამისი მიზეზი თვით იმდროინდელ ქართველთა სულიერსა და გონებრივ მდგომარეობაში უნდა ვეძიოთო. მე მზადა ვარო, ამბობს ის, პასუხი გავცე უველას და შევაჩვენებ ყოველგვარ მწვალებლობასა და წმიდა მამათა და მართლმადიდებელ კრებათა წინააღმდგომთაო [2].

გარდა ფილოსოფიური ხასიათისა და მიმართულების მწერლობისა, ეფრემმა წინ წასწია ჩვენში ეგრეთ წოდებული მეტაფრასული აგიოგრაფია, რომელიც ბიზანტიაში მეათე საუკუნის გასულს დამყარდა და რომელსაც პირველად ექვთიმე ათონელმა გაუკაფა ჩვენსკენ კვალი. ეფრემი არამცთუ თვითონ თარგმნიდა ამ დარგში, მან დაგვიტოვა ფასდაუდებელი ცნობები ამ დარგის მწერლობის აღმოცენებისა და განვითარების შესახებ როგორც საბერძნეთში, ისე ჩვენში [4]. საერთოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ ეფრემს ჩვეულებად ჰქონია თავის ნაშრომებისათვის ლიტერატურულ-ისტორიული ცნობები და შენიშვნები დაერთო, რომელთაც დიდი მნიშვნელობა აქვთ მკვლევარისათვის [5].

[1] თ. ე ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, გვ. 216.

[2] პროფ. რ. ბ ე ი კ ი. ეფრემ მცირის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან. «მიმომხილველი». I, გვ. 160 — 162.

[3] ი ქ ვ ე, გვ. 167 — 168.

[4] К. Кекелидзе. Симеон Метафраст по грузинским источникам, «Труды Киевской Академии», 1910 г., февраль, стр. 172 — 191.

[5] თ. ე ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, გვ. 214 — 228; Н. Марр, Церковные ведомости за 1907 г., № 3, прилож., стр. 101—106; მ ი ს ი ვ ე, Предварительный отчет о работах на Синае и в Иерусалиме, стр. 28—31; მ ი ს ი ვ ე, Иоанн Петрицкий — грузинский иеоплатоник XI—XII вв., стр. 36—40; ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, I გამოც., გვ. 91 — 111; კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, Симеон Метафраст по грузинск. источникам, «Труды Киевской Академии», 1910 г., февраль, стр. 172—191); მ ი ს ი ვ ე, Иоанн Ксифилин, продолжатель Симеона Метафраста, «Христиан. Восток», I, вып. 3.

ეფრემ მცირის შრომანი, ორიგინალური და ნათარგმნი, შემდეგ დარგებად შეგვიძლია დავყოთ:

I. ბიბლიოლოგია. ამ დარგში ეფრემის მიერ რედაქტირებულია სამოციქულო, ესე იგი: საქმე მოციქულთა, კათოლიკე ეპისტოლენი და ეპისტოლენი პავლე მოციქულისა. ცნობებს ამის შესახებ ჩვენ ვპოულობთ იერუსალიმის ხელნაწერში № 25: უწყოდეთ, ვისაც ეს წიგნი ჩაგივარდეს ხელში, რომ, როგორც ფსალმუნთა განმარტებისას[1], ისე სამოციქულოს თარგმნის დროს, მარადხსენებულის, დიდის მოძღვრის და ყოველთა მნათობის გიორგი მთაწმიდლისადმი მე, მის მოწაფეს და უხმარ მტვერს მისი ფეხებისას, ეფრემ მცირეს, არ დამირღვევია შეგირდის მოვალეობა. ჩემ წინ იდვა მის მიერ თარგმნილი «საქმე მოციქულთა, კათოლიკენი და [პავლეს] ეპისტოლენი. სიდანაც ვწერდი ტექსტს, რათა არ ეფიქრა ვინმეს, რომ სამოციქულო მეორედაა თარგმნილი. მაგრამ ბერძნული ენა ღრმაა, ვით უფსკრული, ერთი და იგივე სიტყვა მისი სხვადასხვა აზრს გამოხატავს... ასეთ შემთხვევაში ხანდახან საჭირო ხდებოდა ქართული ტექსტის შეცვლა და გადასხვაფერება... იქ, სადაც სიტყვებს ვცვლიდი, არშიაზე, სტრიქონის გასწვრივ, ვსვამდი «იოტას», ხოლო შიგნით ტექსტში შესწორებული სიტყვის წინ — საგანგებო ნიშანსაო»[2]. ეფრემი აღნიშნავს გიორგის თარგმანის სუსტ მხარეს, რომელიც მდგომარეობს იმაში, რომ გიორგიმ ვერ გაწყვიტა კავშირი ძველ ქართულ ტექსტთან და ზუსტად ვერ გადმოსცა ქართულად ბერძნული დედანი. მიუხედავად ამისა, ის მოითხოვს არ შეიტანონ გიორგის ტექსტში მისი, ეფრემის, შესწორებანი. ეფრემის «სამოციქულო» ჩვენ გვაქვს ხელნაწ. ინსტიტუტის A ფონდის ხელნაწერებში №№ 137 და 482.

II. ეგზეგეტიკა. 1) ქართულ ეგზეგეტიკურ მწერლობას ეფრემ მცირემდე საგრძნობლად ემჩნეოდა ეპისტოლეთა კომენტარების უქონლობა, ვინაიდან ექვთიმეს მიერ თარგმნილი კომენტარები იოანე ოქროპირისა მეტად შეკვეცილი იყო და შემოკლებული. ამ ნაკლის შევსება უკისრია ეფრემს იმავე ოქროპირის კომენტარების გადმოღებით. ეფრემის ეს შრომა, რომელიც ბიბლიურ ტექსტთან ერთად არის გადმოღებული, დაცულია იერუსალიმის ხელნაწერში № 25 და ხელნაწ. ინსტიტ. № 390 (A ფონდი)[3], უკანასკნელში დეფექტურად. ამ თხზულების თარგმნისას მას ხელთა ჰქონია ლექსიკონები, ესე იგი კრებული ძნელი სიტყვებისა ანბანის რიგზე, და აგრეთვე «სამი თუ ოთხი თარგმანი» პავლეს ეპისტოლეთა, რომელთაც, ალბათ, ის მიმართავდა, როდესაც რომელიმე ადგილი განსაკუთრებულ სიძნელეს წარმოადგენდა. იოანე ოქროპირი ეფრემს არ უთარგმნია არც იმ სახით და არც იმ სისრულით, როგორც ბერძნულ დედანშია ის წარმოდგენილი. ის მას გაუხდია მხოლოდ ხელმძღვანელად და მოკლედ, ეგზეგეტიკური მეთოდით, გადმოუცია მისი აზრები. ასე რომ, ეს თარგმანება წარმოადგენს ეფრემ მცირის შრომას, იოანე ოქროპირის მიხედვით დაწერილს. ყოველ შემთხვევაში, ეგზეგეტიკური მწერლობის ისტორიაში ჩვენ ვიცით ისეთი ავტორები, რომელთაც თავიანთ შრომაში იოანე ოქროპირით, თუ მეტად არა, ნაკლებ არ უსარგებლნიათ, ვიდრე ეფრემ მცირეს, და, მიუხედავად ამისა, შრომა თავისი საკუთარი სახელით გამოუშვიათ. ამ მხრივ ეფრემს უფრო მეტი თავმდაბლობა და ავტორული თავდაჭერილობა გამოუჩენია, ვიდრე სხვებს. 2) მეორე მნიშვნელოვანი ეგზეგეტიკური შრომა ეფრემისა არის თარგმანება დავითნისაჲ, რომელიც მას დაუწერია 1080 წლამდე. ამ თხზულების ღირსშესანიშნავ წინასიტყვაობაში[1] ეფრემი ამბობს, რომ მას აუღია გიორგი მთაწმიდლის მიერ ნათარგმნი ტექსტი დავითნისა, რომლისათვისაც მას დაურთავს განმარტება ან ახსნა. მაგრამ ეს განმარტება მისი საკუთარი, ორიგინალური კი არაა: «რაოდენიცა იყვნეს წიგნისსაცავსა სჯმეონ წმიდისასა, გვამცნობს ავტორი, თარგმანნი დავითისანი, ყოველნივე დედად მჭონდეს და ფრიადითა შრომითა მათ ყოველთაგან ერთად შევაერთე, რომელი ოდენ იპოებოდა მათ შინა მართლმადიდებელთა მიერ თარგმანებულიო»[2]. ეს «მართლმადიდებელნი თარგმანნი», ეფრემის ცნობით, არიან ათანასე და კირილე ალექსანდრიელნი, რომელთაც ორ-ორი რედაქციით აღუწერიათ დავითნის განმარტება — ვრცელითა და შემოკლებულით, ბასილი დიდი, ევსუქი იერუსალიმელი, ასტერი ამასიელი და იოანე ოქროპირი[3]. როგორ უსარგებლნია ამ პირთა შრომებით ეფრემს? ათანასესა და კირილეს თხზულებათაგან, რომელნიც, მისი სიტყვით, მას ხელთა ჰქონია, პირდაპირ, უშუალოდ, ამოუკრებია საჭირო მასალა და აზრები. ამნაირადვე უნდა ესარგებლნა ბასილი დიდის თხზულებითაც, რომელიც უკვე ექვთიმე ათონელის მიერ იყო ნათარგმნი[4], ხოლო ამათ გარდა მას ჰქონია «კუალად სხუანი წიგნნი ორნი, რომელნი ყოველთავე დავითისა თარგმანთაგან ერთად შემოკრებულნი იყვნეს»[5], ესე იგი მას ხელთა ჰქონია დავითნის ეგრეთ წოდებული «კატენებისა» ორი წიგნი, რომლებშიაც, სხვათა შორის, შეტანილი ყოფილა ციტატები ათანასეს, კირილეს, ევსუქის, ასტერისა და სხვა ეგზეგეტთა თხზულებებიდან[6]. ამნაირად, შინაარსით, აზრებითა და საზოგადოდ, მასალით ეს თხზულება ორიგინალური არაა, ხოლო არქიტექტონიკითა და გეგმით, რომელიც გამოიხატება მასალისა და წყაროების შერჩევაში და მათ დალაგებაში, ის ეფრემის ორიგინალურ ნაწარმოებად უნდა ჩაითვალოს. ერთი სიტყვით, ეფრემის შრომა არის დამოუკიდებელი რეცენზია დავითნის კატენებისა, მნიშვნელოვანი არა მარტო ქართული მწერლობის, არამედ საზოგადო ეგზეგეტიკური ლიტერატურის ისტორიაში[7].

[1] აქედან ჩანს, რომ სამოციქულოზე ეფრემს უმუშავნია დავითნის განმარტებების შემდეგ, ესე იგი არაუადრეს 1080 წლისა.

[2] «მიმომხილველი», I, გვ. 160 — 161; H. Marr, Предварительный отчет, стр. 28—29.

[3] აგრეთვე ათონის ხელნ. № 82 (ცაგარელით), 18 (ბლეიკით); აგრეთვე იერუსალ. 138 (ცაგარ.) — 16 (ბლეიკი).

[1] «ძველი საქართველო», ტ. III, განყ. 1, გვ. 243 — 269.

[2] იქვე, გვ. 247.

[3] იქვე, გვ. 244 — 246.

[4] იქვე, გვ. 245

[5] იქვე, გვ. 247.

[6] იქვე.

[7] ეფრემის აღნიშნული თხზულება შენახულა ოთხ ხელნაწერში: მარტვილისაში XI ს. (S 37), გელათისაში XII—XIII სს. (№ 29), ჯრუჭისა და ხელნ. ინსტ. A ფონდისაში (№ 14). XIX საუკუნისა.

3) ძველი აღთქმის ბიბლიურ წიგნთა შორის ქრისტიანულ მწერლობაში განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობდა «ეკლესიასტე» სოლომონისა. ამით აიხსნება, რომ სხვადასხვა ავტორს დაუწერია თარგმანება ან განმარტება მისი, როგორც, მაგალითად, იერონიმეს, იპოლიტეს, ორიგენს, გრიგოლ ნოსელს, დიონისე, ათანასე და ოლიმპიოდორე ალექსანდრიელთ, პროკოპი ღაზელს, გრიგოლ აკრაკანტელსა და მიტროფანე სმირნელს. ხოლო ნეოკესარიის ეპისკოპოსს გრიგოლ საკვირველთმოქმედს (გარდ. 270 წ.) შეუდგენია ეგრეთ წოდებული Μετάφρασις εἰς τὸν Ἐκκλησιαστὴν Σολομῶντος, რომელიც წარმოადგენს მოკლესა და ცოცხალ მოთხრობას ეკლესიასტეს შინაარსისას, ბერძნულ სეპტანტაზე დამყარებულს[1]. წინათ ამ თხზულებას გრიგოლ ღვთისმეტყველს აკუთვნებდნენ, ვინაიდან ხელნაწერებში ის მოთავსებულია ხოლმე უკანასკნელის თხზულებათა შორის. ეს თხზულება ქართულ ენაზედაც შენახულა. ის გადმოუთარგმნია ეფრემ მცირეს და მოთავსებულია ხელნაწ. ინსტიტუტის ხელნაწერში № 292 (ფონდი A), გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა შორის, სათაურით: «მეტაფრასი ეკლესიასტესი» (ფ. 323 — 331). 4) ასეთივე ხასიათი აქვს მოკლე ეგზეგეტიკურ ნაწყვეტს, რომელსაც «მეტაფრასი ეზეკიელისა» ეწოდება. ისიც გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა შორის არის მოთავსებული და შეიცავს ეზეკიელ წინასწარმეტყველის ხილვის განმარტებას (თავი I). ეს ნაწყვეტიც ეფრემ მცირეს უთარგმნია (ხელნ. ინსტიტ. № 292, ფ. 322. ფონდი A)[2].

III. დოგმატიკა და პოლემიკა. ამ დარგში, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ: 1) გრიგოლ ღვთისმეტყველის ოთხი ნაწარმოები: სიტყვა ივლიანეს განმაჭიქებელი[3], «სიტყუა არიანოსთა მიმართ და თავისა თჳსისა»[4], «ევნომიანოსთა მიმართ და ღმრთისმეტყუელებისათჳს წინაგანბჭობა»[5].

2) ყველაზე მნიშვნელოვანი შრომა ამ დარგში არის იოანე დამასკელის Πηγὴ γνώσεως, წყარო ცოდნისა, რომელსაც ეფრემის თარგმანში ეწოდება «გარდამოცემაჲ უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისაჲ», რაც უდრის ბერძნულ Ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως-ს. ეფრემის თარგმანი შეიცავს აღნიშნული თხზულების ორ ნაწილს: დიალექტიკას, 50 თავად. და თვით გარდამოცემას 100 თავად. მეორე ნაწილი ამ თხზულებისა, რომელსაც ბერძნულად ეწოდება «წვალებათათჳს», ეფრემს არ გადმოუთარგმნია, ალბათ, იმისათვის, რომ მისმა თანამედროვემ, თეოფილე ხუცესმონაზონმა, გადმოთარგმნა წყარო დამასკელისა ამ ნაწილში, ეპიფანე კვიპრელის ე. წ. პანარიონის შემოკლება — Ἀνακεφαλαίωσις. თარგმანისათვის ეფრემს დაურთავს შესავალი, რომელშიაც ის განგვიმარტავს ფილოსოფიური ნაწილის, დიალექტიკის, მნიშვნელობას: «მის მიერ წინააღუდგებიან შვილნი ეკლესიისანი გარეშეთა მათ ფილოსოფოსთა და მათითავე ისრითა განგურემენ მათ, რა-

[1] Migne, PG. t. 10. col. 987 — 1018.

[2] ეფრემის ეგზეგეტიკური შრომების შესახებ იხ. ქ. კეკელიძე, თარგმანებაჲ ეკლესიასტესი მიტროფანე ზმჳრნელისა, გვ. XIX — XXII, XXV — XXVI, XXXI.

[3] A 292, ფ. 202 — 218.

[4] იქვე, 305 — 311.

[5] იქვე, 311 — 314.

მეთუ თჳნიერ ამათ სიტყუათასა სხუებრ შეუძლებელ არს სიტყჳსგებაჲ წინაარმდგომთაჲ, სიტყუას გვიგებდენ რაჲ გარეშენი იგი განუკუეთელთათჳს, რომელ არს გუამი, და ბუნებისათჳს». იოანე დამასკელს ამ ნაწილის «ეკლოვნებითა მოუზღუდავს ნაყოფთა შუენიერებაჲ ვენაკისა ამისა თჳსისა», ესე იგი მეორე ნაწილის — გარდამოცემაჲ-სო. მერე თავის «გარდამოცემას» ადარებს ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ «წინამძღუარსა», რომელიც შეიცავს, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დასახელებული თხზულების შემოკლებას და თხოვს მკითხველს— ნუ გარევს ერთმანეთში ამ ორ თარგმანს. ეს თხზულება ეფრემს უთარგმნია გაბრიელის ბრძანებით და ამასთან არსენ იყალთოელის, იოანე ხუცისა და სტეფანე დიაკონის დახმარებით XI საუკუნის ოთხმოცდაათიან წლებში. შენახულა მხოლოდ ერთადერთი ცალი მისი (ხელნაწერში A 24). 3) ეფრემს გადმოუღია აგრეთვე იოანე დამასკელისავე «სიტყუაჲ სიტყჳსაგებელი ძათი, რომელნი ჰგმობენ წმიდათა ხატთა»[1].

IV. ასკეტიკა და მისტიკა. ასკეტიკურ-მისტიკურ დარგში ეფრემს გადმოუთარგმნია ექვსი მნიშვნელოვანი მწერლის თხზულება. ესენია: 1) ასკეტიკონი ბასილი დიდისა, ითიკის გამოკლებით, რომელიც ექვთიმე ათონელს უთარგმნია[2]. ეს თხზულება, როგორც ვიცით, ეფრემზე ადრე პროკოპი ხუცესს ეთარგმნა[3]. შეუდგა თუ არა ეფრემი მის თარგმნას, გაიგო, რომ არსებობდა პროკოპის თარგმანი, ამიტომ იმწამსვე შეწყვიტა მუშაობა და 12 წლის განმავლობაში ელოდა პროკოპის შრომას. ვინაიდან მან ის ვერ მიიღო, თანახმად ანტონ ტბელის ბრძანებისა, იძულებული შეიქნა გადმოეთარგმნა ის ბერძნული ენიდან «ამით გულის-სიტყჳთა, რომელ, უკუეთუ ოდესმე მოიწიოს მისი (პროკოპის) თარგმნილი, მისი იპყრათ», მიმართავს ეფრემი თავის მკითხველებს, უფრო კი შავი მთის ქართველებს, «ვითარცა უხუცესისაჲ, და ესე, ვითარცა უმრწემესისაჲ, და რომელი რაჲმე მუნ ჰმატდეს, გინა აქა, ორთაგანვე უმჯობესი შეიძინეთ; და სხუებისაჲ ნუვე გიკჳრს: რამეთუ თჳთ ბერძულნიცა წიგნნი, ვითარცა ვინ დედაჲ პოვოს, ეგრე გარდაიწერებიან, და თჳთ ორთა წიგნისსაცავთა სჳმეონწმიდისათა ასკიტიკონნი სხუთა და სხუთა ჰმატდეს ურთიერთას; ამისთჳს თუალისაჲცა მოვიღეთ და თჳთ მათვე ბრძენთა უბრძნესთა და უსულიერესთა კითხვითა ძალისაებრ სისრულე და სიმართლე ვიხარკეო»[4]. როგორც ჩანს, ეფრემს ხელთ ჰქონია რამდენიმე ორიგინალური ტექსტი ამ თხზულებისა. ორი სვიმეონწმიდის წიგნსაცავიდან და ერთიც თუალთა მონასტრისა; ცნობები ამ წიგნის შესახებ მას შეუკრებია აგრეთვე ადგილობრივ მეცნიერთაგან, ასე რომ, მისი თარგმანი მეცნიერული, კრიტიკული შრომაა. ის დარწმუნებულია, რომ მის საკუთარსა და პროკოპი მღვდლის თარგმანთა შორის განსხვავება იქნება, ამიტომ წინასწარ ამზადებს

[1] გელათის ხელნ. № 8, ფ. 156 — 174.

[2] Migne, PG. t. 31, col. 889 — 1306.

[3] ზ. ჭიჭინაძეს საიდანღაც გაუგია, რომ ბასილის ასკეტიკონი «ქართულად უთარგმნია ბერძნულიდან აგრეთვე მეჩვიდმეტე საუკუნის გასულის მოღვაწეს იოსებ კანდელაკს, რომელიც აღიზარდა გელათში და შემდეგ ათონზე ცხოვრობდა («ქართული მწერლობა მეჩვიდმეტე საუკუნისა», გვ. 12).

[4] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, 39 — 40.

ამისათვის მკითხველს. მართლაც, მათ შორის განსხვავება თვალსაჩინოა: ეფრემის რედაქცია შედგება 14 ნაწილისაგან[1], ხოლო პროკოპისა[2]—წინასიტყვაობითურთ ცხრისაგან. ეფრემს აქვს ზედმეტი 10, 11, 12 და 13 ნაწილები: «კანონი ბრალეულთანი», «მეკანონისა მიმართ», «განსაზღვრებაჲ წამებულთა წმიდათა წერილთაჲთა» და «სიტყუაჲ მოღუაწებითი განმორებისათჳს სოფლით და სრულყოფისათჳს». მეთორმეტე ნაწილი ეფრემის რედაქციაში შედგება 30 თავისაგან, პროკოპისაში კი — 28-საგან, უკანასკნელს არ აქვს ეფრემის 27 და 28 თავები. თვით მიმდევრობა თავებისა სხვადასხვაა ამ რედაქციებში. 2) ასკეტიკონი ეფრემ ასურისა[3] შედგება ორი წიგნისაგან, რომელთაც ეწოდება ეფრემ პირველი და ეფრემ მეორე. პირველი შეიცავს 18 თავს, მეორე — 32. ასე ყოფილა ის გაყოფილი, როგორც თვით ეფრემი ამბობს ანდერძში, სვიმეონწმიდის და თუალთა მონასტრის ბერძნულ ნუსხებშიაც. ჩანს, ამ თხზულებასაც ისეთივე ყურადღებით მოპყრობია ეფრემი, როგორც ბასილის ასკეტიკონს. 3) ეფრემსვე უთარგმნია დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი ხუთი თხზულება: ა) «საღმრთოთა სახელთათჳს» (13 თავი), ბ) «ზეცათა მღვდელმთავრობისათჳს» (15 თავი), გ) «საეკლესიოჲსა მღვდელმთავრობისათჳს» (7 თავი), დ) საიდუმლოდ ღმრთისმეტყუელებისათჳს» (5 თავი) და ე) «ეპისტოლენი თითოსახენი» — გაიოსის მიმართ მოწესისა (4 ეპისტ.), დროთეს მიმართ (1), სოსიპატროჲს მიმართ მღუდელისა (1), პოლჳკარპოჲს მიმართ მღუდელთმთავრისა (1), დიმოფილოჲს მიმართ მოწესისა (1), ტიტეს მიმართ მღუდელთმთავრისა (1) იოანეს მიმართ ღმრთისმეტყუელისა (1)[4]. 4) კასიანე ჰრომაელის «თხრობაჲ წესსა და განგებასა ეგჳპტისა აღმოსავლეთისა მონასტერთა საკრებულოსათა»[5] და «მიწერილი ლეონტის მიმართ მოქალაქობისათჳს წმიდათა მამათა სკიტისათა»[6]. 5) პალადი ჰელენოპოლელის «ლავსაიკონი»[7], რომელიც მრავალ ხელნაწერში გვხვდება ჩვენ[8], შეიცავს მეურსის შემოკლებულ რედაქციას[9] და 72 თავისაგან შედგება. 6) თეოდორიტე კჳრელის «ღმრთისმოყუარებითი თხრობაჲ, გინათუ მოღუაწეთა მოქალაქობაჲ», რომელსაც ბერძნულად Θεοφιλὴς ἱστορία ეწოდება, შეიცავს წმიდა მამათა ცხოვრებას, «რომელნი განბრწყინდეს ანტიოქიას და გარემოსა სანახებთა»[10]. «ამას წიგნსაო», ამბობს ეფრემი, «ეწოდების ფილოთეონ ისტორიაჲ, რომელ არს ღმრთისმოყუარებითი თხრობაჲ; რამეთუ, ვითარ იგი კლემაჲსსა და დიოლოღონსა იგივე ბერძული სახელი უწოდიან ქართულადცა, აგრეთვე ამისთჳს უსაკუთრეს არს წოდებად ფილოთეონ ისტორიაჲ, რომელი ესე თჳთ აღმწერელისა ამისისა თეოდორიტესაგან სახელდებულ არს ამისდა»[11]. ეს თხზულება ეფრემს უთარგმნია ბრძანებითა და ლოცვითა ანტონ ტბელისა, რომელი მოსურნე ყოფილა ამ წიგნისა. ამა წიგნსა, შენიშნავს ეფრემი, აქვს «ფრიადი სიღრმე სიტყუათაჲ, რომლისა შეცვალებაჲ და გამარტივებაჲ არა ძნელი იყო». მაგრამ მე ეს არ ვქენი, ვინაიდან «ესე უკმარ არს მათთჳს, რომელნი ჟამ ზრდილ არიან სძითა სიტყუათა მარტივობისაჲთა და მიწევნულ ჰასაკსა მტკიცისა საზრდელისაჲსა»[12]. ქართული რედაქცია ამ თხზულებისა ოცდაათი თავისაგან შედგება[13]. ამ თხზულებას ქართულ თარგმანში დართული აქვს თეოდორიტესვე «სიტყუაჲ საღმრთოჲსა სიყუარულისათჳს», რომელიც თითქოს მის დასასრულს შეადგენს.

V. აგიოგრაფია და ისტორია. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეფრემმა წინ წასწია ქართული მეტაფრასული მწერლობა, რომლის პირველმა შუქმა მეათე საუკუნის გასულს შემოჰნათა ჩვენში. ამ დარგში ეფრემს უთარგმნია: 1) ცხოვრება თეოდოსი დიდისა, თეოდორე პეტრა-არაბიელის მიერ აღწერილი[14], 2) ცხოვრება პელაგია ანტიოქელისა[15], 3) წამება დიმიტრისი[16], 4) წამება იერონისი და მისთანათა, რომელნი იწამნეს მელიტინეს სომხითისასა[17], 5) წამება მინა მეგვიპტელისა, რომელი იწამა ქალაქსა კოტჳაოს[18], 6) ცხოვრება წმ. იოანე ოქროპირისა[19], 7) ცხოვრება გრიგოლ ნეოკესარიელისა, გრიგოლ ნოსელის მიერ აღწერილი[20], 8) ცხოვრება იოანე დამასკელისა, არაბულად აღწერილი მიქაელ ხუცის მიერ და ბერძნულად თარგმნილი სამუელ ადანელის მიერ[21], 9) თხრობაჲ დიდებულისა სასწაულისა, რომელ იქმნა წმიდასა მას ზედა ჯუარმოსილსა დიდისა ეკლესიისასა სოფიაწმიდას საუფლოჲსაგან და პატიოსნისა ხატისა უფლისა იესუ ქრისტესა და მუნ მოსრულისა მისთჳს პატრიკისა და ქრისტეს მოყუარისა მწიგნობრისა მისისა[22], 10) თხრობაჲ სულთა სარგებელი სასწაულისა მისთჳს, რომელი იქმნა ხალკუპრატიას ხატისა ქრისტესისა, რომლისა მიზეზისათჳს ეწოდა მას თავსმდებ, და თეოდორესთჳს მენავისა და აბრაჰამ ჰურიისა[23], 11) სპირიდონ ტრიმითუნტელისა[24].

ეფრემს ორი ორიგინალური ისტორიულ-აგიოგრაფიული შრომაც დაუ-

1 A 132, 689.
2 A 63.
3 A 62, 154, 166, 196, 673; გელ. № 8, ფ. 478 — 951.
4 A 110, 163, 169, 189, 684.
5 De institutis coenobiorum: Migne, PL. t. 49.
6 Collationes XXIV, Migne, PL. t 49, col. 477 — 1328; A 154, 196, 362, 400, 682.
7 Λαυσαϊκόν resp. Λαυσιακόν: Migne, PG. t. 34, col. 995 — 1278.
8 A 143, 154, 164, 196, 362, 400, 682 და სხვ.
9 Проф. И. Троицкий, Обозрение источников начальной истории египетского монашества, стр. 189.
10 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 220.
11 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, 40—41.
12 იქვე, გვ. 42.
13 A 682, 689.
14 A 79, 26 — 105.
15 გელ. № 4, 409 — 414; S 384, გვ. 167.
16 გელ. № 4, 593 — 602; S 384, გვ. 477 — 488.
17 S № 384, გვ. 590 — 597.
18 იქვე, გვ. 635 — 643.
19 ნოემბ. 13. S 384, გვ. 1—61, თავში აკლია; A 188.
20 S 384, გვ. 682—721.
21 К. Кекелидзе, Грузинская версия арабского жития Иоанна Дамаскина, «Христ. Восток», III, 142 — 174.
22 გელ. № 8, ფ. 125 — 129; A 129, 162, 272.
23 გელ. № 8, 130—141; A 162, 276.
24 A 90, გვ. 327—367.

წერია. ესენია: 12) «მოსაჯსენებელი მცირე სჳმეონისათჳს ლოღოთეტისა და თხრობაჲ მიზეზსა ამათ საკითხავთა თარგმანისასა»[1]. ამ თხზულებაში ეფრემს შეუკრებია ცნობები სჳიმეონ ლოღოთეტის ცხოვრებისა, ლიტერატურული მოღვაწეობისა და მისი მეტაფრასების შესახებ. ამ მხრივ მას მოაქვს სრულიად ახალი მასალა აღნიშნული საცილობელი საკითხის გადასაწყვეტად[2].

13) «უწყებაჲ მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიჯსენების[3]; ეს თხზულება ეფრემს დაუწერია შავი მთის ქართველთა ეკლესიარხის, იოანე-კვირიკეს, დავალებითა და ბრძანებით. იოანეს მიუნდვია მისთვის დაეწერა «მოსაჯსენებელი ოდეს მოქცევისა ჩუენისაჲ და თჳ რომელთა წიგნთა შინა ბერძენთასა ჯსენებულ არს იგი. უკმდეს თუ ვისმე გამომძიებელთაგანსა ცნობად»[4], ესე იგი ეფრემს უნდა დაეწერა სახელმძღვანელო წიგნი, სადაც ბერძნული წყაროებიდან ამოკრეფილი ექნებოდა ცნობები იმის შესახებ, თუ როდის მოიქცნენ ან გაჭრისტიანდნენ ქართველები. სწორედ ამ დროს, მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში, ანტიოქიის საპატრიარქოში დაისვა საკითხი ქართველთა საეკლესიო დამოუკიდებლობის კანონიერებაზე. ანტიოქიისა და შავი მთის ბერძნები ამ კანონიერებას, სხვადასხვა მიზეზით, არ სცნობდნენ. ეფრემს ამ თხზულებაში ყველა მათი საბუთი უნდა გაებათილებია. საჭირო ცნობები მას «ბერძნული» წიგნებიდან უნდა ამოეღო, ვინაიდან ბერძნები ქართულ წყაროებს არ ენდობოდნენ, ისინი მხოლოდ იმ საბუთებს შეიწყნარებდნენ, რომელნიც მათი, ბერძნული, წიგნებიდან იქნებოდა მოტანილი. ეფრემი მთავარ ყურადღებას აქცევს საკითხს, როდის მოიქცნენ ქართველები. ქართველები მოიქცნენო, ამბობს ის, ნინოს მიერ კონსტანტინე დიდის დროს. ამ შემთხვევაში ის იმოწმებს თეოდორიტე კვირელის ისტორიის ოცდამეოთხე თავს, სადაც ლაპარაკია ამის შესახებ. რაც შეეხება აფხაზების გაქრისტიანებას, ამის შესახებ ეფრემს ცნობა მოაქვს ევაგრეს ისტორიის ოცდამეორე თავიდან, სადაც აფხაზთა მოქცევაა აღწერილი. თეოდორიტე და ევაგრე კარგად ცნობილი ისტორიკოსები იყვნენ ანტიოქიაში, როგორც ანტიოქიაში და ანტიოქიის საპატრიარქოში მცხოვრებნი და მოღვაწენი. ამიტომ სხვა ცნობები ეფრემს არ მოჰყავს. ბერძნები უარყოფდნენ ქართველთა ეკლესიურ დამოუკიდებლობას, სხვათა შორის იმიტომ, რომ საქართველოში თითქოს არც ერთ მოციქულს არ უქადაგნიაო. ამაზე ეფრემი უპასუხებს, რომ საქართველოში ქრისტიანობა იქადაგეს ანდრია პირველწოდებულმა და ბართლომემაო. იმის დასარღვევად, თითქოს ქართველებმა თვითნებობით დაისვეს კათოლიკოსი, ეფრემი იმოწმებს ანტიოქიურ ქრონოგრაფს, სადაც ნათქვამია, რომ ეს უფლება ქართველებს მიანიჭა მერვე საუკუნეში ად-

[1] გელ. № 5, ფ. 576—579; A 90, ფ. 310—314. გამოცემულია ჩვენ მიერ: ბიზანტიური მეტაფრასტი და ქართული აგიოგრაფია, «უნივერ. შრომები», XXX/I B, გვ. 37—40.

[2] К. Кекелидзе, Симеон Метафраст по грузинским источникам, «Труды Киевской Академии», 1910 г., № 2; მისივე, Иоанн Ксифилин, продолжатель Симеона Метафраста. «Христиан. Восток», I, 325—347.

[3] ე. თაყაიშვილი, ახალი ვარიანტი წმ. ნინოს ცხოვრებისა, გვ. XXXVIII — II; თ. ქორდანია, ქრონიკები, I, 33—37, 47, 53 — 54.

[4] ე. თაყაიშვილის დასახ. შრომა, გვ. XXXVIII.

გილობრივმა კრებამ პატრიარქ თეოფილაქტეს თავმჯდომარეობითო. არც მირონის შემზადება დაუწყიათ ქართველებს თვითნებობითო, ამბობს ეფრემი, ამისი უფლება მიანიჭა მათ, სხვებთან ერთად, ქალკედონის კრებამო. ეფრემის ცნობები მის თხზულებაში აღძრული საკითხების შესახებ, არსებითად რომ გავსინჯოთ, ლეგენდარულია, ვინაიდან ლეგენდარული იყო ის წყაროები, საიდანაც ეს ცნობები ამოუღია მას. მაგრამ ეს წყაროები სრულიად ჭეშმარიტად მიჩნეული იყო ანტიოქიაში, ანტიოქიელებს ისინი აკმაყოფილებდა და ეფრემს მეტი არა უნდოდა რა. მას კიდევაც რომ სცოდნოდა მათი ლეგენდარობა, მის მიზანს არ შეადგენდა მათი კრიტიკულად განხილვა, მისთვის საკმაო იყო მხოლოდ გადმოცემა მათი, ეს კი მან ჩინებულად შეასრულა. აღნიშნული თხზულების შეკვეთა და დაწერა შედეგი უნდა იყოს იმ კამათისა, რომელიც 1057 წელს მოხდა გიორგი მთაწმიდელსა და ანტიოქიის პატრიარქ თეოდოსის შორის. როგორც ვიცით, სწორედ მაშინ წამოიჭრა საკითხი იმ წყაროების შესახებ, სადაც გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო ეფრემის მიერ წამოყენებული თეზისები. გიორგი მთაწმიდელმა მაშინ მხოლოდ ერთი წყაროს დასახელება მოახერხა — ანდრია მოციქულის «მიმოსვლისა». მაგრამ ეს არ იყო საკმაო და ამიტომ ამ საქმის მეცნიერულად შესრულება და საესებით ამოწურვა შავი მთის ქართველებმა მიანდვეს ეფრემს, რომელიც, გიორგის აქედან წასვლის შემდეგ, მედგრად აგრძელებდა და ამტკიცებდა მის ლიტერატურულსა და საეკლესიო-პრაქტიკულ ტრადიციებს. «მცირე უწყება ქართველთა მწერალთათჳს» უნდა გულისხმობდეს ეფრემის დასახელებულ შრომას, როდესაც გადმოგვცემს, რომ ეფრემმა «აღწერა ცხოვრება წმიდისა ნინოსი და ქართველთა კერპთმსახურებისაგან მოქცევა; ამან უქადაგა აფხაზთა და მოქცევისა მათისა აღწერა ისტორია და ამან ასწავა თავისუფლებისათჳს არხიეპისკოპოსთა, რომელ ქართველნი არა უტევებდენ თავისუფლად არხიეპისკოპოზთა. ამან ქმნა წერილი ავტოკეფალოს წოდებული, რომელ არს თავისუფლება ეპისკოპოზთა»[1].

VI. ჰომილეტიკა. ეფრემის ჰომილეტიკური შრომანიც იგივე მეტაფრასული, ესე იგი გამშვენებული რედაქციისაა, როგორც ჰაგიოგრაფიული, ამ დარგში, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ ჩვენ 1) გრიგოლ ღვთისმეტყველის ოცდა ექვსი «სიტყუანი», «თქმულნი» და «შესხმანი». გრიგოლ ღვთისმეტყველი, როგორც ვიცით, წინათაც უთარგმნიათ ქართულად — გრიგოლ ოშკელს, დავით ტბელს და, განსაკუთრებით, ექვთიმე მთაწმიდელს. ამის შესახებ თვით ეფრემი ამბობს, რომ მან, «ვითარცა ძაღლმან, მოლოკა ნაბიჭევისაგან დაცვნებულისა წმიდათა მათ პირთაგან ევთიმი მთაწმიდელისა და დავით ტბელისა ნეშტი საკითხავთა ამათ, რომელნი აკლდეს ერგასისთა მათ თავთა მიერ შესრულებულსა წიგნსა წმიდისა გრიგორი ღმრთისმეტყუელისასა», რათა ქართულადაც «უნაკლულო ყოფილიყო რიცხჳ საკითხავთა მისთა, ვითარ იგი ბერძნულად»[2]. მაშასადამე, ეფრემს ძოუნდომებია, პირველ ყოვ-

[1] «კალმასობა», II, 174—175. შეად. ანტონ კათოლიკოსის «წყობილსიტყუაობა», სტროფი 746 — 747.

[2] თ. ქორდანია, ქრონიკები, I, 227.

ლისა, გადმოეთარგმნა ჯერ კიდევ გადმოუთარგმნელი თხზულებანი გრიგოლისა. მართლაც, 29 ნაწარმოები მხოლოდ მის მიერაა ნათარგმნი, წინათ ისინი არავის უთარგმნია. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ მან ისეთებიც თარგმნა, რომელნიც წინათაც იყო ნათარგმნი, თვით ექვთიმეს შრომებსაც კი შეეხო, რისთვისაც მას თანამედროვენი მეტიჩრობასა და მწვალებლობას სწამებდნენ[1]. აქ რაღა მოტივით ხელმძღვანელობდა ის? ამაზედაც იძლევა ეფრემი პასუხს. ის ერთ ადგილას შენიშნავს, რომ მას სურდა, რათა ქართულად გრიგოლის თხზულებანი არამცთუ იმ შემადგენლობისანი ყოფილიყვნენ, როგორისაც ბერძნულად, არამედ ისიც, რომ ისინი გადმოლებული ყოფილიყვნენ «ყოველივე ბერძულისაგან»[2]. მართლაც, გრიგოლ ოშკელის მიერ სომხურიდან ნათარგმნი ღვთისმეტყველის ერთ-ერთ «სიტყვს» შესახებ, რომელიც მან მეორედ თარგმნა, ეფრემი შენიშნავს: «მე სომხურისა წილ ბერძულისაგან კუალად მეორედ ვიიძულე თარგმნად, რამეთუ სომეხისა შვილსა და ბერძნისა შვილის-შვილსა, ნუუკუე და არა უეჭველსა თჳთ უეჭვი და საკუთარი შვილი აღვირჩიეო»[3]. რაც შეეხება ექვთიმეს შრომათა განმეორებას, აქ სულ სხვა მოტივები ჰქონია ეფრემს. ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ რედაქციაში ორი სიტყუა გრიგოლისა — ხუცად კურთხევის შემდეგ, აღდგომა დღეს, და პონტოდ წასვლის გამო — მექანიკურად შეერთებული და ერთიმეორეზე გადაბმული ყოფილან, თუმცა მეორე მათგანი ცალკეც, ან როგორც ეფრემი ამბობს, კიდეთაგან ყოფილა ნათარგმნი. «სიგრძისაგან ჟამისა არ ვიცითო», შენიშნავს ეფრემი, «თუ მწერალთაგან შეხუდა ანუ თჳთ წმიდასა მამასა ეფთჳმის დედაჲ ესეგუარი მიჰხუდა ანუ თუ რაჲმე განგებულებით ყო, ვითა მას ჟამსა შეჰგუანდაო». როგორც უნდა იყოს, ამ მოვლენას «ჩუენ გუაყუედრებდეს ბერძენნიო და მათთა ყუედრებათაგან ბერმან კჳრილე ალექსანდრიელმან მრავალთა წელთა მმძლავრა და კადნიერ მყო მე ახლად თარგმნად ათექუსმეტთა სადღესასწაულოთა და ამას ერთსა აპორიტთაგანსა, რომელნი ესე არა ქართულისა შუენებითა, არამედ ბერძულისა შედარებითა გვაქმნევიესო»[4]. ყოველ შემთხვევაში, ეს კერძო ფაქტი იყო, უფრო ზოგადი ხასიათის მოტივი აღნიშნულია ეფრემის თარგმანთა იერუსალიმის ნუსხაში № 34, სადაც ეფრემი სწერს კვირიკე ექლესიარხს: ნურავის უკვირს, რომ წმიდამან მამამან ჩვენმან გეერდი აუარა ზოგიერთ საეჭვო ადგილს, ის რძითა ზრდიდა ჩვენს უსუსურ ერს, რომელიც დღეს, მის მიერ აღორძინებული, მისივე მადლით უფრო მაგარ საჭმელს თხოულობს. ექვთიმე წმიდასა და მაგარ ღვინოს, რომელსაც გრიგოლ ღვთისმეტყველის წიგნი შეიცავდა, აზავებდა წყლით და, ვინაიდან ჩვენი ერი მაშინ ლიტონი და უსუსური იყო, მოძღვრის ნამუშაკევს ავრცობდა; ამიტომ მან შეაზავა წმიდა მამის სიტყვათა განმარტებაც. მაგრამ შენ თვითონ, კვირიკე, მოისურვე, რომ გამომეგდო მთარგმნელის დამატებანი და ზედმეტი ადგილები

[1] H. Марр, Предварительный отчет, стр. 29—30.
[2] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 227.
[3] იქვე.
[4] A 292, ფ. 282; თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 226.

და გადმომეღო მხოლოდ გრიგოლის სიტყვანიო[1]. ეფრემი დიდი სიფრთხილით შედგომია ექვთიმეს რედაქციის შეცვლას. მე იმას ვადარებდი ბერძნულსო, ამბობს ის, «არა თავის ჩემისა მინდობითა, არამედ კითხვითა და გამოკითხვითა კაცთა ბრძენთა და სულიერთა»[2]. სხვათა შორის, ვკითხავდი ხოლმე დიდი ანტიოქიის საპატრიარქოს, ნასწავლ მიტროპოლიტებსა და თვით მას, უველაზე უბრძნეს მეუფე პატრიარქსო. რადგანაც ძველი თარგმანი მე ზეპირად ვიცოდი, თარგმნისას ძალაუნებურად ძველი სიტყვა შეეპარებოდა, რაც ბერძნულს დედანში არ იყო, მაგრამ მე დაუზარებლივ იმწამსვე წავშლიდი მას და ვწერდი რაც საჭირო იყოვო[3]. ბერძნული ტექსტიც, რომლიდანაც მას უთარგმნია, დიდი მეცადინეობით უშოვია ეფრემს. ის გასწორებული ყოფილა და კრიტიკულად დადგენილი ვინმე «ბასილ გრამატიკოსის» მიერ[4]. ეს ბასილი, ალბათ, ის ბასილი გრამატიკოსია, რომელიც ანტიოქიის პატრიარქს მეთერთმეტე საუკუნის ორმოციან წლებში საქართველოში გამოუგზავნია. ეფრემისავე ცნობით, «წვალებისათჳს აკაკთაჲსა»[5]. სულ ეფრემს გადმოუთარგმნია «ერგასი თავი», ესე იგი 50 სხვადასხვა ნაშრომი გრიგოლისა[6]. ზოგიერთი მათგანი მას უთარგმნია «სიტყუადართჳთ», ესე იგი სქოლიოებით, რომელნიც მიწერილია ხელნაწერთა აშიებზე, მაგალითად ხელნ. ინსტ. A ფონდის № 109 და იერუსალიმის № 34. ამ 50 თავიდან «ათექუსმეტი სადღესასწაულოთანი» ყოფილა[7], ესე იგი სხვადასხვა დღესასწაულისა და წმიდათა ხსენების «სიტყუანი». სქოლიონი სწორედ ამათ აქვთ დართული და ისინი უნდა ეკუთვნოდნენ ეფრემის თანამედროვეს ნიკიტა სერონელს ან ჰერაკლიელს. წმიდა ჰომილეტიკური ხასიათის ნაშრომი სულ 26 უთარგმნია ეფრემს, ესენია: სიტყუა იერონის მიმართ ფილოსოფოსისა, ექსორიობით აღმოსლვისა, კეთილწესიერებისათჳს მეტყუელებათასა, შეერთებისათჳს მონაზონთასა დასამშჳდებელი, — სამი სიტყუა, მოქალაქეთათჳს შეშინებულთა და მთავრისათჳს განრისხებულისა, თქმული ჟამსა მოქცევისა თჳსისა ეგვარაკით საყდრად კონსტანტინოპოლისა. სწავლა ქალწულისა მიმართ, ომილია ხელდასხმისათჳს დროელთასა. სიტყუა შობისათჳს მაცხოვრისა, სიტყუა წინადღესა ქრისტესშობისასა აღწერისათჳს, სიტყუა ნათელთათჳს, ნათლისღებისა მიმართ მაწვეველობითი, პასხაჲსათჳს ორი სიტყუა, ახალკჳრიაკისათჳს, და არისა და ენკენისათჳს, მეერგასისათჳს და სულისა წმიდისა, მოწამეთათჳს, დიდისა ათანასესათჳს, ასერგასისა მიმართ ეპისკოპოსთა სიტყუაჲ ჯმნისაჲ, გლახაკთმოყუარებისათჳს, წყლულებისათჳს სეტყჳსამიერისა, მაკაბელთათჳს, კჳპრიანესათჳს მღუდელმოწამისა. სიტყუა მათდა მიმართ, რომელთა მოუწოდეს მას შემდგომად ხუცობისა, — აღსებისათჳს, — და არა წინადაემთხვნეს მას, სიტყუაჲ პასუხისგებითი

[1] H. Марр, Предварительный отчет, стр. 30; რ. ბლეიკი, ეფრემ მცირის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან «მიმომხილველი», I, გვ. 169.
[2] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, გვ. 227.
[3] H. Марр Предварительный отчет, стр. 30.
[4] იქვე, გვ. 30—31.
[5] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 76, სახელდობრ 1042 წელს, როგორც ნიკონ შავმთელი მოწმობს.
[6] ყველა ესენი მოთავსებულია A 292 ხელნაწერში.
[7] A 292, ფ. 292; თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 226.

პონტოდ მიმართ ლტოლვისათჳს [1]. სხვა ჰომილეტიკური ნაწარმოებნი, რომელნიც ეფრემს უთარგმნია. შემდეგია: 2) ამფილოქე იკონიელის სიტყუა მიგებებისათჳს მაცხოვრისა [2]; 3—4) გიორგი ნიკომიდიელის ანუ წიგნის მკითხველისა: სიტყუაჲ ყოელად წმიდისა ღმრთისმშობლისათჳს [3], სიტყუაჲ ტაძრადმიყუანებისათჳს ღმრთისმშობლისა [4]; 5) ევსუქიერუსალიმელის შესხმაჲ ხარებისაჲს ღმრთისმშობლისა [5]; 6) თეოდორე სტოდიელის შესხმა ნათლისმცემლის თავის პოვნისა [6]; 7—9) სოფრონ იერუსალიმელის სამი სიტყუა: მიგებებისათჳს მაცხოვრისა [7], ამაღლებისათჳს უფლისა [8], წმიდისა გრიგოლ ღვთისმეტყუელისათჳს [9]; 10—13) იოანე ოქროპირის — შესხმა წმ. რომანოზისა [10], შესხმა სტეფანე პირველმოწამისა [11], ორი სიტყუა ამაღლებისათჳს უფლისა [12]; 14) ანასტასი სინელის — შესუენებულთათჳს [13]; 15—17) იოანე დამასკელის — შესუენებულთათჳს [14], სიტყუა ღეღვისათჳს განძმელისა და იგავისათჳს ვენახისა [15] და სიტყუა მეორედმოსვლისათჳს უფლისა (გელ. 8., ფ. 933—937; A 162, 172, 182); 18) ბასილ დიდის — მარხუათათჳს [16], 19) გერმანე კონსტანტინოპოლელის — სიტყუა ჯუარისათჳს და წმიდათა ხატთა [17]; 20) იოანე თესალონიკილის — სიტყუა განკაცებისათჳს უფლისა და ხარებისათჳს ღმრთისმშობელისა [18]; 21) ანდრია იერუსალიმელის — სიტყუა ბზობისათჳს და იერუსალიმად შესლეისათჳს უფლისა [19]; 22) პირველსა კჳრიაკესა წმიდათა მარხვათასა — თხრობაჲ სასწაულისა მის, რომელი აღესრულა ბივრიტიას ხატისა მიერ მაცხოვრისა და სიტყუაჲ სწავლისაჲ მარხვისათჳს და მოწყალებისა [20]; 23) ქებაჲ ეკლესიად მომავალთა და კეთილწესიერებისათჳს დიდებისმეტყუელებათა შინა [21].

VII. ეპისტოლენი. 1) ეპისტოლეთაგან იოანე ოქროპირისა ექსორიობით მოწერილი ოლჳმპიადს მიმართ დედათა დიაკონისა [1]; 2) ოცდახუთი ეპისტოლენი ბასილი დიდისა, გრიგორი ღვთისმეტყუელისა და სხვა პირთადმი [2]; 3) ეპისტოლენი გრიგოლ ღვთისმეტყუელისა: ათი ვასილის მიმართ დიდისა, ოცდარვა სხვადასხვა პირთადმი [3], ერთი ნეკტარი კონსტანტინოპოლელის მიმართ [4].

VIII. ეპიტაფიები. ეს იგივე ჰომილეტიკური ნაწარმოებებია, საფლავზე წარმოთქმული, მაგრამ ფორმა მისი სხვაა: 1) მამისა თჳსისა გრიგორი ანძიანძორელი ეპისკოპოსისა, რომელი აღმოსთქუა საფლავსა ზედა მისსა მუნ ყოფასა დიდისა ვასილისსა [5]; 2) ეპიტაფიად ბასილისსა სტიხოსნი იროიკონი, პარაფრასნი ნიკიტა ფილოსოფოსისნი (სერონის მიტროპოლიტისა XI ს.) [6]; 3) სიტყუა ეპიტაფიად დიდისა ბასილისათჳს [7]; 4) ეპიტაფია ძმისა თჳსისა კესარიოსისათჳს [8].

IX. ფილოსოფია. იოანე დამასკელის გარდამოცემის პირველი ნაწილის შესახებ ეფრემი ამბობს: «ესე ერგასისნი თავნი გარეშეთა წიგნთა და საფილასოფოჲსა სწავლულებისაგანი არიან... ენასა ჩუენსა სხუაჲ არარაჲ ოდეს თარგმნილა საფილასოფოსოთა წიგნთაგანი» [9]. ამნაირად, იოანე დამასკელის დიალექტიკის გადმოთარგმნით ეფრემმა საფუძველი ჩაუყარა ჩვენი ფილოსოფიური მწერლობის განვითარებას. ეფრემის ფილოსოფიურ სულისკვეთებასა და ანტიკურ კლასიციზმისადმი მიდრეკილებას ამტკიცებს «ზღაპრობანი დიდისა ბასილის ეპიტაფიასა შინა შემოღებულნი» [10] და «ზღაპრობანი კუალად იესუჲსნი» [11], რომლებშიაც ვრცლადაა გადმოცემული და განმარტებული ელინთა სხვადასხვა მითოლოგიური თქმულება, გრიგოლ ღვთისმეტყუელის მიერ მოხსენებული მის თხზულებებში [12].

X. სჰოლიონი. ეფრემს, როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, ჩვეულება ჰქონია — თითქმის ყველა მის მიერ ნათარგმნი თხზულებისათვის არშიაზე დაერთო ამა თუ იმ სიტყვის ან ადგილის განმარტება, რომელსაც ის «სიტყუადართულობას» უწოდებს. «ყოველსა თარგმანსა — ამბობს ის — უჯმს შემატებაჲ, რეცა განმაცხადებელად ძალისაჲ». ჩემი მოძღუარი, ბერი. «მიბრძანებდის, რათა წმიდისა სიტყუაჲ მარტივად და შეუზავებლად და შეუხებელად ვთარგმნო და უკუეთუ რაჲმე ძალისა განმაცხადებელი უჯმდეს ჩუენსა ენასა, იგი კიდესა ზედა ადგილად და შესავალსა შინა თავსა წიგნისასა დავწეროო» [13]. ასე იქცევიან ბერ-

1 ესენი მოთავსებულია A 109, 292 ხელნაწერებში.
2 A 162, 182, 186; გელათ. № 1, ფ. 30—36.
3 S 384, გვ. 750—763; A 128; S 1276.
4 A 128, 182, 382.
5 A 5, 272; გელათ. №№ 2, 8.
6 A 162, 182.
7 გელ. № 1, 1—13; A 129.
8 გელ. № 8, 401—432; A 129.
9 S 1276, 213—230.
10 S 384, 649 — 659.
11 გელ. № 5, 514 — 516.
12 გელ. № 8, 335 — 401; A 129, № 272,171 — 175.
13 A 129, 132 — 137, № 272, 22 — 32.
14 A 129, 162, 180.
15 გელ. № 8, 284 — 289; A 129.
16 A 129, 161—171, № 272.
17 გელ. № 8, 111 — 117; A 162, 134 — 143.
18 იქვე, 215—217.
19 იქვე, 268—279; A 162, 172, 182.
20 გელ. 8, 117—124; A 162, 275.
21 A 5, 276

1 გელ. № 8, 199—206. სულ ექვსი ეპისტოლეა: 6—10, 13.
2 A 292, 346—358.
3 იქვე, 332—346.
4 იქვე, 318—319.
5 იქვე, 367—387.
6 იქვე, 54—56, № 109, 139—142, №16. 306—311. ჭუთაისის მუზ. № 9.
7 იქვე, 16—54, № 16, 280—309, № 109, 29—37.
8 იქვე, 359—367.
9 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 215—216.
10 A 109, 81—89.
11 იქვე, გვ. 89—97, 527.
12 Н. Марр, Предварительный отчет, стр. 21
13 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I. 217.

ძენნიცო: «თეოდორე პატრიარქის მიერ სვიმონწმიდას შეწირულ 420 წიგნებს «საჭიროჲსა სიტყჳსა თარგმანი პატივთა ზედა უწერიაო», ხოლო «შეისწავენი და განსაზღვრებაჲ განჩინებითურთ და სამეცნიეროჲ ესე ყოველთა წიგნთა ბერძულთა უწერიან კიდესა, რათა რაჟამს სამეცნიეროსჲ რასმე სიტყუასა ეძიებდეს ვინმე, ადვილად პოვოს და არა უკმდეს მიმყოვრებული ჟამი ანუ ყოვლისავე გარდაკითხვაჲ» (იქვე). ამ სქოლიოებით, რომელთაგან «რომელნიმე ზეპირით დაწერილნია და რომელნიმე დედისაგან» (იქვე), მოქსოვილია ძირითადი ტექსტი, ხანდახან სქოლიო თვით ტექსტს აღემატება. განსაკუთრებით ბევრი და დიდი სქოლიოები დართული აქვს გრიგოლ ღვთისმეტყველის [1] 16 სიტყვას. ეკუთვნის ისინი, როგორც ვთქვით, ნიკიტა სერონელს ან ჰერაკლიელს, აგრეთვე დიონისე არეოპაგელის თხზულებათა თარგმანს. უკანასკნელის სქოლიოები ეკუთვნის გერმანე კონსტანტინოპოლელსა და მაქსიმე აღმსარებელს. სქოლიოები, საზოგადოდ, სხვადასხვა ხასიათისაა: გრამატიკული, ისტორიული, ლექსიკოგრაფიული, ეგზეგეტიკური, ფილოსოფიური და სხვ.

XI. ლიტურგიკა. ავტორი თხზულებისა «მცირე უწყება ქართველთა მწერალთათჳს» ეფრემის შესახებ, სხვათა შორის, ამბობს: «ამან გარდამოიღო ეთიმონი, რომელ არს დიდმარხვის სამწუხრო მსახურება ეკლესიისა» [2]. «მეთიმონი» არის «დიდი სერობის» შედეგი, რომელიც მართლაც დიდმარხვაში სრულდება. ეს სიტყვა ქართული გამოთქმაა ბერძნული Μετὰ τὴν ὑπνον-ისა, რომლითაც იწყება დიდი სერობის ჰიმნი: «ჩუენთანა არს ღმერთი. სცანთ წარმართთა და იძლიენით». შეიძლება ეფრემს ეკუთვნოდეს ახალი რედაქცია ამ «შედეგისა», თორემ თარგმნილი ის წინათაც იქნებოდა უეჭველად. სინას მთის ხელნაწერში არის «ლოცვაჲ ლხინებისაჲ მათ ზედა, რომელნი ზიარებისაგან განყენებულნი ანუ დაყენებულნი ახლად ეზიარებოდინ» [3]. მას აწერია: «ეფრემის თარგმნილი». მასვე უთარგმნია, «უსაკუთრესითა სიტყჳთა» ანტონი ტბელის ბრძანებით აღდგომის «კანონი» — «აღდგომისა დღე არს» (ქუთაისის მუზეუმი, № 79, ფ. 230—232).

XII. იამბიკონი. ეფრემისაგან იამბიკონიც დარჩენილა, ამათგან ზოგი ნათარგმნია, ზოგი ორიგინალური. მაგალითად, მას ცალკე წიგნად უთარგმნია გრიგოლ ღვთისმეტყველის 19 ἀπορητα ან საიდუმლო ჰიმნები, რომელთაგან ხშირად გვხვდება ხელნაწერებში «მუკლები იამბიკოჲ სასწავლოჲსა წილ წარმართთაჲსა, რომლისაგან განაყენნის ქრისტიანენი ივლიანე განდგომილმან», ას სტროფად [4]. აქ გაერთიანებულია ორი შრომა გრიგოლისა: Γνωμολογία Τετραστιχος და Γνωμικὰ δίστιχα: თვითეული ოთხ და ორ ტაეპი ეფრემს გადმოუღია ხუთ ტაეპოვან იამბიკოდ. «იამბიკონი მოციქულთა საქმისა და მათთანა მათ კათოლიკეთა და პავლეს ებისტოლეთანი ბერძნულნი», რომელიც იწყება: «აღეღმართების წიგნი ესე რჩეული სუეტად უძრავად» [1].

მეორე ორიგინალური იამბიკო, რომელსაც «თჳთ ეფრემ მეტყუელებს», ასეთია:

საჰედ სიბრძნისა გიწესს, მოვედ და შეედ
და განიცადე წიგნი სამოციქულოჲ,
ვითარ მოჰმედებს მას შინა იატაკად
ლუკა საქმესა ქრისტეს მოციქულთასა,
და იაკობ და პეტრე იოვანეთურთ
შეუდგმენ შჳდთა სუეტთა იუდაჲს თანა,
ხოლო სართულსა მისსა პავლე შეამკობს
მენაკებითა ოქროცხებულებითა,
რათა შჳდობაჲ კათოლიკეთაჲ დაჰრთოს
ებისტოლეთა მიერ მრჩობლ შჳდეულთა.
ამათი თჳსაჲ განმასაკუთრებელი,
უფალო, თჳსად შენდა განისაკუთრე [2].

ორიგინალური, საკმაოდ ვრცელი იამბიკო უძღვნია ეფრემს აგრეთვე გრიგოლ ღვთისმეტყველისათვის მისი თხზულების ბოლოს. ეს იამბიკო აკროსტიქულია, პირველი და უკანასკნელი ასოები სტრიქონისა იძლევა შემდეგ წინადადებას: «ჰ ფრიადო, მოძღურებისა უფსკრულთაგან სრულითა მით საზომითა სრულქმნილითა შემწე ჩემდა იქმენ დღესა განშჯისასა, რომლისათჳს გხადი უნდოდ მცირე ეფრემი» [3].

ასეთია ეფრემ მცირის ლიტერატურული მოღვაწეობა. ჩვენ ჩამოვთვალეთ ეფრემის მხოლოდ ის შრომანი, რომელთა შესახებ დანამღვილებით ვიცით, რომ ისინი ეფრემს უთარგმნია თუ დაუწერია. ამათ გარდა, დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, მას სხვაც ბევრი აქვს ნათარგმნი, განსაკუთრებით აგიოგრაფიასა და ჰომილეტიკაში, მაგრამ დანამღვილებით ვერ დავასახელებთ, ვინაიდან ეფრემის სახელით ისინი წარწერილი არ არიან, როგორც სხვები.

39. ბასილ ვაჩესძე

ეს ბასილი, «ძე დიდისა პატრიკისა ვაჩესი», შეიძლება ვაჩე კარიჭიძის შვილი და ეფრემ მცირის ძმა იყოს. თუ ეს მოსაზრება საფუძვლიანია. უნდა ვიფიქროთ, სწავლა-განათლება მას ბიზანტიაში, კონსტანტინოპოლში, ექნება მიღებული. ყოველ შემთხვევაში ერთი რამ შეგვიძლია ვთქვათ: ბასილი კარგად ჩახედული ყოფილა ბერძენთა ცხოვრებაში და მათი ეროვნულ-კულტურული და საეკლესიო-ლიტერატურული იდეალები და მისწრაფებანი კარგად ცოდნია. ეს შემდეგიდან ჩანს: ათცამეტ ასურელ მამებმა იმდენი ნიში და საკვირველებანი აჩვენესო, ამბობს ის, რომ, იმათ რომ ბერძენთა შორის ჰქონოდა ადგილი, უკანასკნელნი «ძლითმცა აღსარიცხველ წერილებს შექმნიდენ», ესე იგი დასწერდნენ ამის შესახებ, ჩვენში კი არავინ იზრუნა ამისათვის, ვინაიდან «ნათესავი ქართველთა არს მარტივ და ამასთან ლიტონიცაო» [4].

---

[1] იერუსალ. ხელნ. № 34; A 109.

[2] «კალმასობაჲ», II, 175.

[3] 38 (ცგარლით), 73 (ჯავახიშვილი), ფურც. 233—234. მასვე, ეფრემს, უთარგმნია წესი გამაშადიანებული ქრისტიანის მოქცევისა (იერუს. ხელნაწერთა აღწერილობა ნ. მარისა, ე. მეტრეველის გამოცემა, გვ. 85).

[4] A 85, № 179, 527—534, № 711, 83—87; S 348, 3731.

[1] A 137, 16—17, № 482; S 379, გვ. 189—191. ზოგიერთი იამბიკო ეფრემისა დაბეჭდილია ს. ყუბანეიშვილის «ჭრესტომათიაში», I, 363—373.

[2] S 379, გვ. 191; A 137, ფ. 17.

[3] A 292, ფ. 406.

[4] «ხაჭართველოს სამოთხე», გვ. 253.

რასაკვირველია, ასეთი კონტრასტი გადაჭარბებულია, მაგრამ ერთი ლიტერატურული მოვლენა სწორედ აღუნიშნავს ბასილს: ბიზანტიის აგიოგრაფიაში არსებობდა ისეთი მიმდინარეობა, რომელიც ამა თუ იმ ცხოვრებაში სასწაულთმოქმედებათ განსაკუთრებულ ხაზს უსვამდა და მათ ცალკე თავებად გამოყოფდა ხოლმე. ამგვარ ცხოვრებათა ნიმუშები ქართულადაცაა ნათარგმნი, მაგალითად, ცხოვრება ტიმოთე საკვირველთმოქმედისა, სვიმეონ მესუეტისა, მაკარი მეგვიპტელისა და სხვა მრავალი. ბასილს უნდოდა სწორედ ამისი მსგავსი რამ ყოფილიყო ქართულ აგიოგრაფიაშიაც, ვინაიდან მის დროს არსებული ცხოვრებანი ათცამეტ მამათა, არსენ კათოლიკოსისა (X ს.), და მეტაფრასულიც, თუმცა სასწაულებსაც შეეხებოდნენ, მაგრამ გაკვრით, არასპეციალურად, ყოველ შემთხვევაში, აღნიშნულ მიმართულებასა და მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებდნენ. ამიტომ ბასილს განუზრახავს თავი მოეყარა შიო მღვიმელის სასწაულთმოქმედებათა შესახებ ცნობებისათვის და დაუწერია «თხრობაჲ სასწაულთათჳს წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა შიოსთა, რომელი ესე სხუათა მიერ აღწერილი ადგილ-ადგილ ერთად შემოჰკრიბა»[1] მან. განსაკუთრებული ყურადღება, რომელიც გამოუჩენია ამ შემთხვევაში ბასილს შიო მღვიმელის სახსენებელისადმი, გვაფიქრებინებს, რომ ოდესღაც, კათოლიკოსობამდე (მისი კათოლიკოსობა მოდის დაახლოებით 1090—1100 წლებში), ის შიომღვიმის სავანეში მოღვაწეობდა. ეს თხზულება თავდაპირველად შედგებოდა 18 თავისაგან: თითოეულში მოთხრობილი იყო ერთი რომელიმე სასწაული შიოსი, ამათგან დარჩენილა მხოლოდ 1, 7, 8, 9, 11 და 12 თავები, სხვები კი, უნდა ვიფიქროთ, დაკარგულია. თუმცა აქ მართლა სასწაულებიჲ აღწერილი, მაგრამ ბევრი საყურადღებო ისტორიული ფაქტიცაა აღნიშნული და ისტორიულ პირთა სახელები, რომელთაც სხვა წყაროებში ვერ ვხვდებით. ასეთია, მაგალითად, ბართლომე კათოლიკოსისა და სტეფანოზ ერისმთავრის შორის მომხდარი ინციდენტი, რომელიც საფუძვლად დაედო სტეფანოზის საეკლესიო-სამონასტრო პოლიტიკას (სასწაული 8), ავარიანთა ან არაბთა თარეშობა ქართლში სამუელ კათოლიკოსის დროს (სასწაული 9), ცნობა იოანე, ქართლის კათოლიკოსის, შესახებ, «რომელი ყოველითურთ იქმნა სწორ იოანე ოქროპირისა» (სასწაული 11)[2], შიოს დღესასწაულის აღწერა სარმიანე კათოლიკოსის დროს (სასწ. 12) და სხვ. ეს თხზულება, რომელშიაც არა ერთი რეალური, ყოფაცხოვრებითი სურათი გვაქვს, ხაზს უსვამს (სასწაული 8) იმ კონფლიქტს, რომელსაც ადგილი ჰქონია მეშვიდე საუკუნის გასულს სტეფანოზ მთავარსა და შიომღვიმის ბერ-მონაზონთა შორის იმის გამო, რომ უკანასკნელთ მეტი ყურადღება და პატივისცემა ალმოუჩენიათ კათოლიკოსისათვის, ვიდრე სტეფანოზისათვის. ეს კონფლიქტი გამოძახილია იმ ბრძოლებისა, რომელიც წარმოებდა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის როგორც ძალაუფლებისათვის, ისე სამონასტრო-საეკლესიო ქონებათა გამო. ეს კონფლიქტი, როგორც მოსალოდნელი იყო თხზულების ავტორისაგან, ეკლესიის წარმომადგენელთა გამარჯვებით მთავრდება.

ამავე ბასილს უნდა ეკუთვნოდეს «ბასილ კათოლიკოზის» სახელით ცნობილი «დასდებელი» შიო მღვიმელისა, რომელიც «ნიშებსა და სასწაულებს» უსვამს ხაზს[1].

[1] საქართველოს სამოთხე, გვ. 253 — 264.

[2] ეს იოანე უნდა იყოს იოანე II (ოქროპირი: 1031 — 1039, 1045 — 1049). ბასილის სიტყვით, ის იოანე, «იქმნა სწორ იოანე ოქროპირისა, რომლისა სათნოებანი და საქმენი უკუეთუ ვისმე უნდინ ცნობად, მიიღეთ ჴელად მისთჳს აღწერილი წიგნი და მუნით სცნობდინ». («ძსაქართვ. სამოთხე», გვ. 262). ზოგიერთ ჩვენ მკვლევარს ჰგონია, რომ თავის დროზე დაწერილი ყოფილა ამ იოანე კათოლიკოსის ბიოგრაფია («ქრონიკები», I, 60—61, შენიშვნ.), მაგრამ ბასილის სიტყვები: «მიიღეთ ჴელად მისთჳს აღწერილი წიგნი», შეეხება არა იოანე კათოლიკოსს, არამედ იოანე ოქროპირს, რომლის ბიოგრაფია მართლაც იყო მის დროს ორი რედაქციით: კომენისებურითა და მეტაფრასულით. თუ რამდენად ნაკლებ ვიცნობთ ჩვენს ლიტერატურულ წარსულს, ჩანს იქიდან, რომ პლ. იოსელიანი («წყობილსიტყვაობაჲ», შენ. 100) და მ. საბინინი («ძსაქართვ. სჲმოთხე», გვ. 262, შენ.) იოანე კათოლიკოსს მიაწერენ ანასტასი (შეცდომით — ათანასი) ანტიოქელის წინამძღურისა და გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა თარგმანს; ნამდვილად კი პირველი თარგმნა არსენ ვაჩესძემ, ხოლო მეორე — გრიგოლ ოშკელმა, დავით ტბელმა, ექვთიმე ათონელმა და ეფრემ მცირემ. ზ. ჭიჭინაძე კიდევ უფრო შორს მიდის: იმას ბასილ კათოლიკოსი გადმოყავს XIV საუკუნეში და შიო მღვიმელის სასწაულების გარდა მიაწერს კიდევ შემდეგ წიგნებს: «ძსამოთხის გასაღები» და «აღწერაჲ მთელი ხმელეთის უდიდესთა ჭალაჭთაჲ», რომელნიც მას თითქოს ბერძნულიდან უთარგმნია («ქართული მწერლობა მეცამეტე საუკუნიდან მეთექვსმეტე საუკუნემდე», გვ. 13).

[1] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. ტაბ.

[2] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 326 — 327.

40. დავით აღმაშენებელი

დავით აღმაშენებელი, გამოჩენილი მეფე (1089—1125), რომლის მეთაურობით შეიქმნა კულტურული და პოლიტიკური ძლიერება საქართველოსი, მიუხედავად იმისა, რომ თავის თავს «უსწავლელს» და «სწავლულებისა და მეცნიერებისაგან» დაშორებულს ეძახის, როგორც მისი მატიანედან ჩანს[2]. ყოფილა განათლებული კაცი და მეგობარი სწავლა-განათლებისა და ლიტერატურისა. მას საკმაოდ შეთვისებული ჰქონია საერო მეცნიერება, სხვათა შორის, ვარსკვლავთმრიცხველობა, «გადასრულთა საქმენი» ან ისტორია (გვ. 318), მაჰმადიან პოეტთა და მეცნიერთა თხზულებანი. უფრო საფუძვლიანად მას შესწავლილი ჰქონია საეკლესიო მწერლობა და ღვთისმეტყველება არა მარტო ქრისტიანული, არამედ მაჰმადიანურიც. სხვათა შორის, ზედმიწევნით ცოდნია ყურანი. მთელ თავისუფალ დროს ის წიგნების კითხვას ანდომებდა: «შემდგომად სერობისა, ნაცულად ძილის ანუ სხუ[ა]სა რა[ა]სამე საქმისა», ჩვეულებად ჰქონდა «კითხუა წიგნთა», რომელნიც თან დაჰქონდა ყოველთვის, სადაც უნდა წასულიყო. ნადირობისას, მიმოსვლისას თუ ლაშქრობისას, ყოველთვის «წიგნები ეტჯრთა სიმრავლესა ჯორთა და აქლემთასა და სადა გარდაჴდის ჰონესა, პირველ ყოლისა წიგნი მოაქუნდიან ჴელითა» (გვ. 315). წიგნების კითხვით იმდენად იყო გატაცებული, რომ ერთხელ ლაშქრობისას. გრიგოლ ღვთისმეტყველის წიგნის კითხვით მოხიბლულმა, კინაღამ განსაც-

დელში ჩააგდო თავისი ჯარი (გვ. 318), რასაც მერე აყვედრიდნენ კიდევაც მეომარნი. როდესაც თვითონ დაიღლებოდა კითხვით, სხვას გადასცემდა წიგნს საკითხავად და თვითონ უსმენდა. განსაკუთრებით ჰყვარებია მას «წიგნი სამოციქულო», რომელიც, ისტორიკოსის სიტყვით, წელიწადში 24-ჯერ წაეკითხა (გვ. 316). წიგნების კითხვას დავითი ეწაფებოდა არა გასართობად, არამედ სულიერი საზრდოს მოსაპოვებლად: იმას ჩვეულებად ჰქონდა ჩაფიქრებოდა წაკითხულს, მის სიღრმეში ჩაეხედა და ყოველმხრივ გამოეკვლია ის. დავითი ყოველ ღონეს ხმარობდა ხელი შეეწყო სწავლა-განათლებისა და მწერლობის განვითარებისათვის საქართველოში და ქართულ ენაზე. ამისთვის საზღვარგარეთულ მონასტრებს, სადაც ქართული მწერლობა ღვიოდა, საბერძნეთში, ბულგარეთში, ასურეთში, შავ მთაზე, პალესტინაში, კვიპროსზე, ის უხვ შეწირულებას უგზავნიდა, «მთასა სინასა ზედა აღაშენა მონასტერი და წარსცა ოქრო მრავალი ათასეულნი და წიგნები საეკლესიონი სრულებით» (გვ. 321). საქართველოში მან «მდიდრად შეკრიბნა საღმრთონი წერილნი, რაოდენნი პოვნა გარდამოღებულად ენასა ქართლისასა სხუათა ენათაგან ძუელნი და ახალნი» (გვ. 314), ხოლო რუის-ურბნისის კრების შემდეგ, ქორონიკონს ტქმ, 1106 წელს, «მოიგონა აღშენება მონასტრისა და ადგილსა ყოვლად შუენიერსა და ყოვლითურთ უნაკლულსა» ააგო გელათის დიდი ტაძარი, «აღმატებული ყოველთა წინანდელთა ქმნულებათა» (გვ. 293—294). ამ მონასტერში საქართველოსა და უცხოეთში მყოფ ქართულ სხვადასხვა მონასტრიდან «შემოკრიბნა და დაამკვდრნა კაცნი პატიოსანნი ცხორებითა და შემკულნი ყოველითა სათნოებითა, სიწმიდითა, სისრულითა და ჯორციელთა აღსავსეობითა» (გვ. 294). ამნაირად გახადა ის საქართველოს კულტურის, მწერლობისა და სწავლა-განათლების უმაღლეს ცენტრად, «ყოვლისა აღმოსავლეთისა მეორედ იერუსალემად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისა, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისს» (გვ. 295). სწორედ მისი მოპატიჟებით უნდა დაბრუნებულიყვნენ აღმოსავლეთიდან საქართველოში 1114 წელს თეოფილე ხუცესმონაზონი და არსენ იყალთოელი, და მათთან ერთად ზოგიერთი სხვა მოღვაწეც დავითის მეცადინეობითა და აღნიშნული თვისებებით აიხსნება ის მოვლენა, რომ მის მეფობაში ქართული საეკლესიო მწერლობის ასპარეზს ამკობს მთელი რიგი გამოჩენილ მუშაკთა, ასე რომ, ამ მხრივ ამ ეპოქას ბადალი არა ჰყავს ჩვენს ისტორიაში. როგორც ჩანს, დავითი თვითონაც იღებდა მონაწილეობას ქართულ მწერლობაში. მაგალითად, ჩვენამდე შენახულა მის მიერ დაწერილი «ვალობანი სინანულისანი» [1], რომელსაც ახასიათებს აზრთა და გრძნობის სიღრმე და სიტყვაკაზმულობა. დავითის გალობანი, რომელნიც ნათლად მოწმობენ მის საფუძვლიან საღვთისმეტყველო განათლებას, საინტერესოა აგრეთვე როგორც მაჩვენებელი მისი ცხოვრების ზოგიერთი ინტიმური მხარისა და ავტორის ფსიქოლოგიურ-რელიგიური განცდისა.

[1] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, 104—107; მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 513—518; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 374—376. ამ საგალობელთა ზოგიერთი მუხლის გამოძახილი გვაქვს თამარ მეფის ისტორიის ბარათაშვილის, მუზეუმის, მეგრელიის და სხვა ვარიანტებში (იხ. ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, ე. თაყაიშვილის გამოცემა, გვ. 537, შენიშვნა, მეორე აბზაცი).

41. არსენ იყალთოელი

მეთერთმეტე საუკუნის გასულსა და მეთორმეტის დამდეგს ჩვენ გვხვდება რამდენიმე არსენი: არსენ იყალთოელი, არსენ ვაჩესძე და არსენ კალიპოსელი. ნამდვილი და ეჭვმიუტანელი ცნობები მათ შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება, მხოლოდ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ არსენ იყალთოელი და არსენ კალიპოსელი ერთი და იგივე არაა, როგორც ზოგიერთებსა ჰგონიათ. არსენ იყალთოელი ცნობილი მწერალია, ხოლო არსენ კალიპოსელი, რომელმაც ასეთი სახელი მიიღო, ალბათ, იმიტომ, რომ კალიპოს მონასტერში მოღვაწეობდა ანტიოქიის მახლობლად. როგორც ლიტერატორი, ძეგლებით დამოწმებული არაა, თუმცა თანამედროვეთაგან დიდად პატივცემული ყოფილა; ეს იქიდანაც ჩანს, რომ რუის-ურბნისის კრება მას მრავალ ჯამიერს ეუბნება, როგორც «სჯულიერს მოღუაწესა» [1]. რაც შეეხება არსენ იყალთოელსა და არსენ ვაჩესძეს, მათი სახელით ცნობილი თხზულებების ანალიზი გვარწმუნებს, რომ ეს ერთი და იგივე პიროვნებაა, მხოლოდ ერთ შემთხვევაში აღნიშნულია მისი სამშობლო ან მოღვაწეობის ადგილი, იყალთო, კახეთში, მეორეში კი გვარი ან მამის სახელი — ვაჩესძე [2].

როგორც მისი ლიტერატურული შრომებიდან ჩანს, არსენს მიუღია ღრმა და საფუძვლიანი განათლება, ჩვენი აზრით, კონსტანტინე მონომახის მიერ დაარსებულ აკადემიაში—მანგანის წმ. გიორგის მონასტერში, სადაც შემდეგ უთარგმნია მას ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი თხზულება. მხოლოდ მიქაელ ფსელოსისა და იოანე ნომოფილაქსის მიერ მანგანის აკადემიაში შექმნილსა და განმტკიცებულ ტრადიციებს შეეძლო აღეზარდა არსენ იყალთოელის პიროვნებაში ის ფილოსოფოსი და იურისტი, რომელიც გამოსჭვივის უკანასკნელის ფილოსოფიურ-იურიდიულ ნათარგმნ თხზულებებში და მის მიერ, გადმოცემით, დაფუძნებულ იყალთოს აკადემიაში. სწავლის დამთავრების შემდეგ არსენს მოღვაწეობა დაუწყია შავ მთაზე ეფრემ მცირის იქ ყოფნისას. ეს უნდა მომხდარიყო მეთერთმეტე საუკუნის ოთხმოციან წლებში, ვინაიდან მისი სახელი დაკავშირებულია ეფრემის ორ შრომასთან, რომელნიც ოთხმოციან და ოთხმოცდაათიან წლებშია ნათარგმნი: სამოციქულოსა და იოანე დამასკელის გარდამოცემასთან [3]. სამოციქულოს მან საკუთარი იამბიკოც კი უძღვნა. შავ მთაზე მისვლისას არსენი, როგორც ეფრემზე უმცროსი, უკანასკნელის «მზრდელთა და მსახურთა» რიცხვში ითვლებოდა [4] და მისი ხელმძღვანელობით მთარგმნელობას სწავლობდა. ამიტომ ეფრემი თავის თავს

[1] «საქართვ. სამოთხე», გვ. 530.

[2] იყალთოს სიძველეთა მიხედვითა და მაყაშვილთა საგვარეულოს ტრადიციებით, არსენი, წმიდათა რიცხვში ჩარიცხული, გვარად თითქოს მაყაშვილი ყოფილა (ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, I, თბილისი, 1907; გვ. 254, 256).

[3] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 219.

[4] იქვე, გვ. 219.

უწოდებს მოძღურად არსენისა[1] და ერთ-ერთი მისი შრომის გამო (ცხოვრება გურია, სამონა და აბიბოსი), რომელიც, მისი სიტყვით, არის «მესამე ნაყოფი არსენისა», გამოითხოვს ქართველთა ნათესავისათვის «წარმართებასა თარგმნობისა მისისას»[2]. შავი მთიდან, ალბათ, თავისი მოძღვრის — ეფრემის, სიკვდილის შემდეგ არსენი დაბრუნებულა მანგანის მონასტერში, სადაც ის სწავლობდა. ეს უნდა მომხდარიყო მეთორმეტე საუკუნის დამდეგს, როგორც ამაში დავრწმუნდებით მისი დოგმატიკონის ანალიზის დროს. მანგანის მონასტრიდან ის სამშობლოში გადმოსახლებულა, ალბათ, დავით აღმაშენებელის მოწვევით, როდესაც ის გელათის მონასტრისა და სასწავლოჲსათვის საუკეთესო მოღვაწეებს იწვევდა საზღვარგარეთიდან. როგორც უკვე იყო ზემოთ აღნიშნული, ის 1114 წელს უნდა შემოსულიყო საქართველოში თეოფილე ხუცესმონაზონთან და იოანე ტარიჭიძესთან ერთად. რამდენ ხანს დარჩა ის გელათში, არ ვიცით, ერთი კია, რომ აქ მას უთარგმნია «დიდი სჯულის კანონი», შემდეგ აქედან ის გადასულა კახეთში და იყალთოს აკადემია ჩამოუყალიბებია, თუ ამის შესახებ არსებული თქმულება მართალია, საბოლოოდ კი ის შიომღვიმის მონასტერში დამკვიდრებულა, სადაც «დოღმატიკონს აწამებდა და ცკლისა სოფია წმიდასა მარტოჲ იქმოდა»[3]. ის იქ ძალიან დაახლოებია დავით აღმაშენებელს, სხვათა შორის, დასწრებია იმ კრებას, რომელზედაც სომხებსა და ქართველებს პაექრობა ჰქონდათ დავითის მონაწილეობით[4]. ფიქრობენ, 1103 წელს არსენ იყალთოელი უკვე მკვდარი იყო, ვინაიდან რუის-ურბნისის კრების აქტთა ზოგიერთი ნუსხა მას, როგორც მიცვალებულს, «საუკუნო ხსენებას» უთვლისო[5], მაგრამ ეს მართალი არაა. უძველესი ნუსხა რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერისა არსენ იყალთოელს სულ არ იხსენიებს არც მკვდრებში, არც ცოცხლებში[6], თან ზემოდასახელებული პაექრობა სომხებისა და ქართველებისა, რომელშიაც არსენისაც მიუღია მონაწილეობა, უნდა მომხდარიყო გაცილებით გვიან, ვიდრე რუის-ურბნისის კრება, არაუადრეს 1123 წლისა, როდესაც დავითმა ქალაქი ანისი აიღო და როდესაც მან, მათე ურჰაელის სიტყვით, სოფლის მეხთა ეპისკოპოსნი, ხუცესნი და მოწესენი საზეიმოდ შეკრიბა[7]. ასე რომ, როდის გარდაიცვალა არსენი; ჯერჯერობით გადაჭრით თქმა ძნელია, ცხადია, დავითის მეფობას ის ბევრით ვერ გადასცილდებოდა. დავითის გარდაცვალებას კი არსენი უეჭველად მოესწრო. ეს იქიდან ჩანს, რომ, კელმწიფის კარის გარიგების ცნობით, მას დაუწერია ეპიტაფია დავით აღმაშენებლისა ოთხტაეპოვანი ლექსით, რომელიც ასე იწყებოდა: «ვინ ნაჭარმაგევს მეფენი თორმეტნი ჰურად ჩაესხნეს». აქ პირდაპირაა ნათქვამი: «მამა არსენი იყალთოელი, ეგეთი კაცი

[1] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, გვ. 224.
[2] იქვე, გვ. 223.
[3] იქვე. გვ. 246, 311.
[4] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 326.
[5] «საქართველოს სამოთხე», გვ. 530; ს. გორგაძე: კრებ. «მიმომხილველი», I, 176—177.
[6] გელათის მონასტრის სჯულის კანონი, № 17.
[7] ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II 2, 280.

მტყუანი როგორა ეგების? ამა შაირსა არა იგი იტყჳსო?»[1] ზოგიერთი ჩვენი მკვლევარი არსენ იყალთოელს ანიჭებს არამცთუ უბრალო ეპისკოპოსის, არამედ კათოლიკოსის ხარისხსაც[2], მაგრამ ეს გაუგებრობაა: არსენი არასდროს ეპისკოპოსად არ ყოფილა, არც ერთი ცნობა ამის შესახებ არ მოიპოვება.

არსენი დიდად განათლებული კაცი ყოფილა; ამას დავით მეფის ისტორიკოსიც ამოწმებს, როდესაც ამბობს, რომ დავითმა სომეხ-ქართველთა პაექრობაზე დასასწრებლად, სხვათა შორის, მოუწოდა «არსენ იყალთოელსა, თარგმანსა და მეცნიერსა ბერძენთა და ქართველთა ენისასა და განმანათლებელსა ყოველთა ეკლესიათასა»[3]. ეს მისი თარგმანებიდანაც ნათლად ჩანს: მის ყურადღებას იზიდავს, უმთავრესად, განყენებული დოგმატიკურ-ფილოსოფიური და იურიდიული ხასიათის თხზულებანი, რომელნიც გადმოცემულია შესაფერისად დამუშავებული და ჩამოყალიბებული ქართული ენით, განმარტებულია ეფრემისებური სქოლიოებითა და ანდერძებით, რომლებშიაც ავტორი თვალწინ გადაგვიშლის ბერძნული და ქართული ენის ხასიათსა და თვისებას. მაგალითად, ანასტასი სინელის წინამძღუარის ბოლოს არსენი შენიშნავს: ჩემს თარგმანს «თუ სიბნელე რაჲმე სადმე ანუ სიდუხჭირე შესდგამს. იგი ბერძულისა შედარებულობისაგან არს და არა ქართულთა სიტყუათა დაშუენებასა ვერმეცნიერობისაგანო»[4], ანდა: «შეიპყრავე, ვითარმედ რომელი იგი ჩუენთა ქართულთა სახარებათა შინა გარნად წერილ არს ამას ადგილასა, — არცა ძემან, გარნა მამამან, — და ჩუენ აქა ყოველგან თჳნიერი დაგვიწერია ნაცვლად გარნაჲსა. ბერძულად ესრეთ არს ვითარმედ იმი (εἰμή), რომელი ესე გარნასაცა მოასწავებს და თჳნიერსაცა... ხოლო ერთისა არა რომლისაგან გარეშეიცვის ქართულისა სიტყჳსა, ვითარმცა ერთი რაჲმე დაჰმართე და სხჳსა მიმართ არღა ჰქონდა კუალი განსავალი სიტყუჳსაო»[5]. არსენი ერთერთი პიონერთაგანია იმ ლიტერატურული მიმართულებისა, რომელიც გაიფურჩქნა პეტრიწონის მონასტერში მანგანისავე აკადემიაში აღზრდილი იოანე პეტრიწის კალმის მეოხებით. განსაკუთრებით ეს უნდა ითქვას ლიტერატურული ენის შესახებ: ელემენტები პეტრიწონული სკოლის ლექსიკისა და მორფოლოგია-სინტაქსისა არსენის თხზულებებშიაც გვხვდება, სახელდობრ: გრძელი პერიოდები, მიმღეობის საშუალებით შემოკლებული წინადადებები, ზედსართავ სახელთა ნაწილაკი თი-ს დახმარებით წარმოება, როგორც, მაგალითად, «მიმღეობითი, შემოყუანილობითი, წარმკითხველობითი» და სხვ. რთული სიტყვები და ასეთი ფორმები: «ვიდრემე, ეგერა, ძლითი». ენა მისი საერთოდ ხელოვნურია,

[1] ე. თაყაიშვილის გამოცემა, გვ. 12. ეს ლექსი, რომელსაც ზოგიერთები თამარ დედოფლის ეპიტაფიად თვლიდნენ (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, 52), გამოსცა, როგორც სახალხო პოეზიის ნაშთი, მესხეთში გაგონილი, პროფ. დ. ჩუბინაშვილმა («ქრესტომათია», II, 212).
[2] მ. საბინინი, საქართვ. სამოთხე, გვ. 530.
[3] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 326.
[4] Ф Жордания, Описание, I, стр. 233.
[5] S 1463, ფ. 159.

განსაკუთრებით განყენებულ დოგმატიკურ-ფილოსოფიურ თხზულებებში, აგიოგრაფიულ-ისტორიულში კი შედარებით მარტივი და ლიტონია.

ლიტერატურული მოღვაწეობა არსენი იყალთოელისა სამ პერიოდად იყოფა. პირველია შ ა ვ ი მ თ ი ს პერიოდი, როდესაც ის ეფრემ მცირესთან ერთად და მისი ხელმძღვანელობით თარგმნიდა წიგნებს. ამ პერიოდში, დაახლოებით მეთერთმეტე საუკუნის უკანასკნელ მეხუთედში, მას უნდა ეთარგმნოს აგიოგრაფიულ-ჰომილეტიკური თხზულებანი, რომელთა ენა შედარებით მარტივია. ესენია: 1) «იოანე მონაზონისა და ხუცისა დამასკელისაჲ სიტყუაჲ დიდისა შაბათისათჳს»[1], 2) «ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ და ღუაწლი წმიდისა ღირსმოწამისა ქრისტესა ევგენიაჲსა და მშობელთა მისთაჲ»[2], 3) «წამებაჲ სამთა აღმსარებელთაჲ: გურია, სამონა და აბიბოჲსი, და თხრობაჲ სასწაულსა ევფემიაჲს ზედა ქალისა»[3], რომელსაც, როგორც აღვნიშნეთ, ეფრემ მცირე თელის არსენის მთარგმნელობის «მესამე ნაყოფად». შეიძლება არსენს სხვა აგიოგრაფიულ-ჰომილეტიკური ნაწარმოებიც ეთარგმნოს, მაგრამ ჩვენ არ ვიცით, ვინაიდან საჭირო ბიბლიოგრაფიული ცნობები და მინაწერები ჯერჯერობით არ აღმოჩენილა.

4) ჩვენ ზემოთ ვთქვით, რომ, როდესაც ეფრემ მცირემ მეთერთმეტე საუკუნის ოთხმოციან წლებში ს ა მ ო ც ი ქ უ ლ ო გადმოთარგმნა, მას თან დაურთო ორი იამბიკო, ერთი ბერძნულიდან ნათარგმნი და ერთიც თავის საკუთარი, ორიგინალური. ასეთი იამბიკო დაურთავს ამ შრომისათვის, როგორც მისი ნუსხებიდან ჩანს[4], მაშინ შავ მთაზე ეფრემთან მყოფ არსენ იყალთოელსაც. მისი იამბიკო, რომლის აკროსტიქი ამბობს «წიგნი სამოციქულო» და რომელსაც წარწერა აქვს «არსენ მეტყუელებს ამათ იყალთოელი», იკითხება ასე:

წმიდა მყოფელი მიითუალე საუნჯე.
იყნოსე მისთა მიჰრონთა სულნელებაჲ,
ბანწყობილისა იხილე ვითარებაჲ.
ნივთ უბრწყინვალეს ოქროჲსა გექმენინ შენ,
ინებოს რაჟამს უწყებად შენდა ღუკა
საქმე სიტყჳსა მოწაფეთაჲ, და მიერ
აღვედ იაკობ უფლისა ძმისა ბრძანისა;
მან წარგაელინოს ძისა მიმართ ტრედისა.
ორთა ამათ რაჲ თანაწარკჳდე. გეზრახოს
ცაჲ პირმეტყუელი და თავი ღმრთისმეტყუელთაჲ;
იუდაჲს მიერ შჯდეულად სრულ იქმნენ
ჭადაგთა ოთხთა შჯდნი კათოლიკენი;
შშინაგანეს შეხჯდე თუ, გეპოვნენ
ლოდნი ათორმეტ რიცხუნი პატიოსანნი,
ორღანოჲსა მის ღმრთისა ებისტოლენი.
იყვნედ ესენი ნაოელ ალაგთა შენთა[5].

[1] გელ. ხელ. № 8. 313 — 328.
[2] დეკ. 24. გელ. ხელნ. № 5, 395 — 412, № 6, 10 — 31.
[3] დეკ. 15. S 384, 658 — 679.
[4] A 137, 482.
[5] A 137, ფ. 17 — 18; S 379, გვ. 192; ს. ყ უ ბ ა ნ ე შ ვ ი ლ ი, ქრესტომათია, I, 376—377.

უფრო მეტი შრომა არსენ იყალთოელს გაუწევია თავისი ლიტერატურული მოღვაწეობის მეორე პერიოდში, როდესაც ის, ჩვენი აზრით, მ ა ნ გ ა ნ ა ს წმ. გიორგის მონასტერში ცხოვრობდა კონსტანტინოპოლს, დაახლოებით მეთორმეტე საუკუნის პირველ ათეულში (1114 წლამდე). აქ, პირველ ყოვლისა, უნდა ეთარგმნოს მას, ენის მიხედვით, გიორგი ჰამარტოლის ხ რ ო ნ ო გ რ ა ფ ი, რომელსაც შემდეგი ჯ ა ნ დ ე რ ძ ი აქვს: «დაესრულა ხრონოღრაფი გიორგი მონაზონისაჲ... და ესეცა მცირედ შესაკსენებელად ღმრთივსულიერთა წერილთა ძალისა და ჩემისა უნდოებისად გაჭუნდინ და წმიდათა შინა ლოცვათა თქუენთა ნუ დამივიწყებთ, ქრისტესმოყუარენო ძმანო და მამანო, უღირსსა მონასა თქუენსა არსენის, რომელმან ესე ბერძულისაგან ქართველთა ენად ვთარგმანე»[1]. განსვენებულ თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა ს ეს არსენი მიაჩნია ხან მეათე საუკუნის არსენ კათოლიკოსად[2], ხან არსენ კალიპოსელად[3]. მაგრამ მეათე საუკუნისათვის ამ თხზულების ენა პირდაპირ ანაქრონიზმია, ხოლო არსენ კალიპოსელის ლიტერატურული მოღვაწეობა, როგორც ზემოთაც შევნიშნეთ, ძეგლებით დამოწმებული არაა. თან კალიპოს-ანტიოქიის სალიტერატურო სკოლაში, როგორც ვიცით, ადგილი არ ჰქონია იმ პეტრიწონიზმებს, რომელიც ახასიათებს ამ შრომას. ბერძნულ ენაზე არსებობს სამი რედაქცია გიორგის ხ რ ო ნ ო გ რ ა ფ ი ს ა: ვრცელი, მოკლე და ს ა შ უ ა ლ ო[4]. ქართული თარგმანი, ზოგიერთი განსხვავებით, მისდევს მოკლე ძირითად რედაქციას, რომელიც წარმოდგენილია ხრონოგრაფის უძველესი ხელნაწერებით (Coislianus 310 და 134), და ამავე დროს საშუალებას გვაძლევს ამ ძირითად ტექსტშიაც თვალსაჩინო შესწორებანი და დამატებანი შევიტანოთ[5]. ქართული თარგმანი შედგება ცხრა წიგნისაგან და მოგვითხრობს ისტორიას ადამიდან თეოდოსი დიდამდე, ამის მეფობაზე წყდება.

აქვე, მანგანას მონასტერში, არსენის დაუწყია თარგმნა ერთი დოგმატიკურ-პოლემიკური კრებულისა, რომელსაც ქართულ მწერლობაში დ ო გ მ ა ტ ი კ ო ნ ი ეწოდება. ეს კრებული ხშირად გვხვდება ქართულ ხელნაწერებში, მაგრამ სხვადასხვა სისრულითა და შედგენილობით: ყველაზე სრული ნუსხა არის S 1464[6]. ხელნაწერთა ანალიზიდან ჩანს, რომ დ ო გ მ ა ტ ი კ ო ნ ი ს შედგენილობა არსენის შემდეგ თანდათან ივსებოდა სხვა პირთა მიერ ნათარგმნი თხზულებების შეტანით. დ ო გ მ ა ტ ი კ ო ნ შ ი იმ შედგენილობით, რა შედგენილობითაც ის არსენიმ თარგმნა, მოთავსებული ყოფილა ც ხ რ ა ისეთ ავტორთა ნაწარმოები, რომელთა სახელი ცნობილია, ხოლო თერთმეტი ა ნ ო ნ ი მ ი ს ა.

[1] ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, ხრონოგრაფი გიორგი მონაზონისა, თბილისი, 1920 წ., გვ. VIII.
[2] „Описание", I, стр. 171, № 165.
[3] «ქრონიკები», I, 224.
[4] Проф. В. Бенешевич, Очерки по истории Византии, вып 3. стр. 103.
[5] ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, გვ. VIII. დაწვრილებით იხ. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I. თბილისი.
[6] სხვა ნუსხებიდან შეგვიძლია დაეასახელოთ A 64, 65, 205, 267, 269; გელათის მონასტრის №№ 23, 24; S 155, 401, 248, 312; მარტვილის № 17 («ძველი საქართველო», ტომი III, განყ. I, გვ. 89 — 90).

აქ თავმოყრილი თხზულებანი შინაარსით შემდეგნაირად შეიძლება დაეყოთ: 31 პოლემიკური ხასიათისაა, ამათგან 6 მიმართულია ნესტორიანთა წინააღმდეგ, 6 იაკობიტთა ან მონოფიზიტთა, 3 სომეხთა, 6 ურიათა, 9 მაჰმადიანთა ან სარკინოზთა, 2 ორიგენიანთა წინააღმდეგ; 16 დოგმატიკურ-ფილოსოფიური შინაარსისაა, 5 მორალურისა. ხასიათი, დანიშნულება და მნიშვნელობა ამ კრებულისა თვით მთარგმნელს გაუთვალისწინებია, როდესაც ამ კრებულში პირველ ადგილზე მოთავსებული ანასტასი სინელის «წინამძღვრის» შესახებ ის ამბობს, რომ ეს წიგნი «ხამდვილი წინამძღუარი არს წმიდისა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიისაჲ და თუალი, რომლითა ჰხედავს, და პირი, რომლითა ზრახავს, და სასმენელი, რომლითა ესმიან ღმერთშემოსილთა მამათა უცთომელნი მოძღურებანი, და საყნოსელი, რომლითა იყნოსს სულნელებასა ღმრთივსულიერთა წერილთა ყუავილისასა, და მარჯუენე მკლავი, რომლითა ესრვის და სდევნის სამწვალებლოთა მჭეცთა გესლიანსა სიბოროტესაო»[1]. ამ კრებულში ქართველებს ჰქონიათ თავმოყრილი ყველაფერი, რაც კი საჭირო იყო მათთვის ქრისტიანობის დოგმატიკურ-ფილოსოფიური შინაარსის შესაგნებად და სხვადასხვა სარწმუნოებისა და მწვალებლობის პირის დასაყოფად; ამ მხრივ გადმომთარგმნელს ფასდაუდებელი განძი მიუცია მათთვის. ვფიქრობთ, ინიციატივა ამ კრებულის შედგენისა ეკუთვნის თვით მთარგმნელს, ბერძნულ ენაზე ასეთი სახელმძღვანელო ჯერჯერობით ცნობილი არაა, და, რაც უფრო საყურადღებოა, ყველა მისი შემადგენელი სტატია, თუმცა ზოგიერთი მათგანი მანამდეც იყო გადმოღებული, მას თვითონ დამოუკიდებლივ უთარგმნია.

დოგმატიკონი რომ არსენის მიერ არის შედგენილი და იმაში მოთავსებული თხზულებებიც მის მიერაა ნათარგმნი, ეს შემდეგიდან ჩანს: 1) ანასტასი სინელის წინამძღუარს თავში ჯვარედინად აწერია: არსენი თარგმანი, ხოლო ბოლოს ანდერძი აქვს დართული: «ღირს ვიქმენ მე, უუნდოეს ყოველთა დაბადებულთა შენთაჲ, მდაბალი მონაზონი არსენი, ბერძულისაგან ქართულად თარგმანებასა წმიდისა ამის წიგნისასა»[2]; 2) იოანე დამასკელის გარდამოცემაჲ-ს ბოლოს მიწერილია: «დასასრული შრომათა იოვანე მანსურისთაჲ, ხოლო ითარგმნა არსენისაგან ვაჩეს ძის»[3]; იოანე დამასკელისავე «სიტყუასა სარწმუნოებისათჳს დასამხობელად ნესტორიანთა» აწერია: «თარგმნილი მამისა არსენისი»: 3) «ჰურიათა მიმართ სიტყჳსაგებას» ორი მინაწერი აქვს: «საუკუნოდმც ჴსენებულ ხარ მამაო ესოდენებრ ძნისა მარწმუნებლობისათჳს, რომლითა მეცა ელვარედ ცისკროანმყოფ გულისხმიერთა ხედვათა ფერებითა. არსენი. რაჲმე ნაცვალი ჭველყოფისაჲ მიგაგო ესოდენ მდიდრად შუებულმან ყოველად ბრძენთა გულისხმის საყოფთ შთამიერ, გარნა თუ უაღსასრულოდ დამარხვაჲ ჴსენებისაჲ. არსენი»[4]; 4) ნიკიტა სტითატის სომეხთა განმაჭიქებელ ხუთ სიტყვას S ფონდის ხელნაწერში № 1463 შემდეგი შენიშვნა აქვს: «ამის წიგნისა დედასა ბერძულსა ესრე ეწერა, ვითარცა ესერა აქა დამი-

[1] Ф. Жордания, Описание, I, стр. 232.
[2] იქვე.
[3] S 1463, ფ. 102 b.
[4] იქვე, ფ. 228, 241.

წერია, არა თუ ანუ ბერძული ვერ გამიგონებია ანუ წერილისა სიტყუაჲ არა მჭსოვნებია; შემინდვეთ თავისა მართლებისათჳს» (ფ. 264), ხოლო გელათის ხელნაწერში: «ლოცვა ყავთ, მამანო, არსენისათჳს თარგმანისა და დავითისათჳს, პეტრიწონელისა მონაზონ-ხუცისა, რომლისა იძულებითა ბერძულისაგან გადმოუქართულებიან ხუთნი ესე სიტყუანი სომეხთა განმაჭიქებელნი: საუკუნოდმცა არს ჴსენებაჲ, არსენისა. ამინ»[1]; 5) ამავე ნიკიტა სტითატის თხზულებას—«სიტყუაჲ სულისათჳს კაცობრივისაჲ», დართული აქვს ბოლოს ორი იამბიკო, რომელთა აკროსტიქი იძლევა სახელებს ნიკიტა და არსენი. აი, ეს იამბიკო:

ნათელთა წყაროდ პირველად ნათლად მიმართ
იმსთობდ მესამე მეორეთა ძღუანვითა,
ტრეტსაბმელი რაჲ ჯორცთა სიზრქისაჲ განჰვლე.
ისრაელქმნილმან უსაზოთა ხედვათა
ტაძრისა შორის ქცევად ამაღლებათა.

ამას ჩემთჳსცა იოხდ, ჱ საკჳრველო,
რომელმან შენთა სიტყუათა უფსკრულისა
სივრცესა კერძოჲ ფრიად შრომით წვაჰლე,
ელლინურსა რაჲ ქართველთა ენად ვსცვლიდი.
ნიშებმოსილთა მამათა სიქადულო.

6) თეოდორე აბუკურას თხზულების «სიტყჳსგებაჲ მთავრისა მიმართ ედესისა შეიგანთაჲსა» ბოლოს მიწერილია: «ესე მე ესრეთ ვიოფლე აქამომდე, არსენი. უნდომან მეცა მიერვე ვამეორე, იოანე». 7) თხზულებას «მეტყუელთა მიმართ ვითარმედ სულნი კაცთანი პირველვე იყვნეს ჯორცთასა», ბოლოს დართული აქვს შემდეგი იამბიკო:

საუკუნოდმცა იჭსენიების არსენი:
აქა დასრულდა ერთბამად განქიქებაჲ
ელლინებრისა სულთა პირველყოფისაჲ
და თანად ორთა უფსკრულისა ვეშაპთა,
ორიგენის და მანენტოჲს, საცთურისაჲ.

მოყვანილი ადგილები, ვფიქრობთ, ეჭვს არ ტოვებენ, რომ დოგმატიკონი არის არსენ ვაჩესძის ნაშრომი. ამ კრებულის ერთ ნაწილს, რომელიც ნიკიტა სტითატს ეკუთვნის, შემდეგი ანდერძი აქვს: «აღიწერა წიგნი ესე... თთუესა იანვარსა, ინდიქტიონსა სამსა დასაბამითგან წელთა ხფლზ»; ამისდა მიხედვით თ. ჟორდანიას დოგმატიკონის მთარგმნელი გადაჰყავს მეათე საუკუნეში (6538 — 5604 = 934) და მის თარგმანს მიაწერს არსენ კათოლიკოსს, რომელიც, მისი სიტყვით, 961 წლის ახლო ხანებში დამჯდარა კათოლიკოსად[2]. მაგრამ, ჯერ ერთი, ხფლზ გვაძლევს არა 934 წელს, არამედ 1030 (6538 — 5508 = = 1030), მეორე—თ. ჟორდანია თვითონ ამბობს: ამ ანდერძის პირდაპირ არშიაზე

[1] გელ. № 23, ფ. 266 a.
[2] «ქრონიკები», I, 310—311.

შავი მელნით აწერია: «თჳით ამის ღირსისა მამისა, საკითხავთა ამათ გამომეტყუელისა, არს ანდერძი ესე», ესე იგი ნიკიტა სტითატისა, რომელიც 1030 წლის ახლო ხანების მწერალია, და არა მთარგმნელისა. ამნაირად, არსენ ვაჩესძე არაა არსენ კათოლიკოსი მეათე საუკუნისა, არც არსენ ნინოწმიდელი, მეათე საუკუნის გასულისა და მეთერთმეტის დამდეგის ათონის მოღვაწე (გარდ. 1018 წლის ახლოს), როგორც თ ე ი მ ურ ა ზ ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ს ჰგონია [1]. არსენ ნინოწმიდელი, ექვთიმე ათონელის გულითადი მეგობარი, ცნობილია როგორც გადამწერი წიგნებისა და არა მთარგმნელი [2].

როდის ითარგმნა ეს კრებული? როგორც მისი მეთაური სტატიის, ანასტასი სინელის წ ი ნ ა მ ძ ღ უ ა რ ი ს, ანდერძიდან ჩანს [3], არსენ ვაჩესძეს ამ კრებულზე მუშაობა დაუწყია «კონსტანტინოპოლს მონასტერსა შინა წმიდისა გიორგისასა მანგანას», ნაშასადამე, არაუადრეს 1042 წლისა, როდესაც გამეფდა ამ მონასტრის ამშენებელი იმპერატორი კონსტანტინე მონომახი [4]. თარგმანის პეტრიწონიზმები, ერთი მხრით, და დავით პეტრიწონელის ხსენება, მეორე მხრით, ეჭვს არ ტოვებენ, რომ თხზულება გადმოთარგმნილია არაუადრეს 1083 წლისა, როდესაც საფუძველი ჩაეყარა პეტრიწონის მონასტერს. ამნაირად, დ ო გ მ ატ ი კ ო ნ ი ს შედგენა და თარგმნა არსენის დაუწყია მეთერთმეტე საუკუნის გასულს მანგანას მონასტერში და, ვინაიდან ეს საქმე საკმაოდ რთული და ძნელი იყო, გაუგრძელებია და დაუმთავრებია ის საქართველოში შიომღვიმის მონასტერში. ამას გვაფიქრებინებს შემდეგი მინაწერი კრებულისა: «არსენისსა მისრული მღვმეს იტყჳს დავით მეფე: მე მაშინდელი კაცი ვარ, ოდეს არსენი დაროჯიდი ჰამა; მარჯუენესა გუერდსა ზედა წვა, ნოსელსა იკითხვიდა და დოღმატიკონსა აწამებდა და ცჳლისა სოფიაწმიდასა იგივე მარტოჲ იქმოდა» [5]. არსენის, როგორც ზემომოყვანილი მინაწერებიდან ჩანს, დამხმარეც ჰყოლია ამ საქმეში: დავით პეტრიწონელი მონაზონ-ხუცესი, რომლის იძულებით მას სომეხთა განმაქიქებელნი ხუთნი სიტყუანი უთარგმნია, და ვიღაც იოანე, რომელიც არსენის შენიშვნას — «ესე მე ესრეთ ვიოფლე აქამომდეო», დასძენს: «უნდომან მეცა მიერვე ვამეორეო». ვინაა ეს იოანე, ძნელია გამოცნობა; შეიძლება ის იყოს «ბერი იოვანე რატეული», რომლის ლოცვით არსენის უთარგმნია ანასტასი სინელის წინამძღუარი [6].

შედგენილობა დ ო გ მ ატ ი კ ო ნ ი ს, არსენის რედაქციით, ასეთია:

1) ა ნ ა ს ტ ა ს ი ს ი ნ ე ლ ი ს, ანტიოქიის პატრიარქის, «წინამძღუარი» (Ὁδηγός), რომელიც მიმართულია მონოფიზიტობისა და მისი სხვადასხვა ფრაქციის წინააღმდეგ.

[1] А. Цагарели, Сведения III, 149.

[2] იხ. ამის შესახებ ექვთიმე ათონელის ბიოგრაფია, «ათონის კრებული», გვ. 21, 52, 56.

[3] Ф. Жордания, Описание, I, стр 232.

[4] Проф Н. Скабалановичъ, Византийское государство и церковь в XI веке, стр. 430—432.

[5] S—1163, ფ 181. თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 246, 311.

[6] Ф. Жордания, Описание, I, стр. 232. ყოველ შემთხვევაში არ არსებობს არავითარი საბუთი იმისათვის, რომ ეს იოანე ტარიჭისძესთან გავაიგივეოთ.

2) ი ო ა ნ ე დ ა მ ა ს კ ე ლ ი ს ან მანსურის, ოქრონექტარად წოდებულის: ა) Ἡ ἁγία γνῶσις-ის ორი ნაწილი: «დიალექტიკა» და «გარდამოცემაჲ უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისაჲ» (Ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως). ეს თხზულება, როგორც ვიცით, გადმოთარგმნა ეფრემ მცირემ, ორივე თარგმანი ზოგადად თითქოს ერთი და იმავე რედაქციისაა, განსხვავება მათ შორის არც ისე დიდია, «დიალექტიკაში», — თავების დალაგების წესრიგში; თან ეფრემის თარგმანი არსენისაზე უფრო ვრცელია. ისმება საკითხი: რად თარგმნა არსენიმ მეორედ ეს თხზულება, რომელიც რამდენიმე ათეული წლით ადრე უკვე ნათარგმნი იყო ისეთი მეცნიერისაგან, როგორიც ეფრემ მცირეა, ნუთუ არ იცოდა არსენიმ მისი არსებობა ქართულ ენაზე? არამცთუ იცოდა, თვით მის თვალწინ თარგმნიდა მას ეფრემ მცირე, რომელიც თარგმანის ბოლოს შენიშნავს: «ლოცჳა ყავთ, ქრისტეს მოყუარენო, გაბრიელისათჳს, რომლისა ბრძანებითა ითარგმნა წმიდაჲ ესე წიგნი, და კეთილთა მოღუაწეთა ჩემთა და განმაძლიერებელთა, ამასთანა მზრდელთაცა და მსახურთა არ ს ე ნ ი ი ყ ა ლ თ ო ე ლ ი ს ა, იოვანე და იოვანე ხუცესთა, სტეფანე დიაკოხისათჳს» [1]. ეს გასაგები გახდება ჭეშმოთ, როცა იოანე პეტრიწის შესახებ გვიჩვენებს ლაპარაკი, ახლა კი აღვნიშნავთ, რომ არსენის თარგმანმა განდევნა ხმარებიდან ეფრემის თარგმანი, ყოველ შემთხვევაში, ეფრემის თარგმანს მხოლოდ სამი ხელნაწერით მოუღწევია ჩვენამდე [2], არსენისას კი მრავალით. თან, უკანასკნელი დაიბეჭდა კიდეც მოსკოვში 1744 წელს [3]; ბ) ორი «სიტყუაჲ სარწმუნოებისათჳს» დასაძხობელად ნესტორიანთა; გ) «სიტყუაჲ დასამჯობელად ღმრთისმოძაგებულისა წვალებისა იაკობთაჲსა»; დ) «ქრისტეს შორის ორთა ნებათათჳს და მოქმედებათა და სხუათა ბუნებითთა თჳსებათა, გარნა შემოკლებული, და ორთა ბუნებათათჳს და ერთისა გუამისა»); ე) «სიტყუანი წმიდათა მამათანი, ესე იგი არს გ ა მ ო კ რ ე ბ ა ნ ი წ ა მ ე ბ ა თ ა ნ ი» [4].

3) კ ი რ ი ლ ე ა ლ ე ქ ს ა ნ დ რ ი ე ლ ი ს: ა) «თარგმანებაჲ ათორმეტთა თავთაჲ, ესე იგი 12 ანათემატიზმებისა, და ბ) ნაწყვეტები მისი «საუნჯისაგან»: ეპისტოლე ნუკესონის მიმართ, «განკაცებისათჳს მხოლოდშობილისა, რაოდენ სახედ ვიტყუთ შეერთებასა, უსხეულოჲსა ღმრთეებისა სხეულ იქმნეს ჯორცნი, იესუ ქრისტედ სახელიდების განკაცებული სიტყუაჲ ღმრთისაჲ, ღმრთისმშობელად გულისხმა-იყოფების წმიდაჲ ქალწული».

4) თ ე ო დ ო რ ე ა ბ უ კ უ რ ა ს ი, ხარანელ ეპისკოპოსისა, რომელიც უნდა იგულისხმებოდეს აგრეთვე «ყოვლად ღმრთისმოყუარე მონაზონად და უფროჲსად ბრძენ ფილოსოფოსად»: ა) «თუ ვითარ სათანადო არს გულისხმისყოფაჲ საღმრთოჲსა და გარეშისა ფილოსოფოსობისა სიტყუათაჲ» (10 სიტყვა);

[1] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 219.

[2] A 24, 406; S 1358.

[3] არსენის რედაქცია ამ თხზულებისა ვიმეორებს სვიმეონს ქართულიდან სომხურადაც კი უთარგმნია (ილ. ა ბ უ ლ ა ძ ე, რუსთაველის ხანის ქართული ფილოსოფიური მწერლობის კიდევ ერთი ძეგლის თარგმანი ძველ სომხურზე (ენიმკის «მოამბე», III. 111 — 122).

[4] Ἱερὰ παράλληλα: Migne, PG. t. XCV—XCVI.

ბ) «ეპისტოლე, მქონებელი წმიდისა და უბიწოჲსა სარწმუნოებისაჲ, წარცემული ნეტარისა თომაჲს მიერ, იერუსალიმელ პატრიარხისა, სასომხეთოჲსა მწვალებელთა მიმართ», რომელსა შინა წერილ არს, რომ მხოლოდ ქალკედონის კრებაჲ განსაზღვრებაჲ შეიცავს ჰეშმარიტებას. ეს თხზულება არაბულად დაუწერია თეოდორე აბუკურას, არაბულიდან ბერძნულად უთარგმნია მიხეილ სვინკელოსს იერუსალიმელს (IX ს.), ხოლო აქედან გადმოღებულია ქართულად;

გ) «განგებულებისათჳს და განკორციელებისა და ვითარმედ გუამი განკორციელდა, ხოლო ბუნებაჲ ღმრთეებისაჲ შეუერთდა კაცობრივსა ბუნებასა გუამსა შინა სიტყჳსა ღმრთისასა»; დ) «ნესტორიანისა მიმართ სიტყჳსგებაჲ»; ე) «სიტყჳსგება მწვალებლისა და მართლმადიდებელისაჲ»; ვ) «სიტყჳსგება მთავრისა მიმართ ედესისა შეიგანთაჲსა, რომელმან ითხოვა მისგან, რათა მოპოვნებითა გულისაჲ სიტყუათა მიერ გამოაჩინოს და უჩვენოს მას, ვითარმედ არს ღმერთი» (კითხვა-მიგება ურწმუნოსა და მორწმუნეს შორის, კითხვა აგარიანისა, სიტყჳსგება ურიის, ნესტორიანისა და ორიგენიანის მიმართ); ზ) «მოძღურებაჲ შემოკლებული საღმრთოთა სახელთათჳს საზოგადოთა სამებისათა და განთჳსებულთა თჳთეულისა გუამისათა»; ჱ) «განრჩევაჲ და განჴეშმარიტებაჲ ფილოსოფოსთა მიერ მოჯსენებულთა ჭმათაჲ და მხილებაჲ უთაოთა სეეერიანთა, ესე იგი არს იაკობიტთა სულთგანმხრწნელისა წვალებისაჲ»; თ) «სარკინოზთა მიმართ ათჳსგებისაგან» სხვადასხვა დოგმატიკურ-პოლემიკური საკითხის გამო.

5) ეპისტოლენი პეტრე ანტიოქელის მმურკვნელის მიმართ ანტეონოს არსენელისა, გელასი რომაელისა, პამფილე ავინდელისა, ასკლიპიადოს ტრალელისა, ფავსტეს აპოლონიადოჲსა, კჳნტიანე ასკულანელისა და ფილიკე რომაელისა შემატებისათჳს «რომელი ჯუარს ეცუ ჩუენთჳს».

6) ნიკიტა მონაზონისა და ხუცისა სტუდიელთა მონასტრისა სტითატისა: ა) ხუთი «სიტყუაჲ განსაქიქებელი მგმობრისა მის. წვალებისა სომეხთაჲსა»; ბ) «სათნოებითთა აღსავალთათჳს; ეპისტოლენი ევსევი მონაზონის, ნიკიტა ხარტოფილაქსის სჳნკელოსისა კორონიდისა და ბასილი მესიბრძნისადმი; გ) «სიტყუაჲ სულისათჳს კაცობრივისაჲ» (15 სიტყჳა); დ) «სამოთხისათჳს»; ე) «სიტყუაჲ მაწუეველი სინანულისა მიმართ და სიტყჳსა მისთჳს მოციქულისა, ვითარმედ რომელნი წინაჲსწარ იცნა, ესენი წინაჲსწარცა განაჩინნა. და შემდგომი, და გარდამჭცეველთათჳს ამისთა და ყოვლისა, საღმრთოჲსა წერილისათა» (7 თავისაგან).

7) ლეონტი ეპისტოლე ფლაბიანეს მიმართ კონსტანტინოპოლელისა.

უსახელო ავტორთა შრომანი დოგმატიკონში შემდეგია:

8) წინაგანსაწყობად ჰურიათა წამებანი წერილებრნი, ვითარმედ სამებასა შინა ღმრთეებაჲ წერილთა მიერ საიდუმლოდ იქადაგების.

9) სიტყჳსგებაჲ ჰურიათა მიმართ.

10) სიტყჳსგებისაგან ქრისტიანისა და ჰურიისა, წამებანი უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესთჳს წმიდათა წერილთაგან.

11) შეკრებაჲ შჯულთაჲ ასოეული იოანეს მიმართ ყოვლად ღირსისა ეპისკოპოსისა ლაოდიკიელისა.

12) «თითოსახეთა თავთა, ესე იგი არს გამოძიებით კითხვათა აღჴსნაჲ ქრისტესმიმართისა კეთილად მსახურებისათჳს და თანად მხილებაჲცა და უკურღვევაჲ ღმრთეებისა მიმართ და კაცებისა ქრისტესისა უთავოთა ურთიერთას წინააღდგომისა წვალებისაჲ ნესტორისაგან და სეეეროზისა ბოროტად მსახურთაჲსა და სიტყჳსგებაჲ უარისმყოფელთა მიმართ წმიდისა კრებისა ხალკედონისითა მოძღურებისაგან ღმრთივმოცემულთა წმიდათა მამათა ჩუენთაჲსა», — კითხვა-მიგების სახით, სულ 17 კითხვა-მიგებაა.

13) საზღვარი წმიდისა და მსოფლიოჲსა ხალკედონის კრებისა.

14) თავნი სომეხთა წვალებისანი ოცდაათნი.

15) წინაჲსწარმეტყუელებანი ჴორციელისა განგებულებისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა ადამისითგან ვიდრე ზაქარიაჲსამდე.

16) მეტყუელთა მიმართ ვითარმედ «სულნი კაცთანი პირველივე იყუნეს ჴორცთასა» (ეს შეიძლება მიქელ ფსელოსის თხზულება იყოს).

17) «რომელთათჳს ფილოსოფოსნი შთამოვლენ ჭმათა და მხილება უთაოთა სეეერიანთა, ესე იგი არს იაკობიტთა სულთ-განმხრწნელისა წვალებისა».

როგორც თავშიაც ვთქვით, არსენის «დოღმატიკონში» შემდეგი დროის გადაწერთ მრავალი დამატებითი სტატია შეუტანიათ და ყველაზე უფრო ადრე — ევსტრატი ნიკიელის ანტიჭათოლიკური თხზულება ეკლესიათა განყოფის შესახებ და აგრეთვე ეკლესიაში მიღების წესი გაქრისტიანებული ურიების, მაჰმადიანებისა[1] და მოქცეული იაკობიტ-სომხებისა.

XII — XIII საუკუნეებში, როდესაც ნაწილი სომხეთისა საქართველოს ფეოდალური მონარქიის ფარგლებში მოექცა, დიოფიზიტური სომხური წრეებისათვის უთარგმნიათ ქართული «დოღმატიკონიდან» ის სტატიები, რომელნიც ჩვენ მიერ ნაჩვენებია შემდეგი ნომრების ქვეშ: 2, 9, 14, ევსტრატი ნიკიელის შრომა და სომეხთა შეჩვენება. მათი მთარგმნელია ვინმე სვიმეონი, ეჭვს გარეშეა, ის სვიმეონი, რომელმაც გადაიღო სომხურად ქართული თარგმანი პროკლე დიადოხოსისა, იოანე პეტრიწის კომენტარებით[2].

მესამე პერიოდში, როდესაც არსენი საქართველოში ცხოვრობდა, მას უთარგმნია დიდი სჯულისკანონი. ეს დამოწმებულია გელათის მონასტრის ერთ-ერთ ნუსხაში (№ 25), რომელშიაც ვინმე გრიგოლ ჩახრეხაძის-

---

[1] საფუძვლად უძევს ორი შრომა: Περὶ Μελιτιανῶν, თხზულება XI ს. უცნობი ავტორისა, და Κατὰ Σαρακηνῶν ეკვთიმე ზიღაბენისა (Migne, PG. t. CXL, col. 1241—1256; ა. Яблонов. **Чин принятия от сарацин обращающихся, «Православный Собеседник»**, 1871 г., Март).

[2] ი. აბულაძე, მხითარ გოშის ტრაქტატი «ქართველთათვის» და მისი ლიტერატურული წყაროები, «თბილისის სახ. უნივერსიტეტის შრომები», VII, 105 — 106; მისივე, რუსთაველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები, ენიმკი-ს «მოამბე», III, 123 — 134.

ძე ამბობს: «გულმოდგინებითა გადავწერე თჳსითა ჴელითა ქრისტიანეთა წიხამძღუარი, დიდი ესე სჯულისკანონი საეკუნოდ მოკსენებულისა და ჩუენ ქართველთათჳს ფრიად ჭირთა თავსმდებელისა არსენი იყალთოელის თარგმნილი» (ფ. 296). აქ ჩვენ გვაქვს 14-ტიტლოანი სჯულისკანონი პატრიარქ ფოტის რედაქციისა, ბერძნულ ნუსხებთან შედარებით განსხვავებული ვერსიით. ანალიზი ამ შრომისა და აღნუსხვა მისი შემადგენელი სტატიებისა ეკუთვნის პროფ. ვ. ბ ე ნ ე შ ე ვ ი ჩ ს [1], რომელსაც კანონები პაველესი და აგრეთვე პეტრე-პაველესი შეცდომით მიუჩნევია თავდაპირველ ნაწილად ქართული სჯულისკანონისა, — ეს კანონები არსენის არ უთარგმნია, ისინი, როგორც სხვა ზოგიერთი სტატია, მერეა ჩამატებული მის შრომაში. რუის-ურბნისის კრების დროს, 1103 წ., ეს სჯულისკანონი ჯერ კიდევ არ იყო თარგმნილი, [2] რაც იქიდან ჩანს, რომ შედგენილობა სჯულისკანონისა რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერით განირჩევა არსენის თარგმანის რედაქციისაგან. მაგალითად, ძეგლისწერაში არაა აღნიშნული სარდიკიის კრება. არსენის თარგმანში სხვანაირადაა ჩამოთვლილი ბასილის ეპისტოლენიც. ცხადია, თხზულება ნათარგმნია საქართველოში დაბრუნების, 1114 წლის, შემდეგ.

ამ არსენის უნდა ეკუთვნოდეს აგრეთვე «მცნება ბასილი დიდისა მღუდელთა მიმართ» [3], რომლის ერთი რედაქცია გ ი ო რ გ ი მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ს უთარგმნია წინათ.

იოანე ბატონიშვილი, რომლის სიტყვით არსენი «იყო ღუთისმეტყუელი, ფილოსოფოსი, ფიზიკოსი, ანატომოსი, ალიღორიულთა შეთხზვათა შინა ქებული უცხო და მაღალი მესტიხე და საეკლესიოთა ტიბიკონთა მეცნიერი», გადმოგვცემს, რომ მან, როგორც «საღმრთოთა საგალობელთა კეთილად დამთხზველმან, ქმნა დასდებელნი რომელნიმე ქართველთა წმიდათანი» [4]. ჩვენ გვგონია, აქ არეულია სახელები: ავტორი არსენ იყალთოელს ჰრევს ერთ შემთხვევაში არსენ ბერთან, რომელმაც შიომღვიმეში შემოიღო სვიმონწმიდის წესი ან ტიბიკონი [5], ხოლო მეორე შემთხვევაში — კათოლიკოს არსენ ბულმაისიმისძესთან, რომელიც, მართლაც, ცნობილია როგორც მ ქ მ ნ ე ლ ი ან შემთხზველი ქართველ წმიდათა საგალობლებისა.

42. იოანე პეტრიწი

მეთერთმეტე საუკუნის გასულსა და მეთორმეტის დამდეგს ქართულ სამწერლო ასპარეზს ამშვენებს იოანე პეტრიწი. გარკვეული ბიოგრაფიული ცნობები იოანეს შესახებ არ მოგვეპოვება. აღორძინების ხანაში მისი პიროვნების

[1] Грузинский великий Номоканон по спискам Тифлисского Церковного Музея, «Христианский Восток», тт. II и IV.

[2] მაშასადამე, სწორი არაა ცნობა ზაქარია გაბაშვილისა, რომ დიდი სჯულის კანონი თარგმნა ეფრემ მცირემ (ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 225).

[3] A 1426, ფ. 72 — 75, № 633, 221 — 228.

[4] «კალმასობა», II, 175.

[5] К. Кекелидзе, Литургические грузинские памятники, стр. 509.

გარშემო ირხზება მთელი ციკლი ლეგენდებისა, მიუხედავად ამისა ჩვენ შეძლება გვაქვს გავითვალისწინოთ როგორც დრო მისი მოღვაწეობისა, ისე ზოგიერთი ეტაპი მისი ცხოვრებისა [1].

სწავლა-განათლება იოანემ მიიღო საბერძნეთში, მაგრამ არა ათინაში, როგორც ამბობს იოანე ბატონიშვილი [2], — ათინა ამ დროს განათლების ცენტრად არ ითვლებოდა საბერძნეთში, — არამედ იმპერატორ კონსტანტინე მონომახის მიერ 1044 — 1047 წლებში დაარსებულ აკადემიაში, რომელიც ელინთა რენესანსის კერად გადაიქცა [3]. კონსტანტინოპოლში ის ჩაება იმ ფილოსოფიურ წრეში, რომლის მეთაურად და რეგულატორად ითვლებოდნენ მისი მასწავლებლები, მიქაელ ფსელოსი და იოანე იტალი. ამ უკანასკნელებთან ერთად ის შეიქნა აქტიურ ძალად აღნიშნული ფილოსოფიური მოძრაობისა და ბიზანტიური რენესანსისა, ამიტომ იმათთან ერთად მან დაიმსახურა დევნა-შევიწროება ოფიციალურ-კონსერვატიულ წრეებისა [4] და, უეჭველია, 1075—1076 წლებში, როდესაც მიქაელ ფსელოსი საზოგადოებრივი სცენიდან ჩამოვიდა, ხოლო სხვებმა, ამ მოძრაობის მეთაურთ, ნამდვილი დევნა დაუწყეს, ის სამშობლოში დაბრუნდა [5]. სამშობლოშიაც ვერ პოვა მან ის, რასაც დაეძებდა. საქმე ისაა, რომ 1080 წლის დიდმა თურქობამ და მისმა მომდევნო მიწისძვრამ დიდი უბედურება დაატეხა თავს საქართველოს; როდესაც აქ ეკლესია-მონასტრები, ქალაქ-დაბა-სოფლები დაინგრა და მოოხრდა, როდესაც აქ დამყარდა აუტანელი პირობები სამწერლო-სამონასტრო ცხოვრებისა, და თან, საფიქრებელია, ზოგიერთი წრისათვის, თავისი წარსულით, ის საეჭვოც აღმოჩნდა, პეტრიწი საბერძნეთს დაუბრუნდა და, ვინაიდან მას აღარ ეცხოვრებოდა კონსტანტინოპოლში, საიდანაც 1082 — 1084 წელს გააძევეს იოანე იტალი და მისი თანამოაზრენი [6], ის დამკვიდრდა ბულგარეთში ქართველთა პეტრიწონის მონასტერში, რომელიც 1083 წელს ააშენა გრიგოლ ბაკურიანისძემ. ამ უკანასკნელს იოანე ან საბერძნეთში გაიცნობდა, ან თვით საქართველოში, ვინაიდან 1080 წლის ახლო ხანებში გრიგოლი ბ ა ნ ა ს მოვიდა გიორგი მეფესთან დიპლომატიურ-პოლიტიკური მისიით [7] პეტრიწონის მონასტერში, სადაც სასულიერო სემინარიას ჩაუდგა სათავეში, იოანემ დაყო ოცი-ოდე წელიწადი. ასე რომ, უმნიშვნელოვანესი და უკეთესი ხანა მისი სამწერლო-სამეცნიერო მოღვაწეობისა პეტრიწონის მონასტერთანაა დაკავშირებული, ამი-

[1] ლიტერატურა საკითხისა იხ. ჩ ვ ე ნ ს გამოცემაში: თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ მიტროფანე, ზმჳრნელ მიტროპოლიტისაჲ, ტფილისი, 1920 წ., გვ. LVIII, შენიშვ. 15, აგრეთვე — ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, გვ. 252, 1956, 107 — 122.

[2] «კალმასობა», II, 174.

[3] ქ ა ქ ე ლ ი ძ ე, იოანე პეტრიწის სამწერლო მოღვაწეობიდან, ჟურნ. «პრომეთე, 1918 წ., № 1, გვ. 62—64.

[4] ყველაფერ ამას გვაფიქრებინებს იოანე იტალის წერილი ვინმე «აფხაზ» ფილოსოფოსთან და გრამატიკოსთან, როგორც ფიქრობენ — იოანე პეტრიწთან, რომელსაც ის ხატავს როგორც თავის მეგობარსა და თანამოაზრეს (Н. Марр, Иоан Петрицкий. стр. 47—56; ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, II, 463 — 465).

[5] შეად. Н. Марр, Иоанн Петрицкий, стр. 47—56.

[6] Н. Марр, Иоанн Петрицкий. стр 52.

[7] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 286.

ტომ საკვირველი არაა, რომ მან ამ მონასტრისაგან მიიღო პეტრიწის სახელწოდება. ჩანს, მისი წარსული, მისი თავისუფალი ფილოსოფიური აზროვნება და აღზნებული სამეცნიერო სულისკვეთება, რომელსაც პეტრიწონის მონასტრის წესდება არ თხოულობდა, გახდა მიზეზი იმისა, რომ, როგორც თვით იოანე ჩივის, აქაც დევნა აუტეხიათ მისთვის და იძულებული გაუხდიათ სხვა ადგილის მოძებნაზე ეფიქრა. ამ დროს, დაახლოებით რუის-ურბნისის კრების შემდეგ, დავით აღმაშენებელმა, როგორც უკვე მოვიხსენიეთ, გელათში შექმნა სალიტერატურო ცენტრი, რომლისათვის ღირსეულ მოღვაწეებს საზღვარგარეთიდანაც იწვევდა. ცხადია, ამ შემთხვევაში ის ვერ დაივიწყებდა და გვერდს ვერ აუვლიდა პეტრიწონის მონასტერში მოღვაწე იოანეს, რომლის სწავლა-განათლება და სამეცნიერო სტატუსი იმ დროს საბერძნეთშიაც კი იყო ცნობილი, და იმას ის უეჭველად მიიწვევდა გელათის მონასტერში, მით უმეტეს, რომ, როგორცა ვთქვით, პეტრიწონის მონასტერში ამ დროს იმას უკვე აღარც კი ედგომებოდა. მართლაცდა, ჩვენ ვიცით, რომ მეთორმეტე საუკუნის პირველ ათეულში იოანე სამშობლოში დაბრუნებულა, დამკვიდრებულა «კელლინსა შინა გაენათიასაა» და აქ უთარგმნია რამდენიმე საღვთისმეტყველო და ფილოსოფიური თხზულება [1]. ამნაირად, იოანე პეტრიწის სამწერლო-სამეცნიერო და საეკლესიო-საზოგადოებრივი მოღვაწეობა დაწყებულა მეთერთმეტე საუკუნის სამოცდაათიან წლებში, თუ ტრადიციას დავუჯერებთ — 1069 წლიდან [2]. მაშასადამე, უნდა ვიფიქროთ, რომ, ყოველ შემთხვევაში, ბევრით დავით აღმაშენებლის მეფობას ის ვერ გადასცილდებოდა [3]. ხოლო მისი სამწერლო მოღვაწეობა რომ უმთავრესად დავით აღმაშენებლის ხანას ეკუთვნის, ეს თვით პეტრიწის სიტყვებიდან ჩანს, როდესაც ის ამბობს, რომ, ვერმპოვნელი ქართველთა შორის «თანადგომისა», ის მუშაობს «დავითის გამგონეობისა და წყალობათა და თანადგომისა მინდობილი» [4]. ჩანს, მისი მოღვაწეობა დავით აღმაშენებლის მხრივ დახმარებასა და წაქეზებას პოულობდა.

იოანე პეტრიწის შრომები შემდეგ დარგებად შეიძლება დავყოთ:

ისტორიული. ამ დარგში იოანეს უთარგმნია «იოსიპოსის წიგნი ჰურიისაჲ», რომელსაც ეწოდება «მოთხრობანი იუდაებრიევისა სიტყუადასაბამობისაჲ» ან «დასაბამსიტყუაობისაჲ», თუგინდ «ძუელსიტყუაობაჲ». პეტრიწის თარგმანი შეიცავს ამ თხზულების მხოლოდ 15 წიგნს, დანარჩენი ხუთი წიგნი ან დაიკარგა, ან არ უთარგმნია მას [5]. ყველა არსებული ნუსხა პეტრიწის თარგმანისა მომდინარეობს აფხაზეთის კათალიკოსის ექვთიმე საყვარელიძის ნუსხიდან, რომლის შესავალში ვკითხულობთ: «იწყებიან სახელითა ღმრთისაჲთა და წადინე-

[1] ნ ე მ ე ს ი ო ს ე მ ე ს ე ლ ი, ბუნებისათვის კაცისა, გამოც. ს. გ ო რ გ ა ძ ი ს ა, გვ. VIII — XV.

[2] H. M a p p, Иоанн Петрицкий, стр. 52.

[3] ქ. ქ ე ქ ე ლ ი ძ ე, თარგმანებაჲ ეკლესიასტესაჲ მიტროფანე, ზმჳრნელ მიტროპოლიტისაჲ, გვ. I.VIII — LXI.

[4] «იოანე პეტრიწის შრომები», II, 222.

[5] გელ. ხელ. № 10; A 675; S 315 — 319.

ბა-ბრძანებითა დიდისა აფხაზეთისა და ყოვლისა საქართველოჲსა პატრიარხისა კათალიკოზისა პატრონისა ეფთჳმისითა». ალბათ, ამ სიტყვებმა ათქმევინა დ. ქ ა რ ი ჭ ა შ ვ ი ლ ს, რომ აღნიშნული თხზულება «თარგმნილია აფხაზეთის და ყოვლის საქართველოს პატრიარხის ევთიმეს მიერო» [1]. პეტრიწის მიერ აღნიშნული თხზულების გადმოთარგმნას ადასტურებს იოსებ ფლაბიოსის მთარგმნელი XIX საუკუნეში დ ა ვ ი თ ი ნ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი შემდეგს იამბიკოში:

ვშუერ დღე და ღამე და ვიქმენ ესრეთ მსრულავ
იოსიფოსსა, რომელი არს ნაშრომი
თარგმანებითა ელინურისა ენით
საქებელისა წოდებულის პეტრიწი,
უძველეს მთხზველის ვითარ ელადიდამ
ძუელებრთა თქმათა ჩვენთა ივერიანთა
ღრმად გასაგონთა აწინდელისა ენის
უცხოთ ნათხზაეთა ვითა რიტორისაგან [2].

გრამატიკული. იოანე პეტრიწს ქართული გრამატიკის შედგენასაც მიაწერენ: ანტონ კათოლიკოსი [3] და მასთან ერთად მ. ბ რ ო ს ე, შ ე გ რ ე ნ ი და ც ა გ ა რ ე ლ ი [4] პეტრიწს გრამატიკოსად თვლიან, თუმცა მისი გრამატიკა ჩვენამდე, სამწუხაროდ, არ შენახულა. შესაძლებელია, ამ გადმოცემაში ჩვენ გვქონდეს გამოძახილი პეტრიწის მიერ პროკლე დიადოხოსზე დაწერილი კომენტარების ბოლოსიტყვაობისა, სადაც მას, აგრძნობებია რა «უკანონოჲ წერაჲ და უკანონოჲცა და უკელოვნოჲ კითხვაჲ», მოჰყავს საკმაოდ ვრცელი გრამატიკული ხასიათის მოსაზრებანი. ყოველ შემთხვევაში მისი საგრამატიკო ხასიათის ინტერესები დამოწმებულია იოანე იტალის მისდამი მიწერილ წერილში, რომელშიაც ავტორი ესაუბრება მას გრამატიკის საკითხებზედაც [5].

ასკეტიკური. ასკეტიკურ დარგში იოანე პეტრიწს უთარგმნია იოანე სინელის კ ლ ე მ ა ქ ს ი ან კ ი ბ ე ლ ე ქსად, იამბიკოდ. გადმოულია მას მარტო კ ლ ე-

[1] კატალოგი ქართველთა შორის წ.-კ. გამავრცელებელი საზოგადოების წიგნთსაცავისა, თბილისი, 1905, გვ. 209. № 83.

[2] S 332. ეს ი ნ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი არის დავით დადიანის კარის, მღვდელი, რომელსაც 1835-ს წელს უთარგმნია ხორნაბუჯს (S 320, 321) რუსულიდან დანარჩენი ხუთი წიგნი (16 — 20) იოსებ ფლაბიოსისა. მისი რუსული დედანი გადმოღებული ყოფილა ლათინურიდან კარის მღვდლის მიხეილ სამუილოვის მიერ და წარმოადგენდა მეოთხე გამოცემას, რომელიც გამოსულა პეტერბურგს სამეცნიერო აკადემიაში 1818 წ. პირველი 15 წიგნი ფლაბიოსისა პეტრიწის მიერ თარგმნილი, იმავე ლათინურიდან მომდინარე რუსული ტექსტის მიხედვით. შეუსწორებია დავით ინანაშვილს (S 315 — 319) და გადაუწერია 1840 წელს აბელ ბაშბაუჩოვს (S 372 — 374). ეს შესწორებული ტექსტი ალაგ-ალაგ შეუსწორებია დავით დადიანს. დავით ინანაშვილს უთარგმნია აგრეთვე ფლაბიოსის «ბრძოლისათვის იუდელთასა» 1836 — 7 წლებში რუსულიდან (S 322 — 4), რომელიც გადმოღებული ყოფილა ლათინურიდან ვიღაც მიხეილ ალექსისძის მიერ და გამოცემული სამეცნიერო აკადემიაში 1804 და 1818 წლებში.

[3] «წყობილსიტყვაობა», სტროფი 740.

[4] მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული მწერლობა, II გვ. XII.

[5] ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, II, 465.