

სამეცნიერო ჟურნალი

ლოგოსი

„უგალობდით ღმერთსა... მცნებებით“
(ფსალმ. 46, 6-8)

SCIENTIFIC MAGAZINE

LOGOS

'Sing praises to God...
With understanding'

(Psalm 47, 6-8)

6/2011

№6/2011

ლოგოსი საბუნებისმეტყველო

LOGOS



სამეცნიერო ჟურნალი

ლოგოსი

„უგალობდით ღმერთსა... მეცნიერებით“
(ფსალმ. 46, 6-8)

SCIENTIFIC MAGAZINE

LOGOS

'Sing praises to God...
With understanding'

(Psalm 47, 6-8)

თბილისი 2011
Tbilisi

რედკოლეგია:

დავით მუსხელიშვილი (მთავარი რედაქტორი)
მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე)
ალექსანდრო მარია ბრუნი (იტალია)
ელდარ ბუბულაშვილი
ალექსანდრე დაუშვილი
ნინო ჭავჭავაძე

Board of Editors:

David Muskhelishvili
Metropolitan Anania (Japaridze)
Alessandro Maria Bruni (Italy)
Eldar Bubulashvili
Alexander Daushvili
Nino Chavchavadze



საპარტევლოს
მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებული
ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრი
INTERNATIONAL CENTRE FOR CHRISTIAN STUDIES
AT THE ORTHODOX CHURCH OF GEORGIA

UDC (უაკ) 2-9+27-9
ლ-769

გამოცემაზე მუშაობდნენ:

რედაქტორი:
დოდო ღლონტი

მთარგმნელი:
ელენე აბაშიძე

ტექ. რედაქტორი:
ალექსანდრე დაუშვილი

კორექტორი:
ლუიზა ჯიქია

Team working on the issue:

Editor:
Dodo Ghloni

Translator:
Elene Abashidze

Technical Editor:
Alexander Daushvili

Corrector:
Luiza Jikia

წარმოდგენილი სტატიების ავტორთა მოსაზრებები შეიძლება ყოველთვის არ ემთხვეოდეს რედაქციის პოზიციას.
Considerations of the represented articles' authors can sometimes not correspond to the position of the Board of Editors.

წინათქმა

თბილისში ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრის დაფუძნების იდეა ეკუთვნით საზღვარგარეთელ მეცნიერებს, რომლებიც 2000 წელს მონაწილეობდნენ I საერთაშორისო სიმპოზიუმში: „ქრისტიანობა: წარსული, აწმყო, მომავალი“. ეს იდეა მოიწონა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა, უწმიდესმა და უნეტარესმა ილია II-მ, დალოცა და თვითონვე დააფუძნა ფონდი: „საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებული ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრი“.

უკვე თითქმის ათი წელია სამეცნიერო ცენტრი იღწვის ათეიზმის ბატონობის პერიოდში ეკლესიასა და მეცნიერებას შორის ხელოვნურად ჩატეხილი ხიდის აღსადგენად, აკავშირებს რწმენასა და ცოდნას. ამ ხნის განმავლობაში ცენტრის მიერ ორგანიზებულია რამდენიმე საერთაშორისო სიმპოზიუმი, კონფერენცია, სემინარი. მთელ რიგ მონასტრებთან და საზოგადოებრივ ორგანიზაციებთან შექმნილია საგანმანათლებლო კურსები ეკლესიის ისტორიის, ლიტერატურათმცოდნეობის, ღვთისმეტყველების, ხელოვნებათმცოდნეობის აქტუალურ საკითხებზე. საქართველოსა თუ მახლობელ აღმოსავლეთში მოეწყო რამდენიმე, მეტად მნიშვნელოვანი სამეცნიერო ექსპედიცია ანდრია პირველწოდებულის მისიონერული მოღვაწეობის ნაკვალევზე, მომზადდა და დაიბეჭდა საქართველოს ეკლესიის ისტორიისადმი მიძღვნილი არა ერთი მნიშვნელოვანი გამოკვლევა.

2011 წლის 10-11 მაისს თბილისში ჩატარდა IV საერთაშორისო სიმპოზიუმი: „ქართველი ათონელები და ქრისტიანული ცივილიზაცია“. სიმპოზიუმი მიეძღვნა წმინდა გიორგი მთაწმინდელის დაბადებიდან 1000 წლისთავს. ამ დიდ ქართველ მთაბრუნეს, ფილოსოფოსს, მთარგმნელსა და სამონასტრო ცხოვრების ორგანიზატორს აქვს უდიდესი დამსახურება სახელმწიფოებრივი ცნობიერების განმტკიცების, ქართული კულტურის და საერთოდ, ქრისტიანული ცივილიზაციის განვითარების საქმეში.

სიმპოზიუმში მონაწილეობდნენ მეცნიერები: ამერიკიდან, გერმანიიდან, იტალიიდან, ლიტვიდან, პოლონეთიდან, რუსეთიდან და საქართველოდან.

სიმპოზიუმს დაესწრო და მისასაღმებელი სიტყვა წარმოსთქვა უწმიდესმა და უნეტარესმა, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსმა და ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტმა, ილია II-მ.

სიმბოზიუმს მიესალმა საქართველოს პარლამენტის თავმჯდომარე, ბ-ნი დავით ბაქრაძე.

სიმბოზიუმზე დამუშავდა ღვთისმეტყველების, საქართველოს ეკლესიის ისტორიის, ფილოლოგიის მეცნიერების, ხელოვნებათმცოდნეობის აქტუალური პრობლემები, რომლებიც წარმოაჩინენ ქართველი ათონელი მამების გამორჩეულ ღვაწლს მართლმადიდებლური ცივილიზაციის განვითარებისა და განმტკიცების საქმეში. ყურადღება მიიპყრო მოხსენებებმა წმინდა გიორგი ათონელის ბიოგრაფიის უცნობი თუ ნაკლებად ცნობილი ეპიზოდების, მისი მიერ თარგმნილი ლიტურგიკული ძეგლების საღვთისმეტყველო მნიშვნელობის შესახებ. გამორჩეული იყო მოსაზრება კავკასიისა და მეორე ბიზანტიური თანამეგობრობის შექმნის ისტორიული კანონზომიერებებისა და მისი ფორმირების თავისებურებებზე. სიმბოზიუმზე განისაზღვრა ქართველი ათონელი ბერების როლი და მნიშვნელობა ქართულ პოლიტიკაში. შეფასდა ათონისა და კონსტანტინოპოლის სამწიგნობრო კერების მოღვაწეთა როლი ქართული მოხატული ხელნაწერების შექმნის საქმეში და ა.შ.

სიმბოზიუმმა სამეცნიერო წრეების დიდი ინტერესი გამოიწვია. ჟურნალ „ლოგოსის“ რედაქციამ ითვალისწინებს რა მკითხველი საზოგადოების ინტერესს, სრულად გთავაზობთ სამეცნიერო სიმბოზიუმზე გამომსვლელთა სიტყვებსა და მოხსენებებს.

სარედაქციო კოლეგია

სარჩევი

შესავალი

- აკად. **დავით მუსხელიშვილის** შესავალი სიტყვა 9
- უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსის და ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტის **ილია II-ის** გამოსვლა 12
- ედიშერ ჭელიძე** — ქართველ ათონელთა ღვაწლი. 15

ღვთისმეტყველება

- ჭიათურისა და საჩხერის მიტროპოლიტი **დანიელი (დათუაშვილი)** — ქართველი ათონელები და ივერიის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატი. 25
- დეკანოზი **ბიძინა (გუნია)** — წმინდა გიორგი მთაწმინდელის მიერ თარგმნილი ლიტურგიული ძეგლების საღვთისმეტყველო მნიშვნელობა. 30
- პარმენ მარგველაშვილი** — საღვთისმეტყველო სწავლების ერთი გაკვეთილისათვის ეფუთიმე მთაწმინდელის „წინამძღვრის“ მიხედვით (ღვთიური შესაქმე და ქართული სააზროვნო წიაღი). 36

ისტორია

- მანგლისისა და წალკის მიტროპოლიტი **ანანია (ჯაფარიძე)** — ლაზიკის ეპარქიაში შემავალი „იბერიის თემი“ და ვალაშკერტის სამთავრო (XI ს.) და საეკლესიო იურისდიქციათა ცვლილება. 43
- გორისა და სამთავისის მიტროპოლიტი **ანდრია (გვაზავა)** — ზოგიერთი ცნობა ქართულ მონასტერთა ძველ წეს-განგებათა შესახებ. 52
- დეკანოზი **ჰენრიკი (პაპროცკი)** — წმინდა ექვთიმე მთაწმინდელი წმინდა გრიგოლ ფერაძის სამეცნიერო ნაშრომებში. 56
- სტეფან რები** — კავკასია და მეორე ბიზანტიური თანამეგობრობის შექმნა: გაბიზანტიელება, კოსმოპოლიტობა და ქართველი მთაწმინდელები. დეკანოზი 60

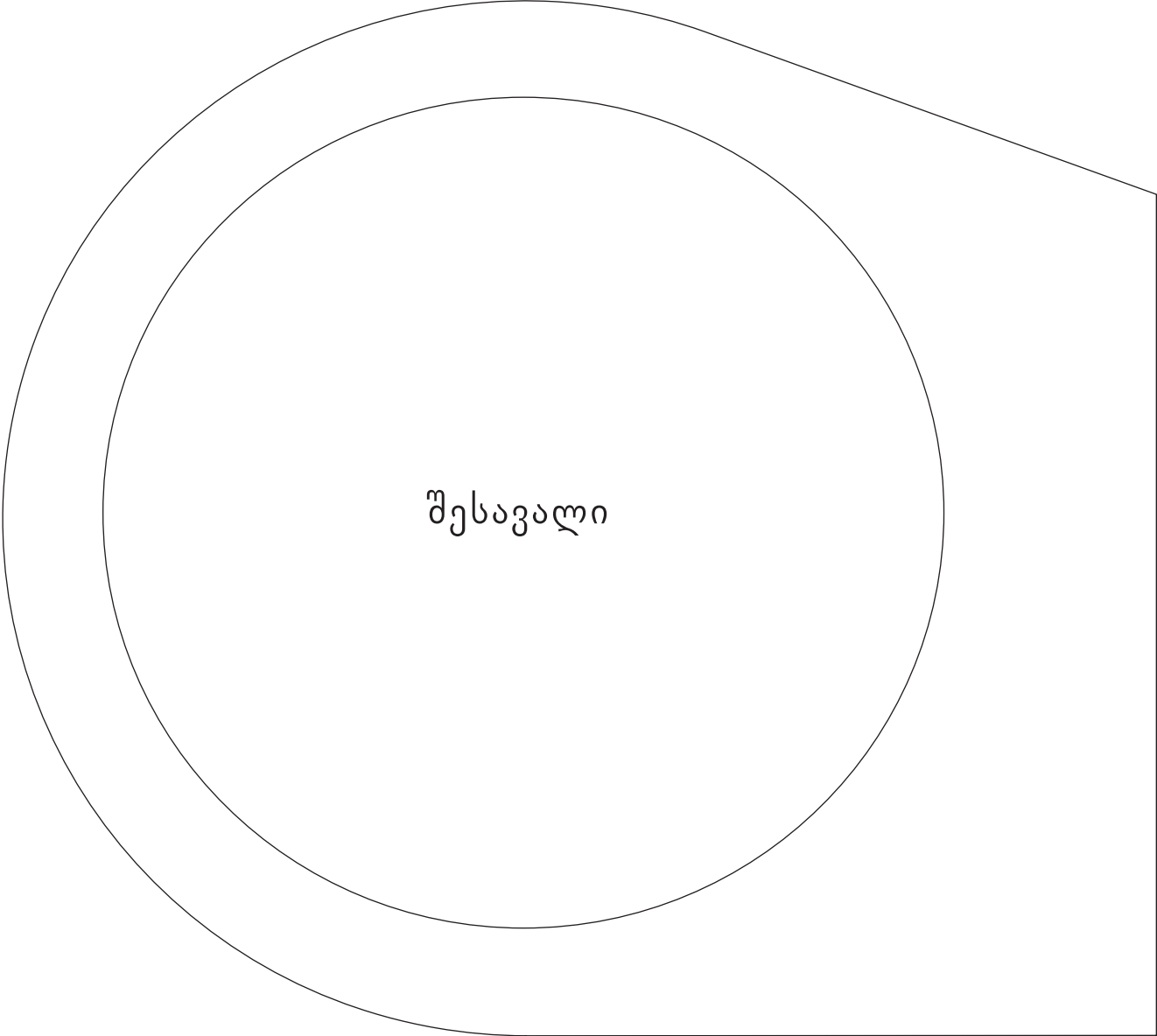
იოსებ (ზეთეიშვილი) — „ქართულად წსნილად უბნობდი“: ღვთისმშობლის მოწოდების განხორციელება ქართველ ათონელთა ცხოვრებასა და მოქალაქობაში.	68
მაია რაფავა — წმინდა იოანე ათონელი (შტრიხები ბიოგრაფიისათვის).	73
იოსტ გიპერტი — ქართველი მთაწმინდელები და მათი გავლენა ქართული განმანათლებლობის კერებზე.	79
მზია სურგულაძე — საქართველოს ეკლესია გიორგი მთაწმინდელიდან დავით აღმაშენებლამდე.	86
მანანა გაბაშვილი — ათონელი ბერების ადგილი და როლი შუა საუკუნეების ქართულ პოლიტიკაში.	92
ვალერი სილოგავა — წმინდა გიორგი მთაწმინდელი წმინდა ეფთვიმე მთაწმინდელის შესახებ.	97
რამაზ შენგელია — ათონის ივერთა მონასტრის სამედიცინო ტრადიციები.	105

ფილოლოგია

ალესანდრო მარია ბრუნი — წმინდა გიორგი მთაწმინდელის ავტოგრაფების იდენტიფიცირებისათვის: პალეოგრაფიული და კოდიკოლოგიური შენიშვნები ივირონის მონასტრის ქართულ ხელნაწერებთან დაკავშირებით.	113
გრივერ ფარულავა — წმინდა გიორგი ათონელიდან წმინდა ილია მართლამდე.	121
ეკა დუღაშვილი — წმინდა გიორგი მთაწმინდელი — ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის მთარგმნელი.	127
ელენე მაჭავარიანი ათონისა და კონსტანტინოპოლის სამწიგნობრო კერების მოღვაწეთა როლი X-XI საუკუნეების ქართული მოხატული ხელნაწერების შექმნაში.	132
ნესტან სულავა — წმინდა გიორგი მთაწმინდელი — „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“.	136

ხელოვნებათმცოდნეობა

ლალი ოსეფაშვილი — წმინდა გიორგი მთაწმინდელის გამოსახულებანი ქართულ კედლის მხატვრობის ნიმუშებში.	145
მაგდა სუხიაშვილი — რიტმული პუნქტუაცია გიორგი მთაწმინდელის ავტოგრაფული ხელნაწერების მიხედვით.	150
ნანა ბურჭულაძე — დიდ ქართველ ათონელ მამათა „ცხოვრებანი“ და საეკლესიო ხელოვნების ისტორია.	158



შესავალი

შესავალი სიტყვა

დავით მუსხელიშვილი

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის აკადემიკოსი,
ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრის გამგეობის თავმჯდომარე
(საქართველო)

საქართველო, როგორც ცნობილია, ერთ-ერთი უძველესი ქრისტიანული ქვეყანაა. დღეს უკვე ეჭვმიუტანლად შეიძლება ითქვას, რომ ოფიციალურ სახელმწიფო რელიგიად ქრისტიანობა საქართველოში 326 წელს გამოცხადდა, თუმცა მისი ჩვენში შემოსვლა და გავრცელება გაცილებით უფრო ძველი დროიდან არის სავარაუდო, კერძოდ, საეკლესიო ტრადიციით ქრისტიანობის შემოსვლა საქართველოში ანდრია პირველწოდებულისა და სხვა მოციქულთა ღვაწლს მიეწერება. ამიტომ, ბუნებრივია, რომ ქრისტიანულ სამყაროსთან ჩვენი ქვეყნის ურთიერთობა უძველესი ხანიდანვე იწყება, რაც გარკვეული დროიდან პალესტინაში ქართული ეკლესიების მშენებლობით გამოიხატა. თანდათანობით, საუკუნეთა განმავლობაში ეს ურთიერთობა უფრო და უფრო ძლიერდება და ფართო არეალს მოიცავს.

კულტურის იმ ქრისტიანულ კერებს შორის, რომლებიც ადრეულ შუა საუკუნეებში ქართველებმა საქართველოს გარეთ დააარსეს და რომელთა ძირითადი დანიშნულება მსოფლიო ქრისტიანულ კულტურასთან ქართული კულტურის თანაზიარობა იყო, ათონის ქართველთა მონასტერს სრულიად განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. 983 წელს სახელგანთქმული ქართველი მხედართმთავრის, ჩორჩანელთა ბრწყინვალე გვარის ერთ-ერთი წარმომადგენლის, „დიდი თორნიკ“ პატრიკი-

ოსის სახსრებით, საბერძნეთში ათონის მთაზე აგებული ქართველთა მონასტერი, თვით ბერად შემდგარი მხედართმთავრის, ამიერიდან „იონეთორნიკყოფილი სვანგელოზის“ და მისი „თვსის“ ანუ უახლოესი ნათესავის, იოანე ქართველის, განსაკუთრებით კი ამ უკანასკნელის შვილის, ექვთიმე მთაწმინდელის წყალობით, ქართულ-ბიზანტიური საეკლესიო სამეცნიერო-ლიტერატურული ურთიერთობის ისეთ კერად გადაიქცა, რომელმაც წარუშლელი კვალი დაამჩნია ჩვენი ერის შემდგომი კულტურული განვითარების პროცესს. კ. კეკელიძის სიტყვით: „არც ერთ სამონასტრო დაწესებულებას ისეთი მნიშვნელობა არ ჰქონია ჩვენი მწერლობისა და კულტურის ისტორიაში, როგორც ათონის ივერთა მონასტერს. უიმისოდ ჩვენი კულტურის ისტორიას შეიძლება სხვა სახე და ხასიათი მიეღო“.

ეს პირველ რიგში ექვთიმე ათონელის დაუღალავი მთარგმნელობითი მუშაობის შედეგია, რის საფუძველზედაც ქართული ელიტარული საზოგადოება ინტენსიურად ეზიარა ბიზანტიურ ქრისტოლოგიურ საუნჯეს და მასში თავისი წვლილიც შეიტანა. სწორედ ექვთიმე ათონელის მოღვაწეობის შედეგად ქრისტიანული მართლმადიდებლური სარწმუნოება „წმიდის ამის მთისაგან და ღმრთივადშენებულისა ლავრისა, ვითარცა მდინარისაგან ედემიანისა ნაკადულნი ცხორებისანი, პირსა ზედა ქუეყანისა და ნათესავისა ჩუენისასა მიეფინნეს“.

სამწუხაროდ, ექვთიმე ათონელი ადრე გარდაიცვალა და ამიტომ „**არა სრულ იქმნეს წერილნი ჩუენნი**“. მისი საქმე განაგრძო მეორე დიდმა ათონელმა მამამ, გიორგი მთაწმინდელმა, რომელმაც, მისი ბიოგრაფის სიტყვით, ექვთიმეს მიერ „**დაკლებული სრულჰყო**“.

გიორგი მთაწმინდელი შუა საუკუნეების ქართული კულტურის ერთ-ერთი უდიდესი წარმომადგენელია. მან არა მხოლოდ განაგრძო და სრულყო ექვთიმე ათონელის მიერ დაწყებული საქმე, კიდევ უფრო დახვეწა სალიტერატურო ენა და თავისი აურაცხელი თარგმანებით გაამდიდრა ქართული საღვთისმეტყველო ლიტერატურა, რაზედაც ამ სიმპოზიუმზე უფრო დასაბუთებულად, საგანგებოდ იქნება საუბარი, არამედ ფრიად მნიშვნელოვანი კვალი დაამჩნია იმდროინდელი საქართველოს საზოგადოებრივ ცხოვრებასაც. მაგრამ პირველ რიგში მინდა აღვნიშნო, რომ იგი შესანიშნავი პროფესიონალი ისტორიკოსია. მან, როგორც ვიცით, დაგვიტოვა ორიგინალური თხზულება — „ცხოვრებადიოვანესი და ეფთჳმესი“, — რომელიც ათონის ივერთა მონასტრის დაარსებისა და მისი პირველი წინამძღვრების ღვაწლზე მოგვითხრობს. მათი ცხოვრების აღწერისას, გიორგი მთაწმინდელი, როგორც თვით გვეუბნება, სარგებლობდა, როგორც ზეპირი ვადმოცემებით „**სარწმუნო კაცთაგან**“, რომლებიც პირადად იცნობდნენ ათონელებს, ასევე წერილობითი დოკუმენტური მასალით და იმ მატერიალური ძეგლებითაც, რომელნიც „**დუმილით წამებენ და ქადაგებენ ღუაწლთა და შრომათა მათთა**“. ეს სწორედ ის არსენალია, რომლითაც თანამედროვე ისტორიკოსიც სარგებლობს ამა თუ იმ ფაქტის თუ მოვლენის შესწავლისას.

დაახლოებით 1060 წელს გიორგი მთაწმინდელი ბაგრატ IV-ის საგანგებო მოწვევით საქართველოში მოდის. ეს არის პერიოდი, როდესაც ჩვენი ქვეყანა საკმაოდ მძიმე მდგომარეობაშია. ჯერ ერთი, მისი სასაზღვრო პროვინციები, მათ შორის აფხაზეთი, ბიზანტიელთა მიერ არის ანექსირებული. გარდა ამისა, ქვეყანაშიც შიდა აშლილობაა: სულ ახლახან ბაგრატ IV-მ მოახერხა ფეოდალური ოპოზიციის

ძლიერი წარმომადგენლის, ლიპარიტ ბაღვაშის დამარცხება, რომელიც თითქმის 30 წლის განმავლობაში, იმავე ბიზანტიის ხელშეწყობით, ებრძოდა ბაგრატ IV-ს პირადი ამბიციების დაკმაყოფილების მიზნით. მეფემ მოახერხა მისი ხელში ჩაგდება და ბიზანტიაში გადასახლება, მაგრამ ახლა ყოფილი ქართლის ერისთავების, აბაზასძეთა გვარის წარმომადგენლები აუჯანყდნენ და მეფის დატყვევებასაც კი ცდილობდნენ. მეორე მხრივ, თვით მეფის ხელისუფლებაში ვერ იყო კარგად საქმე, რადგან ისეთი სახიფათო და ქვეყნის დამანგრეველი სენი გამეფებულიყო, როგორც კორუფცია.

მოშლილი იყო მართლმსაჯულებაც და „**უწესონი საქმენი კაცთა ბუნებისა**“ ფრიად გავრცელებული იყო. როგორც იმდროინდელი მემკვიდრე განმარტავს, „**ქუეყანასა დაწყნარება არა ჰქონდა: ეკლესიანი და გლეხნი, აზნაურნი და გლახაკნი ვერ იკითხვებოდეს**“ — განუკითხაობა იყო. ამას ემატებოდა ისიც, რომ საზოგადოების დიდი ნაწილი შიმშილობდა: „**სალმობად იგი განმამრუდებელი სიციმილისად... ზედა მოიწია**“-ო, — გვამცნობს თვითმხილველი.

აი სწორედ ამ დროს ჩამოდის საქართველოში მეფის მოწვევით გიორგი მთაწმინდელი, უკვე სახელმძღვანელო დიდი კულტურულ-საზოგადოებრივი მოღვაწე და როგორც ჭეშმარიტი პატრიოტი, რეფორმატორულ საქმიანობას იწყებს თავისი ქვეყნისა და ხალხის საკეთილდღეოდ.

გიორგი მთაწმინდელი აქტიურად ჩაება საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და, როგორც მისი ბიოგრაფი ვადმოგვცემს: „**ყოველნივე ცხადნი და დაფარულნი უწესობანი განჰმართნა, რამეთუ პირველად ყოვლისა აღლესა მახვილი მხილებისად მეფეთა მიმართ მრავალთა უწესობათათჳს უშიშად**“, რომ მნიშვნელოვან თანამდებობებზე არ დაენიშნათ „**კაცნი უწესონი და უსწავლენი და უწესობათა შინა აღზრდილნი, არამედ გამოარჩევდეს კაცთა ღირსთა და წმიდათა**“.

რაც შეეხება სასამართლოს, გიორგი მთაწმინდელი მიუთითებდა, რომ მოსამართლე მიუკერძოებელი უნდა იყოს, „**რამთა არა მის-**

დრეკდეს სასწორსა სამართლისასა დიდისა მიმართ, გინა მცირისა“...

მდიდრებს მოუწოდებდა ქველმოქმედებისაკენ, ხოლო თვით იგი მრავალ მშვიდმწყურვალს საზრდელით ეხმარებოდა.

ამ დროს საქართველოში, ჩანს, განათლების საქმეც ფრიად მოშლილი იყო, ხოლო რამდენადაც გიორგი მთაწმინდელის ერთ-ერთი მიზანი იყო **„რაითამცა ნათესავმან ჩუენმან დაისწავა“** ანუ განათლება მიეღო, ამიტომ მან თავისი ინიციატივითა და სახსრებით შეაგროვა 80 ბავშვი **„და ესრეთ აღზარდნა ყოველნივე და ღმრთივსულიერითა სწავლითა სრულ-ჰყვნა“**.

ამგვარად, გიორგი მთაწმინდელი, დიდი ქართველი პატრიოტი, ეწეოდა არა მხოლოდ კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობას, არამედ ინტენსიურად და ნაყოფიერად მოღვაწეობდა სახელმწიფოებრივ და საზოგადოებრივ სფეროშიც, კერძოდ, ქართველი ერის ზნეობრივი განმტკიცებისათვის. უეჭველია ისიც, რომ ქართული ტერიტორიების შემოერთებისა და ქვეყნის გაერთიანების დიდი პრობლემაც მისი ინტენსიური მოღვაწეობის მიზანი უნდა ყოფილიყო.

ამ გლობალურ ძალისხმევას არ შეიძლება უკვალოდ ჩაეარა და ნაყოფი არ გამოეღო. და მართლაც, მისი ცხოველმყოფელი გავლენა აღიბეჭდება დავით აღმაშენებლის დროს რუის-ურბნისის კრების მიზნებში და, საერთოდ, ამ დიდი მეფის და მისი მემკვიდრეების შიდასახელმწიფო პოლიტიკურ სულისკვეთებაში. XII საუკუნის განმავლობაში, როდესაც საქართველო გაერთიანდა, ქვეყანამ

პოლიტიკურ და ეკონომიკურ აყვავებას მიაღწია, ხოლო ქართველმა ერმა თავისი კულტურული და ზნეობრივი პოტენციალი სრულყოფილად გამოავლინა, რისი დადასტურებაცაა გენიალური „ვეფხისტყაოსანი“.

დასასრულ, არ შემიძლია არ აღვნიშნო ერთი რამ:

მე ბევრ საერთოს ვხედავ გიორგი მთაწმინდელის ათასი წლის წინანდელსა და ჩვენი კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმიდესისა და უნეტარესის, ილია II-ის დღევანდელ მოღვაწეობას შორის. ეს წარმოჩნდება არა მხოლოდ მათი ძალისხმევით, აღამაღლონ ქართველი ერის კულტურულ-ზნეობრივი და სამართლებრივი ცნობიერება, არამედ ერთი ფრიად ნიშანდობლივი საკითხით, რომელიც გადასაწყვეტი იყო XI ს-შიც და XX საუკუნეშიც — ეს იყო დიდი საკითხი ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობისა და მისი მსოფლიო ქრისტიანულ ეკლესიაში იერარქიული ადგილის დამკვიდრებისა. იგი დადებითად გადაწყდა XI ს-ში, გიორგი მთაწმინდელის პაექრობის დროს ანტიოქიის პატრიარქთან, და — XX საუკუნეშიც, მისი უწმიდესობის ილია II-ის კეთილგონივრული ურთიერთობით კონსტანტინოპოლის პატრიარქთან. ეს მაძლევს საფუძველს, გვქონდეს იმედი, რომ სხვა დიდი საჭირობოროტო საკითხებიც, რომლებიც აწუხებდა გიორგი მთაწმინდელს და, საბოლოოდ, დადებითად გადაწყდა, დღესაც დადებითად გადაწყდება.

ამ იმედით და რწმენით დღევანდელ საერთაშორისო სიმპოზიუმს გახსნილად ვაცხადებ.

საერთაშორისო სიმპოზიუმზე უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსისა და ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტის, ილია II-ის სიტყვა

თქვენო აღმატებულებაჲ, პარლამენტის თავმჯდომარეჲ, პარლამენტის წევრებო, ყოვლადსამღვდელონო მეუფენო, ქალბატონებო და ბატონებო!

მე გულითადად მოგესალმებით ყველას ჩვენი ეკლესიისა და პირადად ჩემი სახელით. მე მინდა ვთქვა, რომ ათონის ივერთა მონასტერი დაარსებიდანვე განსაკუთრებული სასულიერო და სამეცნიერო ცენტრი იყო. საერთოდ ჩვენი მონასტრები გამოირჩეოდნენ იმით, რომ წარმოდგენდნენ არა მარტო სულიერი მოღვაწეობის ცენტრებს, არამედ — დიდ მეცნიერულ საგანეებსაც.

ასეთ ცენტრს მიეკუთვნებოდა ივერთა მონასტერი ათონზე. მე განსაკუთრებულ ყურადღებას ვაქცევდი ჩემი სტუდენტობის დროიდან ამ საკითხს და ვსწავლობდი ივერთა მონასტრის ისტორიას. ამან განაპირობა ის, რომ აკადემიის დამთავრებისას საკანდიდატო დისერტაციის თემად ავირჩიე „ივერთა მონასტრის ისტორია“. ეს მონასტერი რომ არა, ძალიან ღარიბი იქნებოდა ჩვენი ლიტერატურა და ჩვენი ისტორია. როგორც ცნობილია, იოვანეს და ექვთიმეს ცხოვრება და სულიერი მოღვაწეობა გიორგი მთაწმინდელმა აღწერა, ხოლო გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება — გიორგი მცირემ, ასე უწოდებს თავის თავს გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების აღმწერელი. აქ არის რამდენიმე მომენტი, რომლის შესახებაც მოგვახსენეს და მე მინდა უფრო ვრცლად განვმარტო ეს.

გიორგი მთაწმინდელის დროს სადავო იყო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია. თქვენ წარმოიდგინეთ, დღესაც ანტიოქიის საპატრიარქოს ვრცელ ტიტულში იხსენიება „ივერია“. და როცა ჩვენ ამის თაობაზე ვესაუბრებით ანტიოქიის პატრიარქს ან ანტიოქიის ეკლესიის წარმომადგენლებს, ისინი გვაწყნარებენ: ასე იმიტომ კი არ გვიწერია, რომ საქართველო არ არის ავტოკეფალური, ეს ჩანაწერი ისტორიულად დარჩა და აღარ ამოვშალეთ. არ ვიცვი, ისტორიულია თუ ფაქტობრივი დღეს, მაგრამ ეს უკვე აღარ არის სწორი.

გავიხსენოთ, რას გვიამბობს გიორგი მცირე: ანტიოქიის პატრიარქმა იხმო გიორგი მთაწმინდელი და უთხრა, რომ თქვენი ეკლესია, საქართველოს ეკლესია, მე უნდა მემორჩილებოდესო. გიორგი მთაწმინდელმა სთხოვა, გადმოედოთ ანდრია პირველწოდებულის ცხოვრების წიგნი. მოუტანეს და მან აჩვენა ის ადგილი, სადაც წერია, რომ საქართველოში სახარება იქადაგა ანდრია პირველწოდებულმა. გიორგი მთაწმინდელმა ასე ახსნა ეს: ანდრია და პეტრე იყვნენ ძმები, ანდრია პირველწოდებულია და სწორედ მან მოუწოდა პეტრეს. ანტიოქიის ეკლესია დაარსებულია პეტრე მოციქულის მიერ; მაშინ ვინ ვის უნდა ემორჩილებოდეს, მოწოდებული მომწოდებელს თუ — პირიქით... და ანტიოქიის პატრიარქმა შეწყვიტა ეს საუბარი და ასე დარჩა

ავტოკეფალური საქართველოს ეკლესია.

ყველასთვის ცნობილი კანონისტი თავის მსოფლიო კრებების განმარტებისას შენიშნავს: ამბობენ, რომ საქართველოს ეკლესია გახდა თავისუფალი და ავტოკეფალური — აი სწორედ ამ ორ სიტყვას ახსენებს: თავისუფალი და ავტოკეფალური — ანტიოქიის კრების დადგენილების მიხედვით, ნეტარი პეტრეს დროსო.

ნეტარი პეტრე იყო მე-11 საუკუნეში და მე-5 საუკუნეში. ჩვენ მსოფლიო საპატრიარქოსთან გვექონდა ამაზე საუბარი, თუ რომელ პეტრეზეა აქ ლაპარაკი; და მე ვუთხარი, რომ ეს კანონისტი აუცილებლად გულისხმობს მე-5 საუკუნეში მოღვაწე პეტრეს იმიტომ, რომ ურთავს სიტყვას „ამბობენ“, რაც იმას ნიშნავს, რომ ეს შორეული ამბავია. ესე იგი, მე-5 საუკუნიდან მოკიდებული. კონსტანტინოპოლმა არ სცნო საქართველოს ავტოკეფალია და ეს საკითხი ნახევრად გაურკვეველი დარჩა. ამაზე ჩვენ დავიწყეთ საუბარი 1964 წლიდან, როცა მე ვმონაწილეობდი როდოსის საეკლესიო კრებაში და იქიდან მოყოლებული, 1964 წლიდან, ჩვენ ვდაობდით საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ.

მსოფლიო პატრიარქის აზრით, ეკლესიას ავტოკეფალია შეუძლია მიანიჭოს ან მსოფლიო პატრიარქმა ან მსოფლიო კრებამ. მაგრამ კრება ვერ მიანიჭებს, რადგან დღეს არ შეიძლება მსოფლიო კრების მოწვევა იმიტომ, რომ დაშლილია ერთიანობა. პატრიარქი კი იმიტომ ვერ მიანიჭებს, რომ საქართველო არასდროს არ შედიოდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში. მსოფლიო პატრიარქი მეუბნებოდა, დღესვე მოგანიჭებთ ავტოკეფალიასაც და პატრიარქის წოდებასაც; და მე ვუთხარი: თქვენ კი არ უნდა მოგვანიჭოთ, თქვენ უნდა სცნოთ ის ავტოკეფალია, რომელიც მე-5 საუკუნიდან მოგვენიჭა-მეთქი. და მართლაც, ჩვენ მივაღწიეთ ამ შეთანხმებას.

ძალიან დიდი დავა იყო მირონის კურთხევის საკითხზე. ჩვენ ძალიან გვეზმარებოდნენ ჩვენი მეცნიერები, რომლებიც მონაწილეობდნენ ამ კამათში, მაგალითად, ქალბატონი მარიამ ლორთქიფანიძე და სხვები. მსოფლიო პატრიარქის დელეგაცია ამის

პასუხად გვეუბნებოდა, რომ ალექსანდრიას, ანტიოქიას, იერუსალიმს და სხვებს მირონი ჩვენგან მიაქვთო. მე ვუთხარი, ღმერთმა შეარგოს-მეთქი. ჩვენ გვაქვს ამის ტრადიცია და ჩვენ იმიტომ უნდა მოვხარშოთ და ვაკურთხოთ წმინდა მირონი, რომ წმინდა მირონი არის ერთ-ერთი დამადასტურებელი ავტოკეფალიისა. და სიგელში ასე ჩაიწერა: წმინდა მირონის კურთხევა შედგეს ტრადიციის მიხედვით. თუმცა ცოტა ბუნდოვანი იყო, თუ ვისი ტრადიციის მიხედვით, ე. ი. ჩვენი ტრადიციის თუ იმათი, ეს არ არის ნათქვამი. დაბოლოს, შესათანხმებელი დარჩა ერთი სიტყვა და იმ სიტყვაზე დაიშალა ეს კრება. მათი დელეგაცია წავიდა მოსკოვში, იქიდან უნდა გაფრენილიყვნენ. ტრაპზე ასვლის წინ დამირეკეს — მსოფლიო პატრიარქის დელეგაციამ დამირეკა და ტელეფონით შევთანხმდით იმ ერთ სიტყვაზე. ასე იქნა მიღწეული შეთანხმება. ეს იყო 1500 წლის დავის დასასრული. ფილმიც არის გადაღებული ამის შესახებ. დაიწერა ორი სიგელი — ერთი ავტოკეფალიისა და ერთი პატრიარქის წოდებისა.

მე მინდა ვთქვა, რომ ივერიის მონასტერი ძალიან მნიშვნელოვანია ჩვენთვის. მას აქვს უმდიდრესი ბიბლიოთეკა, რომელზეც ჩვენ არ მიგვიწვდება ხელი. ცოტა არ იყოს, ივერიის მონასტერში მტკივნეულად იღებენ ქართულ დელეგაციებს. მე ვფიქრობ, რომ აქ უფრო მნიშვნელოვანი იქნება მეცნიერების და ყველა სასულიერო პირის ერთობლივი მუშაობა, იმისათვის რომ არ იყოს მტკივნეული.

მე მახსენდება, ჩემს საკანდიდატო დისერტაციას როცა ვწერდი, სხვადასხვა წიგნით ვხელმძღვანელობდი, მათ შორის იყო კათოლიკოს-პატრიარქის კირიონის წიგნი "Культурная роль Иверии в истории России". ეს წიგნი იყო ერთადერთი ეგზეგეტიკური, ახლაც ალბათ ასეა, და მე ვფიქრობ, რომ იმათ რამდენიმე ეგზეგეტიკური უნდა გავუგზავნოთ. ლენინის ბიბლიოთეკაში ეს ერთადერთი წიგნი იყო და იქ დავდიოდი. ამ წიგნში ერთი ადგილია, სადაც კირიონი ამბობს, რომ სიმღერა "Вечерний звон" დაწერილია გიორგი მთაწმინდელის მიერ, და მე ეს ჩავწერე ჩემს დისერტაციაში. მე მყავდა სამეცნიერო ხელმძღვანელად ორი

პროფესორი, რომლებმაც შეამოწმეს ჩემი ნაშრომი და ერთმა მათგანმა დამიწერა ნიშანი „5“ იმის გამო, რომ არ არის დამტკიცებული, ეს მართლა გიორგი მთაწმინდელმა დაწერა თუ არაო. ისე კი, ეს ლექსი თუ სიმღერა ცნობილია, როგორც კობლოვის ტექსტი... მოკლედ, აი ასეთი ურთიერთობა გვექონდა. სამწუხაროდ, ჩემი სტუდენტობის დროს ყოვლად დაუშვებელი იყო ათონზე წასვლა და იქ მუშაობა. ამიტომ მე გამოვიყენე მხოლოდ ის ლიტერატურა, რომელზეც ხელი მიმიწვდებოდა და რომლის მოპოვებასაც შევძლებდი.

მე კიდევ ერთხელ გილოცავთ ამ დიდ თარიღს — გიორგი მთაწმინდელის დაბადებიდან 1000 წლისთავს!

მინდა ვთქვა, რომ იმ მონასტერს, რომელიც მახათას მთაზე უნდა აშენდეს ივერიის ღვთისმშობლის ხატის სახელზე, ძალიან დიდი მნიშვნელობა ექნება. ხუთშაბათს, წირვის შემდეგ, ჩვენ უნდა მივიდეთ იქ და ვაკურთხოთ ის ადგილი, სადაც ეს ტაძარი აშენდება.

ღმერთმა დაგლოცოთ, ჩვენთან არს ღმერთი!

ქართველ ათონელთა ღვაწლი

ედიშერ ჭელიძე

თბილისის სასულიერო აკადემიის პატრისტიკისა და დოგმატიკის კათედრის გამგე, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი (საქართველო)

როდესაც 1028 წელს დიდი ექვთიმე მთაწმინდელი ხორციელად აღესრულა, გიორგი მთაწმინდელი, მაშინ დაახლოებით 19 წლის ჭაბუკი, კონსტანტინოპოლში სწავლობდა და, ეჭვი არ არის, ამ დიდ მწუხარებას ისიც შეუერთდებოდა, თუნდაც საქართველოში ყოფილიყო, იმიტომ, რომ ათონის მთის მთაწმინდელი რეალური წინამძღვრის, მთელი ათონის მთის სულიერი მოძღვრის აღსასრული უეჭველად განსაკუთრებული მოვლენა იქნებოდა და გახშიანდებოდა, ცხადია, სრულიად საქართველოსა და ბიზანტიაში, მთელ მთაწმინდელ დასახლებულ მსოფლიოში, მთელ ქრისტიანულ ოიკუმენაში. თუმცა, როგორც ჩანს, გიორგი მთაწმინდელი ექვთიმესთან გამოსათხოვრად ათონის მთაზე არ გამგზავრებულა (საფიქრებელია იმ მიზეზით, რომ თავისი თავი არ მიუჩნევია ამის ღირსად), თორემ წინააღმდეგ შემთხვევაში, ამ განსაკუთრებული ფაქტის შესახებ ის უეჭველად გვაუწყებდა, როდესაც აღწერა მან იოვანესა და ექვთიმეს ცხოვრება. შეგვიძლია დარწმუნებით ვთქვათ, რომ ხორციელ სიცოცხლეში ექვთიმესა და გიორგის ერთიმეორე არ უხილავთ, მაგრამ, ღვთის მადლით, საღვთო განგებით, მათ ამა სოფელში ერთიმეორისადმი გაზრახება (ეს ძველი ქართული ტერმინი შეგვიძლია გამოვიყენოთ) ანუ საიდუმლოებითად ურთიერთისადმი თანაშესიტიყვება ჭეშმარიტად განახორციელეს, როგორც ამის შესახებ უაღრესად შთამბეჭდავად გვაუწყებს წმინდა გიორგი მთაწმინდელის ბიოგრაფი, თავად დიდი ღვთისმეტყველი, გიორგი მცირე. როდესაც დაახლოებით 5 წლის გიორგი მთაწმინდელი აღესრულა, მისი „კიდობანი“, ანუ კუბო, რომელშიც ჩასვენებული იყო იგი, „წინაშე

წმიდისა მამისა ეფთვმის სამარტვლოსა დადგეს”, გვაუწყებს ბიოგრაფი, და „ერთმან მან”, ე.ი. ექვთიმემ, „ვითარცა მამამან და მოძღუარმან“, და „მეორემან”, ე. ი. გიორგი მთაწმინდელმა, „ვითარცა შვილმან და მოწაფემან“, „პირველმან სამარტვლოდთ, ხოლო მეორემან კიდობნით ურთიერთარს მოიკითხნეს”. ეს ციტატა, რაც ამჟღავნებს მოვიტანეთ, გარდა იმისა, რომ იგი თავისთავადაც უაღრესად გრძობადია და ნებისმიერ ადამიანზე, მით უმეტეს ქართველზე, განსაკუთრებულ გავლენას ახდენს, წარმოიდგენს რა ყველა მკითხველი უცხოობაში მყოფი ორი დიდი ქართველის ამგვარ სულიერ გაზრახებას (და ისინი რომ უცხოობაში იყვნენ, ამაზე ჩვენ შემდგომაც აღვნიშნავთ). დიას, ეს ციტატა, გარდა აღნიშნულისა, ამავე დროს გახლავთ დიდი ისტორიული სინამდვილის დადასტურება, ეს ისტორიული სინამდვილე კი არის შემდეგი: გიორგი მთაწმინდელისა და ექვთიმე მთაწმინდელის ღვაწლი დაცალკევებული არ არის. ისინი ერთმა დიდმა სამოღვაწეო მიზანდასახულობამ ყოვლითურთ გაამთლიანა და მათი ღვწის შედეგად აბსოლუტურად ერთმთლიანი და განუყოფელია. ამასთან, ყურადღებამისაქცევია ისიც, რომ როდესაც წმინდა გიორგი მთაწმინდელმა მოიკითხა სამარტვილოში მყოფი ექვთიმე, მას მართლ ექვთიმე არ მოუკითხავს. უეჭველია, მან მოიკითხა ის დიდი სულიერი საძირკველიც, რამაც ჩვენ, ქართველებს და მთელ მართლმადიდებელ ეკლესიას მისცა დიდი ექვთიმე, ეს გახლავთ მისი სულმნათი მამა, იოანე ათონელი.

ეს რომ ასეა და გიორგი მთაწმინდელი რომ ამ ორ პიროვნებას ერთმთლიანად ჭვრეტდა, ამის დადასტურებაა, თუნდაც სათაური იმ

ჰაგიოგრაფიული შრომისა, რაც თავად გიორგიმ დაწერა. დიახ, მას არ დაუწერია წმინდა ექვთიმე მთაწმინდელის ცხოვრება, მან დაწერა **ცხოვრება იოანესი და ექვთიმესი**, მიიჩნევადა რა, რომ ამ ორი მოღვაწის ღვაწლიც ასევე ერთმთლიანი იყო. იოანესაგან განსხვავებულია ექვთიმე, ექვთიმესაგან განსხვავებულია გიორგი მთაწმინდელი და ეს სამი დიდი მოღვაწე, როგორც სამი ერთმზრწყინავი მნათობი, განსაკუთრებული ღვაწლის გამწევი, პირადად ჩვენ გვახსენებს სხვა დიდ მოვლენას (ზოგჯერ, პარალელის ფონზე, ესა თუ ის მოვლენა უფრო იკვეთება, მისი სულიერი ღირსება უფრო დაინახება).

ქრისტიანობის ისტორიამ იცის ანალოგიური შემთხვევა, როდესაც სამი დიდი მოღვაწე სულიერი ნათესაობითა და ღვაწლის განსაკუთრებულობით აბსოლუტურად გამთლიანდა და მათი როლი საეკლესიო ისტორიამ ყველა სხვა მოღვაწისაგან გამოკვეთილად, ყველაზე უფრო მნიშვნელოვნად შეაფასა და ცნო. ეს გახლავთ მე-4 საუკუნის კაპადოკიელი მამები: **ბასილი დიდი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი და გრიგოლ ნოსელი**. როდესაც რაიმე პარალელს ვაგვლებთ, რა თქმა უნდა, ყოფითი, ხორციელი შტრიხები არ შეიძლება ყოველთვის იდენტური იყოს. ჩვენ ხაზგასმა გვაქვს სამოღვაწეო, შინაგან თანხვედრაზე, გარკვეული ხორციელი ნათესაობა იქაც იყო, ოღონდ, კაპადოკიელთა შორის ხორციელი ნათესავეები (ძმები) იყვნენ ბასილი და გრიგოლ ნოსელი, ხოლო მათი სულიერი მეგობარი — გრიგოლ ღვთისმეტყველი. აქ კი ხორციელი ნათესაობა იოანესა და ექვთიმეს შორის განიჭვრიტება და მათი სულიერი მეგობარია გიორგი მთაწმინდელი. მაშ, ბევრი რამ ხორციელი შეიძლება არ დაემთხვეს, მაგრამ ემთხვევა სამოღვაწეო წესი და ამ წესისა და აღსრულებული ღვაწლის სწორუბოვარი შედეგი. ჩვენ ვიტყვით მხოლოდ დასკვნის სახით, რადგან ამ საკითხზე სხვა დროსაც გვისაუბრია, რომ ხსენებული კაპადოკიელი მამები გამოირჩევიან შემდეგი ორი თვისებით: ამ მოღვაწეებმა, პირველ რიგში, მთელი სისრულით, აბსოლუტური მოცულობით, უდანაკარგოდ იმეკვიდრეს და საკუთარ მოღვაწეობაში გაითავისეს ყველა ის ღირსება და მიღწევა, რაც კი წინარე საუკუნეების საეკლესიო ისტორიაშია შესამჩნევი. ისინი იყვნენ მემკვი-

დრენი როგორც ალექსანდრიის, ასევე ანტიოქიის საღვთისმეტყველო სკოლისა, ისევე როგორც მართლმადიდებელი რომის, იერუსალიმის, ანტიოქიის, კართაგენის საღვთისმეტყველო მიღწევათა თავის თავში სრულად შემომკრები და გამამთლიანებელი, მემკვიდრენი ამ ყოველივესი. მათ საკუთარ თავს გაუპიროვნეს, რომ მოღვაწეობითად შეეკამებინათ ყოველივე ის, რაც წინარე საუკუნეთა მართლმადიდებელი ეკლესიის სულიერი ბრწყინვალეობა გახლდათ. ესაა მათი საღვთო მორკინალობის ერთი მხარე და მეორე, ასევე უმნიშვნელოვანესი, ისაა, რომ იმეკვიდრეს რა ყოველივე წინარე და ღირსეული, ამავე დროს თვითვე გაუხდნენ უმტკიცეს საფუძვლად ყველა შემდგომ თაობას, დღევანდელის ჩათვლით.

საეკლესიო ღვთისმეტყველებასა და საეკლესიო ისტორიაში არსებობს ასეთი თემა — **სულიერი მადლის ვლენა. ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ კაპადოკიელთა მადლმოსილების, მათი მადლისმიერი მოღვაწეობის გარდამოვლენა, გადმონერგვა მოხდა საქართველოში ხსენებული სამი ათონელი მოღვაწის სახით.**

აქ გახლავთ მნიშვნელოვანი ერთი რამ: მიუხედავად იმისა, რომ ბასილი დიდის, გრიგოლ ღვთისმეტყველისა და გრიგოლ ნოსელის მოღვაწეობა არსობრივად აბსოლუტურად ერთმთლიანია, თითოეულ მათგანს სრული ინდივიდუალური ღირსება და პიროვნულობა შენარჩუნებული აქვს, რაც არასოდეს შეემავება მეორეს და რაც წარმოგვიჩნდება როგორც უდიდესი სიმბოლო და გამოკრთომა ქმნილებაში ერთარსება სამების საიდუმლოსი. ეკლესია გვასწავლის, რომ რაც კი ქმნილებაში ღირსეულია, ესაა მადლისმიერი გამოკრთომა და სახეობრივი გამოვლინება იმ უზენაესი, ყოველი ერის დამაფუძნებელი საიდუმლოსი, რაც ქმნის და არსებობას ანიჭებს მთელ სამყაროს. მთელი ქმნილება შემოქმედის ნაკვალევით არის აღბეჭდილი და „აღტვიფრული“. ამიტომ, რადგან ყოველივე მისი შექმნილია, ყოველივეში სახისმეტყველებითად და იგავურად განიჭვრიტება თავად იგი — ერთარსება სამება.

დიახ, სამი კაპადოკიელი მამა სრულიად შეუმავებელია პიროვნულად, მაგრამ აბსოლუტურად გამთლიანებულია ერთობლივი ღვაწლ-

ით. რა არის ეს პიროვნული, ინდივიდუალური? ბასილი დიდი კაპადოკიელთაგან გამოიყოფა როგორც **მოქმედების კაცი**. ბასილიმ უწინამძღვრა, უმეგზურა გრიგოლ ღვთისმეტყველსა და გრიგოლ ნოსელს, რომ სამივე მათგანს ერთობლივად, თანამოსაგრეობითად აღესრულებინა ღვთივდასახული სამოღვაწეო გეგმა. სწორედ ბასილის კვალს მიჰყვნენ გრიგოლ ღვთისმეტყველი და გრიგოლ ნოსელი.

ჩვენ ვხედავთ, **რომ ექვთიმესა და გიორგის მოღვაწეობას, ბასილისებრ, უწინამძღვრა სწორედ იოანე ათონელმა**, რომელიც ასევე გახლდათ კაცი საქმისა, **მოქმედების ადამიანი**. სამწუხაროდ, ამ პიროვნების ღვაწლი ვერ არის იმ სიღრმით გამოკვეთილი, როგორსაც იგი იმსახურებს. ჩვენ მართო მოქმედებითი თანხედომის ნიშნით არ ვაკავშირებთ ბასილი დიდსა და იოანე ათონელს. ბასილი გახლდათ რჯულმდებელი მოღვაწე. ასე განსაზღვრავს მას გრიგოლ ნოსელი, მისი ძმა, როდესაც ერთ-ერთი შრომის შესავალში ამბობს, რომ ამ საკითხზე ბასილიმ რაც დაწერა, ეს თქვენთვის რჯული იყოსო. რა თქმა უნდა, დღემდე არ დამდგარა დღის წესრიგში იოანე ათონელის რჯულებითი მოღვაწეობის შესწავლის საკითხი, რადგან ითვლებოდა და ითვლება, რომ ხელნაწერზე დართული ანდერძები ჩვეულებრივი ბიბლიოგრაფიული მინაწერებია, თუმცა ვეცნობით რა იოანე ათონელის ანდერძებს (და, ღვთის მადლით, რამდენიმე ასეთი ანდერძი ჩვენამდე მოღწეულია), თითოეულ მათგანში ნათლად შევიცნობთ უადმატებულესი და უუცთომილესი დოგმატური ღვთისმეტყველების ნათელცისკროვნებას. იოანე ათონელის განსაკუთრებულობა ვლინდება, აგრეთვე, ერთ სრულიად უჩვეულო ფაქტში, რითაც ამ პიროვნების მონუმენტურობა სრულად საჩინოვდება ყველას წინაშე. ეს ფაქტი გულისხმობს შემდეგს:

სწორედ იოანეს ღვაწლი და დამსახურება გახლდათ ათონის დიდი დამფუძნებლის, დიდი ბიზანტიელი მოღვაწის, ათანასე ათონელის ერთი საგანგებო შრომის შექმნის მიზეზი. ქრისტიანობის და, ვფიქრობთ, ზოგადად, კაცობრიობის ისტორიამ არ იცის ანალოგიური ხასიათის და ჟანრის ძველი, როდესაც ერთი ეროვნების წარმომადგენელი მეორე ეროვნების წარმომადგენელს პირადად და, ამავე დროს, **მისი სახით**

მთელ ერს მიმართავს სამადლობელი სიტყვით და წერს სპეციალურ შრომას სახელწოდებით **„სამადლობელი“** ანუ ბერძნულად **„ხარისტერიონ“**. ეს შრომა დაწერა წმინდა ათანასე ათონელმა, აღძრულმა იმ განსაკუთრებული მადლიერებით, რაც იოანე ათონელის მოღვაწეობამ მის წინაშე გამოავლინა. ამ ძეგლში, ამ „ხარისტერიონში“ ათანასე ათონელი რამდენიმეგზის გახაზავს იოანე ათონელის, როგორც მოღვაწის, განსაკუთრებულობას. მისთვის, პირდაპირ შეგვიძლია ვთქვათ, იოანე ათონელი მაღლა დგას სხვა მოღვაწეებზე, არა მართო ქართველებზე, არამედ — ზოგადად ყველა სხვაზე. ასეთ სიტყვებს ამბობს იგი:

„არა მხოლოდ ღმერთს, არამედ მეც, მდაბალს, და მთელ ჩემს ქრისტესმიერ საძმოს იმგვარად გვემსახურა და გვარგო მან (იოანე ათონელმა, ე. წ.), როგორც **არავინ სხვამ**, ყველა იმათგან, **რომლებიც კი ამჟამად თუ ძველ დროში გაბრწყინებულან“**.

დიახ, ყველა მოღვაწეზე უფრო აღმატებულად წარმოუჩნდება ათანასეს იოანე ათონელი.

აი, ზემორეს მსგავსი სიტყვები:

„ნაცვლად ამ **მრავალრიცხოვანი, შუედარებლად დიდი და წარმოდგენაზეც აღმატებული საქმეებისა**, ვამბობ **იოანე ათონელის ჭეშმარიტ მორჩილებას, შრომას, დამაშვრალობას, მზრუნველობას, გულმოდგინებას, თავშეწირულობას**, — აი, ამ ყოველივეს ნაცვლად, — მოვიწადინეთ ჩვენც, რომ მიგვენიჭებინა მისთვის და მისეული ლავრისათვის მცირე და კნინი ძღვენი, რაც, ვევედრეთ რა, რომ სამადლობელის სახით გაღებულიყო ჩვენგან, ძლივს შეიწყნარა და დაგვთანხმდა“.

ან კიდევ, ასეთი სიტყვები:

„შემდეგ, ღვთის თანაშეწევნით, საკუთარი ლავრაც დააფუძნა მან (იოანემ, ე. წ.) და მკვიდრობდა რა და მეწინამძღვრობდა მას საკუთარი უფლებამოსილებით, არც ამ სახით შეუწყვეტია, არცთუ საერთოდ დაუხანებია **თავისი სულის დადება ჩვენთვის** და ჩვენეული ლავრისათვის“.

ზემოთქმული ცხადყოფს, რომ ექვთიმე მთაწმინდელისაგან როდი იწყება ათონის მთელი მთის მეწინამძღვრობა ქართველთაგან. **ეს იწყება იოანე ათონელისაგან**, რომელსაც, ფაქ-

ტობრივად, თავისი ლავრის წინამძღვრადაც კი მიიჩნევს ათანასეს.

აი, ეს გახლავთ იოანე ათონელი, აგრეთვე წარმოჩენილი და ქებაშესხმული დიდი არაქართველი მოღვაწისაგან (ათანასესგან) შესაბამის სპეციალურ შრომაში, რომლის თარგმანი ჩვენ გამოვაქვეყნეთ და კიდევ გამოვაქვეყნებთ, ვინაიდან ვთვლით, რომ ეს ნაშრომი, მოცულობით მცირე, ყველა ქართველისგან ზეპირად უნდა იყოს დასწავლილი.

რაც შეეხება იმას, როდესაც ვამბობდით, რომ იოანე ათონელი არ გახლდათ მხოლოდ „კაცი საქმისა“, და რომ იგი, ამავე დროს, არის, ბასილისებრ, დიდი ღვთისმეტყველი, მისი ანდერძები ხმამაღლა სწამებენ ამას. კერძოდ, მან ანდერძი დაურთო თავისი ძის, ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ თარგმნილ იოანე ოქროპირის „მათეს სახარების განმარტებას“. ეს ანდერძი, ღვთის მადლით, ჩვენამდე მოღწეულია და სრული უფლებით შეგვიძლია მას ვუწოდოთ წმინდა მამისა და წმინდა მოძღვრის გამორჩეული ღირსების თეოლოგიური ნაშრომი.

977 წელს, ათონის მთაზე გადაიწერა ერთ-ერთი ხელნაწერი, რომელსაც ასევე ერთ-ერთი საღვთისმეტყველო ანდერძი და სრული დასაბუთება, შეიძლება იმისა, რომ ამ თეოლოგიური ნაშრომის ერთ-ერთი ყველაზე უფრო გამოკვეთილი ავტორი გახლდათ სწორედ იოანე ათონელი.

რას ვხედავთ ჩვენ ამ ანდერძში?

აქ არის ყველაზე უფრო დაზუსტებული ტერმინებით შეჯამებული მთელი საეკლესიო ღვთისმეტყველება, რომელზეც უყოყმანოდ ხელს მოაწერდნენ ყველაზე დიდი საეკლესიო ღვთისმეტყველნი. კარგად ისმის ამ ნაშრომში ხმა კირილე ალექსანდრიელისა, მაქსიმე აღმსარებლისა, იოანე დამასკელისა, თეოდორე სტუდიელისა. დაუნჯებულია ამ მცირე ნაშრომში მთელი ეს ცოდნა, შემოკრებილი ყველაზე უფრო საუკეთესო და წარმატებული წესით, უაღრესი ლაკონურობით.

აი, როგორ იქადაგება მასში მაღალი ღვთისმეტყველება ყოვლადწმიდა სამებისა:

„უხილავი არსთა მიერ, უცვალელებელი ღმერთი, არა დასაბამიერი, არცა დასრულებადი, განუზომელი, მარადის ნათელი, უხილავი,

დაუტევნელი, უცვალელებელი“.

და ამის შემდგომ მოდის ჭეშმარიტად დიადი სიტყვები:

„თვთ იძრვის მარადისძრვითა თავით თვსით ძლიერ, დადაცათუ მიიწევის პირველისა მიზეზი ყოველი, რომელი მისი არს“.

ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ გამოთქმაზე „პირველი მიზეზი“, როგორც განსაკუთრებული სირთულის ფილოსოფიურ ცნებაზე, აურაცხელი ნაშრომია დაწერილი, აქ კი იგივე ცნება სრულიად უბრალოდ, სრულიად ჩვეულებრივად აღმატებული საღვთისმეტყველო აზრის დასკვნად და გვირგვინად გვაქვს მოწოდებული ამ დიდი ღვთისმეტყველისგან.

იოანე ათონელი საღვთისმეტყველო წვდომის მხრივ იდგა იმ სიმაღლეზე, რომ მან უთარგმნელად შემოიტანა ერთი უმნიშვნელოვანესი ბერძნული საღვთისმეტყველო ტერმინი ქართულში, რაც მანამდე ფიქსირებული არ იყო. ეს არის „უსია“, ქართულად „არსება“.

დიახ, სწორედ „არსება“, ესოდენ დაკანონებული ტერმინი, ერთ შემთხვევაში იოანე ათონელმა ბერძნული ტერმინით ჩაანაცვლა, რაც მკაფიოდ მოწმობს როგორც მის განსწავლულობას, ასევე — მის საღმრთო კადნიერებასა და გაბედულებას.

როდესაც იოანე ამბობს: „რამეთუ ესე უსია ღმრთებისა (აქ „უსია“ ნიშნავს, კიდევ ერთხელ ვამბობ, „არსებას“), შემოჰკრებს სამგუამოვნებასა მამისა, ძისა და სულისა წმიდისასა და ესრეთ შეკრებულად აღირაცხების ყოვლადწმინდა სამება და დაუკლებელ არს მამა ძისაგან და სული მამისაგან“, ეს არის შემოკლებულად გადმოცემული უაღრესად აღმატებული, უცთომელი ღვთისმეტყველება.

დასკვნა იოანე ათონელის, როგორც დიდი ღვთისმეტყველის შესახებ სრული ვერ იქნება, თუ ამ ნაშრომის („ანდერძის“) ჩვენთვის ყველაზე მნიშვნელოვან ნაწილს, ადამიანის შესახებ მისგან აღმოთქმულ ღვთისმეტყველებას არ შევეკრძალოთ.

ადამიანის შექმნასთან დაკავშირებით ეს დიდი მოღვაწე ამბობს:

„ღმერთმან მოსცა მას (ადამიანს, ანუ კაცს) არსება დასაბამიერი და არადასასრულებადი“.

ტერმინი „**არადასასრულებადი**“ რომ შექმნა, სხვა სიმაღლეზე უნდა იყო და, ამასთან, განსაკუთრებული გაბედულებაც უნდა გქონდეს, რომ ესოდენ თავისუფლად შემოიტანო ეგზომ რთული და არაადვილად აღსაქმელი ტერმინი.

მაშ, იოანე ამგვარად ღვთისმეტყველებს:

„მოსცა არსებად დასაბამიერი და არადასასრულებადი, სული უკუდავი, რომლისა ჯერითა მიგუაახლნა ჩუენ ანგელოზთა ცხოვრებასა, ერთგვრძო იგი ჩუენი ცხოველთა მათ განქარვებადთა“.

ამის შემდგომ კი ამბობს:

„და არა არს კაცი, არცა ანგელოზი, არცა პირუტყვ, არამედ **შორის მათსა სხუადდაბადებული, ორთაგან ერთი**, სულისაგან და „ჯორცთა“.

და შემდგომ, ადამიანის მოღვაწეობა:

ვიცი, რომ როდესაც ღმერთმა ადამიანი დაჰბადა, სამოთხეში დაამკვიდრა იგი. სამოთხის მრავალი განმარტება არსებობს ეკლესიის მამათა შორის, რაც შემოკრიბა წმინდა იოანე დამასკელმა. ამ განმარტებებში ხაზგასმა ხდება იმაზეც, რომ სამოთხე არ იყო მხოლოდ შვებისა და განცხრომის ადგილი. ის იყო, ამავე დროს, დიდი მოღვაწეობის ასპარეზი.

იოანე ათონელის ამ საღვთისმეტყველო შრომაში სწორედ ესაა გამოკვეთილად ნამცნები.

სად იქნა დაწესებული პირველქმნილი ადამიანი?

კითხვაზე ეს პასუხია:

„და დაადგინა იგი **ადგილსა ბრძოლისასა და ძლევისასა და შეაყენა წამსა სასწორისასა ბუნებად მისი**“.

აქ იგულისხმება, რომ **სასწორზეა ადამიანის მდგომარეობა, რა გზას აირჩევს, როგორ იღვაწებს, რა ძლევას ადასრულებს**.

მთელი საეკლესიო მართლმადიდებლური ანთროპოლოგია ამ ერთ პატარა აბზაცში, ხაზგასმით ვამბობთ, უდიდესი ღვთისმეტყველური მადლმოსილებით გახლავთ შეჯამებული.

იოანე ათონელის ამგვარად წარმოჩენის შემდეგ, ჩვენთვის გასაკვირი არ უნდა იყოს, რომ მან აღზარდა ექვთიმე ესოდენ აღმატებულ მოღვაწედ. დიახ, სწორედ მან აღზარდა და თავადვე

ხშირად უსვამს ხაზს ამას. მეტიც, როდესაც იგი ექვთიმეს შრომების, ექვთიმესგან შესრულებული თარგმანების შესახებ გვაუწყებს, არაიშვიათად მრავლობითში, პირველ პირში ამბობს, რომ „ჩვენ დავწერეთ“. ის თავის თავს თანამთარგმნელად, თანამოღვაწედ განგვიწყებს და ეს, რა თქმა უნდა, სრული სიმართლეა, რადგან, ჭეშმარიტად ორივემ ერთად აღასრულა ეს განსაკუთრებული ღვაწლი.

შესაბამისად, მკაფიოდ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ არა მხოლოდ იოანე მთაწმინდელი არის **ექვთიმე მთაწმინდელის** მამა (ხაზგასმა ექვთიმეს დიდებულებაზე), არამედ ექვთიმე მთაწმინდელიც არის იოანე ათონელის ძე (ხაზგასმა იოანეს დიდებულებაზე). მართლაც, როდესაც ვეცნობით იოანეს, როგორც **დიდი ექვთიმეს** მამას, ცხადია, ექვთიმეს ღირსებაზე ვაკეთებთ აქცენტს, რაც უეჭველი და დიდი ჭეშმარიტებაა, მაგრამ პირიქითაც თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ექვთიმე მთაწმინდელი არის ძე **დიდი იოანე ათონელისა** და ამით საჩინოვყოთ იოანე მთაწმინდელის იშვიათი მადლმოსილება.

რაც შეეხება ექვთიმე მთაწმინდელს, მისი ღვთივმიმადლებული განბრძნობილობა ჭეშმარიტად ემსგავსება წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველისას. თუ ვინმე ქართულ სინამდვილეში ასულა იმ სიმაღლეზე, რომ გრიგოლ ღვთისმეტყველს შესწორებოდა, ეს გახლავთ სწორედ ექვთიმე მთაწმინდელი. ამ სულიერ სიმაღლეზე მინიშნებად ჟღერს წმინდა ეფრემ მცირის კარგად ცნობილი ფრაზა ექვთიმეს მიმართ, რომ მას **„მადლითა სულისა წმიდისადათა ჯელეწიფებოდა შემატებააცა და კლებააცა“**.

ჩვეულებრივ, არავის „ჯელეწიფება“ და არც აქვს უფლება, წმინდანის შრომას რამ ჩაურთოს ან გამოაკლოს. იმავე ბასილი დიდის, გრიგოლ ღვთისმეტყველის, გრიგოლ ნოსელის, იოანე დამასკელის, სხვათა შრომების თარგმნისას მთარგმნელი მოვალეა, ზედმიწევნითი სიზუსტით დაიცვას ამ უდიდეს ღვთისმეტყველთა ტექსტი, ორიგინალი. მაგრამ ექვთიმე მთაწმინდელი თავისი აღმატებული სულიერი ხედვით, სადაც საჭიროდ მიიჩნევდა, მოცემულ დედანს ავსებდა სხვა შრომის, სხვა ავტორის სწავლებებითაც, ისევე როგორც, მეორე მხრივ, საჭიროებისამებრ, მიმართავდა ტექსტობრივი კლების

მეთოდსაც. სწორედ ეს მდგომარეობაა დამადასტურებელი იმისა, რომ მას ღმრთივსულიერად ხელეწიფებოდა ის, რაც სხვას არათუ არ ხელეწიფებოდა, დანაშაულადაც ჩათვლებოდა და დაისჯებოდა კიდევ სრულიად სამართლიანად. მისთვის ეს იყო ბუნებითი მდგომარეობა, განსაკუთრებული ღვთივგანბრძობილობის გამო. ექვთიმესეული სამოღვაწეო სასწაულებრიობა, რა თქმა უნდა, განუყრელია მისი ცხოვრებისგან. თქვენ კარგად იცით, რომ ბავშვობაშივე, როდესაც ის ქართულად ხსნილად ვერ უბნობდა, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის გამოცხადებამ განუმარტა მას ენა ქართული და ამის შემდეგ ის „დაუწყუდელად აღმოადინებდა“ სულიერ სწავლებებს. მაგრამ ეს არ გახლავთ ერთადერთი სასწაულებრივი გამოკრთომა მის ცხოვრებაში ზეციური ჭეშმარიტებისა. მხედველობაში გვაქვს ის გარემოება, რომ დიმიტრი ბაქრაძის და, შემდეგ, თედო ჟორდანიას გამოთვლებით, ექვთიმე დაბადებულა 963 ან 965 წელს (965 წლისკენ უფრო იხრებოდნენ ისინი). კორნელი კეკელიძემ ეს არ გაიზიარა, და არ გაიზიარა შემდეგი მიზეზის გამოც:

ჩვენამდე მოღწეულია 977 წ-ს გადაწერილი ერთ-ერთი ნუსხა, რომელიც შეიცავს ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ თარგმნილ ყველაზე რთულ წიგნს წმინდა წერილისას, „აპოკალიფსის“, ანდრია კესარია-კაპადოკიელის ვრცელი განმარტებებითურთ. თავად „აპოკალიფსი“ ანუ გამოცხადება“, მართალია, მოკლე ტექსტია, მაგრამ აღსაქმელად და საწვდომად — ყველაზე რთული. თან ეს ხელნაწერი, ამის დადგენა სრულიად იოლია, შეიცავს გადამწერთაგან დაშვებულ შეცდომებს, რაც ნიშნავს, რომ ხსენებულ მანუსკრიპტს წინ უძღვის ექვთიმესეული ავტოგრაფიდან მომდინარე ნუსხათა მთელი წყება, ანუ თავად თარგმანი, 977 წელზე რამდენიმე წლით ადრინდელია და, ალბათ, ეკუთვნის, სულ ცოტა, 474-75 წლებს. თუ ჩვენ ექვთიმეს დაბადების თარიღად მივიღებდით 465 წელს, გამოვიდოდა, რომ 8-9 წლის ბავშვს უთარგმნია „აპოკალიფსი“, რაც აბსოლუტურად დაუჯერებელია ყოფითი ხედვითა და ყოფითი გაგებით. შესაბამისად, კორნელი კეკელიძე იძულებული გახდა, რომ 10 წლით წინ გადაეწია მისი დაბადების თარიღი და მიიჩნია, რომ ესაა 455 წლის ახლო ხანები,

მაგრამ თუნდაც ეს ვირწმუნოთ, 17-18 წლის სრულიად ახალგაზრდა ჭაბუკისგან ამგვარი ღვაწლის აღსრულება უჩვეულო მოვლენა გახლავთ. „აპოკალიფსის“ მთარგმნელი 17-18 წლის ადამიანი ჩვენ არ გვეგულება არც საქართველოში და არც საქართველოს ფარგლებს გარეთ, და ესეც იმ სასწაულის გავრძელებაა, ღვთისმშობლისგან ბოძებული იმ სამეტყველო მადლის დამსახურებაა, რაც მისი ბავშვობიდან იღებს სათავეს. ექვთიმეს მოღვაწეობაზე აქ ითქვა სრულიად სამართლიანად, რომ არა მხოლოდ ბერძნულიდან ქართულად თარგმნიდა იგი, არამედ ქართულიდანაც — ბერძნულად და, როგორც წმინდა გიორგი მთაწმინდელი გვაუწყებს, საბერძნეთის ეკლესიებიც ხმამაღლა გაჰყვირიან მის დიდებულებას იმიტომ, რომ, როგორც მიუთითებს ეს დიდი მოღვაწე, „ბალავარიანი“, „აბუკურა“ და სხუანიცა რაოდენიმე წერილნი“ ქართულიდან უთარგმნია მას ბერძნულად. დასახელებულთა შორის ყველაზე მნიშვნელოვანი გახლავთ „ბალავარიანი“. ესაა ის ძველი, რომელმაც მთელი შუა საუკუნეების საქრისტიანო ლიტერატურაში მწვერვალის, კორიფე ძეგლის ადგილი დაიკავა და ამიტომ არის, რომ იგი თარგმნილია მრავალ ენაზე. კერძოდ, „ბალავარიანი“ ბერძნულიდან ითარგმნა ლათინურად, ლათინურიდან — ევროპულ ენებზე, მათ შორის, რუსულზეც. მაგრამ საიდანაა თვით ბერძნული ტექსტი? მკაფიო უწყება გვაქვს გიორგი მთაწმინდელისა, რომ ბერძნული ტექსტი, ესაა ექვთიმესეული ტექსტი, ანუ „ბალავარიანის“ ძველი ქართული თარგმანი, რაც თავის დროზე, მე-9 საუკუნეში, არაბულიდან შესრულდა ქართულად ჩვენთვის უცნობი მთარგმნელის მიერ, მე-10 საუკუნის მიწურულს ექვთიმემ გადაიღო ქართულიდან ბერძნულად. დიდი პაექრობა მოჰყვა ამ ამბავს, ევროპული ბიზანტინისტიკა არანაირად არ მიიჩნევდა სანდო წყაროდ წმინდა გიორგი მთაწმინდელს. ისეთი სახელგანთქმული მკვლევარებიც კი, როგორებიც დელგერი და ბეკი იყვნენ, კორიფეები, დაახლოებით იმ მასშტაბის მოღვაწეები ბიზანტინისტიკის კუთხით, როგორიც ქართული საეკლესიო ლიტერატურის კუთხით არის კორნელი კეკელიძე, — აი, ამ მასშტაბის მოღვაწენი არანაირად არ იზიარებდნენ გიორგი მთაწმინდელის ცნობას, მაგრამ ჭეშმარიტება,

როგორც იტყვიან, თავი არ დამალა და დღეს ეს საბოლოოდ დადგენილია. მეტიც შემძლია გითხრათ: „ბალავარიანის“ ბერძნული ტექსტი უეჭველად ადასტურებს, რომ ის ექვთიმეს კალამს ეკუთვნის. ამას ცხადყოფს ზოგიერთი ტექსტობრივი რეალია, ცხადია, ამაზე ჩვენ ამჯერად ვერ ვიმსჯელებთ, უბრალოდ, მონაცემის სახით აღვნიშნავთ, რომ ერთ-ერთ ქართულ თარგმანში ექვთიმე მთაწმინდელი ბერძნულ ტექსტს უმატებს ფრაზას, რომელიც ორიგინალში არ არის და არ არის იმ ტექსტის არც ერთ სხვაენოვან თარგმანში. ზედმიწევნით იგივე ფრაზა ჩვენ გვხვდება აგრეთვე „ბალავარიანის“ ბერძნულ ტექსტში, რომელიც ასევე არ არის იმ პირველწყაროში, საიდანაც ეს ბერძნული ტექსტი ითარგმნა, ანუ ესაა საკუთრივ ექვთიმესეული ფრაზა, ორ ძეგლში შემორჩენილი.

ექვთიმე მთაწმინდელის ღვაწლზე დაეფუძნა გიორგი მთაწმინდელი.

გიორგი მთაწმინდელი გახლავთ გამოკვეთილად მონუმენტური სტილის მოღვაწე, ყველანაირი კუთხით, პრაქტიკული, ანუ „საქმითი“ მოღვაწეობა იქნება ეს თუ საღვთისმეტყველო. მართლაც, ის პრაქტიკული ღვაწლი, ის საქმითი მოსაგრეობა, რაც გიორგი მთაწმინდელმა ადასრულა, პარალელს ვერსად პოულობს. საკვირველებაა, როდესაც მან შემოკრიბა ოთხმოცი დავრდომილი, უპოვარი, არასმქონე ქართველი, გაჭირვებული, დასნეულებული, და მთაწმინდას, როგორც სულიერი არვე, ცხოვართა კრებული, შესწირა უფალს. აი, ეს განსაკუთრებული საქმე, მისი ბიოგრაფის სიტყვით, ადამიდან მათ დრომდე არავის აღუსრულებია. მონუმენტურობა ამ ფაქტისა ის კი არ არის, რომ უბრალოდ ოთხმოცი ადამიანი შემოკრიბა მან, ჩვენ აქ ხაზი უნდა გავუსვათ იმას, რომ ეს არ გახლდათ 80 ბავშვი, როგორც, ჩვეულებრივ, ყურმოკრულად ამბობენ და აქაც ითქვა, არამედ ეს იყო 80 ადამიანი სხვადასხვა ასაკისა, ანუ მთელი საქართველოდან გამონაკრები. მათ შორის იყვნენ, როგორც ბიოგრაფი გამოყოფს, ჩვილნი, წუთჩვილნი, ჭაბუკნი და ხანდაზმულნი. ყველანი შემოკრიბა, მას არ განურჩევია უძლურნი ასაკობრივად. დიახ, დიდი მოღვაწის სულიერი ხედვა და აღმატებულება არ განარჩევს ასაკისდა მიხედვით იმათ, რომლებსაც შეწევნა და შეველა

სჭირდებათ. ზოგჯერ შეიძლება იმ ხანდაზმულს უფრო ადრე გაუწოდო ხელი, ვინაიდან შეიძლება მცის აღესრულოს და შეუწევნელი დარჩეს.

აი, ეს დიდი კრებული მან მთაწმინდას წაიყვანა და ამ მოვლენის შემდეგ მთაწმინდა უმტკიცეს ბალავარად შეიქნა ჩვენთვის, საქართველოს სისხლხორცეულ ნაწილად წარმოჩნდა იგი. ჩვენ შეგვიძლია ასეთი დებულება შევიმუშავოთ: იოანე მთაწმინდელმა სულიერ სამშობლოდ მოგვიპოვა, დაგვიფუძნა მთაწმინდა, ექვთიმემ და გიორგიმ კი იოანესგან მოპოვებული განავრცეს, განამტკიცეს და განაძლიერეს, ანუ, ზემორე აღნიშვნისებრ, საქართველოს სისხლხორცეულ ნაწილად აქციეს იგი, თუმცა, როგორც თავში გავუსვით ხაზი, ეს მაინც უცხოობა იყო მათთვის. საიდან ჩანს, რომ ისინი მაინც უცხოობაში იმყოფებოდნენ, რაც მათი ეროვნული განცდის მკვეთრი გამოხატულებაა?

„იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებაში“ არის ერთი უჩვეულო ადგილი, სადაც მოხსენიებულია რომელიღაც მოღვაწე ლეონი, რომელიც მცირე კრებულთან ერთად ათონზე მივიდა. დიდი მოღვაწეა ეს ლეონი, მართლმადიდებელი ლათინი მოღვაწე, და მივიდა რა ათონზე, იგი ისტუმრეს იქ სწორედ ქართველებმა.

რატომ? რა მოტივით?

ბიოგრაფისგან ხაზგასმა ასეთია:

„თქვენცა უცხოობასა შინა ხართ და ჩვენცა უცხოობასა შინა ვიმყოფებით“, ანუ ეს მხარე, **„უცხოობა“**, გარკვეულწილად დამაახლოებელი რამ განცდა აღმოჩნდა მათ შორის, რაჟამს ბერძნულენოვან გარემოში სხვადასხვა ერის ორმა მართლმადიდებელმა მოღვაწემ და მათ შედგომილმა ორმა კრებულმა ერთიმეორისადმი სულიერი კავშირი და ნათესაობა იკრძნეს. ეს კავშირი იმგვარ სასწაულთქმედებაშიც გამოიხატა, რომლის მსგავსი ჩვენ არსად გვხვდება. ირკვევა, რომ ათონის მთა საკვირველი ხალხით, საკვირველი მოღვაწეებით ყოფილა დასახლებული. ლეონთან მჭიდრო კავშირში ჩანს სახელგანთქმული ქართველი მოღვაწე გაბრიელ ათონელი. ეს ის გაბრიელია, რომელმაც ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატი გამოასვენა ზღვიდან. და რა წერია ლეონისა და გაბრიელის შესახებ? ყოველდამ გამოდიოდნენ, პირადი კანონის აღსრულების შემდეგ, და თუმცა ერთიმეო-

რის ენა საერთოდ არ იცოდნენ, მთელი ღამე ეზრახებოდნენ ურთიერთს საღვთო საუბრებით, სულიერი ურთიერთგამეტყველებით. ამგვარი სასწაულები ხდებოდა იქ. ეს სასწაულთქმედება გაბრიელისა, როგორც ვთქვით, გამომდინარეობს იმ უჩვეულო მოვლენიდან, რომ მან შეჰბედა საღმრთო განგებით ღვთივჩინებული ხატის, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატის ხმელეთზე გამოსვენებას. სხვათა შორის, ის, რაც 12 მაისს აღსრულდება მახათას მთაზე, დაფუძნება და კურთხევა დიდი სიწმინდისა, ეს არის სწორედ იმ სასწაულის სულიერი განგრძობა, რაც ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის უსაღვთოესი ხატის ათონზე მოვანება იყო და რომლის მადლთა ვლენა ზოგადად ქართველი ერისა და მთლიანად მართლმადიდებლობის ისტორიაში დაუღვეველი მდინარებით აღმოწყაროვდა, თუმცა ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მადლმბობელობა ათონელთა მიმართ მხოლოდ ამ უდიდესი სიწმინდის ნათელჩინით არ შემოფარგლულა. ჩვენ აღარ გავიხსენებთ მხოლოდ იმ ფაქტს, რომ ყოვლადწმინდა მარიამი ბავშვობაშივე გამოეცხადა ექვთიმე მთაწმინდელს, ყურადღებას მივაქცევთ იმას, რომ არის კიდევ მეორე ხატი, რომლის შესახებაც საგანგებოდ გვაუწყებს ჩვენ გიორგი მცირე.

როდესაც გიორგი მთაწმინდელი ხორცთავან განვიდა, ერთ ხატზე გამოისახნენ გიორგი და ექვთიმე, მაგრამ როგორ ხატზე?

ხატი არის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა, ანუ „ხატწერილ-იქმნა ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი“; ქვემოთ, მარჯვნივ გამოისახა ექვთიმე, მარცხნივ — გიორგი, რომლებიც ვედრებას აღავლენენ ღვთის დედისადმი. ასეთი კომპოზიციაა სამისა: **ორი მვედრებელი ქვეწარდგომილია ჩვენი ზეციერი მფარველისადმი, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისადმი. ეჭვი არ არის, რომ ეს ზეციური მფარველობა მარადისა, გრძელდება, განივრცობა.**

მეტად შთამბეჭდავია, რომ როდესაც გიორგი მცირე, შეძრული გიორგი მთაწმინდელის გარდაცვალებით, უდიდესი რეალიზმით აღგვიწერს მის აღსრულებას, ყურადღებას მივაქცევს იმასაც, თუ როგორ ვერ დაიჯერა ერთერთმა სულიერმა შვილმა, რომ გიორგი მთაწმინდელი მართლა აღსრულებული იყო, და როდესაც სთხოვდნენ მას, მცირედით გაშორე-

ბოდა ძვირფას ცხედარს, ის ყველას ეუბნებოდა, სძინავს მამასო, და „განკრთებოდა“ ვითარცა გონებამიღებული. ეს სულიერი შვილი, შეგვიძლია ვთქვათ, ზოგადი სახეა და ასახვია იმ ძიძიმე განცდებისა, რაც უკლებლივ ყველა ათონელ ქართველს „შემსჭვალავდა“ მეწინამძღვრე მამის გარდაცვალების გამო. დიახ, ეს მოვლენა უთუოდ თავზარს დასცემდა მათ. გიორგი მცირეც, რა თქმა უნდა, ამითვეა შეძრწუნებული, მაგრამ ის ხედავს უდიადეს სულიერ ღირსებებსაც და ამბობს ასეთ ფრაზას, საკუთრივ გიორგი მთაწმინდელის გარდაცვალების ამსახველს: **„აღფრინდა ჩუენგან მადლი იგი განმაბრძნობელი“**.

აქ სიტყვა „აღფრინდა“ არ ნიშნავს იმას, რომ წავიდა, გაგვშორდა და მიგვატოვა, არამედ, პირიქით, მან **ზევით და ზევით აღიმაღლა** და თავის სულიერ ხედვაში, ღვთივმიმადლებულ მამობრივ მზრუნველობაში უფრო დიდი საწიერი შემოიცვა. რაც შეეხება **„განმაბრძნობელი მადლს“**, ეს იშვიათი გამონათქვამი, ცხადია, არ გულისხმობს მხოლოდ გიორგი მთაწმინდელს, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, გიორგი მთაწმინდელი განუყრელია სხვა დიდმოღვაწე ივირონელთაგან. შესაბამისად, **„მადლი განმაღმრთობელი“** ესაა გამოხატულება უდიდესი ათონელი ქართველების ერთმთლიანი მოღვაწეობითი მორკინალობისა, იმ ათონელი ქართველებისა, რომლებიც ვახსენეთ ზემოთ და რომლებიც ვერ ვახსენეთ, ე. ი. არა მხოლოდ იოანესი და ექვთიმესი, ანთუ გაბრიელისა, არამედ აგრეთვე წმინდა არსენი ნინოწმინდელი ეპისკოპოსისა, იოანე გრძელისძისა, თეოფანესი, რომელიც გამორჩევით უყვარდა ექვთიმეს (მათი სიახლოვე უადრესად ბუნებრივად არის აღწერილი გიორგის მიერ), დიდად გამოჩინებული იოანე თორნიკყოფილისა, სხვათა და სხვათა. აი, ამ მამების სულიერი კრებულისადმია ნათქვამი, რომ **„აღფრინდა ჩუენგან მადლი იგი განმაბრძნობელი“**. დიახ, ამ მამათა სულიერი ზეადსვლა ხდება, რომ უფრო განვრცობითად დაინახონ მათ ცისქვეშეთი და თავიანთ თვალსაწიერში, სულიერ ხედვაში შემოიცვან არა მხოლოდ ათონი, არამედ მთელი საქართველო და, თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, მთელი მართლმადიდებლობა, მთელი „მკვდროანი“, არიან რა მარადის ყველას მეოხნი და მეწინამძღვრენი.



ღვთისმეტყველება

ქართველი ათონელები და ივერიის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატი

ჭიათურისა და საჩხერის მიტროპოლიტი
დანიელი (დათუაშვილი)

სიმპოზიუმი „ქართველი ათონელები და ქრისტიანული ცივილიზაცია“ ეძღვნება გიორგი მთაწმინდელის დაბადების 1000 წლისთავს, თუმცა თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ იგი გულისხმობს იმ დიდ იუბილეს, რომელსაც ჰქვია ათონის მთაზე ქართული ბერმონაზვნობის გაბრწყინების ათასწლოვანი იუბილე. ეს ის ათონელი მოღვაწეები არიან, რომელთაც პირველი და მეორე ათასწლეულების მიჯნაზე მთელი ეპოქა შექმნეს, ეპოქა, რომელმაც საქართველოს ისტორიაში ძალიან დიდი როლი ითამაშა, ეპოქა, რომლის დროსაც საქართველოს ქრისტიანულ ცხოვრებაში მოხდა უმნიშვნელოვანესი მოვლენები.

ამ ორი ათასწლეულის მიჯნაზე ქართულმა ქრისტიანულმა აზროვნებამ მიაღწია დიდ სიმაღლეს, გაითავისა მსოფლიო საქრისტიანოს მიღწევები და, თავის მხრივ, დიდი წვლილი შეიტანა საერთო ქრისტიანულ კულტურაში.

არაბერძენი მოღვაწეებისათვის ადვილი არ იყო აღიარების მოპოვება ბიზანტიის იმპერიაში, სადაც დიდ სიმაღლეზე იდგა ღვთისმეტყველება და ბერმონაზვნური ცხოვრება, ანუ სულიერი, ლიტურგიკული და ასკეტური მოღვაწეობა.

სიმპოზიუმზე სამართლიანად აღინიშნა, რომ ბიზანტიური კულტურა არ იყო მხოლოდ ბერძნული, არამედ იგი სხვადასხვა ერების კულტურებისაგან შედგებოდა, მაგრამ ბერძენების როლი იყო წამყვანი და ისინი თავს მიიჩნევდნენ ეტალონად. და მართლაც, როგორც საეკლესიო ხელოვნებაში, ისე საზოგადოებრივ-კულტურულ ცხოვრებაში მიმდინარე პროცესები ძირითადად ეფუძნებოდა ბერძნულენოვანი მოსახლეობისა და პიროვნებების ღვაწლს. სხვებს

ისინი ბარბაროსებად მოიხსენიებდნენ, განსაკუთრებულ სიმკაცრეს იჩენდნენ არაჭეშმარიტი აღმსარებლობის მიმართ, რომელიც მათთვის წარმოადგენდა „ბოროტ რჯულს“, „ბოროტ აღმსარებლობას“.

ეს სიმკაცრე გამართლებული იყო იმით, რომ პირველ და შუა საუკუნეებში ჭეშმარიტი მოძღვრების დასაცავად ეკლესიას უხდებოდა ბრძოლა ათასგვარ მწვალებლობასთან (ერესთან), უხდებოდა არაჭეშმარიტ სწავლებათა დაგმობა. ბერძენები მიიჩნევდნენ, რომ ჭეშმარიტი სარწმუნოების სრულყოფილი ფლობა მათი პრეროგატივა იყო.

„შენ, ნეტარო მამაო, მართალია ეროვნებით ქართველი ხარ, მაგრამ განსწავლულობით და ცოდნით ჩვენი სწორი ხარ“, ასე მიმართა ანტიოქიის პატრიარქმა თეოდოსიმ წმინდა გიორგი მთაწმინდელს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიასთან დაკავშირებით გამართული პაექრობის დროს.

წმინდა ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ ბერძნულ ენაზე თარგმნილი „ბალავარიანი“ იმდენად დახვეწილი ენითა და საღვთისმეტყველო სიმაღლით გამოირჩეოდა, რომ გარკვეული დროის მანძილზე მეცნიერებს იგი იოანე დამასკელის ნაშრომი ეგონათ.

ათონის მთაზე დიდი ლავრის დამარსებელმა წმინდა ათანასე დიდმა წმინდა იოანე ათონელს მიუძღვნა სამადლობელი, სადაც მის მშობელ ერს, ანუ ქართველ ხალხს მადლობას სწირავს მისი გამორჩეული შვილის ქრისტიანული ღვაწლისათვის, ხოლო როგორც მთელი ათონის მთის სულიერმა წინამძღვარმა, თავის მემკვიდრედ გამოაცხადა იოანეს ვაჟი ექვთიმე.

წარმოიდგინეთ რაოდენ დიდი უნდა ყოფილიყო ქართველ ათონელთა სულიერება, რომ ბერძნულ სამყაროს ისინი ამგვარად შეეფასებინა.

ასეთი მნიშვნელოვანი ნაყოფი, რა თქმა უნდა, ცარიელ ნიადაგზე არ აღმოცენებულა. ეს იყო ქრისტიანული აზროვნების მრავალსაუკუნოვანი განვითარების შედეგი. საქართველოში ქრისტიანული ცნობიერების ჩამოყალიბება პირველივე საუკუნეში დაიწყო. ღვთის განგებით, ის დაკავშირებულია საღმრთო ისტორიის ორ უმნიშვნელოვანეს მოვლენასთან: უფლის კვართთან და ღვთისმშობლის წილხვდომილობასთან. ფსალმუნში უფლის კვართის შესახებ ვკითხულობთ: „განიყვეს სამოსელი ჩემი მათ შორის და კუართსა ზედა ჩემსა განიგდეს წილი“. გოლგოთაზე ჭეშმარიტად აღსრულდა ეს წინასწარმეტყველება. ჯვარცმული მაცხოვრის სამოსლის განაწილებისას ჯარისკაცებმა უფლის კვართი არ დაანაწევრეს, არამედ წილის ყრით გაარკვიეს, თუ ვის უნდა რგებოდა იგი. წმინდა მამათა სწავლებით, დაუნაწევრებელი კვართი უფლისა არის სიმბოლო ქრისტეს ეკლესიისა, ვითარცა მისი სხეულის განუყოფლობისა. მას, ვისაც ამ სიწმინდეს შეახვედრებდა უფალი, ექნებოდა მაღლი ჭეშმარიტი სარწმუნოების პერობისა, რომელიც იყო დაცული განუყოფელ ეკლესიაში. ღვთის განგებით, კვართი უფლისა გოლგოთაზე ჯარისკაცებისაგან შეიძინეს მცხეთელმა ებრაელებმა, ელიოზმა და ლონგინოზმა და ჩამოაბრძანეს საქართველოში.

მეორე უმნიშვნელოვანესი ისტორიული მოვლენა, რომელსაც დაეფუძნა ქრისტიანული ცნობიერება ჩვენს ქვეყანაში, იყო ღვთისმშობლის წილხვდომილობა: ზეციურ დედოფალს მოციქულებრივი მისიის აღსრულება წილად ხვდა იბერიაში, ანუ საქართველოში. უფლის ბრძანებით, ღვთისმშობელი დარჩა იერუსალიმში, ხოლო საქართველოში გამოაგზავნა ანდრია პირველწოდებული და გამოატანა თავისი ხელთუქმნელი ხატი*.

*საქართველოში ასევე თორმეტ მოციქულთაგან იქადაგეს სვიმონ კანანელმა, მატათამ, ბართლომემ და თადეოზმა. პირველმა ორმა მოწამეობრივი აღსასრული მიიღო ჩვენს ქვეყანაში: სვიმონ კანანელი დაკრძალულია აფხაზეთში, ახალ ათონში, ხოლო მატათა — აჭარაში, სოფელ გონიოში.

კვართი უფლისა გვანიჭებს მადლს, რათა გულისხმავეყოთ ჭეშმარიტება, ხოლო ღვთისმშობელი გვასწავლის, როგორ აღვასრულოთ იგი ჩვენს ცხოვრებაში.

მე-4 საუკუნეში, 326 წელს, მოციქულთა სწორი წმინდა ნინოს ქადაგების შედეგად, ქრისტიანობა საქართველოში გამოცხადდა სახელმწიფო რელიგიად. მე-6 საუკუნეში საფუძველი ჩაეყარა სამონასტრო ცხოვრებას 13 ასურელი მამის წინამძღოლობით და მოღვაწეობით, რომლებმაც საქართველოში გადმოიტანეს ეგვიპტისა და სირია-პალესტინის უდაბნოთა უდიდესი მნათობების: ანტონი დიდის, მაკარი დიდის, სვიმეონ მესვეტისა და სხვა სასწაულთმოქმედ მამათა მაღლი და გამოცდილება. ამას მოჰყვა ბერმონაზვნური ცხოვრების დიდი აღორძინება ტაო-კლარჯეთში გრიგოლ ხანძთელის თაოსნობით.

VIII-IX საუკუნეებში, როდესაც ტაო-კლარჯეთში სამონასტრო ცხოვრება იყო აღორძინებული, იქვე, მეზობლად, ბიზანტიის იმპერიაში, სწორედ ამ პერიოდში გავრცელდა ძალიან სერიოზული მწვალებლობა-ხატმებრძოლეობა. გარდა ხატებისა, იდევნებოდა ყოველგვარი გამოვლინება სიწმინდეთა თაყვანისცემისა, და განსაკუთრებით — ბერმონაზვნური ცხოვრების წესისა. ხატმებრძოლეობა სიწმინდეების თაყვანისცემაში ხედავდა კერპთაყვანისმცემლობას. ეს იყო შედეგი რაციონალიზმისაგან მიბრუნებისა და მისტიკისაგან განშორებისა.

საპირისპიროდ ამისა, საქართველოში მეფეები და დიდებულები, სახელმწიფოს ძლიერების საყრდენს სწორედ ბერმონაზვნებთან კავშირსა და მათი ლოცვების ძალაში ხედავდნენ. ამ მწვალებლობამ იმდენად ყოვლისმომცველი ხასიათი მიიღო, რომ სიწმინდეთა დევნას თვით იმპერატორებიც ედგნენ სათავეში.

ბიზანტიის იმპერიაში შექმნილი მძიმე სარწმუნოებრივი მდგომარეობა კარგად აისახა ანტიოქიის პატრიარქის თეოდოსის მიმართ წმინდა გიორგი მთაწმინდელის მიერ ნათქვამ სიტყვაში: „წმიდაო მეუფეო, თქვენ რომ ესოდენ უმეცრად და მსუბუქად მიგვიჩნევთ ჩვენ, ქართველებს, თქვენი თავი კი ბრძნად და მძიმედ წარმოგიდგენიათ, უნდა იცოდეთ, რომ იყო დრო, როცა მთელ საბერძნეთში ვერსად

იზოვებოდა მართლმადიდებლობა, რის გამოც იოანე, გუთელი ეპისკოპოსი, მცხეთას იკურთხა ეპისკოპოსად“.

ათონი ტაო-კლარჯეთის ბერმონაზონთა ღვაწლისა და მადლის გაგრძელებას წარმოადგენს. ვინ არის იოანე ათონელი — ათანასე დიდის უპირველესი თანამოსაგრე. იგი აღკვეცილია ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო ცენტრში, კერძოდ, ოთხთას მონასტერში. შემდგომ ათონზე გადასულ იოანეს ტაო-კლარჯეთის სხვა მონასტრებიდანაც მიაშურეს ბერებმა. და ასე იქმნება ათონის მთაზე ქართველთა მონასტერი „ივირონი“. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ათონის ქართულ მონასტერს და იქ მოღვაწე მამებს სრულიად გამორჩეული ადგილი უკავიათ საქართველოს ეკლესიისა და მისი სახელმწიფოებრივი აღორძინების საქმეში.

მიუხედავად საქართველოსათვის გაწეული უმნიშვნელოვანესი სამსახურისა, ჩვენის აზრით, ეს არ იყო „ივირონის“ მთავარი მისია. „ივირონისათვის“ უმთავრესი იყო, სამსახური გაეწია თვით ათონის მთისათვის. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ ათანასე დიდის დამოკიდებულება ქართველი ათონელებისადმი, როგორც მისი უპირველესი თანამოსაგრეებისადმი, მის მიერ ექვთიმე მთაწმინდელის სულიერ მემკვიდრედ გამოცხადება, ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელების წვლილი საღვთისმეტყველო აზროვნებაში. ასევე უნდა ითქვას, რომ ქართველი ათონელები ბიზანტიის იმპერატორებისა და აღმოსავლეთის პატრიარქების გამორჩეული ნდობითა და პატივისცემით სარგებლობდნენ. ამ მხრივ მეტად საყურადღებოა იოანე ათონელის თანამოსაგრის, ასევე იოანეს, ერში თორნიკე ერისთავის, ღვაწლი ბიზანტიის სახელმწიფოებრივი უსაფრთხოების საქმეში.

ბარდა სკლიაროსმა, ბიზანტიის იმპერიის ჯარების ყოფილმა მთავარსარდალმა, საიმპერატორო ტახტის დამხობა და მიტაცება განიზრახა. დედოფლის თხოვნით და უმაღლესი საეკლესიო იერარქიის ლოცვა-კურთხევით, იოანე თორნიკეყოფილი, წარსულში ქართული ჯარების მთავარსარდალი, სათავეში ჩაუდგა საქართველოდან ჩამოსულ მხედრობას, ჩაახშო ამბოხება და იმპერია იხსნა სახელმწიფო გადატრიალებისაგან. მადლიერების ნიშნად,

სახელმწიფოს მიერ „ივირონისათვის“ გაცემული სიმდიდრე ბერებმა უშურველად გაუნაწილეს ათონის მთის ყველა მონასტერს.

მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანი, რაც ქართველმა ათონელებმა გააკეთეს წმინდა მთისათვის, დაკავშირებულია ივერიის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სასწაულთმოქმედ ხატთან. ამ ხატს ათონის მთაზე განსაკუთრებული ადგილი უკავია. მას ათონის მთის იღუმენიას უწოდებენ. ხატი X საუკუნის დასასრულს სასწაულებრივად — ზღვაზე მცურავი მიბრძანდა ათონის მთაზე და დაემკვიდრა ქართულ მონასტერში, „ივირონი“. ღვთისმშობელმა გამოუცხადა ათონელ ბერებს, რომ მისი ხატი იქნებოდა მათი მფარველი უკუნისამდე ჟამთა, ანუ ვიდრე აღსასრულამდე სოფლისა.

მაცხოვრის სიტყვებით, სამყაროს აღსასრულის მოახლოებასთან ერთად ადამიანებში დაიშრიტება რწმენა და სიყვარული, რჩეულთა შორისაც კი მცირედნი გაუძლევენ ცდუნებას. ღვთისმშობლის აღთქმა წმინდა მთის ბოლო ჟამამდე მფარველობის შესახებ ნიშნავს, რომ ათონის მთა სამყაროს აღსასრულამდე შეინარჩუნებს ღვთის მადლსა და ჭეშმარიტებას.

X საუკუნიდან დღემდე ეკლესია არის მოწმე ამ აღთქმის აღსრულებისა. მართლაც, ათონის დიდება შეუცვლელია საუკუნეების მანძილზე: იგი იყო და არის მთავარი ბურჯი და მცველი მსოფლიო მართლმადიდებლობისა. ათონის ეს საგანგებო მისია იწყება ივერიის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატის მიბრძანებით ქართულ მონასტერში. ღვთისმშობლის აღთქმა ათონელებმა სწორედ მაშინ მოისმინეს, როდესაც ზღვიდან გამოსვენების შემდეგ მთავარ ტაძარში დაბრძანებული ხატი ადგილზე არ დახვდათ და იგი მონასტრის კარიბჭეზე აღმოაჩინეს. გეციურმა დედოფალმა ბერებს აუწყა: მე მნებავს არა იგი, რათა მიცავდეთ თქვენ, არამედ თვით მე მფარველ გექმნათ თქვენ, და არა მხოლოდ ამა ცხოვრებასა შინა, არამედ მომავალშიცო.

ასევე არსებობს გამოცხადება, რომ მეორედ მოსვლის წინ ივერიის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატი გაუჩინარდება, და მაშინ ბერებმა დაუყოვნებლივ უნდა დატოვონ წმინდა მთა.

ათონის მისია, ეკლესიის ისტორიის უკანასკნელ, ურთულეს, აპოკალიპსურ პერიოდში იყოს ბურჯი მართლმადიდებლობისა, შემოსაზღვრულია წმინდა მთაზე ივერიის ღვთისმშობლის ხატის მიბრძანებითა და მისგან განშორებით.

იბადება კითხვა: რა არის მიზეზი ამ ხატის გამორჩევისა? რაშია მისი განსაკუთრებული სულიერი ძალა და მნიშვნელობა?

ხატის ისტორიიდან პირველი სასწაული დაკავშირებულია ხატმებრძოლეობის, მწვალებლობის პერიოდთან. ხატმებრძოლეობის მიმდევარნი ხატის თაყვანისცემას აიგივებდნენ კერპთაყვანისმცემლობასთან. ხატმებრძოლეობის დამხობა ეკლესიის ისტორიაში იყო კიდევ ერთი გამარჯვება ჭეშმარიტი სარწმუნოებისა. იგი გახდა საფუძველი ახალი დღესასწაულის დაარსებისა, რომელსაც ეწოდა მართლმადიდებლობის ზეიმი. მთავარი აზრი ამ დღესასწაულისა არის ის, რომ მართლმადიდებლობა, ვიდრე აღსასრულამდე სოფლისა, წარმოადგენს ჭეშმარიტი სარწმუნოების უძლეველობის საწინდარს, ყოველთა უკეთურთა ძალთა და სწავლებათა ზედა ქრისტიანობის საყოველთაო, მრავალჟამიერ და ძლევაშემოსილ გამარჯვებას.

ივერიის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატი აღმოჩნდა იმ სიწმინდეებს შორის, რომელთა განადგურებაც ჰქონდათ განზრახული ხატმებრძოლეობის მიმდევრებს. მათ მიერ ხატისთვის მიყენებული ჭრილობიდან გამომდინარე სისხლის კვალი დღემდე უცვლელადაა აღბეჭდილი ღვთისმშობლის სახეზე. ამ სასწაულით ხატმა მოწამეობრივად ამხილა ხატმებრძოლეობის სიყალბე და დაადასტურა, რომ ხატზე დავანებულია მასზე გამოსახული პირველსახის ძალა და მადლი. როგორც ხატმებრძოლეობის დამხობა გახდა საფუძველი მართლმადიდებლობის ზეიმის დღესასწაულის დაარსებისა, ასევე მწვალებლობის მამხილებელმა ღვთისმშობლის ხატმა მოიპოვა მადლი ჭეშმარიტი სარწმუნოების დაცვისა და არაწმინდა ძალებისა თუ სწავლებათა შემუსვრისა.

გარდა ზებუნებრივი ძალის გამოვლინებისა, ივერიის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატის სასწაულებისთვის დამახასიათებელია საღმრთო განგებულებისა თუ სწავლების

გამოცხადება. ამ მხრივ მეტად საგულისხმოა მთავარი ტაძრიდან მისი სასწაულებრივი გადანაცვლება მონასტრის კარიბჭეზე, რის გამოც მას ეწოდა პორტაიტისა, ანუ კარიბჭისა. ეს სასწაული იყო წინასწარმეტყველება იმ აღთქმისა, რომელიც ღვთისმშობელმა მოგვიანებით განუცხადა ათონელ ბერებს წმინდა მთის მფარველობის შესახებ სოფლის აღსასრულამდე.

ათონელი ბერების ცნობიერებაში პორტაიტისას არსებობა ქართულ მონასტერში, „ივირონი“, გაიგივებულია ღვთისმშობლის ათონზე მყოფობასთან. ეს ის განსაკუთრებული შემთხვევაა, როდესაც ხატი ხდება პირველსახის მადლის იმგვარი სისრულით დამტევნელი, რომ მისი თაყვანისცემა უთანაბრდება მასზე გამოსახული წმინდანის თაყვანისცემას. ხშირად საგალობლებში მიმართავენ ხატს ვითარცა ღვთისმშობელს, და პირიქით, არის მაგალითები, როდესაც ღვთისმშობელს უწოდებენ პორტაიტისას.

ღვთისმშობლის სასწაულთმოქმედი ხატის მიბრძანებამ წმინდა მთაზე არა მარტო გამორჩეულ სიმაღლეზე აიყვანა ათონელი ბერმონაზვნების ცხოვრება, არამედ მიანიჭა მას ქრისტეს ეკლესიაში ჭეშმარიტების სიწმინდის დაცვის, საღმრთო ნათელის მოფენისა და გაბრწყინების საყოველთაო მისია. პორტაიტისა, „ივირონი“ და ათონი თავიანთი გამორჩეული მადლმოსილებით მსოფლიოსათვის ჭეშმარიტი სულიერი ნავთსაყუდელია მეორედ მოსვლის წინ.

ღვთისმშობელი ბრძანდება წინამებრძოლი ეკლესიისა და მან თავისი ტახტი დაიდგა ათონის მთაზე, ქართულ მონასტერში — „ივირონი“.

ღვთის მადლის ტვირთვა საგანგებო მზადყოფნას საჭიროებს. პორტაიტისას ათონზე მიბრძანების ისტორიაში საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ხატის ზღვიდან გამოსვენების პატივი წილად ხვდა ქართველ მოღვაწეთა შორის სიწმინდით გამორჩეულ ბერს — გაბრიელს, ხოლო წმინდა მთის მონასტერთა შორის ღვთისმშობელმა გამოიჩინა ქართული მონასტერი „ივირონი“. უფალი ამ მისიის შესასრულებლად პირველივე საუკუნიდან ამზადებდა საქართველოს. მან ჩააბარა ქართველთა ქვეყანა ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს და უთხრა მას:

„ ... ნუ მჭმუნვარე ხარ, რამეთუ ნათესავისა მისთვის მე ვიზრუნო, ხოლო შენ წარავლინე პირველწოდებული ანდრია და თანა წარატანე ხატი შენი, ვითარცა პირისა შენსა დადებითა გამოსახოს და შენ წილ ხატი იგი მკვდრობდეს მცველად მათდა უკუნისამდე ჟამთა“.

როგორც ათონზე ღვთისმშობლის წილ მკვიდრობს მისი ხატი, ასევე I საუკუნიდანვე ინება მაცხოვრამა, რომ მადლი ღვთისმშობლისა მისი ხატის სახით დამკვიდრებულიყო ჩვენს ქვეყანაში. ბუნებრივია, საქართველოში ღვთისმშობლის ხატების უმრავლესობა სწორედ ამ ხატის მიხედვით იქნებოდა შესრულებული. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ნიკეაში მცხოვრები ქვრივი იყო ლაზი, ანუ მცირე აზიაში მრავლად მცხოვრები ქართველების ერთ-ერთი ტომის წარმომადგენელი, ადვილი შესაძლებელია ივერიის ღვთისმშობელი ამ ხელთუქმნელი ხატის ერთ-ერთი ასლი იყოს. საქართველოში ათი საუკუნის მანძილზე ღვთისმშობლისა და მისი ხატის გამორჩეული თაყვანისცემა, ღვთის განგებით, იყო ქართველთა მზადება ათონის მთაზე ზეციური დედოფლის სავანეში მსახურებისათვის.

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი მაცხოვრის ზეცად ამალეების შემდეგ გახდა უპირველესი ავტორიტეტი ეკლესიაში, ხოლო მიძინების შემდეგ — უბატოსნესი ქე-რუბიმთა და აღმატებული სერაბიმთა. ეს სიმაღლე არის შედეგი ადამიანური ბუნების ღვთაებრივთან კავშირის უმაღლესი ხარისხისა, ანუ სრულყოფილი განმდრთობისა. ეკლესიის წევრთა განმდრთობის გზაზე ღვთისმშობელი ბრძანდება უპირველესი წინამძღოლი და მეოხი. ღვთისმშობლის მიძინების საკითხავში უფალი ჩვენი იესო ქრისტე აღუთქვამს თავის დედას, რომ მისი ნებისმიერი თხოვნა შესმენილი და აღსრულებული იქნება. სწორედ ამიტომ, ზეციურ ძალთა და წმინდანთა დასისავან განსხვავებით, მხოლოდ ღვთისმშობელს მივმართავთ თხოვნით ცხოვნების შესახებ.

კაცთა ცხოვნების კეთილად წარმართვის მიზნით, ღვთის განგებით, დედამიწაზე არსებობს ღვთისმშობლის განსაკუთრებული სავანეები, სასწაულთმოქმედი ხატები და სიწმინდეები.

მათ შორის გამორჩეული ადგილი

უკავიათ ზეციური დედოფლის წილხვდომილ ქვეყანას — საქართველოს, ათონის წმინდა მთას და ივერიის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სასწაულთმოქმედ ხატს — პორტაიტისას.

პორტაიტისას დამკვიდრება ათონის მთაზე ქართულ მონასტერ „ივირონში“, იყო ნიშანი იმისა, რომ კაცთა გამოსნის საქმეში ღვთისმშობელი საჭიროდ მიიჩნევს თავისი ორი წილხვედრი მიწის — საქართველოსა და წმინდა მთის მჭიდრო კავშირს. ამ კავშირს ვერაფერი დაარღვევს. მაგრამ ღვთის წინააღმდეგობმა ძალამ იმას მიაღწია, რომ „ივირონში“ თითქმის საუკუნეა, რაც ქართველი ბერები აღარ მოღვაწეობენ. საქართველოს დღეს აკლია ამ წმინდა ადგილზე განსაკუთრებული წარმომადგენლობა, ამ წმინდა ადგილის მადლთან სიახლოვე და ზიარება; მაგრამ ეს ურთიერთობა დააკლდა და დღესაც აკლია ათონის მთას. უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ღვთისმშობლის ორი წილხვედრი მიწის — საქართველოსა და ათონის მთის მკვიდრთა ერთად ყოფნასა და მოღვაწეობას ორივეს სიძლიერისათვის და ზოგადად, მართლმადიდებლობის განმტკიცებისათვის, განსაკუთრებით აპოსტასიის ეპოქაში.

ღვთის მადლით, საქართველოს კავშირი ათონთან ჩვენს დროში განახლებულია და სულ უფრო მტკიცდება. ამის საწინდარია ივერიის ღვთისმშობლის ხატისადმი თაყვანისცემის სწრაფი და საყოველთაო აღორძინება ჩვენს ქვეყანაში.

ყოვლადწმინდა სამების სახელზე გრანდიოზული სამონასტრო კომპლექსის აშენების შემდგომ ჩვენი ქვეყანა იწყებს ივერიის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატის სახელობის სავანის მშენებლობას, რითაც ერთხელ კიდევ გამოხატავს თავის ერთგულებას ღვთისადმი და მის მიერ დადგენილი მფარველისადმი.

ღვთისმშობლის თაყვანისცემის აღორძინება, რაშიც წამყვანი ადგილი უკავია მის მიერ გამორჩეული მადლით აღვსილ სასწაულთმოქმედ ხატს — პორტაიტისას — სულიერად განამტკიცებს ჭეშმარიტი ეკლესიის წევრებს და მათ ბოლოჟამის საცდურებისაგან თავის დასაცავად მოამზადებს.

წმინდა გიორგი მთაწმინდელის მიერ თარგმნილი ლიტურგიკული ძეგლების საღვთისმეტყველო მნიშვნელობა

თბილისის წმინდა სამების საკათედრო ტაძრის მღვდელმსახური **დეკანოზი ბიძინა** (გუნია)

ეკლესიის წიაღში არიან ღმერთ-შემოსილი მამები, რომელთაც თავიანთი მრავალმხრივი მოღვაწეობით დიდი ლიტურგიკული მემკვიდრეობა, საღვთისმსახურო ძეგლების აღუწყავი სიმდიდრე, დაუღვეველი საუნჯე დაგვიტოვეს. ღვთის განგებამ ისათნოვა და დაადგინა ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის ერთ-ერთი თვალსაჩინო „მუშაკი სიბრძნისა და მგალობლად ღმრთივგაბრძნობილი“ წმინდა გიორგი მთაწმინდელი.

თავისი საქმიანობით გიორგი მთაწმინდელი წარმოიჩინდა როგორც XI საუკუნის სწორუბოვარი მოძღვარი და ქართული სიტყვის დიდოსტატი, მთარგმნელი და ჰიმნოგრაფი. განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ის გარემოება, რომ მისმა ნაშრომებმა ფუძემდებლური და კანონიკური მნიშვნელობა შეიძინა ეს ქართულ საღმრთისმსახურო პრაქტიკაში და დღემდე ამგვარადვე ჰგვის.

გიორგი მთაწმინდელის ფასდაუდებელი და აღუწყავი ნაშრომებიდან გამოვარჩევდით ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიულ კრებულებს: დიდ სვინაქსარს, რომელიც წმინდანთა მოსახსენებლებსა და განგებას შეიცავს, თვეების მიხედვით გაწყობილ თვენს, პარაკლიტონს, მარხვანსა და ზატყს.

ზემოაღნიშნული კრებულები მრავალმხრივ არის ჩვენთვის საინტერესო, მაგრამ ამჯერად ცხოვრებასთან მიმართებით, მარიაშობის (მიძინების) დღესასწაულსა და, საზოგადოდ, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელთან დაკავშირებულ საღვთისმეტყველო მსახურებებში

მოხმობილ ლიტურგიკული ჰიმნების საღვთისმეტყველო მნიშვნელობაზე გავამახვილებთ ყურადღებას.

წმინდა ეკლესია უდიდეს დღესასწაულთა დაწესებით, ადამიანთა ხსნის საღმრთო განგებულების არსს, საღმრთო აღმშენებლობის გზას წარმოაჩენს, რითაც საშუალებას აძლევს თითოეულ მორწმუნეს ეკლესიის წიაღში ღვთაებრივი ცხოვრების თანაზიარი გახდეს.

წლიური საღვთისმსახურო ციკლი (წრე), რომელიც მაცხოვრისა და ღვთისმშობლის, ანგელოზთა თუ წმინდანთა უძრავ დღესასწაულებს მოიცავს, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის დღესასწაულით (ძვ. სტ. 8. 09) იწყება და მიძინების (ძვ. სტ. 15. 08) მსახურებით სრულდება (4. 489). აღნიშნული წრე საეკლესიო წელიწადს მიეკუთვნება, რომელიც (ძვ. სტ-ით) პირველი სექტემბრით იწყება და 31 აგვისტოს მსახურებით მთავრდება, რაც ლიტურგიკული ღვთისმეტყველების თვალთახედვით, ქვეყნიერების შექმნიდან მეორედ მოსვლამდე დროის პერიოდს შეესაბამება.

მეტი სიცხადისათვის დავძენთ, რომ საეკლესიო წელიწადი პირობითად სამ პერიოდად იყოფა:

I. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობიდან მაცხოვრის შობამდე, რომელიც ძველი აღთქმის პერიოდს, ანუ დასაბამიდან ღვთის განგაცემამდე დროის ინტერვალს შეესაბამება

II. მაცხოვრის შობიდან ამაღლების დღესასწაულის (აღდგომიდან მე-40 დღე) წარგზავნამდე, რომელიც მაცხოვრის ამქვეყნიურ ცხოვრებას ეთანადება

III. სულთმოფენობიდან (აღდგომიდან 50-ე დღე) ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაულის წარგზავნამდე, ანუ მიწიერი, მებრძოლი ეკლესიის დაარსებიდან ვიდრე მეორედ მოსვლამდე პერიოდს მოიცავს (4. 487).

ამრიგად, ლიტურგიკული თვალსაზრისით, საეკლესიო წელიწადი არსობრივად დაკავშირებული ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ამქვეყნიურ ცხოვრებასთან.

ათორმეტ დღესასწაულთა შორის მარიამობა — ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინება — ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საეკლესიო დღესასწაულია. მიძინება, ისევე როგორც ღვთისმშობლის შობა, მსგავსად ღვთის განკაცებისა, ჯვარზე ვნებისა, მკვდრეთით აღდგომისა და სხვათა, ადამიანთა ხსნის საღმრთო განგებულების აუცილებელი შემადგენელია და უშუალო კავშირი აქვს მაცხოვრის გამომხსნელობით ღვაწლთან, როგორც ეს ჰიმნოგრაფისგანაცაა უწყებული:

— „ღღეს უნაყოფო ანნა ჰშობს მშობელსა ღვთისასა, ყოველთაგან ნათესავთა გამორჩეულსა, ... რომლისა მიერ ხორცინი შეიხნა მაცხოვარმან, აღსრულებად საღმრთოსა განგებისა, რომლითა იგი კუალად მეორედ დაგუბადნა ჩუენ“... (ღვთისმშობლის შობა, უფალო ღაღად-ვჰყავსა ზედა მე-ნ დასდებელი);

— „განზრახვა პირველ-საუკუნეთა ღვთისა ჩვენისა მოვალს აღსრულებად,“... ("Совет Превечный Превечного Бога во исполнение грядет"... ტაძრად მიყვანების წინა-დღესასწაულის საცისკრო კანონთა I ვალობის II ტროპარი).

დიდი დღესასწაულების განხილვისას უცილობლად ორი გარემოება უნდა გავითვალისწინოთ:

I. თუ რა მოხდა (მაშინ) ისტორიულად, ადამიანთა ხსნის საღმრთო განგებულებით, და II. რა ხდება ახლა, ჩვენთვის, საღმრთო აღმშენებლობით.

განვმარტავთ, რომ ყოველივე ის, რაც აღსრულდა ადამიანთა ხსნისათვის (განკაცება, ნათლისღება, ჯვარზე ვნება, მკვდრეთით აღდგომა და ამაღლება), ადამიანურ ბუნებას ეხებოდა — დაცემული კაცობრივი ბუნების აღდგენას,

რომელიც მთელ სისრულეს მაცხოვრის ზეცად ამაღლებისას იძენს. ხოლო ყოველივე ის, რაც ახლა ხდება ჩვენთვის, მართლმადიდებლური ეკლესიის საიდუმლოებებში მონაწილეობით, პიროვნებას ეხება და ადამიანის არჩევანზეა დამოკიდებული.

ამრიგად, პიროვნული ძალისხმევით, ღვთის ნების გამოძიებითა და მისი აღსრულებით, სულიერი ამაღლებით, ყოველი ადამიანის უფალთან „შეერთება“ ხდება, ანუ ხდება მისი განღმრთობა. ასეც ვიტყვით: ადამიანი საეკლესიო დღესასწაულებში მონაწილეობით საღმრთო მადლის თანაზიარი ხდება, იკურთხება და იკურნება, იკურნება მისი გონება, გული და ნება. აღნიშნული ძალზე მნიშვნელოვანია და იმ შემთხვევაში აღსრულდება თუ ადამიანს გადარჩენის სურვილი აქვს და ძალას არ იშურებს ამისთვის, როგორც ამას მათე მახარებელი შეგვაგონებს (მათე 11. 12).

ამგვარად, საუფლო თუ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სადღესასწაულო მსახურებაში მონაწილეობით, საღმრთო ისტორიის ლიტურგიკული თხრობის თანამონაწილენი ვხდებით. სახარებისეული სწავლების, ლოცვებისა თუ საგალობლების მოსმენით, მაცხოვარი ცოდვილ ადამიანთა სულებს მარადიული ცხოვრებისაკენ წარმართავს, ცოდვითი ქმედებებისგან განშორების სურვილს გაუჩენს, აღძრავს მათში ღვთიურ ზრახვებს და ეშმაკის მრავალრიცხოვანი ხრიკებით შერყეულ გონებას განუმტკიცებს.

სახარებისეულ თხრობასთან შედარებით, უწყება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ, საღმრთისმსახურო ტექსტებში უფრო განვრცობილადაა წარმოჩენილი, რაც საშუალებას აძლევს თითოეულ მორწმუნეს:

ა) სულიერი მგერა საღმრთო ისტორიის უმნიშვნელოვანესი პერიოდის ზოგიერთი ეპიზოდის ისტორიულ-ლიტურგიკულ თხრობას მიაპყროს, კერძოდ:

- იერუსალიმში მოციქულების სასწაულებრივ შეკრებას;
- მათბოლოსაუბარს ღვთისმშობელთან;
- ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინებასა და დასაფლავებას;
- დასაფლავების შემდგომ მესამე დღეს

მის გამოცხადებას და სხვა...

ბ) გაიზაროს ამ დღესასწაულის უდიდესი მნიშვნელობა ცხოვრების გზაზე და მოხეიმიე (ზეციურ) და მებრძოლ (მიწიერ) ეკლესიასთან ერთად მთელი გულით განადიდოს ღვთისმშობელი, რაზეც ჰიმნოგრაფიკ მიგვანიშნებს:

— „გნატრის შენ ყოველი თესლები, ღვთისმშობელო ქალწულო, ... და ნეტარ ვართ ჩვენცა, რომელთა მეოხად შენ გვვი, და დღე და ღამე გუფარავ ჩუენ, ... ამისთვისცა მთავარანგელოზისა ხმასა გილადადებთ: გიხაროდენ, მიმადლებულო, უფალი შენ თანა“ (მარიაობა, იპაკო);

— „მოვედით, კრებულნო დღესასწაულის მოყვრეთანო, მოვედით და ხორო განვაწყით, ... ანგელოზნი განაწყობენ გუნდას მოციქულთა თანა, ... მენათესავებრსა თვსებასა ნუ დაივიწყებ, დედოფალო, სარწმუნოებით მედღესასწაულეთასა ყოვლადწმიდისა დაძინებისა შენისათა“ (იქვე, ლიტანიასა ზედა დასდებელი, დიდების მუხლი).

ადამიანის სული ეკლესიის წიაღში აცნობიერებს წუთისოფლის ამაოებას, სადაც არ არის ჭეშმარიტი სიმშვიდე, ზეციური სიხარულის სისავსე, ბედნიერება, ღვთის წიაღში განსვენება და ნეტარება, არც სრულყოფილება. მაგრამ მაინც გვეშინია დროებითი (ხორციელი) სიკვდილისა და მარადისობასთან შეხვედრისა. ძირითადი მიზეზი კი შემდეგშია: სათანადოდ არ გვიყვარს მაცხოვარი ჩვენი იესო ქრისტე. ავიბრძანებს უფალი: ... „უკუეთუ ვისმე უყუარდე მე, სიტყუანი ჩემნი დაიმარხნეს, ... ხოლო რომელსა არა უყუარდე მე, სიტყუანი ჩემნი არა დაიმარხნეს“ (იოანე 14. 23-24).

ამგვარად, ნაცვლად იესო ქრისტესი, დროებითი ცხოვრება, წუთიერი სიამენი შევიყვარეთ, მთელი არსებით ცოდვათა ზღვაში გადავეშვიტ, გული გავუხსენით მომაკვდინებელ ვნებებს და შედეგად სამართლიანი, მარადიული სასჯელის გვეშინია.

ბრძანებს უფალი: „ამინ, ამინ გეტყვთქუენ, რამეთუ რომელმან სიტყუანი ჩემნი ისმინნეს და ჰრწმენეს მომავლინებელი ჩემი, აქუნდეს ცხოვრება საუკუნოჲ, და სასჯელსა იგი არა შევიდეს, არამედ გარდაიცვალოს იგი

სიკვდილისაგან ცხოვრებად“... (იოანე 5. 24).

ამგვარად, უთუოდ უნდა გვახსოვდეს ამა სოფლიდან ჩვენი გასვლის (მიძინების) გარდუვალობა და ჟამი, და ღვთისგან ძალა და შემწეობა ვითხოვით უხილავ მტრებთან საბრძოლველად. ყოველი აზრი, ყოველი სურვილი და ქმედება, ზედმიწევნით უნდა გამოვიძიოთ მარადიული ცხოვრების ფონზე, რათა საყოველთაო აღდგომასა და საშინელ სამსჯავროზე ფიქრით, ვნების ალი დავეშვიტოთ, განვეშოროთ უჯერო ცხოვრებას და გოლგოთის მძიმე, მაგრამ მაცხოვრებელ გზას შევეუდგეთ. ავი შეგვაგონებს უფალი მოციქულის პირით: „კმა არიან ჩუენდა წარსულნიცა იგი ჟამნი ამის ცხოვრებისანი, ნებისა მისებრ წარმართთასა აღსრულებად“... (1 პეტრე 4, 3). სწორედ ამიტომ ჰიმნოგრაფის სიტყვებით ვევედროთ უფალს:

— „ყოვლადწმიდაო ღვთისმშობელო, დღეთა ცხოვრებისა ჩემისათა ნუ დამავდებ, და კაცობრივსა განზრახვასა ნუ მიმანდობ, არამედ შენ მეოხ მეყავ და მაცხოვრე მე“ (2. 219).

სადღესასწაულო მსახურების საკითხავებში ნათლად ჩანს, თუ როგორ ეგებებოდა მიძინებას ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი. მისთვის ეს იყო მეტად ნანატრი დღე, დღე — უფალთან შეხვედრისა, დღე — ნეტარი განსვენებისა, არამიწიერი, ზეციური, მარადიული სიხარულისა, დღე — მარადიულ ნეტარ ცხოვრებაში შობისა, სადაც მართალთათვის ყოვლითურთ სავსე, კეთილისგან მოუკლებელი, სრულყოფილი და ნეტარი ცხოვრება სუფევს, რასაც ასე გადმოსცემს ჰიმნოგრაფი:

— „იგი წარსრული სავანესა შინა საუკუნესა მხიარულ არს, და მივალს ზეცისა სიხარულად, საღმრთოსა შინა სიხარულსა და საუკუნესა საშუებელსა“ (მარიაობა, მცირე მწუხრის „უფალო ღალადვეყავსა ზედა“ | დასდებელი);

— „ძლეულ იქმნნეს, ბუნებანი მეტყუელნი, შენთვის, ქალწულო უბიწო, ქალწულებრივი შობა, და სიკვდილი ცხოვრების მომცემელი, და შემდგომად შობისა ქალწულად ჰვიე და მოკუდავი ცხოველ ხარ, ღვთისმშობელო, სამართლად გადიდებთ“ (იქვე, საცისკრო კანონთა მე-9 გალობის I კანონის ძლისპირი).

ჭეშმარიტი მორწმუნისათვის სანატრელია ცოდვილ მიწაზე ამგვარი დასასრული, რასთანაც მხოლოდ ერთადერთი გზა, გოლგოთის გზა მიგვაახლოებს. გზა ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სათნო ცხოვრებისადმი მიბაძვისა, გზა მისდამი დაუშრეტელი ლოცვა-ვედრებისა, გზა სინანულისა, თავმდაბლობისა, მორჩილებისა — ჯვარცმისა, აღდგომისა და ამაღლებისა.

ადამიანი მარადიულობისთვისაა შექმნილი, მაგრამ ღვთის ნებისაგან გარდასვლის გამო, დროებით სიკვდილს დაექვემდებარა. სწორედ ამიტომ, თვით ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელმაც გაიარა ცათა სასუფეველისაკენ მიმავალი სიკვდილის „კარიბჭე“, რასაც ასე უგალობს ჰიმნოგრაფი:

— „ვითარცა ძემან მისმან ჯერ-იჩინა დადებად ნებისით საფლავსა შინა, ვითარცა მკუდარმან, შემოქმედმან ცათამან, ეგრეთვე დედამან მისმან, მიიღო სასუმელი სიკუდილისა“ (იქვე, საცისკრო კანონთა მე-4 გალობის II კანონის ტროპარი).

— „ბუნებისაგან მოკუდავისა იშვე, რომელმან გვშევ ჩუენ ცხოვრება, და მოიწია შენდა დღეს, თანამდები ბუნებისა და ცხოვრებად მიგცვალა შენ ძისა შენისა, ღვთისმშობელო“ (იქვე, საცისკრო კანონთა მე-3 გალობის II კანონის ტროპარი).

სამოთხეში ცხოვრება მანამ იყო უსაფრთხო, სანამ მას სიკვდილზე ფიქრი იცავდა: — „ხოლო ხისაგან ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა არა სჭამოთ მისგან, რამეთუ რომელსა დღესა სჭამოთ მისგან, სიკუდილით მოჰკუდეთ“ (დაბადება 2. 17). მაგრამ, მტერმა შეძლო და განაშორა ადამი და ევა სიკვდილის შიშს: „და ჰრქუა გუელმან დედაკაცსა: არა სიკუდილით მოჰკუდეთ“ (დაბ. 3. 4), და შედეგად სიკვდილი შევიმოსეთ, რასაც ასე გადმოსცემს ჰიმნოგრაფი:

— „საღმართოსა რა და ყოვლადწმიდასა მცნებასა გარდევხადით, მიწად მივიქცევით, ვინაჲ-იგი პირველ დავიბადენით, ხოლო შენ მიერ, სძალო, ზეცად ავმაღლდით ქუეყანისაგან, და სიკუდილისა ხრწნილება განვაგდეთ, ამისთვის განატრით. ყოვლადუბიწო“ (2. 222).

ამგვარად, შევიცნობთ რა ჩვენი დაცემის

სიღრმეს, არ უნდა მივეცეთ სასოწარკვეთას და მორჩილებით და მინდობით მივეცეთ დედა ეკლესიის სწავლებას, შედეგად კი პიროვნულ ფერისცვალებას მივეახლოთ, ფერისცვალებას, რომელიც ძირეულად ცვლის ადამიანს გარეგანი კაციდან შინაგანისაკენ, რაზეც ასე შეგვაგონებს ჰიმნოგრაფი:

— „დღეს ქრისტემან მთასა ზედა თაბორსა, ადამისა შესცვალე დაბნელებული ბუნება, და ღმერთ-ჰყო განმანათლებელმან მისმან“ (ფერისცვალება, მცირე მწუხრი, სტიქარონსა ზედა I დასდებელი);

— „მთასა ზედა ფერი იცვალე, ქრისტე ღმერთო, და უჩვენე მოწაფეთა შენთა დიდება შენი ძალისაებრ მათისა, გამოგვბრწყინვე ჩუენცა ცოდვილთა ნათელი შენი მიუაჩრდილებელი, მეოხებითა ღვთისმშობელისაჲთა, ნათლისა მომცემელო უფალო, დიდება შენდა“ (იქვე, დღესასწაულის ტროპარი).

სწორედ ამიტომ, მიძინების დღესასწაულს ფერისცვალების დღესასწაული უძღვის წინ, რათა თითოეულმა გაიაზროს პიროვნული ფერისცვალების უაღრესად დიდი მნიშვნელობა, რის გარეშეც „სიკვდილის კარიბჭის“ გავლა უდიდეს განსაცდელს მოუვლენს მოუმზადებელ ადამიანს, რისთვისაც ჰიმნოგრაფთან ერთად განვადიდებთ უფალს:

— „ჰოი ქრისტე ღმერთო, ჩვენცა განგვანათლენ ნათლითა შენითა, და დიდებითა პირისა შენისაჲთა, და ღირს-მყუენ ჩუენ შენისა გამოუთქუმელისა ბრწყინვალებისა ხილვად, მეუფეო, და რაჲთა გადიდებდეთ ზეცისა ძალთა თანა, სახიერო“ (იქვე, ლიტანიასა ზედა მე-3 დასდებელი).

როგორც ზემოთაც შევნიშნეთ, ჯეროვანია ფიქრი სიკვდილზე, როგორც მომავალ უმნიშვნელოვანეს მოვლენაზე, რისთვისაც გულმოდგინე მზადება წინდაწინაა საჭირო, რაც უფლის ძალითა და მადლით, სიხარულითა და იმედით გააცისკროვნებს მორწმუნე ადამიანის გონებას. სიკვდილზე ფიქრი დაგვიცავს ყოველივე უჯეროსაგან, იმავდროულად ყოველივე იმისგანაც, რაც სიკვდილს საზარელს ხდის.

მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში მოგვევლინება სიკვდილი ზეცად აღმავალ კიბედ.

ამგვარი სიკვდილი მარადიული სიხარულის, ზეციური დიდებისა და ადამიანის ღმერთთან განუშორებელი ერთობის საწინდარია. და თუ ოდენ წუთისოფლით ტკობის მიზეზით განვიშორებთ ახეზარ აზრს სიკვდილზე, არათუ მხოლოდ სხეულებრივს, არამედ საშინელ, სულიერ, მარადიულ სიკვდილს მივეახლებით.

მიძინების დღესასწაულის საგალობლებისა და ლოცვების შინაარსიდან გამომდინარე, სიკვდილის წუთებში (წუთისოფლიდან მარადიულ ცხოვრებაში გადასვლისას) სულიერი მხნეობისა და სიმშვიდის მისაღწევად, ქრისტიანს ამ ქვეყანაზე სამი ძირითადი საშუალება გააჩნია:

1. ეკლესიური ცხოვრება და პირადული ღვაწლი (რომელიც რა თქმა უნდა საკმარისი არ არის);

2. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შემწეობა (რაც რწმენასა და ეკლესიურ ცხოვრებაზე ბევრად არის დამოკიდებული);

3. ღვთის განუზომელი მოწყალება, რისი იმედიც მუდამ ჟამს უნდა ჰქონდეს თითოეულ მორწმუნეს, და რომლის გარეშეც შეუძლებელია ცხოვნება.

ამგვარად, მიძინების დღესასწაულის საკითხავების (საგალობლების) საღვთისმეტყველო მნიშვნელობიდან გამომდინარე, ორი უაღრესად მნიშვნელოვანი მომენტი საცნაურდება, კერძოდ ის, რომ:

1. მორწმუნეებს ასწავლოს სხეულებრივი სიკვდილისადმი ქრისტიანული დამოკიდებულება, და ეკლესიის წიაღში, ამ გარდაუვალი მომენტის სათანადოდ შესახვედრად მოამზადოს ისინი.

2. გააცნობიერებინოს თითოეულ მორწმუნეს ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის განსაკუთრებული როლი სიკვდილის წუთებში მისი შემწეობისა, რისთვისაც ჰიმნოგრაფთან ერთად დაუცხრომლად უნდა განვადიდებდეთ მას:

— „გიხაროდენ, ქალწულო, რომელმან ჰშევ ღმერთი ჯორცითა, ცხოვრებად ნათესავისა კაცთასა, და ბუნებაჲმან ჩუენმან ჰპოვა შენ მიერი გამოჯნა, მეოხებითა შენითა წარგვძეხუ ჩუენ სამოთხედ, ღმრთისმშობელო, მარადის კურთხეულო“ (2. 216) და სხვა.

სტატიის დასაწყისში საეკლესიო წე-

ლიწადის საკითხს შევეხეთ, აქ კი გვსურს მეტი სიცხადისათვის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობისა (8. 09) და მიძინების დღესასწაულთა (15. 08) შორის არსებული საღვთისმეტყველო კავშირი წარმოვაჩინოთ, რისთვისაც წმინდა გრიგოლ პალამას (XIV ს.) სწავლებას მოვუხმობთ, რომელიც საუბრობს რა ღვთისმშობლის შობის დღესასწაულზე, ასე გვმოძღვრავს: „ახლა შემოდგომაა, და უპირატესი ადგილი ამ თვეს (სექტემბერს) განეკუთვნება, რომელიც ჩვენთვის პირველი თვე და წლის დასაწყისია. მიჯნა, სადაც ჩვენი გადარჩენის საქმემ დაიღო სათავე, ... ესაა პირველი წმინდა დღესასწაული, რასაც ჩვენი განახლება უკავშირდება, ... რადგან დღეს განგვეხვნა ახალი სამყარო და მშვენიერი სამოთხე (იშვა ღვთის განცხადების წიაღი — დვ. ბ.გ.), რომელშიც განკაცდა, და რომლისგანაც იშვა ახალი ადამი“... (3. წგ. 3, 14).

ამგვარად, ლიტურგიკული ღვთისმეტყველების თვალსაზრისით, შემოდგომა და მისი პირველი თვე სექტემბერი, რომელიც არის კიდევ საეკლესიო წლის დასაწყისი, იმავდროულად კავშირშია ჩვენი ხსნის დასაწყისთან — საღმრთო აღმშენებლობის გზასთან (4. 499). ასე რომ, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობა გახლდათ წინკარი, კარიბჭე, იესო ქრისტეს ხორციელი მოსვლისა. იგი მოასწავებდა ცოდვისა და სიკვდილისაგან დახსნის ჟამის მოახლოებას, რის შესახებაც სწავლება უაღრესად ნათლადაა წარმოჩენილი საეკლესიო ჰიმნოგრაფიაში:

— „დასაბამი ცხოვრებისა ჩვენისა, დღეს იქმნა კრებულნო მორწმუნეთანო, რამეთუ ესე პირველთა ნათესავთაგან განჩინებული დედა და ქალწული, და ტაძარი ღვთისა ბერწითაგან აღმოსცენდა“... (ღვთისმშობლის შობა, ლიტანიასა ზედა I დასდებელი);

— „დღეს ბერწისა ბჭენი განიხმინან, და ქალწულებისა საღმრთო ბჭე იშუების, დღეს იწყო დიდებულად აღყუავებად მადლმან, და ღვთისმშობელსა სოფელსა აღმოუბრწყინვეს, რომლისაგან ქუეყანისანი ზეცისათა შეართნეს საკვრველად“ ... (იქვე, დიდი მწუხრის „უფალო ღალად-ჰყავსა“ ზედა მე-4 დასდებელი);

— „დღეს ხიდი ცხოვრებისა იშუების, რომლისა მიერ კაცთა ჰპოვეს აღმოწოდებად

ჯოჯოხეთით“ ... (იქვე, საცისკრო კანონთა I გალობის I კანონის ბოლო ტროპარი) და სხვა.

ქვემოთ გულისყურს წმინდა გრიგოლ პალამას 37-ე ჰომილიას მივაპყრობთ, სადაც ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინებასთან დაკავშირებით ვკითხულობთ: ეს უდიდესი მოვლენა გახლდათ ... „დასასრული, ან თუ უკეთ ვიტყვით, დასაწყისი და ძირი ადრე აღსრულებულ სასწაულთა, იოაკიმესა და ანასადმი მიცემული ღვთის აღთქმის აღსრულება“ ... (3. წგ. 2, 112).

იგივე აზრია გამოხატული ჰიმნოგრაფის მიერაც:

— „უღირდა მხედველთა სიტყვასათა და მსახურთა, რადთა იხილონ აღსრულებად რომელი იგი ჯორცითა დედა არს მისი, რამეთუ დასასრული საიდუმლოსა მას შინა დადგომილ არს“ ... (მიძინება, „ლიტანიასა ზედა“ I დასდებელი);

— „გუაუწყე ჩუენ, დავით, რადსათვს გეფუცა შენ ღმერთი, ხოლო იგი ღაღადებს, რადსათვს იგი მეფუცა, აღმისრულა, რამეთუ აჰა ესერა მუცლისა ჩემისაგან მომცა ქალწული, რომლისაგან ახალი ადამ ქრისტე დამბადებელი იშვების ჯორციელად“ ... (ღვთისმშობლის შობა, დიდი ცისკარი, წარდგომა შემდგომად I ფსალმუნებისა).

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვიტყვით: ყოვლად წმინდა ღვთისმშობლის შობისა და მიძინების დღესასწაულთა საღმრთისმსახურო ინტერვალთ, დედაეკლესია ადამიანთა ხსნის საღმრთო განგებულების გზას სახავს, თითოეულის ამ ქვეყანაზე მოვლინებიდან მის აღსრულებამდე, და ვაცთათვის არ არის სხვა რამ გზა უფრო წარმატებული უფალთან ერთობისა, თუ არა ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისადმი განსაკუთრებული მოკრძალებისა, თაყვანისცემისა და მისდამი დაუცხრომელი ღოცვა-ვედრებისა.

ეკლესიის წიაღში ადამიანი (ნათლისღებით) სულიერად იშვება, ხოლო საიდუმლოთა მღვდელმოქმედებით, ღვთისმსახურებაში მონაწილეობით, საეკლესიო წეს-ჩვეულებების აღსრულებით, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის, ანგელოზებისა და წმინდანთა მეოხებით, სულიერად იზრდება, ძლიერდება და ვითარდება, რითაც მისი სული უნარს იძენს, მუდამ უფლის

სიახლოვეს იმყოფებოდეს, და ამ ქვეყნიდან გავლის შემდეგ, იშვება კიდევ მარადიული ნეტარი ცხოვრებისათვის.

დაბოლოს დავძენთ, წმინდა გიორგი მთაწმინდელის ჰიმნოგრაფიის ღმრთისმეტყველება (დიდებისმეტყველება), თავისი სულიერი სისავსით, ამქვეყნიურ ვნებათა და განსაცდელთაგან თავისუფლებით, სრულყოფილებისაკენ სწრაფვით, გზას უკვალავს თითოეულ მორწმუნეს ცოდვით დაცემის შედეგად დარღვეული ჰარმონიის აღდგენისაკენ, ქრისტეში ახალი ცხოვრებისაკენ, სასუფეველის დამკვიდრებისაკენ.

ჭეშმარიტად გაუხუნარი განძი დაგვიტოვა წმინდა გიორგი მთაწმინდელმა ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიული კრებულების სახით, რომელშიც მოხმობილი თითოეული სიტყვა, ამოკითხული აზრი თუ აღსავლენი ღოცვა, მარადცხოველი ტვიფრია ქართული სასულიერო მწერლობის საგანძურში.

ლიტერატურა

ტრიოდონი ზატივი — (თბილისი — 1868წ.);

დიდი კურთხევანი — (თბილისი — 2004წ.);

Беседы (омилии) Святителя Григория Паламы, ч. 1,3 (Москва — 1993г.)

Настольная книга священнослужителя, т. I (Москва — 1977г.)

სადღესასწაულო — (მოსკოვი — 1805წ.);

ტრიოდონი მარხვანი — (თბილისი — 1901წ.).

საღვთისმეტყველო სწავლების ერთი გაკვეთილისათვის ეფვთიმე მთაწმინდელის „წინამძღვრის“ მიხედვით (ღვთიური შესაქმე და ქართული სააზროვნო წიადი)

პარმენ მარგველაშვილი

საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებული ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრის გამგეობის წევრი (საქართველო)

თუ კი რაიმე იცვლება, ევოლუციას ექვემდებარება და ვითარდება ქვეყნად, ეს არის ადამიანისა და საზოგადოების სააზროვნო წიადი, რომელიც ენობრივი გარემოსა და ყოველი ინდივიდის ბუნებით ნიჭთან ერთად, არსებითად არის დამოკიდებული ცოდნის მოპოვების, დაგროვება-გამოყენების უწყვეტ პროცესთან და ცივილიზაციის სხვადასხვა ეტაპის განსაკუთრებულობასთან.

ათასი წლის წინ დაწყებულმა მთაწმინდელთა მთარგმნელობითმა და საგანმანათლებლო საქმიანობამ გააფართოვა, გააღრმავა, გაამდიდრა, იმ ეპოქის შესატყვის ზოგადსაკაცობრიო დონეს დაუახლოვა და შეავსო ქართულენოვანი სააზროვნო წიადი. მათმა ძალისხმევამ დიდი გავლენა იქონია თანამედროვე და მომდევნო ეპოქის ქართველ მოღვაწეთა განათლებისა და სულიერების ხარისხზე და, აქედან გამომდინარე, ხელი შეუწყო საქართველოს კულტურულ და სახელმწიფოებრივ აღორძინებას, რაც უპირველესად, დავით აღმაშენებლის ეპოქას უკავშირდება.

წმინდა დავით მეფის ეპოქა მრავალმხრივ არის საყურადღებო და სამაგალითო, მაგრამ რაც ყველაზე არსებითია, ის წარმოადგენს მატერიალური და სულიერი ასპექტების შერწყმისათვის სახელმწიფოებრივი ბრუნვის ყველაზე წარმატებულ ნიმუშს საქართველოს ისტორიიდან. მეფის მიერ შექმნილი „გალობანი სინანულისანი“ კი დღემდე არის არა მარტო სწორუპოვარი ძეგლი ქართული ლიტერატურისა,

არამედ ქართული სააზროვნო წიადისა და სულიერი ცხოვრების საიმედო საყრდენიც და გამორჩეული ორიენტირიც.

დავით აღმაშენებელი, რომელსაც მისივე სიტყვებით, უფლისგან ებოძა ღვთის ხატებაცა და მსგავსებაც, სინანულით ბრძანებს, რომ საქმით ვერ გაამართლა რწმუნებულება — უზენაესის ეს მაღლი მან არასჯულისამებრ მოიმარჯვა, დაშორდა ღვთის მსგავსებას და დაბადა ბოროტი:

„ბუნებით რაჲ ძალნი არა სჯულთაებრ ვიჭუმიენ, მსგავსებისაგან დავაკლდი და დავჰბადე ბოროტი“, — ბრძანებს მეფე.

ხაზგასმით და ერთმნიშვნელოვნად იგი ცხოვრების უმთავარეს მიზნად ღმერთთან მსგავსებას სახავს, ეს მიზანდასახულობა კი, ბუნებრივია, საღვთისმეტყველო სწავლების გაკვეთილებიდან არის აღებული, რამეთუ წმინდა მეფის მსოფლმხედველობა და სულიერი სამყარო ეკლესიის დიდი მამების იმ სწავლებათა საფუძველზეა აგებული, რომელთა ქართულ ენაზე თარგმნისა და ქართულ სააზროვნო წიადში დამკვიდრებისათვის არაერთი საუკუნის ქართველ მოღვაწეთა ძალისხმევა დაილექა, მათ შორის ქართველ ათონელთა უდიდესი ღვთისმსახურებითი და საღვთისმეტყველო ღვაწლი.

საღვთისმეტყველო სწავლება ყველაზე მოკლედ და ნათლად ექვთიმე მთაწმინდელმა თავის „წინამძღვარში“ წარმოაჩინა. კაცის ღმერთთან მსგავსებასთან დაკავშირებით ამ

სახელმძღვანელოს მერვე თავის ასეთი სწავლება უნდა მოვიხმოთ:

„მან თავადმან სამებით დიდებულმან ერთღმრთეებამან დაჰბადნა ყოველნივე ხილულნი და უხილავნი. და მერმე უხილავისაგან და ხილულისა ქმნა აგებულებად კაცისად სახედ უზეშთაესისა სიბრძნისა მისისა და გარდამეტებულისა მის სახიერებისა; დაჰბადა უკუე კაცი ჴელითა თვისითა, ვითარცა წერილი იტყვს, **ხატად თვსად და მსგავსად.**

რამეთუ ჴორცნი ქმნა მიწისაგან, ხოლო სული გონიერი და სიტყვერი მისცა თვისით მით შთაბერვითა, რომელსაცა ვიტყვთ **ხატად და მსგავსად ღმრთისა.** რამეთუ ხატებად გონიერებასა მოასწავებს და თვთმფლობელობასა, ხოლო მსგავსებად სათნოებათა მიერ, რაოდენცა შესაძლებელ არს მიბაძვასა მისსა. ესრეთ უკუე **დაჰბადა კაცი უმანკოდ, წრფელი, სახიერი, შეუწუხებელი, უბრუნველი, ყოველთავე სათნოებითა შემკობილი,** ვითარცა მეორე სოფელი დიდი მცირესა შინა.

და აღსასრული საიდუმლოდსა მის ესე იყო, რადთა სამარადისოდთა მით ღმრთისაგან განუშორებლობითა ესოდენ მიიღოს ღმრთისაგან მაღლი, ვიდრემდის ღმერთ იქმნეს. არა თუმცა ბუნებად ღმრთისა შეიცვალა, არამედ მსგავსებად მისა, რაოდენცა შესაძლებელ არს მისაწთომელ“.

ცხადია, ეს სწავლება წარმოადგენს დიდ ღვთისმეტყველთა (გრიგოლ ნაზიანზელის, იოანე დამასკელის და სხვათა), ძირითადად ბერძნულენოვანი სააბროვნო წიაღით ნასაზრდოები მსოფლმხედველობიდან ამოზრდილი სახელმძღვანელო დებულებების თარგმანებს და გამოხატულებას მართლმადიდებლური სარწმუნოებისა. ამ სწავლებით კაცი ღვთის მიერ შექმნილია **ხატად და მსგავსად ღმრთისა** („ვითარცა წერილ იტყვს“, ანუ შესაქმნისეული ექვსი დღის მოწმობით), თანაც შემკობილი ყველა სათნოებით, თუმცა ხაზგასმულია, რომ ერთია ხატება ღვთისა და მეორე — მსგავსება ღვთისა. ამ სწავლებით, ერთმანეთისაგან გამიჯნულია „ხატება“ და „მსგავსება“, რამეთუ **„ხატება მოასწავებს გონიერებასა და თვთმფლობელობას, ხოლო მსგავსება სათ-**

ნოებათა მიერ, რაოდენცა შესაძლებელ არს მიბაძვასა მისსა“.

და მართლაც, ყველასათვის აშკარა ბუნებრივი რეალობაა, რომ გონებითა და თავისუფალი ნებით ნებისმიერი კაცი არის დაჯილდოებული და, ამდენად, უკლებლივ ყოველი მათგანი წარმოადგენს ღვთის ხატს. უფლისათვის სათნო საქმიანობა კი ადამიანს შეიძლება არ გამოუვიდეს, მიუხედავად მისი სურვილისა, და შეიძლება ამის გამო, წმინდა დავით აღმაშენებლის მსგავსად, სინანულიც კი გამოხატოს, მაგრამ სწორედ იმ მიზეზით, რომ ყოველ ადამიანს აქვს არჩევანის ღვთისაგან ბოძებული თავისუფლება, იოლად შეიძლება წარმოვიდგინოთ შემთხვევა, როდესაც ზოგიერთმა, საერთოდ არ ისურვოს ღვთისათვის სათნო საქმის კეთება, ან პირიქით, ცნობიერად შეეწინააღმდეგოს ღვთისათვის სათნო საქმეს. ამრიგად, საღვთისმეტყველო სწავლების შესაბამისად, სოფლად ღვთის მსგავსი კაცის პოვნა მეტად პრობლემატურია, მაშინ როცა ღვთის ხატების მატარებელია ყოველი ადამიანი და სწორედ ესაა კაცობრიობის მთელი ისტორიით დადასტურებული რეალობა.

ამიტომ, საზოგადოდ, კაცის ღმერთთან მსგავსებაზე ვერ ვისაუბრებთ, როგორც ღვთიური შესაქმნის ექვსი დღის იმ რეზულტატზე, რომლის ხილვის გამოც ღმერთმა წარმოთქვა — „კეთილ ფრიად“. და, აქედან გამომდინარე, **ღვთის გარულებულ ქმედებად არ უნდა ჩავთვალოთ მისი განზრახვა და მოწოდება — „ვექმნეთ კაცი ხატად და მსგავსად ღვთისა“.**

და, საზოგადოდ, თუ კი ამის საფუძველს არ იძლევა არც ხილული რეალობა და არც წმინდა წერილი, არ უნდა მივიჩნიოთ, რომ ღმერთმა შექმნა კაცი ხატად და მსგავსად თვისად.

ხილული რეალობის შესახებ სიტყვას არ გავაგრძელებთ, მაგრამ, რაც შეეხება წმინდა წერილს, ხაზგასმით უნდა აღვნიშნოთ, რომ შესაქმნისეული გამოცხადებით ტექსტში არის მონაცემები, რომელთა გათვალისწინება კაცის ღმერთთან მსგავსების საკითხს სინათლეს მატებს და, ჩვენი აზრით, განსჯას საბოლოო მტკიცებულების ძალას სძენს.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ბიბ-

ლიური შესაქმის პირველი თავის გამოცხადებითი ტექსტი ექვს დღედ აჯგუფებს ღვთიურ ქმედებებს, მაგრამ არ არის აშკარა, ყოველ შემთხვევაში, ჩვენთვის არ არის ცნობილი, ვინმეს იმისათვის მიექციოს ყურადღება, რომ ტექსტში გაცილებით მეტად სტრუქტურულად არის წარმოჩენილი ღვთიური ქმედებები.

ღვთის განზრახვითი ქმედების აღწერისას წმინდა წერილი ჯერ გვაფრთხილებს — „და თქუა ღმერთმან“, შემდეგ გადმოგვცემს ღვთის სიტყვებს, ანუ გვამცნობს იმას, თუ რა თქვა ღმერთმა და ამ სიტყვებით მქლავნდება ღვთიური განზრახვა; ამას მოსდევს ღვთიური ნებისა, თუ განზრახვის რეალიზების აღწერა, ანუ აღნიშნული განზრახვის ფაქტად ქცევის დადასტურება; დაბოლოს, ყოველი გასრულებული განზრახვის გამო, ანუ ღვთიური ნების ფაქტად ქცევის გამო, ტექსტი გვეუბნება: „და იხილა ღმერთმან, რამეთუ კეთილ“.

ამრიგად, ტექსტის მიხედვით, ყოველი ღვთიური ქმედება გულისხმობს და შეიცავს ერთმანეთთან მიზეზ-შედეგობრივად დაკავშირებულ რამდენიმე ელემენტის ერთობლიობას. ელემენტთა ამ ერთობლიობას, მათი არსიდან გამომდინარე, ღვთის განზრახვითი ქმედება შეიძლება ეწოდოს.

პირველ თავში ასეთი, მკაფიოდ სტრუქტურული წესით არის გადმოცემული ცხრა ღვთიური ქმედება. ხაზი უნდა გაესვას იმას, რომ გვაქვს ერთადერთი გამონაკლისი, როდესაც ღვთის განზრახვითი ქმედება არ შეიცავს ყველა ელემენტს, კერძოდ, ამ გამონაკლის შემთხვევაში არ დასტურდება ღვთიური განზრახვის სრულქმნისა და ხილულად წარმოჩენის ფაქტი.

ცხრაჯერ არის შესაქმის ტექსტში მოტანილი სიტყვები: „და თქუა ღმერთმან“, რომელსაც ცხრაჯერვე მოსდევს მკაფიოდ ფორმულირებული შესაბამისი კონკრეტული მოწოდება, განზრახვა თუ გაცხადებული ღვთიური ნება: „იქმენინ ნათელი“, „იქმენინ სამყარო“, „შეკრებიდ წყალი“, „ქუეყანამან გამოიღედ“, „იქმენედ მნათობნი“, „გამოიღედ წყალთა“, „გამოიღედ ქუეყანამან“, „ვქმენთ კაცი“, „აჰა მიგევ თქუენ“; და ამ მოწოდებებს მხოლოდ რვა შემთხვევაში ადასტურებს ტექსტი, როგორც განზრახვის

გასრულების ფაქტს, მხოლოდ რვა შემთხვევაში ამბობს ტექსტი: „და იქმნა ეგრეთ“; და მხოლოდ რვა შემთხვევაში გვამცნობს ტექსტი, რომ ღმერთმა მიღებული რებულტატი იხილა და შეაფასა ერთი და იმავე ფორმულით: „და იხილა ღმერთმან, რამეთუ კეთილ“.

გამონაკლისს წარმოადგენს ცხრიდან ერთი, რიგით მერვე განზრახვითი ქმედება ღვთისა, რომლის პირველი ორი ელემენტის აღმწერი ტექსტი ასეთია:

1.26. „და თქუა ღმერთმან: ვქმენთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ. და მთავრობდეს თევზთა ზღვისათა და მფრინველთა ცისათა და პირუტყუთა და მწეცთა ყოვლისა ქუეყანისა და ყოველთა ქუეწარმავალთა, მავალთა ქუეყანასა ზედა“.

განზრახვითი ქმედების მომდევნო ელემენტი კი გვამცნობს საკუთრივ ღვთის მიერ განხორციელებულ ქმედებას:

1.27. „და შექმნა ღმერთმან კაცი. ხატებად ღმრთისა შექმნა იგი. მამაკაცად და დედაკაცად ქმნნა იგინი“.

უდავოა, რომ ეს მუხლი არ ადასტურებს წინა 1.26. მუხლით გაცხადებული ღვთიური განზრახულობისა და მოწოდების გასრულებას — აქ საუბარია მხოლოდ კაცის ხატებად ღმრთისა შექმნაზე და, საერთოდ, არაფერია ნათქვამი მეორე ასპექტზე, კაცის ღმერთთან მსგავსებაზე. და, რაც მთავარია, განზრახვითი ქმედების ამ ელემენტებს არ მოსდევს არც სიტყვები „და იქმნა ეგრეთ“ და არც ღვთის მიერ შექმნილის ხილვისა და შეფასების ტრადიციული ფორმულა — „და იხილა ღმერთმან, რამეთუ კეთილ“.

მომდევნო მუხლით მოცემულია მხოლოდ ღვთიური კურთხევის სიტყვები:

1.28. „და აკურთხა იგინი ღმერთმან, მეტყუელმან: აღორძნით და განმრავლდით და აღავსეთ ქუეყანა და ეუფლენით მას და მთავრობდით თევზთა ზღვსათა და მფრინველთა ცისათა და ყოველთა პირუტყუთა და ყოველსა ქუეყანასა და ყოველთა ქუეწარმავალთა, მავალთა ქუეყანასა ზედა“.

1.29. მუხლი კი, უკვე მეცხრეჯერ გვამცნობს: „და თქუა ღმერთმან“. და ეს უკანასკნელი განზრახვაც, როგორც აღვნიშნეთ, კვლავ

დასტურდება სიტყვებით „და იქმნა ეგრეთ“ და მთავრდება ტრადიციული ხილვითა და უკვე საბოლოო შეფასებით:

1.31. „და იხილა ღმერთმან ყოველნი რაოდენნი ქმნა. და აჰა კეთილ ფრიად. და იყო მწუხრი და იყო განთიად დღე მეექუსე“.

შესაქმის გამოცხადებითი ტექსტის ეს მონაცემები ამტკიცებს, რომ ღმერთის უმნიშვნელოვანესი განზრახვა და მოწოდება — „ვექმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ“ — მხოლოდ ნაწილობრივ, კერძოდ, კაცის ღმერთის ხატად შექმნის ასპექტით არის ღვთის მიერვე სრულქმნილი, ხოლო კაცის ღმერთთან მსგავსების ასპექტი ღმერთის მიერ განზრახ არის დატოვებული სრულქმნილების გარეშე.

დავსვათ ბუნებრივი კითხვა: რას გვასწავლის წმინდა წერილის ასეთი მოცემულობა?

ჩვენ მართებულ დასკვნად და დასმულ კითხვაზე გაცემულ მართებულ პასუხად გვეჩვენება ასეთი თვალსაზრისი: წმინდა წერილი გვასწავლის, რომ ღვთიური შესაქმე არის გარკვეული მიზანდასახულობით წარმოჩენილი ქმნილება ღვთისა, და ღვთის მიერ შექმნილ ცასა და ქვეყანას გააჩნია მკაფიოდ განსაზღვრული ფუნქცია და დანიშნულება. ამასთან, მხოლოდ პირველი თავის ტექსტიც კი კმარა იმისათვის, რომ ნათლად დაინახო შესაქმის მიზანი და დარწმუნდეს, რომ ღვთის მიერ სრულქმნილი ექვსი დღის ხილული შედეგის პოტენცია და დანიშნულება არის კაცის ღმერთთან მსგავსების მიღწევა, მიზანი, რომელიც ღვთის შეწყევნით, ცასა და ქვეყანაში უნდა რეალიზდეს თავად კაცის ძალისხმევით.

ღვთიური შესაქმის დანიშნულებითი ასპექტის მნიშვნელობა ქართულმა სააზროვნო წიადმა, როგორც ჩანს, იმთავითვე გააცნობიერა და თავისად მიიღო, როგორც კი მოსეს წმინდა წიგნების მეშვეობით ერთი კეთილი ღმერთის სწავლებას მიეახლა, ანუ ქრისტეს შობამდე რამდენიმე საუკუნით ადრე. და ამ ფაქტის დასტურად უნდა ჩავთვალოთ წმინდა წერილის ქართულენოვანი ტექსტი, რომელიც სხვა ენებზე არსებული ტექსტებისაგან განსხვავებით, ხაზგასმით, პირველივე წინადადებით წარმო-

აჩენს შესაქმის დანიშნულებით ასპექტს.

ათას ექვსასი წლის განმავლობაში შეიძლება გავადევნოთ თვალი ქართველთა წიგნიერებას და, რატომღაც, მეოცე საუკუნის ბოლომდე არ იქნა ქართულენოვანი ბიბლიის პირველი თავი მოყვანილი სრულ შესაბამისობაში ბერძნულ და ებრაულ ენაზე არსებულ ტექსტებთან.

მიუხედავად იმისა, რომ შუა საუკუნეებში წმინდა წიგნთა ქართული ტექსტის ბერძნულთან სიახლოვე ეკლესიის მიერ მკაცრად იყო მოთხოვნილი და ამ სიახლოვის უზრუნველსაყოფად ქართულ ენაში გრამატიკული სქესის შემოტანასაც კი შეეცადნენ მთარგმნელები, არც ქართველმა ათონელებმა და შუა საუკუნეებში მოღვაწე არც სხვა მთარგმნელებმა არ გადადგეს ბიბლიის პირველი თავის ბერძნულთან დამახლოვებელი ნაბიჯი. ეს უმნიშვნელოვანესი ფაქტი უნდა ჩაითვალოს არაპირდაპირ მითითებად იმაზე, რომ, ყოველ შემთხვევაში, ბიბლიის პირველი თავი არის ქრისტიანობამდელი ხანიდან დამკვიდრებული, წმინდა წერილის ქართველური მითოლოგიური სააზროვნო წიაღისათვის მისაღები ბუნებრივი ტექსტი, რომელსაც მომდევნო ეპოქის მთარგმნელებმა, თუნდაც წარსულისადმი განსაკუთრებული კრძალვის გამო, ცვლილებისათვის ვერ შეხებდეს.

ებრაულ, ბერძნულ თუ სხვა ენებზე არსებულ ბიბლიურ ტექსტებთან შედარებით, შესაქმის ძველი ქართული თარგმანი განსხვავებულ მსოფლმხედველობრივ აქცენტებს შეიცავს. მაგალითად, ქართული ტექსტი არ ინტერესდება შესაქმის „ტექნოლოგიური“ ნიუანსებით, მისთვის არ არის მნიშვნელოვანი ის, თუ ღმერთმა როგორ და რისაგან — არაფრისაგან შექმნა თუ უკვე შექმნილი მასალისაგან ააგო განზრახული ქმნილება, და ორივე შემთხვევაში იყენებს ერთ სიტყვას — „ქმნა“; ყველაზე არსებითი კი ის არის, რომ ქართული ტექსტი მკითხველს არ უბიძგებს შესაქმის პროცესის ხაზოვან დროში გააზრებისაკენ — ის პირველივე წინადადებით გვიმხელს ცისა და ქვეყნის შექმნასთან დაკავშირებულ ღვთიურ განზრახულებას და ამით შესაქმის

დანიშნულებით ასპექტზე აკეთებს აქცენტს (!).

მეოცე საუკუნის ბოლოს გაჩნდა შესაქმნის ისეთი ქართული ტექსტი, რომელიც ებრაულ და ბერძნულ ენებზე არსებულ ტექსტებთან მაქსიმალურ სიახლოვეს და შესაბამისობას ესწრაფვის და ასე იკითხება: „თავდაპირველად შექმნა ღმერთმა ცა და ქვეყანა“, ან „დასაწყისში გააჩინა ღმერთმა ცა და ქვეყანა“. აქ პირველი სიტყვა, ერთმნიშვნელოვნად, დროის გარემოების დატვირთვისაა და იმთავითვე წარმოშობს ურთულეს საღვთისმეტყველო კითხვებს დაუსაბამო ღმერთის მოქმედებათა მიმართ და, უპირველესად, დროში მათს გააზრებას მოითხოვს. ელინური სააზროვნო წიაღით ნასაზრდოებმა არაერთმა დიდმა მოღვაწემ, ეკლესიის არაერთმა დიდმა მამამ, მაგალითად: ბასილი დიდმა, ნეტარმა ავგუსტინემ, გრიგოლი ნოსელმა, არა მარტო წარმოაჩინეს, არამედ უზარმაზარი ძალისხმევა დახარჯეს ამ უმნიშვნელოვანესი პრობლემის ჯეროვანი განმარტებისათვის.

ქართული სააზროვნო წიაღისათვის მისაღები, ათას ექვსასი წლის განმავლობაში შენარჩუნებული ტექსტის მიხედვით კი დაბადების პირველი წინადადება გვამცნობს: „დასაბამად ქმნა ღმერთმა ცა და ქვეყანა“. აქ პირველ სიტყვას მიზნის გარემოების დატვირთვა აქვს, ამიტომ იგი გვასწავლის, რომ ღმერთმა არა ყველაზე უწინარეს, თავდაპირველად თუ დასაწყისში შექმნა ცა და ქვეყანა, არამედ გარკვეული მიზნის დასაწყისად, სათავედ თუ დასაბამად, ანუ ღმერთმა გარკვეული ფუნქციითა და დავალებით დატვირთა თავისი შემოქმედების ნაყოფი.

და ასეთი ტექსტიდან გამომდინარე, ბუნებრივად იბადება სხვა კითხვა — არა ის, თუ როდის, რისგან და როგორ შექმნა ღმერთმა ცა და ქვეყანა, და ქართულენოვანი ტექსტის

მკითხველის ინტერესის საგანს წარმოადგენს არა შესაქმნის „ტექნოლოგია“, არამედ, უპირველესად, პასუხი შეკითხვაზე:

რა ინება უფალმა ცისა და ქვეყნის შექმნით? რისი დასაბამია მის მიერ შექმნილი ცა და ქვეყანა?

აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ აქცენტთან მიმართებაში სათანადოდ შეფერილობას იძენს პირველი თავის მეორე მუხლიც.

პირველი მუხლი გვიმხელს ღვთის ნებას და გვამცნობს:

1.1. „დასაბამად ქმნა ღმერთმა ცა და ქვეყანა“.

მეორე მუხლი კი აზუსტებს:

1.2. „ხოლო ქვეყანა იყო უხილავ და განუმზადებელ, და ბნელი იყო ზედა უფსკრულთა და სული ღმრთისაჲ იქცეოდა ზედა წყალთა“.

პირველი მუხლის დანიშნულებით აქცენტთან კავშირში, ეს მუხლი უკვე სწავლების დასაწყისად გვევლინება და გვაკვალთანებს, რომ, მართალია, ღმერთმა დასაბამად ქმნა ცა და ქვეყანა, მაგრამ ღვთიური განზრახვების სათანადოდ შესრულებისათვის ქვეყანა არ იყო იმთავითვე მოწესრიგებული. მომდევნო მუხლები სწორედ იმ ღვთიურ ქმედებებს გადმოგვცემს, რომლებიც ქვეყნის მოწესრიგებისა და სრულქმნისათვის არის გამიზნული და, როგორც აღვნიშნეთ, წმინდა წერილის ტექსტით ეს ქმედებები ისეა სტრუქტურირებული, რომ ნათელი ეფინება პირველი მუხლით გაცხადებულ ღვთიურ ნებას და განიმარტება მიზანი, რის დასაბამადაც განიზრახა უზენაესმა ცისა და ქვეყნის შექმნა.

უხილავი, განუმზადებელი და ბნელი ქვეყნის სრულქმნის შედეგად, ექვს დღედ დაჯგუფებული ცხრა ღვთიური განზრახვითი ქმედების საფუძველზე გაირკვა, რომ **კაცის ღმერთთან მსგავსების დასაბამად ქმნა ღმერთმა ცა და ქვეყანა.**



ისტორია

ლაზიკის ეპარქიაში შექმავალი „იბერიის თემი“ და ვალაშკერტის სამამამთავრო (XI ს.) და საეკლესიო იურისდიქციათა ცვლილება

მანგლისისა და წალკის მიტროპოლიტი
ანანია (ჯაფარიძე)

ივანე ჯავახიშვილის მიერ გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ივერიის, ანუ იბერიის, თემი, ვითარცა ბიზანტიური ადმინისტრაციული ერთეული, დააარსა იმპერატორმა კონსტანტინემ, რომელიც რომანოზის შემდეგ მეფობდა.

„ბაგრატ IV-ის თანამედროვე კეისარმა კონსტანტინემ ბიზანტია-საქართველოს საზღვრებს განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია და დაუცხრომლად ცდილობდა თანდათანობით როგორმე გამოეგლიჯა საქართველოსათვის მონაპირე ქვეყნები. მან დააარსა ივერიის თემი — საკატაქანო, რომელიც თავდაპირველად დავით კურაპალატის სამფლობელოსაგან შედგებოდა, მაგრამ მერე სხვა მიწებიც მიემატა“ (ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. II, 1983, გვ. 137).

ამ მომენტიდან, თუ უფრო ადრე არა, მთლიანად შეიცვალა საეკლესიო იურისდიქცია. კერძოდ, ბიზანტიური ადმინისტრაციული ერთეულის **ივერიის თემის დაარსება თავისთავად გულისხმობდა იმას, რომ ამ მიწაზე ქართული ეკლესიის ადგილს იჭერდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო**. მაშასადამე, ვალაშკერტის ან ბანას ქართული სამამამთავრო უკვე ეკლესიურად აღარ იყო უფლებამოსილი ივერიის თემის მიწა-წყალზე, მის ადგილს ახლა დაიჭერდა კონსტანტინოპოლის რომელიმე სამიტროპოლიტო ამ მიწა-წყალზე ბიზანტიელთა ბატონობისას, რაც XI ს-ის 70-იან წლებამდე გაგრძელდა.

ივერიის თემი, როგორც აღინიშნა, მოიცავდა დავით კურაპალატის სამფლობელოებს, კერძოდ, იმიერ ტაოს, ბასიანს, მის მიმდებარე

ვრცელ ქვეყნებს ვიდრე ვანის ტბამდე, მათ შორის ვალაშკერტსაც, დასავლეთით კი, ალბათ, არზრუმსაც. ამ მიწა-წყალზე მართლაც მრავალი ქალკედონური საეპისკოპოსო იყო, რომელნიც კონსტანტინოპოლმა X ს-ის ბოლოდან, განსაკუთრებით XI ს-ის დასაწყისში, თანდათანობით დაუქვემდებარა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს — „ლაზიკის ეპარქიას“.

კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ლაზიკის ეპარქიის ცენტრი ტრაპეზუნტი იყო, ახლა მისი საზღვრები გაიზარდა, მოიცვა იბერიის თემიც, ანუ ვრცელი მიწა-წყალი, ვიდრე ვანის ტბამდე.

იმიერ ტაოს ტერიტორიების მეტი წილი „იბერიის თემში“ შევიდა, შესაბამისად **ის გამოიყვანეს ქართული ეკლესიის იურისდიქციიდან და დაუქვემდებარეს კონსტანტინოპოლის პატრიარქს.**

იბერიის თემის ჩამოყალიბებამ შეცვალა ბიზანტიური იურისდიქცია, კერძოდ: რადგანაც ეს ახალი ადმინისტრაციული ერთეული ეკლესიურად გადაუციათ ლაზიკის ეპარქიისათვის, ანუ ტრაპეზუნტის სამიტროპოლიტოსათვის, შესაბამისად, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ლაზიკის ეპარქიაში შევიდა ვრცელი მიწა-წყალი მრავალი საეპისკოპოსოთი ვანის ტბის მიმართულებით, იქამდე მათი ერთი ნაწილი, ჩვენი კვლევის თანახმად, შედიოდა ქართულ სამამამთავროში.

ქართველი მღვდელმთავრები, ეპისკოპოსები და თვით კათალიკოსმამამთავრებიც, აქტიურად მონაწილეობდნენ ბიზანტია-საქართველოს ომის დროს მხარეთა დასაზავებლად.

1021 წელს ტრაპეზუნტში გამოსაზამთრებლად დაბანაკებულმა ბასილიმ დასაქართველოს მთავრობამ გადაწყვიტეს დაზავება, კერძოდ, გიორგი I დათანხმდა, დაეთმო დავით III-ის სრული მემკვიდრეობა.

ზავის გარანტიად ბასილიმ აირჩია საქართველოს ეკლესიის მეთაურები.

ამიტომაც მან გიორგი I-ის ელჩებს თან გააცოლა თავისი წარმომადგენლები, რათა მათი თანდასწრებით **ქართველთა ეკლესიის მეთაურებს** პირობა ჩამოერთმიათ გიორგი I-ისათვის, რომ ის აღარ იბძროლებდა დავით კურაპალატის მემკვიდრეობისათვის.

მალევე ბასილი II-ის წინააღმდეგ ბიზანტიაში მოეწყო დიდი აჯანყება ბარდა ფოკას შვილის, ნიკიფორესა და ანატოლიის მმართველ ქსიფეს მეთაურობით. საქართველოს მთავრობა მიემხრო აჯანყებულებს, მაშასადამე **მიღწეული ზავი დაირღვა.**

ზავის გარანტორი ქართული ეკლესია იყო, ამიტომაც ბასილი II აღარ ენდობოდა ქართულ მხარეს. მით უმეტეს, რომ უფრო ადრე, იბერიაში შემოსვლის წინ, არისტაკე ლასტივერტეცის თქმით, **კვისარმა მეფე გიორგისთან გააგზავნა ვალაშკერტელი ქართველი ეპისკოპოსი ზაქარია** წინადადებით, ხელი აეღო დავით III-ის მემკვიდრეობაზე — „ტკბილი სიტყვებით წერდა მას, რომ **რაც მემკვიდრეობით შენი არაა, ხელი აიღე იმაზე, ნუ დამიბრკოლებ გზას სპარსეთისკენ**“¹. როგორც ითქვა, ბიზანტია-სპარსეთის ერთ-ერთი უმთავრესი გზა გადიოდა ტაო-ქვემო იბერიის იმ მიწებზე, რომელსაც დავით III-ის მემკვიდრეობა დაერქვა.

ბიზანტია-აღმოსავლეთის ომების დროს აღნიშნული ე.წ. „**სპარსული გზის**“ კონტროლი თვითონ სურდა ბასილი II-ს და არ სურდა, ეს გზა ქართველთა ხელში ყოფილიყო.

ვალაშკერტელმა ეპისკოპოსმა ზაქარიამ დაარწმუნა მეფე გიორგი I დათანხმებოდა ბასილის მოთხოვნებს, ჩამოართვა მეფეს ხელწერილი, რომ ის უთმობდა ბასილის თავისი წინაპრის, დავით კურაპალატის მემკვიდრეობას და სიხარულით წავიდა იმპერატორთან, მაგრამ გზაში მას დაეწია მეფე გიორგის მალემსრბოლი და მოითხოვა წერილის უკან დაბრუნება.

ხელმოცარული ზაქარია, ვალაშკერტელი ეპისკოპოსი, არც იმპერატორმა შეიწყნარა, პირიქით, ცილიც დასწამა, თითქოს ის აჯანყებულებს ემხრობოდა. საბოლოოდ კი ნაწყენმა ბასილი მეორემ დასაჯა ქართველი ეპისკოპოსი იმით, რომ ჩამოაცილა ვალაშკერტის კათედრას, თავის ქვეყანას და საცხოვრებლად კონსტანტინოპოლში გაამგზავრა. ლასტივერტეცის ცნობით, თითქოსდა, ზაქარიას იმპერატორის ბრძანებით ენაც ამოვლიჯეს, სხვა ცნობით კი ზაქარიას ენა მოკვეთეს არა 1021 წელს, არამედ შემდეგ, დაახლოებით 1025 წელს სხვა აჯანყებაში მონაწილეობის გამო.

გარდა ბასილისა, არც სხვა იმპერატორები სწყალობდნენ იმუამად ქართულ ეკლესიას, მაგალითად, იმპერატორ კონსტანტინეს ბრძანებით, 1027 (1028) წელს იმპერიის ლაშქარმა მოარბია სამხრეთ იბერიის ქვეყანა და ზოგადად დიდი საფრთხე შეუქმნა საქართველოს სახელმწიფოებრიობას (იმუამად, მემატიანის სიტყვით, „განდგეს კუალად აზნაურნი და წარვიდეს იგინი საბერძნეთს“ — ეს იმას ნიშნავს, რომ ქვეყნის დიდებულებისა და აზნაურების ერთმა ნაწილმა ბიზანტიის სახელმწიფოს გადასცეს თავიანთი საკუთარი მამულები და მიწა-წყალი, აგრეთვე საკუთარი ციხესიმაგრეები, რომელთა სანაცვლოდაც იმპერიაში მიიღეს სხვა მიწა-წყალი და სასახლეები. ასე რომ, ქვეყნის შუაგულშიც ბიზანტიის იმპერიას სამართლებრივად გაუჩნდა საკუთარი მიწა-წყალი, მამულები და ციხესიმაგრეები. სუმბატ დავითის ძის ცნობით, ბიზანტიელებს მიმხრობია წვრილი ერის ერთი ნაწილიც, ანუ გლეხობაც, ხოლო საქართველოს მეფემ თავისი ლაშქარი მოარიდა მტერს). ასეთ დროს **ქვეყნის დაცვის წმინდა საქმე თავის ხელში აიღო ქართულმა ეკლესიამ, კერძოდ, შავშეთის ეპისკოპოსმა საბა მტბევაარმა და მეორე ეპისკოპოსმა, ასევე ძალზე სახელოვანი კათედრის მღვდელმთავარმა ებრა ანჩელმა**. მათ თავის ხელში აიღეს ქვეყნის თავდაცვის ორგანიზაციის საქმე, ააშენეს დიდი ციხესიმაგრე, რომელიც გახდა ქვეყნის თავდაცვის ცენტრი და, მართლაც, ღვთის შეწყვენით, მოხდა ნამდვილი სასწაულებრივი მოვლენა — ბიზანტიის ლაშქარმა და მათმა

მეთაურმა ნიკიტა პარაკიძემანოსმა, რომელსაც კონსტანტინე კეისრის მიერ საქართველოს წინააღმდეგ ბრძოლა ევალებოდა, **ვერ შეძლეს ქართველი ეპისკოპოსების მიერ მოწყობილი თავდაცვითი ხაზის გარღვევა**. მტერმა ვერ დაიმორჩილა „სვეტი“, ანუ როგორც აღვნიშნეთ, ვერ შეძლეს ეპისკოპოსების მიერ აღმართული ციხესიმაგრის დამორჩილება.

სუმბატ დავითის ძე წერს: „სუეტსა მას შინა მყოფნი ვითარცა ერთგულნი და ჭეშმარიტნი მარტულნი საღმრთონი თავთა თვსთა განწირვიდეს და სისხლთა დასახევდეს სიტყვსაებრ მოციქულთასა და განძლიერდებოდეს“.

საბა მტბევალი ასე ამხნევებდა თავის მებრძოლებს: „**ნუმცა შეგვტყუებენ ჩუენ ლიქნანი ესე და საფასენი მსწრაფლწარმავალნი, არამედ მოვიგოთ მაღლი ერთგულებისა და გვრგვნი ახოვანებისა**“. აქედან ჩანს, რომ არა თუ უბრალო მებრძოლებსა და „წვრილ ერს“, არამედ თვითონ ეპისკოპოსებსაც კი ციხის გარშემო მდგარი ბიზანტიელი აგენტები ჰპირდებოდნენ დიდ სიმდიდრეს და ლაატის სანაცვლოდ ისევე, როგორც ზემოთ ხსენებული აზნაურები და დიდებულები მოხიბლეს ბიზანტიაში ქონების მიცემით.

საბედნიეროდ, ამჯერად ქართულმა ეკლესიამ გაიმარჯვა და ბიზანტიელები იძულებულნი გახდნენ დაეთმოთ. **ყოველივე ზემოთ აღნიშნულმა ჯერ ბასილი კეისარი, შემდეგ კი კონსტანტინე VIII და, საერთოდ, ბიზანტიური მთავრობა განაწყო ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ, რაც გამოიხატა ქართული მონასტრების ბერების დევნით ბიზანტიის იმპერიაში XI ს-ის I ნახევარში**.

ქართული ეკლესია და ქართული სასულიერო პირები განსაკუთრებულად იდევნებოდნენ ბიზანტიის მიერ დაპყრობილ დავით III კურაპალატის ეგრეთ წოდებულ სამემკვიდრეო მიწა-წყალზე, ანუ არზრუმიდან ვიდრე ვანის ტბამდე. ამის მაგალითია ზაქარია ვალაშკერტელი ეპისკოპოსის დევნა და ამის მაგალითი უნდა იყოს ასევე ბანელი ეპისკოპოსი იოვანეს საბერძნეთში წასვლა. **ბანელი ეპისკოპოს იოვანეს ბიზანტიაში მიწვევა ემსგავსება XIX ს-ში**

ქართლის კათალიკოსის ანტონ II-ის რუსეთში მიწვევას და გადასახლებას.

როგორც აღვნიშნა, XI საუკუნის 20-იან წლებში ბიზანტიელებმა დავით კურაპალატის სამემკვიდრო მიწა-წყალზე, მისი დაპყრობის შემდეგ, დააარსეს იბერიის თემი.

იქამდე, როგორც ცნობილია, **ტაოსა და მის ხელდებულ მიწებზე, არსებობდა ქართული სამრევლოები, ქართული მონასტრები და ქართული საეპისკოპოსოები** — ამიერ ტაოში ბანას ცნობილი სამღვდელმთავრო კათედრა, იმიერ ტაოს სამეფოში, როგორც ჩანს, მსგავსი ღირსებისა და დიდებულების მქონე ქართული სამღვდელმთავრო კათედრა იყო ქალაქ **ვალაშკერტში**.

ქალაქი ვალაშკერტი (თანამედროვე ვალაშკერტი) მდებარეობდა ბასიანის საზღვართან ახლოს, ერთ-ერთ უმთავრეს საერთაშორისო სავაჭრო გზაზე, უფრო მეტიც, **ამ ქალაქთან იკვრებოდა სავაჭრო გზების კვანძი**. ქ. ვალაშკერტში, მაგალითად, დაიბანაკა დავით კურაპალატმა, როდესაც ის ვანის ტბისაკენ გაემგზავრა მანასკერტისა და არჭუმის მაჰმადიანთა ბატონობისაგან გასათავისუფლებლად.

ვალაშკერტელი ეპისკოპოსი ზაქარია ცნობილი ქართველი საეკლესიო მოღვაწე იყო. როგორც აღვნიშნეთ, ის 1021 წელს ბასილი II-მ გააგზავნა გიორგი I-თან მოსალაპარაკებლად.

წყაროებში სავსაოვრად ხშირად ვალაშკერტელ ეპისკოპოსს ეწოდება ასევე მამამთავარი. ის ასევე ყოფილა ბანელი სვინგელოზი.

მამამთავარი, საეკლესიო სამართლის ტერმინია და არის თარგმანი სიტყვისა **პატრიარქი**.

„მამამთავარის“ მაღალი სასულიერო წოდება ტაოს დამოუკიდებელი სახელმწიფოს შემთხვევაში, ჩანს, გულისხმობდა სამიტროპოლიტო ოლქის მეთაურობას.

როგორც ვიცით, სამიტროპოლიტო ოლქის მეთაურს, ანუ მიტროპოლიტს, ხელქვეით ჰყავდა თავისი ეპისკოპოსები, რომელთა კურთხევის უფლებაც მას ჰქონდა. ასეთი იყო პირველქრისტიანული ეკლესიის მოწყობის წესი.

ასეთი გაგებით, საქართველოს საპატ-

რიარქოში ძირითადად ორი სამიტროპოლიტო ოლქი არსებობდა: ქართლის საკათალიკოსო და აფხაზეთის საკათალიკოსო, ოღონდ მათ მეთაურებს ეწოდებოდა არა მიტროპოლიტი ანდა არქიეპისკოპოსი, არამედ კათალიკოსი (საყოველთაო ეპისკოპოსი).

IX-X სს-ში, საქართველოს ეკლესიის საზღვრების ზრდის კვალდაკვალ, ახალ-წარმოქმნილ ქართულ სახელმწიფოებრივ ერთეულებში ქართული სამიტროპოლიტო ოლქებიც ყალიბდებოდა. მაგალითად, მათგან ერთი იყო აფხაზეთის საკათალიკოსო — თავისთავად ქართული საეკლესიო-ადმინისტრაციული ერთეული. როგორც ჩანს, XIV-XV საუკუნეებში ჩრდილო კავკასიაში, დაღესტანში ჩამოყალიბებულა მეორე ასეთი საეკლესიო ერთეული, ხუნძეთის საკათალიკოსო. მოღწეულია მისი მეთაურის სახელი — „ხუნძელი კათალიკოსი ოქროპირი“. როგორც ჩანს, მას დაქვემდებარებაში საკუთარი საეპისკოპოსოებიც ჰყავდა, ალბათ წახურისა, ჭარფიფინეთისა და სხვ., ანუ ხუნძეთის საკათალიკოსო (აფხაზეთის საკათალიკოსოს მსგავსად) წარმოადგენდა (ბერძნული ვაგებით) სამიტროპოლიტო ოლქს.

ჩვენ გამოვთქვამთ თვალსაზრისს, რომ შესაძლოა დავით III კურაპალატის ვრცლად გადაშლილ მიწა-წყალზე — ოლთისიდან არზრუმამდე და ვანის ტბამდე — **ვითარცა დამოუკიდებელ სამეფოში, ჩამოყალიბდა ახალი ქართული საეკლესიო ერთეული, სამიტროპოლიტო ოლქის სტატუსის მქონე**, ისეთივე, როგორებიც იქამდეც იყვნენ, ვთქვათ, ქართლის საკათალიკოსო ანდა აფხაზეთის საკათალიკოსო, ხოლო ამ ახალი სამიტროპოლიტო ოლქის მეთაურს ჰქონდა არა წოდება კათალიკოსისა, არამედ მამამთავრისა.

ჩვენ ვფიქრობთ, ასეთი ხანმოკლე რომ არ ყოფილიყო დავით კურაპალატის სამხრეთ ტაოს სამეფოს არსებობა, აღნიშნული ქართული სამიტროპოლიტო ოლქი არზრუმიდან ვანის ტბამდე ალბათ რეალურ სახეს მიიღებდა, მაგრამ, როგორც ჩანს, მისი არსებობა გაგრძელდა სულ რამდენიმე წელი და ზაქარია ვალაშკერტელთან ერთად გაქრა ასპარეზიდან.

აღნიშნულ ტერიტორიაზე, როგორც

ვთქვით, შემდეგ **ბიზანტიური „იბერიის თემი“ ჩამოყალიბდა, რომლის მართლმადიდებლური საეპისკოპოსოები ბიზანტიამ შეუერთა ლაზიკის, ანუ ტრაპეზუნტის სამიტროპოლიტო ოლქს.**

ალბათ იბერიის თემის დაარსებამდე ატარებდა ზაქარია ვალაშკერტელი მამამთავრის ტიტულს, ე. ი. XI ს-ის 20-25-იან წლებამდე.

ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ თარგმნილ და ზაქარია ვალაშკერტელისათვის გადაწერილ ერთ-ერთი სჯულის კანონის მინაწერებში იკითხება: **„უფალო იესო ქრისტე, ადიდე წმიდა მამამთავარი ზაქარია ვალაშკერტელი“, და „ღმერთო ადიდე ზაქარია მამამთავარი აქა და საუკუნესა“** (თ. ჟორდანიას. ქრონიკები, ტ. I, გვ. 155). თ. ჟორდანიას ცნობით, ყოფილა ასევე სხვა წიგნის მინაწერი: **„ქრისტე, ადიდე ორთავე შინა ცხოვრებათა ზაქარია მამამთავარი, ბანელი სვინგელოზი“** — ის აღნიშნავს, რომ ზაქარია ვალაშკერტელი უნდა გამხდარიყო ბანელ სვინგელოზად. ვ. კობალიანი წერს: „თუ ზაქარია ვალაშკერტელი იყო მამა, როცა მას ენა მოჰკვეთეს, ამის შემდეგ ის ბანელი სვინგელოზი ვერ გახდებოდა. როგორც ჩანს, ზაქარიას ენა მოჰკვეთეს არა 1021 წელს, არამედ 1025 წელს, რადგანაც სკილიცე ზაქარიას 1025 წლის შეთქმულების მონაწილეა, და ამის გამო დასჯილად თვლის (ვ. კობალიანი, დასახ. ნაშრ. გვ. 115). შესაძლოა 1021 წლიდან ვალაშკერტელი ზაქარია 1025 წლამდე ბანელი სვინგელოზი გახდა, ალბათ, კონსტანტინეპოლში მისცეს მას ეს საპატიო წოდება მას შემდეგ, რაც იოვანე ბანელმა ეპისკოპოსმა ბანას კათედრა დატოვა.

ამასთან დაკავშირებით მნიშვნელოვანია ვ. კობალიანის მოსაზრება: „შეიძლება დანამდვილებით ითქვას, რომ **ზაქარია** არა საქართველოს სამეფოში შემავალი საეკლესიო ობიექტის მამამთავარი, არამედ, ქართული პროვინციის, მაგრამ **ბიზანტიის იმპერიის მიერ დაპყრობილი რომელიღაც საეკლესიო ცენტრისა და მისი მრევლის მამამთავარია“** (ვ. კობალიანი, საქართველოსა და ბიზანტიის პოლიტიკური ურთიერთობა 970-1070 წლებში, 1969, გვ. 116).

ჩვენი თვალსაზრისით, ზაქარია იყო მამამთავარი დავით კურაპალატის სამეფოს

მართლმადიდებელი მრევლისა, ხოლო მას შემდეგ, რაც 1001 წელს ეს სამეფო დაიპყრო ბიზანტიამ, ბიზანტია ერთ ხანს კიდევ ითმენდა დაპყრობილ ქვეყანაში ამ ქართული საეკლესიო ოლქის არსებობას, თუმცა კი მისი მამამთავარი კონსტანტინეპოლში იყო გადასახლებული, ხოლო 1025 წლიდან, ზაქარია ნამდვილი დასჯის შემდეგ, ქართული სამიტროპოლიტო ოლქი გაუქმდა და იბერიის თემის მართლმადიდებელი მრევლი გადაეცა ტრაპეზუნტის, ანუ ლაზიკის მიტროპოლიტს.

ამ გადაცემამდე, ანუ 1001 წლიდან 1025 წლამდე, თითქმის მეოთხედი საუკუნის განმავლობაში, ბიზანტიაში მოღვაწე ქართველი სასულიერო პირები ყოველი ღონისძიებით, თავდადებული შრომით ცდილობდნენ, როგორმე შეენარჩუნებინათ ტაოს ყოფილ ტერიტორიაზე ეკლესიის ქართულენოვნება, რათა აღნიშნული მიწა-წყლის ეკლესიებსა და საეპისკოპოსო კათედრებში წირვა-ლოცვა ყოფილიყო კვლავ ქართულენოვანი. როგორც ჩანს, ბერძენთა მხრიდან ეს წამოწყება დიდ წინააღმდეგობას აწყდებოდა, **ბერძენებს არ შეეძლოთ პირდაპირი უარით ქართველი მრევლისათვის ქართულენოვანი წირვა-ლოცვის აკრძალვა, ამიტომაც ეძებდნენ საბაბს.** გამოჩენილან „მაყვედრებლები“, რომლებიც ამტკიცებდნენ, რომ ქართული წმინდა წერილი არ იყო სწორად თარგმნილი, რომ მას რაღაც მონოფიზიტური ბიწი გააჩნდა, რადგანაც სომხური რედაქციებიდან იყო თარგმნილი. გიორგი მცირე აღნიშნავს კიდევ, რომ ქართული საეკლესიო ლიტერატურის ნაწილი ნამდვილად იყო თარგმნილი სომხურიდან.

გიორგი მცირის სიტყვით, ამ ბრალდებათა გამო, ივერთა მონასტერში, ათონის წმინდა მთაზე, ექვთიმე მთაწმინდელმა წამოიწყო დიდი შრომა, რათა ქართული წმინდა წიგნები შეეჯერებინათ და გაესწორებინათ იმჟამად მიღებული ბერძნული რედაქციების მიხედვით. ამ შრომას ეწეოდა რამდენიმე თაობა, მაგრამ, პირველი — ექვთიმე მთაწმინდელისა და ზაქარია ვალაშკერტელის თაობის — შემართება ამ მხრივ გასაოცარი იყო.

საბოლოოდ მაინც, სამხრეთ ტაოს

ქართული სამეფო იქცა ბერძნულ „იბერიის თემად“, საიდანაც გაძევებული იქნა ქართული საეკლესიო იერარქია და ის ეკლესიურად კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ლაზიკის ეპარქიის ნაწილად იქცა.

ზაქარია მამამთავარი აქტიურად თანამშრომლობდა ათონის მთის მთარგმნელ მამებთან, რათა თავისი ეპარქიის მრევლისათვის „უბიწო“ ქართულენოვანი ლიტურგიკული ლიტურატურა შეეთავაზებინა, რომ ამით ბერძენ „მაბრალბელთა“ გული მოეგო, მაგრამ პოლიტიკური მიზეზების გამო მისი შრომა ამოღმონდა, მის მრევლს ქართულის ნაცვლად ბერძნულენოვანი წირვა-ლოცვა დაუწესეს.

ჩანს, ჩრდილო ტაოს უმთავრესი საეკლესიო ცენტრი ბანაც იბერიის თემმა შეიერთა.

ამ დიდი საეკლესიო მარცხის შემდეგაც, ქართველმა მამებმა ვერ შეძლეს „იბერიის თემში“ ქართულენოვანი ეპარქიის შენარჩუნება (თუნდაც კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში), ისინი უკვე იღვწოდნენ, რათა დანარჩენი საქართველოს მრევლს მაინც შეენარჩუნებინა ეროვნულ-ეკლესიური თავის-თავადობა.

უნდა ითქვას, რომ XI ს-ის 20-50-იანი წლებში ქართული ეკლესიის თავდადებული ბრძოლა საქართველოს თავისუფლებისათვის მტრულად განაწყობდა ბიზანტიის სახელმწიფო და საეკლესიო ცენტრებს ქართული ეკლესიის მიმართ. მართლაც, მთელ ბიზანტიის იმპერიაში დაწყებული დევნა ქართული სასულიერო პირებისა და მონასტრებისა გაგრძელდა 1054-1057 წლებამდე და ძირითადად შეწყდა მხოლოდ ბაგრატ IV-ის კონსტანტინეპოლში ჩასვლისა და მოლაპარაკებათა დამთავრების შემდეგ.

შეიძლება რამდენიმე სიტყვის თქმა „იბერიის თემის“ ქართულენოვანი ეპარქიის (XI ს.) შესახებ. საეკლესიო იურისდიქცია, როგორც წესი, ასახავს პოლიტიკურ ცვლილებას, კერძოდ, ბიზანტიის მიერ ტაოს სამეფოს გაუქმებამ და მისი ტერიტორიების ბიზანტიის იმპერიაში შეყვანამ იურისდიქცია მკვეთრად შეცვალა.

იქამდე ტაოს ქართული ეპარქია თავისი ქართულენოვანი საეპისკოპოსო კათედრებითა და მონასტრებით ბრწყინავდა მთელ ქართულ

სამყაროში, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ქართველთა სამეფო გააუქმა ბიზანტიის იმპერიამ, ხოლო მის ტერიტორიაზე თავისი ადმინისტრაციული ერთეული „იბერიის თემი“ დააარსა, შეიცვალა საეკლესიო იურისდიქცია.

ახლა უკვე ტაოს ყოფილ სამეფოში, რომელიც ვრცელ „იბერიის თემად“ გადაიქცა, მცხეთის ადგილი კონსტანტინოპოლმა დაიჭირა.

„იბერიის თემის“ ქართული ეკლესია-მონასტრები კონსტანტინოპოლის იურისდიქციას, კერძოდ, ლაზიკის სამიტროპოლიტოს დაექვემდებარა.

კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში ყოფნა, ცხადია, ითვალისწინებდა ბერძნულენოვან წირვა-ლოცვას, მაგრამ ეს მკაცრად სავალდებულო არ იყო, პირველ ეტაპზე მაინც.

როგორც მასალა მიუთითებს, „იბერიის თემის“ ქართველი მამები XI საუკუნის 20-30-იან წლებში და შემდეგაც იბრძოდნენ იმისათვის, რათა ბიზანტიაში შემავალი „იბერიის თემის“ ეპარქია ყოფილიყო ქართულენოვანი, რომ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში შესულ ამ მიწა-წყალზე ეკლესია-მონასტრებში ქართულენოვანი წირვა-ლოცვა ჰქონოდათ, ქართულენოვანი წიგნებით, გალობითა და სხვა წესებით.

ერთი სიტყვით, ქართველ მამებს სურდათ, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს „იბერიის თემის“ ეპარქია ქართულენოვანი ყოფილიყო. ამ იდეის მთავარი სულისჩამდგმელი და განმხორციელებელი იყო ვალაშკერტელი ქართველი ეპისკოპოსი ზაქარია. მართალია, იგი კონსტანტინოპოლში იყო გადასახლებული იმპერატორ ბასილი II-ის მიერ, მაგრამ, ჩანს, ინარჩუნებდა საეკლესიო თანამდებობებსა და ხარისხებს, ის სვინგელოზად იწოდებოდა. სვინგელოზი პატრიკიოსზე უფრო მაღალი წოდება იყო და, როგორც წესი, ენიჭებოდა სხვებთან ერთად იბერიელ დიდგვაროვნებს (პატრიკიოსმა თორნიკე ერისთავმა ბარდა სკლიაროსთან გამარჯვების შემდეგ სვინგელოზის წოდება მიიღო), ისევე, როგორც კურაპალატობა იყო მაგისტროსზე უფრო მაღალი წოდება (მეფე დავით III ჯერ მაგისტროსად იწოდებოდა, შემდეგ კურაპალატად). ჩანს,

ზაქარია იბერიელი დიდგვაროვანი იყო და დაიმსახურა ეს წოდება. იგი კონსტანტინოპოლში დიდად იღვწოდა, რათა იბერიის თემის ეპარქია ქართულენოვანი ყოფილიყო და მან დიდ წარმატებასაც მიაღწია, მაგრამ XI ს-ის 30-იან წლებში იმპერატორის წინააღმდეგ შეთქმულება დაბრალდა, რისთვისაც დაისაჯა.

უნდა ვიფიქროთ, რომ ზაქარია ვალაშკერტელის დასჯის შემდეგ, ე. ი. XI ს-ის 30-50-იანი წლებიდან, „იბერიის თემის“ ეპარქია უკვე უშუალოდ დაექვემდებარა ტრაპეზუნტის სამიტროპოლიტოს და გაერთიანებული იქნა ლაზიკის ბერძნულენოვან ეპარქიაში. ამით „იბერიის თემის“, ასე ვთქვათ, კულტურული ავტონომიურობა გაუქმდა. მაგრამ ამას ძნელად ეგუებოდნენ ქართველი მამები და XI საუკუნის პირველ ნახევარში, გარდამავალ ეტაპზე, ბიზანტია-საქართველოს ზავის დადებამდე (1054-1057 წლებამდე), თავდაუზოგავად იღვწოდნენ „იბერიის თემის“ საეკლესიო ქართულენოვნებისათვის. მათ წინააღმდეგ „იბერიის თემის“ ბერძნულენოვნების მოსურნე ბიზანტიელ სასულიერო პირებს ნამდვილი ომი ჰქონდათ გაჩაღებული კულტურის სფეროში. კერძოდ, ბიზანტიელი მამები მოითხოვდნენ ქართულენოვანი წიგნების, წმინდა წერილის ამოღებას საეკლესიო პრაქტიკიდან, რადგანაც, მათი მტკიცებით, ქართული წიგნები არასწორად იყო თარგმნილი, მიუთითებდნენ, რომ ისინი ითარგმნა სომხური რედაქციების, ე. ი. ბიწიერი, არასწორი, შერყვნილი ტექსტებიდან. ამის გამო, XI საუკუნის მთელი პირველი ნახევარი მიეძღვნა ქართული რედაქციების ბერძნულის მიხედვით ჩასწორებას. მთარგმნელობითი მუშაობის სათავეებთან იდგნენ ტაოელი, ზოგადად, „იბერიის თემიდან“ გამოსული ქართველი მამები. ბერძნულის მიხედვით თარგმნა რედაქტირების ეს პროცესი განსაკუთრებით გაძლიერდა კეისარ ბასილის ტაო-ბასიანში 1001 წელს ლაშქრობის შემდეგ, რადგანაც მაშინ ტაოს ქართულ ეპარქიას უკვე შეერყა საფუძველი.

სამწუხაროდ, დიდი, გრანდიოზული შემოქმედებითი სამუშაოს შესრულების მიუხედავად, ვერ მოხერხდა შენარჩუნება „იბერიის თემის“ ეპარქიის ქართულენოვნებისა. მართა-

ლია, მისი ზოგიერთი ეკლესია-მონასტერი კვლავ ქართულენოვანი ტიპიკონით მოქმედებდა, მაგრამ, საბოლოოდ, მთლიანად „იბერიის თემის“ ეპარქია ბერძნულენოვანი გახდა.

„იბერიის თემის“ მიწა-წყალი, როგორც ითქვა, მიუერთეს ლაზიკის ბერძნულ ეპარქიას, რომლის სამიტროპოლიტო ცენტრი ტრაპეზუნტში მდებარეობდა. ე. ი. 1001 წლიდან 1030-იან წლებამდე ეს ეპარქია ქართულენოვანი იყო, ხოლო 30-70-იან წლებში თანდათან ბერძნულენოვნად იქცა.

იქამდე იმიერ ტაოს „ქართველთა სამეფოში“ შემავალი მიწა-წყლის სასულიერო ცენტრად გამოცხადდა ქ. ვალაშკერტი (პ. ინგოროყვა. გიორგი მერჩულე, 1954, გვ. 67-68). ვალაშკერტელი ეპისკოპოსი იქცა ფაქტიურ მიტროპოლიტად, რომელიც მეთაურობდა ტაოს მიერ ახლად შემოერთებული ქვეყნების ქართულ ეკლესია-მონასტრებს, თავის მხრივ, ეს ქართული ეპარქია მცხეთას ექვემდებარებოდა უკვე X საუკუნის 70-იანი წლებიდან.

ამ ახალ, ანუ ვალაშკერტის ეპარქიის იურისდიქციაში, ჩანს, შედიოდა ქართველთა მიერ განთავისუფლებული მიწა-წყალი. ეს იყო ე. წ. „ზემონი ქუყყანანი“, შესული ტაოს სამეფოში.

ამ ვრცელი მხარეების მკვიდრმა ქართველმა მოსახლეობამ განთავისუფლებისთანავე გადაიგდო სომხური საეკლესიო უღელი და დაუბრუნდა ქართულ დედაეკლესიას, რომელსაც მოწყვეტილი იყო საუკუნეთა მანძილზე. მათი სულიერი მამები, ეთნიკურად ასევე ქართველები, ჩანს, იქამდეც, განთავისუფლებამდეც, ზრუნავდნენ, რათა მათ მრევლს არ დაეკარგა ეროვნულ-ქართული იდენტობა, თვითშემეცნება და ქალკედონური სარწმუნოება. ასე, უკვე შემზადებულმა ქართულმა მრევლმა, შეადგინა მთელი სისაფსე ვალაშკერტის ეპარქიის მრავალრიცხოვანი სამწყსოსი.

ეს შეუძლებელი იქნებოდა, რომ არა მრევლის საოჯახო ქართულენოვნება და მათი დიდი სურვილი, დაბრუნებოდნენ დედაეკლესიას. დავით კურაპალატმა მათი დიდი ხნის ოცნება ადასრულა. ისინი ქართული სახელმწიფოს მოქალაქეებად იქცნენ, მათმა სულიერმა ქართველმა მამებმა კი განაგრძეს მანამდე,

დიდი ხნით ადრე, დაწყებული ღვაწლი.

საუბედუროდ, ეს დიდი ეროვნულ-ეკლესიური აღტკინება უმოწყალოდ ჩაკლა ბიზანტიის ჯარმა და იმპერატორმა ბასილი II-მ, რომელიც 1001 წელს შევიდა ტაოში, დავით კურაპალატის მემკვიდრეობის მისაღებად.

1018 წელს ბასილი II მეორედ შემოიჭრა საქართველოში კიდევ უფრო დიდი ჯარით, ქართული ჯარი უკუიქცა, მტერმა კოლაარტაან-ჯავახეთი ბასიანსა და ტაოსთან ერთად გაანადგურა. 1022 წელს დაიღო ქართველთათვის მძიმე ზავი. იმპერიაში დაიწყო ქართველი ბერების, საერთოდ, ქართველების დევნა. ე. ხინთიბიძის სიტყვით, საიმპერატორო კარზე იბერთა სახელი იმპერიის ორგულ მტერთა საძულველ სახელებს შორის იხსენიებოდა.

ივერიის ამ დაპყრობილ მიწებზე შეუქმნია ბასილი II-ს სამხედრო-ადმინისტრაციული ერთეული „იბერიის საკატაეპანო“, იგივე „იბერიის თემი“, მის ერთ-ერთ მმართველს „მატეანე ქართლისა“ უწოდებს „აღმოსავლეთის კატაბანს“, რომელსაც მანამდე მძევლად წაყვანილი ყრმა ბაგრატ IV კონსტანტინოპოლიდან ამიერ ტაოში დაუბრუნებია.

„იბერიის თემში“, ზოგიერთი ისტორიკოსის თვალსაზრისით, შედიოდა: იმიერ ტაო, ჩრდილო ბასიანი, ოლთისი, თორთომი და ასევე კოლა, არტაანი, შავშეთი, ჯავახეთი და ის ვრცელი მიწა-წყალიც, რომელიც შედიოდა არაქს-ვეფრატის ხეობებში. **ვ. გოილაძის აზრით, ამ ქვეყნების მიერთებისთანავე იმპერიის ეკლესიამ თავისი იურისდიქცია გაავრცელა მათზე, ამის გამო, მისივე აზრით, ოშკის ცნობილი ტაძარიც კი ამ პერიოდში იმპერიის ეკლესიაში შედიოდა,** (ვ. გოილაძე, ბიზანტიის აღმოსავლური პოლიტიკის ასახვა ქართულ ეპიგრაფიკაში, 2008, გვ. 122).

ბიზანტიის იმპერიის ეკლესიაში შესულა დავით კურაპალატის სამეფოს მთელი ტერიტორია (იქვე, გვ. 125).

იმპერიის შემადგენლობაში ეს ქართული ტერიტორიები დარჩენილა 1001 წლიდან 1072-1074 წლებამდე — თურქ სელჩუკების მიერ მათ დაპყრობამდე.

ვალაშკერტი, რომელიც იქამდე იმიერ ტაოს სამეფოს სასულიერო ცენტრი იყო, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციას დაექვემდებარა, ოშკის ტაძართან და სხვა ქართულ ეკლესია-მონასტრებთან ერთად (იხ. იქვე, გვ. 137). თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ 1018 წლამდე ბიზანტიის ბატონობა ამ მიწაზე არ იყო მყარი, აქ ისევ იგრძნობოდა ქართული სახელმწიფოს ხელი.

XI საუკუნის 30-იან წლებამდე, როგორც ითქვა, ქართველი სასულიერო პირები ცდილობდნენ შეენარჩუნებინათ ბიზანტიის იმპერიაში შესული ამ მიწა-წყლის ეკლესიების ქართულენოვნება. ქართული წმინდა წერილის ხელახალმა რედაქტირებამ, ბერძნულ რედაქციებთან შედარებამ, თითქმის ნახევარი საუკუნე მოიცვა. საბოლოოდ კი, მაინც, იბერიის თემის ეპარქია ბერძნულენოვანი გახდა ზოგადი თვალსაზრისით, თუმცა ეკლესია-მონასტრების არცთუ მცირე ნაწილმა შეინარჩუნა ქართულენოვნება.

დავით კურაპალატის ყოფილი სამეფოს ქართული საეპისკოპოსოების მრევლი შემდგომ საუკუნეებშიც ქართული ეკლესიის წევრად დარჩა თურქ-სელჩუკებისა და ოსმალების ბატონობის დროსაც კი, ასეთები იყვნენ არა მხოლოდ ოშკის, ბანასა თუ ხახულის, არამედ ვალაშკერტისა და არზრუმის და სხვა ქართული საეპისკოპოსოების მრევლიც.

ძირითადი საეკლესიო ადმინისტრაციული ერთეულის — სამიტროპოლიტოს მეთაურს, ანუ მიტროპოლიტს, როგორც ცნობილია, თავის უშუალო დაქვემდებარებაში ჰყავს საკუთარი ეპისკოპოსები. ასეთი საეკლესიო ერთეულები საქართველოში იყო ქართლისა და აფხაზეთის საკათალიკოსოები (კათალიკოსი ისეთივე საეკლესიო ხელისუფალი იყო, როგორც ბერძნულ ეკლესიაში არის მიტროპოლიტი).

საზოგადოდ, მსოფლიო პირველქრისტიანულ ეკლესიაში სამიტროპოლიტო ოლქთა იურისდიქცია ვრცელდებოდა მის მომცველ ადგილობრივ პოლიტიკურ-ადმინისტრაციულ ერთეულებზე. ესენი იყვნენ თავის დროზე რომაული პროვინციები, შემდეგ — ბიზანტიური ტერიტორიული პოლიტიკური ერთეულები.

საქართველოშიც აფხაზეთის საკათა-

ლიკოსოს იურისდიქცია ვრცელდებოდა აფხაზთა სამეფოს ფარგლებში, მცხეთისა — ძველი ქართლის სამეფოს ფარგლებში.

ვალაშკერტის სამამამთავროს, ანუ ჩვენი თვალსაზრისით, ვალაშკერტის ე.წ. „სამიტროპოლიტო ოლქის“ იურისდიქცია, ჩანს, ვრცელდებოდა იმიერ ტაოს სამეფოს ფარგლებში. ტაოს სამეფო თავდაპირველად მოიცავდა იმიერ ტაოს, შემდგომ, დავით კურაპალატის დროს მას მიუერთდა ვრცელი მიწები ე.წ. „ზემონი ქუყყანანი“, გადაჭიმული თითქმის ვანის ტბამდე. მაშასადამე, ჩვენი აზრით, სწორედ ამ მიწა-წყლის მომცველი „სამეფო“ იყო ვალაშკერტის „მამამთავრის“ იურისდიქციის ქვეშ. სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, საქართველოს ეკლესიაში იყო იმდენი საკათალიკოსო ერთეული, რამდენი პოლიტიკური ერთეული, ანუ „სამეფოც“ არსებობდა ქვეყანაში. თუმცა კახეთის სამეფოს შიგნით არსებობდა თუ არა ასეთი „სამიტროპოლიტო“, ჩვენთვის უცნობია. აქ შეიძლება იყოს გამონაკლისი, რადგანაც კახეთს თავდაპირველად ქორეპისკოპოსები მართავდნენ, ვითარცა საერო-საეკლესიო ხელისუფალნი, ქორეპისკოპოსები კი მცხეთელი კათალიკოსის ხელქვეითები იყვნენ. ჩანს, კახეთის საქორეპისკოპოსო ძველი ქართლის სამეფოს საეკლესიო იურისდიქციაში იყო. აფხაზეთში, ვითარცა თავისთავად სამეფოში, საეკლესიო იურისდიქციას ახორციელებდა ადგილობრივი მიტროპოლიტი, ანუ კათალიკოსი. აფხაზეთის გარეთ მსგავსი პოლიტიკური ერთეულები, როგორც ითქვა, იყო ქართლისა და ტაოს სამეფოები. მაშასადამე, ჩვენი აზრით, ტაოს საზღვრებში ჩამოყალიბდა ტაოს ქართული საეკლესიო-ადმინისტრაციული ერთეული — ტაოს სამამამთავრო, რომლის იურისდიქცია თითქმის ვანის ტბამდე განივრცო.

მამამთავარ-პატრიარქი დავით კურაპალატის კარზე (X ს.), ასოლიკის ცნობით, დავით კურაპალატის კარზე იყო პიროვნება პატრიარქის წოდებით, მაგალითად 1001 წელს, როდესაც დავითის გარდაცვალების შემდეგ ბასილი II მივიდა ქართველთა ქვეყანაში, ერთ-ერთი შიდა შებრძოლების დროს დაიხოცნენ

ტაოს დიდებულები, მათ შორის იყვნენ: „დიდი მთავართმთავარი პატრიარქი, ონოპინტრეს ორი შვილი გაბრიელი და იოანე, აბულხაბრის შვილიშვილი ჩორდვანელი და სხვა მრავალი“ (ვ. კოპალიანი, საქართველოსა და ბიზანტიის პოლიტიკური ურთიერთობა 970-1070 წლებში, 1969, გვ. 76).

ასოლიკის ცნობით, გარდაცვლილი პატრიარქი ტაოს დიდებულთა წრეს ეკუთვნოდა.

იაჰია ანტიოქიელიც ასევე იძლევა ცნობას, რომ დავით კურაპალატის კარზე ნამდვილად იყო კათალიკოსი, რომელიც ამავე წრეს განეკუთვნებოდა.

იაჰია ანტიოქიელის ცნობით, „დამარცხებულმა დავით კურაპალატმა კათალიკოსი და დიდებულები გაგზავნა ბიზანტიაში, რათა მათ ერთგულების ფიცი მიეცათ ბასილი კეისრისათვის“ (იქვე, გვ. 307).

მაშასადამე, სხვადასხვა წყარო მიუთითებს, რომ დავით კურაპალატის კარზე ნამდვილად იყო უმაღლესი სასულიერო პატივის მქონე პირი, პატრიარქის ან კათალიკოსის წოდებით, ადგილობრივი წარმომობისა.

ქართული წყარო კი მიუთითებს, რომ ზაქარია ვალაშკერტელს ჰქონია „მამათმთავრის“ წოდება, რაც, როგორც ითქვა, სიტყვა „პატრიარქის“ თარგმანია და შეესაბამება სამიტროპოლიტო ოლქის მეთაურს.

ვინ იყო დავით კურაპალატის კარზე — მცხეთელი კათალიკოს-პატრიარქი თუ ადგილობრივი ახალი ქართული საეკლესიო-ადმინისტრაციული ოლქის მეთაური? იქნებ, დავით კურაპალატმა თავის სამეფოში ადმინისტრაციულად ახალი ქართული სამიტროპოლიტო ოლქი შექმნა, რომლის მეთაურსაც მამათმთავრის წოდება ჰქონდა?

ზაქარია მამათმთავარი (ისევე, როგორც

1001 წელს მოკლული ტაოელი პატრიარქი) განეკუთვნებოდა ტაოს (ანუ იბერიის) უბრწყინვალეს საგვარეულოს, კერძოდ, ზაქარია იყო გრიგოლ ბაკურიანის ბიძის თევდრატეს ნათესავი, ასევე ფერის ჯოჯიკის ძის ნათესავი.

წყაროები იძლევა შესაძლებლობას იმისა, რომ დავით კურაპალატის კარზე იყო ტაოს საეკლესიო ოლქის ჩამოყალიბებისა, კერძოდ, დავით კურაპალატს თავისი სამეფო სრულყოფილი სამოხელეო სისტემით აღუჭურვია: მის კარზე იყვნენ ისეთი იშვიათი მოხელეთმთავრები, როგორებიც არიან: „მწერალთა მთავარი“, ან „მეგანძურთა უხუცესი“. მის სამეფო კარზე ასევე ყოფილა პირი „მთავართა მთავრის“ წოდებით.

ვ. კოპალიანს გარკვეული აქვს, რომ „სომხეთის სამეფო კარზე მთავართა მთავრის ტიტულს ის პირი ატარებდა, რომელიც პასუხისმგებელი იყო მეფის წინაშე ყველა ვასალის მოქმედებაზე“ (იქვე, გვ. 34). მასვე ექვემდებარებოდნენ საგადასახადო მოხელეები, იგივე პირი ნიშნავდა ციხისთავებს. ასეთი მოხელე (მთავართა მთავარი) დავითის კარზე ყოფილა ცნობილი დიდებული ჯოჯიკი, რომელსაც თავისი საკუთარი „მეგანძურთა უხუცესი“ — გვირბელი ჰყოლია.

ასეთი სრულყოფილი სამოხელეო იერარქიის არსებობა სამხრეთ ტაოს სამეფო კარზე, კიდევ უფრო გვაფიქრებინებს, რომ ზაქარია ვალაშკერტელის ტიტული — „მამათმთავარი“ არ იყო შემთხვევითი სახელი, და როგორც მთავართა მთავრის მიმართ ვასალებს ეკისრებოდათ პასუხისმგებლობა, ასევე ზაქარიას (ვითარცა მამათმთავრის) მიმართ ეპისკოპოსებს ჰქონდათ პასუხისმგებლობა, ანუ ის იყო ეპისკოპოსთა მთავარი, ანუ სამხრეთ ტაოს ადმინისტრაციულად თავისთავადი საეკლესიო ოლქის მმართველი.

ზოგიერთი ცნობა ქართულ მონასტერთა ძველ წეს-განგებათა შესახებ

გორისა და სამთავისის მიტროპოლიტი
ანდრია (გვაზავა)

ღმერთთან განსაკუთრებული კავშირისათვის, სულიერი იდეალების ძიების პროცესში კაცობრიობას ყველა დროს სხვადასხვანაირი ასკეტური ცხოვრების ფორმა მოეპოვებოდა. ამგვარი მოღვაწეობის სახე იყო წარმართებშიც და ძველი აღთქმის მიმდევრებშიც. კაცებიც და ქალებიც ნებაყოფლობით ტვირთულობდნენ ამა თუ იმ ღვაწლს ღვთის გულისათვის, და ეს ყოველთვის საპატიო იყო. ქრისტიანობამ, განსაკუთრებით კი სამონაზვნო ცხოვრების წესმა, ადამიანთა მისწრაფებას ღვთისაკენ საოცარი სიდიადე შესძინა.

„იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამად თქუენი ზეცათად სრულ არს“ (მათე 5, 48). მაცხოვრის ეს სიტყვები არის ერთ-ერთი საფუძველი მონაზვნური ცხოვრებისა, თავის სრული უარყოფა, ლტოლვა უმაღლესი სრულყოფილებისაკენ, რომელიც მხოლოდ ღმერთშია და ღმერთთან ერთად მოიპოვება, ესაა იდეალი მონაზვნური ცხოვრებისა. ქრისტეს სიტყვით განისაზღვრება შინაარსი მონაზვნის ყოველდღიური არსებობისა, მისი შინაგანი ღვაწლი და გარეგნული ცხოვრებაც — არის ქრისტეს მიბაძვა, მონაზონი მთელი არსებით მიმართულია ამისაკენ. ეს არის ყოველივესგან განსხვავებული ცხოვრების წესი.

როგორც ცნობილია, სამონაზვნო ცხოვრების წესი თავის სათავეს იღებს IV საუკუნის მოღვაწეთაგან (ღირსი ანტონი დიდი, პახომი დიდი, მაკარი დიდი და სხვანი), თუმცა ადრექრისტიანული პერიოდის ასკეტი მოღვაწეებიც მრავლად არიან ცნობილი. მონაზვნობის დასაწყისიდანვე ცნობილია

ცხოვრების ორი ფორმა — ანაქორეტული (განდეგილობა) და კინოვიური (საერთოსაცხოვრებელი). ორივე განდიდებულია მასში მოღვაწე დიდი მამების მიერ. ამჟამად ჩვენს ყურადღებას შევაჩერებთ კინოვიური (საერთოსაცხოვრებელი) ცხოვრების წესის ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან ასპექტზე სამონასტრო წეს-განგებაზე (კერძოდ კი საქართველოში შემორჩენილ ძველ წეს-განგებათა ზოგიერთ საკითხზე).

კინოვიურმა მონასტრებმა სწრაფი გავრცელება ჰპოვეს აღმოსავლეთსა და დასავლეთის ეკლესიებში და მასთან ერთად გაჩნდა საჭიროება მრავალრიცხოვანი სამომეხისათვის გარკვეული საცხოვრებელი წესების დადებისა. ამ წესებს საფუძვლად უდევს ორი მთავარი მცნება: სიყვარული ღმერთისა და სიყვარული მოყვასისა. თავად წესების დადგენის მიზანს წარმოადგენდა ქრისტიანული სრულყოფილების მიღწევა ყოველდღიური მოწესრიგებული მორჩილების, ლოცვის, ღვთისმსახურების ერთიანი რიტმით. ეს წესები ყველა მონასტრისათვის შეიძლებოდა ყოფილიყო განსხვავებული, მაგრამ არსებობს ძირითადი ოთხი წეს-განგება, რომელზედაც დაეფუძნა შემდგომ არსებული ყველა მონასტრის ცხოვრების მიმდინარეობა. აღმოსავლეთში დამკვიდრდა ღირსი პახომი დიდისა და წმინდა ბასილი დიდის სამონასტრო წეს-განგებები, ხოლო დასავლეთში — ღირსი ბენედიქტესა და ღირსი იოანე კასიანესი. ჩვენი მოხსენების თემა ეხება საქართველოში არსებულ ძველ ქართულ მონასტერთა წეს-განგებებს.

საქართველოში ქრისტიანობის გავრ-

ცვლებამ და სამონასტრო ცხოვრების თანდათანობით გაფართოებამ, ბუნებრივია, ღვთისმსახურების ქართულად შესრულების აუცილებლობა და მონასტერთათვის თავიანთი წესდებების განსაზღვრა მოითხოვა. ძველად ტიპიკონს, ანუ წესდებას, ქართულად აგრეთვე „წესი“, „განგება“ ან „წესი და განგება“ ეწოდებოდა.

ცნობები ქართულ სამონასტრო წესდებათა შესახებ, სამწუხაროდ, ძალზედ ცოტა მოგვეპოვება. V ს-ის ბოლოსა და VI ს-ის დასაწყისში საქართველოში ღვთისმსახურება უკვე ქართულად სრულდებოდა, რის შესახებაც საბა განწმედილი (გარდაიცვალა დაახლ. 532 წ.) თავის ანდერძში აღნიშნავს. ამ დროს ქართველებს თავიანთ ენაზე ჰქონიათ არა მარტო სამოციქულო და სახარება, არამედ ჟამნობა, სამხრობა და ჟამისწირვაც. VI ს-ის გასულს, საეკლესიო განხეთქილების გამო სომეხ და ქართველ კათალიკოსების მიმოწერიდან ჩანს, რომ საქართველოს ეკლესიის 35 ეპარქიაში, ცურტავის გარდა, ღვთისმსახურება ქართულად აღესრულებოდა. ამის თაობაზე მიუთითებს აგრეთვე გიორგი მერჩულეც თავის თხზულებაში „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“: „ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვად ყოველი აღესრულების...“ როგორც ცნობილია, წმინდა გრიგოლ ხანძთელი საბაწმინდური ტიპიკონით ხელმძღვანელობდა.

X ს-ის ბოლოს, ათონის სამონასტრო ცხოვრების ჩამოყალიბების დროს, აქ არსებულ წესებზე ცნობებს გვაწვდის წმინდა გიორგი მთაწმინდელი თავის თხზულებაში „ცხოვრება იოვანესი და ეფთჳმესი“. ღირსი მამა ბრძანებს, რომ „იოანე და ეფთჳთმე და იოანე, და ნინოწმინდელი ეპისკოპოსი არსენი, და იოანე გრძელისძე, დამერე დამერე, მათისხვამოწაფეები“..... „არანაკლებ უნაკლონი იყვნენ, ადრე გამოჩენილ წმინდანებთან შედარებით, არამედ ყოველგვარი სათნოებით შემკულნი და ღვთის მცნებათა აღმასრულებელნი“ და „აღწერეთ საქმეთაგან რომელნიც დუმილით მოწმობენ და დაღადებენ იმათ ღვაწლსა და შრომაზე: ეს არის დიდებული ლავრა (მონასტერი), ყოველგვარი სამკაულით

დამშვენებული, რომელიც დიდი შრომითა და ოფლითა ააშენეს ნეტარმა მამებმა მრავალთა სულთა განსასვენებლად; და სადაც აღმართეს ზეცას მიმგავსებული ეკლესიები, გაავსეს ღვთიესულიერი წიგნებით და გააბრწყინეს პატიოსანი ხატებით, ლავრას შესძინეს მიწები, სოფლები, მონასტრები და დასაყუდებელი სენაკები, დააწესეს სამონასტრო ცხოვრების დიდებული და კეთილმშენიერი კანონები და განგება“. სავარაუდოა, რომ ქართველთა მონასტერი იმ დროს იხელმძღვანელებდა ღირსი ათანასე ათონელის ლავრის წეს-განგების ელემენტებით, რომელიც ამავე დროს გადიდრებული იყო ტაო-კლარჯეთის უდაბნოების სამონასტრო ტრადიციებით. ეს მოსაზრება ჩვენი შემდგომი მუშაობის ერთ-ერთი საკითხთაგანია.

არსებობს აგრეთვე ერთ შიომღვიმურ ხელნაწერში მოთავსებული ტიპიკონი, რომელიც მამა სვიმეონს მიუცია შიომღვიმის მონასტრისათვის, მას სხვანაირად „უდაბნოს წინამძღვრის რიგი“ ეწოდება. თ. ჟორდანიას აზრით, რომელმაც ძველი პირველად გამოსცა, ეს სვიმეონი ბედიელ-ალავერდელია, რომელსაც დავით დიდისაგან ჩაბარებული ჰქონდა შიომღვიმის ლავრის გამგეობა. საბუთი დათარიღებულია XII ს-ით, რომელსაც პროფ. ი. დოლიძე საეჭვოდ მიიჩნევს.

ჩვენამდე აგრეთვე მოღწეულია უცნობი მონასტრის ტიპიკონის ნაწყვეტი. პირველად იგი ს. კაკაბაძემ გამოსცა. მისი ვარაუდით, ტიპიკონი წარმოადგენს ნაწყვეტს ან ერთ-ერთი სომხური მონასტრისა (რაც ნაკლებად საფიქრებელია), ან ბოლნისის, ან კიდევ წულრულაშენის ტაძრისა. ი. დოლიძე საბუთს ათარიღებს ივანე მხარგრძელის მოღვაწეობის გათვალისწინებით: 1191 წელს იგი მსახურთუხუცესი ხდება, ხოლო 1212 წელს — ათაბაგი. „წესისა და განგების“ შექმნასაც იგი ამ წლებით ვარაუდობს. ეს უცნობი მონასტერი, რომლის ტიპიკონიც ფრაგმენტულადაა შემორჩენილი, მართლაც, დაარსებული ჩანს თამარ მეფის დროს, რადგან ნაწყვეტში თამარის დღეგრძელობაზეა საუბარი, ხოლო ივანე მხარგრძელი მანდატურთუხუცესადაა მოხსენიებული.

შემდეგი წეს-განგება, რომელიც ჩვენამდე შემორჩა, არის XIII ს-ში შექმნილი „ვაჰანის

ქვაბთა განგება“, რომელიც აქამდე არსებულ ქართულ მონასტერთა ტიპიკონთაგან ყველაზე სრულყოფილია. სამწუხაროდ, განწესების ტექსტი ნაკლულია. გრაგნილი თავდაპირველად 15 კეფისაგან შედგებოდა, დღეს კი მხოლოდ 12 კეფი მოიპოვება.

ძველი პირველად თ. ჟორდანიამ გამოცხადა, რასაც მინაწერებიც დაურთო და 1212-1227 წლებით დაათარიდა. შემდეგი გამოცემა ეკუთვნის ლ. მუსხელიშვილს, რომელმაც ძველი შეისწავლა, გადაამუშავა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო. მკვლევარმა დათარიღების ჩარჩო უფრო გაათართოვა და იგი 1204-1234 წლებით განსაზღვრა. ბოლოს, ტექსტი ი. დოლიძემ გამოსცა.

კ. კეკელიძე „ვაჰანის ქვაბთა განგებას“ კტიტორულ ტვპიკონს უწოდებს.

თვითონ ვაჰანის ქვაბთა მონასტრის ადგილმდებარეობაზე სხვადასხვა მოსაზრება არსებობს. ლ. მუსხელიშვილის დასკვნით, ახალქალაქის რაიონში, მტკვრის მარჯვენა ნაპირას, ვარძიის მონასტრის ცოტა ქვემოთ მდებარე ცნობილი ვანის ნანგრევები ძველი ვაჰანის ქვაბების ნაშთს წარმოადგენს.

ტიპიკონს ახლავს გიორგი კათალიკოსის სიმტკიცის ხელრთვა და ერთი მინაწერი, რომელიც მურვან ღარიბაძს ძეს ეკუთვნის. ძველის დამდებია ერისთავთ-ერისთავი მხარგრძელი სარგისის ძე. აქედან გამომდინარე, ძველის დამდები და მონასტრის პატრონი თმოგველი იყო. 1190/91 წლებიდან მოყოლებული, თმოგვი მხარგრძელებს ეჭირათ, მანამდე კი იგი მეფის განკარგულებაში იყო და დიდ მოხელეებს ებოძებოდა ხოლმე სამფლობელოდ. მას შემდეგ, რაც თმოგვი მხარგრძელთა ხელში სამემკვიდრეო სამფლობელოდ იქცა, სარგისი თმოგველად იწოდებოდა. თმოგველებისათვის კი საგვარეულო მონასტერი იყო ვაჰანის ქვაბი, რომელიც 1204 წლამდე სამეფო მონასტრად ითვლებოდა (ამ წელს ანტონ ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესს მონასტრისთვის ზღუდე აუშენებია).

ლ. მუსხელიშვილის აზრით, თმოგველნი მართლაც მხარგრძელები იყვნენ, მაგრამ ვაჰანის ძველში „მჯარგრძელი“ სახელი ჩანს და

არა გვარი, რაც ჯერჯერობით აუხსნელი რჩება (გვ. 16-18).

ერთადერთი წესდება, რომელიც ჩვენამდე სრულად არის მოღწეული, არის პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონი, რომელიც დაწერილია ორ ენაზე, ქართულად და ბერძნულად.

პეტრიწონის მონასტერი ბულგარეთში მდებარეობს, იგი ბოჩკოვოს მონასტრის სახელითაა ცნობილი. მონასტერი XI საუკუნის 80-იან წლებში (1083 წ.) დააარსა ქართველმა მთავარსარდალმა გრიგოლ ბაკურიანის ძემ. გრიგოლი ტაოელი იყო და, აკ. შანიძის ვარაუდით, ბაგრატიონთა გვარიდან მოდიოდა. გრიგოლი მეტად დაწინაურებულია ბიზანტიის სამეფო სამსახურში და ბიზანტიური ტიტულების — სევასტოსისა და დიდი დომესტიკოსის მფლობელიც გამხდარა. გრიგოლ ბაკურიანის ძემ თავის დაარსებულ მონასტერს ტიპიკონი განუწესა, მონასტერი კი მხოლოდ ქართველთათვის იყო განკუთვნილი.

ტიპიკონის ქართული ტექსტის პირველი გამომცემელი, მ. თარხნიშვილი, ბერძნულ-ქართული რედაქციების შედარებისას აღნიშნავს: „არც ერთი ამ რედაქციათაგან არ შეიძლება მიჩნეულ იქნას მეორის თარგმანად“.

ქართული ტექსტის შემდგომი სრულყოფილი გამოცემა აკად. აკ. შანიძეს ეკუთვნის. ბერძნული ტექსტი ბუქარესტის ნაკლული და დამახინჯებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსცა ლუი პტიმ, რომელმაც ნუსხის ნაკლული ტექსტი შეავსო გ. მუსეოსის მიერ გამოცემული ახალბერძნული თარგმანის მიხედვით. ტიპიკონის სრული ძველბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითა და გამოკვლევით გამოსცა აკად. ს. ყაუხჩიშვილმა. მისი აზრით, არის ადგილები, სადაც შეიმჩნევა ბერძნული გავლენა ქართულ ტექსტზე, და პირიქით, არის ადგილები, სადაც მოიპოვება იბერიზმები ბერძნულში. ამასთანავე, არის ადგილები — სრულიად თავისუფალი გავლენისაგან. რომელი ვარიანტია დედანი — ქართული თუ ბერძნული, ეს ჯერ კიდევ დასადგენია.

ს. ყაუხჩიშვილის ვარაუდით, ქიოსური ნუსხისა ბერძნული ტექსტი XI ს-ის მიწურულს ან XII ს-ის დასაწყისს მიეკუთვნება, ხოლო ამავე

ნუსხის ქართული ტექსტი, პალეოგრაფიული ნიშნებით XIII-XIV სს-ზე გვიანდელი არ უნდა იყოს (გვ. 272). აკად. აკ. შანიძის აზრით, ქართული ტექსტი გადაწერილია არა უადრეს XIII-ის ნახევრისა, ე. ი. ქართული რედაქცია თავის დედანს საუკუნე-ნახევრითაა დაშორებული.

გრიგოლ ბაკურიანისძის წარმოშობის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობა წარმოიშვა. მისი სომხური წარმომავლობის საკითხზე პირველად აზრი გამოთქმული აქვს XII ს-ის I ნახევრის ბიზანტიელ მწერალ ქალს ანნა კომნენესს, რომლის შეხედულებასაც, გარდა ნ. მარისა, არავინ იზიარებდა. შემდგომში მათ დაეყრდნო სომეხი მეცნიერი პ. მ. მურადიანიც, თუმცა არსებობს მრავალი მეცნიერის დასკვნა ამ მოსაზრების გასაბათილებლად. პირველ რიგში, აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ბერძნული ტექსტის შესავალში თვით გრიგოლი ამბობს: „... წარმოშობით ვარ აღმოსავლეთი მხარეებიდან, იბერთა უბრწყინვალესი გვარიდან“-ო.

XII ს-ის სომეხი ისტორიკოსი მათეოს ურჰაელი წერს, რომ გრიგოლ ბაკურიანისძე ტომით ქართველი იყო. ამ წყაროს ცნობას იზიარებს მრავალი მკვლევარი. ცნობილი ბიზანტინისტი ე. ჰონიგმანი საისტორიო წყაროების ანალიზის საფუძველზე, ბაკურიანისძეთა გენეალოგიურ ნუსხასაც კი წარმოგვიდგენს.

პეტრიწონის მონასტერი შედგებოდა სამი ეკლესიისა და საცხოვრებელი სენაკებისაგან. მთავარი იყო ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესია და ორი შედარებით მომცრო ტაძარი —

წმინდა იოანე ნათლისმცემლისა და წმინდა გიორგის სახელებზე.

ტიპიკონიდან ჩანს, რომ გრიგოლი მრავალ მამულს ფლობდა. აქვე მოთხრობილია, თუ როგორ შესწირა მან თავის დაარსებულ მონასტერს სოფლები გლეხებითურთ, ციხეები, სახნავ-სათესი ადგილები, საძოვრები, ტყეები, ტბა, აგრეთვე საეკლესიო ნივთები და ა. შ. ნიკოლწმიდაში ქართული სასწავლებელი გაუხსნია, სადაც ექვსი ყმაწვილი სწავლობდა.

გრიგოლი იყო დაახლოებული პირი ალექსი I კომნენოსისა (1081-1118), ახლო ურთერთობა ჰქონია საქართველოს მეფე გიორგი II-სთან (1072-1089), განსაკუთრებული პატივით იყო მიღებული ბიზანტიის იმპერატორ მიხეილ VII დუკას (1071-1078) დროსაც. პეტრიწონის მონასტერი გრიგოლის გარდაცვალების შემდეგ მარიამ დედოფლის მფარველობით სარგებლობდა (მარიამი იყო ასული საქართველოს მეფე ბაგრატ IV კურაპალატისა, იმპერატორი მიხეილი მისი პირველი ქმარი იყო).

მონასტრის დაარსების შემდეგ გრიგოლ ბაკურიანის ძეს დიდხანს აღარ უცოცხლია, იგი გმირულად დაეცა პაჭანიკებთან ბრძოლაში 1086 წელს.

ქართულ მონასტერთა ტიპიკონებს უნიკალური მნიშვნელობა აქვს ქართული კულტურის ისტორიაში და, კანონიკური სამართლისა და სამონასტრო წესწყობილების მოწესრიგების თვალსაზრისით, განსაკუთრებული ღირებულების ძეგლებს წარმოადგენს.

წმინდა ექვთიმე მთაწმინდელი წმინდა გრიგოლ ფერაძის სამეცნიერო ნაშრომებში

დეკანოზი ჰენრიკი (პაპროცკი)

ვარშავის მართლმადიდებლური საღვთისმეტყველო სემინარიის პროფესორი (პოლონეთი)

ამ წერილის დაწერის საბაბი გახდა წმინდა გრიგოლ ფერაძის სამეცნიერო ნაშრომების სრული გამოცემის მომზადება. პირველი ტომი, რომელშიც შესულია ნაშრომები ქართული ბერობისა და ქართული ლიტურგიის შესახებ, გამოიცა შარშან ვარშავაში. დასრულების სტადიაშია მუშაობა სხვა ტომებზეც, რაც საშუალებას მოგვცემს, სრულად დავინახოთ წმინდა გრიგოლის სამეცნიერო მიღწევები.

ნაწილობრივ შემონახულ თავის სადოქტორო დისერტაციაში „ქართული მონაზვნობის ისტორია დასაბამიდან ვიდრე 1065 წლამდე. აღმოსავლური მონაზვნობის ისტორიის შესწავლის საკითხისთვის“, წმინდა გრიგოლ ფერაძემ ერთი თავი მთლიანად მიუძღვნა ათონის მთაზე ივერთა მონასტერში ქართველი ბერების მოღვაწეობას. ეს თავი გამოქვეყნებული იყო ჟურნალში "Revue d'Histoire Ecclésiastique" 1927 წელს ამ თავში მოცემულია წმინდა ექვთიმე და წმინდა გიორგი მთაწმინდელების მთარგმნელობითი საქმიანობის სისტემატიზაცია: პირველი ნაწილი წმინდა ექვთიმეს საქმიანობას ეძღვნება და დაყოფილია ცხრა ძირითად ნაწილად, კერძოდ: ბიბლიური ტექსტები — ლიტურგატურა — აპოკრიფები — ეგზეგეტიკა — დოგმატიკა და პოლემიკური ტექსტები — ასკეტური და ჭვრეტითი წერილები — ჰომილიები — აგიოგრაფიული ნაშრომები — ლიტურგიული და სიმბოლისტური ტექსტები — კანონიკური სამართალი. ამავდროულად, ეს არის წმინდა ექვთიმეს ქართული მთარგმანების სრული ჩამონათვალი.

წმინდა გრიგოლ ფერაძემ შემდეგნაირად დაახასიათა წმინდა ექვთიმეს მთარგმნელობითი

სალიტერატურო საქმიანობა: „იგი ინარჩუნებდა ერთგვარ თავისუფლებას ორიგინალური ტექსტის მიმართ, დროდადრო ჩაასწორებდა ხოლმე, ამავე დროს, კვეცავდა ან აგრძელებდა მას, როდესაც მოსწონდა იგი. აქ გთავაზობთ მთარგმანების სიას, რომელიც დაყოფილი გვაქვს თემების მიხედვით სავალდებულო განმარტებებითა და ბიბლიოგრაფიული მონაცემებით“.

წმინდა გრიგოლ ფერაძის მიხედვით, წმინდა ექვთიმე მთაწმინდელს წმინდა წერილი სრულად არ უთარგმნია ქართულად, არამედ მხოლოდ — წმინდა იოანე ღვთისმეტყველის გამოცხადება და ოთხთავი. აგრეთვე, ის პირველი ქართველი მწერალი იყო, წმინდა გრიგოლ ფერაძის რწმუნებით, ვინც სამეცნიერო და საეკლესიო შეფასების თვალსაზრისით სწავლობდა აპოკრიფებს.

1936 წელს ჟურნალში "Kyrios" წმინდა გრიგოლ ფერაძემ გერმანულ ენაზე გამოაქვეყნა წმინდა ექვთიმე მთაწმინდელის პასუხები წმინდა საბას მონასტრის ბერის თეოდორეს შეკითხვებზე². ეს მთარგმანი წარმოადგენს მიხეილ საბინინის წიგნის „ქართული სამოთხეს“ ფრაგმენტს, რომელიც პეტერბურგში გამოიცა 1882 წელს. დოკუმენტი დასათარგმნებელია როგორც „წმინდა ექვთიმეს შეკონებები“ და ფასდაუდებელი მნიშვნელობა აქვს XI ს-ის დასაწყისის ქართული საეკლესიო ლიტურგიისა და ტრადიციის შესწავლის საქმეში.

1. Św. Grzegorz Peradze, *Działa zebrane, pod redakcją H. Paprockiego, Warszawa, 2010, I, s. 118.*

2. Św. Grzegorz Peradze, *Ein Dokument der mittelalterlichen Liturgiegeschichte Georgiens, Kyrios, 1(1936).*

წმინდა ექვთიმე ჯერ კიდევ მიიჩნევს, რომ შესაძლებელია წმინდა მოციქული იაკობისა და წმინდა მოციქული პეტრეს ლიტურგიების მსახურება, მაგრამ სომხურ ეკლესიასთან ერთობის დრო წარსულს ჩაბარდა და ამ ეკლესიის ტრადიციებიც დაგმობილ იქნა, როგორც მცდარი. წმინდა ექვთიმე ქართულ ეკლესიაში ბიზანტიური ტრადიციის ერთ-ერთი პირველი წარმომადგენელი იყო. ამ მიმართულებამ საქართველოდან განდევნა ანტიოქიისა და იერუსალიმის ტრადიციები³. დღეისთვის ეს დოკუმენტი პოლონურადაც არის გამოქვეყნებული⁴.

1935 წლის 14 ივლისიდან 22 სექტემბრამდე გრიგოლ ფერაძე სამეცნიერო მივლინებით იმყოფებოდა რუმინეთში, ბულგარეთსა და საბერძნეთში. მისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა მოგზაურობას წმინდა ათონის მთაზე.

ათონი მთელი მართლმადიდებლური სამყაროს კულტურისა და მეცნიერების ცენტრს წარმოადგენდა. X საუკუნემდე ცოტა რამ არის ცნობილი ათონის მთაზე მყოფი ქართველი ბერების შესახებ. იმ დროს წმინდა მთაზე ცხოვრობდნენ განდევნილები, რომელთა შორის ყველაზე ცნობილი იყო წმინდა პეტრე. წმინდა ათანასე, რომელსაც უკავშირდება წმინდა მთის ისტორიული ეპოქის დასაბამი, წარმომავლობით ტრაპიზონელი ყოფილა, ხოლო დედამისი — ბოგიერთი ხელნაწერის მიხედვით — ქართველი. დედის მხრიდან ის ენათესავებოდა ივერთა მონასტრის დამაარსებელს წმინდა იოანე ვარაზაჩე ჩორდვანელს (გარდაიცვალა 998), წმინდა ექვთიმეს (გარდაიცვალა 1028) და წმინდა გიორგი მთაწმინდელს (გარდაიცვალა 1065). ერთმანეთთან ნათესაურ კავშირში მყოფ ამ სამ ქართველთან (იოანე იყო ექვთიმეს მამა, ხოლო გიორგი — მათი ახლო ნათესავი) ერთად შეიძლება ვახსენოთ მათთან სულიერად დანათესავებული წმინდა გაბრიელი. იგი ცხოვრობდა იმ მღვიმეში, რომელშიც ოდესღაც ასკეტურად

იწრთობოდა დიდი პეტრე მთაწმინდელი. თანდათან, რაც იმატა საქართველოდან ათონზე ჩასული ბერების რაოდენობამ, მათ საკუთარი მონასტრის აშენება გადაწყვიტეს. მონასტერი დიდი ლავრიდან 40 კილომეტრის მოშორებით ააშენეს, სწორედ იმ ადგილას, სადაც ლეგენდის თანახმად, ოდესღაც თავად ღვთისმშობელი გადმოვიდა ნაპირზე და ათონის წარმართ მოსახლეობას უქადაგა ქრისტიანობა. ამ ადგილს წმინდა კლიმენტის ყურესაც უწოდებდნენ. სხვებთან ერთად მონასტერში ქართველი მხედართმთავარი (იოანე) თორნიკე ერისთავიც ჩამოვიდა, რათა აქ ბერული ცხოვრებით ეცხოვრა, მაგრამ არ დასცალდა. ერთ-ერთი ბიზანტიელი მხედართმთავარი ბარდა სკლიაროსი საიმპერატორო ოჯახს აუჯანყდა და გულადი ქართველი იძულებული გახდა, მონასტრის სიმყუდროვე დაეთმო და ბრძოლის ველზე გასულიყო. აჯანყებულთა დამარცხების შემდეგ თორნიკე კვლავ მონასტერში ბრუნდება. თორნიკეს აღჭურვილობა დღემდე ინახება მონასტრის საგანძურში. თორნიკეს დამსახურებისათვის ქართველმა ბერებმა იმპერატორისგან ჯილდოდ წმინდა მთაზე მიწები მიიღეს და განთავისუფლდნენ ყოველგვარი გადასახადისგან.

მონასტრის ისტორიაში X-XI სს. ოქროს ხანას წარმოადგენდა. წმინდა ათანასემ სიკვდილის წინ მემკვიდრედ წმინდა ექვთიმე დაასახელა. ქართველები, დიდ სქიზმამდე, ბენედიქტელ ბერებს მფარველობდნენ და დაეხმარნენ მათ ამაღლთველთა მონასტრის აშენებაში. ამ მონასტრის ნანგრევები დღესაც მოჩანს ზღვის მხრიდან, დიდ ლავრასა და ივერთა მონასტერს შორის სავალ გზაზე.

ივერთა მონასტერში ჩქეფდა სალიტერატურო მუშაობა. ექვთიმე და გიორგი არა მარტო ბერძნულიდან თარგმნიდნენ ქართულად, არამედ პირიქითაც, ქართულიდან ბერძნულად. წმინდა გიორგი ლექსებსაც კი წერდა ბერძნულ ენაზე. დღეისათვის მონასტრის ბიბლიოთეკაში შემორჩენილია იმ პერიოდის 100-ზე მეტი ქართული ხელნაწერი. ამ ხელნაწერთა მხოლოდ მცირე ნაწილი არის შესწავლილი და, კიდევ უფრო ნაკლები, გამოქვეყნებული.

3. H. Paprocki, *Życie i dzieło św. Grzegorza Peradze*, [w:] *Św. Grzegorz Peradze, Dzieła zebrane*, I, s. 15.

4. *Św. Grzegorz Peradze, Dzieła zebrane*, I, s. 203-210.

ივერთა მონასტრის დაფუძნებასთან ერთად ქართული კულტურის ახალი მიმდინარეობაც იღებს დასაბამს: ბიზანტია ანაცვლებს იერუსალიმის, ანტიოქიის და კობტური ეკლესიების გავლენას. ბიბლია, ლიტურგია, საეკლესიო სამართალი, და ივერიონამდელი ეპოქის ქართული საღვთისმეტყველო მეცნიერების ყველა დარგი დაექვემდებარა ცვლილება-შესწორებებს. ამ რეფორმას, რომელსაც ივერთა მონასტრის ქართველები ახორციელებდნენ, უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართული კულტურისათვის.

ქართველი მეფეები და კეთილმოსურნე ხალხი ყოველმხრივ მხარს უჭერდნენ ამ საქმეს. ივერთა მონასტერი დიდ შემწეობას იღებდა საქართველოდან: ძვირფას ხატებს, სალიტურგიო სამოსელს, ფულად სახსრებს, მუშახელს. იმ დროს მძლავრი და მდიდარი საქართველო ძალ-ღონეს არ იშურებდა, რათა მონასტერი, რომელიც ბიზანტიის იმპერიის ცენტრში მდებარეობდა, ყოფილიყო ქართული ძლევა-მოსილების სათანადო და საუკეთესო წარმომადგენელი. საეკლესიო საგანძური დღემდე არის დაცული ბევრ ქართულ წერილობით წყაროში.

ივერთა მონასტერს, სადაც ივერიის ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატი იმყოფებოდა, დიდ პატივს მიაგებდნენ არა მარტო ქართველები, არამედ მთელი მართლმადიდებლური სამყაროს მორწმუნეები.

ივერთა მონასტრის სიმდიდრე ბერძენი ბერების სიხარბეს ახელებდა. როგორც წმინდა გრიგოლ ფერაძე გვაუწყებს, ისინი ყველა ხერხით ცდილობდნენ, ამ სიმდიდრეს დაუფლებოდნენ. XI ს-ის დასაწყისში, როგორც ქართული წყაროებიდან ჩანს, ბერძნებმა სცადეს ქართველების გამოძევება ივერიონიდან, მაგრამ ამაოდ. თუმცა, მომდევნო საუკუნეებში ბერძნებისგან თავდაცვა გართულდა. მიზეზი მრავალი იყო. XIII ს-ის შუა წლებში საქართველოში პოლიტიკური ძალაუფლება დაკნინდა. სახელმწიფო დაიშალა. მონღოლების, სპარსელებისა და თურქების შემოსევებმა ქვეყანა კატასტროფამდე მიიყვანა. ამავე დროს, შიდა პრობლემებმაც იჩინა თავი, რაც ქვეყნის მცირე სამთავროებად დაშლაში გამოვლინდა.

შესაბამისად, გაჭირდა საქართველოდან მონასტრის მხარდაჭერა. ქართველებს მხოლოდ ერთი ან ორი მონასტერი რომ ჰქონოდათ ქვეყნის ფარგლებს გარეთ, მათი შენახვა, ასე თუ ისე, შესაძლებელი იქნებოდა, მაგრამ მონასტრები გაცილებით მეტი იყო. მარტო პალესტინა დაახლოებით ოცამდე მონასტერს ითვლიდა. ამას გარდა, ცნობილი იყო ქართველ ბერთა კოლონიები სირიაში და სინაზე. ქართველ ბერთა კოლონიები არსებობდა, აგრეთვე, ანტიოქიაში, ალექსანდრიაში, დამასკოში, კონსტანტინოპოლში, კვიპროსზე, ოლიმპოს მთაზე, ბოჩოვოში, და კიდევ ბევრ სხვა ადგილას. ბრძოლა თვითგადარჩენისთვის საშუალებას არ აძლევდა დაქუცმაცებულ საქართველოს, მოეხდინა ძალთა კონცენტრაცია ერთი, თუნდაც ყველაზე შეძლებული და მნიშვნელოვანი ივერთა მონასტრის დასაცავად. ურთიერთობა შორეულ საქართველოსთან სულ უფრო რთულდებოდა. თურქები ძარცვავდნენ და კლავდნენ ქართველ ბერებს. ვინაიდან, მონასტერი საკმაოდ დიდი იყო და საჭირო იყო, რომ მასში ბევრ ბერს ეცხოვრა, ქართველები იძულებული იყვნენ, ბერძნებიც მიეღოთ იქ დასადგომად. თუმცა, ეს მონასტრის დამფუძნებელთა ანდერძს ეწინააღმდეგებოდა. როდესაც ბერძნებმა უმრავლესობა შეადგინეს, მათ ხელში ჩაიგდეს ძალაუფლება და ქართველებს აღარ იღებდნენ მონასტერში. ბერძნებს ყოველთვის უნდოდათ ივერთა მონასტრის ხელში ჩაგდება, დაბოლოს, თავიანთ საწადელს მიაღწიეს. ჩვენ არ ვიცით, როდის გახდა საბოლოოდ მონასტერი ბერძნული. ივერიონის ისტორია არ არის ბოლომდე ცნობილი ჩვენთვის⁵.

წმინდა გრიგოლ ფერაძე თავისი მოგზაურობის შესახებ მოხსენებაში წერს: „ხელნაწერთა შორის, რომლებიც ათონიდან წამოვიღე, იყო მოციქულთა აპოკრიფული ცხოვრების აღწერები, წმინდა მამათა გამონათქვამები (Apophthegmata Patrum), დი-

5. Św. Grzegorz Peradze, *Udział Gruzji w dziejach kultury duchowej na Bałkanach*, „Wschód-Orient“, 7(1936), z. 1, s. 56-64.

ონისე არეოპაგელის ნაშრომები, წმინდა მაკარ დიდის ჰომილიები, წმინდა ისააკ ასურის ჰომილიები, ქართველი მწერლის, იონა გაბაშვილის ხელნაწერები (XIX ს-ის პირველი ნახევრის მწერალი), რომელთაც უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდათ პეტერბურგში ქართული ემიგრაციის ისტორიისათვის. ნაბეჭდ წიგნებთან დაკავშირებით, უნდა ვახსენო „საქართველოს სამოთხის“ იშვიათი და ძვირფასი გამოცემა, 1882 წლის ქართველ წმინდანთა ცხოვრების აღწერა XIXს., სალიტურგიო წიგნები (XIX ს.), კატეხიზმების კოლექცია და ბევრი სხვა“⁶.

წმინდა გრიგოლ ფერაძის ნაშრომების ანალიზის საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ იგი უმაღლეს შეფასებას აძლევდა წმინდა ექვთიმე მთაწმინდელის მოღვაწეობას და მას მიიჩნევდა უდიდეს ქართველ მეცნიერად და ასკეტად.

6. Tamże, przypis 63.

კავკასია და მეორე ბიზანტიური თანამეგობრობის შექმნა: გაბიზანტიელება, კოსმოპოლიტიზმი და ქართველი მთაწმინდელები

სტეფან რეპი

პროფესორი, ოკლაჰომას უნივერსიტეტი (აშშ)

ბიზანტიისტიკის დასაბამიდანვე მკვლევარები კონცეპტუალური დილემის წინაშე აღმოჩნდნენ: თითქმის ყველა მკვლევარმა, გარდა უკიდურესი ეთნოცენტრისტებისა, გააცნობიერეს ბიზანტიური გაკვეთილების მულტიკულტურული და კოსმოპოლიტიური ხასიათი. მაგრამ მხოლოდ მცირე ნაწილმა თუ შეძლო, მთელი სერიოზულობით გაეაზრებინა ბიზანტიური სამყაროს ეს ფუნდამენტური განზომილება. რასაკვირველია, ამ გარემოებას თავისი მიზეზები აქვს. ერთ-ერთი ენობრივი ბარიერია. არც ერთი მეცნიერი, თუნდაც ყველაზე ნიჭიერი, არ ფლობს ყველა იმ ძირითად ენას, რომელიც გავრცელებული იყო ბიზანტიასა და აღმოსავლეთ ქრისტიანულ სამყაროში. იმპერიის ცენტრის კვლევასთან დაკავშირებული პროექტების ენებიც საკმაოდ მრავალფეროვანია: ბიზანტიური და თანამედროვე ბერძნული, ლათინური, გერმანული, ინგლისური, რუსული და ფრანგული — და ეს მხოლოდ რამდენიმე ძირითადი ენაა.

ეპოქის თანადროულ წყაროებს სპეციფიკური მოთხოვნები აქვთ. მიუხედავად დროის ხანგრძლივი პერიოდისა, რომელიც დაახლოებით ათასწლეულს მოიცავს და საკმაოდ ვრცელი გეოგრაფიისაა, დასავლეთით — ხმელთაშუაზღვისპირეთიდან, აღმოსავლეთით — შავ და კასპიის ზღვებამდე, ბიზანტიამ ძალიან მცირე რაოდენობით შემოგვინახა პირველწყაროები. პირველ რიგში ეს დოკუმენტურ მასალას ეხება¹. კიდევ უფრო მწირია დღეისთვის შემორჩენილი აღმოსავლეთ საქრისტიანოს არაბერძნული

ელემენტების შემცველი წყაროების რაოდენობა. თუნდაც მკვლევარს ჰქონდეს სათანადო ლინგვისტური და პალეოგრაფიული მომზადება, წყაროები — იშვიათი ნაბეჭდი მასალით დაწყებული, შუა საუკუნების ხელნაწერების ჩათვლით — ხშირ შემთხვევაში მიუწვდომელი ხდება.

ცხადია, რომ ბიზანტიოლოგები ურთულესი წინააღმდეგობების წინაშე დგანან, როდესაც საქმე ეხება ბიზანტიის მდიდარ კულტურულ მრავალფეროვნებას. მაგრამ, ჩვენ მხრივ, მცდელობას ნუ დავაკლებთ.

1971 წელს დიმიტრი ობოლენსკის ნაშრომის „ბიზანტიის თანამეგობრობა: აღმოსავლეთი ევროპა, 500-1453 წწ.“ გამოქვეყნებით უდიდესი ნაბიჯი გადაიდგა². ობოლენსკი უდავოდ პირველი მეცნიერი იყო, რომელმაც წარმოაჩინა ბიზანტიის ეთნიკური და კულტურული სიჭრელე. დღემდე უდიდესი გავლენის მქონეა მის მიერ შემოთავაზებული განსხვავებული და, ამავდროს, ინტეგრირებული ბიზანტიური თანამეგობრობის კონცეფცია, სადაც ერთიან სივრცეში განიხილებოდნენ ბერძნებიც და სლავებიც. ობოლენსკის შეხედულება მეტწილად კულტუროლოგიურია. მისი აზრით თანამეგობრობის ძირითად შემაკავშირებელ ძალას საერთო კულტურული ტრადიცია წარმოადგენს, კერძოდ „აღმოსავლური ქრისტიანობის საერთო აღმსარებლობა; ბიზანტიის იმპერატორის ავტორიტეტის აღიარება — თუნდაც ოფიციალური დეკლარირების

1. მარკ ვიტლუ, *ბიზანტიის შექმნა* 600-1025 (Berkeley, 1996), 1-14.

2. თანამედროვე ქართული სიტყვა „სამყარო“ საკმაოდ ახლო კავშირშია კულტურული თანამეგობრობის ცნებასთან. დიდ მადლობას ვუხდით დოქ. თამილა მგალობლიშვილს და დოქ. გიორგი ჭიშვილს ამ საკითხთან დაკავშირებული ღრმა მსჯელობის გამო.

გარეშე — მთელს ორთოდოქსულ ქრისტიანულ სივრცეზე; რომაულ-ბიზანტიური კანონის ნორმების გაზიარება; და იმის დაწესება, რომ ლიტერატურული სტანდარტები და იმპერიის სკოლებში, მონასტრებსა და სახელოსნოებში დამკვიდრებული მხატვრული ტექნიკა მისაბაძი და უნივერსალური ღირებულების მქონე უნდა ყოფილიყო³. ბიზანტიური თანამეგობრობის უფრო სპეციფიური მოდელი ჩამოყალიბებულია 1993 წელს გამოცემულ ვართ ფოუდენის ნაშრომში „იმპერიიდან თანამეგობრობამდე: მონოთეიზმის შედეგები გვიანდელ ანტიკურობაში“. ფოუდენის აზრით, კონსტანტინეს მიერ შეკედლებულმა ქრისტიანულმა მონოთეიზმმა ბიძგი მისცა დაუნდობელ ბრძოლას ორთოდოქსალურ ქრისტიანობასა და ერესს შორის.⁴ ამ დაძაბულობის შედეგი გახდა იმპერიის გარდასახვა პირველ ბიზანტიურ თანამეგობრობად. მაშინ, როდესაც, ერთი მხრივ, თეოლოგიას, ხოლო, მეორე მხრივ, კულტურასა და ეთნოკუთვნილებას შეეძლოთ ერთმანეთის გამყარება, ფოუდენი სწორედ მონოთეისტურ გარემოცვაში მყოფ თეოლოგიას მიიჩნევს განმსაზღვრელ ფაქტორად თანამეგობრობების ჩამოყალიბებაში.

ფიქრობ, ობოლენსკისა და ფოუდენის მოდელების შეთავსება შესაძლებელია, მაგრამ ამჯერად ეს ჩვენი მოხსენების საგანს არ წარმოადგენს. მიუხედავად მათი გამორჩეული ღირებულებებისა, ორივეს აქვს ნაკლოვანი მხარეები. მაგალითად, მართალია ობოლენსკიმ მართებულად მოახდინა განსხვავებული სლავური და ბიზანტიური გამოცდილებების ინტეგრაცია, მაგრამ მან ვერ მოახერხა, გაეგრძელებინა საკუთარი ხედვა ბერძნულ და სლავურ ენებზე მოლაპარაკეთა მიღმა. ამდენად, არსად არ ჩანს კავკასიელ ხალხთა წვლილი. ამ საკითხს სულ მალე დავუბრუნდებით. ამას გარდა, ობოლენსკის არ აქვს ბოლომდე გააზრებული თანამეგობრობის პოლიტიკური და რელიგიური მრავალფეროვნების სრული სპექტრი. მისი სქემა არაქალკედონური წარმომავლობის მოსახლეო-

ბას წარმომადგენლობითი უფლებების გარეშე ტოვებდა და არ ითვალისწინებდა სამეფო დინასტიის განსხვავებულ ფორმულირებას, რომელიც ევსევის მიერ იყო ჩამოყალიბებული, და რომელიც გავრცელებული იყო კავკასიისა და აფრიკის რიგ ქვეყანაში.

თავის მხრივ, ფოუდენი მეტწილად ძალაუფლების ფაქტორით, კერძოდ, მონოთეიზმთან დაკავშირებული პოლიტიკური და რელიგიური ავტორიტარიზმით გამოწვეული უკმაყოფილებით იყო უფრო მეტად დაინტერესებული, და იმ შემთხვევაში, როდესაც იგი უფრო ვრცელ გეოგრაფიულ და კულტურულ არეალს განიხილავდა, ხშირად კულტურული ასპექტები მისი ყურადღების მიღმა რჩებოდა. ფოუდენი ძირითადად გამოარჩევს ბიზანტიური თანამეგობრობის ორ პერიოდს: ერთს, რომელიც კონსტანტინეს გაქრისტიანების შემდგომ დაიწყო, მეოთხე მსოფლიო საეკლესიო კრების მიერ დიოფიზიტობის აღიარების შედეგად, და მეორეს — „აღმოსავლეთ ევროპაში“, რომელსაც ავტორი ბალკანეთის ხელახალ გაქრისტიანებას უკავშირებს⁵. უნდა აღინიშნოს, რომ, მართალია, კავკასია გამოკვეთილ როლს თამაშობს ფოუდენის პირველ პერიოდის ბიზანტიურ თანამეგობრობაში, იგი არ სცნობს კავკასიის, კერძოდ, საქართველოს როლს მეორე პერიოდთან კავშირში⁶.

აქ იხადება კითხვა: რა შეგვიძლია ვთქვათ უფრო დაზუსტებით კავკასიის მიმართების შესახებ ბიზანტიის თანამეგობრობებთან? და, სიმპოზიუმის თემატიკიდან გამომდინარე, რა როლი შეასრულა კავკასიამ მეორე ბიზანტიური თანამეგობრობის ისტორიაში, კერძოდ, რა შეიძლება ითქვას დანამდვილებით იმ ეპოქის ბიზანტიური სამყაროს შესახებ ქართველ ათონელთა მოღვაწეობის შესწავლიდან გამომდინარე?

ორიოდე სიტყვა უნდა ითქვას კავკასიისა და პირველ ბიზანტიურ თანამეგობრობაზე; ეს უკანასკნელი ტერმინი ზუსტი არაა, ვინაიდან

3. დიმიტრი ობოლენსკი, ბიზანტიური თანამეგობრობა: აღმოსავლეთ ევროპა, 500-1453 (ნიუ იორკი — ვაშინგტონი, 1971), 1.

4. ფოუდენი, იმპერიიდან თანამეგობრობამდე, ძველ ანტიკურ ხანაში მონოთეიზმის შედეგები (პრინსტონი, 1993).

5. ფოუდენი, იმპერიიდან თანამეგობრობამდე, 169.

6. ფოუდენი, იმპერიიდან თანამეგობრობამდე, 104-109. ფოუდენი პირველ ბიზანტიურ და შემდეგ ისლამურ თანამეგობრობაზე აკეთებს აქცენტს. მისი აზრი საკმაოდ განსხვავდება ობოლენსკის შეხედულებისაგან მეორე თანამეგობრობის შესახებ, რომელიც ქრონოლოგიური თვალთახედვით ფოუდენის კვლევას სცილდება.

გვიანი რომის იმპერიის ბიზანტიის იმპერიად ტრანსფორმაციის პროცესი მეშვიდე საუკუნეში დასრულდა⁷. მიუხედავად იმისა, რომ კავკასია ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში, ჯერ კიდევ აქემენიდთა დროიდან მოყოლებული, ირანული სამყაროს წევრი იყო,

აღმოსავლეთ საქართველომ, სომხეთმა და კავკასიის ალბანეთმა შეიტანეს წვლილი პირველი ბიზანტიური თანამეგობრობის ჩამოყალიბებაში. მართალია, კავკასიის სტრატეგიული მდებარეობა, როგორც დამაკავშირებელი რომაულსა და ირანულ იმპერიულ სფეროებს შორის, ძალზედ მნიშვნელოვანი იყო, მხოლოდ სომეხ არშაკუნიანთა და ქართველ ხოსროიანთა გაქრისტიანების შედეგად მოხდა კავკასიისა და რომაული სამყაროს უპრეცედენტო დაახლოება. ევსევის თეორიით შთაგონებულები, კონსტანტინე და მისი შთამომავლები — ივლიანე განდგომილის გარდა — საკუთარ თავს განიხილავდნენ, როგორც სრულიად ქრისტიანთა ღვთიკურთხეულ მფარველებად. იმ ეპოქის რომაელთა შეხედულებით, იმპერია წარმოადგენდა საქრისტიანოს ფუნდამენტურ, პრივილეგიურ და ცენტრალურ კომპონენტს. გასაკვირი არ უნდა იყოს, რომ სწორედ რომაელებმა, ხოლო შემდგომ ბიზანტიელებმა, აიღეს პასუხისმგებლობა საქრისტიანოს მიღწევებზე. გარკვეულ შემთხვევაში ეს გამართლებული იყო. კირილესა და მეთოდეს მისია მორავიაში ამის ბრწყინვალე მაგალითს წარმოადგენს. სხვა შემთხვევაში, რომაულ-ბიზანტიური ტრიუმფი და საკუთარი განსაკუთრებულობის განცდა დაფუძნებული იყო მხოლოდ მითოსზე და ისტორიის სასურველ ინტერპრეტაციაზე.

ავიღოთ სამხრეთ კავკასიის გაქრისტიანება. რეალურად, ეს იყო სხვადასხვა კულტურათა შორის მიმდინარე ტრანსრეგიონალური პროცესი, რომელიც რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში გრძელდებოდა. ამ პროცესის მასაზრდოებელი იმპულსი კონსტანტინოპოლიდან კი არა, უფრო მისი მიმდებარე სირიიდან და კაპად-

ოკიდან, ხოლო მეხუთე საუკუნის შემდგომ უკვე პალესტინიდან მომდინარეობდა.

მართალია, გვიანდელი შეთხზული ისტორიები მოგვითხრობენ მოქცევის შესახებ, როგორც ეთნიკური საზღვრების ფარგლებში მიმდინარე პროცესზე, სინამდვილეში გაქრისტიანების პროცესი მრავალი თვალსაზრისით სცილდებოდა ცალკე აღებული ეთნიკურ-კულტურული ჯგუფების ფარგლებს. მიუხედავად იმისა, რომ საზოგადოდ, ირანული წარმომავლობის სტრუქტურული მოწყობის მქონე კავკასიური საზოგადოება ხელუხლებელი დარჩა, გაქრისტიანებამ ქართველებსა და სომხებს ფანჯარა გაუჭრა რომაულ სამყაროში. უფრო მეტიც, მათი გაქრისტიანების პროცესმა, რომელიც ძირითადად კონსტანტინოპოლისგან დამოუკიდებლად მიმდინარეობდა, თავისი მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა პირველი ბიზანტიური თანამეგობრობის შექმნაში. თეოლოგიური თვალსაზრისით (რომელიც ძალიან მნიშვნელოვანია ფოუნდის მოდელისთვის), კავკასიელები როგორც შინ, ისე საკუთარი ქვეყნის საზღვრებს გარეთ, აქტიურად მონაწილეობდნენ ქრისტესა და ღვთაებრივის შესახებ მიმდინარე დებატებში, რამაც დასაბამი მისცა აღმოსავლეთ ქრისტიანული სამყაროს გაყოფას ქალკედონურ და არაქალკედონურ ბანაკებად. სინამდვილეში, თეოლოგიური პრინციპით განხორციელებული გამიჯვნა, რომელიც, ხშირ შემთხვევაში, კულტურული და პოლიტიკური მოსაზრებებით იყო გამყარებული, შეიძლება განვიხილოთ, როგორც დასავლეთ ხმელთაშუა ზღვიპირეთისაგან განსხვავებული, „აღმოსავლეთის საქრისტიანოს“ შექმნის მნიშვნელოვანი კატალიზატორი.

კავკასიის მოქცევა ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე, ხშირ შემთხვევაში, აღწერილია როგორც სომხეთის, საქართველოსა და ალბანეთის ბიზანტიურ ორბიტაზე გადასვლის მომენტი. რა თქმა უნდა, მეტი შესაძლებლობა გაჩნდა ურთიერთობების გააქტიურებისათვის. მაგრამ დასკვნა აშკარად ნაჩქარევია. მხოლოდ მეცხრე და მეათე საუკუნეებში ხდება კავკასიის რელიგიური და პოლიტიკური კულტურის ინტენსიური „გაბიზანტიელება“, ეს კი, სწორედ, მეორე ბიზანტიური თანამეგობრობის კრისტალიზაციის

7. ანატოლიაში გავრცელებული ქალაქური ცხოვრების დაკნინება კრიტიკული იყო: კლივ ფოსსი, „სპარსელები მცირე აზიაში და ანტიკურობის დასასრული“, *The English Historical Review* 90/357 (Oct. 1975): 721-747.

პერიოდს ემთხვევა. ჩემი აზრით, მეორე თანამეგობრობის ჩამოყალიბება ზუსტად ისევე დავალებული კავკასიისაგან, როგორც აღმოსავლეთ ევროპის სლავებისაგან. ორივე შემთხვევაში, არაბერძნულმა საზოგადოებებმა არა მარტო შეითვისეს, არამედ თავისი წვლილიც შეიტანეს იმპერიასა და თანამეგობრობაში⁸.

მართალია, ბევრი თვალსაზრისით, როგორც პირველი თანამეგობრობის კავკასიელი მონაწილეები, უფრო სომხები და სხვადასხვა სომხური მიწები დომინირებდნენ, მაგრამ მეორე თანამეგობრობაში უკვე ქართული სამეფო-სამთავროები ეუფლებინ წამყვან როლს. მიუხედავად იმისა, რომ კავკასიელი ბაგრატიდების შტოების მიერ სომხური და ქართული სამეფოების აღორძინებამ გარკვეული იმპულსი გააჩინა, ჩემი თვალსაზრისით, უფრო ცხოველმყოფელი იყო საველსიო კულტურის აყვავება ბიკულტურულ მხარეში, რომელსაც ქართულად ტაო-კლარჯეთი ჰქვია⁹. ამ რეგიონში მკვიდრდებოდნენ არაბების მიერ აღმოსავლეთ საქართველოს ოკუპაციის პერიოდში დევნილი ქართველები. სხვა ადგილას, ხსენებულ კონფიგურაციას მე ვუწოდებ „ნეო-ქართლი“, რათა ჯეროვნად განვასხვავოთ ერთმანეთისგან ტაო-კლარჯეთი და ქართლი¹⁰. ხელსაყრელი გეოგრაფიის წყალობით, ტაო-კლარჯეთში გახიზნული ქართველები — ჩემი აზრით, მათ პირველებმა იხმარეს ტერმინი საქართველო¹¹, — უშუალოდ აღმოჩნდნენ დაკავშირებულები არა მარტო ბიზანტიურ, არამედ, ამ ადგილებში დიდი რაოდენობით მოსახლე ქალაქდონელი სომხების წყალობით — სომხურ კულტურასთანაც. მაშინ, როდესაც სომეხი ბაგრატიდებისა და არწრუნის სამეფოები

დანებდნენ ბასილი II-ს ექსპანსიონისტურ პოლიტიკას, ქართველებმა მოახერხეს ტაო-კლარჯეთში რელიგიური და პოლიტიკური ძალების კონსოლიდირება და საფუძველი ჩაუყარეს ბაგრატ III-ის მიერ გაერთიანებული ქართული სამეფოს დაარსებას, რომელიც მომავალში პანკავკასიურ იმპერიად მოგვევლინება დავით აღმაშენებლისა და მისი მემკვიდრეების მეფობის ხანაში.

ტაო-კლარჯეთი აღმოჩნდა უმნიშვნელოვანესი და მაკავშირებელი, რომლის მემკვიდრეობაც მოხდა ბიზანტიური კულტურის შეღწევა საქართველოს მიწა-წყალზე. დასავლეთის მეცნიერები ყოველთვის სათანადოდ ვერ აფასებდნენ იმ გარემოებას, რომ ქართველები იშვიათად ითვისებდნენ ბიზანტიური კულტურის სხვადასხვა ასპექტს ბითუმად. ფაქტები აშკარად ეწინააღმდეგებიან ცალმხრივად მიმართულ დიფუზიონისტურ მოდელს¹². ისევე, როგორც სლავები აღმოსავლეთ ევროპაში, ქართველებიც აქტიურად გამოარჩევდნენ და ითვისებდნენ — ზოგჯერ მცდარი ინტერპრეტაციით ან არამიზნობრივად — ბიზანტიურ მოდელებს და გამოცდილებას. რა თქმა უნდა, მეცხრე-მეათე საუკუნეებში და მეთერთმეტე საუკუნის დასაწყისში მოხდა კავკასიის, კერძოდ, საქართველოს კულტურის უპრეცედენტო ხარისხით „გაბიზანტიელება“, თუმცა, არ უნდა დავივიწყოთ სელექციის, ადაპტაციისა და სინკრეტიზმის მექანიზმები. შემდგომში, „გაბიზანტიელების“ პროცესი ორმხრივი მოძრაობის ქუჩას დაემსგავსა. ქართველები არა მარტო ითვისებდნენ ბიზანტიურ კულტურას, არამედ, თავის მხრივ ამდიდრებდნენ მას ქართული და კავკასიური კულტურის ასპექტების შეტანით, და ამ გზით, მონაწილეობდნენ თავად ბიზანტიური კულტურის არსებითი ბუნების ჩამოყალიბებაში. ბიზანტიური თანამეგობრობა ისევე, როგორც ძველი სამყაროს სხვა, მსგავსი ფართომასშტაბიანი, მულტიკულტურული და კოსმოპოლიტური კონფიგურაცია, ძირითადად წარმოადგენდა სინკრეტულობის დინამიკური ურთიერთგაცვლის შედეგს. კავკასიის შემთხვევაში

8. იხ. აღმოსავლეთის ქრისტიანობის ენები და ლიტერატურა, შესავალი: Georgian, Stephen H, Rapp Jr. and Paul Crego eds., აღმოსავლეთ ქრისტიანობის ქვეყნები, 300-1500 (Ashgate, forthcoming in 2011).

9. ტერმინი ტაო-კლარჯეთი გამოვიყენე ფართო გეოგრაფიული და კულტურული მნიშვნელობით.

10. Stephen H, Rapp Jr., ისტორიის წარმოსახვა გზაჯვარედინებზე: სპარსეთი, ბიზანტია და საქართველოს წერილობითი წარსულის არქიტექტურები, vol. 1, unpublished Ph.D. dissertation (Ann Arbor, 1997).

11. Stephen H, Rapp Jr., შუა საუკუნეების ქართული ისტორიოგრაფიის კვლევები: ადრეული ტექსტები და ვერაბიული კონტექსტები, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 601, Subsidia, vol. 113 (Louvain, 2003), 413-440.

12. პრემოდერნულ ევრაზიაში კულტურათა გადაცემის საკითხებისთვის იხ. Jerry H. Bentley, შეხვედრები ძველ სამყაროსთან: კულტურული კონტაქტები და ურთიერთგაცვლა პრემოდერნულ დროში (Oxford, 1993).

ეს პროცესი ყოველთვის არ იყო დისტანცირებული. ბევრი ქართველი უშუალოდ მონაწილეობდა ბიზანტიის საიმპერიო კარის ცხოვრებაში, რასაც ადასტურებს მარიამ „აღანი“¹³, აღმოსავლეთის დომესტიკოსი გრიგოლ ბაკურიანის-ძე, ქართველი ათონელი ბერები და ქართული და შერეული კავკასიური ოჯახები, რომლებიც დამკვიდრებული იყვნენ აღმოსავლეთ ანატოლიის ბიზანტიურ პროვინციებში¹⁴.

ტაო-კლარჯეთის მსგავსად, სამონასტრო კომპლექსები, რომლებიც გაფანტული იყო ქრისტიანული აღმოსავლეთის ისეთ ადგილებში, როგორც არის: შავი მთა სირიაში, სინას მთა ეგვიპტეში, იერუსალიმი, კვიპროსი და ოლიმპოს მთა ბიზონიაში — ის არხები იყო, რომლებიც უზრუნველყოფდნენ ბიზანტიური კულტურის, კერძოდ, ბიზანტიური საეკლესიო კულტურის, შემოღინებას უკან, კავკასიაში. ისინი იზოლირებულ სამონასტრო კუნძულებს კი არ წარმოადგენდნენ ევრაზიის ვრცელ ოკეანეში, არამედ, როგორც ამას თანამედროვე ხელნაწერები და კოლოფონები ადასტურებენ, აცალიბებდნენ სიცოცხლისუნარიან ტრი-კონტინენტურ ქართულ საეკლესიო ქსელს, რომელიც თავს უყრიდა, როგორც იმპერიის ფარგლებში მყოფ, ისე მის გარეთ მდებარე სხვადასხვა ცენტრს. გარდა ამისა, ყველა მსგავს ადგილში ქართველები ახორციელებდნენ ურთიერთაქტიურ კონტაქტებს მრავალი ეროვნების, როგორც ქრისტიან, ისე არაქრისტიან ხალხებთან.

გიორგი მთაწმინდელის მოღვაწეობა კარგად ასახავს გაცვლითი ხასიათის ურთიერთობას, რომელიც ჩამოყალიბდა თანამედროვე ბიზანტიისა და საქართველოს ეკლესიებს შორის¹⁵.

როგორც ყველასთვის ცნობილია, გიორგი, წარმოშობით სამცხიდან, პირველ გამოცდილებას იძენდა სამშობლოს გარეთ სირიაში, შავ მთაზე, სადაც თავისი მოძღვრის შეგონებით მან მიიღო გადაწყვეტილება, გაეგრძელებინა ქართველი ათონელის, ექვთიმეს დიდი მთარგმნელობითი საქმე. ანტიოქიის მახლობლად, რომანას მონასტერში, დამატებითი რჩევა-დარიგების მიღების შემდგომ, გიორგი იერუსალიმში ჩავიდა მოსალოცად და იქიდან ათონის მთაზე გაემგზავრა, სადაც ივერთა მონასტერში ილუმენის ადგილი დაიკავა ექვთიმეს შემდეგ¹⁶.

ბიზანტიის უშუალო გავლენებმა შუა საუკუნეების კავკასიურ ქრისტიანობაზე თავის კულმინაციას სწორედ ივერთა მონასტერში მიადწია. ნებისმიერი შეფასებით, XI-XII სს-ში ქართველ ათონელთა ლიტერატურული წვლილი განუზომელი იყო, რომელიც აგრძელებდა ტაო-კლარჯეთის კონსოლიდაციიდან მომდინარე ტენდენციას¹⁷. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ექვთიმე, გიორგი და მათი თანამემამულეები იღვწოდნენ იმასათვის, რომ მოეხდინათ რეფორმა და ხელახლა განესაზღვრათ ქართული „ნაციონალური“ ეკლესიის ცნება, რაც ორმაგ მიზანს ისახავდა: ერთი მხრივ — ავტოკეფალიისა და გამორჩეულობის შენარჩუნებას, მეორე მხრივ, მის უფრო მეტად მისადაგებას საიმპერიო ეკლესიასთან. ბიზანტიელებსა და ქართველებს შორის არსებული მძაფრი რელიგიური და პოლიტიკური კონკურენცია კიდევ უფრო ასაზრდოვებდა ამ წამოწყებას¹⁸. იერუსალიმური ლიტურგიის კონსტანტინოპოლურით შეცვლამ და მწვალებლობის წინააღმდეგ მძაფრმა ბრძოლამ, რამაც განსაკუთრებით ფართო ხასიათი მიიღო სომხებთან საეკლესიო განხეთქილების შემდეგ, მეშვიდე

13. იხ. Lynda Garland and Stephen H. Rapp Jr., „მარიამ 'აღანი': იმპერატორი და ქალი ორ სამყაროს შორის,“ *ბიზანტიელი ქალები: სხვადასხვა გამოცდილება*, 800-1200, Garland ed. Centre for Hellenistic Studies, King's College London, Publications vol. 8 (Aldershot, 2006), 91-123.

14. A.P. Kazhdan, *Armiane v sostave gospodstvuiushchego klassa vizantiiskoi imperii v XI-XII vv.* (Erevan, 1975); *ibid*, „სომხები ბიზანტიის მმართველ კლასში ძირითადად IX-XIII სს.“ შუა საუკუნეების სომხური კულტურა, Thomas J. Samuelian and Michael E. Stone eds. (Chico, CA, 1982), 439-451. იხ.: V.A. Artiunova-Fidianian, *Armiano-vizantiiskaia kontaknaia zona (X-XI vv.): rezul'taty vzaimodeistviia kul'tur* (Moskva, 1994), with English summary, 233-235; and Peter Charanis, *სომხები ბიზანტიის იმპერიაში* (Lisboa, 1963).

15. ამ და მომდევნო ეპიზოდებისთვის იხ. გიორგი მცირე, გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება, caps. 2-10 = *ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, Iliia Abuladze ed., vol. 2 (Tbilisi, 1967), 109-128.

16. ე. მეტრეველი, „Le rôle de l'Athos dans l'histoire de la culture géorgienne,“ *Bedi Kartlisa* 41 (1983), 17-26.

17. მსგავს ტექსტებთან დაკავშირებით მონასტრის ადმინისტრაციის შემონახული მრავალი დოკუმენტი: Actes d'Iviron, Jacques Lefort, Nicolas Oikonomidès, and Denise Papachryssanthou eds. with Hélène Métrévéli, *Archives de l'Athos*, vols. 14, 16, and 18-19 (Paris, 1985-1990).

18. ელგუჯა ხინთიბიძე, *ქართული ბიზანტიური სალიტერატურო კონტაქტები*, Arrian Tchanturia trans. (Amsterdam, 1996), 10.

საუკუნის დასაწყისში, სტიმული მისცა ბიზანტიური და საეკლესიო ნაშრომების მასობრივ თარგმნას. გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების ავტორი, გიორგი მცირე, ყურადღებას ამახვილებს უშუალოდ ბერძნულიდან ზუსტი თარგმნის საჭიროებაზე: „მართალია, ჩვენ ოდითგანვე მოგვეპოვებოდა წმინდა წერილიცა და შეურყვნელი და ჭეშმარიტი რწმენა, ჩვენი მიწა-წყალი მაინც შორს იმყოფებოდა საბერძნეთისგან; ხოლო ბოროტმა სომხებმა, ვერაგებმა და გაიძვერებმა, ჩვენ შორის დაიკვიდრეს ადგილი როგორც უწმინდურმა თესლმა, და დიდი ზიანი მოგვაყენეს. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენმა ხალხმა შეინარჩუნა სიწმინდე და უბიწოება, [სომხებმა] ტყუილ-მართლითა თუ ცდუნებით მოახეხეს ის, რომ [ჩვენ ქართველებმა] ვთარგმნეთ რამდენიმე წიგნი მათი [ენიდან]“¹⁹. სომხებში გიორგი მცირე ეგრეთ წოდებულ მონოფიზიტებს გულისხმობდა. თუმცა ის, რაც არ ითქვა, არის ქართული ეკლესიის შესამჩნევი დოქტრინალური მოქნილობა და, ალბათ, მისი უფრო არაქალკედონური პოზიცია, რომელიც მას დვინის მესამე კრებამდე ჰქონდა. თითქმის ამკარაა, რომ ქართველები ემხრობოდნენ ზენონის *ჰენოტიკონში* დეკლარირებულ ქრისტოლოგიურ კომპრომისს, ვინაიდან ამ გზით მათ საშუალება ეძლეოდათ, უფრო ახლო ურთიერთობა ჰქონოდათ იმპერიასთან ისე, რომ უარი არ ეთქვათ ქალკედონის მიმართ თავიანთ ორაზროვან მიმართებაზე.

ქართველი ათონელები იღვწოდნენ თარგმანების დასახვეწად და ამას უშუალოდ ბერძნული წყაროებიდან აკეთებდნენ მათი სიზუსტის გამო. ნაშრომები, რომლებიც უკვე თარგმნილი იყო ქართულად — სახარებების ჩათვლით²⁰ — კიდევ ერთხელ მოწმდებოდა შესაბამისობის დასაზუსტებლად. რამდენიმე მნიშვნელოვანი ტექსტი სრულად იქნა ხელახლა თარგმნილი. ექვთიმესა და გიორგის მიერ თარგმნილ მრავალ ეკუმენურ ნაშრომს შორის იყო ანასტასიუს ალექ-

სანდრიელის, ბასილი კესარიელის, გრიგოლ ნაზიანზელის, გრიგოლ ნოსელის, გრიგოლ სასწაულმოქმედის, იოანე კლემასის, იოანე დამასკელის, იოანე ოქროპირის, მაქსიმე აღმსარებლის²¹, მიქაელ სვინგელოსის, თეოდორე სტუდიელის, ანდრია კრიტელისა და პატრიარქ ფოტიოსის თხზულებები.

მართლაც, მეტი ყურადღება ექცეოდა ეკუმენური მნიშვნელობის თხზულებების თარგმნას ქართულად. მართალია, ათონელები, დროდადრო, ყურადღებას არაეკლესიური ტექსტების მიმართაც იჩენდნენ, მაგრამ ბიზანტიური ისტორიოგრაფია, ძირითადად მაინც, მათი ყურადღების მიღმა რჩებოდა.

ათონელების მიერ ბერძნული ენის საუკეთესო ცოდნა ბიზანტიელების გაცეხას იწვევდა. იმ დროს ჩვეული ამბავი იყო, რომ ექვთიმემ მიიღო როგორც ქართული, ისე ბერძნული განათლება²². ანტიოქიის პატრიარქმა გიორგისთან დაკავშირებით პატივისცემით წარმოთქვა: „ახლა მე ვხედავ, რომ, ღვთის წყალობით, მიუხედავად ქართული წარმომავლობისა, შენი განათლებით ჩამოყალიბებული ბერძენი ხარ“²³. სხვა თანამედროვე ქართველებიც იყვნენ ცნობილი ბერძნულის კარგი ცოდნით; მათ შორის ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო ნეოპლატონელი იოანე პეტრიწი²⁴, მიქაელ ფსელოსის და იოანე იტალოსის საუკეთესო მოწაფე. მართლაც, ორივემ, პეტრიწმაც და არსენ იყალთოელმაც²⁵ განათლება კონსტანტინოპოლის აკადემიაში მიიღო. მათ მსგავსად, სხვა პიროვნებებმაც შეიტანეს თავიანთი წვლილი ბერძნულ-ბიზანტიურ

21. იხ. მაქსიმუს აღმსარებელი და საქართველო, თ. მგალობლიშვილი და ლ. ხოფერია eds., *Iberica Caucasica*, vol. 3 (London, 2009), esp. ხოფერია, „მაქსიმუს აღმსარებელი: ცხოვრება და შრომები ქართული ტრადიციით“ 25–48. ექვთიმეს მიერ თარგმნილი მაქსიმუსის (მაქსიმეს) ნაშრომებისთვის, იხ. გვ. 27–30. ექვთიმეს მიერ მაქსიმუსის ნაწერების თარგმნა ვაგრძელდა გელათის სამონასტრო სკოლაში დასავლეთ საქართველოში.

22. გიორგი მთაწმინდელი, იოანეს და ექვთიმეს ცხოვრება, cap. 13 = *ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები*, ი. აბულაძე, vol. 2 (თბილისი, 1967), 60.

23. გიორგი მცირე, *გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება*, cap. 17, აბულაძე, 151.

24. კონელი კვეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, vol. 1 (თბილისი, 1960), 284–305; მიხეილ თარხნიშვილი და Julius Assfalg, *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur* (Città del Vaticano, 1955), 211–225. იხ. აგრეთვე: იოანე პეტრიწის შრომები, შ. ნუცუბიძე

19. გიორგი მცირე, *გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება*, cap. 8, Abuladze ed., 123 = *ქართველი ბერები ათონის მთაზე: XI ს-ის ივერთა ორი ილუმენის ცხოვრება*, Tamara Grzelidze trans. (London, 2009), 111.

20. მაგ. ადიშის სახარება (897), ჯრუჭის (936), პარხალის სახარება (973), ოშკური (978), ურბნისის სახარება XI ს., იერუსალიმის XI ს., პალესტინის სახარება XI ს. ადიშის ტექსტი იხ. ადიშის ოთხთავი 897 წლისაა. ზ. სარჯველაძე (თბილისი, 2003).

კულტურაში, და არა მხოლოდ მამაკაცებმა — საკმარისია, გავისხენოთ ქართველი დედოფალი მარიაში — „ალანი“, ორი ბიზანტიელი იმპერატორის მეუღლე (მიქაელ VII დუკასის და ნიკიფოროს III ბოტანიატესისა), რომელიც, ამავე დროს, ლიტერატურის მნიშვნელოვანი მეცენატიც იყო. სავარაუდოდ, მარიაში მხარს უჭერდა სალიტერატურო საქმიანობას პეტრიწონის მონასტერში, ბულგარეთში, რომელიც 1083 წელს გრიგოლ ბაკურიანის-ძემ დააარსა. შესაძლებელია, სწორედ ის აფინანსებდა პეტრიწონის სახელოვანი შვილის, ფილოსოფოს იოანე პეტრიწის მოღვაწეობასაც.

მაგრამ ეს მხოლოდ ამბის ნაწილია. თუნდაც მკაცრი იმპერიული ხედვით, ბერძნები, ბიზანტიაში შემავალი მრავალი ეთნოსთა შორის მხოლოდ ერთ-ერთს წარმოადგენდნენ. აღმოსავლეთ ევროპის სიღრმიდან კავკასიამდე, ხოლო სამხრეთით — შორეულ ეთიოპიამდე გადაჭიმული თანამეგობრობის თვალსაზრისით, ბერძნები, „ეროვნულ უმცირესობებთან“ შედარებით, თავად იმყოფებოდნენ უმცირესობაში. საკითხი ის კი არ არის, რამდენად სასიცოცხლო მნიშვნელობა ჰქონდათ თავად ბერძნებს ბიზანტიური თანამეგობრობისა და, საერთოდ, აღმოსავლური ქრისტიანობისთვის. რა თქმა უნდა, ჰქონდათ. საკითხი ის არის, თუ რა მიმართება არსებობდა, ბალანსირების თვალსაზრისით, ბერძნებსა და ბიზანტიური თანამეგობრობის დანარჩენ მოსახლეობას შორის. ამის პასუხი მნიშვნელოვანწილად უნდა იყოს იმის აღიარება, რომ ქართველების მსგავსი ხალხების ღვაწლი არ წარმოადგენდა მხოლოდ ეთნოცენტრულ მიღწევებს, რომლებიც აგრეთვე ბიზანტიურიც იყო. ორიგინალური ქართული ლიტერატურის ბრწყინვალეობა, გამოკვეთილად კავკასიური საეკლესიო არქიტექტურის განვითარება, დავითიანობაზე დაფუძნებული ქრისტიან მეფეთა ლეგიტი-

მაციის თეორიული დასაბუთება — ყოველივე ეს არის იმავდროულად, როგორც ბიზანტიურის, ასევე ქართულისა და კავკასიურის ტრიუმფი.

გიორგი და ექვთიმე ქართველები და კავკასიელები იყვნენ, მაგრამ ამასთანავე — ბიზანტიელებიც, რა თქმა უნდა, ათონელები დიდი სიფრთხილით ეპყრობოდნენ ქართულ მემკვიდრეობას. ამავე დროს, ისინი მცდელობას არ აკლებდნენ თავიანთ სასარგებლოდ გამოეყენებინათ ის გარემოება, რომ საქართველო ქრისტიანობის უძველესი წარმომადგენელი იყო კავკასიაში და ამ გზით კიდევ უფრო მყარად ჩაერთოთ თავიანთი სამშობლო ბიზანტიურ სივრცეში. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მათ სურდათ მსოფლიო ორთოდოქსულ, და საერთოდ, თანამეგობრობის სფეროში საქართველო უფრო სრული ინტეგრაციით ჩაერთოთ და უფრო ვრცელის, უფრო მნიშვნელოვნის ნაწილად ექციათ.

ამრიგად, ქართველი ათონელები გვევლინებიან იმ მულტიკულტურული და კოსმოპოლიტური ტრადიციის ნაწილად, რომლის კვალსაც თვით ქრისტიანობის საფუძვლებამდე მივყავართ. ბევრი თვალსაზრისით, პრე-მოდერნობისთვის დამახასიათებელი იდენტურობის განცდა გაცილებით უფრო მოქნილი იყო ჩვენი დროის ეთნო-ნაციონალურ სიხისტესთან შედარებით. მაშინ, როდესაც შუა საუკუნეების პაპიზმი საღვთო მსახურებისთვის მხოლოდ სამ ენას აღიარებდა, აღმოსავლეთის ქრისტიანები ვერ ელეოდნენ თავიანთ კულტურულ, სოციალურ, ლინგვისტურ და ეთნიკურ მრავალფეროვნებას. ეს დებულება მკაფიოდ არის წარმოდგენილი კირილე და მეთოდეს ცხოვრებაში, სადაც კირილე აკრიტიკებს კათოლიკეების სამენოვნებას: „განა ღმერთის მოვლენილი წვიმა ყველას თანაბრად არ ესხმის? ანდა მზე ყველაფერს ერთნაირად არ ანათებს? და ყველა ჩვენგანი განა ერთნაირად არ სუნთქავს ჰაერით? არა გრცხვენიათ, როდესაც მხოლოდ სამ ენას აღიარებთ, და მოუწოდებთ სხვა ერებსა და ტომებს, გახდნენ ბრმანი და ყრუნი? მითხარით, ნუთუ მიგაჩნიათ, რომ ღმერთი უძლურია, რომ მას არ ძალუძს ამის ბოძება? ან, რომ იგი შურიანია და ეს არ სურს? ჩვენ ვიცით არაერთი ხალხი, რომელთაც აქვთ დამწერლობა და ვინც

და ს. ყაუხჩიშვილი, 2 ტომ. (თბილისი, 1937-1940); N. Ia. Marr, "Ioann Petritskii, gruzinskii neoplatonik XI-XII veka," Zapiski vochnago otdeleniia imperatorskago russkago arkhelogicheskago Obshchestva 19/2-3 (1909), 53-113; და ლ. გიგინეიშვილი, იოანე პეტრიწის პლატონური თეოლოგია, Gorgias Eastern Christian Studies, vol. 4 (Piscataway, NJ, 2007).

25. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტომ. 1, 273-284.

აღავლენს უფლის სადიდებელს, ყოველი თავ-
თავის ენაზე... სომხები, სპარსელები, აფხაზები,
იბერიელები [მაგ. ქართველები], სოგდიელები,
გოთები, ავარები, თურქები, ხაზარები, არაბები,
ეგვიპტელები, და ბევრი სხვა...“²⁶.

გიორგი და ექვთიმე აგრეთვე იყვნენ
ხანგრძლივი ტრადიციის მქონე კავკასიური კოს-
მოპოლიტიზმის წარმომადგენლები. ქართულ
კონტექსტში ამ მოვლენის ყველაზე თვალსაჩ-
ინო ნიმუში ვახტანგ გორგასალია. ცხოვრებაი
ვახტანგ გორგასალისაის ადრე შუასაუკუნეების
ავტორი თავის გმირს წარმოადგენს, როგორც
კოსმოპოლიტს, კულტურათა ურთიერთგაცვლის
შედევსა და მის მატარებელს, კაცს, რომელმაც
წარმატებით მოახერხა თავისი ქართული წარ-
მომავლობის შეთანხმება ირანულსა და პირველ
ბიზანტიურ თანამეგობრობას შორის არსებულ
ღრმა კავშირებთან.²⁷ ვახტანგი არა მხოლოდ
ქართველი იყო, არამედ კავკასიელიც და ბიზან-
ტიური და ირანული კულტურული სივრცის წევრი
და მონაწილე. ამრიგად, გიორგი და ექვთიმე არ
იყვნენ პირველი ქართველი მოღვაწეები რომ-
ლებმაც გადააბიჯეს საზღვრებს და შუამავლის
როლი შეასრულეს კულტურებს შორის. ფაქტო-
ბრივად, ეს იყო საყოველთაო ნორმა მათთვის,
ვინც პრე-მოდერნულ კავკასიაში ცხოვრობდა,
რომელიც იმ დროისთვის წარმოადგენდა ევრა-
ზიაში ყველაზე გაცხოველებულ და მნიშვნელო-
ვან გზაჯვარედინს.

26. შუა საუკუნეების სლავი წმინდანების და პრინციების ცხოვრება
მერვინ კენტორი, თარგ. (Ann Arbor, 1983), cap. 16.

27. Rapp, ისტორიის წარმოსახვა გზაჯვარედინებზე, ტომ. 1, ესპ. 383-
479 იხ. აგრეთვე Rapp, შუა საუკუნეების ქართული ისტორიოგრაფიის
კვლევები, 197-242.

„ქართულად წსნილად უბნობდი“: ღვთისმშობლის მოწოდების განხორციელება ქართველ ათონელთა ცხოვრებასა და მოქალაქობაში

დეკანოზი იოსებ ზეთეიშვილი

წმ. პანტელეიმონის სახელობის ვილნიუსის მართლმადიდებელი ეკლესიის წინამძღვარი (ლიტვა)

„აწლა წარმომიდა ვინმე დიდებული დედოფალი და მრქუა ქართულითა ენითა:... „ნუ გეშინინ და ქართულად წსნილად უბნობდი“ (გიორგი ხუცეს-მონაზონი (მთაწმინდელი)

„ცხოვრებაჲ ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანესი და ეფთჳმესი“, VIII)

უნდა ითქვას, რომ ათონის ივერთა მონასტრის დამაარსებლები და მისი პირველი ბინადარნი იმჟამად არ წარმოადგენდნენ უნიკალურ მოვლენას, ვინაიდან იმ დროისათვის ქართველ ბერმონაზონთა და ღვთისმსახურთა საქართველოს ფარგლებს გარეთ მოღვაწეობა, უცხოეთში მონასტრების დაარსება, მთარგმნელობითი შრომა, ანუ ის, რაც უპირველეს ყოვლისა ახასიათებს ივირონის მოღვაწეებს ჩვეული ამბავი იყო.

მაგრამ ქართველ ათონელ მამებს, გარკვეული მიზეზების გამო, განსაკუთრებული ადგილი უკავიათ ჩვენი ერის ისტორიაში, კულტურასა და ცნობიერებაში. ისინი, თავიანთი პიროვნული თვისებებით, ცხოვრებითა და მოღვაწეობით, მთლიანობაში, არა მარტო ჩვენი ეროვნული ყოფის და მეობის საძირკვლის მნიშვნელოვან ნაწილს შეადგენენ, არამედ, ამასთან წარმოადგენენ ერთგვარ მოძღვრებას, სწავლას, რომელიც, გავებდავთ ამის თქმას, მნიშვნელოვანწილად არ იყო სათანადოდ გაგებული და შეფასებული. ეს მით უფრო გასაკვირია, რომ ათონელი ქართველი მამების მოძღვრება არ არის იდუმალი, დაშიფრული ეპისტოლეს მსგავსი, რომელიც სათანადო მეთოდებით ახსნას მოითხოვს, არც რაიმე მანამდე ან მას შემდეგ გაუგონარ მოსაზრებებს შეიცავს. ის მხოლოდ გვთავაზობს თავისებურ მიდგომას, შეხედულებას

ცალკეული ერის, სახელდობრ, ქართველების ადგილზე ქრისტიანული სამყაროს, ეკლესიისა და კულტურის სივრცეში.

ათონელი მამების სწავლა ემყარება ქართველთა ერისა და ეკლესიის ისტორიული გამოცდილების საფუძველს და არის ამ გამოცდილების ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი, მაგრამ ამავე დროს, თავისი სიცხადის, სიმკვეთრისა და გამომხატველობის წყალობით, ამ გამოცდილების მწვერვალს წარმოადგენს. მათი სწავლა განმტკიცებულია მათივე უდიდესი ავტორიტეტით, არა მარტო ქართველების, არამედ უცხოელთა თვალშიც, რომელთა გარემოცვაშიც მათ თავისი ცხოვრების უდიდესი ნაწილი გაატარეს, იმ ავტორიტეტით, რომელიც დამოწმებულია წმინდა ათანასე ათონელთან პირველი ქართველი ათონელების სიახლოვით, ათანასეს მიერ მათი მაღალი შეფასებით; იოვანე ათონელის, ხოლო მის შემდგომ მისი შვილის, ეფთვიმეს, ათანასეს მიერ თავის მემკვიდრედ გამოცხადებით ათონის მესვეურისა და სულიერი მამის ხარისხში, ბიზანტიის და ქართველ მეფე-დიდებულთა, ეკლესიის მაღალ წარმომადგენელთა საპატიო მოპყრობით, არა მარტო დიდგვაროვანი წარმშობის, არამედ უფრო მეტად, სულიერი სიმაღლის გამო. დაბოლოს იმითაც, რომ საზოგადოდ იოვანე, ეფთვიმე და გიორგი ათონელები თავისი დროის ბიზანტიური და ქართული ცივილიზაციის თვალსაჩინო წარმომადგენლებად გვესახებიან. მაგრამ მათი სწავლა კიდევ უფრო მაღალი სანქციით, ანუ ამ სიტყვის ქართულ შესატყვისს თუ ვიხმართ, კურთხევითაა მოსილი. ივერთა მონასტრის დამაარსებელთა ღვაწლში ღვთისმშო-

ბლის ორი უშუალო ჩარევის ფაქტი აღინიშნება. საკვირველია, რომ პირველ ათონელთა ბიოგრაფი გიორგი მთაწმინდელი არაფერს გვიყვება ერთი მათგანის — ღვთისმშობლის ხატის, შემდგომში „ივერთა“ -დ წოდებულის, მონასტერში სასწაულებრივი გამოჩენის შესახებ, რომლითაც სახელი გაითქვა ათონელ ქართველთა სავანემ, და ამ ხატის შესახებ მცირე უწყებით ვმაცოფილდება¹. ღვთისმშობლის მეორე ჩარევა მისი პირადი გამოცხადების სახით მოხდა, როცა ყოვლადწმიდამ განკურნა მომაკვდავი ყრმა ეფთვიმე და „ქართულითა ენითა“ ასეთი დავალება მისცა: „არარაა არს ვნებაჲ შენ თანა, აღდეგ, ნუ გემინინ და ქართულად წსნილად უბნობდი“. ამაზე ნეტარი იოანე, მამა ეფთვიმესი, ასე დასძინდა: „მუნ ჟამადმდე ძნიად უბნობნ ქართულად და ფრიად მწუხარე ვიყავ ამის პირისათვის, ხოლო მიერთვან დაუყენებელად, ვითარცა წყაროდ, აღმოდინ უწმიდეს ყოველთა ქართველთასა“². ეს ბრწყინვალე გამოცხადება, ანუ მოხედვა, სასიკვდილოდ განწირული ეფთვიმეს განკურნება და მისთვის დაუყენებელი და უწმიდესი ქართული მეტყველების ბოძება, ეფთვიმეს მამის იოვანესი და მისი ცხოვრების აღმწერლის, გიორგი მთაწმინდელის აზრითაც, ეფთვიმეს მომავალ მთარგმნელობითს შრომებს ითვალისწინებდა, რომლითაც მან „განანათლა ქართველთა ენად და ქუეყანად“³. ეს გარემოება თხზულებაში ხაზგასმულია იოვანეს წახალისებით: „შვილო ჩემო, ქართლისა ქუეყანად დიდად ნაკლულევან არს წიგნთაგან და მრავალნი წიგნი აკლიან, და ვხედავ, რომელ ღმერთსა მოუმაღლებია შენდა. აწ ილუაწე, რათა განამრავლო სასყიდელი შენი ღმრთისაგან“⁴ ასევე ეფთვიმეს მიერ თარგმნილ ნაწარმოებთა იქვე მოყვანილი გრძელი სიით⁵. ასეთსავე სიას გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაშიც ვპოულობთ, რაც ასევე წარმოგვიდგენს ამ მოღვაწეს, როგორც, უპირველეს ყოვლისა, ეფთვიმეს მთარგმნელობითი მოწოდებისა და

მიღებული მადლის მემკვიდრედ⁶.

მაგრამ, ამავე დროს, დიდი ქართველი ათონელების პიროვნული თვისებების, ქმედების, ღვაწლისა და ნააზრევის გათვალისწინებით ღვთისმშობლის კურთხევა იტევს გაცილებით მეტს და ერთგვარ განვრცობას ითხოვს. კერძოდ, ყოვლადწმიდის მიერ თქმული „ქართული“ არა მარტო გარკვეული ერის ენაზე მიუთითებს, არამედ აგრეთვე მის გამოცდილებაზე, ამ ეროვნებისათვის დამახასიათებელ ცნობიერებაზე, თავისებურ მსოფლმჭვრეტელობაზე, ქვეყნიერებასთან ურთიერთობის მისთვის ჩვეულ წესსა და რიგზე, ხოლო „წსნილად უბნობა“ — სიტყვის მოქნილად ხმარების გარდა, ყოველივე ამის გაცნობიერებაზე და ცხადად, უშიშრად („ნუ გემინინ“), შეუბოჭავად გამოცხადებაზე. ათონელი მამები ხომ ქრისტეს ეკლესიის შვილები და თავდადებული მსახურები არიან, მათთვისაც, როგორც „ქართველობის“ პირველი იდეოლოგის იოანე საბანისძისათვის, ქართლი, საქართველო — არის „დედა წმიდათა“ , ქვეყანა-ეკლესია, ერი-ეკლესია, თანაც არის „დედა“ არა მარტო ქართველთა („რომელთამე თვთ აქა მკვდრთა“), არამედ აგრეთვე უცხოელთა („და რომელთამე უცხოთა და სხვთ მოსრულთა ჩუენ შორის“). ამიტომ ყოველივე „ქართული“ ქრისტეს მოძღვრებასთან და მის ეკლესიასთან არის დაკავშირებული, და დაცლილია ეთნიკურობისაგან, ქთონიურობისაგან⁷, ვიწრო, შეზღუდული და ეგოისტური ეროვნულობისაგან⁸.

ათონელი მამების „ცხოვრებებზე“ დაყრდნობით ჩვენ შეგვიძლია თვალი გავადევნოთ ღვთისმშობლის დანაბარების განხორციელებას ხუთი-ექვსი თაობის წარმომადგენელთა მაგალითზე, მათ შორის, გიორგი მთაწმინდელისა და მისი მოწაფის გიორგი მცირისა. მათ არა მარტო ივერთა მონასტრის დაარსების, მისი გამოჩენილი მოღვაწეების ისტორია შექმნეს, არამედ შეაჯამეს და დააფიქსირეს ქართველი ათონელების გემოაღნიშნული მოძღვრება. ამ ორი დიდი

1. გიორგი ხუცეს-მონაზონი (მთაწმინდელი). ცხოვრება ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანესი და ეფთვიმესი, X.

2. იქვე, VIII.

3. იქვე, I.

4. იქვე, VIII.

5. იქვე.

6. გიორგი მცირე. ცხოვრება და მოქალაქობაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმინდელისაჲ, XIII.

7. ბერძნულისაგან - მიწა, ნიადაგი.

8. იოვანე საბანისძე. წამებაჲ წმიდისა და ნეტარისა მოწამისა ქრისტესისა ჰაბოლსი, პირველი თავი.

მწერლის ვაგებით, არა მარტო ეფთვიმეს, გიორგის და მათ თანამოსაგრეთა მთარგმნელობითი საქმიანობა, არამედ ქართველი ათონელების მთელი მოღვაწეობა უნდა ჩაითვალოს სიტყვისგებად ღვთისმშობლის მოწოდებაზე. მაგალითად, ჩვენ ვიცით, რომ ეფთვიმე არ დაკმაყოფილებულა ბერძნულიდან ქართულად თარგმნით და რამდენიმე ნაწარმოები ბერძნულ ენაზე შექმნა, რომელთა საფუძველს ქართულ ენაზე მანამდე არსებული ტექსტები შეადგენდა. ამის გამო გიორგი მთაწმინდელი აღფრთოვანებით და სიამაყით შენიშნავს, რომ ეფთვიმემ „განანათლა ქართველთა ენა და ქუეყანა, .. რომლისა-იგი ნამუშავენი ახარებს შორიელთა და მახლობელთა, და თარგმნილთა მისთა წიგნთა სიტკობეად, ვითარცა ნესტვ ოქროდსაჲ ჴმა-მაღალი, ოხრის ყოველსა ქუეყანასა, არა ხოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისაცა, რამეთუ ბალაჴვარი და აბუკურაჲ და სხუანიცა რაოდენნიმე წერილნი ქართლისაგან თარგმნა ბერძნულად“⁹. გიორგის აზრადაც არ მოსდის, გამიჯნოს, განასხვავოს ეფთვიმეს საქმიანობის ეს ორი მიმართულება, მახლობელთა და შორიელთა „გახარება“, ბერძნულ-ქართული და ქართულ-ბერძნული თარგმანები. მისთვის ერთი და მეორეც არის ქართველთა ენის და ქვეყნის განათლება.

ეფთვიმეს ქმედება და გიორგის გამოხმაურება ამ ქმედებაზე (ერთი — საქმით, ფაქტით, მეორე — ამ საქმის მოწონებით) მოწმობს, რომ დიდებული დედოფლის დანაბარები მათ ვიწრო ვაგებით არ ესმოდათ. რომ „ქართულად წსნილად უბნობა“ არა მარტო ქართულ ენაზე შემოქმედებას ნიშნავს, არა მარტო ქართული ენისა და კულტურის და ცნობიერების გამდიდრებას და დახვეწას გულისხმობს, არამედ ქართულ ნიჲდაგზე აღმოცენებულ, ქართული შემოქმედებისა და ნიჭის, ქართველთა გამოცდილების ნაყოფთა სხვა ენებისათვის, სხვა ერებისათვის შეტყობინებასაც. ამ მხრივ გიორგი მთაწმინდელის მოღვაწეობა იყო პირველ ათონელთა საქმის დაგვირგვინება, არა მარტო იმიტომ, რომ იგი ეფთვიმეს მთარგმნელობითი საქმიანობის მემკვიდრე და გამგრძელებელი აღმოჩნდა, არამედ

იმ მხრივაც, რომ მან გაიაზრა მათი გამოცდილება — „ქართულად წსნილად უბნობის“ ჩარჩოები კიდევ უფრო განავრცო, და იგი სიტყვითაც დაგვიხატა და საქმითაც. შემდგომ უკვე მისი, გიორგის, მემკვიდრე და საქმის გამგრძელებელი, ჴეშმარიტი მოწაფე გიორგი მცირე აღმოჩნდა, რომელმაც ბოლომდე მიიყვანა საქმე, გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება და მოღვაწეობა აღწერა და იგი არა მარტო პირველ ათონელთა ღვაწლის გამგრძელებლად, არამედ მათ ჴეშმარიტად მსოფლმხედველობით, მენტალურ მემკვიდრედ წარმოგვიდგინა.

„ქართულად უბნობის“ ესევეთარი გაფართოება მწვერვალს იმით აღწევს, რომ სულიერი განწმედისა და ამაღლების გარკვეულ დონეზე დედა-ენა მეტა-ენად იქცევა და მშობლიურ ენასავით გასაგები ხდება უცხოელი სულმნათისათვის, ისევე, როგორც ამ სულმნათის ენა (იტალიური) — ქართველი წმინდა კაცისათვის: „პირველ მოწსენებულსა მას ღირსსა მდღელსა გაბრიელს ქართველსა და ამას წმიდასა ბერსა დიდსა ლეონს ჰრომსა ფრიადი სიყუარული აქუნდა სულიერი... და თვისსა ენისაგან კიდე არცა მან იცოდა, არცა მან. და ვითარცა შეზნელდის, გამოვიდიან თვსთა სენაკათაგან და ლოცვა-ყვიან და დასხდიან და ვიდრე ცისკრისა რეკადმდე უბნობდიან სიტყუათა საღმრთოთა... და იტყოდეს მამანი ჩუენნი, ვითარმედ: „მათისა სიწმიდისაგან ყოველივე შესაძლებელ იყო და სარწმუნო, რამეთუ დიდ იყვნეს ივინი წინაშე ღმრთისა და სრულ“¹⁰.

ეროვნულ ქმედებას, „ქართულად უბნობას“ იგივე გაფართოებული მნიშვნელობა ენიჭება თვით ივერთა მონასტრის დაარსების და მშენებლობის დროს. აქაც ქართველი ბერები არ კმაყოფილდებიან ეროვნული სასულიერო კერის შექმნით, „ქართველთა განსუენებისათვს“, — გიორგი მთაწმინდელის სიტყვით. ქართველთა ათონზე გამოჩენას და ივერთა მონასტრის დაფუძნებას თან სდევდა ათონის სხვა მონასტრების, რომლებიც, ასევე გიორგი მთაწმინდელის სიტყვით, „მას ჴამსა წუთდა გლახაკ იყვნეს“, უხვი დასაჩუქრება ალაფიდან, ძლევაგამოსილმა

9. ცხოვრება ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანესი და ეფთვიმესი, I.

10. იქვე, IX.

თორნიკემ ბარდა სკლიაროსის დამარცხების შედეგად რომ ჩაიგდო ხელთ¹¹.

მაგრამ ქართველმა მამებმა არც ესე-ვითარი ზომიერი ქველმოქმედება იკმარეს. ქართველებისათვის საგანგებოდ განკუთვნილ და შექმნილ მონასტერში თავიდანვე, ქართველების გარდა, ბერძნებიც და სხვა უცხოელებიც აღმოჩნდნენ. ბერძნების მონასტერში შეყვანა, გიორგი მთაწმინდელის ცნობით, გარკვეული ყოყმანის შემდეგ და, ერთი შეხედვით, მხოლოდ სამეურნეო საჭიროების გამო მოხდა, „რამეთუ ჩუენ, ვითარცა ხედავთ, ზღუსა რადთურთით გამოცდილებაჲ არაჲ გუაქუს,... და მერმე თუნიერ მჭედელთა და ხუროთა და გალატოზთა და მევენაჭეთა და ნავის-მოქმედთა და სხუათა ესევითართა ამის ესევითარისა ვრცელისა ლავრისა დამჭირვაჲ უღონო არს. და ესე ყოველი გამონახეს წმიდათა მამათა ჩუენთა და, თუ უნდა და თუ არა, ვითარცა ვთქუთ, შეიწყნარეს ივინიცა“¹².

თუმცა ძნელი წარმოსადგენია, რომ ესოდენ ამალღებულ ადამიანებს ესოდენ მნიშვნელოვანი საკითხი მხოლოდ სამეურნეო დონეზე გადაეწყვიტათ. იმ ეკლესიის შვილებს, რომელიც დასაბამიდან „თვით აქა მკვიდრთა“ და „სხვთ მოსრულთა“ საერთო დედად მოვევლინა ქვეყანას, უცხოტომთათვისაც უნდა გაეღოთ მონასტრის კარი, „თუ უნდა და თუ არა“, გიორგი მთაწმინდელისა არ იყოს, სამეურნეო საჭიროებათა ან სხვა საბაბით. თუ მაინცდამაინც ბერძენთა ივირონში შეკედლება მთლად ხალასი, გულქართლი გრძნობით არ მომხდარა, „ჰრომთა“, იტალიელ ბერმონაზონთა მონასტერში მიწვევა და შეწყნარება ნამდვილად ძმური სიმპათიით იყო ნაკარნახევი. თუკი ბერძნები ქართველებმა გარკვეული ყოყმანისა და ბჭობის შემდეგ მიიღეს, იტალიელებს ისინი „ვეედრებოდეს აქა ყოფასა“. შემდგომში კი ეროვნული მონასტრის აშენებაში ხელი შეუწყვეს, უყიდეს ადგილი და „ყოვლისავე საწმინთა“ შეეწიეს¹³. ქართველობის იმავე გაფართოებას ვხედავთ წმინდა სასულიერო სფეროშიც, როცა თავიანთ მონასტერში

იონანე და ეფთვიმე არ შემოიფარგლნენ „ქართველთა აღშენებით“, ანუ დამოძღვრით, და ათანასე დიდის ანდერძით, მთელი ათონის სულიერი ხელმძღვანელობა და მეურვეობა ითავეს¹⁴.

„ქართულად უბნობის“ ზემოაღნიშნულ ფართო გაგებას ათონელმა მამებმა, ასე ვთქვათ, გეოგრაფიულ-ეკლესიური მიზანდასახულობაც მისცეს. პირველი ქართველი ათონელების ჟამს, უაღრეს სიმწვავეს მიაღწია ეკლესიის აღმოსავლეთი და დასავლეთი ნაწილების, და ზოგადად, აღმოსავლეთელ და დასავლეთელ ქრისტიანთა ურთიერთდაპირისპირების პროცესმა. ეს პროცესი ბევრად ადრე დაიწყო და უკვე გიორგი ათონელის დროს მოხდა ამბავი, რომელიც ეკლესიის ამ ორი ნაწილის საბოლოო და აქამდე განუკურნებელი განყოფის თარიღად არის მიჩნეული. სწორედ ამ დროს ჩვენ ვხედავთ იმას, რაც „ქართულად უბნობის“ ერთ-ერთ გამოვლინებად შეგვიძლია მივიჩნიოთ, კერძოდ, ქრისტიანული დასავლეთისადმი და მისი წარმომადგენლებისადმი თბილ და გულითად დამოკიდებულებას. დასავლეთთან დაახლოებისადმი სწრაფვა იმდენად ძლიერი იყო, რომ ივირონის დამაარსებელმა იონანე ათონელმა დასავლეთში, სახელდობრ, ესპანეთში გადახვეწა დააპირა, რაც ბიზანტიის მეფეთა წინააღმდეგობის მიზეზით ჩაიშალა. დასავლეთი არა მარტო საქრისტიანო პირველი ათონელებისათვის, არამედ, ერთგვარად, საქართველოც კია, რადგან, მათი ცნობების მიხედვით, მაშინდელი სამყაროს უკიდურეს დასავლეთში, ესპანეთში, თურმე ქართველთა მრავალი ტომი ბინადრობს¹⁵.

დასავლეთისადმი გამოკვეთილი ინტერესი ქრისტიანული სამყაროს აღმოსავლური ნახევრის უგულებელყოფას არ მოასწავებდა. ათონელებმა და, ზოგადად, ქართველმა სასულიერო მოღვაწეებმა მრავალი საუკუნის მანძილზე ნათელ-ყვეს, რომ მათი სამშობლო არის კათოლიკე ეკლესია და მთელი ის სივრცე, სადაც ეს ეკლესია ბინადრობს. ქართველ ათონელთა ასეთ ფართო გეოგრაფიულ და საეკლესიო თვალსაწიერს თან ახლდა სათანადო შეხედულება საეკლესიო საკითხებზე. ყველაზე ნათ-

11. იქვე, V.

12. იქვე.

13. იქვე, IX.

14. იქვე, XV.

15. იქვე, VI.

ლად ეს გიორგი მთაწმინდელის მოღვაწეობაში გამოვლინდა. სწორედ მას ვხედავთ მოძღვრის როლში საქართველოში, ანტიოქიასა და კონსტანტინოპოლში. შემთხვევითი არაა, რომ მისი მოწაფე და ჰაგიოგრაფი გიორგი მცირე მას „ზიარი მამის“ და „ზოგადი მოძღვრის“ წოდებას ანიჭებს¹⁶.

ამ მხრივ განსაკუთრებით მეტყველია გიორგი მთაწმინდელის სიტყვის-გება ბიზანტიელი იმპერატორის, კონსტანტინე X დუკას შეკითხვაზე, სხვადასხვა ადგილობრივი ეკლესიის მოძღვრებისა და პრაქტიკის მართებულობის, კერძოდ, დასავლეთის ეკლესიის მიერ ლიტურგიაში ხმადის, ანუ უცომო პურის, ხმარების გამო¹⁷. აქ გიორგი წარმოგვიდგება, როგორც პირუთვნელი და მიუკერძოებელი ექსპერტი, რომელიც ნებისმიერ აუდიტორიის წინაშე მზადაა, განაცხადოს და დაიცვას ის, რაც ჭეშმარიტებად მიაჩნია. მას არ აშინებს უკვე ფესვგადგმულ და გავრცელებულ შეხედულებათა საწინააღმდეგო აზრის გამოთქმა და კათოლიკე ეკლესიის მთლიანობის დაცვა შიდასაეკლესიო შუღლისაგან. თუმცა თავისთავად ცხადია, რომ კეისართან საუბარი ბერძნულ ენაზე მიმდინარეობდა, მაგრამ ეს ეპიზოდი „ქართულად წსნილად“, ანუ გასაგებად, არაორაზროვნად და გაბედულად უბნობის უბრწყინვალეს მაგალითად და ნიმუშად გვესახება. ამ ეპიზოდში თითქოს წინასწარი განხორციელება ჰპოვა დაახლოებით ამავე დროს გამოთქმულმა განჭვრეტამ ქართული ენის მომავალ მოწოდებაზე: „დამარხულ არს ენად ქართული დღედმდე მეორედ მოსლვისა მისისა საწამებელად, რადთა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა“¹⁸, რაც აგრეთვე გვიჩვენებს, თუ რა სულიერ, ზნეობრივ და გონებრივ სიმაღლეს მოითხოვს ეს მოწოდება.

16. გიორგი მცირე, XXI.

17. იქვე, XX.

18. იოანე-ზოსიმე. ქება და დიდება ქართულისა ენისა.

წმინდა იოანე ათონელი შტრიხები ბიოგრაფიისათვის

მაია რაფავა

ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის უფროსი მეცნიერ-თანამშრომელი (საქართველო)

ათონის კულტურულ-სამწერლობო კერის ისტორიაში დიდ ქართველ მოღვაწეთა შორის თვალსაჩინო ღვაწლით გამოირჩევა ეფთვიმეს მამა, იოანე ათონელი. ათონზე შექმნილი ლიტერატურული ძეგლებისა და ივირონის მონასტრის ისტორიასთან დაკავშირებული დოკუმენტების საფუძველზე იკვთება იოანე ათონელის განსაკუთრებული როლი ათონის სამწიგნობრო კერის საქმიანობაში. წინამდებარე მოხსენების მიზანია, წერილობით წყაროებსა და დოკუმენტებში იოანეს შესახებ დაცული ცნობების თავმოყრა და მათი საშუალებით გარკვეული შტრიხების შემატება იოანე ათონელის ბიოგრაფიისათვის. ეს ნაწილობრივ მაინც შეავსებს იმ ხარვეზს, რომელსაც ადგილი აქვს იოანე ათონელის ღვაწლისა და დამსახურების სათანადოდ წარმოჩენის საქმეში.

იოანე ათონელი ივირონის ქტიტორთა შორის დამსახურებული ავტორიტეტით მოიხსენიება როგორც თანამედროვეთა მიერ, ისე ბევრად გვიან, XVII-XVIII საუკუნეებში ივირონში მოღვაწე ბერძენი ბერების მიერაც. ჩვენ დაწვრილებით არ შევხებით იოანეს ცხოვრების გზას ტაოდან ათონამდე. ეს კარგად არის ცნობილი გიორგი მთაწმიდელის „იოანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებისა“ და სხვა წერილობითი წყაროების მიხედვით. „იოანესა და ეფთვიმეს ცხოვრება“ დაწვრილებით მოგვითხრობს იოანეს ბიოგრაფიულ დეტალებს. ივირონის აქტები და სხვა ბერძნულენოვანი დოკუმენტები ადასტურებენ გიორგი მთაწმიდელის მიერ გადმოცემულ ცნობებს.

ვიდრე წერილობით წყაროებში დაცული ცნობებს შევეხებოდეთ, ორიოდ სიტყვით მინდა შევჩერდე იმ საინტერესო კონცეპტზე, რომლი-

თაც შეიძლება დახასიათდეს ქართველ ათონელთა მოღვაწეობა. ეს კონცეპტი არაერთგზის არის მოხმობილი უპირველეს წყაროში — „იოანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებაში“. გიორგი მთაწმიდელის მიერ რამდენჯერმე არის დაფიქსირებული იოანესა და სხვა ქართველი ბერების მიერ „უცხო ქვეყნად წასვლა“: „კუალად უცხოობასავე მიჰმართა“ (გიორგი მთაწმიდელი, 1967: 44); „წარვიდენ უცხოთა ქუეყანასა“ (გიორგი მთაწმიდელი, 1967: 56); ათონზე მისულ ლათინ ბერს ქართველი ბერები ასე შეეგებნენ: „ჩუენცა უცხონი ვართ და შენცა უცხო ხარ“. „უცხოებაში წასვლა“ ზოგად-კულტუროლოგიური ფენომენია. XX საუკუნის ისტორიისა და კულტურის ფილოსოფიაში ეს ცნება ჩამოყალიბებულ იქნა როგორც „გასვლისა და დაბრუნების“ პარადიგმა, იგი მიიჩნევა ეროვნული აღმავლობის წინაპირობად და ასევე ატარებს მსოფლიო ცივილიზაციასთან ბიარების ტენდენციას. ქართული მითოლოგია და ლიტერატურა სავსეა ამ პარადიგმებით. მათი ოდენ ჩამოთვლაც შორს წავიყვანდა. ისტორიული რეალობიდან კი „უცხოებაში წასვლის“ იდენტურ პარადიგმად შეიძლება „თერგდალეულობა“ დავასახელოთ. როგორც ილია და სხვა ქართველი მოღვაწეები წავიდნენ პეტერბურგს განათლებისა და ცოდნის გაღრმავების მიზნით და უკან დაბრუნებულები „თერგდალეულებად“ მოინათლნენ, ისე ცხრა საუკუნით ადრე იოანე ათონელის თავისი ქვეყნიდან გასვლა, ბიზანტიის კულტურულ-სარწმუნოებრივ ცხოვრებაში ჩართვით, მოღვაწეობის მასშტაბების გაფართოებასა და დიდი საგანმანათლებლო პროგრამის განხორციელებას ისახავდა მიზნად. როგორ

განახორციელა იოანე ათონელმა თავისი სამოქმედო პროგრამა, ამის შესახებ შეუმცდარად მეტყველებენ წერილობითი წყაროები. ისინი მოგვითხრობენ, თუ როგორ გახდა იოანე ათანასე ლავრელის მოწაფე, როგორი სულიერი ურთიერთობა და ახლო კავშირები დამყარდა მათ შორის. იოანეს გამორჩეული სულიერი ღირსებების გარდა, შეიძლება ამას ხელი შეუწყოს იმაც, რომ ათანასე წარმოშობით პონტოელი იყო, დედა კოლხი ჰყავდა და ტრაპიზონში აღიზარდა (Lefort, 2008: 26).

ბარდა სკლიაროსზე გამარჯვების შემდეგ აშენებულ ქართველთა სახანეში, ივირონში, ფუნქციები შემდეგნაირად განაწილდა: ასკეტური და სულიერი ხელმძღვანელობა იოანე ათონელმა, იბერმა, იტვირთა, მთარგმნელობითი საქმიანობა ეფთვიმე მთაწმიდელს დაევალა, საქმის ორგანიზაცია — თორნიკე სვინგელოზს. ქართველ ბერებს ათანასე მფარველობდა, მათ იმპერატორების წყალობაც არ აკლდათ (Lefort, 2008: 31). ამ მხრივ, გამორჩეული პატივით იოანე სარგებლობდა. მას იმპერატორების — ნიკიფორე ფოკას, შემდგომ იოანე ციმისხის და ბასილი II-ის — ოქრობეჭდებით საკმაოდ შთამბეჭდავი მატერიალური დახმარება ჰქონდა მიღებული, რომელსაც ათანასეს ლავრის და შემდგომ, ქართველთა მონასტრების კეთილდღეობას ახმარდა (გიორგი მთაწმიდელი, 1967: 40; Dolger, 1948: n.108, f.12; Lefort, 1989: 28).

იოანე ათონელი ფართო ორგანიზაციულ საქმიანობას ეწეოდა: ზრუნავდა ათონზე ქართველთა საძმოს გაფართოებაზე, ყიდულობდა დომენებს, იმპერატორებისგან იღებდა მონასტრებს (კოლოვუ, პოლიგიროსი), აფართოებდა სამონასტრო მიწა-მამულებს (მენაბდე, 1980: 191-196). იგი დაუზარებლად წარმართავდა სამონასტრო კომპლექსის შემდგომი გაძლიერების საქმეს და გონივრული მართვითა და ხელმძღვანელობით აყალიბებდა ქართველთა მონასტრების კეთილშეზობლურ ურთიერთობას ბერძენ და ლათინ ბერმონაზვნებთან (მენაბდე, 1980: 192).

განსაკუთრებით საყურადღებოა ათონის ბერძნულ ლავრასთან ურთიერთობა. ამ მხრივ უაღრესად საინტერესოა ათანასე ლავრელის შეწირულობის აქტი, 984 წლის სიგელი, გაცემული

იოანე იბერის მიმართ (ივირონის არქივი, n.6). აღნიშნულ აქტში ათანასე ლავრელი ათონის ივერთა მონასტრის წინამძღვარს, იოანეს, და მის საძმოს გადასცემს ბასილი იმპერატორის ოქრობეჭედს გადასახადისაგან თავისუფალი 6000 მედინის ტევადობის ხომალდის შესახებ. დოკუმენტი წარმოადგენს ათანასეს სამადლობელ სიტყვას იოანეს მიმართ. მასში გაცხადებულია ბერძენი ბერების მხრივ უდიდესი პატივისცემა და აღიარება იოანეს პიროვნული სიქველისა და ლავრისთვის გაწეული დიდი დამსახურებისა. სიგელის ბერძნული ტექსტი მოცემულია ტ. დიოლგერის მიერ (Dolger, 1948: n.108). ტექსტის ქართული თარგმანი გამოსცა და კომენტარები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა (ყაუხჩიშვილი, 1970: 171-178). ჩვენ საშუალება გვქონდა გავცნობოდით ამ დოკუმენტის ახალ, ჩვენი აზრით, შესანიშნავ ქართულ თარგმანს, შესრულებულს ე. ჭელიძის მიერ შემდეგი სათაურით: „ჩვენი ღირსი და ღმერთშემოსილი ათონელი მამის ათანასეს სამადლობელი იოანე ყოვლად კეთილმოშიში მონაზონისა და წინამძღვრის, იბერის, მიმართ“.

იოანე ათონელის, ივირონის წინამძღვრისა და მოძღვრის, უპირველესი ზრუნვის საგანი მანც სკრიპტორიუმების შექმნა და განვითარება იყო. გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ათონის სამონასტრო კერის სამწერლობო ცენტრად ჩამოყალიბებაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა იოანე ათონელის კულტურულ-საგანმანათლებლო პროგრამამ. ქართულ სკრიპტორიუმებზე ზრუნვა, უპირველეს ყოვლისა, გამჟღავნდა იმაში, რომ მან თავისი შვილი ეფთვიმე განსწავლა ქართულად და ბერძნულად, და ბერძნული სასულიერო ძეგლების ქართულ ენაზე თარგმნის გრანდიოზული პროგრამა დაუსახა მიზნად.: „*ვითარცა წამებენ მის მიერ [ეფთვიმეს] თარგმნილთა წიგნთა შინა აღწერილნი ანდერძნი ამის ღირსისა [იოანეს] მოღუაწებთა განსწავლულ იქმნა ყოვლითა სიბრძნითა განმანათლებლად და შემამკობელად ეკლესიათა ჩუენთა*“ (გიორგი მთაწმიდელი, 1967: 41). იოანეს ბრძანებითა და ხელშეწყობით ქართველი ბერები იწერდნენ ეფთვიმეს თარგმანებს. ხელნაწერები იგზავნებოდა ორი მიმართულებით: ათონი > ტაო, ტაო > ათონი.

იოანე ათონელის ღვაწლი ქართულ ენაზე თარგმნისა და ქართული ხელნაწერების შექმნის საქმეში ყველაზე ცხადად გამოვლენებულია ათონზე გადაწერილი ხელნაწერების ანდერძ-მინაწერებში. ეფთვიმეს მიერ თარგმნილი ძეგლების გადამწერები ეფთვიმეს გვერდით თითქმის ყოველთვის იხსენიებენ იოანეს, მის ამავსა და დამსახურებას თარგმნისა და ხელნაწერთა გადაწერის საქმეში. იოანე ათონელის დამსახურებას ათონის სამონასტრო კერის დაფუძნებისა და გაძლიერების საქმეში თანამედროვეთა მხრივ სათანადო აღიარება მოჰყვა. იოანე ათონელზე შეიქმნა საგალობლები. „ათონის კრებულის“ (A 558) მეორე რედაქციაში (XII ს-ის I ნახევარი) შესულია ორი საგალობელი იოანეზე. I საგალობლის (163r-169v) ავტორია ეზრა, მეორე საგალობლის (169v-171r) ავტორი უცნობია (მეტრეველი, 1998: 52). საგალობლები დაწერილი უნდა იყოს უფრო ადრე, ვიდრე გიორგი მთაწმიდელის „იოანესა და ეფთვიმეს ცხოვრება“ დაიწერებოდა, ვინაიდან საგალობლებს არ ეტყობა „ცხოვრების“ კვალი და გავლენა. საგალობლებში იოანე ზეადმატებული ეპითეტებით არის მოხსენიებული.

იოანე ათონელის პიროვნებას აღიარება არც მომდევნო საუკუნეებში მოჰკლებია. „ათონის კრებულში“ ხელნაწერის ყოველი ფურცლის ამიაზე არის ბერძნული წარწერა XVI-XVII საუკუნეებისა. ბერძნული წარწერა შემდეგი შინაარსისაა: „წინამდებარე წიგნი ეკუთვნის ათონის წმინდად სახელდებულ მთაზე მდებარე ჩვენს წმინდა მონასტრის, ივირონის, ქტიტორებს“ მინაწერი 11-ჯერ მეორდება ხელნაწერში. ეს ფაქტი მოწმობს, რომ იმდროინდელ ბერძენთა შორის გაღვიძებულია ინტერესი მონასტრის ისტორიისა და მისი ქართველი ქტიტორების მიმართ (მეტრეველი, 1998: 27).

იოანესა და სხვა ათონელი მოღვაწეების ხსოვნის აღსანიშნავად XVIII ს-ის I ნახევარში შეიქმნა იოანეს, ეფთვიმესა და გიორგი მთაწმიდელეების ცხოვრება ბერძნულ ენაზე. ანონიმი ავტორი, როგორც თვითონ აცხადებს, თავის წმინდა მოვალეობად მიიჩნევს ივირონის დამაარსებელი ქართველი ბერების პატივით მოხსენიებას, მათი ღვაწლისა და დამსახურების წარმოჩენას

(მაჩხანელი, 1982: 19, 24).

ბერძნულ ხელნაწერებში დადასტურებულია იოანე ათონელისადმი მიძღვნილი ეპიგრამა ბერძნულ ენაზე. XVI ს-ის ბერძნულ ხელნაწერში (ΓΙΜ № 442, ფ. 32) არის *ἰEpigravmma ejiñ to;n o{fsion jlwavnñhn to;n kjjlbhraKjjjK*. გამოთქმულია აზრი, რომ ეს ეპიგრამა შედგენილია უფრო ადრე ივირონის მონასტერში და შემდგომ, XVI ს-ში იგი გადაწერილია აღნიშნულ ხელნაწერში ათონელი მოღვაწის მიერ (ΦΟΗΚΗΥ, 1971: 118). ეპიგრამა წარმოადგენს ხობას იოანე ათონელისა. მკვლევარს ეპიგრამის თარგმანი არ მოუცია, რადგან როგორც თვითონ შენიშნავს, ამ ეპიგრამის შესწავლის პრიორიტეტს იგი ქართველ მეცნიერებს უთმობს. როგორც არ უნდა იყოს ეპიგრამის შესწავლის შედეგები, ერთი რამ თვალნათლივ ცხადია: ბერძენი მოღვაწეების მიერ იოანესადმი მიძღვნილი ეპიგრამა მისი დამსახურებისა და ავტორიტეტის საქვეყნო აღიარების გამომხატველია.

ამჯერად ჩვენ გვინდა სხვა კუთხით წარმოვაჩინოთ იოანე ათონელი. როგორც ჩანს, იოანე ათონელის როლი ივირონზე მხოლოდ მოძღვრის სტატუსით, არც მხოლოდ სკრიპტორიუმების ხელმძღვანელობით არ ამოიწურებოდა. ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ თარგმნილი ძეგლების შემცველი ხელნაწერები შეიცავენ ანდერძ-მინაწერებს, რომლებიდანაც კარგად ჩანს, რომ იოანე თვითონ ეწევა კალიგრაფიულ საქმიანობას. უფრო მეტიც, იგი შემოქმედებითად ერევა თავისი შვილის მთარგმნელობით მოღვაწეობაში.

ამის ერთი ნიმუშია ეფთვიმეს მიერ თარგმნილი ბასილი დიდის „სწავლანი“. უძველეს ხელნაწერში (Ath. 32 (977 წ.) არის ანდერძ-მინაწერები, რომლებშიც ეფთვიმე მთარგმნელის გვერდით მოხსენებულია იოანეც. ეფთვიმეს ანდერძი: „ლოცვა — ყავთ ცოდვილისა ეფთვიმესთვის, რომელმან ესე ვთარგმნე და უფროჲსად წმიდისა მამისა ჩემისა იოვანესთვის, რომელმან იხარკა განსწავლაი ჩემი“... (58 რ). გადამწერსა ანდერძ-მინაწერი: „ადიდე სულითა მამაჲ იოვანე და შვილი მათი სულიერი ეფთვიმე, ამისი თარგმანი...“ (313რ). იოანე ათონელის ანდერძი: „მე, იოვანე, ღირს ვიქმენ მოგებად წმიდისა ამის

წიგნისა, რომელი თარგმნა შვილმან ჩემმან ეფთიმე ბერძნულისაგან, და შრომაჲ დიდი ვაჩუენეთ ამას ზედა საჯსენებელად სულისა ჩუენისა... ღმერთმან დაგაჯეროს, ლოცვასა მოგვჯსენებით მე, იოვანე, და სულიერად და ჯორციელად ძმაჲ ჩემი იოვანე თორნიკყოფილი, და შვილი ჩემი ეფთიმე, რომელმან თარგმნა ესე..." (ბასილი კესარიელი, 1983 : 013). იოვანე, როგორც ანდერძიდან ჩანს, მომგებელია წიგნისა, მაგრამ მინაწერის სიტყვები „შრომაჲ დიდი ვაჩუენეთ ამას ზედა“ აშკარად მეტყველებს, რომ მას ეფთვიმესთან ერთად სხვა ხასიათის წვლილიც მიუძღვის თხზულების თარგმნაში და წიგნის შექმნაში. მთავარია, რომ გაწეული შრომის გამო იოვანე არ ერიდება ხელნაწერში თავისი ღვაწლის დაფიქსირებას და თვითონ აკეთებს მინაწერს. იოვანესა და ეფთვიმეს ანდერძ-მინაწერები Ath. 32-სთვის კი არ არიან შედგენილი, არამედ გადმოტანილი ჩანან ადრეული ხელნაწერიდან, ალბათ ეფთვიმეს ავტოგრაფიდან.

იოვანე ათონელის შემოქმედებითი მოღვაწეობის ყველაზე უეჭველ დადასტურებას წარმოადგენს ცნობილი ეგზეგეტიკური შრომა იოვანე ოქროპირის „მათეს თავის თარგმანება“, რომელიც თარგმნილია ეფთვიმე მთაწმინდელის მიერ. შრომა გამოცემულია (იოვანე ოქროპირი, 1996, 1997, 1998). ეს თარგმანი იშვიათი ნიმუშია მამა-შვილის, იოვანესა და ეფთვიმეს ერთობლივი მოღვაწეობისა. იოვანე ოქროპირის თხზულების ეფთვიმესეული თარგმანი 30-მდე ხელნაწერით არის მოღწეული¹. ხელნაწერებში მრავლად დასტურდება მთარგმნელისა და გადამწერების ანდერძ-მინაწერები. ეს ანდერძ-მინაწერები მდიდარ ინფორმაციას შეიცავენ როგორც ეფთვიმეს, ისე იოვანეს დამოკიდებულების შესახებ კონკრეტულად ამ თხზულების თარგმნასთან, ასევე ზოგადად, ბერძნული საეკლესიო-ლიტურატურული ძეგლების ქართულ ენაზე თარგმნასთან დაკავშირებით.

ცნობილია, რომ „მათეს თავის თარგმანების“ ქართულ თარგმანში, ბერძნული ორიგი-

ნალისაგან განსხვავებით, დამატებულია სამი სხვადასხვა შინაარსის ტექსტი: 1. საღვთისმეტყველო შინაარსის ტრაქტატი, 2. იოვანე ათონელის ტექსტი და 3. სახარების „სწავლათა“ ზანდუკი. აღნიშნული მონაკვეთების ატრიბუციასთან დაკავშირებით მკვლევართა მიერ სრულიად განსხვავებული შეხედულებებია გამოთქმული (A ფონდის აღწერილობა, 1973: 72; ქუთ. ხელნაწერთა აღწერილობა 1953: 95; ლოლაშვილი, 1982: 62-64; მეტრეველი, 1996: 114-115, 120; შანიძე, 1996: 8). „მათეს თავის თარგმანების“ ქართული თარგმანის შედგენილობასთან დაკავშირებით ჩვენ საგანგებოდ შევისწავლეთ თხზულების შემცველი ყველა ნუსხა. ჩვენი მოსაზრებები ამ საკითხთან დაკავშირებით გადმოცემული გვაქვს ცალკე წერილში „იოვანე ოქროპირის „მათეს თავის თარგმანების“ ეფთვიმე მთაწმინდელის თარგმანის შედგენილობისათვის“ (იბეჭდება).

ამჯერად, ჩვენს დღევანდელ მოხსენებასთან დაკავშირებით შევეხები მხოლოდ იმ მონაკვეთს, რომელიც იოვანე ათონელს ეკუთვნის. ყველაზე ადრეული დამოწმება ამ ტექსტისა გვაქვს „მათეს თავის თარგმანების“ შემცველი ყველაზე ადრინდელი ხელნაწერის, 1008 წელს გადაწერილი სამწიგნულის (Ath.13-Ath. 4- Ath.10) შესამე წიგნში — Ath.10. ხელნაწერში იოვანეს ტექსტი ჩართულია საღვთისმეტყველო ტრაქტატსა და ზანდუკს შორის. სამივე მონაკვეთი როგორც ამ ხელნაწერში, ისე ყველა შემდეგდროინდელ ხელნაწერში, ერთ გაბმულ ტექსტად არის დაწერილი. მაგრამ ამ გაბმულ ტექსტში გარკვეული ტექნიკური ნიშნების (ჯვრულად დასმული ოთხწერტილი) მიხედვით მაინც ხერხდება იოვანეს ტექსტის გამოყოფა სხვა მონაკვეთებისაგან.

იოვანეს ტექსტი თავის მხრივ სამი ნაწილისაგან შედგება: 1) „ხოლო ენასა ამას ჩუენსა ქართულსა არავინ სადა პოვნილ იყო აქამომდე, რადთამცა გამოეხუნეს წმიდანი ესე წიგნი... აღიწერნეს ჩუენ მიერ... წიგნი, რაოდენიცა უძლეთ წერად“ (იოვანე ოქროპირი, 1996: 13-14). ამ მონაკვეთში იოვანე აცხადებს, თუ როგორ განსწავლა მან თავისი შვილი ეფთვიმე ბერძნულიდან ქართულ ენაზე წიგნების სათარგმნელად. ქართულ ენაზე ეს წიგნი არ მოიპოვებოდა, მაშინ, როდესაც საბერძნეთის და რომის ეკლესი-

1. იოვანე ოქროპირის „მათეს თავის თარგმანების“ ეფთვიმეს თარგმანი სამ წიგნად არის გამოცემული. იხ. წმიდა იოვანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, თარგმანი წმიდა ეფთვიმე მთაწმინდელისა, წიგნი I, თბილისი, 1996; წიგნი II, თბილისი, 1997; წიგნი III, თბილისი, 1998.

ებს იგი მრავლად ჰქონდათ. მე ცოდვილი იოვანე მწუხარე ვიყავ, რომ ქართლის ქვეყანა ნაკლული იყო წიგნთაგან, ამიტომ ჩემი შვილი ეფთვიმე განვსწავლე სწავლითა ბერძნულითა და წიგნების თარგმნაში გავწაფე. 2) ეფთვიმეს მიერ თარგმნილი წიგნების ინდექსი (იოანე ოქროპირი, 1996: 14); 3) ტექსტი, რომელშიც იოანე აცხადებს იმას, თუ როგორ დააავალა მან თავის შვილს იოანე ოქროპირის თხზულების თარგმნა: „ხოლო აწ ჟამსა სიბერისა და უძღურებისა ჩემისასა წარვპმართე შვილი ჩემი ეფთვმე და ვიხარკე, რადთა თარგმანებადცა მათეს თავისადა წმიდისა სახარებისა დაწეროს ენასა ჩუენსა, რომელი—იგი სიმრავლისათვის შრომისა აქამომდე არა დაგუეწერა“ (იოანე ოქროპირი, 1996: 15).

იოანე ათონელის ამ ორიგინალური ტექსტის მიხედვით აშკარად იკვეთება იოანეს შემოქმედებითი ლიტერატურულ-მთარგმნელობითი საქმიანობა. მოძღვრის ფუნქციებს იგი მწიგნობრულ საქმიანობასაც უხამებს, რაც საბოლოოდ ქართველი ერის განათლებასა და ბიზანტიური კულტურისა და მწერლობის განვითარების პროცესებში მის ჩაბმას ისახავს მიზნად. „აღიწერნეს ჩუენ მიერ წიგნნი... რადდენიცა უძღეთ წერად...“ — „წიგნების აღწერა“ სრულიად აშკარად მეტყველებს მის პირად ღვაწლზე ხელნაწერთა გადაწერასა და გამრავლებაში. ვინაიდან „აღწერა“ „გადაწერას“ ნიშნავს, ხოლო „თარგმანებადცა... დაწეროს“, რომელიც აქამდე არა დაგვიწერია — „დაწერა“ თარგმნას, შეთხზვას, თარგმანის შექმნას ნიშნავს. იოანეს მონდომება და პირადი ღვაწლი ქართულ ენაზე წიგნების თარგმნის საქმეში სისტემატურად არის მოხსენებული ხელნაწერების გადაწერთა მიერ. ანდერძ-მინაწერების მიხედვით, იოანე არის „მიზეზი“ ანუ ინიციატორი თხზულების ქართულ ენაზე თარგმნისა (A 280, XVIII, 259v). იოანე არის წიგნის მეხარკე ანუ მატერიალურად ხელისშემწყობი (Ath. 10, 199v). იოანე ეფთვიმესთან ერთად არის მუშაკი სულიერი ვენახისა, რომელსაც

წარმოადგენს ეს წიგნი: „*მეობ ეყვენით წინაშე საყდართა ქრისტესთა მამასა იოვანეს და მამასა ეფთვიმის, მუშაკთა სულიერისა ვენახისათა*“ (A 1338 (XI) 330r; A 280, (XVIII) 401r; A 285 (XVIII), 401; A 389 (1754), 461r; A 20(1764), 693; H 1341 (XVIII), 488v). ანდერძ-მინაწერებში ეფთვიმეს გვერდით ყოველთვის იოანესთვისაც არის აღვლენილი ლოცვა-ვედრება ღმრთის მიმართ. უძველესი ხელნაწერის (Ath.10) — ის ერთ-ერთი ანდერძ-მინაწერი კი პირდაპირ აცხადებს იოანეს მონაწილეობას თხზულების თარგმნაში: „ლოცვა ყავთ სანატრელისა მამისა იოვანესთვის და ნეტარისა მამისა ეფთვიმისთვის, რომელთა მიერ ითარგმნა წმიდად ესე სახარება“ (95v).

„მათეს თავის თარგმანების“ ანდერძის, როგორც მრავალმხრივ საყურადღებო დოკუმენტის, საშუალებით ჩვენ ვეცნობით იოანე ათონელის მწიგნობრულ-ლიტერატურულ ინტერესებსა და კულტურულ-შემოქმედებით საქმიანობას (მენაბდე, 1980: 194). ამ თხზულების „წინათქმაში“ წარმოჩენილია ეფთვიმეს ერთობლივი მოღვაწეობა იოანე ქართველთან 1005 წლამდე (მეტრეველი, 1996: 125).

დაბოლოს, „მათეს თავის თარგმანებაზე“ დართული წინათქმის, როგორც „სამახსოვრო წიგნის“ მიხედვით ე. მეტრეველიც შენიშნავს, რომ ამ წიგნს ატყვია იოანესა და ეფთვიმეს ერთობლივი მოღვაწეობის კვალი (მეტრეველი, 1996: 114-125). ON

იოანე ათონელის მხრივ ათონის მონასტერ-სკრიპტორიუმებზე მზრუნველობა და თავშეწირულობა, ასევე მისი კულტურულ-საგანმანათლებლო მისია ქართველი ერისა და სრულიად ქართული სახელმწიფოს წინაშე შეგვიძლია იმ სიტყვებით შევაჯამოთ, რომლებიც გაცხადებულია ათანასე ლავრელის სამადლობელ სიგელში: იოანე ათონელი იყო შემოქმედი „*მრავალრიცხოვანი, შეუდარებლად დიდი და წარმოდგენაზეც აღმატებული საქმეებისა*“.

ლიტერატურა

ბასილი კესარიელი 1983 — ბასილი კესარიელის „სწავლათა“ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი, ც. ქურციკიძის გამოც., თბილისი, 1983.

გიორგი მთაწმიდელი 1967 — ცხორებად ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანესი და ეფთვმესი და უწყებად ღირსისა მის მოქალაქობისა მათისადა, აღწერილი გლახაკისა გეორგის მიერ ხუცესმონაზონისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, წიგნი II, თბილისი, 1967.

ივირონის აქტები 2008 — ივირონის აქტები, I, დიპლომატიური გამოცემა, ჟ. ლეფორის, ნ. იკონომიდის, დ. პაპახრისანთუს, ვ. კრავარის, ე. მეტრეველის თანაავტორობით, ც. ბიბლიეიშვილის თარგმანი, თბილისი, 2008.

იოანე ოქროპირი 1996, 1997, 1998 — წმიდა იოანე ოქროპირი, თარგმანებად მათეს სახარებისადა, წიგნი I, 1996; წიგნი II, 1997; წიგნი III, 1998, სახელმწიფო უნივერსიტეტის ათონის ხელნაწერთა შემსწავლელი ლაბორატორიის „ორიონის“ გამოცემა, თბილისი.

ლოლაშვილი 1982 — ი. ლოლაშვილი, ათონის სიძველეთა სიახლენი, თბილისი, 1982.

მაჩხანელი 1982 — იოანე, ეფთვიმე და გიორგი ათონელების ბერძნული ცხოვრება, ბერძნული ტექსტი თარგმანით და გამოკვლევით გამოსცა მ. მაჩხანელმა, თბილისი, 1982.

მენაბდე 1980 — ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, II, თბილისი, 1980.

მეტრეველი 1996 — ე. მეტრეველი, ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან, თბილისი, 1996.

მეტრეველი 1998 — ე. მეტრეველი, ათონის ქართველთა მონასტრის სააღაპე წიგნი, თბილისი, 1998.

ყაუხჩიშვილი 1970 — გეორგიკა, VIII, ს. ყაუხჩიშვილის გამოც., თბილისი, 1970.

შანიძე 1996 — წ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებად მათეს სახარებისადა, წიგნი I, მზ. შანიძის წინასიტყვაობა, თბილისი, 1996.

Фонкич 1971 — Фонкич Б. А., О рукописи «Стратегикона» Кекавмена, ВВ, 31, 1971.

Dolger 1948 — Dolger, T. Aus des Schatzkammern des Heiligen Berges, Munich, 1948.

Lefort 1983 — Lefort J et Denise Papachrysanthos, Les premiers géorgiens à l' Athos dans les Documents Byzantins, Bedi Kartlisa, 41, 1983.

ქუთ. ხელნაწერთა აღწერილობა, 1953 — ქუთათაისის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა, თბილისი, 1953.

ფონდის აღწერილობა, 1973 — ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა, I, თბილისი, 1973.

ქართველი მთაწმინდელები და მათი გავლენა ქართული განმანათლებლობის კერებზე

იოსტ გიპერტი

ფრანკფურტის უნივერსიტეტის პროფესორი (გერმანია)

ქრისტიანული ეპოქის პირველი ათასწლეულის მიწურულს ქართველი ბერები უკვე დიდი ხნის დამკვიდრებულები იყვნენ თავიანთი სამშობლოდან შორს, იერუსალიმსა და სინას მთაზე. ათონის მთაზე ქართველი მთაწმინდელების მიერ ქართული მონასტრის დაარსებით „დიასპორას“ კიდევ ერთი საგანმანათლებლო ცენტრი შეემატა. მიუხედავად იმისა, რომ ივერთა მონასტრის წინამძღვრები დიდი მანძილით იყვნენ მოცილებული თავიანთ ქვეყანას, საყოველთაოდ ცნობილია, რომ სულ მცირე დროში მათ საკმაოდ ძლიერი გავლენის მოხდენა მოახერხეს თეოლოგიურ მეცნიერებასა და აზროვნებაზე საქართველოში. მოცემული წერილი მიზნად ისახავს, წარმოაჩინოს ამ გავლენის გავრცელება „დიასპორის“ სხვა ცენტრებზეც, წმინდა მიწასა და სინას მთაზე, და გამოითქვას ვარაუდი ამ სამკერასა და მშობელ ქვეყანას შორის მჭიდრო კავშირურთიერთობათა არსებობის შესახებ.

1. თვით ის ფაქტი, რომ მთაწმინდელები ცნობილი იყვნენ წმინდა მიწაზე და მათ პატივისცემით მოიხსენიებდნენ, დასტურდება წერილობითი ძეგლით, რომელიც მხოლოდ ბოლო დროს გახდა ხელმისაწვდომი კვლევისათვის. კერძოდ, იგულისხმება ვენაში, ავსტრიის ეროვნულ ბიბლიოთეკაში დაცული ქართული პალიმფსესტი (კრებული №2). სავარაუდოდ, სარწმუნო უნდა იყოს ხელნაწერის პირველი მკვლევრის, გრიგოლ ფერაძის¹ დასკვნა იმის შესახებ, რომ ის

შექმნილი უნდა ყოფილიყო იერუსალიმის წმინდა ჯვრის ქართულ მონასტერში²; და იქვე უნდა ყოფილიყო 1880-იან წლებშიც, როდესაც ალექსანდრე ცაგარელმა მონასტრის ბიბლიოთეკაში დაცული ხელნაწერების კატალოგი შეადგინა³. ფაქტობრივად, ვენის ხელნაწერი ცაგარელის კატალოგში 37-ე ნომრად შეტანილ ნიმუშს ემთხვევა, რომელიც მოიხსენიება როგორც „პალიმფსესტური წარმომავლობის, პერგამენტზე შესრულებული, მაისის თვის საეკლესიო კალენდარი“⁴.

როგორც ჩანს, იერუსალიმში ცაგარელის ვიზიტის შემდგომ (1881 წ.), მოკლე ხანში, ხელნაწერთა კრებული მონასტრიდან გამოქრალა, რადგანაც იგი აღარ მოიხსენიება არც მეორე კატალოგში, რომელიც ნიკო მარმა შეადგინა 1902 წელს⁵, და არც რობერტ პიერპონტ

2. *Ib.*, p. 222.

3. 3. Cf. A. A. Цагарели, каталог Грузинских рукописей монастыря св. Креста, близ Иерусалима (приложение I: памятники Грузинской старины на святой земле и на Синае). Православный Палестинский сборник 10-IV/1, Санктпетербург 1888, стр. 143-192. (ხელახლა დაბეჭდილი იმავე ავტორის - сведения о памятниках Грузинской письменности, т. 1, Санктпетербург 1889).

4. Cf. Цагарели, т. 3. 164: “Миняя за мѣсяць Май ... на пергаментъ палимпсестнаго происхожденія”. პირველად ამავე ხელნაწერის შესახებ ცნობა მოიპოვება მოხსენებაში: “Описание Крестного монастыря, близ Иерусалима и некоторых Грузинских рукописей хранящихся в нем” ჩუბინაშვილის მიერ, 1845, დაბეჭდილია ცაგარელის გამოცემლობაში, сведения о памятниках Грузинской письменности, т. 1, Санктпетербург 1894, стр. 44-52; აქ გვ. 48 #5.

5. Cf. გარდაცვალების შემდეგ გამოცემული მარის კატალოგი, ნ. მარი, იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქოს წიგნსაცავის ქართული ხელნაწერების მოკლე აღწერილობა, დასაბეჭდად მოამზადა ელ. მეტრეველმა, თბილისი 1955.

1. Cf მისი წერილი “Über die georgischen Handschriften in Österreich”, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 47, 1940, pp. 219-232.

ბლეიკის (1923-1924 წწ.)⁶ მიერ შედგენილ მესამე კატალოგში. ხელნაწერის გაუჩინარების მიზეზი შეიძლება ის გარემოება ყოფილიყო, რომ სწორედ ამ წლებში მონასტრის ბიბლიოთეკა იერუსალიმში საბერძნეთის საპატრიარქოს გადაეცა⁷.

კრებულში შესული საეკლესიო კალენდრის ტექსტის პირველი ანალიზი ამ წერილის ავტორის მიერ იქნა შესრულებული, პალიმფსესტის ქვედა ფენის რედაქტირების მიზნით⁸. საეკლესიო კალენდრის ტექსტის პრობრიუმი იწყება კრებულის⁹ fol. 1r მეორე სტრიქონიდან, დაწყებული ლოცვის შესავალი სიტყვების შემდეგ: „უფალო იესუ ქრისტე, ღმერთო, შეგვდევნე ჩვენ და წარჰმართენ საქმენი ჩუენნი“, და ეკუთვნის მაისის პირველ რიცხვს და ამ დღეს მოსახსენებელ „წმინდა იერემია წინასწარმეტყველს“. იგი უწყვეტად გადადის გვერდიდან გვერდზე, მხოლოდ ერთის გამოტოვებით (fol. 64v), და მთავრდება fol. 135v-ით, 31 მაისს ორი წმინდანის — ნისტერიონისა და კიტიონოსის — მოხსენიებით, რაც მაისის მთელ თვეს მოიცავს; თუმცა ცხადია, რომ მოცემული სახით ხელნაწერი არ არის სრულ-

ლი, მას აკლია fol. 72 და ბოლოში რამდენიმე გვერდი¹⁰.

საეკლესიო კალენდარში მოხსენიებულ წმინდანთა და დღესასწაულთა ჩამონათვალში მხოლოდ რამდენიმე თარიღი არ ემთხვევა უძველეს ქართულ საეკლესიო კალენდარს, რომელიც წარმოადგენს ბიზანტიურის წინა ეპოქის, იერუსალიმის კალენდრის თარგმანს, შესრულებულს X ს-ში იოანე ზოსიმეს მიერ სინას მთაზე¹¹, და კონსტანტინოპოლის ბერძნულ სვინაქსარს¹² (cf. ტაბულა I). ერთი თავისებურება, რომელიც ამ საეკლესიო კალენდარს გამოარჩევს და არსებითი მნიშვნელობა აქვს ჩვენი კვლევის საგნისთვის, არის 13 მაისს ევთვიმე მთაწმინდელის (ანუ ექვთიმეს) მოხსენიება. რაც მნიშვნელოვანია იმ თვალსაზრისით, რომ მისი გარდაცვალების წელი 1028 ქ.შ. გვაძლევს terminus post quem-ს, მოცემული საეკლესიო კალენდრის ტექსტის შექმნისა და იერუსალიმ-ვენის კრებულში (დაუთარილებელია) მისი შეტანის თარიღის დადგენისთვის. ვინაიდან ამ ნარკვევის ფორმატი შეზღუდულია და არ იძლევა საეკლესიო კალენდარში ექვთიმეს ანგარიშის ტექსტის სრულად მოყვანის საშუალებას, სათაურის ტრანსკრიფცია და პირველი სტრიქონები ალბათ საკმარისი იქნება იმის წარმოსაჩენად, თუ რაოდენ არის მასში ქებული „ახალი ოქროპირი“, „რომელმან განანათლა ქართველნი თარგმანებითა წიგნითათა“¹³. მხედველობაში არის მისაღები, რომ წმინდანის სახელი სათაურში გამოითქმის როგორც „ევთვიმე“ ხოლო ძირითად ტექსტში — „ექვთვიმე“ (ზოგჯერ „ექვთვი“).

6. Cf. Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque patriarchale grecque à Jérusalem; [I]: Revue de l'Orient Chrétien, 3.sér. 3 = 23, 1922-23, pp. 345-413; [II]: 4 = 24, 1924, pp. 190-210; [III]: pp. 387-429; [IV]: 5 = 25, 1925-6, pp. 132-155.

7. Cf. ნ. მარი (რედ.), აღაპნი ჯვრის მონასტრისანი იერუსალიმსა შინა/Синодик Крестного монастыря в Иерусалиме, Санктпетербург 1914 (Bibliotheca Armeno-Georgica, 3) და ბლეიკის, კატალოგი... [I] ცფ. გვ. 350.

8. Cf. ძველი ქართული პალიმფსესტების კრებული Vindobonensis georgicus 2, გამოცემული იოსტ გიბერტის მიერ-operation with ლამარა ქაჯაიასა და ზურაბ სარჯველაძესთან თანამშრომლობით, Turnhout, 2007 (Monumenta Palaeographica Medii Aevi, Series Ibero-Caucasica, 1), pp. vi-xi. — ქვედა შრე შეიცავს ფრაგმენტებს, სულ მცირე თოთხმეტი სხვადასხვა ხელნაწერიდან, ცამეტი მათგანი ასომთავრული ასოებით არის დაწერილი, ხოლო ექვსი მათგანი მიეკუთვნება ქართული დამწერლობის უძველეს ხანას, ხანმეტობის პერიოდს. ყველა ფრაგმენტი, გარდა ნუსხური ასოებით შესრულებულისა, აღდგენილია და წარმოდგენილია მოცემულ გამოცემაში.

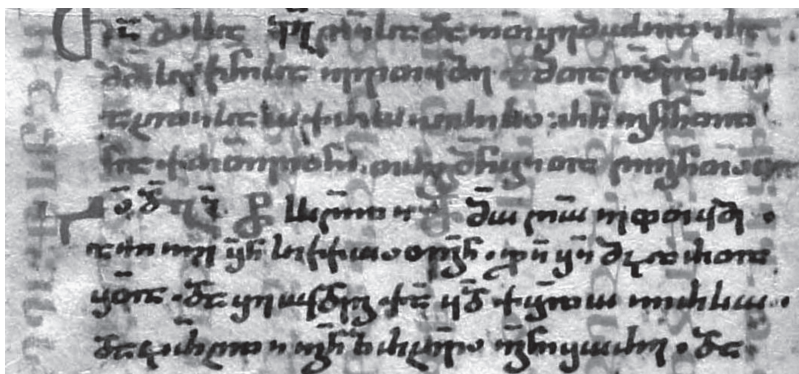
9. სავარაუდოდ, კრებულის (დაუნომრავი) თავფურცელი და ბოლო ფურცელი ეკუთვნის ძველი ქართული კალენდრის ხელნაწერს, კერძოდ იმას, რომელიც ინახება ვაშინგტონში, დუმბარტონ ოქსის კვლევების ცენტრის ბიბლიოთეკაში, და რომელიც იდენტიფიცირებული იყო რობერტ პიერპონტ ბლაიკის მიერ როგორც იერუსალიმის წმინდა ჯვრის ქართული მონასტრის ხელნაწერი, no. 36 აღექსანდრე ცაგარელის კატალოგში; cf. გამოცემა, გვ. xii-xvii.

10. უნდა აღინიშნოს, რომ ა. ცაგარელის კატალოგში შეტანილია 145 ფურცელი, მისი no. 37 (Katalog... [cf. n.], p. 164).

11. Cf. Gérard Garitte (ed.), Le calendrier palestinogéorgien du Sinaiticus 34 (X^e siècle), (Subsidia Hagiographica, 30), Bruxelles 1958.

12. Cf. Hippolyte Delehaye (ed.), Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano adiectis synaxariis selectis (Pro-pylaeum ad Acta Ss. Novembris), Bruxelles 1902 / repr. 1954.

13. ქვედა შრის ტექსტი ეკუთვნის პროტოგეანგლისტ იაკობს; იხ. გამოცემა, გვ. 5-6-7.



სურ. 1: ფოლ. 67ვ, ვენა-იერუსალიმის მაისის თვის საეკლესიო კალენდრის ქვედა სტრიქონები

თთუესა მაისისა ი. გ. წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა ევთვიმე მთაწმიდელისა და ახლისა ოქროპირისა. რომელმან განანათლ-
ნა ქართველნი თარგმანებითა წიგნთათა
წმად და გუერდი. მ. სასწაული. მამათ წმიდაო ეფთვიმი.
ალიდე შენ სიხილოთვან ჟუარი შენი მჯართა
შენთა. და შეუდეგ ქრისტესა ყოვლად ქებულს დირსო.
და ჯორციელი განზრახვად განიშორე. და . . .

საეკლესიო კალენდრის სხვა აღსანიშ-
ნავი თავისებურება¹⁴, რომელიც შესაძლებელია
მთაწმიდელეთან იყოს დაკავშირებული, არის
19 მაისს „იოდასაჲ ჰინდოთა მეფის“ მოხსენიე-
ბა. ამ წმინდანის კალენდარში შეყვანის მიზე-
ზი ის უნდა იყოს, რომ ქართულმა ტრადიციამ
შემოინახა ვარლამისა და იოდასაჲს შესახებ
ლევენდის ძველი ვერსია, „ბალავარიანი“¹⁵,
რომელიც ექვთიმემ ბერძნულად თარგმნა, რო-
გორც ამას მისი ცხოვრების აღწერა გვაუწყებს¹⁶:
„რამეთუ ბალაჰვარი და აბუკურად და სხუანიცა
რაოდენი-მე წერილი ქართულისაგან თარგმნა
ბერძნულად“ (41, 20). ამ ლევენდის მეორე ნა-

წილი ეძღვნება ნეტარ იოდასაჲს („ცხოვრებაჲ
და მოღვაწეობაჲ ნეტარისა იოდასაჲსი, ძისა
მეფისაჲ, რომელმან მოაქცია წმინდამან მამამან
ბალაჰვარ, და მან მოაქცია მამად თუსი აბენეს
მეფე და ქუეყანად ჰინდოეთისაჲ მონებად ქრი-
სტესა“) ¹⁷. მოცემულ კონტექსტში იმის აღნიშვნა
იქნება მნიშვნელოვანი, რომ იერუსალიმში ნა-
პოვნი ქართული ბალავარიანის ორი რედაქცია
გვაფიქრებინებს ახლო კავშირის არსებობას
წმინდა მიწასა და ათონის მთაზე მოღვაწე ექვ-
თიმეს ნაშრომს შორის¹⁸.

2. ექვთიმეს ცხოვრების აღწერიდან ჩანს,
რომ მისი მთარგმნელობითი საქმიანობა არ შე-
მოიფარგლებოდა მხოლოდ წმინდა მთაზე მოღ-
ვაწეობით (და კიდევ, ოლიმპოს მთაზე ბითონია-
ში: „არა თუ ულუმბათა და მთა-წმინდას ოდენ
თარგმნა“ 62, 7-8), არამედ, ხორციელდებოდა
სამეფო კარზეც, მაგ., კონსტანტინოპოლში, და
„სამეფოსაცა და გზასა და სხუათა ესევითართა
ადგილთა“ 62, 9). მის მიერ ნათარგმნ ნაწარმოე-
ბთა შორის, მისი ცხოვრების აღწერაში, პირველ
რიგში, მოხსენიებულია სრული იოანეს სახარება
(„თარგმნა უკუე ვითარცა ვთქუთ: თარგმანებაჲ იო-
ვანეს თავისა სახარებისაჲ“ 62, 10-11), უფრო მოგ-
ვიანებით კი ნახსენებია მათეს სახარების სრული
თარგმანი („თარგმანებაჲ წმიდისა მათეს თავისა
სახარებისაჲ“ 64, 2).

14. კიდევ ერთი თავისებურება მდგომარეობს ორი წმინდანის, ძმების — წმ. დავითის და წმ. ტირიგანის, რომლებიც ბავშობაში გარდაიცვალნენ სომხეთში VII ს.-ში და რომელთა შესახებ ლევენდა მხოლოდ ძველ ქართულ ტრადიციებში არსებობს.

15. იხ. ილია აბულაძე, ბალავარიანის ქართული რედაქციები (ძველი ქართული ენის ძეგლები, 10), თბილისი 1957.

16. იხ. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II (XI-XV სს.) დასაბუჯად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჩანკიევამ და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით/памятники древнегрузинской агиографической литературы, книга II (XI-XV вв.) подготовили к печати И. Абуладзе, Н. Атанелишвили, Н. Гогуадзе, М. Доладидзе, Ц. Курцикидзе, Ц. Чанкиева и Ц. Джгмаия, под руководством и редакцией И. Абуладзе, Тбилиси 1967, стр. 38-100 (აქ ციტირებული გვერდისა და სტრიქონის მიხედვით).

17. Redaction A; pp. 90 ff. in the edition by Abuladze, 1957.

18. ტექსტის გამომცემლის მიხედვით, ილ. აბულაძე (Jer. 36 and 140: p. 08).

ფოლ.	თარ.	წმინდანი / მოვლენა		იონ.	ქართ.
				ზოსიმე	სვინაქსარი
1r	1.5.	იერემია	Ieremias propheta	=	=
4r	2.5.	ათანასი	Athanasius episcopus Alexandriae (*373)	=	=
15v	3.5.	სევესტიანე	Sebastiana martyr (ca. *90 sub Domitiano)	–	16.9.
		ტიმოთე და მავრა	Timotheus diaconus et Maura (*286 in Thebaide)	18.3., 3.6.	3.5.
24v	4.5.	ირინე	Irene martyr (ca. *310 sub Licinio)	–	=
27v	5.5.	პელაგია	Pelagia martyr Tarsi (ca. *300)	4.5.	5.5.
29v	6.5.	იობ	Iob iustus (patriarcha Veteris Testamenti)	=	=
32r	7.5.	ჯუარი	Apparitio Sanctae Crucis (A.D. 351)	=	=
39r	8.5.	არსენი	Arsenius Magnus anachoreta (ca. *450)	=	=
47r	9.5.	ესაია	Isaias propheta	5.5. / 9.5.	9.5.
		ქრისტეფორე	Christophorus martyr (et sociae; ca. *250)	18.4. / 27.4.	9.5.
52v	10.5.	სიმონ	Simon zelota, apostolus	=	=
53r		ალფიოს, ფილადელფოს, კვირინე	Alphius, Philadelphus, Cyrinus (ca. *250 in Sicilia)	–	=
56v	11.5.	საბურჯაძის კონსტანტინეპოლისად	Foundation of Constantinople (A.D. 330)	–	=
57r		მუკოს	Mocius martyr (ca. *304 in Amphipoli)	=	=
61r	12.5.	ეპიფანე კვიპროსის ეპისკოპოსი	Epiphanius episcopus Salaminae in Cypro (*403)	13.5., 12.5.	12.5.
67v	13.5.	ევთიმე მთაწმიდელი	Euthymius abbas Hagiorita (*1028)	–	–
71r	14.5.	ისიდორ	Isidorus martyr (*249 in insula Chio)	=	=
[72]	15.5.	ზაქარია	Zacharias propheta	16.5.	16.5., 8.2.
74v	16.5.	ანდრონიკე (და იუნა)	Andronicus et Lunias apostoli ¹⁹	–	17.5.
		დავით და ტირიჭან	David et Tiricianus martyres (ca. *693 in Armenia)	–	–
80v	18.5.	თეოდოტე (და შუდნი ქალწულნი)	Theodotus et virgines VII (ca. *303 in Ancyra)	3.8.	18.5., 7.6.
84v	19.5.	პატრიკი, პოლვენოს, აკაკი, მენანდროს	Patricius ep. Prusensis, Polienuus, Acacius, Menander (ca. *100)	=	19.5.
88v		იოდასაფ ჰინდოთა მეფე	Jodasaph rex Indiae	–	–
91r	20.5.	იერუსალიმის წარტყუნება	Devastatio Hierosolymae (A.D. 614)	17.5., 20.5.	–
93v		თალელე	Thalelaeus martyr (ca. *284 in Aegis)	=	=
99r	21.5.	კონსტანტინე და ელენე	Constantinus I imperator et Helena (*330/337)	22.5., 21.5.	21.5.
103r	22.5.	ვასილიოს	Basiliscus martyr (ca. *310 in Comanis)	3.3., 30.4.	22.5., 3.3.
106v	23.5.	მიქაელ სვანდელ ეპისკოპოსი	Michael episcopus Synnadorum (ca. *821)	24.5.	23.5.
109r	24.5.	სიმეონ საკრველთმოქმედი	Symeon stylita iunior (ca. *592)	24.5., 23.5.	24.5.
119v	25.5.	მესამე პოენა თავის იონანე ნათლისმცემელისად	Inventio tertiae capitis Iohannis Baptistae (ca. 850)	–	=
122r	26.5.	კარპო მოციქული	Carpus apostolus ²⁰	–	=
124r		იუდა ღმრთისმეტყველი	Iudas apostolus	14.5., 22.5.	16.5., 22.5.
125r	27.5.	ელადი / კლიმი	Helladius episcopus martyr (saec. VI–VII)	16.5., 17.5.	27.5.
127r	28.5.	თერაპონ მღვდელი	Therapon martyr ²¹	25.5., 26.5.	26.5.
128v	29.5.	თეოდოსია	Theodosia martyr (*308 in Caesarea)	=	=
130v	30.5.	ისააკ	Isaak monachus (*383)	26.3., 3.8.	30.5., 3.8.
132v	31.5.	ერმი	Hermias martyr (saec. III in Comanis)	=	=
135r		ნისტერუს და კატინოსი	Nistherous et Catianus monachi ²²	30.5., 31.5.	–

ტაბ. I ვენა-იერუსალიმის საეკლესიო კალენდარში მოხსენიებული წმინდანები (Cod. Vind. georg. 2)

19. წმიდა პავლეს თანამედროვე (იხ. რომ. 16,7).

20. წმიდა პავლეს თანამედროვე (იხ. 2 ტიმ. 4,13).

21. გაურკვეველია, რომელი წმინდანის სახელი იგულისხმება, კიპრუსი თუ სარდესი (III ს.).

22. იხ. Garitte, Le calendrier... (cf. n.11), გვ. 237 ორი წმინდანისთვის.

ათონის მთაზე ექვთიმეს შემდგომ არა-ნაკლებ ცნობილია მთარგმნელობითი საქმიანობით გიორგი. მართალია, მისი ცხოვრების აღწერაში²³ ამის შესახებ ვრცელი ინფორმაცია მოიპოვება, მაგრამ ის ყოველთვის ვერ გამოირჩევა სათანადო სიზუსტით. მის მიერ თარგმნილი ნაშრომების ჩამონათვალში სწორედ სახარებებია გამოტოვებული (128, 14ff): „კუალად თარგმნა წმიდამან მამამან გიორგი შემდგომად სვინაქსარისა გამოკრებული საწელიწადოდ, პავლე გამოკრებული საწელიწადოდ, საწინასწარმეტყველოდ საწელიწადოდ“. ის, რომ აქ ნახსენები სვინაქსარი იყო „დიდი“, და რომ პირველი „წლის კრებული“ („გამოკრებული საწელიწადო“) ფაქტობრივად წარმოადგენდა სახარების ამონარიდთა კრებულს („სახარებად გამოკრებული“), ირკვევა ჩამონათვალიდან: „წიგნი, რომელნი ეთარგმნეს დეკანოზობასა შინა გინა წინამძღურობასა, ყოველნივე ეკლესიასა დაუტევნა: სვინაქსარი დიდი, სახარებად გამოკრებული, პავლე გამოკრებული“²⁴ (142, 16ff). მეორე მხრივ, ცხოვრების აღწერაში ნათლად არის ნათქვამი, რომ გიორგიმ დაასრულა და განავრცო ექვთიმეს მიერ თარგმნილი ნაწარმოებები, და რომ ზოგიერთი შეადარა ბერძნულ ნიმუშებს და ჩაასწორა უზუსტობები: „ხოლო კუალად სხუანი წიგნნი წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფთვმეს მიერ თარგმნილნი და წუთ უცალობისაგან ვერ სრულ-ქმნულნი, არამედ სულმცირედ აღწერილნი, განასრულნა და განავრცელნა. კუალად სხუანი რომელნიმე ბერძნულსა შეამწესა და ყოვლისა ნაკლულევანებისაგან განასრულნა და სიტყუა-დუხჭირობისა და ვერაგობისაგან განაშუენნა და განაბრწყინვა, ვითარცა თვთ თავადი სახარებად და პავლე“ (146, 11ff).

დიდი ხანია, რაც აღიარებულია, რომ სახარების თარგმანის სწორედ გიორგისეული რედაქცია იყო გავრცელებული ქართულ მართლმად-

იდებლურ სამყაროში, რასაც მოწმობს როგორც ვანის, ეჩმიადინის და გელათის XII-XIII სს.²⁵ სახარებები, ისე იერუსალიმისა²⁶ და სინას ზოგიერთი ხელნაწერი, (კრებული სინ. 19 1074^წ ქ.შ.)²⁷, რომლებიც წარმოადგენენ გიორგის მიერ შედგენილი ტექსტის უძველეს ნიმუშს. აღსანიშნავია, რომ კრებულის გადამწერის კოლოფონი (ფოლ. 262^წ, იხ. სურ. 2)²⁸, რომელიც დათარიღებულია ქორონიკონი **სუდ**, პირდაპირ გვაუწყებს, რომ ტექსტი გადაწერილია სინას წმინდა მთაზე („დაიწერა მთასა წმიდასა სინასა“) ახალი თარგმანიდან, („ახალ თარგმნილისაგან დაგვწერია“), რომ ის უსტად ემთხვევა დედანს („დედად დიად მართალ არს“) და ძველი სახარებიდან ზოგიერთ სიტყვას არ მოწმობს („ამათ ძუელთა სახარებათა ზოგ-ზოგი სიტყუაჲ არ ეწამების“). ყოველივე ზემოთ თქმული გვაფიქრებინებს, რომ გიორგის ნაშრომმა წმინდა ეკატერინეს მონასტერს მისი დასრულების შემდგომ მალევე მიაღწია.

25. სამი კრებული წარმოდგენილია, როგორც H, I, და K „ათონელეების“ ონლაინ გამოცემაში. განხორციელებულია „არმაზის“ პროექტის ფარგლებში („კავკასიური ენებისა და კულტურის ელექტრონული დოკუმენტაცია“, ქვეპროექტი „ძველი ქართული სახარების (ოთხთავი) ფრაგმენტების კრიტიკული რედაქცია“, მხარდაჭერილია ფოლკსვაგენის ფონდის მიერ; იხ. <http://armazi.uni-frankfurt.de> and <http://armazi.uni-frankfurt.de/armaz7a.htm>) ელგუა გიუნაშვილი, მანანა მაჩხანელი, სოფიო სარჯველაძე, დარეჯან თვალთვაძე, ზურაბ სარჯველაძე და წერილის ავტორი იხ. <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etca/cauc/ageo/nt/giorn/giorn.htm>.

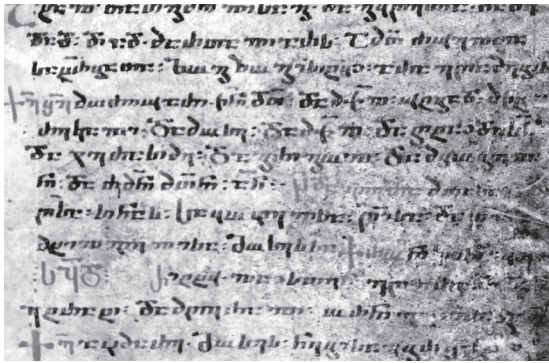
26. ონლაინ გამოცემაში შესულია: Jer. 49 (XIth c.) = Q, Jer. 103 (XIIIth c.) = Z, Jer. 153 (XIIth c.) = Y, Jer. 102 (XIIth-XIVth cc.) = U, Jer. 93 (XIIth c.) = X, and Jer. 122 (XIIIth-XIVth cc.) = J.

27. N ონლაინ გამოცემაში.

28. Cod. Sin. 19 და სინას მთის სახარების სხვა ქართული ხელნაწერები შეისწავლა ქართველი მეცნიერების ჯგუფმა: მ. შანიძის, ს. სარჯველაძის, დ. თვალთვაძის, B. და ამ ნარკვევის ავტორის შემადგელობით წმიდა ეკატერინეს ტაძარში ჩატარებული კვლევის დროს, 2009-ის მასში, პროექტის: „მათეს და მარკოზის სახარების ძველი ქართული ვერსიების ხელნაწერთა და თარგმანების კატალოგის კრიტიკული რედაქცია“ ფარგლებში (მხარდაჭერილი INTAS მიერ, Brussels, under ref. no. 05-1000008-8026). ჯგუფის წევრები მაღლიერებას გამოთქვამენ მონასტრის ბიბლიოთეკარის, მამა იუსტინეს მიმართ იმ მხარდაჭერისთვის, რომელიც მან აღმოუჩინა ჯგუფის წევრებს.

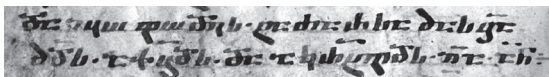
23. იხ. გამოცემაში ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II (XI-XV სს.) დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევამ და ც. ჯამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით/памятники древнегрузинской агиографической литературы, книга II (XI-XV вв.) подготовили к печати И. Абуладзе, Н. Атанелишвили, Н. Гогоуадзе, М. Долакидзе, Ц. Курцикидзе, Ц. Чанкиева и Ц. Джгамаия, под руководством и редакцией И. Абуладзе, Тбилиси, 1967, стр. 101-207 (აქ ციტირებული გვერდისა და სტრიქონის მიხედვით).

24. ამდენად, სახარებად-ის რესტავრაცია მოცემულ ადგილზე (128,15) გამართლებულია.

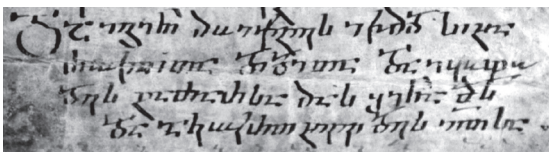


სურ. 2 კრებ. სინ. 19, ფოლ. 262რ (კოლოფონის ფრაგმენტი).

როგორც ახალი რედაქციის ნიმუში, შეგვიძლია მოვიყვანოთ ლუკას სახარების ბოლო მუხლი (ლუკა 24,53), რომელიც სინ.19-ში ბერძნულ **εὐλογοῦντες**-ს ორნაირად თარგმნის „მათ აქეს“ და „მათ აკურთხეს“ („აქებდეს და აკურთხებდეს“: ფოლ. 199v, იხ. სურ. 3), რაც ეწინააღმდეგება 100 წლით ადრე იოანე ზოსიმეს მიერ შექმნილი სინას სახარების უფრო ძველ ხელნაწერებს (კრებული სინ. 15), და რომელშიც, შესაბამის ადგილზე, მხოლოდ „მათ აკურთხეს“ არის ნახსენები („აკურთხევდეს“) (ფოლ. 224v, იხ. სურ. 4)²⁹.



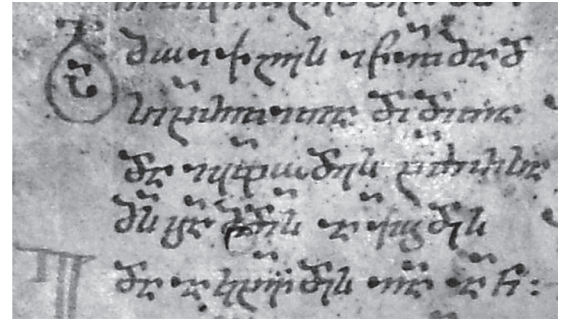
სურ. 3: კოდ. სინ. 19, ფოლ. 199ვ (ფრაგმენტი: ლუკა 24,53).



სურ. 4: კოდ. სინ. 15, ფოლ. 224ვ (ფრაგმენტი: ლუკა 24,52-53).

გიორგის თარგმანისთვის დამახასიათებელი თავისებურება აღმოაჩნდა სვანური სახარების ერთ-ერთ ხელნაწერსაც, რომელიც დღემდე ინახება სოფლის ეკლესიაში, კერძოდ, სოფ. კურაშში, დაუთარილებელი, ძლიერ დაზიანებული, სავარაუდოდ, XII-XIII სს. ნუსხა-ხუცური ასოებით დაწერილი კრებული; (იხ. სურ. 5). აღნიშნულ ფრაგმენტში

ნახსენებია: „აქებდეს და აკურთხევდეს“ (ფოლ. "38v")³⁰.



სურ. 5: კურაშის ოთხთავი, ფოლ. 38ვ (ფრაგმენტი: ლუკა 24,52-53)

გიორგისეულისგან განსხვავებით, გაცლილებით უფრო ძნელი აღმოჩნდა ექვთიმეს თარგმანის ან, უფრო ზუსტად, რედაქციის კვალის დადგენა. თუმცა არსებობს ვარაუდი, რომ ის შესამჩნევია ურბნისის (XI ს.), ტბეთის (995 ქ.შ.), მესტიის (1033 ქ.შ.) და პალესტინის (1048 ქ.შ.) სახარებებში³¹. უფრო საკვირველია ის გარემოება, რომ კურაშის კრებული, ზოგიერთი ნაწილის გარდა, რომლებიც არქაიზმებს წარმოადგენენ, პალესტინურ სახარებას, სულ მცირე, ერთი მნიშვნელოვანი ელემენტით ემთხვევა, კერძოდ, იოანეს სახარებაში იმ ფრაგმენტთა თანმიმდევრობა იგულისხმება, რომელიც ეხება იესოს და ცოდვილ ქალს. მაშინ, როდესაც, უმეტეს შემთხვევაში, ძველ ქართულ სახარებებში ეს

29. სხვა, უფრო ძველი მოწმობა ("Protovulgate") არის codexes Sin. 16 (fol. 243v) and Cod. Vind. georg. 1 (p. 168).

30. კურაშის სახარებები შეისწავლა მეცნიერთა ჯგუფმა B. Outtier, მ. თანდაშვილის, ე. კვიციანიას, გ. ფარცხალაძის და წერილის ავტორის შემადგენლობით, სვანეთში 2010 წ. სექტემბრის ექსპედიციის დროს, საერთაშორისო პროექტის: „ძველი ქართული პალიმფსესტური ხელნაწერები“ (მხარდაჭერილი იყო ფოლკსვანის ფონდის მიერ). ჯგუფის წევრები დიდ მადლიერებას გამოხატავენ სოფლის მაცხოვრებლების მიმართ, აღმოჩენილი თანადგომისთვის. უკიდურესად დანაწევრებული კრებულის გვერდების უახლესი ნუმერაცია შეცდომების გამომწვევი მიზეზი ხდება ვინაიდან, იწყება ლუკა 6, 49 (ნუმერაციით ფოლ. „1რ“), თუმცა, მის წინ მოთავსებული ლუკას სახარების ყველა პასაჟი, ასევე მათეს და მარკოზის სახარებების უმეტესი ნაწილები შენარჩუნებულია. კრებულის უფრო დაწერილებითი შესწავლა, რომელიც შეიცავს ორ პალიმფსესტს ასომთავრული წარწერებით, მოსამზადებელ სტადიაში იმყოფება.
31 იხ. მ. მაჩხანელი, ანბანდიდი სახარება — ოთხთავის IX საუკუნის ხელნაწერი, თბილისი, 2010, გვ. 8-11. პირველად ივანე იმნაშვილის მიერ გამოქვეყნებული ურბნისის და პალესტინის ორი კრებული „ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია“ (თბილისი 1979) შეტანილია (როგორც F და G) პროტოვულგატის ონლაინ გამოცემაში, რომელიც შეიქმნა პროექტ „არმაზის“ ფარგლებში ე. გიუნაშვილის, მ. მაჩხანელის, ს. სარჯველაძის, ზ. სარჯველაძის, დ. თვალთვაძის და წერილის ავტორის მიერ იხ. <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etca/cauc/ageo/nt/cinant/cinan.htm>.

ფრაგმენტები „კანონიკურ“ ადგილზეა მოთავსებული (მაგ., იოანე 7. 53-8. 11). ორივე, პალესტინურსა და კურაშის სახარებაში, ფრაგმენტი მოთავსებულია იოანე 7. 44-სა და 7. 45-ს (ფოლ “53rv“) შორის. თუმცა ამ ფრაგმენტის აუთენტურობა საკამათოა, ვინაიდან იგი არ მოიპოვება არა მხოლოდ უძველეს ბერძნულ სახარებებში (codd. Sinaiticus and Vaticanus, papyri 66 and 75), არამედ არც ქართული „პროტოვულგატას“³² ხელნაწერების უმეტესობაში და არც არქაულ მოწმობებსა და ფრაგმენტთა თანამიმდევრობის გავრცელებულ ვარიანტებში (მაგ., იოანეს სახარების დასაწყისში ან ბოლოში).

ღიად რჩება საკითხი, რამდენად არის დაკავშირებული ქართულ კრებულებში აღმოჩენილი სპეციფიური თანამიმდევრობა ექვთიმეს სახელთან, იმის გათვალისწინებით, რომ მას ეკუთვნის იოანეს სახარების სრული თარგმანი (ან რედაქტირება). სამომავლოდ, ორი მთაწმინდელის მიერ შესრულებული სარედაქციო საქმიანობის ზედმიწევნით შესწავლა უდიდესი მნიშვნელობის საკითხს წარმოადგენს ქართველოლოგიისთვის.

32 იხ. მაჩხანელი, ანბანდი გვ. 17

საქართველოს ეკლესია გიორგი მთაწმინდელიდან დავით აღმაშენებლამდე

მზია სურგულაძე

ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის უფროსი მეცნიერ-თანამშრომელი (საქართველო)

შუა საუკუნეების საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება არ იყო ერთჯერადი პოლიტიკური აქტი. იგი იყო ხანგრძლივი, თითქმის საუკუნოვანი პროცესი, რომელსაც ჰქონდა თავისი აღმავალი და დაღმავალი ფაზები.

ეს გაერთიანება შეამზადა იმ ეთნოკულტურულმა და პოლიტიკურმა პროცესებმა, რომლებიც უწყვეტად მიმდინარეობდა სამეფო-სამთავროებად დაშლილ ქართულ პროვინციებში. კარგად არის ცნობილი, რომ სამეფო-სამთავროების პერიოდში ქართულ ეთნიკურ თვითშეგნებას ასაზრდოებდა საერთო ენა, ხალხური ტრადიციები, საერთო წარმომავლობის მითი და სახელმწიფოებრივი ერთობის ხსოვნა, ქრისტიანული ეკლესია ქართულენოვანი ღვთისმსახურებით, სამართლითა და ეთიკით. სწორედ ამ პერიოდში ვრცელდება ისეთი ზოგადი შინაარსის ცნება, როგორიცაა „ნათესავით ქართველი“ (აბულაძე, 1967: გვ. 10), იქმნება ეროვნული ჰაგიოგრაფიული მწერლობა, ყალიბდება ქართველ წმინდანთა კულტი, ინტენსიურად მიმდინარეობს დიდი აღმშენებლობა ახალი ხუროთმოძღვრული ფორმების ძიებით. ამავე პერიოდის დასასრულს ძლიერდება ბერძნულ იმპერიულ კულტურასთან გატოლების ტენდენცია, რისი მკაფიო გამოხატულებაც იყო ქართული ენის მისიის ეგზეგეტიკური გააზრება (დობორჯგინიძე, 2010: გვ. 100-105) და ბიზანტიური საეკლესიო მწერლობის საუკეთესო ნიმუშების გაცხოველებული თარგმნა, მათ შორის, ადრე ნათარგმნი თხზულებების უფრო ზუსტი, ადეკვატური გადმოქართულება. ყოველივე ეს ქართული ფეოდალური საზოგადოებისათვის კულტურული ერთობის უფრო

მაღალ საფეხურზე ასვლას მოასწავებდა, მაგრამ ამ კულტურული ერთობიდან სახელმწიფოებრივ ერთობაზე გადასასვლელად კიდევ დიდი და ძნელი გზა აღმოჩნდა გასავლელი. ამ გზამ გამოავლინა იმდროინდელი ქართული საზოგადოების შიგნითვე მომწიფებული პოლიტიკური, სოციალური, პიროვნული თუ ღირებულებითი წინააღმდეგობანი, რომელთა დაძლევის გარეშე შეუძლებელი ხდებოდა საზოგადოების კონსოლიდაცია სახელმწიფოებრივი იდეის გარშემო. XI საუკუნის საქართველოს ისტორია ამ წინააღმდეგობათა გამოვლენისა და დაძლევის საუკუნეა.

სახელმწიფოებრივი ერთობის მთავარი საყრდენი იყო მეფის ფიგურა და მის ირგვლივ კონსოლიდირებული ფეოდალური იერარქია. საქართველოს გაერთიანების თანმდევი მოვლენების გადმოცემისას „ქართლის ცხოვრება“ ძალზე დიდ ყურადღებას უთმობს ერთიანი ტახტის პრეტენდენტის, ბაგრატ III ბაგრატიონის ლეგიტიმურობის საკითხს. ეს კი იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ფეოდალური ელიტა მზად იყო ლოიალობა გამოეხატა მხოლოდ ლეგიტიმური მეფისადმი. ამ მხრივ ბაგრატიონთა დინასტიის მეფეებს სერიოზული უპირატესობა ჰქონდათ სხვა შესაძლო დინასტიებთან შედარებით (ვთქვათ, კახეთის მეფეებთან), რადგან მათ ლეგიტიმურობას განსაკუთრებულად მაღალ ხარისხს ანიჭებდა ბაგრატიონების ბიბლიური წარმომავლობის მითი (სურგულაძე, 2004: გვ. 3-22), ქართლის უძველეს სამეფო დინასტიასთან გენეალოგიური კავშირები და აფხაზთა მეფეების სამართალმემკვიდრეობა. ბაგრატიონ მეფეთა ამგვარი „უპირატესობა“ კანონიერების ჩარჩოში სვამდა მათ

პრეტენზიებს ერთიანი სამეფოს ტახტისათვის, რამაც შეუწყო კიდეც ხელი ფეოდალური ელიტის სამხედრო და ინტელექტუალური ძალების მომეტებული ნაწილის თავმოყრას ბაგრატიონთა გვარის მეფეთა გარშემო. ამავე დროს ფეოდალური ზედაფენის მეორე ნაწილი, რომელიც წარმომავლობით, თვითშეგნებით, სულიერი და მატერიალური ინტერესებით საკუთარ მამულებზე იყო მიჯაჭვული და ამდენადვე უფრო კონსერვატორულიც, სრულებით არ იყო სამეფო ხელისუფლებისადმი ლოიალური. მათ საამისოდ საკმარისი კულტურული, სოციალური და პიროვნული ხასიათის მოტივაცია ჰქონდათ. ასეთთა წარმოდგენაში მეფისადმი მორჩილება ლახავდა მათ სოციალურ ღირსებას და თავისუფლებას. მეფის მომხრე ძალების მხრიდან ცალკეული ფეოდალებისა ან, ვთქვათ, იმდროინდელი კახეთის ასევე ლეგიტიმური მეფეების განდგომები „უკანონო“, რეგიონალურ ამბოხად აღიქმებოდა. სწორედ ამ განწყობას გამოხატავს ოფიციალური ისტორიოგრაფია მეფის მოწინააღმდეგეთა შეფასებისას, თუმცა ვერ მალავს, რომ ე. წ. რეგიონალური ამბოხები ადვილად უთხრიდა ძირს ქვეყნის პოლიტიკურ მთლიანობას, თიშავდა ფეოდალურ წრეებს და სერიოზულ საზოგადოებრივ და პოლიტიკურ კრიზისებს იწვევდა. ჩვენთვის ცნობილია, როგორ განუდგა გიორგი I-ს კახეთ-ჰერეთი, ბაგრატ IV-ს კლარჯეთის აზნაურთა და ეპისკოპოსთა ნაწილი, როგორ დაიყო მთელი ქვეყანა ბაგრატ IV-ის და ლიპარიტ ბაღვაშის მომხრეთა შორის (ყაუხჩიშვილი, 1955: გვ. 284, 291-292, 300-303). ასეთ მოვლენებს სრულებით ვერ შეუშალა ხელი ვერც ქართული ფეოდალური საზოგადოების კულტურულმა და საეკლესიო ერთობამ და ვერც მეფის პერსონის საკრალურმა ლეგიტიმაციამ. ეს იყო უაღრესად დაძაბული პერიოდი ჩვენს ისტორიაში, როცა მიმდინარეობდა იმ პრობლემათა კრისტალიზაცია, რომელთა გადაუჭრელად საზოგადოება ვეღარ შეძლებდა კონსოლიდაციას და, მაშასადამე, სახელმწიფოს აშენებას. ასეთ პრობლემათა შორის, რომლებიც, როგორც ჩანს, იმდროინდელ პოლიტიკურ და საეკლესიო ელიტას კარგად ჰქონია გააზრებული, უნდა ვივარაუდოთ: ქართული სახელმწიფოს ისტორიული მისიის იდეოლოგიური სა-

ფუძვლების ჩამოყალიბება; მეფის პიროვნული ავტორიტეტის ამაღლება სამეფო კულტამდე; ქართული ეკლესიის ორგანიზაციული გაძლიერება და მორალური გაჯანსაღება; ქართული მწერლობის გატოლება ბერძნულ მწერლობასთან; საზოგადოების კონსოლიდაცია ქრისტიანული ზნეობრივი იდეალების საფუძველზე.

ამ ამოცანათა შესრულება იმდროინდელ სწავლულ ბერმონაზონთა მიზანმიმართულ და ხანგრძლივ ინტელექტუალურ შრომას მოითხოვდა. მათი საქმიანობის მიმართულებები რომ მართლაც თანადროული ამოცანებით იყო განსაზღვრული, ამას უჩვენებს XI საუკუნის ქართული კულტურის მიღწევები. ეს არის საქართველოს წარსულისა და აწმყოს გააზრება მსოფლიო ისტორიის კონტექსტში, ქართული სახელმწიფოს იდეოლოგიური კონცეპტის შემუშავება (ლეონტი მროველი), საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისა და ავტორიტეტის დასაცავად ახალი არგუმენტების მოძიება, ბიზანტიური რენესანსული კულტურისა და სამართლებრივი აზრის ათვისება (გიორგი მთაწმინდელი, ეფრემ მცირე, არსენ იყალთოელი) და ა.შ. მაგრამ ეს კულტურული მონაპოვრები, რასაკვირველია, სწავლულთა მცირერიცხოვანი ჯგუფების კუთვნილებად რჩებოდა, რასაც არ შეეძლო საზოგადოების ცხოვრებაზე ზეგავლენის მოხდენა.

საზოგადოებაზე ზემოქმედება — მისი სულიერი და მატერიალური ცხოვრების ორგანიზება სახელმწიფოებრივ ამოცანებთან თანხმობაში შეეძლო მხოლოდ ეკლესიას, მაგრამ იმდროინდელი ეკლესია თავად აღმოჩნდა ჩათრეული შიდა თუ საგარეო კონფლიქტებში. ეკლესიის მესაჭეთა არისტოკრატიული კონტიგენტი პოლიტიკურ ბანაკებს შორის მერყეობდა.

ჩვენს ხელთ არსებული მცირერიცხოვანი ცნობებიდან ჩანს, რომ XI საუკუნის დასაწყისიდან ქართლის კათალიკოსები, რომლებიც ბაგრატიონთა უახლოესი ვასალური წრიდან ჩანან გამოსულნი და, პიროვნულად, ცხადია, მეფის ხელისუფლების მტკიცე დამცველნი იყვნენ, ამრავლებდნენ მცხეთის სამფლობელოებს საქართველოს ყოველ კუთხეში. მცხეთის ადმინისტრაციული ქსელის გაფართოება ზრდიდა ადგილებზე საკათალიკოსო ეპარქიის კულტურულ

და პოლიტიკურ გავლენას (სურგულაძე, 2008: გვ. 177).

მცხეთის ტახტის ეს ნაბიჯები მნიშვნელოვანი იყო საქართველოს გაერთიანების საწყის ეტაპზე, მაგრამ სრულებით აღარ იყო საკმარისი შემდგომ ეტაპებზე, როდესაც ქვეყანაში მწვავე პოლიტიკური და საზოგადოებრივი კრიზისები უნდა დაძლეულიყო. ეკლესიას უფრო ქმედითი როლი უნდა შეესრულებინა, რათა მონაწილეობა მიეღო სახელმწიფოებრივი ერის ფორმირებაში, მაგრამ იმჟამად მას ამის უნარი არ აღმოაჩნდა. ეს უსათუოდ ყველაზე რთული ამოცანა იყო, რომელზედაც გაამახვილა ყურადღება საქართველოში ჩამოსულმა გიორგი მთაწმინდელმა.

„გიორგი მთაწმინდელის ცხორებიდან“ ირკვევა, რომ იმ დროს საქართველოს ეკლესიაში გაბატონებული ყოფილა სიმონია, რაშიც ჩართული ყოფილა თვით სამეფო ხელისუფლებაც. ცხადია, ამან კიდევ უფრო დააკნინა ეკლესიის საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი ფუნქციები და დასცა მისი ავტორიტეტი. „მაშინდელ ქართველ სამღვდლოებს თავისი პირდაპირი მოვალეობის პირნათლად ასრულების საშუალება აღარ ჰქონდა“ (ჯავახიშვილი, 1984: გვ.63-64). ბუნებრივია, ასეთი ეკლესია ძალზე შორს იქნებოდა ქრისტიანული იდეალებისაგან, რომელთა დავიწყება ცხოვრებაში ძალადობის, ანარქიის და უსამართლობის გარემოს ქმნიდა. ასეთი ეკლესია დახვდა გიორგი მთაწმინდელს, როდესაც იგი ბაგრატ IV-ის მოწვევით საქართველოში ჩამოვიდა.

მაგრამ „გიორგი მთაწმინდელის ცხორების“ ავტორი იმასაც აღნიშნავს, რომ საზოგადოება იმავდროულად გრძნობდა მორალური კრიზისის სიმწვავეს და ცდილობდა მისგან თავის დაღწევას. ავტორი მოგვითხრობს, როგორ მოდიოდნენ გიორგი მთაწმინდელთან აღსარების სათქმელად მეფე, კათალიკოსი, მღვდლები, დიაკვნები, მონაზვნები, მოწესენი, დიდებულები და მთავრები, მდიდრები და გლახაკები, — მთელი ფეოდალური იერარქია (აბულაძე, 1967: გვ.162). საინტერესოა, რომ ამ ჩამონათვალში უმაღლესი სასულიერო იერარქებიც იხსენიებიან, ანუ ის პირები, რომელთაც თავად უნდა აეღოთ

პასუხისმგებლობა ფეოდალური ელიტის მორალურ ქცევაზე, მაგრამ საამისოდ მათ აკლდათ პიროვნული გაბედულებაც, განსწავლულობაც და, როგორც ჩანს, სოციალური გამოცდილებაც. ყოველივე ეს კი ჰქონდა გიორგი მთაწმინდელს, და მან, როგორც მაღალი ავტორიტეტის მქონე ბერმა, გამოიყენა ეს შესაძლებლობები. გიორგი მთაწმინდელმა უპირველეს ყოვლისა ამხილა მეფე: „ყოველთა უწინარეს აღლესა მახვილი მხილებისად მეფეთა მიმართ მრავალთა უწესობისათვის უშიშად და თუალუხუაყად, სიბრძნით და გონიერად, რაფთა არა ჰყიდდეს საეპისკოპოსოთა კაცთა მიმართ უწესოთა და უსწავლელთა და ყოვლითურთ სოფლისა შემსჭვალულთა, და უწესობათა და მიმოსვლათა შინა აღზრდილთა, არამედ გამოარჩევდეს კაცთა ღირსთა და წმიდათა, მონაზონებასა შინა აღზრდილთა და ღმრთივ-სულიერთა მოძღუართა მიერ წამებულთა...“ (აბულაძე, 1967: გვ. 162).

გიორგი მთაწმინდელმა გამოავლინა ქართული ეკლესიის კიდევ ერთი ნაკლოვანება — ეს იყო ეკლესიის სრული გულგრილობა უპოვართა და ღარიბ-გლახაკთა მიმართ. გიორგი მთაწმინდელმა თურმე გააკიცხა ერთი „ფრიად მდიდარი“ ეპისკოპოსი, რომელმაც მის წინაშე თავი მოიწონა ეკლესიათა შემკობით და საკუთარი სულისათვის მდიდრული ადაპის დაწესებით, მაშინ როდესაც ქვეყანაში შიმშილობა მძვინვარებდა (აბულაძე, 1967: გვ.166). გიორგი მთაწმინდელმა ეპისკოპოსს დაუწუნა საქციელი სახარებისეული შეგონებით: „...რამეთუ არა თუ ამას გუეტყვის ღმერთი, ვითარმედ ეკლესიანი არა შეამკვენითო, არამედ: „რამეთუ მშოიდა და არა მეცით მე ჭამადიო“ (მათე: 25, 42). ამ ეპისკოპოსთან ერთად გიორგი მთაწმინდელმა საერთოდ დაგმო შეწირულების ინსტიტუტისათვის დამახასიათებელი, მატერიალურისა და სულიერის „გაცვლაზე“ დამყარებული ე.წ. „შეზავების“ ეთიკა, რომლის სათავე ადამიანის უძველეს მითოსურ წარმოდგენებში იკარგება და, რომელმაც, ტრანსფორმირებული სახით, შუა საუკუნეების ქრისტიანულ ეკლესიაში მეტნაკლებად ყველგან შეაღწია (სურგულაძე, 2003: გვ.295-298).

გიორგი მთაწმინდელს, საზოგადოდ,

ეკლესიისათვის მაშინაც და სამომავლოდაც. ამერიიდან ქართველ სამღვდელოებას საშუალება მიეცა, მშობლიურ ენაზე გასცნობოდა საეკლესიო ცხოვრების სავალდებულო წესებს.

რუის-ურბნისის კრების დადგენილებების ცხოვრებაში გატარების საჭიროებამ, თავის მხრივ, ბიძგი მისცა ცვლილებებს ქვეყნის ადმინისტრაციულ მოწყობაში. გამოირიცხული არ უნდა იყოს ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის თანამდებობის პირდაპირი კავშირი რუის-ურბნისის კრების მიზნების განხორციელებასთან. დავითმა უსათუოდ გამოიყენა საზოგადოების მაღალი ნდობა ბერის პერსონისადმი, როცა ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის თანამდებობა უმაღლესი ადმინისტრაციული უფლებებით აღჭურვა. ეს თანამდებობა მეფემ კათალიკოსზე ზემდგომ ინსტანციად აქცია, რაც, რასაკვირველია, კათალიკოსების ადმინისტრაციული ფუნქციების ნაწილობრივ გადაფარვას ნიშნავდა. შექმნილ ვითარებაში ეს გამართლებული იყო, რადგან გამოირიცხავდა მაღალ საეკლესიო თანამდებობათა გამოყენებას ძლიერ ფეოდალურ საგვარეულოთა ინტერესებისათვის.

მეორე თვალსაჩინო შედეგი, რაც საეკლესიო ცენტრალიზაციის განმტკიცებისათვის ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის თანამდებობას მოჰყვა, იყო დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს ზოგიერთი ეპარქიის შერწყმა. ცნობები ისეთი იერარქების არსებობის შესახებ, როგორებიცაა: ბედიელ-ალავერდელი, ჭყონდიდელ-სამთავნელი, ჭყონდიდელ-უჯარმელი (ყაუხჩიშვილი, 1959: გვ. 122), მიგვანიშნებს, რომ ეპარქიათა შერწყმის იდეა სამეფო კარზე უნდა შემუშავებულიყო. იგი გამოხატავდა იმდროინდელ საეკლესიო პოლიტიკას, რომელიც ქვეყნის ცენტრალიზაციის ემსახურებოდა. მსგავსი ცვლილებები საეკლესიო ადმინისტრირებაში ეწინააღმდეგებოდა საეკლესიო კანონმდებლობას, რომელიც კრძალავდა ეპარქიათა როგორც შეერთებას, ისე დაყოფას, მაგრამ პრაქტიკაში ასეთი ცვლილებები ყველგან და ყოველთვის მხოლოდ საერთო ხელისუფალთა პოლიტიკური ნების შესაბამისად ხდებოდა. ამგვარი ღონისძიებებით დავითმა მხოლოდ გააძლიერა საქართველოს ეკლესია, შექმნა ადმინისტრირების

ახალი სისტემა, რომლის ფარგლებში რამდენიმე თაობის განმავლობაში საეკლესიო მართვის ახლებური ტრადიცია ჩამოყალიბდა.

გიორგი მთაწმინდელის საქართველოში ყოფნისას მკაფიოდ გამოვლინდა კულტურული უთანაბრობა უცხოურ კერებში განსწავლულ ბერმონაზვნობასა და ადგილობრივ სამრევლო ეკლესიის მღვდელმსახურთა შორის. ამ განსხვავებამ, ერთი მხრივ, მოგვცა XI საუკუნის საქართველოს უდიდესი კულტურული მიღწევები, მეორე მხრივ, ხელსაყრელი ფონი მიძიმე კრიზისული სიტუაციებისათვის. დავით აღმაშენებელს, როგორც განათლებულ მონარქს, შეუძლებელია არ განეჭვრიტა სამღვდელოების გაუნათლებლობიდან მომდინარე საფრთხე ქვეყნის სტაბილურობისათვის. ამიტომ მიანიჭა მან საგანმანათლებლო საქმეს სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობა და გადაჭრა კიდევ იგი გელათის აკადემიის დაარსებით.

გელათის აკადემიაში ისწავლებოდა კვადრივიუმის საგნები, ღვთისმეტყველება, ლიტურჯიკა, ეგზეგეტიკა და სხვ. ცხადია, სწორედ აქედან ვრცელდებოდა საქართველოში ბიზანტიური ცოდნა, ითარგმნებოდა ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ნაწარმოებები, რასაც ითვისებდა ახალი თაობის სამღვდელოება და მას საზოგადო სიკეთის სამსახურში აყენებდა. დავითის ისტორიკოსი შემთხვევით არ ადარებს გელათს ათენს: „მოდურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა“ (ყაუხჩიშვილი, 1955: გვ. 331).

დავით აღმაშენებლის ღონისძიებანი საეკლესიო ცხოვრების მოწესრიგებისათვის გათვლილი იყო გრძელვადიან შედეგებზე. ამ ღონისძიებებით მეფემ ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა დააფუძნა ბიზანტიურ „სიმფონიურ“ პრინციპზე (Абашидзе, 2010: с.49-50), კანონიკურ ჩარჩოებში ჩასვა სამოქალაქო და საეკლესიო ცხოვრება, შექმნა ახალი ბიუროკრატია, რომელსაც ეს გადაწყვეტილებები სისრულეში უნდა მოეყვანა. თავის მხრივ, ეკლესიამ შეიმუშავა მეფის ღვთისსწორობის იდეა და უზომოდ აამაღლა მისი პერსონალური ავტორიტეტი. ამერიიდან მეფეები ღვთისსწორობად იხსენიებიან ოფიციალურ ისტორიოგრაფიაში, დო-

კუმენტებსა თუ მხატვრულ მწერლობაში. მეფეთა დახასიათებისას მემბტიანეები „განმარტავენ“ ღვთისსწორობის ფორმულის შინაარსს: ესაა მტკიცე ნებელობა, საეკლესიო სიბრძნე, ქველმოქმედება, სამართლიანობა, თავმდაბლობა, გულმორწყალება და სხვა ქრისტიანული სათნოებანი. ასე რომ, ქართულ სინამდვილეში მეფეთა „ღვთისსწორობა“, ქრისტიანული იდეალის მიბაძვით გამოიხატა.

ზოგადად, ასეთი გზა განვლო საქართველოს ეკლესიამ გიორგი მთაწმინდელიდან დავით აღმაშენებლამდე. დიდმა კრიზისმა შემდგომში დიდი აღმავლობა გამოიწვია. მაგრამ ეს გარდატეხა შესაძლებელი აღმოჩნდა თანადროული ამოცანების განჭვრეტის უნარით დაჯილდოებული საერო და საეკლესიო მოღვაწეების ინტელექტუალური და პრაქტიკული საქმიანობის შედეგად. როგორც გიორგი მთაწმინდელი, ისე დავით აღმაშენებელი და მათი თანამოაზრენი, ბიზანტიური მოდელით ხელმძღვანელობდნენ, მაგრამ მას ქართულ სინამდვილეს უსადაგებდნენ.

ბერძნულ-ბიზანტიურ საგანმანათლებლო პროცესებთან ზიარებამ უსათუოდ შეუწყო ხელი ქართული სახელმწიფოებრიობისათვის მებრძოლი ძალების კულტურული „ფიზიონომიის“ ჩამოყალიბებას, რამაც შესაძლებელი გახადა კონსერვატორული მემამულური თვითშეგნების დაძლევა და სახელმწიფოებრივი შეგნების ამაღლება ფეოდალური ელიტის ყოველ საფეხურებზე. რომ არა ასეთი ცნობიერების გამარჯვება, ისეთი ძლიერი მონარქიკ კი, როგორც დავით აღმაშენებელი იყო, ვერ მოახერხებდა იმ ყოვლისმომცველი კრიზისის დაძლევას, რომელშიც ქვეყანა აღმოჩნდა ჩაძირული და, მით უფრო, შუასაუკუნოვანი ტიპის ეროვნული სახელმწიფოს აშენებას.

გიორგი მთაწმინდელს და, მასთან ერთად, იმ ეპოქის ქართველ ბერმონაზონთა ბრწყინვალე პლეადას ამ უდიდეს საქმეში სრულიად განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვით.

ლიტერატურა

Абашидзе, 2010: Заза Абашидзе, Диархия Давида Строителя, Тбилиси, 2010.

აბულაძე, 1967: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. II, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1967.

გაბიაშვილი, 1975: დიდი სჯულისკანონი 1975: დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ, თბილისი, 1975.

Гийу, 1974: Fylht Ubqe7 Dbpfynbqcrfz wdbbkbpfwbz7Arthaud, 1974, Trfnthby,ehu E-Afrnjh7 c8198.

დობორჯინიძე, 2010: ნინო დობორჯინიძე, ენა, იდენტობა და საისტორიო კონცეპტები.

Литаврин, 1989: Литаврин Г.Г. Политическая теория в Византии с середины 7 до начала 13 в., Культура Византии, вторая половна 7-12 вв. М. 1989.

სურგულაძე, 2003: ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემა, 2003.

სურგულაძე, 2004: ი. სურგულაძე, ბაგრატიონთა წარმოშობის ბიბლიური ლეგენდა, კლიო 22, თბილისი, 2004.

მ. სურგულაძე, 2008: მ. სურგულაძე, მცხეთიშვილები, ანალები, ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის ცენტრი, თბილისი, 2008.

ყაუხიშვილი, 1955: ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი და დგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.

ყაუხიშვილი, 1959: ქართლის ცხოვრება, II, ტექსტი და დგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხიშვილის მიერ, თბილისი, 1959.

ჯავახიშვილი, 1984: ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. VII, თბილისი, 1984.

ათონელი ბერების ადგილი და როლი შუა საუკუნეების ქართულ პოლიტიკაში

მანანა გაბაშვილი

აკად. გიორგი წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი (საქართველო)

ათონის ქართველთა სავანე („ივირონი“) არა მარტო რელიგიური კერა იყო, სადაც კულტურული და სამეცნიერო მუშაობა მიმდინარეობდა, არამედ უმნიშვნელოვანესი პოლიტიკური ცენტრიც, რაზეც ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში გაამახვილეს ყურადღება. მიუხედავად ამისა, აღნიშნული საკითხი თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში საჭირო სიღრმით არ არის შესწავლილი.

ათონის ქართველთა სავანის დაარსება (980-983) იმ პროცესებისა და პოლიტიკის გამოცხადება, რომელიც საქართველოს გაერთიანებასა და საერთაშორისო ვითარებას, ბიზანტიის გავლენისაგან განთავისუფლების მცდელობას უკავშირდება. დავით კურაპალატის მმართველობის ეს პერიოდი (966-1001) ეროვნული თვითშეგნების დანერგვის, განათლების ხელშეწყობის, ქართული ენისა და კულტურის, ქართული ეკლესიის აქტიურობის ნიშნით წარიმართა.

დავითი, ამ მიზანმიმართული პოლიტიკით, მზად აღმოჩნდა ბიზანტიაში შექმნილი მძიმე ვითარებისთვის, რამაც მისი ცნობილი აღმოსავლური პოლიტიკის წარმატება განაპირობა. მხედველობაში გვაქვს ბიზანტიის იმპერატორის ბასილი II-ის წინააღმდეგ აჯანყებული (976-979) ბარდა სკლიაროსის დამარცხება, რომელშიც გადამწყვეტი იყო დავით კურაპალატის მიერ ბიზანტიის იმპერატორის მხარდაჭერა [გიორგი მთაწმინდელი 2007: 376-380]. თავისთავად, იმ ფაქტიდან გამომდინარე, რომ ბიზანტიის საიმპერატორო კარმა დავით კურაპალატთან შუამდგომლობა ქართველ ათონელებს სთხოვა,

ჩანს, თუ რამდენად კარგად იყო ცნობილი ბიზანტიისთვის მათი კავშირი დავით კურაპალატის პოლიტიკასთან. არ გამოვრიცხავთ, რომ ათონზე ბერად აღკვეცილი თორნიკე ერისთავი პასუხის გაჭიანურებით ერთგვარ ფსიქოლოგიურ თამაშსაც ეწეოდა, რაც ბიზანტიას აიძულებდა, კიდევ უფრო კარგად გაეაზრებინა იმპერიისთვის უმძიმესი მდგომარეობა და ქართველების დახმარების ფასი, რომლის სანაცვლოდაც დავითმა სტრატეგიულად უმნიშვნელოვანესი ტერიტორიები მიიღო. დავითის ამ წარმატებული სვლების შედეგი იყო ათონის ქართული მონასტრის დაარსებაც.

აღსანიშნავია, რომ „ოშკის სახარების ახალ ანდერძში“ (979 წ.) ბარდა სკლიაროსის დამარცხებასთან დაკავშირებულ მოვლენებს აღმოსავლური პოლიტიკის კვალიფიკაცია თავად მისმა ქართველმა მონაწილეებმა მისცეს. ეს დოკუმენტი დავითთან შეთანხმებით თორნიკე ერისთავმა შეადგინა. მანვე, ამ დოკუმენტის მნიშვნელობიდან გამომდინარე, მის პოპულარიზაციას მოჰკიდა ხელი. მან ეს დოკუმენტი ახლად დაარსებულ ათონის ქართველთა ლავრაში („ივირონი“) დადო, საიდანაც ათონისა და ბიზანტიის სხვა სავანეთა წიგნსაცავებში გავრცელდა. აშკარაა, რომ დასუსტებული ბიზანტიის პირობებში საქართველო არ ერიდებოდა და ღიად აცხადებდა თავის პრეტენზიებს. ამდენად, ქართული პოლიტიკის პერსპექტივაზე გათვლილ ამ დოკუმენტს, რომელშიც დასავლეთის პოლიტიკაზეც არის მინიშნება, დიდი იდეოლოგიური, პოლიტიკური და პროპაგანდისტული

დატვირთვა ჰქონდა [გაბაშვილი, 2007: 131-132]. მის პოპულარიზაციაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ ათონელი ბერებიც, რომელთა ღვაწლის წარმოჩენაზე დავით კურაპალატის პოლიტიკასა და, ზოგადად, მაშინდელ საერთაშორისო მოვლენებზე ამახვილებს ყურადღებას გიორგი მთაწმინდელი „იოანეს და ექვთიმეს ცხოვრებაში“.

პოლიტიკაში ათონელების გათვითცნობიერებისა და მონაწილეობის დასტური თავად მათი თხზულებებია, სადაც დაცულია უმნიშვნელოვანესი ცნობები საქართველოს, ბიზანტიისა და ახლო აღმოსავლეთის პოლიტიკური ცხოვრების შესახებ [გაბაშვილი, 1983: 90]. კიდევ ერთი გარემოება იქცევა ყურადღებას: ათონზე არსებულ მონასტრებს შორის ქართველების წიგნთსაცავი ყველაზე მდიდარი იყო. ვფიქრობთ, ესეც უმნიშვნელოვანესი ფაქტია, თუ მხედველობაში მივიღებთ განათლების კავშირს პოლიტიკასთან [გაბაშვილი, 2007: 112-119].

მოვლენებზე დაკვირვებამ გვიჩვენა, რომ ათონელი ბერები დავით კურაპალატის იმ პოლიტიკაში იყვნენ ჩართული, რომელიც გაცილებით მასშტაბური აღმოჩნდა, ვიდრე ეს აქამდე იყო აღიარებული. ამის დასტურია ოშკის ტაძრის ფასადზე ბიზანტიის საიმპერატორო გვირგვინში გამოსახული დავით კურაპალატი (966 წ.), რაც ბიზანტიის მემკვიდრეობაზე განაცხადს ნიშნავდა. ამ მიზნის მიღწევის გზაზე დავითისათვის ერთ-ერთი ეტაპი აღმოსავლურ პოლიტიკაში წარმატება იყო. ნიშანდობლივია, რომ ზემოთ აღნიშნულ „ოშკის სახარების ახალ ანდერძში“ დავით კურაპალატი იწოდება „ყოვლისა აღმოსავლეთისა კურაპალატად“ და „მართლმადიდებლობის თუალად“, რაც ბუნებით მეტად ქართული ქრისტიანობის პოლიტიკასთან კავშირზე მიაჩვენებს.

აღნიშნული დოკუმენტის შედგენაში თორნიკე ერისთავის აქტიურობა იმაზეც მეტყველებს, თუ რაოდენ დიდი იყო აღმოსავლურ პოლიტიკაში ათონელი ბერების როლი. პოლიტიკა სხვა მხრივაც ითხოვდა მათ მობილიზაციას. როგორც კი საქართველოში ან საერთაშორისო არენაზე ვითარება იძაბებოდა, ის მაშინვე ზეგავლენას ახდენდა და სერიოზულ საფრთხეს უქმნიდა

და ათონელი ბერების ყოფას. ამაზე მეტყველებს შემდეგი ფაქტიც: დროთა განმავლობაში ქართველთა სავანე ნამდვილ ციხე-სიმაგრეს დაემსგავსა. მაგრამ ცალკე თემა ბერძენი მართლმადიდებლების ბრძოლა ქართველი ათონელი ბერების წინააღმდეგ, რომლის მიღმაც, ცხადია, პოლიტიკა იგულისხმება. მიუხედავად ამისა, „ივირონმა“, სადაც, მკვლევართა აღიარებით, იმთავითვე ტაოელთა იდეები ბატონობდა, განსაკუთრებული მისიის შესრულება შეძლო. თავად ათონის ქართული ლავრის დამაარსებელთა ბიოგრაფიებიც პოლიტიკასთან იყო დაკავშირებული. იოანე, ექვთიმე და თორნიკე დავით კურაპალატის გარემოცვიდან იყვნენ.

მაგრამ არის მთელი რიგი საკითხებისა, რომლებიც სათანადო გააზრებას საჭიროებს. ამ მხრივ საგულისხმოა ათანასე ათონელის პიროვნება (920-1000), რომლის როლი დიდაა ათონზე სამონასტრო მშენებლობის გაშლის საქმეში. როგორც ცნობილია, იგი ტრაპიზონელი იყო, დედით ლაზი. მისი მოღვაწეობა საქართველოს ისტორიის ზოგიერთ იმ საკითხს უკავშირდება, რომლებიც ქართულ ისტორიოგრაფიაში არ დასმულა. ეს არის ტრაპიზონ-საქართველოს ურთიერთობა იმ კუთხით, რომლის მნიშვნელოვან ცენტრსაც, როგორც სათანადო ანალიზმა გვიჩვენა, ათონიც წარმოადგენდა. ამ თვალსაზრისით ცალკე თემად უნდა განვიხილოთ ათანასე ათონელის ქართველებთან საქმიანი ურთიერთობა, რასაც საფუძველი ჯერ კიდევ ათანასესა და ქართველების ათონზე გამოჩენამდე, ოლიმპოს მთაზე ჩაეყარა, და მათი ცხოვრების ბოლომდე გაგრძელდა. ათანასეს ანდერძის თანახმად, მისი გარდაცვალების შემდეგ მის ლავრას ჯერ იოანე, შემდეგ კი ექვთიმე უნდა გასძღოლოდა. როგორც სათანადო კვლევამ გვიჩვენა, მათი ურთიერთთანამშრომლობის ერთ-ერთი მთავარი მამოძრავებელი ფაქტორი იყო საქართველოსა და ტრაპიზონში მიმდინარე პოლიტიკური პროცესები და ამ პროცესებთან დაკავშირებული ინტერესები. ამას დიდად შეუწყო ხელი ათანასე დიდის მიერ ათონის მთაზე დამკვიდრებულმა ახალმა წესმა, რომლის განმარტება და ფორმულირება მოცემულია 971 წლის ტიპიკონში. მას ათონის მთის სამონასტრო

კორპორაცია დღემდე ექვემდებარება [ხინთიბიძე, 1983: 292].

ათანასემ მანამდე მიღებულ მკაცრ განდევნილ ცხოვრებას დაუპირისპირა სამონასტრო ცხოვრების ახალი წესი. მთავარი მასში ამქვეყნიური საზრუნავისა და საქმიანობის შეტანა იყო, რითაც შესაძლებელი გახდა საერთო საქმეებსა და პოლიტიკასთან დაახლოება. ერთ-ერთი პირველები, რომლებმაც ათანასეს ამ ცვლილებებს დაუჭირეს მხარი, ქართველები აღმოჩნდნენ. ამით მათი მოღვაწეობის სფერო გაფართოვდა, რამაც ისინი კიდევ უფრო დაახლოვა დავით კურაპალატის იმ პოლიტიკურ გეგმებთან, რაც მან ათონზე ქართველთა ლავრის დაარსებისას თავიდანვე ჩადო.

ათანასე ათონელთან მიმართებით გიორგი მთაწმინდელის თხზულებაში ყურადღებას იქცევს ერთი ნიუანსი: ბიზანტიის კარმა აჯანყებული ბარდა სკლიაროსის წინააღმდეგ დავით კურაპალატთან საშუამავლოდ, ქართველ ბერებთან ერთად, ათანასე ათონელსაც მიმართა [გიორგი მთაწმინდელი, 1989: 376]. ეს იმას ნიშნავდა, რომ ბიზანტიამ კარგად უწყობდა ქართველებსა და ათანასე ტრაპიზონელს (ათონელს) შორის მჭიდრო ურთიერთთანამშრომლობის შესახებ. თავის მხრივ, ისიც ჩანს, რომ ათანასე ათონელი გარკვეული იყო ქართველი ბერების შეხედულებებსა და მათ პოლიტიკურ მრწამსში ჯერ კიდევ მანამდე, სანამ ისინი ათონზე გამოჩნდებოდნენ. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ათანასე ათონელის თანხმობა ნიშნავდა დავით კურაპალატის პოლიტიკის მხარდაჭერას. ამასთან დაკავშირებით შემდეგი ფაქტორი უნდა გავითვალისწინოთ: საქართველოს გაერთიანებისა და ბიზანტიის დიქტატისაგან განთავისუფლებისკენ სწრაფვის პერიოდი ემთხვევა ტრაპიზონში სეპარატისტული მოძრაობის დაწყებას. ამიტომ ამ პერიოდში ათანასეს მჭიდრო კავშირი ათონელ ქართველ ბერებთან არ უნდა ყოფილიყო შემთხვევითი და საერთო ინტერესებითა და მიზნებით იყო განპირობებული, რაც ბიზანტიის იმპერიისთვის ასევე არ წარმოადგენდა საიდუმლოებას. ამ მოსაზრების გამოთქმის საშუალებას გვაძლევს საქართველოს იმ როლის გათვალისწინება, რომელიც ტრაპიზონის და-

მოუკიდებლობის მხარდამჭერი და ხელშემწყობი იყო.

საქართველოსა და ტრაპიზონის ურთიერთობის ამგვარი კუთხით კვლევა შესაძლებლობას იძლევა, ათონელი ბერების ღვაწლი ახლებურად გაშუქდეს. ეს საკითხი გარკვეულად უკავშირდება იოანე ათონელის ინტერესს საქართველოს გარეთ მცხოვრებ ქართველთა მონათესავე ხალხისადმიც. მაგალითად, გიორგი მთაწმინდელის თანახმად, იოანე ესპანეთისკენ მიილტვოდა: „რამეთუ ასმიოდა ვითარმედ ქართველნი არამცირდნი ნათესავნი და ერნი მკვდრ არიან მუნ“ [გიორგი მთაწმინდელი, 1989: 284]. იოანეს ამ განწყობიდან გამომდინარე, ბუნებრივია მისი განსაკუთრებული დაინტერესება ქართული მოდგმის ლაზებიტაც.

ათონზე ქართველებისა და ტრაპიზონელების ურთიერთობის ერთ-ერთი გამოვლინებაა ათონის ქართველთა მონასტრის წიგნსაცავში დაცული ტრაპიზონული წარმოშობის ხელნაწერები და სხვადასხვა ხასიათის მასალა. ამ მასალებიდან ჩანს ისიც, რამდენად პოპულარული იყო ათონზე წმინდა ევგენი.

ჩვენი კვლევისთვის წმინდა ევგენი უაღრესად მნიშვნელოვანია იმ თვალსაზრისით, რომ ის ქალაქ ტრაპიზონისა და ტრაპიზონის იმპერიის მფარველს წარმოადგენდა. ამასთან, წმინდა ევგენი თავის განსაკუთრებულ პოპულარობას ტრაპიზონის იმპერიაში აღწევს [Rosenqvist J.O, 2003: 197-9, 200; Eastmond A, 2004: 146]. იგივე უნდა ითქვას ათანასე ათონელზეც, როგორც ტრაპიზონის ერთ-ერთ წმინდანზე¹. მაგრამ უფრო მნიშვნელოვანი ამ მხრივ მაინც წმინდა ევგენის კულტია, რომელიც გაცილებით ძველია და ტრაპიზონის რეგიონში ქრისტიანობის გავრცელებას უკავშირდება.

ჩვენი ყურადღება იმ ფაქტმაც მიიპყრო, რომ წმინდა ევგენის კულტის გაძლიერება იწყება X-XI საუკუნიდან, ანუ იმ დროიდან, როდესაც ათონის ქართველთა მონასტერი არსდება და ვითარდება. ამდენად, წმინდა ევგენის კულტის აღზევება ყველა იმ პოლიტიკურ პროცესს

¹ * არსებობს ვერსია, რომ საქართველოში სოფელ აჭის წმინდა გიორგის ეკლესიის ფრესკაზე გამოსახული „ათანასე ტრაპიზონელი“ ათანასე ათონელია.

შეიძლება მივუსადაგოთ, რომლებსაც ფეოდალური საქართველოს გაერთიანებიდან (X საუკუნიდან) ეყრება საფუძველი, და რომლებშიც ქართული ეკლესია და ათონელი ბერებიც მონაწილეობდნენ. ეს პროცესები, როგორც ცნობილია, ტრაპიზონის იმპერიის დაარსებით დაგვირგვინდა. საკითხის ასე დასმა მით უფრო საინტერესოა, რომ წმინდა ევგენი, „ადგილობრივი“ (ტრაპიზონული) მნიშვნელობის კულტი იყო, რომელიც ბიზანტიასთან დაპირისპირების, ტრაპიზონის დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის სიმბოლოს წარმოადგენდა. რაც მთავარია, მოგვიანებითაც ის მხოლოდ ქართული მოდგმის ხალხში დარჩა პოპულარული. მის ჩამოყალიბებას ხელს უწყობდა ქართული სახელმწიფო [Rosenqvist J.O., 2003: 200-201, 210; ჩიხლაძე, 2010: 433, 438]. ვფიქრობთ, ამის დასტურია წმინდა ევგენის გამოსახვა ვარძიის ფრესკაზე (1184-1185წწ.) გიორგი III-ისა და თამარის გვერდით. ის გვხვდება ტიმოთეს უბანში (ბორჯომის რაიონი) მდებარე ეკლესიის ფრესკაზეც (1205-1215წწ.), მაშინ, როდესაც (განსხვავებით ვარძიის ფრესკისგან) ტრაპიზონის იმპერია უკვე დაარსებულია და ეს არის ყველაზე აქტიური ხანა საქართველოს ტრაპიზონზე ორიენტირებული პოლიტიკისა. როგორც ვხედავთ, წმინდა ევგენი, რომელიც მებრძოლი წმინდანია, კარგად არის მისადაგებული ქართული პოლიტიკის ამოცანებთან. ჩვენი აზრით, ის უნდა ეხმარებოდეს წმინდა გიორგის კულტს, რომელიც საქართველოში მებრძოლი ქრისტიანობის სიმბოლოა.

ამგვარად, აღნიშნულ ფრესკებზე წმინდა ევგენის გამოსახულება უმნიშვნელოვანეს შტრიხს მატებს ქართული პოლიტიკის იმ გეგმებს, რომლებიც ტრაპიზონისა და საქართველოს საზღვაო ინტერესებისკენ იყო მიმართული. ათონის ბერების აღნიშნულ პოლიტიკაში აქტიურად ჩართვასთან დაკავშირებით ყურადღებას იპყრობს შემდეგი ფაქტიც: როგორც გავარკვიეთ, ათონის ქართველთა მონასტრის დაარსებასთან დაკავშირებული მოლაპარაკებების დროს ტრაპიზონის საკითხი დგება. ასევე ირკვევა, რომ ბიზანტია ხელს უშლის ქართველების პოზიციების გაძლიერებას ტრაპიზონსა და კონსტანტინოპოლში. საამისოდ იმპერია მზადაც კი იყო

გარკვეულ დათმობებზე წასასვლელად. ასეთ ვითარებაში ლოგიკურია, რომ გიორგი მთაწმინდელი საგანგებო ყურადღებას ამახვილებს დავით კურაპალატის იმ გეგმაზე, რომლის თანახმადაც ზღვა და ზღვაოსნობა განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს ათონელების ცხოვრებაში. დავით კურაპალატი მათ მიითმობსაც კი აძლევს ამ მიმართულებით არსებული ხარვეზების აღმოსაფხვრელად. მრავლისმეტყველია, რომ ისევე, როგორც დავითის მიერ აღმოსავლური პოლიტიკის გატარებისას, ამ ვითარებაშიც კვლავ აქტიურობს ათანასე ათონელი. იგი ბიზანტიის იმპერატორთან შუამდგომლობს (984-985), რათა ქართველებმა ათონზე ნაგების ყოლის უფლება მიიღონ [გაბაშვილი, 2007: 141-142].

ამგვარად, დავით კურაპალატის მიერ ათონის ქართველთა მონასტრის დაარსება საქართველოს დასავლური პოლიტიკის ხაზის გაძლიერებას ისახავდა მიზნად, რაც ტრაპიზონზე ორიენტირებულ საზღვაო ინტერესებსაც გულისხმობდა. შესაბამისად, დავითისთვის ათონი, როგორც საქართველოს დასავლური პოლიტიკის გატარების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი კერა, აღმოსავლური პოლიტიკის შედეგსა და მის გაგრძელებას წარმოადგენდა. ჩვენი აზრით, აღმოსავლური და დასავლური პოლიტიკის კავშირს გამოხატავს ზემოთ განხილული ვარძიის ფრესკაც. ერთი მხრივ, თუ ტრაპიზონის პოლიტიკაზე მინიშნების სიმბოლური განსახიერება წმინდა ევგენის გამოსახულებაა, მასთან კავშირში უნდა განვიხილოთ წარწერები, რომლებშიც გიორგი III მოხსენიებულია როგორც „ყოვლისა აღმოსავლეთისა მეფეთა მეფე გიორგი, ძე დემეტრე მეფეთა მეფისა“. ასევეა თამარიც: „ყოვლისა აღმოსავლეთისა მეფეთა მეფე“. როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაშიც შეიძლება თამარის პოლიტიკის პარალელის გავლება დავით კურაპალატის პოლიტიკასთან, კერძოდ, მის აღმოსავლურ პოლიტიკასთან. მით უმეტეს, რომ აღნიშნული ტიტულატურა დავით კურაპალატისგან იღებს დასაბამს, და მისი პირველი მატარებელიც თავად იყო, ხელშემწყობნი კი — ათონელი ბერები. ვარძიის ფრესკაზე სხვა მინიშნებაცაა, რომელიც კიდევ უფრო ნათელს ხდის და ადასტურებს ჩვენს მოსაზრებას საქართ-

ველოს როგორც აღმოსავლურ, ისე დასავლურ პოლიტიკაზე და მის პროგრამულ ხასიათზე. საქმე ის არის, რომ ფრესკაზე თამარი წითელი ფეხსაცმელებითაა წარმოდგენილი. ცნობილია, რომ მისი ტარების უფლება მხოლოდ ბიზანტიის იმპერატორებს ჰქონდათ. შესაბამისად, ასევე შეიძლება პარალელის გავლება დავით კურაპალატთან, რომელიც ოშკის ტაძარზე ბიზანტიის იმპერატორის გვირგვინითაა გამოსახული. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ამ გეგმების მომზადებასა და რეალიზაციაში, რომლის დავირგვინებასაც თამარის ეპოქა წარმოადგენდა, ათონელმა ბერებმაც მიიღეს მონაწილეობა.

ცხადია, ქართული პოლიტიკითაც იყო განპირობებული, როდესაც ქართველი მეფეები, მათ შორის — თამარი, ათონისა და სხვა საზღვარგარეთული კერებისთვის ზრუნავდნენ. ათონის ქართველთა მონასტრის აღაპებში მრავალი ცნობაა დაცული ამ მონასტრისადმი თამარის მიერ გაწეული დახმარებისა და შეწირულობების შესახებ [მენაბდე, 1983: 168]. ამიტომ არ არის შემთხვევითი, რომ ათონი საზღვარგარეთის სხვა კერებთან ერთად იმ საბაბად იქცა, რომელსაც უმნიშვნელოვანესი პოლიტიკური შედეგი — ტრაპიზონის იმპერიის დაარსება მოჰყვა. მხედველობაში გვაქვს თამარის მიერ უხვად დასაჩუქრებული ათონისა და სხვა საზღვარგარეთული კერების ბერები, რომლებიც უკან მოსაბრუნებელ გზაზე, კონსტანტინოპოლში, ბიზანტიის იმპერატორის ალექსი III-ის მიერ გაიძარცვნენ [„ქართლის ცხოვრება“, 1959: II, 142]. მაგრამ ეს არ იყო უბრალო ძარცვა, არამედ — იმჟამინდელი პოლიტიკის შედეგი, რაც ორივე მხარისთვის საიდუმლოებას არ წარმოადგენდა. ბიზანტიის იმპერატორს ალექსი III-ს კარგად ესმოდა, რომ მატერიალური სახსრის ჩამორთმევით ის ასუსტებდა ქართულ საგანებს, რომლებიც ქართული პოლიტიკის გამტარებლები იყვნენ და რომელთა შორის ათონელი ბერები განსაკუთრებული აქტიურობით გამოირჩეოდნენ.

საქართველო დიდი ხნით ადრე რომ ემზადებოდა აღმოსავლური და დასავლური (ტრაპიზონზე ორიენტირებული) პოლიტიკისთვის, კარგად ჩანს თუნდაც ზემოთ განხილული ვარძიის ფრესკის ანალიზიდანაც. მასში ამ პოლიტიკის

ერთგვარი მოდელია მოცემული, რომელიც კარგა ხნის მანძილზე მუშავდებოდა საქართველოს გეოპოლიტიკიდან გამომდინარე. მის ყველა ეტაპზე აქტიურად იყვნენ ჩართული ათონელი ბერები. მათი მრავალმხრივი შემოქმედებითი საქმიანობა მყარ ნიადაგს უქმნიდა ქართული სახელმწიფოს ინტერესებს. ამ მიმართულებით, ათონელი ბერების მოღვაწეობის პოლიტიკასთან კავშირში განხილვა ზოგიერთი საკითხის ახლებურად დასმისა და ამეცყველების საშუალებას იძლევა.

ლიტერატურა

გიორგი მთაწმინდელი, 1989. — იოანეს და ექვთიმეს ცხოვრება, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო.“

გაბაშვილი მ, 2007. — ტრაპიზონის იმპერიის დრო და პირობები — დავით კურაპალატი, თამარ გამსახურდია, 70, საიუბილეო კრებული, თბილისი: „ნეკერი.“

ხინთიბიძე ე, 1983. — ათონის ქართული ლიტერატურის სკოლის ისტორიისათვის, „ივრონი — 1000,“ თბილისი: „თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“.

გაბაშვილი მ, 2008. — განათლება და დავით კურაპალატის პოლიტიკა, თბილისი, „ლოგოსი.“

ჩიხლაძე ნ, 2010. — შუა საუკუნეების ქართული სახელმწიფოს კულტურულ-პოლიტიკური მიზანდასახულობის ერთი ასპექტი სახვითი წყაროების მიხედვით, საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე, I, (46-B), თბილისი.

Eastmond A, 2004. — Art and Identity in Thirteenth-Century Byzantium: Hagia Sophia and the Empire of Trebizond, Birmingham.

Rosenqvist J.O, 2003. — Local Worshiper, Imperial patrons: Pilgrimage to St. Eugenios of Trebizond. — *Dumbarton Oaks Patron Papers*. 56, = Talbot Alic-Mary (Editor), Washington, D.C.

წმინდა გიორგი მთაწმინდელი წმინდა ეფთვიმე მთაწმინდელის შესახებ

ვალერი სილოგავა

ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის უფროსი მეცნიერ-თანამშრომელი (საქართველო)

წმინდა ეფთვიმე მთაწმინდელი და წმინდა გიორგი მთაწმინდელი, საქართველოს ეკლესიის ეს ორი უდიდესი მნათობი, ძველი საქართველოს ის მოღვაწეები არიან, რომლებმაც სხვებზე მეტად გაამდიდრეს ქართული სასულიერო მწერლობა, როგორც თარგმნილი, ისე ორიგინალური ძეგლებით. გიორგი მთაწმინდელი ეფთვიმე მთაწმინდელის უმცროსი თანამედროვე იყო, თუმცა, როგორც ეს გარკვეულია, ისინი ერთმანეთს არ შეხვედრიან და წყაროებშიც ეს არ ჩანს. სამაგიეროდ, წყაროებიდან ნათლად ჩანს, რომ გიორგი მთაწმინდელი უდიდეს მოწიწებას, თაყვანისცემამდე მისულ პატივისცემას და მოკრძალებას იჩენდა ეფთვიმე მთაწმინდელის, როგორც პიროვნების, ისე მისი ლიტერატურული შემოქმედებისადმი. სწორედ გიორგი მთაწმინდელმა შემოგვინახა ყველაზე სრული და, ამავე დროს, ვრცელი რეესტრი ეფთვიმე მთაწმინდელის ბერძნულიდან თარგმნილი ძეგლებისა, მისი ცნობებია ძირითადი წყარო ეფთვიმეს მიერ ქართულიდან ბერძნულად თარგმნილი ლიტერატურული ნაწარმოებებისა, მანვე დაწერა ეფთვიმეს ბიოგრაფია პატარაობიდან ხანდაზმულ ასაკში (955-1028) გარდაცვალებამდე, მანვე დაგვიტოვა წმინდა ეფთვიმეს პორტრეტული აღწერილობა, რომელიც ერთ-ერთი საუკეთესო მთელ ძველ ქართულ მწერლობაში, დაბოლოს, მანვე მიაგო მას უდიდესი პატივი გარდაცვალების შემდეგ, რაზედაც ქვემოთ იქნება საუბარი.

ეფთვიმე მთაწმინდელის მემკვიდრეობისადმი გიორგი მთაწმინდელის დამოკიდებულების შესახებ მოგვეპოვება ორი წერილობითი წყარო, ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლი-

ტერატურის ორი შედევრი — გიორგი მთაწმინდელის „ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიმესი“ და გიორგი ხუცეს-მონაზონის, ანუ იგივე გიორგი მცირის „ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისა“. როგორც ცნობილია, ორივე ნაწარმოები XI ს-ის ძეგლია და გარდა წმინდა ლიტერატურული მნიშვნელობისა, ისინი შესანიშნავი, სანდო და მრავალი ორიგინალური ცნობის მაუწყებელი ისტორიო წყაროა, როგორც საქართველოს ისტორიის, ისე ბიზანტიის ისტორიისა და ქართულ-ბიზანტიური ურთიერთობების შესწავლისათვის.

გიორგი მთაწმინდელი ნაწარმოების შესავალ ნაწილში, წმინდა ეფთვიმეს პირველივე დასახელებისას, წარმოგვიდგენს მისი პიროვნებისა და შემოქმედების მოკლე და, ამავე დროს, ამომწურავ დახასიათებას:

„ნეტარი ეფთვიმე, რომლისა იგი სახელი ოდენ კმა არის სათნოებათა მისთა სიმაღლისა გამოჩინებად, რომელი-იგი გამოჩნდა სამკაულად ნათესავისა ჩუენისა და მობაძავად წმიდათა მოციქულთა, განანათლა ქართველთა ენად და ქუეყანად. რამეთუ, ვითარცა წამებენ მის მიერ თარგმნილთა წიგნთა შინა აღწერილნი ანდერძნი, ამის ღირსისა მოღუაწებითა განსწავლულ იქმნა ყოვლითა სიბრძნითა განმანათლებლად და შემამკობელად ეკლესიათა ჩუენთა, რომელისა-იგი ნამუშავევი ახარებს შორიელთა და მახლობელთა, და თარგმნილთა მისთა წიგნთა სიტკბობად, ვითარცა ნესტუ იქროდსა ჳმა-მაღალი, ოხრის ყოველსა ქუეყანასა, არა ხოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისასაცა, რამეთუ ბალაჰვარი და აბუკურად და სხუანიცა რაოდენნიმე წერილნი ქართულისაგან თარგმნა ბერძნუ-

ლად“ (ძველები, II, 1967, გვ. 41: 10-22).

პირველად ყრმა ეფთვიმე ნაწარმოებში გამოჩნდება საქართველო-ბიზანტიის პოლიტიკურ მოვლენებთან დაკავშირებით. როდესაც „ბერძენთა მეფემან ზემონი ქუეყანანი დავით კურაპალატსა მოსცნა“, — წერს გიორგი მთაწმინდელი, — „აზნაურთა შვილნი მძევლად ითხოვნა მისგან“. ამ მძევლებს შორის იყო ეფთვიმეც, რომელიც მისმა ბიძებმა, მამამისის ცოლის-ძმებმა გასცეს მძევლად. ამას რომ მამამისი გაიგებს, სასწრაფოდ დატოვებს ულუმბოს (ბითვინის ოლიმპის) მონასტერს, სადაც ის „ღუაწლსა არა მცირედსა აღასრულებდა“, და კონსტანტინოპოლში ჩავა. აქ იგი შეხვდება თავის სიმამრს აბუჰარბის, რომელიც საიმპერატორო კარზე იმყოფებოდა და მათ შორის „განგრძობილად სიტყვს-გებად იქმნა“. ამ დიალოგიდან გიორგი მთაწმინდელს მოჰყავს შვილის დაჩაგრვით გულდათუთქული მამის სიტყვები, რომლებმაც არ შეიძლება დღესაც არ შეგძრათ: „რად არს ესე“, — მიმართავს იოვანე აბუჰარბის, — „ნუკუე შვილი არ გესხსნესა თქუენ? გარნა ესე ცხად არს, რომელ მათ სწყალობდით, ვითარცა თვსთა შვილთა, და ძე ჩემი, ვითარცა ობოლი, მძევლად გასწირეთ!“ (ძველები, II, გვ. 43-44). აქედან ისიც ჩანს, რომ მძევლად გაცემა, რაც გინდა წარჩინებული აზნაურის და, როგორც ქართული, ისე ბიზანტიური სამეფო კარისათვის ცნობილი პიროვნების შვილი ყოფილიყო, მაინც „გაწირვად“ ითვლებოდა, რადგან ოჯახს მოშორებულ პატარებს უცხო გარემოში უხდებოდათ ყოფნა.

როგორც ვიცით, ინციდენტი იმით და მთავრდა, რომ მეფეებთან „ბჭობის“ შემდეგ იოვანე ულუმბოში დაბრუნდა და „თვსი შვილიც“ იქ მიიყვანა. როდის ჰქონდა ამას ადგილი? გიორგი მთაწმინდელის მიხედვით, ეს მოხდა მაშინ, როდესაც „ბერძენთა მეფემან ზემონი ქუეყანანი“, ანუ იმერ-ტაო, მიიღო ბარდა სკლიაროსის აჯანყების ქართველების დახმარებით ჩახშობის შემდეგ, ანუ 979 წელს. ეფთვიმე მთაწმინდელი ამ დროს 33 წლისა იყო და, ცხადია, არც მცირეწლოვნად ჩაითვლებოდა და ლიტერატურული საქმიანობაც 10-12 წლის დაწყებული ჰქონდა. გიორგი მთაწმინდელი აღნიშნავს დავით კურაპალატისათვის ამ „ზემო ქუეყანანის“ მეორე გადა-

ცემის შესახებაც. მაშინ, — წერს ის, — როდესაც თორნიკე სვინგელოზს დავით კურაპალატთან წიგნები (წერილები) გაატანეს ბარდა სკლიაროსის წინააღმდეგ დახმარების თხოვნით, „მისცნეს მეფეთა ზემონი ქუეყანანი საბერძენეთისანი კურაპალატსა, რადთა თავისა სიცოცხლესა ჰქონდინ“ (ძველები, II, გვ. 48: 4-6).

მაშასადამე, გიორგი მთაწმინდელი აღნიშნავს „ზემონი ქუეყანანის“ დავით კურაპალატისთვის ორჯერ გადაცემის შესახებ. კ. კეკელიძის გამოთვლით, ეფთვიმე მძევლად წაყვანის დროს „ათი წლის მაინც იქნებოდა“ (კეკელიძე, 1980, გვ. 185). მაშასადამე, „ზემონი ქუეყანანის“ პირველ გადაცემას ადგილი ჰქონდა, დაახლოებით 965 წელს, ხოლო მეორე, როგორც საყოველთაოდ მიღებულია და ცნობილია, იყო 978 წელს, უშუალოდ ბარდა სკლიაროსის აჯანყების ჩახშობის წინ. ასე რომ, „ზემონი ქუეყანანი“-ს დავით კურაპალატისათვის ორ გადაცემას შორის დაახლოებით 13-15 წელია. თუ მიწების მეორე გადაცემის მოტივები ცნობილია, გასარკვევია, თუ რით იყო გამოწვეული პირველი გადაცემა, რაც კიდევ ერთ ფაქტს წარმოაჩენდა საქართველო-ბიზანტიის მეტად რთულ პოლიტიკურ ურთიერთობათა ისტორიაში.

როგორც ჩანს, X საუკუნის II ნახევარში უძველესი დროიდანვე ქართველური ტომებით დასახლებული საქართველოს სამხრეთ ტერიტორიების ბიზანტია-საქართველოს შორის ურთიერთგადაცემის თვალსაზრისით, ჯერ კიდევ ბევრია გასარკვევი. იგი ცალკე, საგანგებო შესწავლას მოითხოვს. ამ ურთიერთობებთან უნდა იყოს დაკავშირებული თითქმის საუკუნის შემდეგ გრიგოლ ბაკურიანის-ძის მიერ გიორგი II-ისათვის ამ მიდამოებში, ანუ იმპერიის აღმოსავლეთ საზღვრებში მდებარე ბიზანტიური ციხეების გადაცემა. ყველაფერი ეს (ძველი და მომდევნო გადაცემები) ბიზანტიის აღმოსავლური პოლიტიკის ნაწილია, ამ პოლიტიკის საერთო ხაზში ზის. საკითხის კომპლექსურ შესწავლამდე ერთი რამ უეჭველია — ბიზანტია ასეთი პოლიტიკით ცდილობს აღმოსავლეთის საზღვრების დაცვა-გამაგრებას ქართული სამეფო სამთავროების დახმარებით, ხოლო ამაში ეს უკანასკნელებიც გარკვეულ სარგებლობას პოულობენ. საბოლოო

ჯამში, საუკუნეზე ცოტა მეტი ხნის მანძილზე, ამ მიწების ხელიდან ხელში გადასვლას სულ ცოტა ოთხჯერ მაინც ჰქონდა ადგილი: 963, 989, 1012 და 1080 წლებში, — ეს, რაც წყაროებითაა ცნობილი. ასე რომ, ამ კუთხით ქართულ-ბიზანტიურ პოლიტიკურ ურთიერთობათა კვლევისათვის მეტად ნაყოფიერი ნიადაგი არსებობს. მაგრამ, როგორც გიორგი მთაწმინდელი იტყოდა, „ხოლო ჩუენ პირველსავე სიტყუასა მოვიდეთ“ (ძეგლები, II, გვ. 60, 4).

ულუმბოდან, როგორც გიორგი მთაწმინდელი გადმოგვცემს, „შემდგომად რაოდენისამე ჟამისა“, იოვანემ „აღილო ძე თვისი (ე. ი. ეფთვიმე) და რამდენიმე მოწაფენი და მთაწმინდას მოვიდა, ლავრასა დიდისა ათანასესსა“ (ძეგლები, II, გვ. 44, 9).

ამის შემდეგ წმინდა ეფთვიმეს ცხოვრება და მისი არაჩვეულებრივად ნაყოფიერი ლიტერატურული შემოქმედება, როგორც ცნობილია, მთლიანად დაკავშირებულია ათონის მთასთან, ასევე თორნიკე სვინგელოზის, იგივე თორნიკე ერისთავის ქონებით და მისი დაუინებელი მოთხოვნით ეფთვიმეს მამის, იოვანე მთაწმინდელის მიერ დაარსებულ ქართულ მონასტერთან. ზოგი თარგმანი მან 19-20 წლის ასაკში ულუმბოს მთაზეც შეასრულა. ეს საკითხები დეტალურადაა შესწავლილი, როგორც ქართულ ისტორიოგრაფიაში, ისე ლიტერატურათმცოდნეობაში, ამიტომ მხოლოდ რამდენიმე ისეთ მომენტზე შევჩერდები, რომელიც წარმოაჩენს წმინდა გიორგი მთაწმინდელის დამოკიდებულებას წმინდა ეფთვიმე მთაწმინდელის როგორც პიროვნების, ისე შემოქმედისა, და ივირონში სამონასტრო ცხოვრების ორგანიზატორისადმი.

გიორგი მთაწმინდელი გადმოგვცემს ეფთვიმეს მამის, იოვანეს მონათხრობს ყრმა ეფთვიმეს („ვიდრე ყრმაღა იყო“) ავადმყოფობის შესახებ, რომელმაც თავისი უშუალობით, გულწრფელობით, ნახევრად ობოლი ბავშვისადმი მოყვარული მამის ზრუნვით, არ მგონია, ვინმე გულგრილი დატოვოს.

იოვანე ყვებოდაო, — წერს გიორგი მთაწმინდელი, — რომ ყრმა ეფთვიმე, ალბათ, ათიოდე წლისა „სენითა მძაფრითა შეპყრობილ იქმნა და სიკუდილსა მიეახლა“ ისე, რომ „სასოებად

წარვიწირე ცხოვრებისა მისისაჲ, რამეთუ ვჰვონებდი მეცსა შინა (ე. ი. ყოველ წუთს) სულთა აღმოსვლასა, ვინაჲთგან არცაღა სიტყუად დაშთომილ იყო მის თანა, არცა ჴმად“ (ძეგლები, II, გვ. 60: 14-17). მეტი რაღა დამრჩენოდა, „წარვედ ტაძარსა წმიდისა ღმრთისმშობელისასა და დავარდი წინაშე ხატსა წმიდისა დედოფლისასა, და ცრემლითა მჴურვალითა ვევედრებოდე უხრწნელსა, მარადის ქალწულსა ღმრთისმშობელსა“, — რომ იხსნას ჩემი შვილიო.

იოვანე განაგრძობს: რადგან სხვა გზა არ იყო, „ვამცენ მღღელსა, რათა მსწრაფლ აღმოვიდეს და აზიაროს ჴორცსა და სისხლსა უფლისასა. და ვითარ-იგი შეშფოთებულ ვიყავ, აღვისწრაფდი ხილვად“, — როგორ იყო, განვადე სენაკის კარი, სადაც ეფთვიმე მწოლიარე დავტოვე და „მეცსეულად ვიყნოსე სული სულნელებისაჲ საკვრველი“, ხოლო თვითონ ეფთვიმე „აღდგომილ იყო და ჴდა ცხედარსა (ე. ი. საწოლსა) ზედა ყოვლითურთ მრთელი და უვნებელი“ (ძეგლები, II, გვ. 60: 20-28).

როდესაც გონს მოვედი, ვკითხე ეფთვიმეს: „რაჲ არს ესე, შვილო?“, ხოლო მან მრქუა მე, ვითარმედ, ახლახან წარმომედგა ვინმე დიდებული დედოფალი და მკითხა ქართულითა ენითა: „რაჲ არს, რაჲ გელმის (ე. ი. რა გიჭირს, რა გაწუხებს, რატომ ტირი), ეფთვიმე?“. ამას მოსდევს პატარა ეფთვიმეს გულის შემძრავი პასუხი — „მოვკუდები, დედოფალო!“ (ძეგლები, II, გვ. 61: 5). როგორც ვიცით, ხილვით გამოცხადებულმა ღმრთისმშობელმა ეფთვიმეს ქართულად მიმართა — ნუ გეშინია, ადექი, „არაჲ არს ვნებაჲ შენ თანა“, და იქვე აღნიშნულია: მანამდე ეფთვიმე „ქართულად ძნელად ლაპარაკობდა, რის გამოც დამწუხრებული ვიყავი, რადგან პატარაობიდან ბერძნულს იყო დაჩვეული, ხოლო ამ შემთხვევის შემდეგ ქართული მისი პირიდან, „ვითარცა წყაროდ აღმოდინა უწმიდეს ყოველთა ქართველთასაო“.

ამის შემდეგ იყო, რომ მამის რჩევით მიჰყო ხელი ეფთვიმემ სასულიერო წიგნთა ბერძნულიდან ქართულად თარგმნას, „და ყოველნივე განაკვრვნა, რამეთუ ეგვეითარი თარგმანი, გარეშე მათ პირველთასა, არღარა გამოჩინებულ არს ენასა ჩუენსა და, ვჰვონებ, თუ არცაღა გამო-

ჩინებად არს“, — დასძენს გიორგი მთაწმინდელი.

ცხადია, ეფთვიმეს ამ თარგმანებს უკვე მისსავე სიცოცხლეში ჰქონდა გამოხმაურება საქართველოში, როგორც ამას გიორგი მთაწმინდელი მოწმობს — „მრავალნი წიგნი წარცნის წინაშე დავით კურაპალატისა“, ისიც „სიხარულით აღივსო და აღიდებდა ღმერთსა და იტყოდა: მადლი ღმერთსა, რომელმან ჩუენთა ამათ ჟამთა ახალი ოქროპირი გამოაჩინა და ზედას-ზედა მიუწერნ, რადთა თარგმნიდეს და წარსცემდის“. ეფთვიმეც „შეუსვენებლად თარგმნინ ... დღე და ღამე“, რითაც „დაატკბო ენად ჩუენი და ეკლე-სიად“-ო.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, გიორგი მთაწმინდელმა პირველმა შეადგინა ეფთვიმეს თარგმანების რეესტრი და თავის თხზულებაში ჩართო მათი სახელდებითი სია. იგი 60-ზე მეტ დასახელებას მოიცავს და, არა მარტო რაოდენობით, არამედ თხზულებათა მოცულობით და თარგმანთა ხარისხით გაცივებს და აღფრთოვანებას იწვევს. არ დარჩენილა სასულიერო მწერლობის არც ერთი დარგი, რომელსაც წმინდა ეფთვიმეს კალამი არ შეხებოდეს და მისი უმნიშვნელოვანესი ნიმუში მას ქართულად არ გადმოეღოს. აკად. ვ. კეკელიძეს ეფთვიმეს თარგმანები ცხრა კატეგორიად აქვს დაყოფილი. ესენია: 1) ბიბლიოგრაფია, 2) აპოკრიფები, 3) ეგზეგეტიკა, 4) დოგმატიკა და პოლემიკა, 5) ასკეტიკა და მისტიკა, 6) ჰომილეტიკა, 7) აგიოგრაფია, 8) ლიტურგიკა, 9) საეკლესიო სამართალი. ამას ემატება მის მიერ ქართულიდან ბერძნულად თარგმნილი ორი ძეგლი — „აბუკურა“ და „ბალავარიანი“. ასევე, ზემოთ ჩამოთვლილ დარგებში მის მიერ დაწერილი ორიგინალური თხზულებები. ეს აღგვაფრთოვანებს არა მარტო ჩვენ, არამედ ალაფრთოვანებდა წმინდა გიორგი მთაწმინდელსაც, თვითონაც ბრწყინვალე მთარგმნელს, ძველი ქართული მწერლობის არაერთი ორიგინალური შედევრის შემქმნელს, რომელმაც შესანიშნავად იცოდა ყოველივე ამის ფასი და უკვდავყო კიდევაც თავისი ნაწარმოებით ეფთვიმეს ღვაწლი და დამსახურება.

გიორგი მთაწმინდელი აღფრთოვანებულია იმ წესებით, რომლებიც ეფთვიმემ მონასტერში დაამკვიდრა ჯერ მამამისის თანაწი-

ნამძღვრობის დროს, როდესაც ეს უკანასკნელი, ნიკრისის ქარით დაავადებული, ლოგინად ჩაწვა და ეფთვიმეს სთხოვა, დახმარება გაეწია იკონომოსის რანგში მონასტრის მართვის საქმეში, ხოლო შემდეგ — 14 წლის განმავლობაში, მამის გარდაცვალების მერე, მონასტრის დამოუკიდებელი წინამძღვრობის დროს. თხზულების კითხვისას, როგორც არაერთხელ აღნიშნულა, აშკარაა, რომ გიორგის ნაწარმოებში ჩართული აქვს ცალკეული მუხლები და მონაკვეთები მონასტრის ტიპიკონისა, რომელიც ეფთვიმეს მიერ იყო შემოღებული. როდესაც მათ ვაძარებთ ქართული მონასტრის შემორჩენილ ორიოდ ტიპიკონს, რაიმე განსაკუთრებულ სიმკაცრეს მათში ვერ ვხედავთ, მაგრამ ძმობის ზოგიერთი წევრისათვის ისინი მისაღები ან ადვილად დასაძლევია არ ყოფილა. თვითონ გიორგი მთაწმინდელიც აღნიშნავს, რომ „კრებულსა შინა მყოფნი ამით სამითა საქმითა ცხოვდებიან: სიმდაბლითა და მორჩილებითა და თვისისა ნებისა დატევებითა“. დიახ, ეკლესია ეს არის სიმდაბლე, საკუთარი ნების უარყოფა და სრული იერარქიული მორჩილება. ვინც არ არის მზად ამისთვის, მისი ადგილიც არაა ეკლესიაში. იქ ყველაფერი პირადული უარყოფილია და მხოლოდ საზოგადო საერთო საქმესაა დაქვემდებარებული.

ეს თვალნათლივ ჩანს იმ მაგალითებიდან, რომლებიც გიორგი მთაწმინდელს მრავლად მოჰყავს საილუსტრაციოდ ეფთვიმეს მიერ ივირონში დანერგილი წესების აღწერა-დახასიათებისას. ყველა მზად რომ არ იყო ამ წესების შესასრულებლად, ჩანს იმ ორი თავდასხმიდან, რომელიც ეფთვიმემ მოეწყო მისი წინამძღვრობის დროს: ერთი, „ვინმე საწყალობელი სახითა მონაზონის“, და მეორე — მონასტრის მებოსტნის მიერ. მართალია, ეფთვიმე ამათ, ღვთის განგებით, უვნებელი გადაურჩა, სამაგიეროდ, შეეწირა ეფთვიმეს ორი მოწაფე, ორი მონაზონი, რომლებიც მის დაცვას შეეცადნენ პირველი თავდასხმის დროს. ეფთვიმემ „სრულ ყვნა ივინი და აზიარნა წმიდათა საიდუმლოთაო“, — დასძენს გიორგი მთაწმინდელი.

დეტალურად და მეტად დრამატულად აქვს აღწერილი გიორგი მთაწმინდელს წმინდა ეფთვიმე მთაწმინდელის ცხოვრების ბოლო

დღეები. მისგანვე ვიცით, რომ ათანასე ლავრელმა გარდაცვალების წინ (1000 წ.) ათონის მთის უპირველესი მონასტრის — ლავრის სულიერ წინამძღვრად დატოვა ეფთვიმე, მასვე დაავალა ლავრის „საურავი და დახედვა და განგებად მისი“. როგორც ჩანს, ლავრის ბერძნულმა საძმომ დიდხანს ვერ მოითმინა უცხოტომელი ეფთვიმეს უფროსობა და „იწყეს თავვედობად და ამბოხებად და წინამძღუართა ზედაჲს-ზედა ცვალებად“ (*ძეგლები*, II, გვ. 89: 14-16). ამ ამბავმა მიაღწია იმპერატორ კონსტანტინე VIII-მდე (1025-1028). საქმეში გასარკვევად მან სამეფო ქალაქში „აღუწოდა“ ეფთვიმეს.

გამგზავრების წინ ეფთვიმემ, რომელიც იმ დროისთვის მონასტრის გარეთ, მის შორიასლოს საკუთარ პატარა სამყოფელში — ეფთვიმეწმიდაში ცხოვრობდა და, ძირითადად, თარგმანებით იყო დაკავებული, მონასტრის ძმობას სუფრა გაუშალა („ტაბლად კეთილი განუმზადა“ — *ძეგლები*, II, გვ. 89: 24), მათგან ლოცვა ითხოვა და თვითონ მისი ძველი მეგობრის, სიყრმიტგან მონასტერში აღბრდილის, წიგნების ცნობილი გადამწერის, თეოფანე ხუცის მოსანახულებლად წავიდა. გიორგი მთაწმინდელს გადმოცემული აქვს მათი დიალოგი, საიდანაც ჩანს, რომ ორივე გრძნობდა, ეს მათი უკანასკნელი შეხვედრა იყო.

იმპერატორმა ეფთვიმე „დიდითა პატივითა მოიკითხა“, მონასტრის საქმეები გამოჰკითხა. რამდენიმე ხნის შემდეგ ეფთვიმემ გადაწყვიტა, მხატვრისთვის შეკვეთილი („მხატვრისადა მიეცა განსაგებელად“ — *ძეგლები*, II, გვ. 90: 24) იოვანე მახარებლის ხატის სანახავად მოწაფე გაეგზავნა, რომ მას გადაეცა მხატვრისთვის, „ვითარ ჯერ-არს შეკაზმვად მისი“, მაგრამ მალევე გადაიფიქრა მოწაფის გაგზავნა — ვაითუ, ვერ გააგებინო, როგორი ხატი გვინდაო, — და გადაწყვიტა, თვითონვე წასულიყო, შეჯდა სახედარზე (ამ დროს ეფთვიმე 73 წლისაა) და გაემართა მხატვრისაკენ. გიორგი მთაწმინდელის გადმოცემით, ეფთვიმე რომ შეჯდა, „ჯორი იგი იყო ახლად სყიდული და მანკიერი, და მათ არა იცოდეს სიმედგრე მისი და ზნეოანება“ (*ძეგლები*, II, გვ. 91: 1-2). გზად მიმავალი ეფთვიმე გადაეყარა ვინმე „გლახაკს“, მათხოვარს, რომელიც გზის პირას ჩამომჯდარიყო და „ითხოვდა ქველის საქმარს“

(ე. ი. შემწეობას). ეფთვიმე ჯორიდან გადმოიხარა, რომ მისთვის „საქმარი“ მიეცა. ძონძებში შემოსილმა მათხოვარმა რომ წამოიწია, ჯორი დაფრთხა, გაჭენდა კონსტანტინოპოლის ვიწრო ქუჩაზე, „აქა და იქი“ კედლებს ეკვეთებოდა, სანამ ეფთვიმე მძიმედ არ დაშავდა და, ბოლოს, იგი ჯორმა არ გადმოავდო. ასე გარდაიცვალა „სამგზის სანატრელი და ღმერთშემოსილი მამად ჩუენი ეფთვიმე“, — დასძენს გიორგი მთაწმინდელი. მისი სიკვდილი იგლოვა ყველამ — იმპერატორ კონსტანტინედან დაწყებული — რიგით მონაზვნებამდე, ხოლო „ქართველთათვის კულა რაა ვინ თქუას“, ისეთი უბოთო იყო მათი გლოვა და ტირილიო.

კონსტანტინოპოლიდან „ნაწილნი მისნი აღმოიყვანნეს თვსსავე მონასტერსა და დაისხნეს სამარხოსა ლუსკუმასა, ტაძარსა შინა წმიდისა იოვანე ნათლისმცემელისასა“ (*ძეგლები*, II, გვ. 91-92), — დაასკვნის წმინდა გიორგი მთაწმინდელი.

ისტორიკოსისთვის დამახასიათებელი იშვიათი ქრონოლოგიური სიზუსტით გადმოგვცემს გიორგი მთაწმინდელი ეფთვიმე მთაწმინდლის გარდაცვალების თარიღს: „აღესრულა სამგზის სანატრელი მამად ჩუენი ეფთვიმე თუესა მაისსა ათცამეტსა, დღესა ორშაბათსა, ინდიკტიონსა ათერთმეტსა, წელთა დასაბამითგან სოფლისავთ ექუს ათას ხუთას ოცდამეათექუსმეტესა წელსა“ (*ძეგლები*, II, გვ. 92: 4-8), — წერს იგი, რაც 1028 წელს შეესაბამება. აქ უნებლიეთ გვახსენდება XI ს-ის მეორე ქართველი ისტორიკოსის ლეონტი მროველის წარწერა თრეხვის ქვაბებიდან, სადაც ასევე გამოცდილი ისტორიკოსის ნიჭიერება ვლინდება ამა თუ იმ ფაქტის გადმოცემისას: „მე, ლეონტი მროველმან, დიდითა მოჭირვებითა აღვაშენე ესე ქუაბი ხატისათვის, ჟამთა შინა აღფარსლან სულტანისაგან ოჯრობისათა. ქრონიკონსა სპე“ (ანუ 1066 წ.) (*სილოგავა*, 2000, გვ. 241); ამ ლაკონიურ ტექსტში, ერთი წინადადებითა და ერთი სულის მოთქმით აღნიშნულია: ვინ, სად, რა მიზნით, ვისგან დასაცავად და როდის ააშენა ქვაბი; ან კიდევ, იშვიათი ქრონოლოგიური ზედმიწევნილობითი აღნიშვნა ტაძრის საძირკვლის დადებისა კუმურდოს ტაძრის შესანიშნავ საამშენებლო წარწერაში: „შეწევნი-

თა ღმრთისადათა, იოვანე ეპისკოპოსმან დადვა საძირკველი ამის ეკლესიისაჲ ჴელითა ჩემ ცოდვილისა საოცრისადათა, ლეონ მეფისა ზმ, აღიდენ ღმერთმან, ქრონიკონსა რბდ, თუესა მადსსა ადღესა შაფათსა, ა, მოუარისასა“ და ა. შ. (კუმურდო, გვ. 41, 83).

თხზულების ბოლოს გიორგი მთაწმინდელი საგანგებოდ აღნიშნავს ეფთვიმეს ნაწილების მის მიერ ივირონის ნათლისცემლის ეკლესიიდან ღმრთისმშობლის სახელობის დიდ ეკლესიაში, მონასტრის მთავარ ტაძარში (კათოლიკონში) გადასვენების შესახებ. საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ვამბობ, ვგულისხმობ შემდეგს: ეს ჩანაწერი თხზულების ბოლოს, რომელიც მისი ცალკე, XXVI თავია გამოცემებში, აგებულია, როგორც იურიდიული აქტი, ისტორიული საბუთი. მასში, გარდა ეფთვიმეს წმინდა ნაწილების ახალ განსასვენებელში გადაბრძანებისა („მამობისა ჩემსა მოვცვალენ ნაწილნი წმიდისა ეფთვმესნი“), აღნიშნულია ეფთვიმეს სახელზე ყოველწლიური ხსენების დღის (ძვ. სტ. 13 მაისი) დაწესების და ამ დღეს „ერთი მეტრად“ ზეთის გამოყოფის შესახებ, რომელიც „მიეცემოდის „კანდელაკსა შემდგომითი-შემდგომად და ნუმცა ვინ იკადრებს დაკლებასო“, და შემდეგ, როგორც ეს ისტორიულ საბუთებშია (იურიდიულ აქტებში), ჩვეულებრივ, დამაკლებელთა წყევლის და შემმატებელთა მიმართ ლოცვის ფორმულები მოდის.

დაბოლოს, როგორც აღინიშნა წმინდა გიორგი მთაწმინდელმა დაგვიტოვა წმინდა ეფთვიმეს შესანიშნავი პორტრეტული აღწერილობა: „იყო წმიდაჲ მამაჲ ჩუენი ეფთვიმი სახითა მყუდრო და გონებითა წრფელ და მდაბალ და სულითა განათლებულ და წმიდა და გუამითა ძლიერ საღმრთოთა შინა საქმეთა და მოღუაწებათა და ჰასაკითა წესიერ... ხოლო სიწმიდე და ქალწულებაჲ შეუხებელი და უბიწოდ დაემარხა, ვითარცა ანგელოზსა ღმრთისასა და ცათა შინა მყოფსა“, — დასძენს წმიდა გიორგი მთაწმინდელი.

მაგრამ, წმინდა გიორგი მთაწმინდელის ღვაწლი წმინდა ეფთვიმე მთაწმინდლის მიმართ მარტო ეპითეტებითა და სიტყვიერი დახასიათებით არ ამოწურულა. მან საქმითაც უდიდესი ამაგი დასდო მის კანონიზაციას და მისი წმინდა ნაწილების თავყვანისცემის საგნად გადაქცევას.

ხოლო ამის წარმოსაჩენად უნდა მივმართოთ წმინდა გიორგი მთაწმინდლის ცხოვრების აღწერას, რომლის ავტორია XI ს-ის კიდევ ერთი შესანიშნავი ქართველი მწერალი გიორგი ხუცეს-მონაზონი.

მის თხზულებაში „ცხოვრებაჲ წმიდა გიორგი მთაწმინდელისაჲ“, მოთხრობილია, რომ მას შემდეგ, რაც გიორგი მთაწმინდელმა ათონის ქართველთა მონასტრის — „ივირონის წინამძღვრობაჲ მიიღო“, 1045 წელს (ლოლაშვილი, 1994, გვ. 83), წმინდა ეფთვიმე მთაწმინდელის ნეშტი, ნათლისცემლის ეკლესიიდან, სადაც იგი დაკრძალეს თავდაპირველად 1028 წელს, ღმრთისმშობლის ტაძარში გადაასვენა (ძეგლები, II, 1967, გვ. 130-131; ლოლაშვილი, 1994, გვ. 197). შემდეგ, მოთხრობილია, რომ „ამან მამამან (გიორგი მთაწმინდელმა) გამოიყვანა მარჯუენე იგი განმაცხოველებელი, რომელმან ჩუენ განგუანათლნა, და უქმნა გუადრუცი შუენიერი და მუნ შინა შთაასუნა სხუათა წმიდათა ნაწილთა თანა... ამათ ყოველთა წმიდათა მარტულთა თანა-დაუსუნა ჴელი მარჯუენე წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფთვმისი“ (ძეგლები, II, 1967, გვ. 132: 7-9; ლოლაშვილი, 1994, გვ. 42).

ეს „მარჯუენე“ არის „განმაცხოველებელი მწერალი მაღალთა მათ ღმრთისმეტყუელებათაჲ“-ო, ეს ისაა, „რომელმან ჩუენ განგუანათლნა“ და ეფთვიმემაც ხომ „უმდიდრესნი და უღრმესნი მდინარენი საღმრთოთა წერილთანი მაღლითა წმიდისა მის მარჯუენისადათა განაპნა“-ო. ერთი სიტყვით, ეფთვიმეს მარჯვენა, რომლითაც მან ამდენი საღმრთო წიგნი თარგმნა და დაწერა, ბუნებრივია, რომ გიორგი მთაწმინდელს განსაკუთრებული თაყვანისცემის საგნად ექციაო.

მაშასადამე, გიორგი მთაწმინდელს, წმინდა ეფთვიმე მთაწმინდელის ნეშტის თავდაპირველი დაკრძალვის ადგილიდან ახალ განსასვენებელში გადასვენების დროს, მისი მარჯვენა ხელი ცალკე „გუადრუცში“ მოუთავსებია და მისთვის სხვა წმინდანების ნაწილებიც ჩაუტანებია. „გუადრუცი“ კოლოფია, ყუთია, ყულაბაა, კიდობანია. ასეა იგი განმარტებული სულხან-საბა ორბელიანიდან მოყოლებული (ლექსიკონი ქართული, I, 1991, გვ. 172) დღემდე (აბულაძე, 1973, გვ. 97; სარჯველაძე, 2001, გვ. 57 (აქ მას, ყუთთან ერთად

ქისაც ეწოდება); *სიმფონია-ლექსიკონი*, 1, 2005, გვ. 189). ნაწარმოებში იქვე დასახელებულია ის წმინდანები, ვისი ნაწილებიც მოთავსდა ეფთვიმე მთაწმინდლის მარჯვენა ხელთან ერთად „გუადრუცი“: „წმიდისა სტეფანე პირველმოწამისაჲ, წმიდისა ეგნატი ღმერთშემოსილისაჲ, წმიდისა იაკობ დაჭრილისაჲ, წმიდათა კოზმან და დამიანეთა არაბიელთაჲ, წმიდათა ორმეოცთაჲ, წმიდისა პანტელეიმონისი და სხუათა მრავალთა წმიდათა ევლოგიები და ცხოველს-მყოფელისა საფლავისაჲ“ (*ძეგლები*, II, 1967, გვ. 132: 10-14; *ლოლაშვილი*, 1994, გვ. 198). უფრო მეტიც, როდესაც გიორგი მთაწმიდელმა ცალკე კოლოფში ჩაასვენა ეფთვიმე მთაწმინდელის მარჯვენა, მას „თვთ თავით თვისთ ჰმსახურებნ, და ოდეს გზასა ვალნ, თვთ უტვრთავნ წმიდაჲ იგი გუადრუცი“-ო, — განაგრძობს ავტორი. ე. ი. ეს კოლოფი, როგორც განსაკუთრებული თაყვანისცემის საგანი, მუდამ თან დაჰქონდა, რა გზებზეც არ უხდებოდა სიარული და ყოველთვის თვითონ აღუსრულებდა ღმრთისმსახურების წესსო. ამ სახით მან კინაღამ მთელი ქვეყნის „სახილველ და თაყუანის-საცემელ-ყო“ წმინდა ეფთვიმეს მარჯვენა ექვე, გიორგი მცირე ასახელებს ქვეყნებს, სადაც გიორგი მთაწმიდელს მისი მიმოსვლის დროს თან უტარებია ეს სიწმინდე: „მთაწმიდითგან ვიდრე შავსა მთასა და ყოველსა ასურეთსაცა და იერუსალემსა და აღმოსავალადმდე“. „აღმოსავლეთი“, ეს იმდროინდელი ქართულ-ბიზანტიური წყაროების საქართველოა. მაშასადამე, იგი მას თან უტარებია, მთაწმინდაზე, ანუ ათონზე, შავ მთაზე, ასურეთში, იერუსალიმში და საქართველოში. ამ მოგზაურობას გიორგი მთაწმინდელი შეუდგა 1056 წელს, ივირონის წინამძღვრობისათვის საბოლოოდ თავის დანებების შემდეგ (პირველად წინამძღვრობა 1043 წელს მიატოვა, მაგრამ თავისი მოძღვრის, გიორგი შეყენებულის მოთხოვნით 1045 წელს კვლავ დაუბრუნდა წინამძღვრობას), იმავე წელს იყო კონსტანტინოპოლში, 1057 წელს ანტიოქიის საპატრიარქოში, 1060 წელს ბაგრატ IV-ის მოწვევით ჩამოვიდა საქართველოში და 1065 წელს დაბრუნდა კონსტანტინეპოლში (*ლოლაშვილი*, 1994, გვ. 83-85). მანამდე, 1045 წლიდან 1056 წლამდე, გიორგი მთაწმიდელს რამდენჯერმე მოუხდა სხვადასხვა

სამონასტრო საქმეებზე ათონის დედაქალაქ კარიესში და თვით კონსტანტინოპოლში მგზავრობა. მთელი ამ ხნის მანძილზე, როგორც გიორგი მცირე გადმოგვცემს, იგი თან დაატარებდა წმინდა ეფთვიმე მთაწმინდლის მარჯვენას, როგორც უდიდეს სიწმინდეს და თაყვანისცემის საგანს. თანაც, გიორგი მცირისავე ცნობით, იგი ამ სიწმინდეს ჩუმად და დაფარულად კი არ დაატარებდა, არამედ სახილველად და თაყვანის საცემლად „მეფეთაგან და მთავართა, მღვდელთ-მოდღუართაგან და მღდელთა და ყოვლისა ერისა“ (*ძეგლები*, II, 1967, გვ. 132: 22-23; *ლოლაშვილი*, 1994, გვ. 198).

გიორგი მცირის ცნობით, გიორგი მთაწმიდელს წმინდა ეფთვიმე მთაწმინდლის მარჯვენა საქართველოშიც ჩამოუტანია (1060), ცხადია, აქაც თან უტარებია და მეფის, მთავრების, მღვდელთმოდღვრების, მღვდლების და „ყოველი ერისთვის“, როგორც სიწმინდე და თაყვანისცემის საგანი წარუდგენია; მაგრამ, 1065 წელს კონსტანტინოპოლში დაბრუნებისა და იმავე წლის 29 ივნისს, ოთხშაბათ დღეს, მისი იქვე გარდაცვალების შემდეგ, ამ სიწმინდის კვალი იკარგება. როგორც ცნობილია, გიორგი მთაწმინდლის ნეშტი, ხან ზღვით და ხან ხმელეთით, მისმა მხლებლებმა ათონზე, ივირონში გადაასვენეს, სადაც მომდევნო წლის (1066) 24 მაისს ღვთისმშობლის ეკლესიაში დაკრძალეს (*ძეგლები*, II, 1967, გვ. 200-201). უნდა ვიფიქროთ, რომ წმინდა ეფთვიმეს მარჯვენასაც მასთან ერთად ივირონში თან წააბრძანებდნენ, თუმც, თითქოს, მისი კვალი არსად ჩანს. იქნებ, ივირონის სიძველეთა, განსაკუთრებით — სიწმიდეთა, რომლებიც მონასტერს დიდი რაოდენობით მოეპოვება და საგანგებო ვიტრინებშია ჩალაგებულ-გამოფენილი, გულდასმით დაჩხრეკისას, წმინდა ეფთვიმე მთაწმინდელის მარჯვენაც აღმოჩნდეს და იგი, როგორც უძვირფასესი რელიკვია და სიწმინდე, კვლავ თაყვანისცემის ობიექტად შეიქნას, როგორც ამ ცხრა-ნახევარი საუკუნის წინათ.

მაშასადამე, ძველ საქართველოში, როგორც ეს მიღებული იყო მთელს ქრისტიანულ სამყაროში, გავრცელებული ყოფილა გარკვეული ხნის შემდეგ გარდაცვლილი ეროვნული წმინდანების ხელის ცალკე გამოყოფა, „აღმოყვანება“,

და მისი როგორც სიწმინდის თაყვანისცემა. წერილობითმა ძეგლებმა ცნობები შემოინახა ორი ასეთი რელიგიის — წმინდა ნინოს ხელის (IV ს.) (იხ. სილოგავა, 2009, გვ. 131-136) და წმინდა ეფთვიმე მთაწმინდლის მარჯვენა ხელის (XI ს.) შესახებ. სამწუხაროდ, ამჟამად ორივე თვალს მიფარებულია და არსად ჩანს.

ლიტერატურა

აბულაძე, 1973 — ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, მასალები, თბ., 1973.

კეკელიძე, 1980 — ვ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტომი I, თბ., 1980.

კუმურდო, 1994 — ვ. სილოგავა, კუმურდო, ტაძრის ეპიგრაფიკა, თბ., 1994.

ლექსიკონი ქართული, I, 1991 — სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკონის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, თბ., 1991.

ლოლაშვილი, 1994 — გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმიდელისა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბ., 1994.

სარჯველაძე, 2001 — ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა, თბ., 2001.

სილოგავა, 2000 — ვ. სილოგავა, ერთი ეპიგრაფიკული ძეგლი თურქ-სელჯუკთა შემოსევის შესახებ XI ს-ის საქართველოში (მირაშხნის წარწერა), კრებ. ასპინძა, სამცხისა და ჯავახეთის საზღვარზე, თბ., 2000.

სილოგავა, 2009 — ვ. სილოგავა, საქართველოს ეკლესიის ორი სიწმინდე (1. „წელი წმიდისა ნინოსის“, 2. „მარჯვენე წმიდისა ეფთვიმე მთაწმიდელისა“), ისტორიანი, სამეცნიერო კრებული, მიძღვნილი როინ მეტრეველის დაბადების 70 წლისთავისადმი, თბ., 2009.

სიმფონია-ლექსიკონი, I, 2005 — ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების სიმფონია-ლექსიკონი, I, ა-ლ, ნარგიზა გოგუაძის, ზურაბ სარჯველაძისა და მზექალა შანიძის რედაქციით, თბ., 2005.

ძეგლები, II, 1967 — ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II (XI-XV სს.), დასაბუჯდად მოამზადეს: ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაქიძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1967.

ათონის ივერთა მონასტრის სამედიცინო ტრადიციები

რამაზ შენგელია, ნანი ხელაია

თბილისის სახელმწიფო სამედიცინო უნივერსიტეტი (საქართველო)

X საუკუნისათვის ქრისტიანული (მართლმადიდებლური) სამონასტრო ცხოვრების ცენტრმა ბითვინის ოლიმპოდან (ულუმბო, ულუდალი) ქალკედონის ნახევარკუნძულზე, ათონის მთაზე გადაინაცვლა. ამას, როგორც ჩანს, იმ დროისათვის დიდი პოლიტიკური მნიშვნელობა ჰქონდა: მწიფდებოდა სქიზმა კონსტანტინოპოლსა და რომის ეკლესიას შორის და ასეთი დიდი სამონასტრო კომპლექსის, გნებავთ, მართლმადიდებლური ღერძის ევროპისაკენ გადმოწევა უთუოდ მიზანმიმართული ქმედება გახლდათ (1).

ქართველები იმთავითვე აქტიურად მონაწილეობდნენ წმინდა მთის ათვისება-განაშენიანებაში. იოანე და ექვთიმე ათონელების, იოანე თორნიკოფილისა და მოგვიანებით გიორგი ათონელის მეცადინეობით, ათონის ივერთა მონასტერი დიდი მადლის მატარებელი ერთ-ერთ ქრისტიანულ ცენტრად დამკვიდრდა. მან ოფიციალურად (ტიპიკონით) გააგრძელა საბაწმინდის, ხანძთის, რომანას ქართველთა მონასტრის ტრადიციები და პოლიტიკა, იქცა მართლმადიდებლობის ქადაგების, ქრისტიანული სამყაროს ერთიანობის დამცველი და ქართული კულტურის სერიოზული პროპაგანდისტი და გამამდიდრებელი. აკად. ვ. კეკელიძის აზრით, „ქართველთა შემოქმედებითი ენერჯია იმდენად გაიზარდა ამ მონასტრებში, რომ ტაო-კლარჯეთის საზღვრებში ის ვეღარ დაეტია. ამიტომ მან გადალახა ეს საზღვრები, გადმოვიდა თავისი კალაპოტიდან და ფართო ნაკადით გადავიდა მცირე აზიის სხვა პუნქტებზე და მერე ათონის ნახევარკუნძულზე, სადაც მან შექმნა ჩვენი მწერლობის ახალი ცენ-

ტრი ივერიის მონასტრის სახით. ათონის სამონასტრო და სალიტერატურო წრე თავდაპირველად წარმოადგენდა ვეებერთელა ტაო-კლარჯეთის საეკლესიო ხის ერთ შტოს, ივერიის მონასტერი პირველ ხანებში იკვებებოდა ტაო-კლარჯეთიდან გადმოტანილი ტრადიციებით“ (2).

დიდი მეცნიერის ამ საკმაო ლირიზმით დატვირთულ აზრს ჩვენი მხრივ დავამატებთ, რომ ქართველთა მიერ ქალკედონზე ერთ-ერთი მოწინავე მონასტრის საფუძვლის ჩაყრა, სულ ცოტა, ნიშნავს: ა) ქართული სახელმწიფოს გამოხატულ სიძლიერესა და ავტორიტეტს; ბ) საერთაშორისო საერო და საეკლესიო (თუ მათი გაყოფა შესაძლებელია) პოლიტიკის წარმართვაში სერიოზული მოთამაშის სტატუსს; გ) დიდი კულტურული პოტენციალის ქონას (იმას, რასაც ვ. კეკელიძე კონკრეტულად აღნიშნავს).

ათონის ივერთა მონასტერი 980-983 წლებში აუშენებიათ. მისი დამაარსებელი და ორგანიზატორი ყოფილა ტაო-კლარჯელი დიდამწიფი იოანე (ერისკაცობაში — ვარაზ-ვაჩე) ჩორჩანელი-ხურსისძე და მისი შვილი ექვთიმე.

მონასტერი იმთავითვე კეთილმოწყობილი ყოფილა და, ბუნებრივია, ტაო-კლარჯეთის საექიმო საქმიანობის ტრადიციებიც გადმოინაცვლებდა აქ და, შესაძლოა, უფრო ფართოდაც, რაზეც მეტყველებს ათონის ივერთა მონასტრის შესახებ არსებულ ისტორიულ წყაროებში შემონახული ცნობები, რომელთა საშუალებით ხერხდება მონასტერში საავადმყოფოს არსებობის შესახებ ცალკეული დეტალის საკმაო სიზუსტით დადგენა (3). ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა ამავე მონასტრის აღაპები. 1-დან

120-მდე ალაპი ქრონოლოგიური თანმიმდევრობითაა დალაგებული, იწყება დეკემბრის თვიდან და გრძელდება ყოველთვიური ჩანაწერებით მომდევნო წლის დეკემბრამდე.

საავადმყოფო ვინმე მიქელის შეწირულობით აუშენებიათ: „ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერ ალაპებში“ ვკითხულობთ, რომ „...კუალად ამან მიქელ მოგვცა პერპერაი: ი: სასნეულო საშენებლად...“ (4).

მიქელის (საავადმყოფოს მშენებლის) ალაპი (№ 32) 16 იანვრითაა დათარიღებული, იმავე წლის 3 იანვარს კი (ალაპი № 27) კონსტანტინე მონომახოსის ალაპია განწესებული. ბიზანტიის იმპერატორი კონსტანტინე მონომახი 1054 წელს გარდაიცვალა, მაშასადამე, საავადმყოფოს აშენების თარიღად 1054 ან 1055 წელი უნდა მივიჩნიოთ.

მომდევნო ალაპის (№ 146) თანახმად, ვინმე ოქროპირ ხარაზს, ფულის გარდა, ეკლესიისათვის შეუწირავს ზეთისხილის ბალიც, რომელიც განზრახული ყოფილა „დასნეულებულთა“ მოსახმარად. მონასტრის მესვეურებს ზეთისხილის ბალი, შესაბამისად, საავადმყოფოს „მესნეულის“ მეურვეობაში გადაუციათ. „მესნეულის“ სახით შეიძლება საქმე გვექონდეს „მკურნალისა,“ ან საერთო საქმიანობის ხელმძღვანელის თანამდებობრივ ინსტიტუტთან.

შემდგომ, მოგვიანო ხანის ალაპებში (№№ 162-163), კვლავ საავადმყოფოს აშენებაზეა საუბარი: როცა სამცხის ათაბაგი „სპასალარი ჯაყელ-ციხისჯვარელი და დიდად წარჩინებული პატრონი ყვარყვარე მიიცვალა“, მისმა შვილმა მზეჭაბუკმა „იზრუნა სულისა მისისათვის“, ამბროსი მიავლინა წმინდა ადგილებში და უხვი შესაწირი გაიღო საბერძნეთისა და იერუსალიმისათვის. ათონის ივერთა მონასტერს კი დიდად შეეწია: „ამა მონასტერსა: პორტიატისა ღვთისმშობელის ხატი მოჭედა, მისსავე ეკლესიასა ზედა პირლო აღაშენა და გაამაგრა თოფითა და **საუძლურე აღაშენა მისი აკაზმულობითა...**“ (ალაპი № 163).

მზეჭაბუკ ათაბაგი იყო ძე სამცხის ათაბაგ ყვარყვარე ჯაყელ-ციხისჯვარელისა, საქართველოს ისტორიაში საკმაოდ ცნობილი პიროვნებისა. ეს უკანასკნელი საკმაოდ ტრაგიკული ისტორიით — არადეთის ბრძოლით — დაკავში-

რებულია ქართული მედიცინის ისტორიის კიდევ ერთ პროტაგონისტთან, ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილთან.

ისტორიულ ცნობებზე დაყრდნობით მ. შენგელია ასკვნის (3), რომ ათონის ივერთა მონასტერში საავადმყოფოს შენობა ყვარყვარე ჯაყელ-ციხისჯვარელისა და მისი ძმის, ქაიხოსროს სახელზე უნდა აეგოთ 1502 ან 1503 წელს. მისი ამშენებელია მზეჭაბუკ ათაბაგი. ეს ფაქტი დასტურდება XX საუკუნის 50-იან წლებში მოპოვებული დოკუმენტითაც — „მოთხრობაი უმშუენიერესი მონასტრისათვის ივერთაისა, რომლისა თანა-მდებ არიან ცნობად ყოველნი მონაზონნი“ (5).

ამ დოკუმენტში ნათქვამია: „ესრეთ უკვე რა იქმნა მონასტერი, აჰა შუიდგმის მეათასეულესა წელსა შინა მყოფსა დასასრულსა და მერვისა საუკუნოსა დასაბამსა, რომელ არს ჩუჟბ, წარვიდეს ვიეთნიმე მათგანნი, რომელნიცა იპოვებოდნენ მუნ, ივერთა თუითმპყრობელობათა შინა, და მიემთხუივნენ რა კეთილმსახურსა მას ბატონსა და მეფესა, უფალსა გორგორანსა, და თანამესაუბრე ექმნეს მას ყოვლადვე მონასტრისათვის საკმაოდ, კეთილ მსმენელ ექმნა და შეეწია მათ, არამედ მეფე უფლისა მიმართ განვიდა რა, ძენი მისნი მემკვიდრენი მთავრობისა და მეფობისა იქმნეს, რომელთა სახელნი ქაიხოსრო და მზეჭაბუკ, კეთილმსახურნი მეფენი და ბატონნი, დიდად შეეწიენ მონასტრისა ამის აღდგინებასა და მისთა სანოვაგეთა და სადგურთაცა და დაცემულნი და გახრწნილნი გოდოლთა და სენაკთან ალაგეს და წარმართეს. არამედ დიდი გოდოლიცა მაშინ აღევო და საფუძველითგან აღშენებული იქმნა და ეკლესიის გუმბათნი და გარე კარისბჭე და სხუანიცა ყოველნი სასარგებლონი სახმარებელნი აღმზადებულ იქმნენ...“

№165 ალაპშიცაა ნახსენები საავადმყოფო: „...აღაშენა დიდისა ბურღლისა ბასილაითურთ ვიდრეცა სასნეულოდმდე...“ (4).

ამ დროისათვის, ჩანს, მონასტრის მატერიალური მდგომარეობა დაქვეითებულია. წინამძღვრად დაყენებულ პავლეს ეკლესია დავალიანებული დახვედრია, ამის გამო ის კონსტანტინოპოლს გამგზავრებულია და იმდენისთვის მიუღწევია, რომ არათუ ვალები გადაუხდია, არამედ სასნეულოს გვერდით მონასტრის

ახალი შენობის აგებაც კი დაუწყია.

ათონის ქართველთა მონასტერში სამკურნალო დაწესებულებები მომდევნო საუკუნეებშიც არსებობდა. იმავე წყაროს მიხედვით, სასნეულოები ათონზე XVII საუკუნეშიც ფიქსირდება: „შვიდათას ას თორმეტსა წელსა ადამით, ჩქდ ქრისტესით, წინამძღურობასა გაბრიელ ხუცისა ათინელისასა, რომელი მოვიდა ივერიით, ავაშენეთ სენაკები წმიდის გიორგის სასნეულოს სახლითგან ვიდრე წმიდათა უვეცხლოთა სახაროდათამდე და ყოველთა წმიდათა წარსაგებელითა უფლისა კოზმა, თესალონიკისა მიტროპოლიტისაითა, და სხუი საქართველოსგან“ (4).

1610 წელს ათონზე ახალი სასნეულო აუგიათ — „შვიდათას ას ათრვამეტსა ადამით, ქრისტესით ჩქი წელსა შინა, ავაშენეთ ახალი სასნეულოი ზემო ნავთსაყუდელსა სახლსა და იქმნა ეკლესიაიცა წმიდისა მოდისტოსისაი, წინამძღურობასა კუალად უფლისა პართენიოს ხუცისასა, წარსაგებელითა ანგელ კაკავაისაითა, და სხუანი მონასტერისანი“ (4).

1670 წელს ძველი სასნეულო შეუკეთებიათ, ხოლო სამი წლის შემდეგ კიდევ ერთი აუგიათ: „შვიდათას ასსამეოც და ათრვამეტსა, ქრისტესით ჩქო წელსა, გავაკეთეთ ქუემო ძუელისა სასნეულოსა სახლისა კამერები და დავკლიტეთ. წარსაგებელი უკუე იყო მონასტრისაი,...“ (4).

„შვიდათას ას ოთხმეოცდა ერთსა, ქრისტესით ჩქოგ წელსა გავაკეთეთ სასნეულოი სახლი ახალი და სასტუმროი ზემო მისა“ (4).

ტიმოთე გაბაშვილმა წმინდა ადგილების მოსალოცად 1755 წელს იმოგზაურა. მას ათონის ქართველთა მონასტერში უნახავს ხატი, რომელიც, თურმე, „მოუჭედია, მძიმედ ათაბაგსა და ამირსპასალარსა სამცხისა ჯაყელ-ციხისჯვარელს და ყუარყუარეს“. ტიმოთე მონასტრის შენობების ჩამოთვლისას პირველ რიგში საავადმყოფოს ასახელებს: „კუალად მონასტრისათვისვე თხრობად ვიწყეთ, რამეთუ სასნეულო და მისა კერძო გოდოლნი და სენაკნი განუახლებია მეფესა ალექსანდრეს ქართველსა, რუსის საყდრისა კარზედ რომ მეფე ალექსანდრე სწერია, იმას“ (6).

მაშასადამე, ტიმოთეს ცნობით, 1755 წელს ათონის მონასტერში საავადმყოფო კვლავ

ფუნქციონირებდა. როგორც აღაპების ჩამწერი, ასევე ტიმოთეც აღნიშნავს, რომ საავადმყოფოს არაერთი შენობა ეკუთვნოდა — მის კომპლექსში დამხმარე ნაგებობანი შედიოდა.

წყარო გვამცნობს, რომ საავადმყოფო განუახლებია მეფე ალექსანდრეს. ვინაიდან, ტიმოთეს თქმით, ეს ის ალექსანდრეა, რომელიც „რუსის საყდრის კარზე სწერიაო“.... მაშასადამე, ლაპარაკი ალექსანდრე დიდზეა. ალექსანდრე პირველი (დიდი) მეფობდა 1412—1442 წლებში. მ. შენგელიას აზრით, „სასნეულო და მისი კერძონი გოდოლნის“ განახლების თუ „კუალად“ აშენების თარიღად ეს წლები უნდა ჩავთვალოთ, ე.ი. 50—60 წლით ადრე, ვიდრე მზეჭაბუკ ათაბაგი ახალ შენობას შემატებდა მონასტერს.

1785 წელს, ათონში უმოგზაურია რუსის მიტროპოლიტი იონა გედევანიშვილს, რომელიც ასევე ადასტურებს ათონში საავადმყოფოს არსებობას:

„ვიხილე ადგილი სადაც ნავსა აღაშენებენ და სნეულთა სასნეულო სახლი: სნეულებასა შინა მყოფთა ჰყავსთ მიჩნეულნი მსახურნი და როცა ესაჭიროებათ, და გარემო წისქვილები, წალკოტნი ლიმონ-ნარინჯ თურინჯითა, ხოლო მონასტერი ესე არს მდებარე პირსა ზღვასა და წინარე ზღვსა მშუენიერი მინდორი. მონასტერი ესე ივერიისა, რომელ არს საქართველოსი, არს შუენიერი და მდიდარი ყოველთა მთაწმინდისათა და უმჯობესი... და გარემოს მონასტრისა ხენი ზეთისხილთანი და დავჰყავი თუშ ერთი და ვიკითხე მამათაგან თარგმნილნი წიგნები“ (7).

მაშასადამე, ათონზე საავადმყოფო XVIII საუკუნის ბოლო წლებშიც არსებობდა და უზრუნველყოფილი იყო როგორც სპეციალური მომსახურე პერსონალით („მიჩენილნი მსახურნი“), ასევე მატერიალურადაც („რაიცა ესაჭიროებათ“). იონაც ასხელებს „ხეებს ზეთისხილთანის“, რომელიც უმთავრესად „სასნეულოს“ სარგებლობისათვის განკუთვნილი მეურნეობა იყო და მისი მოვლა-შენახვა ტრადიციად ქცეულა ათონის ივერთა მონასტერში.

საინტერესო ცნობებს გვაძლევს რუსი მკვლევარი პორფირი უსპენსკი, რომელმაც 1846 წელს იმოგზაურა ათონის მთაზე და ივერთა მონასტრის საკმაოდ ზუსტი აღწერილობა შეადგი-

ნა: „ამ სავანეს, როგორც ყველა სხვა მონასტერს ათონზე, სენაკებისაგან გამომყოფი განსაკუთრებული ქვის ღობე არა აქვს, პირიქით, მის ყველა გარეთა ოთხ კედელთან, რომლებიც შიგნიდან კოშკებითაა გარემოცული, მიშენებულია სენაკები, პარაკლიონი, სატაძრო-სამომსახურო, საწყობი, საავადმყოფო. ყველა ამათგან მოშორებით, მონასტრის ეზოს შიგნით, ერთი სახურავის ქვეშ აშენებულია გამჭოლი გასასვლელები (შუშაბანდი) უშუშოდ, ნახევარწრისებური თაღებით. ახლანდელ ივერთა მონასტრის ოთხივე მხარეს ხშირად ხდებოდა გადაკეთება. მის აღმოსავლეთ მხარეს, სადაც ახლა არხონდარიკია, 1604 წელს გაბრიელ წინამძღვრის დროს... აგებული იყო ახალი სენაკები, გიორგის საავადმყოფოდან დაწყებული წმიდა ბეზსერებრენიკოვის პარაკლისამდე... იქვე, ჩრდილო-აღმოსავლეთ კუთხეში, 1610 წელს იყო აშენებული საავადმყოფო წმიდა მოდესტის სახელობის ეკლესიით“ (8).

პ. უსპენსკი საუბრობს ათონის ივერთა მონასტერში ორი საავადმყოფოს არსებობის შესახებ: ერთი წმინდა გიორგის და მეორე წმინდა მოდესტის. აღნიშნულ ცნობაზე დაყრდნობით მიხ. შენგელია ასკვნის (3), რომ აღრინდელი საავადმყოფო, რომელიც აღექსნანდრემ „კვალად“ ააშენა, წმინდა გიორგის საავადმყოფოა, მეორე კი — მზეჭაბუკ ათაბაგის შემოწირულებით აშენებული, წმინდა მოდესტის საავადმყოფო. ამ უკანასკნელის აშენებას უსპენსკი 1610 წლით ათარიღებს. როგორც ვნახეთ, ამავეს მიუთითებდა საალაპო ჩანაწერები.

პ. უსპენსკი კიდევ ერთ საინტერესო დაკვირვებას გვთავაზობს. იგი უახლოვდება რა ივერთა მონასტერს, ასე აღწერს დანახულს: „მოსჩანს ივერთა სავანის ქვის წყალსადენი... იქვე მთასთან მიდგმულია კეთროვანთა პირქუში თავშესაფარი“. ამრიგად, ორი საავადმყოფოს გარდა, ცალკე ლეპროზორიუმიც ყოფილა. უსპენსკი ზუსტად მიუთითებს მის ადგილმდებარეობას. ლეპროზორიუმს თავისი ეკლესიაც კი ჰქონია და ეს ჰიგიენური თვალსაზრისით სრულიად გამართლებულია. საინტერესოა, რომ ავადმყოფებს თურმე ჯანსაღი, არაკეთროვანი ღვთისმსახურები უვლიდნენ, რაც მაღალი ქრისტიანული მორალის კიდევ ერთი ნათელი გამოვლინებაა.

ათონურ ხელნაწერებში ორჯერაა ნახსენები კეთროვანთა სამყოფელი:

„...ჩქიზ (წელსა) და აღაშენეს სიმელსა ზედა სათავე წყლისა. და მოიყვანეს ვიდრე კამარებადმდე ძუელისა წყლისა კეთროვანთაისა“... (§ 7).

„...ჩქნი წელსა, გავაკეთეთ კამარები წყლისა კეთროვანთაისა“... (§ 1).

მამასადაძვე, ლეპროზორიუმს საკუთარი წყალსადენიც ჰქონია, და მეორე — უსპენსკის იქ ყოფნის დროისათვის (1845 წ.) ლეპროზორიუმი საკმაოდ ძველი, სულ ცოტა, 220 წლის წინანდელი დაწესებულება ყოფილა, რადგან ამ დოკუმენტით ის 1617 (ჩქიზ) წლის ჩანაწერშია ნახსენები, უკვე საკმაოდ მოძველებული წყალსადენით.

პ. უსპენსკი ექვთიმე მთაწმინდელზე (1006-1023) დიდი მოწიწებით წერს და ხაზს უსვამს მის ღვაწლს არა მარტო ქართველთა მონასტრის წინაშე, არამედ ათონის სხვადასხვა მონასტერში საავადმყოფოებისა და თავშესაფრების ორგანიზების საქმეში.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ქართველთა ამ მსოფლიო მნიშვნელობის სასულიერო კერაში გაჩაღებული ლიტერატურული საქმიანობა. ის, ბუნებრივია, სამედიცინო-ბიოლოგიურ სფეროსაც შეეხო.

გიორგი მთაწმინდელს ათონის მონასტერში შეუსრულებია სამედიცინო-ბიოლოგიური ტრაქტატის „დაბადებისათვის კაცისა“ (იგივე „კაცისა შესაქმნ“) თარგმანი. ის აქედან გავრცელებულა სხვა ქართულ მონასტრებშიც. დიდი კაპადოკიელი მამის, გრიგოლ ნოსელის ეს, საუკუნეების განმავლობაში მეტად პოპულარული და დღესაც თეოლოგიური თვალსაზრისით ძალზე საინტერესო ნაშრომი, ყურადღებას იქცევს სამედიცინო-ბიოლოგიური აზროვნების სიღრმით, მწყობრი ლოგიკით, წარმოდგენილი ინფორმაციის პროფესიული მანიპულირებით. ეს ნაწარმოები გიორგი მთაწმინდლისთვის დამახასიათებელი დედანთან ენობრივი და კონცეპტუალური სიახლოვეთაა შესრულებული, თუმცა „თარგმანების“ თავისუფალ სტილს ის ბოლომდე არ ღალატობს და ამდენად ორიგინილურობითაა ნიშანდებული. თხზულება საუკუნეების განმავლობაში იყო ქართული სამედიცინო-ბიოლოგიური

აზრის ერთ-ერთი ძირითადი წარმმართველი.

ასევე საინტერესოა მკურნალობით სახელგანთქმული წმინდანების ცხოვრების ამსახველი, ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის შექმნის ათონური ტრადიციის თვალის გადევნება. წმინდა ილარიონ ქართველის შესახებ საკმაოდ ჰაგიოგრაფიული მასალაა შეგროვილი. ის 4 რედაქციას (ოც ერთეულს) მოიცავს და ასეა განაწილებული: 1 ვრცელი ათონური რედაქცია, 2 მოკლე ათონური რედაქცია, 9 მეტაფრასული რედაქცია და 8 — სვინაქსარული. შექმნილია სამი საგალობელი: ერთი ზოსიმესი, რომელიც ათონურ სამწერლობო წრეს განეკუთვნება და ერთიც, თავისი სტილისტიკით განსხვავებული და უფრო ადრეული, სადაც საქართველოში უნდა შექმნილიყო. ავტორი უცნობია. მესამე საგალობელი შედარებით გვიანდელია. აღნიშნული მასალა XII საუკუნემდეა შექმნილი(9). ტრადიცია გვამცნობს, რომ IX საუკუნის მოღვაწისადმი განსაკუთრებული ინტერესი დავით აღმაშენებელს გამოუჩენია და მისი ცხოვრებაც (ბასილი პროტოაწისნიკრიტრის მიერ შექმნილი) ქართულად უთარგმნინებია. როგორც ჩანს, დავითს ეს იმდენად მნიშვნელოვნად ჩაუთვლია, რომ ამ საქმის აღსრულება მხოლოდ ათონურ სკოლას მიანდო და მათაც ცდა და მონდომება არ დაუკლიათ (10).

საერთოდ, ათონის ივერთა მონასტერი იმთავითვე ყოფილა სახელგანთქმული მწიგნობრობით. აქ, ჩანს, მეტად ძვირფასი ბიბლიოთეკა იყო განთავსებული და მტრისა და დამრბევის ყურადღებაც დაუმსახურებია.

პროფ. ი. ცინცაძემ დაადგინა, რომ ათონის ქართველთა მონასტრის წიგნთსაცავის ხელნაწერთა ფონდი უადრესად მრავალფეროვანი გახლდათ: თეოლოგიური წიგნების გარდა, მოიცავდა პოეზიას, დრამატურგიას, ისტორიას, ფილოლოგიას, ფილოსოფიის ისტორიას, მათემატიკას და სხვა. აქ დღესაც არის დიონისე არეოპაგელის თხზულებები, სტრაბონის გეოგრაფია (17 წიგნად, XV საუკუნის ხელნაწერი), ფილოსოფიური, რიტორიკული, გრამატიკული, მათემატიკური შინაარსის სტატიათა კრებული (XVII საუკუნის ხელნაწერი), ბერძენი ფილოსოფოსების ბიოგრაფიების კრებული (XVI საუკუნის ხელნაწერი), საბერძნეთის გეოგრაფია (XVI

საუკუნის ხელნაწერი), ჰომეროსის „ოდისეა“ შენიშვნებითურთ (XIII საუკუნის ხელნაწერი), სოფოკლეს ტრაგედიები: „აიაქსი“, „ელექტრა“ და „მეფე ოიდიპოსი“, ავტორის ბიოგრაფიით (XIV საუკუნის ხელნაწერი), ესქილეს ტრაგედია მიჯაჭვულ პრომეთეზე (XII საუკუნის ხელნაწერი), არისტოტელეს შრომები ლოგიკასა და ფიზიკაში შენიშვნებითურთ (XVII საუკუნის ხელნაწერი), ეზოპეს იგავები და სხვა. ეს ათონის ქართველ მოღვაწეთა ინტერესების მრავალფეროვნებასა და ფართო მეცნიერულ დიაპაზონზე მიუთითებს.

ძნელია, ზუსტად ითქვას, თუ როდის მიიპყრო ივერთა მონასტერმა რუსეთის სამეფო კარის ყურადღება, მაგრამ ფაქტია, რომ „უმენაესი“ ბრძანებით მონასტრის ბიბლიოთეკის ხელყოფა რამდენჯერმე მოხდა.

ქართველთა მონასტრიდან გატანილ ხელნაწერ წიგნებს შორის საკმაოდ რაოდენობითაა სამედიცინო ხასიათის წიგნებიც: ალექსანდრე ტრალიანის 12 წიგნი თერაპიაზე და ექიმ რაზმას „განსჯანი ჟამის (შავი ჭირის) შესახებ“ (XV საუკუნის ხელნაწერი), ექიმ ორიბაზის სამედიცინო შინაარსის 4 წიგნი (XVI საუკუნის ხელნაწერი), სხვადასხვა სტატიების კრებული, რომელიც შეიცავს ანტიკური ხანის ექიმის გალენის სამედიცინო თხზულებებს (XVI—XVII საუკუნეების ხელნაწერი), იმავე ავტორის თხზულებათა კრებული (XV—XVI საუკუნეების ხელნაწერი).

1660 წლის 15 თებერვალს რუსეთის მეფე ალექსი მიხეილის ძისადმი ათონის ივერთა მონასტრის მესვეურების მიერ გაგზავნილი „გრამოტიდან“ ირკვევა, რომ მათ არხ. დიონისეს საშუალებით, არსენ სუხანოვის მიერ ადრე წამოღებული 156 ხელნაწერის გარდა, დამატებით კიდევ გაუგზავნიათ 14 ხელნაწერი. 14 ხელნაწერს შორისაც დასახელებულია გალენის სამედიცინო თხზულება (XVI საუკუნის ხელნაწერი).

ათონის ივერთა მონასტრიდან რუსეთში სამედიცინო ხელნაწერი წიგნების ათობით ტომია წაღებული. უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ამ წიგნებით ათონის ივერთა მონასტრის საავადმყოფოებში სასულიერო და, შესაძლოა, საერო მკურნალთა თაობები იზრდებოდა. აღსანიშნავია, რომ ათონის ივერთა მონასტრის დასავლეთ ევროპასთან განსაკუთრებული და მეტად ინტენ-

სიური ურთიერთობა აკავშირებდა. ეს ბუნებრივია, ვინაიდან ის სწორედ ამ მიზნითა და დანიშნულებით იქნა დაფუძნებული. არსენ სუხანოვის მიერ ათონის მთიდან წაღებულ ხელნაწერებს შორის 10 სტამბურად ნაბეჭდი წიგნი აღმოჩნდა, მათგან 4 ივერთა მონასტრიდან — 1499, 1527, 1581 და 1548 წელს ფრანკფურტისა და ფლორენციის სტამბებში დაბეჭდილი წიგნები.

მ. შენგელიას საინტერესო დასკვნები გამოაქვს აგრეთვე გიორგი მთაწმინდელის არასამედიცინო, ჰაგიოგრაფიული ხასიათის თხზულების „ცხოვრება იოანესი და ექვთიმესი“ (11) ტექსტის მიხედვით. მასში გამოყენებული სიტყვების „აპოთიკი“ და „მესენაე“ — „მოსენაეს“ კონტექსტში შეჯერებისა და განმარტებათა შედეგად ამტკიცებს, რომ „აპოთიკი“ აფთიაქია და არა საწყობი, „მოსენაე||მესენაე“ კი — იგივე „მესნეულე, სნეულის მომვლელი, მკურნალი“ და არა „მესენაკე ბერი“, როგორც ეს ტექსტის ადრინდელ გამოცემებშია განმარტებული. აქედან გამომდინარე, სავარაუდოა, რომ ათონის ივერთა მონასტერში არსებობდა აფთიაქი და თუ სამედიცინო სასწავლებელი არა, საექიმო საქმის შემსწავლელი გარკვეული კონტიგენტი მაინც, რადგან ტექსტის მიხედვით „მესენაეს“ ჰყავდა მოწაფეები, რომლებიც „საეროსა სამსახურებელსა გავიდოდინან“ და ა.შ.

თუ გავითვალისწინებთ, რომ მონასტერში, სადაც სამი საავადმყოფო იყო დამხმარე ნაგებობებით, მეურნეობით, აფთიაქით, სამედიცინო ლიტერატურით მდიდარი ბიბლიოთეკით და საქართველოდან ათეულობით მცირეწლოვანი ბავშვიც იგზავნებოდა სასწავლებლად, ზემოთქმული აღარ მოგვეჩვენება უსაგნო და უსაბუთო მსჯელობად.

ათონის ივერთა მონასტერი, სულიერების ეს უძლიერესი კერა, ქართული საზოგადოების და იმდროინდელი მსოფლიოს ერთ-ერთი პატივდებული სამეცნიერო-საგანმანათლებლო და კულტურული ცენტრიც იყო, სადაც სამედიცინო-ბიოლოგიურ აზროვნებასა და პრაქტიკულ სამედიცინო საქმიანობას ღირსეული ადგილი ჰქონდა დათმობილი.

ლიტერატურა

რ. შენგელია, ქვაკუთხედი ანუ ქართლის ცხოვრების მისტერიები. თბილისი. 2009.

კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია. თბილისი. 1941.

მ. შენგელია, ქართული მედიცინის ისტორია. თბილისი. 1978.

„ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერი აღაპები“. საიუბილეო გამოცემა საეკლესიო მუზეუმისა, თბ., 1901.

კ. კეკელიძის, „ეთიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, III, თბ., 1955.

ტ. გაბაშვილი, „მიმოსვლა“, ელ. მეტრეველის რედ. 1956.

„მიმოსვლა, ანუ მგზავრობა იონა რუსის მიტროპოლიტისა“, პლ. იოსელიანის გამოცემა, თბ., 1852.

П. Успенский, Первое путешествие в Афонские монастыри, ч. I.

მანანა დოლაქიძე, „ილარიონ ქართველის ცხოვრების ძველი რედაქციები“. თბილისი. 1974.

რ. შენგელია, ქართველთა რომანას მონასტერი. ომეგა. №2, 2004.

გიორგი ხუცესმონაზონი, „გიორგი ათონელის ცხოვრება“, იხ. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, შედგენილი ს. ყუბანეიშვილის მიერ, თბ., 1946.



ფილოლოგია

წმინდა გიორგი მთაწმინდელის ავტოგრაფების იდენტიფიცირებისათვის: პალეოგრაფიული და კოდიკოლოგიური შენიშვნები ივირონის მონასტრის ქართულ ხელნაწერებთან დაკავშირებით

ალესანდრო მარია ბრუნი

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი (იტალია)

გიორგი მცირის მიერ დაწერილ გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების XVI თავში („ცხოვრებად და მოქალაქობად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმინდელისა“)¹, ჩვენ ვხვდებით ცნობას იმის შესახებ, რომ გიორგი მთაწმინდელი (ca. 1009-1065)² არა მარტო ბერძნული ტექსტების მთარგმნელი, არამედ საკმაოდ გაწაფული გადამწერიც ყოფილა. როგორც ჰაგიოგრაფი ვგაუწყებს, წმინდანი ბერძნულიდან თავისსავე თარგმნილს შემდგომ ორჯერ და სამჯერ გადაწერდა ხოლმე: „...რამეთუ რომელნიმე წიგნნი ორკეცად და სამკეცად გარდაწერილ არიან, რომელ-ესე მოსაგონებელადცა დიდ არს, ვითარმცა ესოდენნი წიგნნი ერთმან კაცმან მზანი თარგმნილნი ცხოვრებასა შინა თვსსა აღწერნა. არა რომელმანმცა ბერძულისაგან სრულიად თარგმნა, ვითარ-ესე კაცმან ამან საკვრველმან მალლად და ღმრთივბრწყინვალედ აღწერნა...“³.

ეს მნიშვნელოვანი მოწმობა საფუძველს გვაძლევს, წამოვჭრათ საკითხი გიორგი მთაწმინდელის ხელით შესრულებული ხელნაწერების შესახებ. წარსულში ამ საკითხს ორმა მკვლევარმა, ა. ცაგარელმა და რ. ბლევიკმა თავიანთ ნაშრომებში (რომლებიც ეძღვნება ათონის მთაზე ივირონის მონასტერში დაცული ქართული

ხელნაწერების აღწერას)⁴, ჩამოაყალიბეს ჰიპოთეზა იმის შესახებ, რომ დაცული ხელნაწერებიდან ზოგიერთი, შესაძლებელია, გიორგი მთაწმინდელის მიერ ყოფილიყო შესრულებული⁵.

ამჯერად, გადავწყვიტე, გადავამოწმო ამ ორი მნიშვნელოვანი მკვლევრის კომენტარები. ამ მიზნით ვეწვიე ივირონის მონასტრის ბიბლიოთეკას და შევისწავლე ის ხელნაწერები, რომლებიც ჩემმა პატივცემულმა წინამორბედებმა წმინდანის ხელით შესრულებულად მიიჩნიეს. ძირითადი მიზეზი, რის გამოც წამოვიწყე ეს კვლევა, იყო ის, რომ ადრე გამოთქმული მოსაზრებები არ იყო გამყარებული სათანადო კრიტიკული კომენტარებით. ცაგარელისა და ბლევიკის კატალოგებში არც პალეოგრაფიული ანალიზის კვალი ჩანს და არც კოდიკოლოგიური გამოკვლევის რაიმე ნიშანი. ამგვარი მიდგომის ყველაზე გასაოცარი შედეგი ის აღმოჩნდა, რომ

4. ივირონის მონასტერი და ქართული სალიტერატურო სკოლა ათონის მთაზე იხ.: Lefort J.- Oikonomidès N. - Papachryssanthou D.- Métréveli H. Actes d'Iviron, I. Des origines au milieu du XI^e siècle. (= Archives de l'Athos, XIV). Paris, 1985; Metreveli H, Le rôle de l'Athos dans l'histoire de la culture géorgienne // Bedi Kartlisa, 41, 1983. P. 17-26; Хинтибидзе Э., Афонская грузинская литературная школа. Тбилиси, 1982; მეტრეველი ე., ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან. თბილისი, 1996.

5. Цагарели А.А., Сведения о памятниках грузинской письменности, I. Санкт-Петербург, 1886, С. 69-94; Blake B, Catalogue des manuscrits géorgiens de la Bibliothèque de la Laure d'Iviron au Mont Athos, I // Revue de l'Orient Chrétien, Troisième série, 8 (28), 1931-1932, P. 289-361; Idem. Catalogue des manuscrits géorgiens de la Bibliothèque de la Laure d'Iviron au Mont Athos, II-III // Revue de l'Orient Chrétien, Troisième série, 9 (29), 1933-1934. P. 114-159, 225-271. N. Marr seems not to have dealt with this problem (Март Н.Я., Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивера // Записки Восточного Отделения Императорского русского археологического общества. Том 13, 1900. Санкт-Петербург, 1901. С. 79-88).

1. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II (XI-XV სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბილისი 1967, გვ. 106-207.

2. გიორგი მთაწმინდელის სალიტერატურო საქმიანობის შესახებ იხ.: კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტომი პირველი. თბილისი, 1980. გვ. 213-234; Tarchnišvili M, Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur. Città del Vaticano, 1955, S. 154-174.

3. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წიგნი II... გვ. 147.

გიორგი მთაწმინდელს მიაკუთვნეს სხვადასხვა ხელით შესრულებული ხელნაწერები (მაგ., მანუს. 45, 52 და 78)⁶.

როგორც კი სამუშაოს შევედეთ, იმწუთ-შივე გაჩნდა ამ საკითხის გარკვევის აუცილებლობა. პირველ რიგში, საჭირო იყო იმ მრავალი ელემენტის აღმოფხვრა, რომელიც შეცდომის მიზეზს წარმოადგენდა, და იმის მკაფიოდ განსაზღვრა, თუ რომელი ნაწერი შეიძლება მივაკუთვნოთ შუა საუკუნის სახელოვან მეცნიერს. ამ მიზნის მისაღწევად განვახორციელეთ ივირონის მონასტრის ბიბლიოთეკაში დაცული რამდენიმე ძველის პალეოგრაფიული და კოდიკოლოგიური ანალიზი. მიღებული შედეგები შევადარე მოწმობებს, რომლებიც შემონახულია კარგად ნაცნობ ჰაგიოგრაფიულ და ისტორიულ წყაროებსა (გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება 1074წ.)⁷ და თბილისში, ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულ XI ს-ის რამდენიმე კოლოფონსა და ხელნაწერში.

კვლევის ისეთი მნიშვნელოვანი საგანი, როგორც არის გიორგი მთაწმინდელის ავტოგრაფების იდენტიფიცირება, ნათლად წარმოაჩინეს იმ საკითხთა ნუსხას, რომლებიც შემდგომ დაწვრილებით შესწავლას საჭიროებს. ნებისმიერ პალეოგრაფიულ კვლევას მუდამ თან უნდა ახლდეს ლიტერატურული ძეგლის სრული კრიტიკული ტექსტუალური ანალიზი⁸. ამის გარეშე, ჩვენ არ გვექნება კრიტერიუმი, რისი მეოხებითაც დადასტურდება ხელნაწერთა კვლევის პროცესში წარმოშობილი ისეთი ჰიპოთეზები, რომლებიც უშუალოდ ხელნაწერის შესწავლიდან არ მომდინარეობს⁹.

6. ა. ცაგარელი, ქართული ხელნაწერები ათონის მთის იბერიულ მონასტერში, თეოლოგიური კვლევების ჟურნალი, 12, 1911, P. 593-607 (see: 598, n° 12; 601, n° 39); Blake R, Catalogue, II. P. 238-239, 244, 261.
7. მებრეველი ე, ათონის ქართველთა მონასტრის სააღაპე წიგნი. თბილისი, 1998.

8. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა codex Par. gea. 5, რომელიც შეიცავს გიორგი მთაწმინდელის მიერ თარგმნილ ბერძნულ ტრიოდონს, ლ. ხაჩიძე მას განიხილავდა, როგორც წმინდანის ავტოგრაფს (იოანე მინჩხის პოეზია. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლ. ხაჩიძემ. თბილისი, 1987. გვ. 75-118), მაგრამ, ლ. ხევსურიაშვილმა ტექსტუალური მონაცემების საფუძველზე უარყო ეს ჰიპოთეზა (ხევსურიაშვილი ლ. გიორგი მთაწმინდელის რედაქციის „მარხვანის“ ავტოგრაფული ნუსხის საკითხისათვის. ლიტერატურული ძიებანი XXII, 2001. გვ. 75-83).

9. პალეოგრაფიის, კოდიკოლოგიის და ტექსტუალური ანალიზის ურთიერთმიმართების საკითხზე ად. ქრისტეანობის ფილოლოგიურ სივრცეში იხ. ჩემი ორი მონოგრაფია: Бруни А.М., Византийская традиция и старославянский перевод Слов Григория Назианзина. Том I (= Россия

ჩვენი შემთხვევა არ წარმოადგენს გამოკლისს. ამიტომ, მიღებული შედეგები უნდა განვიხილოთ მხოლოდ როგორც წინასწარი. იმედი მაქვს, ეს წინასწარი შედეგები თავის წვლილს შეიტანს გიორგი მთაწმინდელის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესწავლის საქმეში.

დღეისათვის გიორგის ავტოგრაფების იდენტიფიკაციასთან დაკავშირებული ნებისმიერი კვლევის ამოსავალ წერტილად უნდა მივიჩნიოთ მხოლოდ ხელნაწერი ათ. 45. აღნიშნული კრებული შეიცავს გიორგი მთაწმინდელის მიერ თარგმნილ ბიზანტიურ დიდ ოქტოიქოსს (*Paraklitiki*)¹⁰, ქართულად — პარაკლიტონი. კრებულის გიორგი მთაწმინდელისეული რედაქცია წარმოადგენს არა მარტო ახალ თარგმანებს, არამედ ადრეულ ქართულ ჰიმნოგრაფიულ მასალასაც¹¹. გიორგი მთაწმინდელის მიერ რედაქტირებული ოქტოიქოსი კვლავაც არ არის გამოცემული. ქვემოთ წარმოადგენილია ძეგლის კოდიკოლოგიური და პალეოგრაფიული აღწერა.

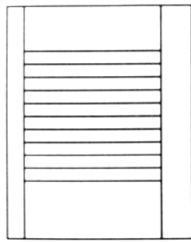
კრებული შედგება II + 313 248x185მმ. ფურცლისგან. პერგამენტი საშუალო ხარისხისაა. ხელნაწერი აკინძულია კვატერნებით. სიგნატურის ნიშანი ჩნდება პირველი ფურცლის დასაწყისის ცენტრში და ბოლო ფურცლის ქვედა მარჯის შუაში. აკინძვა ბეწვიანი მხრით გარეთ არის შესრულებული. პერგამენტი დაგრაფულია ბეწვის მხრიდან. დაგრაფვის სისტემა შეესაბამება ბერძნულ n°2-ს, ხოლო დაგრაფვის ტიპი, ბერძნულ ODD1-ს¹².

и Христианский Восток. Библиотека, 9). Москва, 2010; Он же. Теологос. Древнеславянские коденсы Слов Григория Назианзина и их византийские прототипы (= Россия и Христианский Восток. Библиотека, 6). Москва — Санкт-Петербург, 2004.

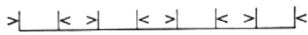
10. ამ ლიტურგიული წიგნის ისტორიის შესახებ იხ.: Frøyshov S, The Early development of the Liturgical Eight-Mode system in Jerusalem // St. Vladimir's Theological Quarterly 51 (2-3), 2007. P. 139-178; Géhin P. — Frøyshov S. Nouvelles découvertes sinaitiques: à propos de la parution de l'inventaire des manuscrits grecs // Revue des Études Byzantines, 58, 2008. P. 167-184; Jeffery P, The Earliest Octōēchoi: the Role of Jerusalem and Palestine in the Beginnings of Modal Ordering // Idem. (ed.) The Study of Medieval Chant, Paths and Bridges, East and West. In Honor of Kenneth Levy. Woodbridge, 2001. P. 147-209.

11. See: ხევსურიაშვილი ლ. გიორგი მთაწმინდელის რედაქციის მარხვანის ავტოგრაფული ნუსხის საკითხისათვის... გვ. 82; ჭანკვიცა ც. — ჯღამაია ლ., ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. სინური კოლექცია. II ნაკვეთი. თბილისი, 1979. გვ. 58-131. გიორგი მთაწმინდელის თარგმანებსა და ბერძნულ ტრადიციას შორის კავშირის შესახებ იხ.: Кекелидзе Н, Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тифлис, 1908. С. XVIII-XX, 395-398.

12. See: Sautel J.-H. Répertoire de réglures dans les manuscrits grecs sur parchemin. Turnhout, 1995.

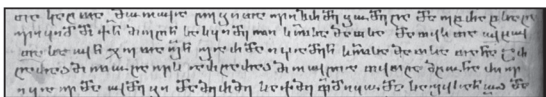
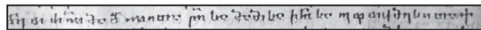
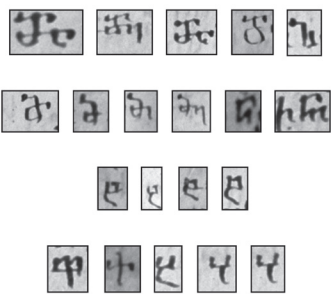


00D1



სისტ. 1:

ტექსტი შესრულებულია პატარა და კომპაქტური ნუსხური ასოებით. ასოები პატარაა, მაგრამ მკაფიო და ადვილად გასარჩევი. დუქტუსი ჩვეულებრივია, მომრგვალებული და კოხტა. მაგიდის ზედაპირთან მიმართებაში ჩანს, რომ გვერდებს მიწინააღმდეგე მარჯვნივ აქვს. ეს, სავარაუდოდ, იმით არის გამოწვეული, რომ საუკუნეების განმავლობაში წიგნი ბევრჯერ აკინძულა ხელახლა. ზოგიერთ ასოს დამახასიათებელი მოხაზულობა აქვს (მაგ. იხ.: დ, მ, ნ, ტ, ფ, ქ, ხ, წ).



ათ. 45, ფოლ. 8v

როგორც ჩანს, ამ ხელწერას არ გააჩნია ანალოგი იმდროინდელ ათონურ ტრადიციაში, რომელიც განსხვავებული ნიშან-თვისებებით ხასიათდებოდა (მაგ., იხ. კრებული ათ. 24, 30,

54, 60)¹³. განსხვავება შეიძლება იმით აიხსნას, რომ გადაწყვეტილება ივირონის მონასტრის სკრიპტორიუმში არ ჰქონდა მიღებული. ამჯერად, საყოველთაოდ ცნობილი ბიოგრაფიული ფაქტები იმას მეტყველებს, რომ საქმე გვაქვს გიორგი მთაწმინდელის შემთხვევასთან¹⁴.

იმის შესაძლებლობა, რომ ნაწერი გიორგის სახელს დაუკავშიროთ, არ გამომდინარეობს არც ხელნაწერის შინაარსიდან და არც იმ აბსტრაქტული მოსაზრებიდან, რომ ხელწერა უცხოა ათონური ტრადიციისთვის. მთავარი, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ათ. 45 შესრულებულია გიორგის ხელწერით, შეგვიძლია ამოვიკითხოთ კრებულის საწყის ფურცლებიდან, სადაც მოთავსებულია ბერძნული ოქტოიქოსის თარგმანის წინასიტყვაობა. რამდენიმე წლის წინ ტექსტი გამოაქვეყნა ი. ლოლაშვილმა¹⁵.

ამ მინაწერში გიორგი მთაწმინდელი გვიყვება წიგნის სტრუქტურის, თარგმანის წყაროსა და მისი შესრულების თარიღის შესახებ. გიორგი მთაწმინდელის წინასიტყვაობა ყურადსაღებ მასალას იძლევა იმ მკვლევართათვის, რომელთაც აინტერესებთ წიგნის შექმნის პროცესების შესწავლა. ამის საფუძველზე, ჩვენ შეგვიძლია, უკეთ გავეცნოთ იმას, თუ როგორ ახორციელებდნენ XI ს-ის ქართველი მეცნიერები და მთარგმნელები თავიანთ საქმიანობას, სათარგმნი მასალის მოძიებით დაწყებული, ხელნაწერის შექმნით დამთავრებული¹⁶.

ტექსტი შემდეგნაირად იწყება (ათ. 45, ფოლ. 2v): „...სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა. ითარგმნა პარაკლიტონი სრულებითა და უნაკლულოდ, ცხოვლად და მდიდრად, წმიდად და შუენიერად ჴელითა ჩემ გლახაკისა გიორგი ხუცეს-მონაზონისაჲთა და არა თუ მე ღირს ვიყავ სრულყოფად (მაღლისა ამის და მიუწოდმელისა საქმისა, არამედ ღმერთ-მან წყალობისათჳს ნათესავისა ჩუენისა, ლოცვი-

13. Blake R., Catalogue, II-III. P. 138, 148, 245, 249.
14. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, გვ. 110-123.
15. ლოლაშვილი ი, ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი. თბილისი, 1982, გვ. 19-22.
16. იმავე საკითხზე იხ.: Бруни А.М., Греческая палеография и картология // Палеография и нодинология: 300 лет после Монфокона (Материалы международной научной конференции. Москва, 14-16 мая, 2008 г.). Москва, 2008. С. 34-44.

თა და მადლითა ყოველთა ქართველთადათა აღალო პირუტყუთ სახე ესე პირი ჩემი და აღძრა მწიკულევანი ესე ენა ჩემი და ყოვლისა ბრალისა თანამდები ესე ს(ული) და გონებაჲ ჩემი და მომ-მადლა სრულყოფად ყოვლად შუენიერისა ამის და დიდისა საქმისაჲ...“.

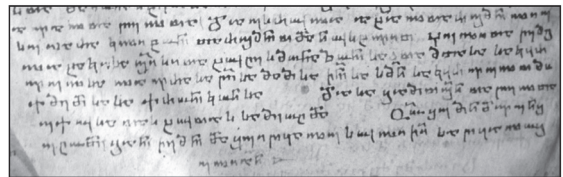
ამ სიტყვების შემდეგ გიორგი გვატყობინებს თარგმანის დაწყებას და გვაძლევს მნიშვნელოვან მოწმობას იმის შესახებ, თუ როგორ დაიწყო სამუშაო და როგორ წარმოუდგენია მისი განხორციელება: „...ხოლო ვინაფთვან არა ვგონებდი, თუ სრულებით შევით-ვჰკადრებ თარგმანებასა, პირველად სტიქარონ-წარდგომები ვთარგმნე სხუასა წიგნსა შინა და მერმე ვინაფთვან ბრძანებითა მამათა ჩემთა სულიერთადათა სრულებით Ael-vyav TargmnaA...“. ამას გარდა, წინასიტყვაობაში ვპოულობთ ბევრ საინტერესო ჩანაწერს, რომლებიც დაკავშირებულია ხელნაწერთა დამზადების პროცესთან. წმინდანი წერს (ათ. 45, ფოლ. 8v): „მე ჴელთსაქმარსა ჩემსა ვერ ვჰყიდდი; ღონე არა იყო და ღმრთისმოყუარეთა კაცთა მოღუაწებითა ვიზარდებოდეცა და ეტრატ-საცა ვიყიდდი – ქრისტემან მიეცინ სასყიდელი სულსა მათსა და თვსთა უხუთასა უნჯებათავან გარდაიჯადენ სულსა მათსა თანა...“.

მიუხედავად იმისა, რომ ხელნაწერი ათ. 45 დღეისათვის ათონის მთაზე ინახება, ის არ იყო შექმნილი ივირონში. როგორც თავად გიორგი გვაუწყებს, *ოქტოიქოსის* თარგმანი და ასლი შესრულებულია მისი ხელით შავ მთაზე, წმიდა სიმეონ თაურმათუგოსის ლავრაში (ათ. 45, ფოლ. 8v): „...დაესრულა ახალ-თარგმნილი ესე პარაკლიტონი თარგმნით და ნუსხვით ჴელითა ჩემ გლახაკისა გიორგისითა ხუცესმონაზონისადათა მთასა საკვრველსა, ლავრასა წმიდისა მამისა ჩუენისა სვმეონ საკვრველთმოქმედისასა...“.

თუმცა, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ასლის დათარიღება, რომელიც გიორგის აქვს მითითებული, არ არის სრული, ვინაიდან, ხელნაწერის დასრულების თარიღს აკლია ბოლო ციფრი (ათ. 45, ფოლ. 8v): „...ქრონიკონსა...დასაბამითგანთა წელთა ექუსათას ხუთას სამეოცდა...“. შესაბამისად, ჩვენ შეგვიძლია დავასახელოთ თარგმანის შესრულების მხოლოდ მიახლოებითი თარიღი,

1053-1071 წწ. (დასაბ. 6561-6579). ავტორის ბიოგრაფიის საყოველთაოდ ცნობილი ფაქტები საშუალებას გვაძლევს, კიდევ უფრო დავავიწროვოთ დათარიღების საზღვრები. 1042-1056 წლებში გიორგი ათონის მთაზე იმყოფებოდა, 1059-1065 წლებში საქართველოში მოღვაწეობდა, ხოლო 1065 წელს კონსტანტინოპოლში აღესრულა¹⁷. მაშასადამე, წინასიტყვაობიდან გამომდინარე, გიორგი მთაწმინდელის მიერ პარაკლიტონის თარგმანი და მისი ასლი შესრულებული უნდა ყოფილიყო შავ მთაზე 1056 – 1059 წლებში.¹⁸

მიუხედავად თარიღის ასეთი სიმუსტიტ განსაზღვრის შესაძლებლობისა, ჩვენ მაინც უნდა შევეცადოთ, პასუხი გავცეთ კითხვას, თუ რატომ მოგვცა ავტორმა არასრული დათარიღება და რატომ არის გამოტოვებული ბოლო ციფრი? ამ პრობლემას არც ცაგარელი და არც ბლეიკი არ შეხებიან¹⁹. ი. ლოლაშვილის აზრით, ეს იმით აიხსნება, რომ წინასიტყვაობა დაიწერა უფრო ადრე ვიდრე გადაწერის პროცესი დასრულდებოდა²⁰. თუმცა, ამგვარ ახსნას ეწინააღმდეგება ზემოთ მოყვანილი ავტორისეული მოწმობა (ათ. 45, ფოლ. 8v) თარგმნისა და გადაწერის დასრულების შესახებ („თარგმნით და ნუსხვით“).



ათ. 45, ფოლ. 8v

ამგვარად, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ათ. 45-თან დაკავშირებით გიორგის ნაწერის იდენტიფიცირების შესაძლებლობა დაბრკოლების წინაშე აღმოჩნდა. ცხადი ხდება, რომ ამ პრობლემის გადაწყვეტა დამოკიდებულია წინასიტყვაობაში აღმოჩენილი წინააღმდეგობის ადეკვატური ახსნის გზით.

17. Martin-Hisard B, La Vie de Georges l'Hagiorite (1009/1010-29 juin 1065) // *Revue des Études Byzantines*, 64-65, 2006-2007. P. 5-204.

18. ლოლაშვილი ი. ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი... გვ. 22-23.

19. Цагарели А. А. Сведения о памятниках грузинской письменности... С. 69. 94; *Blake R*, Catalogue, III. P. 238-239.

20. ლოლაშვილი ი, ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი... გვ. 22.

სირთულე იზრდება იმ გარემოებით, რომ დღემდე არ განხორციელებულა გიორგი მთაწმინდელის პარაკლიტონთან დაკავშირებული მანუსკრიპტული ტრადიციის რაიმე სახის ტექსტუალური კვლევა. ფაქტობრივად, ხელნაწერი ათ. 45, თუ ის მართლაც ავტოგრაფია, უნდა წარმოადგენდეს მთელი მანუსკრიპტული ტრადიციის არქეტიპს, ანუ ყველა ხელნაწერი მასზე უნდა იყოს დაფუძნებული.

სამწუხაროდ, დღეისათვის ამის გადამოწმება შეუძლებელია, რადგან, თუნდაც, ამ ტრადიციის უძველესი ხელნაწერებიც კი არ არის მასთან შედარებული. მაგალითისთვის ისიც კმარა, რომ XI ს-ის ხელნაწერების A-93²¹ და ათ. 24²² ტექსტუალური მიმართება ათ. 45-თან ჯერჯერობით არ არის გამოკვლეული.

კიდევ ერთი მოწმობა, რომელსაც გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება შეიცავს (თავი XIX), წარმოქმნის მორიგ სირთულეს. ბიოგრაფი გვაუწყებს, რომ გიორგი მთაწმინდელმა, ვიდრე იგი შავი მთიდან სამშობლოში დაბრუნდებოდა, 1059 წლისთვის, ყველა ნაშრომი დაასრულა: „... ხოლო ვითარცა ცნა ღმრთის-მსახურმან მეფემან ბაგრატ, ვითარმედ სრულ იქმნა თარგმანებად წიგნთა საღმრთოთა და მოირწყნეს ეკლესიანი შავისა მთისანი წიგნთა მისთა მდინართა სულითა განმანათლებელითა, რამეთუ ყოველთა მონასტერთა გარდაიწერნეს...“; შესაბამისად, როგორც ჩანს, დაუსრულებელი არაფერი დარჩენილა და წიგნის გავრცელებაც უზრუნველყოფილი იყო. იმ მცირე დროს თუ გავითვალისწინებთ, რამაც თარგმანის დასრულებასა და

ავტორის საქართველოში დაბრუნებას შორის განვლო, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ წიგნის გავრცელება ძალიან სწრაფად მომხდარა. ამას მოწმობს ზემოთ ხსენებული კრებულები A-93 და ათ. 24, და აგრეთვე სინ. 96, რომელიც გადაიწერა შავ მთაზე XI ს-ის ბოლოს²³.

აქედან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ავტორის მიერ პარაკლიტონის ხელნაწერები ჩვეულებრივად გავრცელებულა, როგორც ეს გიორგი მცირის მიერ არის აღწერილი გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების XVI თავში.

ყოველ შემთხვევაში, თუ ჩვენ გავიზიარებთ იმ მოსაზრებას, რომ ათ. 45 მართლაც წმინდანის ავტოგრაფს წარმოადგენს, ჩვენ მოგვიწევს იმის ახსნა, თუ რატომ არის კოლოფონში მოცემული თარიღი ნაკლები. ჩემი აზრით, არ იქნება მართებული ვიფიქროთ, რომ გიორგი მთაწმინდელს დაავიწყდა ნაშრომის დასრულების თარიღის მითითება. უფრო სავარაუდოა, ვიფიქროთ, რომ მან, წინასწარი განზრახვით, ორჯერ დატოვა ცარიელი ადგილი ბიზანტიურ და ქართულ ვერსიებში, რაც არ ეთანხმება ი. ლოლაშვილის მოსაზრებას, თითქოს, მიზმი გადაწერის დაუსრულებლობა იყო²⁴.

ამ საკითხის გადაჭრა შესაძლებელია, თუ ვივარაუდებთ, რომ თარიღი განზრახ არ არის სრულად მითითებული, იმიტომ, რომ ხელნაწერი ათ. 45 არის თარგმანის პირველი ასლი, საავტორო პირი, ნიმუში და არა ის ხელნაწერი, რომელიც ტექსტის გასავრცელებლად იყო გამიზნული, იმ თვალსაზრისით, როგორც ეს გიორგი მცირის ზემოთ ხსენებულ გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების XVI თავში იგულისხმება.

მე არ მინდა იმის თქმა, რომ ხელნაწერი წარმოადგენს შავ ჩანაწერს, სამუშაო რვეულს, რამდენადაც მასში არ არის ჩასწორებები, რაც ტიპურია შავი ჩანაწერისთვის. პირიქით, მასში ყველაფერი არის კალიგრაფიულად და მოწესრიგებულად შესრულებული. მე იმას ვგულისხმობ, რომ ათ. 45, ალბათ, წარმოადგენს პირადი სარგებლობის და არა გასავრცელებლად გამიზნულ ეგზემპლარს.

21. Codex A-93 (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბილისი) დაიწერა ოზიზში 1093 (იხ: აბულაძე ი, ქართული წერის ნიმუშები. პალეოგრაფიული ალბომი. თბილისი, 1973, ტაბ. 103). კოლოფონში გადამწერი მიუთითებს, რომ ნიმუშად წმინდანის ავტოგრაფი გამოიყენა: „...დაიწერა ქრონიკონსა ტიგ, დიდებულსა ლავრასა შინა ოზიზას. დედად გიორგი მთაწმინდელისა ნუსხისაგან დაწერილი მქონდა...“ (იქვე, გვ. 365-366). A-93 გიორგი მთაწმინდელის წინასიტყვაობის გარეშე, მაგრამ ტექსტის დასაწყისში არსებული სიცარიელე გვაფიქრებინებს, რომ თავდაპირველად ის იქ იყო (იხ: ლოლაშვილი ი, ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი... გვ. 25; ინგოროყვა პ, თხზულებათა კრებული, III. თბილისი, 1965, გვ. 499-512). ამიტომ დარწმუნებით ვერ ვიტყვი, რომ ავტოგრაფი, საიდანაც გადაწერილია ნიმუში A-93, შეიძლება იყოს იდენტიფიცირებული, როგორც ათ. 45. თუ მივიღებთ მხედველობაში გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების XVI თავში მოთხრობის (იხ. ზემოთ), არ არის გამორიცხული, რომ თავიდანვე არსებობდა, დღეისთვის დაკარგული, ავტორის მეორე ავტოგრაფიც.

22. ხელნაწერი შესრულებული იყო კვირიაკეს მიერ, ივირონის მონასტერში 1077 წ. (იხ: Blake R, Catalogue, II. P. 138-139).

23. ჭანკიევა ც., ჯღამაია ლ, ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. სინური კოლექცია... გვ. 116.

24. ლოლაშვილი ი. ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი... გვ. 22.

ასეთ შემთხვევაში შესაძლებელი ხდება, აიხსნას ის, რომ სრული თარიღი არც ნაშრომის ბოლოშია მითითებული. შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ გამოტოვებული ციფრი ჩაწერილი უნდა ყოფილიყო მოგვიანებით, მას შემდეგ, რაც ავტორი პირველი ოფიციალური ასლის გადაწერას დაასრულებდა, რომელიც აშკარად გასავრცელებლად იყო გამიზნული. მართლაც, ავტორს თითქოს სამუშაოს დასრულების შემდეგ უნდა ჩაეწერა მიმდინარე თარიღი, თუმცა, ეს უნდა ყოფილიყო არა სამუშაოს დასრულების, არამედ ხელნაწერის გამოქვეყნების თარიღი.

ვფიქრობ, ეს ჰიპოთეზა სათანადო ახსნას საჭიროებს, იმ აშკარა წინააღმდეგობებიდან გამომდინარე, რომლებიც კრებულის კითხვისას ჩნდება²⁵.

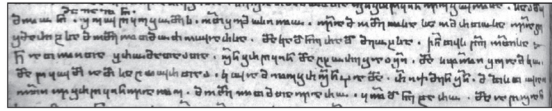
25. ვაცნობიერებ, რომ სკეპტიკოსებს საკამათო ექნებათ, კერძოდ ის, რომ კრებული ათ. 45 არის საავტორო ავტოგრაფი და არ წარმოადგენს მის პირველ ან მეორე ასლს. შეიძლება ვინმემ დაუშვას, რომ ხელნაწერი შესრულებულია გიორგი მთაწმინდელის გარდაცვალების შემდეგ უცნობი გადაწერის, სავარაუდოდ, მისი მოწაფის მიერ. ნიმუში, რომლითაც ვადასტურებ ისარგებლა, როგორც ჩანს, თარიღი არ იყო გარკვევით მოცემული. ვადასტურებ არც იცოდა, როდის დაასრულა ავტორმა ნაშრომი. შესაბამისად, მას შეეძლო ის მხოლოდ ვეარაუდა, მაგრამ, მაინც, ამჟამინა ცარიელი ადგილი დაეტოვებინა, ალბათ, თარიღის საბოლოო გარკვევამდე. ამ გზით, შესაძლებელია, აიხსნას ციფრების მაგიერ ცარიელი ადგილების არსებობა. თუნდაც, რომ სარწმუნოდ ჩავთვალოთ ეს ჰიპოთეზა, რომელიც ეწინააღმდეგება გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების XVI თავის მოწმობას, სადაც გარკვევით არის ნათქვამი, რომ ავტორმა საკუთარი ხელით ვაგვრცელა ტექსტი. და მაინც, შეიძლება ამ შეკითხვის წინაშე აღმოვჩნდეთ: ვინ იყო ის ჰიპოთეტური მოწაფე? ვინ ითავა გიორგი მთაწმინდელის გარდაცვალების შემდგომ მისი შვილი ჩანაწერების გადაწერა? სავარაუდოდ კანდიდატი ცოტაა. უდავოდ, ეს იყო ვადასტურებული, რომელიც მის წრეს ეკუთვნოდა, ან მოწაფე, ან თანამშრომელი. ერთ-ერთი მათგანი იყო გიორგი მცირე, გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების ავტორი. თუმცა, პალეოგრაფიული არგუმენტები უფლებას გვაძლევს, უარყოთ ეს ვარაუდი. ცნობილია, რომ გიორგი მცირე შეიძლება ვაიგივებული იყოს იერომონაზონ გიორგისთან (იხ: **Tarchnišvili M**, *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur...*P. 181; *Martin-Hisard B*, *La Vie de Georges l' Hagiorite...*P. 10), თბილისის კრებულის A-584 ვადასტური (266 ff., 48x32 cm; content: George Mtac' mideli translation of *St. Paul's Epistles*) 1083 წელს, როდესაც (ff. 228v-229) იგი თავის თავს წმინდანის მოწაფედ მოიხსენიებს (see: Жордания Ф.Д. Описание рукописей Тифлисского церковного Музея Картелино-Нахетинского духовенства. Кн., 1. Тифлис, 1903. С. 97-99; პავლეს ვიქსტორელა ქართული ევრსიები, გამოსაცემად მოამზადეს ქ. ძოწენიძემ და კ. დანელიამ. თბილისი, 1974). ფაქტობრივად, A-584-ისა და ათ. 45-ის შედარება ააშკარავებს, რომ საქმე ვაქვს ორ სრულიად განსხვავებულ ხელწერასთან. აქედან, ნათელი ხდება, რომ გიორგი მცირეს არაფერი ჰქონდა საერთო იერონის პარაკლიტონის ათ. 45-ის შექმნასთან. სხვა კანდიდატურა გიორგი მთაწმინდელის პირადი ვადასტურის როლისთვის შესაძლებელია ყოფილიყო წმინდანის სხვა მიმდევარი, რომელსაც ხშირად ახსენებს გიორგი მცირე გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში (ძველი ქართული ავტოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II...გვ. 103, 148, 194-195). გველისხმობ პეტრე პატრიკს,

ქართული ხელნაწერების კოდიკოლოგურმა და პალეოგრაფიულმა ანალიზმა, რომელიც მე ათონის მთაზე ყოფნისას ჩავატარე, მომცა საშუალება, მეტი მტკიცებულება მომეპოვებინა იმ მოსაზრების სასარგებლოდ, რომ ხელნაწერი ათ. 45 გიორგი მთაწმინდელის მიერ არის შესრულებული.

იოანე ჭყონდიდელის ძმას, რომელსაც სხვა მნიშვნელოვანი წყარო (თბილისი, მანუს. H-1350, 1085წ.) მოიხსენიებს, როგორც „მიწიწმინდელისა უხუცესი“ (მეტრეველი ე., ნარკვევები...გვ. 196-225; აბულაძე ი., ქართული წერის ნიმუშები... გვ. 203, 364). გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების XVI თავში, გიორგი მთაწმინდელის თარგმანების ჩამონათვალის შემდეგ (პარაკლიტონის ჩათვლით), გიორგი მცირე ვითხვევს საინტერესო ცნობას აწვდის პეტრე პატრიკის სალიტერატურო საქმიანობისა და მისი ინტერესების შესახებ. იგი წერს: „...ხოლო უკუეთუ ვინმე იყოს მოსწრაფეთავანი და მამის-მოყუარე, უფროს-და ვთქუათ თუ, ღმრთის-მოყუარე, და უნდეს ცნობის ძალი თვთოეულისა წიგნისა, თუ რაე სწერია, ამისევე წიგნისა ბოლოსა პოს აღრიცხულად და განმარტებულად თვთოეულისა წიგნისა ზანდუკი და ანდერძი ღმრთიე-შუენიერად და ბრწყინვალედ, რომელი წმიდამან ბერმან პეტრე პატრიკმან პეტრიკ ყოფილმან აღწერა, რაჟუამს-იგი თავისა თვისსათეს გარდაიწერნა წმინდანი ესე წიგნი, ყოველი წული-წულიად აღრიცხა ვალოზა და დასდებელი ფრიადითა შრომითა და გულს-მოდენებითა...“ (*Iec-tio „პეტრე“ გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების K ხელნაწერში გვევლება, მამის როდესაც, სხვა კრებულებში წერია იოანე. იხ: ძველი ქართული ავტოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II...გვ. 148, n° 13; მეტრეველი ე., ნარკვევები...გვ. 196-225*). ამრიგად, გიორგი მცირეს თუ დავესხებებით, პეტრე პატრიკს გიორგი მთაწმინდელის ბევრი ნაშრომი ჰქონია ვადასტურებული. მან აგრეთვე შეადგინა ყველა წიგნის და კოლოფონის შინაარსების ტაბულა თარგმანის სრული ნუმერაციით. ამიტომ, შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ პეტრე პატრიკმა აგრეთვე ვადასტურა პარაკლიტონიც, ვინაიდან, ეს უკანასკნელი თარგმანთა ჩამონათვალში არის ნახსენები, მაგრამ ამის დამტკიცება არ არის შესაძლებელი. ათ. 45-თან პეტრეს სახელის დავაშირების ჰიპოთეზა სარისკო და ხიფათის შემცველი მგონია, ვინაიდან, მას არ ვააჩნია დოკუმენტური საფუძველი. ამ ჰიპოთეზის ალბათობა საკრძნობლად შემცირდება, თუ მხედველობაში მივიღებთ შემდეგ ვარაუდებს: ახლად ჩატარებულმა კვლევებმა ვაჩვენეს, (იხ: *Martin-Hisard B*, *La Vie de Georges l' Hagiorite...*P. 14), რომ არ შეიძლება პეტრე პატრიკის ვაიგივება იერომონაზონ პეტრესთან, რომელიც ივირონის მონასტრის სინოდიკონში მოხსენიებულია, როგორც ტაძრისთვის 7 წიგნისგან შედგენილი 12 მიხეის შემომწირავი, რომლებიც მან გიორგი მთაწმინდელის ავტოგრაფებიდან საკუთარი ხელით ვადასტურა ([n°32]: „თუესა ინავარსა ივ. აღაბი განვწყესებია პეტრე ხუცისათეს მე, მამამან იოანე, და ყოველთა ძმათა. შემოწირნა ეკლესიასა ამან კურთხეულმან ძმამან ჩუენმან პეტრე ხუცისმან სათუეონი ათორმეტთა თუეთანი, თავისი მოგებულნი და თვისთა წელითა დაწერილნი შედად წიგნად, ყოველითურთ სტიქარონითა და ყოველითა საგალობელითა, ვითარცა წმიდისა მამის გიორგის ნუსხათა შინა სწერია უნაკულოდ. და ამისა უწინა შემოეწირნეს კურთხევენი სრულნი, მისევე სანატრელისა მამისა გიორგის თარგმნილი“; see: *მეტრეველი ე.* ათონის ქართველთა მონასტრის სადაპე წიგნი... გვ. 141, 210, 334). და ბოლოს, დარწმუნებული ვარ, რომ თუნდაც საჭირო კეთილგონიერების გამოვლინებით, ჩვენ არ შეგვიძლია უარყოთ მოსაზრება, რომ ათ. 45 წარმოადგენს ავტოგრაფს. სულ მცირე, ეს მოსაზრება გიორგი მთაწმინდელის პარაკლიტონის ტრადიციის ფილოლოგიური კვლევის საგანი უნდა ვაგდეს. სინამდვილეში, ავტოგრაფი აუთენტურობასთან დავაშირებული ჰიპოთეზების აღიარება ან უარყოფა შესაძლებელია მხოლოდ ტექსტუალური არგუმენტების საფუძველზე.

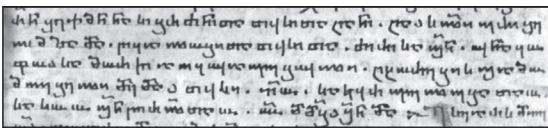
ვიკონის ბიბლიოთეკაში ჩატარებული სამუშაოს შედეგად აღმოჩნდა 5 ხელნაწერი, რომელიც შესაძლოა დაწერილი ყოფილიყო იმავე ხელით, რითაც — პარაკლიტონი.

სამ ძეგლში წარმოდგენილია მინეები, ესენია: „ტყუბი“ კრებულები ათ. 73 + ათ. 57 (სექტემბრის მინეა), ერთ დროს — ორივე ერთი ხელნაწერის ნაწილი, და ათ. 65 (იანვარ-თებერვლის მინეა).

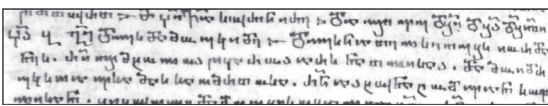


ათ. 76, fol. 12v

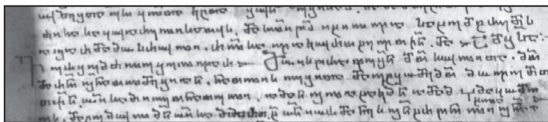
ის ფაქტი, რომ ყველა ძეგლი ერთი პიროვნების მიერ არის შესრულებული, კოდიკოლოგიური ანალიზითაც დასტურდება. ყველა ძეგლში წარმოდგენილია მსგავსი დაგრაფვის ტიპი 00D1, დაგრაფვის სისტემა 1 (ფოლიო დაგრაფული ბეწვის მხრიდან), ერთნაირი, საშუალო ხარისხის პერგამენტი, და აკინძვის იდენტური კონსტრუქცია (ბეწვიანი მხრით გარეთ მოქცეული კვატერონები; სივრცის ნიშანი დასმულია პირველი ფოლიოს ზედა ნაწილში და ბოლო ფოლიოს ქვედა მარჯის შუაში) და იგივე ზომები.



ათ. 73, ფოლ. 9



ათ. 57, ფოლ. 106v



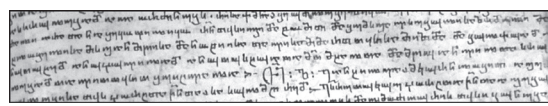
ათ. 65, ფოლ. 70

ორი დანარჩენი სხვა შინაარსისაა: ათ. 49-ში დაცულია გრიგოლ ნოსელის ნაშრომები, ხოლო ათ. 76-ში არის სვინაქსარი. ხუთივე ხელნაწერი, მთლიანად, იმავე გადამწერის მიერ არის შესრულებული, ვინც გადაწერა ათ. 45 და შეიცავს გიორგი მთაწმინდელის ყველა თარგმანს.

	Ath. 45	Ath. 73	Ath. 57	Ath. 65	Ath. 49	Ath. 76
ზომა	248x185	201x155	205x158	207x162	250x190	201x155
ფოლიოს	II+313	25	170	323	203	34

როგორც ჩანს, ათ. 45-ის გარდა, არც ერთ ამ კრებულს არ გააჩნია წინასიტყვაობა, მარჯვებზე მინაწერები ან კოლოფონები, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ისინი ავტოგრაფები უნდა იყოს. ამას გარდა, ამ ჯგუფის ხელნაწერებში შესული ტექსტები წარმოადგენს თარგმანებს, რომლებიც ავტორს თავისი ცხოვრების სხვადასხვა ეტაპსა და ადგილას ჰქონდა შესრულებული²⁶.

ამავე დროს, კოდიკოლოგიური ასპექტების ერთგვაროვნება სრულად ეთანხმება თარგმანების განსხვავებულ ლოკალიზაციას და ხელნაწერების, საგარაუდოდ, არასინქრონულ წარმომავლობას. როგორც პარაკლიტონის წინასიტყვაობიდან ჩანს (ათ. 45 ფოლ. 8v), გიორგის ჩვევად ჰქონია, საწერი მასალის მოსაპოვე-



ათ. 49, fol. 130

26. იხ. X და XVI თავები, გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II...გვ. 128, 147-148).

ბლად თავად ეწარმოებინა მოლაპარაკება. გარდა ამისა, ხელნაწერის დამზადების უცვლელი მახასიათებლები იმას მეტყველებენ, რომ მას ჰქონდა წიგნების კონსტრუირების საკუთარი, ძალიან ზუსტი მეთოდოლოგია. შესაბამისად, შეიძლება ითქვას, რომ კოდიკოლოგიური მოდელები, რომლებიც მან აითვისა, დამოკიდებული იყო არა იმ ადგილებზე, სადაც მას უხდებოდა მუშაობა, არამედ საკუთარ წესებზე.

აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ათონის მთაზე დაცული კრებულების კოდიკოლოგიური და პალეოგრაფიული ანალიზი ნათელს ჰფენს გიორგი მთაწმინდელის ავტოგრაფების იდენტიფიკაციის საკითხს.

ივირონის მონასტრის ბიბლიოთეკის ექვსი ხელნაწერი, კერძოდ, ათ. 45, 73+57, 65, 49 და 76, უნდა მიჩნეულ იქნას XI ს-ის დიდი ქართველი მწერლის ავტოგრაფებად. საკითხის შემდგომი კვლევა უნდა მიეძღვნას, ტექსტიდან გამომდინარე, ისეთი მტკიცებულებების მოძიებას, რომლებიც გაამყარებს ტექსტიგან დამოუკიდებელ, გარე კრიტერიუმების საფუძველზე გაკეთებულ დასკვნებს. მანამდე კი, შეგვიძლია ჩავთვალოთ, რომ ამგვარი სირთულის კვლევით სფეროში პირველი ეტაპი გადალახულია. ჩვენ საბოლოოდ შევქმენით კოდიკოლოგიური და პალეოგრაფიული ბაზა, რომელიც გიორგი მთაწმინდელის მემკვიდრეობის შესასწავლად უნდა იყოს გამოყენებული. ყოველი შემთხვევისათვის, მიუხედავად მიღწეული დამაიმედებელი შედეგებისა, ურიგო არ იქნება, ყოველთვის განსაკუთრებული სიფრთხილით მივუდგეთ ზემოხსენებული ხელნაწერების შესწავლას.

წმინდა გიორგი ათონელიდან წმინდა ილია მართლამდე

გრივერ ფარულავა

თბილისის სასულიერო აკადემიის პროფესორი (საქართველო)

გიორგი ათონელი, ავტორი ორიგინალური ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებისა „ცხოვრება იოანესი და ექვთიმესი“ მოგვითხრობს: იოვანემ შვილი ჯერ ქართულ ენაში, შემდგომ კი „ბერძნულად განასწავლა ყოვლითავე სწავლულებითა სრულებით“. იმის გამო, რომ ექვთიმე ბავშვობიდანვე მოსწყდა სამშობლოს და საბერძნეთში იზრდებოდა, ხოლო ბერძნულ ენას „სრულებით“, ზედმიწევნით დაუფლებოდა, მშობლიური ენის ძალი და მაღლი მასში ცხადად იშრიტებოდა. „ძნად უბნობნ ქართულად“ ; „არცაღა სიტყუად დაშთომილი იყო მის თანა და არცა ჴმად“. ექვთიმე მძიმედ დასწეულა. მომაკვდავ ყმაწვილს ღვთისმშობელი გამოეცხადა და „ჴრქუა ქართულითა ენითა: „რად არს, რად გელმის, ეფთვმე“. ექვთიმეს უბასუხია: „მოვკუდები, დედოფალო“. გამოეცხადების ამ ამბავს მერე, უკვე საწოლზე წამომჯდარი ექვთიმე უყვება მამას: ღვთისმშობელი „მომეახლა და მიჰყრა ჴელსა და მრქუა: „არარად არს ვნებად შენ თანა, აღდეგ, ნუ გემინინ და ქართულად ჴსნილად უბნობდი“ (გამართულად, თავისუფლად ლაპარაკობდე). ექვთიმე სრულიად გაჯანსაღდა, ხოლო ქართული „ვითარცა წყაროდ აღმოდინ უწმიდეს ყოველთა ქართველთასა“.

მშობლიურ ენასთან დაშორება ექვთიმეს „როგორც სულიერ, ისე ხორციელ სწეულებად შეუგრძენია... როცა გაცოცხლდა მასში ქართული სიტყვა, მანამდე ავადმყოფი ექვთიმე სხეულითაც განკურნებულა. ენა მხოლოდ სულიერი ძალა კი არ არის, არამედ ადამიანის სულით-ხორციელი სიმრთელის საფუძველია“ (რ. სირაძე, „ექვთიმე ათონელი“).

ვეცდებით, ჩავუღრმავდეთ ამ ეპიზოდს. მოძღვრებას იმის შესახებ, რომ ენა სულიერი ძალა და ენერგიაა, საფუძველს (მეცხრამეტე საუკუნის ოციანი წლებიდან) უყრის დიდი გერმანელი მოაზროვნე ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლდტი: „სხვადასხვა ენები — სრულიადაც არ არიან ერთი და იმავე საგნის სხვადასხვაგვარი აღნიშვნები, არამედ ამ საგნის სხვადასხვაგვარი ხედვანი. ენა თავის თავში ყოველთვის შეასხამს ხორცს მთელი ხალხის თავისებურებას („ენათა შესწავლის შესახებ“). ენა ჩახედვაა საგნის არსში, ამ არსს ეროვნული ხასიათის, ეთნიკური თვალთახედვის კვალობაზე რომ ჴვრეტს და ბგერებით გააცხადებს. ჰუმბოლდტის ერთ-ერთ ნაშრომს ასე ჰქვია — „ხასიათი ენისა და ხასიათი ხალხისა“. აქ ვკითხულობთ: „ენაში ჩვენ ყოველთვის ვპოულობთ ოდინდელი ენობრივი ხასიათის შენადნობს იმასთან, რაც ენას მიუღია ნაციონალური ხასიათისაგან“. მეორე მხრივ, „ენის თავისებურება გავლენას ახდენს ერის არსზე“ ...

ენის ზემოქმედების ძალა ერთობ განისაზღვრება იმით, რომ მისი მეშვეობით „ყველაფერი, რაც წარსულში შეუქმნია ხალხს, ზემოქმედებას ახდენს ინდივიდზე; ხოლო ადამიანის ინდივიდუალობა ენის ინდივიდუალობის ანალოგიურია“.

ადამიანური ინდივიდუალობის დვრიტა იოანეს შვილის არსებაში აღრევე იქნებოდა ჩადებული, მაგრამ იგი, ჯერ კიდევ ყრმა მიიყვანეს საბერძნეთში და შეუდგნენ მის წვრთნას „ბერძნულად ყოვლითავე სწავლულებითა სრულებით“.

„ენობრივი უნარიანობა, — ამბობს ჰუმბოლდტი, — დაფუძნებულია ყველა ცალკეული

ადამიანის სულის სიღრმეში, მაგრამ მხოლოდ ურთიერთობისას ამოძრავდება“ („ხასიათი ენისა და ხასიათი ხალხისა“). საბერძნეთში მოხვედრილი ექვთიმესათვის მშობლიური ენის „ამოძრავების“ არეალი მოზღუდული იყო.

ჯერ კიდევ ყრმის ახლად ფეხადგმულ განცდას მშობლიური ენისა, სულიერებისა, სტიქიონის ძალით დააწვებოდა ბერძნული ენისა და სულიერების ერთობ მძლავრი, დიდებული სამყარო. გასაგებია, რომ ამ უზარმაზარმა ფენომენმა გარკვეული დაღი დაასვა ჯერ მოუმწიფებელ გონებასა და სულს ყრმისა, დაასუსტა მათი დავაჟუკაცების, გამოკვეთის ბუნებრივი სასიცოცხლო წყაროს ზემოქმედების ძალა.

„ენა იქცევა მშობლად და აღმზრდელად ყველაფრისა, რაც უმაღლესი და უდახვეწილესია კაცობრიობაში“ (ჰუმბოლდტის იმავე ნარკვევიდან). როგორც ჩანს, ქართული ენა, ვითარცა ექვთიმეს „უმაღლესი და უდახვეწილესი მშობელი და აღმზრდელი“, ყმაწვილის ქვეცნობიერების სიღრმეში აღმდგარა უცხო ენის (და სულიერების) მიმძლავრების მოსაგერიებლად, ადამიანის ინდივიდუალობის ღვთისგან კურთხეული უფლებებისა და ღირსებების დასაცავად. მაგრამ ჯერ კიდევ ბავშვის არც სხეულის, არც სულის ხერხემალი არ იყო გამავრებული და ერთსაც და მეორესაც ერთობ შესჭირვებია („არცაღა სიტყუად დაშთომილ იყო მის თანა და არცა წმაღ“).

ყრმის სასიცოცხლო ძალები რომ ილეთდა, მაშინ გამოეცხადა ექვთიმეს ღვთისმშობელი და „ქართულად წსნილად უზნობის“ ძალი და მადლი აღუდგინა, სიცოცხლის წყაროსთან (მშობლიური ენის წიაღთან) დამაკავშირებელი ფესვები, ჭკნობა რომ შეჰპარვოდათ, გაუცოცხლა.

იოანემ ადრევე შეამჩნია, რომ მისი შვილი ღვთის სამსახურისათვის, წმინდა წიგნების ქართულად გადმოღებისათვის დაებადა უფალს, საამისო ნიჭისა და ძალის წყაროდ მისთვის მშობლიური ენის წიაღი განეჩინა. ასეთი წყაროს დენას კი ვერაფერი შეაჩერებს. განა ამას არ მოასწავებს ღვთისმშობლის გამოცხადება და ქართულად მიმართვა სნეულისადმი: „არარაჲ არს ვნებაჲ შენ თანა, აღდეგ, ნუ გეშინინ და ქართულად წსნილად უზნობდი“. ეს ხომ ნიშნავს: შენი

ვნების, ავადობის მიზეზს მე ვუწამლებ, ქართულად თავისუფლად მეტყველების უნარს აღვიდგენ.

იმავე წიგნში („ხასიათი ენისა და ხასიათი ხალხისა“) იტყვის ჰუმბოლდტი: „ენა აძლევს ადამიანებს წინამძღვრებს შინაგან ძალთა განვითარებისათვის; როცა ვესწრაფვით მარადიულს, პირველ გულისწადილს, შემართებას ამ გზაზე ჩვენ ვიღებთ ენიდან“.

თურმე „გულში“ ინახება იმის ძალა და უნარი, რომ „მარადიულისაკენ“, ღვთაებრივისაკენ „სწრაფვის“ ნიჭი არ ჩაქრეს ადამიანში, და ენის საშუალებით აცოცხლებდეს ამ ნიჭს. აქ არ გამოვეკიდებით იმაზე სჯას, რომ წმინდა წერილის მიხედვით, სწორედ გულშია აკუმულირებული ზეცისაკენ სწრაფვის ენერგია, აქვეა მისი პირველწყარო. ხოლო პოეტი იტყვის:

„ძნელი როდი არის პოვნა,
რაც რამაა დაკარგული,
რადგან, რასაც კარგავს ხსოვნა,
ღრმად ინახავს ჩვენი გული“.

(გალაკტიონი)

ყრმა ექვთიმეს ხსოვნაში რომ მშობლიური ენის ნიჭი იკარგებოდა, მარადისობასთან მიმაახლებელი მადლი რომ იშრიტებოდა, გულში, ღვთაებრივის პირველწყაროში, იგი შენახულიყო და, გიორგი ათონელის სიტყვები რომ გავიმეოროთ, „ვითარცა წყაროჲ აღმოდინდა“ ღვთისმშობლის თანადგომით.

ასეთია ექვთიმე და გიორგი ათონელების ღვაწლის არეალი, მასშტაბურობა: ზოგადსაკაცობრიოსა (რელიგიურის) და ეროვნულის ორგანულ, განუყოფელ მთლიანობად წარმოგვიდგება იგი. ამ ორი ფენომენის (რელიგიურისა და ეროვნულის) განუყოფლობის, ურთიერთგამსჭვალვის იდეა ჯერ კიდევ გრიგოლ ხანძთელის ღვაწლში ამოიკითხება ცხადად: „ქართლად ფრიადი ქუეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების“. ქართველობის, ვითარცა ერის, საქართველოს, ვითარცა სახელმწიფოს, სივრცე და ხორციელ-სულიერი მთლიანობა აქ მოაზრებულია ორ ბოძვე დაყრდნობილ-დაშენებულად: ქართული ენა და ქრისტიანული სარწმუნოება — კულტურა. გრიგოლ

ხანძთელს ხომ ასე მოიხსენებდნენ: „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“. ხოლო იმ ნიჭთა და ღირსებათა ჩამონათვალი, ხანძთელ მამებს რომ გამოარჩევდა, ასეთი ყოფილა: „მომინებად სიმდაბლით და სიმშვიდით, მარხვად ლოცვით შეზღუდვილი, სიწმიდე გულისა და ჭეშმარიტება ენისა“. როგორც ვხედავთ, „ენის ჭეშმარიტება“ აქ უშუალოდ დაკავშირებულია „გულის სიწმიდესთან“, მისგან შთაგონებული ემსახურება ზეცად ზეადსვლას.

ამგვარად, ენა, ვითარცა ძალა და უნარი, ენერგია და იარაღი მსოფლშეგრძნებისა, თავისი არსით, პრინციპული შინაარსით უკვე მოაზრებულია დიდი ათონელების ცნობიერებაში და ცხადად აკვალთანებს მათი ღვაწლის შინაარსსა და ფორმას. როდესაც ისინი ცდილობენ, ქრისტიანული სულიერების უპირველესი ძეგლები, ბიბლია და წმინდა მამათა წიგნები, ქართულად გადმოიღონ, ყველაზე საიმედო საშუალებად ამ ზოგადსაკაცობრიო ფასეულობათა გადმონერგვისა ისინი მშობლიური ენის ხასიათს სახავენ, კონკრეტულში, ეროვნული ინდივიდუალობისა და პირველსაწყისთა წიაღში პოულობენ ზოგადსაკაცობრიო ფასეულობათა, იდეათა მომხელთებელ ფორმებს — „შემართებას ამ გზაზე იღებენ ენიდან“. იგივე ჰუმბოლდტი სხვაგან იტყვის: „უნართა ენერგიული გამოვლენა წარმოდგენილია ჩვენს პირველსაწყის ბუნებრივ მონაცემთა გულმოდგინე შენარჩუნების გარეშე — არ არსებობს ენერგია ინდივიდუალობის მიღმა“ („გოეთეს „ჰერმანისა და დოროთეას“ შესახებ“).

გრიგოლ რობაქიძე ამ ნახევარი საუკუნის წინ წერდა: „რომ შემეკითხონ, რომელ ნაწარმოებში უფრო ვგრძნობ ქართველობას, ვიტყვი: გიორგი მერჩულეს აღწერა-გადმოშლაში გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებისა. „უფრო — ვინაიდან აქ ჰაეროვნულ იფინება ზემიწიერი ქართულ მიწაზე“. „ზემიწიერი“, ღვთაებრივი, „ჰაეროვნულ“ განწონის ქართული ეთნოსის ინდივიდუალობასო, ეთეროვანი სიმსუბუქით შეეზავება „ქართულ მიწას“ ... ხოლო ეს რომ აღსრულდება „ენის ჭეშმარიტებით“, ამას თვით მერჩულე ქადაგებს. დიდმა ათონელებმა ეს გზა განაგრძეს, ღვთის იგავიუწვდომელ ჭეშმარიტე-

ბას ისინი ქართული „ენის ჭეშმარიტებით“ მიუახლოვდნენ. აკი სამწერლობო ღვაწლის კვალობაზე შეირაცხნენ ისინი წმინდანებად.

ნიკოლოზ ბერდიევი განმარტავს: „ყოველი ერის ყოფას რელიგიური საფუძველი აქვს. ეროვნული და რელიგიური მომენტები გადაწეულია ერთმანეთში და ზოგიერთ წერტილში იდუმალებრივ ედულებიან ერთმანეთს“ („ერი და კაცობრიობა“). ღვთისმშობლის ნება აბრუნებს ყრმა ექვთიმეს მშობლიური ენის წიაღში, ვინაიდან სწორედ ამ ფენომენის ძალასა და მადლს ხელეწიფება, ყველაზე უკეთ გაუძღვეს ღვთისმშობლის წილხვედრ ქვეყანას ზეცისაკენ.

რაც გიორგი ათონელის ამ ნაწარმოებში მშობლიური ენის ძალად და უნარად, ენერგიად არის მოაზრებული, ქართული ვალობის იმგვარივე ძალად და მადლადაა წარმოსახული იაკობ გოგებაშვილის მოთხრობაში „იავნანამ რა ჰქმნა“. მოთხრობის მთავარი გმირი — ქეთო რომ სამშობლოს მოსწყვიტეს, მხოლოდ მესამე წელში იყო გადამდგარი. ათი წელი გაატარა მან დაღესტანში. ამ ხნის განმავლობაში, იტყვის მწერალი, „ქართველი ქალი გადაიქცა ლეკ-ქალად“. ეს კი ნიშნავს: ქეთო არც ქართველია და არც ლეკი. ქართველობა, ვითარცა ორგანული და ფესვეული, არ მოკვდებოდა (რასაც ნაწარმოების მეორე ნახევარიც ადასტურებს) და ამიტომვე ლეკობა ვერ გამოიკვეთებოდა. ადამიანი კარგავს შინაგან, ორგანულ მთლიანობას. ყველაზე დიდხანს ქეთოს მეხსიერებას „იავნანას“ ვალობა შერჩა, „მაგრამ ესეც დაივიწყა, თუმცა ყველაზე გვიან“. ათი წლის შემდეგ, როცა მშობლებმა ქეთო უკან დაიბრუნეს, ისე გაუჭირდათ, შვილის არსებაში მისი ნამდვილი ვინაობის ცნობიერება გაეცოცხლებინათ, რომ გატანჯული ქეთოს დაღესტანს მიბრუნებაც კი იფიქრეს. მაგრამ ერთ დღეს საოცრება მოხდა: მშვენიერი დილა იდგა. ათი წლის დუმილის შემდეგ მაგდანა „იავნანას“ ღიღინს მოჰყვა. შვილის სახეზე რომ აღელვება შეამჩნია, დედამ ხმას აუწია. შესამჩნევი იყო, რომ შვილი „რადაცას იგონებდა და ვერ მოეგონებინა გარკვევით. მისი ბუნების სიღრმეში დიდი ხნის დამარხული ხსოვნა იღვიძებდა, მაგრამ ვერც კი გამოეღვიძა. გონების ძირიდან რაღაც სანატრელი მოგონება აპირებდა ამოხეთქვასა, მაგრამ

ზევიდან კეც-კეცად აწვნენ სხვა წარმოდგენანი და უშლიდნენ მაღლა ამოსვლასა“. ცოტა ხნის შემდგომ „მაგდანის ხმამ უწია ქეთოს ბუნების სიღრმემდის, შესძრა ის ძირიანად და გააცოცხლა იქ დამარხული ბავშვობის სანატრელნი ნაშთნი, საგონებელნი“. რაც ხსოვნას დაჰკარგვოდა, პოეტის სიტყვები რომ გავიმეოროთ, გულს შეენახა, ადამიანის ინდივიდუალურობის ფუნდამენტს, მარადისობისაკენ ლტოლვის პირველწყაროს. ფესვებს მოწყვეტილი ადამიანი ფესვებს მიუბრუნდა, დათრგუნვილი და გადაკეთებული სული იმავე ნიადაგზე გადაირგო, საიდანაც ამოიზარდა. ბუნებრივ-ადამიანურის მასაზრობელი წყარო, ქეთოს არსებაში უბედო ბედისაგან ამღვრეული, დაიწმინდა. ადამიანი დადგა იმ მიწაზე, რომელზედაც დათესა ყოვლის მთესველმა, იმ ძირებს დაემყარა, რომელზედაც აღმოაცენა ყოვლის დამბადებელმა.

თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს ადამიანის სულიერი სამყაროს გამოკვეთასა და ჯანმრთელობაზე მშობელი ერის ენასთან და, საერთოდ, სულიერ-კულტურულ ფასეულობებთან სისხლ-ხორცეულ სიახლოვეს, ამის თაობაზე ილია ჭავჭავაძე „მგზავრის წერილებშიც“ და სხვაგანაც საუბრობს. წმინდა ილია მართალი მიიჩნევდა, რომ კაცმა თავისი ვინაობა კარგად უნდა გამოკვეთოს, გააცნობიეროს და უერთგულოს მას, რადგან ამის გარეშე წარმოდგენილია მისი ადამიანურობა: „თუ ადამიანს თავისი ვინაობა არარად მიაჩნია, მაშინ იმ ადამიანში ადამიანური რაღაა? — ბრძანებს წმინდა ილია მართალი, — თავისი ვინაობიდან გამომდგარი კაცი ყველასგან შერისხული იქნება, როგორც უღირსი, თითონ იმათგანაც კი, ვინც ეხლა სიხარულით ამისთანა კაცს შეიკედლებს ხოლმე და ულოლოებს... თუ კაცი თავისას გადაუდგა, სხვისას ვერ უერთგულებს“.

„ყვარლის მთების“ ავტორი სულიერად სანატრელად მომწიფებული, ეროვნული ვინაობის ფესვებთან კარგად ნაზიარები (20 წლისა) მიემგზავრება პეტერბურგს და როცა ოთხი წლის შემდგომ იქიდან სამშობლოში ბრუნდება, ფიქრობს, რომ უცხოეთში ამდენ ხანს დაყოვნება საფრთხილო რამ არის ახალგაზრდისათვის, „ბეწვის ხილია ფეხთქვეშ გადებული“, „ის კვირ-

ტია, რომლიდამაც მშვენიერი და ბრწყინვალე მტევანიც გამოვა და ძალყურძენაცა“. ილია შიშობს: „...იქნება მე ჩემმა ქვეყანამ ზურგი შემომამქციოს, როგორც უცხო ნიადაგზე გადარგულსა და აღზრდილსა? მაშინ რა ვქნა, რომ ჩემმა ქვეყანამ მამიყოლოს და მიაბოს თავის გულისტკივილი, თავის გლოვის დაფარული მიზეზი, თავისი იმედი და უიმედობა, და მე კი, მის ენას გადაჩვეულმა, ვერ გავიგო მისი ენა, მისი სიტყვა?... მე შევძლებ კი, რომ მას ღვიძლი სიტყვა ვუთხრა და ამ სიტყვით გულისტკივილი მოვუჩინო, დავერდომილი აღვადგინო, უნუგეშოს ნუგეში მოვფინო, მტირალს ცრემლი მოვწმინდო, მუშაკს შრომა გავუადვილო... შევძლებ გასაგონის ღვიძლის სიტყვის თქმასა?“

როგორც ვხედავთ, ილია ჭავჭავაძე აფართოებს „სიტყვისა“ და „ენის“ შინაარსს. ასეთი გაფართოება რომ შესაწყნარებელია, ამის დასტურსაც ჰუმბოლდტის ნააზრევში ვპოულობთ. ერთგან იგი ამბობს: „მე აქ ენას ვიღებ მისი უვრცესი განფენილობით, ე.ი. არა მხოლოდ მის მიმართებაში მეტყველებასა და სიტყვათა მარაგთან, როგორც მის უშუალო წარმონაქმნთან, არამედ აგრეთვე მის მიმართებაში აზროვნებისა და აღქმის უნართან. განხილვის არეში ექცევა მთელი გზა, რომელზედაც ენა, გამომავალი გონიდან, გონზევე ახდენს უკუქმედებას... ენა აზრების შემქმნელი ორგანოა“. დიდი მეცნიერი თვალსაჩინოდ ცხადჰყოფს, რომ ენა თვალთახედვად, მსოფლხატია, და როგორც ასეთი, ხშირად წყაროა სულ სხვადასხვაგვარი თვალთახედვისა. ენა არის „წარმოქმნა“ და არა „წარმონაქმნი“, ენა ენერგიაა (გ. რამიშვილი, „ენის ენერგეისტული თეორიის საკითხები“).

„სიტყვასთან“ მიწერალი „ღვიძლს“ შეაუღლებს და „ღვიძლი სიტყვის თქმად“ ქვეყნისათვის, მოყვასისათვის ჭირისუფლურ ზრუნვას, უანგარო თანადგომას რაცხს, რომელნიც ქრისტიანული ეთიკის ქრესტომატიული ნორმებია.

ასეთი სჯა ერთობ საყურადღებო რელიგიურ-კულტურულ, ამასთანავე მეცნიერულ, ლინგვისტურ თვალთახედვად წარმოგვიდგება.

ისევ მოვიხმობთ ჰუმბოლდტის ერთობ საყურადღებო სჯას: „ენა აძლევს ადამიანებს წი-

ნამძღვრებს შინაგან ძალთა განვითარებისათვის; როცა ვესწრაფვით მარადიულს, პირველ გულისწადილს, შემართებას ამ გზაზე ჩვენ ვიღებთ ენიდან.... ენა იქცევა მშობლად და აღმზრდელად ყველაფრისა, რაც უმაღლესი და უდახვეწილესია კაცობრიობაში“. ხომ გარკვევითაა ნათქვამი, რომ, „რაც უმაღლესი და უდახვეწილესია“ ადამიანში, რაც „მარადიულისაკენ მიგვასწრაფებს, „ენიდანაა მიღებული“. ხოლო წმინდა ილია მართალი ასე გვმოდვრავს: „არსებითი ნიშანი ეროვნებისა, მისი გული და სული ენაა... ენა საღვთო რამ არის, საზოგადო საკუთრებაა, მაგას კაცი ცოდვილის ხელით არ უნდა შეეხოს“.

ილია მართალი გვმოდვრავს: თუ ახალგაზრდა კაცში მოყვასისა და ეროვნული კულტურის მადლისა და ხიბლის განცდა კარგად არაა ჩათესილი, „უცხო ნიადაგზედ გადარგულსა და აღზრდილს“ ღირსეულ ადამიანად, ნამდვილ მამულიშვილად ჩამოყალიბება გაუჭირდება. ასეთ თესლს კი ილია ხატოვნად „დვრიტად“ მოიხსენიებს (დვრიტა — საყველედ რძის შესადედებელი მასალა). საქართველოს ჭიშკართან მოახლოვებული ამბობს: ეგებ ჩემმა ქვეყანამ „ზურგიც არ შემომაქციოს, იქნებ მიმითვისოს კიდევცა, რადგანაც ჩემში მაინცდამაინც ჩემის ქვეყნის დვრიტაა დადებული“. დავაკვირდეთ, რას უნდა ნიშნავდეს აქ ხატოვნად მოაზრებული „დვრიტა“. ამ სიტყვის ემპირიული შინაარსი ამ ფრაზაში ერთობ საგულისხმო შინაარსადაა სუბლიმირებული.

„დვრიტა“ აქ, ჩვენი აზრით, ნიშნავს გენს, რომლიდანაც დროთა მანძილზე ამოიზრდება ეთნოგენოტიპი, ეროვნული ხასიათის თვითმყოფობა, ინდივიდუალურობა. თუ ადამიანში შობითვე (უზენაესი მშობლისაგან) კარგადაა ჩამყნილი ეროვნული ხასიათის თვითმყოფადი ბუნება, გენეტიკური რაობის ეს ძალა და მადლი საიმედო პოტენციაა, რათა ადამიანში თანდათან ასევე კარგად გამოიკვეთოს თავისი ვინაობა; ოღონდ ამისათვის ამ დვრიტას გულმოდგინე აღზრდა, სათანადო კვება სჭირდება, რათა გამაგრდეს, დამწიფდეს მშობლიურ ნიადაგზე. როგორც საყველედ დვრიტას, თუ მას მოუმწიფებელს შეურევ რძეს, ყველი არ ამოვა (ან ვერაფერი

შვილი ყველი იქნება), არც მართლ წვრთნა უშველის საქმეს, თუ გენეტიკური კოდი არ გვეხმარება (ასევე ფიქრობს აკაკი: „...მართლ წვრთნა რას იზამს, თუ ბუნებამც არ უშველა“).

იმის გამო, რომ მწერალმა ოთხი წელი დაჰყო რუსეთში, თანაც რუსული საუნივერსიტეტო განათლების გარემოში, მას ჯერ შიში აკრთობს: „იქნება მე ჩემმა ქვეყანამ ზურგი შემომაქციოს, როგორც უცხო ნიადაგზე გადარგულსა და აღზრდილსაო?“. მერე საფუძვლიანი იმედი ამოდის ცნობიერების ზედაპირზე, რადგან მასში მაინცდამაინც თავისი „ქვეყნის დვრიტაა დადებული“. ხაზგასმული „მაინცდამაინც“ იმას მოასწავებს, რომ ოპტიმიზმის საყრდენი („დვრიტა“) გამოკვეთილად ეგულება „ყვარლის მთების“ ავტორს, გამოუკვეთელი, დაუმწიფებელი ეთნიკური კოდით არ წასულა იგი უცხოეთში. ამის კვალობაზე ეიმედება, რომ „უცხო ნიადაგზე“ ოთხი წლის მანძილზე „გადარგულსა და აღზრდილს ფეხთქვეშ გადებული ბეწვის ხიდი არ ჩასწყდომია“.

სჯას კარგად გამოკვეთილი გენეტიკური ბალავერის მნიშვნელობაზე ქვეყნისა და პიროვნების ჯანსაღი ბუნებრივი ურთიერთობისათვის ილია ჭავჭავაძე გრძელ მონოლოგში მრავალგზის უბრუნდება: „ჩემი ქვეყანა მიმიღებს და მიმითვისებს კიდევც, იმიტომ, რომ მისი სისხლი და ხორცი ვარ“.

„სიტყვა“, „ენა“ მართლ ის არ არის, რაც ბევრით სამოსელში გამოეწყობა, იგი სხვა ფორმითაც („ღვიძლი სიტყვა“) გაცხადდება და ადამიანის უსაუკეთესოეს ზრახვებს გამოავლენს, სულის ღვთაებრივ ვიბრაციას გვაგრძნობინებს: „იმის (მამულის) სიტყვასაც და ენასაც გავიგებ, იმიტომ, რომ მამულს შვილი ყურს უგდებს განა მართლ ყურით, გულითაცა, რომლისთვისაც დუმილიც გასაგონია; ჩემს სიტყვასაც გავაგებინებ, იმიტომ, რომ შვილის სიტყვა მშობელს ყოველთვის ესმის“.

როგორც ვხედავთ, აქაც წმინდა ილია მართალი ზნესრული ადამიანის, ჭეშმარიტი პიროვნების ჩამოყალიბების შესახებ მსჯელობს. ამ დიდი მიზნის მიღწევას, ფიქრობს მწერალი, ყველაზე უფრო შესაფერის, ყველაზე უფრო ბუნებრივ საფუძვლად უნდა დაედოს მისი გენე-

ტიკური ვინაობა, იმ ეთნოსის „ნიადაგი“, ვისი „სისხლი და ხორციც“ იგია, რომელ ნიადაგზეც იგი დათესა და აღმოაცენა არსთა გამრიგემ. როცა ნიადაგიც ნოციერია და მასზე აღმოცენებულაც ჯანსაღია, მათ შორის კავშირი ისევე მყარდება, როგორც ჭეშმარიტი მორწმუნე მიემართება ღმერთს. ამგვარი მიმართების საუფლო ადამიანში „გულია“. ხოლო „გული, წმინდა წერილის მიხედვით, ღმერთთან ადამიანის მიმართების ორგანოა“ (არქიეპისკოპოსი ლუკა (ვოინო-იასენცკი), „გული ვითარცა ორგანო უმაღლესი შემეცნებისა“). „უგულო ადამიანი“ არის უსიყვარულო და ურელიგიო ადამიანი“ (ბ. ვიშესლავცევი, „გარდაქმნილი ეროსის ეთიკა“). წმინდა ილია მართალი კი იტყვის: „სარწმუნოება ჭეშმარიტებაა გულისა“.

„განა მართო ყურით“ (რომლითაც ადამიანები ჩვეულებრივ უკავშირდებიან ერთმანეთს), „გულითაც“ თურმე ყურს უგდებს მამულს შვილი, მეორე მხრივ, „შვილის სიტყვა მშობელს ყოველთვის ესმის“. „მგზავრის წერილების“ ავტორის სჯა მამულისა და მამულიშვილობის შესახებ ენაზე გავლით მიემართება სარწმუნოებისაკენ (გავიხსენოთ ნ. ბერდიაევის ნათქვამი, რომ ეროვნული და სარწმუნოებრივი „ზოგიერთ წერტილში იდუმალებრივ ედულებიან ერთმანეთს“). აზრი, რომ მამულს შვილი გულითაცაა მიყურადებული, ასე გრძელდება: „რომლისთვისაც (გულისთვის) დუმილიც გასაგონია“. ქრისტოლოგიური თვალთახედვით კი, ყველაზე დახვეწილად „უცნაურსა და უთქმელს“ (უფალს)

ადამიანი ამეტყველებს დუმილით. ხოლო „ოთარაანთ ქვრივში“ არჩილი ეუბნება კესოს: „გული... გული, ესე იგი, ის მადლი, რაც ენას და ხელს უნდა ასაქმებდეს, მართლა რომ აღარ არის, ან არის და დამუნჯებულია, დაყრუებულია... ამ ცალთვალა და ცალყურა ნახევრით-და ვცხოვრობთ და ვკითხულობთ ერთმანეთს“; ესე იგი, ის, რაც მოყვასის თანადგომისათვის, მადლისათვის მეტყველებს ჩვენში, გულია, ესაა გულის ენა, „გულის ხმა“, როგორც ოდიტგანვე უთქვამს ქართულ გონს. „გულის ყურიც“ ხომ იცის ქართულმა ენამ (ამაშიც ვლინდება ჰუმბოლდტისეული მითითება, რომ ენა „წარმოქმნილი“ კი არაა, „წარმოქმნაა“). ხოლო მახარებელი ეტყვის უკეთურთ: „დაბრმობილნი გულნი გქონან თქუნ?“ (მარკოზი 8, 17). კიდევ ერთხელ ვიტყვით: ღვთისაკენ მიმართულ გულისწაიღის შემართებას ენა ანიჭებს.

ხოლო ვ. ჰუმბოლდტის უაღრესად ღრმა და შთამბეჭდავი მეცნიერული მემკვიდრეობის დიდი მცოდნე და საქართველოში გადმომხერგავი გურამ რამიშვილი ამბობს: „რა არის ის განზომილება, რომელსაც ერი გონითს განზომილებაში გადაჰყავს, რომელიც ერის გონითს რეალობას გვიჩვენებს და დაგვისაბუთებს? ეს სხვა არაფერია, თუ არა ამა თუ იმ ერის ენა, ანუ დედაენა“ („დედაენის თეორია“).

ამ განზომილების ფასეულობის შეგნება მეთერთმეტე საუკუნის საქართველოში უკვე მომწიფებული ყოფილა.

წმინდა გიორგი მთაწმინდელი — ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის მთარგმნელი

ეკა დულაშვილი

ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მეცნიერ-თანამშრომელი (საქართველო)

ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ქართულად მთარგმნას ხანგრძლივი ისტორია აქვს. მთარგმანების უძველესი ნიმუშები გვხვდება ჯერ კიდევ VII ს-ით დათარიღებულ იერუსალიმურ ლექციონარში (რომელიც V ს-ის იერუსალიმურ საეკლესიო პრაქტიკას ასახავს), შემდგომ — უძველეს იადგარში, X ს-ის¹ დიდ იადგარში, დაბოლოს, ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის მთარგმანის ერთგვარი შემაჯამებელი ეტაპის ამსახველ გიორგი მთაწმინდელის მიერ შედგენილ ჰიმნოგრაფიულ-ლიტურგიკულ კრებულებში: თვენში, პარაკლიტონში, მარხვანსა და ზატიკში.

ბიზანტიური სასულიერო პოეზიის ქართული მთარგმანების კვლევამ წარმოაჩინა მათთვის დამახასიათებელი თავისებურებები. ჩვენს მოხსენებაში ყველა თავისებურებაზე არ შევიჩრდებით. ყურადღებას შევაჩერებთ მხოლოდ ბერძნულ დედნებთან მთარგმნელისეული მიმართებაზე.

X ს-ის იადგარის მთარგმნელები ბერძნული ორიგინალის ე. წ. „ტყვეობაში“ არ ექცევიან. მათი მიზანია, ბერძნული ტექსტის შინაარსი გადმოიღონ ადეკვატურად, მაგრამ არა ქართული ენისთვის უცხო და არაბუნებრივი გრამატიკულ-მორფოლოგიური თუ სინტაქსური კონსტრუქციებით, და ამით ტექსტის მაქსიმალური სიზუსტე დაიცვან (მაგ., მიმღეობით, უშემასმენლო წინადადებით და ა. შ.). ქართველი მთარგმნელები იმავდროულად ცდილობენ დედნის საზომის — საგალობლის ძლისპირსა და

ტროპარს შორის მარცვალთ რაოდენობის დაცვას. რიგ შემთხვევაში ეს ორივე მიზანი წარმატებულად ხორციელდება, ზოგჯერ კი ერთის დაცვას ეწირება მეორე.

ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის მთარგმანის ათონური, ანუ გიორგი მთაწმინდელისეული, ეტაპისთვის ბერძნული დედნისადმი დამოკიდებულება იცვლება (ამის შესახებ მრავალ მკვლევარს აქვს აზრი გამოთქმული)². მის მიერ შედგენილ ჰიმნოგრაფიულ კრებულებზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ გიორგი მთაწმინდელი რიგ შემთხვევებში კრიტიკულად უდგებოდა მის წინანდელ მთარგმანებს (მაგ., წმინდა წერილისა და ეგზეგეტიკური ლიტერატურის მთარგმანებს). კერძოდ, თითქმის ყველა არსებულ მთარგმანს ადარებდა ბერძნულ დედნებს და ასე შეჰქონდა თვენში, პარაკლიტონსა თუ ზატიკში და თავადაც მთარგმნიდა ხელახლა.

გიორგი მთაწმინდელის, როგორც ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის მთარგმნელის წარმოსაჩენად შევადარეთ საბაწმინდური ჰიმნოგრაფიის ყველაზე გამორჩეული ჰიმნოგრაფების — იოანე დამასკელისა და კოზმა იერუსალიმელის რამდენიმე ჰიმნოგრაფიული კანონის (სათვეო ნაწილიდან) იადგარისეული და თავად გიორგის შედგენილ თვენში არსებული მთარგმანები, რამაც გამოკვეთა სამი შემთხვევა:

1) გიორგი მთაწმინდელი იწონებს იადგარის მთარგმანს და უცვლელედ გადააქვს თვენში,

1. Некелидзе К., Иерусалимский Канонарь 1917. უძველესი იადგარი. გამოსაცემად მოამზადეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევა და ლ. ხეცურიანმა. 1980.

2. ვ. კვეციანი, ქართული ლიტერატურის ისტორია ტ. I. თბ. 1953, ი. ლოლაშვილი, ათონის ქართულ ხელნაწერთა სიახლეები. თბ., 1982, ლ. ჯღამაია, გიორგი მთაწმინდელის თვენი. 2009.

2) თარგმანს ასწორებს რამდენიმე ადგილას,

3) ძველ თარგმანებს ხელახლა თარგმნის და, რაც არ იყო თარგმნილი, ისიც ვადმოაქვს ქართულად.

საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ რამდენიმე მაგალითს:

1) გიორგი მთაწმინდელი მცირედ ასწორებს იადგარის თარგმანს:

ღვთისმშობლის მიძინების კანონი

JW” epiv nefevlh”, Parqevne, tw’n apostovlwn

oJ dh’mo” ojcoumevno” prov” thvn Soi-wvn ejk peravtwn,

leiourgh’saiv soi th’/ koufh’/

hjgroivzeto, ajf j hJ” oJ \$uyisto” Qeov”

toi’” ejn skovtei

kaiv skia’/ dikaiosuvnh” #elamyen

\$hlio”.

სიტყვასიტყვით:

ქალწულო, მოციქულთა გუნდი თითქოს ღრუბელმა

მოიყვანა სიონის (მთაზე) ქვეყნის კიდეთაგან

შენი, მსუბუქი ღრუბლის, მსახურებისთვის.

შენ, რომლისგანაც **გამობრწყინდა** მზე სიმაართლისა ჩრდილსა და სიბნელეში.

ვითარცა გუნდი მოციქულთა

ღრუბელთა ზედა მსხდომარე, უბიწო,

ცისკიდით მოწვევნილი დღეს

შემურვად შენდა,

სულ მცირისა მის

ღრუბლისა, ქალწულო, ნათლად **გამოუ-**

ბრწყინდა

მსხდომარეთა ბნელსა

და აჩრდილთა, მზეს იგი სიმაართლისაჲ

(იადგარი).

შემურვად შენდა შემოკრბა დღეს

ღრუბელთა ზედა მსხდომარე გუნდი მოციქულთაი

სიონს შინა, ქალწულო,

ცისკიდეთაგან ღრუბლისა მის სულ მცირისა,

რომელმან-ეგე **გამოგვიბრწყინვე ჩვენ,**

მსხდომარეთა ბნელსა

და აჩრდილთა, მზეჲ იგი სიმაართლისაჲ

(გიორგი მთაწმინდელი, თვენი)

გარკვეულ სხვაობებს გვიჩვენებს კოზმა იერუსალიმელის ღვთისმშობლის მიძინების, დავით და იაკობის, გრიგოლ ღვთისმეტყველის, მინა მოწამის და იოანე დამასკელის ღვთისმშობლის შობის, ქრისტეშობის კანონთა იადგარისეული და გიორგი მთაწმინდელისეული თარგმანები:

Qeiva/ საკვირველითა (იადგარი)

საღმრთოთა (გიორგი მთაწმინდელი)

Qeopnevstw ღმრთისა (იადგარი)

ღმრთივსულიერითა (გიორგი მთაწმინდელი)

Qeodovcon ღმრთივშემწყნარებელსა (იადგარი) ღმრთისა სადგურსა (გიორგი მთაწმინდელი)

Qeolovge მღვდელთმოდუარო (იადგარი) ღმრთისმეტყველო (გიორგი მთაწმინდელი)

jAqlovfore მოწამეო(იადგარი)

მოლუაწეო (გიორგი მთაწმინდელი)

skeuvo” ekloghv” ჭურ პატიოსან (იადგარი)

ჭურ რჩეულ (გიორგი მთაწმინდელი)

ejqeouvgrhsa” **განამდიდრენ** (იადგარი)

განაღმრთვენი (გიორგი მთაწმინდელი)

fwtofaneiv” evjtucon **გამოუჩნდა** (იადგარი)

გამოუბრწყინდა (გიორგი მთაწმინდელი)

fuvlatte დაიტევე **(იადგარი)**

დაიცვე **(გიორგი მთაწმინდელი)**

prwtoepivskopo” მღვდელთმოდუარო

(იადგარი) მღვდელთმთავარი **(გიორგი მთაწმინდელი)**

არის შემთხვევები, როცა იადგარში დედნისეულ სტროფთა მიმდევრობა შეცვლილია (მაგ., კოზმა იერუსალიმელის ქრისტეშობის კანონი — VII ოდა), იოანე დამასკელის ნათლისღების კანონი (VI ოდა). გიორგი მთაწმინდელი დედნის ვარიანტს იცავს.

იადგარში დავითისა და იაკობისადმი მიძღვნილი კანონის ავტორად დასახელებული არიან იოანე დამასკელი და კოზმა იერუსალიმელი. ცალკეულ ოდებში სტროფებთან მონაცვლეობს კოზმას და იოანეს სახელები. გამო-

დის, რომ ერთი კანონის ფარგლებში გაერთიანებულია ორი ავტორის მიერ შექმნილი საგალობელი. ძლისპირთა აკოლუთია კომპასკუთვნილებაა. ბერძნულ თვეში ეს კანონი კომპილაციური სახით არ გვხვდება. გიორგი მთაწმინდელი ზუსტად იმეორებს იადგარის ვარიანტს და არც თარგმანს ცვლის. აქედან გამომდინარე, საფიქრებელია, რომ დავითისა და იაკობის კომპილაციური კანონი მომდინარეობს ბერძნული დედნიდან, რომელიც დღეისათვის შემორჩენილ ბერძნულ ხელნაწერთა შორის აღარ ჩანს.

2) გიორგი მთაწმინდელი უკვე თარგმნილ საგალობელს ხელახლა თარგმნის: კომპა იერუსალიმელის წმინდა გიორგის კანონი:

l l a r w' " metevdwka" 7
toi'" penomevnoi" tovn plou'ton 8
kaiv pianqeiv" ejlaivw/ 7
ajgavph" sw'ma kaiv yuchvn ajqlhtikw'",
Gewvrgie,, tovn turavnnon 20
#amfw katepavlaisa" (III ოდა 1) 7
49 მარცვალი
სიტყვასიტყვითი თარგმანი:
სიხარულით გაეცი ღარიბებს სიმდიდრე
და გაიმდიდრე სიყვარულის ზეთით სხე-
ული და სული ღვაწლით, გიორგი, (დაიმორჩილე
ტირანი ამ ორივე მადლით)
განუყავ **სიხარულით** 7
სიმდიდრე შენი გლახაკთა 8
და დასთრგუნე მრჩობლითა სათნოე-
ბითა 12
მძლავრებად ბოროტისად მის, დიდებუ-
ლო გიორგი, 15
და ხმა-ჰყავ სიხარულითა: წმიდა ხარ,
უფალო (იადგარი sin1, sin64, წვირმი) 13
55 მარცვალი
განუყავი სიმდიდრე შენი სიხარულითა
გლახაკთა,
რაჟამს განაპოხენ სულნი და ჯორცნი
შენნი ზეთითა
მოწყალებისადთა, წმიდაო გიორგი,
და დასთრგუნე მრჩობლითა მით სათ-
ნოებითა
მძლავრი იგი ბოროტი
და ძლიერსა მას უგალობდე და იტყო-

დე: წმიდა ხარ შენ, უფალო (იელი)
83 მარცვალი
განუყავ გლახაკთა სიმდიდრე **ფარულ-**
ად
და იცხე ზეთითა სიყვარულითა ჯორცითა
და სულითა
ერთბამად მოლუაწებისათა და მძლავრ-
სა სძლე, გიორგი 46 მარცვალი
(თვენი)
Sthricqeiv" th'>,'> / carivti
kaiv purpolouvmeno" zhvlw/
mh ejrwtwvsin wjfqh"
euJrevqh" toi'" mh zhtou'si
uJper Cristou', Gewrgive, colouvmeno"
plavnh deisidaivmoni(III 2)
სიტყვასიტყვითი თარგმანი:
განმტკიცდი მადლით, აენთე მოშურნე-
ობით,
ეჩვენე მათ, ვინც არ ეძებდა ქრისტეს,
გიორგი,
განრისხდი ურჯულოთა საცდურზე.
განძლიერდი მადლითა, რაჟამს **სადმ-**
როთითა შურითა
შეიჭურე, ღუაწლითა მძლეო გიორგი და
განრისხენ შენ ქრისტესთვის
და საცთური მძლავრთად განაქარვე და
იტყოდე: წმიდა ხარ შენ, უფალო
(იადგარი sin1, sin 64, წვირმი)
57 მარცვალი
რაჟამს განძლიერდი
მადლითა და შეიჭურე შურითა, გამო-
უჩნდი მათ, რომელნი
არა გიკითხვიდეს
და ეპოე მათ, რომელნი არა გეძებდეს
და განპრისხენ
ქრისტესთვის, წმიდაო გიორგი, და საც-
თური უშჯულოთად განაქარვე ძალითა
უფლისადთა (იელი) 76 მარცვალი
მადლითა განამტკიცე და **შურისა ცეცხ-**
ლთა
მოტყინარე გამოუჩნდი და მკითხუელ-
თა და
ეპოე არა მეძიებელთა, ქრისტესთვის,
გიორგი,
განრისხებული საცთურსა ზედა კერპ-

თასა 53 მარცვალი

(თვენი)

JvHchsan thn ajkohvn 7

tw'n lovgwn sou' tuvrannoi, 7

suv gavr qeouv" kertomwv" geloiouv" 10

ejdeivkna" Cristovn ton Qeovn 8

sarkiv staurwqevnta, 6

apavthn yucovleqron (IV 3) 7

45 მარცვალი

სიტყვასიტყვითი თარგმანი:

როცა მოისმინეს შენი სიტყვები მძლავრ-

თა (ტირანებმა)

და შენ დასცინე მათ ღმერთებს,

გამოუჩინე ქრისტე ღმერთი, ხორციით

ჯვარცმული,

სულის წარმწყმედელ ცდუნება (დაამარ-

ცხა).

ოხრიდეს სასმენელთა

შინა მათთა ძლიერნი სიტყუათაგან შენ-

თა, გიორგი,

ბასრობდი რაღ ღმერთთა საცინელთა

და განაცხადე ქრისტე და

დაჰხსენ საცთური სულთა წარწყმედისა

(იადგარი sin, 1, sin, 64, წვირში)

51 მარცვალი

ოხრიდეს სასმენელთა

შინა მათთა ძლიერნი სიტყუითა შენთა,

ახოვანო

გიორგი, რაჟამს

ღმერთთა მათ საცინელთა

გამოუცხადე ქრისტე,

ღმერთი ჯვარცმული,

დაჰხსენ საცთური სულთა წაწყმედისა

ძალითა ჯუარისადათა (იელი)

ესმათ რა სმენაჲ სიტყუათა შენთა მძლავ-

ვრთა, 11

სირცხვილეულ იქმნეს, 6

რამეთუ შენ ღმერთნი მათნი გინებულ

ჰყვენ¹²

და საცინელად გამოაჩინენ და ქრისტე

ღმერთი ჰქადაგე 18

ხორციითა ჯვარცმული,

7 უქმყოფელი საცთურისა სულთა წარმ-

წყმედელისა. 15

(თვენი)

ამ შემთხვევაში ცხადია, რომ გიორგი მთაწმინდელის თარგმანი ტექსტობრივად უფრო ზუსტად მისდევს ბერძნულს, ხოლო ფორმით საკმაოდ დაშორებულია დედნისგან.

ყურადღებას შევაჩერებთ ერთ ფაქტზე: ღვთისმშობლის შობისადმი მიძღვნილი კანონის თარგმანი გვხვდება იადგარში. გიორგი მთაწმინდელის თვენი ამ საგალობლის ავტორად გერმანე კონსტანტინეპოლელს ასახელებს. იოანე დამასკელის კანონების გამოცემებში³ კი ღვთისმშობლის შობის აღნიშნული კანონი ნამდვილად მისი კუთვნილებაა. ძნელი ასახსნელია თვენიში არსებული ფაქტი. ჩვენი ვარაუდით, გიორგი მთაწმინდელს შეცდომა აქვს დაშვებული. საფიქრებელია, რომ ეს შეცდომა ბერძნული ხელნაწერიდან მომდინარეობს. ევტრატიადესისა და ლუთის⁴ მიერ გამოცემული იოანე დამასკელის საგალობლების ტექსტები ძირითადად ათონური ხელნაწერების მიხედვით არის გამოცემული (XI-XVI). ამიტომ ძნელად ასახსნელია, რომელი ხელნაწერიდან მომდინარეობს ეს შეცდომა.

იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ქართული ხელნაწერების კოლექციის ხელნაწერში JER.124 (გიორგი მთაწმინდელისეული რედაქციის თვენი) უცვლელად არის გადასული იადგარისეული თარგმანი.

Caivre semnhv

Mhvthr kai douvlh Cristou' tou' Qeou' hj th'" ajrciaiv" provxeno"

makariovthto" tw'n ajnqrwvwpwn tw'/ gevnei(12)

სიტყვასიტყვითი თარგმანი:

გიხაროდენ, უბიწო,

დედაო და მორჩილო, ქრისტეს ღვთისაო, უპირატესო მიზეზო ადამიანთა მოდგმის ნეტარებისა.

იხარებდ, უბიწო,

3. Folieri h. Initia Hymnorum Ecclesiae Graecae, VII. V, Biblioteca Vaticana, 1966. Buzantinhv Umnografiva. N. Twmadavkh". 1998

4. Eustratiavdh" S. Iwannah" O Damaskinov". Neva" Siwvn. 1933 J. Louth. St. John Damascene, Oxford. University Press. 2001.

დედაო ქრისტეს ღმრთისაო,
რომელ მიზეზ ექმენ ნათესავსა კაცთასა
მოღებად პირველსა ნეტარებასა
შობითა შენითა დღეს, რომელსა პატივ-

სცემთ (იადგარი)

იხარებდ, უბიწო,
დედაო ქრისტეს ღმრთისაო,
რომელ მიზეზ ექმენ ნათესავსა კაცთასა
მოღებად პირველსა ნეტარებასა
შობითა შენითა დღეს, რომელსა პატივ-

სცემთ (თვენი)

Apeivrogame Despoivna, tai” sai” lit-
ai”

lutromevnoi ptai?smatwn, eujgnw-
movnw” p av n t e “

se makarivzomen (IV 3)

სიტყვასიტყვითი თარგმანი:

უქორწინებელო, სძალო,

შენი შეწევნით გვიხსენი

ჩვენი ცოდვებისაგან

მადლიერნი, ყველანი, გადიდებთ

შენ, უქორწინებელო მარიამ,
მეოხებითა შენითა განმარინენ ჩუენ
ცოდვათა ჩუენტაგან,
რაფთა გადიდებდეთ შენ (იადგარი)

შენ, უქორწინებელო მარიამ,
მეოხებითა შენითა განმარინენ ჩუენ
ცოდვათა ჩუენტაგან,

რომელნი გადიდებთ (თვენი)

საყურადღებოა გიორგი მთაწმინდელის
ერთი შენიშვნა, რომელიც Ath.65-ში (თვენი)
გვხვდება: „ნუთუ ვინმე ჰბერძნობდეთ რადმე და
ზოგთა გალობათა ხმასა ეზებდეთ, რაცა თუ ბერ-
ძულად არა მას ხმასა ჰყენენ, ნუ ეძებ. მე ზოგნი

გალობანი, რომელი ჳმად მინდა მისით მითარგმ-
ნია, მაგრა სიტყუა თუ ოდენ ჳერ იყო და მოჰვი-
დოდა, სიტყუანი იგივე არიან, ვითა ბერძულსა
იყვნეს“:

აქ გიორგი პირდაპირ მიუთითებს საგა-
ლობელთა თარგმანის მისეულ მეთოდზე. თუ ვი-
ნმე ბერძნულის მიხედვით საგალობლებში „ხმას
ეძიებდეთ“, ნუ ეძებთ — მე ზოგიერთი გალობა,
რომელი ხმაც მინდოდა, იმაზე ვთარგმნე, ხოლო
თუ სიტყვები საკმარისი იყო და საზომითაც
(იგულისხმება მარცვალთა რაოდენობა ტროპა-
რებში) (== მოჰვიდოდა) ქართულს, ბერძნულის
მიხედვით ზუსტად გადმოვიღე სიტყვებით.

გიორგი მთაწმინდელის თვენიში გვხვდე-
ბა იოანე დამასკელის და კოზმა იერუსალიმელის
ის საგალობლები, რომლებიც იადგარში არ ჩანს,
ანუ ჳერ არ არის ნათარგმნი,

ამ ჰიმნოგრაფიულ კანონთა თარგმანე-
ბი თვით გიორგი მთაწმინდელს ეკუთვნის. ეს
საგალობლებია:

იოანე დამასკელისა: იოანე ნათლისმცე-
მლის მუცლადღების, ბასილი დიდის, ეპიფანე
კვიპრელის, იოანე ნათლისმცემლის შობის.

კოზმა იერუსალიმელისა: ჳვრის ამად-
ლების, კოზმა და დამიანესი, ანდრია მოციქუ-
ლის, იაკობ დაჭრილის.

ჩვენი დაკვირვებებიდან გამომდინარე
ვიტყვით, რომ ზემოთ მოყვანილი ქართული
თარგმანების მაგალითები გარკვეულწილად
ცხადად წარმოაჩენს ათონის მწიგნობრული
სკოლის ერთ-ერთი გამორჩეული წარმომადგენ-
ლის, გიორგი მთაწმინდელის მიერ ბიზანტიური
ჰიმნოგრაფიის თარგმანის მეთოდის თავისე-
ბურებას ორი სახელგანთქმული ჰიმნოგრაფის
— იოანე დამასკელისა და კოზმა იერუსალიმე-
ლის — საგალობელთა თარგმანების მიხედვით.

ათონისა და კონსტანტინოპოლის სამწიგნობრო კერების მოღვაწეთა როლი X-XI საუკუნეების ქართული მოხატული ხელნაწერების შექმნაში

ელენე მაჭავარიანი

ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, პროფესორი (საქართველო)

ათონისა და კონსტანტინოპოლის საგანმანათლებლო კერებში მოღვაწე ქართველ მწიგნობართა და წიგნის შემქმნელ ოსტატთა ურთიერთთანამშრომლობის შესახებ მდიდარ მასალას იძლევიან ქართული ხელნაწერები, კერძოდ, X-XI სს-ის მოხატული ხელნაწერი წიგნები. ისტორიული ცნობებისა და, განსაკუთრებით, ხელნაწერთა ანდერძ-მინაწერებში არსებული მონაცემების გათვალისწინების საფუძველზე, შესაძლებელია წარმოვაჩინოთ ის ღვაწლი, რაც მათ მიუძღვით ხელნაწერი წიგნების შექმნის საქმეში (ელ. მაჭავარიანი, „ათონის ივერთა მონასტერი და X-XI სს. ქართული მოხატული წიგნი“, ჟურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, 1980, №11, გვ. 52-60).

ამ პერიოდის მოხატული ხელნაწერებიდან უნდა დავასახელოთ, ერთი მხრივ, ათონზე გადაწერილი „საწელიწდო სახარება“ (H-1704, X ს.), „აპოკალიფსის ანდრია კესარიელისეული კომენტარები“ (A-397, X ს.) და ათონის ღმრთისმშობლის ეკლესიაში შესრულებული „გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებანი“ (A-92, XI ს.), ხოლო, მეორე მხრივ, კონსტანტინოპოლში, ხორას მონასტერში (ამჟამად კახრიე-ჯამი) შესრულებული XI ს-ის ხელნაწერები: „სვინაქსარი“ (A-648), „გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა კრებული“ (A-1) და ორი „მცირე სჯულის კანონი“ (A-96 და S-143). აქვე აღვნიშნავთ, რომ A-1 ხელნაწერის ამჟამად დაკარგული ანდერძი შემოგვინახა მოგვიანებით გადაწერილმა ხელნაწერმა (A-16), როგორც A-1-ის ზუსტმა ასლმა.

ამ ორ დიდ სამწიგნობრო კერაში მოღვაწე პირები და ოსტატები არიან: მთარგმნელი

— ეფთვიმე მთაწმინდელი, დამკვეთნი — ზაქარია მამამთავარი და გრიგოლ წინამძღვარი; ეტრატის დამამზადებელი, გადამწერი და მომხატველი ბასილი მალუშის ძე, მხატვარი — დოსითე, გადამწერი — არსენი და ზაქარია მირდატის ძე და მმოსველი — გრიგოლი.

მთარგმნელი ეფთვიმე და დამკვეთი გრიგოლი ათონის მთაზე იყვნენ, ხოლო ზაქარია მამამთავარი — კონსტანტინოპოლში და, როგორც ჩანს, სიცოცხლის ბოლოს ათონზე დამკვიდრდა. ხელნაწერთა გადამწერი — არსენი და ზაქარია მირდატის ძე ათონზე მოღვაწეობდნენ, ხოლო ბასილი მალუშის ძე კონსტანტინოპოლში შრომობდა და სავარაუდოა, რომ იგი ეფთვიმეს ნათარგმნი თხზულებების მისაღებად ათონზე ჩავიდა და იქ ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესიაში მიიღო კიდევ მონაწილეობა გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა კრებულის (A-92) დამთავრებაში, ერთ-ერთი გადამწერის — ზაქარია მირდატის ძის გარდაცვალების გამო (284v-დან ტექსტი ბასილის ხელითაა გადაწერილი).

აი რას გვამცნობენ ხელნაწერთა ანდერძ-მინაწერები ამ ზემოთ დასახელებულ პირთა მოღვაწეობისა და ურთიერთთანამშრომლობის შესახებ.

ეფთვიმე მთაწმინდელის ნათარგმნია მრავალი ხელნაწერი. ჩვენ მიერ დასახელებული შვიდივე ხელნაწერიც ეფთვიმეს თარგმნილია.

ეფთვიმე — ათონის სალიტერატურო-საგანმანათლებლო სკოლის მამამთავარი, ივერიის მონასტრის ერთ-ერთი დამაარსებელი და მისი წინამძღვარია 14 წლის განმავლობაში

(1005-1019 წწ.) (საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი, ავტორ-შემდგენელი ენრიკო გაბიძაშვილი, მია მამაცაშვილი, ანა ღამბაშიძე, თბ., 2007, გვ. 313-315).

იცოდა რა ბრწყინვალედ ბერძნული ენა, ეფთვიმე თავისი თარგმანებით ამარაგებდა ქართულ ეკლესიას ყველა დარგის წიგნებით. ეს წიგნები მრავალ ეგზეგეზურად ვრცელდებოდა. მარტო ამ 7 ხელნაწერში ორი მცირე სჯულის კანონი და ორი გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებაა. უნდა აღინიშნოს, რომ ყოველი ეგზეგეზური, თუნდაც ერთი გადამწერის მიერ შესრულებული, ერთმანეთისაგან განსხვავებული, უნიკალურია (შდრ. მცირე სჯულის კანონები A-96 და S-143 ან გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებანი A-92 და A-1). თითოეულ ხელნაწერში ეფთვიმე რამდენჯერმე მოხსენიებული. უმეტეს შემთხვევაში იგი შენდობას ითხოვს: „ქე შეიწყალე ეფთვიმე“ (იხ. H-1704, 6v), ზოგჯერ გადამწერსა და დამკვეთთან ერთად მოხსენიება (S-143, 94r, A-1, გვ. 373). ანდერძებში ისიც მითითებულია, რომ მან ბერძულიდან თარგმანა: „ლოცვასა მომიწყსენეთ გლახაკი ეფთვიმე რომელმან ვთარგმნე ესე ბერძულიდან ქართულად“ (A-96, 182v).

ეფთვიმეს მრავალრიცხოვან ანდერძში მნიშვნელოვანია ერთ-ერთი, რომელიც ახლავს ათონის ღვთისმშობლის ეკლესიაში გადაწერილ გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებას. აქ მითითებულია, რომ ეს ნუსხა „ახლად“ არის ნათარგმნი. ანდერძში ვკითხულობთ: „ახლად თარგმნა წმინდამან და ღმერთშემოსილმან მამამან“ (A-92, 284v). ეფთვიმეს ახლად ნათარგმნი ავტოგრაფული ნუსხები ამავე დროს იღებდა ხელნაწერი წიგნის სახეს: ლამაზად იწერებოდა და იხატებოდა.

„უცხად მხრეკალი“, „უცხად მწერალი“ ბასილი მალუმის ძე მოხსენიებულია ეპიტეტი „ეტრატაჲ“. იგი საწერი მასალის — ტყავის დამამზადებელიც ყოფილა. თვითონვე აწარმოებდა ფურცლების „დაკანონვას“, ანუ დახაზვას: მის მიერ გადაწერილ სტრიქონებს შორის მანძილი ყველა ხელნაწერში ერთნაირია.

ბასილი, როგორც გადამწერი, ყველა

ხელნაწერშია მოხსენიებული. იგი კონსტანტინოპოლში მოღვაწეობს, ხორას მონასტერში ასრულებდა ხელნაწერებს და, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ათონის მთაზე ყოფნის დროს მიიღო მონაწილეობა ერთ-ერთი ხელნაწერის დასრულებაში.

სვინაქსარის ბოლოს დართულ ანდერძში (A-648, 72r), სადაც მოცემულია ვრცელი ცნობები დამკვეთის — ზაქარია მამამთავარის შესახებ, მითითებულია, რომ ზაქარია იყო ბასილის სულიერი მამა. როგორც ჩანს, საქართველოდან გაძევებულ ზაქარიას იგი ვაჟყოლია კონსტანტინოპოლში, სადაც მისი დაკვეთით ასრულებდა ხელნაწერებს.

ბასილი მალუმის ძეთა (A-96, 182v), ანუ მარუმის ძეთა, გვარის წარმომადგენელი ყოფილა. როგორც ცნობილია, მარუმის ძეთა გვარი ტაოს წარჩინებულ საგვარეულოს ეკუთვნოდა.

ბასილის მიერ გადაწერილი ყველა ხელნაწერი მოხატულია. ხელნაწერთა მხატვრული სტილის ერთიანობა კი მიგვიჩინებს, რომ ბასილი მომხატველიც ყოფილა. ნიშანდობლივია, რომ ათონზე გადაწერილ ხელნაწერში (A-92) მოხატულია ტექსტის ის ნაწილი, რომელიც ბასილის მიერაა გადაწერილი. სვინაქსარის გარდა, ყველა ხელნაწერი თავსართებითა და საზედაო ასოებითაა შემკული, სვინაქსარი კი მრავალი მინიატურითაა დასურათებული (Г. Алибегашвили, Художественный принцип иллюстрирования грузинской рукописной книги XI-нач. XIII вв. Тб.1973, стр. 65-66). სახეებით შესაძლებელია, რომ ბასილი მინიატურების შესრულებაშიც იღებდა მონაწილეობას.

ბასილის მიერ გადაწერილი ხელნაწერები, მხატვრული სტილით, ბიზანტიური წიგნის მხატვრობის ნიმუშებს ესადაგება. ისინი XI ს-ის პირველ მესამედშია შესრულებული. X ს-ის ბოლოდან კი, როგორც აღინიშნავდა კ. კეკელიძე, „ქართული ეკლესიის ცხოვრებაში შემობრუნება იწყეს იერუსალიმური ტრადიციებიდან კონსტანტინოპოლურისაკენ (К. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII века, Тифлис, 1912, стр. 298). ეს შემობრუნება ჩანს არა მარტო სალიტერატურო მოღვაწეობის დარგში, არამედ, როგორც ვხედავთ, ხელნაწერი წიგნის მხატვრულ გაფორმებაშიც.

X ს-ში ათონზე შესრულებული ხელნაწერები A-397, H-1704 (ისინი ორივე ეფთვიმეს ნათარგმნია) ათონისა და ტაო-კლარჯეთის მხატვრული სკოლების ურთიერთკავშირზე მიგვიჩვენებენ. სამხრეთ საქართველოდან ათონს გადასული მოღვაწეები აგრძელებენ ტაო-კლარჯეთის წიგნის დეკორატიული მორთულობის საუკეთესო ტრადიციებს. XI ს-ში კი აშკარად ჩანს ათონის მჭიდრო ურთიერთკავშირი კონსტანტინოპოლის ორ — ხორასა და აგიაპანტის (ყოვლადწმიდა) საგანმანათლებლო სკოლებთან.

ზაქარიას, როგორც დამკვეთის, შესახებ ანდერძ-მინაწერებში არსებული ცნობები მეტად მნიშვნელოვანია. ანდერძ-მინაწერებში იგი მოიხსენიება როგორც „მამამთავარი“ (A-92, 284v; A-1, 75v; S-143, 16v), „ვალაშკერტელი“ (A0-648, 10r; S-143, 94r), „ბანაელი სვინგელოზი“ (A-1, 75v) და „ივერიელი“ (A-648, 71v). ეს ცნობები არა მარტო გვაუწყებენ ზაქარიას საქართველოში მოღვაწეობის შესახებ, არამედ აგრძელებენ იმ ისტორიული წყაროების ცნობებს, რომლებშიც იგი 1022 წლის შემდეგ არ ჩანს.

საქართველოში ყოფნის დროს ზაქარია სასულიერო მოღვაწე იყო. იგი ბანის კათედრალის მამამთავარი, სვინგელოზია — მაღალი საეკლესიო თანამდებობის პირი. საქართველოდან გაძევებამდე ხელმძღვანელობს ვალაშკერტში არსებულ ქართულ საეპისკოპოსო კათედრას. XI ს-ის სომეხი ისტორიკოსი არისტაკეს ლასტივერტეცი გვაუწყებს, რომ ზაქარიამ, როგორც ვალაშკერტის ეპისკოპოსმა, 1021 წელს მონაწილეობა მიიღო ბიზანტიის იმპერატორ ბასილი II-სა და ქართველთა მეფე გიორგი I-ს შორის მოლაპარაკებაში. კეისარმა უნდობლობა გამოუცხადა ზაქარიას და საქართველოდან გააძევა კონსტანტინოპოლში, სადაც, ბასილისავე ბრძანებით, მას ენა ამოგლიჯეს („არისტაკეს ლასტივერტეცი, ისტორია“, ქართული თარგმანი გამოკვლევით, კომენტარებითა და საძიებლებით გამოსცა ნ. ცაგარეიშვილმა, თბ., 1974, გვ. 15).

ზაქარია ჯერ კიდევ საქართველოში ყოფნის დროს ზრუნავდა ქართული მწიგნობრობის განვითარებაზე. მისი დაკვეთითაა შესრულებული „სახარება სამოციქულო“ (დაცულია ქუთაი-

სის სახელმწიფო ისტორიულ მუზეუმში K-176).

თავისი ცხოვრების მეორე პერიოდში სამშობლოს მოცილებული ზაქარია, ენაამოგლეჯილი, ეროვნული სამწიგნობრო საქმისათვის თავდადებული მოღვაწეა. იგი ჯერ კონსტანტინოპოლში მკვიდრდება. ელ. მეტრეველი აზუსტებს მის ადგილსამყოფელს — აგიაპანტის („ყოვლადწმიდა“) მონასტერს (ელენე მეტრეველი, „ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან“ თბ., 1996, გვ. 16, 151), სადაც ზაქარიას ბრძანებით გადაიწერა ეფთვიმეს ნათარგმნი „მაქსიმე აღმსარებლის თხზულება-ნი“ (Q-34). ანდერძში ვკითხულობთ: „ცელითა უღირსისა და უცბად მჩხრეკალისა ისაკისათა ქალაქსა კონსტანტინოპოლს, მონასტერსა მისვე ბანაელისა ეპისკოპოსისა სვინგელოზისასა ყოველთა წმიდათასა აგიაპანტს, მეფობასა რომანოზისსა“ (Q-34, 336v).

მკვიდრდება რა კონსტანტინოპოლში, ყოვლადწმიდას მონასტერში, ზაქარია უკვე თავს ხელნაწერებს ხორას მონასტერში ბასილი მალუსის ძეს.

სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში ხანში შესული ზაქარია ათონის მთაზე ჩანს დამკვიდრებული. სვინაქსარის ვრცელი ანდერძი (A-648, 72r) მოგვითხრობს მისი წარმომავლობის შესახებ, ანდერძში მითითებულია გადაწერის დრო. უნდა შევნიშნოთ, რომ ანდერძი არ იყო მიჩნეული ხელნაწერის თანადროულად და, ამდენად, სვინაქსარი ათონზე შესრულებულად მეცნიერთა მიერ იქნა აღიარებული.

ანდერძში თხრობა ზაქარიას პირით მიმდინარეობს. აქ დასახელებულია დიდგვაროვანთა ის წრე, რომელშიც ზაქარიას უხდებოდა საქართველოში ცხოვრება. აქ მოხსენიებულია დავით კურაპალატი, მამამთავარი არსენი, პატრიარქი დავით და ზაქარიას მშობლები — თეკლა და ბაკური. ანდერძის შინაარსი, თითქოს, ზაქარიას მიერ განვლილი ცხოვრების შეჯამებას წარმოადგენს. იგი თავის თავს სინანულით უწოდებს მშობელთა და მოძღვართა „უქსმარ“ , ანუ ურგებ შვილს.

სვინაქსარის ანდერძში მითითებულია მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტი: დამუსტებულია ზაქარიას ადგილსამყოფელი, როცა ეს ხელ-

ნაწერი გადაიწერა. ანდერძში მითითებულია: „დაიწერა ჩემსა მწირობასა პილურის მონასტერსა“, ე.ი. 1030 წელს, როცა სვინაქსარი გადაიწერა, ზაქარია პილურის მონასტერში იყო დამკვიდრებული. ამ მონასტრის სადაურობა კი დღემდე გაურკვეველია. მაგრამ სვინაქსარის მეორე, ბერძნულ ენაზე შესრულებულ ანდერძში (71v), სადაც ზაქარია „ივერიელად“ არის მოხსენიებული, ე.ი. ათონის ივერიის მონასტრის მონაზონია (თ. ყაუხჩიშვილი, „ზოგი ქართული ხელნაწერის ბერძნული მინაწერები“, მიმომხილველი, II, თბ., 1951, გვ. 46), ზაქარია სიცოცხლის ბოლოს ათონზე აგრძელებს თავის საგანმანათლებლო მოღვაწეობას. ათონზე მყოფი 1030 წელს უკვე თავს კონსტანტინოპოლში სვინაქსარს, ხოლო 1031 წელს გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხოულებას (A-1). ყურადსაღებია, რომ ამავე წელს უკვე გრიგოლი — ივერიის მონასტრის წინამძღვარი უკვე თავს კონსტანტინოპოლს მცირე სჯულის კანონს (A-96). ალბათ ზაქარია უკვე ცოცხალი არ იყო და გრიგოლმა განაგრძო მისი საქმიანობა.

ასეთია, ხელნაწერთა ანდერძ-მინაწერებში მითითებული ცნობების გაანალიზების საფუძველზე, ათონისა და კონსტანტინოპოლის სამწიგნობრო კერებს შორის წარმოჩენილი მჭიდრო შემოქმედებითი ურთიერთობა.

წმინდა გიორგი მთაწმინდელი — „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“

ნესტან სულავა

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი პროფესორი
(საქართველო)

ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში წმინდანის სულიერი ხატ-სახე, მისი განვითარების ეტაპების გათვალისწინებით, განსხვავებულად წარმოჩნდება. მათი წარმოსახვის პრინციპები ემყარება ადრეული შუა საუკუნეობრივი ლიტერატურის სპეციფიკას, ეპოქის მსოფლმხედველობასა და იდეოლოგიას, ზნეობრივ-ეთიკურ პრინციპებს, ესთეტიკურ ფენომენს. ჰაგიოგრაფია მხოლოდ ჟანრის ან ავტორთა აზროვნების წესს კი არ წარმოაჩენს, არამედ მათი შექმნის ეპოქის სულისკვეთებას, მსოფლმხედველობას, მხატვრულ-ესთეტიკური ფენომენის ხარისხსა და დონეს ასახავს.

წმინდა გიორგი მთაწმინდელი ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის სპეციფიკური ხატ-სახეებითაა წარმოჩენილი: გიორგი მცირე წმინდა მამას, ამქვეყნად გაჩეული ღვაწლის გათვალისწინებით, რელიგიური, სახისმეტყველებითი შინაარსის მომცველი სახეებითა და ხატებით მოიხსენიებს. მისი საღვთისმეტყველო და ამქვეყნიური ღვაწლი შეზავებულია ანტიინომიურ პრინციპზე აგებულ პარაბოლაში: **„ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“**, რომლის ბინარული სემანტიკური ველი უვრცელესია. მასში იკითხება წმინდა გიორგი მთაწმინდელის სულიერი სახიერება და მისივე ჰარმონიულობის, სრულყოფილების, ზნესრულობის გარეგნული, სხეულებრივი სახიერებაც. მისი გამოჩენა და მოღვაწობა ათონის ქართველთა მონასტერში ღვთისაგანაა განგებული, რაც საქართველოს, ქართველი ერის სულიერი მომავლის მოწესრიგებისათვის

არის გამიზნული, რაც გიორგი მცირის თხზულებაში არაერთგზის აღინიშნება. წმინდა გიორგი მთაწმინდელის მოღვაწეობა გიორგი მცირის თხზულებაში ბიბლიურ-ევანგელური ხატ-სახეებითა და სიმბოლოებით აისახება, რომელთაგან ყურადღებას იქცევს **„ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“**, რომელიც, როგორც ოქსიმორონი, საფუძველია წმინდანის ზეციური მოქალაქობის გასააზრებლად.

„ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“ კომპოზიციური თვალსაზრისით კრავს გიორგი მცირის თხზულებას, რადგან დასაწყისში ამ პარაბოლით წარმოჩენილია წმინდა გიორგი შეყენებულის ხატ-სახე, ხოლო თხზულების დასასრულს შეფასებულია წმინდა გიორგი მთაწმინდელის მოღვაწეობა. წმინდა გიორგი შეყენებულის შესახებ ნათქვამია: „და პოვა მთასა საკვრველსა ნაპრალსა შინა კლდისასა ბერი წმიდად შეყენებული, ვითარცა გურიტი უბიწოდდა ტრედი უმანკოდ, **კაცი ზეცისად და ანგელოზი ქუეყანისად**, ყოვლითურთ უცხოდ და განშორებული ჯორცთაგან და ჯორციელთა ზრუნვათა და გონებითა ღმრთისა მიცვალებული, გიორგის ვიტყვ დაყუდებულსა, დიდსა მას მნათობსა ნათესავისა ჩუენისასა, კაცსა ყოველთა მიერ გულის-სათქუმელსა, რომელმან-ესე ჩუენ უნდოთა ამათ ამისი აღწერად გუაიძულა“ (ძეგლები, 1967: 121). წმინდა გიორგი შეყენებული — **„ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“**, თავისი მოწაფის შესახებ ჰაგიოგრაფიული თხზულების დაწერას ავალებს გიორგი მცირეს, ანუ წმინდა გიორგი

შეყენებული „ზეცისა კაცად და ქუეყანისა ანგელოზად“, სხვა ნიშნებთან ერთად, სწორედ წმინდა გიორგი მთაწმინდელის შესახებ ჰაგიოგრაფიული თხზულების დაწერის ინიციატივის გამოცუნდა მივიჩნიოთ.

გიორგი მცირის თხზულების დასასრულს წმინდა გიორგი მთაწმინდელი ხატად ქცეული რამდენიმე სიმბოლური სახითაა წარმოდგენილი: „ჰე, ჭეშმარიტად დაიძინა ზიარმან ანგელოზთამან მამამან ჩუენმან, რომელსა-იგი ფრიად უყუარდით ჩუენ და გუწყალობდა, ვითარცა შვილთა ჭეშმარიტთა, ვითარცა მოქმედთა ქრისტეს ვენაღისათა, ვითარცა ძეთა მორჩილებისათა. შეისუენა ზოგადმან მოძღუარმან ჩუენმან, ქუეყანისა ანგელოზმან და ზეცისა კაცმან, ტაძარმან მან ქალწულებისამან, უბიწომან, მრავალფერმან მან და მრავალსახემან სიბრძნემან სულისამან, ჯელოვანთავან მან, გულისჯემის-მყოფელმან და ერთგულმან ქრისტეს მსახურმან, ბრწყინვალემან მან თუალმან ქრისტეს გუამისამან, მოთმინებისა მოღუაწემან მან, წყალობისა წყარომან და განკრძალულმან უფლისა შჯულის-მმარბველმან და ფასის-საცავმან მან სათნოებისამან, რომელი-იგი სიტყვთა ტკბილ იყო და ბრახვითა საწადელ“ (ძეგლები, 1968: 188). აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ გიორგი მცირე წმინდა გიორგი მთაწმინდელს ანგელოზთა ზიარად მიიჩნევს: „ჰე, ჭეშმარიტად დაიძინა ზიარმან ანგელოზთამან მამამან ჩუენმან“ (ძეგლები, 1967: 188), რომლის მიხედვით, წმინდა გიორგი მთაწმინდელი არის არა მხოლოდ ანგელოზთა მსგავსი, არამედ ზიარი, რაც, თავის მხრივ, მოწმობს მის ზეციურ მოქალაქობას, განდმრთობას.

„ზეცისა კაცის და ქუეყანისა ანგელოზის“ არსობრივი რაობის სწორი გააზრებისათვის საჭიროა გავიხსენოთ, რომ ეს ჰაგიოგრაფიული კლიშე მხოლოდ წმინდა გიორგი მთაწმინდელის ხატ-სახის წარმოსაჩენად არ გამოიყენება. იგი გავრცელებულია ბიზანტიურ და ქართულ ჰაგიოგრაფიაში. „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“ ის ხატ-სახეა, რომელიც კირილე სკვითოპოლელმა წმინდა საბა განწმენდილის წარმოსახავად გამოიყენა თავის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში: „ქუეყანისა ანგელოზი ნეტარი საბა და ზეცისა კაცი, ბრძენი და სარწმუნო მოძღუარი“

... (მამათა ცხორებანი 1975: 56); ასევე იწოდება წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი: „და ისწავეს მისგან მოქალაქობა ანგელოზებრივი და იქმნეს ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“ (კიმენი 1918: 65).

ქართული ჰაგიოგრაფიიდან დავიმოწმებ გიორგი მერჩულის თხზულებას, რომლის დასაწყისსა და დასასრულს წმინდა გრიგოლ ხანძთელი წარმოჩნდება როგორც „უდაბნოთა ქალაქმყოფელი, ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი, სულიერად მამად და წინამძღუარი და მამუნებელი ხანძთისა და შატბერდისა“ (ძეგლები, 1963/1964: 249-250). გარდაცვალებამდე მცირე ხნით ადრე, წმინდა გრიგოლ ხანძთელს ესმა ხმა ზეციდან: „და რამეთუ აქუნდა ჩუეულებად ზეცისა წმიდათა მთავრობათა ხილვისად სულსა მას მართალსა და აწ მათგანვე სიხარულისა ჯმად ესმა ესე: „ნუ გეშინინ მოსლვად ჩუენ თანა, მსახურო ქრისტესსო, სანატრელო, რამეთუ ქუეყანისა ანგელოზსა და ზეცისა კაცსა გიწესს მეუფეს ცათაქრისტე. აწ მოვედ სიხარულით და უფლისა შენისა თანა იხარებდ დაუსრულებელად, რამეთუ ნეტარ ხარ შენ შორის კაცთა ნეტარსა მას დიდებასა დამკვდრებად განმზადებული და მხიარული საუკუნოდ“ (ძეგლები, 1963/1964: 315). წმინდა გრიგოლმა „ესრეთ შეჰვედრა სული უფალსა და შეერთო ანგელოზთა კრებულსა, რამეთუ უჯორცონი ანგელოზნი და სულნი კაცთანი ერთ-ბუნება არიან და სულსა კაცისასა აქუს მეთყველება ანგელოზებრი“ (ძეგლები, 1963/1964: 316).

უნდა აღინიშნოს, რომ „ზეცისა კაცისა და ქუეყანისა ანგელოზის“, როგორც წმინდა გრიგოლ ხანძთელის, როგორც წმინდა გიორგი მთაწმინდელის ხატ-სახის სადგომისმეტყველო თვალსაზრისით განმარტებისათვის საჭიროა სხვა სიმბოლოთა გათვალისწინება, მის არსობრივ რაობაზე მსჯელობა სინქრონიულ-დი-აქრონიულ ასპექტებში; იგი ემყარება ღმერთისა და პიროვნების ურთიერთმიმართებათა განსაზღვრას, რაც, თავის მხრივ, უკეთ წარმოაჩენს პიროვნების, ანუ წმინდანის შინაგან სულიერ სამყაროს და მისი მოღვაწეობის არსს, დანიშნულებას და, ზოგადად, სულიერ მისიას. ამავდროს, გასათვალისწინებელია სასულიერო ფე-

ნათა მოღვაწეობის მრავალსახეობა და მათი საღვთისმეტყველო შეფასება. **„ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზის“** გასააზრებლად ამოსავალია მონასტერში მოღვაწე ბერმონაზვნების, ანუ წმინდა მამათა კრებულისა და უდაბნოებში განმარტოებით მოღვაწე ბერების, მარტოდმყოფ ბერმონაზონთა, მძოვართა საქმიანობა. ეს უკანასკნელი გამოიხატება **„ანგელოზებრივი ცხოვრებით“**. ორივე ტიპის წმინდანი ამქვეყნად გაწეული მოღვაწეობით აღწევს ზეციურ მოქალაქეობას. თავის მხრივ, წმინდანის ზეციურ მოქალაქეობას ჰაგიოგრაფიაში გავრცელებული წმინდანის ხატ-სახის აღმნიშვნელი ოქსიმორონი — **„ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“** — განსაზღვრავს, რომელიც პიროვნების სრულყოფილებას არსობრივად მიუთითებს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში **„ზეცისა კაცისა და ქუეყანისა ანგელოზის“** შესახებ გამოთქმულ მოსაზრებებში (ვ. კეკელიძე, რ. ბარამიძე, ლ. გრიგოლაშვილი, ნ. გაგოშაშვილი, ქ. ელაშვილი, ე. ჭელიძე) საგანგებო ყურადღებაა შეჩერებული ამ ხატ-სახებზე, როგორც წმინდა გრიგოლ ხანძთელის სიმბოლურ გამოხატულებებზე და არა როგორც ზოგადად წმინდანის ხატ-სახებზე. ლ. გრიგოლაშვილმა იგი მართებულად დაუკავშირა „ზეციური ქალაქის“ ბიბლიურ გაგებას; მისი დასკვნით: **„ზეცისა კაცი“** ანუ **„ქუეყანისა ანგელოზი“** — **ზეციური ქალაქის წარმომადგენელია, ამქვეყნად ანგელოზური წესით მცხოვრები ადამიანია, ზეცისა და მიწის შემაკავშირებელია“** (ლ. გრიგოლაშვილი, 2002: 94). ნ. გაგოშაშვილმა **„ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“** ახსნა წმინდა გრიგოლ ნოსელის მოძღვრების კვალობაზე, რომლის მიხედვით, **„ადამიანის ბუნება მარტივი არ არის. ეს არის ფიზიკურისა და სულიერის ერთობაში მყოფობა, ხილულისა და უხილავის შეზავება... წმინდა გრიგოლი, როგორც „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“, არაერთგზის წარმოჩნდა მის ცხოვრებაში. ყველაზე ცხადად კი — მის მიერ აღსრულებულ სასწაულებში. ქვეყნის კაცობა „კეთილად განგებულ მოღვაწეობაში“ გამოიხატება, უდაბნოთა ქალაქმყოფელობაში, მონასტერთა მართვა-გამგეობაში, ერისა და ღვთის სამსახურში. ხოლო ანგელოზობა ადამიანთა**

სულების მფარველობაში, რასაც დაუცხრომლად ეწეოდა „საღვთო მოძღვარი“ ... დაუცადებელი ამქვეყნიური ღვაწლით წმინდა გრიგოლმა ზეციური კაცობა დაიმკვიდრა, ხოლო, როგორც ერის სულიერი მოძღვარი და მასწავლებელი — ქვეყნის ანგელოზად მოგვევლინა, ხოლო როდესაც წმინდა გრიგოლს, როგორც „ზეცისა კაცსა და ქუეყანისა ანგელოზს“, ავტორი ორჯერ უწოდებს, ამით მიგვანიშნებს ღვთის მადლის გემომქმედებაზე“ (გაგოშაშვილი, 2002: 132-133). ქ. ელაშვილმა საგანგებო სტატია მიუძღვნა წმინდა გრიგოლის ამ ხატ-სახეს და იგი დიოფიზიტური ცნობიერების გამოხატულებად აღიქვა; აგრეთვე, მანვე იგი მიიჩნია რენესანსული ცნობიერების ერთგვარ საწყისადაც (ელაშვილი, 2002: 75-77).

ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში **„ზეცისა კაცისა და ქუეყანისა ანგელოზის“** პარალელურად გვხვდება წმინდანთა **„ანგელოზებრივი“** ცხოვრება. კერძოდ, წმინდა სვიმეონ მესვეტის შესახებ ნათქვამია: **„რაბამ იყო ქვეყად და განგებად მისი ანგელოზებრივი“**, რაც მისი მოღვაწეობის სახეობას გამოკვეთს. საგულისხმოა ადამის შესახებ **„წმიდა ივლიანე ემესელის წამებაში“** ნათქვამი: **„განაშიშულა იგი დიდებისაგან ანგელოზებრივისა“** (კიმენი, 1918: 118), რაც ადამის ანგელოზებრივი სახის დაკარგვას გულისხმობს.

ბიზანტიური და ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებების სახისმეტყველებებზე დაკვირვება აჩვენებს, რომ **„ზეცისა კაცისა და ქუეყანისა ანგელოზის“** და წმინდანის **„ანგელოზებრივი ცხოვრება“** ბერმონაზვნური ცხოვრება-მოღვაწეობის ორ ტიპს მიუთითებს: **„ზეცისა კაცისა და ქუეყანისა ანგელოზი“** იმგვარ ბერმონაზონთა სიმბოლურ ხატ-სახედ წარმოგვიდგება, რომლებიც საეკლესიო-სამონასტრო ცხოვრებაში არიან ჩართულნი და სულიერ ღვაწლთან ერთად პრაქტიკულ საქმიანობასაც ეწევიან; **„ანგელოზებრივი ცხოვრება“** კი იმგვარ წმინდანთა სახეს წარმოაჩენს, რომლებიც განმარტოებით იმყოფებიან ღვაწლში და რომელთა სხვადასხვაგვარი სახეობებია ცნობილი საღვთისმეტყველო ლიტერატურიდან: უდაბნოში განმდგარი ბერმონაზვნები, მძოვარნი, მღვიმის მკვიდრნი და სხვ. ასე რომ, **„ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“** და

წმინდანის „**ანგელოზებრივი ცხოვრება**“ სიღრმისეულ, საღვთისმეტყველო საზრისს შეიცავს და ბერმონაზვნური ცხოვრება-მოღვაწეობის ტიპებს განასხვავებს. ორივე ტიპის ბერმონაზვნური ცხოვრება-მოღვაწეობის მიზანდასახულობა ერთია: ზეციური მოქალაქეობის მოპოვება.

წმინდა საბა განწმენდილის შესახებ კირილე სკვითოპოლელი წერს: „ესე ნეტარი საბა — **ზეცისა ქალაქისა მოქალაქე**“ (მამათა ცხოვრებანი 1975: 56); „ესე ნეტარი საბა რამეთუ გამოჩეულ იყო ღმრთისა მიერ ვიდრე შესაქმედმდე და შობად, ვითარცა დიდი წინასწარმეტყველი იერემია, ყოველივე შეურაცხყო და განიშოვრა ცხოვრებად ამის სოფლისა და შევიდა იგი მონასტერსა, რომელსა ჰრქვან ფლაბიანოსისი, ... და შეიწყნარა იგი მამასახლისმან, და შეერაცხა იგი სხუათა ძმათა თანა მონაზონთა ზეცისა მოქალაქეობასა“ (მამათა ცხოვრებანი, 1975: 57); ბიძებს — დედისძმასა და მამისძმას — უნდოდათ, წმინდა საბა მათი მამულ-დედულის მემკვიდრე გამხდარიყო, და განიზრახეს მონასტრიდან მისი გამოყვანა, მაგრამ, ავტორის სიტყვით, „ხოლო იგი დაცვულ იყო ღმრთის ამიერ, გამოდრჩია მივრდომად სახლსა ღმრთისასა, ვიდრეღა ერისკაცობით ცხოვრებასა, და იწურთიდა, რადთა არა განეშოვროს შუენიერებით ცხოვრებასა მას მონაზონთასა და ზეცისა მოქალაქეობასა, ვითარცა-იგი სახარებასა შინა იტყვს უფალი: „არავინ დასდვის ჴელი საწნველსა და უკუღმართ იხედავნ, და წარემართოს მას სასუფეველსა ცათასა“ (მამათა ცხოვრებანი, 1975: 57); ზემოთქმული იმას ადასტურებს, რომ წმინდა საბა განწმენდილი, როგორც „**ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი**“, მონასტერში მოღვაწეობდა და სამონასტრო-საეკლესიო ღვაწლით მოიპოვა ზესთასოფელი, ზეციური მოქალაქეობა.

წმინდა ბარლამის შესახებ ნათქვამია: „**ბრწყინვალესა მას და ზეცისა მოქალაქეობასა და ნეტარის ბარლამისსა ვიწყებდე რად მითხრობად**“ ... (მამათა ცხოვრებანი, 1975: 198); წმინდა ბარლამ „**ანგელოზთა მოქალაქეობასა ჰბადიდა**“ (მამათა ცხოვრებანი, 1975: 200); „წმიდა ბარლამის ცხოვრებაშივე“ სხვა წმინდანთა შესახებ ნათქვამია: „სიბრძნითა მით ზეგარდამოდთა აღივსნეს და წრფელთა მათ გზათა და მათ სა-

ნატრელთა სვლისა მოძღუარ იქმნნეს და მალლითა მით და **ანგელოზთა მიმსგავსებულთა მოქალაქეობითა** განბრწყინდეს... სავანეთა მათ ზეცისათა სიმაღლეს განაწესეს, რომლისა მიერ შემუსრეს ეშმაკი და **სავანეთა მათ ზეცისათა ბრწყინვალენი და გვრგვინოსანნი აღვიდეს დაცვულნი**“... (მამათა ცხოვრებანი 1975: 199); „**ანგელოზთა მიმსგავსებულ მოქალაქეობა**“ იგივე ზეცათა მოქალაქეობაა, რომელიც, საღვთისმეტყველო ლიტერატურის მიხედვით, წმინდანის მოღვაწეობის შედეგად მოიპოვება.

მნიშვნელოვანია „წმიდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ სახისმეტყველებითი ასპექტები, რომლის მიხედვით „**ანგელოზებრივი**“ ცხოვრება წარმართავს წმინდა მამის ხუედიოსის ამქვეყნიურ ცხოვრება-მოქალაქეობას. ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა წმინდა გრიგოლ ხანძთელისა და ხუედიოსის შედარება. გიორგი მერჩულე ხუედიოსის შესახებ წერს, რომ იგი ცხოვრობდა, **ვითარცა ანგელოზი**; წმინდა გრიგოლ ხანძთელს კი იხსენიებს „**ზეცისა კაცად და ქუეყანისა ანგელოზად**“. წმინდანის სახისმეტყველებითი შინაარსის მომცველი სახეებიდან ყველაზე ნათლად სწორედ ეს უკანასკნელი, ანტინომიური ხატი გამოხატავს წმინდანთა სულიერ მისიას.

მცირედენი ექსკურსი გიორგი მერჩულის ცხოვრებიდან: კლარჯეთში ჩასული წმინდა გრიგოლ ხანძთელი სულიერი ცხოვრების „**ანგელოზებრივად**“ წარმართავს ვარაუდობს. ოპიზაში მყოფს ესმოდა უდაბნო ადგილებში დამკვიდრებულ მარტოდმყოფთა ანგელოზებრივი ცხოვრების შესახებ და თავადაც სურდა, ამ გზას დასდგომოდა. დავიმოწმებ ტექსტს: „ხოლო მამასა გრიგოლს სწადოდა მარტოდ დაყუდებად, რამეთუ ესმოდა **ანგელოზებრივი ცხოვრებად** მარტოდ მყოფთა მათ სივრცესა მას შინა უდაბნოხსასა, რომელნი-იგი იზარდებოდეს მძოვართა სახედ მწუანვილითა და ხილითა, ხოლო რომელნიმე მცირედითა პურითა და რომელთაიმე ესმოდა სახელი და რომელნიმე ფარულად იყვნეს“ (ძეგლები, 1963/1964: 253). ამ მიზნით გაეშურა იგი ხანძთის მიდამოებისაკენ. ეძებდა ისეთ ადგილს, სადაც მარტოდ დაყუდება და ანგელოზებრივი ცხოვრება შეეძლებოდა.

ობიზის მონასტერი ასეთი არ იყო, იგი მამათა მონასტერი იყო. წმინდა გრიგოლმა წინასწარ არ იცოდა, არ ჰქონდა განჭვრეტილი, თუ როგორ გზას მიუთითებდა უფალი სულიერების საწვდომად, მას ღვთის განგება უნდა გამოეცნო და დამორჩილებოდა მას. ამიტომ წმინდა გრიგოლ ხანძთელის სულიერი მომავალი თანდათანობით უნდა გამოკვეთილიყო, ქმედებაში უნდა წარმოჩენილიყო. წმინდანის სულიერი მისია მის მოღვაწეობასა და ზნეობრივ-ეთიკურ ორიენტირებს უნდა წარემართა.

სულიერებით ყოველმხრივ შემკული, საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ღრმად განათლებული წმინდა გრიგოლ ხანძთელი ის პიროვნებაა, რომელსაც ღმერთმა უდიდესი სულიერი მისია დააკისრა, ხოლო ამ მისიის აღსრულებისათვის მხოლოდ „ანგელოზებრივი“ ცხოვრება-მოღვაწეობა არ იყო საკმარისი. ამისთვის აუცილებელი იყო იგი გამხდარიყო „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“. მისი ქმედება-მოღვაწეობა უნდა „აღემატოს მომავალთა ჟამთა“ (ძეგლები, 1963/1964: 269). წმინდა გრიგოლ ხანძთელს უდაბნოში „ანგელოზებრივად“ მცხოვრებმა ხუედიოსმა ამცნო მისი მომავალი სულიერი მისია, მისი იმგვარი ცხოვრება-მოღვაწეობა, რომ ჰავიოგრაფიული თხზულების ავტორს მისთვის ეწოდებინა „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“. ამცნო, რომ ხანძთაში წმინდა გრიგოლს უნდა აეშენებინა მამათა მონასტერი და საფუძველი ჩაეყარა ბერმონაზვნური ცხოვრებისათვის. ხუედიოსს სწორედ ეს მისია აკისრია, მან უნდა ამცნოს უფლის ნება და მოამზადოს წმინდა გრიგოლი მისი მოღვაწეობის მიზნის შესაცნობად. თვით ხუედიოსი თავისი „ანგელოზებრივი“ ცხოვრების აღსრულების წინ ამბობს: „მივალ დღეს ბანაკსა უცხოსა და ღმრთისა საყდართა საშინელთა“ (ძეგლები, 1963/1964: 258). მამათა პასუხიც შესაფერისია: „არა ხარ უცხო ბანაკსა მას წმიდათა ანგელოზთასა, რომელთა თანა სულითა მარადის იხარებ ქრისტესა“... მისი მიცვალების შემდეგ „ადგილი იგი აღივსო სულნელებითა და ანგელოზთა წმიდათა გალობითა, რომელთა წარიყვანეს იგი სიხარულით წინაშე ქრისტესა“ (ძეგლები, 1963/1964: 258). ხუედიოსის ამქვეყნიურ ცხოვრება-მოქალაქეობას „ან-

გელოზებრივი“ ცხოვრება წარმართავს. წმინდა გრიგოლმა „უქმთა უდაბნოთა ქალაქყოფით“, სიმდაბლით, მორჩილებით, გლახაკთმოღვაწეობით ზეციური მოქალაქეობა მოიპოვა და ემსგავსა სხვა წმინდა მამებს, რომლებიც ასევე იწოდებიან „ზეცისა კაცად და ქუეყანისა ანგელოზად“ რომლებმაც ასევე მოიპოვეს ზეციური მოქალაქეობა.

წმინდა გიორგი მთაწმინდელის, როგორც „ზეცისა კაცის და ქუეყანისა ანგელოზის“ ხატ-სახის განხილვა გიორგი მცირის თხზულების მიხედვით, მისი დაბადებითა და სახელით განისაზღვრება. წმინდანის, როგორც „ზეცისა კაცის და ქუეყანისა ანგელოზის“, დაბადება წინასწარ განზრახულებითია, დედამ ჩვენება ნახა, რომ ჩვილი ღვთისათვის უნდა შეეწირათ, სახელად გიორგი ეწოდებინათ, რომელიც „ბერძნულითა ენითა მუშაკად გამოითარგმანების“ (ძეგლები, 1967: 112). ამით მოინიშნა წმინდა გიორგი მთაწმინდელის მომავალი საღვთისმეტყველო საქმიანობა, „ზეცისა კაცად და ქუეყანისა ანგელოზად“ ჩამოყალიბება. წმინდა გრიგოლ ხანძთელის მსგავსად, მასაც განზრახული ჰქონდა „ანგელოზებრივი ცხოვრება“, მართოდ მყოფობა. მაგრამ ღვთისაგან მიჩვენებული მადლით, სულიერ-ინტელექტუალური შესაძლებლობით მისი სულიერი მისია სხვა იყო, იგი წმინდა ეფთვიმე მთაწმინდელის საქმეთა გამგრძელებელი უნდა გამხდარიყო.

რით გამოიხატა წმინდა გიორგი მთაწმინდელის „ზეცისა კაცობა და ქუეყანისა ანგელოზობა“? ორიგინალური თხზულებების თხზვით, ბერძნულიდან ქართულად საღვთისმეტყველო თხზულებების თარგმნით, ათონის ქართველთა მონასტრის წინამძღვრობით, საქართველოს ეკლესია-მონასტერთა ლიტურგიისა და სამონასტრო ცხოვრების მოწესრიგებით, ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის დაცვით, მომავალ ბერმონაზონთა აღზრდით. წმინდა გიორგი მთაწმინდელი როგორც „სანთელი სასანთლესა ზედა დადგეს სიტყვსაებრ სახარებისა“, რათა მის ნაღვაწს თანამედროვე და მომდევნო თაობების სულიერ და ინტელექტუალურ აღზრდაში შეეტანა წვლილი. ივირონის წინამძღვრობაც ხომ ღვთის ნებით იყო განპირობებული.

ამრიგად, ბიზანტიური და ქართული ჰა-

გიოგრაფიული თხზულებების სახისმეტყველება მიუთითებს, რომ „**ზეცისა კაცისა და ქუეყანისა ანგელოზის**“ და წმინდანის „**ანგელოზებრივი ცხოვრება**“ ბერმონაზვნური ცხოვრება-მოღვაწეობის ორ ტიპს შეადგენს: 1. „**ზეცისა კაცისა და ქუეყანისა ანგელოზი**“ იმგვარ ბერმონაზონთა სიმბოლურ ხატ-სახედ წარმოგვიდგება, რომლებიც საეკლესიო-სამონასტრო ცხოვრებაში არიან ჩართულნი და სულიერ ღვაწლთან ერთად პრაქტიკულ საქმიანობასაც ეწევიან; 2. „**ანგელოზებრივი ცხოვრება**“ კი იმგვარ წმინდანთა სახეს წარმოაჩენს, რომლებიც განმარტოებით იმყოფებიან ღვაწლში, და რომელთა სხვადასხვაგვარი სახეობებია ცნობილი: უდაბნოში განმდგარი ბერმონაზვნები, მღვიმის მკვიდრნი, მძოვარნი და სხვ. ორივე ტიპის ბერმონაზვნური ცხოვრება-მოღვაწეობის მიზანდასახულობა ერთია: გეციური მოქალაქეობის მოპოვება.

ლიტერატურა

გაგოშაშვილი 2002 — ნ. გაგოშაშვილი, წმინდა გრიგოლ ხანძთელი — „ყოველთა სათნოებათა შესაკრებელი“. კრებ.: „ხანძთა — სულიერად მშობელი ქართველთა“, თბ., 2002.

გრიგოლაშვილი 2002 — ლ. გრიგოლაშვილი, წმინდანის თემა ქართულ სასულიერო პოეზიაში, წიგნში: ძველი ქართული ლიტერატურის პრობლემები (ედღენება პროფესორ ლევან მენაბდის დაბადების 75-ე წლისთავს), თბ., 2002 (დაბეჭდილია აგრეთვე, წიგნში: ნათელი ქრისტესი“, თბ., 2003).

ელაშვილი 2002 — ქ. ელაშვილი, რენესანსული ცნობიერების კვალი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, კრ.: ხანძთა — სულიერად მშობელი ქართველთა, თბ., 2002.

ვიმენი 1918 — ვიმენი, I, კორნელი კეკელიძის რედაქტორობით, ტფ., 1918.

მამათა ცხორებანი 1975 — მამათა ცხორებანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ვახტანგ იმნაიშვილმა, თბ., 1975.

ძეგლები 1963-1964 — ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1963-1964.

ძეგლები 1967 — ძველი ქართული აგიორგაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, გამოსაცემად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაქიძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1967.



ხელოვნებათმცოდნეობა

წმინდა გიორგი მთაწმინდელის გამოსახულებანი ქართულ კედლის მხატვრობის ნიმუშებში

ლალი ოსეფაშვილი

ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი (საქართველო)

ათონელმა ბერებმა თავიანთი მთარგმნელობითი მოღვაწეობით უდიდესი კვალი დაამჩნიეს არა მხოლოდ ქართული საეკლესიო ლიტერატურის, არამედ სინქრონული პერიოდის მსოფლიო ცივილიზაციის განვითარებას. როგორც იოვანე ქართველი წერს, მათი დიდი გამარჯვება იყო ის, რომ მათი ერთობლივი გარჯითა და ხარკებით „ქუეყანად ქართლისად“ აღივსო წიგნებით, ხოლო ქართველთა ნათესავი განათლდა სულიერად და გონებრივად“ (1, 18). ამ უძველეს წიგნთა თარგმანის განხორციელება სულიწმიდისა და ღმრთისმშობლის მეოხებით მოხდა, რასაც მოწმობს „იოვანეს და ეფთვიმეს ცხოვრებაში“ წმინდა გიორგი მთაწმინდელის მიერ ხატმეტყველურად გადმოცემული წმინდა ეფთვიმეს დასწეულება, მამის წასვლა ტაძრად, ლოცვა და წმინდანის წინაშე დედა ღმრთისას გამოცხადება და მისი სასწაულებრივი განკურნება. ასე ეუბნება ღმრთისმშობელი სწულ ეფთვიმეს: „არარად არს ვნებად შენ თანა, აღდეგ, ნუ გეშინინ ქართულად წსნილად უბნობდი“ (2, 26). ამის შემდეგ წმინდა ეფთვიმეს გაწეული ღვაწლით მართლაც ითარგმნა 80-მდე წიგნი ბერძნულიდან ქართულად: „უფროდს ათას ხუთასის დრაჰუნისა უწერია წიგნი მონასტრისანი შინა და გარე“ (2, 50). ამას ემატება, უკვე შემდეგში, წმინდა გიორგი მთაწმინდელის მოღვაწეობა.

იმას, რომ მთაწმინდელ ბერებს ღმრთისმშობლის დიდი შემწეობა ჰქონდათ, მოწმობს „წმიდა გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“ — თხზულება გიორგი მცირესი (ხუცეს-მონაზონისა). როდესაც წმინდა გიორგი მთაწმინდელი

გარდაიცვალა, დაწერეს ხატი ღმრთისმშობლისა და მის გვერდით გამოსახეს ორივე მამა: წმინდა ეფთვიმე — მარჯვნივ, ხოლო წმინდა გიორგი — მარცხნივ „მეოხად ჩუენთვს“. ეს წმინდა ხატი მთაწმინდას გადმოაბრძანეს და წმინდა გიორგის საფლავზე დაასვენეს. როგორც ჰაგიოგრაფი წერს, ამ ხატზე წმინდა ეფთვიმე სიბერის ჟამს როდია გამოსახული, არამედ 50 წლის ასაკში, ანუ იმ დროს, როცა იგი აქტიურად თარგმნიდა.

„ქუეყანისა ანგელოზი და ზეცისა კაცი“, ასე ასხამს ხოტბას გიორგი მცირე თავის თხზულებაში წმინდა გიორგი მთაწმინდელს.

„წსენება მართლისა ქებით აღესრულების“, — იტყოდა ბრძენი სოლომონ (3, 437). მართლაც, მადლიერმა ქართველმა ერმა გიორგი მთაწმინდელი, სხვა მამებთან ერთად, წმინდანად შერაცხა და ეკლესიამ დააწესა მისი ხსენების დღე — ძვ. სტილით 27 ივნისი. წმინდანის სახე აღიბეჭდა, როგორც ეკლესიათა მოხატულობებში, ისე ხელნაწერ წიგნთა მინიატურებში, რომელთაგან, ვფიქრობთ, მხოლოდ მცირე ნაწილმა მოაღწია ჩვენამდე. შევეცდები ამ გამოსახულებებში ის სემანტიკა ვეძიო, რაც თეოლოგებისა თუ მხატვრების ნააზრევს იტევს.

წმინდა გიორგი მთაწმინდელის ფრესკული გამოსახულებანი შემოგვრჩა ატენის სიონის, ბოჩკოვოს (ბულგარეთი), იერუსალიმის ჯვრის მონასტრისა და ახტალას მოხატულობებში, ხოლო ხელნაწერთა მინიატურებში — ბერძნულ-ქართულ კრებულში (რომელიც ამჟამად დაცულია სანკტ-პეტერბურგის საჯარო ბიბლიოთეკაში) და გვიანი ხანის „სამოციქულოს“ კრებულში (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი).

თუ ამ გამოსახულებებს გავადევნებთ თვალს, იქმნება ის გარკვეული იკონოგრაფიული სქემა, რომელიც თითოეულს გასდევს: თეთრი თმა-წვერი, გამორჩეული სახის ნაკვთები, თავ-შიშველი, ანუ უკუნეულოდ, სხეულს მოსაგვს სამონაზვნო სქემა, ხელში გრავნილით. სამოსლის მუქ ტონალობას სახის ნათელი ფერები ემოციურ დატვირთვას ანიჭებს და, ამავდროულად, წმინდანის სახიდან გამოკრთის შინაგანი გასხივოსნება, ნათელის გამობრწყინება, ემანაცია.

რამდენიმე სიტყვით შევჩერდები მონაზვნის სამოსელზე. შუა საუკუნეებში განსაკუთრებული დამოკიდებულება ჰქონდათ საეკლესიო კანონიკის მიმართ, რომელსაც, ფაქტობრივად, წმინდა მამები და დიდი სასულიერო მოღვაწენი განსაზღვრავდნენ. ჩვენი ეკლესიაც ხომ ამ ფესვებზე დგას. წმინდა ბასილი დიდის სწავლებით, „სქემაჲ გამოაჩინებს შეკრვასა სხეულისასა და მოკუდინებას ხორცთასა...“ ხოლო წმინდა გერმანე კონსტანტინოპოლელი, შემდეგს გადმოგვცემს: „სქემაჲ სახე არს ჯუარისა, ვითარცა ბრძანა უფალმან: ...უვარ-ყავნ თავი თვისი და აღიღენ ჯუარი თვისი და შემომიდეგინ მე“ (მათე 16, 24; მარკ. 8, 34; ლუკა 9, 23). აქედან გამომდინარე, იმდენად მკაფიოდაა გამოკვეთილი სამონაზვნო სქემის სემანტიკა, მიზანშეუწონლად მიმაჩნია სიტყვა დავამატო.

ძალზედ სახისმეტყველურად აღწერს ჰაგიოგრაფი წმინდა გიორგის გარდაცვალებას: „განიძარცვა უკუე ტყავისა იგი სამოსელნი და რამეთუ მკვდრთა არც თუ ეხმარებიან ესევი-თარნი სამოსელნი“ (2, 140), ანუ ხორცისგან, მატერიისგან განშორება ასეა აღქმული და მას უკვე „ზეციური იერუსალიმის“ მკვიდრად მოიზრებს.

„ზეციური იერუსალიმის“ წვერი, ანუ მართალი წმინდა გიორგი მთაწმინდელი, ოთხივე მოხატულობაში დასავლეთ კედელზეა გამოსახული. რასაკვირველია, ამას თავისი სემანტიკა აქვს და შემთხვევითობასთან არ უნდა გვქონდეს საქმე. ასევე აღნიშვნის ღირსია შემდეგი გარემოება: ოთხი ტაძრიდან სამი ღმრთისმშობლის სახელზეა აგებული, ესენია — ატენის სიონი, ბოჩკოვო და ახტალა, ხოლო ჯვრის მონასტერი ამ მხრივ გამონაკლისია, რაც ასევე, ვფიქრობ არ უნდა იყოს შემთხვევითი. შესავალში მე უხვად

მოვიყვანე წყაროები, რაც საკითხს ეხმიანება, ანუ ის, რომ წმინდა ათონელი ბერები დიდ შემწეობასა და მფარველობას გრძნობდნენ დედა ღმრთისაგან.

საინტერესოა ის გარემოებაც, რომ თითქმის ყველგან წმინდა გიორგი მთაწმინდელი გამოსახულია, ასე ვთქვათ, თავისი წინამორბედის — წმინდა ეფთვიმეს გვერდით. გამონაკლისია ატენის სიონი. ზოგჯერ მათ გვერდით წმინდა ილარიონ ქართველიც არის წარმოდგენილი.

როგორც აღვნიშნე, ჩვენამდე მოაღწია ოთხმა ფრესკულმა გამოსახულებამ, კერძოდ, ეს არის ბერის, ანუ როგორც მაშინ უწოდებდნენ, ანგელოზის სამოსელში წარმოდგენილი წმინდა მამა შარავანდედითა და ყველა სხვა, ბერისათვის სახასიათო, ატრიბუტიკით შემკული. თუ თვალს გავადევნებთ, თითქოს, უჩვეულო მათში არაფერია და მკვლევარს ფართო გააზრების საშუალებას არ აძლევს. მაგრამ წმინდა გიორგი მთაწმინდელის გამოსახულებებში არის ერთი, ასე ვთქვათ, ფართო პლანით შესამჩნევი თავისებურება, რომელიც უთუოდ მოექცევა მეცნიერის ყურადღების არეალში.

წმინდა გიორგი მთაწმინდელის გამოსახულებებში ერთ-ერთი საინტერესო და რთული სემანტიკით დატვირთულ ატრიბუტს წარმოადგენს გრავნილი, რომელიც მას უპყრია ხელთ. ოდითგან წმინდა ტექსტები გრავნილებზე გადაიწერებოდა. კოდექსი, ანუ წიგნი, მოგვიანებით შემოდის, თუმცა XI საუკუნიდან კვლავ ჩნდება გრავნილები, ოღონდ ისინი, ამჯერად, ღმრთისმსახურების, ანუ ლიტურგიის რიტუალის თანამიმდევრობას გადმოსცემენ.

ჩემი მოხსენება ბანალური რომ არ ყოფილიყო და არ გამემეორებინა სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილი გამონათქვამები წმინდა გიორგი მთაწმინდელის შესახებ, მე შევეცადე, ძირითადი ყურადღება მიმეპყრო გრავნილისადმი, ვითარცა ატრიბუტისადმი, რომელიც ხელთ უპყრია წმინდა გიორგი მთაწმინდელს ხელოვნების აღნიშნულ ნიმუშებში. იგი გაშლილ მდგომარეობაშიც გვხვდება, დახვეულიც, ანუ „დაბეჭდული“, და ამიტომაც მას სკრუპულოზურად ჩაუვლრმავდი.

წმინდა იოანე ღმრთისმეტყველის გამო-

ცხადების მიხედვით, დახურული წიგნი მეორედ მოსვლის ჟამს გადაიშლება. ამიტომაცაა, რომ საკურთხეველის კონქში გამოსახულ ქრისტეს ხელში დახურული კოდექსი უკავია, ზოგჯერ დახვეული გრაგნილიც, რაც მათ ღრმა სემანტიკაზე მიუთითებს. თუმცა, ქრისტეს ხელში ასევე უკავია გადაშლილი წიგნი ტექსტებით წმინდა იოანეს სახარებიდან: „მე ვარ ნათელი სოფლისად, რომელი შემომიდგეს მე, არა ვიდოდეს ბნელსა, არამედ აქუნდეს ნათელი ცხორებისად“ , ანდა: „მოვედით ჩემდა, მაშურალნი და ტვრთმძიმენი, და მე განგისუენო თქვენ“ .

გაშლილი გრაგნილი ტექსტებით სიმბოლოა ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებისა, ასევე გვხვდება წმინდა იოანე ნათლისმცემლის გამოსახვისას, ე. წ. „უდაბნოს ანგელოზის“ იკონოგრაფიაში. გაშლილი გრაგნილებით გამოსახებიან წმინდა მამები, რომელნიც მღვდელმთავართა რიგში დგანან საკურთხეველის აფსიდში, ქვედა რეგისტრზე, „მსხვერპლის თაყვანისცემის“ კომპოზიციაში. საინტერესოა წმინდა იოანე ოქროპირის ლიტურგიის ამსახველი გრაგნილი (A-922, XIII ს., ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი), სადაც თავფურცელზე გამოსახულია წმინდა იოანე ოქროპირი, ვითარცა ავტორი ლიტურგიისა, ხელში მას უკავია გაშლილი გრაგნილი დასაწყისი ტექსტით: „დაიკლვის ტარივი ღმრთისა...“

წმინდა გიორგი მთაწმინდელს იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში, ატენის სიონის, ბოჩკოვოს ეკლესიების ფრესკებზე და ასევე ორ ხელნაწერში — ქართულ-ბერძნულ კრებულსა და სამოციქულოში — ხელში გრაგნილი უკავია. როგორც ზემოთ შევნიშნე, დახვეული გრაგნილი ესქატოლოგიურ ჟამს განასახიერებს და მორწმუნეს მეორედ მოსვლას შეახსენებს. ასეა ჯვრის მონასტერში, ატენის სიონსა და ორივე ხელნაწერში. რაც შეეხება ბოჩკოვოს ფრესკას, წმინდა გიორგი მთაწმინდელის გამოსახულება აქაც დასავლეთ კედელზეა, ანუ „განკითხვის დღის“ კომპოზიციის შემადგენელი ნაწილია, მას არა დახვეული, არამედ გაშლილი გრაგნილი უკავია, რაც შეგვახსენებს, რომ აღნიშნულ მონასტერში მეორედ მოსვლა, ანუ ესქატოლოგიური ჟამია გაცხადებული. აქვე შევნიშნავ, რომ ეკლესიის ქვემოთ კრიბტაა, ანუ საძვალეა, რაც

ჩემი აზრით, სულის ხსნასთანაა დაკავშირებული. ვფიქრობ, ამგვარი კომპოზიცია განაპირობა იმ გარემოებამ, რომ ბოჩკოვო იმ დროისათვის ბიზანტიის ძლიერი გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა და თანადროული პერიოდის ბიზანტიური საღმრთისმეტყველო აზროვნებაა წარმოჩენილი.

თუ ვიგულისხმებთ, რომ ატენის სიონის დასავლეთ მკლავში, ქვედა რეგისტრზე, წმინდა გიორგი მთაწმინდელია გამოსახული კტიტორთა რიგში, თანაც ეს „პორტრეტები“ „განკითხვის დღის“ შემადგენელი ნაწილია, მაშინ ბოჩკოვოსთან შედარებისას უნდა დაისვას შეკითხვა, რატომ უკავია მას დახვეული და არა გაშლილი გრაგნილი? ამ შეკითხვას პასუხი, დროის შეზღუდულობის გამო, მომავალში გაცემია. აქვე შევნიშნავ, რომ ახტალას მონასტერში, დასავლეთ მკლავში, იქ, სადაც „განკითხვის დღეა“, ქვედა რეგისტრში, სხვა ქართველ წმინდა ბერებს შორის, გიორგი მთაწმინდელიცაა გამოსახული, ოღონდ განსხვავებული იკონოგრაფიული სქემით, რასაც ქვემოთ მივუბრუნდებით.

გრაგნილის სემანტიკის კვლევისას ყურადღების მიღმა ვერ დარჩება შუა საუკუნეების საღმრთისმეტყველო ტექსტები. გრაგნილი, ღმრთისმშობლის დაუჯდომლის მიხედვით, ატრიბუტია, ანუ სიმბოლოა დედა ღმრთისასი: „გიხაროდენ, შენ გრაგნილო, რომელსა დაიწერა სიტყუა მამისა თითითა მამასათა, მისგან გვთხოვე, რათა აღგუწერნეს ჩვენ ზეცათა შინა“. მაგალითად, ქორეთის მონასტერში, „ხარების“ კომპოზიციაში, მარადქალწულ მარიამს მარცხენა ხელში დახვეული გრაგნილი უკავია, რაც მისი სიმბოლოა და უკავშირდება უფლის სიტყვას, ლოგოსს.

ჩვენ თუ ღრმად გავიაზრებთ გრაგნილის სემანტიკას, რაშიც განსაკუთრებით დაგვეხმარება წმინდა ანდრია კრიტელის მოტანილი ცნობები, კერძოდ, მის მიხედვით, ღმრთისმშობლის სიმბოლოებია თავი და ქარტა (საბას განმარტებით, ქარტა ქალაქის ნიშნავს), აქ იგი დედა ღმრთისას მრავალ ეპითეტს შორის ამგვარადც ამკობს, რომ იგი არის ძველი და ახალი აღთქმის დამაკავშირებელი: „თავო დაწყებო ყოველთა ღმრთივ სულიერთა წერილთა ჭეშმარიტებისაო, სულიერთად და წმიდად მოქნილო ქარტაო

ღმრთისაო, რომელსა ზედა თვინიერ თქუმისა და წერისა მას ზედა დაწერილი იგი სიტყუაი ღმრთისაი დღითი დღე აღმოიკითხვი” (4,146-147). ამასთანვე არ შემოიძლია, არ აღვნიშნო მ64 წლის სინურ მრავალთავში მოტანილი წმინდა გრიგოლ ნეოკესარიელის ქადაგება წიგნზე, უფლის სიტყვაზე. მის მიხედვით: „გამოიძიეთ წიგნთაგან, ვითარმედ მათ შინა ელით ცხოვრებასა საუკუნესა. ამისთვის რომელი გამოიძიებენ საღმრთოთა სიტყუათა, გამოეცხადების მათ საუნჯე იგი ღმრთისა მსახურებისაი. საფასე დაგვფინა ჩუენ ღმრთის სულთაი მათ წიგნთა ნუგეშისმცემელმან“ (5,11).

ამრიგად, ზემოთ მოტანილ ციტატებს სახისმეტყველურად თუ გავიაზრებთ, ჩვენი მწიგნობარი წმინდანების ღრმად სულიერი შინაგანი სამყარო დაიხატება. ჯერ ერთი, გრაგნილი თუ ღმრთისმშობლის სიმბოლოა, ეს კიდევ ერთხელ მეტყველებს მთაწმინდელი მამებისადმი დედა ღმრთისას განსაკუთრებულ შემწეობაზე, მფარველობაზე, მეოხეობაზე და, ალბათ, აქვე საქართველოც უნდა ვიგულისხმოთ, რომელიც ღმრთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანაა და ათონელი წმინდა მამები თავიანთი მთარგმნელობითი მოღვაწეობით უწინარესად საქართველოს შეეწოდნენ, ტყუილად კი არ უწოდეს წმინდა ეფთვიმეს „ახალი ოქროპირი“. რაც შეეხება წმინდა გრიგოლ ნეოკესარიელის ქადაგებას, სწორედაც რომ მთაწმინდელი მამების მოღვაწეობას შეესატყვისება. რასაკვირველია, ეს გამონათქვამი თითოეულ მორწმუნეს შეეხება, მაგრამ შუა საუკუნეებში „წიგნთა გამოძიება, მასში საღმრთო სიტყვის პოვნა, საუნჯის გამოცხადება“ მხოლოდ სამონასტრო კერებს და იქ მოღვაწე მამებს უკავშირდებოდა.

ამდენად, ზემოთ წარმოდგენილი გამოცხადებისა და ლიტერატურული წყაროების გათვალისწინებით, გრაგნილის სემანტიკა საკმაოდ ფართო შინაარსის დამტკიცე აღმოჩნდა: წმინდა გიორგი მთაწმინდელის ხელში დახვეული თუ გაშლილი გრაგნილი ღრმა საღმრთისმეტყველო აზრის მატარებელია. არ შემოიძლია

დახვეული გრაგნილი არ დავუკავშიროთ „დაბეჭდულ წიგნს“. შვიდბეჭდიანი წიგნი იოანეს გამოცხადებაში ეზოთერული, საიდუმლო ცოდნის სიმბოლოა. გარდა ამისა, წიგნი ან გრაგნილი ღმრთის სიტყვის ჩაწერას ნიშნავს. ყოველივე ეს კი წმინდა გიორგი მთაწმინდელის მოღვაწეობას ღმრთაებრივი შარავანდილთა და იმ იდუმალებით მოსავს, რომელიც ტრანსცენდენტული სამყაროს კუთვნილებს და მისი სიღრმეები უსაზღვროა.

შუა საუკუნეებში გავრცელებული, თეოლოგთა მიერ ინტერპრეტირებული სიმბოლოს ოთხი ასპექტის გათვალისწინებით, გრაგნილი ამგვარად შეიმეცნება:

1. ლიტერალურად, ანუ სიტყვასიტყვით, გრაგნილი, საღმრთო სიბრძნის შემცველია.

2. ალევორიული, დოგმატიკური ასპექტით, ძველ აღთქმაში გრაგნილი — გაშლილი სახით წინასწარმეტყველთა ატრიბუტია. რამდენადაც იგი გაშლილ მდგომარეობაშია, შესაძლოა ნიშნავდეს, რომ ახალ აღთქმაში გაცხადდა ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებანი.

3. მორალური, ანუ სპირიტუალური, ტროპოლოგიური, ანუ სახისმეტყველური ასპექტით, მიანიშნებს, რომ გრაგნილი უკავია პიროვნებას, რომელიც სასუფევლის მკვიდრია და მართლაც იქით მიუძღვის.

4. ანაგოგიური, ანუ ესქატოლოგიური ასპექტით, შეიმეცნება მეორედ მოსვლა, ანუ დახვეული გრაგნილი, ვითარცა „დაბეჭდული წიგნი“, მეორედ მოსვლის ჟამს გაიშლება, გაიხსნება.

რაც შეეხება ახტალას მოხატულობას, აქ წმინდა გიორგი მთაწმინდელი გამოსახულია ვითარცა მოწამე, მარტვილი ქრისტეს სჯულისთვის, მარჯვენა ხელში ჯვრით, ხოლო მარცხენა ხელისგული მლოცველისკენ მოუმართავს. საინტერესოა დამკვეთის, თეოლოგისა და მხატვრის პოზიცია. წმინდა გიორგი მთაწმინდელმა, მართალია, მოწამეობრივი გზა განვლო, მაგრამ იგი ხორციელად როდი ეწამა ქრისტესთვის, არამედ მთელი თავისი მოღვაწეობით სულიერი მარტვილობის განუმეორებელი გზა გვიჩვენა.

ლიტერატურა

ელ. მეტრეველი, ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან, თბ., 1996.

ქართული მწერლობა, ტ. 2, თბ., 1987.

მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, ტფილისი, 1882.

მეტაფრასული კრებულები, სექტემბრის საკითხავები, გამოსაცემად მოამზადა ნ. გოგუაძემ, თბ., 1986.

სინური მრავალთავი 864 წლისა, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, სასტამბოდ მომზადდა აკ. შანიძის ხელმძღვანელობით, №5, 1959.

რიტმული პუნქტუაცია გიორგი მთაწმინდელის ავტოგრაფული ხელნაწერების მიხედვით

მაგდა სუხიაშვილი

თბილისის ვ. სარაჯიშვილის სახელობის კონსერვატორია პროფესორი (საქართველო)

შუა საუკუნეების ქართულ ხელნაწერებში პუნქტუაცია სხვადასხვა ფუნქციით იხმარება. იგი გამოიყენება არა მხოლოდ საეკლესიო საგალობლებში, არამედ პროზაულ ტექსტებსა და საკითხავებში¹. ქართულ ჰიმნოგრაფიულ ხელნაწერთა უმრავლესობა რიტმული პუნქტუაციითაა გამართული.

ხელნაწერთა შემდგენელ-გადამნუსხველნი პუნქტუაციის ნიშნებით ტექსტის გამართვას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. „... ყოველთა გვედრები, ვინცა სწერდეთ, ნუ სცვალვებთ სიტყუასა, გინა თუ წერტილსა, რამეთუ ამისა პირისათვის ვედრებულ იყო“, — თხოვნით მიმართავს გადამწერებს შავი მთის მოღვაწე იოვანე ჯიბისძე (XI ს.) (ქაჯაია, 1969: 4). „... გვედრები უკუჴ, რათა წერტილი შეიკრძალოთ და მე ყოველივე ცთომილება მომიტეოთ...“, — წერს ეფრემ მცირე იოანე დამასკელის „წყარო ცოდნისა“² -ს თარგმანის შესავალ ნაწილში (ჟორდანი, 2004: 218).

თვით ის ფაქტი, რომ ჰიმნოგრაფიულ ხელნაწერთა უდიდესი ნაწილი ნევმების გარეშეა წარმოდგენილი და, ხშირ შემთხვევაში, მხოლოდ „განკუთილობის“ (ეფრემ მცირის გამოთქმა) ნიშნებითაა გამართული, სათანადო ახსნას საჭიროებს. იბადება კითხვა: აქვთ კი ე. წ. „განკუთილობის“ ნიშნებს სამუსიკო ფუნქცია, თუ ისინი მხოლოდ წასაკითხი პოეტური ტექსტების რიტმულ ორგანიზაციას ემსახურებიან? აქვე წამოიჭრება პუნქტუაციის სისტემით გამართული და ხუთხაზიანი ნოტაციით ჩაწერილი

ერთი და იმავე ჰიმნების ურთიერთმიმართების საკითხები, რომელთაც ქვემოთ განვიხილავთ.

ცნობილია, რომ ნევმირებული კრებულები, პირველ ყოვლისა, სასწავლო დანიშნულებით გამოიყენებოდა, „განკუთვნილი იყო არა სამღვდელმსახურო პრაქტიკისთვის, არამედ როგორც სახელმძღვანელო წიგნი მგალობელთა გასაწვრთნელად“ (მეტრეველი, 1966: 172-173). დღეისათვის უკვე გარკვეულია, რომ სასწავლო დანიშნულებისა ყოფილა დიდი მგალობლების — დიეტო ჭალაგანიძის, არტემ ერქომანიშვილისა თუ წმინდა ექვთიმე აღმსარებლის მიერ ნევმირებული საგალობლები. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება მიქაელ მოდრეკილის იადგარის (X ს.) სასწავლო დანიშნულების თაობაზე (მეტრეველი, 1966: 172-173). ხეწებული კრებულის ანდერძ-მოსახსენიებელში ნათქვამია: „მოიხსენე საწყალობელი სული ჩემი ქრისტეს სიყვარულისათვის, რადთა თქუენცა ჰპოოთ მადლი მოწყალებისა და სასყიდელი სიყუარულისაჲ, რომელი იკითხვიდეთ, **ისწავებდეთ** (ხაზგასმა ჩვენია — მ. ს.), გინათუ ისმენდეთ სიტყუათა ამათ ღმრთივ სულიერთა საგალობელთა უფლისათა“, — წერს მიქაელ მოდრეკილი (ხეცხ² S-425, 262v). ამდენად, ღვთისმსახურებისას მგალობლები მრავალრიცხოვან საგალობლებს ნევმირებული ტექსტების მოშველიების გარეშე, ზეპირად ალავლენდნენ. როგორც ჩანს, მათთვის ამ დროს ერთ-ერთ მთავარ საყრდენს „განკუთილობის“ ნიშნები წარმოადგენდა.

2. წინამდებარე ნაკვეთში გამოყენებული აბრევიატურა ხეცხ შემდგენიარად უნდა გაიზალოს: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ხელნაწერი.

1. იგულისხმება ლიტურგიკული საკითხავები წმინდა წერილიდან.

„განკუეთილობის“ ნიშნების სამუსიკო დანიშნულებას გიორგი მთაწმინდელის (XI ს.) მიერ შედგენილი არანევირებული ჰიმნოგრაფიული კრებულების ანდერძ-მინაწერები ნათლად წარმოაჩენენ. მათში უხვადაა დამოწმებული სამუსიკო ტერმინოლოგია, შენიშვნები და მითითებები „ავაჯის დადებაზე“³, საგალობლის „ჴმაზე“⁴, დასდებელთა ავაჯით შესრულებაზე, ძლისპირის კილოს სხვადასხვა ვარიანტებსა და მათ „ქცევა“-ზე⁴.

„სამუსიკო ძალას“ (კ. კეკელიძის გამოთქმა) რიტმული პუნქტუაცია გვიან შუა საუკუნეებშიც ინარჩუნებს, რაც ნათლად ჩანს XVIII ს-ის შუა წლებში გამოცემული „ზატიკიდან“. სასვენი ნიშნებით გამართულ კრებულს შემდეგი შენიშვნა ერთვის: „პატიოსანო მკითხუელნო, წიგნსა ამას შინა საგალობელნი კილოსა ზედა არიან განმართულ“ (ზატიკი, 1751: 460). ამ შენიშვიდან ირკვევა, რომ „ზატიკის“ შემდგენელთათვის, ისევე როგორც გიორგი მთაწმინდელისათვის, პუნქტუაციის ნიშნებით ხელნაწერის აღკაზმვა საგალობლის „კილოსა ზედა განმართვას“ ნიშნავს.

გასათვალისწინებელია, რომ საგალობელთა „ზეპირად“ შესრულებისას მგალობლებს დიდ დახმარებას უწევდა კანონარხი. იგი გუნდს ხმას, ჰანგს და კილოს მიმოხვრას შეახსენებდა, ხოლო საჭირო შემთხვევაში ცალკეულ ფრაზებსაც კარნახობდა. პუნქტუაციის ნიშნებით გამართული „ზატიკის“ შემდგენელი, პირველ ყოვლისა, კანონარხებს განუმარტავს: „აწ უკუე, რომელნიცა კანანახობდეთ, და მგალობელნი ჰგალობდენ ძლისპირსა ზედა, მაშინ ვალობის კილოს ნიშანი რომ უზის, ამაზედ დააყენებდეთ ჴმასაო...“ (ზატიკი, 1751: 460). ზემორე სიტყვებიდან ნათლად ჩანს, რომ ვალობისას გუნდი პუნქტუაციის გარდა საგანგებო ყურადღებას კანონარხს უთმობდა.

რიტმული პუნქტუაციის კანონზომიერებათა შესწავლისას ყველა ხელნაწერი ერთნაირ

ნდობას როდი იმსახურებს. საქმე ის გახლავთ, რომ გადამწერთა მიერ დაშვებული შეცდომები ხელნაწერიდან ხელნაწერში გადადიოდა და უნებლიეთ მრავლდებოდა. ამ ფაქტის შესახებ გულისტკივილით წერდა კორნელი კეკელიძე: „...საეკლესიო წიგნებს ამდენ ხანსაც ასწორებდნენ, მაგრამ იცით, მკითხველნო, რაში გამოიხატა ეს შესწორება? „შემსწორებელნი“ თავის მოქმედებას განსაზღვრავდნენ მხოლოდ სასვენი ნიშნების ერთი ადგილიდან მეორეზე გადასმით, თუმცა ამაშიაც დიდ უნარს ვერ იჩენდნენ: ქვემდებარის განცალკევებით შემასმენლისაგან ამ ნიშნებს დაუკარგეს როგორც სალოგიკო, ისე სამუსიკო ძალა, რომელიც ჰქონიათ ძველად, მცოდნე პირთა მოწმობით...“ (კეკელიძე, 1974: 115).

წერტილთა „მართლად განკუეთილობის“ თვალაზრისით, ეფრემ მცირის უწყებით, ფრიად „მისანდობელ“ ყოფილა „დიდისა მის მნათობისა“ წმინდა გიორგი მთაწმინდლის (XI ს.) ჰიმნოგრაფიული ხელნაწერები (ქორდანია, 2004: 218).

ცნობილია, რომ წმინდა გიორგი მთაწმინდელი ვალობის ცოდნას ხახულის მონასტერში სიყმაწვილიდანვე დაეუფლა და მთელი წლის სამგალობლო რეპერტუარი უმოკლეს დროში აითვისა. „უმეტეს ყოველთა ჰასაკის სწორთა მისთასა წარემატა და საგალობელნი იგი საწელიწდონი და შეწყობილებანი იგი ვალობათანი ყოველნივე მეყსა შინა ზეპირით დაისწავლნა“, — წერს მისი ბიოგრაფი (გიორგი მცირე, 1987: 72). გიორგი მთაწმინდელი კანონარხობის ხელოვნებაშიც სიყმაწვილიდანვე ყოფილა გაწაფული. იგი ბიძას, ბერ გიორგი მწერალს „ფრიად ეხმარებოდა ზეპირით კანანახობასა და წიგნის კითხვასა და მსახურებასა“ (გიორგი მცირე, 1987: 73). ცნობილია ისიც, რომ წმინდა მთაზე დამკვიდრებიდან მოკლე ხანში ათონელი მოღვაწე მგალობელთა გუნდის ხელმძღვანელად, მგალობელთუხუცესად იქნა დადგენილი და დიდი შრომა გასწია მგალობელთა გუნდის გასაწვრთნელად („ახსოვდა მრავალი ღვაწლი და შრომაჲ, რომელი თავს ედვა ხუცესთა და მგალობელთათვის“) (გიორგი მცირე, 1987: 121). ამდენად, გასაკვირი არ არის, რომ სამგალობლო ხელოვნებაში ღრ-

3. „ჩუენ თუმცა ავაჯი (ჰანგი — მ. ს.) დაგუედვაო“, — წერს გიორგი ათონელი (იხ. ხეცხ A339, 115).

4. ტერმინი „ქცევა“ ჰიმნოგრაფიულ ხელნაწერებში ძირითადად სამუსიკო შინაარსითაა ნახმარი. „ძლისპირნი... ჩუენსა ზედა მოაქციეთო“, — წერს გიორგი მთაწმინდელი (Ath.73/58,3r). „თავს უქციე და გვეფონ, მღდლო, ღმრთის მგალობელო“ (ხეცხ S-425, 41v).

მად განსწავლული მოღვაწის ხელნაწერები განსაკუთრებულ ნდობას იმსახურებენ რიტმული პუნქტუაციის თვალსაზრისით. სწორედ ამიტომ, პუნქტუაციის ნიშანთა სისტემის შესწავლისათვის გიორგი მთაწმინდელის ავტოგრაფების კვლევას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება. ტექსტის დასაყოფად ათონელი მოღვაწე იყენებს ერთწერტილს, ხოლო სტროფის ბოლოს — სამწერტილს (სასვენი ნიშნები წითელი მელნითაა დასმული).

პუნქტუაციის სისტემის კანონზომიერებათა ნათელსაყოფად, ვფიქრობთ, უადრესად მნიშვნელოვანია გიორგი მთაწმინდელის მიერ ჩაწერილი და XIX–XX საუკუნეების მიჯნაზე ნოტირებული საგალობლების ერთი და იმავე ნიმუშების შედარებითი ანალიზი. ჩვენ შევადარეთ გიორგი მთაწმინდელის ავტოგრაფულ ნუსხებსა (იანვარ-თებერვლის თვენი AAth.65 და პარაკლიტონი AAth.45) და წმინდა ექვთიმე კერესელიძის ხელნაწერ პარაკლიტონში AQ-673 წარმოდგენილ გალობათა (კანონთა) ძლისპირდასდებლები, რამაც საინტერესო შედეგებამდე მიგვიყვანა⁵.

გიორგი მთაწმინდელისეულ ხელნაწერებში დასდებლებს წამდვარებული ძლისპირები მხოლოდ დასაწყისებითაა წარმოდგენილი, რის გამოც ამავე ხელნაწერების მიხედვით მათ მეტრულ დაყოფაზე ვერ ვიმსჯელებთ. ისინი ჩვენ დავძებნეთ წმინდა ექვთიმე კერესელიძის ნოტირებულ პარაკლიტონში AQ-673. ასაგალობელთა ანალიზმა ცხადყო, რომ გასულ საუკუნეში ჩაწერილ ძლისპირთა სტრუქტურული დაყოფა ძირითადად შეესაბამება გიორგი მთაწმინდელისეულ ხელნაწერებში იმავე ძლისპირწამდვარებული დასდებლების დანაწევრებას „განკუეთის“ წერტილების მეშვეობით. თანხვედრის მაგალითები მართლაც რომ შთამბეჭდავია.

სანიმუშოდ მოგვყავს წმინდა მამათა — თეოქტისტესა და ფოტისადმი მიძღვნილი კანონის პირველი გალობის („უგალობდითსა“, ხმა მეორე) ორი დასდებელი, რომელთა ძლისპირია „ღელვათა დაანთქა პირველად“⁶ (შდრ. AQ-

673,669 და Ath. 65, 60v) (იხ. დანართი №1).

საგალობელთა წარმოდგენილი ნიმუშები ტაეპთა რაოდენობისა და მარცვლედონების თანხვედრის ერთ-ერთი ნათელი მაგალითია (ცნობილია, რომ 2–3 მარცვლით სხვაობა დასდებლებში სავსებით დასაშვებია).

ზოგჯერ ძლისპირებსა და მათთან დაკავშირებულ დასდებლებს შორის ან ორ დასდებელს შორის სხვაობა ტაეპების რაოდენობის მხრივ იჩენს თავს. სანიმუშოდ მოგვყავს გიორგი მთაწმინდელის პარაკლიტონში წარმოდგენილი აღდგომის VII ხმის ორი დასდებელი, რომელთა ძლისპირია „წამისყოფითა, ღმერთო“ (შდრ. Q-673, 739 და Ath.45, 198r) (იხ. დანართი №2).

როგორც, წარმოდგენილი მაგალითიდან ჩანს, II დასდებელი „შეგთქა რა ჯოჯოხეთი“ ექვსი ტაეპისგან შედგება მაშინ, როდესაც I დასდებელი „დაისაჯა სიკუდილი“ ხუთტაეპიანია (თუმცა მათ მარცვალთა თანაბარი რაოდენობა აქვთ). საქმე ის გახლავთ, რომ პირველი დასდებლისგან განსხვავებით, მეორე დასდებლის ცამეტმარცვლიანი IV ტაეპი გაყოფილია ორად — რვა და ხუთმარცვლიან ტაეპებად. გიორგი მთაწმინდელისეულ ხელნაწერებში ტაეპთა შეერთებისა თუ დანაწევრების მაგალითები იშვიათობას არ წარმოადგენს. ეს გამოწვეულია ორი სტრუქტურული ერთეულის ერთ მთლიანობად გაერთიანებით, ან — პირიქით.

რა შეიძლება იყოს საგალობლის სტრუქტურული ერთეულების შეერთების ან, პირიქით, დანაწევრების მიზეზი?

საგალობელში ტაეპთა გაერთიანება, ჩვენი დაკვირვებით, შემდეგი წინაპირობებითაა ნაკარნახევი:

სიტყვიერი ტექსტის სტრუქტურული კანონზომიერების გათვალისწინება, რაც მისი მკაფიოობის აუცილებელი პირობაა. მაგალითად, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ზემოთ წარმოდგენილ აღდგომის მეშვიდე ხმის „უგალობდითსას“ პირველ დასდებელში („დაისაჯა სიკუდილი“) IV ცამეტმარცვლიანი ტაეპი („ხოლო მთავარი სოფლისაჲ მოაუძღურე“) ერთ მთლიან სტრუქტურულ ერთეულად წარმოგვიდგება მაშინ, როდესაც მომდევნო დასდებელში („შეგთქა რა ჯოჯოხეთი“) ცამეტმარცვლიანი ტაეპის ნაცვლად

5. დასახელებული კრებულები ხელნაწერებისა და მათი ფოტოპირების სახით ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრშია დაცული.

6. ხელნაწერში საგალობელთა ტექსტები გაბმულადაა დაწერილი; ტაეპები, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, წერტილებითაა გამოყოფილი.

გვაქვს ორი — რვა და ხუთმარცვლიანი — ტაეპი („ხოლო შემუსრენ კლიტენი / დაწუთა მისთანი“). საქმე ის გახლავთ, რომ პირველ დასდებულში ტაეპის გაყოფა გამოიწვევდა სინტაგმის („მთავარი სოფლისაჲ“-ს) ხელოვნურ გახლეჩას და ბუნდოვანს გახდიდა ლოცვით ტექსტს, რომელშიც მაცხოვრის მიერ „სოფლის მთავრის“ მოუძღვრებასა და დათრგუნვაზეა საუბარი. ამიტომ სხვაობს იგი თავისი მოცულობით მომდევნო დასდებლის რიგით იმავე (IV) ტაეპისაგან.

მცირე სტრუქტურულ ერთეულებად ტაეპთა დაყოფას, როგორც ჩანს, განსაკუთრებით მაშინ ერიდებოდნენ, როდესაც მათი დაუნაწევრებლობა ქრისტიანული დოგმატის ნათლად გადმოცემას ემსახურებოდა. მაგალითად, წმინდა სილიბისტროსადმი მიძღვნილი კანონის (შდრ. Ath.65, 26r და Q-673, 572) „უგალობდითას“ (ხმა მერვე) „ღმრთისმშობლისაში“ („რომელმან ქუეყანანი“) მესამე ტაეპი თოთხმეტ მარცვალს შეიცავს მაშინ, როდესაც იმავე გალობის I და II მეორე დასდებულში ამ მხრივ სხვა ვითარება დასტურდება: თოთხმეტმარცვლიანი ტაეპი გაყოფილია ორ მცირე მოცულობის — ექვს და ცხრამარცვლიან ტაეპებად; ამ ოდის „ღმრთისმშობლისაში“ მაცხოვრის განკაცების დოგმატია გადმოცემული („საშოდ ქალწულისაჲ დაიმკვდრა და განკაცნა“) და მარცვლედოვნების თვალსაზრისით მისი დაუნაწევრებლობა, ვფიქრობთ, დოგმატის გადმოცემის სიცხადეს უნდა ემსახურებოდეს.

სტრუქტურული ერთეულების შეერთების ან, პირიქით, დანაწევრების მიზნში, რიგ შემთხვევებში, შესაძლოა, ხელოვნანთმთავართა თავისუფალი შემოქმედებითი არჩევანის ან მგალობელთა იმპროვიზაციის შედეგი ყოფილიყო.

ყოველივე ზემოთქმულიდან ნათლად ჩანს, რომ „დასდებლის მეცნიერების“⁷ (წმინდა გიორგი მთაწმინდელის გამოთქმა) მქონე პირები სტრუქტურული ერთეულების დანაწევრების ან, პირიქით, შეერთების კომპოზიციურ ტექნიკას მიმართავდნენ, რაც ბოლოხანს წარმოებული

კვლევებითაც დადასტურდა (სუხიაშვილი, 2006: 73; შულღიაშვილი, 2009: 93). სტრუქტურული ერთეულების გაყოფისა თუ გაერთიანების მაგალითები დამოწმებულია ექვთიმე კერესელიძისეული პარაკლიტონის წმიდა სამებისადმი მიძღვნილ გალობანშიც, რომლებიც შუალამის ჟამს (ე. წ. „შუალამიანის“ ადვლენისას) სრულდება. აქ მუხლი-მოდელების გაერთიანების ძალზე მარტივი ხერხი იჩენს თავს. კილო-მოდელის დამასრულებელი დიდი გრძლიობის ბგერა შეცვლილია მცირე გრძლიობის ბგერით, რითაც ცეზურა უგულვებლყოფილია და ორი სტრუქტურული ერთეული ერთ მთლიანობად წარმოჩნდება. ამის საილუსტრაციოდ მოგვეყვას დანართის №3-ის სანოტო მაგალითები (ა და ბ), რომლებშიც წარმოდგენილია VI ხმის III გალობის ძლისპირის („არავინ არს წმიდა შენებრ“) და მის ჰანგზე გაწყობილი დასდებლის („შეამკვენ ზეცისა წესნის“) საწყისი მუხლები⁸ (შდრ. Q673, გვ. 59 და გვ. 728).

სტრუქტურულ ერთეულებად დაყოფის სახესხვაობანი ხუთხაზიანი ნოტაციით ჩაწერილ ერთი სამონასტრო სკოლის გალობანში (მხედველობაშია ძლისპირებისა და მათ ყალიბზე შეთხზული დასდებლების შედარებითი ანალიზის შედეგები) ხშირად როდი დასტურდება. ამას თავისი ახსნა მოეპოვება: XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე, როდესაც ძველი ქართული საგალობლების გაქრობისაგან ხსნის ერთადერთი გზა მათი ხაზიანი ნოტაციით ჩაწერა იყო, მთავარ ამოცანას რაოდენობრივად მეტი საგალობლის ნოტირება წარმოადგენდა. ამის გამო უპირატესობა, როგორც ჩანს, საგალობლის რომელიმე ერთი სტრუქტურული ვარიანტის დაფიქსირებას ენიჭებოდა. ამ მხრივ მეტი ნაირგვარობა ვლინდება სხვადასხვა სამონასტრო სკოლის ერთი და იმავე საბაზისო ჰანგების მქონე საგალობლების შედარებითი ანალიზისას, რაც საგნებით ბუნებრივია. აკი მიუთითებს გიორგი მთაწმინდელი სხვადასხვა სამონასტრო სკოლის ირმოსების ვარიანტული სხვაობების შესახებ: „უკეთუ კულა ესე ძლისპირნი სხუებრ ვინ იცნოდით, ნუ გიკვრს, მე ხახულს დამისწავლიან...“

7. „დასდებლის მეცნიერება“ წარმოადგენდა სწავლებას, რომლის მეშვეობითაც მომავალი ჰიმნოგრაფები სრულყოფდნენ თავიანთ ცოდნას სასულიერო პოეტური ტექსტების თარგმანების შესრულებასა და რვა ხმის მრავალრიცხოვან კილოებზე მათი გაწყობის რთულ საქმეში. ვინც ამ მაღალ ხელოვნებას ფლობდა, „მეხელად“ იწოდებოდა.

8. სანოტო მაგალითებში ა და ბ წარმოდგენილია საგალობლების მხოლოდ პირველი ხმა, ე. წ. „თქმა“.

თქვენ კულა ჩუენსა ზედა მოაქციეთ“ („თუკი ამ ძლისპირებს ვინმე კიდევ სხვაგვარად მოისმენს, ნუ გაგიკვირდება, მე ხახულში დამისწავლია... ხოლო თქვენ ჩვენს [ძლისპირებზე] მოაქციეთ“) (Ath.73/58, 3r). ძლისპირთა „სხუებრ ცნობაში“ მათი კილოების ვარიანტულ სხვაობასთან ერთად ტაეპთა განსხვავებული განკვეთაც უნდა იგულისხმებოდეს, რისი ნიმუშებიც არც თუ იშვიათია ქართულ ხელნაწერებში.

დანართში №4 წარმოდგენილია ქრისტეს ბრწყინვალე აღდგომის მესამე გალობის ძილისპირის „მოვედით და ვსუათ“ რიტმული დაყოფის ვარიანტები ილუმენ ექვთიმე კერესელიძის, მღვდელ ვასილ კარბელაშვილის (შემდგომში — ეპისკოპოსი სტეფანე) ნოტირებული ხელნაწერებისა და არტემ ერქომაიშვილის მიერ გადმოცემული საგალობლის მიხედვით. პირველი გელათის სამონასტრო სკოლას განკვეთვება (Q-692: 68), მეორე — ქართლ-კახურ კილოს (კარბელაშვილი №264: 287), ხოლო მესამე კი — შემოქმედის სამონასტრო სკოლის ნიმუშს წარმოადგენს (ქართული საეკლესიო გალობა, 2006: 12-13).

ძლისპირის დასახელებული ვარიანტებიდან მხოლოდ შემოქმედის სკოლის საგალობელია ხუთტაეპიანი. დანარჩენი ორი კი მასთან შედარებით ტაეპთა შეერთების განსხვავებულ შედეგებს გვიჩვენებს. დანართის №5 სანოტო მაგალითებში თვალსაჩინოებისთვის მოგვყავს ამავე ძლისპირის ბოლო მონაკვეთი (სიტყვებით „ქმნილი ქრისტეს საფლავით, რომლითა განვძლიერდით“) ორი ხელნაწერის მიხედვით. წმინდა ექვთიმე კერესელიძის ხელნაწერში იგი ორ სტრუქტურულ ერთეულადაა გაყოფილი (იხ. სანოტო მაგალითი გ), ხოლო ვასილ კარბელაშვილის ხელნაწერში — ერთ მთლიან მუხლს ქმნის (იხ. სანოტო მაგალითი დ).

სავსებით ნათელია, რომ სტრუქტურულ ერთეულებად დაყოფის ის სხვაობები, რომლებიც საზიარო ჰანგების მქონე ნოტირებული საგალობლების შესწავლამ ცხადყო, სავსებით შეესაბამება ჰიმნების სიტყვიერი ტექსტების რიტმული დაყოფის იმ პრინციპებს, რომლებიც გიორგი მთაწმინდელის ხელნაწერებში იჩენს თავს.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ

გიორგი მთაწმინდელის მიერ სასვენი ნიშნებით გამართული და ხუთხაზიანი ნოტაციით ჩაწერილი ერთი და იმავე ძლისპირწამდვარებული საგალობლების შედარებითი ანალიზის შედეგად გამოვლინდა პოეტურ-სამუსიკო სტრუქტურათა თანხვედრის შთამბეჭდავი მაგალითები (მუხლი-მოდელების შეერთებისა და გაყოფის ტექნიკის გამოყენება საგალობელთა ძირითად კომპოზიციურ სქემებს არ არღვევს); მათ შორის შეუსაბამობა მხოლოდ ცალკეულ შემთხვევებში იჩენს თავს და საგალობლის კილოს განსხვავებული, უფრო შორეული ვარიანტების არსებობით უნდა აიხსნას.

საგალობელთა რიტმულ პუნქტუაციაზე დაკვირვებამ გვიჩვენა ისიც, რომ განკვეთის წერტილების მეშვეობით სამუსიკო ქსოვილის სტაბილური სტრუქტურული ერთეულები — კილო-მოდელები გამოიყოფა. სხვადასხვა ეპოქის ხელნაწერთა შეჯერება-შედარების შედეგად (აქ კვლევის არეალი უთუოდ უნდა გაფართოვდეს და სამომავლოდ გათვალისწინებულ იქნას დიდი იადგარების მასალაც), შესაძლებელი ხდება ამ სტრუქტურული ერთეულების, მათი ინტონაციური მახასიათებლების დადგენა-იდენტიფიცირება, რაც, ვფიქრობთ, ძველი ქართული სამუსიკო დამწერლობის ამოხსნის მნიშვნელოვანი საწინდარია. სწორედ ამიტომ, ნეგატიური სისტემის შესწავლისას, პირველ ყოვლისა, ტექსტის „განკუთილობის“ კანონზომიერებები უნდა იქნას გათვალისწინებული.

დაბოლოს, აღსანიშნავია, რომ სხვადასხვა ეპოქის ხელნაწერთა შედარების პირველივე ცდები, ურთიერთშესაბამისობის ის მაგალითები, რომლებიც პუნქტუაციის სისტემით გამართულ და ნოტირებულ საგალობელთა სტრუქტურული დაყოფით იჩენს თავს, შესაძლებლობას იძლევა, გამოვთქვათ მოსაზრება: XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე ჩაწერილ საგალობელთა საბაზისო ჰანგები ისეთივე ძველია, როგორც გიორგი მთაწმინდელის მიერ რეცენზირებული ლოცვითი ტექსტები.

დამოწმებული ლიტერატურა და წყაროები:

აღდგომის კანონი დაწერილი მღვდელ ვასილ კარბელაშვილის მიერ, ვასილ კარბელაშვილის პირადი არქივი, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ხელნაწერი №264, 1882.

აღდგომის საგალობლები (ექვთიმე აღმსარებლის (კერესელიძის) ხელნაწერი), ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ხელნაწერი Q-692, 1923.

გიორგი მცირე, გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება, ქართული მწერლობა, ტომი მეორე, „ნაკადული“, თბ., 1987.

ზატიკი, ტფ., 1751.

თენი (იანვარ-თებერვალი), გიორგი მთაწმინდელის ავტოგრაფი, ათონის კოლექციის ქართული ხელნაწერის AAth.65 ფოტოპირი (დაცულია ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში), XI ს.

კ. კეკელიძე, კურთხევანის დაბეჭდვის გამო, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. XIII, „მეცნიერება“, თბ., 1974.

ე. მეტრეველი, „მეხელისა“ და „მეხურის“ გაგებისათვის, შოთა რუსთაველი, ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი, „მეცნიერება“, თბ., 1966.

პარაკლიტონი, გიორგი მთაწმინდელის ავტოგრაფი, ათონის კოლექციის ქართული ხელნაწერის AAth.45 ფოტოპირი (დაცული ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში), XI ს.

თ. ჟორდანი, ქრონიკები, წიგნი I, რედ. ბ. კუდავა „არტანუჯი“, თბ., 2004.

მ. სუხიაშვილი, გალობის კანონიკის ძირითადი ასპექტები ძველ ქართულ სასულიერო მუსიკაში, დისერტაცია ხელოვნებათმცოდნეობის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 2006.

სრულიად წელიწადსა შინა სახმარებელი რვა ხმა პარაკლიტონი (ექვთიმე აღმსარებლის (კერესელიძე) ხელნაწერი), ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ხელნაწერი Q-673, 1920.

დ. შულღიაშვილი, რვახმის სისტემა ქართულ საეკლესიო გალობაში (საგალობელთა სანოტო ჩანაწერების მიხედვით), დისერტაცია მუსიკოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 2009.

ლ. ქაჯია, პუნქტუაცია V-XII საუკუნეების ქართულ ხელნაწერებში, სადისერტაციო შრომა ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 1969.

ქართული საეკლესიო გალობა. *შემოქმედის სკოლა*. არტემ ერქომაიშვილის ჩანაწერების მიხედვით. ნოტებზე გადაიღო და შეადგინა დავით შულღიაშვილმა (მეორე გამოცემა), საქართველოს საპატრიარქოს საეკლესიო გალობის ცენტრი; ქართული ხალხური სიმღერის საერთაშორისო ცენტრი; საგამომცემლო საქმის სასწავლო ცენტრი, თბ., 2006.

რ. ხუნდაძე, ქართული გალობა, გაზ. „შინაური საქმეები“, 1910, №18.

დანართი №1

ძლისპირი:

ღელვათა დაანთქა პირველად	10
ფარაო ეტლებითურთ და აღჭურვილით	
ძლიერად სპარაზენით	18
სიტყუამან მამისამან	7
რომელი განხორციელდა	
ჩუენ ცოდვილთათჳს	13
რომელსა უგალობთ	6
უფალო დიდებულო, დიდებულ ხარ შენ	11

I დასდებელი:

ბრწყინვალემან ხსენებამან შენმან	10
მამაო თეოქტისტე მზეებრნი შარავანდედნი	
მოგუფინნა	18
შრომათა მათ შენთანნი	7
და ბნელსა ცოდვათა ჩუენტასა განიოტებს	13
ამისთჳს გნატრით შენ	6
და დღესასწაულსა შენსა ვადიდებთ	11

II დასდებელი:

ფრთოვან იქმენ ქრისტეს სურვილითა	10
და განემორე ყოველთავე ამბოხებათა	
სოფლისათა	17
და წადიერად შეეყავ	8
საჭიროთა მათ ღუაწლთა მონაზონებისათა	14
და მოღუაწებითა	6
ანგელოზებრივი სრბად აღასრულე	11

დანართი №2

ძლისპირი:

წამის ყოფითა ღმერთო	7
ბუნებანი მდინარენი	8
ზღუდედ აღამაღლენ	
და მას შინა განიყვანე	14
ერი ისრაელთა ხმელად და გიგალობდეს	13
გალობასა ძლევისასა	8

I დასდებელი:

დაისაჯა სიკუდილი	7
რაჟამს დაისაჯე ქრისტე	8
სიკუდილისა ჟუარსა ზედა	
უმსჯავროდ ჰურიათაგან	16
ხოლო მთავარი სოფლისად მოაუძღურე	13
სამართლად და ძლევაჲ მომეც	8

II დასდებელი:

შეგთქა რა ჯოჯოხეთი	7
ქრისტე ვერ შემძლებელ იქმნა	8
ჯოჯოხეთა შენთა განწონად	
შუათა მისთა მძვნვარედ	15
ხოლო შემუსრენ კლიტენი	8
ღაწუთა მისთანნი	5
და სიკუდილი მოაკუდინე	8

დანართი №3

ა) 
 ა - რა - ვინ არს წმი - და შე - ნებრ


 უ - ფა - ლო ღმერ - თო ჩვე - ნო

ბ) 
 შე - ამ - კენ შე - ცი - სა წეს - ნი


 სამ - ბრწყინ - ვა - ლე - ო ღმერ - თო

დანართი №4

გელათის სკოლა;

ქართლ-კახური კილო;

შემოქმედის სკოლა

მოვედით და ვსუათ სასუმელი ახალი		11	11
არა კლდით მყარით ნიშოვან ქმნილი	21 (11+10)	10	10
არამედ უხრწნელებისა წყარო	10	10	10
ქმნილი ქრისტეს საფლავით	9	14 (9+5)	9
რომლითა განვძლიერდით	5		5

დიდ ქართველ ათონელ მამათა „ცხოვრებანი“ და საეკლესიო ხელოვნების ისტორია

ნანა ბურჭულაძე

საქართველოს ეროვნული მუზეუმი ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი (საქართველო)

X-XI საუკუნეებში მოღვაწე დიდ ქართველ-ათონელ მამათა „ცხოვრებანი“ ქრისტიანული კულტურის მრავალმხრივ საინტერესო ძეგლებია. ისინი ბიზანტია-საქართველოს პოლიტიკურ-კულტურული ურთიერთობების, ქართველთა ბერმონაზვნობის, „ივირონისა“ და ათონის სამონასტრო ცხოვრების შესახებ ძალზე მნიშვნელოვან ცნობებს შეიცავს (Blake, 1940: 11-33; კეკელიძე, 1960: 213-234, 247-250; აბულაძე (რედ.), 1968: 267-271; მენაბდე, 1980: 187-211)¹. ეს ნაწარმოებები ძვირფასი წყაროა საეკლესიო ხელოვნების კვლევისთვისაც (ჭიჭინაძე, 11-13).

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა გიორგი მთაწმინდელის თხზულება „ცხოვრება იოვანესი და ეფთჳმისი,“ (მთაწმინდელი 1967, 38-100), რომელიც ათონზე დაწერილი და აგვიწერს ქართველების იქ მისვლას, დამკვიდრებას, „ივირონის,“ დაარსებასა და აქტიურ კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობის დაწყებას, რასაც საქართველოს სახელმწიფოებრივი განვითარებისთვის უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა

თხზულების მიხედვით, წმინდა მთაზე მისულ ქართველ ბერებს, ერისკაცობაში ტაოელ დიდებულებს — იოანე და თორნიკე ჩორდვანელებს — ძალზე თბილად დახვედრია თვით ათანასე დიდი (დედით ლაზი), რომელსაც ისინი, და მათთან ერთად იოანეს ვაჟი — ექვთიმე, საცხოვრებლად მიუღია მის ლავრაში (მთაწ-

მინდელი 1967, 40). მოგვიანებით, როდესაც ათონზე მისულან სხვა ქართველი მონაზვნებიც, მათ წმინდა ათანასეს ხელშეწყობით დაუარსებიათ იოანე მახარებლის მონასტერი (მთაწმინდელი, 1967: 45).

ათონზე ქართველთა მოღვაწეობის გაფართოებისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა დავით კურაპალატის სამხედრო დახმარებას ბიზანტიის მცირეწლოვანი იმპერატორების — კონსტანტინესა და ბასილისთვის ბარდა სკლიაროსის წინააღმდეგ ბრძოლაში (ბადრიძე, 1984: 15-45; Ekonomidis 1997, 6). „ცხოვრება“ მოგვითხრობს, რომ დედოფლისა და ათანასე დიდის დაჟინებული თხოვნით, დამხმარე ლაშქარს სათავეში ჩასდგომია თორნიკე იოანე ჩორდვანელი. მას ბრწყინვალე გამარჯვება მოუპოვებია აჯანყებულებზე, რის შედეგადაც ქართველებს საშუალება მისცემიათ, აეშენებინათ საკუთარი დიდი ლავრა — „ივირონი“ (მთაწმინდელი, 1967: 45-49)².

ბიზანტია-საქართველოს შორის ორმხრივად მომგებიანმა პოლიტიკურმა ურთიერთობებმა (ბადრიძე, 1984: 5-14), ბიზანტიის საიმპერატორო კარისა და ათანასე დიდის კეთილგანწყობამ და ხელშეწყობამ, დავით კურაპალატის განსაკუთრებულმა ზრუნვა-პატრონობამ და თვით პირველმისულ ქართველ მამათა პიროვნულმა ღირსებებმა „ივირონსაც“ იმთავითვე დიდად გაუთქვა სახელი³. ამასთან, ქართველთა მიმართ

2. ამავეს მოწმობს სხვა ქართული და აგრეთვე სომხური, ბერძნული და ევროპული წყაროები (მენაბდე, 1980: 187).

3. ამაზე ნათლად მეტყველებს 984 წ-ს წმინდა ათანასე დიდის მიერ ღმერთშემოსილ იოანე იბერის მიმართ შედგენილი სამადლობელი ტექსტი, რომელსაც ხელს აწერენ ათონის სხვა მონასტრების წარმო-

1. ამ ნაწარმოებების სხვადასხვა რედაქციისა და უცხოენოვანი — ლათინური, რუსული და ინგლისური — თარგმანების შესახებ იხ.: შანიძე (რედ.) 1989: 227-230).



გამორჩეული პატივისცემა იმითაც უნდა ყოფილიყო განპირობებული, რომ მათ ძალზე გულუხვად დაუსაჩუქრებიათ ათონის მონასტრები.

გიორგი მთაწმინდელი გვამცნობს, რომ ბარდა სკლიაროსზე გამარჯვების შემდეგ იოანემ და თორნიკემ „**მას ჟამსა გლახაკ ყოფილ**“ იქაურ მონასტრებს და თითოეულად „კაცად-კაცადსაც“ მისცეს „**დიდნი საფასენი და მრავალნი ტურფანი**“, ხოლო რაც შეეხება „ივირონს“ — მისი ეკლესიები „**აღავსნეს წიგნთა მიერ ღვთისულიერთა და განაბრწყინვნეს ხატთა მიერ პატიოსანთა**“ (მთაწმინდელი, 1967: 40).

წმინდა მამათა „ცხოვრებაში“ ხატები სხვაგანაც არის ნახსენები. ერთგან ნათქვამია, რომ ექვთიმეს წინამძღვრობისას, „ივირონის“

მოწესეებს (რომელთა რაოდენობა იმ დროს სამასს აღწევდა) ეკრძალებოდათ, თაყვანის საცემლად და სამთხვევად საკუთარ სენაკებში ჰქონოდათ თითო-თითო ჯვარ-ხატზე მეტი (მთაწმინდელი, 1967: 79); მეორეგან კი მოთხრობილია, თუ როგორ დაშავდა სასიკვდილოდ კონსტანტინოპოლში იმპერატორის გამოძახებით მყოფი მამა ექვთიმე, როცა ის მიეშურებოდა მხატვართან, რათა ენახა წინასწარ დაკვეთილი წმინდა იოანე მახარებლის ხატი (მთაწმინდელი, 1967: 90).

ამის გარდა, „ცხოვრებაში“ მოთხრობილია ამბავი ღვთისმშობლის ხატის მიერ აღსრულებული სასწაულის შესახებაც, რასაც ადგილი ჰქონია ცმაწვილი ექვთიმეს მძიმე ავადმყოფობის პერიოდში. მამა იოანეს გულმხურვალედ ულოცია ხატის წინაშე, რის შემდეგაც მომაკვდავს გამოსცხადებია ქართულად მოუბარი დიდებული დედოფალი, რომლის კურთხევით ექვთიმე არათუ მხოლოდ გამოჯანმრთელებულა, არამედ „უწმიდეს ყოველთა ქართველთასა“ მშობლიურ ენაზეც დაუწყია საუბარი (მთაწმინდელი, 1967: 60-61).

მადგენლებიც (Οσιος Αθανάσιος ο Αθωνίτης 2000: 257-270). რაც შეეხება მამა ექვთიმეს, იგი ისეთი პატივით სარგებლობდა, რომ „**არცა პრთი** (ათონის მონასტრების გაერთიანების მეტაური - ნ. ბ.), **არცა სხუანი მამასახლისნი თუნიერ მისისა ბრძანებისა არარას იქმოდეს და იშვათად დღს გარდავდის, რომელსა ათი ანუ ათხუთმეტი მამასახლისი არა მოვიდის მათ წინაშე**“ (მთაწმინდელი, 1967: 81). ამ მხრივ საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ წმინდა ათანასეს სწორედ ექვთიმესთვის უანდერძებია დიდ ლავრაზე ზრუნვა, და ისიც, რომ თვით იმპერატორი, ლავრის საქმეების მოსაწესრიგებლად, მამა ექვთიმეს იბარებდა და ეთათბირებოდა კონსტანტინოპოლში (მთაწმინდელი 1967: 89-90).



ცხადია, ძალზე მნიშვნელოვანია ის, რომ თხზულებაში მოიხსენიება კარიბჭის ღვთისმშობლის ხატიც: „ოდესცა ეკლესიას შევიდოდინან — პირველად მამად ეფთვემე და მერმე ძმანი ყოველნი — ვიდრე მუჭლთა ზედა არა მოდრკიან, და თაყუანის-სციან წმიდასა ღმრთის-მშობელსა, რომელ არს ბჭეთა ზედა, არა შევიდინან“ (მთაწმინდელი, 1967: 71).

ეს ამონარიდი მოწმობს, რომ ექვთიმეს მამასახლისობისას, ათონის მთის უდიდესი სიწმინდე, „პორტაიტისა“ უკვე მონასტერში ყოფილა დაბრძანებული, თუმცა როდის და რა გზით მოხვდა იგი იქ — ამის შესახებ „ცხოვრებაში“ არაფერია ნათქვამი⁴.

ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა „ცხოვრების“ ის ეპიზოდი, სადაც აღწერილია ქართველი მამების მიერ ათონის ორი უმნიშვნელოვანესი საეპარქიის — დიდი ლავრისა და კარიის (პროტატონის) მონასტრისთვის მირთმეული ძღვენი⁵. როგორც ირკვევა, ფულად შესაწირთან, ოქრობეჭდებთან, სავარგულებთან, კუძულ ნეოსთან, სამეურნეო ნაგებობებთან და სხვა სახმარ ღირებულებებთან ერთად, მათ შეუწირავთ მრავალი ძვირფასი საღვთისმსახურო ნივთიც, რომლებიც სხვადასხვაგვარი ყოფილა დანიშნულების, ტიპოლოგიის, მასალისა და შესრულების ტექნიკის მხრივ. მოოქრული ვერცხლისგან დამზადებული საზიარებელი ჭურჭლის კომპლექტები, სალიტანიო ჯვარი და სანაწილეები (მათგან ერთი სტავროთეკა); ვერცხლის შესაკრავებითა და ჯვრით შემკული ფარჩაგადაკრული ოთხთავი; ოქრომკედით ნაქარგი ქსოვილები; ცვილით ნახატი სხვადასხვა ზომისა და შინაარსის ხატები („ვედრების“, „ჯვარცმის“,

4. ამიტომ, ეს ამბავი, ისევე, როგორც „ცხოვრებაში“ ნახსენები ღვთისმშობლის ორი ხატის იდენტურობის საკითხი, სამეცნიერო ლიტერატურაში ერთმნიშვნელოვნად არ არის ახსნილი (Силовава, 2009).

5 „ამათ ღირსთა და სანატრელთა მამათა... დიდსა უკუე ლავრასა მისცეს... ძელისა ცხოვრებისა ნაწილი ვეცხლისა ბუღითა და ორნი ბარძიმი დიდნი ვეცხლისანი და ფეშხუემი კოვითურთ და ბრჭლით და ნაწილის შთასასუენებელი ვეცხლისათ. და ესენი ყოველნი ოქრო-ცურვებულნი. საკურთხეველის შესამოსელი ოქრო-ნემსული და მეორე ოქსინო... ოთხთავი სტავრაითა შემოსილი და ვეცხლისა ღილო-კილოთა და ჯვარითა. ჯვარი სალიტანიე ვეცხლისა ოქრო-ცურვებული მელაზმავისა ხატებითა, ჯვარს-ცუმისა ხატი ცვლოანი დიდი, ას დრაჰანად ფასებული; სხუად დიდი ხატი ვედრებისა, სხუად ხატი გარდამოწნად, ნიკიფორ მეფისა ნიჭებული, სხუად ხატი-კანკელი ათორმეტთა მოციქულთა, სხუად ხატი ცვლოანი ნათლის-მცემელისა, სხუად ხატი ცვლოანი წმიდისა

ვესტრატისი... და მისცეს კარიისა ეკლესიასა, რომელ არს შესაკრებელი ყოველთა, ბარძიმ-ფეშხუემი ვეცხლისა ოქრო-ცურვებული ხატებითა და კანკელი საუფლოთა დღესასწაულთა... და სამნი ხატნი დიდნი ვედრებისანი...“ (მთაწმინდელი, 1967: 52-53).



„გარდამოსნის“, წმინდა იოანე ნათლისმცემლისა და წმინდა ევსტრატოსის გამოსახულებებით) — ასეთია შეწირულობათა არასრული ჩამონათვალი.

საყურადღებოა, რომ „ცხოვრებაში“ ზოგ ხატზე კონკრეტული ინფორმაციაც კია მოცემული, მაგალითად: ლავრისთვის მირთმეული „გარდამოსნის“ ხატი ბიზანტიის იმპერატორის ნაჩუქარი ყოფილა ქართველებისთვის; „ჯვარცმის“ დიდი ხატი ღირებულა ასი ოქროს დრაჰკანი; ხოლო ხუთი ხატი ნაწერი ყოფილა ცვილის საღებავებით.

ამასთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ ცვილოვანი ტექნიკა (ენკაუსტიკა) უძველესია ხატურის ტექნიკებს შორის (მოგვიანებით იგი შეიცვალა ტემპერის საღებავებით ხატვით) და, ვინაიდან ჩვენამდე მოღწეული ცვილოვანი ხატების საერთო რაოდენობა ძალზე მცირეა, ქართული წყაროს ცნობა ათონზე ამ ტიპის ძეგლების არსებობის შესახებ X ს-ში, ფრიად მნიშვნელოვანია ხატურის ისტორიისთვის⁶.

„ცხოვრება“ მეტად საყურადღებო ინფორმაციას შეიცავს ისეთი იშვიათი სახეობის ხატების თაობაზეც, როგორცაა ხატი-არქიტრავები, ანუ ეპისტილიონები, რომელთა შესახებ უძველეს წერილობით წყაროებად აქამდე ითვლებოდა XI-XII სს-ის ბიზანტიური საისტორიო ძეგლები — მიქაელ ატალიატეს მიერ კონსტანტინოპოლის ყოვლადმოწყალე მაცხოვრის მონასტრისთვის 1077 წელს დაწერილი განგებანი (**Διάταξις**) და 1081-1118 წლებს შორის შედგენილი კონსტანტინოპოლის მიმადლებული ღვთისმშობლის (**τῆς Κεχαρισμένης**) მონასტრის ტიპიკონი (**Ševčenko**, 1999: 57,61; **Παπαρεν**, 1971: 124). ვგულისხმობთ იოანესა და თორნიკეს მიერ დიდი ლავრისთვის და კარიის სავანისთვის ბოძებულ **ხატ-კანკელს ათორმეტა მოციქულთასა და კანკელს საუფლოთა დღესას-**

წაულთასა (მთაწმინდელი, 1967: 52-53).

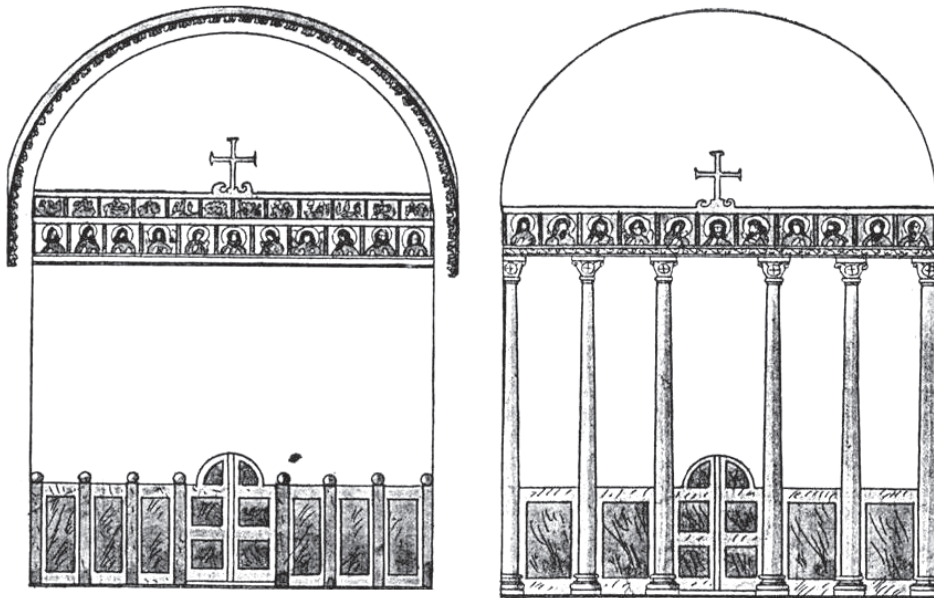
საქმე ისაა, რომ მსგავსი ტერმინი სხვა ქართულ წყაროშიცაა დაფიქსირებული. გამოჩენილი ქართველი მხედართმთავრის, ბიზანტიის ჯარების დომესტიკოსის, გრიგოლ ბაკურიანის ძის მიერ 1083 წელს შედგენილ პეტრიწონის ქართველთა მონასტრის ტიპიკონში, იქ, სადაც აღწერილია გრიგოლის მიერ მონასტრისთვის მიცემული „სიწმიდისა სამსახურებელნი — ხატნი, ჯუარნი და ყოველნივე პატიოსანნი სამკაულნი“, ნახსენებია აგრეთვე **„კანკელი დიდისა კონქისაჲ, რომელსა აქუს გამოსახულად ათორმეტი საიდუმლოჲ განგებულებისა ქრისტესი“** (მანიძე, 1971: 119). იმის მიხედვით, თუ რა კონტექსტშია ორივე წყაროში ტერმინი „კანკელი“, ცხადია, რომ იგი არც ერთგან და არც მეორეგან საყოველთაოდ ცნობილი მნიშვნელობით არ არის ნახმარი.

ჯერ-ერთი, ორივეგან კანკელები მოიხსენიება მოძრავი საეკლესიო სიწმინდეების — ჯვარ-ხატთა, ბარძიმ-ფეშხუმთა, პატიოსანთა წიგნთა და საეკლესიო ქსოვილთა ჩამონათვალში, და ამდენად, საეჭვოა, რომ მათში იგულისხმებოდეს ტაძრის საკურთხევლის წინ უძრავად მდგარი ქვის ან ხის მასიური ტიხარი. მეორე — მათ უკავშირდება როგორც ათორმეტ საუფლო დღესასწაულთა (იგივე — ათორმეტ საიდუმლოთა), ისე ათორმეტ მოციქულთა გამოსახულებები, რომლებიც ძნელად წარმოსადგენია, რომ კანკელის ფილებზე ასეთი სისრულით ყოფილიყო მოთავსებული.

მესამე — გიორგი მთაწმინდელის თხზულებაში, „ათორმეტ მოციქულთა კანკელს“ ახლავს დამატებითი სიტყვა — „ხატიც“ (**ხატი-კანკელი**), რაც ერთგვარ გასაღებს წარმოადგენს ჩვენთვის საინტერესო ტერმინის ახსნისთვის. ამგვარად შედგენილი სიტყვა გვაუწყებს, რომ ხსენებულ ობიექტში შეთავსებული იყო ორი ფუნქცია — ხატის და კანკელის; დაბოლოს, პეტრიწონის ტიპიკონში გარკვევითაა მინიშნებული ანალოგიური ტიპის საგნის მდებარეობა იქაურ ტაძარში — **კანკელი დიდისა კონქისაჲ**.

აღნიშნულის გათვალისწინებით გამოდის, რომ საქმე გვაქვს საგანგებო სახეობის

6. ცვილის საღებავებითაა ნაწერი სინას მთის წმინდა ეკატერინეს მონასტერში და კივის დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ხელოვნებათა სახელმწიფო მუზეუმში დაცული VI-X საუკუნეების რამდენიმე ხატი (Galavaris, 1990: 92,93, tab. 1-6, 8; **Борнудакис**, 1998), VI-VII სს-ის ანის მაცხოვრის ხატი (ამირანაშვილი, 1956: 8-12) და წილკნის ღვთისმშობლის ხატის თავდაპირველი, IX საუკუნის ფენა (ხუსკივაძე, 1973: 58-62).



ხატებთან, რომლებსაც ძველი ქართული ენით ეწოდებოდათ **ხატი-კანკელები**, ან — **კანკელები**, და რომლებიც, გარკვეული თვალსაზრისით, კონქთანაა დაკავშირებული (ბურჭულაძე, 2001: 6-7).

კანკელი (ლათინურად „**კანცელი**“ — ტიხარი) სატაძრო ნაგებობისთვის ლიტურგიული და სიმბოლური მნიშვნელობით აუცილებელი, მცირე არქიტექტურული ფორმაა, რომელიც მიჯნავს საკურთხეველსა და დარბაზს. ზოგადად, სიმბოლური მნიშვნელობით, ქრისტიანული ტაძრის სხეული იკრებს უხილავსა და ხილულს, ცასა და მიწას. ეს ორი სივრცე ნაგებობის ინტერიერში პირობითად მონიშნება როგორც სივრცე ღერძზე, ისე სიმაღლეში: საკურთხეველი სამოთხეა, დარბაზი — დედამიწა; გუმბათ-კამარები — ზეცაა, ადამიანთა სადგომი კი — ქვეყანა. ქვის ან ხის კანკელი — ფილების, სვეტებისა და არქიტრავისგან ან ანტაბლემენტისგან შედგენილი კედელი — საკურთხეველს დარბაზისგან სივრცეში ტიხრავს, თუმცა იგი სიმაღლითაც გარკვეულად საზღვრავს ზეცასა და მიწას. თავდაპირველად, ლიტურგიისა და საეკლესიო ხუროთმოძღვრების განვითარების პირველ

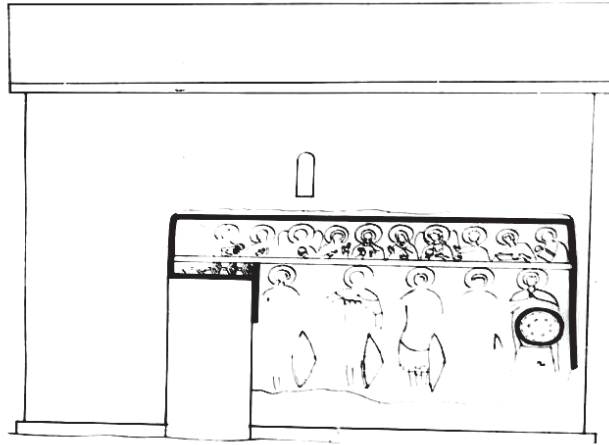
ეტაპზე, კანკელი მხოლოდ დაბალ თეჯირს წარმოადგენდა და საკურთხეველს თვალთაგან არ ფარავდა (Голубинский, 1872: 571-573.). IV ს-ში, წმინდა იოანე ოქროპირის დროიდან დაიწყეს თეჯირს ზემოდან კრეტსაბმელის ჩამოფარება (შანიძე (რედ.), 1986: 257-258)⁷. აქედან გამომდინარე, იმ დროსვე უნდა გაჩენილიყო გარკვეულ სიმაღლეზე გადებული თავხეები, რომლებმაც კრეტსაბმელები დაიკიდებოდა, და სვეტებიც, რომლებიც თავის მხრივ იქნებოდა საყრდენები თავხეებისთვის. ამას მოწმობს ადრექრისტიანული ხანის არქეოლოგიური მასალაც და ძველი კანკელების აღწერილობებიც, რაც საშუალებას იძლევა, თვალი გავადევნოთ და აღვადგინოთ კანკელის წარმოშობისა და განვითარების ზოგადი სურათი (Пазарев, 1971: 110-136)⁸.

კანკელის ევოლუციის ისტორიის რუს და ევროპულ მეცნიერ-მკვლევართა დიდი ნაწილის შეხედულებით (სპეროვსკი, ვოლუბინსკი, ლაზა-

7. ბიოგრაფი მოგვითხრობს, რომ მღვდელმთავარი წმინდა მსხვერპლის შეწირვისას ყოველთვის ხედავდა სულიწმიდის გარდამოსვლას. ერთხელაც, მას ეს ხილვა აღარ ჰქონდა, რადგან მისი თანამწირველის ყურადღება ეკლესიის დარბაზში მყოფმა დედაკაცმა მიიქცია. წმინდა იოანემ „**ამისთვის მომავალთა ჟამათვის განაგო და კრეტსაბმელითა ბრძანა მოზღუდვად ზეით გარდამოსახედავთა ყოველთაჲ**“.

8. იქვე მოცემულია ამ საკითხის ვრცელი ბიბლიოგრაფია (გვ. 131-136).





რევი, ხაციდაკისი, ვ. ჯურიჩი, კ. უოლტერი და სხვ.), კანკელების ამალღება და მათზე ერთ ან ორ რიგად ერთიანი, გრძელი დაფების შემოდგმა დაიწყო ხატმებრძოლობის ეპოქის მომდევნო პერიოდში. ამ გრძელ დაფა-ხატებზე კი წარმოდგენილი იყო უფლისადმი წმინდანთა ვედრების გავრცობილი კომპოზიციები და ათორმეტ დღე-სასწაულთა სცენები (Голубинский, 1872: 579-583; Е. Лазарев; 1971: 117-125).

ამგვარად აღმართული, ზეაწეული ხატები ვიზუალურად მართლაც მონიშნავს და გარკვეულად ტიხრავს კიდეც იმ ადგილს, საიდანაც კონქის სიმრუდეა დაწყებული. აქ გავისხენებთ იმას, თუ რა ფორმითაა მოწოდებული პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონში ჩვენთვის საინტერესო ობიექტის დასახელება — **კანკელი დიდისა კონქისაჲ**, რაც პირდაპირ მიგვითითებს იმაზე, რომ ხსენებულ საგანში (კანკელში) იგულისხმება კონქის, ანუ საკურთხევლის, თაღის სიახლოვეს გადებული, გრძელი ხატი-ტიხარი⁹.

ასეთი ტიხრების — გარკვეულ სიმაღლეზე ჰორიზონტალურად გადებული ხის ძელების — ნახვა ზემო სვანეთის ეკლესიებში დღესაც შეიძლება (მაგ.: მესტიაში, უშგულში, ადიში და სხვ.). მათგან ზოგი კანკელზეა დაბრძანებული, ზოგი კი საკმაოდ მაღლა, საკურთხევლის აფსიდის სამხრეთ და ჩრდილოეთ კედლების

კიდეებში ისეა ჩამაგრებული, რომ მაცურებლის თვალს ისე წარმოუდგება, როგორც კონქის ქვეშ გავლებული საზღვარი. ამჟამად ასეთ ძელებზე გამოსახულებები არაა შემორჩენილი (მოხატული ალბათ არც თავის დროზე იქნებოდა ყველა). მაგრამ კალის თემში, სოფელ ხეს წმინდა ბარბარეს ეკლესიაში, კანკელზე შემოდგმულ, XII-XIII სს-ით დათარიღებულ ხის გრძელ ხატზე ნახატი ნახევარფიგურები დღესაც გარკვევით მოჩანს (Шмерлинг, 1971: 254; ყენია, 2010: 175, 178). მასზე, ძელის სისქეში ამოკვეთილ თაღოვან არეებში, მაცხოვრის, ღვთისმშობლის, ნათლისმცემლისა და მთავარმოციქულთა ხატებს ვხედავთ, რომლებიც ე.წ. ვედრების რიგში ერთიანდება.

ნიშანდობლივია, რომ XII-XIII სს-ის ასეთი გრძელი ხის ხატი-არქიტრავების ძირითადი ნაწილი სინას მთის საგანძურში ინახება; XII ს-ის ერთი შესანიშნავი ნიმუში კი ათონის მთის ვატოპედის მონასტერს შემორჩა (Tsigaridas, Loberdoy-Tsigarida, 2006: 40-75; Tsigaridas, 2009: 58-59, 218-21). ამასთან, როგორც უკვე ითქვა, იმავე პერიოდის მსგავსი მასალა ზემო სვანეთის ეკლესიებშიც გვხვდება.

ამ მხრივ მნიშვნელოვანია ის ფაქტიც, რომ ლატალში, მაცხოვრისა და იფხის წმინდა გიორგის ტაძრების სამხრეთ ფასადებზე, დღესაც გაირჩევა გავრცობილი „ვედრების რიგის“ გამოსახულებიანი ხატი-კანკელების ფერწერული

9. **კონქი**, ანუ თაღი, იხმარება როგორც აფსიდის ზედა ნაწილის, ისე თვით აფსიდის აღსანიშნავადაც. **დიდი** კი აქ უეჭველად ტაძრის მთავარი საკურთხევლის აფსიდის კონქს ნიშნავს.

იმიტაციების მკრთალი ნაკვალევი¹⁰. ამასთან, მაცხოვრის ეკლესიაში ინახება XIII ს-ის მიწურულის დიდი ხატი-კანკელის მარჯვენა ნახევარი, რომელზეც თვით მაცხოვარს და მისკენ მიმართულ ხუთ წმინდანს ვხვდებით, რაც იმას მოწმობს, რომ ტაძრის კანკელზე თავის დროზე წარმოდგენილი იყო ორ დაფაზე დახატული თერთმეტფიგურიანი ვედრების სცენა (Шмерлинг, 1971: 254).

როგორც ირკვევა, საკურთხეველის თაღის შემომსაზღვრელ ხის გრძელ დაფებს, იმავე თავებებს, იმავე ხატ-არქიტრავებსა თუ, ბოლო მონაცემებით, ხატ-კანკელებს, განვითარებულ და გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს საეკლესიო ხელოვნების საგანძურში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავათ¹¹. ისინი საკურთხეველს დამოუკიდებლადაც მიჯნავდნენ (როგორც ეს სვანეთში ჩანს) და ქვის ან ხის უძრავ კანკელებთან ერთადაც. ხოლო რაც შეეხება ამ კატეგორიის ხატებზე უძველეს ინფორმაციას — მას შეიცავს დიდი ქართველი ათონელი მოღვაწის, გიორგი მთაწმინდელის თხზულება, რომელიც ზემოთ უკვე ნახსენებ ბერძნულ წყაროებზე ერთი საუკუნით ადრეა დაწერილი, ახალი კუთხით წარმოგვიდგენდა, აფართოებს ტერმინ „კანკელის“ შინაარსს¹².

ამასთან, იგი მნიშვნელოვან ცნობას შეიცავს ხატი-კანკელების გამოსახულებათა იკონოგრაფიის შესახებაც. კერძოდ, ცნობილი ხდება, რომ ძ ს-ში უკვე არსებობდა „თორმეტ საუფლო

დღესასწაულთა“ სრული ციკლის შემცველი ხატები და ხატები თორმეტი მოციქულის გამოსახულებით, რომლებიც, თავის მხრივ, „ვედრების“ რიგში ერთიანდებოდა.

ათონელ დიდ მამათა „ცხოვრებასთან“ დაკავშირებით საინტერესოა ერთი საკითხიც — რა წარმომავლობის იყო ის სიწმინდეები და კონკრეტულად — ხატი-კანკელები, რომლებიც გიორგი მთაწმინდელის მიერ მოიხსენიება?

როგორც ვნახეთ, „ცხოვრებაში“ საგანგებოდაა აღნიშნული, რომ ერთი ხატი, („გარდამოხსნით“) ქართველებისთვის ნიკიფორე იმპერატორს უჩუქებია. სავარაუდოა, რომ იგი დაწერილი იქნებოდა კონსტანტინოპოლში (თუმცა, მისი არადედაქალაქური წარმომავლობაც არ გამოირიცხება); ხატ-კანკელებთან და სხვა ხატებთან დაკავშირებით კი, ამ მხრივ, თხზულებაში რაიმე ინფორმაცია არ გვხვდება.

ამ საკითხზე მსჯელობისას ანგარიშგასაწევია ის, რომ სკლიაროსთან ომის ნადავლში მრავლად იქნებოდა ბიზანტიური წარმომავლობის ნივთები და ისიც, რომ, როგორც უშუალოდ „ცხოვრიდან“ მოჩანს, წმინდა ექვთიმე მთაწმინდელს ივირონში დასაბრძანებელი წმინდა იოანე მახარებლის ხატი დასაწერად კონსტანტინოპოლელი მხატვრისთვის მიუბარებია (მთაწმინდელი, 1967: 90)¹³.

მიუხედავად ამისა, საფიქრალია, რომ იოვანესა და თორნიკეს ძღვენი ქართული წარმომავლობის სიწმინდეებსაც შეიცავდა. ამის თქმის საფუძველს გვაძლევს ის დიდი კულტურული აღმავლობა, რაც იმდროინდელ საქართველოში და, უპირველეს ყოვლისა, ბაგრატიონთა და ჩორდვანელთა მშობლიურ ტაოში ყოვლისმომცველად იგრძნობოდა, და ის ფაქტიც, რომ შუა საუკუნეების ქართულ საეკლესიო სახვითი ხელოვნების ნიმუშთა შორის საკმაოდ მრავლადაა ადრექრისტიანული პერიოდის ნაწარმოებებიც (ადიშის, ჯრუჭი I-ის, ტბეთი I-ის, ბერთის ოთხთავების მინიატიურები, წრომის ტაძრის მონაიკური მხატვრობა, ზემო სვანეთის ჩვაბიანის ეკლესიის კონქის მხატვრობა, თეთრი უდაბნოს, საბერეებისა და დოდოს რქის მონასტრების

10. სვანეთშივე, იფარისა და კალას ეკლესიების ფასადებზე, ნახატი იყო ხატების რიგები, რომლებზეც ვედრების სცენა გამოისახებოდა. სამწუხაროდ, XI-XIII სს-ის ამ და შემოსხუნებული ხატი-კანკელების ფრესკული იმიტაციებისგან დღეს ფაქტობრივად აღარაფერია შემორჩენილი; თუმცა მათ შესახებ ვარკვეული ინფორმაცია მაინც მოიპოვება (Аладашвили, Вольская, 1987: 104-108, 119).

11. გარდა ამისა, ჩვენთვის საინტერესო ტიპის ხატი ნახსენებია XIII ს-ის დასაწყისის ისტორიულ საბუთში, რომელშიც გაბრიელ ლაბეჭინელი გადმოგვცემს, თუ როგორ გააახლა მან ლეჩხუმის სოფელ ლაბეჭინაში მიწისძვრით დანგრეული ეკლესია კედლებიანად, კანკელიანად, მხატვრობიანად და ხატებიანად. ხელახლა დაწერილ და მოჭედო ხატთა შორის იგი განსხვავებული სახელებით გამოყოფს ჩვენთვის საინტერესო ტიპის ერთ ხატს — „ორნი მთავარანგელოზთა ხატნი დიდნი, ერთი ყოვლადწმიდისა ვედრებისა, ერთი ზე-კანკელითა ყოვლადწმიდისა ვედრებისა, და პეტრე-პავლეთა ხატნი ახლად მოიჭედნეს და სახენი შეეჭვამნენ...“ (თაყაიშვილი, 1937: 20). აღსანიშნავია, რომ მოციქულთა ვედრების გამოსახულებიანი XVI-XVII სს-ის ხის გრძელი ხატი-არქიტრავეი XX ს-ში ლეჩხუმშივე, ნაყურალემის ეკლესიის კანკელზე უნახავთ (თაყაიშვილი 1937: 72). ბიზანტიშიც და თანამედროვე ბერძნულ საეკლესიო ტერმინოლოგიაშიც საკურთხეველის ტიხარი-კედელი და მასზე შემოდგმული გრძელი ხატები აღინიშნება ერთი ტერმინით — τὸ τέμπλον

12. (ტემპლონი), რომელიც ერთდროულად ტაძარსაც და მის გადახურვაში გამოყენებულ ხის ძელებსაც ნიშნავს (Лазарев, 175-176).

13. კონსტანტინოპოლშია დამზადებული შესანიშნავი მინიატიურები ისეთი მდიდრული ხელნაწერებისა, როგორებიცაა, მაგალითად, X-XI სს-ის ექვთიმესეული სვინაქსარი, ტბეთის პირველი ოთხთავი და სხვ. (Амиранашвили, 1966: 19-20; Saminski, 2010: 40-42).

მოხატულობანი, ზარმმის ფერისცვალებისა და წილკნის ღვთისმშობლის ხატები, ადრექრისტიანული და გარდამავალი ხანის ქვაზე კვეთილობის მრავალი ნიმუში, ტიხრული მინანქრის უმშვენიერესი ნაკეთობანი და სხვ.). ამასთან ისმის კითხვა — ქართველ ბერებს ხატები სამშობლოდან ეგზავნებოდათ თუ ისინი უშუალოდ ათონზე იქმნებოდა?

სამწუხაროდ, ამ კითხვებზე პასუხის გაცემა ძალზე რთულია რადგან, როგორც ცნობილია, დიდი ათონელი ქართველი მამების დროინდელი ივირონის საგანძური ადრევე განადგურდა, და არც იქ და არც სხვა მონასტრებში იმ პერიოდის ჯვარ-ხატების კვალი არ ჩანს (ათონის მთის ჩვენთვის ცნობილი უძველესი ხატები XII-XIII სს-ისაა და ვატოპედის მონასტერში ინახება — Tsigaridas, Loberdoy-Tsigarida 2006: 40-75; Tsigaridas, 2009: 58-59, 218-219). თუმცა, ვფიქრობთ სრული დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ ათონზე დამკვიდრებული ქართველი ბერმონაზვნები მწიგნობრულ-ლიტერატურული საქმიანობის გაშლასთან ერთად თავიდანვე გასწევდნენ მხატვრულ-შემოქმედებით მოღვაწეობასაც — ისევე, როგორც ეს სინას წმინდა მთაზე ხდებოდა¹⁴.

14. კარგა ხანია, ცნობილია, რომ სინას მთის წმინდა ეკატერინეს მონასტრის საგანძურში ქართველთა მიერ დაწერილი ხატებიც ინახება. ისინი, სიძველით, ტიპოლოგიითა და იკონოგრაფიულ-სტილური თვალსაზრისით, ძალზე მრავალფეროვანია, მხატვრულად კი — მაღალი დონისაა. როგორც ბოლო დროის გამოკვლევებმა გვიჩვენა, ქართველ ბერმონაზვნებს სინაზე სამხატვრო სახელოსნოც უნდა ჰქონოდათ (Burtchuladze, 2009: 234-240; ბურჭულაძე, 2010: 435-464). ნიშანდობლივია, რომ ამ მოსაზრების ერთი უტყუარი საბუთი სწორედ იქ დაცული XII ს-ის შესანიშნავი ხატი-კანკელია, რომელზეც გამოსახულია თორმეტი საუფლო დღესასწაული და ვედრება. ხატი უკლებლივ ყველა მკვლევარის მიერ ერთხმადაა მიჩნეული სინური კოლექციის მშვენიერად (Gerstel, 2007: 170-173), მაგრამ უკანასკნელ ხანებამდე მასზე არ ყოფილა შემჩნეული ქართული წარწერა (Burtchuladze, 2009: 236). „ხარების“ სცენაში, არქიტექტურული ნაგებობის კედელზე, ლამაზი ხელწერით შესრულებული მხატვრის ავტოგრაფი — ეშეკობლა — ერთი შეხედვით შეუმჩნეველია, მაგრამ მისი ყველა ასო გარკვევით იკითხება. წარწერის გარდა, ამ ხატის სტილურ-იკონოგრაფიული ნიშნებიც დიდ მსგავსებას ამჟღავნებს XI-XII საუკუნეების ქართული საეკლესიო ხელოვნების ისეთ შედევრებთან, როგორებიცაა ზარმმის ღვთისმშობლის ჭედური ხატი (ლაკლაკიძეთა) და ილუსტრაციები გელათის ოთხთავიდან.

იქვე, წმინდა ეკატერინეს მონასტრის საგანძურში დაცული კიდევ რამდენიმე XII-XIII საუკუნეების ხატი — და მათ შორის, ხატი-კანკელებიც — აშკარა სიახლოვეს ავლენს ქართული ხელოვნების ძეგლებთან (ბურჭულაძე, 2010: 444-446), თუმცა, აქ ისიც უნდა ითქვას, რომ სინური კოლექციის ეს ძეგლები აგრეთვე ბევრ საერთო პოულობას კონსტანტინოპოლურ მხატვრულ პროდუქციასთან და სამეცნიერო ლიტერატურაში მიჩნეულია კიდევ საიმპერატორო კარის სახელოსნოს ნაწარმოებებდ. მათ შორისაა: იოანე თოჭაბის მიერ დაწერილი, XI-XII სს-ით დათარიღებული კალენდრული ოთხკარედი; „ღღე განკითხვის“

როგორც ცნობილია, ქართული კულტურა და ხელოვნება სწორედ ამ დროს, X-XIII სს-ში, ავლენს განსაკუთრებულ სიახლოვეს ბიზანტიურთან, რისი საფუძველიც ერთმორწმუნე მემობელი იმპერიისკენ საქართველოს პოლიტიკური სწრაფვა გახდა (მენაბდე, 1980: 196-171; ბადრიძე, 1984; მგალობლიშვილი (რედ.), ტ.1, 2008: 19-88; სხირტლაძე, 2009: 179-225). საგულისხმოა, რომ ამ პროცესში, რომელიც ძირითადად დავით III ბაგრატიონის (კურაპალატის) მეფობის დროიდან დაიწყო, უმნიშვნელოვანესი როლი შეასრულეს დიდმა ქართველმა მთაწმინდელმა მამებმა და „ივირონმა“. მათ „ცხოვრებაში“ ნათლად ჩანს, თუ რა წვლილი შეჰქონდათ ქართველებს ბიზანტიის სახელმწიფო და კულტურულ განვითარებაში და როგორი ერთგულებითა და თავგანწირვით ემსახურებოდნენ ისინი მართლმადიდებლობას.

ქართველ სასულიერო მოღვაწეთა მთაწმინდაზე მსახურების ერთი ფორმა უნდა ყოფილიყო, ჩვენი აზრით, ხატების შექმნაც, რაშიც, მათ ალბათ ივერიის ღვთისმშობლის ხატიც შეეწეოდათ.

ათონურ-ქართული ხატების შესახებ მასალების მოძიება ძალზე რთულია. თუმცა, პირველი მცდელობა ამ მიმართულებით უკვე განხორციელდა (Burtchuladze, 2009). ჩვენი აზრით, ქართული წარმომავლობისაა 1860 წელს პ. სევასტიანოვის მიერ ათონიდან რუსეთში ჩამოტანილი კომენოსთა ხანის ფერწერული ხატი (XII ს-ის ბოლო), რომელზეც გამოსახულია ღვთისმშობელი ყრმით წინასწარმეტყველებთან ერთად¹⁵. ნიშანდობლივია, რომ იგი შემოქმედებითად გადამუშავებულ ასლს წარმოადგენს სინაზე დაცული XI-XII სს-ის ღვთისმშობლის ხატისა, რომელიც მიჩნეულია კონსტანტინოპოლელი ოსტატის ნამუშევრად (Этингоф, 2005:610-613). ააქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ათონური

ხატი; ასევე ხატი, რომელზეც წარმოდგენილია მაცხოვრის ვნებებისა და სასწაულების ამსახველი სცენები და კონსტანტინოპოლში არსებული ღვთისმშობლის ხუთი სასწაულთმოქმედი ხატის გამოსახულება (სხირტლაძე, 1998: 64-68 და 2000: 197-222). იქვეა უფლის წინაშე წმინდა გიორგის გვერდით მდგარი დიდი ქართველი მეფის, დავით აღმაშენებლის ხატიც, რომელიც წმინდა ეკატერინეს მონასტერში არსებულ ქართველთა წმინდა გიორგის ეკლესიაში ინახებოდა (Бенешевич, 1912: 62-64; Sotiriou, 1956-1958: 136; Mouriki 1999:111-112, 384-385; კლდიაშვილი, 1989: 117-135). ეს წარწერა ბ-ნმა ი. ცინცაძემ ხატის ერთ-ერთ რეპროდუქციანე სრულიად შემთხვევით აღმოაჩინა (Paliouras, 1865: ill. 114).

15. ხატი ამჟამად ინახება სანკტ-პეტერბურგში, ერმიტაჟში.



ხატის ღვთისმშობელი საოცრად ჰგავს წმინდა ეკატერინეს მონასტრის კუთვნილ XI-XII სს-ის წმინდა ნიკოლოზის სამკარედი ხატის ფრთაზე გამოსახულ „ხარების“ ღვთისმშობლის გამოსახულებას¹⁶.

ღვთისმშობლის ათონური ხატის ქართულობის ერთი უტყუარი ნიშანი მისი დაფის ორიგინალური კონსტრუქციაა — ჩარჩოს ჰორიზონტალური ველები ცალკეა გამოთლილი და მიმსჭვალულია ზემოდან. საგანგებო კვლევის შედეგად, ასეთი მეთოდით შექმნილი დაფების მოძიება მხოლოდ საქართველოში მოხერხდა, რის გამოც ვფიქრობთ, რომ ათონური ხატი ქართული წარმომავლობისაა (ბურჭულაძე, 2006: 52-53). ამას მოწმობს ამ ნამუშევრის მხატვრული თავისებურებებიც, რომლებიც, ერთი მხრივ, ავლენს იმ დროს ბიზანტიაში გავრცელებული, ე. წ. კომნენოსთა სტილის ყველა ნიშანს, მეორე მხრივ კი, მასში ეროვნული სკოლის თავისებურებებიც იკვეთება.

საყურადღებოა ისიც, რომ სვანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში დაცულ XI-XII სს-ის სტავროთევის „ჯვარცმის“ გამოსახულებასთან ჰპოვებს უახლოეს პარალელებს ათონის ვატოპედის მონასტრის კუთვნილი XII ს-ის ხატი-კანკელის ერთი ნაწილის მხატვრობა, რომელზეც გამოსახულია „ჯვარცმა“ და „გარდამოხსნა“. ამავე ხატის მეორე ნაწილზე წარმოდგენილი ღვთისმშობლის დღესასწაულების გამოსახულებებში კი ბევრია საერთო ვარძიის, ბეთანიის, ცინწყისის, ბერთუნის მოხატულობებთან¹⁷.

ვფიქრობთ, „ათონური-ქართული“ ხატების გამოვლენა როგორც ქართული, ისე ბიზანტიური კულტურის ისტორიისთვის საშური საქმეა. ამ საქმეს სჭირდება ათონის მონასტრებში დაცული ხატწერის უძველესი ნიმუშების შესწავლა, რაც სამწუხაროდ, ჯერჯერობით შეუძლებელია. ასევე შესასწავლია ათონური ხელნაწერების მინიატურული შემკულობა, ვინაიდან დიდი ალბათობა იმისა, რომ ქართველები თავადაც დაასურათებდნენ მათ თარგმნილ, გადა-

ნუსხულ თუ ორიგინალურ ლიტერატურას.

დასასრულ, საეკლესიო ხელოვნების ისტორიის თვალსაზრისით, ფრიად საყურადღებო ცნობას გვაწვდის გიორგი მცირის მიერ აღწერილი გიორგი მთაწმინდელის „ცხორებაც“ (მცირე, 1967: 101-207). მის ბოლო ნაწილში, იქ, სადაც მოთხრობილია წმინდა მამის გარდაცვალებისა და მისი ცხედრის კონსტანტინოპოლიდან ათონზე გადასვენების შესახებ, ნათქვამია, რომ ამ მოვლენასთან დაკავშირებით იოანე ჭყონდიდელსა და მის ძმას, პეტრეს, საგანგებოდ დაუწერინებიათ ღვთისმშობლის დიდი ხატი, რომელზეც დედა ღვთისასთან ერთად მისდამი მავდრებელი ნეტარი მამები — ექვთიმე (ღვთისმშობლის მარჯვნივ) და გიორგი — გამოუსახავთ (მცირე, 1967: 201-202). ბიოგრაფი გვამცნობს, რომ წმინდა ექვთიმე ხატზე წარმოდგენილი ყოფილა არა იმ ასაკით, რომელშიც იგი გარდაიცვალა. არამედ შემოქმედებით—ლიტერატურული მოღვაწეობის გაფურჩქვნის პერიოდში — 50 წლისა¹⁸.

გიორგი მცირის ცნობით, ღვთისმშობლისა და წმინდა მამების ხატი წმინდა გიორგი მთაწმინდელის ლუსკუმასთან დაუბრძანებიათ. ამ ინფორმაციით დასტურდება ის, რომ XI ს-ში ბიზანტიაში უკვე არსებობდა საგანგებოდ საფლავისთვის დაწერილი ხატები, რომლებზეც ახალგარდაცვლილები გამოისახებოდნენ უფალთან, ღვთისმშობელთან ან წმინდანებთან ერთად¹⁹. სავარაუდოა, რომ ეს წესი საქართველოშიც ცნობილი იქნებოდა. ასევე შეიძლება ითქვას, რომ წმინდა გიორგი ათონელის „ცხორებაში“ დადასტურებული დიდ ქართველ ათონელ მამათა საფლავის ხატი მსგავსი დანიშნულების ხატების ერთ-ერთ ადრეულ ნიმუშს წარმოადგენდა²⁰.

18. აქ უნდა გავიხსენოთ წმინდა იოანე ღვთისმეტყველის იკონოგრაფია. იგი, როგორც მოწაფე და მოციქული ახალგაზრდა, უწყვეტად გამოისახება, ხოლო როგორც სახარებისა და გამოცხადების ავტორი, გამოსახულია ხანდაზმული, ჭაღარა.

19. კაპადოკიის გამოქვაბულ ეკლესიებში შემორჩენილი ანალოგიური ფრესკული პორტრეტებიც ამავე პერიოდისაა (Thierry, 1992: 582-592).

20. ქართველი მთაწმინდელი მამების სხვა, მუსტად დადგენილი გამოსახულებები XI-XVII სს-ის საეკლესიო ხელოვნების სხვადასხვა ძეგლშიც გვხვდება. ესენია: პეტრიწონის მონასტრის საძვალისა (XI ს.) და ახტალას ტაძრის (XIII ს.) მოხატულობები (ამ უკანასკნელში წმინდა მამათა ზემოთ გამოსახულია „ვანკითხვის დღის“ ის ეპიზოდი, სადაც წმინდა პეტრე სასულიერო პირებს სამოთხისკენ მიუძღვება), სინას წმინდა ეკატერინეს მონასტრის ხატი, რომელზეც ათონელ მამათა გამოსახულებებს ახლავს წარწერა „მნათობნი ქართველთა“ (XIV ს.), ივირონის XV ს-ის ორენოვანი ხელნაწერი, ივირონის ღვთისმშობლის ეკლესიისა და იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის XVI-XVII

16. საყოველთაოდ ცნობილია ის მჭიდრო კავშირი, რომელიც იყო საზღვარგარეთ არსებულ ქართველთა სასულიერო კერებს და, კერძოდ, სინას და ათონის ქართველთა მონასტრებს შორის (ალექსიძე, 1998: 6-7; მგალობლიშვილი (რედ). 2008). წმინდა ნიკოლოზის ხატის ფრთის გამოსახულებების შესახებ იხ.: Waitzmann, 1966: 1-23.

17. ჩვენი ვარაუდი ამ და კიდევ რამდენიმე სხვა ათონური ხატის შესახებ ქართული წარმომავლობის შესახებ, საჯაროდ უკვე გამოითქვა (Burthuladze, 2009 b).



ლიტერატურა

აბულაძე ი. (რედ.)

1968. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები. წ. IV. თბილისი.

ალექსიძე ზ.

1998. ალბანური მწერლობის ძველი სინას მთაზე და მისი მნიშვნელობა კავკასიოლოგიისთვის. თბილისი.

ამირანაშვილი შ.

1956. ბეჟა ოპიზარი. თბილისი.

ბადრიძე შ.

1984. საქართველოს ურთიერთობები ბიზანტიასა და დასავლეთ ევროპასთან (X-XIII სს.). თბილისი.

ბურჭულაძე ნ.

2001. მოხატული არქიტრაჟი მაცხვარიში-დან — “ვედრების რიგის“ და ხატი-კანკელის საკითხისათვის. (საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმის XXIV სამეცნიერო სესიის თეზისები. თბილისი: 6-7).

ბურჭულაძე ნ.

2002. ქართული ხატების სინური პარალელები.: XIII-XIV საუკუნეების ხატები სინას მთის წმინდა ეკატერინესა და უბისის წმინდა გიორგის მონასტრებში. („საქართველოს სიძველენი“ № 2, თბილისი: 78-93).

ბურჭულაძე ნ.

2010. ქართველთა ხატურის სახელოსნო სინას მთის წმინდა ეკატერინეს მონასტერში (X-XIII სს.). (საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე, № 1 (2-B), თბილისი: 435-464).

სს-ის ფრესკული პორტრეტები, ივირონის ფერწერული ხატი და სხვ. ეს ჩამონათვალიც კი, რომელიც, ალბათ, სრულად არ ასახავს თავის დროზე გაცილებით მეტი რაოდენობით არსებულ ათონელ ქართველთა გამოსახულებებს, ფართო ქრონოლოგიური დიაპაზონითა და გეოგრაფიით, თვალსაჩინო საბუთია მართლმადიდებელ სამყაროში მათი ღვაწლის დიდად დაფასებისა.

თაყაიშვილი ე.

1937. არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს. პარიზი.

კეკელიძე კ.

1960. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. 1, თბილისი.

კლდიაშვილი დ.

1989. სინას მთის წმინდა გიორგის ხატი დავით აღმაშენებლის გამოსახულებით. („მრავალთავი“, № 15, თბილისი: 117-135).

მთაწმინდელი გ.

1967. ცხორებად ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანესი და ეფთვმესი და უწყებად ღირსისა მის მოქალაქობისა მათისა, აღწერილი გლახაკისა გეორგის მიერ ხუცესმონაზონისა. (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წიგნი II (XI-XV სს.). რედ. — ი. აბულაძე თბილისი: 38-100).

მგალობლიშვილი თ. (რედ.)

2008. ივირონის აქტები, ოთხტომეული — ტ. I, II. თბილისი.

მცირე გ.

1967. II წმიდა ეპისტოლე მიწერილი გიორგის მიმართ, დიდისა მის შეყენებულისა, რომელი მკვდრ იყო მთასა საკვრველსა მონასტერსა წმიდასა სჯემონისა, ბერისა მის, რომლისადა ეთხოვა, რადთა აღუწეროს ცხორებად და მიცვალებად წმიდისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმინდელისა. (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წიგნი II (XI-XV სს.). რედ. - ი. აბულაძე. თბილისი: 101-207).

სხირტლაძე ზ.

1998. იოანე თოჯაბი—სინაზე მოღვაწე ქართველი მხატვარი. („ლიტერატურა და ხელოვნება“, № 3, თბილისი: 64-68).

სხირტლაძე ზ.

2000. სინას მთის საწელიწდო ხატები. (ოსუ სამეცნიერო შრომების კრებული. თბილისი: 197-222).

სხირტლაძე ზ.

2009. ოთხთა ეკლესიის ფრესკები. თბილისი.

შანიძე ა.

1971. ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი /ტიპიკონის ქართული რედაქცია/. (ძველი ქართული ენის ძეგლები. ტ. 13. თბილისი).

შანიძე მ. (რედ.)

1968. ცხორებად და მოქალაქობად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანე ოქროპირისა და კონსტანტინოპოლელ მთავარეპისკოპოსისა. (ძველი მეტაფრასული კრებულები (სექტემბრის საკითხავები). ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, VII. თბილისი: 221-308).

შანიძე მ. (რედ.)

1989. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წ. V, თბილისი.

ჭიჭინაძე ნ.

1999. ხატი — ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლებში. (გ. ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის XXXIII სამეცნიერო სესიის მასალები, თბილისი, გვ. 11-13).

ხუსკივაძე ლ.

1973. წილკნის ღვთისმშობლის ხატი. („საბჭოთა ხელოვნება“ , № 11: 58-62).

Atsalos B.

1997. Greek Manuscripts (In: TREASURES OF MOUNT ATHOS. Thessaloniki: 583-613).

Blake R.

1940. Some Byzantine Accounting Practices Illustrated from Georgian Sources. (HARVARD STUDIES IN CLASSICAL PHILOLOGY, vol. 51: 11-33).

Burtchuladze N.

2009 a. Georgian Icons at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai (Proceedings of the 1st International Symposium of Georgian Culture

- „Georgian Art in the Context of European and Asian Cultures“ . Tbilisi, 234-240).

Burtchuladze N.

2009 b. Georgian Icons on Holy Mount Athos. (2nd International Symposium on Georgian Culture „The Caucasus: Georgia on the Crossroads. Cultural exchanges across Europe and Beyond.“ Florence (იბეჭდება).

Ekonomidis N.

1997. The History of Mount Athos during the Byzantine Age. (In: TREASURES OF MOUNT ATHOS, Thessaloniki: 3-9).

Galavaris G.

1990. Early Icons (from the 6th to the 11th century). (In: SINAI.TREASURES OF THE MONASTERY OF SAINT CATHERINE. Athenon: 91-101)

Paliouras A.

1985. The Monastery of St. Catherine on Mount Sinai.

Saminski A.

2010. A History of Illumination of the First Gospel from Tbeti. (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. საერთაშორისო კონფერენცია „ტაო-კლარჯეთი. მოხსენებათა თეზისები“ . თბილისი: 40-42)

Sotiriou G. et M.

1956-1958. Icones du Mont Sinaï. T. 1, 2. Athenes

Ševčenko N.1999.

Vita Icons and „Decorated“ Icons of the Komnenian Period. („DUMBARTON OAKS PAPERS“ , no. 53, Washington: 57-69)

Thierry N.

1992. Le portrait funéraire Byzantin. Nouvelles Donnés. (In: ΑΠΟ ΤΟ ΕΥΦΘΥΝΟΝ ΑΦΙΕΠΩΜΑ ΣΤΟΝ ΜΑΝΟΛΗ ΧΑΤΖΗΔΑΚΗ. ΑΘΗΝΑ: 582-592

IV საერთაშორისო სიმპოზიუმის, „ქართველი ათონელები და ქრისტიანული ცივილიზაცია“, ორგანიზატორები:
Organisers of The Fourth International Symposium – “Georgian Athonites and Christian Civilization”:



სამართველოს
მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებული
ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრი
INTERNATIONAL CENTRE FOR CHRISTIAN STUDIES
AT THE ORTHODOX CHURCH OF GEORGIA



საქართველოს ეროვნული მუზეუმი
Georgian National Museum