

რედაქციის აგან

ლიტერატურა ქართველი ხალხის სულიერი კულტურის უმნიშვნელოვანეს ნაწილს შეადგენს. მასში მკაფიოდ ასახულია ქართველი ერის მრავალსაუკუნოვანი წარსული, მისი ნაფიქრ-ნააზრევი, მისწრაფებანი, იდეალები. ამასთანავე ქართულმა ლიტერატურამ დიდი როლი შეასრულა ჩვენი ხალხის ეროვნული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში. თავისი შესანიშნავი მწერლობით ქართველმა ხალხმა გარკვეული წვლილი შეიტანა საკაცობრიო კულტურის ისტორიაში.

ასეთი მნიშვნელობის მიუხედავად, დღემდე არ მოგვეპოვება ქართული მწერლობის სრული თანმიმდევრული მეცნიერული კურსი. ამ ხარვეზის შევსებას ისახავს მიზნად “ქართული ლიტერატურის ისტორიის” ექვსტომეული, რომლის გამოცემას წინამდებარე ტომით იწყებს საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი.

ექვსტომეული ემყარება ქართული ლიტერატურათმცოდნეობის მთელ მონაპოვარს. იგი უპირატესად განკუთვნილია მკითხველთა ფართო საზოგადოებისათვის. ამიტომ იწერება შედარებით ადვილად ასათვისებელი ენით, თხრობა არ იტვირთება ვიწრო სპეციალური საკითხების მიმოხილვით, ტექსტს არ ამძიმებს ვრცელი სქოლიოები და შენიშვნები, ზომიერადაა მითითებული პირველ წყაროებსა და ძირითად სამეცნიერო კრიტიკულ ლიტერატურაზე.

ექვსტომეულის მომზადებასა და გამოცემას საერთო ხელმძღვანელობას უწევს მთავარი რედაქცია. აგრეთვე ყოველი ტომისათვის შექმნილია სარედაქციო კოლეგია, რომელიც უშუალოდ წარმართავს საჭირო სამეცნიერო-სარედაქციო მუშაობას.

ექვსტომეულის პირველი ტომი მოიცავს ძველ ქართულ სასულიერო მწერლობას,

მეორე ტომი – XII – XVIII საუკუნეების ლიტერატურას,

მესამე და მეოთხე ტომები – XIX საუკუნის მწერლობას 90-იან წლებამდე,

მეხუთე ტომი - XIX საუკუნის 90-იანი წლებიდან XX საუკუნის ოციან წლებამდის, ხოლო მეექვსე ტომი – საბჭოთა ლიტერატურას.

ამ გამოცემის II – VI ტომებს ადგენს ავტორთა კოლექტივები.

წინასიტყვაობა

წინამდებარე პირველი ტომი “ქართული ლიტერატურის ისტორიისა”, რომელსაც საფუძვლად უდევს ჩვენი შრომა “ძველი ქართული მწერლობის ისტორია”, მხედველობაში იღებს უკანასკნელ წლებში აღმოჩენილ ახალ ლიტერატურულ მასალებს: ხოლო იმ მასალებმა, რომელნიც ამდენხანაც იყვნენ ცნობილნი, საკავშირო კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის ისტორიულ დადგენილებათა (ლიტერატურათმცოდნეობის საკითხებზე) საფუძველზე მოითხოვეს ახალი მიდგომა, რომელმაც, რასაკვირველია, გამოვლინება ამ შრომაშიც უნდა იპოვოს.

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

მართალია, ამ შრომას სკოლებშიაც იყენებენ, რადგან იმაში მოცემულია ის მასალა, რაც გათვალისწინებულია სკოლის, განსაკუთრებით უმაღლესის, სასწავლო პროგრამით, მაგრამ ის არაა სასკოლო სახელმძღვანელო ამ სიტყვის ჩვეულებრივი, ვიწრო გაგებით, - მას რომ ასეთი დანიშნულება ჰქონოდა, სხვა გეგმითა და მოცულობით დაიწერებოდა[1]. მას ისეთი მიზეზები აქვს

დასახული და ისეთი ფარგლები მოხაზული, რომელიც სასკოლო სახელმძღვანელოსათვის სავალდებულო არაა, ვინაიდან ეს უკანასკნელი მასალის შერჩევასა და დალაგებაში თავისი საკუთარი მიზნებიდან გამოდის. ეს კურსი არის ფართოდ წამოწყებული ისტორიულ-ლიტერატურული, უშუალოდ პირველ წყაროებზე დამყარებული კვლევა-ძიებითი ხასიათის ნაშრომი, რომელმაც, შესაძლებლობის ფარგლებში, უნდა გაარკვიოს და დააზუსტოს ჯერ კიდევ გაურკვეველი საკითხები და მოამზადოს სასკოლო სახელმძღვანელოს შესადგენად ბაზა და საიმედო მასალა, ამასთან ერთად დააკმაყოფილოს მოთხოვნილებანი უმაღლესი და საშუალო სკოლის ლიტერატურის მასწავლებლებისა, ასპირანტებისა, მეცნიერების სხვა დარგის მუშაკებისა და საბჭოთა ინტელიგენციის დაინტერესებული წრეებისა.

ასეთი ხასიათი და მიზანდასახულობა შრომისა უნდა ამართლებდეს მის ორ მხარეს.

1. ამ კურსში ჩვენ ვჩერდებით, თავისთავად იგულისხმება, “მხატვრული ლიტერატურის” ნაწარმოებებზე, ესე იგი ისეთ თხზულებებზე, რომლებშიაც თავს იჩენს მხატვრული გაფორმების საშუალებანი. მაგრამ, ამასთან ერთად, ამა თუ იმ საზომით, ვეხებით “მწერლობის” ისეთ ძეგლებსაც, რომლებშიაც მხატვრული ელემენტი მოცემულია არა წამყვანი სახით, იგულისხმება პოლიტიკური, ფილოსოფიური, თეოლოგიური, იურიდიული და სხვ. ძეგლები. ასე ვიქცევით იმისათვის, რათა წარმოდგენილ იქნეს ძველი ქართული მწერლობა მთელი თავისი მოცულობით. მართლაც, თუ სხვა, უცხო ერისა და ქვეყნის ლიტერატურის ისტორიაში, სხვა რომ არა ვთქვათ, ეპიგრაფიკულ მასალებსაც კი ეთმობა ადგილი, რატომ ჩვენ არ უნდა აღვნიშნოთ ისეთი ძეგლები მაინც, რომელნიც მაჩვენებელი არიან ჩვენი წინაპრების ინტელექტუალური ინტერესებისა და მოთხოვნილებებისა, საზოგადოდ – ჩვენი კულტურული წარსულისა? ჩვენი მიზანია ფარდა ავხადოთ, რამდენადაც შესაძლებელია, ქართველების ძველ წერილობითს კულტურას და ვუჩვენოთ ე. წ. “დიდ” ერებს კაპიტალისტური სამყაროდან, რომელნიც კულტურტრეგერების პრეტენზიებით გამოდიოდნენ და ახლაც გამოდიან, რომ შემოქმედებითი უნარი კულტურულ-ლიტერატურულ დარგში არასდროს არ შეადგენდა მათს მონოპოლიასა და პრივილეგიას, რომ ისეთ პატარა ხალხს, როგორც იყო ქართველობა, არამცთუ მთლიანად აუთვისებია მოწინავე კულტურის მონაპოვარი, თავისი საკუთარი წვლილიც შეუტანია მსოფლიო კულტურისა და ლიტერატურის საგანძურში.

2. თავისთავად იგულისხმება, ლიტერატურის ისტორიის ობიექტია “ორიგინალური” ლიტერატურული ძეგლები, რომლებშიაც გამოვლინებულია ამა თუ იმ ერის უნარი ლიტერატურული შემოქმედების დარგში. მაგრამ ეს ისტორია მთლიანად გვერდს ვერ აუვლის ვერც ნათარგმნ ლიტერატურულ

ძეგლებს. არა საგანგებოდ, მაგრამ გზადაგზა, ამა თუ იმ ეპოქისა და ჟანრის ლიტერატურის, ამა თუ იმ მწერლის შემოქმედების მიმოხილვისას, ისტორიკოსს ნათაგმნ ლიტერატურაზეც უხდება შეჩერება. განსაკუთრებით ეს ითქმის ძველი დროის საქრისტიანო-სასულიერო ხასიათის მწერლობის შესახებ. როგორც ცნობილია, ქრისტიანობა საერთაშორისო რელიგიაა, თავდაპირველად ბერძნულ-რომაულ სამყაროში აღმოცენებული და გავრცელებული, ამიტომ მისი ლიტერატურა, რომელიც თავიდანვე ბერძნულ ენაზე შეიქმნა და რომელშიაც აღბეჭდილია მისი დოგმები, მისი ფილოსოფია, მორალი, იურიდიული ნორმები, ლიტურგიკულ-საღვთისმსახურო წესები, სამოდღვარო ტრაქტატები და აგიოგრაფიული მოთხრობანი, ყველა საქრისტიანო ქვეყნისათვის, რომელსაც უნდოდა მართლმადიდებელ ქრისტიან ერთა ოჯახში ჰქონოდა ადგილი, სავალდებულოდ იყო მიჩნეული. აქედან დაიბადა საჭიროება და აუცილებლობა მისი გადმოთარგმნისა თითოეული ქრისტიანი ერის ენაზე (თუ მას ამისი შესაძლებლობა ჰქონდა), კერძოდ ქართულზედაც. რა მოცულობით ითვისებდნენ ამ ლიტერატურას, რას თარგმნიდნენ იქიდან და როგორ თარგმნიდნენ – მაჩვენებელი იყო ამა თუ იმ ერის კულტურული დონისა და პოტენციისა[2]. ამ მიზეზის გამო არც ჩვენ შეგვეძლო გვერდი აგვევლო, ყოველ შემთხვევაში, მნიშვნელოვანი ნათარგმნი ლიტერატურული ძეგლებისათვის, რომელნიც, სხვა რომ არ იყოს, წარმოადგენენ აუცილებელ საშუალებას ძველი ქართული ლიტერატურული ენის შესასწავლადაც.

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

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

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

H-ხელნაწერი ყოფილი “საქართველოს საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების მუზეუმის” ფონდისა (ხელნაწერთა ინსტიტუტი).

Q-ხელნაწერი ხელნაწერთა ინსტიტუტის ახალი ფონდისა.

გელათ.-ხელნაწერები გელათის მონასტრისა, რომლებიც დღეს ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში ინახებიან და ე. ნიკოლაძის მიერ არიან აღწერილნი, ტ. 1, 1953 წ.

იერუსალ.-ხელნაწერი ჯვარის მონასტრისა პალესტინაში, რომელიც დღეს იერუსალიმის საპატრიარქოში წიგნთსაცავის კუთვნილებას შეადგენს. ნომრები ამ ხელნაწერებისა ნაჩვენებია R. Blake-ს[3], პროფ. ა. ცაგარელისა[4] და ნ. მარის[5] კატალოგების მიხედვით.

ათონ.-ხელნაწერი ათონის ივერთა მონასტრისა, აკად. ნ. მარის[6], R. Blake-სა[7] და ა. ცაგარელის[8] აღწერილობათა მიხედვით.

სინ.-ხელნაწერი სინას მთის მონასტრისა, აკად. ნ. მარის[9], ი. ჯავახიშვილის[10], ა. ცაგარელისა[11] და G. Garitte-ს[12] აღწერილობათა მიხედვით.

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

[2] ნათარგმნი ლიტერატურის შესწავლის საჭიროების შესახებ იხ. ჩვენი “ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან”, ტ. V, გვ. 5-7.

[3] Catalogue des manuscrits de la Biblictheque patriarcale grecque a Ierusalem Paris, 1924.

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

[5] იერუსალიმის ქართული ხელნაწერების აღწერილობა, ე. მეტრეველის რედაქციით, 1955.

[6] Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивера, в. 1 и 2 (ЗВОР-АО, XIII, 1901). -4.

[7] Catalogue des manuscrits georgiens de la Bibliotheque de la Laure d' Iveron au mont Athos, Paris, 1931 – 1934. – 5.

[8] Сведения о памятниках грузинской письменности, в. I, 1886. ათონის ხელნაწერთა ჩვენებისას ხშირად ორ №-ს ვხმარობთ, მაგალითად: 20/29, 2/63, 7/61 და სხვ. პირველი მათგანი აღნიშნავს Blake-ს კატალოგის №-ს, მეორე ცაგარელისას.

[9] Описание о грузинских рукописей Синайского монастыря, 1940. – 7.

[10] სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, 1947. -8.

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

[12] Catalogue des manuscrits georgiens litteraires du mont Sinai. Louvain, 1956. -10.

შესავალი

1. ძველი ქართული ლიტერატურის მნიშვნელობა და მისი შესწავლის მდგომარეობა

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

ფეოდალური ხანის მწერლობა არის ის მწერლობა, რომელსაც ჩვეულებრივ ძველ მწერლობას ვუწოდებთ და რომელიც, მეხუთე საუკუნიდან დაწყებული, მეცხრამეტე საუკუნემდე გრძელდება. ეს მწერლობა შინაარსობრივად ორ მდიდარს და, მეცნიერული თვალსაზრისით, საინტერესო დარგს იძლევა: სასულიეროსა და საეროს. წინამდებარე პირველ ტომში

მიმოხილულია სასულიერო მწერლობა, რომელიც მეთერთმეტე საუკუნემდე ერთად-ერთი დარგია, ხოლო მეთორმეტე საუკუნიდან მეცხრამეტემდე - ერთ-ერთი^[1].

ძველი სასულიერო მწერლობის შესწავლას ორგვარი მნიშვნელობა აქვს: ქართველოლოგიური და ზოგად-მეცნიერული.

ყოველი ერი, რომელიც თავისი წარსულით, კერძოდ, ლიტერატურით, დაინტერესებულია, სასულიერო მწერლობის ისტორიას შესაფერ ადგილს უთმობს თავისი მეცნიერული კვლევა-ძიების სფეროში. ასევე შეუძლია მოიქცეს ქართველსაც, რომლის მწერლობაშიც მეცხრამეტე საუკუნემდე, როგორც ვთქვით, სასულიერო მწერლობა ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ნაკადს გვამღევს. მართალია, იდეოლოგია სასულიერო მწერლობისა, მისი სარწმუნოებრივი ინტერესები და ფილოსოფია, მისი მისტიკურ-ასკეტიკური მსოფლმხედველობა და იდეალები, კლასობრივ წინააღმდეგობათა მორიგების სურვილი ჩვენთვის მიუღებელია, მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავს, რომ ეს მწერლობა ყოველგვარ მნიშვნელობას მოკლებულია და ამიტომ მეცნიერული შესწავლისა და დამუშავების გარეშე უნდა დარჩეს. ასეთი მიდგომა არ იქნებოდა მართებული, ერთი მხრივ, იმიტომ, რომ ის არის მწერლობა ქრისტიანობისა, რომელიც “ემსახურებოდა ჩვენში ფეოდალური ურთიერთობის განვითარებასა და განმტკიცებას; ფეოდალიზმი კი, მონათმფლობელობასთან შედარებით, პროგრესული მოვლენა იყო. ქრისტიანობა აგრეთვე, გარდა იმისა, რომ, წარმართობასთან შედარებით, უფრო პროგრესული იდეოლოგია იყო, ხელს უწყობდა საქართველოს კულტურული კავშირის დაცვასა და განვითარებას ევროპის ქვეყნებთან^[2]. მეორე მხრით, ამა თუ იმ ეპოქის ლიტერატურის შეფასებისას ჩვენ ისტორიული თვალსაზრისით უნდა ვხელმძღვანელობდეთ და ვზომავდეთ მას არა იმისდა მიხედვით, რამდენად ის მისაღები თუ მიუღებელია ჩვენთვის, არამედ რამდენად უპასუხებდა ის იმდროის სოციალურ თუ ესთეტიკურ “დაკვეთას” და რამდენად პროგრესული იყო იგი თავისი დროისათვის. ჩვენი დროის თვალსაზრისითაც რომ მივუდგეთ ძველ სასულიერო მწერლობას, დავინახავთ, რომ ამ მწერლობას აინტერესებს ისეთი აქტუალური თემებიც, როგორცაა პატრიოტიზმი, სახელმწიფოებრივი მშენებლობა, ტომობრივ-ეროვნული მთლიანობა, მოძალადეთა და დამპყრობელთა წინააღმდეგ, სამშობლოს დაცვის მიზნით, თავდადებული ბრძოლა, გმირობა-მამაცობა, ცოდნა-განათლების შეძენის საჭიროება. შემდეგ, მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანობა თითქოს გულგრილად უყურებს ამქვეყნიურ ცხოვრებას, მის მწერლობაში ჩვენ მკვეთრად გვესმის გამოძახილი კლასობრივი ბრძოლისა, რომელნიც უმეტეს შემთხვევაში სარწმუნოებრივი იდეოლოგიის სამოსელში არიან გახვეულნი. ამ მხრივაც ეს მწერლობა ღირსია მეცნიერული ყურადღებისა; ის ჩვენ გვითვალისწინებს, რომ ჩვენი ძველი ცხოვრება არ მიმდინარეობდა “ერთიანი ნაკადით”, რომ იმაში ადგილი ჰქონდა სოციალურ და პოლიტიკურ დაჯგუფებებს, აზრთა და შეხედულებების სხვაობას,

კულტურული ინტერესების შეჯახებას და ა. შ. ყოველივე ამას რომ თავი დაავანებოთ, სასულიერო მწერლობამ, სხვათა შორის, მოამზადა ნიადაგი, რომელზედაც აღმოცენდა საერო მწერლობა; მან დაამუშავა და ჩამოაყალიბა ის მდიდარი და ყოველმხრივ დახვეწილი და მოხდენილი ლიტერატურული ენა, რომლის შემდგომი განვითარების საფეხურზე დაიწერა შესანიშნავი “ვეფხისტყაოსანი” და მისი მომდევნო ბრილიანტები ქართული მხატვრული მწერლობისა. სასულიერო მწერლობის შეუსწავლებლად ჩვენ ვერ გავითვალისწინებდით ქართული მწერლობის ისტორიასაც, თუ მწერლობის ისტორიად არ ჩავთვლით, როგორც ზოგიერთები სჩადიან, მხოლოდ საერო მხატვრული მწერლობის ისტორიას.

ზოგადი კულტურის ისტორიკოსებს, რომელნიც სასულიერო მწერლობის ისტორიის შესწავლასა და დამუშავებას სათანადო ყურადღებას აქცევენ, სჭირთ ერთი სენი, რომელსაც ცალმხრიობა ეწოდება. საქმე ისაა, რომ თავიანთი კვლევა-ძიების საგნად ისინი იხდიან უმთავრესად დასავლეთის - საბერძნეთ-რომის -ქრისტიანობასა და საქრისტიანო მწერლობას და შედარებით ნაკლებ ყურადღებას აქცევენ ქრისტიანული ხის აღმოსავლურ შტოს, რომელსაც ქართული ქრისტიანობა და სასულიერო მწერლობაც ეკუთვნის. თუ სხვა აღმოსავლურ ქრისტიან ერთა სასულიერო მწერლობას სამეცნიერო ლიტერატურაში მაინც ეთმობა პარაგრაფები და ხანდახან პატარა მონოგრაფები, ქართული სასულიერო მწერლობა terra incognita-ს წარმოადგენს^[3].

ასეთი უყურადღებობა მას არ უნდა დაემსახურებია. საქართველო კულტურის მხრივ დიდად საინტერესოა: აქ, ცხოვრების გარკვეულ სოციალურ-ეკონომიურსა და პოლიტიკურ-კულტურულ პირობებში, ჩამოყალიბდა ის თავისებური რელიგიური სისტემა, რომელსაც ქართული ქრისტიანობა ეწოდება და რომელიც აღბეჭდილია ქართულ ორიგინალურსა და ნათარგმნ სასულიერო-ლიტერატურულ ძეგლებში. ქართულ ენაზე შემონახულა უმდიდრესი საუნჯე სასულიერო მწერლობისა, ისეთი ნაშთები და თხზულებები, რომელთა დედნები დაკარგულია და მეცნიერებისათვის საძიებელნი გამხდარან. მთელი სიცხადით ეს მხოლოდ მეოცე საუკუნეში შეიგნეს. 1902 წელს აღმოსავლეთში, იერუსალიმსა და სინას მთაზე, იქაური ქართული ლიტერატურული ძეგლების შესასწავლად იმოგზაურეს აკად. ნ. მარმა და ი. ჯავახიშვილმა; 1903 წელს ნ. მარმა გამოსცა რუსულ ენაზე მოკლე წინასწარი ანგარიში ამ მოგზაურობის შესახებ^[4]. როდესაც ეს ანგარიში გაიკნო ძველი საქრისტიანო მწერლობის ისეთმა ავტორიტეტმა, როგორც იყო ბერლინის უნივერსიტეტის პროფესორი ა. ჰარნაკი, პრუსიის მეცნიერებათა აკადემიის ორგანოში შემდეგი სიტყვები მოათავსა: ამ ანგარიშიდან ნათლად ჩანს, რომ უძველეს ხალხთა უდიდეს ბერძნულ ქრისტიანულ ოჯახს ეკუთვნიან ქართველებიც. გამოჩნდებიან განა ჩვენში, გერმანიაში, ახალგაზრდა მეცნიერები, რომელნიც შეძლებენ შეისწავლონ ენა, მწერლობა და ისტორია ამ ხალხისა, რომელსაც თავისი ძველი კულტურით ძმური ნათესაობა

ჰქონია ჩვენთან, და გაგვაცნონ ახლოს მისი საუნჯეო?^[5] ეს “საუნჯე” ყველასათვის მნიშვნელოვანია იქამდის, რომ დღეს არ შეიძლება ძველი ლიტერატურის ისტორიიდან დამუშავება არც ერთი საკითხისა, თუ სათანადო ანგარიში არ გაეწია ქართულ ლიტერატურულ ძეგლებს.

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

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

როგორც არ უნდა იყოს მდგომარეობა წარსულში, სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს ის, რაც ამ ხაზით გაკეთებულა ამდენ ხანს, აღინუსხოს ის ისტორიულ-ლიტერატურული მასალა მაინც, რომელიც შეუგროვებიათ და

დაუტოვებით ჩვენ ძველ მწიგნობრებსა და ახალი დროის მეცნიერთა და მკვლევართ.

ამგვარი მასალა ჩვენ უძველესი დროიდანა გვაქვს; ჯერ კიდევ მეთავე საუკუნეში ჰქონიათ სინას მთის ქართველ მოღვაწეებს კატალოგი თავიანთი ლიტერატურული საგანძურისა, რომლის საშუალებით მკვლევარს შეუძლია ნაწილობრივ გაითვალისწინოს იმდროინდელი ქართული მწერლობის მდგომარეობა. ერთი ასეთი სამონასტრო კატალოგის ფრაგმენტი აღმოჩნდა ხელნაწერში № 92; ამ კატალოგში აღნუსხულია 22 სახელწოდება 52 ტომისაგან შემდგარი^[6].

მეორე, ამგვარივე ხასიათის, დოკუმენტს წარმოადგენს ანდერძი იოანე ათონელისა, რომელშიაც ის ჩამოგვითვლის იმ თხზულებებს, რომელნიც მისი ინიციატივითა და დახმარებით, უთარგმნია მის შვილს, ექვთიმე ათონელს^[7]. აქ აღნიშეულია 26 ლიტერატურული ძეგლი, თუმცა უნდა შევნიშნოთ, რომ ყველა ხელნაწერი ამ ანდერძისა ერთნაირად არ გადმოგვცემს ამ ნუსხას: ზოგი უმატებს და ზოგი აკლებს. ყველა, დღემდე ცნობილი, ცალი ამ ანდერძისა მომდინარეობს 1002 წელს დაწერილი ნუსხიდან, დიფერენციაცია მათი დაწყებულია ამ დროიდან.

ანალოგიური ხასიათის დაკუმენტს გვაძლევს ჩვენ მელქისიდევ კათოლიკოსის 1040 წლის გუჯარი, რომელშიაც ჩამოთვლილია 25 თავი წიგნი, რომელიც მას მოუპოვებია მის მიერ განახლებული და შემკობილი მცხეთის სვეტიცხოვლის ტაძრისათვის^[8]. დოკუმენტი საყურადღებოა როგორც მაჩვენებელი იმ ნაბიჯისა, რომელიც ჩვენ მწერლობას წაუდგამს წინ მეთერთმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში, თუმცა ზოგი რამ სიმართლეს არ უნდა შეესაბამებოდეს იმაში. მაგალითად, აქ აღნიშნულია, სხვათა შორის, “სახარების თარგმანი: მათესი, მარკოზის, ლუკასი და იოანეს თავისა”. ამ დროს ქართულ ენაზე ცნობილი იყო ერთადერთი თარგმანი სახარებისა დ იოანე ოქროპირისა, ექვთიმეს მიერ გადმოთარგმნილი. ოქროპირს კი, როგორც ცნობილია, მხოლოდ მათესა და იოანეს სახარების თარგმნა დაუწერია, ქართულადაც მხოლოდ ესა გვაქვს, ასე რომ მარკოზი და ლუკა აქ რაღაც გაუგებრობითაა შეტანილი.

შემდეგი ისტორიულ-ლიტერატურული ნაწყვეტი მოგვეპოვება ჩვენ ექვთიმე ათონელის ბიოგრაფიაში, რომელიც გიორგი მთაწმიდელის^[9] მიერაა დაწერილი. გიორგი ჩამოთვლის ექვთიმეს შრომებს, თუმცა თვითონვე შენიშნავს, რომ მათი “აღრიცხვაჲ კნინდადა შეუძლებელ არსო”. მართლაც, როგორც თავის ალაგას ნაჩვენები იქნება, გიორგის ნუსხა სრული არაა; პირველ ნაწილში ის დამყარებულია იოანე ათონელის ზემოდასახელებულ ანდერძზე, მაგრამ ზოგიერთი საცილობელი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხის გადასაწყვეტად მეტად მნიშვნელოვანია.

ასეთივე ნაწყვეტი დაუტოვებია ჩვენთვის გიორგი მცირეს (ხუცესმონაზონს), რომელიც მისი მოძღვრის, გიორგი მთაწმიდლის, ბიოგრაფიაში გვაძლევს გიორგის შრომის ნუსხას^[10]. ქვემოთ აღნიშნული

იქნება, რომ ამ ავტორის ისტორიულ-ლიტერატურული ცნობები არც სრულია და არც უცთომელი, მაგრამ საყურადღებოა, როგორც პირველი ცდა გიორგის სამწერლო მოღვაწეობის გათვალისწინებისა და შეფასებისა.

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

XVI საუკუნეში ბაგრატ ბატონიშვილს დაუწერია მოკლე პოლიტიკური შრომა, რომელსაც ეწოდება “მოთხრობაჲ სჯულთა უღმრთოთა ისმაილიტთაჲ”, სადაც ავტორი ასახელებს ზოგიერთ ქართველ მწერალს. რამდენად გამოსადეგია ავტორის ლიტერატურული ცნობები, ადვილი წარმოსადგენია იქიდან, რომ ექვთიმე ათონელს, გიორგი მთაწმიდელსა და ეფრემ მცირეს ის მაჳმადის წინადროის მწერლებადა თვლის. ეს მოთხრობა XVII საუკუნეში ლექსად გადაუკეთებია იაკობ შემოქმედელს; იაკობს არავითარი ფაქტიური დამატება შიგ არ შეუტანია. სამაგიეროდ XVIII საუკუნეში რომელიღაც ინტერპოლატორს ბაგრატის შრომისათვის დაურთავს დამატება, რომელშიაც ის ბაგრატის მიერ დასახელებულ მწერალთა შესახებ უფრო ნამდვილ ცნობებს იძლევა, თუმცა გიორგი მთაწმიდელს ის დავით აღმაშენებლის თანამედროვედა თვლის. XVIII საუკუნის მოღვაწეს ზაქარია გაბაშვილს ამ ინტერპოლაციაში შეუტანია თავისი ცნობები, ზოგიერთ შემთხვევაში მიუღებელი, როგორც, მაგალითად, ეფრემ მცირის მიერ დიდი სჯულის კანონის თარგმნა^[12].

მეთვრამეტე საუკუნეში კათოლიკოსმა ანტონ პირველმა დაწერა, სხვათა შორის, თხზულება “წყობილ-სიტყვაობა”, პლ. იოსელიანის მიერ გამოცემული თბილისში 1853 წელს. წიგნი შედგება შვიდი ნაწილისაგან და დაწერილია იამბიკოდ. ისტორიულ-ლიტერატურული თვალსაზრისით საყურადღებოა მეშვიდე ნაწილი, რომელსაც სათაურად აქვს: “თჳს ქართუჴლთა სიბრძნის-მოყუარეთა კაცთა მწიგნობართა”. აქ ავტორს განუზრახავს მოგვცეს მოკლე მიმოხილვა ძველი ქართული მწერლობისა, როგორც საეკლესიოსი, ისე საეროსი. ეს ნაწილი გაყოფილია 8 თავად; პირველ თავში მიმოხილულია 9 კათოლიკოსის სამწერლო მოღვაწეობა, მეორეში - რვა ეპისკოპოსისა, 3 - 7 თავებში დ სხვადასხვა მამებისა, ბერმონაზვნებისა და სასულიერო პირთა,

სულ ორმოცი კაცისა, მერვეში - საერო მწერალთა: მეფეთა, ბატონიშვილთა და სხვა დიდებულთა. მწერლები და მოღვაწენი ჩამოთვლილია უმთავრესად მეთერთმეტე საუკუნიდან ავტორის დრომდე; ავტორი მათ ახასიათებთ სქოლასტიკურ-რიტორიკული იამბიკოებით და ზოგიერთ შემთხვევაში შრომასაც ასახელებს. აქ ჩვენ ბევრ ისეთ პირს ვხვდებით, რომელთაც, როგორც მწერლებს, სხვა წყაროდან არ ვიცნობთ. მართალია, ბევრი რამ ავტორს გარდამოცემისა და ზეპირსიტყვაობიდან შემოაქვს, ბევრი მისი ცნობა სიმართლეს არ შეესაბამება, მაგრამ, როგორც პირველი ცდა ისტორიულ-ლიტერატურული სისტემატიზაციისა, თხზულება საპატიოა.

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

მეცხრამეტე საუკუნის დამდეგს, 1802 წელს, თავის დროისათვის საყურადღებო მიმოხილვა ძველი ქართული მწერლობისა მოგვცა ცნობილმა რუსმა მეცნიერმა ე. ბოლხოვიტინოვმა შრომაში, რომელსაც ეწოდება «историческое изображение Грузии в политическом, церковном и учебном ее состоянии (Петербург)». მიმოხილვა მოკლეა, არც თუ ყოველთვის ზუსტი, მაგრამ საინტერესოა, რომ ავტორმა, რომელმაც ქართული ენა არ იცოდა, მოახერხა იმ დროს რუსეთში მყოფ ქართველთაგან შეეკრიბა ის, რაც მან გადმოგვცა.

საკმაოდ მნიშვნელოვანი ღვაწლი ძველი ქართული მწერლობის წინაშე მიუძღვის თელავის სემინარიის ყოფილ რექტორს დავით მესხიშვილს (1745 და 1824 წ.), რომელსაც 1810 წელს შეუდგენია კატალოგი ძველი ქართული თხზულებებისა და მწერლებისა. ამ კატალოგში, რომელიც 1894 წელს დაბეჭდა პროფ. ა. ცაგარელმა („Сведения» III), მოცემულია სახელწოდება სამასამდე თხზულებისა და ავტორისა. ა. ცაგარელმა არ იცის, რომ ავტორი ამ კატალოგისა არის დავით რექტორი, ეს ცნობილი გახდა კატალოგის ავტოგრაფული ნუსხის აღმოჩენის შემდეგ^[13]. ეს ძველი აღნიშნავს არა ერთ საყურადღებო ლიტერატურულ ფაქტსა და სახელს; მაგალითად, აქ ნათქვამია, რომ “ვისრამიანის” მთარგმნელი არის თავადი საათაბაგოელი^[14], რომ არსებობდა თხზულება “დავით-საულიანი”^[15] და სხვ.

ჩვენამდე შენახულა ერთი თხზულება, რომელსაც სამეცნიერო ლიტერატურაში ეწოდება “მცირე უწყება ქართველთა მწერალთათვის”. ეს თხზულება, რომელიც დაწერილია 1813 - 1828 წლებში იოანე ბატონიშვილის მიერ და შეადგენს მისი კალმასობის ნაწილს^[16], ჩვენ გვამღევეს საკმაოდ ვრცელს, სისტემატურად დაწყობილს, ცნობებს ქართველ მოღვაწეთა და მწერალთა შესახებ, უმთავრესად მეთერთმეტე საუკუნიდან მოყოლებული. თხზულება დაწერილია სხვადასხვა წყაროს მიხედვით, მაგრამ ყველაზე მეტად ავტორი სარგებლობს ანტონ კათოლიკოსის წყობილ-სიტყვაობით. მას ეს წიგნი წინ უდევს, იმავე რიგით აღნუსხავს მოღვაწეებსა და მწერლებს, ზოგჯერ პარაგრაფების სათაურსაც ისევე იწყებს. განსხვავდება ანტონის შრომისაგან იმით, რომ ის ხშირად მწერლის სახელთან მის ვინაობასაც აღნიშნავს და ნაშრომთა სიასაც იძლევა. თუმცა სწორედ აქ არის მისი სუსტი მხარე: მას თავის ნაშრომში შეპარვია თვალსაჩინო შეცდომები და მრავალი საეჭვო ცნობა. მაგალითად, თანახმად თავისი წყაროსა (ანტონი), ის ილარიონ ქართველის შესახებ ამბობს, რომ ილარიონი იყო “პირველი მთარგმნელი ელინურის ენისაგან ქართულით, რომელ არის ჯერით არავის ეთარგმნა საღმრთო წერილიო”, ანდა დიონისე არეოპაგელის თხზულებათა გადმოთარგმნას მიაწერს იოანე პეტრიწს და სხვ. უფრო საყურადღებოა მეორე ნაწილი ამ შრომისა, რომელიც მთლიანად ავტორს ეკუთვნის და რომელშიაც მიმოხილულია მეთვრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრის, ანტონ კათალიკოსის დროიდან, და მეცხრამეტის დასაწყისის მოღვაწენი და მწერალნი. ეს ნაწილი დამყარებულია ავტორის მიერ შეკრებილ, ნახულ და გაგონილ ცნობებზე, რომელნიც, მართალია, არაიშვიათად ლეგენდური ელფერით არიან მოსილი, მაგრამ მაინც საინტერესო მასალას გვამღევენ.

მეცხრამეტე საუკუნის 30-იან წლებში ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიული მიმოხილვის ცდა მოგვცა სოლომონ დოდაშვილმა (1805 - 1836 წ.). მისი შრომა, რომლის სათაურია “მოკლე განხილვა ქართულისა ლიტერატურისა (ანუ სიტყვიერებისა)”, დაიბეჭდა მაშინდელ ქართულ სალიტერატურო ჟურნალში “სალიტერატურო ნაწილნი ტფილისის უწყებათა” 1832 წ. № 1 და 2. ავტორი განიხილავს ქართული ლიტერატურის ოთხ პერიოდს; პირველი პერიოდისათვის საგანგებო სახელი არ დაურქმევია, რუსთაველისა და თამარის ეპოქის შესახებ ამბობს: “ესე საქართველოსა შინა იწოდების ოქროვან საუკუნედო”. მომდევნო პერიოდის სახელია, მისი სიტყვით, “ზედდასხმანი გარეშეთა ბარბაროსთანი”. ჩვენი “აღორძინების ხანა”, მისი სიტყვით არის “ეპოხა აღდგინებისა”, რომელიც იწყება “ათხუთმეტსა საუკუნესა შინა”. უმველესი პერიოდიდან ავტორი ჩერდება იოანე ქართველზე, რომელსაც ადარნასე მეფის თანამედროვედა თვლის, და იოანე პატრიკ-ყოფილზე, რომელიც მას იოანე პეტრიწად მიაჩნია. ეფრემ მცირის მოღვაწეობას დოდაშვილი პეტრიწის შემდეგ სდებს და ა. შ. “ოქროვან საუკუნიდან” ის ლაპარაკობს მოსე ხონელის, სარგის თმოგველის, რუსთაველისა და ჩახრუხადის შესახებ, ხოლო “აღდგინების ხანიდან” - თეიმურაზ I, ვახტანგ VI,

ანტონ პირველსა და სხვებზე. ს. დოდაშვილის ამ შრომაში საყურადღებოა ცდა ძველი ქართული ლიტერატურის პერიოდიზაციისა, რომელიც მიღებულ იქნა შემდეგში ა. ცაგარლის მიერ და სხვადასხვა ვარიაციით ზოგადად მომდევნო ხანის სამეცნიერო ლიტერატურაშიაც მეორდება^[17].

ცნობილია, რომ დიდად განათლებულმა თეიმურაზ ბატონიშვილმა თავის სიცოცხლეში შეადგინა მეტად მნიშვნელოვანი კოლექცია ქართული ხელნაწერებისა და ძველად დაბეჭდილი წიგნებისა, რომელიც, მისი გარდაცვალების (1846 წ.) შემდეგ, ნიკოლოზ I ბრძანებით, გადაეცა მეცნიერებათა აკადემიის სააზიო მუზეუმს. კატალოგი ამ კოლექციისა თავდაპირველად თვით თეიმურაზს შეუდგენია, ის პირველად გამოსცა აკად. მ. ბროსემ^[18], ხოლო მეორედ - პროფ. ა. ცაგარელმა^[19]; არც ერთი ამ გამოცემათაგანი სრული არაა. უფრო სრულად და ამომწურავად ეს კოლექცია აუწერია თეიმურაზის გარდაცვალების შემდეგ ვიღაც კატალოგიზატორს^[20]. ამ უკანასკნელში მოცემულია აღწერილობა, მოკლე თუ შედარებით ვრცელი, 214 ხელნაწერისა და წიგნისა; მასალები კლასიფიცირებულია შინაარსის მიხედვით. ხელნაწერთა აღწერისას მოცემულია, ზოგიერთ შემთხვევაში, ანოტაცია თხზულების ავტორის, სათაურის, მთარგმნელის, მისი სადაურობისა და სხვ. შესახებ. ეს ცნობები ყოველთვის ზუსტი და ეჭვმიუტანელი არაა, ხშირად აქ მსხვილ შეცდომებთან გვაქვს საქმე. მიუხედავად ამისა, ეს კატალოგი მაინც საყურადღებოა ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის შესასწავლად.

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

უფრო სისტემატური მუშაობა ამ დარგში დაიწყო პლ. იოსელიანის დროიდან. მან გამოსცა მრავალი ძველი ტექსტი, როგორც, მაგალითად, ანტონ კათოლიკოსის წყობილ-სიტყვაობა, იონა გედევანიშვილისა და ტიმოთე გაბაშვილის მოგზაურობა და სხვ. ანტონის წყობილ-სიტყვაობას მან დაურთო ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის სქოლიოები და შენიშვნები. თითოეული მწერლის ქვეშ ის უჩვენებს, თუ რა დაწერა ან თარგმნა მან. აგრეთვე მრავალრიცხოვან წერილებსა, შენიშვნებსა და მონოგრაფიებში ის გზადაგზა მრავალ საისტორიო-სალიტერატურო ცნობას იძლევა, მაგრამ ეს ცნობები ხშირად მცდარი და ყალბია, ავტორი უკრიტიკოდ იმეორებს იმ

ლეგენდებსა და გარდამოცემათ ამა თუ იმ წერილის შესახებ, რომლებიც ზეპირსიტყვაობით ცოცხლობდა თანამედროვე სამეცნიერო და სამწიგნობრო წრეებში, თხზულებათა და ხელნაწერთა განუხილველად; ამიტომ მისი ამგვარი ცნობებით სარგებლობა, წინდაუხედავად, სახიფათო და შეუძლებელია.

ჩვენი წარსულის დაუღალავმა მკვლევარმა, აკადემიკოსმა M. Brosset-მა, რომლის ყურადღება განსაკუთრებით მიქცეული იყო ქართული საისტორიო მწერლობისაკენ, საკმაო ღვაწლი დასდო საზოგადოდ მწერლობის ისტორიის დამუშავებასაც, იმდენად, რასაკვირველია, რამდენადაც ეს მის დროს შესაძლებელი იყო. ბროსე გულმოდგინედ კრებდა და აქვეყნებდა ცნობებს ხელნაწერების შესახებ, მათ მინაწერებს. მან თარგმნა და ევროპელთათვის ხელმისაწვდომი გახადა ზოგიერთი მნიშვნელოვანი ძეგლი ქართული მწერლობისა. მანვე მოგვცა პირველი სისტემატური ნუსხა ყველა, მის დრომდე ცნობილ, სასულიერო მწერლობის ნაწარმოებთა; მაგალითად, მან თარგმნა ილარიონ ათონელის კატალოგი ათონის ქართული ხელნაწერებისა, რომელიც 1867 წელს გამოსცა პარიზში ვ. ლანგლუამ. 1837 წელს ბროსემ გამოსცა ქართული ენის გრამატიკა^[21], რომელშიაც მოათავსა ნუსხა იმ დროს ცნობილი ქართული მწერლობის ძეგლებისა^[22], ხოლო 1838 დაიბეჭდა ვრცელი კატალოგი ამავე ძეგლებისა, რომელიც მან შეადგინა სხვადასხვა კატალოგის მიხედვით^[23]. რასაკვირველია, თავის შრომებში ბროსე გვაძლევს უფრო მასალას მწერლობის ისტორიისათვის, ვიდრე ისტორიას, თუმცა უნდა შევნიშნოთ, რომ მისი ისტორიულ-ლიტერატურული ცნობები ახლა ზოგ შემთხვევაში მოძველებულია და უკრიტიკოდ მიუღებელი^[24].

ბროსეს შემდეგ მნიშვნელოვანი ნაბიჯი ჩვენი მწერლობის წარსულის შესწავლის საქმეში გადადგა ალ. ცაგარელმა, რომელმაც გამოსცა *Сведения о памятниках грузинской письменности* სამ ნაწილად. ეს შრომა, რასაკვირველია, არ არის მწერლობის ისტორია. ის წარმოადგენს იმ დროს ცნობილ ქართულ ხელნაწერთა კოლექციების, განსაკუთრებით სინა-ათონ-იერუსალიმის, აღნუსხვას და მოკლედ აღწერას. ავტორი ბევრ შეცდომებს უშვებს როგორც ხელნაწერთა და ცალკე თხზულებათა დასახელებაში, ისე მათი თარიღის გარკვევაში, ამიტომ ის ისტორიულ-ლიტერატურული დასკვნანი, რომელთაც ავტორი აკეთებს, უმეტეს ნაწილად, მიუღებელია, ყოველ შემთხვევაში უკრიტიკოდ^[25]. როგორც უნდა იყოს, ცაგარლის შრომამ ნათელი მოჰფინა ჩვენი მწერლობის უძველეს ხანას, მან გამოამჟღავნა ქართველთა ინტენსიური ლიტერატურული შემოქმედება მახლობელი აღმოსავლეთის სხვადასხვა პუნქტსა და ცენტრში და დაამყარა ცნობები, რომელიც საფუძვლად დაედო შემდეგ დროის მუშაკთა გამოკვლევებს, მოკლე შენიშვნებსა და მონოგრაფიებს^[26].

დიდი ღვაწლი დასდო ქართული მწერლობის ისტორიის შემუშავებას განსვენებულმა თ. ჟორდანიამ, რომელმაც თავისი ქრონიკების ორს წიგნში და სხვა თხზულებებში შეაგროვა ფასდაუდებელი ცნობები და ისტორიულ-

ლიტერატურული ფაქტები, პირდაპირ ხელნაწერებიდან ამოღებული. განსაკუთრებით საყურადღებოა მისი «Описание рукописей Тифлисского Церковного Музея», ч. I - II, სადაც, მართალია, არასრული მეცნიერული სიზუსტით, მაგრამ სახელმძღვანელოდ აღწერილია №№ 800 საეკლესიო მუზეუმის^[27] ხელნაწერებისა.

საყურადღებო მოვლენად ამ დარგში უნდა ჩათვალოს ის შრომა აკად. ე. თაყაიშვილისა, რომელშიაც აღწერილია ხელნაწერები თბილისის მეორე საყურადღებო კოლექციისა, ეგრეთ წოდებული წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მუზეუმისა^[28]. მაგრამ ამ ორ ტომიან შრომაში - «Описание рукописей Общества распространения грамотности среди грузин» - მოცემულია აღწერილობა მხოლოდ საერო შინაარსის ხელნაწერებისა და საეკლესიო-სასულიერო ძეგლებს ის არ ეხება (შენიშვნები ასეთი ძეგლების შესახებ და თვით ძეგლები მას ცალკე აქვს მრავლად გამოცემული), რის გამო სასულიერო მწერლობის ისტორიკოსი იქ თავის მიზნებისათვის საჭირო მასალას ვერ იპოვის. ამ მხრივ, ამ შრომას რამდენადმე ავსებს დ. კარიჭაშვილის «კატალოგი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების წიგნთსაცავისა», თუმცა აქ მიღებული სისტემის მეოხებით ხელნაწერთა შინაარსი მთლიანად ამოწურული არაა.

ძველი ქართული მწერლობის შესწავლის ასპარეზზე ბევრი უმუშავნია მ. ჯანაშვილსაც, რომლის შრომები გაფანტულია სხვადასხვა პერიოდულ გამოცემებსა და ცალკე სერიაში ნაშრომისა და ქართული მწერლობის სათაურით, აგრეთვე მესამე წიგნში - «Описание рукописей Тифлисского Церковного Музея». ჯანაშვილი კითხულობს ძეგლებს, რომელთა შესახებ წერს, თვითონ ეცნობა მათ, იმათგან მოჰყავს ამონაწერები და, თუ დასკვნა მისი ყოველთვის მისაღები არაა ხოლმე, ეს იმიტომ რომ ავტორის საზოგადო ისტორიულ-ლიტერატურული ერუდიცია თანამედროვე სამეცნიერო მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებდა^[29].

ქართული მწერლობის ისტორიაში მუშაობდა ზ. ჭიჭინაძეც, რომელსაც გამოუცია არაერთი და ორი ძველი ჩვენი ძველი ლიტერატურისა, თან მას უცდია სისტემატურადაც მიმოეხილა ეს ლიტერატურა. ამ მხრივ აღსანიშნავია შემდეგი მისი შრომები: «ქართული მწერლობა მეთორმეტე საუკუნეში», ქართული მწერლობა მეცამეტე საუკუნიდან მეთექვსმეტე საუკუნემდე» და «ქართული მწერლობა XVII და XVIII საუკუნეში». საკმარისია ვთქვათ ამ წიგნაკების შეფასებისას, რომ მათ სკეპტიკურად უყურებს თითქოს თვით ავტორიც, როდესაც შენიშნავს: «ამ ცნობების წერა მე მხოლოდ ჩემს ყმაწვილობაში მეკუთვნისო»^[30]. მართლაც, მათი ხელში აღება შესაძლებელია მხოლოდ პრინციპული უნდობლობით მათდამი; ავტორი ამ წიგნაკებში გადმოგვცემს ისეთ სახელებსა და ფაქტებს, რომელთაც არავითარი გასამართლებელი საბუთი არ მოეპოვება. ძალიან ხშირად, როგორც ამ შრომის სხვა ადგილსაც იქნება ნაჩვენები, ავტორს, არამც თუ სხვადასხვა ნაწერში, ერთსა და იმავე წიგნაკში დიამეტრალურად ერთიმეორის საწინააღმდეგო

ცნობები მოჰყავს და, რაც უფრო გასაოცარია, არსად ის წყაროებს არ აღნიშნავს, თუ საიდან მოაქვს ესა თუ ის ისტორიულ-ლიტერატურული ცნობა. ჩვენში იყენებს ისეთი მკვლევარნი, რომელნიც სრულიად გულდამწვდებით სარგებლობდნენ ამ წიგნაკებით; ასეთ მკვლევართა ჯგუფს ეკუთვნის, სხვათა შორის, განსვენებული ალ. ხახანაშვილიც.

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

ნაყოფიერი ხანა ძველი ქართული მწერლობის ისტორიის შესწავლისა დაიწყო ეგრეთ წოდებულმა პეტროგრადის სამეცნიერო სკოლამ აკად. ნ. მარის ხელმძღვანელობით. ნ. მარმა და მისმა მოწაფეებმა, უმთავრესად ლინგვისტური მოსაზრებითა და მიზნებით, ხელი მოჰკიდეს თვით პირველწყაროების, ესე იგი ლიტერატურული ძეგლების, შესწავლასა და გამოცემას. ამ მხრივ განსაკუთრებულ ენერგიას თვით ნ. მარი იჩენდა. მან შექმნა პეტროგრადის უნივერსიტეტსა და მეცნიერებათა აკადემიაში მთელი რიგი სერიებისა, როგორც მაგალითად: 1) “Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии”, 2) “Bibliotheca Armeno-Georgica”, 3) “Monumenta hagiographica Georgica”, რომლებშიაც ათავსებდა და სხვებსაც ათავსებინებდა ძველ ქართულ ტექსტებს; დააარსა სპეციალური ორგანო “Христианский восток”, რომელშიაც იბეჭდებოდა როგორც ტექსტები, ისე გამოკვლევანი ქართული მწერლობის ისტორიიდან. აკადემიის «Известия» და აგრეთვე “Записки Восточного Отделения Русского Археологического Общества»

გულუხვად სარგებლობდნენ მარისა და მისი მოწაფეების ქართველოლოგიური შრომებითა და გამოკვლევებით.

ქართული მწერლობის ისტორიის კვლევა-ძიება ნ. მარმა ტექსტების გამოცემით მყარ ნიადაგზე დააყენა. თავის უამრავ შრომებში, როგორც მსხვილ გამოკვლევებში, ისე მოკლე სტატიებსა და შენიშვნებში, მან გაარკვია ბევრი საცილობელი და საკამათო საკითხი, წამოაყენა ახალი საკითხები და სულ სხვანაირად გააშუქა უკვე მიღებული და დამყარებული დებულებანი. მართალია, ბევრი რამ მისი შეხედულებებიდან ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებში მოძველებულია, მაგრამ მისი მნიშვნელობა მაინც დიდია ქართული ლიტერატურათმცოდნეობის დარგში. არანაკლებ მნიშვნელოვანია მისი ღვაწლი ქართულ ხელნაწერთა კატალოგიზაციისა და ცნობაში მოყვანის საქმეში: მან იმგზავრა ათონზე და უფრო ვრცლად და მეცნიერულად აღწერა იქაური ქართული ხელნაწერები, ვიდრე ეს იყო გაკეთებული მისი წინამორბედის მიერ. 1902 წელს მან, პროფ. ი. ჯავახიშვილთან ერთად, იმგზავრა სინას მთაზე და პალესტინაში^[31], სადაც ხელმეორედ აღწერა და, შეიძლება ითქვას, ზოგიერთ შემთხვევაში გადმოწერა კიდევ იქაური ქართული ლიტერატურული ძეგლები^[32].

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

მეოცე საუკუნის მკვლევართა შორის, რომელნიც ძველი ქართულ მწერლობით იყვნენ დაინტერესებულნი, უნდა დავასახელოთ აგრეთვე ს.

გორგაძე, ერთ-ერთი შემკრები, ორგანიზატორი და აღმწერელი საისტორიო-საეთნოგრაფიო და ნაწილობრივ წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მუზეუმთა ფონდებისა. ის უფრო ისტორიკოსი იყო, მაგრამ ლიტერატურის ისტორიიდანაც მოეპოვება მრავალი მნიშვნელოვანი ნარკვევი. საყურადღებოა განსაკუთრებით მისი გამოცემა, რომელიც იმდროინდელ მეცნიერულ სიმაღლეზე იდგა, ნემესიოს ემესელის თხზულებისა “ბუნებისათვის კაცისა” (1914 წ.). მან დაამზადა აგრეთვე კრიტიკული ტექსტი იოანე დამასკელის თხზულების “წყარო ცოდნისა”-ს ეფრემ მცირესეული თარგმანისა, რომლის გამოცემა სამწუხაროდ, მან ვერ მოასწრო. სასარგებლოა მისი “ფილოსოფიის მთავარი დარგები ქართულ მწერლობაში” (“ჩვენი მეცნიერება” №№ 2 - 3, 4 - 5, 1923 წ.)^[33].

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

მეორე უცხოელი მეცნიერი, რომელიც არანაკლებ ნაყოფიერ მუშაობას აწარმოებდა ძველი ქართული ლიტერატურის დარგში, იყო ამერიკელი ორიენტალისტი R. P. Blake, მოწაფე აკად. ნ. მარისა (გარდ. 1950 წ.), 1918 - 20 წლებში პროფესორი ახლადდაარსებული თბილისის უნივერსიტეტისა, შემდეგ კი პროფესორი ჰარვარდის უნივერსიტეტისა (აშშ). მის კალამს ეკუთვნის მეცნიერული აღწერილობა ქართული ხელნაწერებისა პალესტინაში^[34] და ათონზე^[35], აგრეთვე სოლიდური გამოკვლევანი და გამოცემანი ბიბლიოლოგიისა^[36] და პატროლოგიის^[37] დარგში.

საზღვარგარეთ იწერება მოკლე სისტემატური მიმოხილვებიც ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. ასეთებია: Fr. N. Finck, Die georgische Literatur; ეს არის ესკიზი, მოთავსებული ისეთ სერიოზულ სამეცნიერო გამოცემაში, რომელსაც ეწოდება “Die Kultur der Gegenwart” (1, 7, 1906 წ.), “Die orientalischen Literaturen-ის განყოფილებაში (S. 299 - 310). პირველ ყოვლისა ყურადღებას იპყრობს, რომ ამ სერიაში, სადაც სხვა ერთა ლიტერატურას, თუ ტომები არა, ნახევარტომები მაინც აქვს დათმობილი, ქართული მწერლობა მხოლოდ 12 გვერდზეა მიმოხილული; ესეც დამახასიათებელია ქართველოლოგიის მდგომარეობისა უცხოეთის სამეცნიერო წრეებში. თავის

ესკიზს ავტორი იწყებს ქართველთა ტომების ჩამოთვლით და მათი ურთიერთობის აღნიშვნით, მერე მიმოიხილავს თვით მწერლობის ისტორიას, რომელსაც ის ხუთ პერიოდადა ჰყოფს. პირველი პერიოდი (V - XI სს.), მისი სიტყვით, არის საეკლესიო მწერლობის ხანა, ხოლო სხვა პერიოდები ისე აქვს წარმოდგენილი, თითქოს მათში საეკლესიო მწერლობის ხსენება ქრებოდეს. ამ პირველ პერიოდში, ან საეკლესიო მწერლობის ხანაში, ვერც ერთ ძეგლს, გარდა სინას მთის 864 წლის მრავალთავისა, ვერც ერთ მწერალს, გარდა ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდლებისა, ვერც ერთ მიმართულებას, გარდა ბერძნულისა, რომელსაც ქართველები სომხების საშუალებით ითვისებდნენო, ავტორი ვერ ასახელებს. ასე რომ, საეკლესიო მწერლობის ისტორია ამ შრომაში ამოიწურება მხოლოდ ერთადერთი შიშველი ფაქტის აღნიშვნით, რომ ქართველებს ასეთი მწერლობა ჰქონიათ, და ჰქონიათ მარტო მეთერთმეტე საუკუნემდე. ჩვენ არ გამოვუდგებით სხვა პერიოდების დახასიათების აღნიშვნას, შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ ეგრეთ წოდებულ დაცემის ხანაში (XIII - XVI სს.) ავტორი ასახელებს ისეთ შრომებს, რომელთა მსგავსი ჩვენმა ისტორიამ არ იცის.

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

აქვე უნდა აღვნიშნოთ “Literature georgienne chretienne” სტრასბურგის უნივერსიტეტის პროფესორის J. Karst-ისა^[38]. ეს მოკლე მიმოხილვა (177 გვ.) შედგება ორი ნაწილისაგან; პირველში განხილულია საეკლესიო ლიტერატურა, მეორეში - საერო. საეკლესიო ლიტერატურა განხილულია 400 - 1150 წლების მანძილზე და გაყოფილია სამ პერიოდად (400 - 750, 750 - 975, 975 - 1150), მათი მოკლე დახასიათებით. აქვე დასახელებულია მსხვილი ლიტერატურული ფიგურები: ექვთიმე და გიორგი ათონელები, ეფრემ მცირე, არსენ იყალთოელი და იოანე პეტრიწი მათი ლიტერატურული მემკვიდრეობის აღნიშვნით. მერე მიმოიხილულია საეკლესიო მწერლობის დარგები: ბიბლიოლოგია, აპოკრიფები, ეგზეგეტიკა, ლიტურგიკა, დოგმატიკა, აპოლოგეტიკა, საეკლესიო სამართალი, ასკეტიკა, ჰომილეტიკა, აგიოგრაფია, ნათარგმნი და ორიგინალური, აგრეთვე ფილოსოფია, ისტორია, გეოგრაფია და ასტრონომია. აგიოგრაფიულ დარგში ცალკე თავად გამოყოფილია ციკლი ლეგენდებისა: ქართული (წინო, კოლაელნი, რაჟდენი), სომხურ-ქართული (შუშანიკი, გობრონი), სირო-მესოპოტამურ-ქართული (აბო, 13 ასურელი მამები) და ქართული დიასპორასი (პეტრე მაიუმელი, ექვთიმე და გიორგი ათონელები). საერო ლიტერატურის მიმოხილვისას ავტორი ჯერ ლაპარაკობს სულხან-საბა ორბელიანისა და ანტონ

კათალიკოსის, აგრეთვე ვახტანგ მეექვსის შესახებ, შემდეგ თვალს ავლებს ისტორია-გეოგრაფიასა და იურისპრუდენციას, ამის შემდეგ იხილავს ქართულ ლიტერატურას: 1) XI - XIII საუკ. (აქ ლაპარაკობს “ბალავრის სიბრძნეზე”): ამირანდარეჯანიანი, ვისრამიანი, ვეფხისტყაოსანი; 2) დაცემის ხანა (XIII - XVI სს.); 3) რენესანსის ხანა (XVII - XVIII სს.): თეიმურაზ I, არჩილი, იოსებ თბილელი, ფაშვიბერტყაძე, გურამიშვილი, ბესიკი, საიათ-ნოვა, კალმასობა; 4) XIX - XX საუკუნეთა ლიტერატურა (ძალიან მოკლედ). წიგნს დართული აქვს ბიბლიოგრაფია, რასაკვირველია, არასრული. დასახელებულ თხზულებათაგან, ჩანს, ბევრი თვითონ არ უნახავს. მიმოხილვა შედგენილია ახალი სამეცნიერო ლიტერატურის გამოყენებით, ის თითქმის მთლიანად დამყარებულია პროფ. კ. კეკელიძის ქართული ლიტერატურის ორტომიან ისტორიაზე. ავტორს ბევრი რამ ამ სამეცნიერო ლიტერატურაში ვერ გაუგია, ამით აიხსნება ის უამრავი lapsus-ი ისტორიულ-ქრონოლოგიური და ფაქტიური ხასიათისა, რომელსაც ადგილი აქვს წიგნში. მიუხედავად ამისა უცხოელ მკითხველს, რომელსაც ჩვენი მწერლობა აინტერესებს, ის მისცემს საკმაო წარმოდგენას ამ მწერლობის შესახებ და გაუადვილებს შემდეგ მუშაობს.

დასავლეთ ევროპაში ძველი ქართული მწერლობის შესწავლის ხაზით ნაყოფიერ მუშაობას ეწევა დღეს ლუვენის (ბელგიაში) უნივერსიტეტის პროფესორი ჟ. გარიტი (G. Garitte). ის შედარებით კარგად ფლობს ძველ ქართულ ენას, კარგად ერკვევა ძველ ქართულ ტექსტებში და აქვეყნებს მათ, ცალკეულ საკითხებზე გამოკვლევასთან ერთად, უმთავრესად შემდეგ სამეცნიერო ორგანოებში: *Le Museon*, *Analecta Bollandiana*, *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, *Corpus scriptorum christianorum orientalem (scriptores Iberici)* და სხვ.; არას ვამბობთ ცალკეულ მონოგრაფიულ ნარკვევებზე ქართულ-სომხური ფილოლოგიის დარგში^[39]. სხვათა შორის საინტერესოა ჩვენთვის მისი აღწერილობა სინას მთის ქართული ხელნაწერებისა^[40], რომელშიაც ნამდვილი მეცნიერული სიზუსტით აღწერილია 37 ხელნაწერი, აქედან ნ. მარის შემდეგი ნომრებია: 31, 32, 33, 42, 43, 44, 46, 50, 52, 57, 58, 60, 62, 68, 71, 81, 85, 86, 91, ხოლო ივ. ჯავახიშვილის: 6, 8, 11, 15, 16, 19, 22, 25, 29, 30, 35, 36, 38, 39, 78, 79, 97. სამწუხაროდ, ავტორს აუწერია მხოლოდ ბიბლიური, აგიოგრაფიული და პატრისტიკული ხელნაწერები, ლიტურგიკული და ჰიმნოგრაფიული გამოუტოვებია. ასე რომ ამ უკანასკნელთა ხაზით აღწერილობანი ა. ცაგარელის, ნ. მარის და ი. ჯავახიშვილისა კიდევ ძალაში რჩებიან.

მეორე მკვლევარი, რომელიც რომში მუშაობდა, არის მ. თარხნიშვილი. მას სამეცნიერო გამომცემლობაში, რომელსაც *Corpus scriptorum christianorum orientalem* ეწოდება, ქართული სექტორის ხელმძღვანელობა ებარა. მ. თარხნიშვილს მოეპოვება მრავალი ნარკვევი ქართველოლოგიის ცალკეულ საკითხებზე და სოლიდური გამოცემანი, როგორც, მაგალითად, *Typikon Gregorii Pacuriani* (Louvain 1954 წ.), ჟამის წირვა იაკობისა და სხვ. ყველაზე მეტად საყურადღებო და მნიშვნელოვანია მისი შრომა, რომელიც 1956 წლის

დამდეგს გამოვიდა შემდეგი სახელწოდებით: *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur auf Grund des ersten Bandes der georgischen Literaturgeschichte von K. Kekelidze. Bearbeitet von M. Tarchnisvili in Verbindung mit Dr. Julius Assfalg.* შრომა მისალმების ღირსია, რადგანაც ის, ნაწილობრივ მაინც, ავსებს საზღვარგარეთული მეცნიერების შეუწყნარებელ ხარვეზს ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის ხაზით. ეს შრომა არის ოდნავ შემოკლებული თარგმანი აკად. კ. კეკელიძის პირველი ტომისა; მთარგმნელს ალაგ-ალაგ მოაქვს ამათუიმ საკითხის გამო თავისი მოსაზრებანი, რომელნიც უმეტეს შემთხვევაში არ შეიძლება გამართლებულ იქნეს^[41]. როგორც უნდა იყოს, ეს შრომა მისცემს მკითხველს ზოგად წარმოდგენას ძველი ქართული ლიტერატურის დარში, ხოლო მკვლევარს შეუქმნის ბაზას შემდგომი მუშაობისათვის. ამ მხრივ დასაფასებელია, რომ ავტორი ამა თუ იმ საკითხის განხილვისას აპარატში უჩვენებს საზღვარგარეთულ სამეცნიერო ლიტერატურას, რომელიც ჩვენთვის ყოველთვის ხელმისაწვდომი არაა.

უნდა აღინიშნოს, რომ საზღვარგარეთულ სამეცნიერო წრეებში დღეს საკმაოდ გავლიძებულია ინტერესი ძველი ქართული ლიტერატურისადმი^[42], რომელსაც ხელნაწერთა და ლიტერატურულ ძეგლთა რაოდენობით, შენახულობითა და ღირებულებით ბევრი მწერლობა ვერ შეედრება.

წინამდებარე შრომას ჩვენ ვყოფთ, შესავლის გარდა ორ უმთავრეს ნაწილად: პირველი, ასე ვთქვათ, პატროლოგიურ ნაწილში, ვიხილავთ, ქრონოლოგიური წესით, იმ მწერალთა ბიოგრაფიასა და ლიტერატურულ მოღვაწეობას, რომელნიც ცნობილი არიან ამა თუ იმ წყაროებით, ხოლო მეორეში მიმოხილულია თანდათანობითი განვითარება სასულიერო მწერლობისა, ჟანრებისდა მიხედვით, როგორც ეს მიღებულია საზოგადოდ ამგვარ შრომებში. აქ მხედველობაში მიღებულია როგორც ის თხზულებანი, როგორც პირველ ნაწილში ვეხებით, აგრეთვე, უფრო ვრცლად და გამოწვლილვით, ისეთები, რომელთა ავტორნი ცნობილნი არ არიან და რომელთაც ამიტომ პირველ ნაწილში ვერ შევეხებოდით. სასულიერო მწერლობის ისტორიის საზოგადო კურსებში, უმეტეს შემთხვევაში, ჩვენი შრომის მეორე ნაწილის შესატყვისს ვპოულობთ ხოლმე, პირველს, პატროლოგიურ-ბიოგრაფიულ ნაწილს, იქ არ აქვს ადგილი. მაგრამ საქმე ისაა, რომ რაც საზოგადო მწერლობის კურსებში შეიძლება საჭირო არ იყოს, ქართულისაში აუცილებელია: საზოგადო კურსებში ბიბლიოგრაფიული მიმოხილვის შეტანა საჭირო არაა, ვინაიდან მწერალთა ბიოგრაფია და ბიბლიოგრაფია იქ ცალკე მონოგრაფიებსა და შრომებშია მდიდრად წარმოდგენილი, ქართულად კი ასეთი მონოგრაფიები არ არსებობს, ჩვენ ძველი მწერლების ბიოგრაფია არამცთუ დამუშავებული არაა მონოგრაფიულად, ჩვენ ბევრი მათგანის ვინაობა სრულიად არ ვიცით. ეს კიდევ ცოტაა, ჩვენი ძველი მწერლობის ბედნიერ მკვლევარს სრულიად ახალი, უცნობი მწერლის აღმოჩენაც კი შეუძლია, იმდენად დაუმუშავებელია ჯერჯერობით ჩვენი წარსული.

2. ქართული ლიტერატურული ენა და დასაწყისი ქართული ლიტერატურისა

სახელწოდება “საქართველო” ჩნდება არაუადრეს მეთერთმეტე საუკუნისა. ეს სახელი აღნიშნავს უკვე პოლიტიკურად და კულტურულად შედუღებულ სხვადასხვა ტომობრივს, ძმურად მონათესავე ერთეულს, როგორცაა: იბერები, მესხები, ქართვები, სვანები, ჭანები, მეგრელები და სხვ. ქართველური ტომები უძველესი დროიდან დანაწილებული ყოფილან სხვადასხვა მონათესავე ენად, დიალექტად და კილო-კავად. ამ ტომობრივმა და ენობრივმა ერთეულებმა, ეკონომიურ და კულტურულ-ისტორიულ ურთიერთობათა ნიადაგზე თანდათანობითი გაერთიანების პროცესში, საფუძველი ჩაუყარეს საერთო სახელმწიფოებრივი და ლიტერატურული ენის შექმნას. ამ შექმნის პროცესში ყველა ჩამოთვლილი ტომი დებულობდა მონაწილეობას, თითოეულს საკუთარი წვლილი შეჰქონდა ამ საქმეში^[43], ზოგს მეტი, ზოგს ნაკლები.

უკანასკნელი წლების კვლევა-ძიებამ წამოაყენა მოსაზრება, რომ უძველესი დროიდან, არაბთა ბატონობის განმტკიცებამდე ჩვენში (VII ს.), დასახელებული ქართველური ტომები გაერთიანებულნი იყვნენ იბერთა სამეფოში და ქართულ სახელმწიფოებრივ-ლიტერატურულ ენას საფუძვლად ედო იბერული კილო; ამ ენაზე, ქრისტიანობის მიღებასთან დაკავშირებით, შექმნილა სასულიერო-საეკლესიო მწერლობა, რომელიც ჩვენამდე თუ შენახულა, არა უცვლელად, არამედ შემდგომში გადაკეთებულ-გადამუშავებული სახით. მეშვიდე-მერვე საუკუნიდან (ახალი წელთაღრ.), სხვადასხვა პირობის გამო, დაწინაურებულა ქართვების ტომი, რომელიც სათავეში უდგება იბერთა პოლიტიკურ-კულტურულ მემკვიდრეობას და საფუძველს უყრის იმ სახელმწიფოებრივ წარმონაქმნს, რომელსაც ქართლის სახელით ვიცნობთ^[44]. ამიერიდან სახელმწიფოებრივ-ლიტერატურულ ენად ხდება ის ენა, რომელსაც საფუძვლად უძევს ქართლური ან ქართული კილო^[45].

როდესაც არ უნდა მომხდარიყო ქართლურის სახელმწიფოებრივ ენად გახდომა, აღნიშნული მოვლენის შემდეგ ჩვენი ცხოვრების ზრდა-განვითარება მიისწრაფვის იმისაკენ, რომ ტომობრივი და ენობრივი ტერმინი ქართი ან, უფრო სწორედ, ქართლი, გახდეს ნაციონალურ-კულტურულ ტერმინად და საქართველოდ იქცეს. ქართლურის საერთო ლიტერატურულ ენად ქცევამ ეს პროცესი უფრო დააჩქარა. უეჭველია, გაცილებით უფრო ადრე შემუშავდა ის შეხედულება, რომელიც მერე, მეათე საუკუნეში, მკვეთრად გამოთქვა გიორგი მერჩულმა: “ქართლად ფრიადი ქუეყანაა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაა ყოველი აღესრულების”^[46], ესე იგი, საქართველო არის ის ტერიტორია, რომელზედაც წირვა-ლოცვა,

საზოგადოდ ღვთისმსახურება, ქართულად სრულდებაო, ხოლო საეკლესიო-სადღთისმსახურო ენად ჩვენში ლიტერატურული ენა იყო ყოველთვის.

ქართულ ენაში, რომელიც სახელმწიფოებრივ-ლიტერატურულ ენად რჩება დღევანდლამდე, სხვადასხვა სოციალური, პოლიტიკური და კულტურული პირობების გამო, ხდება აუცილებელი ცვლილებები ლექსიკური, ფონეტიკური, მორფოლოგიური და სინტაქსური ხასიათისა. ერთ-ერთი ცვლილება, რომელიც ძველმა ქართულმა განიცადა, შემდეგში მდგომარეობს. საფიქრებელია, რომ ჰ-მეტობა, ესე იგი, პრეფიქსული ხმარება ჰ-სი ზმნებში არა მარტო თანხმოვანთა, არამედ ხმოვანთა წინაც, რომელიც თავს იჩენს ჩვენს სალიტერატურო ძეგლებში მეშვიდე საუკუნის ბოლოდან თუ მერვის პირველი ნახევრიდან, დამახასიათებელი უნდა იყოს ქართლური კილოსი, ამით ის განირჩეოდა, უნდა ვიფიქროთ, მის დრომდე გაბატონებული იბერულისაგან, რომელსაც, ალბათ, ახასიათებდა ხ-მეტობა^[47]. ეს ჰ-მეტობა დაახლოებით მეცხრე საუკუნიდან გადაშენების გზაზე დგება, ამ დროიდან ჰ იკავებს იმ ადგილს, რა ადგილსაც მას ვხედავთ შემდეგი დროის კლასიკურ ტექსტებში^[48]. მეორე ცვლილება, რომელიც მიჯნად დაედო ძველსა და საშუალო ქართულს, თავს იჩენს XI - XIII საუკუნეში, საერო მხატვრული ლიტერატურის ჩამოყალიბებასთან დაკავშირებით. მესამე მნიშვნელოვანი ცვლილება ქართულ ლიტერატურულ ენაში გამოიწვია მეცხრამეტე-მეოცე საუკუნეში ევროპულ კულტურასთან უშუალოდ თუ რუსეთის მეშვეობით დაახლოებამ და ცხოვრების საერთო განახლებამ.

ყველაზე მეტად შესამჩნევ ცვლილება-განვითარებას ქართული ენა განსაკუთრებით ოქტომბრის დიდი სოციალისტური რევოლუციის ზეგავლენით განიცდის. ამ შემთხვევაში ჩვენ შეგვიძლია გავიმეოროთ ის, რასაც ი. სტალინი რუსული ენის შესახებ ამბობს: 30 წლის მანძილზე “შეიცვალა რამდენამდე რუსული ენის ლექსიკური შემადგენლობა, შეიცვალა იმ აზრით, რომ შეივსო ახალი სიტყვებისა და გამოთქმების მნიშვნელოვანი რაოდენობით, რომლებიც წარმოიშვნენ ახალი სოციალისტური წარმოების წარმოშობასთან, ახალი სახელმწიფოს, ახალი სოციალისტური კულტურის, ახალი საზოგადოებრიობის, მორალის გაჩენასთან დაკავშირებით, დასასრულ, ტექნიკისა და მეცნიერების ზრდასთან დაკავშირებით; შეიცვალა მთელი რიგი სიტყვებისა და გამოთქმების აზრი, რომლებმაც ახალი აზრობრივი მნიშვნელობა მიიღეს; ლექსიკიდან ამოვარდა გარკვეული რაოდენობის მოძველებული სიტყვები”^[49].

განვითარების უძველეს საფეხურზე ეს საერთო ქართული ენა უადრესად წმინდაა, და ვინც ამ ენას შეისწავლის, ის მცოდნე იქნება საზოგადო ქართული ლიტერატურული ენისა, რა ეპოქისაც უნდა იყოს ის, ვინაიდან შემდეგი ცვლილება მას ესმის იმ ცოცხალი ენის შემწეობით, რომელიც მან უკვე იცის. ისეთი განსხვავება, როგორსაც ჩვენ ვხედავთ ძველსა და ახალ ბერძნულს, სომხურს და სლავურ-რუსულ სალიტერატურო ენათა შორის, ქართულ მწერლობაში არ მოიპოვება. ამ ერთადერთ სალიტერატურო ქართულ ენაზე

იწერებოდა, საჭიროების მიხედვით, როგორც საეკლესიო, ისე საერო თხზულებანი. ქართველებს არ აქვთ საეკლესიო ლიტერატურული ენა, როგორც, მაგალითად, რუსებს სლავური. მათ აქვთ მხოლოდ ორი საწერი ანბანი, ენა კი ერთი, როგორც, მაგალითად, ასურებს ძველად სამი სხვადასხვა საწერი ანბანი ჰქონდათ: ესტრანგელო, ნესტორიანული და იაკობიტური, მაგრამ ასურული სალიტერატურო ენა ერთი იყო^[50].

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

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

ახლა უნდა დაისვას საკითხი: რა დროიდან შეიძლება დაწყებულ იქნეს ქართული მწერლობის ისტორია?^[51] ეს საკითხი დაკავშირებულია ქართული ანბანის წარმოშობის საკითხთან.

ჩვენ ორგვარი ანბანი გვაქვს: ხუცური და მხედრული; ამ ორი ანბანით არის წარმოდგენილი ყველა ჩვენი ძველი ლიტერატურული ძეგლი^[52]. ხუცური ანბანი თავის მხრივ ორნაირია: ასომთავრული და ნუსხური. უკანასკნელი, როგორც დღეს საბოლოოდ გარკვეულია პალეოგრაფიაში, პირველისაგანაა განვითარებული. მეათე საუკუნის გასულამდე ქართული ძეგლები უპირატესად ასომთავრულით იწერება, მეთერთმეტე საუკუნიდან, როდესაც მხედრულის ჩანასახი იჩენს თავს, ბატონობს ნუსხა ხუცური, რომლის ელემენტებს მეცხრე საუკუნეში ვხვდებით (სინას მთის 864 წლის “მრავალთავი”).

ჩვენში განმტკიცებული იყო ისეთი შეხედულება, თითქოს ხუცური ანბანი შექმნილი იყოს საგანგებოდ ხუცებისათვის, ესე იგი ეკლესიაში სახმარებლად, საეკლესიო მწერლობისათვის, ხოლო მხედრული დ სამხედრო ან საერო დოკუმენტებისა და მწერლობისათვის. ასეთი შეხედულება უსაფუძვლოა. საქმე ისაა, რომ ჩვენმა ძველმა მწერლობამ ამგვარი სახელწოდება არ იცის, ტერმინი “ხუცური” ხმარებაში შემოსულა საკმაოდ გვიან, პირველად ის გვხვდება 1365 წლის ძეგლში. ის არ შეესაბამება არც ისტორიულ-ლიტერატურულ სინამდვილეს: ვისაც ძველ ქართულ მწერლობასთან საქმე ჰქონია, ვინც ამ მწერლობის ძეგლებს შეხებია, იმან იცის, რომ უძველესი დროიდან მოყოლებული, როგორც ხუცურის ბატონობისას, ისე მხედრულის ჩამოყალიბების შემდეგაც (XI ს.) კარგა ხანს, ხუცურად უწერიათ არა მარტო ხუცური, ესე იგი საეკლესიო შინაარსის წიგნი, არამედ საეროც, სიგელები, მატიაწეები და მხატვრული ნაწარმოებნიც. აგრეთვე მხედრულის გაჩენის შემდეგ იმით უწერიათ არა მარტო მხედრული, ესე იგი საერო ხასიათისა და შინაარსის წიგნები, არამედ საეკლესიო მწერლობის ძეგლებიც, და ასეთი ჩვეულება მეთვრამეტე საუკუნეში უფრო განმტკიცებულია: ანტონ

კათოლიკოსი თავის თათუნს ან სადღესასწაულოს მხედრულით აწერინებს. ამრიგად, ტერმინი ხუცური და მხედრული სწორი არაა და იმ აზრს არ გამომხატავს, რა აზრითაც მას ხმარობდნენ.

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

შემდგომი კვლევა-ძიება, მცხეთა-არმაზის გათხრების დროს აღმოჩენილი გათხრების გათვალისწინებით, მიმართულია იქითკენ, რომ ქართული დამწერლობა დაუკავშიროს არმაზის წარწერის ანბანს^[53].

იმ ჰიპოტეზებიდან, რომელნიც ჩვენში თუ საზღვარგარეთ წამოუყენებიათ ქართული ანბანის წარმოშობის შესახებ, უფრო მისაღებია ის, რომელსაც ეს ანბანი ბერძნულისაგან გამოჰყავს^[54]. მართლაც, 1) საწერი იარაღის სახელი ქართულში ისეთივეა, როგორც ბერძნულში: კალამი - $\chi\alpha\lambda\alpha\mu\omicron\varsigma$ (3 იოან. 13), მელანი - $\mu\epsilon\lambda\alpha\upsilon$ (2 იოან. 12, 3 იოან. 13, 2 კორინთ. III, 3). თვით სიტყვა წიგნი უნდა მომდინარეობდეს ბერძნულ-ლათინური $\sigma\gamma\sigma\upsilon$ - *signum*-იდან, რაც ქართულ ნიშანს უდრის; ქართველებს გაუფართოებიათ მისი შინაარსი და ამ სიტყვით აღუნიშნავთ ბგერის გამომხატველი ნიშნებიც, ასოები. მართლაც, ასოს ($\nu\rho\acute{\alpha}\mu\mu\alpha$, $\delta\eta\kappa\omega\alpha$) ძველ ქართულში ეწოდება წიგნი (რომ. II, 29, VII, 6, 2 კორინ. III, 6, 7), მერე კი ეს სახელი დარქმევია იმასაც, რასაც ბერძნები $\beta\iota\beta\lambda\iota\omicron\upsilon\varsigma$ და $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\omicron\lambda\eta$ -ს ეძახდნენ. 2) არც ერთი სემური ალფაბეტი არ შეიცავს ხმოვან ასოებს, რომელიც ბერძნების მიერაა შემოღებული, ქართულს კი აქვს ისინი. 3) ჩვენ ვკითხულობთ და ვწერთ არა მარჯვნიდან მარცხნივ, როგორც სემურშია, არამედ, მსგავსად ბერძნულისა, მარცხნიდან მარჯვნივ. 4) ასოების რიგი და თანმიმდევრობა ქართულში ისეთია, როგორც ბერძნულში; მართლაც, ქართულ ანბანში ა-ნიდან მოყოლებული ქ-ანამდე, იგივე 24 (ან უკეთ 25, თუ მხედველობაში გვექნება ბერძნული $\sigma\upsilon$, რომელსაც უდრის ქართულო $\omicron\zeta$) ასო გვაქვს, ორი გამონაკლისის გარდა (ღ, ყ-(, q), რაც ბერძნულში, და იმავე თანმიმდევრობით, როგორც ბერძნულში. ბოლოში, ქ-ანის შემდეგ, ბერძნულის გაგრძელებად, მოთავსებულია სპეციფიკური, ბერძნულთან შედარებით, ქართული ბგერების გამომხატველი ნიშნები: ლ, ყ, შ, ჩ, ც, ძ, წ, ჭ, ხ, ჯ, ჯ, ჰ, ჰ (თუმცა უკანასკნელი, შესაძლებელია შემოღებული იყოს როგორც შესატყვისი ბერძნული ანბანის უკანასკნელი ასო (-ისა). სპეციფიკური

ქართული ბგერაა **ღ** და **ჟ**, მაგრამ ისინი ატანილია საერთო ასოთა სვეტში, იმ ორი ბერძნული ასოს ((,q) რიცხობრივი მნიშვნელობის შესატყვისად, რომელნიც ქართულშიც არ მოიპოვებიან. 5) ქართულ ასოებს შემოუნახავთ უცვლელად არა მარტო თანმიმდევრობა ბერძნული ანბანის ასოებისა, ქ-ანამდე, არამედ მათი რიცხობრივი მნიშვნელობაც (**ღ** და **ჟ**-ს შესახებ იხ. ზემოთ). ქ-ანის შემდეგ, რომელიც ბერძნულშიაც 600 აღნიშნავს, დანარჩენი ასეულებისა და ათასეულების აღსანიშნავად გამოყენებულია ანბანის ბოლოში მოქცეული სპეციფიკური ქართული ასოები. 6) ანბანის სადაურობის გამორკვევისას ასოთა შედარებითი მეთოდი არ ვარგა, ეს მეთოდი მეტად სუბიექტურია, მაგრამ, თუ მაინცდამაინც იმასაც მივმართავთ, როგორც ამას ზოგიერთი მკვლევარი სჩადის, და ქართული ასოების (იგულისხმება თავდაპირველი ასომთავრული) მოხაზულობას IV - V საუკ. ბერძნული უნციალური ასოების მოხაზულობას შევადარებთ, ქართულს ბერძნულთან მეტი ნათესაობა აღმოაჩნდება, ვიდრე სხვა რომელიმე ერის ასოსთან^[55].

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

პირველი უტყუარი ცნობა საქრისტიანო ლიტერატურული ძეგლების არსებობის შესახებ მეხუთე საუკუნეს ეკუთვნის. მემატთანე მოგვითხრობს, რომ არჩილ მეფის (422 - 432 წწ.) შვილის, მირდატის, მეუღლემ “საგდუხტ დედოფალმან გამოიკითხა სჯული ქრისტესი, რამეთუ ქმარმან მისმან მოგუარნა კაცნი სჯულის მეცნიერნი და უთარგმნეს სახარება უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესიო”^[56], უთარგმნეს, იგულისხმება, ან ქართულად, ან ქართულიდან. იგივე მემატთანე მოგვითხრობს შემდეგ იმასაც, რომ არჩილ მეფის ეპისკოპოსად დაუსვამს ვინმე მობიდანნი, რომელიც, თურმე “ფარულად სწერდა წიგნებს ყოვლისა საცთურებისასა”^[57]. წერდა, რასაკვირველია, ქართულად, ვინაიდან მისი მიზანი იყო გავრცელება მაცთური მოძღვრების თავის სამწყსოში - ქართველთა შორის. აქედან, მაშასადამე, გასაკვირველი

არაა, რომ მეხუთე საუკუნის ოთხმოციანი წლების დამდეგს ქართულ ენაზე დაწერილა ისეთი ორიგინალური თხზულება, როგორცაა “შუშანიკის მარტვილობა” იაკობ ცურტაველისა. დასახელებული თხზულების დაწერამდე ქართულ მწერლობას ინტენსიური განვითარების გზა გაუვლია: ქართულ ენაზე ყოფილა როგორც ბიბლიური წიგნები ძველისა და ახალი აღთქმისა (იაკობის თხზულებაში მოხსენებულია “ევანგელე” - სახარება, “პავლე” - ეპისტოლენი, და “ასერგასნი ფსალმუნნი” - დავითნი), ისე პროტოტიპი იაკობის შრომისა, “მოწამეთა წიგნი”, რომელიც მის თხზულებაშივეა მოხსენებული.

ამრიგად, მეხუთე საუკუნეში ქართული სასულიერო მწერლობა უკვე ეჭვიმუტანელი და უტყუარი ფაქტია^[58].

მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევრიდან ჩვენ გვაქვს ესტატე მცხეთელის მარტვილობა, ხოლო მისი დასასრულიდან ცნობა სტეფანოზ პირველის შესახებ. როდესაც სტეფანოზს, შიომღვიმისათვის მამულების ჩამორთმევის გამო, მძიმე სენი ეწია, მან მოინდომა ცოდვის მონანიება და ამისთვის “მოუწოდა მწიგნობარსა თვსსა და უბრძანა მას, რათა დასწერნეს ორნი დაბანი, დაბათაგან სამეფოთა ურჩეულესნი; მერმე აღიღო ჴელითა თვსითა ქარტაჲ იგი და დადვა საფლავსა ზედა წმიდისა შიოსსა... და დაამტკიცა უკუე ჴელითაჲ წერილი იგი ჴელითა თვსითა და წარსცა ყოველსა შინა ქუეყანასა ქართლისასა”^[59]. როგორც ვხედავთ, მეექვსე საუკუნის გასულს ჩვენში იწერებოდა სიგელები და სხვა დოკუმენტები, რისთვისაც საგანგებო თანამდებობაც კი ყოფილა მწიგნობრისა.

მეხუთე-მეექვსე საუკუნეში ქართული მწერლობის არსებობის დასამტკიცებლად უფრო მნიშვნელოვანია უცხოელთა მოწმობა, რომელიც გვაჩვენებს, რომ ქართველთა მწიგნობრობა ამ დროს არ იყო შინაური, ოჯახური მოვლენა და ფაქტი, არამედ მას იცნობდნენ სხვებიც, მახლობელი თუ დაშორებული ერებიც. ამ შემთხვევაში, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ მეხუთე საუკუნის გასულის ცნობა, რომელიც დაცულია ასურულ თხზულებაში “წიგნი ერთა და ქუეყანათათვს”. ამ თხზულებაში ვკითხულობთ: “სემის, ქამის და იაფეტისაგან წარმოიშვა 73 ერი, ტომი და ენა. მათ შორის არიან ისეთებიც, რომელთაც იციან წერა-კითხვა; 15 ერია ასეთი, სხვები კი არ განირჩევიან ველურებისაგან და დამრწიან როგორც უგუნურნი პირუტყვნით”. ამას ავტორი დასძენს: “წიგნის მცოდნენი არიან ასურელნი, ებრაელნი, ბაბილოვნელნი, სპარსნი, ელამიტელნი, ეგვიპტელნი, კუშიტები, ჰინდონი, ფინიკელნი, იონელნი, ამორელნი, ალანნი, რომაელნი, სომეხნი, ტაონი, ქართველნი”^[60].

მეექვსე საუკუნის პირველი წლებიდან ჩვენ გვაქვს სომხური ცნობა, რომელიც შენახულია ეგრეთწოდებულ ეპისტოლეთა წიგნში; აქ ნათქვამია, რომ ქართველებს, სომხებს და ალბანელებს თავისი საკუთარი მწერლობა აქვთ (გვ. 51); აქედანვე ვტყობილობთ, რომ სპარსეთის მეფეს კავადის დროს 506 წელს, ქართველებსა და სომხებს მოუხდენიათ საეკლესიო

კრება, რომელსაც დასწრებია ქართლის კათოლიკოსი გაბრიელი. აქტები ამ კრებისა, ქალკედონის კრების დადგენილებათა უარისმყოფელნი, დაწერილი ყოფილა ქართულ ენაზედაც (გვ. 182 - 184)^[61].

ყველაზე საყურადღებო მოწმობა მეექვსე საუკუნის პირველი მეოთხედიდან ჩვენ გვაქვს ბერძნულ მწერლობაში, ასეთია საბა განწმედილის “ანდერძი”, რომელიც მან დაუტოვა სიკვდილის წინ (532 წ.) თავის მოწაფეს და წინამძღვრობაში მემკვიდრეს მელიტეს. საბა იყო დამაარსებელი პალესტინაში უდიდესი ლავრისა, რომელშიაც თითქმის ყველა ქრისტიანი ერის წარმომადგენელი მოღვაწეობენ; უმეტეს ნაწილს ბერები შეადგენდნენ, მაგრამ მათთან ერთად სხვათაშორის, ყოფილან აქ, როგორც მისი ბიოგრაფიიდან ჩანს, ასურელი, სომეხნი და ქართველნი. ჩანს, მათ შორის ეროვნული ქიშპობა ყოფილა და ამით აიხსნება შემდეგი მუხლი ამ ანდერძისა:

არც იბერიელებსა და არც ასურელებს უფლება არ უნდა ჰქონდეთ თავიანთ ეკლესიებში ჟამის წირვა შეასრულონ; მათ, ამ ეკლესიებში შეკრებილთ, ნება ეძლევათ წართქვან ჟამნი და სამხრისაჲ, წარიკითხოთ სამოციქულო და სახარება თავიანთ დედაენაზე, ხოლო ამის შემდეგ ისინი უნდა შეიკრიბნენ კათოლიკე ეკლესიაში და ყველა მძებთან ერთად ეზიერნენ საღმრთოთა, უხრწნელთა და ცხოველმყოფელთა საიდუმლოთა.^[62]

აქედან ჩანს, რომ ქართველებს მეექვსე საუკუნის დასაწყისს უკვე ჰქონდათ თავიანთ დედაენაზე სახარება, სამოციქულო, ჟამნი, სამხრისაჲ, 1, 3, 6 და 9 ჟამნი; ცხადია, ყოველივე ეს მეექვსე საუკუნის დასაწყისს ვერ გაჩნდებოდა, არამედ ადრე შემუშავდებოდა.

მეშვიდე საუკუნის დასაწყისიდან ცნობილი გახდა უკანასკნელ წლებში მოზაიკური წარწერა თეოდორე ტირონის მონასტრისა ბეთლემში (პალესტინაში) აქ სამი წარწერაა, რომელთაგან პირველი სხვებზე უკეთ შენახულა და იკითხება ასე^[63]: “შეწევნითა ქრისტესითა და მეოხებითა წმინდისა თეოდორესითა შეიწყალენ^[64] ანტონი აბაჲ და იოსია^[65], მომსხმელი ამის სეფისაჲ, და მამა-დედაჲ იოსიაჲსი. ამენ”^[66].

მეექვსე საუკუნის გასულს, როგორც “ეპისტოლეთა წიგნიდან” ჩანს, ქართლში გაჩაღებული ყოფილა წირვა-ლოცვა და ღვთისმასხურება ქართულ ენაზე. ქართლის კათოლიკოსს კირიონს მიწერმოწერა ჰქონია არა მარტო სომხეთის, არამედ იერუსალიმისა და რომის პატრიარქებთან^[67]. ასე რომ, რაც დრო გადიოდა, ქართული მწერლობა უფრო და უფრო მაგრდებოდა და იკიდებდა ფეხს, იმას სხვა ერებიც ეცნობოდნენ და აღიარებდნენ. მეცხრე საუკუნიდან ჩვენ გვაქვს ერთი ისეთი ცნობა, რომელიც ცხადყოფს, რომ ამ მწერლობის შესახებ შორეულ დასავლეთშიაც კი სცოდნიათ ცოტა რამ. სლოვენთა განმანათლებლის კონსტანტინეს (resp. კირილეს) ცხოვრებაში მოთხრობილია შემდეგი: როდესაც ის ვენეციაში იყო, რომში მგზავრობისას, შეიკრიბნენ მასთან ეპისკოპოსები, მღვდლები, ბერები და ჰკითხავდნენ მას: რა ნება გაქვს შენ სლავებს მწერლობა შეუქმნა, როდესაც ღვთისმასხურება შეიძლება მხოლოდ სამ ენაზე - ებრაულზე, ბერძნულსა და ლათინურზეო? კონსტანტინემ უპასუხა: “Мы же народъ много знаемъ книги оумьюще и богу славоу выздающе къждо своимъ языкомъ: явъ же соуть си: армены, перси, авазги, ивери, соугды, готфи, обри, турьси, козари, аравляне, египты и ины мнози»^[68]. ესე იგი: ჩვენ ვიცით ბევრი ერი, რომელთაც წიგნი იციათ და ღვთისადმი დიდებას აღავლენენ თავისი საკუთარი ენით, ასეთებია: სომხები, სპარსნი, აბაზგები, იბერები, ზუგდები, გუთები, ობრები, თურქები, ხაზარები, არაბები, მეგვიპტელნი და სხვანი მრავალნიო^[69]. შეიძლება ამ მოწმობაში ჩვენ გვქონდეს გამოძახილი პტოლემეოსის გეოგრაფიის ასურული რედაქციისა, მაგრამ, საყურადღებოა, რომ იბერთა და აბაზგთა (ალბათ, იგულისხმება ერთი და იგივე ქართული მწერლობა)^[70] ლიტერატურა შორეულ სლავებისათვისაც უექველი ფაქტი ყოფილა ამ დროს.

3. პერიოდი ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიისა

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

ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის პერიოდებად დაყოფისას ჩვენ გამოსავალ პრინციპებად ვიღებთ სოციალურ-ეკონომიურ ურთიერთობათა ევოლუციას ან, სხვანაირად რომ ვთქვათ, განვითარების

ეტაპებს თვით ფეოდალური ფორმაციისას, რომლის ჩარჩოებში მიმდინარეობდა ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ამისდა შესაბამისად ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია ოთხ პერიოდად შეგვიძლია დავყოთ.

პირველი პერიოდი ადრინდელი ფეოდალიზმის ხანა

პირველი პერიოდი გრძელდება დღიდან მწერლობის დაწყებისა მათე საუკუნის ოთხმოციან წლებამდე. ეს არის დასაწყისი ხანა ჩვენი მწერლობისა, როდესაც ის ფეხს იდგამს, მტკიცდება და გარკვეულ სახეს ღებულობს. ამ პერიოდში ქართული მწერლობის ასპარეზად გვევლინება აღმოსავლეთი საქართველო, დასავლეთი საქართველო ზოგად-ქართულ პოლიტიკურ-კულტურულ მშენებლობაში, გარკვეული მიზეზების გამო, ჯერ კიდევ, ყოველ შემთხვევაში, VIII - X საუკუნემდე, აქტიურ მონაწილეობას ვერ იღებს. აღმოსავლეთ საქართველოში მეოთხე საუკუნის ნახევრიდან ფეხს იდგამს “აღმოსავლური”, თავისი ტრადიციებით რომაულ-ბიზანტიურისაგან განსხვავებული, ნაკადი ქრისტიანობისა, რომელიც ასაზრდოებდა აღმოსავლეთის ქვეყნების - სირიის, სპარსეთის, სომხეთის, არაბეთის - ქრისტიანებს, მათთან ერთად ქართველებსაც. რადგანაც ქართული ქრისტიანობა და ის მწერლობა, რომელიც მის გავრცელებას, განმტკიცებას და აყვავებას ემსახურება, თითქმის მათე საუკუნის გასულამდე, აღმოსავლურ-ქრისტიანულ კულტურულ-ლიტერატურულ ტრადიციასთან იჩენს ნათესაობას. პირველი პერიოდის მწერლობას, ჩვეულებრივ, “აღმოსავლურ” ქრისტიანულ ტრადიციათა მატარებელ მწერლობას უწოდებენ. ამ მწერლობას მთელი თავისი მოცულობით, სამწუხაროდ, ჩვენამდე არ მოუღწევია. საქმე ისაა, რომ ამ პერიოდში ჩვენში ადგილი ჰქონდა გააფთრებულ ბრძოლებს, რომელნიც უღმობელად ნთქავდნენ დამარცხებული მხარის ლიტერატურულ პროდუქციას, ანდა, უკეთეს შემთხვევაში, გადაკეთება-გადამუშავების ობიექტად ხდიდნენ მას. ეს ბრძოლები სხვადასხვა ხასიათისა იყო, სახელდობრ:

1. ბრძოლა ტომობრივი, სახელმწიფოებრივი და კულტურულ-ლიტერატურული ჰეგემონიისათვის.
2. სახალხო განმანთავისუფლებელი ბრძოლა გარეშე მტრებისა და მოძალადეთა წინააღმდეგ, რომლის დროს ლიტერატურული ძეგლებიც იღუპებოდა.
3. ბრძოლა სოციალურ-კლასობრივი: ა) საზოგადოების დაბალი ფენებისა ფეოდალური და საეკლესიო-სამონასტრო ექსპლოატაციის წინააღმდეგ; ბ) სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის; გ) თეთრსა და შავ სამღვდლოებათა შორის.

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

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

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

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

მწერლობის დასაწყის მომენტში იბერია ორ ნაწილად იყო (368 წლიდან) გაყოფილი; დასავლეთის სექტორი რომაელების პოლიტიკური გავლენის ზონაში იმყოფებოდა, ხოლო აღმოსავლეთის სექტორი, რომელსაც მეხუთე საუკუნის ოცდაათიანი წლებიდან დასავლეთის სექტორიც უერთდება, თანდათან ხდება ობიექტი სპარსეთის აგრესიული ზრახვებისა. მეხუთე საუკუნის დამდეგიდან, ბაკურ დიდის დროიდან, სპარსეთი თანდათან უჭერს

მას არტახებს, 532 წელს საბოლოოდ აუქმებს აქ მეფობას და თავის წარმომადგენლად “მარზპანს” ნიშნავს. სპარსელების ბატონობა ქართლში 643 - 645 წლებში შეიცვალა არაბთა და მათი “ამირას” ბატონობით, რაც მიმდინარე პერიოდის მიწურულში ყველგან კიდევ არ იყო მოსპობილი ჩვენში. შინაგანი მართვა-გამგეობის აპარატისათვის სპარსელებსა და არაბებს ხელი არ უხლიათ და ის ერისთავები, რომელნიც წინათ ამა თუ იმ ფეოდალურ ერთეულს - საერისთაოს განაგებდნენ, თავიანთ ადგილზე დარჩნენ. მხოლოდ, თუ წინათ ისინი ადმინისტრაციული პირები იყვნენ, ახლა მემამულეებად და თავიანთი ფეოდის - საერისთაოს სრულ ბატონ-პატრონად იქცნენ. ასე რომ, ეს ერისთავები შეიქმნენ თავისებური მეფეები თავიანთ საბრძანებელში. ისინი ცხოვრობდნენ და ბატონობდნენ ერთმანეთისაგან განცალკავებით და დამოუკიდებლად, რაც, თუ გნებავთ, იქიდანაც ჩანს, რომ, არაბების შემოსევისას, თითოეული მათგანი ცალკე, როგორც სრული ბატონ-პატრონი თავისი სამფლობელოსი, მიდის არაბთა მხედართმთავართან და ხელშეკრულებას სდებს მასთან. ასე რომ, მეექვსე საუკუნიდან, ერთის ნაცვლად, აღმოსავლეთ საქართველოში იმდენი “სამეფო” გაჩნდა, რამდენიც წინათ საერისთავო იყო. მათ არაფერი საერთო ერთმანეთში არ ჰქონდათ გარდა ეროვნებისა, ენისა, სარწმუნოებისა, სპარს-არაბთა წინაშე ყმობისა და ურთიერთშორის დაუნდობელი ბრძოლისა, როგორც ეს დამოწმებულია ისტორიკოსის შემდეგ სიტყვებში: “იქმნა სიმრავლე მთავართა ქუეყანასა ქართლისასა და შეერიათ ბრძოლა, და მტერ იქმნეს ურთიერთას”^[71]. აღნიშნული ბრძოლისა და მტრობის პროცესში, არაბთა დასუსტების ზეგავლენით, მერვე-მეცხრე და მეათე საუკუნეთა განმავლობაში. ამ ფეოდალურ საერისთავო-სამთავროთა შორის ჩამოყალიბდა ოთხამდე ცოტად თუ ბევრად მსხვილი უჯრედი, ესენია: 1) “ქართველთა მეფის” საბრძანებლო ტაო-კლარჯეთში, 2) კახეთის საქორიკოზო, 3) თბილისის ემირატი და 4) აფხაზეთის სამეფო (დასავლეთი საქართველო). მეათე საუკუნეში იწყება პროცესი ამ ერთეულების გაერთიანებისა, რომელიც მთავარ ხაზებში დასრულდა ამ საუკუნის ოთხმოციანი წლების დამდეგისათვის “ქართლის” “საქართველოდ” ქცევით.

პირველი პერიოდი ქართული მწერლობისა მოდის, როგორც ვთქვით, სპარსთა და არაბთა ბატონობის ხანაზე. ეს ბატონები იმის ცდაში იყვნენ, რომ აქედან ხარკის სახით გაეტანათ ყველაფერი, რის გატანაც შეიძლებოდა. ისინი ოდნავადაც არ ფიქრობდნენ ხელი შეეწყობთ ქვეყნის საწარმოო ძალთა და ვაჭრობა-ხელოსნობის განვითარებასთან. ეკონომიკაში ბატონობს კარჩაკეტილი, ნატურალური მეურნეობა, უმთავრესად მიწის დამუშავებაზე დამყარებული. თითოეული კუთხე ან საერისთავო-სამთავრო, რომელიც მეორისაგან დამოუკიდებელ ცხოვრებას ეწევა, ჰქმნის მხოლოდ იმას და იმდენს, რაც და რამდენიც მისთვისაა საჭირო. ყოველივე ამით აიხსნება, რომ ქვეყანა, განსაკუთრებით არაბების დროს, მოიცვა სიღარიბემ და გაჭირვებამ, რასაც ასე უსვამს ხაზს აბო თბილელის მარტვილობა.

ასეთი იყო ზოგადად სურათი ჩვენი ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიური და პოლიტიკური მდგომარეობისა პირველ პერიოდში. ამ “მდგომარეობამ” შექმნა შესაფერისი “შეგნება” - იდეოლოგია, სახელდობრ, რელიგიურ-მისტიკური იდეოლოგია, რომელმაც გამოხატულება საეკლესიო-სასულიერო სტილის ლიტერატურაში პოვა. რა იყო, უფრო კონკრეტულად, მიზეზი ამ პერიოდში რელიგიური იდეოლოგიის გაბატონებისა და აქედან მწერლობაში სასულიერო-საეკლესიო სტილის დამყარებისა? ამის მიზეზი იყო:

1. სასულიერო წოდების ძალა საზოგადოებაში, როგორც შედეგი მისი ძალისა ეკონომიკაში. თეთრი და შავი სამღვდლოება შეადგენდა ფეოდალური კლასის ცალკე ფრთას, რომელმაც უადრესი გავლენა მოიპოვა საზოგადოებაში. ეკლესია წარმოადგენდა ეკონომიურად უძლიერეს ორგანიზაციას, მის ხელში თავმოყრილი იყო უზარმაზარი მამული. საეკლესიო-სამონასტრო მიწათმფლობელობა იმდენად მძიმე ყოფილა, რომ, როგორც სერაპიონ ზარზმელის “ცხოვრებიდან” ვგებულობთ, ზოგიერთ ადგილას მემამულეები და გლეხები სასტიკ წინააღმდეგობას უწევდნენ ბერებს, რომელნიც მონასტრის გაშენების მიზნით გამოჩნდებოდნენ იქ. უმეფობის ხანაში ეკლესიას მეტოქე აღარავინ ჰყავდა, რადგანაც ის უფრო მდიდარი და ძლიერი იყო, ვიდრე თითოეული ცალკე საერისთაო. საერისთაო, როგორც ვიცით, ამ პერიოდში მრავლად იყო ჩვენში, ეკლესია კი, როგორც ინსტიტუტი, ერთი; ამით აიხსნება, რომ ის არამცთუ ადვილად იგერიებს ერისთავთა შეტევას (სტეფანოზ I, მეექვსე საუკუნე), იერიშითაც კი მიდის მათი უფლება-ძლიერების წინააღმდეგ (გრიგოლ ხანძთელისა და სერაპიონ ზარზმელის დროს). ეკლესიის ზოგიერთი წარმომადგენელი იქამდე ძლიერდებოდა, რომ ამა თუ იმ ადგილას ის მემამულე ერისთავის ფუნქციებსაც კი ითვისებს; ასე, მაგალითად, მეცხრე საუკუნეში, როდესაც სამცხეში გიორგი ჩორჩანელის გარდაცვალების შემდეგ დიდი მღვდვარება დაიწყო, გიორგი მაწყვერელმა “ველთიდვა განგებად სამცხისად, დააწყნარა ყოველი საბრძანებელი თვისი, ვითარცა წეს იყო, და დაიპყრნა ყოველი მამული და ეკლესიანი პირველთა მათ მეშფოთეთანი”.

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

3. მეცნიერული ცოდნის უქონლობა. მეცნიერული აზროვნება იმ საუკუნეებში, რომელთა შესახებ ლაპარაკი გვაქვს, ყველგან თითქმის მიძინებული იყო, ამიტომ არც ქართლში შეეძლო მას ფრთების გაშლა. ეს გარემოება კარჩაკეტილი, ნატურალური მეურნეობის პირობებში, ადამიანს ბუნების ძალთა მონადა ხდის, რომელიც მისთვის გაუგებარ ბუნების

მოვლენებს უხილავი, ზეციური ძალის აღიარებამდე და მისი პრიმატობის ცნობამდე მიჰყავს.

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

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

6. მწერლობის მესვეურის, ინტელიგენციის კადრებს (მთარგმნელებს, ავტორებს, მკითხველებს) იძლეოდა სამღვდელეობა, რომლის მიზნებსა და საჭიროებას ემსახურებოდა პირველი სკოლები, ის სკოლები, რომელთაც თავისი პროგრამითა და მიმართულებით განათლება სარწმუნოებრივი გეზით მიჰყავდა. მართალია, ინტელიგენციის კადრებს საერო ფეოდალური წრეც იძლეოდა, მაგრამ აქედან გამოსული მოღვაწენი იმავე საეკლესიო-სამონასტრო სწავლა-განათლების მატარებელი იყვნენ.

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

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

აღნიშნული პერიოდის ქართველების ცხოვრება, რაც უნდა კარჩაკეტილი ყოფილიყო და შემოზღუდული ფეოდალური სალტეებით, სავსებით მაინც ვერ დააღწევდა თავს, ყოველ შემთხვევაში, მახლობელი ქვეყნების მაჯისცემას და ნებისით თუ უნებლიეთ, გამოეხმაურებოდა მას. ის მსოფლიო-ისტორიული მნიშვნელობის ამბები, რომელიც ამ დროს იშლებოდა აღმოსავლეთში, ჩვენს

საზღვრებამდეც მოაღწევდა და თავისებურ გამოძახილს პოებდა აქ. ამის გათვალისწინებით მთელი პირველი პერიოდი ორ ხანად შეიძლება გაყოფილი იქნეს.

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

ქართული საეკლესიო-საღვთისმეტყველო აზროვნება პირველ ხანებში იზიარებდა არიანულ და ნესტორიანულ იდეოლოგიას. მერე სომხეთის ეკლესიასთან ერთად ის აუმხედრდებდა ქალკედონის კრების დიოფიზიტობას და მეექვსე საუკუნის ნახევრამდე, სომხებთან ერთად, მტკიცე დარაჯად უდგას ანტიქალკედონურ ან მონოფიზიტურ თეოლოგიას. მეექვსე საუკუნის ნახევრიდან, სხვადასხვა კულტურულ-ისტორიული პირობის ზეგავლენით, სომხეთსა და ქართლში იწყება პროცესი საეკლესიო ცხოვრების ნაციონალიზაციისა, რომელიც მეშვიდე საუკუნის დამდეგს (609 წ.) მთავრდება ამ ეკლესიის ფორმალურად ერთიმეორისაგან დაშორებით. მაგრამ ეკლესიათა ფორმალური დაშორებით არ წყდება ერთობა ლიტერატურული ტრადიციებისა. სომხეთის ეკლესიაში განცალკევების შემდეგაც ძლიერი იყო ერთხნობით ქალკედონიტური ფრაქცია და მერვე საუკუნის ნახევრამდე ან, უფრო სწორედ, კათოლიკოსის იოანე ფილოსოფოსის სიკვდილამდე (728 წ.), იქ გვხვდება მთელი რიგი ქალკედონიტ-კათოლიკოსებისა, რომელნიც თავიანთ სამწყსოში კიდევ აღვივებდნენ ძველ ტრადიციებს. ამ ტრადიციების ნიადაგზე გრძელდება კულტურულ-ლიტერატურული კავშირი და ურთიერთობა ქართველებსა და სომხებს შორის. ამ პერიოდის პირველ ნახევარში ეს კავშირი ისტორიულად აუცილებელი იყო. მეხუთე საუკუნე, როდესაც ქართული სასულიერო მწერლობა დაიწყო, ის ხანაა, როდესაც იბერიისა და სომხეთისათვის გამწვავებული ბრძოლა წარმოებს სპარსეთსა და ბიზანტიას შორის. სპარსეთი ყოველ ღონეს ხმარობს, რათა ეს ორი ქვეყანა კულტურულად ჩამოაშოროს ბიზანტიას. ამით აიხსნება სპარსეთის მხრივ ქრისტიანობისათვის დევნა სომხებისა და ქართველებისა. სომეხ ისტორიკოსთა ცნობების თანახმად, სპარსელები სომხებს აიძულებდნენ სარწმუნოებრივ-ლიტერატურული კავშირი დაეჭირათ არა ბიზანტიელ, არამედ ირანელ ქრისტიანებთან; ისინი მათ ნებას არ აძლევდნენ ბერძნული ენა შეესწავლათ და ამ ენიდან თხზულებები გადმოეღოთ თავიანთ ენაზე. თავისთავად ცხადია, რომ ამასვე მოითხოვდნენ ისინი ქართველებისაგანაც. ასეთ პირობებში მაშინდელ

იბერიაში კიდევაც რომ ძლიერი ყოფილიყო ბერძნული საეკლესიო-ლიტერატურული ორიენტაცია, ის ხორცს ვერ შეისხამდა, ამიტომ ქართველები იძულებული იქნებოდნენ ლიტერატურული კავშირი და ურთიერთობა დაეჭირათ უმთავრესად მეზობელ სომხებთან და აღმოსავლეთის ქრისტიანებთან, კერძოდ ასურელებთან.

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

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

როგორც ზემონათქვამიდან ჩანს, კულტურულ-ლიტერატურული კავშირი და ურთიერთობა ამ დროს ქართველებს სირიელებთან და ასურელებთანაც უნდა ჰქონოდათ. ასურულ ენაზე საქრისტიანო მწერლობა შედარებით ადრე დაიწყო. ძველი აღთქმის ბიბლიური წიგნები ასურულ ენაზე ითარგმნა იმ გაასირიელებულ ებრაელთათვის, რომელნიც ქ. ედესაში ცხოვრობდნენ, 135 - 140 წლების ახლო ხანებში. 173 წლის მახლობლად ცნობილმა ტატიანემ შეადგინა თავისი “დიატესარონი” ან ეკლექტიკური სახარება. 200 წლის ახლო ხანებში ითარგმნა “ოთხთავი”, ხოლო მეხუთე საუკუნის ნახევარს, რაბულა ედესელის დროს, ეგრეთ წოდებული “პეშიტო”. მეოთხე-მეხუთე საუკუნეებში ასურული მწერლობა უკვე საკმაოდ მდიდარი და განვითარებული იყო^[72]. ქართულ-ასურულ ლიტერატურულ ურთიერთობას თავდაპირველად ადგილი ჰქონდა სირია-პალესტინის ქართულსა და არაქართულ სავანეში, განმტკიცდა ის განსაკუთრების მას შემდეგ, რაც ჩვენში სირიიდან მოვიდნენ ე. წ. “ათცამეტნი ასურელნი მამანი”. ასურულიდან მომდინარე თხზულებანი ბევრი არ მოგვეპოვება და არ ვიცით,

არ ვიცით, შეიძლება იმიტომაც, რომ ჯერ კიდევ საკმაოდ გარკვეული არაა ჩვენი ძველი მწერლობა ფილოლოგიურ-ლინგვისტური მხრით^[73].

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

ჯერ კიდევ მიმდინარე საუკუნის დამდეგს რუსეთის სამეცნიერო აკადემიის სააზიო მუზეუმის მცველმა O. Lemm-მა გამოთქვა მოსაზრება, რომ ამ ხანაში ქართველებს, შესაძლებელია, კავშირი ჰქონდათ კოპტებთანო. ამ მოსაზრების სასარგებლოდ ის უჩვენებდა: 1) პალადი ჰელენეპოლელის Historia Lausiaca-ს კოპტურ თარგმანში ევაგრე პონტოელის შესახებ ნათქვამია, რომ ის იყო შვილი ერთი მღვდლისა იბერიიდან. 2) იაკობ დაჭრილის (intercibus) კოპტურ მარტვილობაში არის ერთი ადგილი, სადაც ლაპარაკია პეტრე იბერის შესახებ. 3) “ცხოვრება” პეტრე ედესელისა, რომელიც მოთავსებულია არაბულ სვინაქსარში 1 Kilak-ის ქვეშ, არის “ცხოვრება” პეტრე იბერისა, რომელიც აქ შეცდომით ედესელად არის წოდებული. 4) ერთ კოპტურ ანდერძს ხელს აწერს ვიღაც მღვდელი ნაზარნუგიოს, რაც პეტრე იბერის საერისკაცო სახელი იყო. ამ მონაცემთა საფუძველზე Lemm-ი ფიქრობს, რომ ძველად ქართველებსა და კოპტებს შორის ახლო ურთიერთობა არსებობდა. ეს ურთიერთობა უნდა გაკვანძულიყო იერუსალიმში, სადაც ქართველებს ოდიდანვე ჰქონდათ თავიანთი მონასტრები. იქვე, მათ გვერდით, მოღვაწეობდნენ კოპტებიც, როგორც ეს ჩანს კოპტური წარწერებიდან იერუსალიმში^[74]. ყველაფერი ეს მაჩვენებელია ქართველებსა და კოპტებს შორის ზოგადი კულტურული ურთიერთობისა, რომელიც, იერუსალიმის გარდა, შეიძლებოდა გაჩაღებულიყო თვით ეგვიპტეში, კოპტურ კულტურულ სამყაროში, სადაც პეტრე იბერს, როგორც მისი ბიოგრაფიიდან ვიცით, კარგად იცნობდნენ კოპტები. მაგრამ ამ მონაცემებით ქართულ-კოპტური ლიტერატურული ურთიერთობა ვერ დამტკიცდება. ამ მხრივ უფრო მნიშვნელოვანია წმინდა ლიტერატურული ფაქტები. მართალია, ამ მიმართულებით ძველი ქართული მწერლობა ჯერ შესწავლილი არაა, მაგრამ ზოგიერთი ფაქტი ახლაც შეიძლება ნაჩვენები იქნეს. პირველი: ქართულ ენაზე შემონახულია ერთი ლიტერატურული ძეგლი, რომელსაც ეწოდება “ცხოვრება და განგება ნისიმესი, რომელი იყო ასული მეფისა ეგვიპტისა”^[75]. ამ ძეგლის შესწავლამ ჩვენ მიგვიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ მისი დედანი დაწერილია კოპტურ ენაზე,

საიდანაც ის უნდა ეთარგმნათ ქართულზედაც^[76]. მეორე ფაქტი: ქართულ ენაზე შენახულა აგრეთვე “წამებაჲ წმიდისა და ნეტარისა ფილეთეოსისი”, რომლის დედანი, ჩვენი დაკვირვებით (ტექსტი დამზადებული გვაქვს გამოსაცემად), დაწერილია კოპტურ ენაზე, საიდანაც ის ნათარგმნი უნდა იყოს ქართულად.

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

ამ ხანის ქართული ლიტერატურა ისე არ უნდა წარმოვიდგინოთ, თითქოს ის მხოლოდ თარგმანებით იკვებებოდა. მთარგმნელობასთან ერთად, რაც აუცილებელი იყო ახლად ჩამოყალიბებული საეკლესიო მწერლობისათვის, ადგილი ჰქონია საკმაოდ ინტესიურს, როგორც ქვემოთ თავის ადგილას დავინახავთ, ორიგინალურ შემოქმედებასაც. მართლაც, მემატთანე გადმოქცევებს, რომ მეხუთე საუკუნეში ვინმე მობიდანის, რომელიც არჩილ მეფეს ეპისკოპოსად დაუსვამს, “სწერდა წიგნებსა ყოვლისა საცთურისასა”. ვინც არ უნდა იყოს მობიდანის, ერთი ცხადია: თუ ის წიგნებს წერდა, რასაკვირველია, ქართულად, ვინაიდან მისი მიზანი იყო მის სამწყსოში, ქართველთა შორის, მაცდური მოძღვრების გავრცელება. მეხუთე საუკუნეშივე იაკობ ცურტაველს დაუწერია შესანიშნავი შრომა მმარტვილობა შუმანიკისა^[77]. მეექვსე საუკუნეში დაწერილია ესტატე მცხეთელის მარტვილობა, ამავე საუკუნეში მოღვაწეობს გამოჩენილი პოლემისტი კირიონ კათოლიკოსი.

მეორე ნახევარი მიმდინარე პერიოდისა იწყება დაახლოებით იმ დროიდან, როდესაც ქართული სახელმწიფოებრიობის სათავეში, ზემონაჩვენები ჰიპოთეზით, ექცევა საკუთრივ “ქართლი” და ქართული მწერლობის ენას საფუძვლად ედება “ქართლური” ან “ქართული” კილო. ეს ხანა არის ეროვნული^[78] ხანა ჩვენი მწერლობისა. ამ ხანაში დამუშავებული ლიტერატურული ძეგლები იმდენად არიან გამსჭვალული ეროვნული სულით და ხასიათით, რომ შემდეგი დროის, XI - XII საუკუნეთა, მწერლები მათ აღსანიშნავად ხშირად ხმარობენ ტექნიკურ ტერმინს - ქართული, მაგალითად - ქართული სახარება, ქართული დავითნი, ქართული კანონი და სხვა. ეს ხანა გძელდება მერვე საუკუნის ნახევრიდან მეათე საუკუნის ოთხმოციან წლებამდე. ესე იგი, შეიცავს თითქმის 2½ საუკუნეს. აღნიშნულ ხანაში მძლავრად იფეთქა ქართველებში ეროვნულმა სულისკვეთებამ, ფრთები შეისხა ეროვნულმა თვითშეგნებამ. სომხებისაგან ეკლესიურად ჩამოშორება, რომელსაც ადგილი ჰქონდა მეშვიდე საუკუნის დასაწყისს, მოხდა, როგორც ცნობილია, სხვათა შორის, ეროვნულ-კულტურული იდეოლოგიის საფუძველზედაც. ქართველები ამიერიდან მიზნად ისახავენ თანდათანობით განთავისუფლებას აღმოსავლური საეკლესიო ტრადიციებისაგან. ამ ნიადაგზე წარმოიშვა გამწვავებული პოლემიკა სომხებთან, რომელიც იქამდე მივიდა, რომ ქართველებმა წარსულშიაც კი უარყვეს ყოველგვარი კულტურულ-

ეკლესიური ურთიერთობა სომხებთან და, წინააღმდეგ გამეფებული აზრისა, საკუთარი, გრიგოლ პართელისაგან დამოუკიდებელი მისიონერიც კი წამოაყენეს ნინოს პიროვნებაში. მეორე მხრით, მათ ეკლესიურ-კულტურულად და თან ეროვნულადაც კატეგორიულად დაუპირისპირეს თავისი თავი ბერძნულ-ბიზანტიურ მსოფლიოსაც და ერთ-ერთი თავისი საუკეთესო წარმომადგენლის, იოანე საბანისძის, პირით თამამად გამოაცხადეს: “არა ხოლო თუ ბერძენთა სარწმუნოებად ესე ღმრთისა მიერ მოიპოვეს, არამედ ჩუენცა, შორიელთა ამათ მკვდრთა... აჰა ესერა ქართლისაცა მკვდრთა აქუს სარწმუნოებად და წოდებულ არს დედად წმიდათა, რომელთამე თვთ აქა მკვდრთა და რომელთამე უცხოთა, სხვთ მოსრულთა ჩუენ შორის ჟამადჟამად მოწამედ გამოჩინებულთან. ეს იყო მერვე საუკუნის გასულს, ხოლო მეათე საუკუნეში ქართული ენის შესახებ ქართველებმა შექმნეს ერთგვარი თეორია, რომლითაც ქართული ენა არამცთუ გასწორებულია ბერძნულთან იქამდის, რომ “ისინი ორნი დანი არიან, ვითარცა მარიამ და მართაჲ, და მეგობარნი”, არამედ უპირატესობაც კი აქვს მას მინიჭებული შემდეგ სიტყვებში: “ყოველი საიდუმლოჲ ამასა შინა დამარხულ არს”; არამცთუ უპირატესობა, საერთაშორისო საქრისტიანო ენადაც კია აღიარებული ის, ვინაიდან, ქართველთა რწმენით, “დამარხულ არს ენაჲ ქართული დღედმდე მეორედ მოსვლისა უფლისა საწამებლად, რათა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითაო”^[79].

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

მეორე მიზეზი იყო პოლიტიკური ხასიათისა. არაბთა ბატონობისაგან დაკნინებულ-დაბეჩავებული, იქამდე, რომ მათი შიშით თავისთავს მეფეებსაც კი ვერ უწოდებდნენ, ქართლის ერისთავები მერვე საუკუნის გასულიდან თანდათან იმაგრებენ წელს, ფეხს იკიდებენ ტაო-კლარჯეთის კლდე-ციხეებში და მეცხრე საუკუნის გასულს ჯერ აქ აცხადებენ თავის თავის მეფეებად, ხოლო მერე მუყაითად უდგებიან ეროვნულად დაკუწული სხეულის გამთელებას და მეათე საუკუნის გასულისათვის თითქმის ამთელებენ მას. პოლიტიკურად

გაძლიერებამ და გამოსწორებამ, რასაკვირველია, კულტურულ-ეროვნული მთლიანობის სარგებლობა შეაგნებინა ყველას და სამშობლოსათვის ყველა მოჭირნახულე სამუშაო ასპარეზზე გამოიწვია.

მესამე მიზეზი იყო წმინდა საეკლესიო ხასიათისა. ჩვენ ვიცით, რომ მეშვიდე-მერვე საუკ. “ქართლის ეკლესია” მიიღტვის დასავლეთ საქართველოს თანამომძეებისაკენ, რომელნიც ამდენ ხანს ბერძნულ-ბიზანტიურ ეკლესიის სფეროში და გამგებლობაში იყვნენ. აქედან აღმოსავლეთის ქართველები სდევნიან ბერძნულ ენას, ბერძნულ ვიწრო ეროვნულ კულტურას, შემოაქვთ და ავრცელებენ საკუთარს, ქართულ ენას, ქართულ ღვთისმსახურებას და ქართულ საეკლესიო-სამონასტრო წესებს. კულტურულ-ეროვნულად დასავლეთი საქართველო უფრო ადრე გაუერთიანდა აღმოსავლეთს, ვიდრე იერარქიულად და პოლიტიკურად. ქართულ ღვთისმსახურებასა და ქართულ ენას თან მოჰქონდა ქართული პოლიტიკურ-კულტურული იდეალი, ასე რომ მეცხრე-მეათე საუკუნის მოღვაწენი პირდაპირ ამბობენ: “ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართული ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვად ყოველი აღესრულებისო”^[80], ესე იგი საქართველო იქაა, სადაც ქართული ენა ისმის ღვთისმსახურებაშიო.

რაში გამოიხატება ეროვნული მიმართულება ამ ხანის სასულიერო მწერლობისა? პირველ ყოვლისა, რასაკვირველია, ორიგინალური მწერლობის განვითარებაში. არამცთუ წინა ნახევარში, როდესაც ქართული მწერლობა მხოლოდ იდგამდა ფეხს, შეიძლება ითქვას, თვით კლასიკურ ხანაშიაც ვერ ვხედავთ ჩვენ ორიგინალური საეკლესიო მწერლობის ისეთ მძლავრ ზრდა-განვითარებას, როგორც VIII - X საუკუნეებში. ამ პერიოდში შემუშავდა, პირველ ყოვლისა, ნაციონალური აგიოგრაფია, დაიწერა ცხოვრებანი ეროვნულ, ქართველ წმიდათა, რომელნიც მეათე საუკუნემდე მოღვაწეობდნენ. თუ რა ზომამდე მიაღწია ეროვნული აგიოგრაფიის განვითარებამ, სანიმუშოდ დავასახელებთ ორ ნაწარმოებს, ერთს ამ ხანის დასაწყისიდან - მარტვილობა აბო თბილელისა, იოანე საბანისძისა, და მეორეს დასასრულიდან - ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, გიორგი მერჩულისა. თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ასეთ სამაგალითო ნაწარმოებს, პირდაპირ მარგალიტს, მსოფლიო აგიოგრაფიის ისტორიაშიც იშვიათად შეხვდებით. აგიოგრაფიასთან ერთად შემუშავდა ეროვნული ეორტალოგიაც, დაწესებულ იქნა წმიდა ქართული დღესასწაულები ეროვნული წმინდანებისა და სხვადასხვა მოვლენის აღსანიშნავად და სადიდებლად, რომელნიც შეუტანიათ კალენდრებსა, მაგ., იოანე-ზოსიმესაში, და ლექციონარ-კანონებსა, როგორცაა იერუსალიმის განჩინება^[81], და სხვადასხვა ლიტურგიკულ წიგნებში. ზოგიერთი, მსოფლიო ეკლესიის წიაღში უძველეს დროს აღმოცენებული დღესასწაული, რომელიც ამ დროისათვის უკვე სახეშეცვლილი ან პრაქტიკიდან გამოსული იყო, ქართველებს უცვლელად შეუნახავთ, თავისი ეროვნული სული ჩაუბერიათ მათთვის, რის გამო შემდეგი დროის, XI საუკუნიდან, მწერლებს, რომელთაც მათი წარმოშობა უკვე ნათლად აღარ გაეგებოდათ, ქართულ დღესასწაულებად

მოუნათლავთ. ასეთია, მაგალითად, ჯვარის დღესასწაული აღდგომის მეორე დღეს, რომელიც აღმოსავლეთის ეკლესიაში იოანე ოქროპირის დროს კიდევ ცხოველი იყო და მხოლოდ ერეკლე კეისრის დროს შეიცვალა, საქართველოში კი ის შემდეგაც განაგობდა არსებობას. დღესასწაული წმინდა გიორგისა 10 ნოემბერს, რომლის შესახებ გიორგი მთაწმიდელი შენიშნავს თავის სჯნაქსარში: მწმიდანო მამანო, ამას დღესა დაღაცათუ ბერძენნი წმიდისა გიორგისათვს არა დიად დღესასწაულობენ, არარაჲ არს ყენებაჲ, რათა ჩუენ ვდღესასწაულობდეთ, რამეთუ ჩუენ პირველითგან ესრეთ გუაქუს ჩვეულებაჲ”^[82]. სატფურება იერუსალიმის ტაძრისა 13 სექტემბერს, რომელიც, თანახმად ევფერიას მოწმობისა, უდიდესი დღესასწაული იყო აღმოსავლეთის ეკლესიაში და რომელსაც X - XI საუკუნეში, გიორგი მთაწმიდლის სიტყვით, “საბერძნეთისა ეკლესია არა დიდად დღესასწაულობდა”^[83], საქართველოში ძველებური ზეიმითა და ლიტურგიკული ხასიათით სრულდებოდა, რაც აღბეჭდილია ამ პერიოდის საღვთისმსახურო წიგნებში. ასეთივეა მამამთავართა (იოანე ალექსანდრიელის და მოდისტოს იერუსალიმელის) ხსენება ბზობის პარასკევს, რომლის შესახებ გიორგი მთაწმიდლის სჯნაქსარი შენიშნავს: “ბერძულად აქა მღვდელთმოდვართაჲ არა არს, ქართულად კულა არს”^[84]. როგორც იერუსალიმის განჩინებიდან ჩანს, ეს დღესასწაული წინათ ბერძნებისაც ყოფილა, მაგრამ მერე, დროთა ვითარებაში, მათ ის მიუტოვებიათ, ქართველებს კი შეუნახავთ და თავის საკუთარ ქართულ დღესასწაულად მოუნათლავთ. ასევე უნდა ითქვას იოანე მახარებლის ხსენების შესახებ დეკემბრის 29-ს, რომელიც, სინას მთის ხელნაწერით № 1, ფურც. 44 a, ქართულად 8 მაისს სრულდებოდა. ახლა, ამ ხანაში, ქართველებს, მიუხედავად იმისა, რომ მათ ჰქონდათ “განგებაჲ სახარებისაჲ ბერძულსა წესსა ზედა”^[85], შეუქმნიათ საკუთარი წესი და განგება სახარების საკითხავებისა, როგორც ეს ჩანს ხელნაწერთა ანდერძებიდან: “ესე წესი და განგებაჲ საბაწმიდისაჲ არს, ვის ქართული უნდეს, კანონსა მიუდგეს და მისგან ისწავე”^[86]. შეუდგენიათ აგრეთვე საკუთარი განყოფაჲ კანონთაჲ ან ფსალმუნთა, როგორც ეს ჩანს შემდეგი სიტყვებიდან: “განყოფაჲ კანონთაჲ სამად გალობასა შინა, სადა “დიდებაჲ” ითქუმის, ესრწთ, ცან, ვითარ ქართველნი განჰყოფენ... ხოლო ვითარ ბერძნულნი და იწრუსალიმელნი განყოფენ, ესრწთ იხილე და ცან... და არიან რომელნიმე ერთფერად და სწორად იწრუსალიმელთაჲ და ქართველთაჲ კანონიცა და ფსალმუნიცა”^[87]. ამავე ხანაში დაუმუშავებიათ ქართველებს საკუთარი, ქართული, სისტემა წელთაღრიცხვისა, როგორც ეს ჩანს იოანე-ზოსიმეს სიტყვებიდან: “და არიან კულად წელნი ადამისითგან ვიდრე ამაღლებამდე უფლისა ჩუენისა იესოჲ ქრისტესა **ჰვლდ** და შემდგომად მისა ვიდრე დღევანდელად დღედმდე, ვითარ იგი იწრუსალიმელნი ითუალვენ სათუალავითა მზისაჲთა **შზ** და ვითარ ქართველნი ითუალვენ **ჩით**, და შეკრებით, ვითარ ქართველნი ითუალვენ **ხფნგ**, ხოლო იწრუსალიმელნი ესრე ითუალვენ შეკრებით წელთა ვიდრე აქამომდე **ხჷმა** ას და **იბ** წლითა წინათ ითუალვენ ქართველნი

ქორონიკონისა თავისა დაწყებასა ვისისაგანმე მოცთუნებითა”^[88]; ანდა იმისავე შემდეგი სიტყვებიდან: დაესრულა ქორონიკონი, სრული ფლბ წელი, სათულავითა ქართველთა და ბერძულთა... რომელი თვთ სათულავნი არინ, ქართულად არინ, რომელ ბერძულთა არიან ბერძულად არიან... და ქართულად ზედნადები მთოვარისად და ბერძულად... ქართულად [დასაბამითან] ჯუარცუმამდე უფლისა ჩვენისა იესოვ ქრისტსა წელი **ჭვლდ...**”^[89] მაგრამ ყველაზე მეტი თავისებურება და “ქართველობა” ჩვენს წინაპრებს ამ ხანაში ლიტურგიკულ მწერლობაში გამოუჩენიათ. ცნობილია, რომ მთელი წლის მოძრავი ლიტურგიკული მასალა მოთავსებულია ოთხ დიდ წიგნში, ესენია: 1) პარაკლიტონი ან ოკტოიხოსი, ან, როგორც ამ პერიოდის ძეგლები სახელსდებენ, ოხტაიხონი ან ოქტაიხონი^[90] 2) სადღესასწაულო-თთუენი ან, ამ პერიოდის ტერმინოლოგიით; იადგარი^[91]; 3) მარხუანი და 4) ზატკვი. სისტემა ამ წიგნებისა შემუშავებულია საბერძნეთში. მათში მოთავსებული მასალა შეთხზულია სხვადასხვა ჰიმნოგრაფის მიერ, ყველა მართმადიდებელი თარგმნის ამ ჰიმნებს. ქართველებიც ასე მოქცეულან, მათ უთარგმნიათ თავიანთი ლიტურგიკული საჭიროების დასაკმაყოფილებლად ყველა, ამ წიგნში მოთავსებული, ჰიმნი, მაგრამ, ამავე დროს, სწორედ ამ მეორე ნახევარში, მათ განუზრახავთ და დაუწერიათ საკუთარი ორიგინალური ქართული ჰიმნები ამ წიგნებისათვის, ესე იგი, შეუთხზავთ საკუთარი ქართული ოკტოიხოსი, იადგარი, მარხუანი და ზატკვი. ამ არაჩვეულებრივს, ისტორიაში ერთადერთ მაგალითს, განსაკუთრებით თავი უჩენია მეათე საუკუნეში გრიგოლ ხანძთელის, მიქელ მოდრიკილის, იოანე მინჩხის, იოანე მტბევრის, სტეფანე ჭყონდიდელის, იოანე ქონქოზიძის და სხვა ჰიმნოგრაფთა კალმის ქვეშ. ძველ ხელნაწერებში, რომელთა შინაარსი მომდინარეობს აღნიშნული ხანიდან, ჩვენ გვხვდება: “აქებდითისანი ქართულნი^[92], დასდებელნი სატფურებისანი მზგეფსისანი და სადაცა გინდინ იანბიკონი ქართულსა ანბანსა ზედა ძუელნი”^[93]; ძუელნი საგალობელნი, რომელნიც ქართულს ან გადაქართულებულ ჰიმნებს აღნიშნავს სინას მთის ხელნაწერში № 75 ოცდაშვიდჯერ გვხვდება^[94]. გვხვდება ისინი აგრეთვე A ფონდის ხელნ. № 596, ფ. 64, სადაც ისინი დაუპირისპირებიათ სხუა ახალი ჰიმნებისათვის^[95]. ერთი სიტყვით, ამ ხანაში ქართველები დადგომიან ღვთისმსახურების სრული გაეროვნების გზას, არა მარტო ენის მხრით, არამედ შინაარსითაც, მაგრამ შემდეგმა პერიოდმა ეს მიმართულება შეაყენა.

ეროვნული შეგნება ამ ხანის ქართველებისა მჟღავნდება თარგმნის პროცესსა და ხასიათშიც. ძველად ნათარგმნ თხზულებებში ქართველებს შეაქვთ საჭირო შესწორებანი, თარგმნიან ახალს, მაგრამ არა მონურად, სიტყვა-სიტყვით, არამედ თავისუფლად და თავისებურად. ახალ მასალას ისინი უფარდებენ თავისი ეკლესიის შეხედულებასა და ტრადიციებს ან ავრცობენ მას ისეთი მასალით, რომელიც მემკვიდრეობით ჰქონდათ მიღებული ძველი დროიდან, ან ამოკლებენ და სცვლიან ადგილ-ადგილ. ამ გზით ზოგიერთ შემთხვევაში ქართველი მთარგმნელები იძლეოდნენ არა წმინდა თარგმანს

რომელიმე თხზულებისას ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, არამედ ახალ რეცენზიას ან რედაქციას ამ თხზულებისას. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ მეთერთმეტესა და შემდეგ საუკუნეებში ამ პერიოდში თავისუფლად ნათარგმნ თხზულებებს, სადმთო წერილის ტექსტი იქნებოდა ის თუ სხვა რამ, უკვე ქართულს ემახდნენ, ალბათ, იმიტომ, რომ ისინი თანამედროვე ბერძნულს უკვე აღარ უდგებოდნენ. მაგალითად, გიორგი მთაწმიდელი მის მიერ ნათარგმნ დავითნს უპირდაპირებს ქართველთა დავითთა; ექვთიმე მთაწმიდელსო, შენიშნავს ის, “ქართულნი დავითნი თანაესხნანო”^[96]. ანდა ამ პერიოდში ნათარგმნი იერუსალიმის კანონი ან განჩინება მეთერთმეტე საუკუნეში უკვე ქართულ კანონად იყო მიჩნეული.

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

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

აღნიშნულ ხანაში ქართველებს კულტურულ-ლიტერატურული კავშირი და ურთიერთობა აქვთ სომხებთან. საქმე ისაა, რომ ტაო-კლარჯეთში, რომელიც მეცხრე საუკუნის ნახევრიდან ქართული მწერლობის ერთ-ერთ ძლიერ ცენტრად გახდა, მოსახლეობდნენ ქალკედონიტი სომხებიც. აი სწორედ ამ წრეში, სადაც სომხები და ქართველები ერთმანეთს პირდაპირ ხვდებოდნენ, განაგრძობდა არსებობას სომეხ-ქართველთა ლიტერატურული ერთობა და კავშირი არა მარტო VIII - IX საუკუნეებში, არამედ მეათეშიც. მაგალითად, ჩვენამდე შენახულა ვინმე დაჩის წერილი, რომელიც მას მიუწერია მეათე საუკ. დამდეგს სტეფანე მტბევრისათვის და რომელშიაც ის აუწყებს თავის ადრესატს, რომ მან სომხურიდან გადმოიღო ეპიფანე კვიპრელის ფსალმუნების განმარტება^[97].

შესამჩნევი და საყურადღებოა ამ ხანაში ქართველების კულტურული ზეგავლენა ტაო-კლარჯეთის ქალკედონიტ-სომხებზე, რომელთა შორის იწყება ქართველებთან კულტურული ასიმილაციის პროცესი. ეს გამოიხატება იმაში, რომ, პირველ რიგში თავისი საკუთარი საჭიროების დასაკმაყოფილებლად, ისინი თარგნიან ქართულად სომეხ წმინდათა ცხოვრება-მარტვილობას^[98]. ახლა უთარგმნიათ ქართულიდან სომხურად დიონისე არეოპაგელის ავტობიოგრაფიაც^[99].

უფრო შესამჩნევი იყო ბერძნულ ლიტერატურასთან კავშირი და ურთიერთობა. ეს კავშირი იკვანძება როგორც საქართველოში, ისე საზღვარგარეთულ სამწიგნობრო ცენტრებში. ის გამოიხატება არა მარტო იმაში, რომ ქართველები ითვისებენ ბერძნული მწერლობის ახალ მიღწევებს, არამედ იმაშიც, რომ ბერძნულის მიხედვით ასწორებენ ძველ ნათარგმნებს, რომელნიც სომხური ენიდან მომდინარეობდნენ. ასეთი შედარება-შესწორების გზით წარმოიშვა “ახალი თარგმანი”. ამ დროს უნდა ეკუთვნოდეს პროფ. აკ. შანიძის მიერ აღწერილი წურიმის (სვანეთშია) მეათე საუკუნის იადგარი, რომელშიაც ზოგიერთ საგალობელთა დასაწყისი ბერძნულადაა მოყვანილი ქართული ტრანსკრიფციით, მაგალითად: “ტო კვრიო იესუ (Τὸ Κυριὸν Ἰησοῦν), “ტონ ბასილეონ” (Τὸν Βασιλέων), “ტონ თეოტოკონ მარიამ” (Τὴν Θεοτόκον Μαρίας), “ტონ პანკოსმეონ” (Τὸν πανχόσμιον), “პართენიკი პანიჯური” (Παρθενική πανήγυρις), “შერუს ასქიტიკონ ალითოს” (Χαίροις ἁσχητιχῶν ἀλήθεια) (?), დოქსა ენ უფსის” (Δόξα ἐν ὑψίς), “ტისი პროსენენ” (?) და სხვ. ამ სათაურებს მერე მიჰყვება თვით ქართული ტექსტი საგალობელთა. ამავე მოვლენას რამდენამდე ადგილი აქვს აგრეთვე სინას მთის მეათესავე საუკუნის იადგარში № 1 (ი. ჯავახიშვილის აღწერილობით) და სინასავე სხვა ხელნაწერებში: “დია ნისტიას კათართენი სპევსომენ” (№ 59), “ადეტე, “იდეტე” (იქვე) “ტო კვრიო ივს ჯენიონტოს” (64), “ტონ ექს ანარხო” (65), “ო ენ არში ანარხოს ლოგოს” (65), “შერას ეკპეტასას” (65) და სხვ. ასე იქცეოდნენ, ალბათ, იმის აღსანიშნავად, რომ ეს საგალობლები პირდაპირ ბერძნულიდან და არა სხვა რომელიმე წყაროდან მომდინარეობს. ეს გარემოება რამდენადმე გამოწვეული იყო იმითაც, რომ ამ დროს, IX - X საუკუნეებში, წარმოებდა მწვავე ბრძოლა საეკლესიო-დოგმატიკური ხასიათისა ქართველთა და სომეხთა შორის, რაც აღვივებდა მათ შორის ურთიერთისადმი უნდობლობას. ვინ იცის, რამდენად დაამახინჯეს ასეთი შეწამება-შესწორების პროცესში ძვირფასი ტექსტები, რომელშიაც წარმოდგენილი იყო უძველესი ხანა ჩვენი მწერლობისა!..

ამ ხანაში ქართული მწერლობა კავშირსა და ურთიერთობაში იმყოფება აგრეთვე ქრისტიანულ-არაბულ ლიტერატურასთანაც. არაბული ენის წინაშე, რომელიც ისლამთან ერთად ვრცელდებოდა, თავი მოიდრიკა ყველა ადგილობრივმა დიალექტმა სირიასა, პალესტინასა და ეგვიპტეში. თუ სამღვდელთაში ეს დიალექტები კიდევ დიდხანს ცოცხლობდა, ყოველდღიურ ცხოვრებაში არაბულმა ენამ ბატონობა მოიპოვა. ვინაიდან ხალხი თანდათან ივიწყებდა სამშობლო ენას და არაბულად იწყებდა ლაპარაკს, სამღვდელთა იძულებული შეიქნა დათმობის გზას დადგომოდა: თუ მრევლს არ ესმოდა წირვა-ლოცვისა და საღმთრო წერილის ენა, ერთიგა და მეორეც უნდა მიეცათ მისთვის ახალ სალაპარაკო ენაზე და არაბულზე. ამნაირად, ქრისტიანულ-არაბული მწერლობა საჭიროებისა და აუცილებლობის პროდუქტია, იწყება ის არაუადრეს მერვე საუკუნისა^[100].

არაბული ენით, როგორც ლიტერატურულით სარგებლობდნენ სხვადასხვა აღსარების, ქვეყნისა და მოდგმის ქრისტიანები: მართლმადიდებელნი, მონოფიზიტები, არაბები, ასურელები, კოპტები და სხვები. არაბული საქრისტიანო მწერლობის ცენტრად ითვლება საბას მონასტერი პალესტინაში და ეკატერინესი სინას მთაზე. არაბების ბატონობამ საქართველოში, მართალია, საგრძნობლად შეარყია ცხოვრების საფუძველი, მაგრამ ჩვენი ენა ვერ მოსპო და სამწერლო-საქრისტიანო ენად, რასაკვირველია, ვერ გახდა. ვინაიდან საბას ლავრაში და სინას მთაზე ქართველებიც მოღვაწეობდნენ და აქ ქართული ლიტერატურული ცენტრები იყო, არაბულ მწერლობასთან კავშირი აქ გაიკვანძა. ეს კავშირი გრძელდება მერვე საუკუნიდან მეათის დამლევამდე. გამოიხატა ის შემდეგში: ქართველები დასახლებულ ცენტრებში გულმოდგინედ სწავლობდნენ არაბულ ენასა და წერა-კითხვას; სინას მთაზე, მაგალითად, ნ. მარმა იპოვა არაბული ანბანი ქართველთათვის, რომელშიაც თითოეული არაბული ასო ახსნილია შესატყვისი ქართული ასოთი. იქვე, სინას მთაზე, მოიპოვება არაბული ხელნაწერები, რომელშიაც რვეულებს გაკეთებული აქვს ქართული ნუმერაცია. მეორე მხრით, იქვე აღმოჩნდა ქართული ხელნაწერები არაბული ნუმერაციითა და სიტყვებით, აგრეთვე არაბულ ენაზე წარწერებითა და მინაწერებით, რომელიც ქართველებს გაუკეთებიათ^[101]. საჭირო შემთხვევაში ისინი ამ ენიდან თარგმნიდნენ ამა თუ იმ თხზულებასაც, განსაკუთრებით IX - X საუკუნეებში^[102]. გადმოცემას არაბულ მწერლობასთან კავშირის შესახებ ჩვენ ვპოულობთ ბაგრატ ბატონიშვილის ისტორიულ-ლიტერატურულ დოკუმენტში, სადაც ნათქვამია, რომ ძველმა მთარგმნელებმა, დავითმა და სტეფანემ, “გარდმოთარგმნეს არაბთა ენისაგან საღმრთონი წიგნნი მრავლითა შრომითაო”^[103].

მეორე პერიოდი

განვითარებული ან პატრონყმური ფეოდალიზმი
(ფეოდალური მონარქიის ხანა)

მეორე პერიოდი გრძელდება მეათე საუკუნის ოთხმოციანი წლებიდან მეცამეტე საუკუნის ნახევრამდე. ეს არის ხანა ე. წ. “პატრონყმური” ურთიერთობისა, რომელიც ქართული ფეოდალიზმის ახალ სტადიაში გადასვლას წარმოადგენს და რომელიც დამახასიათებელია ჩვენი იმდროინდელი პოლიტიკური და სოციალური ცხოვრებისა^[104].

ამ პერიოდში დამთავრდა პროცესი საქართველოს გაერთიანებისა და ძლიერი ფეოდალური მონარქიის ჩამოყალიბებისა. საქართველო წინა აზიაში შეიქმნა ერთ-ერთ მნიშვნელოვან სახელმწიფოდ, რომელმაც შესაფერისი ადგილი დაიკავა საერთაშორისო ოჯახში. მას პატივსა სცემენ და ანგარიშს უწევენ მეზობლები, მის შეწუხებას ადვილად ვეღარ ბედავენ მტრები. ქართველებმა შედარებით მოისვენეს გარეშე მტრებისაგან და შეუდგნენ

შინაურ აღმშენებლობას. ამის გამო უმაგალითოდ წაიწია წინ სახალხო მეურნეობამ, ქვეყანა წელში მომაგრდა ეკონომიურად, განვითარდა ვაჭრობა და საქალაქო ცხოვრება, მიწათმოქმედება და ხელოსნობა. ღრმავდება ამავე დროს სოციალური დიფერენციაცია და წინააღმდეგობანი. მართალია, სახელმწიფო, რომლის შემადგენლობაში ეკლესიაც შედიოდა, მატარებელი იყო უფრო მეტი ძალისა და საერო ფეოდალური წრეები, რომლებზედაც ეყრდნობოდა ამ პერიოდში ჩამოყალიბებული ფეოდალური მონარქია, უფრო იწვევენ წინ და სასულიერო-ფეოდალურ ფრთას ჩრდილავენ, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ეკლესიამ ამ პერიოდში თავისი განვითარებისა და ძლიერების უმაღლეს წერტილს მიაღწია. ამის მიზეზია: 1) ეკონომიური ბაზის განმტკიცება უამრავი მამულის, შეწირულებით თუ სხვა საშუალებით, ხელში ჩაგდების გამო; 2) საბოლოო მოსპობა XI საუკუნის ნახევარში ანტიოქიისაგან საეკლესიო დამოკიდებულებისა; 3) პოლიტიკურ გაერთიანებასთან ეკლესიურადაც გაერთიანება მთელი საქართველოსი; 4) პოლიტიკური ცენტრალიზმის ჩამოყალიბებასთან ერთად ეკლესიური ცენტრალიზმის დამყარება პატრიარქის ტიტულის დამკვიდრებით XI საუკუნის ნახევარში, რითაც საქართველოს ეკლესია გვერდში ამოუდგა აღმოსავლეთის პატრიარქატებს; 5) “შეუვალობის” ინსტიტუტის განმტკიცება, რითაც, შეიძლება ითქვას, ეკლესია “სახელმწიფოდ სახელმწიფოში” იქცა; 6) მორალური “წმენდა” თავისი რიგებისა, რომელსაც ეკლესია ახდენდა ამ პერიოდის კრებებზე, განსაკუთრებით კი რუის-ურბნისისაზე.

საწარმოო ძალთა განვითარებამ, სახალხო მეურნეობის დაწინაურებამ, სოციალური ურთიერთობის გართულება-გაღრმავებამ და პოლიტიკური ცხოვრების უმაგალითო სიმადლეზე ასვლამ გამოიწვია არაჩვეულებრივი აყვავება კულტურულ-ლიტერატურულ სფეროში. პოლიტიკურად განმტკიცებულმა, შიგნით მოწესრიგებულმა და ეკონომიურად გაძლიერებულმა ქართველებმა იპოვეს დრო სულიერი კულტურის განვითარებისათვის. და მართლაც, ამ პერიოდში ბადრი მთვარესავით გადაიშალა მათი შემოქმედებითი ენერგია როგორც ლიტერატურაში, ისე სულიერი ცხოვრების ყოველ დარგში. ჩვენი ლიტერატურის ამ პერიოდს სამართლიანად ეწოდება “კლასიკური” ხანა. საქმე ისაა, რომ სასულიერო-ლიტერატურული შემოქმედება, რომელიც უკვე პირველი პერიოდის გასულს სავსებით ფეხმომაგრებულია, გიგანტური ნაბიჯით მიდის წინ და, გამდიდრებული ახალი მიმართულებითა და ჟანრებით, როგორცაა: მეტაფრასტიკა, ისტორია, ფილოსოფია, იურისპრუდენცია, პოეზია, თავისი განვითარების კულმინაციურ პუნქტს აღწევს ამ პერიოდში არა იმდენად ნათარგმნს, არამედ ორიგინალურ ძეგლებში.

ამ პერიოდის ჩვენს საეკლესიო მწერლობას ახლო კავშირი და ურთიერთობა აქვს ბიზანტიურ მწერლობასთან. ეს კავშირი გამოიხატება არა მარტო იმაში, რომ ჩვენში ახლა უხვად შემოდის ახალი მიღწევები ბიზანტიური ლიტერატურისა, არამედ იმაშიც, რომ ძველ შრომებს, რომელნიც

წინა პერიოდში სხვა წყაროებიდან შემოსულან ჩვენში, მაგრამ თავისუფალი, არა სიტყვასიტყვით ნათარგმნით, ადარებენ ბერძნულ ტექსტს და იმის მიხედვით ასწორებენ. ის სიტყვები, რომელნიც ეფრემ მცირეს კერძო შემთხვევის გამო უთქვამს: “ბერძნებისა შვილის შვილსა, ნუუკუე და არა უეჭუელსა, თვთ უეჭვი და საკუთარი შვილი აღვირჩიეო”^[105] - ეპოქის მთარგმნელობითი საქმიანობის ლოზუნგად იყო მიჩნეული: ბერძნული ტექსტი დედაა, ქართული თარგმანი, უშუალოდ ბერძნულიდან გადმოღებული, შვილია ბერძნულისა, ხოლო სხვა ენის საშუალებით - შვილიშვილი, შვილიშვილს კი ღვიძლი შვილი სჯობიაო. განსაკუთრებით კრიტიკულად უდგებიან ახლა სომხური ენიდან მთარგმნელობას. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ წინა პერიოდის მეორე ნახევარში სიტყვასიტყვით მთარგმნელობას ყოველთვის არ ჰქონდა ადგილი ჩვენს მწერლობაში, უფრო ხშირად თავისუფლად გადმოსცემდნენ ხოლმე დედანს. ასეთი თარგმანი XI - XII საუკ. მწიგნობრებს არ აკმაყოფილებს, იმათ ის გარყვნილად მიაჩნდათ, ხოლო გამრყვნელად სომხებსა სთვლიან; შეითხზა ლეგენდა, ვითომც ჩვენ იმთავითვე წმიდა და უზადო წიგნები გვექონდა, მაგრამ მერე სომხებმა გაგვირყვნეს ისინიო. ამ შეხედულების მკვეთრი გამომხატველია გიორგი ხუცესმონაზონი, გიორგი მთაწმიდელის ბიოგრაფია, რომელიც ამბობს: “დაღაცათუ პირველითგანვე გუაქუნდეს წერილიცა და სარწმუნოებაჲ და ჭემმარიტი და მართალი, გარნა ქუეყანაჲ ჩუენი შორს იყო ქუეყანისაგან საბერძნეთისა და, ვითარცა ღუარძლნი რადმე, დათესულ იყვნეს ქუეყანასა ჩუენსა ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი, გულარძნილნი და მანქანანი, და ამის მიერ ფრიად გუევენბოდა: რამეთუ ნათესავი ჩუენი წრფელ იყო და უმანკო, ხოლო იგინი, რეცა მიხეზითა წესიერებისაჲთა, რეცა ცთუნებად გუაზმნობდეს, და რომელნიმე წიგნიცა გუაქუნდეს მათგან თარგმნილნი”.

ახლა მიზნად დაუსახავთ ბერძნული დედანი ზედმიწევნითი სისწორით გადმოიღონ ქართულად. ქართული თარგმანის ბერძნულ დედანთან დაახლოება თანდათან ვითარდება. ათონის სკოლა ჯერ კიდევ ანგარიშს უწევს ძველ ქართულ ტრადიციებს: მამათმთავარი ამ სკოლისა, ექვთიმე მთაწმიდელი, წინა ეპოქის მთარგმნელთა სკოლას ეკუთვნის, თავის თარგმანებში ის ნახევრად მთარგმნელია და ნახევრად ორიგინალური მწერალი. ექვთიმესთან შედარებით უფრო გაბედული ნაბიჯი გადადგა ამ საქმეში მეორე მთაწმიდელმა, გიორგიმ, თუმცა, მიუხედავად მისი აკრიბიისა, იმანაც ვერ გასწყვიტა ყოველგვარი კავშირი ძველ ქართულ ლიტერატურულ ტრადიციებთან. უფრო წაწია წინ ეს პროცესი შავი მთის სკოლამ და მისმა კანონმდებელმა ეფრემ მცირემ. ეფრემის მთარგმნელობითმა მოღვაწეობამ ქართულ საზოგადოებაში განხეთქილება გამოიწვია, ის ორ ბანაკად გაყო მან: ერთ მხარეზე იყვნენ ეფრემის თანამოაზრე პროგრესისტები, მეორეზე - კონსერვატიული პარტია, ძველი ტრადიციების მოთაყვანენი, რომელთაც ეფრემის მოღვაწეობა და ის ახალი მიმართულება, რომელიც მან მთარგმნელობაში დაამკვიდრა, იმდენად ეხამუშებოდათ, რომ მას ექვთიმესა

და გიორგის უპატივცემულობას, მეტიჩრობასა და მწვალებლობასაც კი სწამებდნენ^[106]. თუმცა, უნდა ითქვას, ეფრემიც არ იყო სრულიად თავისუფალი ქართული ტრადიციების ზეგავლენისაგან. ის ამბობს, რომ ვინაიდან ძველი თარგმანი ზეპირად ვიცოდი, ახლად თარგმნისას უნებლიედ მეპარებოდა ტექსტში ძველი სიტყვები და ფრაზებიო. უკანასკნელი სიტყვა ქართული თარგმანის ბერძნულ დედანთან დაახლოების პროცესში ეკუთვნის ეგრეთ წოდებულ პეტრიწონულ სკოლას. რით იყო შეპირობებული ბიზანტიასთან სიახლოვე და კულტურულ-ლიტერატურული ურთიერთობა?

ბიზანტია იყო “მაღალი” და საერთოდ პროგრესული კულტურის მატარებელი ქვეყანა^[107]. აქ ჯერ კიდევ მეათე საუკუნეში თავი იჩინა ძლიერმა კულტურულ-საგანმანათლებლო მოძრაობამ, რომელმაც მეთერთმეტე საუკუნეში, კონსტანტინე მონომახის აკადემიისა და მის პროფესორთა ხელმძღვანელობით, ნამდვილი რენესანსის ხასიათი მიიღო. ამ მოძრაობამ გადმოხეთქა კონსტანტინოპოლისა და საკუთრივ ბიზანტიის საზღვრები და ეგრეთ წოდებული ქრისტიანი “ბარბაროსებიც” ჩაითრია და წარიტაცა. “ბარბაროსთა” ცოცხალი, შემოქმედი ძალები აღმოსავლეთიდან და დასავლეთიდან მიილტვიან ბიზანტიაში, აქ ეზიარებიან მის კულტურას და საკუთარი წვლილი შეაქვთ ამ კულტურის ზრდა-განვითარებაში. ამ საერთო და საყოველთაო მოძრაობასა და გატაცებას ქრისტიანული საქართველოც ვერ დააღწევდა თავს; თუ მეცხრე საუკუნეში ის ბერძნებს უმთავრესად იმპერიის პერიფერიებზე ხვდებოდა, ახლა XI - XII საუკუნეებში, ათონის, პეტრიწონის და სხვა მონასტერთა მეოხებით, შეიჭრა, პირდაპირ ბიზანტიის კულტურის ცენტრში, სადაც მან საკუთარი თვალთ დაინახა ყოველივე ის, რაც ყველა ქრისტიან ერს აინტერესებდა მაშინ.

ამას თან დაერთო ის გარემოება, რომ აღნიშნულ პერიოდში პოლიტიკურად გაერთიანებულ და ძლიერ საქართველოში უაღრესად განვითარდა ეროვნული თვითშეგნება და თავმომწონება. ეროვნული გათვითცნობიერების პროცესს, როგორც დავინახეთ, ადგილი ჰქონდა ჯერ კიდევ პირველი პერიოდის მეორე ნახევარში, რომელსაც ამის გამო ვუწოდებთ ეროვნული ხანა ჩვენი მწერლობისა. მაგრამ ამ პროცესის ხასიათი, მაშინდელთან შედარებით, ახლა სულ სხვანაირია. წინა პერიოდში ეროვნული თვითშეგნების გაღვივების შედეგი იყო ის, რომ ქართველები, როგორც ვთქვით, დადგნენ კულტურულ-ლიტერატურული დამოუკიდებლობისა და სეპარაციის გზაზე, მეორე პერიოდში კი საქმემ სხვა მიმართულება მიიღო. ბერძნებსა და ქართველებს შორის ახლა დაიწყო ერთგვარი მეტოქეობა^[108], რომლის გამოძახილი უფრო მკაფიოდ გვესმის ჩვენ ქართველთა საზღვარგარეთულ სამონასტრო ცენტრებში. შურითა და გესლით აღზნებული ბერძნები არავითარ საშუალებასა და ხრიკებს არ ერიდებიან, რომ ქართველები აღნიშნული ცენტრებიდან გამოაძევიონ. მათ ისინი მედიდურად დაჰყურებენ ზევიდან, როგორც ბარბაროსებს, და იქამდეც მიდიან, რომ მწვალებლებადაც კი თვლიან მათ. ეროვნულ-სარწმუნოებრივი

თავმოყვარეობისა და სახელის დასაცავად ქართველებს უნდა დაერწმუნებიათ ბერძნები და სხვებიც, რომ ისინი, თუ განსხვავდებიან ბერძნებისაგან, მხოლოდ ეროვნებით, კულტურისა და სარწმუნოების მხრით კი არც ბარბაროსები არიან და არც, მით უმეტეს, მწვალებლები: მათ, როგორც ქრისტიანებს, იგივე რჯული უპყრიათ, იგივე საეკლესიო წესები, იგივე საღმრთო წერილი და საეკლესიო ლიტურატურა აქვთ, რითაც ასე ამაყოფენ ბერძნები.

ვინაიდან ბიზანტინიზმი ამ დროს საქრისტიანო ქვეყნებში ყველგან თავისებურ “მოდად” იყო გადაქცეული და კულტუროსნობის მაჩვენებლად, ქართველთა გადვიძებული ეროვნული თვითშეგნება თხოულობდა, რაც შეიძლება მეტად დაახლოებოდნენ ისინი ბიზანტიურ კულტურასა და მწერლობას. ამ დაახლოების პროცესშიც ქართველები შესამჩნევ აქტივობას იჩენდნენ, ისინი საგრძნობ წინააღმდეგობას უწევდნენ ბერძნულ იდეურ-პოლიტიკურ აგრესიას. ამასთან ერთად, უნდა გვახსოვდეს, რომ ქართულ-ბიზანტიური ლიტურატურული ურთიერთობანი ცალმხრივი არ ყოფილა, ქართულ მწერლობასაც ბევრი რამ საყურადღებო მიუცია ბიზანტიური მწერლობისათვის და თავისი წვლილი შეუტანია ამ მწერლობის ისტორიაში. ვაჩვენებთ ამას ზოგადად: 1) ქართულ ენაზე შენახულა ისეთი თხზულებები ბიზანტიური მწერლობისა, რომელთა ბერძნული დედნები დაკარგულია, მათი აღდგენა მხოლოდ ქართული თარგმანითაა შესაძლებელი; 2) ქართულ მწერლობაში შემონახულა ისეთი ცნობები ზოგიერთ ბიზანტიურ მწერალთა შესახებ, რომელნიც ავსებენ და სულ ახალ ასპექტში აშუქებენ ამ მწერლების ცხოვრებასა და შემოქმედებას; 3) ქართულ მწერლობას შემოუნახავს ცნობები ბიზანტიური მწერლობის ისტორიაში სრულიად უცნობი მწერლების შესახებ; 4) ზოგიერთი ნაწარმოები ბიზანტიური ლიტურატურისა ქართულ მწერლობაში გადმოსულა ისეთი ვარიანტებით, რომელნიც სხვა აზრსა და მნიშვნელობას აძლევენ ამ ნაწარმოებთ; 5) ქართველებმა შესძინეს ბიზანტიურ ლიტურატურას ქართულიდან გადათარმნილი არა ერთი თხზულება, მაგალითად, “ბალავარი, აბუკურა და სხუანი რომელნიმე”; 6) ქართველებს ბერძნულ ენაზე უწერიათ ორიგინალური თხზულებებიც, მაგალითად, ექვთიმე ათონელს დაუწერია ბერძნულად “წესი მარტოდმყოფის ცხოვრებისა”^[109].

ჩვენს საისტორიო მეცნიერულ მწერლობაში არის ისეთი შეხედულებაც, თითქოს აღნიშნულ პერიოდში ქართული მწერლობის განვითარებაზე გავლენა ჰქონდა ლათინურ საეკლესიო მწერლობასაც. უნდა შევნიშნოთ, რომ დასავლეთ საქრისტიანოსთან ურთიერთობის შესახებ ქართულ ენაზე ლეგენდები შეუთხზავთ საკმაოდ ადრე. წმინდა ნინოს შატბერდულ ცხოვრებაში ვკითხულობთ, რომ ნინოს მამამ ზაბულონმა მოაქცია სჯულზე ბრანჯები, პალატონის ველზე მათი დამარცხების შემდეგ. ბრანჯები არის გაარაბებული ფორმა ფრანკებისა ან ფრანგებისა, ხოლო პატალონის ბრძოლა არის რემინისცენცია შალონის ბრძოლისა კამპანიაში 451 წელს^[110].

რასაკვირველია, ასეთი ლეგენდების შექმნა, თუგინდ სხვა ენებიდან გადმოკეთება, დასავლეთ საქრისტიანოსთან რეალური ნაცნობობის ნიადაგზე უნდა აღმოცენებულიყო. მართლაც, მეექვსე საუკუნეში ჩვენ იმის ნამდვილი საბუთი გვაქვს, რომ ქარველ და რომაელ ქრისტიანთა შორის მისვლა-მოსვლა უეჭველად წარმოებდა; ჩვენამდე მოაღწია პაპის გრიგოლ დიდის წერილმა, რომელიც მას მიუწერია კათოლიკოს კირიონისათვის მის ერთ-ერთ დოგმატური ხასიათის შეკითხვაზე^[111]. ეს მისვლა-მოსვლა და ურთიერთობა უფრო გავრცელებულა მეცხრე საუკუნეში, როდესაც ცნობილმა ილარიონ ქართველმა იმოგზაურა დასავლეთ ევროპაში და ორ წელიწადს, ორი თავისი მოწაფით, თვით რომში ცხოვრობდა, სადაც ის ყველას აკვირვებდა თავისი ღვთისნიერი ცხოვრებით^[112]. ლათინებთან ქართველები დაახლოვდნენ განსაკუთრებით მიმდინარე პერიოდის დამდეგს ათონის მთაზე: ექვთიმეს მამის იოანეს სიცოცხლეში ათონის მთაზე მოვიდა ბერი ჰრომთა ქუეყანისაჲ, რომელმაც აღაშენა მონასტერი წმ. ბენედიკტეს წესისა. ამ მონასტრის აშენებაში დიდი დახმარება გაუწიეს მას ქართველებმა, რის გამო ქართველნი და ამ მონასტრის ბერები ძალიან დაუხლოვდნენ ერთმანეთს^[113]. პროფ. ნ. მარი, ითვალისწინებს რა ასეთ პერსპექტივებს, ფიქრობს, რომ ტაო-კლარჯეთის წრე, საიდანაც გამოვიდნენ ათონის მოღვაწეები, წარმოადგენდა იმ ნიადაგს, რომელზედაც შესაძლებელი იყო ლათინთა ლიტერატურული გავლენა ქართველებზე^[114]. როგორც უნდა ყოფილიყო ქართველ-ლათინთა ურთიერთობა, ყოველ შემთხვევაში, ისეთი დოკუმენტი ჩვენამდე არ შენახულა, რომელიც მოწმობდეს ლათინთა ლიტერატურულ გავლენას ქართველებზე. მართალია, ჩვენს ხელნაწერებში არის ორი ცნობა, რომელიც თითქოს ამ გავლენის სასარგებლოდ ლაპარაკობს: გიორგი მთაწმიდელის დიდს სჯნაქსარში შეტანილია დოროთეოზ ტვირელის თხზულება 70 მოწაფეთათვის, რომელსაც შემდეგი მინაწერი აქვს: “ესე სამგზის სანატრელმან და ყოვლად შუენიერმან დოროთეოს ჰრომს მყოფმან რომაელებრ მეტყუელითა წერილითა მოსაჯსენებლად დაუტევა, რომლისგან ჩუენცა შევკრიბეთ და ბერძენთა ენასა ვთარგმნეთ და საცნაურ ყოველთა ვყავთო”^[115]; ამბობენ, რომ დოროთეოზის აღნიშნული თხზულება გიორგი მთაწმიდელს უთარგმნია ლათინურიდან ბერძნულად და მერე ქართულადაცო^[116]. ჯერ ერთი, აქ ლაპარაკია მარტო ბერძნულად თარგმნის შესახებ და არა ქართულად, თან ეს შენიშვნა იკითხება ამ თხზულების ქართულ თარგმანშიაც^[117]; აქ ლაპარაკია არა გიორგი მთაწმიდელზე, არამედ ვიღაც ბერძენზე, რომელსაც ეს თხზულება ლათინურიდან ბერძნულზე უთარგმნია და რომელსაც მიუწერია ეს შენიშვნა, შემდეგ გადმოსული ქართულსა და სლავურს თარგმანშიაც. მეორე: ათანასე ალექსანდრიელის თხზულების “აღსარება” წმიდისა და უბიწოდსა ქრისტიანეთა სარწმუნოებისაჲს” ქართულ თარგმანს, რომელიც გიორგი მთაწმიდელს ეკუთვნის, დართული აქვს შემდეგი შენიშვნა: “ესე მართლისა სარწმუნოებისა აღსარებაჲ ჰრომთა წიგნისაგან გადმოვწერე: ვინ აღმოიკითხოთ, ლოცვა ყავთ გლახაკისა გიორგისათჳს, რომელმან ესე

ეთარგმნე”. აქ თითქოს პირდაპირაა ნათქვამი, რომ ეს თხზულება გიორგიმ გადმოთარგმნა “ჰრომთა ენისაგან” ქართულად. მაგრამ ესეც გაუგებრობაა; პირველი ნახევარი შენიშვნისა: “ესე მართლისა სარწმუნოებისა აღსარებაჲ ჰრომთა წიგნისაგან გადმოვწერე”, დამოუკიდებელია, ის ეკუთვნის ბერძენ მწერალს, ხოლო მეორე ნახევარი - გიორგი მთაწმიდელს, რომელმაც მართლა გადმოიღო ის ბერძნულიდან. ამნაირად, ლათინურიდან ქართულად თარგმნას ამ პერიოდში ჩვენ არ ვიზიარებთ, ვინაიდან ჯერჯერობით ამის საბუთები არაა აღმოჩენილი. ასეთ საბუთათ ვერ ჩავთვლით მ. თარხნიშვილის მოსაზრებას, თითქოს პეტრე მოციქულის ლიტურგია ილარიონ ქართველის მიერ იყო ნათარგმნი ლათინურიდან^[118], ეს არაფრით დამტკიცებული არაა. რატომ უნდა ეთარგმნათ ის ლათინურიდან, როდესაც ცნობილი იყო ბერძნულ ენაზედაც?

მესამე პერიოდი

ფეოდალური მონარქიის დაცემის ხანა

მესამე პერიოდი, რომელიც პატრონყმური ურთიერთობისა და მთელი სახელმწიფოებრიობის შერყევას ემთხვევა, გრძელდება მეცამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან მეთექვსმეტის დამდეგამდე. ამ ხანას ჩვენ გამოვყოფთ ცალკე პერიოდად არა იმიტომ, რომ მას მიეცეს ჩვენი საეკლესიო მწერლობისათვის რაიმე ახალი მიმართულება და ახალი იდეები, გაემდიდრებოს ის ახალი და მნიშვნელოვანი ორიგინალური თუ ნათარგმნი ნაწარმოებებით, ანდა შეექმნას ახალი კულტურულ-ლიტერატურული ცენტრები, არამედ სულ საწინააღმდეგო მოვლენათა გამო: ეს არის პერიოდი სასულიერო მწერლობის დაკნინებისა და დაცემისა. თუ ამ მწერლობის წინაპერიოდი იყო მისი ზრდა-განვითარების კლასიკური ხანა, ეს მესამე პერიოდი შეიქმნა “კლასიკური” ხანა მისი დაქვეითებისა. ამ მოვლენის მიზეზად, რასაკვირველია, ვერ ჩავთვლით ჩვენ იმ გარემოებას, თითქოს წინა საუკუნეების კულტურულ-პოლიტიკურმა ზრდამ და განვითარებამ ქართველები ფიზიკურად და სულიერად მოქანცა, მათი შემოქმედებითა ენერგია ამოწურა და ზნეობრივად დასცა^[119]. ჯერ ერთი, არც ფიზიკურად, არც სულიერად ისინი არ მოქანცულან; ამას მოწმობს, სხვა არა იყოს, ის გარემოებაც, რომ ამ აუწერელ უბედურებას, რაც მათ თავს დაატყდათ გარეშე მტერთა შემოსევით, ქართველები მამაცად და გამირულად იტანენ, თან ეროვნული დროშა იმდენად მაღლა უჭირავთ, რომ მათთან დამეგობრებას ეძებენ აღმოსავლეთის ძლიერი ბატონები და მათ პოლიტიკურ მნიშვნელობას ცნობენ ისეთ შორეულ ქვეყანაშიც კი, როგორც იყო ეგვიპტე. რაც შეეხება ზნეობრივად გახრწნა-დაქვეითებას, ამ გარემოებას, ჩვენ ვფიქრობთ, უფრო უნდა შეეწყოს ხელი საეკლესიო-სასულიერო მწერლობის განვითარებისათვის, ყოველ შემთხვევაში ზოგიერთ დარგში, როგორცაა მორალურ-ასკეტიკური და

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

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

როგორც ქვემოთ დავინახავთ, რასაკვირველია, ამ ეპოქაშიაც იქმნებოდა თუ ითარგმნებოდა ახალი თხზულებანი, მაგრამ ისეთი მცირე მასშტაბით, რომ ეს ვერ ცვლის ამ პერიოდის იმ დახასიათებას, რომელიც ჩვენ წარმოვადგინეთ^[120].

მეოთხე პერიოდი

მოგვიანო ან ბატონყმური ფეოდალიზმი
(აღორძინების ხანა)

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

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

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

პოლიტიკური და საზოგადოებრივი ცხოვრების მესვეურმა ფეოდალური კლასის საუკეთესო, პროგრესულმა ნაწილმა, რომელიც შექმნილ მდგომარეობას სერიოზულად უფიქრდებოდა, კრიზისის მიზეზად მიიჩნია ეროვნულ ძალთა დაქსაქსვა, მამაპაპეული ქრისტიანული კულტურის შესუსტება და მაჰმადიანობის გაძლიერება, რაც ეროვნული გადაგვარების გზაზე აყენებდა ხალხს, და გლეხკაცობის მემამულეთაგან უსაზღვრო ჩაგვრა-ექსპლოატაცია. ამისდა შესაბამისად, აღნიშნული ნაწილი ფეოდალური საზოგადოებისა იწყებს ბრძოლასა და გზების ძიებას მდგომარეობის გაუმჯობესებისათვის; საქართველოს მთლიანობა, დამოუკიდებლობა და ეროვნული კულტურის დაწინაურება მისი მთავარი საზრუნავი საქმეა. ვახტანგ V-ისა და ვახტანგ VI-ის, აგრეთვე ერეკლე მეორის პოლიტიკა, სამინაო და საგარეო, მნიშვნელოვნად უწყობდა ხელს საქართველოს პოლიტიკურად გამოღვიძებას. შეგნებულ პირთა (ერეკლე მეორე აღმოსავლეთში, სოლომონ I დასავლეთში, გიორგი სააკაძე და სხვ.) ბრძოლამ ურჩი ფეოდალების თავაშვებულობის წინააღმდეგ, მათმა მზრუნველობამ ბატონყმობის სისასტიკის შერბილებისა და გლეხთა აუტანელი მდგომარეობის გაუმჯობესებისათვის, აგრეთვე ქვეყნის საწაარმოო ძალთა, ხელოსნობა-

მრეწველობის, სოფლის მეურნეობის, საქალაქო ცხოვრებისა და ვაჭრობის განვითარებისათვის, შედარებით განამტკიცეს მატერიალური ბაზა ცხოვრებისა და ხელი შეუწყვეს სახალხო მეურნეობისა და ეკონომიკის წინ წაწევას იქამდე, რომ საქართველოში ამ დროს მყოფი ევროპელი მოგზაურებიც კი - არქანჯელო ლამბერტი, შარდენი და ტურნეფორი - საჭიროდ თვლიან ხაზი გაუსვან ამ გარემოებას. პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი და ეკონომიკური ცხოვრების გაუმჯობესებას არ შეეძლო არ გამოეწვია სამწერლო-საგანმანათლებლო საქმიანობის გაუმჯობესებაც.

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

მწერლობის აღორძინებისათვის მნიშვნელობა ჰქონდა კულტურულ ფაქტორებსაც. მათ შორის პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს საქართველოში წიგნის ბეჭდვის საქმის შემოღება და სტამბის გახსნა^[121], რამაც გაამრავლა წიგნების რიცხვი, გაადვილა მათი შექმნა და ამით ხელმისაწვდომი გახადა ფართო მასებისათვის. შემდეგ უნდა დავასახელოთ სასკოლო საქმის გაუმჯობესება. ახლა მომრავლდა რიცხვი როგორც ელემენტარული, პირველდაწყებითი სკოლებისა, ისე საშუალო-სამეცნიერო სასწავლებელთა, რომელთაც შექმნეს მთელი თაობა მომზადებული ლიტერატურული მოღვაწეებისა. არანაკლებ მნიშვნელოვანია ახალი, რუსული, კულტურის თანდათანობითი შემოჭრა ჩვენში, რასაც უეჭველად უნდა მოჰყოლოდა ლიტერატურული ინტერესების გაღვიძება.

აი, დაახლოებით ის პირობები, რომელთაც გამოიწვიეს ჩვენში ამ პერიოდში მწერლობის წინსვლა და აღორძინება, ვიმეორებთ, შედარებით იმასთან, რაც გვქონდა წინა, დაცემის, პერიოდში. მართლაც, აღნიშნულ პერიოდში ქართველებში თავი იჩინა ძლიერმა კულტურულ-საგანმანათლებლო მოძრაობამ: გამოაცოცხლდა და გაუმჯობესდა სასკოლო საქმე, გაჩნდა ახალი ბუდე და წყაროები ლიტერატურული მუშაობისა, შემოღებულ იქნა წიგნის ბეჭდვის ხელობა, საფუძველი დაედო ისეთ წიგნსაცავებს, როგორც იყო მცხეთისა და ანტონ კათოლიკოსისა, რომელთაგან უკანასკნელში 7000 ტომი ითვლებოდა^[122], გაიზარდა წერაკითხვის მცოდნეთა რიცხვი, განსაკუთრებით ქალთა შორის, როგორც ამას ამოწმებს კაპიტანი იაზიკოვი თავის მოხსენებაში:” Что же принадлежит до благородных женщин, они все писать умеют^[123]”. გაფართოვდა ლიტერატურულ მოღვაწეთა წრე: თუ წინათ საეკლესიო მწერლობას სათავეში მომეტებულ ნაწილად სამღვდელო-სასულიერო პირნი უდგნენ, ახლა ამ საქმეს ხელი მოჰკიდეს საერო პირებმაც და, რაც საყურადღებოა, სამეფო ოჯახისა და გვარეულობის წევრებმა, როგორც მამაკაცებმა, ისე დედაკაცებმა (მაკრინე, ერეკლე პირველის ასული). გამშვენდა ლიტურგიკული მხარე საეკლესიო

ცხოვრებისა, დამუშავდა და აყვავდა საეკლესიო გალობა, განსაკუთრებით ეგრეთ წოდებული “ჭრელი”, რომელიც რუსულ კონცერტს უდრის^[124]. გაიშალა და გაფართოვდა ასპარეზი ქართველთა საერთაშორისო დამოკიდებულებისა, რამაც ხელი შეუწყო უცხო ენის მცოდნეთა გამრავლებას და სხვადასხვა ხალხთან და ქვეყნებთან კულტურულ დაახლოებას. ეს მოძრაობა მოედო ყველა წრეს, წოდებასა და მდგომარეობას საქართველოში, მისმა ნაკადმა გადმოლახა საქართველოს საზღვრები და მახლობელ მეზობლებსაც კი შეეხო. მაგალითად, ქართულიდან ითარგმნა სახარება სპარსულ ენაზე^[125]. 1739 წელს სახარება ქართულიდან თურქულ ენაზედაც უთარგმნიათ^[126]. ახლა, ამ პერიოდში, ქართველებმა იკისრეს ოსურ ენაზე მწერლობის შექმნის ინიციატივა და უთარგმნეს ოსებს საღმრთო და საეკლესიო-მორალური ხასიათის წიგნები მშობლიურ ენაზე. ასეთი მოძრაობა დაიწყო XVI საუკუნეში, XVII-ში ის უკვე ფაქტია, მერე თანდათან იზრდება და ძლიერდება, მისი ტალღები მეცხრამეტე საუკუნეშიც კი გადმოდის.

აღორძინება მწერლობაში გამოიხატა, პირველ ყოვლისა, იმაში, რომ ამ ეპოქის მწიგნობრებმა ქართულ მწერლობას მოაცილეს ის ფერფლი, რომელითაც დაფარა ის დაცემის ხანის წყვილია, და, ამნაირად, ხელი შეუწვევს კლასიკური ლიტერატურის მითვლემილ ნაკვერცხალთა ალაპლაპებას. ახლა გულმოდგინედ დაემებენ წინა პერიოდში ნათარმნ თუ დაწერილ თხზულებებს და დაუღალავად იღებენ მათგან პირებს^[127]. ამით აიხსნება, რომ აღნიშნული საუკუნეებიდან ჩვენამდე შენახულა ნუსხები ისეთი თხზულებებისა და ტექსტებისა, რომელნიც, თუ არა ამ გზით, ჩვენთვის სამუდამოდ დაკარგული იქნებოდა; ეს უნდა ითქვას განსაკუთრებით ბიბლიური ტექსტების (A 51, მოსკოვის გამოცემა) და ამ ეგზეკუტიურ-დოგმატიკური მწერლობის შესახებ. ტექსტებისა და ნუსხების დამზადების პროცესში შეიქმნა არა ერთი და ორი მნიშვნელოვანი საკალიგრაფიო სკოლა, ამათგან ყველაზე უფრო საყურადღებოა მესხიშვილთა სკოლა, რომლის საუკეთესო წარმომადგენლებად ითვლებოდნენ დეკანოზები: გრიგოლი, ალექსი, გიორგი, სოლომონი, დავით რექტორი და ტარასი არქიმანდრიტი. უფრო მძლავრად აღორძინების ნაკადმა თავი იჩინა ახალ თხზულებათა თარგმნაში და ორიგინალურ შემოქმედებაში. რა დარგიც უნდა ავიღოთ მწერლობისა, ყველგან ჩანან თავდადებულნი მუშაკნი, რომელნიც ამდიდრებენ მას სხვადასხვა ნათარგმნი თუ ორიგინალური თხზულებებით. გაჩნდა მწერლობის ახალი დარგიც, ეგრეთ წოდებული “მოგზაურობანი” წმიდა ადგილთა მოსახილველად და მოსალოცავად, რომელთაც ახასიათებს დაკვირვების ნიჭი და ერუდიცია. განსაკუთრებული ყურადღება აქვს მიქცეული საეკლესიო მწერლობის პოპულარიზაციას; ამ მიზნით ახალი თხზულებები უმეტეს შემთხვევაში ითარგმნება და იწერება უბრალო, მარტივი და ლიტონი ხალხური ენით. გამონაკლისს შეადგენს ანტონ კათოლიკოსი და მისი სკოლა, რომელმაც მოინდომა პეტრიწონული სკოლის ენის აღდგენა და გაბატონება, მაგრამ ამ მისწრაფებამ თანამედროვე საზოგადოებაში ძლიერი

პროტესტი გამოიწვია და ფართო მასაში ხორცი ვერ შეისხა. პოპულარიზაციის მიზნითვე ახალი თხზულებები იწერება ძალიან ხშირად პოეტური ფორმით, ლექსად, ეგრეთ წოდებული ანბანთქების სახით. სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი ელემენტითა და ტენდენციით გამსჭვალულია მრავალი, თვით საერო ხასიათის, ნაწარმოები, რომლებითაც ასე მდიდარია აღორძინების ხანა.

ამ ეპოქის სასულიერო მწერლობაში უფრო ძლიერად გამოსჭვივის ეროვნული მიმართულება, ვიდრე წინა პერიოდებში. ეროვნული ტენდენცია ასულდგმულებდა და ამოძრავებდა ხშირად ამა თუ იმ მოღვაწეს, უფრო კი უცხოეთში გადახვეწილს, როდესაც ის ასეთ სიტყვებს ამბობდა: “არ მომწყინდების თქუენტანა საუბარი,ჟ ქართველნო, სიბრძნისმოყუარენო; აღტეხილება მაქვს ნიჭად თქუენდა მომართ შრომად, უბნობად, წერად, მოშიაირობად, ამად ვითარმედ მიყუართ ჭემმარიტებით”^[128]. ეროვნულმა მიმართულებამ თავი იჩინა: 1) კაპიტალისტურ საისტორიო თხზულებებში, რომლებითაც ასე მდიდარია ეს ეპოქა, განსაკუთრებით მეთვრამეტე საუკუნე^[129]; 2) მამაპაპურ სიძველეთადმი ყურადღებაში, რომელსაც იჩენენ საქრისტიანო აღმოსავლეთში მოგზაურნი (ტიმოთე, იონა, გიორგი ავალიშვილი და სხვ.) და საქართველოს განაპირებში ქრისტიანობის ისტორიის მიმომხილვენი^[130]; 3) ნაციონალურ აგიოგრაფიაში: იწერება ახალი რედაქციები ძველ წმიდათა ცხოვრებისა, ითხზება ცხოვრება და მოქალაქობა ახალი, თანამედროვე მოწამეებისა, ვრცელდება ნუსხები აგიოგრაფიული ძეგლებისან 4) ნაციონალურ საეკლესიო ჰიმნოგრაფიაში: ამ ეპოქაში გამოჩნდა მთელი რიგი ჰიმნოგრაფიებისა როგორც სასულიერო, ისე საერო წრეებიდან, სამეფო ოჯახებიდანაც კი, რომელთაც დაწერეს ქართველ წმიდათა ახალი საგალობლები; ასე რომ ის ჰიმნები, რომლებითაც ამკობდა საქართველოს ეკლესია თავის ნაციონალურ წმინდანებს წინა ეპოქებში, ახლა, უმეტეს შემთხვევაში, შეიცვალა ახალ ავტორთა ნაწარმოებებით.

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

მართალია, ბერძენთა სასულიერო-საეკლესიო ლიტერატურამ უკვე XIII - XV საუკუნეებში დაასრულა პროცესი თავისი გზა-განვითარებისა და ახლა ახალსა და ნოყიერ საზრდოს აღარ იძლევა, მაგრამ, თანახმად ტრადიციისა, საბერძნეთთან, როგორც ქრისტიანობის აკვანთან, ქართველები არ სწყვეტენ კავშირს არც ახლა. ახლაც, ამ პერიოდშიც, ისინი ხშირად დადიან ბერძნული აღმოსავლეთის მოსახილველად, სადაც ისინი უკვირდებიან ადგილობრივ ზნე-ჩვეულებას, საეკლესიო ცხოვრებასა და მწერლობას. თვით ბერძნებიც მოდიან ჩვენში შეწირულების შესაკრებად თუ სხვადასხვა მისიითა და დავალებით. ზოგი მათგანი ხანგძლივად რჩება საქართველოში, ქართულ ენას სწავლობს და საეკლესიო კულტურის დარგში შესაერთებელ ხიდად ხდება

ქართველთა და ბერძენთა შორის. მაგალითად, მეთვრამეტე საუკუნის დამდეგს ჩვენში ყოფილა პამფილიის მეტროპოლიტი პართენი, რომელიც ბერძნულ ენას ასწავლიდა ბატონიშვილ თეიმურაზს^[131] (შემდეგში ანტონ კათოლიკოსი) და ერეკლე პირველის ასულს მაკრინეს. ერეკლე მეორე მის დროს გამოცემული პარაკლიტონის ანდერძში ამბობს, რომ ანტონ კათოლიკოსმა რუსეთში ყოფნისას ქართული პარაკლიტონი შეადარა ბერძნულ პარაკლიტონს, რომელშიაც სერობის საღვთისმშობლო კანონი არ არისო. “რომელნი ბერძენნი დროსა ჩუენსა იმყოფებოდენ, მათგან გუეუწყებოდა ესრეთ”, რომ ბერძნებს საღვთისმშობლო კანონი, რვა ხმისა, ცალკე წიგნათ აქვთ და პარაკლიტონში ის არ შეაქვთო. ჩვენ “ფრიად ვიმეცადინეთ მათდამი, რათამცა გვეხილვა, და ვინაძთგან დროსა ჩუენსა აქა მყოფთა ბერძენთა არა აქუნდათ” ეს წიგნი და ჩვენს ქვეყანაში არც წინათ ვის ეხილვა ისო, დატოვება ველარ გავბედეთ აღნიშნული კანონისა, რადგანაც ქართველები ღვთისმშობლის წილხვდომილნი ვართ, და პარაკლიტონში შევიტანეთ^[132]. აქედან ცხადია, რომ მაშინ ჩვენში ყოფილან განათლებული ბერძნები, რომლებთანაც წიგნების გამოცემისას ბჭობენ ჩვენში წინაპრები. ერთ-ერთ ასეთ პირს ერეკლე ასახელებს მის მიერ გამოცემულ ზატიკში. ის ამბობს ამ წიგნის ანდერძში: “წიგნი ესე ზატიკი ბერძნულსა ზატიკსა ზედა შევაწამებინეთ წინაშე ჩუენსა თანდასწრებითა სამღუდელოდსა კრებისა ჩუენისაძთა ნათესავით ბერძენსა, სახელით იოანეს ქსიფილინოსსა, რომელიც განსწავლულ არს თვისსა ენასა ზედა და ქართულსაცა შინა წერილსა დაჯელოვნებული-ო”^[133]. რასაკვირველია, ჩვენ ვერ დავიჯერებთ კათოლიკე მისიონერთა ცნობებს, თითქოს ქართველებს ამ დროს ისინი უთარგმნიდნენ ბერძნულ ლიტურგიკულ წიგნებსა და წესებს^[134]: ამის ნებას, სხვა რომ არ იყოს რა, მათ არ მისცემდა სამისიონერო მიზანი და კონფესიური რწმენა. მაგრამ, ცხადია, რომ ამ დროს ქართველებს უფრო მჭიდრო ლიტერატურული კავშირი ლიტურგიკულ დარგში ჰქონიათ. საღვთისმსახურო წიგნებს, როგორც ერეკლე მეფის ზემომოყვანილი სიტყვებიდანაც დავინახეთ, ისინი ადარებენ ბერძნულ დედანს, ზოგიერთ რამეს ახლად თარგმნიან, როგორც, მაგალითად, მეთვრამეტე საუკუნის დამდეგს კვიპრიანე სამთავნელმა ბერძნულიდან გადმოიღო კურთხევანი. ანტონ კათოლიკოსი მღვდელმთავრის ქიროტონიის წესის წინასიტყვაობაში ამბობს: “ესე უკუე წესი გამორჩევისა და ჳელდასხმისა მღვდელთმთავრობითისა განიმართა ჩუენ მიერ წინადადებითა საბერძნეთისა და რუსეთისა ეკლესიისაგან პყრობილთა... განწესებათაგან... და ესრეთ უმჯობესისა აღმრჩეველმან ყოველი აღსარებად სარწმუნოებისად და ლოცვანი ჳელთდასხმითნი ბერძნულისაგან... ნათარგმანებსა შევაწყვენო”^[135]. ბერძნულიდან სხვა დარგებშიაც თარგმნიდნენ, მაგალითად: საეკლესიო სამართალში, დასახელებული იოანე ქსიფილინოსი, დოგმატიკურში - “აღსარება” მართლისა სარწმუნოებისად” პეტრე მოგილასი^[136], ისტორიულში - ბაგრატ სოლოღაშვილს “ხრონოგრაფი, - ისტორია დასაბამითგან სოფლისაძთ”,

თეოდოსი მცირის მეფობის დასასრულამდე, გაიოზ რექტორს “წიგნი ალაპიტე კონსტანტინეპოლელ არქიდიაკონისა” და სხვ.

განახლდა და გაცხოველდა ამ პერიოდში, განსაკუთრებით მეთვრამეტე საუკუნეში, სომეხ-ქართველთა კულტურულ-ლიტერატურული ურთიერთობაც. ეს გამოიწვია, ერთი მხრით, სომეხთა გარკვეული წრეების მისწრაფებამ აღედგინათ თავისი ეროვნულ-პოლიტიკური მთლიანობა და დამოუკიდებლობა ქართველების, კერძოდ ერეკლე მეორის, დახმარებით; მეორე მხრით, სომეხთა სავაჭრო საქმიანობის გაძლიერებასთან დაკავშირებით, სარწმუნოებრივი პროპაგანდის გაძლიერებამ მათი მხრით ამ დროს ჩვენში. მოწინავე ქართველები საჭიროდ თვლიან შეისწავლონ სომხური ენა და ლიტერატურა, რათა მუდამ მზად იყვნენ ჯეროვანი პასუხის გასაცემად. ამ მიზნისათვის ისინი იყენებენ საქართველოში მცხოვრებ, თითქმის გაქართველებულ, სომეხებს. ამათგან რამდენიმე პირი კარგადაა ცნობილი მეთვრამეტე საუკუნეში, მაგალითად: 1) ზაქარია ვართაპეტი მადინაშვილი, რომელიც იყო მზედმიწევილი ფილოსოფოსი, ღვთისმეტყველი და მკურნალობისა კელოვნებისაცა მეცნავი. ამან ასწავა მრავალთა ქარველთა და სომეხთა საფილოსოფოსო წერილნი და მან განუმარტა კავშირი ღვთისმეტყველებითი, პორფირის ფილოსოფოსისა ხუთი ჯმა და საზღრისა წიგნი, დავით უძლეველისა ფილოსოფოსისა მიერ ქმნილი, სხვათა და სხთვათა მოწაფეთა”^[137]; 2) ტერ-ფილიპე ყაითმაზაშვილი, ესეც “ზედმიწევილი ფილოსოფოსი, მსგავსი ზემოკსენებულისა ვართაპეტისა; ამანაც მრავალნი მოწაფენი განსწავლნა და შეეწია რამოდენთამე წიგნთა თარგმანებათა შინა კათოლიკოსს ანტონი პირველს”^[138]; 3) ტერ-პეტროზა, “მსგავსი ზემოკსენებულთა და მთარგმნელობასა შინაცა კარგი, რომელ შეეწია ამანაც კათოლიკოსსა ანტონის თარგმანებასა შინა წიგნთასა”. ამავ დროს იყვნენ “აგრეთვე კარგნი მთარგმნელნი სომხურისა ენისაგან ქართულად და კარგნი ღრამატიკოს-დოდმატიკოსნი ტერ-დავითა და ტერ-სამოელ”^[139]. ქართველთა შორის გამოჩნდნენ ამ დროს სომხური ენის კაგრი მცოდნენი, რომელნიც თვალყურს ადევნებდნენ სომხურ მწერლობას და ხელს უწყობდნენ ქართულ-სომხური ლიტერატურული ურთიერთობის განმტკიცებას. მაგალითად, მსაჯული მზეჭაბუკ ორბელიანი, რომელმაც თარგმნა სომხურიდან “პერიერმანია” არისტოტელესი^[140]; ეგნატე ონისიმეს ძე მარტყოფელი, პლატონ იოსელიანის მამა, რომელმაც ფილოსოფიის კურსი (იოანე დამასკელის დიალექტიკა და პროკლე დიადოხოსის კავშირნი) ახსნით ასწავა დასახელებულმა მზეჭაბუკ ორბელიანმა^[141]; დოსითეოზ ნეკრესელი, რომელმან “უწყოდა სომხური ენა კეთილად და გადმოიღო სომეხთა ენისაგან მიხითარ ბრძნისა რიტორება”^[142]; გლახა ნათიშვილი, “სომხურსა ენასა ზედა მიწევილი, რომელმანცა გარდამოიღო სომხურისა ენისაგან სვიმეონ ჯულფელ ფილოსოფოსისაგან შემოკლებული კავშირი პროკლე დიადოხოსისა და სხუანიცა წერილნი”^[143]. ქვემოთ, როდესაც ლაპარაკი გვექნება ანტონ კათოლიკოსის შესახებ, დავინახავთ, რომ ამ დროს თბილისში ერთგვარი

მიმართულებაც კი დამყარებულა, რომელიც გატაცებული იყო, განსაკუთრებით ფილოსოფიაში, სომხურიდან ნათარგმნი თხზულებებით, უფრო კი სვიმეონ გარნელის ან ჯულფელის შრომებით, და მათ უპირატესობას აძლევდა ძველ თარგმანთა წინაშე, ისეთთა წინაშეც კი, როგორც იყო იოანე პეტრიწი. ანტონი იძულებული იყო ლიტერატურულადაც გაელაშქრა ამ მიმართულების წინააღმდეგ და, მიუხედავად იმ დავალებისა და პატივისცემისა, რომელსაც ის გრძნობდა ზოგიერთ სომეხ მთარგმნელთადმი, კიცხავდა მათ შრომებს, რასაკვირველია, ძველ თარგმანთა ad maiorem gloriam. სომხური ენიდან ანტონ კათოლიკოსმა ათარგმნინა “დრახტცანკალი” ან “სამოთხე საწადელი” კათოლიკოს ლაზარე ჭუკელისა, იმაში გატარებული აზრების დასარღვევად, აგრეთვე “საუნჯე” კირილე ალექსანდრიელისა; ანტონ ცაგარელმა - “ღმრთისმეტყუელება შემოკლებითი”. აღნიშნული პერიოდის სომეხ-ქართველთა ლიტერატურული ურთიერთობა იმაში კი არ მდგომარეობდა, რომ მართო ქართველები თარგმნიდნენ სომხურ წიგნებს, ამასვე ჩადიოდნენ სომეხებიც. ჩვენამდე შენახულა დოკუმენტი, ანასტასი ანტიოქელის კატეხიზმო, რომელსაც ეწოდება “სიტყუად კითხვა-მიგებითი საღმრთოჲსა გულისყოფისათჳს”. ამ თხზულებას შემდეგი მინაწერი აქვს: “წიგნი ეს კონსტანტინეპოლისს ქართველმან ვინმე მეცნიერმან ბერძენთა ენისაგან სთარგმნა ქართულად ლიტონად” და მერე საქართველოს სომეხმა - სომხურად, რომელმაც თავის თარგმანში ბევრი თავისებურება შეიტანაო^[144].

უფრო ძლიერი და უფრო ცხოველი აღმოჩნდა ამ პერიოდში რუსულ-ქართული კულტურულ-ლიტერატურული ურთიერთობა. ერთმორწმუნე რუსებში ქრისტიანმა ქართველებმა დაინახეს ბიზანტიისა და მისი კულტურის, მისი მისიის მემკვიდრენი, ამიტომ ისეთივე სასოებითა და რწმენით დაუწყეს მათ ცქერა, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც კონსტანტინოპოლი დაეცა, როგორითაც ბერძნებს უცქეროდნენ წინათ. რუსეთისადმი ღრმა ერთგულებამ განსაკუთრებით თავი იჩინა მეთვრამეტე საუკუნეში, რუსების პოპულარობას ჩვენში ხელს უწყობდნენ განსაკუთრებით ის პირნი, რომელნიც რუსეთში გადასახლდნენ, ანდა იქ ცხოვრება უხდებოდათ სამსახურისა და სხვა რაიმე მიზეზით. ასეთებია, მაგალითად, მეფე არჩილი, ვახტანგ VI, ანტონ კათოლიკოსი, იოსებ სამებელი, მიტროპოლიტი რომანოზი, გაიოზ არქიდიაკონი, შემდეგ სემინარიის რექტორი და სხვანი. ისინი დაახლოებით ეცნობოდნენ რუსეთის ეკლესიურ მდგომარეობას, მის ტრადიციებს, მწერლობას და მერე, სამშობლოში დაბრუნებისას და თვით რუსეთშიაც, რუსულ მასალებს აქართულებდნენ. ისინი ცდილობდნენ გადმოენერგათ საქართველოში რუსული ტრადიციები, უფრო კი ლიტურგიკული. თარგმნიდნენ რუსულიდან როგორც ორიგინალურს (მაგალითად, გაბრიელ ჩხაიძეს 1707 წ. უთარგმნია დიმიტრი როსტოველის “წვერის პარსვა ან განსაზღვრება ხატებისათჳს ღმრთისა და მსგავსებად კაცისა” - S 290), ისე ნათარგმნი თხზულებებს ყოველ დარგში^[145], უკვე არსებულ ძველისძველ თარგმანებს ადარებდნენ რუსულ ტექსტს და იმის

მიხედვით ასწორებდნენ. თუ წინათ XI - XII საუკ. ქართველები ცდილობდნენ თავისი ეკლესია ბერძენთა ეკლესიისათვის დაეახლოვებიათ, ახლა, XVII - XVIII სს. მოღვაწენი ცდილობენ მას რუსული ფიზიონომია მისცენ. რუსეთში განმტკიცდა და გაიჩარხა ქართული სტამბა: 1705 წლიდან მოყოლებული მოსკოვის, მოზდოკის და პეტერბურგის ქართული სტამბებიდან გამოდის მრავალი წიგნი, საეკლესიო და საერო შინაარსისა, რომელთაც ბეჭდავენ, რასაკვირველია, რუსული წიგნების ყაიდაზე, და ამით ხელს უწყობენ რუსული გავლენის გაძლიერებას ჩვენს მწერლობაში. რუსულ სკოლებში, განსაკუთრებით მოსკოვის სლოვენურ-ლათინურ აკადემიაში და პეტერბურგის ალექსანდრე ნეველის სემინარიაში და აკადემიაში განათლებას იღებენ ქართველი სასულიერო და საერო პირნი, რომელნიც მერე გამოდიან რუსული გავლენის მედგარ დამცველად და ერთგულ მატარებლად ქართულ ლიტერატურაში. ჩვენში ხსნიან პირველდაწყებითსა და საშუალო სკოლებს რუსულ სკოლათა მიხედვით, განსაკუთრებით ცნობილია თბილისისა და თელავის სემინარია, რომლებშიც გადმოიწერა მოსკოვის აკადემიის სქოლასტიკა. სახელმძღვანელოს ამ სკოლებისათვის უმეტეს შემთხვევაში რუსულიდან თარგმნიდნენ. ერთი სიტყვით, ქართველ მოზარდ თაობას აწვდიდნენ რუსეთიდან გადმოტანილ სულიერ საზრდოს და ბეჯითად ახორციელებდნენ ეკატერინე დიდის ლოზუნგს: чтоны тело было грузинское, а душа русская. რუსული გავლენა დაეტყო ქართულ ენას და ეტიმოლოგიას, სინტაქსსა და ლექსიკას - და არც შეიძლებოდა არ დატყობოდა, თუ გავითვალისწინებთ - რა პირობებში ხდებოდა ხშირად ქართულ-რუსული ლიტერატურული ურთიერთობა. ვალაპარაკოთ ამის შესახებ ანტონ კათოლიკოსი, რომელიც ერთ თავის შრომის წინასიტყვაობაში შენიშნავს: “მართალ არს და ცხად, ვითარმედ ქართულისა კიდე ენად არა ვიცი და ვერცალა მივსწუეთ ენასა სლავენურსა უმკუეთრეს, და ნუუკუე თქუას ვინმე, ვითარმედ თუ ვითარ გადმოვიღე ესენი, მაგრამ უწყოდეს მან, ვითარმედ სლავენურისა თარგმანი მივანდევ გაბრიილს ხუცესსა, თარგმანსა ჩემსა, რომელმან დაღათუ არა უწყოდა ღრამმატიკა არცა სლავენური, არცლა ქართული, არამედ ღრამმატიკოსნი მყუეს რუსნი კლირიკნი ეკლესიისა ჩემისანი, რომელთა ახლად დაესრულათ სკოლაჲ სინტაქსისა... და ოტეც გაბრიილ, პრეოდჩიკი ჩემი, მეტყოდა რა ქართულად, დიდითა გამოძიებითა თითოსა ლექსსაცა ვკითხვდი ღრამმატიკოსთა მათ რუსთა თუ რომლისა სიტყვსა ნაწილი არს, და აგრეთვე სიტყუასცა უმკაცრეს, ვითარმედ სიტყუა ესე ვითარ შეთხზულს არს და რაჲ არს ჰაზრი მისი და მათ მიერ გულის ხმა ვჰყოფდი თარგმანებითა გაბრიილისათა, და ესრეთ დავსდებდი სიტყუათა და სიტყუათა შინა ლექსთა”^[146]. მეო, ამბობს ანტონი, “სახელისაცა ბრუნვისა ცუალებასა უფრთხოდი და ზმნისა დროთა, დროთა უკუე ვიტყვ წარსულთაცა, რომელნიცა სხუა და სხუა არიან, და არა რადმე ცუალება ჰაზრთა სიტყვსათა იქმნების ცუალებითა მათითა, მე მათსაცა უფრთხოდი ცუალებასა, ვითარმედ ვითა სლავენურსა შინა იყო სითხზუესა, ეგრეთ ვმეცადინეობდ ჩუენთაცა შინა

დადებად, თორე წარსულისა და ყოფადისა ზმნისა დროთა რაამელა ვსთქუა უცუალელობისა მეცადინობა. მრავალგზის აწმყოსა სლავენურსა აქუნდის ადგილი, ჩუელებისამებრ ენისა ჩუენისა წარსულისა, და დიდითარე კრძალულებითა ვსცუალვიდი მას. ხოლო მრავლობითსა და მხოლოობითსა უცუალელებად ვიპყრობდი, რომლითა ჰაზრსა სიტყვსასა ვნებასა არა შეამთხუევდის... ხოლო ნაკლსახელთა და მიმღეობათა აგრეთვე კრძალულებით ვიკმარებდ, ვითა ზმნათა და სახელთა სხუათაცა სიტყვს ნაწილთამებრვე, თვნიერ ზმნისზედათა, რამეთუ სადაცა ზმნისზედა არს სიტყუასა შინა წერილსა სლავენურსა, ჩვენ შორის ხშირად აუშუერებს, აუგემურებს, აკდენს”^[147]. უფრო კი მეთვრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან გაჩაღდა ინტენსიური მთარგმნელობა რუსულიდან მწერლობის ყოველ დარგში და ამ მუშაობამ გასტანა თითქმის მეცხრამეტე საუკუნის ოცდაათიან წლებამდე, როდესაც ჩაქრა ლამპარი ძველი ქართული საეკლესიო მწერლობისა.

დასასრულ, უნდა შევჩერდეთ ერთ გარემოებაზე. 1902 წელს თბილისში გამოვიდა სქელტანიანი შრომა (844 გვ.) რომში მოღვაწე კათოლიკე მღვდლის მიქელ თამარაშვილისა “ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის XIII საუკუნიდან ვიდრე XX საუკუნემდე”, რომელიც თავისუფალი არაა კონფესიური ტენდენციებისაგან. ამ შრომაში ავტორი ეხება საკითხს, სხვათა შორის, იმის შესახებაც, თუ რა მნიშვნელობა ჰქონდა კათოლიკეთა მისიას ქართული კულტურისათვის, და იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ე. წ. “აღორძინების” ხანის ქართული კულტურისა და მწერლობის განვითარება გამოწვეული იყო, თუ მთლიანად არა, მნიშვნელოვნად მაინც, კათოლიკე მისიონერთა მოღვაწეობით ჩვენში. რამდენადაც ამ შრომამ თავის დროს ხელი შეუწყო კათოლიკური მისიის საქმიანობის ისედაც იდეალიზირებული წარმოდგენის გაზვიადებას ჩვენში, საჭიროა განვიხილოთ საქმის ნამდვილი ვითარება.

ისტორია კათოლიკური მისიისა საქართველოში იწყება მეცამეტე საუკუნეში, რუსუდან დედოფლის დროიდან. ამ საუკუნიდან მოყოლებული ჩვენში მოდიან და ერთმანეთს ცვლიან სხვადასხვა ორდენის მისიონერები: დომინიკიანები, ფრანჩისკიანები, თეათინელნი და კაფუცინები, რომელნიც აარსებენ აქ საკუთარ ეპარქიას, იჩენენ საკუთარ ეკლესიებს, დაწესებულებებსა და იმენენ ქონებას. მისიონერების დახმარებით ქართველებს უნდოდათ დაემსახურებინათ რომის პაპების ყურადღება, ხოლო უკანასკნელთა საშუალებით - დასავლეთი ევროპის ხელმწიფეებისა, რომელთაგან ისინი შველას მოელოდნენ სპარსეთისა და ოსმალეთის წინააღმდეგ ბძოლაში. მისიონერები, როგორც ცნობილია, ნამდვილად იყვნენ დახელოვნებული აგენტები დასავლეთი ევროპის კაპიტალისა და პოლიტიკურ-კოლონიური ექსპანსიისა აღმოსავლეთში, კერძოდ ჩვენშიაც. ჯვარისა და სახარების მატარებლებს უკან მოჰყვებოდნენ სხვადასხვა ჯურისა და პროფესიის მოგზაურები, რომელნიც, გარკვეული მიზნით, თავიანთ მემუარებსა,

მოხსენებებსა თუ შრომებში საგანგებო ინტერესს იჩენდნენ ჩვენი ქვეყნისა და მისი მდგომარეობის მიმართ. ასეთებია, მაგალითად, პეისონელი, შარდენი, ტურნეფორი და სხვები, თუგინდ შრომები ლამბერტისა, პეტრე დელავალესი, პეტრე ავიტაბლესი, სილოსი, კლიმენტი გალანოსი, ვერიჩელისა და სხვ. ნდობისა და ყურადღების მოსაპოვებლად მისიონერები ცდილობდნენ დაახლოებოდნენ მოსახლეობას: დაბალ ფენებს უმთავრესად საექიმო და საქველმოქმედო დახმარებით, მმართველ წრეებს კი - მეფეებსა და დიდებულებს, პაპისა და ევროპის ხელმწიფეთა წინაშე გარეშე მტრების წინააღმდეგ სამხედრო-პოლიტიკური დახმარების მიზნით შუამდგომლობის დაპირებით.

თავისი საქმიანობის წარმატებისათვის მისიონერები ბეჯითად სწავლობდნენ ქართულ ენას და ცდილობენ ადგილობრივი მოსახლეობიდან მოამზადონ მათთვის საჭირო და გამოსადეგი კადრები. ამ მიზნისათვის მათ გამოიყენეს “პროპაგანდის კოლეგია” რომში, სადაც, სხვა აღმოსავლურ ენებთან ერთად, ქართულ ენასაც ჰქონდა დათმობილი ადგილი. ამ კოლეგიაში მისიონერები გზავნიდნენ მათ ქსელში გაბმულ ახალგაზრდებს, რომელნიც სწავლის დამთავრების შემდეგ სამშობლოში ბრუნდებოდნენ და კათოლიციზმის საქმეს ემსახურებოდნენ. ამათგან ცნობილი არიან ჩვენს წარსულში: ანტონ თუმანიშვილი, მეფისაშვილი, დავით ტულუკაშვილი, მამულაშვილი, ხარისჭარაშვილი და სხვ. ქართული ენის უკეთ შესწავლისა და გამოყენების მიზნით მისიონერები ადგენენ ქართულ-იტალიურ ანბანს, გრამატიკასა და ლექსიკონს, რომელთაც ბეჭდავენ, ნიკიფორე ჩოლოყაშვილის დახმარებით რომში 1629 წელს შექმნილ, ქართულ სტამბაში. ამ სტამბაში 1629 წელს სტეფანე პაულინიმ, იმავე ნიკიფორე ჩოლოყაშვილის დახმარებით, დაბეჭდა ქართული ანბანი და ქართულ-ლიტერატურული ლექსიკონი. 1643 წელს მისიონერმა მარი მაჯიომ დაბეჭდა ქართული გრამატიკა, რომელიც მეორედ 1670 წელს გამოიცა. ქართული ენისა და გრამატიკის სახელმძღვანელო შეუდგენია აგრეთვე პატრ ანტონ ჯარდინასაც.

კონფესიური მოსაზრებით მისიონერებს ქართულ ენაზე უნდა შეექმნათ პაპისტური საეკლესიო მწერლობა. საჭირო აღმოჩნდა ისეთი თხზულებების დაწერა ქართულად, კათოლიკობაზე მოქცეულთა გასამტკიცებლად, ხოლო მოუქცეველთა მოსანადირებლად, რომლებშიაც განმარტებული იქნებოდა ქრისტიანობა კათოლიციზმის თვალსაზრისით. მართლაც, ბერნარდე ნეაპოლელს, რომელიც ათი წელიწადი მოღვაწეობდა საქართველოში მეჩვიდმეტე საუკუნის გასულს, გადმოუღია იტალიურიდან კარდინალ ბელარმინოს “კატეხიზმო”, რომელიც 1681 წელს დაუბეჭდავთ რომში. ამავე მეჩვიდმეტე საუკუნეში საქართველოში მყოფ პატრს ქრისტეფორეს დაუწერია ქართულად “სიტურფე საღმრთო სიყუარულისა” და “განზრახვა ქრისტეს ვნებისათვის”. მეთვრამეტე საუკუნის დამდეგს გადმოუღიათ ლათინურიდან თხზულება “მხურვალეებისათვის სარწმუნოებისა”. გორელ დავით ტულუკაშვილს, პროპაგანდის კოლეგიაში სწავლისას რომში, 1733 წელს

გადმოუთარგმნია იტალიური ენიდან “საქრისტიანო მოძღვრება გინა წურთნა შვიდთა საიდუმლოთა ზედა”, რომელიც პირველად დაიბეჭდა რომში მღვდელ ივანე ჯაგანანთის თაოსნობით 1741 წელს, ხოლო მეორედ 1797 წელს მღვდელ გრიგოლ ბალინანთის ზედამხედველობით. 1734 წელს მასვე უთარგმნია თომა კემფელის “მიბაძვა ქრისტესი” ოთხ წიგნად (“ივერია” 1903 ., № 137)^[148]. მეთვრამეტე საუკუნის ნახევარში ქართულად უთარგმნია “სარწმუნოების აღსარება”, ხოლო მდივანბეგ იოანე ორბელიანს გადმოუღია “კლიტენი მხურვალეებისანი”.

მისიონერთა და მათ მიერ მონადირებულ პირთა ასეთ მოღვაწეობასა და საქმიანობას არ ჰქონია და არც შეეძლო ჰქონოდა რაიმე მნიშვნელოვანი გავლენა ქართული მწერლობის ზრდა-განვითარებაზე^[149], ვინაიდან ყველაფერ ამას გასავალი მხოლოდ გარკვეულ ვიწრო წრეში ჰქონდა, ფართო პოპულარობით ქართველთა შორის ის არ სარგებლობდა, მით უმეტეს, რომ პოლიტიკური იმედები, რომელთაც მისიონერთა საქმიანობაზე ამყარებდნენ ჩვენში, ეფემერული და უნიადაგო აღმოჩნდა. მისიონერთა მოღვაწეობა მართლაც ისე კი არ უნდა წარმოვიდგინოთ, როგორც მ. თამარაშვილს აქვს დახატული, თითქოს ისინი არავითარ იდეურ წინააღმდეგობას არ ხვდებოდნენ საქართველოში თავისი ზრახვების განხორციელებისას. პირიქით, მათ მოღვაწეობას, პრაქტიკულსა თუ ლიტერატურულს, თავისებური რეაქცია გამოუწვევია ქართველთა შორის, მოვიგონოთ, მაგალითისათვის, ანტონ კათოლიკოსის საქმე და მათი არაერთგზისი განდევნა საქართველოდან. საბრძოლო პოლიტიკური მიზნით მათ წინააღმდეგ დაიწერა რამდენიმე მნიშვნელოვანი და საყურადღებო შრომა, რომელთა შესახებ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი; ესენია: “გრდემლი” ბესარიონ კათოლიკოსისა და რამდენადმე “მზამეტყუელება” ანტონ კათოლიკოსისა

4. სწავლა-განათლებისა და ლიტერატურის ცენტრები ძველ საქართველოში

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

შემოვიდოდა თუ არა რომელიმე ერში ქრისტიანობა, მას თან მოჰქონდა ხოლმე საქრისტიანო სკოლებიც, მაშასადამე, უნდა ვიფიქროთ, ამ მოვლენას ჩვენშიაც ექნებოდა ადგილი. ჩვენმა ქვეყანამ ქრისტიანობა მიიღო და საქრისტიანო მწერლობა გააჩაღა სწორედ იმ დროს, როდესაც აღმოსავლეთის საქრისტიანოში, რომელსაც ქართული ქრისტიანობაც ეკუთვნოდა, გაბატონებული იყო ცნობილი ნიზიზინის სკოლა. მაშასადამე, თუ ჩვენში ამ

დროს რაიმე სკოლა იყო, ის, უეჭველია, მოწყობილი იქნებოდა ნიზიბინის სკოლის ყაიდაზე, ხოლო ნიზიბინის სკოლის დამახასიათებელ თვისებას შეადგენდა პრაქტიციზმი, რომელიც გამოიხატებოდა სასწავლო მასალის შერჩევაში: განყენებულ სისტემატურ ცოდნას, არც ფილოსოფიურს, არც თეოლოგიურს, იქ არ მისდევდნენ. უმთავრეს სასწავლო საგნებად ითვლებოდა ეგზეტიკა, ესე იგი ბიბლიური ტექსტის შესწავლა და ახსნა-განმარტება, ჰომილეტიკა ან ღვთისმსახურების შესრულება და საეკლესიო გალობა. ერთი სიტყვით, ნიზიბინის სკოლაში და იმ სკოლებში, რომლებიც V - VII საუკუნეებში მრავლად იხსნებოდა მონოფიზიტურ-ნესტორიანულ ეკლესიამონასტრებთან, მხედველობაში ჰქონდათ პრაქტიკული მიზნები: ქრისტიანული დამოდღვრა და ეკლესიის მსახურთა მომზადება. ამით აიხსნება, რომ ამ სკოლებში სწავლობდნენ როგორც ბავშვები, ისე მოზრდილები და ხანში შესულნი. ვიმეორებთ, თუ ქართველთა შორის ამ დროს, V - VII საუკუნეებში, სკოლები არსებობდა, ისინი, უეჭველია, მოწყობილი იქნებოდნენ ნიზიბინის სკოლის პროგორამაზე.

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

ასეთივე პირველდაწყებითი ელემენტარული სკოლები ყოფილა ჩვენში პირველი პერიოდის მეორე ნახევარშიაც, თუმცა გარკვეული ცნობები მათ შესახებ არც ახლა მოგვეპოვება. ამ სკოლებში, როგორც გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან ჩანს, ისწავლებოდა “დავითი და ჯმითა სასწავლელი სწავლაჲ საეკლესიოჲ... და მწიგნობრობაჲ მრავალთა ენითაჲ და საღმრთონი წიგნიი” (გვ. გ). ილარიონ ქართველს მისი მოძღვარი ასწავლიდა “წიგნთა სულიერთა ან ღმრთის სულიერთა”^[150]. მაშასადამე, ამ სკოლებს ახლაც პრაქტიკული ხასიათი ჰქონდათ: სწავლობდნენ საღმრთო წერილსა და საეკლესიო-სამოდღვრო სწავლას, აგრეთვე გალობასაც, მაგალითად, გრიგოლ ხანძთელი შესანიშნავი

მგალობელი იყო. მაგრამ ამ პერიოდში, როგორც ჩანს, პროგრამა ცოტად თუ ბევრად გაფართოებულა: გრიგოლმა, აღნიშნულ საგანთა გარდა, შეისწავლა მმწიგნობრობა მრავალთა ენათად, რის გამო ის მრავალთა ენათა წურთილ იყონ (გვ. გ, ით) და აგრეთვე “სიბრძნეცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთად” (იქვე). ესე იგი: მას შეუსწავლია უცხო ენები და ფილისოფია, თუმცა, როგორც აგიოგრაფი შენიშნავს, ის “გარემესა მას სიბრძნესა სოფლისასა ჰბასრობნ”.

სწავლას ბავშვებს ამ უძველეს პერიოდში ძალიან ადრე აწყებინებდნენ. პეტრე მაიუმელს, მაგალითად, მისი ბიოგრაფის სიტყვით, რაც, ცოტა არ იყოს, ძლიერ ეჭვს ბადებს, სამი წლისას დაუწყია სწავლა. ამ დროს ჩვეულება ყოფილა, რომ თავიანთ შვილებს, უფრო დიდებულნი და დიდგვარიანნი, გააბარებდნენ ხოლმე გასაზრდელად, რაჟდენ პირველმოწამის ცხოვრებაში სწერია, რომ მას, რაჟდენს, “არწმუნეს ასული მეფისა აღსაზრდელად... რომელსაც მამამძუძედ უხმობდეს და დიდად რადმე პატივად ანიჭებდეს”^[151]. მამამძუძე ჰყოლია აგრეთვე შუშანიკ დედოფალსაც^[152]; გრიგოლ ხანძთელი მიბარებული ყოფილა აღსაზრდელად თავისი მამიდის, ერისთავთ-ერისთავის ნერსეს მეუღლის, სახლში (“ცხოვრება”, გვ. ბ-გ). გაბარებულ ბავშვებს, რომელნიც სხვის სახლში იზრდებოდნენ, ეწოდებოდათ ძუძუს-მტე^[153], ესე იგი ძუძუს მოზიარე სხვა ბავშვებთან. მიაბარებდნენ ბავშვებს აღსაზრდელად სასულიერო პირთაც. მაგალითად, ილარიონ ქართველი მისმა მამამ “მისცა სწავლად კაცსა ღირსსა და ღმრთის მოყუარესა, რომელი იყო დაბასა მისსა, სადა იყოფებოდა თვით იგი”^[154].

სასკოლო საქმე შესამჩნევად დაწინაურდა მეორე პერიოდში, მეათე საუკუნის გასულიდან, როდესაც ქართველებმა გაიციენს ბიზანტიური სკოლა. ახლა ბევრი ქართველი, განსაკუთრებით დიდგვარიანი, დროებით ან სამუდამოდ სახლდება ბიზანტიაში და იქაურ სკოლებში იძენს ნამდვილ ბერძნულ სწავლა-განათლებას. მაგალითად, მეთერთმეტე საუკუნის დამდეგს გადასახლდა ვაჩე კარიჭისძე, რომლის ოჯახმა, საბერძნეთის სკოლებში აღზრდილმა, მოგვცა ისეთი შესანიშნავი მოღვაწე, როგორცაა ეფრემ მცირე. ვიცით აგრეთვე, რომ გიორგი მთაწმიდელმა საქართველოდან წაიყვანა ბიზანტიაში 80 ყმაწვილი. მართალია, მას განზრახვა ჰქონდა ისინი ივერიის მონასტრის სამსახურისათვის აღეზარდა^[155], მაგრამ, უნდა ვიფიქროთ, მათგან არა ერთმა და ორმა მიიღო შესაფერისი განათლება მაშინდელი ბიზანტიის სკოლებშიაც. სომეხ ისტორიკოსის ვარდან დიდის ცნობით, დავით აღმაშენებელმა საბერძნეთში გაგზავნა 40 ახალგაზრდა იქაურ სკოლებში სწავლის მისაღებად. დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ კონსტანტინე მონომახის მიერ 1044 - 1047 წლებში დაარსებული აკადემია, რომელიც ბერძენთა რენესანსის კერად გადაიქცა, არა ერთ და ორ ქართველს იწყნარებდა თავის კედლებში. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ის პირნი, რომელთაც მეთერთმეტე საუკუნეში სისტემატური სასკოლო განათლება მიუღიათ ბიზანტიაში, სწორედ ამ აკადემიაში გაიწვრთნენ; სხვათა შორის, აქ მიიღეს განათლება არსენ იყალთოელმა და იოანე პეტრიწმა.

ისეთ სკოლას, როგორსაც ადგილი ჰქონდა ბიზანტიაში, თვით ქართველებიც აწყობენ როგორც საზღვარგარეთ, ბიზანტიაში, ისე საქართველოშიაც. პირველ რიგში აქ ჩვენ უნდა დავასახელოთ შესანიშნავი სემინარია პეტრიწონის მონასტერში, რომელიც მონასტერთან ერთად დაარსა 1083 წელს გრიგოლ ბაკურიანისძემ და მოათავსა ნიკოლოზის ეკლესიაში. ოცდამეოთხე პარაგრაფი სამონასტრო წესდებისა შეეხება სწორედ ამ სემინარიას, სადაც განსაზღვრულია პროგრამა, შედგენილობა და მიზანი სემინარიისა. გამომცემელი ამ წესდებისა, L. Petit-ი, გულახდილად შენიშნავს: “ჩვენ აქა გვაქვს მეტად იშვიათი, შეიძლება, ერთადერთი მაგალითი ბიზანტიაში სემინარიის არსებობისა ამ სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობითო”^[156]. სკოლის პირველი გამგე და მასწავლებელი იყო ცნობილი იოანე პეტრიწი, რომელიც მისთვის სახელმძღვანელოებსაც კი ამზადებდა.

პეტრიწონის სკოლის ტრადიციების შემწყნარებლად და გამაგრებლად საქართველოში გამოდის გელათის მონასტერი, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც აქ გადმოსახლდა იოანე პეტრიწი. დაახლოებით რუის-ურბნისის კრების შემდეგ, განიზრახა რა აშენება გელათის მონასტრის დიდი ეკლესიისა, დავით აღმაშენებელმა გადაწყვიტა შემოეკრიბნა “კაცნი პატიოსანნი ცხორებითა და შემკულნი ყოვლითა სათნოებითა, არა თვსთა სამეფოთა შინა ოდენ პოვნილნი, არამედ ქუეყანისა კიდეთა, სადღაცა ესმა ვიეთმე სიკეთე და სისრულე, სულიერითა და ჯორციელითა სათნოებითა აღსასვსეობა, იძინა და კეთილად გამოიძინა, მოიყვანნა და დაამკვდრნა”^[157], რათა იგი გამხდარიყო “მეორედ ათინად”. და გელათი მართლაც რომ ათინად იქცა საქართველოში, როგორც ცენტრი სწავლა-განათლებისა და მწერლობისა. ტყვილად კი არ ამბობს მემატთანე, რომ გელათი “აწ წინამდებარე არს ყოვლისა აღმოსავლეთისა მეორედ იერუსალიმიდ, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისა, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსაო”^[158]. ამ მონასტრის მეშვეობით ჩვენში შემოდიოდა შესანიშნავი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ნაწარმოებები ქრისტიანული აზროვნებისა. აქვე, ექვს გარეშეა, მოწყობილი იყო სისტემატური სპეციალური სასწავლებელი, სადაც ადგილს პოულობდა თანამედროვე ბიზანტიის უმაღლესი სკოლის ტრადიციები.

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

ჩვენს სკოლებში სწავლობდნენ იმ საგნებს, რომელნიც შედიოდნენ ე. წ. trivium-quadrivium-ის ციკლში, სახელდობრ: დიალექტიკას ან ფილოსოფიას, რომელიც გულისხმობდა ღვთისმეტყველებასაც (ფილოსოფოსი იყო იგივე თეოლოგი, თეოლოგი იგივე ფილოსოფოსი), რიტორიკას, გრამატიკას,

ართიმეტიკას, გეომეტრიას, ასტრონომიასა და მუსიკას (ფართოდ - პოეზია). უმაღლეს სკოლაში ამასთანავე გადიოდნენ იურისპრუდენციასაც.

სწავლა-განათლებისა და მწერლობის საქმის წინ წაწევას, უეჭველია, ხელს უწყობდა მოძღვართ-მოძღვრის ინსტიტუტი, რომელიც, რამდენადაც არსებული მასალებით შეიძლება გათვალისწინებულ იქნეს, ამ პერიოდში უნდა წარმოშობილიყო. მოძღვართ-მოძღვარი სასულიერო პირი იყო. კარის გარიგების წარჩინებულ და დიდხარისხოვან მონაზონთა ოთხეულში მას პირველი ადგილი უკავია, მას მეტი პატივი აქვს სხვა ეპისკოპოსებთან, წარმოიდგინეთ, თვით კათოლიკოსთან შედარებით: მეფე მას მეტის კრძალულებით ექცევა, ვიდრე კათოლიკოსსა და ჭყონდიდელს. მოძღვართ-მოძღვარს, როდესაც ის გამოდის სადმე, თან ახლავს მოწაფეები. როგორც შენახული საბუთებიდან ჩანს, მოძღვართ-მოძღვარი ცხოვრობს გელათში ეპისკოპოსის ხარისხით, ეს, ალბათ, იმიტომ, რომ უმაღლესი სასწავლებელი, რომელსაც ის უშუალოდ განაგებდა, ამ დროს გელათში იყო. მერე, საქართველოს დანაწილების შემდეგ, მოძღვართ-მოძღვრის ინსტიტუტის სხვა სამეფოებსა და სამთავროებშიაც გაჩნდა, მაგრამ მისი ფუნქციები, რასაკვირველია, ისეთი ვერ იქნებოდა, როგორც მთლიანი საქართველოს მოძღვართ-მოძღვრისა, რომელიც თანამედროვე ტერმინი რომ ვიხმართ, განათლების მინისტრი იყო სახელმწიფოში. ტერმინი მოძღვართ-მოძღვარი გვაჩვენებს, რომ ყოფილან ამავე დროს მოძღვარნიც. ასე იწოდებიან, ალბათ, ის ოსტატები ან მასწავლებლები, რომელთა ხელში იყო სწავლა-აღზრდისა და განათლების საქმე. ის პატივი და ყურადღება, რაც დამსახურებული ჰქონდა მოძღვართ-მოძღვარს თავისი თანამდებობის ძალით, მაჩვენებელია იმისა, თუ რამდენად აფასებდნენ საქართველოში სწავლა-განათლებასა და სასკოლო საქმეს^[159].

საქართველოში უძველეს დროიდან არსებობდა ინსტიტუტი მწერლისა და მწიგნობრისა, ხოლო მეათე საუკუნიდან მაინც, თუ უფრო ადრე არა, - მწერალთ მთავრისა^[160] და მწიგნობართ-უხუცესისა. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო ინსტიტუტი მწიგნობართ-უხუცესისა, რომელიც თავდაპირველად ერისკაცი იყო, მერე - სამღვდლო პირი: ჯერ უბრალო ბერმონაზონი, ხოლო 1103 - 1110 წლიდან - ჭყონდიდელი მთავარეპისკოპოსი. მწიგნობართ-უხუცესი იყო უპირველესი ვეზირი სახელმწიფოში; თუმცა მისი ფუნქციები უმთავრესად სახელმწიფოებრივ-ადმინისტრაციული და საკანცელარიო ხასიათისა იყო, მაგრამ, ეჭვს გარეშეა, იმას სწავლა-განათლებისა და სკოლის საქმეზედაც ექნებოდა უშუალო, პირდაპირი გავლენა. სხვა არა იყოს რა, მისი ხელქვეითი მწიგნობრები, რომელთა ხელში იყო მთელი სახელმწიფოს საქმისწარმოება, უნდა მომზადებულიყვნენ ამ თანამდებობისათვის უმთავრესად, რასაკვირველია, სკოლებში. მაშასადამე, მწიგნობართ-უხუცესისათვის უმნიშვნელო არ იქნებოდა ამ სკოლების ასეთი თუ ისეთი მდგომარეობა^[161].

მესამე პერიოდში, როდესაც საქართველოს დაუდგა შავი დღეები და თითქმის ყოველი კულტურული ნამოქმედარი განადგურდა, სკოლის საქმეც, რა თქმა უნდა, შეფერხდებოდა, თუმცა მოსპობით არ მოსპობილა^[162]. მაგრამ მეოთხე პერიოდში, აღორძინების ხანაში, ის კვლავ გამოცოცხლდა. ამას ხელს უწყობდა ის პირობები, რომლებმაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გამოიწვიეს ჩვენში, საზოგადოდ, კულტურული რენესანსი. ჩვენში გამრავლდა რიცხვი ელემენტარული, პირველდაწყებითი სკოლებისა; ასეთი იყო, მაგალითად, თბილისში სიონის სკოლა იოსებ თბილელისა^[163], კალოუზნის, ქაშვეთის, მეტეხის, ანჩისხატისა და ნეკრესის სკოლა დოსითეოზ ნეკრესელისა ერეკლე მეფის დროს. გაჩნდა საშუალო სასწავლებლებიც, ამ მხრივ უნდა დავასახელოთ, პირველ ყოვლისა, თბილისის სემინარია, გახსნილი უმთავრესად ანტონ კათოლიკოსის ინიციატივით. ის გაუხსნიათ 1755 წლის დამდეგს^[164] და მოუთავსებიათ ანჩისხატის ტაძრის ეზოში “საეპისკოპოსოსა სახლსა შინა”. მის პირველ რექტორად დაუნიშნავთ ფილიპე ყაითმაზაშვილი, როგორც ჩანს ანტონ კათოლიკოსის წერილიდან, რომელიც მას მიუწერია ასტრახნის ეპისკოპოსის მეთოდისათვის გაიოზ არქიმანდრიტის საქმის გამო. ამ სემინარიაში ასწავლიდნენ “აზნაურთა და თავისუფალთა ცნობათა”, სახელდობრ, აქ ისწავლებოდა: ღრამატიკაჲ, პიტიკისა ჳელოვნებაჲ, რეტორიკაჲ, ლოლიკაჲ ბაუმესტერისა, ქუეთქუმულეზანი (კატეგორიები) ძველისა სხოლასტიკოსისა არისტოტელესნი, მეტაფისიკაჲ ბაუმესტერისავე, ფისიკაჲ სხუადასხუათაგან ჩილოსოფოსთა ქმნილი, ჩილოსოფიაჲ მისივე ბაუმესტერისა^[165]. თბილისის მაგალითმა გამოძახილი პოვა კახეთში, სადაც ამ დროს მეფობდა “სწავლის მოყუარე” და ერის კეთილდღეობისათვის თავდადებული ერეკლე მეორე. დოსითეოზ ნეკრესელი გადმოგვცემს, რომ ქ. თელავში “ირაკლიმ შემზადა სხოლა თვსსა პალატსა შინა სახელსა ზედა წმიდისა მღვდელმთავარისა ვასილ კესარიელისასა წელთა მეფობისა თვსისათა 14-სა, დასაბამითგან წელთა 7266^[166], ქრისტეს აქეთ 1758, თუესა ოკდომბერსა 26, ვსენებასა დიდისა მოწამისა დიმიტრისსა, დღესა კვრიაკესა, ჟამსა მესამესა. იკურთხა ჩემ მიერვე, მდაბლისა ნეკრესელ ეპისკოპოსისა დოსითეოსისაგან. და შეიკრიბნა ყრმანი საბრძანებელისა თვსისანი, ხოლო ყრმად ვიტყვ უმეცრების ძალით და არა ჰასაკით: რომელნიმე ეპისკოპოსნი, რომელნიმე მღვდელნი და რომელნიმე ახალ მოსწავლენი ეკლესიის მსახურნი, და ინება განმარტებად კეთილმეცნობისა. იწყო სწავებად თვსთა და სხუათაცა ზემოთქმულთა მოსწავლეთა, რომელთა ინებეს და ეტრფიალნეს სიბრძნის მოყუარებასა”^[167]. როგორც ვხედავთ, ამ სკოლაში სრულწლოვანებიც კი სწავლობდნენ, მაგალითად, ანტონ ცაგარელ-ჰყონდიდელი და დოსითეოზ ნეკრესელი. უკანასკნელი ამბობს: ერეკლემ “შემოკრიბნა ყრმანი საბრძანებელისა თვსისანი და მეცა მდაბალი ვინმე ეპისკოპოსი ნეკრესისა დოსითეოზ თანვედასებოდი მათ შეკრებილთა ბრძანებითა მეფისადთაო”^[168]. პირველი რექტორი ან სხოლაპეტი ამ სკოლისა იყო, დოსითეოზისავე მოწმობით, ზემოდასახელებული ფილიპე ყაითმაზაშვილი, რომელიც

ერეკლეს თბილისიდან თელავში გადაუყვანია. ანტონ ცაგარელ-ჭყონდიდელი გადმოგცემს, რომ თბილისში “ვიხილენ მრავალნი წარმატებულად ხედვითთა შინა ფილოსოფოსობათა, რამეთუ ბრწყინვალესა ირაკლი მეორესა, დიდსა მეფესა, აღეგო სხოლად ქალაქსა თელავს და მუნით წრთვნილ იყვნენ; და ამასავე მეფესა მოეპოვა სხოლაპეტად და მოძღურად სიბრძნისა ჰარმანთა მღდელი ფილიპპე, რომელი ღირს იყო ესევეთარსა მოძღურებისა პატივსა. და ამა მოძღურისა მიერ და ამის ერთისა რჩეულისა მოწაფისა ზაქარიადს მიერ მიიღო უღირსოებამანცა ჩემმა წვრთილებად ხედვითა შინა ფილოსოფოსობათა”; აქედან ცხადია, რომ თელავის სკოლაში ფილოსოფიასაც გადიოდნენ და თანამედროვეთა თვალში ის თითქმის თბილისის სკოლაზე მაღლა მდგარა. დიდხანს არ უცოცხლია ამ სკოლას, მის ნანგრევებზე 1782 წლის 28 მაისს გაიხსნა, მოსკოვის სლავენურ-ბერძნულ-ლათინური აკადემიის ყაიდაზე, სემინარია, რომელშიაც ასწავლიდნენ გრამატიკას, რიტორიკას, ფილოსოფიას, მათემატიკასა და ღვთისმეტყველებას. ამ სემინარიის პირველი რექტორი იყო გაიოზ არქიმანდრიტი. სემინარია სახსარს სახელმწიფო ხაზინიდან და კერძოდ თანამდებობის პირთაგან ღებულობდა. სწავლის მოწესრიგების სიმძიმე კისერზე დააწვა კათოლიკოს ანტონ პირველსა და რექტორებს: გაიოზსა და დავით ალექსიძე-მესხიშვილს. ამათ გადმოთარგმნეს თუ შეადგინეს ყველა საჭირო სახელმძღვანელო, რითაც დიდი სამსახური გაუწიეს მშობლიურ მეცნიერებას და სწავლა-აღზრდის საქმეს. თელავის სემინარიამ იარსება რუსების საქართველოში შემოსვლამდე, მაშინ კი, 1801 წელს, იმასაც ბოლო მოეღო, როგორც ეს დამოწმებულია დავით რექტორის მიერ: “მას ჟამსა რუსნი მოვიდეს, იმპერატორებასა ალექსანდრე პირველისასა, მისა პავლე პირველისა იმპერატორისა, და სხოლა შეურაცხყვეს და სადა სახელი ღვთისა იქადაგებოდა, ჰყვეს ქვაბ ავაზაკთა, ხოლო მე პირადპირადნი განსაცდელნი შემამთხვივნეს და მრავალნი ბოროტნი მოაწივნეს ჩემზედა. რექტორი დავით, თვესა ივნისსა, ქორონიკონსა უპთ” (1801 წ.)^[169].

1799 წლის 10 მაისს ბატონიშვილმა იოანემ თავის მამას, გიორგი მეფეს, მიართვა მოხსენება (“წინადადება”) სახელმწიფოში სხვადასხვა აუცილებელი რეფორმის შესახებ, სხვათა შორის, სკოლისა და განათლების შესახებაც არის ლაპარაკი. მოვიყვანთ შესაფერისს ადგილებს ამ მოხსენებიდან:

“სამს ადგილს გაიმართოს სკოლა: ტფილისსა, გორსა და თელავსა შინა მიეჩინოთ მუნ მცოდნენნი კაცნი, რათა ასწავლიდნენ სამეცნიეროსა სწავლასა და სამხედროსაცა, აგრეთვე ენებისა. ამის მეურნედ იყოს განათლების მთავარი და ესე აძლევდნენ რიგსა და ჯამაგირთა ოსტატებსა. ამა სასწავლებელში მიეზარებოდნენ თავადაზნაურნი და პირველი მოქალაქის შვილები. აგრეთვე იყოს ამაზედ მდაბალი სასწავლებლები, დუქნები ან სახლები; იმას შინა ისწავლიდნენ მსახური კაცის შვილნი და მდაბალ ვაჭართა შვილები, აგრეთვე, გლეხისაც, ვის როგორად შეეძლოსთ. სასწავლებლებსა მას შინა სწავლობდნენ ქართულსა, სომხურსა, თათრულსა, რუსულსა და, თუ შეიძლება, ბერძნულსა და ლათინურსაც. უკეთესი იქნების, ოსტატები ანუ

მასწავლებელი იყვნენ მეფის ხარჯითა, ხოლო მოწაფენი თავით მშობელთ ხარჯითა, ვიდრე შემოსავალთ განვრცობადმდე. ესე სახედვე სასულიერო სასწავლებლები იყოს განწესებით, და ამის მეურნეობა აქვდეს კათალიკოსს და სულიერს მთავარს^[170].

იბეჭდებოდეს გაზეთი თვეში ორჯელ, აქედანაც იქმნება შემოსავალი და ხალხნიც შეეჩვევიან^[171].

იყოს განათლების მოხელე, ესე იგი სკოლებისა, სხვა სასწავლებისა და სტანბებისა საქმეში, და ამასაც ჰყვანდნენ ხელქვეითნი^[172].

იყოს მხატვრების უფროსი და ესე დასდებდეს ფასსა ხატთა, სახეებთა, ფერადებთა და ვარაყთა, და ამის სიტყვით იმუშავებდნენ სხვიდამ მოსრულნი მხატვარნი და ეგრეთვე აქაურნი^[173].

წერილების საცავის სახლისათვის ანუ არხივისათვის იყოს დავთარხანა. ყოველი საქმე შემოსავალი, გასავალი, სასამართლო, უცხო მხრის საქმეები, იმათი პირები და თითონ ის ნამდვილებიც, რომელიც დასაშთენია, ინახებოდეს ნამდვილ გადაწერით შემოწმებით და რაოდენისამე კარგის კაცით დაიბეჭდებოდეს, და ამაზედ იყოს ერთი კარგი გვამი მიჩენილი თავისის მოხელეების მწერლებით^[174].

ბიბლიოტიკისათვის. აგრეთვე იყოს ბიბლიოტიკას სახლი. ყოველი საერო და საეკლესიო წიგნი, რაც შეიძლებოდეს, იქ იცვებოდეს. აგრეთვე სახეები და მაგალითები მხატვრობებისა, შენებულებათა და სხვათა ხელოვნებათა. და ვისაც ენებოს, მივიდოდნენ და თავისის ხარჯით იქ გარდიწერდნენ და გარდაიღებდნენ სახეთა, რომ გარე გატანით წიგნი არ დაიკარგოს^[175]...

როგორც ვხედავთ, სასკოლო-საგანმანათლებლო საქმე სწორსა და ურყევ გზაზე იყო დამდგარი XVIII საუკუნეში. ამას ხელს უწყობდნენ ისეთი მომზადებული პედაგოგები, როგორც იყვნენ: იასტო ანდრონიკაშვილი, მის მიერ აღზრდილნი თბილისის სკოლის მოძღვარნი - იოანე კალოუბნელი და ნიკოლოზ ხელაშვილი, ზაქარია ლალახანაშვილი, მოძღვარი კახეთის სკოლისა, გაიოზ რექტორი, დავით რექტორი^[176] და სხვ. მაგრამ პოლიტიკური ვითარების შეცვლამ ეს გზა უკუაბრუნა და ქართულ-სასკოლო-საგანმანათლებლო საქმეს სხვა გეზი უჩინა.

* * *

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

არავითარი საბუთი იმისა, რომ ჩვენში ეგრეთ წოდებული ათცამეტ ასურელ მამათა მოსვლამდე მონასტრები, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, ყოფილიყო, არ არსებობს. პირველად მონასტრები ჩვენში დაარსეს აღნიშნულმა მამებმა, ხოლო მათ მოღვაწეობას ჩვენ ვაკუთვნებთ მეექვსე საუკუნეს^[177]. ყოველ შემთხვევაში, მეშვიდე საუკუნეზე ადრე ეს მონასტრები ისე ვერ მოეწყობოდნენ და ვერც ჩამოყალიბდებოდნენ, რომ აქ შექმნილიყო მწერლობის განვითარებისათვის საჭირო პირობები. ქართველთა სამონასტრო ცენტრებს აღნიშნულ პერიოდში ჩვენ ვხედავთ უმთავრესად იქ, საიდანაც მათ ქრისტიანობა მიიღეს, სახელდობრ აღმოსავლეთის სხვადასხვა პუნქტში.

უახლესი პუნქტი ქრისტიანული აღმოსავლეთისა, სადაც ამ დროს ქართველები სამონასტრო ცხოვრებას ეწეოდნენ, არის შავი ანუ საკვირველი მთა, ანტიოქიის მახლობლად, სირიაში. ამ დროს იქ მოღვაწეობდა სვიმეონ მესვეტე (გარდ. 596 წ.), რომლის სახელი დაკავშირებულია ქართული ეკლესიის ისტორიასთან. ეს ის სვიმონია, რომლის დროს ჩვენში მოსულა ერთი ნაწილი “ათცამეტ ასურელ მამათა”. სვიმეონთან, როგორც მისი ბიოგრაფიიდან ვგებულობთ, ხშირი, მასობრივი მისვლა-მოსვლა ჰქონიათ ქართველებს, რომელთაგან ბევრი იქვე, მის მონასტერში, რჩებოდა საბერძონაზვნო მოღვაწეობისათვის^[178]. სვიმეონის დედის, მართას, ცხოვრებიდანაც ჩანს, რომ ქართველები ამ მონასტერში დიდ როლს თამაშობდნენ^[179]. მარგამ სვიმეონეს სავანე ამ ეპოქაში ქართველთა სამწერლობო ცენტრად ვერ ჩაითვლება, ვინაიდან არ არსებობს არავითარი საბუთი იმისა, რომ ამ დროს აქ საზოგადოდ რაიმე ლიტერატურული მუშაობა წარმოებდა.

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

ქართველთა სამონასტრო კოლონიზაცია პალესტინაში მეხუთე საუკუნიდან იწყება. პეტრე მაიუმელის (V ს.) ცხოვრებაში სწერია, რომ პეტრემ იერუსალიმში “აღაშენა სახლი სასტუმროდ ქალაქსა შინა და განუსვენებდა მომავლთა ძმათა ქართველთა და ბერძენთაო”^[180]. მას აუშენებია აგრეთვე მონასტერი, რომელსა “ჰრქვან ქართველისა მონასტერი”^[181]. შეიძლება, ეს მონასტერი იყოს ის იბერთა მონასტერი, რომელიც, ლაზების მონასტერთან ერთად, პროკოპი კესარიელის თქმით, იუსტინიანე დიდს განუახლებია VI საუკუნეში^[182].

მეექვსე-მეშვიდე საუკუნეში პალესტინაში, ბეთლემში, ქართველებს ჰქონიათ მონასტერი თეოდორე ტირონის სახელობისა, რომელიც მოზაიკებით შეუმკიათ ამბა ანტონისა და ვინმე იოსიას (იხ. ზემოთ გვ. 39 შენ.). ამ მონასტერს ხომ არ გულისხმობს სვიმეონ საკვირველთმოქმედის დედის, მართას, ბიოგრაფი, როდესაც მოგვითხრობს შემდეგს: “სამნი მონაზონნი ქართველნი იერუსალიმით მოვიდეს მონასტრად წმიდისა [სვიმეონისა], რომელთაგან ერთი, სახელით ანტონი, მღდელობისა პატივითა შემოსილი იყო და მამასახლისი მონასტრისა პატიოსნისაჲ წინამძღუარი ძმათა

სიმრავლისაა”^[183]. ექვს გარეშეა, რომ ქართველები მრავლად მოღვაწეობდნენ ისეთ შესანიშნავ ლავრებში, როგორც იყო ხარიტონის, ექვთიმეს, თეოდოსისა და საბა განწმედილის ლავრები, სადაც ყველა ქრისტიანი ეროვნების წარმომადგენელს ვხედავთ. განსაკუთრებით ეს უნდა ვთქვათ საბა განწმედილის ლავრის შესახებ: აქ რომ ქართველთა ელემენტი საკმაოდ თვალსაჩინო იყო, ეს ცხადია საბას ანდერძის იმ მუხლიდან, რომელიც ჩვენ უკვე მოვიყვანეთ ზემოთ (გვ. 39). დასახელებულ სავანეთაგან, მართალია, საბას მონასტერი მნიშვნელოვანი კერა იყო საქრისტიანო მწერლობისა არა მარტო ბერძნულ, არამედ სხვა ენებზედაც, მაგრამ ჩვენი მწერლობა მაინც აქ არ დაწყებულა. ამას ჩვენ ვამბობთ არა იმიტომ, რომ ჩვენამდე არ შენახულა ისეთი ძეგლები, რომელთა შესახებ შეიძლებოდათ თქმა, რომ ისინი ნათარგმნი და დაწერილია საბას ლავრაში ჩვენი მწერლობის ისტორიის დასაწყისის ხანაში, არამედ შემდეგი მოსაზრებითაც. ჯერ ერთი, იმთავითვე, მწერლობის შემოღებისას ქართველებს, უნდა ვიფიქროთ, შეიძლება არ ექნებოდათ გამოეყოთ კულტურულ-ლიტერატურული ძალები საზღვარგარეთული პუნქტებისათვის. მეორე, ქრონოლოგიურადაც ეს შეუძლებელი იქნებოდა: საბამ თავისი მონასტერი დააარსა 483 წელს, ქართველები აქ მოვიდნენ არაუადრეს მეხუთე საუკუნის უკანასკნელი წლებისა, ვინაიდან, ჩვენ ვიცით, პირველი უცხოელი, რომელიც აღმოსავლეთიდან შეეფარა ამ სავანეს, იყო სომეხი იერემია თავისი ორი მოწაფით, პეტრეთი და პავლეთი, ეს კი მოხდა 491 წელს. მეხუთე საუკუნის გასულისათვის კი, როგორც დავინახეთ, ქართული მწერლობა უკვე ფაქტია: 476 - 483 წლებში ქართულ ენაზე იწერება ორიგინალური თხზულება, შუშანიკის მარტვილობა, საიდანაც ჩანს, რომ სადმართო წერილი უკვე კარგახანი თარგმნილია ქართულად. ცხადია, მაშასადამე, რომ ეს მუშაობა ჩვენშივე შესრულებულა და ის ქართული წიგნები, რომელთაც გულისხმობს ზემომოყვანილი “ანდერძი” საბასი, ქართველ ბერებს სამშობლოდან მოუტანიათ საბას ლავრაში. ასე რომ, შეგვიძლია ვთქვათ, ქართული მწერლობა როგორც დაწყებულია ჩვენში, ისე პირველი პერიოდის პირველ ნახევარში ჩვენშივე მუშავდებოდა და ვითარდებოდა. შეგვიძლია დაახლოებით ვაჩვენოთ ის რაიონი, სადაც დაიწყო და ვითარდებოდა თავდაპირველად ჩვენი მწერლობა; ეს არის, მტკვრის სამხრეთით, ის სომხითი (ქართულად), გუგარქი (სომხურად), ან გოგარენე (ბერძნულად), სადაც ქრისტიანობამ უფრო ადრე მოიკიდა ფეხი და სადაც ეპიგრაფიკული მასალები გვამღევენ იმ ხანმეტ ტექსტებს (ჯვარის მონასტერი და ბოლნისის სიონი), რომლებიც დამახასიათებელია ბიბლიური პალიმფსესტებისათვის, თავდაპირველად ჩვენი მწერლობის ამ უძვირფასესი ძეგლებისათვის. ალბათ ეს მწერლობა თავდაპირველად ვითარდებოდა კერძო პირთა, უფრო მეფე-მთავართა და ეპისკოპოსთა, კარზე, აგრეთვე ღირშესანიშნავ ტაძართა გარშემო, ხოლო შემდეგ საუკუნიდან, როდესაც განმტკიცდა სამონასტრო ცხოვრება, მონასტრებშიაც.

თუ პირველი პერიოდის პირველ ნახევარში ქართველები აღმოსავლურ ქრისტიან ქვეყნებთან იყვნენ დაკავშირებული, მეორე ნახევარში მათ პირი იბრუნეს დასავლეთისაკენ, ესე იგი ბიზანტიისაკენ, და აქაც გაიჩინეს სამონასტრო ცენტრები. ამ მხრივ მნიშვნელოვანი როლი უთამაშნია ილარიონ ქართველს, რომლის სახელთან დაკავშირებულია ორი ქართული მონასტრის შექმნა ბიზანტიაში. ერთია ოლიმპის ანუ ულუმბოს მონასტერი მცირე აზიის ბითონიაში, სადაც ილარიონი მისულა 864 წელს. ოლიმპის მთაზე ქართველებს ჰქონდათ სამი ეკლესია: ქუაბი და ეკლესია წმიდისა ღვთისმშობლისა, კოზმან-დამიანე და ლავრა კრანია. მეორე მონასტერი, რომელიც ილარიონის სახელთან არის დაკავშირებული, არის “ქართველთა მონასტერი ჰრომანას”, იმპერატორ ბასილის მიერ აშენებული 876 წელს ილარიონის ნაწილთა დასასვენებლად. ამ მონასტერში გაჩაღებული იყო ქართული მწერლობა. ამას მოწმობს მრავალი ძეგლი, აქ გადაწერილი, რომელიც ჩვენამდე შენახულა, აგრეთვე ექვთიმე მთაწმიდელის ცხოვრება, სადაც ნათქვამია, რომ ექვთიმემ, რომელმაც კარგა ხანს დაყო ოლიმპზე, თავის მამასთან, იოანესთან, ერთად, ულუმპოსა და სამეუფოსა ქალაქსა, ჰრომანას, რამდენიმე თხზულება თარგმნაო^[184].

არც აღმოსავლეთთან შეუწყვეტიათ ქართველებს კავშირი ამ ნახევარში. კერძოდ, საბას ლავრას სწორედ ახლა მოუპოვებია ის მნიშვნელობა, რომლითაც ის ცნობილია ჩვენი მწერლობის ისტორიაში. მართლაც, VIII - X საუკუნეებში აქ, შეიძლება ითქვას, დულდა ქართველების ნამდვილი ინტენსიური ლიტერატურული შემოქმედება. უმეტესი ნაწილი იმ უძველესი ხელნაწერებისა, თარიღიანისა თუ უთარიღოსი, რომელნიც დღეს სინას მთაზე ინახება განსაკუთრებით, ამ ხანაშია დაწერილი და ნათარგმნი სწორედ საბას ლავრაში. ამ დროს უნდა შემუშავებულიყო აქ ის ხელიც, რომელსაც საბაწმიდურს უწოდებენ ჩვენი ძველი ძეგლები. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან ჩვენ ვგებულობთ, რომ ქართველებს საბას ლავრასთან განსაკუთრებით მჭიდრო კავშირი მეცხრე საუკუნეში ჰქონიათ: აქედან გრიგოლმა მოატანია საბაწმიდისა განგებად, აქ “წმიდისა ამას ადგილსა საბაწმიდას”, ყოფილა ამ დროს გრიგოლის ორი მოწაფე, არსენი და მაკარი, რომელთაგან უკანასკნელს გადაუწერია 864 წლის მრავალთავი^[185]. ქართველთა ლიტერატურული მუშაობა აქ არ შეწყვეტილა მეთერთმეტე საუკუნემდე, როდესაც პალესტინაში გაშენდა ახალი ცენტრი ჩვენი მწერლობისა, ეგრეთ წოდებული ჯვარის მონასტერი.

აღნიშნულ პერიოდში ქართველებს მეორე ცენტრიც ჰქონდათ პალესტინაში, ეს იყო ხარიტონის ლავრა, ეგრეთ წოდებული ძველი ლავრა ან, როგორც ბერძნები ეძებდნენ, Παλαία λ ύΡα; აქედან წარმოდგა ტერმინი პალავრელი, ესე იგი პალეა ლავრელი ან ძველი ლავრის მოღვაწე^[186]. პალავრას ჩვენი მკვლევარნი ეძებდნენ ხან ტაოში^[187], ხან ქართლში^[188]. მართალია, თითქოს ქართლშიაც ყოფილა ასეთი სახელწოდების მონასტერი, მაგრამ მას ჩვენი მწერლობის ისტორიაში არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონია.

პალესტინის პალავრაში გადაწერილია X საუკუნეში ერთ-ერთი, სინას მთაზე დაცული, აგიოგრაფიული კრებული № 11^[189]. აქვე უნდა იყოს გადაწერილი იმავე საუკუნეში სვიმეონ მგალობლის მიერ თევდორე პალავრელის იძულებით სინას მთაზევე შენახული იადგარი^[190]; 968 წელს იოანე საფარელს აქ გადაუწერია იოანე ოქროპირის ცხოვრება^[191].

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

უფრო მნიშვნელოვანი ლიტერატურული ცენტრები ამ ხანაში ჩვენ თვით საქართველოში გვაქვს, სახელდობრ, ტაო-კლარჯეთის მხარეში. ამ მხარეში სამონასტრო მეთაურად შეიქნა გრიგოლ ხანძთელი თავისი მოწაფეებით, რომელთაც უკაცური და უდაბური ქვეყანა გადააქციეს აყვავებულ კუთხედ. ეს მხარე დასახლებული ყოფილა ძველიდანვე ქართველთა მოდგმის ხალხით: ჭანებითა და მეგრელებით. VI - VII საუკუნეებში აქ, როგორც ქალკედონიტურ ქვეყანაში, თავი შეუფარებიათ სამშობლოდან დევნილ ქალკედონიტ-სომხებს, რომელთაც გაუშენებიათ აქ რიგი მონასტრები, სადაც კულტურულ-შემოქმედებითსა და ლიტერატურულ მოღვაწეობას ჰქონდა ადგილი. მერვე საუკუნის პირველ ნახევარში, მურვან ყრუს შემოსევით, ეს მხარე სულ ერთიანად აოხრდა, ამას თან დაერთო ხოლერობა, რომელმაც მუსრი გაავლო მცხოვრებლებს^[192]. ამით აიხსნება, რომ, როდესაც გრიგოლ ხანძთელი მოვიდა აქ, “მას ჟამსა სხუად მონასტერი არა შწნ იყო მათ ქუეყანათა, თჳნიერ ოპიზისა, და არცა მსოფლიონი ერისკაცნი ახლვიდეს ახლად შწნებისათჳს მათ ქუეყანათადას; რამეთუ კლარჯეთს და ტაოთა შინა და შავშეთს და ყოველთა მათ მახლობელთა ქუეყანათა მცირედნი იპოვებოდეს დაშწნებულ ტყეთა შინა ადგილ-ადგილ”^[193]. ამ უბედურებისა და აოხრების დროს დაცემულა და დამრეტილა აქ არსებული მონასტრები. როდესაც გრიგოლი მოსულა აქ, მხოლოდ ერთადერთი მონასტერი ყოფილა, ოპიზა. აღნიშნული უბედურების შემდეგ, სხვებთან ერთად ეს მონასტერიც მიუტოვებიათ, დარჩენილა აქ ერთი პატარა ეკლესია იოანე ნათლისმცემლისა. მერვე საუკუნის ორმოცდაათიან წლებში აქ დამკვიდრებულან ქართველები და მონასტერი იოანე ნათლისმცემლის სახელზე განუახლებიათ. სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში ნათქვამია, რომ “აღეშენა წმიდაა და დიდი უდაბნოდ ოპიზად მონაზონთა მიერ, რომელთა ეწოდებოდა ამონა, ანდრია, პეტრე და მაკარიო”^[194]. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში ნაჩვენებია სახელები ოპიზის პირველი მამასახლისისა: სამოელ, ანდრეა და გიორგი. გიორგის დროს მოსულა აქ გრიგოლი, მაშინ იქ “იყვნენ ძმანი მცირედნი შეკრებულ ქრისტეს სიყვარულისათჳს, ვინადთგან პოვნილ იყო წმიდაა იგი მცირე ეკლესიაა წმიდისა ნათლისმცემლისაა”^[195]. ოპიზა იქცა ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო ცხოვრების კერად. აქ მოღვაწეობდნენ მიქელ პარეხელი, გიორგი მაწყვერელი. მეცხრე საუკუნეში ის განუახლებია აშოტ კურაპალატის ძეს გურამს, რომელიც “დამარხეს ოპიზას, მეორედ მისგან აღშენებულსა”^[196]. ოპიზა იყო ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ცენტრი ქართული მწერლობისა, აქ გადაწერილა ბევრი საყურადღებო ძეგლი ამ პერიოდის და შემდეგი დროის მწერლობისა. მაგალითად, აქ გადაწერილია, სხვათა შორის, 913 წელს ეგრეთ წოდებული ოპიზის სახარება.

გრიგოლ ხანძთელმა ააშენა ხუთი მონასტერი: სამი მამათა და ორი დედათა. ამათგან მწერლობის ისტორიისათვის ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო შატბერდი. შატბერდი აშოტ კურაპალატმა “აგარაკად ხანძთისა” განაჩინა (გვ. იზ). აშოტის სიკვდილის შემდეგ გამეფდა მისი ძე ბაგრატ. გრიგოლი მივიდა

მასთან და უთხრა: “ამას ვითხოვ შენგან: არს აშოტ კურაპალატისა შეწირული აგარაკი ხანძთას და იქმნების კეთილად მონასტრად; უკუეთუ მიბრძანოს მეფობამან შენმან, აღვაშწნო სადიდებლად ღმრთისა და საცხოვრებლად სულისა შენისა... მაშინ სიხარულით უბრძანა ბაგრატ კურაპალატმან შწნებად მისი და მისცა ყოველივე საკმარი საშწნელებლადნ (გვ. კწ - კთ). გრიგოლმა აქ გააშენა დიდებული მონასტერი ღვთისშობლის სახელზე (გვ. მ), და “შეაერთა ორივე იგი უდაბნონი (ხანძთა და შატბერდი) ერთად შენაწევრებულნი მძობრისა ზედა სიყუარულსა” (გვ. კთ). ბაგრატმა ამის შემდეგ მოუწოდა გრიგოლს და “უბრძანა ადგილნი მარჯუენი აგარაკად შატბერდსა, და ყოველი, რადცა უკმდა, მისცა მისთვის სრულიად საშწნელებლადნ (გვ. კთ). შატბერდი ერთი უდიდესი ცენტრი იყო ჩვენი ძველი მწერლობისა, აქ გადათარგმნილა და გადაწერილა ბევრი მნიშვნელოვანი ძეგლი, რომელნიც სამართლიანად ამკობენ ჩვენს სიძველეთსაცავათ. აქაურ ძეგლებიდან ჩვენამდე შენახულა: ცნობილი შატბერდის კრებული (S 1141), 973 წლის ახლო ხანებში გადაწერილი; ეგრეთ წოდებული ჰადიშის სახარება, 897 წელს გადაწერილი; ჯრუჭის სახარება 936 წლისა^[197], პარხლის სახარება 973 წლისა, იოანე ბერაძის მიერ გადაწერილი^[198], უდაბნოს მონასტრის მრავალთავი X საუკ.^[199] და სხვ.

არანაკლები მნიშვნელობა ჰქონია ჩვენი ძველი მწერლობისათვის აგრეთვე იშხანს. ის, გრიგოლ ხანძთელის ბიოგრაფიით, აუშენებია სომხის ქალკედონიტ კათოლიკოსს ნერსეს (VII ს.), მაგრამ არაბთა შემოსევის გამო დაქვრივებულა (გვ. ლ). ეს ქვრივობა გრძელდება “წელიწადთა მრავალთა”, მაგრამ გრიგოლის დროს “კუალად იქმნა სულიერი ქორწილი და მეორედ აღეშწნა (გვ. ლ) ის ნეტარისა საბა ან საბანის მიერ, რომელიც იყო “დედის დისწული” გრიგოლისა (გვ. ვ). გრიგოლს საბა წაუყვანია იერუსალიმში, იქიდან დაბრუნებისას, როდესაც მათ “მოიწინეს” იშხანს, “გამოეცხადა ღმრთისა მიერ ნეტარსა გრიგოლს და ღირსსა საბას იშხნისა პირველი დიდებულება... და ეუწყა, ვითარმედ კუალად განახლებად არს პირველებრ ჳელითა საბანისითა, და ეცნობა გზადცა მისავალად, რამეთუ მის ჟამისა კაცთაგან მიუვალ იყო ადგილი” იგი (გვ. ით). გრიგოლმა მისცა საბას ხანძთის მონასტრიდან “ორნი ძმანი” (გვ. კ, ლვ) და მან ხელი მიჰყო იშხნის განახლებას, “ვორციელად მოლუაწებითა ღმრთისა მსახურთა მეფეთადათა” (გვ. ლ). თუმცა იშხანში ეპისკოპოსი იჯდა, მაგრამ ის ამავე დროს მონასტრადაც ითვლებოდა. იქ გაჩაღებული ყოფილა მწერლობა. ეს იქიდანაც ჩანს, რომ ხელნაწერი მრავალთავი A 95 “დაწერილია დედითა იშხნისადათა”, ესე იგი მისი დედანი იშხანს ყოფილა დაწერილი. მეათე საუკუნის უკანასკნელ წლებში ილარიონ იშხნელს გადაუწერინებია აქ ისააკ ასურელის თხზულებანი^[200].

გრიგოლ ხანძთელის დროსვე აშენებულია აგრეთვე წყაროსთავის მონასტერიც. ის აუშენებია დავით მიძნადორელის მოწაფეს ილარიონს, რომელიც მერე “კათოლიკოზ იქმნა მცხეთას” (გვ. ლა). წყაროსთავი, რომელიც აშენებული ყოფილა მაცხოვრის სახელზე^[201], მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა ჩვენი მწერლობის ისტორიაში, თუმცა მომეტებული ნაწილი აქ გადაწერილი

ხელნაწერებისა, რომელთა შესახებ ცნობები შენახულა, მეორე პერიოდს ეკუთვნის.

გრიგოლ ხანძთელისავე ცხოვრებიდან ვგებულობთ, რომ მის დროს ყოფილა მონასტერი ტბა, რაც ტბეთს უდრის (გვ. 4), სადაც ზაქარიას, ანჩელ ეპისკოპოსს, რამდენიმე სასწაული შეუსრულებია. ამოტ კუხმა (გარდ. 918 წ.) ტბეთი გახადა საეპისკოპოსო კათედრად, მაშასადამე, ესეც იმის საბუთია, რომ მონასტერი იქ მანამდეც ყოფილა. ტბეთის ეპისკოპოსთა და სხვა პირთაგან, რომელნიც ხელს უწყობდნენ აქ მწიგნობრობის აყვავებს, ცნობილი არიან: პირველი მტბეგარი სტეფანე, რომელმაც აღწერა გობრონის ან მიქელის ცხოვრება; დავით ტბელი, რომელიც მოხსენებულია მიქელ მოდრეკილის საგალობელში; იოანე, თანამედროვე მიქელ მოდრეკილისა, ცნობილი ჰიმნოგრაფი; მეორე იოანე, აკვილა, შაორის მოწამეთა ცხოვრებაში მოხსენებული 1002 წ.; საბა დ 1028 წ.; ეფრემ მცირის თანამედროვე ანტონ ტბელი^[202] და პავლე ტბელი, რომელსაც XII ს. გადაუწერინებია სახარება^[203]. აქ გადაწერილ ხელნაწერთაგან ყველაზე საყურადღებოა ეგრეთ წოდებული ტბეთის სახარება 995 წლისა.

მეცხრე საუკუნის გასულს თუ მეათის დამდეგს აშენებულია მონასტერი ოშხი ან ოშკი, რომელიც თორთომის ხეობაში იმყოფება თორთომის ციხის მახლობლად. ის აშენებულია ადარნასე კურაპალატის მიერ (881 - 923 წწ.), რომელმაც ააგო აგრეთვე შესანიშნავი ბანას ტაძარი მდინარე ოლთისზე. დ. ბაქრაძის აზრით, რომელსაც პროფ. ა. ცაგარელი და თ. ჟორდანიაც იზიარებენ, ოშკის ლავრა იოანე ნათლისმცემლის სახელისა იმყოფება ათონზე, ივერიის მონასტრის მახლობლად. ეს აზრი შემცდარია: ათონზე მართლა ჰქონდათ ქართველებს იოანე ნათლისმცემლის ტაძარი, მაგრამ ის ოშკად არასოდეს ცნობილი არ ყოფილა. ეს ეკლესია ქართველებმა ააშენეს აქ ბარდა სკლიაროსის დამარცხების, ესე იგი 979 წლის შემდეგ^[204], ხოლო ოშკში გადაწერილი ხელნაწერები ჩვენ გვხვდება 977 და 978 წლებშიაც. ასეთებია: შესანიშნავი, ერთადერთი ცალი უძველესი ჩვენი ბიბლიისა, რომელიც გადაწერილია ორ წიგნად გიორგი, მიქელი და სტეფანეს მიერ 978 წელს; სამოთხე ან ლიმონარი იოანე მოსხისა, ოქროპირისა და ეფრემ ასურის ქადაგებათა კრებულით, იოანე და სტეფანე დეკანოზის ხელით გადაწერილი 977 წელს; იოანე ოქროპირის ცხოვრება, გადაწერილი იოანე ჩირაქის ხელით 977 წელს^[205].

მეათე საუკუნეში გაშენებულია შესანიშნავი ხახულის ღვთისმშობლის მონასტერი, რომელიც იმყოფება თორთომის წყლის მარცხენა ნაპირზე სოფელ ხახულს ან ხახუდს. ვახუშტი ამბობს, რომ ეს მონასტერი ააშენა ორმოცდამეცხრე მეფე დავითმაო. ბროსეს აზრით, ეს ის დავითია, რომელიც მეფობდა 876 - 881 წლებში, მაგრამ მემატეანის სიტყვით, აქ იგულისხმება დავით კურაპალატი, რომელმაც ბაგრატ მესამე იშვილა; “ამან აღაშენა მონასტერი და საყდარი ღმრთისა წმიდა ეკლესია ხახულისაო”^[206]. ხახულს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ჩვენი მწერლობის ისტორიაში. ხახულის მოღვაწეთაგან განსაკუთრებით ცნობილია ბაგრატ მესამის დროიდან (X - XI სს.) იოანე ხახულელი, რომელსაც

გადაუწერია კირილე ალექსანდრიელის მოძღვრებანი^[207] და თებერვლის თთუენი^[208]. ეს ის იოანე უნდა იყოს, რომელსაც მჭერმეტყველებისათვის ოქროპირი ეწოდა.

გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში ნათქვამია, რომ ხანძთას მოვიდა გრიგოლთან მისი მეგობარი მიქელ მიძნადორელი, რომელიც “ემიებდა მარტოდმყოფობასა და პოვა თავისა თვისა სამკვდრებელი ბერთისა პარეხთან, სადაც დაემკვიდრა იგი (გვ. ლზ - ლწ). მაშასადამე, ბერთა მონასტერიც დაახლოებით გრიგოლ ხანძთელის დროს აშენებულა, ის იყო მოსაზღვრე ოპიზის მონასტრისა^[209]. აქ გადაწერილ ხელნაწერთაგან დღეს ცნობილია ბერთას სახარება, რომელიც გელათის მონასტერშია დაცული (№ 41, დღეს ქუთაისის საისტ.-საეთნოგრ. მუზეუმში).

მეათე საუკუნეში უნდა იყოს აშენებული პარხალის იოანე ნათლისმცემლის მონასტერი ლაზისტანის ან პონტოს მთაგრეხილის აღმოსავლეთის კალთაზე, ჭოროხის ხეობაში^[210], სადაც ინტენსიური მწერლობა წარმოებდა. აქ გადაუწერიათ “დედითა იშხნისაფთა” მრავალთავი № 95 (ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდი A). პარხალისათვის იოანე ბერადს შეუწირავს მის მიერ შატბერდში 973 წ. გადაწერილი სახარება, რომელიც დღეს პარხალის სახელითაა ცნობილი^[211].

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

* * *

მეორე პერიოდში საზღვარგარეთული ცენტრებიდან საბას ლავრამ პალესტინაში დაკარგა თითქმის ყოველგვარი მნიშვნელობა არა მარტო ქართველებისათვის, არამედ სხვა ქრისტიანებისათვისაც, ვინაიდან ის გავერანებული იყო არაბთა გამუდმებული თავდასხმისა, მარცვა-გლეჯისა და მოღვაწეთა უღმობლად ჟლეტისაგან.

სინას მთაზე ქართველები ამ ეპოქაშიც განაგებობენ მოღვაწეობას. დავით აღმაშენებელმა, აქ ქორების მთაზე, ააგო ახალი ეკლესია და სენაკები ქართველ მოღვაწეთათვის, თამარ დედოფალი უხვ შეწირულებას უგზავნიდა აქაურ ქართველებსა და მათ სავანეებს, და მხოლოდ XV - XVII საუკუნეებში მიატოვეს ქართველებმა აქაურობა, როდესაც საქართველოშიც და აღმოსავლეთშიც, ოსმალთა მეოხებით, ისეთი პოლიტიკური სიტუაცია დამყარდა, რომ მათი აქ დარჩენა შეუძლებელი შეიქნა. თვით კონსტანტინოპოლში, სადაც ამდენ ხანს მოღვაწეობდნენ ქართველები, მაგალითად, ჰრომანასა და ხორას მონასტრებში, რამდენიმე ახალი ცენტრი გაიჩინეს მათ ამ პერიოდში. მაგალითად, ჩვენ გვხვდება ლიტერატურული ძეგლები, რომელნიც გადაწერილი თუ ნათარგმნია “ღვთისმშობლის მონასტერსა ტრიანფლიუს”^[212] და “მონასტერსა წმიდისა გიორგისასა მანგანას”^[213]. უფრო საყურადღებოა ამათგან მანგანას გიორგის მონასტერი. ის დააარსა იმპერატორმა კონსტანტინე მონომახმა შემდეგ პირობებში: კონსტანტინეს ჰყავდა ფავორიტთა სკლირენა, რომელიც მან ვერ მოიშორა მაშინაც კი, როდესაც გამეფდა. ავიდა თუ არა ტახტზე, მან გამოიწვია სკლირენა ბიზანტიაში და დაასახლა ვინმე კინიგის სახლში. რომ რაიმე, თითქოს პატივსადები, მიზეზი გაეჩინა სკლირენასთან მისასვლელად და მის სანახავად, კონსტანტინემ აქ დაიწყო სასახლის შენება და ხშირად დადიოდა, ვითომცდა მუშებისათვის თვალყურის სადევნებლად. ცოტა ხნის შემდეგ გეგმა გაფართოვდა: სამეფო სასახლის გარდა ახლა აქ ააშენა ტაძარი და მონასტერი, მონასტერთან - სხვადასხვა დაწესებულება, როგორც ქსენონი, მოხუცთა და გლახაკთა თავშესაფარი, და, ბოლოს, 1044 - 1047 წლებში, უმაღლესი სკოლა, რომელსაც აკადემია ეწოდებოდა. ამ აკადემიამ დიდი როლი ითამაშა ბიზანტიაში სწავლა-განათლების საქმის მოწესრიგებაში, მას მნიშვნელობა ჰქონდა ქართველებისათვისაც. საქმე ისაა, რომ ის ქართველები, რომელნიც ბიზანტიაში მიდიოდნენ სწავლის მისაღებად, შედიოდნენ სწორედ ამ აკადემიაში, სადაც მეთერთმეტე საუკუნეში ბრწყინავდა მთელი რიგი შესანიშნავი პროფესორებისა, როგორც, მაგალითად, მიქაელ ფსელოსი, იოანე ნომოფილაქსი და სხვები. აქ მიიღეს განათლება: არსენ იყალთოელმა, რომელმაც აქვე თარგმნა ანასტასი სინელის წინამძღუარი, იოანე პეტრიწმა და ყველა იმათმა, ვინც ბიზანტიაში სისტემატურ სასკოლო განათლებას ეზიარა მეთერთმეტე საუკუნეში. უეჭველია ამ მონასტერსა და აკადემიაში ლიტერატურულ მოღვაწეობას, არსენის გარდა, სხვა ქართველებიც ეწეოდნენ. ყოველ შემთხვევაში ისინი ითვისებდნენ იმ ტრადიციებს, რომელიც აქ იყო გამეფებული.

ამავე დროს ქართველების სამონასტრო და, უნდა ვიფიქროთ, სამწერლო კოლონია ყოფილა კვიპრეს კუნძულზე. ჩვენ ვიცით აქ “ქართველთა მონასტერი ჟალია”, resp. “გალია”, სადაც გადაწერილია დავითნის თარგმანი. ეს მონასტერი განუახლებია თამარ დედოფალს^[214].

ყველაზე უფრო მნიშვნელოვან და მსხვილ საზღვარგარეთულ ცენტრებად ამ პერიოდში სამართლიანად უნდა ჩავთვალოთ ივერიის

მონასტერი ათონის მთაზე, სვიმეონ საკვირველმოქმედის სავანე შავ მთაზე, ანტიოქიის მახლობლად, ჯვარის მონასტერი პალესტინაში და პეტრიწონის მონასტერი მაკედონიაში. ამ მონასტრების გაშენება შესაძლებელი გახდა და გამოწვეული იყო ჩვენი ქვეყნის დაწინაურებასა და პოლიტიკურ აყვავებასთან დაკავშირებით. საზღვარგარეთული მონასტრები, რომელნიც გაშენებულნი იყვნენ ბიზანტიური სწავლა-განათლებისა და საღვთისმეტყველო-საეკლესიო მწერლობის ყველა უმთავრეს ცენტრში, სადაც ისინი სრული ავტონომიით სარგებლობდნენ, საშუალებას აძლევდნენ ქართველებს უფრო ადვილად ედევნებიათ თვალყური მაშინდელი განათლებული კაცობრიობის წარმატებისათვის და კვალდაკვალ მიჰყოლოდნენ მას^[215].

ათონის ივერიის მონასტერი. ათონის ივერიის პორტაიტისის ღვთისმშობლის მონასტერი აშენებულია მეათე საუკუნის გასულს, 980 - 983 წლებში, ტაო-კლარჯეთის სავანეთა მოღვაწეებისაგან. მისი დამაარსებელი, ბარდა სკლიაროსის დამმარცხებლის, თორნიკეს, წარსაგებელით, არის იოანე, ხოლო ორგანიზატორი - მისი შვილი ექვთიმე ათონელი და, მის შემდეგ, გიორგი მთაწმიდელი. იოანე იყო სამცხიდან, დიდი ოჯახის შვილი^[216]. მას ცოლად ჰყოლია ბიზანტიის იმპერატორთაგან მიღებული და პატივცემული ვილაც აბუჰარბის ქალი^[217]. იოანეს ექვთიმე მთაწმიდლის ბიოგრაფი ასე ახასიათებს: “იყო მამად ჩუენი იოანე მშობელთა და პაპათაგან დიდებული და წარჩინებული და საჩინოდ მთავართა შორის დავით კურაპალატისათა, მჴნე და ახოვანი და განთქმული წყობითა შინა. მაღალი და შუენიერი ჰასაკითა და აგებულებითა გუამისადათა, და ბრძენი და გონიერი გონებითა და გულისხმის ყოფითა და სავსე შიშითა ღმრთისადათა და ყოვლითავე კეთილისა საქმითა. და ფრიად საყუარელი და საკუთარი კეთილად ჰსენებულისა დავით კურაპალატისადა”^[218].

როდესაც ალი ქრისტეს სიყვარულისა მთელი თავისი სიძლიერით აენტო მის გულში, იოანემ მიატოვა სახლი, დიდება, ქონება-სიმდიდრე, ცოლ-შვილი და ნათესავები და ჩუმად წავიდა “ლავრასა დიდებულსა ოთხთა ეკლესიათასა”, სადაც იქაურ მოღვაწეთაგან, მოსე და გელასისაგან, ფარულად ბერად აღიკვეცა. აქ მან დაყო “ჟამ რაოდენიმე” მორჩილებასა შინა, და “ვინადათგან იწყო განცხადებად საქმემან მისმან”, მიატოვა აქაურობა და გადასახლდა ულუმბოს მთაზე მცირე აზიაში, სადაც ქართველები კარგა ხანია მოღვაწეობდნენ. აქ ის ერთ მონასტრეში “ჟამთა არამცირედთა” ჯორთა მსახურების ღვაწლს ეწეოდა, ამიტომ ის ცნობილია ხარტულარის სახელით. აქ მან მოიყვანა თავისი უმცროსი შვილი ექვთიმე და “შემდგომად რაოდენისამე ჟამისა. ვინადათგან განითქუა სახელი მისი და პატივსა უყოფდეს ბერძენნი და ქართველნი”, გადავიდა ათონის მთაზე და დაემკვიდრა ლავრასა დიდისა ათანასესსა, რომელიც დედით იყო ლაზი და რომელმაც ის დიდი პატივითა და სიყვარულით მიიღო. ცოტა ხნის შემდეგ აქ მოვიდა ცნობილი თორნიკე, რომელიც მან ბერად აღკვეცა იოანეს სახელით. მას მოყვნენ სხვებიც. ასე რომ, ქართველთა რიცხი აქ იმდენად გადიდდა, რომ შეუძლებელი შეიქნა მათი

ათანასეს ლავრაში მოთავსება, ამიტომ უკანასკნელის რჩევით და ლოცვა-კურთხევით მათ ლავრის მახლობლად ააშენეს იოანე მახარობლის ეკლესია და სენაკები ქართველ მმთათვის. რამდენიმე ხნის შემდეგ ბარდა სკლიაროსი აუჯანყდა ბიზანტიის მცირეწლოვან იმპერატორებს, ბასილსა და კონსტანტინეს, რომელთაც დახმარებისათვის იოანე-თორნიკეს საშუალებით, დავით კურაპალატს მიმართეს. დავითმა გამოგზავნა 12000 მხედარი თორნიკეს მეთაურობით, როგორც გამოცდილი და ახოვანი მხედართმთავრისა, რომელმაც სძლია ბარდას და ხელთ იგდო დიდი ნადავლი. ნაწილი ამ სიმდიდრისა, ათონზე მობრუნებისას, იოანე-თორნიკემ შეწირა ათანასეს ლავრასა და ბერძენთა სხვა მონასტრებს, ხოლო ნაწილი მისცა იოანეს და ააშენეს ქართველებისათვის საგანგებო მონასტერი, “რომლისა ჰაეროვნებაჲ და შუენიერებაჲ უადრეს ქებასა აღმატებულ” იყო. ასე რომ, ათონის მთაზე “დადაცათუ ფრიადნი იყვნენ მონასტერნი, გარნა მსგავსი მისი არა იპოებოდა, და არა ხოლო მთასა, არამედ სხუათაცა მრავალთა ადგილთა”^[219]. დამაარსებლებმა განიზრახეს ამ მონასტერში მარტო ქართველები ყოფილიყვნენ და ბერძნები არ შეეშვათ, მაგრამ დაბალი სამსახურისათვის, როგორცაა მეზღვაურობა, მევენახეობა, მზარეულობა, ხაბაზობა, მეჯორეობა და სხვ., ქართველები ვეღარ იშოვეს და ბერძნები მოიწვიეს. რაც დრო გადიოდა ბერძენთა რიცხვი თანდათან მრავლდებოდა მონასტერში, რომელმაც თავისი სიმდიდრითა და მშვენივით მათ ხარბ გულში აღძრა სურვილი ქართველების გაძევებისა აქედან და მისი ხელში ჩაგდებისა. თავის განზრახვის სისრულეში მოსაყვანად მათ ამოირჩიეს მომენტი, როდესაც მესამე წინამძღვარი მონასტრისა, გიორგი ვარაზვაჩე, რომელმაც განსაკუთრებით გაამრავლა ბერძნები აქ, გარდაიცვალა მონოვატს ექსორიობაში ყოფნისას, სადაც ის გაგზავნეს პოლიტიკურ შეთქმულებაში მონაწილეობისათვის. ბერძნები სამჯერ დაესხნენ თავს მონასტერს, გაძარცვეს ის და მოინდომეს სრულიად განედევნათ პატრონი აქედან, ასე რომ ქართველები იძულებულნი შეიქნენ არა ერთხელ მიემართათ თხოვნით იმპერატორებისათვის. მოციქულებს გზავნიდნენ საქართველოშიც და საქმეში რევდნენ ქართველ მეფეებს, რომელნიც შესაფერ დიპლომატიურ შუამავლობას ძრავდნენ ხოლმე. ამჟამად მონასტერი გადაარჩინეს, მაგრამ ისინი გრძნობდნენ, რომ ბერძნები მათ მოსვენებას არ მისცემდნენ. ამიტომ სვიმეონ წინამძღვრის დროს მათ დაწერეს მოსაჯსენებელი, რომელშიც აღნიშნეს ისტორია მონასტრის აშენებისა, ქართველების უცილობელი უფლებები ამ მონასტერზე და წყევა-გუემა შეუთვალეს იმ ქართველებს, რომელნიც ოდესმე მოინდომებდნენ ან ხელს შეუწყობდნენ, ნებით და უნებლიეთ, აქ ბერძნების გამრავლებას, ქართველების დაჩაგვრას და მათ მონასტრიდან გამოძევებას. ვერც ამან გაჭრა. ბერძენთა რიცხვი აქ მაინც იზრდებოდა; განსაკუთრებით მეცამეტე საუკუნის გასულიდან, როდესაც საქართველოს პოლიტიკური ძლიერება თანდათან ძირს ეშვება, ქართველთა რიცხი აქ შესამჩნევად კლებულობს, მათში ფეხს იკიდებს უთანხმოება და უწყობა, ასე რომ კონსტანტინოპოლის პატრიარქის კალისტეს

დადგენილებით, მეთოთხმეტე საუკუნის ნახევარში, მონასტერში წინამძღვრად და საპასუხისმგებლო თანამდებობაზე ქართველებს უკვე აღარ ნიშნავდნენ. ამიერიდან, თუმცა ბატონ-პატრონად მონასტრისა ითვლებიან ქართველები და საქართველოს მეფენი და მთავარნი მას მატერიალურ დახმარებას უწევენ, მაგრამ ფაქტიურად ბერძნები სჭარბობენ. მეცხრამეტე საუკუნეში, როდესაც საქართველო როგორც დამოუკიდებელი პოლიტიკური და საეკლესიო ერთეული, მოისპო, ბერძნებმა საბოლოოდ გამოდევნეს ამ მონასტრიდან ქართველები, რომელთაც სამოციან წლებში ნება მისცეს დამკვიდრებულიყვნენ მახლობლად მონასტრისა იოანე მახარებლის სკიტში, მაგრამ ახლა, არც ისე დიდი ხანია, იქედანაც გამოაძევეს ისინი და საბოლოოდ დაეპატრონენ ჩვენ წინაპართა ნაჭირნახულევს.

ასეთია მოკლე ისტორია ამ შესანიშნავი სავანისა, რომელიც მუდამ მატარებელი იყო ქართული ეროვნული იდეისა საბერძნეთში და რომელიც გადაიქცა იმ წყაროდ, საიდანაც ჩვენში უხვად მოდიოდა მოწინავე კულტურის ნაკადი. თუ ქართული მწერლობა უაღრესად განვითარდა მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეში, ეს ივერიის მონასტრის მეოხებითაც, სადაც თავმოყრილი იყო ქართველთა საუკეთესო კულტურული ძალები, რომელთაც მიზნად დაისახეს გაეცნოთ თავიანთ თანამემამულეთათვის დასავლეთის ლიტერატურული სიმდიდრე და მემკვიდრეობა. აქ ითარგმნა და გადაიწერა მომეტებული ნაწილი იმ ლიტერატურული განძეულობისა, რომლითაც სამართლიანად ამაყოფს ჩვენი ძველი მწერლობის ისტორია. აქ, ათონზე, შეიქმნა და ჩამოყალიბდა განსაკუთრებული სალიტერატურო, საგრამატიკო და საკალიგრაფიო სკოლა, რომელმაც წარუშლელი კვალი დატოვა ჩვენს წარსულში. ერთი სიტყვით, არც ერთ სამონასტრო დაწესებულებას ისეთი მნიშვნელობა არ ჰქონია ჩვენი მწერლობისა და კულტურის ისტორიაში, როგორც ათონის ივერიის მონასტერს, უიმისოდ ჩვენი კულტურის ისტორიას, შეიძლება, სხვა სახე და ხასიათი მიეღო^[220].

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

როგორც გიორგი მთაწმიდლის ბიოგრაფიიდან ვგებულობთ, მეთერთმეტე საუკუნის ნახევარში აქ ყოფილა სამოცამდე ქართველი მოღვაწე, რომელნიც ბერძნებს აუთვალისწუნებიათ და მათი, სხვადასხვა ხრიკით, მონასტრიდან გამოძევება განუზრახავთ^[221]. სვიმეონის მონასტერში ქართველებს ჰქონიათ თავისი ეკლესიაც, რომელსაც ისინი თორნედ უწოდებდნენ, ხოლო ბერძენნი - მოდად. აქვე, თუ სხვა ახლომახლო პუნქტში, მათ უმოღვაწნიათ საკუთარ თუ უცხოელთა მონასტერში, როგორიცაა: კასტანა, სადაც 1091 წლის მახლობლად წინამძღვრად ყოფილა ეფრემ მცირე; კალიპოსი, სადაც მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში მოღვაწეობდა არსენ

კალიპოსელი; ვარლაამის, მამისა ეზრადის, სადაც ეფრემ მცირეს უთარგმნია ფსალმუნთა განმარტება; ალექსანდრიის მონასტერი, “უდაბნო ლერწმის ხევისა ზღვის პირსა, რომელ არს დასასრულსა შავისა მთისასა, მახლობელად სელევკიისა”^[222]; თუალთა მონასტერი და სხვ. აქ, აღნიშნულ სავანეებში, მოღვაწეობდნენ ლიტერატურულ ასპარეზზე გიორგი მთაწმიდელი, მისი მოძღვარი და მოწაფე, რომელთაც აგრეთვე გიორგი ერქვათ, თეოფილე, ტარსუს მიტროპოლიტი, ეფრემ მცირე და მისი თანამშრომელნი და სულისჩამდგმელნი დ ანტონ ტბელი, საბა სულაძისძე თუხარელი, ეფრემ დიდი ოშკელი, გაბრიელ მღვდელი, სტეფანე ჭუეველი, იოანე ფარნაკელი, იოანე მთავარაძისძე, კვირიკე ალექსანდრიელი, არსენ კალიპოსელი და სხვები, რომელთა სახელები გვხვდება ამ დროს გადაწერილ და ნათარგმნ თხზულებებში. ქართველებს მჭიდრო კავშირი ჰქონდათ აქაურ, ადგილობრივ, ბერძნულ-ასურულ-არაბულ ლიტერატურულ წრეებთან. მაგალითად, ეფრემ მცირეს მეგობრული განწყობილება ჰქონია ცნობილ ნიკონ შავმთელთან, რომელმაც დაწერა შესანიშნავი ტაქტიკონი, და იოანე დამასკელის ცხოვრების არაბული ვერსიის ავტორ მიქაელთან. ქართველების განკარგულებაში ყოფილა თეოდორე პატრიარქის მიერ სვიმეონწმიდას დაარსებული წიგნსაცავი, რომელშიაც ეფრემის დროს 420 წიგნი ყოფილა. ამასთანავე მათ ცხოველი კავშირი ჰქონდათ პალესტინისა და განსაკუთრებით ათონის ქართველ მოღვაწეებთან. მაგალითად, გიორგი მთაწმიდელს მისი მოძღვარი, გიორგი შეყენებული, აქედან გზავნის ათონზე სალიტერატურო მოღვაწეობისათვის. გიორგის მერეც არ შეუწყვეტია კავშირი შავ მთასთან, ის ორჯერ მოვიდა აქ ათონიდან. ათონისა და შავი მთის მწერალნი გაფაციცებით ადევნებდნენ თვალყურს ერთიმეორის სალიტერატურო მოღვაწეობას, უგზავნიდნენ ერთმანეთს თავიანთ ნაწარმოებებს და, ერთაგვარი ეთიკის დასაცავად, ცდილობდნენ რაც უკვე ნათარგმნი იყო ერთ ადგილას, მეორე ადგილას არ გადათარგმნილიყო ნებით თუ უნებლიეთ^[223]. აქ, შავ მთაზე, შემუშავდა განსაკუთრებული ლიტერატურულ-გრამატიკული სკოლა, რომლის იდეოლოგიად ითვლებოდნენ ეფრემ მცირე და ბერი იოანე ფარნაკელი^[224]. ამ სკოლამ თვალსაჩინო კვალი დატოვა ჩვენს მწერლობაში. მეცამეტე საუკუნეში შავ მთაზე კიდევ არსებობდა ქართული მონასტერი, მაგრამ მას შემდეგ, რაც სირია თურქებმა დაიპყრეს და ანტიოქია პატარა მაჰმადიან ქალაქად იქცა, ხოლო ტამარ-მონასტერი დანგრეულ-გავერანებულ იქნა, ქართველებიც იძულებულ შეიქნენ იქაურობა სამუდამოდ მიეტოვებიათ.

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

სამონასტრო ტრადიციები, ისე იქ დამუშავებული და გადაწერილი წიგნების დიდი ნაწილი.

მეთერთმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში მდგომარეობა ცოტათი გაუმჯობესდა; არაბებმა თავისი პოლიტიკა პალესტინის ქრისტიანებისადმი, კერძოდ და განსაკუთრებით მონასტრებისადმი, რამდენადმე შეცვალეს, ასე რომ აქ შესაძლებელი გახდა სამონასტრო ცხოვრება. ამ გარემოებას, უნდა გამოეწვია, ჩვენი აზრით, ქართველთა ჯვარის მონასტრის გაშენება აქ მეთერთმეტე საუკუნის სწორედ პირველ ნახევარში. ამ მონასტრის მაშენებელი იყო ვინმე პროხორე, რომელიც იყო შავშეთის ქვეყნიდან. ბავშვობაში ის დაემკვიდრა კლარჯეთის მონასტერში წყაროსთავში, სადაც მოღვაწეობდა მისი ძმა. როდესაც პროხორე წამოიზარდა და განისწავლა საკმაოდ, ის აკურთხეს დიაკვნად და მერე ბერად აღკვეცეს და მღვდლადაც აკურთხეს. ამის შემდეგ ის წავიდა პალესტინაში და დაემკვიდრა საბას ლავრაში, სადაც მან დაყო წელნი მრავალნი ყოველგვარ მორჩილებაში. მერე, ექვთიმე ათონელის ბრძანებით, მან იწყო შენება მახლობლად იერუსალიმისა, დასავლით კერძო მისა, სავანისა, “რომელსაც უწოდებდნენ ჯუარისა მონასტერი”. აქ მან შემოკრიბა ოთხმოცამდე ძმანი, უზრუნველყო ისინი ყოველივე სახმარით. განუჩინა მათ “წესი და კანონი მონასტრისაჲ მსგავსადვე წმიდისა საბაჲს ლავრისა” და მერე “ფრიადისა შრომისა და სიბერისაგან” მოუძღვრებულნი გარდაიცვალა დღესა კვირიაკესა 12 თებერვალს^[225]. მონასტრის შენება პროხორეს დაუწყია ექვთიმე მთაწმიდლის ბრძანებით, მაშასადამე, მეთერთმეტე საუკუნის პირველი მეოთხედის გასულს მაინც. ერთი ქართული ხელნაწერის მინაწერით, რომელიც აქაა გადაწერილი, 1042 წლისათვის მონასტრის შენება თითქმის დამთავრებულია^[226], მაგრამ, ჩვენ ვიცით, რომ 1056 წლის გასულს, როდესაც გიორგი მთაწმიდელი პალესტინაში იყო, “ნეტარი მამა პროხორე მაშინ ოდენ ჯუარის მონასტერსა აშენებდა”^[227]. უნდა ვიფიქროთ, რომ 1042 წელს დასრულებული იყო მთავარი ტაძრის შენება, ხოლო რაც შეეხება მის მორთვასა და სენაკების აგებას, ეს 1056 წელსაც არ იყო სავსებით დასრულებული, ასე რომ ეს მონასტერი შენდებოდა 1025 - 1060 წლებში. მაშასადამე, გარდაცვლილა პროხორე მეთერთმეტე საუკუნის სამოციან წლებში, სახელდობრ, 1066 წ., ვინაიდან 12 თებერვალი კვირა დღეს მოდიოდა 1066 წ. მონასტრის აშენებაში მას მატერიალურ დახმარებას უწევდა მეფე ბაგრატ მეოთხე და განსაკუთრებით დედამისი მარიამი, რომელმაც მას გიორგი მთაწმიდლის ხელით დიდი შეწირულება გაუგზავნა^[228]. თავდაპირველად, სანამ მონასტრის შენება დამთავრდებოდა, საჭირო წიგნებს ამ მონასტერს სწირავდნენ ათონის, კალიპოსის და სხვა მონასტერთა მოღვაწენი, მერე კი თვით ჯვარის მონასტერში გაჩაღდა ლიტერატურული მუშაობა, რომელიც უფრო სხვის მიერ დამზადებულ თხზულებათა გადაწერაში გამოიხატებოდა, ვიდრე დამოუკიდებელ თხზვაში. ქართული მწერლობა ჯვარის მონასტრისა, ხასიათითაც და შანაარსითაც, გაგრძლება ათონისა და საბას ლავრის ლიტერატურისა. ხელის სილამაზით აქაური ძეგლები, მართალია, ათონისა და

საბას ლავრის ძეგლებს ვერ შეედრებიან, მაგრამ მაინც ძალიან ბაძავენ მათ და რამდენიმე მეტად საყურადღებო ნიმუშს გვაძლევენ. როგორც უნდა იყო, მეთერთმეტე საუკუნიდან მოყოლებული მეცხრამეტემდე, როდესაც აქ შეწყდა ქართული ელემენტი და სავანე ბერძენთა ხელში გადავიდა, ჯვარის მონასტერი იყო უმთავრესი ცენტრი პალესტინაში ქართული მწერლობისა.

ჯვარის მონასტრის გარდა, აღნიშნულ პერიოდში პალესტინაში ქართველები სამწერლო ასპარეზზე მოღვაწეობდნენ სხვა მონასტრებშიც. მაგალითად, ძეგლებში მოხსენებულია შემდეგი მონასტრები: კაპპატა, აშენებული მეთერთმეტე საუკუნეში დედოფალთა მართა და ბორენას მიერ, დელტაველთა ქალების მონასტერი, წმიდა აღდგომა, დედათა მონასტერი დერთუფა^[229], კატამონის მონასტერი, გეთსიმანია და სხვები. სულ პალესტინაში ქართველებს ჰქონიათ ოცამდე სავანე-მონასტერი, რომელშიაც მეცხრამეტე საუკუნის დამდეგიდან სულ ერთიანად გაქრა ქართველთა ხსენება.

პეტრიწონის მონასტერი. საზღვარგარეთულ ცენტრთა შორის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართული მწერლობის ისტორიაში პეტრიწონის მონასტერს. ის გაშენებული იყო ბულგარეთში, სოფელ პეტრიწონი ან ბაჩკოვოში, სხვანაირად ვასილიკოსში, რომელიც მდებარეობდა ქ. ფილიპოპოლის მახლობლად, ჩრდილოეთით, მდინარე ჩეპელიარზე. ვინაიდან სოფელს პეტრიწო ერქვა, მონასტერმა მიიღო სახელი პეტრიწონი (Πετριτσινον), ხოლო მისმა მოღვაწეებმა - პეტრიწონელი ან, მარტივად, პეტრიწი. ეს მონასტერი აშენებია 1083 წელს მეთერთმეტე საუკუნის ბიზანტიაში კარგად ცნობილ გრიგოლ ბაკურიანისძეს. ამის შესახებ ცნობები დაუტოვებია ანა კომნინას^[230], რომელიც მას სომხადა თვლის, თუმცა თვით გრიგოლი მონასტრის ტიბიკონში ან წესდებამი თავისთავს ქართველს უწოდებს და მონასტრეს, რომელიც მან მხოლოდ და მხოლოდ ქართველთათვის ააშენა, ეძახის ქართველთა ან ივერიელთა მონასტერს (μοιρτων/Ιβήρων), ეს გაუგებრობა გაქრება, თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ გრიგოლ ბაკურიანისძე, პროფ. ნ. მარის მოსაზრებით, იყო გაქართველებული ქალკედონიტი^[231]. გრიგოლის მამა დიდი კაცი იყო, მას ორი ვაჟი დარჩა, გრიგოლი და ასპაზი^[232], და რამდენიმე ქალი, რომელნიც მალე დათხოვდნენ. დედამ თავისი სიმდიდრე შვილების აღზრდას მოანდომა. ასპაზიმ მიიღო ბიზანტიის კარის მაგისტრობა და 1083 წელს, როდესაც გრიგოლი მონასტერს აშენებდა, ის უკვე გარდაცვლილი იყო. გრიგოლმა მეტად სახელოვანი კარიერა შექმნა: განათლებული, ენერგიული და ჭკვიანი, ის ბედს დაემებდა სომხეთში, საქართველოსა და სირიაში. ბოლოს მივიდა კონსტანტინოპოლს და საკუთარი მეცადინეობითა და ენერგიით აღემატა და გამდიდრა. იმპერატორის მიხეილ დუკას (1071 - 1078) და ნიკიფორე ბოტანიატის (1078 - 1081) დროს ის იყო ქ. ყარსის დუკად სომხეთში, არზრუმსა და მაკედონიის სმოლენაში. ამ დროს ის მოსულა ბანაში გიორგი მეფესთან და “მისცა მას კარის ციხე-ქალაქი და მისი მიმდგომი ქუეყანა”^[233]. იმპერატორმა ალექსი კომნენმა, რომლის გამეფებას

გრიგოლმა 1081 წელს დიდად შეუწყო ხელი, დანიშნა ის “დასავლეთის დომესტიკად”, რომლის მოვალეობას შეადგენდა ბიზანტიელთა ჯარის ხელმძღვანელობა იმპერიის ევროპულ თემებში. ის დიდ დახმარებას უწევდა ალექსის მტრებთან ბრძოლაში და 1086 წ. გმირულად დაიღუპა პეჩენეგებთან ბრძოლაში ველჩატოვოს მახლობლად. იმ დიდი ღვაწლისათვის, რომელიც გრიგოლსა და მის თანამემამულეთ მიუძღოდათ ბიზანტიის იმპერიის აღმოსავლეთისა და დასავლეთის საზღვრების თავგანწირულ დაცვაში, იმპერატორებმა მას დაუმტკიცეს ოქრობეჭდულით სოფელი პეტრიწო, სადაც მან, როგორც მიღებული იყო ბიზანტიის დიდ მოხელეთა და დიდებულთა შორის, მოხუცებულებაში, 1083 წელს, ააშენა მონასტერი, თავისი და თავისი საყვარელი ძმის ასპაზის ძვლების განსასვენებლად და უზრუნველყო იგი უძრავი-მოძრავი ქონებითა და ყოველივე სახმარით. მთავარი ტაძარი მონასტრისა აშენებული იყო ღვთისმშობლის მიძინების, ხოლო სხვა ორი პატარა დ იოანე ნათლისმცემლისა და მთავარმოწამის გიორგის სახელზე. 1084 წელს ამ მონასტერს დაუწერა წესდება ან ტიპიკონი, რომელიც შედგენილი იყო კონსტანტინოპოლის ერთ-ერთი, ვინმე ყოვლადწმიდის მიერ აშენებულის, მონასტრის (μονή Πατριάρχου) ტიპიკონის მოხედვით. ეს ტიპიკონი, რომელშიაც განსაზღვრულია ამ მონასტრის მკვიდრთათვის სავალდებულო წესები, დაწერილი იყო ბერძნულად, ქართულად და თითქოს სომხურადაც. ამდენ ხანს ცნობილი იყო მისი მხოლოდ ბერძნული ტექსტი, რომელიც გამოსცა 1904 წელს Louis Petit-მა^[234]. მონასტერი აშენებული იყო ქართველთათვის ან სხვა ტომის ბერებისათვის, რომელთაც ქართული ენა და წერა-კითხვა იცოდნენ. გამონაკლისს აქედან ბერძნები შეადგენდნენ. მათ შესახებ გრიგოლი პირდაპირ წერს (თ. 24. § 88): “გირჩევთ ყველას, მონასტრის მკვიდრთ, და დაჟინებით მოვითხოვთ, რომ ჩემს მონასტერში არ იქნეს მიღებული არასოდეს ბერძენი მღვდელი თუგინდ ბერი, გარდა ერთი ნოტარისა (საქმის მწარმოებელი), რომელიც ადგილობრივ არქონტებს აცნობებს ხოლმე წინამძღვრის გადაწყვეტილებას”. ეს იმიტომ, ამბობს ის, რომ მე გამოცდილებით ვიცი, რომ “ვერაგი ბერძნები, ძალადობას, მტაცებლობასა და ანგარებას მიჩვეულნი, სარგებლობენ ხოლმე სხვა ეროვნების, კერძოდ ქართველი ბერების, გულწრფელობითა და სიმარტივით და იტაცებენ მათ მონასტრებს, აყენებენ შიგ თავიანთ წინამძღვრებს და, ამა თუ იმ მიზეზით, აცხადებენ მათ თავის საკუთრებად”. ალბათ, გრიგოლს მხედველობაში ჰქონდა, სხვათა შორის, ათონისა და შავი მთის ბერძენი ბერების ოინები და მათი ცდა ქართველთა მონასტრების დაპატრონებისა. მონასტერი, რომელიც არ ემორჩილებოდა არც ერთ ადგილობრივ საეკლესიო და საერისკაცო ხელისუფალს, იყო კინოვიალური, შედგებოდა 50 ბერისაგან, რომელნიც კტიტორის, გრიგოლის, სიკვდილის შემდეგ, თვით ირჩევდნენ წინამძღვარს. მონასტერთან დაარსებული იყო სემინარია, რომლის შესახებ ლაპარაკია წესდების 31 პარაგრაფში (98). აქ ნათქვამია: “დაგვიდგენია, რათა უწვერულვაშო ბავშვები მოთავსებულ იქმნენ წმიდა ნიკოლოზის მონასტერში, მახლობლად ციხისა,

სადაც მათ აჭმევენ, ასმევენ და ერთი ვინმე მოხუცებული მღვდელთაგანი, სავსე სათნოებითა და ცოდნითა, უხელმძღვანელებს და ასწავლის საღმრთო წერილს... ამ მოხუცებულ მღვდელს უნდა ჰყავდეს არა ნაკლებ ექვსი ბავშვისა, რომელთაც დიდი მონასტერი მისცემს საზრდოსა და ტანსაცმელს. ისინი უნდა დარჩნენ იქ, სანამ სრულიად არ გაიწვრთნებიან და სამღვდლო ხარისხისათვის არ მოემზადებიან. როდესაც წამოიზრდებიან და წვერს გაუშვებენ, ღირსი მღვდელობისა უნდა განწესებულ იქნეს მღვდელმოქმედად მონასტერში, ხოლო რომელნიც მღვდლობის ღირსად არ აღმოჩნდებიან, ისინი სრულიად გაძევებულ უნდა იქნენ (სემინარიიდან), თუმცა ექვსზე ნაკლები მოწაფე აქ არასოდეს არ უნდა იყოსო”. თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ეს სემინარია ამზადებს მღვდლებს მონასტრისათვის, რომელშიაც შესვლა შეეძლოთ მხოლოდ ისეთებს, ვინც ქართული ენა და წერა-კითხვა იცოდა, სწავლა ამ სემინარიაში, უეჭველია, ქართულ ენაზე წარმოებდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ თავდაპირველად ამ სემინარიის სასწავლო-საპროგრამო საჭიროებას აკმაყოფილებდნენ მანგანის აკადემიიდან გამოსული ქართველი მოღვაწენი. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენ გვაქვს საბუთი ვიფიქროთ, რომ აქ მოღვაწეობდა ფილოსოფოსი იოანე, მისი პირველი რექტორი, რომელმაც ამ მონასტრისაგან მიიღო სახელი პეტრიწი.

აი, ეს პეტრიწონის მონასტერი გახდა ერთ-ერთ უმთავრეს ცენტრად ჩვენი მწერლობისა, განსაკუთრებით მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეში. 1189 წელს ის გაძარცვეს და დაარბიეს ჯვაროსნებმა, მაგრამ ქართული ელემენტი აქ მეთოთხმეტე საუკუნის დამდეგამდისაც იყო^[235]. აქ ჩამოყალიბდა განსაკუთრებული სალიტერატურო სკოლა, რომელსაც ჩვენ ვუწოდებთ პეტრიწონულ სკოლას და რომელმაც შემოიტანა ჩვენში ელინოფილური მიმართულება. განსაკუთრებული ყურადღება ამ სკოლაში მიქცეული ჰქონდა განყენებული დოგმატიკური და ფილოსოფიური ხასიათის თხზულებათა დამუშავებას, რამაც ხელი შეუწყო ქართული ფილოსოფიური ენისა და ტერმინოლოგიის შექმნას. ამ სკოლამ შექმნა მთელი ეპოქა ჩვენს მწერლობაში, მეტად მნიშვნელოვანი და საყურადღებო.

ჩვენ ჩამოვთვალეთ თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი საზღვარგარეთული ცენტრი, სადაც აღნიშნულ ეპოქაში ქართული მწერლობა ღვიოდა. თვით საქართველოშიაც იყო ამ დროს ისეთი პუნქტები, რომელნიც მწერლობის განვითარებას თვალსაჩინოდ უწყობდნენ ხელს. ამ მხრივ შეიძლება აღინიშნოს ტაო-კლარჯეთის ის მონასტრები, რომელნიც ასეთ როლს თამაშობდნენ ჩვენს წინა ეპოქაში. ეს მონასტრები - ხახული, შატბერდი, ხანძთა და სხვ. - ახლაც განაგდობენ არსებობას, თუმცა, უნდა ითქვას, მათი მნიშვნელობა, როგორც ლიტერატურული ცენტრებისა, შესამჩნევად შემცირდა. ამ შემთხვევაში გავლენა იქონია საქართველოს პოლიტიკურმა ვითარებამ: მეთერთმეტე საუკუნიდან სცენაზე გამოვიდნენ სელჯუკიანები და ქართველთა სხვა მტრები, თუგინ ბერძნებიც, რომელთაც განუწყვეტელი ომიანობა ჰქონდათ ამ საუკუნეში ქართველებთან. მათი მახვილი, პირველ ყოვლისა, გულში

ხვდებოდა ტაო-კლარჯეთის მხარეს, ამან კი აქაური მონასტრები, მეცხრე-მეათე საუკუნესთან შედარებით, დააკნინა სულიერადაც და მატერიალურადაც. მაშასადამე, წაართვა მათ ის, რაც აუცილებელია ნაყოფიერი ლიტერატურული მუშაობისათვის. მეორე მიზეზი უფრო კულტურული ხასიათისაა. როგორც ვიცით, მეათე საუკუნის გასულს ათონზე დაარსდა ახალი ცენტრი, ივერიის მონასტრი, რომლის მოღვაწენი და მოქმედნი უმთავრესად ტაო-კლარჯელები იყვნენ. ყველა ცხოველი და ნაყოფიერი ძალა აქედან, ამ მხრიდან, მიიღტვის ათონზე, რის გამო ადგილობრივი მონასტრები თუ სრულიად არ დაცარიელდა, ყოველ შემთხვევაში, კულტურული ძალებით ძალიან გაღარიბდა. ამიტომ ის ინტენსიური ლიტერატურული მუშაობა, რომელიც IX - X საუკუნეებში წარმოებდა ტაო-კლარჯეთის მონასტრებში, მეთერთმეტე საუკუნიდან გადადის ათონზე. ტაო-კლარჯეთში ამიერიდან ჩვენ გვესმის წარსული დიდების გამოძახილი და ისიც მხოლოდ სხვაგან ნათარგმნ და შეთხზულ ძეგლთა გადაწერაში.

მეთორმეტე საუკუნის დამდეგს საქართველოში ჩნდება ახალი სალიტერატურო ცენტრი, რომელმაც დიდი როლი ითამაშა ჩვენი მწერლობის ისტორიაში. ეს არის დიდებული გელათის მონასტერი, რომელიც დავით აღმაშენებელმა ააგო. რუის-ურბნისის კრების ახლო ხანებში, ამბობს მემატეიანე, დავითმა “მოიგონა აღშენება მონასტრისა და დაამტკიცა, რომელიცა გამოარჩია მადლმან საღმრთომან ადგილსა ყოვლად შუენიერსა და ყოვლითურთ უნაკლულსა, რომელსა შინა მერმე ცაჲ გარდაართხა, ტაძარი ყოვლად წმიდისა ღმრთისმშობლისა, რაბამ რამე აღმატებული ყოველთა წინანდელთა ქმნილობათა, რომელიც ზესთა ჰმატს შუენიერებასა ყოველთასა... და მუნვე შემოიკრიბნა კაცნი პატიოსანნი ცხოვრებითა და შემკულნი ყოვლითა სათნოებითა, არა თვსთა სამეფოთა ოდენ შინა პოვნილნი, არამედ ქუეყანისა კიდეთა: სადაცა ესმა ვიეთმე სიკეთე და სისრულე, სულიერითა და ჯორციელითა სათნოებითა აღსავსეობა, იძინა და კეთილად გამოიძინა, მოიყვანნა და დაამკვდრნა”^[236]. და იგი “აწ წინამდებარე არს ყოვლისა აღმოსავლეთისა მეორედ იერუსალიმად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისა, მოძღუარად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრესს მისსა, საღმრთოთა შინა წესად, კანონად ყოვლისა საეკლესიოძსა შუენიერებისად”^[237]. ამნაირად, დავით აღმაშენებელს გელათი განათლების ცენტრად გაუხდია საქართველოში, იგი მას დაუარსებია “მოძღუარად სწავლულებისა, სხუად (ან მეორე) ათინად” ქართველთათვის. გელათი საქართველოსათვის გამხდარა აკადემიად, მსგავსად ათინის აკადემიისა, ამიტომ იმ დროის მეხოტბენი უწოდებენ მას ელადას: “ვნატრი ელადას, თვით მას გელათსა, სად რომ დაჰკრძალვენ წმიდათ სხეულთა”^[238]. ამ მონასტერმა, როგორც მემატეიანეც ამბობს, იმთავითვე შემოიკრიბა თავის კედლებში საუკეთესო კულტურული ძალები როგორც საქართველოდან, ისე საზღვარგარეთიდან. ამიტომ, საკვირველი არაა, რომ ის მართლაც ათენის აკადემიას დაემსგავსა

ქართველებისათვის. აქ დაინთო ლამპარი ლიტერატურული შემოქმედებისა, რომელიც სავსებით არ ჩამქრალა საქართველოსათვის ბედშავ დროსაც კი, როგორცაა XIV - XV საუკუნეები. ამ მონასტერში პოეზია გამოძახილს ლიტერატურული მოძრაობა, რომელიც განსაკუთრებით ათონსა და პეტრიწონის მონასტერში ღვიოდა. გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ პეტრიწონის მონასტერში, სხვადასხვა პირობის გამო, მეცამეტე საუკუნიდან შესუსტებულმა ლიტერატურულმა მოღვაწეობამ გაგრძელება პოვა სწორედ გელათის მონასტერში, სადაც გადმოტანილ იქნა ყველა იქაური ლიტერატურული ტრადიცია. აქ ითარგმნებოდა შესანიშნავი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ნაწარმოებნი ქრისტიანული აზროვნებისა, რასაც ხელს უწყობდა საგანგებოდ აქ შექმნილი სპეციალური სასწავლებელი - აკადემია.

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

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

ასეთი მუშაობა გელათში განსაკუთრებით მეთექვსმეტე საუკუნეში ყოფილა გაჩაღებული ორი კათოლიკოსის ხელმძღვანელობითა და მეთაურობით; ესენია: ევდემონ I ჩხეტიძე (1560 - 1578) და ექვთიმე I საყვარელიძე (1579 - 1612). ევდემონი მეტად ენერგიული კაცი ყოფილა, მან მოხატა და გაამშვენა გელათის მონასტერი და, ვინაიდან “ფრიადი სურვილი აქუნდა ეკლესიათა და საღმრთოთა წერილისათჳს”, გადააწერინა მრავალი საეკლესიო წიგნი, კერძოდ, იოანე ქსიფილინოსის შესანიშნავი აგიოგრაფიული კრებულის ორი წიგნი^[239]. უფრო მეტად მოტრფიალე ყოფილა ლიტერატურული ძეგლებისა ექვთიმე საყვარელიძე. ამ მხრივ მას მშვენივრად ახასიათებს გელათის ერთ-ერთი ხელნაწერის ანდერძი, სადაც ნათქვამია: “ჭემმარტად იჭირვოდა საღმრთოთა წერილთა წიგნთა წმიდათა წერასა და ამკობდა პატიოსანთა საყდართა კახეთით, ქართლით, იმერეთით, ოდიშით და გურიით და დასდებდა დიდროანსა და პატიოსანსა ყოვლითურთ შემკობილსა წიგნებსა, და ჩუენ გვბოდებდა მათსა ალაღსა მათითა კონდაკითა ნაშოებსა საქონელსა მრავალსა და აურაცხელსა და არა დასცხრებოდა საღმრთოჲსა სურვილისაგან და ყოველსა წელიწადსა შინა ოთხ-ოთხისა, სამ-სამისა და ორ-ორისა მწერლითა გვაწერინებდა და გუაშრომებდაო”^[240]. მისი ბრძანებით

გადაწერილ გელათის ხელნაწერთაგან ჩვენამდე შენახულა, სხვათა შორის, იოსებ ფლაბიოსის “მოთხრობანი იუდაებრივისა სიტყუადასაბამისანი” (№ 10), უზარმაზარი ჰომილეტიკური კრებული (№ 8), იოანე ქსიფილინოსის ორი ტომი (№ 1, 2), მეტაფრაზების კრებული (Q 39) და ე. წ. მარტვილური გულანი (Q 87).

რაც შეეხებე საზღვარგარეთულ მონასტრებს, აღნიშნული პერიოდის დასაწყისს ქართველების საკუთრებად ნომინალურად ითვლებოდა ჯვარის მონასტერი პალესტინაში და ივერიის ათონზე, მაგრამ მეცხრამეტე საუკუნის დამდეგს ამათმიც ამოიფხვრა ქართველთა სახელი და მათ საბოლოოდ უცხოთესლნი დაეპატრონენ. ამ პერიოდის მწერლობა აღორძინდა მეფე-დიდებულთა სასახლეებში და კათოლიკოს-ეპისკოპოსთა სენაკებში. მწერლობა, რასაკვირველია, ინტენსიური, მონასტერთა კედლებიდან გამოვიდა და კერძო პირთა ხელსა და სახლში გადავიდა

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

^[2] ნ. ბერძენიშვილი, ი. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, საქართველოს ისტორია, ნაწილი I, ს. ჯანაშიას რედ., 1948 წ., გვ. 91.

^[3] ამ მხრივ დამახასიათებელია შემდეგი მოვლენა: გერმანულ ენაზე გამოსული მეცნიერული სერიის, “Die Literaturen des Ostens”-ის, მეშვიდე ტომში (Geschichte der christlichen Literaturen des Orients, Leipzig, 1909) წარმოდგენილია ასურული, არაბული, სომხური, კოპტური და ეთიოპიური ქრისტიანული მწერლობის ისტორია, ქართულის შესახებ კი კრინტიც არაა დაძრული. ალბათ ამის გასამართლებლად და ზოდიშის მოსახდელად პროფ. ბროკელმანი წინასიტყვაობაში შენიშნავს: “Leider liess sich für die georgische Literatur kein sachkundiger und zugleich des Deutschen mächtiger Bearbeiter gewinnen”.

^[4] Предварительный отчет о работах на Синае, веденных в сотрудничестве с И. А. Джаваховым, и в Иерусалиме в поездку 1902 г. (“Сообщения Палестинского Общества” т. XIV, ч. 2, 1903 г.).

^[5] Sitzungsberichte d. k. preussischen Akademie der Wissenschaften, XXXIX, 1903.

^[6] Н. Мapp, Предварительный отчет о работах на Сине, стр. 44-45; მისივე, Описание грузинских рукописей Синайского монастыря, стр. 267 - 268.

^[7] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 140 – 143; А.Цагарели, Сведения о памятниках грузинской письменности, вып. I, стр. 87 – 88..

^[8] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 182 – 184; II, 32 – 33. კ. კეკელიძე, მცხეთის დოკუმენტი XI საუკუნისა და მისი ცნობები ქართული მწერლობის შესახებ (“ლიტერატურული მატრიანე”, № 3 – 4).

^[9] ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერი ადაპებით, საეკლესიო მუზეუმის გამოცემა, თბილისი, 1901 წ., გვ. 27 – 29; ამ გამოცემას შემდეგ, ციტიციისას, ჩვენ აღვნიშნავთ ათონის კრებული-ს სახელით.

^[10] “ათონის კრებული”, გვ. 310 – 311.

- [11] M. Tarchnishvili, *Typikon Gregorii Bacuriani*, p. 74 (ქართული ტექსტი). Louvain, 1954.
- [12] Н. Марр, Из книги царевича Баграта о грузинск. переводах духовных сочинений и героической повести Дареджаниани, *Известия Академии Наук*, 1899 г., Февраль, т. X., № 2.
- [13] ტ. რუხაძე, ვინ არის 1810 წლის ძველი ქართული მწერლობის კატალოგის ავტორი? (გაზ. “ლიტერატურული საქართველო” 1940 წ., № 3).
- [14] ა. ცაგარელს (ალბათ აქედან მომდინარეობს ეს ცნობა ზ. ჭიჭინაძის შრომაში “ქართული მწერლობა XII ს.”, 1887 წ., გვ. 24), შეცდომით დაბეჭდილი აქვს დავით საათაბაგოელი, ხელნაწერში კი, როგორც ტრ. რუხაძემ გაარკვია, ყოფილა თავადი საათაბაგოელი.
- [15] «დავით-საულიანის” შესახებ იხ. კ. კეკელიძის “ახალი ლიტერატურული წყაროები ლაშა გიორგის ისტორიისა” (“თბილისის სახელმწ. უნივერსიტეტის შრომები”, XVI, 1940 წ., გვ. 105 – 106).
- [16] «კალმასობა” ტ. II, კ. კეკელიძისა და ა. ბარამიძის გამოცემა, 1948 წ., გვ. 162 – 214.
- [17] ზ. ჭიჭინაძე, სოლომონ დოდაშვილი 1893 წ. ავტორი ს. დოდაშვილის ზემოდასახელებულ შრომას უწოდებს “ისტორიული აღწერა რომელთამე მწერალთა და რომელთამე ამბავთა”-ს; ს. ხუციშვილი, “სოლომონ დოდაშვილის წერილები”, შესავალი წერილით და შენიშვნებით, თბილისი, 1945 წ.
- [18] *catalogue des livres Georgian tant imprimes que manuscrits, anciens et modernes*, 1838.
- [19] Сведения о памятниках грузинской письменности вып. III, 1894 г., 149 – 186.
- [20] კატალოგი წიგნთსაცავისა თეიმურაზ ბატონიშვილისა, გამოცემა ს. იორდანიშვილისა, თბილისი, 1948 წ.
- [21] *Elements de la langue Georgienne*.
- [22] *Tableau raisonne de la litterature Georgienne*.
- [23] *Catalogue des livres georgiens tant imprimes que manuscrits, anciens et modernes*.
- [24] *Bibliographie analytique des ouvrages de M. Brosset*, 1887.
- [25] იხ. ნ. მარის შეფასება ა. ცაგარელის შრომისა, რომელიც შეიცავს ათონის ხელნაწერთა აღწერილობას (Из поездки на Афон, ЖМН Пр., Март, 1899 г., გვ. 2).
- [26] თ. ჭყონია, აღ. ცაგარელი და ძველი ქართული ლიტერატურა, “ლიტერატურული ძიებანი”, IV, 425 – 437.
- [27] ყოფილი საეკლესიო მუზეუმი 1921 წელს გადაეცა მოსავლელად და საპატრონოდ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტს, რომელმაც ის მოათავსა უნივერსიტეტის სიძველეთა მუზეუმში; აქედან ის 1930 წ. გადავიდა საქართველოს მუზეუმში (ფონდი A).
- [28] 1907 წელს შეიქმნა საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოება, რომლის მუზეუმში შეგროვდა საყურადღებო კოლექცია ხელნაწერებისა. როგორც ეს, ისე წერა-კითხვის კოლექცია, გადავიდა საქართველოს მუზეუმის შემადგენლობაში.
- [29] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორიკოსები. მოსე ჯანაშვილი, «მნათობი», 1944, № 12, გვ. 84 – 96, აგრეთვე ცალკე კრებულში – “მოსე ჯანაშვილი”.
- [30] ქართული მწერლობა XVII და XVIII საუკ., გვ. 3.
- [31] Н. Марр, Описание грузинских рукописей Синайского монастыря, 1940. მისივე – იერუსალიმის ქართული ხელნაწერების მოკლე აღწერილობა, ე. მეტრეველის რედაქციით, 1955 წ.
- [32] კ. კეკელიძე, აკად. ნ. მარი და ქართული ლიტერატურის ისტორია (“მნათობი”, 1946, № 11, გვ. 134 – 143).
- [33] ჩვენ აქ არ ვლაპარაკობთ ისეთ მკვლევარებზე, რომელნიც ცნობილი არიან სასულიერო ლიტერატურის ძეგლთა სხვადასხვა მიზნით გამოცემებით და რომელნიც დღესაც განაგრძობენ მუშაობას; ამათ რიცხვს ეკუთვნიან პირველ რიგში პროფ. ა. შანიძე, პროფ. ილია აბულაძე და სხვ.
- [34] *Catalogue des Manuscrits Georgiens de la Bibliotheque patriarcale Grecque a Jerusalem (“Orient Chretien”, 3 serie, t. III (1923 – 4) et cet.)*.

[35] Catalogue des Manuscrits Georgiens de la Bibliotheque de la Laure d'Iviron au Mont Athos ("Orient Chretien", 3 serie, t. VIII (1931 – 2) et IX (1933 – 4). იხ. აგრეთვე "Catalogue of the Georgian Manuscripts in the Cambridge University Library".

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

[37] "Epiphanus de Gemmis", London, 1934.

[38] სერიაში – "Bibliotheque catholique des sciences religieuses", 1934.

[39] M. Tarchnischvili, A propos des travaux de philologie georgienne de M. Garitte, Le Museon, t. LXVIII, 369 – 384 (აქ მოცემულია ზოგადი მიმოხილვა გარიტის შრომებისა).

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

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

K. Kekelidze – Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur.

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

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

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

- [44] ე. თაყაიშვილი, როდის შეიცვალა იბერთა სახელმწიფო ქართველთა სახელმწიფოდ? (ჟურნ. “მნათობი”, 1848 წ. № 8, გვ. 89 – 106).
- [45] ამ პრობლემის საბოლოოდ გადაწყვეტა ენათმეცნიერების საქმეა.
- [46] “გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება”, გამ. ნ. მარისა, გვ. მთ.
- [47] ე. თაყაიშვილი, როდის შეიცვალა იბერთა სახელმწიფო ქართველთა სახელმწიფოდ? “მნათობი”, 1948 წ., № 8, გვ. 91– 94. ხ-მეტობა რომ ერთი კილოს კუთვნილებაა, ხოლო ჰ-მეტობა მეორესი, ამ აზრს ა. შანიძეც იზიარებს (“თბილ. უნ-ტის მოამბე”, III, 361).
- [48] ხ-მეტობის და ჰ-მეტობის შესახებ იხ. ი. ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი უძველესი ქართული ხელნაწერები (“თბ. უნ-ტის მოამბე”, II, 313 – 391); ა. შანიძე, ჰაემეტობა ადიშის სახარებაში (იქვე, გვ. 417 – 424); მისივე, ჰაემეტი ტექსტები და მათი მნიშვნელობა ქართული ენის ისტორიისათვის (“უნ-ტის მოამბე”, III, 354 – 388); მისივე, ხანმეტი მრავალთავი (“უნ-ტის მოამბე”, VII, 98 – 160); მისივე, ქართული ხელნაწერები გრაცში, ხანმეტი ლექციონარი (“უნ-ტის მოამბე”, IX, 310 – 353; მეორე გამოცემა – სერიაში “ძველი ქართული ენის ძეგლები”, ნაკ. I, თბილისი, 1944 წ.); ს. ჯანაშია, კიდევ ერთი ნაშთი ხანმეტობისა თანამედროვე ქართულში (“წელიწდეული”, I, 117 – 118).
- [49] ი. სტალინი, მარქსიზმი და ენათმეცნიერების საკითხები, სახელგამი, 1950 წ. გვ. 4.
- [50] აკად. ნ. მარი, ქართველთა ეროვნება (გადმოთარგმნილი გაზეთი Разсвет-იდან 1905 წ., №№ 68, 69 და გამოცემული ქუთაისში 1905 წელს), გვ. 8 – 10, 22 – 25; პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული ერის ისტორია, I, 4, ტფილისი, 1913.
- [51] ვამბოზთ «მწერლობის» და არა “ლიტერატურის”, რადგანაც “ლიტერატურა”, ფართოდ გაგებული, ხალხურს, ზეპირსიტყავობასაც გულისხმობს. ხოლო ასეთი “ლიტერატურა” განუყრელია ქართველების არსებობასთან და მისი დასაწყისის მიება ჩვენს მიზანს არ შეადგენს.
- [52] საქართველოში ხმარებაში ყოფილა აგრეთვე საიდუმლო, კრიპტოგრაფიული ანბანი სხვადასხვაგვარი სისტემისა; მაგრამ ამ ანბანით მთლიანი ძეგლები, რასაკვირველია, არ იწერებოდა (Н. Марр, Один вид грузинской криптографии, «Христ. Восток», III, 205 – 207; ა. შანიძე, ქართული კრიპტოგრაფიის ახალი ნიმუშები, “საქ. მუზეუმის მოამბე” 1, 63 – 68). ე. თაყაიშვილი, პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ხელნაწერები, 1930, პარიზი.
- [53] გ. წერეთელი, არმაზის ბილინგვა 1941 წ. Эпиграфические находки во Мцхете (Доклады на общем собрании Академии наук ССР, стран. 367 – 366, 1948 г.). Армазское письмо и проблема происхождения грузинского алфавита (Эпиграфика востока, III, 59 – 71, 1949).
- [54] ქართული ანბანის ბერძნულისაგან წარმოშობას იცავდნენ: საზღვარგარეთ ცნობილი პალეოგრაფი V. Gardthausen-ი, ჩვენში – ისტორიკოსები დ. ბაქრაძე და დ. კარიჭაშვილი.
- [55] დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. კ. კეკელიძე: ქართული კულტურის ორი დღესასწაული, ჟურნ. “მნათობი”, 1929 წ., №№ 5 – 6, 7.
- [56] ქართული ცხოვრების მარიამისეული რედაქცია, გვ. 120.
- [57] იქვე.
- [58] ჩვენი საკითხავისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ამ შემთხვევაში 493 წლის ბოლნისის ცნობილ წარწერასაც.
- [59] “საქართველოს სამოთხე”, გვ. 258.
- [60] Scriptorum Syri, t. III, s. IV. Chronica minora, p. 3, 352, 354, 357., Н. Марр. Грузинские приписки греческого Евангелия из Коридии, «Изв. Акад. Наук», 1911 г., стр. 218.
- [61] Н. Марр, Исторический очерк груз. церкви, «Церков. Ведом.» 1907 г., № 3, прилож., стр. 116; И. Джавахов, История Акад. Наук», 1908 г., стр. 443 – 444.
- [62] Проф. А Дмитриевский, Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного востока, т. I, стр. 222 – 223. E- Kurz, Das Typikon des heiligen Sabbas (Byzant. Zeitschr. III, 5. 169).
- [63] V. Corbo - M. Tarchnisvili, Iscrizioni georgiane del monastero di S. Teodoro a Bir el-Qatt (Betlemme), in “La Terra Santa” 28 (1953), b. 181 – 186. V. Gorbo Il monastero georgiano di S. Teodoro

a Bir el-Qatt, იქვე. p. 279 – 284 M. Tarchnisvili Das neuaufgefundene Kloster der Georgier in Betlemme, in “ბედი ქარლისა”, 1954. № 16, S. 12 – 17, Paris., Le iscrizioni musive del monastero di Bir el Qatt, in P. V. Gorbo, Gli scavi di Kh. Siyar el Ghanam e i monasteri dei dintorni, p. 135 – 139, Gerusalemme, 1955.

[64] დედანში შნ; თუ ეს მართლა “შეიწყალენ” არის, სრული სახით ხანმეტით იქნებოდა წარმოდგენილი (შეხიწყალენ).

[65] ამ წარწერის შესახებ იხ. კ. კეკელიძე, ეტიუდი VI.

[66] ეს თეოდორეს მონასტერი ხომ არაა ნაშთი იმ თეოდორეს მონასტრისა, რომელიც XVII ს. “აუშენებიათ” ესე იგი გაუახლებიათ ბეჟან და ბაადურ ჩოლოყაშვილებს (Н. Чубинов, Описание Крестного монастыря, А. Цагарели, Сведения, т. I, вып. 3, стр. 44).

[67] მეექვსე საუკუნეში, პროკოფი კესარიელის ცნობით, მწერლობა თითქოს ლაზებსაც ჰქონიათ; მათი დესპანების სიტყვით, ლაზებს შენახული ჰქონიათ ზავის წიგნები და ხელშეკრულება-პირობათა წერილები, რომელნიც მათ ოდესმე სპარსელებთან დაუდვიათ (ივ. ჯავახიშვილი, ქარველი ერის ისტორია, I³, 253). არ მგონია, რომ აქ იგულისხმებოდეს ლაზების საკუთარი მწერლობა, საკუთარი ლაზური თუ ბერძნული, ან ქართული ანბანით; უეჭველია, აქ იგულისხმება ბერძნულსა და სპარსულ ენებზე დაწერილი ზავის პირობები და ხელშეკრულებანი, რომლებსაც ლაზებისათვის არსებითი მნიშვნელობა ჰქონდა. “არც მეგრულს, არც სვანურს, არც აფხაზურ ენაზე მწერლობა ძველად არ ყოფილა. როცა ქრისტიანობა შემოვიდა ეგრისში, აქ იგი ბერძნულ მწერლობას ხმარობდა” (ნ. ბერძენიშვილი, ი. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, საქართველოს ისტორია, ნაწ. I, 1948 წ., გვ. 118).

[68] Zivot sv. Konstantina receneho Cyrilla, P. S. Safarik. Vpcaze 1868. стр. 21. строка 10 – 13; И. А. Лавров, Материалы по истории возникновеноя древнейшей славянской письменности (“Труды Славян. Комисии Академии Наук”, I, 30).

[69] ასეთივე აზრი გატარებულია მე-16 საუკ. ერთ სლავურ კრებულში: “Се ведите, яко на свете сем суть языкъ всехъ 72, половина правоверныхъ есть на свете: болгарии, греци, сурьяне, ивери и руси: в техъ суть три книги рпавоверныхъ: грецкии и болгарскии и иверскии” (Н. Тихонравов, Памятники отреченной русской литературы, II, 446. მერე ჩამოთვლილია სამოციქულო საყდრები: “место святого апостола Петра престоль фряжский, место святого апостола Павла престоль арменский, место святого апостола Фомы престоль Иверски” стр. 447). სამხრეთ სლავურ მწერლობაში ქართველთა შესახებ კიდევ არის ცნობები; მე-15 საუკ. სერბიულ ხელნაწერებში: “Се ведите братъе на свету суть трие царіе, якоже есть на небе святая троица: царство греческое, царство болгарское, царство иверское. Въ греческомъ отецъ, в Иверскомъ сынъ, въ болгарскомъ святыи духъ” (стр. 440). XV საუკუნის ბულგარული ხელნაწერებით სიბილა აჩვენებს 9 ნათესავს: “первый род словене, второй Ивери, третьи еллини, рекше гръци” (“Жур. Мин. Народ. Просв”. 1875 г., Апрель, стр. 293).

[70] სხვა ნუსხაში ИВЕРИ-ს მაგივრად სწერია АВЕРИ (Н. Я. Ястребов, сборники источников Кирилла и Мефодия, 1911 г.; ციტატი ამოღებულია “Seminarium Kondakovianum”-იდან, I, 301); ვინაა ეს “ავერი”? ამაზე პასუხს იძლევა რუსული Толковая Палец, რომელშიაც “ავერი” განმარტებულია ასე: авер, иже суть обези, авери არის “იბეზი”-ო, ესე იგი, აფხაზი – ივერიო (Повесть временных лет, II, 213).

[71] ქართლის ცხოვრების მარიამისეული ვარიანტი, გვ. 217

[72] C. Brockelmann, Die syrische und die christlich-arabische Litteratur („Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen“, B. VII, 2 Abteil. S. 1 – 66).

[73] სირიული ნათარგმნი ყოფილა, როგორც ახლა ირკვევა, ცხოვრება სვიმეონ მესვეტისა და ეფრემ ასურისა (G. Garitte, Vies Georgiennes de S. Symeon stetite I ancien et de S. Ephrem, ouain, 1957). ამავე G. Garitte-ის ცნობით, სირიულიდან ნათარგმნია. თითქოს, მარტვირი საბაწმიდელის თხზულებაც, “სინანულისათჳს და სიმდაბლისა” (ამის შესახებ ქვემოთ).

[74] Oscar von Lemm, Iberica, Memoires de l’-Akademie d. sciences de St.-Petersbourg, VIII serie, classe hist. - philolog. Vol. VII, № 6, 1906.

- [75] გამოცემულია ჩვენ მიერ, კიმენი, ტ. I, 202 – 214.
- [76] Кекелидзе К. Эпизод из начальной истории египетского монашества, Труды Киевской Духовной Академии, 1911, г. февраль – март, სადაც მოცემულია რუსული თარგმანი და გამოკვლევა ამ ძეგლისა.
- [77] აქვე შეიძლება დასახელებულ იქნეს მეხუთე საუკუნის მოღვაწე საზღვარგარეთ, პალესტინაში, ერთ-ერთი მეზარაზტრე მონოფიზიტობისა, პეტრე იბერიელი ან ქართველი; ზაქარია რიტორის ცნობით, ის იყო მწერალი, თუმცა ჩვენამდე არ შენახულა არც ერთი მისი ნაწარმოები არც ქართულ, არც სხვა რომელიმე ენაზე.
- [78] საჭიროდ ვთვლით შევნიშნოთ, რომ ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის მანძილზე სიტყვას “ერი”, “ეროვნული” ვხმარობთ პირობით, იმ ეთნიკური სუბსტრატის მნიშვნელობით, რომლისგანაც შემდეგ შეიქმნა ერი ი. ბ. სტალინის გაგებით.
- [79] იოანე-ზოსიმე, ქება ქართულისა ენისა: А. Цагарели, Сведения, II, стр. 61.
- [80] გიორგი მერჩული, ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, გვ. მთ.
- [81] К. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь, VII в., груз. версия, Тифлис, 1912 г.; მისივე, იოანე ქართველის კალენდარი, “თბილ. უნივ. შრომები”, XXXIX, 1950.
- [82] “Иерусал. Канонарь”, стр. 283.
- [83] К.Кекелидзе, Литургические грузинские памятники, стр. 232.
- [84] “Иерусалимский Канонарь”, стр. 37.
- [85] სინას მთის ხელნაწ. № 19, ფურ. 262a.
- [86] “Иерусалимский Канонарь”, стр. 37, прим. 1.
- [87] А 38, ფ. 251, 261; Ф. Жордания, Описание, I, стр. 32; “ქრონიკ.”, I, 93 – 94.
- [88] M. Brosset, Etudes de chronologie technique, p. 6.
- [89] სინას მთის ხელნაწ. № 38, ფ. 129b, 131a, 132 – 139
- [90] სინას მთის ხელნაწ. № 3, ფ. 80 a, 110.
- [91] სინას მთის ხელნაწ. № 1, ფ. 9a, 50b, 124a, 291b; № 5, ფ. 28b; К. Кекелидзе, Литургич. груз. памятники, стр. XXV; მისივე, Иерусалимский Канонарь, стр. 329.
- [92] სინ. მთის ხელნ. № 1, ფ. 130 a.
- [93] იქვე, ფურც. 235b.
- [94] პროფ. ა. ცაგარელის კატალოგი № 25.
- [95] “Литургич груз. памчтники”, стр. 390.
- [96] მ. ჯანაშვილი, ქართული მწერლობა, I, 109 – 111.
- [97] თ. ჟორდანი, ქრონიკები, I, 100.
- [98] ილ. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX – X საუკ., 1944 წ.
- [99] P. Peeters: *Analecta Bollandiana*, t. 39, p. 247.
- [100] Brockelmann, *Die syrische und die christlich-arabische Literatur* („Die Literaturen Ostens in Einzeldarstellung“, B. VII, 2 Abt), S. 67 – 75.
- [101] Н. Март, Предварительный отчет, стр. 33; Крещение армян, грузин, абхазов Григорием, стр. 163; Пленение Иерусалима персами в 614 г., стр. 8.
- [102] დღეს სამეცნიერო ლიტერატურაში არაბულიდან ნათარგმნი თხზულება საკმაო რაოდენობითაა ცნობილი; მაგალითისათვის დავასახელებთ: მარტვილობანი მიქელ საბაწმიდელისა, რომანოზ ახლისა, პანსოფი ალექსანდრიელისა და საბაწმიდელ მამათა (796 წლ.), ცხოვრება იოანე ურჭაელისა და სხვ.
- [103] Н. Март, Из книги царевича Баграта о грузинских переводах духоводах духовных сочинений, стр. 234, 239, 242.
- [104] პატრონყმური ურთიერთობის რაობა გარკვეულია აკად. ი. ჯავახიშვილის შრომებში: “ქართული სამართლის ისტორია”, I – II და “ქართველი ერის ისტორია”, II.
- [105] თ. ჟორდანი, ქრონიკები, I, 227.
- [106] Н. Март, Иоанн Петрицкий, стр. 36 – 39.
- [107] М. В. Левченко, Очерки по истории русского-византийских отношений, стр. 443 и др. 1956 г.

[108] ამის შესახებ იხ. კ. კეკელიძის “კულტურული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის ანარეკლი ძველ ქართულ მწერლობაში”, 1949 წ., გვ. 1 – 20.

[109] ქართული კულტურის სიმწიფე და ძლიერება, ბიზანტიის გარდა შესამჩნევად გამხდარა ამ პერიოდში სომხებისათვისაც. ამ პერიოდის მიწურულში საქართველოს ფარგლებში მოქცეული დიოფიზიტური სომხური წრეებისათვის ვინმე სვიმონს უთარგმნია ქართულიდან სომხურად მთელი რიგი თეოლოგიურ-ფილოსოფიური თხზულებებისა, სახელდობრ: ა) “კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი” პროკლე დიადოხოსისა, იოანე პეტრიწის კომენტარებითურთ; ბ) “წყარო ცოდნისა”, იოანე დამასკოელისა, არსენ იყალთოელის მიერ თარგმნილი; გ) სიტყვს-გებაჲ ურიათა მიმართ”; დ) “თავნი სომეხთა წვალებისანი ოცდაათნი”; ე) ევსტრატე ნიკიელის “განყოფისათჳს ეკლესიათა” და ვ) იოანე სინელის ბიოგრაფია და მისი “კლიმაქსი”, პეტრე გელათელის მიერ თარგმნილი. [ილ. აბულაძე, რუსთაველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები, ენიმკი-ს “მომამბე”, III, 123 – 134; მისივე; მხითარ გომის ტრაქტატი “ქართველთათჳს” და მისი ლიტერატურული წყაროები, “თბილისის სახელმწ. უნივერსიტეტის შრომები”, VII, 105 – 106; მისივე, Древнеармянский перевод еще одного памятника грузинской философской литературы эпохи Руставели, “Сборник Руставели”, 1938 г., стр. 129 - 137].

[110] Н.Март, Деяния трех святых близнецов – Спевсипа, Еласипа и Меласипа, стр. 319 – 323.

[111] მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკოსობისა ქართველთა შორის, გვ. 575 – 577.

[112] კ.კეკელიძე, ნაწყვეტი ქართული ჰაგიოგრაფიის ისტორიიდან, თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, I, გვ. 38 – 67.

[113] ათონის კრებული, გვ. 30 – 31.

[114] Деяние трех святых близнецов, стр. 306 – 307.

[115] ხელნ. А, № 222, გვ. 609.

[116] Ф. Жордания, Описание, II, стр. 245.

[117] სოფიის წიგნთსაცავის ხელნაწერი № 1345.

[118] Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur, S. 39.

[119] Ф. Хаханов, Очерки по истории грузинской словесности, вып. III, стр. I. ეს დრეპერისებური შეხედულებაა, რომელიც ახლა გაბათილებულია, თან შემოქმედებითი ენერგია ქართველებისა ამ პერიოდში არ ამოწურულა მთლიანად. მართალია, მცირე მასშტაბით, მაგრამ ამ პერიოდშიც კეთდებოდა კულტურისა და მწერლობის დარგში ცოტა რამ. ამის შესახებ იხ. კ. კეკელიძის ქართული კულტურის ისტორიისათვის მონღოლთა ბატონობის ხანაში, “ეტიუდები”, II, გვ. 314 – 324.

[120] თუ იმ ცნობებს დავუჯერებთ, რომელნიც მოყვანილია ზ. ჭიჭინაძის წიგნში – “ქართული მწერლობა მეცამეტე საუკუნიდან მეთექვსმეტე საუკუნემდე” (თბილისი, 1885 წ.), უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართული მწერლობა ამ პერიოდში არამც თუ დაქვეითების, პირიქით, პროგრესის გზაზე დამდგარა. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ეს ცნობები ეწინააღმდეგება არა მარტო ეჭვმიუტანელ ისტორიულ-ლიტერატურულ ფაქტებსა და ქრონოლოგიას, არამედ ერთიმეორესაც. მაგალითად, არავითარი ცნობები არ შენახულა ევდემონ კათოლიკოსის (გვ. 2), ნიკოლოზ კათოლიკოსის (3), პიმენ სალოსის (3), ელისე მთავარეპისკოპოსის (16), მიხეილ და არსენ კათოლიკოსების (16), მაკარი მღვდელმონაზონის, გიორგი არქიმანდრიტის (17), თევდორე ეპისკოპოსის (21), აბრაამ კათალიკოსის (22 – 23), ბასილ მთავარეპისკოპოსის (23), ზაქარია კათალიკოსის (26), დომენტი პირველის (26), მიხეილ ბერის (30), იოსებ მიტროპოლიტის (30), დანიელ მღვდელმონაზონის (30), გარმანე ეპისკოპოსის (31), მელქისედიკ კათოლიკოსისა და ნიკოლოზ ბაგრატიონის (30) სალიტერატურო მოღვაწეობისა და მათი თხზულებების შესახებ. თუ მართლა არსებობდნენ ასეთი “მწერლები”, უკეთეს შემთხვევაში ისინი, შეიძლება ყოფიყვნენ “გადამწერნი” ან შემკვეთელ-მომგებელნი მათ სახელთან დაკავშირებული თხზულებებისა, თუმცა დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, მომეტებული ნაწილი ასეთი თხზულებებისა არ იცის არც საზოგადო, არც ქართული საეკლესიო მწერლობის ისტორიამ, კერძოდ, “სელინის კრების (?) მეტაფრპასტი” (გვ. 25).

ზოგიერთი ამ პირის თხზულებას ავტორი სხვა ადგილას სხვებს მიაწერს, მაგალითად, ნიკოლოზ კათოლიკოსის “მოგება სულისა” (გვ. 21) – მამა ეზეკიელს (მისივე, ქართული მწერლობა XI საუკუნისა, გვ. 25); ბასილ მთავარეპისკოპოსის “სიმონ კანანელის და ანდრია მოციქულის ცხოვრებას” (გვ. 23) – გიორგი ჭყონდიდელს (“ქართული მწერლობა XI.”, გვ. 29); აბრაამ ეპისკოპოსის “ზრწყინვალე კვირას” (22) – არსენ ბულმაისიმისძეს (გვ. 1). ყველა ამას თან ერთვის უცნაური ანაქრონიზმები, მაგალითად, აბრაამ კათალიკოსის, რომელიც “ცხოვრობდა მეცამეტე საუკუნეში”, ავტორი მიაწერს, სხვათაშორის, წიგნს “ფლორენციის კრებისას” (გვ. 3), რომელსაც, როგორც ვიცით, ადგილი ჰქონდა 1438 – 1439 წლებში.

^[121] საკმაოდ მდიდარ ლიტერატურას ქართული სტამბის შემოღების შესახებ შეიძლება მიემართოს პატარა ცნობა, რომლის სათაურია “ასოების ოსტატი” გაზ “კომუნისტი” 1957 წ. № 202. შეად. ქ. შარაშიძე, პირველი სტამბა საქართველოში, 1959.

^[122] ერთი ცნობით, როდესაც ვახტანგ მეფემ თბილისის სტამბაში წიგნები დაბეჭდა პირველად, მან ისინი დაარიგა მთელ საქართველოში და სამაგიეროდ ხელნაწერები მოითხოვა; ვახტანგმა შეაგროვა მრავალი ხელნაწერი, რომელთათვის სიონის მახლობლად აგებულ იქნა წიგნსაცავი (იხ. “დროება” 1878 წ., № 111).

^[123] А. Цагарели, Сведения, III, стр. XXIV.

^[124] ამ დროს შექმნილია მთელი სკოლა მაგალობლებისა, რომელნიც ავრცელებენ საეკლესიო გალობას საქართველოს ყველა კუთხეში; განსაკუთრებით ცნობილი ყოფილან: გერასიმე მღვდელმონაზონი (შემდეგ არქიმანდრიტი), რომელსაც 500 “ჭრელი” სცოდნია და გაუზრდია მთელა რიგი შეგირდებისა; ისააკ ხუცეს-კანდელაკი, “მაგალობლობითა სრული, რომელმან იცოდა “ჭრელი” ათას ერთი, და სხუანი მრავალნი” (“კალმასობა”, II, 194, 198, 199).

^[125] მეფე დავით იმამ-ყული-ხანის მიერ (ზ. ჭიჭინაძე, ქართული მწერლობა XVII საუკუნეში, გვ. 11). S ფონდ. ხელნაწერი № 16 შეიცავს ქართულად ტრანსკრიბებულ სპარსულ სახარებას, ის გადმოწერილია XVIII ს. დამდეგს იმ სპარსული ტექსტიდან, რომელიც გადმოთარგმნილი ყოფილა 1696 წელს არაბულიდან ჰოსეინ შაჰის დროს (მ. ხუბუა). ამ სახარების შესახებ იხ. Н. Марр, Описание персидского четвероевангелия, ЗВАО, т. III, в. IV.

^[126] საქართვე. ცენტრარქივის ხელნაწერი № 401. 1818 წლის 25 სექტემბერს თეიმურაზ ბატონიშვილს გამოეცხადა მადლობა იმისათვის, რომ მას ბიბლიური საზოგადოების კომიტეტისათვის შეუწერავს მის მიერ სპარსულად და თათრულად თარგმნილი დავითნი (კატალოგი თეიმურაზის წიგნთსაცავისა, გამ. ს. იორდანიშვილისა, გვ. 79 – 80).

^[127] ტრიფილე არქიმანდრიტს გადაუწერია თავისი ხელით 500-ზე მეტი წიგნი (“კალმასობა”, II, 193).

^[128] ანტონ კათოლიკოსი, წინასიტყვაობა “კატეხიზმოსი”, სტროფი 828 “წყობილსიტყვაობისა”.

^[129] ფარსადან გორგიჯანიძე, ვახტანგ მეფე და “სწავლულ კაცთა” კომისია, ვახუშტი ბატონიშვილი, სეხნია ჩხაიძე, პაპუნა ორბელიანი, ომან მდივანბეგი ხერხეულძე.

^[130] ვინმე იოანე ჩხატურელს 1698 წელს დაუწერია ქობულეთში ქრისტიანობის გავრცელების და მერე თათრთაგან აღმოფხვრის ისტორია; ასეთივე შრომა დაუწერია 1725 წ. მახლობლად მონაზონს პეტრე ჩხატარაიშვილს, ტრაპიზონში აღზრდილს, რომელსაც ანტონ კათოლიკოსი უწოდებს “მესტიერეს და მეშაირეს”.

^[131] პლ. იოსელიანი, წყობილსიტყვაობა, გვ. V – VI. ამ პართენიოსის შესახებ ცნობა შემონახულია ერთ სიგელში (თ. ჟორდანი, ქართლ-კახეთის მონასტრებისა და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, გვ. 225 – 226).

^[132] პარაკლიტონი, მოსკოვში გამოცემული 1861 წ., გვ. ქვთ.

^[133] ზატიკი, თბილისში გამოცემული 1788 წ.

^[134] მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, გვ. 182, 184.

^[135] Ф. Жордания, Описание, I, стр. 227.

^[136] А 529, 586, 239.

^[137] “კალმასობა”, II, 204.

^[138] იქვე.

- [139] იქვე, გვ. 205.
- [140] «კალმასობა», II, გვ. 203.
- [141] იქვე, გვ. 201.
- [142] იქვე, გვ. 199.
- [143] იქვე, გვ. 195. ვინმე იოანე ჯენბაკურიანს ორბელიანს და დავით მესხს 1712 წელს გადმოუთარგმნიათ სომხურიდან “წიგნი ლოცვათა განკითხვათასა. კლიტენი მხურვალედ ქმნილნი, რომელნი განახუმენ გულისა კარსა, დახშულსა ცოდვათა მიერ” (A 908).
- [144] S 2406, გვ. 121 – 171.
- [145] მაგ., თავად სარიდონ ჩოლოყაშვილს, მოსკოვში ბატონიშვილებთან გაზრდილს, XVIII ს. რუსულიდან უთარგმნია “თელემაკიმ ფენელონისა, “დარღვევა იერუსალიმისა ტიტესაგან” და “ადება კონსტანტინოპოლი თურქთაგან” (A 293), თუმცა სხვა წყაროებით ორი უკანასკნელის თარგმნა მიეწერება ბერ პორფილე ბაგრატიონს, ანტონ კათოლიკოსის მხლებელს რუსეთში (Цагарели, Свед., III, стр. 259), რომელსაც 1775 წ. ანტონ კათოლიკოსის ბრძანებით გადმოუთარგმნია თეოფანე პროკოპოვიჩის “ისტორია თვის დაწყებისა და განხეთქილებისა შორის ბერძენთა და რომაელთა თვის გამოსვლისა სულისა წმიდისა” (S 4804).
- [146] კ. კეკელიძე, ანტონ კათოლიკოსის სალიტურლიკო მოღვაწეობიდან, გვ. 3 – 4, 7 – 8. – 1.
- [147] იქვე, გვ. 7
- [148] ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, № 572.
- [149] ქართულ ენაზე დაიწერა მხოლოდ ერთი პაპისტური თხზულება; ეს არის “სამოთხის კარი” საბა-სულხან ორბელიანისა,
- [150] “ათონის კრებული”, გვ. 71.
- [151] “საქართვე. სამოთხე”, გვ. 171.
- [152] ილ. აბულაძის გამოც., გვ. 43.
- [153] იქვე, გვ. 37.
- [154] “ათონის კრებული”, გვ. 71.
- [155] იქვე, გვ. 328.
- [156] Turikon de Gregoire Pacourianos pour le monastere de Petrizos (Backovo) en Bulgarie, “Визант. Временник“, XI (1904), прилож. № 1, стр. XV.
- [157] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 293 – 294;
- [158] იქვე, გვ. 295.
- [159] მოძღვართ-მოძღვრის შესახებ იხ. ”ჯელმწიფის კარის გარიგება”, გამოც. ე. თაყაიშვილისა, თბილისი, 1920 წ., გვ. XXIX – XXXIV.
- [160] “ათონის კრებული”, გვ. 288.
- [161] მწიგნობრათ-უხუცესის შესახებ იხ. ივ. ჯავახიშვილის მონოგრაფია: ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი მე-2, გვ. 126 – 142.
- [162] კ. კეკელიძე, ქართული კულტურის ისტორიისათვის მონღოლთა ბატონობის ხანაში (“ეტიუდები”, II, 314 – 324).
- [163] შემდეგ “საკათოლიკოსო სკოლად” წოდებული (ზ. ჭიჭინაძე, ქართული მწერლობა XVIII საუკ., გვ. 32).
- [164] კ. კარბელაშვილი, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, გვ. 152 – 153.
- [165] Н. Пальмов, К сведениям о личности архидиакона Гайоза, впоследствии архиепископа Астраханского и Ставропольского, Христиан. Восток, т. II, стр. 45 – 46.
- [166] ხელნაწერში შეცდომით 7201 ზის.
- [167] S 2564, გვ. 103 – 105.
- [168] S 1137, გვ. 7 – 9.
- [169] კ. სანიკიძე, თელავის სემინარია და დავით რექტორი (“ქუთაისის პედინსტიტუტის შრომები”, ტ. VI, 1946, 63 – 73).
- [170] ხელნ. N 2155. “სჯულდება” იოანე ბაგრატიონისა, გამოცემა ივ. სურგულაძისა, გვ. 27. Проф. А. Цагарели, Сведения 1, стр. XXXVIII.

- [171] “სჯულდება”, ივ. სურგულაძის გამოცემა, გვ. 7.
- [172] იქვე, გვ. 12.
- [173] იქვე, გვ. 17.
- [174] იქვე, გვ. 56.
- [175] იქვე, გვ. 57.
- [176] კალმასობა II, 191, 192, 201, 201.
- [177] კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ, “თბილ. უნივერ. მოამბე”, VI, გვ. 82 – 107, “ეტიუდები” I, გვ. 19 – 50.
- [178] K. Kekelidze, Monumenta hagiographica, t. I, p. 260 - 261, 283 - 284, 286, 338; მისივე, Историко-агиографические отрывки, “христ. Восток”, т. II, 193 – 197.
- [179] „Acta Sanctorum“, Maii V, 418 – 425; Н. Марр, Агиографические материалы по грузин. рукоп. Ивера, I, 36 – 44.
- [180] ნ. მარის გამოც., გვ. 14 – 15.
- [181] იქვე, გვ. 16 - 17, R. Raabe, Petrus der Iberer, S. 46.
- [182] «De Aedificiis», V, 9, Migne, PG. t. 77, c. 521. ქართველთა შესახებ პალესტინაში იხ. R. Janin, Les Georgiens a Jerusalem (Echos d' Orient XVI, p. 32 – 38, 211 – 219, 1931).
- [183] „Acta Sanctorum“, Maii V, 418; Н. Марр, Агиографические материалы по грузин. рукоп. Ивера, I, 38.
- [184] კ. კეკელიძე, ნაწყვეტი ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან, “თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე”, I, გვ. 64 – 65.
- [185] “ცხოვრება”, გვ. კ – კა, ძგ – ძდ. გრიგოლ ხანძთელმა ახლად აშენებულ უბეს მონასტერში მამასახლისად დააყენა იერუსალიმიდან მოსული ილარიონი, რომელსაც “აქუნდეს კეთილნი წიგნნი” (გვ. 38), უეჭველია, იქვე, იერუსალიმში, შეძენილი.
- [186] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 188.
- [187] Brosset. Rappor. XII, 86.
- [188] “ქართლის ცხოვრება”, I, 221.
- [189] ალ. ცაგარლის კატალოგით № 50.
- [190] ალ. ცაგარლის კატალოგით № 67.
- [191] სინას მთის ხელ. № 72, ა. ცაგარლის კატალოგით.
- [192] ეს იყო, ალბათ, 746 – 7 წლის ხოლერა, რომელმაც სულ ამოჟლიტა სამხრეთ საბერძნეთისა და კონსტანტინოპოლის მცხოვრებნი და რომელიც იქიდან, მცირე აზიის გზით, ალბათ, ჩვენშიაც შემოვიდა (А. Васильев, Лекции по истории Византии, т. I, Петерб., 1917 г., стр. 224).
- [193] “ცხოვრება”, გვ. ია.
- [194] კ. კეკელიძის გამოც., გვ. 150.
- [195] “ცხოვრება”, გვ. ვ.
- [196] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 225.
- [197] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 89.
- [198] იქვე, გვ. 94 – 95.
- [199] A 1147.
- [200] A 35; თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 91.
- [201] იქვე, I, 234.
- [202] იქვე, I, 114.
- [203] «материалы по Археологии Кавказа», вып. XII, стр. 155 – 156.
- [204] “ათონის კრებული”, გვ. 12 – 13.
- [205] დ. ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი, გვ. 245 – 246; თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 107 – 109.
- [206] ქართ. ცხოვ., მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 237.
- [207] ჯვრის მონასტრის ხელნაწერი № 123 (ცაგარლით), № 151 (ბლეიკით).
- [208] ჯვრის მონასტრის ხელნაწ. № 35 (ცაგარლით).
- [209] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 171.

- [210] Д. Бакрадзе, Кавказ в древних памятниках христианства, стр. 119 – 120.
- [211] «Материалы по Археологии Кавказа», вып. XII, стр. 139 – 151; თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 94 – 95.
- [212] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 228 – 229. – 1
- [213] იქვე, გვ. 237.
- [214] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფალ. ვარიანტი, 495; შეად. თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 128, 130 – 131.
- [215] ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, III, 1949 წ., გვ. 314.
- [216] ე. თაყაიშვილი მას აკავშირებს გენიალოგიურად სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში მოხსენებულ გიორგი ჩორჩანელთან (“Археологические экскурсии, разыскание и заметки” вып. I, стр. 32 – 33), მაგრამ ეს გაუგებრობაა, წარმომდგარი იქიდან, რომ მან ზარზმის წარწერებში მოხსენებული ხურსიძეები, ვითომცდა წინაპრები იოანე ათონელისა, შეცდომით მიიღო გიორგი ჩორჩანელის მემკვიდრეებად მისი დის ლატავრი-თეკლას ხაზით. სამწუხაროდ, ეს შეცდომა გადმოვიდა ზოგიერთ ჩვენ ნარკვევშიაც.
- [217] “ათონის კრებული”, გვ. 7.
- [218] იქვე, გვ. 5. თუმცა დავით კურაპალატის გამეფებას იოანე არ უნდა მოსწრებოდა, ის მანამდის წასულა მონასტერში (იხ. ამის შესახებ ჩვენი სტატია: ორი ექვთიმე ძველს ქართულ მწერლობაში, კრებ. “ჩვენი მეცნიერება”, № 2 – 3, გვ. 106, შენიშვნა 4.
- [219] “ათონის კრებული”, გვ. 65.
- [220] კ. კეკელიძე, ათონის ლიტერატურული სკოლის ისტორიიდან, “თბილ. სახელმწ. უნივერ. შრომები”, VI, გვ. 139 – 160; მისივე, ეტიუდები, II, 218 – 236.
- [221] “ათონის კრებული”, გვ. 312 – 316.
- [222] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, გვ. 208 – 209. А 845, ფ: 297ბ.
- [223] იქვე, გვ. 224.
- [224] იქვე, გვ. 218.
- [225] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, II, გვ. 523 – 524; А. Цагарели, Памятники грузинской старины в св. Земле и на Синае, стр. 89 – 111; პროზორეს ცხოვრება გამოსცა დ. ყიფშიძემ. (“Известия Кавказского историко-археологического Института в Тифлисе”, II, 58 – 60).
- [226] ბრიტანეთის მუზეუმის Addit. 11281; იხ. ჩვენი – Житие и подвиги Иоанна каталикоса урхайского, «Христ. Восток», т. II, вып. 3, стр. 308 – 310.
- [227] “ათონის კრებული”, გვ. 309.
- [228] “ათონის კრებული”, გვ. 309.
- [229] Н. Марр, Антиох Стратиг – Пленение Иерусалима персами в 614 году, стр. 63, прим.; თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, II, გვ. X; კ. კეკელიძე, ქართველ ქალთა კულტურულ საგანმანათლებლო კერები საშუალო საუკუნეთა მახლობელ აღმოსავლეთში, ენიმკი-ს “მოამბე”, ტ. XIII, 107 – 118.
- [230] Alexiades, lib. II, 4.
- [231] Н. Марр, Аркаун, монгольское название христиан, в связи с вопросом обармянах халкедонитах, Петерб., 1905 г., стр. 17 – 24.
- [232] ეს ასპაზი შეიძლება იყოს ის აბაზ ბაკურიანისძე, რომელსაც ათონის ივერიისათვის შეუწირავს პარაკლიტონი (ათონ. ხელნ. № 24, ფ. 192, კატალოგი Blake-სი, გვ. 139).
- [233] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 281.
- [234] “Византийский Временник”, т. XI, 1904 г. ახლახან მოპოვებულ იქნა ქართული ტექსტიც, რომელიც სომხური ტექსტის შესახებ არას ამბობს. ქართული ტექსტი, ლათინური თარგმანით, გამოსცა მ. თარხნიშვილმა 1954 წ. Corpus scriptorium christianorum orientarium, vol. 143, Scriptores Iberici, t. III. Typikon Gregorii Bacuriani (ქართული ტექსტი), t. IV (ლათინური თარგმანი).
- [235] А. Цагарели, Сведения, III, стр. XII – XIII. 1311 წელს შეუწირავს ორ ქართველ ძმას ღვთისმშობლის ხატი, როგორც ქართული წარწერიდან ჩანს. იხ. Архим. Иона, Бачковский

монастыря, София, 1950 г., В. Николаев, Дата на типика установлена Григорием Бакуриани на неговото грузинской копии, София, 1951 г.

^[236] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 293 – 294.

^[237] იქვე, გვ. 295.

^[238] Н. Март, Древне-грузинские описи, стр. 24, 105.

^[239] იხ. ხელნაწ. ამ მონასტრისა (დღეს ქუთ. მუზეუმის) № № 4, 5.

^[240] გელ. ხელნაწ. № 10, ფ. 1.

ნაწილი პირველი

1. იაკობ ცურტაველი

მეხუთე საუკუნის პირველ მეოთხედში ქართლში ცნობილი ყოფილა ვიღაც ჯალი ან ჯაღა, სომხური და ბერძნული ენებიდან მთარგმნელი. სამწუხაროდ, არც ვინაობა, არც ლიტერატურული შრომები მისი ჩვენ არ ვიცით, ასე რომ უძველეს მწერლად, რომლის ნაწარმოები ჩვენამდე შენახულა, უნდა მივიჩნიოთ იაკობ ცურტაველი; მას დაუწერია აგიოგრაფიული თხზულება, რომელსაც ეწოდება “წამებაჲ წმიდისი შუშანიკისი დედოფლისაჲ”¹¹.

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

შუშანიკი იყო ასული სომეხთა სპასპეტის ან მხედართმთავრის ვარდანისა, რომელიც ცნობილი ისტორიული პირია, მამიკონიანთა საგვარეულოდან, სომეხთა კათოლიკოსის საჰაკ დიდის შვილიშვილი, ტარონიდან. ის ცოლად ჰყოლია ქართლის პიტიახშს ვარსქენს, რომელიც ქრისტიანი იყო. ვარსქენი წასულა სპარსეთში და “რაფთამცა სათნო ეყო მეფესა” სპარსეთისასა, ცეცხლთაყვანისმცემლობა მიუღია. შაჰს, თანახმად მისი თხოვნისა, ცოლად მიუცია მისთვის “ასული მეფისაჲ”, რომელიც სომხური რედაქციით, იყო სიდედრი მისი. ვარსქენს შაჰისათვის სიტყვა მიუცია, “ბუნებითს” ცოლს, ესე იგი შუშანიკს, და შვილებსაც, მოვაქცევო. როდესაც შუშანიკმა გაიგო ეს, მიატოვა მეუღლის სარეცელი და სასახლეში თავისთვის, განცალკევებულად, დაიწყო ცხოვრება. ვარსქენმა ამით თავი შეურაცხყოფილად მიიჩნია, თან თავისი განზრახვაც, შუშანიკის მოქცევა, ვერ განახორციელა, ამიტომ სამჯერ აუტანელი ფიზიკური შეურაცხყოფა მიაყენა მას და ციხეში ჩასვა. ციხეში შუშანიკმა დაყო ექვსი წელიწადი და მეშვიდე წელს, დიდი ღვაწლისა და მოთმინებისაგან ძალამიხდილი, გარდაიცვალა იქვე, ცურტავს.

ყოველივე ეს აუწერია არამც თუ უბრალო თანამედროვესა და თანამხედრომისს, არამედ სასახლესთან მეტად დაახლოებულს და ამასთან შედარებით მომზადებულ პირს, იაკობს, რომელიც იყო კარის მღვდელი და მოძღვარი შუშანიკისა. იაკობი ერთი იმ პირთაგანი იყო, რომელიც ერთ წამსაც კი არ მოშორებია თავის სულიერ შვილს აუტანელი წამებისა და გაჭირვების დროს, მასთან იყო სასახლეშიც და მის გარეც, ეკლესიაშიც და, შეძლებისამებრ, ციხეშიაც. ის ანუგეშებდა და ამხნევებდა შუშანიკს, ის უამებდა მას როგორც ფიზიკურ, ისე სულიერ ტანჯვას. ამ კაცს, როგორც დაახლოებულს და შუშანიკის ცხოვრების ინტიმურ მხარეთა მცოდნეს, უკისრია მისი ღვაწლისა და მოთმინების აღწერა. პიტიახში ვარსკენი ჯერ არ დაბრუნებულიყო სასახლეში სპარსეთიდან, სადაც მან ცეცხლთაყვანისმცემლობა მიიღო, როდესაც იაკობი, რომელიც წინასწარ გრძნობდა, თუ რა მოხდებოდა ცოლ-ქმარს შორის, მივიდა შუშანიკთან და უთხრა: “ღუაწლსა დიდსა შესლვად ხარ, დედოფალო”, ამიტომ მაუწყე ყოველივე შენი თავგადასავალი, “რადთა ვუწყოდი და აღვწერო შრომაჲ შენიო”. აქედან ნათლად ჩანს, რომ იაკობს შუშანიკის წამების აღწერა არ უკისრია ვისიმე წინასწარი შეკვეთითა და თხოვნით²⁴, ამის მზადებასა და თადარიგს ის ჯერ კიდევ ღვაწლისმძლე დედოფლის სიცოცხლეშივე შედგომია.

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

ბიოგრაფიული ცნობები იაკობის შესახებ არ მოგვეპოვება; ვიცით მხოლოდ, რომ ის იყო კარის ხუცესი ან მღვდელი, მოძღვარი შუშანიკისა, რომელიც მისი ბედით ძალიან დაინტერესებული იყო. ყოველ შემთხვევაში, სიკვდილის წინ მის თავს აბარებს სახლის ეპისკოპოსს აფოცს: “შემვედრა მე, კაცი ცოდვილი და გლახაკი” აფოცსაო, ამბობს იაკობი (ილ. აბულაძის გამოც., XVIII, 3 - 4). როგორც ასეთს, თან ცნობილ იმ დროს მწერალს, მას შეეძლო თავლსაჩინო საეკლესიო კარიერა გაეკეთებია. საფიქრებელია, რომ შემდეგში ის დადგენილ იქნა ცურტავის ეპისკოპოსად. 506 წლის დვინის კრების მონაწილე ქართველ ეპისკოპოსთა რიცხვში ცურტავის ეპისკოპოსი იაკობი, როგორც მეხუთე მღვდელმთავარი ამ კათედრისა აფოცის შემდეგ. ადამიანი, რომელიც მეხუთე საუკუნის ოთხმოციან წლებში კარის მღვდელი იყო, 506 წლისათვის უკვე შესძლებდა ეპისკოპოსის ხარისხის მიღებას (შეად. ილ. აბულაძე, გვ. 060).

საფიქრებელია, რომ იაკობს, როგორც განათლებულსა და მომზადებულ პირს, შუშანიკის მარტვილობის გარდა, კიდევ დაეწეროს რამე. ყოველ შემთხვევაში, ამის საბუთს გვამღევს ჩვენ თვით დასახელებული მარტვილობა,

რომელიც იწყება, როგორც იტყვიან, ex abrupto: “და აწ დამტკიცებულად გითხრა თქვენ”. გამოდის, თითქოს ეს მარტვილობა გაგრძელებას შეადგენს რომელიღაც სხვა ნაწარმოებისას. ამასვე გვაფიქრებინებს წინადადება: შუშანიკი იყო “მოშიში ღმრთისად, ვითარცა იგი ვთქუთ, სიყრმითგან თვისით”. არსად თხზულებაში არ მოიპოვება ცნობა შუშანიკის ღვთისმოშიშობის შესახებ ბავშვობაში. ცხადია, ავტორს სადღაც, რომელიღაც ნაწარმოებში, წინათაც ჰქონია ლაპარაკი შუშანიკის შესახებ. ეს წინადადება და აგრეთვე სიტყვები: “და აწ დამტკიცებულად გითხრა თქვენ აღსასრული წმიდისა და ნეტარისა შუშანიკისა”, საფუძველს აძლევს აკად. ივ. ჯავახიშვილს იფიქროს, რომ იაკობის შენახული შრომა წარმოადგენს მეორე ნაწილს - შუშანიკის აღსასრულის მომთხრობელს, - ხოლო პირველი ნაწილი, რომელშიც ლაპარაკი იქნებოდა მისი ბავშვობის შესახებ, ავტორს ამ შემთხვევაში განგებ არ მოუყვანიაო^[3]. შეიძლება ეს ასეც იყოს, თუმცა აგიოგრაფიული მწერლობის ტრადიციას ასეთი დანაწილება ერთი მთლიანი ნაწარმოებისა არ სჩვევია. უფრო საფიქრებელია, რომ პირველი ნაწილი რაიმე მიზეზით დაიკარგა. შეიძლება უფრო ახლოს ვიქნეთ სიმართლესთან, თუ ვიფიქრებთ, რომ იაკობს დაწერილი ჰქონდა რაღაც ისტორიული შრომა, რომელშიც შუშანიკის შესახებ გაკვრით იყო ლაპარაკი, ისე, როგორც გაკვრით იხსენიებს მას მემატინე^[4]. ვინაიდან ასეთი გაკვრით მოხსენება ღირშესანიშნავი პიროვნების მოწამებრივი აღსასრულისა მაშინდელ ეკლესიურად მოაზროვნე და განწყობილ საზოგადოებას ცნობისმოყარეობას უღიზიანებდა, იაკობმა მერე ცალკე, საგანგებოდ ან დამტკიცებით, როგორც თვითონ ამბობს, აღწერა მისი მარტვილობა^[5].

როგორც აღწერილი ამბების თვითმხილველსა და თანამედროვეს, იაკობს თავის თხზულებაში შეუტანია ცნობები იქ მოხსენებულ პირთა ვინაობის შესახებ, აღუნიშნავს მათი სახელები, თუმცა სპარსთა მეფის სახელი, ალბათ, შემდეგდროის გადამწერთაგან, მოთხრობაში ახლა გამოტოვებულია. მას დასახელებული აქვს აგრეთვე მოქმედების ყველა ადგილი, რითაც ჩვენი ისტორიული გეოგრაფიის შესწავლას ის თვალსაჩინო სამსახურს უწევს. ზოგიერთი პუნქტი ისეთი სიცხოველითა და ნიშანდობლობით აქვს აღწერილი, რომ უკეთესს საგანგებო აღწერილობაშიაც კი ვერ მოვითხოვდით. მაგალითად, იმ ადგილის ბუნებას, სადაც შუშანიკი იტანჯებოდა, ის ასე აგვიწერს: “ჟამსა ზაფხულისასა ცეცხლებრ შემწუელი იგი მკურვალეზად მზისად, ქარნი ხორშაკნი და წყალი მავნებელი, რომლისა მკვდრნიცა მის ადგილისანი, სავსენი სენითა, წყლითა განსივებულნი და განყვითლებულნი, დაწრეტლნი და დამშრალნი დამღიერებულნი, ჩარადოვანნი, პირმსივანნი და დღემოკლედ ცხორებულნი; და მოხუცებული არავინ არს მათ ქუეყანათა”. ავტორს შეუძვია თავისი თხზულება ქრონოლოგიური ცნობებითაც, როგორც, მაგალითად ვარსქენის სპარსეთს გამგზავრება, სპარსელების ომიანობა ჰუნებთან, შუშანიკის ტანჯვის დასაწყისი და ეტაპები, მისი ციხეში ყოფნა, გარდაცვალება და ხსენების დღის დაწესება. მას წარმოუდგენია ამ შრომაში

ცოცხალი სურათი მაშინდელი ჩვენი ყოფა-ცხოვრებისა, ჩვენი უძველესი კულტურულ-სარწმუნოებრივი ვითარება, სოციალურ-პოლიტიკური წყობილება, საეკლესიო ორგანიზაცია და კერძო საოჯახო ცხოვრება. ასე რომ, ამ მხრივ მისი შრომა არ ეტევა საეკლესიო მიზნით დაწერილი, ისიც აგიოგრაფიული, თხზულების ჩარჩოებში და წმინდა ისტორიულ-ბელეტრისტიკული პროზის ხასიათი აქვს. კილო მოთხრობისა გამსჭვალულია თავიდან ბოლომდე გულწრფელობით, უშუალოებითა და ბუნებრივობით: ავტორი ერთნაირი მიუდგომლობით გვიხატავს ჩვენ დადებითსა და უარყოფითს (გადაჭარბებული ასკეტიზმისაც კი) მხარეებს ყველაფრისა და ყველასას, ვისაც და რასაც კი ეხება ის თავის თხზულებაში. მოთხრობის ბუნებრივი მიმდინარეობა, რომელმაც არ იცის არც თემისაგან მოულოდნელი გადახვევა აგიოგრაფიული ჟანრის თხზულებებისა, არც გრძელი ტრაფარეტული ლოცვები და სასწაულთა აღწერილობანი, ღრმა ფსიქოლოგიური ანალიზი და მოხდენილი, ლაკონური ენა მოთხრობისა ამჟღავნებს ავტორის უდავო ლიტერატურულ უნარიანობასა და მხატვრულ გემოვნებას. უკანასკნელი ნათლად ჩანს, თუ გნებავთ, ისეთი სახეებისა და მეტაფორა-შედარებებიდან, როგორცაა: ვარსკენმა “უჟამოდ ნაყოფნი ჩემნი მოსთულნა, და სანთელი ჩემი დაშრიტა, და ყუავილი ჩემი დააჰნო, შუენიერებაჲ სიკეთისა ჩემისაჲ დააბნელა და დიდებაჲ ჩემი დაამდაბლა”. ნიჭიერი ხელოვანის მიერაა მოხაზული შემზარავი სურათი შუშანიკის ცემა-ტანჯვისა და ციხეში ყოფნისა, რომელსაც უფრო აძლიერებს “მატლიცა იგი, წყლულთა მათხედა მისთა დასხმული, რომელი იგი აღიღო ჳელითა თჳსითა და უჩუენებდა” იაკობს.

ავტორის მიზანია განმტკიცება ქრისტიანობისა და სამშობლოსადმი, რომელსაც აწვება აგრესიულად განწყობილი ირანი, ერთგულებისა და სიყვარულის გრძნობისა. ის ხაზს უსვამს იმ თანაგრძნობას, რომელსაც იწვევს ადამიანის გულში მოწამებრივი ღვაწლი შუშანიკისა, და იმ ზიზღს, რომელიც დაიმსახურა ვარსკენის ჯალათობამ, პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივმა რენეგატობამ და სამშობლოს ღალატმა. მას, როგორც ღრმა მორწმუნე ქრისტიანს, სჯერა, რომ თუ ამ ქვეყნად არა, იქ, საიქიოს, მაინც მოეღება ბოლო მამაკაცისა და დედაკაცის უთანასწორობას, ვინაიდან იქ “არა არს რჩევაჲ მამაკაცისა და დედაკაცისაჲ”, იქ მე (შუშანიკმა) და მან (ვარსკენმა) “სწორი სიტყუად ვთქუათ წინაშენ ქრისტესა.

თხზულება დაწერილია მეხუთე საუკუნეში, მაგრამ, სახელდობრ, როდის? ამისათვის საჭიროა გავარკვიოთ შუშანიკის წამების თარიღები. ს. გორგაძის აზრით, რომელსაც მხარს უჭერს აკად. ივ. ჯავახიშვილიც, შუშანიკი გარდაიცვალა 472 წლის 17 სექტემბერს: ის ციხეში ჩასვეს მეფის პეროზის მერვე წელს (466), აქ მან დაყო ექვსი წელი და აღესრულა. მამასადამე, 472 წელსაო. მაგრამ სომხური სვინაქსრის სინქრონოლოგიური ცნობით^[6], შუშანიკი გარდაცვლილა 474 - 6 წლებში. აქ უფრო დაახლოებული ვართ სინამდვილესთან. საქმე ისაა, რომ თხზულებაში ნათქვამია: “და არს დასაბამი

ტანჯვათა მათ წმიდისა შუშანიკისათადა თთუესა აპნისისასა, მერვესა თთვასასა და დღესა ოთხშაბათსა... და კუალად ტანჯვად ვარდობისა თთუესა ათცხრამეტსა, და აღსრულებად მისი თთუესა ოკდონბერსა ათჩვდმეტსა, საჯსენებელსა წმიდათა მათ და სანატრელთა მოწამეთა კოზმან და დამიანწსთან. აქ საყურადღებოა შემდეგი გარემოება: ორჯერ ნახმარია ძველი ქართული სახელწოდება თვისა - აპნისი, ვარდობა, - ერთხელ კი რომაული - ოკდონბერი. ყოველ ექვს გარეშეა, ამ უკანასკნელ შემთხვევაშიაც თავდაპირველ დედანში იყო ქართული სახელწოდება სთულისადა. ამისი კვალი დარჩენილა ქართული ტექსტიდან მომდინარე სომხურ რედაქციაში, სადაც შუშანიკის აღსასრული დადებულია 17 ქალოცს. “ქალოც” სიტყვასიტყვითი თარგმანია ქართული “სთულისა”. მაშასადამე, შემდეგი დროის გლოსატორს თუ რედაქტორს სახელწოდება “სთულისადა” შეუცვლია მის დროს ხმარებული სახელით “ოკდომბერი”^[7].

ჩვენ შეგვიძლია გავარკვიოთ კიდევაც, თუ როდის უნდა მომხდარიყო ასეთი შეცვლა. ვფიქრობთ, არაუადრეს მეათე საუკუნისა: შუშანიკის გარდაცვალების თარიღს - “ათჩვდმეტსა ოკდომბერსა” - მიმატებული აქვს გლოსა: “საჯსენებელსა წმიდათა მათ და სანატრელთა მოწამეთა კოზმან და დამიანწსთან”. ეს გლოსა მეცხრე-მეათე საუკუნეზე ადრე არ შეიძლებოდა გაკეთებული ყოფილიყო, ვინაიდან კოზმან და დამიანეს ხსენება 17 ოკდომბერს მხოლოდ მეცხრე-მეათე საუკუნიდან ჩნდება, მანამდე ის სხვა თვეებში იყო დადებული. ამრიგად, თვეთა სახელები თხზულებაში ყველგან ძველი ქართული ყოფილა და ეს ბუნებრივიცაა: თვეთა რომაული სახელები მეხუთე საუკუნეში არამც თუ ჩვენში, კონსტანტინოპოლის კანცელარიებშიც კი მოულოდნელია^[8].

შუშანიკის ტანჯვა-წამება დაწყებულია “თთუესა აპნისისასა რვასა, დღესა ოთხშაბათსა”. “აპნისი” აქ უდრის ზუსტად, უმეტნაკლებოდ, იანვარს, ხოლო რვა აპნისი - რვა იანვარს^[9], რვა იანვარი კი ოთხშაბათ დღეს მოდიოდა 469 წელს. ვარსკენი სპარსეთს წასულა პეროზის მერვე, ე. ი. 467 წელს, მობრუნებულია იქიდან, უნდა ვიფიქროთ, 468 წლის უკანასკნელ თვეებში, და აპნისის ან იანვრის რვას პირველად უწამებია შუშანიკი. მეორედ უტანჯია ის “შემდგომად აღვსებისა ზატიკსა, დღესა ოთხშაბათსა”, ესე იგი 469 წლის აღდგომის ორშაბათს, 14 აპრილს (ვინაიდან 469 წელს აღდგომა 13 აპრილს მოდიოდა), ციხეში ჩაუსვამს ის. ციხეში შუშანიკმა დაყო ექვსი სრული წელიწადი (469 წლის 14 აპრილიდან 475 წლის 14 აპრილამდე). ამ ხნის განმავლობაში ის დასწეულდა და, “ვითარცა მემზდე წელი დადგებოდა”, ესე იგი იმავე 475 წლის “სთულის” თვის ჩვიდმეტს გარდაიცვალა კიდევ. ჩვიდმეტი “სთულისა”, ესე იგი ოკდონბრისა, ვინაიდან “სთველი” აქაც ოკდონბრის ზუსტ შესატყვისადაა აღებული, 475 წელს მოდიოდა პარასკევ დღეს^[10]. ეს რომ ასეა, იქიდან ჩანს, რომ შუშანიკის ხსენება დაუწესებიათ, როგორც ამაზე ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი, არა იმავე დღეს, პარასკევს, არამედ ხუთშაბათს. რატომ? იმიტომ, რომ იმდროინდელი ეორტალოგიური

პრაქტიკით, პარასკევ დღეს (აგრეთვე ოთხშაბათსა და კვირას) არ შეძლებოდა წმინდანთა ხსენების დაწესება; თუ მათი აღსასრული ამ დღეს მოხდებოდა, ხსენება წინადლით, ესე იგი ხუთშაბათს იქნებოდა ხოლმე დადგენილი.

თავისთავად ცხადია, რომ თხზულება დაწერილია შუშანიკის გარდაცვალების შემდეგ (აქ აღწერილია მისი სიკვდილი და დასაფლავება). ისიც ცხადია, რომ დაწერილია იგი ვარსქენის სიკვდილამდე, რომელსაც ადგილი ჰქონდა 484 წელს^[11], წინააღმდეგ შემთხვევაში ავტორი უეჭველად აღნიშნავდა მის არაბუნებრივ სიკვდილს, თუ სხვა მოსაზრებით არა, როგორც ღვთისაგან მისდა სამაგიეროდ მიგებას უკეთურებისათვის მაინც, მით უმეტეს, რომ ასეთ “მიგებას” ის თხოულობს შუშანიკის პირით, რომელსაც ათქმევინებს: ვარსქენს “მიაგოს უფალმან”, რადგანაც მან ესა და ეს მიყო მეო. ამნაირად, შუშანიკის მარტვილობა იაკობ ცურტაველის მიერ დაწერილი უნდა იყოს 476 - 483 წლებში, მამასადამე, ის მართლაც უძველესი ძეგლია ქართული ორიგინალური მწერლობისა.

არსებობს მეორე, მოკლე რედაქცია შუშანიკის მარტვილობისა, რომელიც ათონის ივერიის მონასტრის XI საუკუნის დამდეგის ერთ-ერთ ხელნაწერში (№ 57) აღმოაჩინა ნ. მარმა^[12] და გამოსცა ა. ხახანაშვილმა^[13]. ეს რედაქცია გადმოთარგმნილი ყოფილა სომხურიდან არა უგვიანეს 940 წლისა^[14]. იმ რედაქციიდან, რომელიც დაბეჭდილია “სოფერქ ჰადაკაკანქის” მეცხრე ტომში (გვ. 49 - 55). სომხურიდან დედანი ამ მოკლე რედაქციისა გადმოკეთებული ყოფილა ვრცელი რედაქციიდან^[15]. ხოლო ეს უკანასკნელი გადმოკეთებულია იაკობის შრომიდან^[16]. ასე იყო წარმოდგენილი მეცნიერებაში აქამდე ურთიერთობა ქართულ-სომხური ტექსტებისა.

1935 წელს ბელგიელმა ორიენტალისტმა P. Peeters-მა გამოაქვეყნა შრომა “Sainte Sousanik, Martyre en armeno-georgie”^[17], რომელშიაც მან მოგვცა ლათინური თარგმანი, ვრცელი გამოკვლევით, შუშანიკის მარტვილობის ქართული და სომხური ტექსტებისა. ამ შრომაში ავტორი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ქართული ტექსტი ფსევდოეპიგრაფიულია, ის არ ეკუთვნის შუშანიკის თანამედროვე იაკობს. მას საქმე ასე აქვს წარმოდგენილი: სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილების, ესე იგი მეშვიდე საუკუნის, შემდეგ ქართველებს იმის დასამტკიცებლად, რომ შუშანიკი ქართველი წმინდანია, დაუწერიათ პირველი მარტვილობა მისი, რომელიც მალე დაკარგულა. ამის საპასუხოდ სომეხებმა დაწერეს დღეს ცნობილი ვრცელი რედაქცია შუშანიკის მარტვილობისა, რომლის მიზანია დაამტკიცოს, რომ შუშანიკი სომეხია და სომეხთა წმინდანი. ქართული ფსევდოეპიგრაფიული, იაკობის სახელით ცნობილი, მარტვილობა შუშანიკისა დაიწერა 940 წლის შემდეგ, გასაბათილებლად, ერთი მხრით, სომხურიდან 940 წელს თარგმნილი მოკლე სვინაქსარული რედაქციისა, მეორე მხრით, შესაძლებელია, უხტანესის საისტორიო შრომისაც, რომლებშიაც მოცემულია ქართველებისათვის შეუწყნარებელი ცნობა შუშანიკის სომხობის შესახებო. ამ ფსევდოეპიგრაფიულ შრომას, ამბობს მკვლევარი, რომელსაც ვერ უპოვია გამოხმაურება ვერც

საისტორიოსა და ლიტურგიკულ მწერლობაში, ვერც ძველ ქართულ კალენდარში, ვერც “იერუსალიმის განჩინებასა” და მის გადამუშავებაში, ვერც შატბერდის სტიხირარსა და საგალობელში, შემოუნახავს ზოგიერთი ისეთი ცნობა, რომელიც სომხურ რედაქციაშიც არის, ის აგრეთვე ამჟღავნებს, რომ სომხური რედაქცია ატარებს ქართულზე რაღაც დამოკიდებულების კვალს. ასეთია, მაგალითად, არევა სიტყვებისა: “გამოდევნა” და “გამოდენა” (fasc. I - II, p. 17, not. 3), “სახლი” და “სახელი” (p.21, not. 1) და სხვ. (p. 20, not. 3, p. 23, not. 3). ამას ყველაფერს Peeters-ი ხსნის იმით, რომ, როგორც ფსევდოიაკობის შრომაში, ისე სომხურ რედაქციაში გამოყენებულია პირველი ქართული, დღეს დაკარგული, რედაქცია შუმანიკის მარტვილობისა (fasc. III - IV, p. 304).

ყველაფერი ეს აგებულია მეტი რომ არ ვთქვათ, სრულ გაუგებრობაზე. ჯერ ერთი, არაა მართალი, ვითომც იაკობის შრომა არ პოულობდეს გამოხმაურებას ძველ ქართულ ლიტერატურაში, შუმანიკს ჩვენი ძველი ლიტერატურა იცნობს, და კარგადაც იცნობს^[18]. მეორე - ფსევდოიაკობისა და სომხური რედაქციის საერთო ადგილები, აგრეთვე კვალი სომხურის ქართულზე დამოკიდებულებისა, ახსნილია იმით, რომ ვითომცდა ორივენი სარგებლობენ პირვანდელი ქართული რედაქციით. მაგრამ, თუ ეს რედაქცია ჯერ კიდევ 940 წლამდე დაიკარგა, როგორ ისარგებლებდა იმით 940 წლის შემდეგ ფსევდოიაკობი? მესამე - არსაიდან არ ჩანს, რომ ფსევდოიაკობს თავისი შრომა დაეწეროს იმ აზრის გასაბათილებლად, რომ შუმანიკი სომეხია და სომხებთან დამოკიდებულება აქვს. პირიქით, ის ხაზგასმით ამბობს, რომ შუმანიკი “იყო ასული ვარდანისი, სომეხთა სპაძპეტისაჲ”. მასალის ერთობა და დამოკიდებულების კვალი მაჩვენებელია იმისა, რომ სომხური ვრცელი რედაქცია მომდინარეობს იაკობის შრომიდან პირდაპირ, რომ არ ყოფილიყო არავითარი, დღეს დაკარგული, ქართული შუალედი რედაქცია, ასე რომ პრიორიტეტი ყოველმხრივ იაკობის შრომას ეკუთვნის. ამის მაჩვენებელია, პირველ ყოვლისა, დეტალები ნაწარმოებისა: ა) ქრონოლოგიური: ვარსქენის სპარსეთს გამგზავრება პეროზის მერვე წელს, აღნიშვნა შუმანიკის სამგზის ტანჯვის დროისა - 8 აპნისს, აღდგომის ორშაბათს, 19 ვარდობისას; ბ) გეოგრაფიული: ქუეყანა ჰერეთისა და საზღვარი ქართლისა, უდი - სასაფლაო ვარსქენის დედისა, შუმანიკის წამების ადგილის ბუნების ზედმიწევნით აღწერილობა; გ) ყოფაცხოვრებითი: ქალისა და კაცის ერთად პურის ჭამა, მზითევის უკან დაბრუნება, ციხის რეჟიმის აღწერილობა. შეუძლებელია, ეს დეტალები გადმომთარგმნელს, იაკობს, შეეთხზას, გამოტოვება კი მათი თარგმანის პროცესში ქართულიდან სომხურად სავსებით დასაშვებია. ამის მაჩვენებელია შემდეგ ზემოაღნიშნული ცხოველი ტონი მოთხრობისა; ეს ტონი უფრო უდგება უშუალოდ მთქმელს, ვიდრე მთარგმნელს. დასასრულს, ქართულ რედაქციაში არსად ნაციონალური კვალი არ ჩანს: სომხური თავიდან ბოლომდე გაჟღერებულია ნაციონალური ტენდენციით. ეს მიუთითებს იმაზე, რომ იაკობის შრომა დაწერილია სომეხ-ქართველთა საეკლესიო ცხოვრებაში

ნაციონალიზაციის პროცესის დაწყებამდე, ხოლო სომხური ამის შემდეგ, უფრო სწორად, მათ შორის მომხდარი განხეთქილების შემდეგ.

ეს რომ ასეა, იაკობის შრომა რომ მართლა სომეხ-ქართველთა საეკლესიო ერთობის ხანაშია დაწერილი, შემდეგიდან ჩანს: 1) დღესასწაულები მოძრავია: შუშანიკის ხსენება დაუწყებიათ არა მისი აღსასრულის დღეს, არამედ ხუთშაბათს; ასეთი პრაქტიკა ჩვენში სწორედ აღნიშნულ ეპოქაში იყო მიღებული და ის მდგომარეობდა იმაში, რომ მოწამეთა და წმინდანთა სახსენებელი თვის რიცხვთან კი არ იყო დაკავშირებული, არამედ შვიდეულის დღესთან. ასე, მაგალითად, მირიანის დროს “დააწესეს დღესასწაული ძლევიტ შემოსილისა ჯუარისაჲ აღსევებისა ზატიკსა, დღესა კურიაკესა” (“Описание”, II, 795), ანდა: “მარტვლისა უკუანა ზატიკისა, დღესა ოთხშაბათსა” (იქვე და იოანე-ზოსიმეს კალენდარი); “და განაწესეს დღესასწაული ნეტარისა აბიბოსისი მეხუთესა ზატიკსა, დღესა კურიაკესა”^[19]; “პირველსა ხუთშაბათსა შემდგომად ამაღლებისა - დავით გარეჯელისა”^[20]; “პირველსა ოთხშაბათსა შემდგომად ამაღლებისა - დოდო გარეჯელისა”^[21]; კურიაკესა მესამესა ზატიკთა დ მცხეთის ჯუარისაჲ (იოანე-ზოსიმეს კალენდარი); “მესამესა ზატიკსა, დღესა შაბათსა, წმიდისა ნინოდისი” (იოანე-ზოსიმეს კალენდარი). 2) ბიბლიური ტექსტის არქაულობა და თავისებურება: პავლე მოციქულის აზრი, რომელიც გამოთქმულია 1 კორინ. VII, 15-ში, აქ ოდნავი ცვლილებითაა გადმოცემული: “არა დამონებულ არს ძმაჲ, გინა დაჲ, არამედ განეყენენ”. 3) ლიტურგიკულმა პრაქტიკამ ჯერ კიდევ არ იცის ჰიმნოგრაფიული ელემენტი, ის ფსალმუნების გალობითა და კითხვით ამოიწურება; შუშანიკის დაკრძალვის ღამეო, ამბობს იაკობი, “განვათიეთ და დავითის ქნართა ყოვლად-ძლიერსა ღმერთს და ძესა მისსა, უფალსა ჩუენსა იესუ ქრისტეს, ვადიდებდით”. ასეთი იყო საქრისტიანო პრაქტიკა მეექვსე საუკუნემდე^[22].

იაკობის შრომა ერთ-ერთი უძველესი ძეგლია ქართული ორიგინალური მწერლობისა, მაგრამ ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ჩვენამდე თხზულება შენახულია იმ სახით, რა სიხითაც ის ავტორის ხელიდან გამოვიდა. ძეგლს ზოგიერთი ცვლილება განუცდია: 1) როგორც ნათქვამია, თხზულებას თავში უნდა აკლდეს; 2) გადაწერის პროცესში გამოტოვებულია სპარსეთის მეფის პეროზის სახელი^[23]; 3) აღწერილობა შუშანიკის მესამედ წამებისა, რომელსაც, თხზულებით, “ვარდობის” თვეში ჰქონია ადგილი, ეს აღწერილობა სომხურ ტექსტს შემოუნახავს^[24]; 4) მოთხრობა ვარსქენის შვილის წყალში დახრჩობის შესახებ, რომელიც უტყუარი ამბის შთაბეჭდილებას ახდენს, ესეც სომხურ ტექსტში გადარჩენილია^[25]; 5) შეცვლილია სახელწოდება “სთულისა” ოკდონბრად; 6) მიმატებულია გლოსა კოზმან და დამიანეს შესახებ; 7) ეჭვი არაა, თხზულებამ ენობრივად იცვალა სახე, ყოველ შემთხვევაში, იმაში აღარ ჩანს კვალი “ხანმეტობისა”, რომელიც მეხუთე საუკუნის თხზულებისათვის დამახასიათებელი უნდა ყოფილიყო.

- [1] მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 181 – 192; ს. გორგაძე, იაკობ ხუცესი – წამება წმიდისა შუშანიკისი, ქუთაისი, 1917 წ.; ილ. აბულაძე, იაკობ ცურტაველი, 1938 წ.; ს. ყუბანეიშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, გვ. 34 – 44. К. Кекелидзе, Памятники древнегрузинской агиографии, стр. 7 – 28, 1956.
- [2] როგორც ს. გორგაძე ფიქრობდა, გვ. 25.
- [3] ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გამოც. 2, გვ. 25.
- [4] ქართ. ცხოვრება, მარიამ დედოფლისეული ვარიანტი, გვ. 188.
- [5] საფიქრებელია, რომ მას, როგორც თანამედროვეს, აღწერილი ჰქონდა ვახტანგ გორგასალის მეფობა, როდესაც ვარსკენ პიტიახშიც გარკვეულ როლს თამაშობდა. შესაძლებელია, ეს, დღეს დაკარგული, შრომა ერთ-ერთ წყაროდ ჰქონდა ვახტანგის მემკვიდრის თავისი ისტორიული თხზულების დაწერისას. რასაკვირველია, ამას ჩვენ ვამბობთ არა დაჟინებით, არამედ, როგორც ჰიპოთეზს.
- [6] ილ. აბულაძეის გამოცემა, გვ. 63.
- [7] ეს მას იმიტომ ჩაუდენია, რომ, ლიტურგიკული მიზნით, საჭირო იყო შუშანიკის გარდაცვალება თანამედროვე საზოგადოებისათვის მისთვის გასაგებ ენაზე აღენიშნა; “აპნისი” და “ვარდობისა”, როგორც თვეები შუშანიკის ტანჯვისა, მას არ შეუცვლია, ვინაიდან ლიტერატურული თვალსაზრისით მათ მნიშვნელობა არ ჰქონდათ.
- [8] Проф. В. Болотов, Христианск. Чтение, Журналы Совета Петерб. Академии за 1896 – 7 гг., стр. 256 – 7.
- [9] ავტორი მიმდევარია ე. წ. ინდიკტური წელიწადისა, რომლის პირველი თვე, ძველი ქართული სახელწოდებით “ახალწლისაჲ”, სეკდენბერს უდრიდა უმეტნაკლოდ. იმ დროს ჩვენში ყოფილან მიმდევარნი მეორე სისტემისაც, რომლითაც წელიწადი იწყებოდა აგვისტოს თვით (ვ. კეკელიძე, ძველი ქართული წელიწადი, “თბილ. სახელწ. უნივერ. შრომები, ტ. XVIII, 1941, გვ. 1 – 28).
- [10] თხზულების ცნობა: “და დღეს ხუთშაბათი იყო, რომელსა განვაწესეთ საჯსენებელი წმიდისა შუშანიკისა”, უნდა გავიგოთ როგორც დღე მისი ხსენებისა, დღესასწაულისა, და არა გარდაცვალებისა.
- [11] ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I³, 221.
- [12] «из поездки на Афон» ЖМНП, Март, 1899 г.; მისივე, Агиографические материалы, I, 64.
- [13] Материалы по грузинской агиологии, стр. 49 – 51; ილ. აბულაძე, მარტულობა შუშანიკისი, გვ. 49 – 53.
- [14] P. Peeters: *Analecta Bollandiana*, t. 53, fasc. III – IV, p. 299; ნ. მართი კი არაუგვიანეს VIII საუკუნისა.
- [15] “სოფერქ ჰადკაკანქის” ტ. IX, გვ. 10 – 47; ილ. აბულაძის გამოკვლევით, მოკლე, სვინაქსარული რედაქცია წინ უსწრებს ვრცელს (“იაკობ ცურტაველი”, გვ. 034).
- [16] ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გამოც. 2, გვ. 20 – 23.
- [17] “*Analecta Bollandiana*”, t. 53, fasc. I – II და III – IV, 1935.
- [18] იხსენებს მას კირიონი სომხებთან მიწერ-მოწერაში, “მოქცევაჲ ქართლისაჲ”, ვახტანგ გორგასალის ისტორიკოსი, არსენ დიდი საფარელი, მიქელ მოდრეკილი, იოანე_ზოსიმეს სვინაქსარი, პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ვერსია “იერუსალიმის განჩინებისა” და თვით “იერუსალიმის განჩინება” ჩვენი გამოცემით, მხოლოდ აქ ხელნაწერში სტრიქონი გადაჭრილი ყოფილა და ახლა იკითხება: “ჯსენებაჲ კოზმანისი, რომელი ქართლს იწამა”, თავდაპირველად კი იკითხებოდა ასე: “ჯსენებაჲ კოზმან-დამიანეთაჲ და შუშანიკისი, რომელი ქართლს იწამა”.
- [19] “საქართვე. სამოთხე”, გვ. 216.
- [20] იქვე, გვ. 265.

[21] იქვე, გვ. 292.

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

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

[24] ილ. აბულადის გამოც. გვ. 35 – 36. – 6.

[25] ილ. აბულადის გამოც. გვ. 23. – 1.

2. შიო მღვიმელი

შიო იყო მოწაფე იოანე ზედაზნელისა; თანახმად იმ ცნობებისა, რომელიც მოცემულია მის “ცხოვრებაში”^[1], ეს იყო შვილი შეძლებულ, ღვთისმსახურ “აზნაურთა”, რომელთაც ის “აღზარდეს მრავლითა მოღუაწებითა და ასწავეს მას ყოველი წერილი ძუელი და ახალი თარგმანებაჲ მათი” (გვ. 71). როდესაც შიო თექვსმეტი წლის შეიქნა, მის გულში თავი იჩინა ასკეტურმა სულისკვეთებამ, ამიტომ, როდესაც 20 წლის გახდა, მივიდა იოანესთან მის მონასტერში და გამოუმჟღავნა მას ეს სულისკვეთება. როდესაც მისი მშობლები მონასტერში დამკვიდრდნენ, შიოს საშუალება მიეცა თავისი სურვილი სისრულეში მოეყვანა, მივიდა ხელმეორედ იოანესთან და ბერად აღიკვეცა მის სავანეში. ოცი წლის მოღვაწეობის შემდეგ აქ, ის, იოანესა და სხვა 11 მოწაფესთან ერთად, ქართლში წამოვიდა (გვ. 78 - 79). აქ ის კარგა ხანს მოღვაწეობდა იოანესთან ერთად ზედაზენში, მერე გადავიდა სარკინეთს (მცხეთის მახლობლად) და იქ დააარსა თავისი საკუთარი სავანე, რომელსაც ეწოდა შიო მღვიმელის მონასტერი, რადგანაც უკანასკნელი წლები ხანგრძლივი თავისი ცხოვრებისა აქ მან მღვიმეში გაატარა. ასეთია ზოგად ხაზებში ცხოვრება და თავგადასავალი შიოსი.

როდის მოვიდა შიო ქართლში? “მოქცევაჲ ქართლისაჲს”^[2], მემატინანეს^[3] და თვით “ცხოვრების” მონაცემთა^[4] მიხედვით, როდესაც შიო ქართლში მოვიდა, აქ მეფედ ყოფილა ფარსმანი, ხოლო კათოლიკოსად ევლავიოსი. ჩვენ რომ გვქონდეს უცილობელი და ზედმიწევნით გარკვეული სია და ქრონოლოგია ქართლის კათოლიკოსებისა და მეფეებისა, დასმული საკითხის გადაწყვეტა ადვილი იქნებოდა. მაგრამ ვინაიდან ჯერჯერობით ეს არა გვაქვს, თან უცილობელი არც ისაა, რომ ამ დროს მართლა არსებობდნენ მეფე ფარსმანი და კათოლიკოსი ევლავიოსი, ამ ცნობას ვერ დავეყრდნობით და სხვა გამოსავალი წერტილი უნდა ვეძიოთ. ასეთია, ჩვენი აზრით, შემდეგი ადგილი შიოს “ცხოვრებისა”. როდესაც შიო და მისი თანამგზავრები სირიიდან ქართლისაკენ წამოვიდნენ, მამათ ჟამთა აღსასრულ იყო დიდი მნათობი სკიმონ საკრველთმოქმედი მთასა საკრველსა, გარნა არადა სუეტსა ზედა, არამედ თორნესა შინა მჯდომარე იყო, და ნეტარმან იოანე და მოწაფეთა მისთა იხილეს იგი და ლოცვაჲ მისი მიიღეს” (გვ. 81). დღეს გარკვეულია, რომ სვიმეონ მესვეტე, სვეტზე ასვლამდე, “თორნეში” იჯდა 541 - 551 წლებში^[5]. რადგანაც იოანე და რამდენიმე მისი მოწაფე, მათ შორის შიოც, გამოექცნენ სირიაში მონოფიზიტების 540 - 542 წლების დევნულებას, შიოს მოსვლა ჩვენში უნდა

დავდოთ 543 წელს^[6]. რადგანაც შიო ამ დროს 40 წლის იყო, დაბადებულია ის მეექვსე საუკუნის პირველ წლებში.

შიო დიდი ხნის განმავლობაში უვლიდა თავის მონასტერს, სადაც ჯერ კიდევ მის სიცოცხლეში თავი მოეყარა ორი ათას ბერს (გვ. 113). ის მუდმივ და შეუწელებლივ ასწავლიდა და მოძღვრიდა თავის მოწაფეებს, ის მათ უთვალისწინებდა ასკეტის ნამდვილ იდეალს. ამან გამოიწვია მისი ლიტურატურული საქმიანობა, ვინაიდან მისი სწავლა-მოძღვრება წარმოებდა არა ზეპირი მხოლოდ სიტყვით, არამედ დაწერილითაც. ეს დამოწმებულია თვით მის “ცხოვრებაში”. “მმანი”, ნათქვამია აქ (გვ. 131), თხოვდნენ მას “რათა მისცნეს მათ სწავლანი მის მიერნი, რათა აღმოიკითხვიდნენ იგინი დღეთა შინა კვრიაკეთან. ეს ნიშნავს: ბერები თხოვდნენ შიოს მისცეს მათ “სწავლანი მის მიერნი”, ესე იგი, არა სხვისი, არამედ საკუთარი, ორიგინალური, მისცეს იმისათვის, რომ მათ იკითხონ, იგულისხმება - დაწერილი, ისინი. როგორ მოექცა შიო ამ თხოვნას? “ხოლო აღუწერა მათ ნეტარმან შიო ას სამეოცი თავი სწავლამ ყოვლად შუენიერი და ტკბილი, რომლითა განისწავლებოდეს ყოველნი იგი კრებულნი მარადის და ირწყუებოდეს, ვითარცა ნერგნი ღმრთივ-სულიერნი წყაროდთა სამოთხისადათა და აღორძნდებოდეს ნაყოფითა კეთილთა საქმეთადათა” (გვ. 131). ამ გზით წარმოშობილა 160 თავისაგან შემდგარი შრომა. ეს შრომა, რასაკვირველია, იყო ასკეტიკურ-მისტიკური შინაარსისა და ხასიათისა, ამგვარი ხასიათის “სწავლას” მოითხოვდა მისგან მისი აუდიტორია. საყურადღებოა, რომ ეს შრომა დაყოფილა თავებად, როგორც ჰყოფდნენ ხოლმე თავიანთ შრომებს ასკეტიკური მწერლობის სხვა წარმომადგენელნიც: ეფრემ ასური, დიადოხოს ფოტიკელი, ნილოს სინელი, თალასე მონოზონი და სხვ.^[7] ჩვენამდე არ შენახულა ისეთი კრებული ასკეტიკურ-მისტიკური მწერლობისა, რომელიც შიოს სახელს ატარებდეს. იქნება ის იმალეობდეს ასეთი მწერლობის იმ ამოუწურავ და ჯერ შეუსწავლელ ძეგლებში, რომელიც დაგროვილია მუზეუმებსა და სიმძველეთსაცავებში. მაგრამ ჩვენ შესაძლებლობა გვაქვს ზოგადი წარმოდგენა მაინც ვიქონიოთ შიოს ასკეტიკისა და მისი მისტიკის შესახებ, რადგანაც მის “ცხოვრებაში” მოყვანილია საკმაოდ ვრცელი მოძღვრება მისი (125 - 128, განსაკუთრებით 131 - 138 გვ.), რომელიც ალბათ ანარეკლია მისი წერილობითი შრომისა. ამ მოძღვრების მთავარი თემა: უქმ-სიტყვაობა, სიკვდილის მოლოდინი, სიმდაბლე-მორჩილება, სოფლისგან განშორება, მარხვა, სიწმიდე სხეულისა და გონებისა წარმავლობა ამა სოფლისა, ღვთის სასჯელი. ავტორი არ აყენებს განყენებულ საკითხებს ასკეტიკისას, მისი “სწავლა” უფრო პრაქტიკული ხასიათისაა და მიზნად ისახავს შეაგნებოს “ახალნერგ ქუეყანაში” ახლად ფეხადგმული სამონასტრო ცხოვრების წარმომადგენლებს ძირითადი პრინციპები ამ ცხოვრებისა.

შიოსგან დარჩენილა ორი ჰიმნოგრაფიული ნაწარმოებიც. ესაა ორი “ოხითაჲ”. ერთი მათგანი მიმართულია ღვთისმშობლისადმი და განმსჭვალულია ღრმა ლირიზმით. მას, შიოს ანდერძის თანახმად, გალობდნენ

ხოლმე ღვთისმშობლის ტაძარში ლიტანიით შესვლისას. მეორე “ოხითაჲ” წარმოადგენს ვედრებას სამებისადმი დაიცოს მონასტერი ბარბაროსთა შემოსევისა და ყოველივე გასაჭირისაგან. ამ ნაწარმოებს დაჰკრავს იერი მსოფლიო კრებათა ტრიოდოლოგიური ტენდენციებისა^[8].

^[1] ილ. აბულაძე, ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, გვ. 64 – 143.

^[2] Такайшвили Е., Описание рукописей, II, стр.723.

^[3] ქართლის ცხოვრება მარიამისეული რედაქციისა, გვ. 187.

^[4] გვ. 81, 108 – 109.

^[5] კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ (ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, გვ. 37).

^[6] იქვე, გვ. 38.

^[7] კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, I³, 517 – 523.

^[8] ეს ორი ნაწარმოები დაბეჭდილია პ. ინგოროყვას მიერ: ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. იუბ-იუგ.

3. კირიონ კათოლიკოსი

მეექვსე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში იწყება სომეხ-ქართველთა შორის ეკლესიური განხეთქილება^[1], რომელიც 607 - 609 წლებში დამთავრდა ამ ეკლესიის ერთიმეორისაგან ფორმალური ჩამოშორებით. ამ ჩამოშორებას ადგილი ჰქონდა ქართლის კათოლიკოსის კირიონის დროს. ქართულ წყაროებში კირიონი კარგად ცნობილი არაა, სამაგიეროდ სომხურ წყაროებს^[2] საკმაო, თუმცა არაობიექტური, ცნობები შემოუნახავს მის შესახებ.

კირიონის საერისკაცო სახელი ყოფილა სვიმეონი. პირველდაწყებითი სწავლა მას მიუღია თავის სამშობლოში, ჯავახეთში, სოფელ სკუტრის სკოლაში, ხოლო დაუმთავრებია სწავლა საბერძნეთში მცირეაზიის ქალაქ კოლონიაში, რომელიც მდებარეობდა მდინარე ლიკუსზე, ქ. ნიკოპოლის მახლობლად. აქ კირიონს დაუყვია 15 წელიწადი და საფუძვლიანი ელინისტური განათლება მიუღია. სწავლის დამთავრების შემდეგ ის დაბრუნებულა ქალაქ დვინში სომხის კათოლიკოს მოსესთან, რომელსაც ის დაუნიშნავს მონასტრის კატეხიზატორად და შემდეგ ეპისკოპოსად უკურთხებია. მისი ეპისკოპოსობის მეხუთე წელს ქართლის მთავარმა დეპუტაცია გაუგზავნა მოსეს თხოვნით, რათა მას გამოემდებნა ქართლის ეკლესიისათვის, რომელიც იერარქიულად მის გამგებლობაში იყო, ახალი საკათოლიკოსო პირი, ვინაიდან ადგილი თავისუფალი იყო. კირიონზე უკეთეს კანდიდატს მოსე ვერ იშოვნა და ამიტომ ქართლის კათოლიკოსად ის იყო არჩეული, - მოგვიტხოვს უხტანესი. რადგან კირიონი აღზრდილი იყო საბერძნეთში დეოფიზიტურ ტრადიციებზე, რომელთაც ქართლში, პოლიტიკურ მიზეზთა გამო, უკვე სიმპათიები მოეპოვებიათ ამ დროს, ის

ქართლში შემოსვლის შემდეგ გადაუდგა სომხურ მონოფიზიტობას; ამის გამო დაიწყო ქართლის ეკლესიასა და სომხებს შორის ცილობა და მწვავე მიწერ-მოწერა. რასაც საბაბი მისცა ცურტავის ეპარქიაში სომეხ ეპისკოპოსის მოსეს მაგიერ ისეთი ადამიანის დანიშვნამ, რომელმაც სომხურიც იცოდა და ქართულიც, იქაური შერეული მრევლის მოთხოვნილებათა თანაბრად დასაკმაყოფილებლად. ეს მიწერ-მოწერა შენახულია სომხურად. მართალია, კირიონის ყველა წერილი არ შეუნახავთ სომხებს, მაგრამ შენახულებიდანაც ნათლად ჩანს, რომ კირიონი განათლებული და ენერგიით სავსე ადამიანი ყოფილა^[3]. ის მედგრად იცავდა ქალკედონის კრების ქრისტოლოგიას და ამით საქართველოს ეკლესიის თვითმყოფადობასაც. როგორც პენტარქიული თეორიის მიმდევარი (ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 179), კირიონი მუხლს იყრიდა ხუთი პატრიარქის ავტორიტეტის წინაშე, ყველაზე მეტად კი იერუსალიმის. მას მიწერ-მოწერა ჰქონდა იერუსალიმის პატრიარქის გარდა რომის პატრიარქთანაც ამ მწვავე საკითხის გამო. რომის პაპს ის, სხვათა შორის, ნესტორიანთა შესახებაც შევითხებია. ჩვენამდე შენახულა საპასუხო წერილი პაპის გრიგოლი დიდისა^[4]. ერთი სიტყვით, კირიონი პირველი ქართველი მწერალია, რომელსაც დამოუკიდებელი პოლემიკა უწარმოებია ნესტორიანობა-მონოფიზიტობასთან. თუმცა მისი ქართული თხზულებები ჩვენამდე არ შენახულა, მაგრამ წერილებიდან ნათლად ჩანს, რომ ის დიდი პატრიოტია, რომელიც მედგრად იცავს სამშობლოს ინტერესებს სომხებთან კამათისა და ცილობის პროცესში.

^[1] მიზეზები ამგანხეთქილებისა გარკვეულია აკად. ი. ჯავახიშვილის მიერ: «История церковного разрыва между Грузией и Арменией в начале VII в.» («Известия Академии Наук». 1908 г., стр. 433 – 446, 511 – 536).

^[2] წიგნი ეპისტოლეთა და ისტორია უხტანესისა, X საუკ. შეად. ნ. აკენიანის სომხურ ენაზე დაწერილი შრომა, “კირიონ, იბერთა კათოლიკოსი”, ვენა, 1910 წ.

^[3] შენახულია სომხურ ენაზე ოთხი დოგმატური შინაარსის წერილი (ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 166 – 167, 170 – 171, 178 – 179, 185 – 188).

^[4] მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, გვ. 575 – 577. Epistolarum liber IX, p. 132, Epist. 61. P. Ewald – L. Hartmann, Gregorii I. Papa registrum epistolarum, Tomus II, pars I, 324 – 327 (Monumenta Germaniae Historica. Epistolae I – II, Berolini 1891 – 1893).

4. მარტვირი საბაწმიდელი

ქართულ ენაზე შენახულა ერთი თხზულება ასკეტიკურ-მისტიკური შინაარსისა, რომელსაც ეწოდება “სინანულისა და სიმდაბლისათჳს”. ერთ-ერთ ხელნაწერში, რომელშიაც ეს თხზულება შენახულა და რომელიც მე-13 საუკუნეშია გადაწერილი, ნათქვამია, რომ ის ეკუთვნის მარტვირი საბაწმიდელს, “რომელიც ქართველი იყოვო” (A 625). ამ შენიშვნის

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

ერთი სიტყვით, საკითხი არც ისე ადვილად წყდება. როგორც უნდა იყოს, ვიცნობთ თუ არა ამ თხზულებას ორიგინალურ თუ ნათარგმნ ძეგლად, ენის მიხედვით ის ერთ-ერთი ადრინდელი, არა უგვიანეს მეშვიდე საუკუნის ნახევრისა, ძეგლია ქართული მწერლობისა^[4].

[1] კ. კეკელიძე, მარტვირი ქართველი და მისი შრომა «სინანულისა და სიმდაბლისათჳს», ლიტერ. ძიებანი, III, 261 – 313).

[2] Le sermon georgien du moine Martyrius et son modelle syriaque. Museon, t. LXIX, p. 243 – 312.

[3] S. Martyrii, qui est Sahdona, quae supesunt omnia, Paris et Leipzig, 1902.

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

5. გრიგოლ დიაკონი

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

გრიგოლის შრომა, თუ მთლიანად არა, ფრაგმენტული სახით უნდა გვექონდეს ნინოს შატბერდული “ცხოვრების” მე-14 თავში (ჭელიშურ ვერსიაში ის არ მოიპოვება), რომელსაც ეწოდება “აღმართებაჲ პატიოსნისა ჯუარისა მცხეთისაჲ და მერმე კუალად გამოჩინებაჲ” (Описание II, стр. 793 - 798). ამ თავს წინ უძღვის იაკობის მიერ დაწერილი მე-13 თავი (787 - 793) “პატიოსნისა ჯუარისათჳს”, რომელშიაც ლაპარაკია სამი ჯვარის, მათ შორის მცხეთისაც, აღმართვის შესახებ. ეს ორი სხვადასხვა ავტორის ნაწარმოებია, ისინი მატარებელნი არიან მცხეთაში ჯვარის აღმართვის შესახებ სხვადასხვა ტრადიციისა. მე-13 თავი იწყება მოულოდნელად წინა მოთხრობასთან კავშირის გარეშე: “და იყო რაჟამს მოეკუეთა ხს იგი ცხოველისმყოფელისა ჯუარისაჲ”. სად “მოეკუეთა”, რა პირობებში, ვის მიერ ან ვისი ინიციატივით, უცნობი რჩება. ხე მოჭრესო, ნათქვამია აქ, 25 მარტს, 37 დღის შემდეგ, პირველ მაისს, იმისგან გამოჭრეს სამი ჯვარი და შვიდ მაისს აღმართეს ისინიო: ერთი მცხეთას, ერთი თხოთს და ერთი უჯარმოს. მე-14 თავში უბრალოდ და გარკვეულადაა ნათქვამი: “და იყო, რაჟამს მოიქცა ყოველი ქართლი”

საბერძნეთიდან მოსულმა სამღვდელოებამ მირიანს ურჩია აღმართა მას ჯვარი. გაგზავნილმა ხუროებმა მოძებნეს შესაფერისი ხე, მოსჭრეს ის და გამოთალეს მისგან, ნაჩვენები ნიმუშის მიხედვით, ერთი და არა სამი ჯვარი, რომელიც აღმართეს ბორცვზე, მცხეთის მახლობლად, არა შვიდ მაისს, არამედ “დღესა კვრიაკესა აღვსებისა ზატიკისა ზატიკსა”.

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

ს. კაკაბაძის აზრით, გრიგოლი არის მეოთხე საუკუნის მეორე ნახევრის მწერალი, 380 - 400 წლებში მას დაუწერია ჯერ ბერძნულად და მერე ქართულად “მცირე მოქცევაჲ ქართლისაჲ”, რომელიც თავის შემადგენლობით და სიმარტივით წინ უსწრებს რუფინოზის მიერ დაცულ მოთხრობასო (“საისტორიო ძიებანი”, გვ. 64 - 72). ჯერ ერთი, “მოქცევაჲ ქართლისაჲს” თხრობა, რუფინოზის თხრობასთან შედარებით, არ არის უფრო მოკლე და მარტივი. მეორე - საეჭვოა, რომ მეოთხე საუკუნეში ჩვენში ყოფილიყოს მწერლობა, და ისიც იმდენად განვითარებული, რომ გრიგოლის შრომის მსგავსი ნაწარმოები დაწერილიყოს. მ. თარხნიშვილის სიტყვით, რადგანაც მცხეთის ჯვარის შესახებ მოთხრობა უნდა ცოდნოდა სომხის მწერალს ფილონ ტირაკს (686 თუ 696 წ.), გრიგოლის შრომა შედგენილი უნდა იყოს არაუგვიანეს მეშვიდე საუკუნის მეორე ნახევრისა, შეიძლება მეხუთე საუკუნემიცო^[4]. ეს ძალიან ზოგადი და ნებისმიერი დათარიღებაა: მეშვიდე საუკუნიდან რატომ უნდა გადმოვიდეთ უთუოდ მეხუთეში და არა, ვთქვათ, მეექვსეში? მცხეთის ჯვარის შესახებ, რომელიც უდიდესი პოპულარობით სარგებლობდა არა მარტო ქართველთა შორის, არამედ სომხეთშიც, უეჭველია, არსებობდა არაერთი და ორი თქმულება, რომელთაც, გამორიცხული არაა, იცნობდა ფილონიც. მაშასადამე, ფილონი ვერ გაამართლებს ნაჩვენებ დათარიღებას.

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

გრიგოლი ეკუთვნის იმ მწერალთა ჯგუფს, რომელნიც წარმომადგენელნი არიან წმინდა ეროვნული მიმართულებისა VIII - X საუკუნეთა ქართულ

მწერლობაში. ეჭვი არ არის, შატბერდულ-ჭელიძური “ქართლის მოქცევის” რედაქტორს თუ ავტორს გრიგოლის შრომიდან, მცხეთის ჯვრის აღმართვის გარდა, სხვა ცნობაც ექნება ნასესხები, მაგრამ დღესდღეისობით იმაში ძნელია გომოყოფა იმისა, რაც გრიგოლს ეკუთვნის^[2].

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

^[2] ს. ყუბანიძევილი, გრიგოლ დიაკონი და მისი თხზულება, “ლიტერატურული ძიებანი”, II, 1945 წ., გვ. 311 – 324.

6. იოანე საბანისძე

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

ავტორი ამ მარტვილობისა არის ვინმე იოანე საბანისძე^[4], რომელიც თანამედროვე და თვითმხილველი, ამასთან დაახლოებული მეგობარი ყოფილა აბოსი. ეს, სხვათა შორის, ჩანს შემდეგი მისი სიტყვებიდან: “მეშინის მე დადუმებად, რომელ სანატრელითა მით ქრისტეს მიერთთა სიყუარულითა

შემიყუარე მე, ვიდრე იყავდა სოფელსა ამას ჩუენსაო”. ამ საქმისათვის მას ხელი მიუყვია შემდეგ პირობებში: თანამედროვე ქართლის კათოლიკოსს სამოელს (780 - 790 წწ.) აღძვრია სურვილი, “რაფთა დაიწეროს სანატრელი ამისიცა მარტვრობად, ვითარცა პირველთა ქრისტეს მოწამეთად, და დაიდვას იგიცა წმიდასა კათოლიკე ეკლესიასა შინა მოსაქსენებლად ყოველთა, ვინ იყვნენ შემდგომად ჩუენსა”. ამ საქმეს, მისი რწმენით, შეასრულებდა მხოლოდ იოანე საბანისძე, რომლის “წადიერებად ღმრთისმსახურებისათვის, ღმრთივმიმადლებული მეცნიერებად საღმრთოთა წიგნითად და გულსმოდგინებად კეთილთა საქმეთა მოღუაწებისათვის უწყოდან ან იცოდა სამოელმა. ამიტომ მას გაუგზავნია ხსართან მღვდლის ხელით მისთვის ეპისტოლე, რომელშიაც, შენიშნავს რა: “შენ თვთ უწყი ახლისა ამის მოწამისა სანატრელისა ჰაბოძისი, რომელიც დღეთა მათ შინა ჩუენთა იმარტვლა მეოხად ჩუენდა და ყოვლისა ამას სოფლისა ჩუენისა ქართლისათვის”, სთხოვს მას: “კელ ყავ სრულიად გამოთქუმად ჭემმარიტად ვითარ იყო და ვითარ შენ თვთ უწყი და აღწერე მარტვრობად წმიდისა მოწამისა ჰაბოძისი და აღწერილი ჩუენ მოგვძღვანენ. იოანეს, თანახმად ეპისტოლისა, დაუწერია შეკვეთილი თხზულება, რომელიც გაუგზავნია სამოელისათვის. მას თან დაურთავს საპასუხო წერილი, რომელშიაც ის მაღლობას სწირავს სამოელს ასეთი საპატიო დავალებისათვის და შენიშნავს, რომ, თუმცა ეს საქმე ჩემს ძალ-ღონეს აღემატებოდა, მაგრამ ვერ გავბედე ურჩობა და, მსგავსად ჭინჭველისა, რომელიც თავისთავზე უდიდეს ტვირთს მოიღებს ხოლმე ზურგზე და მიათრევს, ხელი მოვჰკიდე ამ საქმეს “და აღვწერე უღირსისაგან გონებისა ჩემისა შემოკლებული მარტვრობად, ჭემმარიტი და უტყუარი, წმიდისა მოწამისად”. ამნაირად, იოანე საბანისძეს ეს თხზულება დაუწერია სამოელ კათოლიკოსის შეკვეთითა და თხოვნით. ვინ იყო ეს იოანე, არ ვიცით. იმის თქმაც არ შეგვიძლია დანამდვილებით, სასულიერო პირი იყო ის თუ საერო. სამოელის წერილში ერთი ადგილია: “მშვდობად იყავნ შენ ზედა და ყოველთა სახლისა შენისა კრებულთან, რომელიც კომენტარებს თხოულობს. “სახლისა შენისა კრებულთა” შეიძლება გავიგოთ ის, რომ სამოელს სახეში ჰყავს იოანეს ოჯახის წევრები, მისი ცოლ-შვილი. შეიძლება ისიც გავიგოთ, რომ “სახლად” ის უწოდებს “მონასტერს” და “კრებულად” მის ბერ-მონაზვნებს. მაშასადამე, პირველ შემთხვევაში იოანე იგულისხმება როგორც ოჯახის მამა, მეორეში - როგორც წინამძღვარი მონასტრისა. მაგრამ, თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ სამოელი ისეთი მორიდებით, კრძალვითა და პატივისცემით მიმართავს იოანეს, რომელსაც ის უწოდებს “უფალს, სულიერად შვილად წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისა და საყუარელსა თვსსა”, როგორითაც ის სასულიერო პირს, და მით უმეტეს ბერს, არ მიმართავდა, უფრო ახლოს ვიქნებით სიმართლესთან, თუ იოანე საბანისძეს ჩვენ მივიღებთ იმ დროს ყველასგან ცნობილ, განათლებულ საერო პირად, რომელიც “საღმრთოთა წიგნთა მეცნიერი” ყოფილა.

იოანე მართლაც რომ განათლებული და ნიჭიერი კაცი ყოფილა. ამას ნათელჰყოფს აღნიშნული მისი თხზულება, რომელიც წარმოადგენს არა შაბლონურ აგიოგრაფიულ ნაწარმოებს, რომელიც სავსეა საღმრთო წერილის ტექსტებით, განყენებული ასკეტიკურ-მორალური და რელიგიურ-დოგმატიკური მსჯელობით, არამედ გარკვეული გეგმით დაწერილ მხატვრულ ნაწარმოებს, რომელშიაც ავტორს იმდენად არ აქვს მიზნად აბოს პიროვნება დაგვისურათხატოს, მისი თავგადასავალი და გასამართლება-მარტვილობა გვიამბობს, რამდენად თვალწინ გადაგვიშალოს აზრი და მნიშვნელობა აბოს მარტვილობისა იმდროინდელ ქართველთათვის და მაშინდელი საქართველოს ცხოვრების ყოველი მხარე: პოლიტიკურ-სოციალური, სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი და ეკონომიური. თავისი აზრის ცხოველსაყოფად ავტორი აქა-იქ პოეტურ სურათებსა და შედარებას მიმართავს ხოლმე, მაგრამ აქაც სასტიკ ზომიერებას იცავს და ყველაფერს მარტივად და გულწრფელად გვიშლის თვალწინ.

თხზულება ოთხი თავისაგან შედგება. პირველი თავია “ღმრთისმსახურთა და მარტულთმოყუარეთა კრებულისათვის თხრობად და მოძღურებად და ახლისა ამის მოწამისა ჴსენებად”. ეს არის შესავლის მსგავსი ნაწილი, რომელშიაც ავტორი, აღნიშნავს რა, თუ როგორი ცვალებადობა და რყევა დაიწყო არაბთა ბატონობის გამო ქართლში, მოუწოდებს მსმენელთ - ყური დაუგდონ მის სიტყვებს და გაითვალისწინონ პიროვნება იმ ადამიანისა, რომელიც “უცხო უცხოთა სჯულითა მოვიდა და ქრისტესა ღმერთსა ჩუენსა შეემეცნა”, იმ ქრისტეს, რომლის სხვადასხვა სახელს, ესე იგი მოძღვრებასა და მესიანურ მნიშვნელობას ის განმარტავს და წარმოადგენს “წამებათა წიგნთაგან საწინადაწარმეტყუელოთა და მოციქულთა ქადაგებისაებრ და წმიდათა სახარებათა წერილთა და ნეტართა მამათა მოძღუართა მიერ განსაზღვრულ სარწმუნოებას”. მეორე თავი - “ქართლად შემოსვლად და ნათლისღებად წმიდისა ჰაბომისინ - მოგვითხრობს ქართლად აბოს შემოსვლას, მის გადასვლა-გადმოსვლას ნერსე ერისთავთან ერთად საქართველოს ერთი კუთხიდან მეორეში და მის მიერ ქრისტიანობის მიღებას. მესამე თავი - “წამებად წმიდისა ჰაბომისი” - აგვიწერს აბოს გასამართლებასა და წამებას. მეოთხე თავი - “წამებად წმიდისა მოწამისა ჰაბომისი” - წარმოადგენს აბოს შესხმას ან ხოტბას, რომელშიაც ავტორი აზოგადებს თავის აზრებს და ცდილობს გაარკვიოს მნიშვნელობა და სიდიადე აბოს ღვაწლისა და მარტვილობისა.

როდესაც ავტორს ხელი მიუყვია ამ თხზულების წერისათვის, იმას განუზრახავს ისეთი უბრალო და იმ დროს ჩვეულებრივი ფაქტი, როგორიც იყო აბოს მარტვილობა, გამოეყენებია დიდი და მნიშვნელოვანი მიზნების მისაღწევად. ქართლი არაბების უღელ ქვეშ აუტანელ მდგომარეობაში იყო: პოლიტიკურად დამონებული და უფლებააყრილი, ეკონომიურად დაჩაგრული და გადატაკებული ქართველები სულიერ გადაგვარების გზაზე დადგნენ. ისინი ირყეოდნენ, “ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთა”, შეითვისეს ზნე-ჩვეულება არაბთა ან, როგორც ავტორი ამბობს, “აღვერიენით ერსა უცხოსა,

შეჯულოთ განდგომილსა ქრისტესაგან, ნათესავსა საწუთროღსა ამის მოყუარესა, თესლსა ურწმუნოსა ძისა ღმრთისასა, სარწმუნოებისა ჩუენისა მაგინებელსა, რომელთაგან ვისწავენით საქმენი მათნი და ვჰმონებდით გულისთქუძასა გულთა ჩუენტასა მიბაძვებითა მათითა”. ერთი სიტყვით, რჯულის შერყევამ ქართველები ეროვნულად შეარყია. ეროვნების გადასარჩენად, ავტორის აზრითა და შეგნებით, საჭირო შეიქნა სარწმუნოებრივი გრძნობის გაღვივება და გაძლიერება, საჭირო შეიქნა სარწმუნოებრივი შუაზღუდის ამართვა ქართველთა და მაჰმადიანთა შორის. ამიტომ ის ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ აბო, რომელსაც ქართველებთან არაფერი საერთო ეროვნულად არ ჰქონია, რომელსაც შეეძლო დიდი პატივი და სიმდიდრე დაემსახურებია ქრისტიანობის უარყოფისათვის, მტკიცედ დგას ქრისტიანობაზე და საკუთარი სისხლის დანთხევით იცავს ახალ რწმენას. ეს მაშინ, როდესაც ქართველები, რომელთა ქრისტიანობას ამ დროს ხუთასი წლის ისტორია ჰქონდა, ლერწამივით ირყეოდნენ და მაჰმადიანობისაკენ იხრებოდნენ. ასეთი კონტრასტით ავტორს სურდა გაეღვიძებია თავის თანამემამულეებში სარწმუნოებრივი გრძნობა და შეგნება ქრისტიანობის უპირატესობისა მაჰმადიანობის წინაშე, უნდოდა ნიადაგი განემტკიცებია ეკლესიისათვის, რომლის წიაღში, ის დარწმუნებული იყო, შესაძლებელი იქნებოდა ეროვნების გადარჩენა. ავტორს მიზნად ჰქონდა არა მარტო გადარჩენა ეროვნებისა, არამედ გაღვიძებაც და გაძლიერებაც ეროვნული გრძნობისა. ეკლესიურ-ეროვნული თვითშეგნება ქართველებისა ჯერ კიდევ საკმაოდ გაღვიძებული არ ყოფილა. კერძოდ, ქართველ წმინდანებს იმდენი ყურადღება და პატივი არ ჰქონიათ დამსახურებული, რამდენიც მსოფლიო ეკლესიისას. ავტორს უნდა დაუმტკიცოს თანამემამულეებს, რომ აბო ნამდვილი მარტვილია, რომ მისი სახით ქართლს მოევლინა ისეთი მფარველი და შუამდგომელი ღვთის წინაშე, როგორც ჰყავდა სხვა ეკლესიას. მაშასადამე, ქართული ეკლესია არაფრით ჩამოუვარდება სხვებს, თუგინდ ბერძნების ეკლესიასაც. ჩვენ ბერძნებზე ნაკლები არა ვართ, “რამეთუ არა ხოლო თუ ბერძენთა სარწმუნოებად ესე ღმრთისა მიერ მოიპოვეს, არამედ ჩუენცა, შორიელთა ამით მკვდრთა... აჰა ესერა ქართლისაცა მკვდრთა აქუს სარწმუნოებად და წოდებულ არს დედად წმიდათა, რომელთამე თვთ აქა მკვდრთა და რომელთამე უცხოთა სხვთ მოსრულთა, ჩუენ შორის ჟამად-ჟამად მოწამედ გამომჩინებულთა ქრისტე იესუმს მიერ, უფლისა ჩუენისა”. ამნაირად, იოანე საბანისძე, შეიძლება ითქვას, პირველი ქართველი მწერალია, რომელიც მკვეთრი ეროვნული ლოზუნგებით გამოვიდა მწერლობაში და რომელმაც ქართული ეროვნულ-ეკლესიური თეორია წამოაყენა ჩვენში.

თხზულებაში საუცხოოდაა დასურათხატებული, როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, ქართლის პოლიტიკური, საზოგადოებრივი, ეკონომიური და სარწმუნოებრივი მდგომარეობა მერვე საუკუნეში, და არა მარტო ქართლისა, არამედ მისი მეზობელი ქვეყნებისაც, როგორც, მაგალითად, ხაზარეთის, ოსეთის და განსაკუთრებით აფხაზეთის - დასავლეთ საქართველოსი. ამით

აიხსნება ის გარემოება, რომ ამ თხზულებას საზოგადოდ მეცნიერებაში იშვიათი ყურადღება აქვს დამსახურებული^[5].

^[1] “საქართვე. სამოთხე”, გვ. 333 – 350.

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

^[3] ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 7 – 96; უკანასკნელად ის დაბეჭდა ს. ყუბანიშვილმა (“ქრესტომათია”, I, 55 – 71). იხილ. აგრეთვე რუსული თარგმანი თხზულებისა, რომელიც კ. კეკელიძეს ეკუთვნის: Памятники древнегрузинской агиографической литературы, стр. 31 – 60, 1956 г.

^[4] სინ. მთის ხელნაწერებში № 11 ეწოდება იოანე საბანეანი (ი. ჯავახიშვილის აღწერილობა, გვ. 29).

^[5] Акад. В. Василевский, Русско-Византийские отрывки, Житие Иоанна Готфского, «Журн. Мин. Нар. Просвещ.», 1877 г., стр. 121 – 125; K. Schultze, Das Martyrium des heiligen Abo von Tiflis, Texte Und Untersuchungen, N. Folge XIII. 4; აკად. ი. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გამოც. 2, გვ. 39 – 52. დაწვრილებითი ანალიზი თხზულებისა იხ. პროფ. კ. კეკელიძის გამოცემაში.

7. სეითი

იმ მწერალთა შორის, რომელნიც ცნობილი არიან ჩვენი მწერლობის პირველ პერიოდში, საპატიო ადგილი უნდა დაეთმოს სეითს. სეითი სეთ, აქედან სწოტ<სეძოტ<სეით, არის მოღვაწე მერვე საუკუნის მეორე ნახევრისა ან მეცხრის პირველი ნახევრისა. ეს ის დრო იყო, როდესაც ქართულ მწერლობაში საფუძველი ეყრებოდა იმ აგიოგრაფიულ კრებულს, რომელიც ცნობილია “მრავალთავის” სახელით და რომელიც შეიცავს წმინდათა ცხოვრების უძველესს, გადაუკეთებელ რედაქციას, ეგრეთ წოდებულ “კიმენს”. ეს კრებული საუკუნეთა განმავლობაში თანდათან ივსებოდა და ფართოვდებოდა და მხოლოდ მეთექვსმეტე საუკუნის გასულს მიიღო მან ის სახე, როგორცაც ის წარმოდგენილია შედარებით სრულსა და დამთავრებულ ნუსხებში: ათონისაში № 57, ხელნაწერთა ინსტიტუტის A 95 და სხვ.^[1] საფუძველი ამ კრებულისათვის დაუდვია, უნდა ვიფიქროთ, სეითს. არავითარი ბიოგრაფიული ცნობები მის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება, ვიცით მხოლოდ, რომ ის მოღვაწეობდა იერუსალიმში, უეჭველია, საბას ლავრაში, და მუშაობდა აგიოგრაფიულ დარგში. მართლაც, სინას მთაზე შენახულა კრებული მის მიერ გადმოღებული აგიოგრაფიული ტექსტებისა, რომელიც გადაწერილია მეთექვსმეტე საუკუნეში “პალავრას ჯელითა პავლჭსითა”. ამ კრებულის ფურც. 240a-ზე დარჩენილა ასეთი შენიშვნა: “ითარგმნა იერუსალჭმს ჯელითა სეთ თარგმანისადათა”^[2]. ამ სეითს ჩვენ ვთვლით პირველი პერიოდის მეორე ნახევრის მწერლად იმიტომ, რომ მისი ტექსტები ჩვენ გვხვდება თითქმის ყველა ცნობილ “მრავალთავში”, რომელნიც მეცხრე-მეთექვსმეტე საუკუნეს

ეკუთვნიან და რომლებშიაც ზოგიერთი ტექსტი სეითისა უკვე სხვა, უფრო ახალი, რედაქციითაა წარმოდგენილი. საყურადღებოა, რომ სეითს უმეტეს ნაწილად გადმოუღია იმ წმიდანთა ცხოვრებანი და მარტვილობანი, რომელნიც მოღვაწეობდნენ იმპერატორ დეოკლიტიანემდე, უფრო კი რომელნიც მის დროს მისი ბრძანებით ეწამნენ. უნდა ეთარგმნოს სეითს ბერძნული ენიდან, ამას მოწმობს: 1) ბერძნული ფორმები საკუთარი სახელებისა: დიოკლიტიანოს, დიონისიოს, კორნელიოს, ლეონტიოს, მაქსიმიანოს, კლავდიოს, ლიკინიოს, თეტიმოს, ფილაგრიოს, თალაღეოს, მანიზიოს, სტეფანია (ქალი), აგათონანგელოს; 2) ცალკე სიტყვები, როგორც, მაგალითად: სტრატოტი, მყურჭუმბელი; 3) მთელი ფრაზა ბერძნულ ენაზე ქართული ტრანსკრიპციით: “დოქსა სოჯა თეოს”. შეიძლება ზოგიერთი ტექსტი არაბულიდანაც იყოს ნათარგმნი, მაგალითად, 3, 14^[3]. გამოუღია სეითს სულ, აღნიშნული ხელნაწერით, 25 აგიოგრაფიული ტექსტი: 1) წმიდისა მენა ფრიგიელისა (11 ნოემბერს), 2) წმიდათა და კეთილად მძლეთა მოწამეთა გურია, სამონა და აბიბოსი^[4] (15 ნოემბერს), 3) წმიდათა მოწამეთა ევსტრატისი, ევქუსანტისი, ევგენისი, ორესტისი და მარდარისი (13 დეკემბ.)^[5], 4) წმიდისა ფოკასი^[6], 5) წმიდისა მარინადისი (17 ივლისს)^[7], 6) წმიდისა ანასტასიადისი (22 ოქტომბ.)^[8], 7) წმიდისა დომენტისი (8 ნოემბ.)^[9], 8) წმიდისა პანტელემონისა (27 ივლისს)^[10], 9) საკვირველებანი წმ. ნიკოლოზისი (6 დეკემბ.), 10) წმ. პეტრე ალექსანდრიელისა (25 ნოემბ.), 11) წმ. იგნატი ანტიოქელისა^[11], 12) დიონოსიოს ათენელ ეპისკოპოსისა^[12], 13) წმ. ევგენიადისი^[13], 14) კიდეე ევგენიადისი^[14], 15) წმ. საკვირველმოქმედთა კვროსისი, იოანესი და სამთა ქალწულთა (31 იანვ.)^[15], 16) წმ. ლეონტისი (18 ივნისი)^[16], 17) წმ. მოწამეთა პავლე, ბილოს, თეონ, ირონ და მოყუასთა მათთა (2 ივლისი)^[17], 18) წმ. ათანასი კოლიზმელისა (19 ივლისს)^[18], 19) წმ. თალაღეოს, თოტიმოს, ასტერი და ფილაგრიოსისა (20 მაისი)^[19], 20) პოვნა წმ. ანანია, აზარია და მისაელისი, 21) წმ. ბიქტორისი და სტეფანია დედაკაცისა^[20], 22) წმ. სერგისა და ბაქოზისი (7 ოქტომბ.)^[21], 23) წამება წმ. 45 მოწამეთა ნიკოპოლელთა^[22], 24) წმ. აგათანგელე დამასკელისა (7 თებერვ.)^[23], 25) წმ. ილარიონ დიდის პალესტინელისა.

^[1] ილ. აბულაძე, მრავალთავი, ენიმკი-ს “მოამბე”, XIV, 1944 შ., 241 – 244.

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

^[3] კ. კეკელიძე, ანტიკის გადანაშთი ძველ ქართულ მწერლობაში, ენიმკი-ს “მოამბე”, ტ. IV, გვ. 117; Peeters: Analecta, t. 39, p. 285 – 286.

^[4] არის ხელნაწერთა ინსტიტუტის A 95.

^[5] A 95, ათონ. ხელნაწ. № 50 (H. Mapp Агиограф. Материалы, I, 6) სხვა რედაქციაა.

^[6] არის სინ. ხელნაწ. № 52 («Христ. Вост.», т. II, вып. 1) და ათონისაში № 57 (H. Mapp, Агиограф. матер., 1).

[7] A 95, სინ. № 52.

[8] A 95 სხვა რედაქციაა.

[9] სინ. № 52.

[10] არის ბოდლეს ხელნაწერში (“Analecta Bollandiana, t. XXXI) და სინ. № 52.

[11] A 95.

[12] A 95, ათონ. № 57.

[13] A 95, ბოდლ. № 24.

[14] A 95, ბოდლ. A 25.

[15] A 95, ათონ. № 57. – 12.

[16] A 95, სინ. № 52, ათონ. № 57, ბოდლ.

[17] A 95, სინ. A 52. ბოდლ.

[18] A 95, სინ. № 62, ბოდლ.

[19] ათონ. № 57, სინ. № 62.

[20] სინ. A 62.

[21] A 95. – 18.

[22] A 95, სინ. № 62, ბოდლ.

[23] სინ. № 62, გამოცემულია (“Христ. Вост.”, IV, вып. 3).

8. გრიგოლ ხანძთელი

მერვე საუკუნის გასულს და მეცხრის პირველ ნახევარში მოღვაწეობდა გრიგოლ ხანძთელი, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა ტაო-კლარჯეთის ქართულ ბერ-მონაზვნობასა და სამონასტრო ცხოვრებას, ააშენა რამდენიმე მონასტერი, სხვათა შორის - ხანძთის სავანე, საიდანაც მან მიიღო სახელწოდება ხანძთელი. გრიგოლი ქართლელი იყო, თან დიდი კაცის შვილი: ქართლის ერისმთავრის ნერსეს ცოლს ძმისშვილად ხვდებოდა. ის აღუზრდიათ ნერსეს კარზე, მის სასახლეში. სწავლა-აღზრდის საქმეს თვის ნერსეს ცოლი ხელმძღვანელობდა. ბავშვმა შესანიშნავი გულისხმევა გამოიჩინა, მან “მსწრაფლ დაისწავა დავითი და ჳმითა სასწავლელი სწავლად საეკლესიოდ სამოდღუროდ ქართულსა ენასა შინა... და საღმრთონი წიგნნი ზეპირით^[1] მოიწუართნა”, თან მან “მწიგნობრობაჲცა ისწავა მრავალთა ენათაჲ”. ასე რომ, ვინაიდან ის “მრავალთა ენათა წურთილ იყო და მრავამოსწავლჳ”, ადვილად მოგზაურობდა აღმოსავლეთის წმინდა ადგილთა მოსახილველად. ეს კიდევ ცოტაა, მან “სიბრძნჳცა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთაჲ ისწავა კეთილადო”, - შენიშნას მისი ბიოგრაფი. გრიგოლს, რომელიც ჯერ მღვდლად აკურთხეს, საეპისკოპოსოდ ამზადებდნენ, მაგრამ მან მიატოვა ქართლი და მოღვაწეობა დაიწყო ოპიზის მონასტერში^[2], საიდანაც ორი წლის შემდეგ ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო მშენებლობას მიჰყო ხელი. იცხოვრა 102 წელიწადი და გარდაიცვალა 861 წ., დაბადებულა, მამასადამე, 759 წელს. როგორც უკვე ვთქვით, ის ღრმად და საფუძვლიანად განათლებული კაცი იყო, “სიბრძნისა მისისა მდინარეთაგან, შენიშნავს ბიოგრაფი, ირწყვოდეს ყოველნი უდაბნონი კლარჯეთისანიო”. უეჭველია, ასეთი მომზადებული ადამიანი ლიტერატურულ ასპარეზზედაც არ დარჩებოდა უსაქმოდ. მართალია, ჩვენამდე არ შენახულა არც ერთი თხზულება, რომლის შესახებ

დანამდვილებით შეგვეძლოს თქმა, რომ ის გრიგოლის მიერაა დაწერილი ან ნათარგმნი, მაგრამ მისი ბიოგრაფის სიტყვები: “აწ არს ხანძთას ჳელითა მისითა დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა საწელიწდო იადგარი, რომლისა სიტყუანი ფრიად კეთილ არიანო”, - გვაფიქრებინებს, რომ ის მწერლობაში მართლაც რომ იღებდა მონაწილეობას. ფრაზა “ჳელითა მისითა დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა” უფრო ასე უნდა გვესმოდეს, რომ ეს იადგარი ან ლიტურგიკული ჰიმნები მთელი წლისა მას თვით შეუთხზავს თითქოს “სული წმიდის შთაგონებით”.

რა მოცულობისა იყო ეს იადგარი? მართალია, “საწელიწდო იადგარი” გულისხმობს მთელი წლის ჰიმნოგრაფიულ კრებულს, მაგრამ “საწელიწდოც” ყოველთვის ერთისა და იმავე მოცულობის ძეგლს არ გულისხმობს. ამ საკითხთან დაკავშირებულია საკითხი: რა და რამდენი “საგალობელი” დაუწერია გრიგოლს? უეჭველია, ის იადგარი, რომელიც გიორგი მერჩულის დროს ხანძთას ინახებოდა, ზუსტ პასუხს გაგვცემდა ამ საკითხზე, მაგრამ, სამწუხაროდ, ის ჩვენამდე არ შენახულა. დღეს ჩვენ შეგვიძლია ამის შესახებ ვიმსჯელოთ მიქელ მოდრეკილის იადგარის მიხედვით, ვინაიდან, ლაპარაკი არ უნდა, ის შეიცავს, სხვათა შორის, გრიგოლის საგალობლებსაც, მაგრამ გასარკვევია, რომელს და რამდენს. მკვლევარმა პ. ინგოროყვამ მოინდომა ამის გარკვევა (იხ. მისი “გიორგი მერჩულე, ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა”, 1955 წ.). მიქელ მოდრეკილისა და სხვა უძველეს იადგართა დახმარებით მან გამოიანგარიშა, რომ რიცხვი გრიგოლის ჰიმნოგრაფიული შრომებისა სამასს თურმე აღემატება (გვ. 620). როგორ შეიძლება ამისი გამოანგარიშება, როდესაც სახელი გრიგოლისა არ შენახულა არც ერთ ჰიმნზე ან საგალობელზე; როგორ გავიგოთ, რომელი ნაწარმოები ეკუთვნის მას უზარმაზარ ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში? პ. ინგოროყვა სულ უბრალოდ მოქცეულა: მიქელ მოდრეკილის იადგარში მას გამოუყვია სახელწარწერილი საგალობელნი: მიქელ მოდრეკილის, გიორგი მერჩულის, იოვანე მტბევარის, იოვანე მინჩხის, სტეფანე სანანოძის, ეზრასი, იოვანე ქონქოზისძის, ბასილი ხანძთელის, კურდანაძის, მაკარი ლეთეთელის და სხვა ჰიმნოგრაფებისა, რომელნიც იადგარში იხსენებიან, და რაც ამ გამოყოფის შემდეგ დარჩა, ის გრიგოლის კუთვნილებად უცვნია (გვ. 771). ამ გზით ასეთი საკითხის გარკვევა შეუძლებელია: ვინ იცის, ჩამოთვლილთ გარდა, რამდენი ანონიმი ჰიმნოგრაფის ნაწარმოებია ამ კრებულში, რომელნიც, თუ ამ გზას გავყვებით, გრიგოლის შრომად უნდა მივიჩნიოთ?! ამ გზის მცდარობა შემდეგი მაგალითიდანაც ჩანს: მკვლევარს გრიგოლის ნაწარმოებად მიუჩნევია ერთი “ლექსი”, რომელსაც, მისი სიტყვით, ენათესავება ნ. ბარათაშვილის “ჩემი ლოცვის” ზოგიერთი სტრიქონი; ეს ლექსია “სოფლისა ზღუაჲ აღძრულ არს” (გვ. 614). სინამდვილეში კი ეს ლექსი ნათარგმნია ბერძნულიდან, ის ამოღებულია კვირადღის კანონიდან, ხმა VI, გალობა 6, ირმოსი და ღვთისმშობლიანი. ესევე უნდა ვთქვათ არაერთ სხვა საგალობელთა შესახებ,

რომელნიც ბერძნულის თარგმანს წარმოადგენენ და მკვლევარს გრიგოლისათვის მიუკუთვნებია.

ერთი სიტყვით, დღეს ჩვენ არ მოგვეპოვება საშუალება, რომ გრიგოლის ლიტერატურული მემკვიდრეობა ზუსტად გავარკვიოთ^[3]. თავის მონასტრისათვის გრიგოლს მიუცია კტიტორული ტიპიკონი, რომელიც შეუდგენია საბაწმიდის წესის საფუძველზე. მას, როგორც ტაო-კლარჯეთის სალიტერატურო სკოლის ფუძემდებელს, დიდი ღვაწლი მიუძღვის ქართული მწერლობის ისტორიაში. როგორც უნდა იყოს, გრიგოლმა აღზარდა მთელი რიგი მოწაფეებისა, რომელნიც ლიტერატურული ინტერესებით იყვნენ გატაცებულნი. ერთ მათგანს, ვინმე მაკარის, პალესტინაში, საბას ლავრაში, 864 წელს გადაუწერია შესანიშნავი მრავალთავი, რომელიც დღეს სინას მთაზე ინახება. მთელ თავის მოღვაწეობაში გრიგოლი გვევლინება თავდადებულ და შეგნებულ მომხრედ ეროვნული მთლიანობისა და ტაო-კლარჯეთში ახლად აღმოცენებული ეროვნული ხელისუფლებისა, რომელიც, მისი შეგნებით, საეკლესიო-სამონასტრო ინსტიტუტის მორალურ გავლენის ქვეშ უნდა იმყოფებოდეს.

^[1] მართლაც, მას ზეპირად მოჰყავდა ციტატები, სხვათა შორის, ეფრემ ასურის. გრიგოლ ღვთისმეტყველისა და კირილე ალექსანდრიელის თხზულებათაგან.

^[2] ქართლიდან მისი წასვლა დაკავშირებული უნდა იყოს ნერსეს მიერ ქართლის მიტოვებასა და ხაზარეთში გამგზავრებასთან, რაზედაც აბოს მარტვილობა მოგვითხრობს.

^[3] ამის შესახებ დაწვრილებით იხ. კ. კეკელიძის წერილი – ახალი შრომა ძველი ქართული პოეზიის შესახებ, “ლიტერ. ძიებანი”, ტ. XI.

9. არსენ დიდი საფარელი

ცნობები არსენ დიდის შესახებ მოცემულია გრიგოლ ხანძთელის “ცხოვრებაში”. არსენი იყო სამცხიდან, შვილი დიდი ფეოდალის მირიანისა. როდესაც ის ექვი წლის შეიქნა, მირიანის სახლში გამოიარა გრიგოლ ხანძთელის ორმა მოწაფემ, თეოდორემ და ქრისტეფორემ, რომელნიც ჩუმად აფხაზეთს, ესე იგი დასავლეთ საქართველოში, მიდიოდნენ იქ მონასტერთა გასაშენებლად. მირიანისა და მისი მეუღლის თხოვნით ბერებმა ბავშვი “შემოსეს სამოსელითა მოწესეთაჲთა”, ესე იგი ბერად აღკვეცეს, და არსენი დაარქვეს. მერე, როდესაც თეოდორე და ქრისტეფორე გრიგოლ ხანძთელმა წამოიყვანა აფხაზეთიდან, მათ გამოუარეს მირიანს და თან წამოიყვანეს პატარა არსენი, რომელსაც გზაზე შემოუერთეს კიდევ ერთი ბავშვი, შემდეგში ეფრემ დიდი, აწყურის ეპისკოპოსი სამცხეში. მონასტერში ბერებმა პროტესტი განაცხადეს ბავშვების მოყვანის გამო, ვინაიდან ეს აკრძალული იყო სამონასტრო წესდებით, მაგრამ გრიგოლმა ამას უწოდა პირველი და

უკანასკნელი გამონაკლისი და ბავშვები ჩააბარა აღსაზრდელად თეოდორესა და ქრისტეფორეს, რომელნიც განცალკავებულად ცხოვრობდნენ სენაკში. როდესაც არსენი წამოიზარდა, მამამისს, საეკლესიო და სამღვდელმთავრო კრების დაუკითხავად, მძლავრობით, მხოლოდ სამცხის ერისკაცთა დახმარებითა და რამდენიმე ეპისკოპოსის თანადგომით, კათოლიკოსად დაუდგენია ის. ეს იყო საეკლესიო კანონების დარღვევა, ამიტომ ქართლის ეპისკოპოსებს ჩოჩქოლი დაუწყიათ, მათ მეთაურად გამოსულა ეფრემ დიდი, აწყურის ეპისკოპოსი, არსენთან ერთად აღზრდილი; მათთვის მხარი დაუჭერია მამფალს გუარამ დიდს, რომელსაც ამ ინციდენტის გამოსარკვევად ჯავახეთში საეკლესიო კრება მოუწყვია. კრებაზე არსენის საქმე არასასურველად გათავდებოდა, გრიგოლ ხანძთელი რომ არ ჩარეოდა შიგ: იმან არწმუნა ეფრემს, გუარამს და სხვებს, რომ თვით ღმერთს უბრძანებია არსენის კათოლიკოსობა “სისრულისა მისისათვის” თუმცა, მართალია, არაკანონიერი გზით, ამიტომ შეარიგა ისინი არსენს და მისი კათოლიკოსად დადგინება დაამტკიცებინა კრებას. არსენი კათოლიკოსობდა 27 წელს (860 - 887). გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან ვგებულობთ, რომ აშოტ კურაპალატის გარდაცვალების წელს (836 წ.), როდესაც არსენი მოიყვანეს, ის 6 წლის იყო, მაშასადამე, დაბადებულა 830 წ., ვინაიდან ეპისკოპოსად დაგენის კანონიკური ასაკი 30 წელიწადი იყო, კათოლიკოსად ეკურთხებოდა ის არა უადრეს 860 წლისა. მართლაც, ამ წლის ახლო ხანებში უნდა დაეპყრა გუარამსაც ჯავახეთი, სადაც მან კრება მოიწვია არსენის საკითხის გამო. გარდაიცვალა ის, მაშასადამე, 887 წელს და “ღირსად ეწოდა დიდი არსენი, ქართლისა კათოლიკოსი და მცხეთისა გზრგვნი”^[1], ვინაიდან “საყდარი მამათმთავრობისაჲ შეამკო სრულიად და შეიმკო მაღლითა”^[2].

აი, ამ არსენ კათოლიკოსს მივაწერთ ჩვენ ერთ ისტორიულ-პოლემიკურ თხზულებას, რომელსაც ეწოდება: “თქმული წმიდისა მამისა ჩუენისა არსენისაჲ, მცხეთელ კათოლიკოსისაჲ, რომელი იყო სანახებთაგან სამცხისთა საფარით, განყოფისთვის ქართლისა და სომხითისა”. ეს თხზულება, რომელიც ორი ხელნაწერითაა ჯერჯერობით ცნობილი (A 691, 735), გამოსცა თ. ჟორდანიამ^[3]. ის ეხება ქართველ-სომეხთა სარწმუნოებრივი ურთიერთობისა და განხეთქილების ისტორიას და აზრად აქვს გამოარკვიოს: ვინ უღალატა ჭემმარიტ აღსარებას, გრიგოლ განმანათლებლის მიერ დანერგილს სომხეთსა და ქართლში, სომეხებმა თუ ქართველებმა, და რამ გამოიწვია ეს ღალატი. თხზულება იწყება აღსარებით, ან მრწამსით, რომელიც შემოკლებული განმეორებაა ნიკია-კონსტანტინოპოლის სიმბოლოსი. მერე ავტორი მოგვითხრობს “ვითარ განდგეს სომეხნი მართლისა სარწმუნოებისაგან” და თან დასძენს: “განყოფად სომეხთაჲ ქართლისაგან უეჭველად აღვწერეო”. დედააზრი თხზულებისა არის ის, რომ სომეხებს თავდაპირველად იგივე სარწმუნოება ჰქონდათ, რაც ბერძნებს, მაგრამ მერე სპარსეთმა, პოლიტიკური მოსაზრებით, რათა მათ შორის შუაკედელი აემართა, მოსთხოვა მათ დაეტოვებინათ ბერძენთა ან მეღქმთა მჯუღლი და მიეღოთ ასურთა ან იაკობთაჲ. ამნაირად,

სომხები იძულებული შეიქნენ ელატნათ მამაპაპეული შჯულისათვის და გამდარიყვნენ მართლისაგან სარწმუნოებისა, რაც გრიგოლ განმანათლებელსა და საჰაკ კათოლიკოსს წინასწარ ჰქონდათ მოსწავებელი განცხადება-ხილვაშიო. არსენ კათოლიკოსი სომხებს ბრალსა სდებს არა მარტო ჭეშმარიტი სარწმუნოებისაგან განდგომაში, არამედ იმაშიც, რომ საეკლესიო დამოუკიდებლობაც უკანონოდ მოიპოვეს, წინააღმდეგ გრიგოლ განმანათლებლის ანდერძისა “უკუნისამდე არა განშორებად კესარია[დს] ეკლესიისაგან ჳელდასხმად ეპისკოპოსისა სომხეთისაჲო”. მესამე ბრალდება სომხების წინააღმდეგ ეს არის მანასკერტის კრების დადგენილებანი, რომელნი “არა ესწავა წმიდათა კრებათაგა” პირველთან და საღმრთო წერილიდან, სახელდობრ - უცომოდს ან ბალარჯის დაკანონება და წყალგაურეველი ღვინის ხმარება ევქარისტიაში. განდგომილება სომხეთისა “მართლისა სარწმუნოებისაგან”, არსენის თეორიით, დაწყებულია მეფე პეროზიდან (459 - 484) და დასრულებულია მანასკერტის კრებაზე (726 წ.). არსენი კვალდაკვალ იკვლევს ამ ხნის განმავლობაში აღნიშნული განდგომილების პერიპეტიებს, ასე რომ, ნამდვილად რომ ვთქვათ, არსენის შრომა წარმოადგენს ისტორიას არა “განყოფისათვს ქართლისა და სომხეთისა”, როგორც სათაურშია აღნიშნული, არამედ “განყოფისათვს” ან, უკეთ, “განდგომისათვს” სომხთა მართლმადიდებლობისაგან, რომელიც 726 წელს დასრულდა მანასკერტის კრებაზე.

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

ს. კაკაბაძის აზრით, ავტორი ამ თხზულებისა არის დღემდე უცნობი კათოლიკოსი მეშვიდე საუკუნის გასულისა არსენი^[4]. მთავარი არგუმენტი მისი ასეთია:

1. თხზულებაში დასახელებულია ექვსი მსოფლიო კრება, მეშვიდის ხსენება კი არაა (გვ. 44). ეს ფაქტი არგუმენტად არ გამოდგება, რადგანაც მეშვიდე მსოფლიო კრება ხშირადაა ხოლმე აღუნიშვნელი გაცილებით უგვიანესი დროის ძეგლებში; ასე, მაგალითად, მას არ იხსენიებს ქართული რედაქცია იაკობის ჟამის წირვისა, რომელიც XI საუკუნის დამდეგს ეკუთვნის; არ იხსენიებს მას არც ბერძნული რედაქცია ამ ჟამისწირვისა, ეგრეთ წოდებული მესინის (X ს. გასულის), არც როსანის ნუსხა მისი (XI ს. გასულისა)^[5].

2. თხზულება მოგვითხრობს სომხეთის ეკლესიის ამბებს ისრაელ კათოლიკოსამდე (გარდ. 673 - 677 წწ.), რომელმან “განასხნა” და “განაბნივნა” იოანე მაღორგომელის მოწაფენი “აქა და იქი ქალაქთა და სოფელთა საცთურად ყოველთა კაცთა ვიდრე დღეინდელად დღედ და მოაქამომდე”. მაშასადამე, არსენი თითქოს მოსწრებია იოანეს მოწაფეებსო. (გვ. 53). მაგრამ ფრაზა “ვიდრე დღეინდელად დღედ და მოაქამომდე” ძველ ძეგლებში ყოველთვის არ არის

თანამედროვეობის აღმნიშვნელი, ასეთი სიტყვებით აღინიშნება ხოლმე ისეთი ამბებიც, რომელნიც საუკუნეებით არიან დამორებული იმ ფაქტს, რომელზედაც ლაპარაკია.

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

სათაურში ამ თხზულების ავტორად დასახელებულია კათოლიკოსი არსენი, “რომლელი იყო სანახებთაგან სამცხისთა საფარით”. აქ ჩვენ არ შეგვიძლია ვიგულისხმოთ არც არსენ II, მეათე საუკუნის კათოლიკოსი, არც, მით უმეტეს, არსენ ბულმაისიმისძე, მეცამეტე საუკუნის მამათავარი, ვინაიდან, წინააღმდეგ შემთხვევაში დ 1) ავტორს მოხსენებული ექნებოდა X - XIII სს. კრებებიც, რომელნიც სომეხ-ქართველთა სარწმუნოებრივ ურთიერთობას ეხებოდა. კერძოდ, ღრტილისა არტანუჯში, დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის დროისა; 2) იქ მოხსენებული იქნებოდა უხტანესის თხზულება, რომელიც იმავე თემას არკვევს, რასაც არსენისა; 3) ქართველთა განმანათლებლად გრიგოლ პართელი კი არ იქნებოდა დასახელებული, არამედ წმინდა ნინო და მოციქულები, ვინაიდან მეათე საუკუნემდე ჩვენში უკვე არსებობდა თქმულება წმ. ნინოსა და მოციქულთა ქადაგების შესახებ საქართველოში. ავტორი თხზულებისა არის კათოლიკოსი არსენ I დიდი, რომელიც, როგორც ვიცით, მართლაც სამცხის რაიონიდან იყო. მაშასადამე, თხზულება დაწერილია მეცხრე საუკუნის მეორე ნახევარში. თხზულებაში მოხსენებულია უნიონალური კრებები იუსტინიანე მეორის, მავრიკი კეისრისა და ერეკლე იმპერატორის დროისა, მოხსენებულია აგრეთვე მანასკერტის კრებაც, რომელზედაც როგორც ვიცით ირჩეოდა გერმანე პატრიარქის წინადადება (ბერძნებთან შეერთების საკითხი), მაგრამ არაფერია ნათქვამი პატრიარქი ფოტისა და ზაქარია კათოლიკოსის დროს Schirachavensis კრების შესახებ. მაშასადამე, თხზულება დაწერილია 862 წლის ახლოს^[6].

რა მიზანი ჰქონდა არსენის, როდესაც ამ თხზულებას წერდა? მეშვიდე საუკუნის დამდეგს ქართველები და სომხები ეკლესიურად საბოლოოდ ჩამოშორდნენ ერთმანეთს. მას შემდეგ დაიწყო პაექრობა და ცილობა მათ შორის ამ განშორების მიზეზი თვით სომეხ-ქართველთა სარწმუნოების შესახებ. განშორების მიზეზად ქართველები სომხებს თვლიდნენ, სომხები კი ქართველებს. საჭირო შეიქნა ისეთი თხზულება, სადაც თავმოყრილი იქნებოდა საჭირო მასალა ამ საკითხის გასარკვევად, რათა ამ მასალით ესარგებლა ყველას, ვისაც სომხებთან პაექრობა მოუხდებოდა. ასეთმა საჭიროებამ

განსაკუთრებით თავი იჩინა მეცხრე საუკუნის დამდეგს, როდესაც სომხებში სასტიკი ბრძოლა წარმოებდა ქალკედონიტთა და ანტიქალკედონიტთა შორის. ამ ბრძოლის გამოძახილმა მოაღწია თვით საქართველომდე, სადაც მას უფრო გამოეხმაურებოდა ტაო-კლარჯეთი, ვინაიდან ეს იყო მაშინ თავშესაფარი სომეხ-ქალკედონიტებისა, აქ უფრო ხშირად ხვდებოდნენ ერთმანეთს წარმომადგენელნი სომეხ ანტიქალკედონიტებისა და ქართველ-სომეხ ქალკედონიტებისა. აი, ამ უკანასკნელმა გარემოებამ, უეჭველია, აიძულა არსენ კათოლიკოსი, რომელიც სამცხე-ტაო-კლარჯეთიდან იყო, დაეწერა ისეთი თხზულება, სადაც დახასიათებული თემა საკმაოდ გარკვეული იქნებოდა და რომელიც საჭირო სახელმძღვანელო შეიქნებოდა ქართველებისა და სომეხ-ქალკედონიტებისათვის ანტიქალკედონიტებთან ბრძოლაში. თხზულება მკვეთრი გამომხატველია ამ მწვავე იდეოლოგიური ბრძოლისა, რომელთაც ადგილი ჰქონდათ ჩვენში ამ დროს.

ავტორი თავის წყაროებს არ ასახელებს, მაგრამ, როგორც აკად. ივ. ჯავახიშვილმა გამოარკვია უკვე^[7], მას ხელთა ჰქონია ქართული, ბერძნული და, უფრო კი, სომხური წყაროები^[8]. სომხური წყაროებიდან მას უსარგებლნია, კერძოდ, ქართველ-სომეხთა განყოფის დროინდელი მიწერ-მოწერით (წიგნი ეპისტოლეთა) და აგრეთვე ლაზარე ფარპელის ისტორიით, ვინაიდან ლაზარეც, როგორც არსენი, სპარსელების პოლიტიკას უსვამს ხაზს ქართველ-სომეხ-ალბანელთა სარწმუნოებრივ შევიწროებაში. მომეტებული ნაწილი მისი სომხური წყაროების ქალკედონიტური ფრაქციიდან მომდინარეობს და ამიტომ არსენის შრომაში აღებული საკითხი სრული ობიექტურობით ვერ არის გაშუქებული.

ტექსტი თხზულებისა ძალზე დამახინჯებული უნდა იყოს. განსაკუთრებით შერყვნილია ქრონოლოგიური თანამიმდევრობა; შეიძლება ამით აიხსნებოდეს, რომ მასში მრავალი ანაქრონიზმია:

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

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

3. როდესაც პეროზის სომეხებისაგან მოუთხოვია ან სჯულის გამოცვლა ან გადასახლება. მაშინ კათოლიკოსად იყო ნერსე, რომელსა ეწოდა მეჯინ ან შუა

(გვ. 316), ესე იგი ნერსე მეორე (524 - 553); სხვა ადგილას კი ამ ნერსეს ის თვლის ხვასრო I-ის (577 - 579) თანამედროვედ (გვ. 322 - 323).

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

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

6. ნამდვილად ხაჩეცარი შემოღებულია მეხუთე საუკუნის გასულს^[9], ხოლო ალაჯორი უძველესი აღმოსავლეთის მარხვაა, რომლის ფესვები შორეულ წარსულში უნდა ვეძიოთ.

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

მეორე თხზულება, რომელიც არსენს დაუწერია, არის “ცხოვრება და მარტვილობა აბიბოს ნეკრესელისა”. ეს დამოწმებულია ამ თხზულების მეტაფრასულ რედაქციაში, რომელიც გამოცემულია მ. საბინინის მიერ^[10]. აქ სათაურში ვკითხულობთ: “თქმული არსენი დიდისა, ქართლისა კათოლიკოსისაა”. აკად. ი. ჯავახიშვილს არსენის შრომად მიაჩნია საბინინის მიერ გამოცემული რედაქცია, ამიტომ სიტყვებში “ვითარცა წერილ არს წიგნსა მას წამებისა მისისა” (გვ. 216), ის ხედავს VI - VII საუკუნეებში დაწერილ წიგნს, რომელიც არსენის გამოუყენებია^[11], მაგრამ საბინინის მიერ გამოცემული რედაქცია არ შეიძლება არსენის შრომა იყოს: 1) ის წმინდა მეტაფრასული ჟანრის ნაწარმოებია, ამ ჟანრის ყველა დამახასიათებელი თვისებით, არსენის დროს კი, მეცხრე საუკუნეში, მეტაფრასული მიმართულება არ არსებობდა. 2) არსენს მეცხრე საუკუნეში არ შეეძლო ეხმარა ტერმინები - “ივერია” და “საქართველო”, რომელნიც მეთერთმეტე საუკუნეზე ადრე არ გვხვდება ქართულ მწერლობაში. არსენის თავდაპირველი ცნობა შეიცავდა არა მარტო წამებას აბიბოსისას, არამედ, როგორც მეტაფრასტი ამბობს, სხვა მრავალ “საქმეთა, შრომათა და ღუაწლთა” მისთა, მაგრამ შენიშნავს მეტაფრასტი, “სხუათა მათ ყოველთა ვერ ძალმიც მოჰსენებად” (გვ. 216). ამიტომ ის პირდაპირ მიუთითებს მკითხველებსა და მსმენელებს მწიგნსა მას წამებისა მისისასა”, არსენის შრომას, რომელიც მის დროს, ჩანს, კიდევ არსებობდა. არსენის შრომა ძირითადად გადარჩენილია სიტყვებს შუა: “დაეპყრა ქართლი მეფესა სპარსთასა” (გვ. 213) და “დაფლეს ადგილსა მას დიდებითა დიდითა” (გვ. 215). ამ ნაწილშიაც ცეცხლთაყვანისმცემლობის წინააღმდეგ მიმართული პოლემიკა (გვ. 215) მეტაფრასტის წვლილია. არსენის შრომაში გამოყენებული ყოფილა მის დროს უკვე არსებული, დიოფიზიტურ ბრძმედში გადადულებული, ტენდენციური სამონასტრო ცნობები ასურელ მამათა

შესახებ. ის შეიცავდა ცნობებს აგრეთვე აბიბოს სამისიონერო მოღვაწეობისა და პოლიტიკური ცვლილების შესახებ ქართლში, რომელსაც ადგილი ჰქონდა მეექვსე საუკუნის უკანასკნელ ათეულში.

^[1] ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, გვ. კბ. მ. თარხნიშვილი, რომელიც აშოტ კუროპალატის გარდაცვალებას სდებს არა 836 წელს, როგორც ეხლა ეს გარკვეულია, არამედ ძველებურად 826 წ., არსენის კათოლიკოსობას უჩვენებს 850 – 877 წ. (Geschichte der kirchl georgisch. Literatur, S. 99).

^[2] ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, გვ. მთ.

^[3] ქრონიკები I, 313 – 332. დიდი ნაწილი მისი დაბეჭდა G. Garitte-მ თავის Narratio de rebus Armeniae, Louvain 152.

^[4] “საისტორიო ძიებანი”, თბილისი, 1924, გვ. 38 – 55.

^[5] К Кекелидзе, Литургич. грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение, Тифлис, 1908 г., стр. 4.

^[6] Mansi, sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, t. XV, p. 639 – 641.

^[7] ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გამოც. II, გვ. 67 – 72.

^[8] Dr. H. Goussen-ი შენიშნავს, რომ ამ თხზულებას, რომელსაც ის, თანახმად თ. ჟორდანიასი, მეათე საუკუნის არსენს მიაწერს, ზევრი რამ საერთო აქვს Combefis-ის მიერ გამოცემულ “Historia haeresis Monothelitarum” (Nov. Austuar II, p. 272) და მიქაელ დიდის “ქრონიკასთან” (Die Georgische Bibelübersetzung, „Oriens Christianus“ 6 (1906), S. 315.

^[9] ეპ. კარაპეტი, სომხური, გვ. LXXIII – LXXV

^[10] “საქართვე. სამოთხე”, გვ. 213 – 216; უძველესი ხელნაწერი, რომელშიაც ის დეფექტურად და ოდნავი ცვლილებით შენახულა, არის A 832.

^[11] ქართველი ერის ისტორია, I ³, 332 – 385. სამწუხაროდ, ამ დაუსაბუთებელ შეხედულებას ჯერ კიდევ ჰყავს მიმდევრები.

10. დაჩი

ჩვენამდე შენახულა “თარგმანება” დავითის ფსალმუნებისა^[11] ეპიფანე კვიპრელისა, რომელიც გადმოუღია სომხურიდან ვინმე დაჩის. ვინ არის ეს დაჩი, ჩვენ არ ვიცით, მაგრამ ერთი ცხადია, რომ ის არის მოღვაწე მეცხრე საუკუნის გასულისა და მეათის დასაწყისისა. ეს იქიდან ჩანს, რომ თავისი შრომა მას გაუგზავნია სტეფანე მტბევრისათვის, რომელიც, როგორც თავის ადგილას გვექნება ლაპარაკი, დადგენილ იქნა პირველ ეპისკოპოსად აშოტ კუხის მიერ (გარდ. 918 წ.) დაარსებული ტბეთის კათედრისა. ამ შრომასთან ერთად დაჩის გაუგზავნია სტეფანესთვის წერილი, რომელშიაც ის მოიკითხავს სტეფანეს და ეუბნება, რომ დიდი ხანია მინდოდა შენი ხილვა, მაგრამ, სხვათა შორის, სიშორისაგან ვერ მოვახერხე ესო. მაშასადამე, ის ტბეთიდან სადღაც მომორებით ყოფილა. მეო, ამბობს, “მრავალჟამითგან” ვემებდი ეპიფანე კვიპრელის მიერ აღწერილ “ფსალმუნთა თარგმანებას”, მაგრამ ქართულ ენაზე არ აღმოჩნდა ისო. ბერძნულ ენაზე, მართალია, ვპოვე, მაგრამ ის ჩემთვის აღმოჩნდა მწყარო მიუწდომელინ, ვინაიდან “ვერ შეუძლე ცნობაო”. ამის

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

^[1] S 1141, გვ. 515 – 518.

^[2] “Описание”, II, стр. 640 – 6414 თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 99 – 102.

^[3] ილ. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა (IX – X ს.), გვ. 0182 – 0193, 197 – 199.

^[4] “Описание”, II, 644.

^[5] კ. კეკელიძე, კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა უძველესი ქართული დავითნის ტერმინოლოგიისა და ტექსტუალური თავისებურებისა, ეტიუდები, III, 120 – 126, 1955 წ.

11. გიორგი მაწყვერელი და სტეფანე მტბევარი

მეცხრე საუკუნის გასულსა და მეათის დამდეგს ლიტერატურული მოღვაწეობით ცნობილი ყოფილა რამდენიმე პირი, რომელიც მოხსენებულა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში. გიორგი მერჩული, გრიგოლ ხანძთელის ბიოგრაფი ამბობს: “რამეთუ ვჰგონებდ ცხოვრებისა ამის დაწერად ბრძენთაგან და სრულთა მამათა, რომელნიცა იყვნეს ჟამთა ჩუენთა: დიდი სოფრონ, სანატრელი მამაჲ, შატბერდისა ეკლესიისა განახლებით აღმამწნებელი და უკუნისამდე გზრგზნი მისი. და ღმერთშემოსილი მამაჲ ილარიონ პარეხელი და ქრისტეს მღდელმოდღუარნი ღირსნი გიორგი მაწყუერელი ეპისკოპოსი და სტეფანე მტბევარი ეპისკოპოსი პირველი, და სხუანი მსგავსნი მათნი. და ვითარცა მათ ნეტართა დაიძინეს, მაშინდა რეცა განმელჰდა უცებსა ამას და ფრიად ცოდვილსა ჯელყოფად და აღწერად ცხოვრებაჲ და სასწაულნი ესე, რომელ აწ გესმენ” (გვ. ნგ). ეს ისეთი ცნობილი და განთქმული მწერლები ყოფილან, რომ, გიორგი მერჩულის რწმენით, ისეთი მნიშვნელოვანი პირის ბიოგრაფიის დაწერა, როგორც იყო გრიგოლ ხანძთელი და ისეთი მსხვილი ფაქტის აღწერა, როგორც იყო კლარჯეთის უდაბნოთა აღშენება, სწორედ მათ შეშვენოდათ და მათ შეეძლოთ. აქედან ჩანს, ამ პირთ მართლაც იცნობდნენ, როგორც აგიოგრაფიულ-ისტორიულ ნაწარმოებთა ავტორებს, თუმცა, სამწუხაროდ, სოფრონ შატბერდელისა და ილარიონ პარეხელის შესახებ არავითარი ცნობა ჩვენ არ მოგვეპოვება. დანარჩენი ორი, გიორგი მაწყუერელი და სტეფანე მტბევარი, ცნობილი პირნი არიან.

გიორგი მაწყუერლის შესახებ ცნობები მოიპოვება სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში. გიორგი მაწყუერელს მიუწოდებია ბასილ ზარზმელისათვის უმთავრესი ცნობები სერაპიონის შესახებ. ბასილი ამბობს: “ყოველნი ესე სასწაულნი და საქმენი, რომელნი იგი პირველ ეპისკოპოსობისა და უკუანამსკნელ ეხილვნეს, მომითხრნეს პირმან მან უტყუელმან, გიორგის ვიტყვ მაწყუერელსაო”. მეორე ადგილას ის შენიშნავს: “ხოლო მოგუეთხრა ესე არა თუ უჩინოთა ვიეთმე მიერ კაცთა, არამედ ფრიად საჩინოთა და ბრწყინვალეთა, ვიტყვ უკუე გიორგის, ეპისკოპოსსა მაწყუერელსა, რომელი იგი აღმოსცენდა ჰევისაგან შუარტყლისა, მშობელთაგან წარჩინებულთა და ღმრთისმოშიშთა; ხოლო აღიზარდა იგი განთქმულსა მას უდაბნოსა ოპიზას”. გიორგი მარწყუერელი მეტად დაახლოებული ყოფილა სერაპიონ ზარზმელთან, ის მის დასაფლავებასაც დასწრებია და მისი ცხოვრების დაწერისათვისაც ხელი შეუწყვია საჭირო მასალების მიწოდებით. იმას აწყურის კათედრა დაუჭერია გიორგი ჩორჩანელის გარდაცვალების მეოთხე წელს, როდესაც გიორგის გვარში და სახლეულობაში, საერთოდ მთელ სამცხეში, დიდი მღელვარება, მტრობა და ნათესავთა შორის მკვლელობა იყო გამეფებული გიორგის მემკვიდრეობითი საკითხის გამო. “და ჯელთიდვა რა განგებაჲ სამცხისაჲ”, ამბობს ბასილ ზარზმელი, მან “დააწყნარა ყოველი საბრძანებელი თვისი, ვითარცა წეს იყო, და დაიპყრა ყოველი მამული და ეკლესიანი პირველთა მათ მეშფოთეთანიო”. გიორგი მაწყუერელი უნდა გარდაცვლილიყოს მეათე საუკუნის პირველ მეოთხედში¹¹. აი, ეს გიორგი

მაწყვერელი ცნობილი მწერალი ყოფილა, თუმცა მის თხზულებათაგან ჩვენამდე არაფერი შენახულა, ყოველ შემთხვევაში ჯერ აღმოჩენილი არაა.

უფრო ცნობილია, როგორც მწერალი, სტეფანე მტბევარი. ეს არის მეცხრე საუკუნის გასულისა და მეათის პირველი მეოთხედის მოღვაწე. როდესაც აშოტ ერისთავთა-ერსთავმა, რომელსაც ზედმეტ სახელად კუხი ერქვა, ტბეთის საეპისკოპოსო საყდარი დააარსა, მის პირველ ეპისკოპოსად სტეფანე დასვა, მაშასადამე, მეათე საუკუნის დასაწყისში, ვინაიდან აშოტ კუხი გარდაიცვალა 918 წელს. სტეფანე მართლა რომ სახელგანთქმული და ნაყოფიერი მწერალი ყოფილა. იმას, როგორც ჩანს, აინტერესებდა საეგზეგეტიკო მწერლობა, ვინაიდან, როგორც უკვე აღვნიშნეთ ზემოთ, დაჩის თავის ნათარგმნი ეპიფანე კვიპრელის ფსალმუნთა განმარტებისა “განსაკითხავად”, ესე იგი სარედაქციოდ და საცენზუროდ მისთვის გაუგზავნია; თან დაურთავს წერილი, რომელშიაც, აღნიშნავს რა “ღმრთივმოცემულსა მისდა სიბრძნესან, თხოვს მას: “უკუეთუ ჯერ არს განსრულებად, სიწმიდემან შენმან განასრულენო”^[2]. უფრო კი სტეფანე ცნობილი ყოფილა როგორც აგიოგრაფი. ეს ჩვენ ვიცით არა მარტო გიორგი მერჩულის ზემომამოწერილი სიტყვებიდან, არამედ იმ თხზულებიდან, რომელსაც ეწოდება, “წამებაჲ წმიდისა მოწამისა გობრონისა, რომელი განიყვანეს ყუელის ციხით”^[3].

914 წელს საქართველოსა და სომხეთს შემოესია არაბთა სარდალი აბულ-კასიმი, რომელმაც საშინლად გაანადგურა ორივე ქვეყანა. მოკლა და ძელზე ჩამოკიდა სომეხთა მეფე სუმბატი. ამ დროს აბულ-კასიმმა ალყა შემოარტყა ყუელის ციხეს, რომელშიც იმყოფებოდნენ აზნაურნი და მათ შორის ერთი მთავარი, რომელსაც მიქელი ერქვა, ხოლო ზედნართაულად გობრონი. ის დაიჭირეს და მიჰგვარეს აბულ-კასიმს, რომელმაც მას მოთხოვა მაჰმადიანობის მიღება. გობრონმა უთხრა: შენს საბრძანებელში ბევრი ქრისტიანია, რომელნიც ერთგულად გემსახურებიან შენ, მეც მიმსახურე, როგორც გენებოს, მხოლოდ ქრისტეს უარისყოფას ნუ მომთხოვო; მაგრამ მისი არ ისმინეს და თავი მოჰკვეთეს 914 წელს. ამისი მარტვილობა აუწერია სტეფანე მტბევარს, როგორც თვითონ ამბობს, აშოტ კუხის ბრძანებით, მაშასადამე, 914 - 918 წლებში. მარტვილობა მაინცდამაინც გრძელი არაა, მაგრამ ისიც, რაც არის, მომეტებულ ნაწილად, წარმოადგენს გრძელ საღვთისმეტყველო ტრაქტატს, რომელიც საღმრთო წერილის ტექსტებითა და განყენებული მსჯელობითაა შეზავებული. ავტორის თვალსაზრისი საეკლესიო პროვიდენციალურია: მისი აზრით, უცხო და გარეშე მტრის შემოსევა, ომიანობა და ქვეყნის აწიოკება ღვთის რისხვაა და შურისძიება ადამიანთა უკეთურების გამო. მაგალითად, სომხეთის მოოხრებას აბულ-კასიმისაგან სტეფანე იმით ხსნის, რომ “მიწა იგი სომხითისა ამპარტავან და მკვდრნი მისნი ცუდად მზუაობრ, ანგარ, ლალ და ცოდვისმოყუარე, ამპარტავან, უწყალო, უყუარული და ყოვლითა უკეთურებითა სავსე, რომელსა შინა არა იპოვა თავისი მისადრეკელი ქრისტჳსი, რომელთათჳს ქრისტე ცუდად მოკუდან”(გვ. 394).

ეს თხზულება ტიპიური ნიმუშია იმ ლიტერატურულ ნაწარმოებთა, რომლებიც მეათე საუკუნიდან გაჩნდა ჩვენში და რომლებიც სომხებისადმი ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ხაზით სიმშვიდესა და ლოიალობას ვერ იჩენდა. მართლაც, თუ სომხების ის დახასიათება, რომელიც ამოვწერეთ, პოლემიკური თავგამოდებით არაა ნაკარნახევი, განა სტეფანე ვერ ხედავდა, რომ აბულ კასიმმა ქართველებს, რომელნიც, სტეფანეს შეხედულებით, აღნიშნულ უარყოფით თვისებებს მოკლებულნი არიან, არანაკლები უბედურება დააყენა? მიუხედავად ასეთი ტენდენციისა, ეს თხზულება საყურადღებო ნაწარმოებს წარმოადგენს. იმდროინდელი პოლიტიკური ვითარება სტეფანეს თუმცა მოკლედ, მაგრამ ცხოველად და მკაფიოდ აქვს დახატული. არაბების შემოსევა, მათი რიცხვი, შეიარაღება, ციხის ალყის შემორტყმა და ქრისტიანების ხოცვა-ჟლეტა, უკანასკნელთა გასაჭირი, რომელიც იქამდე მიდიოდა, რომ ისინი, “ვითარცა მკალნი მოსჭამდეს ფურცელსა ხეთასა და მწუანილოვანსა ქუეყანისასა” (გვ. 396), - ყველა ეს ისე ცხოვლადაა აღწერილი, რომ საუკეთესო ისტორიკოსსაც კი შეშურდება. ამით აიხსნება ისიც, რომ ჩვენი მემკვიდრე, როდესაც აბულ-კასიმის შემოსევას მოგვითხრობს, უჩვენებს სწორედ გობრონის მარტვილობას^[4], რომელიც ნამდვილი მემკვიდრეა ქრისტიანთა დევნისა, შემუსვრისა და აკლებისა საქართველოში მეათე საუკუნის დამდეგს არაბთა ძალმომრეობის შედეგად.

^[1] ვ. კეკელიძე, ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, გვ. 120 – 21

^[2] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 99 – 101; Описание рукоп. Общества грамот., I, стр. 641.

^[3] “საქართველოს სამოთხე”, გვ. 393 – 400; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 80 – 85.

^[4] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 227.

12. ბასილ ზარზმელი

მეცხრე საუკუნის მეორე ნახევარში სამცხეში მტკიცე საფუძველი ჩაეყარა სამონასტრო ცხოვრებას. ამ საქმის მეთაური და სულისჩამდგმელი იყო სერაპიონი, რომელმაც ააშენა ზარზმაში მონასტერი. დაახლოებით მეათე საუკუნის პირველ მეოთხედში ზარზმაში წინამძღვრობა მიუღია სერაპიონის ძმისშვილს, ბასილს, რომელსაც ჯერ კიდევ წინამძღვრობამდე დაუწერია თავისი ბიძის ცხოვრება^[1]. მართალია, ეს უკანასკნელი, დღევანდელი მისი სახით, არ არის ბასილის ხელიდან გამოსული ნაწარმოები, ის წარმოადგენს ბასილის შრომის მეტაფრასულ გადაკეთებას, რომელიც შესრულებულია არაუადრეს XI საუკუნისა, მაგრამ, საბედნიეროდ, გადამკეთებელს, ყოველ შემთხვევაში შინაარსის მხრივ, ცხოვრებაში ბევრი ცვლილება არ შეუტანია. ასე რომ, ამ გადამეტაფრასებული ნაწარმოებითაც შესაძლოა ნამდვილი, უტყუარი წარმოდგენა ვიქონიოთ ბასილის შრომის შესახებ.

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

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

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

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

4. არანაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებს მკვლევარი მიქელ პარეხელის პიროვნებას, რომელიც მოხსენებულია როგორც სერაპიონის, ისე გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში: ესენი სხვადასხვა პირიაო, ამბობს ის, ბასილ ზარზმელის მიქელი მოღვაწეა მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევრისა, ხოლო გიორგი მერჩულის - მეცხრისაო. რა საბუთები არსებობს ამის სასრებლოდ?

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

ბ) ბასილი ზარზმელის მიქელს ჰყავს მრავალი მოწაფე, გიორგი მერჩულის მიქელი კი არის მარტოდმყოფი, ანახორეტი, დაყუდებული, მას შეგირდები არ ჰყავსო (გვ. 143 - 146). ეს არაა ფაქტობრივად სწორი: გიორგი მერჩულის მიქელს ჰყავს მოწაფეები; აქ ნათქვამია: “მიქელმა მოწაფედ თვისი მიავლინა მამისა გრიგოლისა და აუწყა ყოველი”, “ეშმაკი იგლოვდა ფრიად, რამეთუ ხედვიდა წმიდათა კაცთა განმრავლებითა ჟამისა თვისისა შემოკლებასა” მიქელის პარეხშიო.

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

დ) ალბათ ასეთი შემთხვევითი ხასიათის ფაქტად თვლის მკვლევარი იმასაც, რომ დიდად განსწავლულ გიორგი მაწყვერელს ჩვენ ვხედავთ როგორც სერაპიონის (მან მისცა ბასილს მასალა თავისი შრომისათვის), ისე გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაშიც. მართალია, მკვლევარი რატომღაც გვერდს უვლის ამ პირს, მაგრამ ერთხელ მაინც გაკვრით შენიშნავს, რომ სერაპიონთან დაახლოებული ყოფილა გიორგი მაწყვერელიო (გვ. 138). გაგვაჩნია კი საბუთები იმის დასამტკიცებლად, რომ მეექვსე საუკუნეში არსებობდა ისეთი

მძლავრი და მნიშვნელოვანი საეპისკოპოსო კათედრა, როგორც სერაპიონის ცხოვრებაშია წარმოდგენილი აწყურის კათედრა? ეს უკანასკნელი არ ჩანს არც ვახტანგ გორგასლის მიერ დაარსებულ კათედრათა შორის, არც 506 წლის საეპისკოპოსო ეპარქიათა შორის (ეპისტოლეთა წიგნი), სხვა წყარო კი ამისათვის არ მოიპოვება.

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

ერთი სიტყვით, დამტკიცება იმისა, რომ სერაპიონის ცხოვრებაში მოთხრობილია არა IX - X, არამედ VI -VII საუკუნეთა ამბები და თვით ცხოვრება დაწერილია VII საუკუნეში, პ. ინგოროყვას საბუთებით ყოვლად შეუძლებელია. ამის წინააღმდეგ ლაპარაკობს ის გარემოებაც, რომ ცხოვრებაში საუბარია ფერისცვალების ხატის შესახებ. ფერისცვალების დღესასწაული 6 აგვისტოსი, როგორც ეორტალოგის ისტორიიდან ვიცით, აღმოსავლეთში ფეხს იკიდებს საყოველთაოდ მერვე საუკუნიდან, ხოლო კონსტანტინოპოლში იმპერატორი ლეონ ბრძნის (886 - 912) დროიდან²⁴. თან ეს ხატი პავლეს დროს, რომელიც მესამე მამასახლისი იყო ზარზმაში სერაპიონის შემდეგ, დაუსვენებიათ ეკლესიაში და, როგორც მისი წარწერიდან ვგებულობთ, 886 წელს შეუმკიათ. სერაპიონი გარდაიცვალა, გვარწმუნებენ, მეშვიდე საუკუნის პირველ ნახევარში, მესამე მამასახლისი კი მის შემდეგ 886 წელსაც ცოცხალია; ნუთუ ეს, თუ შემთხვევის თეორიით არ ვიხელმძღვანელებთ, შესაძლებელია?

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

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

აი, ამ ბასილს აღუწერია თავისი ბიძისა და ზარზმის მაშენებლის, სერაპიონის, ცხოვრება, რომელშიაც გადმოუცია ცნობები არამცთუ სერაპიონის დროისა, არამედ მისი სიკვდილის შემდეგ, თვით მის, ბასილის, დრომდე. ბასილის ავტორობას ამტკიცებს თვით ცხოვრების ერთი ადგილი, სადაც ნათქვამია: “რამეთუ თვთ დასწერს ბასილი, რომელმან ცხოვრებაჲ ესე წმიდისაჲ აღწერან, ანდა - “მე ბასილი, ძმისწული წმიდისა სერაპიონისა... მივიწიე... ვიხილე... კელვჰყავ და შევჰმზადე...”, ცხოვრებაში არც ერთი თარიღი არაა აქ აღწერილი ამბების გასარკვევად, მაგრამ მისი შინაარსისა და გრიგოლ ხანძთელის “ცხოვრების” მონაცემთა მიხედვით ირკვევა, რომ სერაპიონს მოღვაწეობა დაუწყია 850 წლის ახლო ხანებში, ზარზმა აუშენებია 861 - 868 წლებში, ხოლო გარდაცვლილა ის არაუადრეს 900 წლისა. სერაპიონის “ცხოვრება” მის ძმისშვილს ბასილს, რომელსაც წინამძღვრობა მიუღია პავლეს შემდეგ (დაახლ. 916 - 926 წწ.), დაუწერია დაახლოებით მეათე საუკუნის მეორე ათეულის მიწურულში, ოციოდე წლით ადრე, ვიდრე გრიგოლ ხანძთელის “ცხოვრება” დაიწერებოდა^[3]. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ გრიგოლის შესახებ აქ ხსენება არ არის. მართალია, არც გრიგოლ ხანძთელის “ცხოვრება” იხსენიებს სერაპიონის “ცხოვრებას”, მაგრამ ეს აიხსნება, ალბათ, იმით, რომ ავტორს, გიორგი მერჩულს, როდესაც ის თავის თხზულებას წერდა, ჯერ კიდევ არ ცოდნია, წაკითხული არ ჰქონია სერაპიონის ცხოვრება. საკმარისია ისიც, რომ გიორგი მერჩულს კარგად სცოდნია სერაპიონის ცხოვრების ერთი უმთავრესი მოქმედი პირი, - გიორგი მაწყვერელი, მის დროს უკვე კარგა ხნის მკვდარი, რომლის შესახებ ის ერთგვარ საყვედურსაც კი გამოთქვამს, რომ მას არ აღუწერია გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება.

ბასილი ზარზმაში მოსულა, როგორც ვთქვით, სერაპიონის გარდაცვალების შემდეგ. ცნობები, საზოგადოდ მასალა თავისი თხზულების დასაწერად, იმას სხვადასხვა წყაროდან უნდა ამოედოს, სახელდობრ: 1) ცნობებს სერაპიონის ჩამომავლობაზე, მშობლებზე, ძმებზე, პატარაობასა და ჭაბუკობაზე 2) ყველაფერი ის, რაც სერაპიონის გარდაცვალების შემდეგ გაკეთებულა ზარზმაში, ბასილს საკუთარი თვალთ ექნებოდა ნანახი, ხოლო ის, რაც მის დროს მოხდა და გაკეთდა იქ, პირდაპირ მის მიერაა აღნუსხული. 3) ბევრი მასალა მოუწოდებია მისთვის თავის დროს ცნობილსა და გამოჩენილ გიორგი მაწყვერელს: “ყოველნი ესე სასწაულნი და საქმენი, რომელნიც იგი პირველ ებისკოპოსობისა და უკუანადსკნელ ეხილვნეს - ამბობს ის - მომითხრნეს პირმან მან უტყუელმან, გიორგის ვიტყვ მაწყვერელსა”. ანდა:

მხოლოდ მოგუთხრა ესე არა თუ უჩინოთა ვიეთმე მიერ კაცთა, არამედ ფრიად საჩინოთა და ბრწყინვალეთა, ვიტყვ უკუე გიორგის ეპისკოპოსსა მაწყურელსა”. 4) უსარგებლია მას აგრეთვე მიქელ პარეხლის ცხოვრებით, რომელიც ამ უკანასკნელის მოწაფეებს დაუწერიათ და რომლიდანაც მას ამოღებული უნდა ჰქონდეს ცნობები მიქელის შესახებ; იქიდანვე იქნება ამოღებული ცნობები სერაპიონისა და მისი მოწაფეების პარეხიდან ზარზმას წარგზავნის შესახებ. 5) ცნობები სამონასტრო ადგილის ძეგლის შესახებ ბასილისათვის მიუწოდებია სერაპიონის თანმხლებელ ერთ-ერთ მმათაგანს, რაც იქიდან ჩანს, რომ საუბარი პირველი პირითაა მოყვანილი. ზარზმის პირველი ეკლესიის აგების ამბავიც, დაწვრილებით ნაამბობი, ბასილისათვის უნდა გადაეცა დამსწრე მონაწილე მმას.

ის მასალა, რაც ბასილს ხელთა ჰქონია თავისი შრომის დაწერისას, საკმაოდ სანდო ყოფილა, ამიტომ ეს შრომა სამცხე-საათაბაგოს უძველესი ისტორიის შესასწავლად ფასდაუდებელია. აქ მშვენივრად არის აღწერილი ზარზმის მიდამოების ბუნება და მოსახლეობა, ზარზმის აგების ამბავი, გიორგი ჩორჩანელის სამფლობელო და სანადირო დაწესებულებანი, გიორგის სათნოიანი ხასიათი. უფრო მნიშვნელოვანია ეს ძეგლი, რასაკვირველია, ამ მხარეში სამონასტრო და საეკლესიო ცხოვრების შესასწავლად: თხზულებაში აღნიშნულია რამდენიმე მნიშვნელოვანი მონასტრის (ოპიზა, ზარზმა, პარეხი, ზანავი, იოანე წმიდა) არამცთუ სახელი, არამედ მოკლე ამბავიც. ცხოვრება მნიშვნელობას მოკლებული არაა ჩვენი მწერლობის ისტორიის შესასწავლადაც, ვინაიდან აქედან ვგებულობთ, რომ არსებობდა მიქელ პარეხლის “ცხოვრება”, აღწერილია მის მოწაფეთაგან. აქედანვე ვგებულობთ ჩვენ ვინაობას გიორგი მაწყურელისას, რომელიც, როგორც გიორგი მერჩულის ცხოვრებიდან ჩანს, ცნობილი მწერალი ყოფილა⁴. თხზულებაში კარგადაა დასურათბატებული სამცხის სოციალურ-პოლიტიკური ვითარება: ქვეყნის ბატონ-პატრონად და გამგედ ითვლებიან დიდებული ფეოდალები, როგორც, მაგალითად, გიორგი ჩორჩანელი და მისი მემკვიდრეები. ავტორს მოუცია მკვეთრი სურათი ფეოდალური ცხოვრების ანომალიებისა, რომელიც საგვარეულო-მემკვიდროებითს ნიადაგზე წარმოიშვებოდა ხოლმე (გიორგი ჩორჩანელის დის ოჯახი). აქ ისიც აღნიშნულია, რომ ასეთი არევ-დარევის დროს ქვეყნის მეთაურობასა და ხელმძღვანელობას ეკლესიის წარმომადგენელიც კი კისრულობდა ხოლმე (გიორგი მაწყურელი). თხზულებაში, მართალია მკრთალად, საზოგადოების დაბალი ფენები, გლეხობაც კია გამოყვანილი. ეს გლეხობა თავგამოდებით ებრძვის სამონასტრო მიწამფლობელობასა და ექსპლოატაციას, ამიტომ ძალადობასაც კი ხმარობს ბერებზე, რათა მათ საშუალება არ მისცეს მის მიერ დაკავებულ ადგილზე მონასტერი გააშენონ. ასეთ წინააღმდეგობას, როგორც ამავე თხზულებიდან ჩანს, ზოგიერთი ფეოდალიც კი უწევდა მონასტრებს. ერთი სიტყვით, თხზულება საყურადღებო ძეგლია, რომელშიაც გამოხმაურობას პოულობს ჩვენი ქვეყნის იმდროინდელი კლასობრივი ბრძოლები.

^[1] ცხოვრება სერაპიონისა იპოვა და გამოსცა მ. ჯანაშვილმა (“ქართული მწერლობა”, II, თბილისი, 1909 წ., გვ. 1 – 46). მეორე მისი გამოცემა ეკუთვნის კ. კეკელიძეს (“ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა”, თბილისი, 1935 წ., გვ. 99 – 184). ამ გამოცემიდან ის შემოკლებით გადაბეჭდა ს. ყუბანიშვილმა (“ქრესტომათია”, I, 86 – 98). К Кекелидзе, Памятники древнегрузинской агиографии, стр. 63 – 101, 1956 г

^[2] Проф. В. Болотов: «Христиан. Чтение», 1883 г., ч. II, стр. 644.

^[3] დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. კ. კეკელიძის გამოცემაში, გვ. 109 – 121.

^[4] დაწვრილებითი ანალიზი თხზულებისა კ. კეკელიძის გამოცემაში, გვ. 125 – 137; მისივე, “ხუც” ტერმინისათვის სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში, “საქ. მეცნ. აკად. მოამბე”, ტ. V, № 3, 1944 წ., 353 – 355.

13. გიორგი მერჩული

ზემოთ ჩვენ არა ერთხელ დაგვისახელებია შესანიშნავი მოღვაწე VIII - IX სს. გრიგოლ ხანძთელი, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა ტაო-კლარჯეთის კოლონიზაციას ამ მხარეში სამონასტრო ცხოვრების გაჩაღებითა და აყვავებით. გარდაიცვალა გრიგოლი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ მის ბიოგრაფიაში, 102 წლისა, 861 წელს. მისი გარდაცვალებიდან 90 წლის შემდეგ, მამასადამე, 951 წელს, ხანძთის მონასტრის მოღვაწეს, ვინმე გიორგი მერჩულს, როდესაც ხანძთაში წინამძღვრად ყოფილა თეოდორე, ამ უკანასკნელისა და მისი ძმის იოანეს დახმარებით, დაუწერია გრიგოლის ცხოვრება, რომელსაც ეწოდება: მშრომა და მოღუაწება ღირსად ცხოვრებისა და წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისა, ხანძთისა და შატბერდისა აღმამწნებლისა, და მისთანა მრავალთა მამათა ნეტართა. 958 - 966 წლებში ეს ცხოვრება განუახლებია, შეიძლება თვით ავტორის დახმარებითა და ხელმძღვანელობით, ბაგრატ ერისთავთერისთავს რამდენიმე სასწაულის ჩართვით, რომელიც წინა თხზულებაში არ ყოფილა^[1]. გრიგოლ ხანძელის ცხოვრება პირველად, 1845 წ., აღმოაჩინა ნიკოლოზ ჩუბინიშვილმა, ხოლო მეცნიერულად გამოსცა აკად. ნ. მარმა.^[2]

ეს თხზულება, მიუხედავად იმისა, რომ მას ფაბულური მთლიანობა აკლია, ერთი უშესანიშნავესი ნაწარმოებია ძველი ქართული მწერლობისა. მას თამამად შეგვიძლია ვუწოდოთ არამცთუ აგიოგრაფიული, თუგინდ ისტორიული, არამედ სიტყვაკაზმული ნაწარმოები, ისეთი უნართა და მეთოდითაა ის დაწერილი. მკითხველს აქ ხიბლავს ენისა და სტილის ვირტუოზობა, ფართო ისტორიული პერსპექტივები, სიუჟეტის რეალისტური და დრამატული განვითარება, ცოცხალი და სულწარმტაცი ფერადებით ბუნების სურათთა დახატვა და ბუნების კულტი, ერთგვარი თაყვანისცემა და გაღმერთება მისი, რაც ძველი დროის, და ისიც ეკლესიურ, ნაწარმოებში

იშვიათად გვხვდება. აქ ჩვენ ვხედავთ სურათის სისწორე-სიმართლითა და დეტალურად აღწერას.

ასეთია გარეგანი, ლიტერატურული ფორმა და ღირსება ამ თხზულებისა. რაც შეეხება მის შინაარსს, ამ მხრივ ის წარმოადგენს საყურადღებო ისტორიას არა მარტო საქართველოს ეკლესიისას მერვე-მეცხრე საუკუნეებში, კერძოდ ბერ-მონაზვნობისას საქართველოს სინაზე, ტაო-კლარჯეთში, არამედ პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიური ცხოვრებისასაც^[3]. პოლიტიკური მხრით, ამ თხზულებით, დასავლეთი საქართველო ბერძნების ხელშია. აქ, აფხაზეთში, ზის მეფე, რომელიც ბიზანტიის იმპერატორის უზენაეს პროტექტორატს განიცდიდა. აღმოსავლეთი საქართველოს ერთი ნაწილი არაბთა ხელშია. არაბთა ხალიფის წარმომადგენელი, ამირას სახელით, თბილისში ზის. შინაურ საქმეებში, რომელთაც ადგილობრივი ერისთავნი განაგებენ, ის არ არევა, თუმცა ამ ერისთავთა ბედ-იღბალი იმის ნებისა და სურვილის ასრულებაზეა დამოკიდებული. სამხრეთ-დასავლეთი საქართველო, ტაო-კლარჯეთი, - მათგან თავისუფალია. ცხოვრებაში წარმოდგენილია ის მომენტი პოლიტიკური ყოფისა, როდესაც საქართველოში იდეა ეროვნული მთლიანობისა გაღვივებულა და შედგომია” კიდევაც საქართველოს გაერთიანებისათვის ზრუნვასა და საქმეს, რომელიც დაწყებულა ტაო-კლარჯეთიდან, აქაური მამფლებისა და კურაპალატების თაოსნობით. საქართველოში უკვე ფეხი მოუდგამს კულტურულ-ეროვნული ერთობის იდეას, უმთავრესად ეროვნული ეკლესიის წიაღში, რაც შემდეგ სიტყვებშია გამოხატული, “ქართლად ფრიადი ქუეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების, ხოლო კვრიელედსონი ბერძულად ითქუმის” (გვ. მთ). ის მხარე, საიდანაც ეს მოძრაობა დაწყებულა, ტაო-კლარჯეთი, გრიგოლ ხანძთელის დროს, როდესაც ის იქ მისულა, განადგურებული და გაუშენებელი ყოფილა, ვინაიდან მურვან ყრუს შემოსევასა და რბევა-წვას თან დართვია ჟამიანობა, რომელსაც მუსრი გაუვლია მცხოვრებთათვის. მცირე რიცხვი იმათი, რომელიც კი გადარჩენილიყო, მთებში იმალებოდა და იხიზნებოდა. გრიგოლის მისვლით, როდესაც აქ აყვავდა სამონასტრო ცხოვრება, მხარეც დასახლებულა და თანდათან აშენებულა.

უფრო ვრცლად არის წარმოდგენილი ამ თხზულებაში საქართველოს საეკლესიო მდგომარეობა. პირველად საქართველოს ეკლესია აქ გამოყვანილია როგორც ერთი მთლიანი ეროვნული და დამოუკიდებელი ორგანიზმი, რომელიც თვით განაგებს თავისთავს და არავის, არც ერთ უცხო პატრიარქის ბატონობას არ განიცდის და არ გრძნობს. ეკლესიის სათავეში დგას მამათმთავარი - კათოლიკოსი, რომელსაც ირჩევს კრება, შემდგარი საერო და საეკლესიო წევრებისაგან, როგორც მამაკაცთა, ისე დედაკაცთაგან. საეკლესიო ცხოვრებაში ბატონობს, საზოგადოდ, კრებითი პრინციპი, რომლის ხელშეუხებლობას მედგრად იცავენ ეკლესიის წარმომადგენელი.

დამოკიდებულება ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის თითქოს კეთილგანწყობილებითია: ეკლესია არ ერევა წმინდა სახელმწიფო საქმეებში, ის მხოლოდ მტკიცე დარაჯად უდგას ახალფეხადგმულ სახელმწიფოს განმტკიცება-გამაგრებას და შეუბრალებლად ამხელს ყველას, თუგინდ მეფესაც, ვინც კი ზნეობრივ პრინციპს ღალატობს. აღნიშნული მიზნით ამ სახელმწიფოს უზენაეს წარმომადგენელს, მეფეს, ბიბლიური წარმოშობილობის შარავანდედითაც კი მოსავს. მართლაც, გრიგოლ ხანძთელი ეუბნება აშოტ კურაპალატს: “დავით წინადაწარმეტყუელისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულო ჳელმწიფეო!” (გვ. იზ, სტრ. 3 - 4)^[4]. მეფე-დიდებულნი თავის მხრივ უზრუნველყოფენ ეკლესია-მონასტრებს უხვი შეწირულებით, მაგრამ ეს გარემოება ხელს არ უშლის მწვავე კონფლიქტებისა და ბრძოლის არსებობას მეფე-დიდებულთა და ეკლესია-მონასტერთა წარმომადგენლებს შორის. პირველები ერევანს საეკლესიო საქმეებში (მოვიგონოთ არსენის არჩევა კათოლიკოსად), მეორენი წინ აღუდგებიან ასეთ ტენდენციას და თავის მხრით ცდილობენ თავისი გავლენის ქვეშ იყოლიონ ისინი და ჰეგემონები გახდნენ ზნეობრივად მაინც. მართლაც, ეკლესია ნებას არ აძლევს მეფესა და საერთო სარწმუნოების საქმეში ჩაერიონ. გრიგოლ ხანძთელი პირდაპირ ეუბნება გუარამ მამფალს: “პირველთა მათ წმიდათა მამათა შეკრებასა ეპისკოპოსთა და წინამძღუართა წესისათა მონაზონთა თანა იყვნეს პირველნი მორწმუნენი მეფენი, არა თუ მათთანა შჯულისა მოძღურებასა იკადრებდეს, არამედ შჯულის გამოძიებასა მათსა იკითხიან და ითხოიან სიტყვსა გამოცხადებად... არა ბრძანებულ არს ერისკაცისად ვითარმცა ეპისკოპოსთა და... მამათა განსაგებელსა შჯულისმოძღურებასა იკადრებდა გინა ახალსახიობასა მიიღებდა” (გვ. მზ), ესე იგი შჯულის გამოძიება ან საეკლესიო კანონების დასხმა ერისკაცის საქმე არაა, თუგინ ის მეფეც იყოს: “დაღაცათუ სამართლად საგონებელ იყოს, არამედ შჯულისა და მღდელმოდღუართა შეურაცხებად არსო” (გვ. მზ)^[5]. რაც უნდა “ახალი რამეც კეთილი წესი ერისკაცმან” მოიგონოს ან “იხილოს რამეც კეთილი წესი” იერუსალიმსა და სხვა წმიდა ადგილებში, ისეთი წესიც კი, “რომელ ქრისტიანობასა შეუწოდის და ჩუენ შორის არა იყოს”, ანდა “წიგნთაგან წმიდათა გულისხმა იყოს”, მაინც იგი “თავით თვსით ერსა უსწავლელსა” არ უნდა “აუწყებდეს”, არამედ უნდა გაჩუმებული იყოს, “უმჯობეს დუმილი არსო”. მაგრამ თუ “დუმილი ვერ ძალედვას”, მაშინ “აუწყოს თვსსა ეპისკოპოსსა და, თუ ჯერ იყოს, მან ასწაოს, თვსით ქადაგებდესო” ხოლო ვინც თვითონ, უეპისკოპოსოდ, თანამოდმეთ აუწყებს და შემოიღებს ახალ რამეს, თუნდაც კეთილს, იგი “უფლისა წინააღმდგომთა თანა დაისაჯოსო” (გვ. მზ). ბერებს მედიდურად ეჭირათ თავი მეფეების წინაშე. “ჳემმარტი მონაზონნი ქუეყანასა ზედა არავისსა ჳელმწიფებასა ქუეშე არიანო”, -ამბობდა გრიგოლი (გვ. კე). როდესაც საბა იშხნელი კუროპალატმა წერილით თავისთან მიიწვია, ის არც თვითონ წავიდა, არც პასუხი გაუგზავნა. ასე რომ, გაგზავნილმა მეფეს მოახსენა: მარა ჳნებავს კაცსა მას... მოსვლად აქაო” (გვ. კთ - ლ). ხოლო, როდესაც

გრიგოლის საშუალებით კუროპალატმა იგი მიიყვანა და უსაყვედურა - “ჯერ არს კელმწიფეთა მორჩილებათ”, მან მედიდურად უთხრა: “დიდებულო მეფეო, შენ ქუეყანისა კელმწიფე ხარ, ხოლო ქრისტე ზეცისა და ქუეყანისა და ქუესკნელთად. შენ ნათესავთა ამათ მეფე ხარ. ხოლო ქრისტე ყოველთა დაბადებულთად; შენ წარმავალთა ამათ ჟამთა მეფე ხარ, ხოლო ქრისტე საუკუნოდ მეუფე... უფროდს შენსა ჯერ არს სმენად სიტყუათა მისთად, რომელმან ბრძანა, ვითარმედ ვერვის კელეწიფების მონებად ორთა უფალთად”-ო (გვ. ლ).

ეკლესიის წიაღში ამ დროს დასმული ყოფილა საკითხი თეთრ და შავ სამღვდელეობას, ესე იგი ბერ-მონაზონთა და მსოფლიო მღვდელთა, შორის დამოკიდებულების შესახებ. აგიოგრაფი მედიდურად უყურებს მსოფლიოთა ეკლესიის, ესე იგი სამრევლო ეკლესიების მსახურთ და მხოლოდ ბერები მიაჩნია პატივისცემის ღირსად. თვით გრიგოლ ხანძთელი ეპისკოპოსობას “ჯორციელ დიდებად” თვლიდა (გვ. ე), ამიტომ მან იმაზე უარი თქვა, ვინაიდან, მისი შეხედულებით, “მსოფლიოთა მათ წმიდათა საყდართა არა უმრწემეს არიან წმიდანი უდაბნოთა ეკლესიანიო” (გვ. მ). მთელ თხზულებას აზის ბეჭედი ბერობის იდეალიზაციისა.

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

ცხოვრება საყურადღებოა აგრეთვე ჩვენი საეკლესიო მწერლობის ისტორიის შესასწავლადაც, ვინაიდან აქ გაკვრით აღნიშნულია, თუ რას სწავლობდნენ მაშინდელი ქართველები, და მოხსენებულია ზოგიერთი თხზულება, რომელიც მაშინ ქართულ საზოგადოებაში ცნობილი ყოფილა. გრიგოლ ხანძთელის შესახებ ნათქვამია: “ხოლო გულისხმიერობად სწავლისად გასაკვრებელი იყო ფრიად, რამეთუ მსწრაფლ ხოლო დაისწავლა დავითი და ჳმითა სასწავლო სწავლად, საეკლესიო სამომღუროდ ქართულსა ენასა შინა ყოველი დაისწავლა და მწიგნობრობადცა ისწავა მრავალთა ენათად, და საღმრთონი წიგნი ზეპირით მოიწურთნა, ხოლო სიბრწყა იგი ამის სოფლისა ფილოსოფოსთად ისწავა კეთილად” (გვ. გ). მაშასადამე, უკვე იმ დროს დებულობდნენ არა მარტო საეკლესიო, საღვთისმეტყველო სწავლა-

განათლებას, არამედ საერო, ფილოსოფიურსაც. სხვადასხვა თხზულების შორის მოხსენებულია: “დაბეჭდულნი” წიგნნი ძველისა და ახლისა სჯულისანი, “დაუბეჭდველნი” წიგნნი წმიდათა მოძღუართა თქმულებანი ეფრემ ასურისა, გრიგოლ ღვთისმეტყველისა, განძი კირილე ალექსანდრიელისა, ცხოვრება ბაგრატ ტავრომენიელისა (გვ. კჭ). აქვე მოხსენებულია მეცხრე-მეათე საუკუნის რამდენიმე მწერალი, რომელთაგან თანამედროვენი გამოელოდნენ გრიგოლ ხანძთელის ბიოგრაფიის აღწერას: სოფრონ შატბერდელი, ილარიონ პარეხელი, გიორგი მაწყვერელი და სტეფანე მტბევარი (გვ. ნგ). ავტორი იცნობს იპოლიტე რომაელის თხზულების “დავითისათვის და გოლიათისათვის განმარტების” ქართულ თარგმანს, საიდანაც მას ციტატა მოაქვს^[6]. იცნობს ის აგრეთვე იოანე ოქროპირის “ცხოვრების” ქართულ თარგმანს, საიდანაც მას ამოღებული აქვს ერთი ადგილი^[7].

გიორგი მერჩული ჰიმნოგრაფიც ყოფილა: მიქელ მოდრეკილის კრებულში მოთავსებულია მეხუთე ხმის აღდგომის კანონი, რომელსაც აწერია: “უცხონი მერჩულიუნი”^[8]. მერჩულიუნი, ალბათ, გიორგის ავტორობას აღნიშნავს, თუმცა შესაძლებელია ამ ტერმინით “მერჩულისებური” ფორმა იგულისხმებოდეს.

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

^[1] ეს ბაგრეტი, “გულისხმისყოფითა ქებული”, ამავე დროს ყოფილა “სადმრთოთა წიგნთა მეძიებელი და შემკრებელი”, ესე იგი ბიბლიოფილი, მეცენატი და, შეიძლება, ლიტერატორიც.

^[2] Георгий Мерчул, Житие Григория Хандзгийского, «Текты и разыскания по армяно-грузинской филологии» кн., VII, Петерб., 1911. მეორედ ეს თხზულება გამოსცა ს. ყუბანეიშვილმა (“ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია”, I, 98 - 156), მესამედ – პ. ინგოროყვამ 1949 წ.

^[3] თუმცა გიორგი მერჩულს ერთი ისტორიული ხასიათის lapsus-ი მოსვლია. ის ამბობს: “ძუელი ხანძთისა ეკლესიად არსენი კათოლიკოსმან აკურთხა” (გვ. მთ, სტრ. 165 – 6). ეს შეუძლებელია:

ხანძმელის ძველი ეკლესია დასრულდა აშოტ კურაპალატის სიკვდილამდე, დაახლოებით მაშინ, როდესაც არსენი კათოლიკოსმან აკურთხა” (გვ. მთ, სტრ. 165 - 6). ეს შეუძლებელია: ხანძმის ძველი ეკლესია დასრულდა აშოტ კურაპალატის სიკვდილამდე, დაახლოებით მაშინ, როდესაც არსენი 1 – 6 წლისა იყო; ვერ აკურთხებდა ის ვერც ახალ ეკლესიას, რომლის შენება დაიწყო აშოტ კუხმა. რომელიც გარდაიცვალა 918 წ. (გვ. ლგ, სტრ. 19 - 20), და დაასრულა მისმა მემკვიდრემ გურგენმა (გვ. გლ, სტრ. 38). მეორე lapsus-ი: გრიგოლი არქიმანდრიტად დაიდგინა ბაგრატის დროს (ლგ, 1 - 6); ამავე დროს ის არქიმანდრიტად გამოყავსვ მას აშოტის დროსაც (გვ, 5 – 13).

^[4] თუ ეს სიტყვები მართლა გრიგოლისაა და არა ავტორის, გიორგი მერჩულისა, ბაგრატიონთა წარმომდინარეობა ებრაელთა მეფის – დავით წინასწარმეტყველისაგან, ჩვენში ჯერ კიდევ აშოტ კურაპალატის დროს ცოდნიათ; ამიტომ უარყოფილი უნდა იქნეს J. Marquart-ის მოსაზრება, რომ ეს შეხედულება პირველად გაჩნდა შაჰუჰ ბაგრატიუნის შემდეგ, ესე იგი არაუადრეს მეცხრე საუკუნის გასულისა, დაახლოებით “ქართლთა მეფის” ადარნასე დავითის ძის დროიდანო (“Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge”, S. 403). აკად. ნ. მარი სწორედ ვერ თარგმნის ამ ადგილს: “Властитель, сын пророка Давида и господина помазанника, нареченный ими, Христос бог да даст тебе в наследие царствие свое”, (рус. перевод, стр. 96, строка 37 - 38). უნდა ითარგმნებოდეს ასე: “властитель, нареченный сыном Давида, пророка и помазанника божья, Христос бог да даст...”

^[5] აქ გამოთქმული აზრები ძალიან გვაგონებს შინაარსს იმ წერილისას (21), რომელიც მედიოლანის ეპისკოპოსს ამბროსის (IV ს.) მიუწერია იმპერატ. ვალენტინიანე მეორისათვის. იმპერატორი იწვევდა ამბროსის საეკლესიო საქმეების გამო გამოცხადებულიყო საიმპერატორო კონსისტორიაში, რომელშიაც მსაჯულებად იყვნენ, იმპერატორის თავმჯდომარეობით, ერისკაცები. ამბროსი სწერს იმპერატორს: “სად გაგონილა, მოწყალეო ხელმწიფევ, რომ სარწმუნოების საქმეში ერისკაცები ეპისკოპოსთა მსაჯულად გამოდიოდნენ? ნუთუ ეპისკოპოსები ერისკაცთაგან უნდა განისწავლებოდნენ? გამოდის – ერისკაცი მსჯელობს და ეპისკოპოსი მას უსმენს! ნუთუ ვინმე უარყოფს, რომ სარწმუნოების საქმეში იმპერატორები კი არ არიან ეპისკოპოსთა მსაჯულები, არამედ ეპისკოპოსები ქრისტიანი იმპერატორებისა. აი, ღმერთი იზამს, და წამოიზრდები, მაშინ შენ თვითონ შეიგნებ, თუ რა ფასი აქვს იმ ეპისკოპოსს, რომელიც თავის სამღვდლო უფლებას ერისკაცს ფეხებქვეშ უფენს. მამა შენი იტყოდა ხოლმე: “”მე არ შემშვენის ეპისკოპოსთა მსაჯული ვიყოვო”, შენ კი ამბობ: “მე უნდა განვსაჯო ისინიო”. არა, მე არ გამოცხადდები კონსისტორიაში, ეს მე არ შემიძლია!”

^[6] კ. კეკელიძე, ციტატა იპოლიტე რომაელიდან გიორგი მერჩულის შრომაში, “საქ. მეცნ. აკადემიის მოამბე”, ტ. IV, № 3, 1943 წ., 269 – 272.

^[7] ილ. აბულაძე, ქართული წიგნები იოანე ოქროპირის ცხოვრებისა და მისი გამოძახილი ქართულ მწერლობაში, ენიმკი-ს “მოამბე”, XIV, გვ. 69.

^[8] კ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. ტი – ტიზ.

14. კათოლიკოსი არსენ II

საქართველოს ისტორიაში ცნობილი არიან ეგრეთ წოდებული ასურელი მამები, რომელნიც ჩვენში მოსულან მეექვსე საუკუნეში შუამდინარიდან. მათ დიდი ღვაწლი დასდეს ქართლის ეკლესიის გაძლიერებას კერპთაყვანიმცემლობასთან ბრძოლაში, აგრეთვე სამონასტრო ცხოვრების და მისი ორგანიზაციის დამყარება-ჩამოყალიბებას. ამ მოღვაწეებს დაუმსახურებიათ დიდი ყურადღება, ნდობა და პატივისცემა თანამედროვე ქართველებში. ამიტომ მოსალოდნელი იყო, რომ მათი ცხოვრება აღიწერებოდა და შთამომავლობას სამახსოვროდ დარჩენოდა^[1]. მართლაც, ჩვენამდე

მოუღწევია იოანე ზედაზნელის, შიო მღვიმელის, დავით გარეჯელისა და აბიბოს ნეკრესლის სრულსა და ვრცელ ცხოვრებას, აგრეთვე ისე წილკნელის, იოსებ ალავერდელისა და ანტონ მარტყოფელის ცხოვრების სვინაქსარულ, შემოკლებულ რედაქციას. აღნიშნული ცხოვრებანი და სვინაქსარული საკითხავები გამოცემულია მ. საბინინის “საქართველოს სამოთხეში”, ისინი წარმოადგენენ ეგრეთ წოდებულ მეტაფრაზებს. იბადება საკითხი: იყო თუ არა ძველი, “ლიტონად და მარტივად” აღწერილი გადაუკეთებელი ცხოვრება აღნიშნული მამებისა? თვით ეს მეტაფრასული რედაქციები მოწმობენ, რომ ასეთი ძველი რედაქცია მართლაც ყოფილა თავის დროს. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების შესწავლაში სწერია^[2], რომ ზედაზნის უდაბნოს წინამძღვარს მიქაელს იმ კაცისათვის, ვისთვისაც მას შეუკვეთია იოანეს ახალი ცხოვრების აღწერა, გაუგზავნია, “ქარტა წულილი”, რომელშიაც აღწერილი ყოფილა “საქმენი მამისა ჩუენისა ზედაზნელისანი”, ხოლო საბინინის გამოცემაში ასეთ სიტყვებს ვკითხულობთ: “უწინარეს აღმწერელთა ცხოვრებისა მისისათა” (“საქ. სამოთხენ, გვ. 195); აბიბოს ნეკრესლის ცხოვრებაში სწერია: “ვითარცა წერილ არს წიგნსა მას წამებისა მისისასა” (გვ. 216); იოსებ ალავერდელისაში - “მიფარულ იქმნა ცხოვრებად ამის ნეტარისაჲ და არღარა სადა იპოვა ჟამთა ჩუენთან (გვ. 218); დავით გარეჯელისაში - “უკუეთუ ვინმე პირველ და ძუელ ოდისმე აღწერილსა მოქალაქობასა ამის ღირსისასა მიხედვიდეს, ნუ დაუკვრდების ესრეთ სიმარტივით აღწერად” (გვ. 266). რას წარმოადგენდა ეს ძველი რედაქცია, შენახულა თუ არა ის, ან ვინ იყო მისი ავტორი?

ასეთი ძველი რედაქცია უნდა გვეჩინდეს ჩვენ ხელნაწერთა ინსტიტუტის ოთხ ხელნაწერში - №№ 199, 707, 832 და 833 (ფონდი A), რომელნიც ნაწილებია ერთი და იმავე ხელნაწერისა. ეს ხელნაწერი გადაწერილია მეცამეტე საუკუნის ხელით, და, სხვათა შორის, ქართველ წმინდანთა ცხოვრებას შეიცავს. აქ არის, მაგალითად, ცხოვრება შემდეგი მამებისა: იოანე ზედაზნელისა, ისე წილკნელისა და შიო მღვიმელის (№ 199), დავით გარეჯელისა (№ 199) და აბიბოს ნეკრესელისა (№ 832). იოანე ზედაზნელის ცხოვრებას შემდეგი სათაური აქვს: “ცხოვრებად და მოქალაქობად წმიდისა მამისა ჩუენისა იოანე ზედაზნელისაჲ (sic) და მოწაფეთა მისთაჲ, რომელთა განანათლეს ქუეყანაჲ ესე ჩრდილოეთისაჲ, ხოლო აღწერა არსენი ქართლისა კათოლიკოსმან სარგებლად რომელნი ისმენენ” (№ 199, გვ. 18). მართლაც, აქ ჩვენ გვაქვს “ცხოვრება” არა მარტო იოანესი, არამედ “მოწაფეთა მისთაჲ”: შიო მღვიმელისა და ისე წილკნელისა. მოხსენებული არიან და თითო-ოროლა ცნობა მოტანილია სხვა მოწაფეთა შესახებაც. მართალია, შიო მღვიმელის ცხოვრება თითქოს გამოყოფილია, მას სინგურით სათაურიც აქვს წითლად წაწერილი: “ცხოვრებად და მოქალაქობად ღირსისა მამისა ჩუენისა შიოდსი და ევაგრესი”, მაგრამ მექანიკურად, ნამდვილად კი ორგანიულ და განუყოფელ ნაწილს შეადგენს იოანეს ცხოვრებისას. ნაწარმოები იწყება იოანეს ბიოგრაფიით, აღნიშნულია მისი სამშობლო, მოღვაწეობა მისი ჯერ “თვსსავე ქუეყანასა”, მერე განშორებულ უდაბნოში, სადაც მან “განიზრახა წარსლვად უცხოებად”, როგორ წამოვიდა

ქართლს, მოიწია მცხეთას, დაემენა ზედაზენს, როგორ გაგზავნა აქედან მოწაფენი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, “რომელნიმე კახეთით, რომელნიმე კუხეთით, ხოლო სხუანი ზენასოფლით, ხოლო ნეტარი დავით გარესჯისა უდაბნოსა და სხუანი გარემო ქალაქს ჩუენსაო”. მერე ჩამოთვლილია იოანეს სასწაულები და ამის შემდეგ ნათქვამია: მხოლო აწ ნეტართა მოწაფეთა მისთათჳს ვიტყოდეთ, რომელნი განათლდეს მადლითა საღმრთოთა და სხუანიცა განანათლნეს და მონასტერნი აღაშენნეს, რომელნი ვიდრე აქამომდე ჰვიან, და კურნებანი იქმნებიან, რომელთაჲ თვთოეულად მოთხრობაჲ ვერ ძალგვცს. ერთმან მოწაფეთაგანმან, სახელით თათა, ქუეშე ძირსა მის მთისასა აღაშენა მონასტერი, რომელსა შინა განმრავლდეს მონაზონნი და ყოველთავე წესიერებითა იქცეოდეს, ხოლო სხუანი შემდგომად ამისსა მოვიკსენნეთ” (№ 199, გვ. 288). მერე ამას მისდევს შიოს ცხოვრება: მოთხრობილია, როგორ დაემკვიდრა შიო მცხეთის მახლობლად “ქუაბსა შინა”, როგორ იპოვა ის ევაგრემ, აღნუსხულია მისი სასწაულთმოქმედებანი და მერე ნათქვამია: “ხოლო ჯერ არს მოვიკსენოთ ერთი მოწაფეთაგანი წმიდისა იოანესი სახელით ისე”. მოთხრობილია, როგორ მისდა უნებურად, “შეიპყრა იგი წმიდამან მამათმთავარმან კათოლიკოსმან” და აკურთხა წილკნის ეპისკოპოსად, როგორ მმიჰმართა მან ჩრდილოდ კერძოდ, რამეთუ ჯერეთ მოუქცეველ იყვნეს და მტკიცედ ეპყრა კერპთმსახურებაჲ”, და როგორ სასწაულთმოქმედებდა ის. ამ დროს იოანეს მოუნდომებია თავისი შეგირდების მიმოხილვა, მისულა წილკანში ისესთან, იქ მიუწვევია შიოც, აღნუსხულია სასწაული ჭიქის შესახებ, აგრეთვე შიომ რომ ხელის გულზე ნაკვერცხალი დაიდო, რომელსაც საკმეველი დაასხა. აღნიშნულია ისიც, თუ როგორ მოიყვანა ისემ ქსნიდან წყალი თავის საყდრამდის. ამის შემდეგ მოთხრობილია, როგორ მიიღო შიომ ნებართვა იოანესაგან დაყუდებისა, როგორ დაეყუდა და როგორ მოღვაწეობდა საშინელ მღვიმეში. მერე შენიშვნაა: “ხოლო მოძღურისა მისისა იოანესთჳს ვიტყოდითო” და მოთხრობილია - როგორ გარდაიცვალა, სად დაასაფლავეს ის, წინააღმდეგ მისი სურვილისა, რა მოხდა ამის გამო და როგორ გადაასვენეს აქედან მის სავანეში. მერე მოკლედ მოხსენებულია იოანეს სხვა მოწაფეები, ვინ სად დაემკვიდრა და სად ააშენა მონასტერი. ასეთია მოკლე შანაარსი ამ ნაწარმოებისა.

ეს ნაწარმოები უნდა იყოს ის პირვანდელი “კიმენური” თხზულება, რომლის ნიადაგზე მერე შეუქმნიათ მეტაფრასული ცხოვრება, ორი რედაქციით არის დღეს ცნობილი. პირველი, უფრო ადრინდელი, ვრცელი თეოლოგიურ-ფილოსოფიური პასაჟებით დამძიმებული, შემოუნახავს “ქართლის ცხოვრების” ანა დედოფლისეულ ხელნაწერს, ხოლო მეორე, რომელმაც კანონიკური ხასიათი მიიღო და მრავალი ხელნაწერთაა შემონახული (დაბეჭდილია “საქართველოს სამოთხეში”^[3]). “კიმენურ” რედაქციაში მოცემულია ფაქტობრივი მასალა და ჩონჩხი მეტაფრასულისა (საბინინის რედაქციით). რიტორიკული ელემენტი, მიხვევ-მოხვევა, გრძელი ლოცვები, მოსაზრებანი და ასკეტიკურ-მორალური მსჯელობანი აქ შედარებით მცირე

მასშტაბებითაა მოცემული. განსაკუთრებით მოკლედ წარმოდგენილია შიოს ცხოვრება: ყველაფერი თავიდან იმ ადგილამდე, სადაც ნათქვამია, რომ შიო “წარემართა დასავლით კერძო მცხეთისათა” და დაჯდა ქუაბშიო (“საქ. სამოთხე”, გვ. 219 - 228), აქ გამოტოვებულია. აგრეთვე გამოტოვებულია შიოს გრძელი მოძღვრებაც მოწაფეთადმი (გვ. 246 - 249). იოანე ზედაზნელის ცხოვრებაში შედარებით უფრო ვრცელადაა გადმოცემული სასწაული სვეტიცხოვლის აღმართვის შესახებ, და იქ, სადაც დათვისა და სხვა მხეცთა დამორჩილებაზეა ლაპარაკი, ქადაგებისებური ტენდენციური მოძღვრებაა; ასეთივე მსჯელობაა შიოს ცხოვრებაშიაც, სადაც მოთხრობილია ეპიზოდი ვირის შესახებ.

თხზულება, როგორც სათაურშია აღნიშნული, “აღწერა არსენი ქართლისა კათოლიკოსმან”. ვინ იყო ეს არსენი? ს. კაკაბაძის აზრით, რომელმაც გამოსცა ეს ძველი რედაქცია ან, მისი ტერმინოლოგიით, არქექტიპები ასურელ მამათა ცხოვრებისა^[4], დაწერილია 680 - 700 წლებში არსენი პირველის მიერ, ხოლო მეტაფრასული რედაქცია, მ. საბინინის მიერ გამოცემული, არსენი მეორის მიერ 903 - 910 წლებში^[5]. ჯერ ერთი საეკვოა და პრობლემატური 680 - 700 წლებში არსენ კათოლიკოსის არსებობა, ეს არც ერთი წყაროთი ცნობილი არაა; მეორე - ყოველად შეუძლებელია ეს არქექტიპები, სტილის მიხედვით, მეშვიდე საუკუნეს მივაკუთნოთ, მით უმეტეს, რომ იქ გამოყენებულია ნინოს შატბერდული “ცხორება”^[6], რომელიც, ყოველ შემთხვევაში, მეშვიდე საუკუნის ძეგლი არაა. რაც შეეხება მეტაფრასულ რედაქციას, მისი დაწერა 903 - 910 წლებში მით უფრო შეუძლებელია. აღნიშნულ წლებში ჩვენში მეტაფრასული “ცხორების” დაწერა წარმოუდგენელია, რადგანაც მეტაფრასული მიმდინარეობა ბიზანტიაშიც კი, საიდანაც ის ჩვენში გადმოვიდა, მხოლოდ 982 წლიდან იწყება; მით უმეტეს, რომ, მაგალითად, დავით გარეჯელის მეტაფრასული ცხოვრება სავსეა ეგრეთწოდებული პეტრიწონიზმებით, რომელიც ჩვენს ლიტერატურაში მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან ჩნდება^[7].

იოანე ზედაზნელის მეტაფრასულ “ცხოვრებას” დართული აქვს შემდეგი შენიშვნა: “შემდგომად ოთხას ოთხისა (ანა დედოფლის ვარიანტით - ოცისა) წლისა გამოიკითხა და გამოიძია წმიდამან მამამან ჩუენმან არსენი, ქართლისა კათოლიკოსმან” ცხოვრება მისიო (ხელნაწ. ინსტიტ. ფონდი A, № 170, გვ. 23). ჩანს, ის რედაქცია, რომელიც საფუძვლად დადებია მეტაფრასულს, დაწერილი ყოფილა არსენი კათოლიკოსის მიერ შემდგომად ოთხას ოთხის (თუ ოცის) წლისა იოანეს ქართლში მოსვლიდან. იოანე თუ მეექვსე საუკუნის, როგორც დღეს გამოანგარიშებულია, ორმოციან წლებში მოვიდა ჩვენში, 404 - 420 წელიწადი მოდის მეათე საუკუნის მეორე ნახევრში, და მართლაც ამ დროს ქართლში იყო კათოლიკოსი არსენ II (955 - 980 წწ.), კაცი განათლებული და მწიგნობარი^[8].

არსენის, უნდა ვიფიქროთ, ხელთა ჰქონდა რაიმე წერილობითი წყარო, როდესაც ის თავის შრომას შეუდგა; წარმოუდგენელიცაა, რომ ოთხი საუკუნის განმავლობაში რამე არ ჩაწერილიყო ამ მამათა შესახებ. სხვა არა იყოს რა, ამას

გვაფიქრებინებს ბასილ კათოლიკოსის სიტყვები, რომელიც ამბობს, რომ შიო მღვიმელის სასწაულები “თითოსახედ, სხუათა და სხუათა მოსაცსენებელთა შინა ჩემ მიერ პოვნულ არსო” (“საქ. სამოთხე”, გვ. 253). მაშ, ყოფილა სხვადასხვა მოსახსენებელი, მატიანე და წერილობითი ცნობა ამ მამათა ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ, რომელნიც “გამოუკითხავს და გამოუძეგია” კათოლიკოსს არსენის თავის შრომისათვის^[9].

ხელნაწერში A 199 ცალკე მოთავსებულია აგრეთვე “ცხორებად და მოქალაქობად წმიდისა მამისა ჩუენისა დავით გარესჯელისაჲ”. ასე რომ, ის არ შეადგენს ნაწილს იოანეს ცხოვრებისას, მსგავსად შიოს ცხოვრებისა. ესეც საბინინის გამოცემასთან შედარებით მეტად მოკლე რედაქციაა: დასაწყისი საბინინის გამოცემისა (“საქ. სამოთხე”, გვ. 265 - 269) აქ სულ არ არის. ცხორება იწყება პირდაპირ იმით, თუ როგორ დამკვიდრდნენ დავითი და ლუკიანე პარეხში ან გამოქვაბულში; ამის შამდეგ გადმოცემულია ყველა ფაქტი საბინინის გამოცემისა ბუბაქარის შვილის განკურნებამდე, აქ კი ცხორება წყდება დანარჩენი ფურცლების დაკარგვის გამო. ამ რედაქციაში არაა გრძელი, მიხვეულ-მოხვეული ადგილები, ლოცვები და ენაწყლიანობა, რასაც ადგილი აქვს საბინინის გამოცემაში. ვისი დაწერილია ეს მოკლე, უეჭველია თავდაპირველი, რედაქცია, ამის თქმა ძნელია. ერთი კი ცხადია, რომ კათოლიკოსს არსენ II არ ეკუთვნის: ენა ამ ცხოვრებისა უფრო ძველია, ვიდრე არსენისა. მაგალითად, აქ ჩვენ ვხვდებით შემდეგ სიტყვებს: “და მწყერმარჯილი უწჳმა” (გვ. 158). საბინინისაში - “მანანა უწჳმან (გვ. 270), “პარეხინ (ხშირად) “ქუაბის ან გამოქუაბულის” მაგიერ, “ფაჩარი” (გვ. 155) “ფაფარის” მაგიერ, “იმსტვრვიდეს” (გვ. 157) “სცვიდეს” მაგიერ, “ყრმაჲ იგი კოჭლი ბღუნვით მავალი” (გვ. 160) და სხვ. დავით გარესჯელის ცხორება, ჩანს, დაუწერია ვიღაც სხვა აგიოგრაფს უფრო ადრე, ვიდრე არსენ კათოლიკოსს სხვებისა.

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

[9] “სირიელ მოღვაწეთა” საკითხს ჩვენ ვუძღვებით სპეციალური მონოგრაფია (საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ, “უნივერსიტ. მოამბე”. VI, 1926 წ.), რომელშიაც ვამტკიცებთ, რომ ეს მოღვაწენი ეროვნებით იყვნენ ქართველნი, სარწმუნოებით კი – მონოფიზიტები, ისინი გამოექცნენ სირიაში მონოფიზიტობის დევნას და ჩვენში მოვიდნენ სხვადასხვა დროს. ამ მონოგრაფიას გამოეხმაურა ჯერ გ. ფერაძე “Die Anfänge des Mönchtums in

Georgen”, Gotha, 1927), მერე ივ. ჯავახიშვილი (“ქართველი ერის ისტორია”, I³, გვ. 324 - 347). ფერადის შრომას, რომელიც აგებულია სრულ გაუგებრობაზე, ახასიათებს ქართული ენისა და წყაროების უცოდინარობა და ისტორიული ფაქტების უგულვებელყოფა. მაგალითად, იერუსალიმი რომ პატრიარქ ილიას გარდაცვალების შემდეგ, კერძოდ, 520 წელს, მონოფიზიტების ხელში არ ყოფილა, როგორც ამას ავტორი აღნიშნავს, სავსააო გადაიკითხოთ საბა განწმედლის “ცხოვრებაში” ილიას მემკვიდრეების, იოანეს (516 - 524) და პეტრეს (524 - 544), დროის ამბები. ავტორს იმის სურვილიც არ ემჩნევა ყოველთვის, რომ სხვის ნათქვამს ჩაუკვირდეს; მაგალითად, ჩვენი დებულების საწინააღმდეგოდ ის აღნიშნავს, რომ ასკეტიკური მიმართულება დამახასიათებელი იყო არა მარტო მონოფიზიტებისათვის, არამედ სხვებისთვისაც, თუმცა ჩვენ ვლამპარაკობთ არა ჩვეულებრივ ასკეტიზმზე, არამედ იმ ექცენტრულ, პირდაპირ ფსიქო-პათოლოგიურ მიმართულებაზე, რომელიც, სპეციალისტების ცნობით, დამახასიათებელია მონოფიზიტური ასკეტიზმისა არა გამონაკლისის სახით, არამედ როგორც სისტემა. ჩვენს შეკითხვაზე – რად უნდა ესწავლა შიოს ასურული, თუ ის ასური იყო, ავტორი გვიპასუხებს კონტრ-შეკითხვით: რად უნდა ესწავლა მას ქართული, თუ ის ქართველი იყო? თუმცა ჩვენ ნათქვამი გვაქვს, რომ აგიოგრაფს, რომელიც დარწმუნებული იყო იმაში, რომ შიო ასური იყო და არა ქართველი, შეეძლო ეთქვა, რომ მან ქართული შეისწავლაო, მაგრამ როგორ უნდა ეთქვა მას, რომ შიომ ასურმა, ასურული ენა შეისწავლაო? რაც შეეხება ივ. ჯავახიშვილს, ის არ იზიარებს ჩვენს მოსაზრებას ამ პირთა მონოფიზიტობისა და ქართველობის შესახებ უმთავრესად იმიტომ, რომ X – XII საუკუნეთა ძეგლებში ისინი სირიელებად და მართლის რჯულის, - დიოფიზიტობის, აღმსარებლად არიან წარმოდგენილი. ეს კიდევაც რომ ასე იყოს (“მართალია რჯული” ყოველთვის დიოფიზიტობას არ უდრის). მკვლევარმა ანგარიში უნდა გაუწიოს ჩვენ მიერ კატეგორიულად ხაზგასმულ ფაქტს, რომ ამ ძეგლებში, საუკუნეთა განმავლობაში წარმოებული კონფესიური ბრძოლებისა და დუდილის შედეგად, საქმის ვითარება ტენდენციურად შეცვლილი და შეკეთებულია, რომ ეს ძეგლები თვითონ თხოულობენ კრიტიკულ მიდგომასა და გაცხრილვას. ჩვენ უნდა გვახსოვდეს, რომ, მაგალითად, პეტრე მაიუმელის მონოფიზიტობის შესახებ მისი ქართული “ცხოვრება” არას ამბობს, მაგრამ ნამდვილად, როგორც ცნობილია სხვა წყაროებიდან, ის ბელადი იყო მონოფიზიტობისა. ასევე უნდა ითქვას სირიელ მოღვაწეთა შესახებაც.

[2] ი. აბულაძე, ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, გვ. 4, 6, 1955 წ.

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

[4] “ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები”, თბილისი, 1928 წ. მიუხედავად იმისა, რომ ამ არქეტიპების შესახებ ჩვენ დაწვრილებით გვქონდა ლამპარაკი მის გამოცემამდე (“ქართული ლიტერატურის ისტორია”, I, 1923 წ., გვ. 154 – 6; უნივერსიტეტის “მოამბე”, ტ. VI; გვ. 82 - 86); ს. კაკაბაძეს ისე გამოჰყავს, თითქოს ისინი მის მიერაა პირველად აღმოჩენილი.

[5] იქვე, გვ. 14 და 17.

[6] “ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები”, თბილისი, 1928 წ. გვ. 20.

[7] ასეთი დათარიღება როგორც არქეტიპებისა, ისე მეტაფრასული რედაქციისა, გამოწვეულია იმ ბრმა ნდობით, რომელსაც მკვლევარი უცხადებს, ერთი მხრით, ზედაზნელ მამათა, მეორე მხრით, “მოქცევაჲ ქართლისაჲს” ბოლოში მოთავსებულ კათოლიკოსთა სიას. ყალბადაა გამოანგარიშებული ასურელ მამათა ქართლში მოსვლისა და ცხოვრების თარიღებიც. მას ჰგონია, რომ დავით გარეჯელი შეგირდია იოანე ზედაზნელისა, მამასადაძე, ის იოანესთან უნდა მოსულიყო ქართლში და მისი ცხოვრება იოანეს ცხოვრების შემდეგ უნდა დაწერილიყო (ჯერ მოძღვრის ბიოგრაფია უნდა დაეწერათ, მერე შეგირდისო). აბიზოსის წამება, მისი სიტყვით, 571 წლამდე უნდა მომხდარიყო და არა შემდეგ, რადგანაც 571 წლიდან, გურგენის აჯანყების შემდეგ, რომელსაც ადგილი 571 წელს ჰქონდა, ქართლი ბიზანტიელების ხელში იყო (გვ. 16; შეად. მისივე წერილი “საისტორიო კრებულში”, I, თბილისი, 1928 წ., გვ. 127). ეს დასაშვები არაა, რადგანაც ჩვენ ვიცით ნუმისმატიკური ფაქტებიდან, რომ მეექვსე საუკუნის ოთხმოციან წლებში ქართლში იჭრება სასანიანთა სიქის ფულები, რომელთაგან ზოგიერთს ამ

გურგენის სახელი აწერია. მეორე მხრით, ისტორიულად ცნობილია, რომ 591 წელს ხოსრო შაჰმა მავრიკი იმპერატორს დაუთმო დიდი ნაწილი ქართლისა ქალაქ თბილისამდე. გურგენის აჯანყება 571 წელს და მისი კონსტანტინოპოლს გამგზავრება, რასაც თეოფანე ბიზანტიელი მოგვითხრობს, უეჭველად იმის მაჩვენებელი არაა, რომ სპარსელები 571 წელს აიბარგნენ ქართლიდან და მათი ადგილი იქ ბიზანტიელებმა დაიკავეს.

^[8] ს. კაკაბაძე უარყოფს საზოგადოდ მიღებულ აზრს არსენ II-ის 955 – 980 წლებში კათოლიკოსობის შესახებ, რადგანაც 964 წლის თმოგვის წარწერა კათოლიკოსად თითქოს გაბრიელს იხსენებს (“საისტორიო კრებული”, I, 124 – 125; “ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები”, გვ. 7. შენ. 3). ნამდვილად კი ის წარწერა, რომელსაც ს. კაკაბაძე გულისხმობს, ბროსეს, ვინმე კალისტრატესა და როსტომაშვილის ჩვენებით, არის არა თმოგვის, არამედ კუმორდოს ტაძრისა ჯავახეთში, თან 964 წლის წარწერაში ხსენებაც არაა გაბრიელისა. აი ეს წარწერა, რომელიც მოთავსებულია სამხრეთის კედელზე, სტოაში, თაღქვეშა ქვაზე:

“შემწევნითა ღმრთისადათა ღოანე ეპისკოპოსმან დადვა სამირკველი ამის ეკლესიისაჲ ჯელითა ჩემ ცოდვილისა სკვრისადათა (?) ლეონ მეფისაჲ. ადიდენ ღმერთმან: ქორონიკონსა რბდ თუესა მათსა დღესა შაფათსა ა მთოარისასა ერისთვობასა ზჯადსა ესე ბალავარი მუნ დაიდვა. ქრისტე შეეწიე მონასა შენსა ამინ” (И. П. Ростовов, Ахалкалакский уезд в археологическом отношении, стр. 84; შეად. Brosset, Voyage archeolog. Rapport, I, p. 167; კალისტრატე: “ივერია” 1891 წ., № 239).

როგორც ვხედავთ, აქ გაბრიელ კათოლიკოსი არსად არ ჩანს. ის წარწერა, სადაც ს. კაკაბაძეს გაბრიელ ეპისკოპოსის სახელი ეჩვენება, მოთავსებულია სხვა ადგილას. თვით თაღის ქვაზე, და იკითხება ასე: “ქ. სახელითა ღმრთისადათა მე ეფრემ ეპისკოპოსმან დავდეგ ალაჰად გაბრიელ კა ესე ყუელიერისა პარასკევი... ქრისტე შეიწყალე სული გაბრიელ კსა” (И. Ростовов, стр. 86 – 87; Brosset, p. 168; კალისტრატე: “ივერია” 1891 წ., № 239). ამ წარწერის შესახებ უნდა

შევნიშნოთ: 1) მას თარიღი ქორონიკონის ან სხვა სახით არ უზის, მაშასადამე, არ გვაქვს საბუთი ვთქვათ, რომ ის 964 წლისაა; 2) გაბრიელ კსა ბროსე კითხულობს როგორც Gabrielac. კალისტრატეს ის წაუკითხავს როგორც “კათოლიკოსისა”. ასეთი წაკითხვა გაუმეორებია თ. ჟორდანიასაც (“ქრონიკება”, I, 78, შენ. 156), რომელსაც ის თმოგვის წარწერად მიუჩნევია), ნამდვილად კი აქ ჩვენ გვაქვს “გაბრიელ კუმურდოელისა”. ესე იგი გაბრიელ კუმურდომს ეპისკოპოსის და არა კათოლიკოსის სახელი, როგორც ეს ჩანს ამავე კუმურდომს ტაძრის სხვა წარწერებიდან: “სახელითა ღმრთისადათა მე გაბრიელ (გ'ლ) ეპისკოპოსმან დავდეგ ალაჰად ბზობის პარასკევი მლზნს დღესასწაული წმიდათა მღდელოთა” (Ростомов, стр. 87), ანდა: “სახელითა ღმრთისადათა მე გაბრიელ (გბლ) ეპისკოპომან დავდეგ ალაჰად დღე ეგნატესი გოლგოთელისა” (Ростомов, стр. 89); 3) აქ კიდევაც რომ იგულისხმებოდეს კათოლიკოსი გაბრიელი, ის მკვდრებშია მოხსენებული, მას ალაჰს უჩენენ, მაშასადამე, ეს წარწერა, მით უმეტეს, 964 წლის წარწერა, მისი თანამედროვე ვერ იქნებოდა.

^[9] ახლახან პროფ. ილ. აბულაძემ გამოსცა ანასეული “ცხოვრება” იოანესი (ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების ძველი რედაქციები, 1955 წ.) და გამოთქვა მოსაზრება, რომ ანა დედოფლისეული “ცხოვრება” წარმოადგენს უფრო ძველ რედაქციას, რომლის უბრალო შემოკლება გამოცემულია “არქეტიპად” წოდებულში. ეს შეხედულება ჯეროვნად დასაბუთებული ვერაა (ამის შესახებ იხ. ჩემი შრომა “ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან”, ტ. I, გვ. 44 – 50, 1956 წ.).

15. ბასილი საბაწმიდელი

მეათე საუკუნის სინას მთის ხელნაწერში № 65 (ნ. მარი) მოთავსებულია “ძუელნი ქართულნი” საგალობელნი საბა განწმედილის სახელობისა, რომელთა აკროსტიხად მოცემულია სახელი “ბასილი”. ეს ორიგინალური ქართული საგალობლებია. მაშასადამე, ბასილი ქართველი ჰიმნოგრაფია, პალესტინაში მოღვაწე, შეიძლება თვით საბას ლავრაშიც. რადგანაც ამ

საგალობლებს “მუელნი” ეწოდება, ისინი მეათე საუკუნეს ვერ გადმოსცილდებიან, ამიტომ ბასილი მეათე საუკუნემდელი მწერალი უნდა იყოს, უფრო საფიქრებელია მეცხრე საუკუნისა. საბას სახელობის დასდებელნი გამოსცა ნ. მარმა^[1], თუმცა მან აკროსტიხი ვერ შენიშნა აქ, ნაწყვეტი კი პ. ინგოროყვამ, რომელმაც მათში თავისებური პოეტური საზომი დაინახა^[2], თუმცა არავითარი ასეთი საზომი მათ არ გააჩნია, გარდა სტროფული რეფრენისა, რომელიც პროზითს ჰიმნებსაც აქვთ ხოლმე ხანდახან. ამ ჰიმნების დაწერისას ავტორს გამოუყენებია საბა განწმედილის “ცხოვრება”, რომელიც ქართულად მეშვიდე საუკუნეში უნდა იყოს გადმოთარგმნილი^[3].

^[1] Описание грузинских рукописей монастыря, стр. 149 – 152. – 1.

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

^[3] კ. კეკელიძე, კიმენი II; 117 – 219. – 3.

16. იოანე ზოსიმე

იმ ხელნაწერთა მიხედვით, რომელნიც უმთავრესად სინას მთაზეა დაცული, ჩვენ შეგვიძლია გავითვალისწინოთ ლიტერატურული მოღვაწეობა ერთი ადამიანისა, რომელიც სათავეში ედგა ქართველების საზღვარგარეთულ სამონასტრო კოლონიას მეათე საუკუნეში. ეს ადამიანი, მის მიერ დამუშავებული ძეგლების “ანდერძში”, წოდებულია იოანედ, თუმცა ხშირად ის ჩვენ გვხვდება ორმაგი სახელითაც: “იოანე-ზოსიმე” ან “იოანე ფრიად ცოდვილი ზოსიმე”^[1]. ჩანს, ერთი ამ სახელთაგანი იყო საერისკაცო, ხოლო მეორე - საბერძნო-ზენო. თავის სახელს იოანე ერთხელ კრიპტოგრაფიულადაც აღნიშნავს. მაგალითად, ერთ-ერთ მის მიერ გადაწერილ “დასდებელთა” წიგნში (№ 2, ფურც. 185, ივ. ჯავახიშვილის აღწერილობით) ის შენიშნავს: “ქრისტე, შეიწყალე **რხფჳ**”, რაც პროფ. ა. შანიძის მიერ აღმოჩენილი კრიპტოგრაფიული სისტემით^[2], ნიშნავს **იენე**. იოანე უბრალო ბერი ყოფილა, მღვდლის ხარისხი მას არ ჰქონია, ყოველ შემთხვევაში არსად, არც ერთ მინაწერში და “ანდერძში”, სადაც აღნიშნულია მისი თანამშრომლების სახელები და ხარისხი, ის მღვდლად მოხსენებული არაა, ამიტომ ის თავისუფალი ყოფილა ისეთ თანამდებობათაგან, როგორცაა მოძღვრობა, დეკანოზობა, მამასახლისობა, და მთელი თავისი დრო და ძალა ლიტერატურული მოღვაწეობისათვის შეუწირავს. რამდენადაც ის სულიერი ძალითა და ენერგიით აღსავსე ყოფილა, იმდენად ფიზიკურად სუსტი და მანკიერი: ხელნაწერთა “ანდერძებში” ის უჩივის თვალნაკლოვანებასა, ხაშმსა^[3] და მოხუცებულობას. მართლაც, 956 წელს გადაწერილ ძეგლში იოანე ამბობს: “ფრიად ხაშმსა და თუალმორიდებითსა დამიჩხრევიან წიგნი ესეო”^[4]; 978 წლის

“ოთხთავში” შენიშნავს: “დღიად ხაშმმან და დღიად უღონომან” დავჩხრიკე ესო (№ 15 - 8); ამასვე იმეორებს 979 წლის სახარებაშიაც (№ 38 - 12), აგრეთვე 982 წლის “კანონში”: “დავჩხრიკე ჳელითა ჩემითა ფრად ცოდვილისაჲთა წიგნი ესე კანონი დღეთა ოდენ ბოროტად მოხუცებისა ჩემისათა დღად ხაშმან ბრამან მრავლითა ჳირითაო”^[5]. 983 წელს ის ამბობს, რომ ეს სახარება (№ 9) შეიმოსა “დღეთა ოდენ უგუნურად და ბოროტად მოხუცებისა ჩემისათაო”^[6]. მით უფრო საკვირველია, რომ ფიზიკურად სუსტი იოანეს მოღვაწეობა ასეთი ხანგრძლივი ყოფილა: დღეს ცნობილ ხელნაწერებში, რომელნიც მას დაუწერია, სულ ადრინდელი 949 წელს ეკუთვნის (ლენინგრადის საჯარო წიგნსაცავისა), ხოლო უგვიანესი - 987 წელს (№ 20 - 64). როგორც ზემოთაც დავინახეთ, იოანე ჯერ კიდევ 956 წელს უჩივის თვალების სისუსტეს, ასე რომ, შეგვიძლია ვთქვათ, დაბადებულა ის, დაახლოებით, მეათე საუკუნის დამდეგს (თვალის სისუსტე ლიტერატურულად მომუშავე კაცს 40 - 50 წლებშიაც დაეწყება), გარდაცვლილა კი ღრმა მოხუცებული 987 წლის ახლო ხანებში, ვინაიდან ამ წლის შემდეგ მის სახელს უკვე ვერსად ვხვდებით.

იოანეს ლიტერატული მოღვაწეობა ორ პერიოდად განიყოფება: პირველ პერიოდში ის მოღვაწეობს პალესტინაში, საბა განწმედილის ლავრაში. ამ პერიოდიდან ჩვენ ვიცით მისი სამი ხელნაწერი: ერთი 949 წლისა^[7], მეორე - “საგალობელნი” 954 წლისა (№ 26 ი. ჯავახიშვილის აღწერილობით) და მესამე - “იადგარი” 956 წლისა (№ 34 - 19). ამავე პერიოდს უნდა ეკუთვნოდეს “იადგარი” საწელიწდოდ (№ 1 ივ. ჯავახიშვილის აღწერილობით) მისი შინაარსისა და შედგენილობის მიხედვით. მეორე პერიოდში იოანეს ვხედავთ უკვე სინას მთაზე, სადაც ალბათ, გარდაიცვალა კიდევ. 956 წლიდან მოყოლებული, როდესაც მას საბას ლავრაში დაუწერია “იადგარი” № 34 - 19, 973 წლამდე ჩვენ არ გვხვდება მისი ნაშრომი; 973 წელს “მონასტერსა მაყლოვანსა” სინაზე მას “შეუმოსია” ერთი წიგნი (№ 55)^[8]. უნდა ვიფიქროთ, რომ, როდესაც მეათე საუკუნის სამოციანი წლების გასულს საბაწმიდის ლავრიდან სინას მთაზე გადასულა ქართველ მოღვაწეთა კოლონია, იმაში იოანე-ზოსიმეც ყოფილა; მასთან ერთად ამ კოლონიაში ყოფილან კიდევ, სხვათა შორის, გიორგი, გაბრიელი და ბასილი, რომელთა სახელებს ვხვდებით ჩვენ როგორც საბას ლავრაში გადაწერილ “იადგარში” (№ 34 - 19), ისე სინას მთაზე 974 - 987 წლებში დამუშავებულ ხელნაწერებში (№№ 8, 12, 17, 30, 53, 81, 83, 92 ა. ცაგარლის კატალოგით). მათთან ერთად უნდა ყოფილიყვნენ აგრეთვე კვირიკე და მიქაელიც.

იოანეს მწიგნობრულ-ლიტერატურული მოღვაწეობა მრავალმხრივი და მრავალფეროვანი ყოფილა. მისი მოღვაწეობის ერთ-ერთ ძვირფას თვისებად უნდა ჩაითვალოს ის გარემოება, რომ თითქმის ყველა ხელნაწერისათვის, რომელთანაც რაიმე დამოკიდებული ჳქონია, მას დაურთავს “ანდერძი”, რომელშიაც აღნიშნულია თარიღი (ქართული და ხშირად უცხოურიც) წიგნის გადაწერისა თუ “შემოსვისა”, ავტორის თანამშრომელი და სინას მთის მოღვაწენი. ამ “ანდერძთან მიხედვით იოანე ჩვენ გვევლინება როგორც: 1)

“განმაცხოვრებელი” ტექსტისა, ესე იგი გადასული და წაბღალული ადგილების აღმდგენელი; 2) “შემოსელი” ან შემკინძველი და ყდის გამკეთებული როგორც ახალი წიგნებისა, ისე ძველად გადაწერილებისა (№№ 9, 53, 55, 69, 70, 72, 73, 83 ა. ცაგარლით); 3) “შემკვეთელი” და “მომგებელი” ამა თუ იმ წიგნისა (№№ 6, 71) და 4) “დამჩხრეკი” ან “მჩხრეკელი”, ე. ი. გადამწერი ტექსტისა, (№№ 11, 17, 30, 53, 64, 81, 92 ა. ცაგარლით და №№ 1, 20 ი. ჯავახიშვილით). საყურადღებოა, რომ იოანე, რომელმაც კარგად იცოდა ბერძნული ენა, მთარგმნელობას არ მისდევდა. ხელნაწერები, რომელნიც აღნიშნავენ მის მიერ “დაჩხრეკილ” ან გადაწერილ, “შემოსილ” და შეკვეთილ შრომებს, ერთხელაც არ უჩვენებენ, რომ მას ეთარგმნოს რამე^[9]. გადასაწერ თხზულებათა შერჩევისას იოანეს ინტერესები უფრო ბიბლიური და ლიტურგიკული ტექსტების გარშემო ტრიალებს.

რასაკვირველია, მხოლოდ ამით არ ამოიწურება მისი სამწერლო მოღვაწეობა, ის ამავე დროს ორიგინალურ მუშაობასაც აწარმოებდა. ორიგინალური მისი შემოქმედება გამოიხატება, პირველ ყოვლისა, სხვადასხვაგვარ კრებულთა შედგენაში უკვე არსებული თხზულებებიდან არა მარტო პრაქტიკულ მოთხოვნილებითა და სიჭიროებათა დასაკმაყოფილებლად, არამედ მეცნიერული მოსაზრებითაც. ამ მხრივ საყურადღებო და დამახასიათებელია “საგალობელნი იადგარნი, რომელსა შინა წერილ არიან დღესასწაულნი ყოველნი ახალნი და ძუელნი სრულიად., და ჟამნი ათორმეტნი სრულიად ქართულად და საბაწმიდურად, და ქორონიკონი სრულიად” (№ 34 - 19). ამ კრებულს, რომელიც იოანეს დაუწერია საბას ლავრაში “მეცნიერისა კაცისათვს”, ორი თარიღი აქვს: წმინდა ქართული - დასაბამითგან ხფდ = 956 (6560 - 5604) და ბერძნული - “ქორონიკონი რდ” = 5508 + 780 = 160 - 5492 = 956. შინაარსი მისი, როგორც სათაურიდანაც ჩანს, მეტად მრავალფეროვანია. ის თავისებურ ენციკლოპედიას წარმოადგენს, რომელსაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს აგიოლოგიისა და ლიტურგიკის ისტორიისათვის საზოგადოდ და ქართულისათვის კერძოდ. მეცნიერული ხასიათი იოანეს რედაქციული მუშაობისა მდგომარეობს იმაშიც, რომ თანამედროვე რედაქციასთან ერთად მას მოჰყავს უკვე ხმარებიდან გამოსული “ძუელი” რედაქცია ტექსტისა, მაგალითად, საგალობლებისა, მოჰყავს საგალობლები “ქართული” და “ბერძნული”, აკროსტიქები ქართულისა და ბერძნული ანბანის რიგზე, აღნიშნავს ძველსა და ახალ დღესასწაულებს, აგრეთვე ლიტურგიკულ წესებს სპეციალურად ქართულ, ბერძნულ-კონსტანტინოპოლურ, იერუსალიმურ, საბაწმიდურსა და სინას მთისას. მის დროს აღმოსავლეთის პრაქტიკაში მიღებულ წმინდა აღდგომის “კანონში”, რომელიც ჩვენ მიერაა გამოცემული^[10], შეაქვს ქართული ელემენტი და ქართული პრაქტიკით გამოწვეული ცვლილებანი და სხვ. ერთი სიტყვით, ის მუშაობს როგორც მეცნიერი არქეოლოგი, რომელსაც ამავე დროს თვალწინ უდგას თანამედროვე ეროვნული მიზნები და საჭიროებანი.

იოანეს ლიტერატურული შრომის ასეთი ხასიათი უფრო ნათლად ჩანს წმინდა ორიგინალურ ნაწარმოებებში, რომლებშიც გამოსჭვივის ცხოველი პატრიოტული გრძნობა საზღვარგარეთ მომუშავე შეგნებული და იდეური მამულიშვილისა. ამ მხრივ, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ “ქებაჲ ქართულისა ენისაჲ” ან “ქართულისა ენისათჳს”, რომელიც მოთავსებულია სინას მთის ხელნაწერებში № 12, 71, 83^[11]. აზრი ამ თხზულებისა შემდეგია: მიუხედავად იმისა, რომ ქართული ენა, ბერძნულთან შედარებით დღეს “მდაბალი და დაწუნებულია”, ლაზარესავით “დამარხული” და “მძინარე”, ის “შემკული და კურთხეულია”; ის ისეთივე “მეგობარი” ან თანასწორია ბერძნულისა, როგორი მეგობრებიც იყვნენ ნინო და ელენე, რომელთაგან ერთმა უქადაგა სახარება ქართველებს, ხოლო მეორემ - ბერძნებს, ისინი “დებია”, როგორც მართა და მარიამი. ქართულ ენას ბერძნულთან და სხვებთან უპირატესობაც აქვს: მეორედ მოსვლისას მაცხოვარი ამ ენაზე განკითხავს და ამხილებს მსოფლიოსო. როგორც ჩანს, იოანეს მაღლა ეჭირა დროშა ეროვნული თვითშეგნებისა და ღირსებისა. ის, მსგავსად იოანე საბანისძისა, თამამად უპირისპირებს ერთიმეორეს ქართულსა და ბერძნულ კულტურას და პირველს უპირატესობასაც ანიჭებს მეორის წინაშე. არ შეგვიძლია არ აღვნიშნოთ ამასთანავე ისიც, რომ იოანე არ ყოფილა მაინცდამაინც ღრმად მცოდნე მისგან შექებული ქართული ენისა: კლასიკური ნორმები ძველი ქართული ენისა მის მიერ გადაწერილ ძეგლებში საკმაოდ შერყვნილია: ტექსტი სავსეა სხვადასხვაგვარი ვულგარიზმებით და სიტყვები ხშირად დამახინჯებულია. უკანასკნელი შეიძლება მისი თვალების სისუსტიტაც აიხსნებოდეს; ალბათ, გადაწერისას ის კარგად ვერ არჩევდა ტექსტს და ერთი სიტყვის ან ასოს მაგიერ მეორესა წერდა.

მეორე შრომა იოანესი, რომელიც მოთავსებულია უკვე დასახელებულ კრებულში № 34 - 19), ფურც. 25a - 33b, არის “კრებაჲ თთუეთაჲ წელიწდისათაჲ”. ეს არის ერთგვარი კალენდარი, რომელშიაც აღნიშნულია არა მარტო წმინდათა ხსენება, არამედ მარხვებიც, მათი დასაწყისი და დასასრული, აგრეთვე - როდის შესრულდება ღამისთევა, “სპირინი”, ესე იგი მწუხრი და ჟამისწირვა. ეს კალენდარი დიდად მნიშვნელოვანია პალესტინის სხვადასხვა მონასტრისა და წმინდა ადგილის გასაცნობად და შესასწავლად, ის შეიცავს ცნობებს მონასტრების წინამძღვართა და კტიტორთა, მათი ადგილმდებარეობისა და ისტორიის შესახებ, საერთოდ ძვირფას მასალას წარმოადგენს პალესტინის ტოპოგრაფიის, აგიოგრაფიისა და ლიტურგიკის შესასწავლად. ავტორი, იოანე, წერს: მესე კრებანი (Συναξαριον) ოთხითა დედითა დამიწერიან: თავად კანონისაჲთა და საბერძნეთისაჲთა და იერუსალჴმისაჲთა და საბაწმიდისაჲთა“-ო. მაშასადამე, მას ხელთ ჰქონია ოთხი წყარო: კალენდარი კონსტანტინოპოლისა, იერუსალიმისა, საბაწმიდისა და თვით “კანონი”. ესე იგი წმიდასაფლავის კანონი ან განჩინება, რომელიც ჩვენ გამოვეცით^[12]. მართლაც, ამ კადენდრის “ვსენებანი” თითქმის სულ

შეტანილია დასახელებულ “კანონში” ან განჩინებაში, რომელშიაც ისინი კალენდართან შედარებით უფრო დამახინჯებულან. კალენდარში ქართული წმინდანებიცაა შეტანილი, მაგალითად: აბო თბილები (7 იანვ.), მეფე არჩილ ქართველი (15 იანვ.), კათოლიკოსი მამაჲ (3 მაისს), მანგლისის ჯვარი (20 მაისს), შუმანიკ დედოფალი (17 ოქტომბ.), “ყოველნი წმიდანი მოწამენი ქართლს შინა” (11 დეკემბ.), მცხეთის ჯვარი (ზატკის მესამე კვირიაკეს და მარტვილის შემდეგ ოთხშაბათს). იმ კალენდართა შორის, რომელიც დღესდღეისობით ცნობილია მეცნიერებაში, იოანეს კალენდარს უმნიშვნელოვანესი ადგილი უნდა დაეთმოს^[13].

მესამე შრომა იოანესი, რომელსაც არანაკლები მნიშვნელობა აქვს, არის “ცნობასათვის და უწყებისა ჭეშმარიტად, რომელი მოგუეთხრა ჩუენ მოძღუართა მიერ განსაზღვრებულად, გამოძიებასათვის ჟამთა და წელთა, თთუეთა და დღეთა, მცხრალისათვის და დღის საძიებლისა, შვიდეულისათვის და ნაკთა, მთოვარისა ზედნადებისათვის და ხუთეულისათვის და ექუსეულისა”^[14]. ეს შრომა მოთავსებულია დღეს ლენინგრადის საჯარო წიგნსაცავში დაცულ ხელნაწერში, რომელიც გადაწერილია იოანეს მიერ, ქართული ანგარიშით, დასაბამითგან **ხფნგ** წელსა, ქრონიკონსა რძთ, ესე იგი 949 წელს, ხოლო პანოდორესებური სათვალავით - დასაბამითგან **ხჴმა** წელსა, ქრონიკონსა **წზ**, ესე იგი 949 წელს^[15]. იგივე შრომა უნდა იყოს მოთავსებული იოანეს მიერვე 956 წელს “მოგებულსა და დაჩხრეკილს” კრებულში (№ 34 - 19, ფურც. 196b - 202a), აგრეთვე 979 წლის სახარებაში (№ 38 - 12, ფურც. 132a - 139b). ეს არის პარქალისტური შრომა, რომელშიაც გარკვეულია ყველა ის საკითხი, რაც სათაურშია ჩამოთვლილი, რასაკვირველია, თანამედროვე ბიზანტიური წყაროების მიხედვით. მაგრამ ჩვენთვის უფრო საყურადღებოა ავტორის ქრონოლოგიური სისტემა. პირველ ყოვლისა, ავტორი თვლის “დასაბამითგან” ან “დასამისითგან ჯუარცუმამდე უფლისა” ან “ვიდრე ამალღებამდენ, როგორც ამას ვხედავთ ნინოს შატბერდულ-ქელიშურ ცხოვრებაში და ზოგიერთ სხვა ძეგლშიაც, 5534 წელს, ხოლო, თუ მის სათვალავს გადავიტანთ ჩვეულებრივ სისტემაზე, ქვეყნის გაჩენიდან ქრისტეს დაბადებამდე ის თვლის 5500 წელს, მაშასადამე, მისდევს იულიოს აფრიკელის ალექსანდრიულ სისტემას. მეორე მხრივ, ამ სისტემასთან ერთად იოანე აღნიშნავს “ქართველთა საფლავს”, რომელიც, მისი სიტყვითა და თარიღებით, მას ათორმეტითა წლითა წინადათ” ითვლის. მაშასადამე, ქართველთა სათვალავს ავტორი უპირისპირებს პანოდორე ალექსანდრიელის სისტემას, რომელთანაც შედარებით მართლაც 112 წლის განსხვავებას გვაძლევს ქართული ანგარიში^[16] (5604 - 5492). თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ პანოდორეს სისტემა მართლაც ყალბ საფუძველზეა აგებული^[17], გასაგები იქნება იოანეს სიტყვები, რომელიც ამ განსხვავებას “ვისისაგანმე მოცდუნებითი” სისტემას ეძახის. მიუხედავად ასეთი ქრონოლოგიური აკრიბიისა, იოანეს შეცდომებიც მოსდის: თარიღი “დასაბამითგან” და ქორონიკონი ხანდახან ერთიმეორეს არ უდგება მის “ანდერძებში”, მაგალითად № 53 (ა. ცაგარლით).

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

გუნდნი იგი ზეცისანი შენ, წმიდასა, განწყობითნი გიგალობენ: მე უღირსი
შეგივრდები,
რათა ვიყო მათთანვე შენგან უძაგ
ესე შესხმად სულიერი, შენ მიერვე მოცემული კაცთა მიერ მოღვაწეთა
ფრიად სიბრძნით
გამოთქმით, შეიწირე ჩემ მიერცა, კაცთ მოყუარე,
ორთა მიერ ბრწყინვალეთა ღმრთისა კაცთა, სასურველთა სიღრმითა მით
გულისადათა.
სათნოდ ღმრთისა შეკრებული, ვითარცა რად მარგალიტი ურიცხვსა
სასყიდლისა, სუენ მოგუეცა, მორწმუნენო,
რათა ჩუენცა ვიხარებდეთ შუენიერად, დატკობილნი ჳმათა მათთა
სიმრავლითა,
გალობითა ბრწყინვალითა, შესხმითა მათ წმიდათადათა,
რომლითაცა იდიდები შენ, სახიერ!
განგვმრავლე, ქველის-მოქმედ, განძი ესე სულიერი, მოცემული შენმიერი,
ძალსა მისსა მყვენ მიმწ[დ]ომელ, რათა არა იყოს ჩუენდა აუგ:
იხარებდით მოძღურებითა სულიერად შესხმისადათა. ჳ კრებულო
მსწავლულთაო,
ურთიდეთ რად სიტყუათა მათ გალობითა ჳმეანითა,
რომელთაგან იდიდების კაცთმოყუარე ღმერთი ჩუენი:.

კიდურწერილობა ან აკროსტიქი ორივე მხრივ, მარჯვნივ და მარცხნივ იძლევა სახელს გეორგი. ამ “გეორგის” აკად. ნ. მარი თვლის ავტორად იამბიკოსი, რომელშიაც ის ხედავს საერო პოეზიის ჩანასახს^[18]. ავტორი ამბობს, რომ ეს იადგარი ან ჳიმნების კრებული, რომელიც მას გადაუწერია, წარმოადგენს “სულიერ შესხმას”, ფრიად სიბრძნით გამოთქმულს ღვთის შთაგონებით კაცთა მიერ მოღვაწეთა; ქართულ ენაზე ეს “სულიერი შესხმა” ან ჳიმნები შეკრებილია ორთა მიერ კაცთა, რათა ჩვენცა ვიხარებდეთ მითო, და თხოვს ღმერთს - მისცეს ქართველებს ძალი მათ მისაწდომად ან გასაგებად. როგორც აკროსტიქიდან ჩანს, ლექსი იოანეს დაუწერია ვიღაცა გიორგის სახელობაზე თუ სახელით, და ამიტომ ბოლოში დაურთავს ასეთი შენიშვნა: “სახელად გეორგი, ძმაჲ ჩემი”. შეიძლება ეს ის გიორგია, რომელიც იოანესთან ერთად მოღვაწეობდა საბას ლავრაში და რომელიც სინას მთაზედაც განუყრელადაა მასთან სიკვდილამდე, ერთი იმ ორ პირთაგანია, რომელთაც შეუგროვებიათ იოანესთვის ეს ჳიმნები. პროფ. პ. ბერაძემ ამ იამბიკოში აღმოაჩინა ნიმუში რვამარცვლიანი ლექსისა ან 16-მარცვლიანი შაირის

ჩანასახი, რომელიც გამოსცა კიდეც (საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის “მოამბე”, IV, № 6, 591)^[19].

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

^[2] ქართული კრიპტოგრაფიის ახალი ნიმუშები, “საქართველოს მუზეუმის მოამბე”, № 1, გვ. 65.

^[3] “ხაშმი” საბას განმარტებით “ხორცთა დამარღვეველ სენს” აღნიშნავს. დღეს ამ სიტყვით აღნიშნავს ციებას. მალარია. “ანდერძებში” ხაშმი ნახმარია, partic. pass-ის მნიშვნელობით.

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

^[5] А. Цагарели, Сведения, II, стр. 67 – 68. უკანასკნელი სიტყვები ა. ცაგარელს შეცდომით ასე წაუკითხავს: “დიდხანმან და ბრმამან მართლითა ჭირითა”.

^[6] А. Цагарели, Сведения, II, стр. 58.

^[7] დღეს ინახება ლენინიგრადის საჯარო წიგნსაცავში და აღწერილია М. Brosset-ის მიერ (“Etudes de chronologie technique, Memoire de l'Academie des sciences”, t. X I, № 13).

^[8] А. Цагарели, Сведения, II, стр. 70. თითქოს პირველი შრომა მისი სინას მთაზე უნდა იყოს ხელნაწერი № 53, რომელიც დათარიღებულია 972 წლით, მაგრამ ქვეყნის გაჩენიდან თარიღი უჩვენებს 977 წელს (ibid., стр. 75).

^[9] რასაკვირველია, თუ ტერმინი “დაჩხრეკა” მთარგმნელობასაც არ ნიშნავს.

^[10] К. Кекеклидзе, Иерусалимский Канонарь VII века, Тифлис, 1912 г.

^[11] А. Цагарели, Сведения, II, стр. 61. გამოცემულია, აღდგენილი სახით, პ. ინგოროყვას მიერ (ჟურნ. “კავკასიონი”, № 1 – 2, თბილ., 1924, გვ. 269. მისივე, გიორგი მერჩულე, გვ. 746 – 753). ეს “ქება” რომ იოანეს ეკუთვნის და არა გიორგი მერჩულს, ამის დამადასტურებელია, სხვათა შორის, ქართულ-ბერძნული წელთაღრიცხვის შედარება, მათ შორის არსებული განსხვავების აღნიშვნით (ციფრი 92, ნაცვლად 96-ისა, არის მექანიკურად გადმოტანილი დაბოლოვება პანოდორეს 5492-წლიანი სისტემისა), რომლითაც ასე დაინტერესებული იყო სწორედ იოანე (კ. კეკელიძე, როდისაა გადაწერილი ჰადიმის სახარება? “თბილ. უნივ. მოამბე”, II, გვ. 392 – 396).

^[12] К. Кекеклидзе, Иерусалимский Канонарь VII века, Тифлис, 1912 г.

^[13] Н. Марр, Предварительный отчет, стр. 41 – 42. ისინი გამოსცა ივ. ჯავახიშვილმა (“სინას მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა”, გვ. 200 - 226), ხოლო მეორედ, შესწორებული სახითა და გამოკვლევით, კ. კეკელიძემ (თსუ “შრომები”, ტ. XXXIX, 1950 წ., გვ. 23 - 76), მესამედ გარიტმა.

^[14] М. Brosset, Etudes de chronologie techique, p. 2 – 9.

^[15] გაუგებარია, ამ თარიღებისათვის რატომ ბროსეს არ მიუქცევია ყურადღება და ძეგლის დაწერა 941 – 956 წწ. მიუკუთვნებია.

^[16] კ. კეკელიძე, როდისაა გადაწერილი ჰადიმის სახარება? “თბილ. უნივერსიტეტის მოამბე”, II, 393 – 395.

^[17] Проф. В. Болотов, Лекции по истории древней церкви, I, 94 – 95.

^[18] Н. Марр, Предварительный отчет, стр. 40.

^[19] ს. ყუბანეიშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, 329.

17. გრიგოლ ოშკელი

ომკის ლავრაში, რომელიც მეათე საუკუნის ქართული მწერლობის პირველხარისხოვან ცენტრად ითვლებოდა, უნდა ემოღვაწოს იმ გრიგოლს, რომელიც ოშკელის სახელითაა ცნობილი ჩვენს ლიტერატურაში. სამწუხაროდ, არავითარი ცნობა მისი პიროვნებისა და სამწერლო მოღვაწეობის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება. ის, რაც ჩვენ ახლა ვიცით მის შესახებ, მომდინარეობს ეფრემ მცირისაგან, ხოლო ეფრემს ეს ცნობა მიღებული ექნებოდა, უნდა ვიფიქროთ, მისი უფროსი თანამედროვის, თანამშრომლისა და ხელმძღვანელის, ეფრემ დიდისაგან, რომელიც აგრეთვე ოშკელი იყო. ეფრემ ოშკელი თუ თვით არ მოსწრებია გრიგოლს, ყოველ შემთხვევაში, უფრო ახლო იდგა მის ეპოქასთან, ამიტომ მისი ცნობა, როგორც ცოცხალი ტრადიციის გამომხატველი, ნდობის ღირსად უნდა იქნეს მიჩნეული. ეფრემ მცირეს გადმოუთარგმნია გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებანი და ერთი თხზულებისათვის, რომელსაც ეწოდება “ევნომიანოსთა მიმართ და ღმრთისმეტყუელებისათვის”, ასეთი შენიშვნა დაურთავს: “ლოცვა ყავთ, წმიდანო და ქრისტეს მოყუარენო. ეფრემისათვის თარგმანისა, რომლისა მიერ მეორედ ითარგმნა ესე საკითხავი; რამეთუ ნეტარისა გრიგოლ ოშკელისა მიერ სომხურისაგან თარგმნილი ესოდენ ვპოვე. ხოლო მე სომხურისა წილ ბერძნულისაგან კუალად მეორედ ვაიძულე თარგმნად, რამეთუ სომხისა შვილსა და ბერძენისა შვილიშვილისადა, ნუკუე და არა უეჭველსა, თვთ უეჭვი და საკუთარი შვილი აღვირჩიე” (ფონდი A, № 292, ფურც. 314). მართლაც, ხელნაწერთა ინსტიტუტის № 87 (ფონდი A) ჩვენ გვაქვს აღნიშნული საკითხავი გრიგოლ ღვთისმეტყველისა (გვ. 771 - 784), მაგრამ სხვა რედაქციით, და აშიაზე მიწერილია, რომ ის ეკუთვნის გრიგოლ ოშკელს. გრიგოლის თარგმანს აქ შემდეგი სათაური აქვს: “საკითხავი სამხილებელი არიანოსთა და ევნომიანოსთა ბოროტადუწესოებისაჲ, რომელნი იგი მოსწრაფე იყვნეს წვალებისაებრ თვისისა ცთომილად ღმრთისმეტყუელებად და წინაშე ურწმუნოთა საშჯელსა ჰყოფდეს მართლმადიდებელთა თანა და უღირსთა და ჭაბუკთა კაცთა მღდელად და ეპისკოპოსად ჰელთა დაასხმიდეს და სხუასა მრავალსა უწესოებასა იქმოდეს, რომელთაცა ამხილა წმიდამან გრიგოლი”. ეფრემ მცირის ზემოაღწერილი სიტყვებიდან ჩვენ ვგებულობთ, რომ გრიგოლს სომხური სცოდნია და ღვთისმეტყველის აღნიშნული საკითხავი სომხურიდან უთარგმნია, ამასთან ის სასულიერო ხარისხის მატარებელი ყოფილა, ალბათ, ერთ-ერთი ძმათაგანი იქნებოდა ოშკის ლავრისა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ის რომ ერისკაცი ყოფილიყო, როგორც ზოგიერთებსა ჰგონიათ, ეფრემი მას ნეტარს არ უწოდებდა. გრიგოლ ოშკელი დაინტერესებული ყოფილა თავისი თანამოსახელისა და მფარველის, გრიგოლ ღვთისმეტყველის, თხზულებებით და ამიტომ, საფიქრებელია, სხვა საკითხავებსაც გადმოთარგმნიდა ის ამ ღვთისმეტყველისას. ყოველ შემთხვევაში სხვადასხვა ხელნაწერში ჩვენ გვაქვს ერთი შრომა გრიგოლ ღვთისმეტყველისა, რომელსაც ვერ მივაკუთვნებთ გრიგოლ ღვთისმეტყველის ვერც ერთ ქართულად მთარგმნელს - ვერც

ექვთიმე ათონელს, ვერც დავით ტბელსა და ვერც ეფრემ მცირეს, და რომელიც ენითა და სტილით გრიგოლ ოშკელის თარგმანს უფრო უახლოვდება. ესაა “ქებად და შესხმად ნეტარისა კესარიოს ძმისა თვისისაჲ”^[1]. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს საკითხავიც გრიგოლ ოშკელის ნათარგმნი უნდა იყოს.

^[1] A 87, გვ. 785 – 824; S 1696.

18. იოანე მინჩხი

იოანე მინჩხი ეკუთვნის იმ პირთა ჯგუფს, რომელთაც ხელი შეუწყვეს ქართული ჰიმნოგრაფიის აყვავებას მეათე საუკუნეში. ბიოგრაფიული ცნობები მის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება, ვიცით მხოლოდ, რომ ის იყო მოღვაწე მეათე საუკუნის პირველი ნახევრისა, თანამედროვე გიორგი მეფისა. სინას მთის ერთ-ერთ ხელნაწერში მოთავსებულია “გალობანი წმიდისა გეორგისანი, თქუმულნი ნეტარისა მინჩხისანი”^[1], რომელთაც შემდეგი შენიშვნა აქვთ თანდართული: “ხოლო ესე გალობანი მას კარგსა გეორგი მეფესა, დიდსა, დიდითა ვედრებითა აღუწერებთან მინჩხისადა”. დახასიათება გიორგი მეფისა იმ ზოგადი ეპითეტებით, რომელიც აქა გვაქვს, შეიძლება უფრო შეეფერებოდეს საქართველოს მეფეს გიორგი პირველს (1014 - 1027), მაგრამ ამ უკანასკნელის მეფობა მინჩხისათვის მეტად ნაგვიანებია. ამიტომ ამ მინაწერში ჩვენ ვგულისხმობთ აფხაზთა მეფეს გიორგის, რომელიც, მემატეანის სიტყვით, “იყო სრული ყოვლითა სიკეთითა, სიმკნითა და ახოვნებითა, ღმრთისმოყუარე იყო უმეტეს ყოვლითა კეთილითა სათნოებითა სრული”^[2]. აქ შეიძლება ერთი საკითხი დაიბადოს: რით აიხსნება, რომ მიქელ მოდრეკილის საგალობელში, რომელიც შედგენილია 978 - 988 წლებში, მინჩხის მრავალრიცხოვანი ჰიმნებიდან მხოლოდ ოთხია შეტანილი? რასაკვირველია, არა იმიტომ, რომ ის ჰიმნები მინჩხისა, რომელნიც მიქელის კრებულში არ მოყვნენ, ამ კრებულის შემდეგაა დაწერილი და, მამასადაძე, მინჩხი მეათე საუკუნის გასულის ან მეთერთმეტის დასაწყისის (გიორგი პირველის დროის) მწერალია, არამედ იმიტომ, რომ იოანე მინჩხი მოღვაწეობდა და წერდა სინას მთაზე, რის გამო, შესაძლებელია, მიქელს, რომელიც საქართველოში აგროვებდა მასალას თავისი კრებულისათვის, ამ კრებულის შედგენისას, ოთხის გარდა, სხვა ჰიმნები საზღვარგარეთელი მოღვაწის, მინჩხისა, ჯერ ხელთ არა ჰქონია.

უმეტესი ნაწილი მინჩხის ჰიმნებისა შენახულა სინას მთის ხელნაწერებში № 2, 5, 75, 77 (ივ. ჯავახიშვილის აღწერილობით). ზოგ მათგანს აწერია: “მინჩხი, მინჩხისანი, თუთნი, თუთნი არიან მინჩხნი”. ასეთი საგალობლები, რა თქმა უნდა, იოანე მინჩხისაა უცილობლად. მაგრამ არის ისეთი ჰიმნებიც, რომელთაც აწერია “მინჩხურნი”. ეს ტერმინი, ალბათ, იმავე მნიშვნელობისა და შინაარსისაა, როგორც ზემოთ აღნიშნული “მერჩულიულნი”, და აღნიშნავს

ისეთ ჰიმნებს, რომელნიც იოანე მინჩხის საგალობლების ფორმისაა. ეს საგალობლები ზოგი პროზითაა დაწერილი, ზოგი კი იამბიკოთი. იმბიკოთი დაწერილი ჰიმნები მოთავსებულია მიქელ მოდრეკილის კრებულში^[3]. ესენია: ორი ჯგუფი “წმიდის აღდგომის დასდებელთა”, მესამე - მეფის თეოდოსი დიდისა (379 - 395 წ.), რომელიც წმინდანადაა აღიარებული (ხსენება მისი ჩვეულებრივ 17 იანვარსაა დადებული, ხოლო “იერუსალიმის განჩინებაში” და იოანე სინელის “კალენდარში”, როგორც მინჩხის წარწერაში - 19 იანვარს), და მეოთხე - ექვთიმე დიდის, პალესტინელისა (გარდ. 473 წ.), რომლის ხსენება, მინჩხითაც, 20 იანვარსაა დაბადებული. უკანასკნელი ორი ჯგუფის საგალობელი (თეოდოსისა და ექვთიმესი) წარმოადგენენ, უეჭველია, ფრაგმენტს იანვრის თვის ჰიმნოლოგიური კრებულისას, რომელიც, ალბათ, ჩვენამდე არ შენახულა, ან ჯერ არ აღმოჩენილი არაა. სინას მთის ხელნაწერებში დაცული ჰიმნებიდან უნდა დავასახელოთ: უკვე ზემომოხსენებული წმიდა გიორგის საგალობლები, გიორგი მეფის თხოვნით აღწერილნი, რომელნიც არიან “თავედნი”, ესე იგი აკროსტიქული, და იტყვიან: მწმიდაო გეორგი, შეეწიე გეორგი მეფესა წინაშე მეფეთა მეფისა და ადიდე”. საგალობელთა ხელნაწერში ბოლო დაკარგულია, აკროსტიქი თავდება სიტყვა “წინაშე”-ზე. ხელნაწერში № 56 (ნ. მარის აღწერილობით) მოთავსებულია “საგალობელი ფერისცვალებისანი” მინჩხისანი (ფ. 76), ხოლო ხელნაწერებში №№ 5, 75 - დიდმარხვის ეგრეთ წოდებულ წინამსრბოლ კვირიაკეთა (მეზვერისა და ფარისევლის, უძღვების შვილის, ხორციელისა და ყველიერის). ყოველ შემთხვევაში, № 5-ის ფ. 26a იწყება “ნარაჯვორთა”, ესე იგი მეზვერისა და ფარისევლის კვირიაკის საგალობელით. ხელნაწერში № 77 დარჩენილა საგალობლები დიდმარხვის 1, 2, 3, 4, კვირიაკეებისა. როგორც ჩანს, იოანე მინჩხს უწერია საგალობლები მთელი წლისა იმ გეგმაზე, რა გეგმაზედაცაა აგებული საეკლესიო წელიწადი იერუსალიმის კანონში: ჯერ “ზამთრის კანონი”, 20 დეკემბრიდან აპრილამდე (ამისი ფრაგმენტია თეოდოსისა და ექვთიმეს საგალობლები), და დიდმარხვის პერიოდი, მერე - “ზაფხულის კანონი”, რომლის ნაშთად უნდა ჩაითვალოს ორი საგალობელი აღდგომისა ზატიკის პერიოდიდან, აგრეთვე წმ. გიორგისა და ფერისცვალების ჰიმნები თთუენიდან. ამავე კატეგორიას ეკუთვნის, ალბათ “დასდებელი წმიდისა მამისა ჩუენისა შიოდსი”, რომელიც იოანესავე სახელითაა შენახული^[4]. იოანეს ჰიმნებს ახასიათებს ღრმა პატრიოტული გრძნობა და, როგორც ეს შეუნიშნავს აკად. ნ. მარსაც^[5], სუბიექტივობა, გულწრფელობა და უაღრესი სიმარტივე, რომელიც შორსაა ჩვეულებრივი ჰიმნოგრაფიული ენაწყლიანობისაგან. მისი ჰიმნები გამოცემულია აკად. ი. ჯავახიშვილის მიერ^[6].

^[1] № 2, ფ. 3a - 4b ივ. ჯავახიშვილის აღწერილობით.

[2] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 229.

[3] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. იბ – ლწ.

[4] პ. ინგოროყვა. ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. ტაა - ტაბ.

[5] Н. Март, Предварительный отчет, стр. 39.

[6] “სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა”, გვ. 145 – 165. იხ. აგრეთვე ს. ყუბანეიშვილის “ქრესტიმათიაში”, I, 329 – 333.

19. იოანე მტბევარი

იოანე მტბევარი ან ტბეთის ეპისკოპოსი მეათე საუკუნის ჰიმნოგრაფთა ჯგუფს ეკუთვნის. ტბეთის სავანე, მეათე საუკუნეზე გაცილებით ადრე დაარსებული, აშოტ კუხს (გარდაიცვ. 918 წ.) საეპისკოპოსო კათედრა გაუხდია და პირველ ეპისკოპოსად აქ სტეფანე მტბევარი გაუმწესებია. ჩანს, ლიტერატურული ტრადიციები ტბეთში საკმაოდ ძლიერი ყოფილა, ვინაიდან ტბეთიდან გამოსულა არა ერთი და ორი ცნობილი საეკლესიო მწერალი, რომელთა რიცხვს იოანეც ეკუთვნის. იოანე მეათე საუკ. გასულის მწერალია. ის ჯერ ტბეთის ეპისკოპოსად ყოფილა და მერე მაწყვერლობა მიუღია. ამას ჩვენ ვგებულობთ ტბეთის სახარების მინაწერიდან: “ქრისტე, ადიდე იოვანე მამამთავარი, პირველ მტბევარი და აწ შენ მიერ მაწყვერელ ეპისკოპოსი. დაიწერა საყდარსა შინა ტბეთისასა, ქორონიკონსა სეი”^[1]. აქედან ჩანს, რომ 995 წელს იოანე უკვე მაწყვერელი ყოფილა. სხვა ბიოგრაფიული ცნობა მის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება. ტბეთის სახარების ბოლოსიტყვაობიდან, რომელიც პროფ. აკ. შანიძეს გაურჩევია, ვგებულობთ მხოლოდ იმას, რომ მის მშობლებს ეწოდებოდა არსენი და მარიამი. ვიცით ისიც, რომ 1002 წელს, როდესაც დაუწერიათ შაორის მონასტრის წმინდათა ცხოვრება, იოანე ცოცხალი ყოფილა, ვინაიდან აქ ვკითხულობთ: “და მეცა ცოდვილი იოვანე მტბევარი, ამის წიგნისა უცბად მჩხრეკელი, შემიწყალე”^[2]. შეიძლება ითქვას, რომ ის განათლებული კაცი ყოფილა. თავისი ღირშესანიშნავი ჰიმნები, რომელნიც მიქელ მოდრეკილის კრებულშია მოთავსებული, იოანეს დაუწერია მტბევრობისას. ამას ამტკიცებს ის, რომ ეს ჰიმნები წარწერილია იოანე “მტბევარის” სახელით და თან მოქცეულია 978 - 988 წლის ძეგლებში. ხოლო მაწყვერლად ის გამხდარა 995 წლის ახლო ხანებში, შეიძლება მას მაწყვერლობაშიაც ეწეროს, მიქელის კრებულის შედგენის შემდეგ, მაგრამ ჯერ იმის მეტი, რაც ამ კრებულშია, ჩვენ არა ვიცით რა. მიქელის კრებულში შენახულია 15 ჯგუფი საგალობელ-სადიდებელთა (პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. მვ - რნა)^[3]. ამათგან მხოლოდ ერთია 12-მარცვლიან იამბიკოდ დაწერილი: 23 დეკემბერს წინადღესასწაული შობისა და ხსენება იოსებ მართლისა (გვ. ნე - ძზ). ერთ საგალობელს აკროსტიქი აქვს: “ქრისტეს შობასა შევამკობდეთ ერნო” (გვ. ო - ჟ). ამ 15 ჯგუფთაგან ერთი არის “აღდგომისა” (გვ. რმგ დ რნ), რომელშიაც შემკულია ქრისტეს აღდგომა, ის წარმოადგენს ოქტიოხოსის მეორე ხმის საგალობელს, 14 ჯგუფი ჰიმნებისა შეამკობს სხვადასხვა დღესასწაულს 21 დეკემბრიდან მოყოლებული 28 იანვრამდე. ჩანს, იოანე მტბევარსაც ძველებური ტიპის სტიქირარის დაწერა

განუზრახავს. ესენია: 1) დეკემბრის 21 - კრებად სამწყსოსი, წინამოსწავება შობისა, წინადღესასწაულობა და სახელით ხსენება ძველისა სჯულის მამამთავართა (გვ. მვ - ნე); 2) დეკემბრის 23 - წინადღესასწაულობა შობისა და ხსენება იოსებ მართლისა (გვ. ნე - ფზ); 3 - 4) დეკემბრის 24 - ქრისტეს შობის წინადღე (გვ. ფზ - ფთ, ფთ - ფვ); 5) დეკემბრის 25 - კრება ბეთლემს, შობა უფლისა (გვ. ფვ - ჟ); 6 - 7) იანვრის 1 - ბასილი ნეოკესარიელისა (გვ. ჟ - ჟჭ, ჟჭ - რბ); 8) იანვრის 3 - კრება იორდანეს ენკენიასა იოანე ნათლისმცემლისასა, ნათლისღება უფლისა (გვ. რბ - რი); 9) იანვრის 20 - წმ. ევთიმესნი (გვ. რე - რვ), რომელიც შეამკო იოანე მინჩხმაც; 10) იანვრის 23 - წმ. კლიმისა (გვ. რვ - რვჭ); 11) იანვრის 25 - გრიგოლ ღვთისმეტყველისა (გვ. რვჭ - რლდ); 12) იანვრის 27 - იოანე ოქროპირისა (გვ. რლდ - რლე); 13 - 14) იანვრის 28 - ყოველთა მამათა მეუდაბნოეთა (გვ. რლე - რმზ, რმზ - რმგ).

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

^[1] თ. ჟორდანი, ქრონიკები, I, 111 - 112.

^[2] დ. ბაქრაძე, საქართველოს ისტორია, გვ. 249.

^[3] რამდენიმე ნაწარმოები იხ. ს. ყუბანეიშვილის "ქრესტომათიაში", I, 334 - 337.

20. მიქელ მოდრეკილი

ქართულ ორიგინალურ ჰიმნოგრაფიულ შემოქმედებას უმწვერვალეს განვითარებამდე მიუღწევია მიქელ მოდრეკილის ხელქვეით. ეს არის ერთი უდიდესი და უნიჭიერესი ჰიმნოგრაფი, რომელსაც დაუტოვებია ჩვენთვის არამცთუ თავისი შესანიშნავი საგალობლები, არამედ მთელი უზარმაზარი კრებული, რომელშიაც მოთავსებულია სხვა ავტორთა ჰიმნებიც, როგორც ორიგინალური, ისე ნათარგმნი. ეს კრებული მას შეუდგენია 978 - 988 წლებში^[1]. ამის შესახებ მიქელი ამბობს: "შეწევნით დიდსახიერისა ღმრთისადათა მე, გლახაკმან და ფრიად უდებებით ცხორებულმან, ღელვათა სოფლისათა დანთქმულმან და სიმძიმითა ბრალთა სიმრავლისადათა დაღონებულმან, მიქელ მოდრეკილმან ვიღუაწე და უზეშთაეს უძლურისა ძალისა ჩემისა შრომად ვაჩუენე და შევკრიბენ საგალობელნი ესე წმიდისა აღდგომისანი, რომელნი ვპოენ ენითა ქართველთადათა მეხურნი: ბერძნულნი და ქართულნი, სრულნი ყოვლითა განგებითა, წესისამებრ საეკლესიოდსა: უფალო დაღატყვათა, ოხითითა, მოიხილითა და აქებდითითა ძლიერად და სიწმიდით და სიმართლით სისწორითა კილოდსადათა და უცთომელობითა

ნიშნისადათა”^[2]. მეორე ადგილას: “შეწევნითა ღმრთისადათა, რომელი იგი არს მიზეზი ყოვლისა კეთილისაჲ, მე გლახაკმან მიქელ მოდრეკილმან, ძმისწულმან ღმერთშემოსილისა მამისა დავითისამან, ვილუაწე და ყოვლით კერძო შრომაჲ ვაჩუენე უზეშთაჲს ძალისა ჩემისა და ფრიადითა ხარკებითა და გულსმოდგინედ ძიებითა შევკრიბენ ძლისპირნი ესე ყოვლით კერძოვე, რომელნი ვპოენ ენითა ქართველთადათაჲ მეხურნი: ბერძნულნი და ქართულნი, სრულნი ყოვლითა განგებითა, და დავწერენ წმიდასა ამას წიგნსა შინა”^[3]. მიქელს არამც თუ შეუკრებია ეს ორიგინალური და ნათარგმნი ჰიმნები თვენისა და ოკტოიხოსისა, არამედ “დაუნიშნავს” კიდევაც, ესე იგი გალობის ნიშნები მოუწერია მათთვის.

ვინ იყო ეს მიქელი და რას ნიშნავს მოდრეკილი? “მოდრეკილი” უნდა ნიშნავდეს დაყუდებულს, მამასადაჲ, მიქელი ბერი ყოფილა. განსვენებული თ. ჟორდანიას ამტკიცებს, რომ მიქელ მოდრეკილი იყო მოღვაწე შატბერდისა, ძმა მარიამის, იოანე-თორნიკესა და იოანე-ვარაზვაჩეს დედისა, ესე იგი - ბიძა თორნიკესი და იოანესი და დიდედის ძმა ექვთიმესი^[4]. ძნელი დასაჯერებელია, რომ მიქელ მოდრეკილი იყო ბიძა თორნიკესი და იოანესი, ვინაიდან 978 - 988 წლებში, როცა მიქელს თავისი კრებული დაუწერია, იოანე და თორნიკე ღრმად მოხუცებული იყვნენ (თორნიკე 985 წელს “სიბერესა შინა” გარდაიცვალა კიდევ), და რაღა უნდა ყოფილიყო მაშინ მათი დედის ძმა, ეს ხომ წარმოუდგენელია? ჟორდანიას ეს შეცდომა მოუვიდა იმიტომ, რომ ოშკის სამოთხის “ანდერძი”, რომელიც ორი პირისაგანაა დაწერილი, იოანე-თორნიკესა და მიქელ მოდრეკილის დისწულის - დავითისაგან, ერთ პირს, დავითს, მიაწერა მან. ჩვენ გვგონია, რომ სიმართლესთან ახლოს ვიქნებით, თუ ვიფიქრებთ, რომ მიქელ მოდრეკილი არის ის მიქელი, მე იოანე-ვარაზვაჩესი და ძმა ექვთიმე ათონელისა, რომელიც 978 წელს ოშკის ლავრაში ჩანს და რომელიც მოხსენებულია ათონის ბიბლიის ანდერძში ამნაირად: “მიქელ მე ვარაზვაჩესი. დიდი სიტკბოებაჲ მიჩუენეს ამის წიგნის შრომასა”. შეიძლება, მიქელი არის ერთ-ერთი გადამწერი ათონის ბიბლიისა, რომელსაც ეკუთვნის 12 წინასწარმეტყველთა წიგნის გადაწერა, როგორც ეს ჩანს სიტყვებიდან: მაქამდე გიორგისი, აქადთგან მიქაელისი წაღმართ” (წინ) და “აქამდე მიქაელისი, რომელსა ცთომილ ვიყო, ღმრთისათჳს შემინდვეთ და ლოცვასა მომიკსენეთ”^[5].

ექვთიმესა და ამ მიქელს ჰყოლიათ დაი, რომელსაც ორი შვილი შეძენია: იოანე ბერაჲ, გადამწერი შატბერდის კრებულისა, და დავითი, ერთ-ერთი ავტორი ოშკის სამოთხის “ანდერძისა”. ამნაირად, მიქელ მოდრეკელი არის ოშკის მოღვაწე, ძმა ექვთიმე ათონელისა, და ამით აიხსნება, რომ მისი კრებულის 491 გვერდის ქვემო არშიაზე სწერია: “უფალო, შეიწყალე ევთჳმე ცოდვილი მწარედ”. ის არის, ალბათ, უფროსი ძმა ექვთიმესი.

მიქელ მოდრეკელის ჰიმნები^[6] შინაარსის მხრივ ორგვარია: ერთია სადღესასწაულო, რომლითაც ის შეაქებს ამა თუ იმ დღესასწაულს ან წმინდანს, როგორც ეროვნულს, ქართულს, ისე საზოგადოს. მომეტებულ ნაწილად იმას

დაუწერია ჰიმნები ისეთი დღესასწაულისა, რომელიც მოთავსებულია შობის წინადღესასწაულის (21 დეკემბერი) და ნათლისღების განტევების (20 იანვარი) შუაში, სახელდობრ: 1) დეკემბრის 24 - შობის წინადღისა, 2) იანვრის 1 - ბასილი დიდისა, 3) იანვრის 6 - აბო თბილელისა (2 ჯგუფი) და ნათლისღებისანი, 4) იანვრის 6 - ნათლისღებანი (7 ჯგუფი), 5) იანვრის 17 - ანტონი დიდისა, 6) იანვრის 22 - ყოველთა წმიდათა ძველისა და ახლისა შჯულისა, სულ 14 ჯგუფი საგალობელთა. ამათ გარდა, მიქელს შეუთხზავს თავისი საკუთარი პარაკლიტონი, სწორედ ის ნაწილი ამ წიგნისა, რომელიც საბერძნეთში ცნობილია ოკტოიხოსის სახელით, ესე იგი - საგალობელნი აღდგომისა ან კვირიაკის დღისანი, რვა ჯგუფისა, რვა ხმათა მიხედვით. მართალია, ეს წიგნი მეცხრე-მეათე საუკუნეში უკვე ნათარგმნი იყო ქართულად და მისი საგალობელნი, როგორც “ბერძნულნი”, მიქელ მოდრეკილის კრებულშიაც არის მოთავსებული, მაგრამ, ჩანს, ისინი ქართველებს არ აკმაყოფილებდნენ და ამიტომ მიქელს თვით განუზრახავს შეთხზვა ამგვარი წიგნისა. მიქელის საგალობლები მდიდრადაა შემკული სხვადასხვა აკროსტიქით და რამდენიმე მათგანი იმბიკოთიც არის დაწერილი, მაგალითად, მესამე ხმის აღდგომის დასდებელნი დაწერილია იამბიკოდ, რომელშიაც “ყოველსა მუჭლსა ე შეტყუებაჲ აქვს: ე ჯერ იბ”^[1]. ხოლო 6 და 8 ხმის ყველა დასდებელნი და მესამის “უფალო ღაღატყყავსი”, აგრეთვე დასდებელნი ნათლისღებისანი (გვ. ტპგ) და “კანონი” მისი (გვ. ტჟთ) დაწერილია არა სტრიქონთა, არამედ მუხლთა ან სტროფების შეფარდება-შეზადლებით. მიქელის საგალობლებს თითქმის ყველას აქვს მიქელის სახელი ზედწაწერილი, ზოგს პირდაპირ მიქელი, ზოგს კიდევ სიმბოლურად, რიცხობრივ. მაგალითად, იანვრის 22 – “დასდებელნი თქუმულნი ორმეოცისა, ათისა, ექუსასისა, ერთისა, ხუთისა და ოცდაათისა”, აგრეთვე მესამე ხმის აღდგომის კანონს (გვ. ტდთ) და ნათლისღებისას (გვ. ტპგ). ეს რიცხვები რომ ასოებით გამოვხატოთ, მივიღებთ: 40 = მ, 10 = ი, 600 = ქ, 1 = ა, 5 = ე, 30 = ლ, ანუ მიქაელ^[2]. რაც შეეხება მიქელის ჰიმნებს, როგორც ლიტერატურულ ნაწარმოებს, ისინი პოეტური აღმაფრენითა და საღვთისმეტყველო სპეკულაციის სიღრმე-სიმდიდრით, აგრეთვე სტილის სილამაზითა და მოხდენილობით, არაჩვეულებრივ მოვლენად შეიძლება ჩაითვალოს ჩვენს მწერლობაში და ამ მხრივ ისინი თუ არ სჭარბობენ, ჩამოვარდნით მაინც არ ჩამოუვარდებიან იოანე მტბევარის და სხვა ჰიმნოგრაფთა საგალობლებს.

[1] S 425.

[2] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. ტნთ – ტდ.

[3] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 112.

[4] იქვე, გვ. 108 – 109.

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

[6] გამოცემულია პ. ინგოროყვას მიერ: ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. რფ – ტნთ; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 337 – 343.

[7] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. ტთ – ტოე.

[8] იქვე, გვ. XII. ეს გაშიფრულია პირველად პ. კარბელაშვილის (ქართული საერო და სასულიერო-ვილოები, გვ. 44, 1898 წ.) და არა პ. ინგოროყვას მიერ (ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. XII).

21. ეზრა

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

[1] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. რნწ – რამ; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 344 – 346.

[2] ეს კანონი მოთავსებულია 1074 წელს გადაწერილ ხელნაწერში, A 558; “ათონის კრებული”, გვ. 191 – 196.

22. იოანე ქონქოზისძე

იოანე ქონქოზისძე არის მწერალი ტაო-კლარჯეთის სალიტერატურო სკოლისა. თუმცა ბიოგრაფიული ცნობები მის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება, მაგრამ, ცხადია, ისიც მეათე საუკუნის მოღვაწეა, ვინაიდან მისი საგალობელი მოთავსებულია მიქელ მოდრეკილის კრებულში. ეს არის “გალობანი ქრისტეს ნათლისღებანი და ჰაზო ისმაიტელყოფილისა ქართველისანი”, რომელნიც იამბიკოთია დაწერილი. საგალობელი შედგება 28 მუხლისაგან, რომელშიაც რვა-რვა სტრიქონია, ხოლო თითოეულ სტრიქონში განსაზღვრული რაოდენობა “შეტყუებისა” ან მარცვლებისა^[1].

^[1] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. ლთ – მე; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 346 – 348.

23. კურდანაჲ

ჩვენ არ ვიცით, ვინ არის ეს კურდანაჲ, რომლის სახელს იძლევა აკროსტიქი ან კიდურწერილობა “უფალო დადატყყავ”-ის საგალობლისა, რომელიც მიქელ მოდრეკილის კრებულშია მოთავსებული მეშვიდე ხმის აღდგომის დასდებელთა შორის^[1]. ვგონებ, რომ კურდანაჲ არის ავტორი ამ საგალობლისა და მწერალი არაუგვიანეს მეათე საუკუნისა, წინააღმდეგ შემთხვევაში მისი შრომა მიქელის კრებულში ვერ მოხვდებოდა.

^[1] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. რდდ – რდე.

24. ფილიპე

სინას მთის მეათე საუკუნის ორ ხელნაწერში (№№ 59, 64) შენახულა ცამეტსტრიქონიანი იამბიკო, რომელიც დაწერილია 16-მარცვლიანი სილაბურ-ტონური საზომით. იამბიკო ამასთანავე რითმიანი - ყველა სტრიქონი ასო ონით თავდება. აკროსტიქი ან კიდურწერილობა იამბიკოსი გვამღევეს “ფილიპე ბეთლემი”, მაშასადამე, ავტორი ამ იამბიკოსი არის ვიღაც ფილიპე, რომლის შესახებ ჩვენ არაფერი ვიცით. იამბიკო შეასხამს ღვთისმშობელსა და მისგან ბეთლემის ბაგაში განხორციელებულს. მნიშვნელობა ამ იამბიკოსი უმთავრესად იმაში მდგომარეობს, რომ საეკლესიო პოეზიის დარგში ის წინამორბედია შოთა რუსთაველის 16-მარცვლიანი სილაბურ-ტონური საზომისა. პირველად ეს იამბიკო გამოსცა აკად. ნ. მარმა^[1], ხოლო მეორედ დ პ. ინგოროყვამ^[2].

საყურადღებოა ერთი ლეგენდა, რომელიც ჩაწერილია ს. გერგეტში 1945 წელს. ის ასე იწყება: “ფილიპე ბეთლემში იყო. განდევნილად ცხოვრობდა ბეთლემში...”^[3]. რამდენადაც ამ ლეგენდაში მოხსენებულია “მთაწმიდელი”, ის მეთერთმეტე საუკუნეზე ადრე არ უნდა იყოს გაჩენილი. შეთხზულია ის, უნდა ვიფიქროთ, ამ იამბიკოს ნიადაგზე, რადგანაც იამბიკო, როგორც ვთქვით, გვამღევეს აკროსტიქს “ფილიპე ბეთლემი”.

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

[2] ვ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. ტმდ.

[3] ნ. მახათაძე, ი. ჭავჭავაძის “განდეგილის” ფოლკლორული წყაროები, გვ. 230 – 31.

25 - 26. სტეფანე სანანოძის და დავით ტბელი

ძველი ქართული მწერლობის ისტორიაში ჩვენ ვხვდებით ერთად და განუყრელად ორ სახელს: დავითსა და სტეფანეს. “ძუელსა წიგნსა შინა მიხილავს მე, ზაქარია მოძღუარსა, და მისგნით გადმომიწერეს: მრავლით ჟამითგან უწინარეს ეფთიმი და გიორგი, წმიდათა მამათა მთარგმნელთა, დავით და სტეფანე, ქართველთა გვარისანი, იერუსალიმს მოიწონეს და მუნ შეემეცნეს ელინთა ენაშეობასა; და პირველად მათ გადმოთარგმნეს რაოდენნიმე საეკლესიო წიგნნი ბერძნულისაგან ქართულად და არაბთა ენისაგანცა სამღრთონი წიგნნი გადმოიღეს მრავლითა შრომითა”^[1]. ეს ამონაწერი, რომელიც არაფერს არ გვეუბნება იმის შესახებ, თუ ვინ იყვნენ დავით და სტეფანე, როდის “მოიწინეს” იერუსალიმს და, სახელდობრ, რომელი საეკლესიო და სამღრთო წიგნები თარგმნეს, ეკუთვნის მეთვრამეტე საუკუნის მწიგნობარს, მოძღვარს ზაქარია გაბაშვილს. მეთექვსმეტე საუკ. მოღვაწე, ბატონიშვილი ბაგრატი, თავის შრომაში, რომელსაც “მოთხრობაჲ სჯულთა უღმრთოთა ისმაიტელთაჲ” ჰქვია, ამბობს: “იყვნენ უკუე უწინარეს მოჰამედისა კაცნი წმიდანნი და სასწაულთმოქმედნი, ნათესავით ქართველნი, დავით და სტეფანე... რომელნი წარვიდეს იერუსალიმს... და გვითარგმნეს ჩუენ წიგნები ყოველი ბერძნულისაგან ქართულად”^[2]. როგორც ვხედავთ, არც ბაგრატი და არც იაკობ შემოქმედელი (გარდაიცვ. 1712), რომელმაც ლექსად გამოთქვა ბაგრატის შრომა^[3], არ გვაძლევენ გარკვეულ ცნობას დავით და სტეფანეს ქრონოლოგიის შესახებ. ამით აიხსნება, რომ აკად. ნ. მარს terminus post quem მათი მოღვაწეობისა გადააქვს ხან მეშვიდე საუკუნეში^[4], ხან მერვე-მეცხრეში^[5], ხან მეთექვსმეტეში^[6]. უფრო გარკვეულ და უტყუარ მასალას ამ საკითხის გასაშუქებლად ჩვენ მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეში ვპოულობთ. ეფრემ მცირე ერთ თავის შრომაში მოგვითხრობს, რომ სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრაზებიდან ქართულადაც “ითარგმნეს მცირედნი, ვითარ იგი არს წმიდისა არტემისა და კრიტელთაჲ და ელევთერისი, რომელნი უთარგმნიან წმიდასა მამასა ჩუენსა დავით ტბელსა... ეგრეთვე სანატრელსა სტეფანეს სანანოძისა უთარგმნია საკითხავი დაუჯდომელთაჲ და ცხოვრებაჲ თეოქტისტე ლეზველისაჲ და სხუანიცა”^[7]. რუის-ურბნისის ძეგლისწერაში ნათქვამია: “ღირსთა მამათა ჩუენთა დავით ტბელტსა და სტეფანე სანანოძისა საუკუნომცა არს ჳსენებაჲ და კურთხევაჲ მათი”^[8]. მიქელ მოდრევილის საგალობელშიაც ვხვდებით ჩვენ სტეფანე სანანოძისა და დავით ტბელის სახელებს ერთად^[9]. ცხადია, ძუელნი თარგმანნი, დავით და სტეფანე, არიან დავით ტბელი ან მტბევალი, ეპისკოპოსი ტბეთისა, და სტეფანე

სანანოძეს, რომელნიც თანამედროვენი ყოფილან და ამიტომაც ერთად იხსენიებიან. სტეფანე სანანოძეს არის ცნობილი სტეფანე, ჭყონდიდის ეპისკოპოსი, როგორც ეს ჩანს მიქელ მოდრეკილის საგალობლის ერთ-ერთი მინაწერიდან: “აქ. სტეფანე ჭყონდი[დლის]ა, ნეტარისანი სანანოძს ძისანი^[10]. თვით სახელწოდებანი - ტბელი, resp. მტბევალი, და ჭყონდიდელი ნათელყოფენ, რომ სტეფანესა და დავითს უნდა ეცხოვრათ და ემოღვაწნათ არაუადრეს მეათე საუკუნისა. ჩვენ შეგვიძლია უფრო დაახლოებით განვსაზღვროთ მათი ცხოვრების დრო. ექვთიმე მთაწმიდელი გიორგი ბერის ერთ-ერთ შეკითხვაზე უპასუხებს: “ევსევი პამფილელის წიგნი... ქართულად ვისმე უთარგმნია... და სიცოცხლესა ნეტარისა მამისა იოანესსა მოეწერა ქართლით სტეფანე ეპისკოპოსსა ჭყონდიდისასა და ეკითხა, ვითარმედ შესაწყნარებელ არსა?”^[11] შეკითხვას აძლევენ იოანე მთაწმიდელს, უპასუხებენ მამა და შვილი [“ჩუენ მიუწერიათ”]. ჩანს, სტეფანე სანანოძეს და მასთან ერთად დავით ტბელიც იოანე ათონელის თანამედროვენი ყოფილან^[12]. მაშ იმათი სამწერლო მოღვაწეობის დროს მეათე საუკუნის მეორე ნახევარი უნდა მივიჩნიოთ. ამას მოწმობს მათი თარგმანებათა ენაც, რომელიც მეტად მსუბუქია და თვალსაჩინო არქაიზმებს მოკლებული. უფრო დაახლოებით, მათ უმოღვაწნიათ მეათე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში. მართლაც, თუ ეფრემის მოწმობით, მათ სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასებიც თარგმნეს ავტორისავე სიცოცხლეში, თავისთავად ცხადია, ისინი ყოფილან თანამედროვენი სვიმეონის მეტაფრასული მოღვაწეობისა, რომელიც, როგორც ახლა მტკიცედ დასაბუთებულია, 982 წელს დაიწყო^[13].

სტეფანესა და დავითს უთარგმნიათ უმთავრესად აგიოგრაფიულნი ნაწარმოებნი, თუმცა სტეფანეს შეუთხზავს ორიგინალური ჰიმნებიც, რომელნიც მიქელ მოდრეკილის კრებულშია მოქცეული. კერძოდ, სტეფანეს დაუწერია ორი დასდებელი: ნათლისღებისა და წმიდისა მოწამისა ჰაბომსნი^[14], აგრეთვე სტეფანე პირველმოწამისა - რითმოვანი, რომლის აკროსტიქი იძლევა სახელს სტეფანე^[15]. ხოლო უთარგმნია მას საკითხავი დაუჯდომელთაჲ, ეგრეთ წოდებული აკათისტო, რომელიც დიდმარხვის მეხუთე კვირიაკის შაბათს იკითხება^[16], ცხოვრებაჲ თეოქტისტე ლეზველისაჲ (10 ნოემბერი, S ფონდი, № 384, გვ. 597 - 612), აგრეთვე, როგორც ერთი მინაწერიდან ჩანს, - “წმიდათა შორის მამისა ჩუენისა გრიგოლ ნოსელისაჲ შესხმაჲ წმიდისა სტეფანე პირველმოწამისაჲ” (გელ. № 5, ფ. 503 b - 514 a); ესენი ყველა მეტაფრასული რედაქციისაა. ჩამოთვლილთ გარდა, მას “სხუანიცა” უთარგმნია, როგორც ეფრემ მცირე ამბობს, მაგრამ რა და რომელი, ცნობები ამის შესახებ ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება. დავით ტბელის აგიოგრაფიული შრომები ორ ჯგუფად განიყოფება: ერთია ძველი, კიმენის რედაქციის, ცხოვრებათა თარგმანი: ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ ნეტარისა მართამის, წმიდისა სვიმეონის დედისაჲ^[17], ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ბარლამ მოლუაწისაჲ, რომელი იყო მთასა კავკასსა^[18], ცხოვრებაჲ და საკვრველებანი წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლი

ეპისკოპოსისად, აკრაკანთელთა ქალაქისად, რომელ არს სიკილიისად^[19]. მეორე - მეტაფრასული რედაქციისა: წამებად წმიდისა და დიდისა მოწამისა არტემისი^[20], წამებად წმიდათა და ყოვლადქებულთა ათთა ქრისტეს მოწამეთა, რომელნი კრიტეს იწამნეს^[21], წამებად წმიდისა მღუდელმოწამისა ელევთერისი^[22]. დავითს უთარგმნია აგრეთვე რამდენიმე თხზულება გრიგოლ ღვთისმეტყველისა, სახელდობრ: 1) შესხმად და წამებად წმიდისა მღუდელმოწამისა კვპრიანესი^[23], 2) შესხმა დიდებულისა მოწამისა დიმიტრისი^[24], 3) შესხმად და ქებად თავისა დისა ღორღონიადისი^[25], 4) განდგომილისა ივლიანესთვს ძეგლის აღწერად და განქიქებად უმჯულოებათა მისთად^[26], 5) მიზეზი პონტოდ სივლტოლისა მისისად და მოქცევისათვს მიერ, კუალად სიტყვს გებად ხუცად კურთხევისა მისისად^[27], 6) სწავლად, რომელიც ასე იწყება: “მოვედით ძმანო ჩემნო საყუარელნო და ვისწრაფოთ სათნოყოფად ღმრთისა...” (სფონდი, № 1696), 7) თქუმული ბორგნეულთა მწვალეებელთა ევნომიოს და ნავატ ფილოსოფისის მიმართ^[28], 8) თქუმული თავისა მამისა გრიგოლისა და ერისა მის ანძიანძორისა მიმართ ჟამსა მას, ოდეს ევედრნეს მას, რათა თავს იდვას წინამძურობად და ღუაწად ანძიანძორისა საყდრისად^[29], 9) თქუმული ებისკოპოსთა მათ მიმართ ეგვიპტით მომავალთა და ერთა^[30], 10) ებისტოლე პირველი კლიდონიოს ხუცისა მიმართ^[31], 11) თქუმული თავისა მამისა გრიგოლის და დიდისა ბასილის მიმართ, ოდეს ებისკოპოსად აკურთხეს იგი სასიძოსა საყდარსა^[32], 12) თქუმული მათდა მიმართვე მასვე ჟამსა^[33]. სამ უკანასკნელ თხზულებას თანდართული აქვს დავითის მიერ ნათარგმნი “თარგმანება” ძნად გულისხმის საყოფელთა სიტყუათად”, რომელიც ეკუთვნის საეკლესიო მწერლობაში ცნობილ გრიგოლის თხზულებების ერთ-ერთ კომენტატორს. 13) “თავისა თვსისა მიმართ და მათა მიმართ, რომელნი იგი იტყოდეს: ჰნებავს და ჰსურის მას კონსტანტინოპოლისა საყდარი”^[34]. დავითისა და სტეფანეს დამსახურებას სამშობლოს წინაშე, ჩანს, თანამედროვენი დიდად აფასებდნენ, ამით აიხსნება, რომ რუის-ურბნისის კრება მათ სახელებს საგანგებოდ უსვამს ხაზს.

^[1] Н. Марр, Из книги царевича Баграта о грузин. переводах духовных сочинений..., «Известия Акад. Наук», т. X, № 2. стр. 234.

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

^[3] იქვე, გვ. 242.

^[4] იქვე, გვ. 341, შენ. 1.

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

^[6] «Агиографические материалы по груз. рукоп. Ивера», II, 106; ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ის თარგმანებათა ენითა და სტილით ხელმძღვანელობს.

- [7] A 90, გვ. 312b - 313a.
- [8] მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 330.
- [9] თ. ჟორდანია, ქრონიკები I, 113 – 114.
- [10] იქვე, გვ. 113; პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. რნა.
- [11] მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 432 – 435; მ. ჯანაშვილი, საუნჯე მეთე საუკუნის, გვ. 29 – 30.
- [12] როგორც თავის ადგილას დავინახეთ, თუ მიქელ მოდრეკილი, ძმისწული ღმერთშემოსილისა მამისა დავით ტბელისა (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 112), ძმა იყო ექვთიმესი, დავითი ყოფილა ძმა თორნიკესი და იოანე-ვარახვაჩესი.
- [13] К. Кекелидзе, Симеон Метафраст по грузинским источникам, «Труды Киев. Акад.», 1910 г., февраль, стр. 9.
- [14] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. რნა – რნე.
- [15] იქვე, გვ. რნვ – რნზ.
- [16] გელ. ხელ. № 8, ფ. 140 b – 147; A 5, 140, 162, 272; გელათ. № 2, ფ. 275 – 282; Q 762, 47 – 72, მ. ჯანაშვილი, К. Материалам по истории и древностям Грузии и России, Тифл. 1912 г., стр. 107 – 145.
- [17] ათონ. ხელნ. № 55; A 42; Н. Мара, Агиографические материалы по грз. рукоп. Ивера, I, 36 – 46; Ф. Жордания, Описание рукописей Тифл. церков. музея, I, 149. Peeters-ის აზრით ეს “ცხოვრება”, რომელშიაც ქართველები შექებულნი არიან, ქართველის მიერ უნდა იყოს დაწერილი (Orient et Byzance, B ,üselles, 1950. S 161).
- [18] ათონ. ხელ. № 55; Н. Мара, Агиографич. материалы, II, 109 – 144. ეს “ცხოვრებაც”, პეტერსის აზრით, ქართველის მიერ უნდა იყოს დაწერილი (Miscelan. historica Alberti de Meyer, 1946, S. 380 – 389, Louvain).
- [19] Проф. В. Бенешевич, О древнем Иерусалимском списке груз. Миней-Четьей, «Христиансий Вдсток», т. I, вып. I, стр. 67; S 384, გვ. 771 – 856.
- [20] ოქტ. 20, გელ. № 4. ფ. 485 – 510.
- [21] დეკ. 23, A 90, გვ. 239 – 242; გელ. № 5, ფ. 391 – 395.
- [22] დეკ. 15, A 90, გვ. 207 – 222.
- [23] A 1, 87; S 383; სააზ. მუზ. Georg. № 149.
- [24] A 16, 87; S 1696; H 351.
- [25] A 16, 87; S 383; სააზ. მუზ. Georg. № 149.
- [26] A 16, 87, 262; S 383.
- [27] A 87; S 383, 1696.
- [28] A 87; S 383.
- [29] A 87; S 383; სააზ. მუზ. Georg. № 149.
- [30] A 87; S 383; სააზ. მუზ. Georg. № 149.
- [31] S 383, 1696; სააზ. მუზ. Georg. № 149.
- [32] A 87; S 383; სააზ. მუზ. Georg. № 149.
- [33] S 383, 1696, სააზ. მუზ. Georg. № 149.
- [34] S 383; სააზ. მუზ. № 149.

27. იოანე ბოლნელი

ბიოგრაფიული ცნობები იონეს, ბოლნისის ეპისკოპოსის, შესახებ არ შენახულა. ვიცით მხოლოდ, რომ ის იყო თანამედროვე მეფის ბაგრატ მესამისა (980 - 1014), მამასადამე, მწერალი მეთე საუკუნის გასულისა და მეთერთმეტის დასაწყისისა. დაახლოებით მეთე საუკუნეს მიუთითებს დიდმარხვის კვირიაკეთა სათვალავი, რომელსაც იოანეს ქადაგებაში ვპოულობთ. სწორედ ამ

დროს, სხვადასხვა წყაროთი, ცნობილია ჩვენში ვინმე იოანე ხახულელი, რომელსაც, როგორც მჭევრმეტყველ მქადაგებელს, თანამედროვენი “ოქროპირს” უწოდებდნენ. პალესტინაში, ჯვარის მონასტერში, ინახება X - XI სს. ორი ხელნაწერი^[1], ამ იოანესაგან გადაწერილი. ექვთიმე მთაწმიდლის ბიოგრაფიაში შენახულა ცნობა, რომ, როდესაც ექვთიმემ წინამძღვრობას თავი დაანება (1019 წელს), მასთან სამოღვაწეოდ მოვიდა, სხვათა შორის, ეს იოანე ხახულელი (“ათონის კრებული”, გვ. 62). შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ იოანე ბოლნელი და იოანე ხახულელი ერთი და იგივე პირია, რომელიც წინათ ბოლნისის ეპისკოპოსად ყოფილა, მერე ხახულის კათედრა მიუღია და 1019 წლის მახლობლად კათედრისათვის თავი დაუნებებია და ათონზე გადასახლებულა. ეს მით უფრო საფიქრებელია, რომ იოანე ბოლნელი შესანიშნავი მქადაგებელი ყოფილა, მას შემშენის სახელი ოქროპირი, სხვა მქადაგებელი კი ამ დროს წყაროებში არა ჩანს. შეიძლება ამით აიხსნებოდეს ის გარემოებაც, რომ იოანე ბოლნელის ქადაგებანი შენახულა, სხვათა შორის, ათონის ივერის მონასტრის X - XI სს. ხელნაწერში № 80^[2].

ბოლნისში ნაპოვნია თითქოს იოანე ბოლნელის საფლავის ქვა სათანადო წარწერით, რომელიც X საუკუნისად არის მიღებული (ლ. მუსხელიშვილი, ბოლნისი, გვ. 337 - 338). აქედან ასკვნია, რომ იოანე ბოლნისში გარდაიცვალა. ჯერ უნდა სათანადოდ დამტკიცდეს, რომ საფლავისქვის წარწერა უთუოდ X საუკუნისაა და ის უეჭველად ჩვენს იოანე ბოლნელს გულისხმობს.

პ. ინგოროყვას ლიტონი განცხადებით, იოანე მეცხრე საუკუნის მეორე ნახევრის მოღვაწეა (“ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა”), ხოლო მ. თარხნიშვილის სიტყვით (Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur, S. 5. 90), ის მეშვიდე საუკუნის მეორე ნახევარს ეკუთვნის; ანგარიშგასაწევი მოსაზრება ამის სასარგებლოდ მას არ მოჰყავს. მხოლოდ ერთ ადგილას შენიშნავს ის (S. 382, Anmen. 4): მეათე საუკუნის ხელნაწერში A 95 შეიცავს გამოუკლებლივ უძველეს ტექსტებს, იმაში მოთავსებულია იოანე ბოლნელის ქადაგებანიც, მაშასადამე, ეს უკანასკნელი უძველეს დროშია აღმოცენებულიო. არაა სწორი, რომ ამ ხელნაწერში გამოუკლებლივ უძველესი ტექსტებია მოთავსებული; აქ ჩვენ გვაქვს (გვ. 1117 - 1158) მარტვილობა ევსტრატის, აქვსენტის, ევგენის, ორესტის და მარდარისა, რომელიც სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრაზას წარმოადგენს და ქართულად ექვთიმე ათონელის მიერაა გადმოთარგმნილი 1005 წლის შემდეგ. A 95 გადაწერილია XI ს. პირველ მეოთხედში (კ. კეკელიძე, ეტიუდები III, 199), ესე იგი, იმ ხანაში, რომელსაც ჩვენ იოანე ბოლნელს ვაკუთვნებთ.

დღემდე ცნობილ სხვადასხვა ხელნაწერში შენახულა ცამეტი ორიგინალური ქადაგება იოანე ბოლნელისა, ამათგან თორმეტი გამოცემული მ. ჯანაშვილის მიერ^[3]. ესენია: ქადაგება ხორცით აღების კვირიაკისა, დიდმარხვის 1 - 7 კვირიაკეთა, ახალი კვირიაკისა და “ღვინის მსმელთა და მომთვრალეთათვის”. ათონის ხელნაწერში, რომელიც მ. ჯანაშვილს ხელთ არა ჰქონია, პირველი და ორი უკანასკნელი ქადაგება არაა, სამაგიეროდ აქ ორი

სხვა ქადაგებაა, რომელიც ჯანაშვილის ხელნაწერებში არ მოიპოვება: ქადაგება ფერისცვალებისა (ათონ. № 80, გვ. 151 - 153) და ენკენისა - 13 სექტემბერს (იქვე, გვ. 178 - 182). ჯანაშვილის გამოცემაში მეოთხე კვირიაკისათვის დადებულია იოანე ოქროპირის ქადაგება “უძღებისა მისთვის შვილისა” (გვ. 32 - 47), ათონის ხელნაწერში ამის მაგიერ მოყვანილია სხვა ქადაგება იოანე ბოლნელისა, რომელიც ასე იწყება: “მოვედით საყუარელნო და ისმინეთ...” (გვ. 220 - 222). იოანეს ქადაგებანი მოთავსებულია სინას მთის ხელნაწერში № 44^[4]. მერვე კვირიაკის ქადაგება (გვ. 75 - 78) ეკუთვნის არა იოანე ბოლნელს, არამედ იოანე ოქროპირს. უეჭველია, იოანეს სხვა ქადაგებანიც ექნებოდა დაწერილი, მაგრამ ისინი ჩვენამდე არ შენახულა, ყოველ შემთხვევაში ჯერ აღმოჩენილი არაა. იოანე ბოლნელის ქადაგებანი რამდენადმე იოანე ოქროპირის ქადაგებებს უახლოვდება თავისი ზოგადი ხასიათით. ეს ქადაგებები წარმოადგენს სახარების ტექსტის განმარტებას მსგავსად ოქროპირისა; განმარტებულია, უმეტეს ნაწილად, “დასაწყისი” ლუკასა და მათეს სახერებიდან, რომელიც ამა თუ იმ კვირიაკეს იკითხება საეკლესიო კალენდრით. იოანეს ჰომილეტიკურ-ეგზეტიკური მეთოდი, როგორც იოანე ოქროპირისა, არის ალეგორიული, მორალური და, ზოგიერთ შემთხვევაში, ფილოლოგიური.

ყურადღებას იპყრობს მამხილებელი ტონი ზოგიერთი მისი ქადაგებისა, მაგალითად, მდიდრისა და მთვრალი კაცის შესახებ.

^[1] პროფ. ა. ცაგარლის კატალოგით №№ 35, 123.

^[2] ა. ცაგარლის კატალოგით, ბლეიკით № 11.

^[3] “იოანე ბოლნელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი”, საეკლ. მუზ. გამოცემა №14. თბილ., 1911 წ.

^[4] Н. Март, Описание груз. рукописей Синайского мнастыря, № 44, ცაგარ. 29 (G. Garitte-მ არ იცის, რომ აქ იოანეს ქადაგებანია, Catalogue, p. 163 – 165).

28. ექვთიმე მთაწმიდელი

ათონის სალიტერატურო სკოლის მამამთავარი და ჩვენი კულტურული წარსულის ერთი უდიდესი პიროვნება, რომელმაც განსაკუთრებული კვალი დატოვა ქართული მწერლობის ისტორიაში, არის ექვთიმე მთაწმიდელი ან ათონელი^[1]. ცნობები ექვთიმეს შესახებ ჩვენ მოგვეპოვება საგანგებოდ დაწერილ ბიოგრაფიაში, რომელიც გიორგი მთაწმიდლის კალამს ეკუთვნის და ნამდვილ ისტორიულ ნაწარმოებს წარმოადგენს, სადაც დოკუმენტურადაა აღწერილი ათონის ივერიის მონასტრის აშენების ამბავი იოანესა და ექვთიმეს მიერ, მათი ცხოვრება და მონასტრის თავგადასავალი მეთერთმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში^[2]. როგორც ბიოგრაფიიდან ჩანს, ექვთიმე სულ უმცროსი შვილი ყოფილა იოანესი და, როდესაც იოანე, მისი მამა, ბერად აღკვეცილა, ის

მცირეწლოვანი დარჩენილა. ექვთიმეს საერისკაცო სახელი ჩვენამდე არ შენახულა. როდესაც იოანეს ოჯახი მიუტოვებია და ბერად შემდგარა “დიდებულსა ლავრასა ოთხთა ეკლესიისათა”, მისი ცოლ-შვილი წაუყვანიათ თავისთან მის სიმამრს აბუჰარბსა და ცოლისძმებს. ამ დროს ბერძენთა იმპერატორმა დავით კურაპალატს დაუთმო “ზემონი ქუეყანანი” და “მძევლად აზნაურთა შვილნი ითხოვნა მისგან” (“ათონ. კრებული”, გვ. 6). ამ მძევალთა შორის მოხვედრილა იოანეს მცირეწლოვანი შვილი ექვთიმე, რომელიც იოანეს სიმამრსა და ცოლისძმებს კონსტანტინოპოლს წაუყვანიათ. ამ დროს იოანე ოლიმპის მთაზე იყო. როდესაც ეს მან გაიგო, წავიდა კონსტანტინოპოლს, პირადად ინახულა სიმამრი და ცოლისძმები, რომელთაც დიდი საყვედური უთხრა ასეთი გულქვაობისა და “ობლისადმი” უყურადღებობისათვის და, იმპერატორების ნებართვით, შვილი უკან დაიბრუნა და ოლიმპის მთაზე მოიყვანა. აქ მან ასწავლა მას “პირველად ქართული სწავლა და მერმე ბერძნულად განსწავლა ყოვლითავე სწავლულებათა სრულებით” (გვ. 25). თავდაპირველად ბავშვობაში ექვთიმე ქართულად თავისუფლად ვერც კი ლაპარაკობდა თურმე. “ძნიად უბნობნ ქართულადო”, - ამბობს იოანე, მამამისი, და “ამის პირისათჳს ფრიად მწუხარე ვიყავო” (გვ. 26). საჭირო შექმნილა, ბიოგრაფის სიტყვით, თითქოს ღვთისმშობლის სასწაულთმოქმედებით გამოცხადება ექვთიმეს ავადმყოფობისას, რომ “აეხსნა” მისთვის ენა, ქართულად მეტყველი, და მართლაც, “მიერიდან” გვამცნობს იოანე, სიტყვა ქართული “დაუყონებლად, ვითარცა წყაროდ, აღმოდინ პირისაგან მისისა უწმიდეს ყოველთა ქართველთასაო” (იქვე). რასაკვირველია, ეს ეპიზოდი ექვთიმეს ბიოგრაფიაში შეტანილია მკითხველთა დასაჯერებლად, რომ, თუ ღვთისმშობლის საგანგებო, სასწაულთმოქმედებითი საქმეში ჩარევით არა, ექვთიმე ვერ ავიდოდა წარმატების იმ სიმაღლეზე, რომელზედაც მან “აღაყუავა ენაჲ ჩუენი და ქუეყანაჲ თარგმანებითა წმიდათა წერილთაჲთა და ყოველნივე განაკჳრნა, რამეთუ ეგევითარი თარგმანი არღარა გამოჩინებულ არს ენასა ჩუენსა და ვჰგონებ თუ არცაღა გამოჩინებად არს” (გვ. 3, 26 - 27). ყოველ შემთხვევაში, ცხადია, რომ ბავშვობაში მას ბერძნული ენა მართლაც უფრო ეხერხებოდა, ის მას პატარაობიდანვე შეუსწავლია საფუძვლიანად და ამით აიხსნება, რომ ის არამცთუ ბერძნულიდან თარგმნიდა შეუდარებლად, მისი ბიოგრაფის სიტყვით, ქართულიდანაც კი თარგმნიდა ბერძნულად. ოლიმპის მთიდან იოანე, როგორც ვიცით, თავისი შვილით და რამდენიმე მოწაფით გადასახლდა ათონის მთაზე და ათანასე დიდის ლავრაში დაემკვიდრა; ეს მოხდა 965 წელს^[3]. აქედან ჩვენ შეგვიძლია დაახლოებით მაინც გავარკვიოთ ექვთიმეს დაბადების დრო. - ბაქრამის გამოანგარიშებით, რომელსაც იზიარებს თ. ჟორდანიაც (“ქრონიკები”, I, 124 - 125), 1028 წელს, როდესაც ექვთიმე გარდაიცვალა, ის იყო 65 წლისა, მაშასადამე, დაბადებულია 963 წელს. მაგრამ საქმე სხვანაირად წარმოგვიდგება, თუ მხედველობაში მივიღებთ შემდეგს: იოანემ რომ მიატოვა “მეუღლე და შვილნი და ლავრასა დიდებულსა ოთხთა ეკლესიათასა შევიდა” (გვ. 6), ექვთიმე მაშინ, როგორც ვთქვით, დაბადებული

იყო და, მეტი თუ არა, ერთი ან ორი წლის იქნებოდა. ოთხთა ეკლესიათა ლავრაში იოანემ დაყო “ჟამ რაოდენიმე ღუაწლითა ძლიერითა მორჩილებასა შინა” (გვ. 6). აქედან ის წავიდა და “მთასა ულუმბოძსასა მიიწია და მონასტერსა ერთსა შინა ჟამთა არამცირედთა ჯორთა მსახურებისა ღუაწლი ახოვნად თავს იდვა” (იქვე). აქ მაშინ გაიგო, რომ მის სიმამრს და ცოლისძმებს ექვთიმე მძევლად გაუგზავნიათ ბიზანტიაში კეისრის კარზე. ის წავიდა კონსტანტინოპოლს, შვილი უკანვე დაიბრუნა და ოლიმპზე მოიყვანა, მხოლოდ შემდგომად რაოდენისამე ჟამისა, ვინაფთვან განითქუა სახელი მისი და პატივსა უყოფდეს ბერძენნი და ქართველნი, შეუძნდა საქმე ესე და ამის პირისათვის... მთაწმიდას მოვიდა ლავრასა დიდისა ათანასესსა” (გვ. 7). აქედან უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ დროს ექვთიმე, მეტი თუ არა, ათი წლის მაინც იქნებოდა. ასე რომ, ის დაბადებული უნდა იყოს 955 წლის ახლო ხანებში^[4]. ათონზე მოსვლის შემდეგაც განაგრძობდა, უეჭველია, იოანე თავისი შვილის ზრდა-განვითარების შესახებ ზრუნვას. როდესაც ექვთიმე საკმაოდ წამოიზარდა და ქართულსა და ბერძნულში იმდენად დახელოვნდა, რომ თარგნას შესძლებდა, მამამ უთხრა მას: “შვილო ჩემო!! ქართლისა ქეუყანად დიდად ნაკლულოვან არს წიგნთაგან და მრავალნი წიგნი აკლან, და ვხედავ, რომელ ღმერთსა მოუმაღლებია შენდა; აწ აღუაწე, რათა განამრავლო სასყიდელი შენი ღმრთისაგან. და იგი, ვითარცა იყო ყოველსავე ზედა მორჩილ, მოსწრაფედ შეუდგა ბრძანებასა მისსა და იწყო თარგმნად” (გვ. 26). ლიტერატურული მოღვაწეობა ექვთიმეს 975 - 7 წლებში უნდა დაეწყოს, ვინაიდან ჩვენამდე შენახულა ერთი მისი შრომა, აპოკალიპსი იოანე მახარებლისა და თარგმანება მისი ანდრია კესარიელისა, 978 წელს ვინმე საბას მიერ გადაწერილი^[5]. უმეტესი ნაწილი თავისი თარგმანებისა ექვთიმეს მამის ცხოვრებაში შეუსრულებია. დაამთავრებდა თუ არა რომელიმე შრომას, მცისვე მის ნუსხას დავით კურაპალატს გაუგზავნიდა ხოლმე საქართველოში (გვ. 27). 1005 წელს, მამის სიკვდილის შემდეგ, ექვთიმე შეიქმნა წინამძღვარი ივერიის მონასტრისა. ამ თანამდებობამ ის ჩააბა პრაქტიკულ სამონასტრო საქმიანობაში. მას კისერზე დააწვა ზრუნვა არამცთუ ქართველთა ივერიის, არამედ ბერძენთა მონასტრებისაც, უიმისოდ მთაწმიდის არც ერთი მონასტრის საქმე არ კეთდებოდა. თუმცა ყველა ამასთან ის “შრომასა თარგმანებისასა არა დააცადებდა, არცა სცემდა განსვენებასა თავსა თვსსა, არამედ ყოვლადვე იჭირვიან და ღამეთა ათევენ: რამეთუ უფროდსნი წიგნნი ღამით სანთლითა უთარგმნიან ფრიადისა უცალოებისაგან და საურავთან (გვ. 30), მაგრამ ასეთმა პრაქტიკულმა საქმიანობამ მაინც დიდი გავლენა იქონია მისი ლიტერატურული მუშაობის ინტენსივობასა და ნაყოფიერებაზე. მისი მეგობრები და თანამშრომლები^[6] ხედავდნენ, რომ ექვთიმე “მიზეზითა მრავალფერთა ზრუნვათადათა დაეხრწეოდა თარგმანებისაგან წმიდათა წერილთადასა” (გვ. 56), ამიტომ მათი თხოვნით, 14 წლის წინამძღვრობის შემდეგ, მამასადაძმე, 1019წელს, ექვთიმემ მამასახლისობას თავი დაანება, “თვსსა სენაკსა დაჯდა და წიგნთა საღმრთოთა თარგმანებასა შეუდგა” (იქვე).

გარდაიცვალა ღვაწლმოსილი მამა 1028 წლის 13 მაისს და გულწრფელად დატირებულ იქნა ყველასაგან, ვინც კი იცნობდა მას და ვისაც საქმე ჰქონია მასთან. შემდეგში შეუდგენიათ მისი სახელობის საგალობელი: ბასილ ათონელს, ზოსიმე ათონელს, ბასილ ბაგრატის ძეს (H 1710, ფ. 67 - 70), გიორგი ათონელს (H 1710, ფ. 64 - 66), ანტონ I კათოლიკოსს (მის სადღესასწაულოში).

ექვთიმეს ლიტერატურულ მოღვაწეობაში საყურადღებოა, რომ ის არა მარტო ბერძნულიდან თარგმნიდა ქართულად, არამედ, როგორც მისი ბიოგრაფი ამბობს, მან ქართულიდანაც ბერძნულად “რაოდენნიმე წერილნი” და მათ შორის “ბალაჰვარი” და “აბუკურაჲ” (გვ. 4) გადმოთარგმნა. ჩვენ უკვე ვთქვით, რომ ექვთიმემ იმდენად საფუძვლიანად იცოდა ბერძნული ენა, რომ მას მართლაც შეეძლო ეთარგმნა ესა თუ ის თხზულება ბერძნულად. მიუხედავად ამისა, ცნობა “ბალაჰვარისა” და მ”ბუკურას” შესახებ იმდენად საყურადღებოა, რომ საჭიროა იმაზე საგანგებოდ შეჩერება.

დავიწყით ბალავარიანით.

რა თხზულებაა ეს ბალავარიანი?

ეს არის აგიოგრაფიულ-მორალური და ასკეტიკურ-დოგმატური ხასიათის თხზულება, რომელიც წარმოადგენს ბუდას ცხოვრების საქრისტიანო მოთხრობად გადმოკეთებას, არისტელის აპოლოგიის გამოყენებით^[7]. გამოყენებულია აგრეთვე ზოგიერთი სხვა წყაროც, როგორც, მაგალითად, ცხოვრება არტემისა, მარტინიანესი, ტროფიმესი, ფილიპე ჰერაკლიელისა და “სამეფო ქარტა ანუ ტომარი” აღაპიტე კონსტანტინოპოლელისა (VI ს.)^[8]. ის შეიცავს ინდოეთში ქრისტიანობის გავრცელების ამბავს. მეუდაბნოე ბალაჰვარმა მოაქცია ინდოეთის მეფის შვილი იოდასაფი, ხოლო იოდასაფმა თავისი მამა, წინათ ქრისტიანობის მდევნელი, აბენესი, აგრეთვე როგორც თავისი, ისე მამის ქვეშევრდომნი. ქართული რედაქციის ეს სახელები ბერძნულში წარმოდგენილია შემდეგი სახით: აბენესი - აბენირ, ბალაჰვარი - ვარლაამ, იოდასაფი - იოასაფ. ორი უკანასკნელის - ვარლაამისა და იოასაფის - ხსენება, როგორც ინდოეთის განმანათლებლებისა, აღმოსავლეთის ეკლესიაში 19 ნოემბერსაა დადებული.

ეს “სულთამარგებელი” სასულიერო რომანი, თავისი მომხიბლავი, საინტერესო ფაბულითა და ღრმაზროვანი იგავებით, საშუალო საუკუნეებში ძალიან გავრცელებული და პოპულარული იყო, ის თითქმის ყველა საქრისტიანო მწერლობის ენაზეა თარგმნილი, კერძოდ ქართულზედაც^[9].

როგორც დღეს მეცნიერებაში დადგენილია, ბუდას ცხოვრების ფალაური თუ არაბული რედაქცია, მოხვედრილი ქრისტიანთა წრეში, გადაკეთებულა ქრისტიანულ რომანად ერთ-ერთი ქრისტიანული მწერლობის ენაზე. რომელ ენაზე დამუშავდა ეს პირველი ქრისტიანული რედაქცია რომანისა, ჯერჯერობით მეცნიერებაში საბოლოოდ დადგენილი არაა. ჩვენ გასარკვევი გვაქვს წარმოშობა როგორც ბერძნულის, ისე ქართული რედაქციისა.

ბერძნულ ენაზე შემონახულა მხოლოდ ერთადერთი რედაქცია ამ რომანისა, რომელიც თავს იჩენს ბერძნულ ლიტერატურაში არა უგვიანეს

მეთერთმეტე საუკუნის პირველი მეოთხედისა^[10]. ამ რედაქციის წარმოშობას მეტად რთული და ბუნდოვანი ისტორია აქვს. მეცხრამეტე საუკუნის ოთხმოციან წლებიდან ამ ისტორიის გასაშუქებლად ქართულ მწერლობასაც მიმართეს. ექვთიმე ათონელის “ცხოვრებაში”, რომელიც დაწერილია გიორგი ათონელის მიერ 1042 - 1044 წლებში, ნათქვამია, რომ ექვთიმემ “ქართულისაგან ბერძნულად თარგმნა ბალაჰვარიო”^[11], იგულისხმება ჩვენი რომანი.

გელათის მონასტრის ხელნაწერში № 20, რომელიც შეიცავს იოანე ოქროპირის მათეს სახარების განმარტებას და 1047 წელსაა გადაწერილი (დღეს ინახება ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ მუზეუმში), მოთავსებულია ექვთიმე ათონელის მამის, იოანეს, ცნობილი ანდერძი, რომელშიაც ჩამოთვლილია ექვთიმეს მიერ მამის სიცოცხლეში ბერძნულიდან ნათარგმნი თხზულებანი. აქ მეხუთე ადგილზე აღნიშნულია “თარგმანებაჲ ბალაჰვარისი”, რაც არც ერთმა ამ ანდერძის სხვა ნუსხამ არ იცის. ამ ცნობით ისე გამოდის, თითქოს ქართული “ბალაჰვარი” იყოს ბერძნულიდან გადმოთარგმნილი ექვთიმეს მიერ. ეს ორი, ერთიმეორის საწინააღმდეგო ცნობაა.

რაშია საქმე?

უკანასკნელი დროის მუშაობამ, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ქართულ ენაზე აღმოჩნდა მეორე რედაქცია რომანისა, ჩვენ შემდეგ დასკვნებამდე მიგვიყვანა^[12].

1. ინდოეთის ნესტორიანულ ეკლესიაში მეშვიდე საუკუნის ნახევარში, გარკვეული მიზეზების გამო, თავი იჩინა მძლავრმა სეპარატისტულმა მოძრაობამ, რომელიც მიზნად ისახავდა სელევკია-კტეზიფონის ნესტორიანული საკათოლიკოზოდან გამოყოფას. ამ მიზნის მისაღწევად პირველ რიგში უნდა გაბათილებულიყო ის ლეგენდური აქტები, რომელთა მიხედვით ინდოეთში ქრისტიანობა დაამყარა სირიელების განმანათლებელმა თომა მოციქულმა. ეს საქმე უკისრია ბუდას ფალაური “ცხოვრების” ნიადაგზე სირიულად დაწერილ “ბალავარიანს”, რომლის ტენდენციაა დაამტკიცოს, რომ ინდოეთის განმანათლებელია არა თომა მოციქული, არამედ ვარლაამი და იოსაფი.

2. ეს პირველი, სირიულად დაწერილი ქრისტიანულ-ნესტორიანული რედაქცია “ბალავარიანისა” მას შემდეგ, რაც მან თავისი დანიშნულება შეასრულა, დავიწყებას მიცემია, თუ მთლიანად დაკარგულა. ასე რომ არ შეიძლება დაბეჯითებით ვთქვათ, ჰქონდა თუ არა მას დღეს ცნობილი ქრისტიანული რედაქციების წარმოშობის საქმეში რაიმე მნიშვნელობა, და თუ ჰქონდა, რა ზომისა იყო ეს მნიშვნელობა.

3. მეცნიერების განკარგულებაშია დღეს არაქრისტიანული არაბული რედაქცია რომანისა და ორი ქრისტიანული: ქართული და ბერძნული. “ბალავარიანის” ლიტერატურული ისტორიის შესწავლა შესაძლებელია მხოლოდ ამ რედაქციების დეტალური და არა ზერელე შედარების გზით.

4. ქართულ ენაზე შენახულა ორი რედაქცია ამ რომანისა: A (თბილისში გამოცემული) და B (ახლად აღმოჩენილი, იერუსალიმური), გადაწერილი

არაუგვიანეს XI საუკუნის ნახევრისა. A დაწერილია არა უადრეს X საუკუნის მიწურულისა, B კი - მეცხრე-მეათე საუკუნეთა მიჯნაზე.

5. B რედაქცია მომდინარეობს არაბულ-ქრისტიანული რედაქციიდან, რომელიც შედგენილი ჩანს ფალაურიდან მომდინარე არაქრისტიანული არაბული რედაქციის ნიადაგზე.

6. A რედაქცია წარმოადგენს B რედაქციის შემოკლებასა და გადამუშავებას “პატერიკული” ჟანრის ლიტერატურის შესაბამისად.

7. ბერძნული რედაქცია არაა დაწერილი იოანე დამასკელის მიერ, არცთუ ექვთიმე ათონელის კალამს ეკუთვნის იგი.

8. უტყუარი ფაქტია, რომ ექვთიმე ათონელმა ქართულიდან ბერძნულად თარგმნა “ბალავარიანი”, მაგრამ მას უთარგმნია არა A რედაქცია ქართული რომანისა, არამედ B. ასე უნდა გვესმოდეს ქართულ-ბერძნულს თუ სხვა წყაროებში შენახული ცნობა ბერძნული რედაქციის ქართულიდან გამომდინარეობის შესახებ ექვთიმე ათონელის მეშვეობით.

9. ბერძნული რედაქცია არის ე. წ. მეტაფრასული რედაქცია. ის შედგენილია ექვთიმეს მიერ შესრულებული თარგმანის ნიადაგზე, სხვა წყაროების გამოყენებითაც.

10. ამ მეტაფრასული რედაქციის ავტორი უნდა იყოს თვით სვიმეონ მეტაფრასტი, თანამედროვე ექვთიმე ათონელისა.

ახლა გადავიდეთ **აბუკურაზე**.

რა თხზულებაა ეს “აბუკურა”? ეს საკითხი კარგახანია იპყრობს ჩვენი მეცნიერების ყურადღებას. ჯერ კიდევ გასული საუკუნის ოთხმოციანი წლებიდან გამოთქვამდნენ ვარაუდს (დ. ბაქრაძე, ა. ცაგარელი, თ. ჟორდანი, ნ. მარი), რომ შეიძლება ამ სახელით აღინიშნებოდეს ერთ-ერთი აპოკრიფი (ცნობილია, რომ ძველ ქართულ მწერლობაში აპოკრიფს სხვანაირადაც გამოთქვამდნენ: აბუკოროფა, აპუკოროფა), ან რომელიმე თხზულება ხარანის ეპისკოპოსის თეოდორე აბუკურასი^[13], თუმცა რომელი, ამაზე პასუხს არავინ იძლეოდა. ეს საკითხი საბოლოოდ გაირკვა 1918 წელს, როდესაც ჩვენ გამოვაქვეყნეთ ძველ ქართულ მწერლობაში შენახული ერთი თხზულება, რომელსაც ეწოდება “წამებაჲ წმიდისა მიქაელისი, რომელი იყო ლავრასა დიდსა წმიდისა მამისა ჩუენისა საბაძსა”^[14]. აი სწორედ ეს თხზულებაა ის თხზულება, რომელიც, გიორგი მთაწმიდლის ცნობით, ბერძნულად უთარგმნია ექვთიმე ათონელს. საიდან ჩანს ეს? აქ შესავალში პირდაპირაა აღნიშნული, რომ მიქაელის წამების ამბავს უყვება თავიანთ სტუმრებს, საბაწმიდელ ბერებს, თეოდორე აბუკურა, ერთ-ერთი სახელგანთქმული მოღვაწე იმავე საბას ლავრისა. თხზულების გამოცემის შემდეგ, 1930 წელს, P. Peeters-მა, რომელმაც ის ლათინურიდან თარგმნა, უძღვნა მას ვრცელი გამოკვლევა, თუმცა რიგი მნიშვნელოვანი საკითხებისა მასაც გაურკვეველი დარჩა^[15].

შინაარსი ამ თხზულებისა მოკლედ ასეთია: ერთი ახალგაზრდა ბერი, სახელით მიქაელი, რომელიც საბას ლავრაში მოღვაწეობდა აბდალ-მალიქ

ხალიფას (685 - 705) დროს მიყვანილ იქნა უკანასკნელის მეუღლე სეიდასთან, ვითომცდა მის მიერ დამზადებული ნივთების სავაჭროდ. სეიდას ეს ლამაზი ახალგაზრდა ბერი ძალიან მოეწონა. მან მოინდომა გათამაშება მასთან ეგვიპტელი პოტიფარის მეუღლის მიჯნურობისა (შესაქმ. XXXIX) მშვენიერ იოსებთან, ან აღმოსავლური იოსებზილიხანიანის რომანისა. რადგანაც მან თავის მიზანს ვერ მიაღწია, სეიდამ ის დააბეზლა ქმართან და მოითხოვა მისი დასჯა. ხალიფამ მოაყვანინა მიქაელი და ერთ განსწავლულ ებრაელთან ერთად გამართა მასთან პაექრობა ქრისტიანობისა, იუდაიზმის და მაჰმადიანობის შესახებ. რადგანაც მიქაელმა სძლია ხალიფასაც და ებრაელსაც, პირველის ბრძანებით, ის შიშველი ფეხებით დააყენეს მხურვალე ღველფზე, მერე შეასვეს საწამლავი, რომელმაც ვერ ავნო მას, ამის შემდეგ კი თავი მოჰკვეთეს.

თეოდორე ხარანელი, ზედ წოდებით აბუკურა (მამა ნუგეშინიცემისა), არის მოღვაწე 740 - 820 წლებისა, ავტორი არაბული ენაზე დაწერილი მრავალრიცხოვანი თხზულებებისა (ნაწილი მათი ქართულადაც არის თარგმნილი). ის ჯერ ცხოვრობდა საბას ლავრაში პალესტინაში, სადაც მას უამბნია საბაწმიდელ ბერებისათვის დაახლოებით 790 - 795 წლებში მიქაელის წამების “სულთამარგებელი ამბავი”, რომელსაც (წამებას) ადგილი ჰქონია ხალიფა აბდალ-მალიქის (685 - 705) დროს; არაუგვიანეს მეცხრე საუკუნის პირველ ათეულისა, ეს ამბავი აუწერია არაბულ ენაზე, როგორც თვითონ ამბობს, საბაწმიდის ლავრის მამასახლისს ბასილის. მეცხრე საუკუნეში, არაუადრეს სამოცდაათიანი წლებისა, ეს თხზულება შეუტანია ვინმე ბასილ ემეწელს მის მიერ დაწერილს თეოდორე ედესელის “ცხოვრებაში”, შეუტანია ზოგიერთი მნიშვნელოვანი ვარიანტით^[16].

ქართული თარგმანი “აბუკურასი” შესრულებულია უცნობი პირის მიერ არაბული ენიდან მეცხრე საუკუნის მიწურულშივე თუ მეათის დამდეგს; თარგმნილია ის თავისებური პოეტური საზომით. მეათე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში ქართული თარგმანი ამ თხზულებისა ხელში ჩავარდნია ექვთიმე ათონელს, რომელსაც ის უთარგმნია ბერძნულ ენაზე ბიზანტიური აგიოგრაფიისა და ლიტურგიკულ-კალენდარული ხარვეზების ამოსავსებად.

მეორე რედაქცია ამ თხზულებისა, რომელიც შეტანილია თეოდორე ედესელის “ცხოვრებაში”, ბერძნულიდან ეგრემ მცირეს უთარგმნია^[17].

ჩვენთვის დიდად საინტერესოა ექვთიმეს ის მუშაობა, რომელიც გამოიხატა ბერძნულიდან ქართულად მთარგმნელობაში. ამ მთარგმნელობას ერთი რამ ახასიათებს, რასაც ხაზს უსვამს ცნობილი ეგრემ მცირეც, რომელიც თავის თავს თვლის ექვთიმეს შეგირდად, ხოლო თვით ექვთიმეს ლიტერატურულ მეფედ, ბუმბერაზად და ლომად ხდის. ექვთიმე მონურად არ მისდევს ბერძნულ ტექსტს, სიტყვასიტყვით არ თარგმნის ის მას: ის ავრცობს ან ამოკლებს ტექსტს^[18], შეაქვს შიგ სხვადასხვა წყაროდან დამატებითი ცნობები, განსაკუთრებით ისეთი, რომელიც ქართველებს შეეხება, უშვებს დედანში მთელ ადგილებს, უმატებს თავის კომენტარებს^[19] და სხვ. ასე რომ, იშვიათი თხზულება უთარგმნია მას ისე, როგორც ის დედანშია წარმოდგენილი,

უმეტეს ნაწილად ის იძლევა ახალ, დამოუკიდებელ, ასე ვთქვათ, გამოკრებულ^[20] რეცენზიას ამა თუ იმ თხზულებისას. ექვთიმესო, ამბობს ეფრემ მცირე, “მადლითა სულითა წმიდისაჲ ჳელეწიფებოდა შემატებაჲცა და კლებაჲცა”^[21]. ვინაიდან მისი დროის ქართული საზოგადოება მომწიფებული არ იყო ბერძნულიდან სიტყვასიტყვითი თარგმანი მოენელებია, ის “სიჩჩოებასა ჩუენისა ნათესავისასა სძითა ზრდიდა და მხალითა, ხოლო აწ, მის მიერ აღზრდილი, მტკიცისა მოქენე იქმნა”. ის თავის მუშაობაში არ ივიწყებდა “ლიტონის ერის” საჭიროებას: “რამეთუ მაშინ ჩუენი ნათესავი ლიტონ იყო და ჩჩვლ, ამისათვის რომელიმე თარგმანთაგანიცა წმიდათა სიტყუათა შინა განეზავაო”^[22]. უფრო ნამდვილი მიზეზი ამისა იყო ის, რომ ექვთიმეს დროს ქართულ საზოგადოებაში კიდევ ძლიერი და შეურყეველი იყო ძველი ლიტერატურული ტრადიციები და მოგონებანი, რომლებიც მას ნებას აძლევდნენ სიტყვასიტყვით ეთარგმნა, და იძულებულ ყოფდნენ ახალი თარგმანი ძველისათვის შეეფარდებია და ყოველივე ბერძნულ-მოვლენას სიფრთხილით მოჰყრობოდა.

ექვთიმე არა მარტო თარგმნიდა ბერძნულიდან ქართულად და ქართულიდან ბერძნულად, არამედ, როგორც დღეს გარკვეულია, ბერძნულ ენაზე ორიგინალურ თხზულებასაც კი სწერდა; ასე, მაგალითად, მას ბერძნულად დაუწერია თავისი ბერძენ მოწაფისათვის სამონაზვნო ცხოვრების წესი (კ. კველიძე, ზოგიერთი საკითხი ექვთიმე ქართველის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ. ეტიუდები I, 158 - 163).

დასასრულ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ექვთიმეს ერთგვარი ლიტერატურული მტრები ჰყოლია, რომელთაც მისი შრომების გარყვნა და დამახინჯება განუზრახავთ. ერთი მათგანის შესახებ ათონის კრებულის დამწერი მიქელ დაღალისონელი გადმოგვცემს: “ვიხილეთ საქმე სამინელი: ოზან ვინმე, რომელ შეცებულ არს, წმიდისა ეფთჳმეს სახარებისა თარგმანისაგან და დავითნისა და ღმრთისმეტყუელისაგან აუჯოცია და ჩაურთავსო”^[23]. აქედან ჩანს, რომ ვიღაც ოზანს გაურყვნია სახარების თარგმანი, იოანე ოქროპირისა და გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებანი, ექვთიმეს მიერ გადმოთარგმნილი, აგრეთვე დავითნი მისი. როგორ გარყვნა მან სახარების თარგმანი, არ ვიცით, რაც შეეხება ორ უკანასკნელ თხზულებას, მათ შესახებ სხვა მოწმობაც გვაქვს. გიორგი მთაწმიდელი ამბობს: “წმიდასა მამასა ეფთჳმეს ნუვინ იწამებს, წმიდამან მამამან დავითი თარგმანა და მწერალსა ვისმე მისცა და დაწერად და ან განყუნა და უკმარ ყო იგინ-ო”^[24]. უეჭველია, გიორგი აქ გულისხმობს იმავე ოზანს. ეფრემ მცირე გრიგოლ ღვთისმეტყველის ორი თქუმულის შესახებ, რომელნიც ექვთიმეს გადმოუთარგმნია, შენიშნავს: “საცნაურ იყავთ, ვითარმედ ესე საკითხავი^[25] ქართულსა შინა არს და ესრეთ იწყების: “რადასათჳს, ძმანო ჩემნო, უდებ იქმნენით”; ესე თავად დაუც და სიმცროდსათჳს ამისსა “ვიძლიე”^[26] თანადაურთავს. უკუანადსკნელ ვიძლიე კიდევანად უთარგმნია, რომლისათჳსცა ამათ ყუედრებათა და სხჳსა თანა მოკრებათა აღსძრნეს სხუანი იძულებად და მძლავრებად ჩუენდა დიდსა მას

კადრებასა მეორედ თარგმანისასა, რამეთუ სიგრძისაგან ჟამთასა არა ვიცით თუ მწერალთაგან შეხუდა ანუ თვით წმიდასა მამასა ეფთჳმის დედად ესეგუარი მიხუდა, ანუ თუ რადმე განგებულებით ჰყო, ვით მას ჟამსა შეჰგუანდა”. ყოველ შემთხვევაში, ამბობს ის, ამას “გუაყუედრებდეს ბერძენნიო”^[27]. საქმე ისაა, რომ ორი სხვადასხვა სიტყვა გრიგოლ ღვთისმეტყველისა, რომელიც ექვთიმეს თავის დროს, უნდა ვიფიქროთ, ცალ-ცალკე უთარგმნია, ვილაცას მერე შეუერთებია, მექანიკურად გადაუბამს ერთიმეორეზე. ეს ბერძენებსაც კი შეუნიშნავთ და ქართველები გაუკიცხავთ ასეთი აღრევისათვის. ეფრემმა არ იცის მიზეზი ამ გაუგებრობისა, მაგრამ, უეჭველია, ეს არის საქმე იმავე ოზანისა, რომელსაც ასეთი ოპერაციები უკეთებია ექვთიმეს შრომებში.

ექვთიმეს ბერძონაზვნებში არა მარტო ლიტერატურული მტერი ჰყოლია, არამედ ისეთებიც, რომელთაც მისი მოკვლაც კი განუზრახავთ; ერთი მათგანი სახელითაც კია ცნობილი: კოზმანი.

ექვთიმეს ნათარგმნ თხზულებათა ნუსხა მოთავსებულია მის ბიოგრაფიაში, თუმცა არა სრული. აქ შენიშნულია, რომ მის თარგმანთა აღრიცხვა “შეუძლებელია”. ამიტომ იმათგან მხოლოდ “რაოდენიმე მოვიკსენნეთო” (გვ. 27). და მართლაც, ნუსხის შემდეგ ბიოგრაფი ამბობს: “ესე ყოველნი და ამათსა ფრიად უმრავლესნი წიგნნი თარგმნა ღმერთშემოსილმან მამამან ჩუენმანო” (გვ. 30). ყოველ შემთხვევაში ნუსხაში არაა აღნიშნული ის თხზულებანი, რომელნიც მას უთარგმნია ათონის მთის გარეშე, - “ულუმბოთა, სამეუფოსცა და გზასა სხუათა ესევითართა ადგილთან (გვ. 27). ასეთივე ნაკლები ნუსხა მოთავსებულია ხოლმე აგრეთვე ექვთიმეს მამის, იოანეს, ანდერძში, ამიტომ ამ წყაროთა ნაკლი უნდა შევსებულ იქნეს სხვადასხვა ხელნაწერის მინაწერებიდან. არ არის არც ერთი დარგი სასულიერო მწერლობისა, რომელშიც ექვთიმეს არ ეთარგმნოს ესა თუ ის თხზულება, ამიტომ მის ნაშრომთა წარმოდგენის გასაადვილებლად უკეთესია ისინი ცალ-ცალკე დარგებად დავეყოთ.

I. ბიბლიოლოგია. ჩვენს ისტორიულ მწერლობაში შევხვდებით ისეთ მოსაზრებას, ვითომც ექვთიმეს მთელი ბიბლია ეთარგმნოს ქართულად, ზოგიერთებს ასეთ შრომად მიაჩნიათ ეგრეთ წოდებული ოშკის 978 წლის ბიბლია, რომელიც ათონზე ივერიის მონასტერში ინახება. ეს აზრი უსაფუძვლოა. ექვთიმეს, დრო რომ არ ვთქვათ, საბაბიც არ ჰქონდა მთელი ბიბლია ეთარგმნა, ვინაიდან ის უკვე მის დრომდე ნათარგმნი იყო. კერძოდ, მას ხელთა ჰქონდა ზემოდასახელებული 978 წლის ბიბლია, რომელიც გადაწერილია საქართველოში, ოშკის ლავრაში, თორნიკესა და იოანეს შეკვეთით. ბიბლიაში მის ყურადღებას იპყრობდა ის წიგნები, რომელნიც ან გადმოთარგმნილი არ იყო ჯერ კიდევ, ანდა განსაკუთრებული მნიშვნელობა და ღირებულება ჰქონდათ. ამ თვალსაზრისით მას უთარგმნია: 1) გამოცხადება ან აპოკალიპსი იოანე ღვთისმეტყველისა, რომელიც მანამდე ქართულად არც ყოფილა თარგმნილი; 2) დავითნი და 3) სახარება-ოთხთავი. გიორგი მთაწმიდელი, გვამცნობს რა ვინმე ოზანის მიერ დავითნის გარყვნას, რაც

ზემოთაც აღვნიშნეთ, უმატებს: “მიერთგან სხუად არღარა სთარგმნა, არამედ ქართულნი დავითნი თანაესხიან და სადაცა სიტყუად ექმარებოდის, მუნით იწამის, და ამათისა ჭემმარიტებისა და სიმართლისა მოწმედ მყავს ყოველი საბერძნეთი და ყოველნი ბერძნულნი დავითნი, ვის არა ჰრწმენეს, შეაწამენო”^[28].

როგორც აპოკალიპსი და დავითნი არ იხსენებენ ექვთიმეს თარგმანთა არც ერთ ნუსხაში, ისე არც ოთხთავია მოხსენებული, მაგრამ ექვთიმეს რომ სახარება უთარგმნია, ეს, სხვათა შორის, ჩანს ხელნაწერთა ინსტიტუტის, ფონდი A, მეთერთემეტე საუკუნის, ეგრეთ წოდებული ალავერდის, სახარებიდან (№ 484), რომელიც, თუ თვითონ არაა ექვთიმეს ნათარგმნი, ყოველ შემთხვევაში, 314 ფურცელზე მინაწერში ასახელებს “წმიდისა მამისა ეფთჳმეს სახარებას”^[29]. და მართლაც, ეგრეთ წოდებული მესტიის სახარება 1033 წლისა, რომელიც განირჩევა როგორც ჰადიშის და სხვა ძველ სახარებათა, ისე გიორგი მთაწმიდლის რედაქციებისაგან^[30], უნდა ეკუთვნოდეს სწორედ ექვთიმე მთაწმიდელს ეს მით უფრო დასაჯერებელია, რომ იგი მოგებული ან შეკვეთილია ილარიონ იმხნელის მიერ, რომელსაც ერთგვარი ლიტერატურული კავშირი ჰქონია ექვთიმესთან. მაგალითად, ჩვენ ვიცით, რომ მას მოუგია ან შეუკვეთია გადაწერა ექვთიმეს მიერ ნათარგმნი თხზულების **Ανδρων ἀγίων βιβλος**-ის პირვანდელი რედაქციისა^[31]. იოანეს, ექვთიმეს მამას, “ბრძანებითა ღმერთ-შემოსილისა მამათმთავრისა ილარიონისითა წარუმართნია შვილი მისი ეფთჳმე და უხარკია, რათა თარგმანებადცა მათეს თავისა წმიდისა სახარებისა დაწეროს ენასა ჩუენსა”^[32]. ექვთიმეს რედაქციას წარმოადგენს აგრეთვე ეგრეთწოდებული მეტეხის სახარება 1049 წლისა^[33].

II. აპოკრიფები. ექვთიმე მთაწმიდელი პირველი მწერალი იყო ჩვენში, და, გვგონია, უკანასკნელიც, რომელმაც მეცნიერული, ისტორიულ-ლიტერატურული თვალსაზრისით შეხედა აპოკრიფულ მწერლობას და მიმოიხილა იგი. ჩვენამდე შენახულია, როგორც ვიცით, ექვთიმესა და გიორგი ჭყონდიდელს შორის კითხვა-მიგება, რომელიც შეიცავს ინდექსს ან ნუსხას იმ წიგნებისას, რომელთაც მართლმადიდებელი ეკლესია არ შეიწყნარებს. ექვთიმეს ეს ნუსხა გამოუგზავნია საქართველოში საგანგებოდ და იმით განუზრახავს არამცთუ გიორგის ცნობისმოყვარეობა დაეკმაყოფილებია, არამედ გაეფრთხილებია ქართველი მკითხველი იმ წიგნებისაგან, რომლებიც საბერძნეთში აპოკრიფულად იყო მიჩნეული. უნდა გვეფიქრა, რომ ამით მან ომი გამოუცხადა ქართულად უკვე ნათარგმნ აპოკრიფებს და სხვებიც გააფრთხილა შემდგომში ამგვარ თხზულებათა თარგმნისაგან. ყოველ შემთხვევაში, მოსალოდნელი უნდა ყოფილიყო, რომ თვითონ მაინც არ თარგმნიდა ამის მსგავს რამეს. მაგრამ ნამდვილად ჩვენ სულ სხვას ვხედავთ: ექვთიმესაც თავისი წვლილი შეუტანია აპოკრიფული ლიტერატურის ქართულად თარგმნაში. მას უთარგმნია: 1) ავგაროზი ან მიწერ-მოწერა იესო ქრისტესა და ედესის მთავარ ავგაროზს შორის: “ებისტოლე ავგაროზ მეფისადა,

რომელი მიუწერია უფალსა ჩუენსა იესუ ქრისტესსა”. ეს აპოკრიფი მეტად გავრცელებულია მთელ საქრისტიანოში, მისი თარგმანი თითქმის ყველა ენაზეა ცნობილი^[34]. ექვთიმეს ეს აპოკრიფი სახარებასთან ერთად უთარგმნია და სახარებისათვის ბოლოში დაურთავს, როგორც ეს მიღებული იყო სხვა საქრისტიანო მწერლობაშიც. ექვთიმეს ეს თარგმანი მოთავსებულია, მაგალითად, ზემოდასახელებულ ალავერდის სახარებაში^[35] და წარმოადგენს უბრალო გადამუშავებას ბიზანტიელთაგან აღებული ტექსტისას ან მის სხარტ ფორმულირებას^[36].

2) მეორე აპოკრიფული თხზულება, რომელიც ექვთიმეს უთარგმნია ბერძნულიდანვე, არის “ქება” და დიდებად, შესხმად და გალობად ყოვლადწმიდისა უბრწუნელისა და უმეტესად კურთხეულისა... მარიამისი და უწყებად უბიწოდასა მის და სანატრელისა მოქალაქობისა მისისადა შობითგან მიცვალებადმდე, აღწერილი ნეტარისა მამისა ჩუენისა მაქსიმეს მიერ, ფილოსოფოსისა და აღმსარებლისა”. ეს აპოკრიფი, რომელიც ექვთიმეს უთარგმნია მაქსიმე აღმსარებლის, უეჭველია, სხვა თხზულებებთან ერთად (საფიქრებელია 980 - 990 წლებში), მთლიანად მოთავსებულია ხელნაწ. ინსტიტუტის, ფონდი A, ხელნაწერში № 40, რომელსაც ბოლოში ტექსტისავე ხელით ასეთი მინაწერი აქვს დართული: “ქრისტე, მეუფეო დიდებისაო, მეოხებითა მშობლისა შენისა წმიდისა ქალწულისა მარიამისითა შეიწყალე და აცხოვნე სულითა გლახაკი ეფთჳმე, რომელმან წმიდად ესე წიგნი, ცხოვრებად წმიდისა ღმრთისმშობელისადა, ბერძულისაგან ქართულად ითარგმნა მთასა წმიდასა ათონს”^[37]. ეს არის დიდი თხზულება, რომელშიც მოთხრობილია მთელი თავგადასავალი ღვთისმშობლისა: “ვინადა იგი გამოჩნდა და ვინ იყვნეს მშობელნი მისნი და ვითარ ზრდილობად მისი და უბიწოდ იგი მოქალაქობად და რავდენი იგი დიდებულებად მის ზედა აღესრულა შობითგან მიცვალებადმდე. აქ მაცხოვარზედაცაა ვრცელი მოთხრობა: “ხოლო უკუეთუ მეუფისაცა და მისა მისისათჳს ვთქუათ რადმე ძალისაებრ ჩუენისა, არავე გარეგან წესისა იყოს, რამეთუ ყოველივე იგი დიდებად არს და ქებულებად მისი, რამეთუ მისგან არს და მის მიერ ნეტარებად და დიდებად უბოწოდასა მის დედისა მისისადა”. აქვე, შესავალში, დასახელებულია ის წყაროები, რომლითაც უსარგებლნია ავტორს: “ყოველივე უკუე, რავდენიცა აღვწეროთ და ვაუწყოთ ღმრთისმოყუარეთა კრებულთა, მოწამეთაგან ჭემმარიტთა მტკიცე არს და სარწმუნო. პირველად წმიდათა მახარებელთა და მოციქულთაგან, მერმე წმიდათა და ღმერთთემოსილთა მამათგან, რომელთა სიტყუანი ყოვლითა სიბრძნითა სავსე არიან და სულისა წმიდისა მადლითა აღწერილ, და საქმენი მათნი შუენიერ და სათნო ღმრთისა. ესე არიან გრიგოლი ნეოკესარიელი სასწაულთმოქმედი და დიდი ათანასი აღექსანდრიელი და ნეტარი გრიგოლ ნოსელი, დიონისე არეოპაგელი და სხუანი, მსგავსნი სათნოებისა მათისანი. და რავდენიმე დაფარულთა წერილთაგან თუ ვთქუათ, იგიცა ჭემმარიტ და უცთომელ არს, რომელი ზემოკსენებულთაცა წმიდათა მამათა შეიწყნარეს და დაამტკიცეს”. და მართლაც, ამ შესავლის შემდეგ მარიამ ქალწულის მშობელთა

შესახებ მოთხრობას ავტორი იწყებს გრიგოლ ნოსელის სიტყვებით: “ესრეთ იტყვს ნეტარი გრიგოლ ნოსელი: ესრეთ აღმომიკითხავსო წიგნსა შინა დაფარულსა, ვითარმედ წარჩინებულ იყო მოქალაქობასა მას შინა რჩულისასა და სახელოვან ქველის-საქმითა მამად ყოვლად წმიდისა ქალწულისა მარიამისა”. ჩანს, ბიზანტიურ ლიტერატურაში ცნობილი ყოფილა კრებული ღვთისმშობლის შესახებ აპოკრიფებისა, რომელიც, მეტი ავტორიტეტისათვის, წარწერილი ყოფილა მაქსიმე აღმსარებლის სახელით^[38]; ამ გარემოებას, აგრეთვე იმას, რომ, როგორც ამოვწერეთ, შინაარსი ამ კრებულისა მოტანილია თითქოს საღმრთო წერილისა და წმიდა მამათა თხზულებათაგან, გაუბედვინებია ექვთიმესათვის უთარგმნა მკითხველთათვის ეს შინაარსით საინტერესო კრებული. ხოლო რაც შეეხება ავგაროზს, იმას ზოგიერთ ეპოქაში და ზოგიერთ წრეში კანონიკურ ღირსებასა და მნიშვნელობასაც კი აძლევდნენ, რის გამო, როგორც ვთქვით, მას სახარებაში ათავსებდნენ, და, მამასადამე, გასაკვირველი არაა, თუ ექვთიმემ მისი თარგმნა გაბედა. ამით უნდა აიხსნას ის გაუგებრობა, რომ ექვთიმე, პრინციპული და შეგნებული მოწინააღმდეგეა ქართულ მწერლობაში აპოკრიფების შეტანისა, თვით თარგმნის მწერლობის ამ დარგიდან რამდენიმე ნიმუშს.

აღნიშნულთ გარდა, ექვთიმეს უთარგმნია აგრეთვე აპოკრიფული აქტები მოციქულებისა, სახელდობრ: 3) იოანე მახარებლისა, “აღწერილი პროხორეს მიერ, მოწაფისა მისისა, ერთისა შჯდთაგანისა, ძმისწულისა სტეფანე პირველმოწამისა”, რომელიც იწყება ასე: “ეს კაცი ღმერთშემოსილი უზეშთაესი ანგელოზთაცა, შეყუარებული ყოველთა მეუფისა”^[39]. პეტრე მოციქულისა; პეტრეს შესახებ ექვთიმეს უთარგმნია ორგვარი აქტები: 4) “თქმული წმიდისა და ნეტარისა მღვდელმოწამისა კლიმენტოს ჰრომთა პაპისა და წმიდისა მოციქულისა პეტრეს მოწაფისაჲ, თუ ვითარ სახედ დაემოწაფა იგი წმიდასა მოციქულსა პეტრეს, რომელი ესე მიუწერა ჰრომით იერუსალიმს წმიდისა იაკობის მიმართ ძმისა უფლისა ბრძანებითა წმიდისა მოციქულისა პეტრესითა”^[40]. აქ ჩვენ გვაქვს ნაწყვეტი ეგრეთ წოდებული კლიმენტინებისა, რომელიც შეადგენს ნაწილს *Κήρυγματα Πέτρος*-ისას. 5) “ცხოვრებაჲ და მოქალაქებაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა და მოციქულთასწორის ბაგრატიის, მღვდელმოდურისა ტავრომენელთა ქალაქისა ჭალაკისა მის სიკილიისა, რომელიც აღწერა ევაგრე ეპისკოპოსმან, მოწაფემან მისმან”^[41]; ამ აპოკრიფშიც, რომელიც გამოცემულია აღ. ხახანაშვილის მიერ^[42], ლაპარაკია პეტრეს მიმოსვლის შესახებ. 6) ანდრია მოციქულისა; ანდრიას აქტებიდან ექვთიმეს უთარგმნია “მოსაჯსენებელი მიმოსვლისათვის და ქადაგებათა მოციქულისა ანდრეასი”, რომელიც გამოცემულია მ. საბინინის მიერ^[43] და რომელიც, მთარგმნელის სიტყვით (A ფონდი, № 1103), “შეკრიბა პირველ წერილთა მოსაჯსენებელთაგან ნიკიტა ღირსმან მონაზონმა” და ფილოსოფოსმან”, ესე იგი ნიკიტა-დავით პაფლაღონელმან, მეცხრე საუკუნის პანეგირისტმა, თუმცა აქ ნიკიტაზე უფრო ექვთიმეს უთარგმნია, როგორც აპოკრიფული ლიტერატურის

მიმოხილვისას დავინახავთ, ზოგიერთი სტატია აპოკრიფული კრებულის მარგალიტისა.

II. ეგზეტიკა. 1) ყველაზე ადრინდელი ეგზეტიკური და ამასთანავე საზოგადოდ ლიტერატურული ნაწარმოები ექვთიმესი არის “თარგმანი იოანე მახარებლის ხილვისად”, რომელიც ეკუთვნის ანდრია კრიტელის ან კესარიელის კალამს^[44] და რომელიც ექვთიმეს უთარგმნია “გამოცხადების” ან “აპოკალიპსის” ტექსტთან^[45] ერთად, დაახლოებით 975 - 977 წლებში. უძველესი ნუსხა ამ თარგმანისა, რომელსაც ბოლოს მიწერილი აქვს ტექსტის ხელით; “ქრისტე, ადიდე სულითა ეფთიმე, ამისი თარგმანი”^[46], ჩვენ გვხვდება შიომღვიმის მონასტრის 978 წლის ხელნაწერში^[47]. 2) მეორე, აგრევე ადრინდელი, ეგზეტიკური შრომა ექვთიმესი, შესრულებული დაახლოებით იმავე დროს, მაგრამ არაუგვიანეს 980 წლისა, არის “თარგმანებად იოანეს სახარებისად”, რომელიც იოანე ოქროპირის კალამს ეკუთვნის^[48]. მათეს თარგმანების შესავალში იოანე ათონელი, მამა ექვთიმესი, რომლის ინიციატივითაა ნათარგნი ეს თხზულება, ამბობს: “ხოლო ენასა ამას ჩუენსა ქართულსა არავინ სადა პოვნილ იყო აქამომდე, რათამცა გამოეხუნეს წმიდანი ესე წიგნი, თარგმანებანი წმიდისა სახარებისანი, არამედ საბერძნეთისა ეკლესიანი და ჰრომისანი სავსე იყვნეს ამათგან, ხოლო ჩუენისა მის ქუეყანისანი ნაკლულევან, და არა ესოდენ წიგნი აკლდეს ენასა ჩუენსა, არამედ სხუანიცა მრავალნი. ამისთვის მე, გლახაკი ესე და ნარჩევი ყოველთა მონაზონთადა იოანე, მწუხარე ვიყავ ამის საქმისათვის, რომელ ესრეთ ნაკლულევან იყო ქუეყანადა ქართლისადა წიგნთაგან, და დიდი ხარკებად და მოღვაწებად ვაჩუენე და შვილი ჩემი ეფთვმე განვსწავლე სწავლითა ბერძულითა სრულიად და გადმოთარგმანებად წარვჰმართე წიგთა ბერძულისაგან ქართულად”^[49]. ამ თხზულების თავდაპირველი ნუსხა, რომელშიაც მოყვანილი იყო ამოწერილი სიტყვები, დამზადებულია 1002 წელს; ეს უკანასკნელი საფუძვლად დადებია იმ ნუსხებს, რომელნიც საქართველოში გამრავლდნენ მერე, სახელდობრ, წაყაროსთავის 1033 - 1042 წწ., გელათის 1047 - 1055 წ. და სხვ. 3) იოანეს სახარების გარდა, ექვთიმეს უთარგმნია აგრეთვე, “თარგმანებად მათეს სახარებისადა”^[50]. ეს არის უკანასკნელი შრომა, რომელიც უთარგმნია მამის სიცოცხლეში 1002 წელს. “ჟამსა სიბერისა და უძლურებისა ჩემისა”, ამბობს მამა ექვთიმესი იოანე, “ბრძანებითა ღმერთშემოსილისა მამათმთავრისა ილარიონისითა წარვჰმართე შვილი ჩემი ეფთვმე და ვიხარკე, რათა თარგმანებადცა მათეს თავისა წმიდისა სახარებისადა დაწეროს ენასა ჩუენსა, რომელი იგი სიმრავლისათვის შრომისა აქამომდე არა დაგუეწერა, რამეთუ, ვითარცა ხედავთ, დიდი წიგნი არს და ძნელი გამოსათარგმანებლად ბერძულისაგანო”^[51]. 4) იოანეს სახარების კომენტარების შემდეგ ექვთიმეს გადმოუღია “თარგმანებად ფსალმუნისადა” ბასილი დიდისა^[52]. ის თარგმნილი ყოფილა 981 წლამდე, ვინაიდან ამ წელს იმავე საბას, რომელსაც გადაუწერია ზემოდასახელებული აპოკალიპსის თარგმანება, გადაუწერია მთარგმნელის მამის იოანესათვის ამ თხზულების

ერთი ცალი^[53]. ეფრემ მცირეც აღნიშნავს ერთ თავის ნაშრომში, რომ ბასილი დიდის დასახელებული შრომა “უნაკლოდ ითარგმნეს ენასა ამას ჩუენსა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ეფთჳმის მიერ. და წმიდისა ბასილის მიერ თარგმანებული სხუად არა არს, თჳნიერ მისსა, რომელ იგი მოგუანიჲა წმიდამან ეფთჳმე, სიხარულისა სეხნამან და ყოველთა თარგმანთა თუალმან და წყარომან მეტყუელებისამან”^[54]. ქართული თარგმანი შეიცავს შემდეგ ფსალმუნთა განმარტებას: 1, 7, 14, 28, 29, 32, 33, 37, 44, 45, 48, 59, 61, 114, 115. 5) ექვთიმეს ბიოგრაფიაში გიორგი მთაწმიდელი შენიშნავს, რომ ექვთიმემ გადმოიღო ქართულად “თარგმანებად გალატელთა და თესალონიკელთა და ჰრომაელთა ეპისტოლისად”^[55]. ასეთ სათაურიან თხზულებას ჩვენ ვერც ერთ ხელნაწერში ვერ ვპოულობთ, შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ, რომ ის ასე უგზო-უკვლად დაკარგულიყო. ამიტომ ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს თხზულება უნდა შემონახულიყო იმ ნაშრომში, რომელსაც ეწოდება “თარგმანი ძნიად გულისხმის საყოფელთა მოციქულისა პავლესა სიტყუათაჲ, გამოკრებული წმიდისა იოვანე ოქროპირისა თქმულთაგან”. საქმე ისაა, რომ ამნაირ გამოკრებულ რეცენზიებს ამა თუ იმ თხზულებისას იძლეოდა სწორედ ექვთიმე მთაწმიდელი. თან იმ ერთადერ ხელნაწერში, რომელშიც შენახულია ეს თხზულება^[56], ის დაკავშირებულია იოანე სინელის “კლემაქსთან”, რომელიც ექვთიმეს 983 წლამდე უთარგმნია. აქ განმარტებულია ცალკეული თავები და მუხლები არა მარტო სათაურში მოხსენებულ ეპისტოლეთა, 2 ტიმოთესი 1 და 2 იოანესი, იუდასი და 1 პეტრესი. 6) ბიოგრაფის ცნობით, ექვთიმეს მამისავე სიცოცხლეში უთარგმნია გრიგოლ ნოსელის ორი ეგზეტიკური თხზულება: “წმიდისა მამაო ჩუენოდასა თარგმანი”^[57] და “წმიდისა მოსე წინადაწარმეტყუელისა ცხოვრებისა თარგმანი, სახედ დაყუდებისა, რომელი ძმასა ვისმე ეთხოან”^[58]. პირველი ამათგანი, რომელსაც სათაური აქვს: “სწავლაჲ ლოცვისაჲ და თარგმანებაჲ მამაო ჩუენოდასაჲ”, შედგება ხუთი თავისაგან^[59], ხოლო მეორის შესახებ ნათქვამია ხელნაწერში^[60], რომ ძმას ეთხოვა მისგან “სწავლაჲ სულიერი სისრულისათჳს და მან შემოიღო მოსეს ცხოვრებაჲ და მოუწერაო”. 8) ქართულ ძეგლებში გვხვდება ერთი ნახევრად აპოკრიფული, ნახევრად ეგზეტიკური ნაწყვეტი: “გამოცხადებისათჳს მელქისედეგისა”, რომელიც იწყება ასე: “შჳა ასელა სალი, და სალამან შჳა მელქინ, და მელქინ იყო წარმართი და ბილწი და აღასრულებდა გებასა კერპთა მიმართ”^[61]. თეიმურაზ ბატონიშვილის წიგნსაცავის კატალოგში მე-13 ნომრის ქვეშ აღნიშნულია ბასილი დიდის ითიკა და ნათქვამია: “კუალად ამასვე შინა წიგნსა არს აღწერილი დიდის ვასილის მიერ მელქისედეგის გამოჩენებისათჳს და თუ რაჲსათჳს უმამოდ და უდედოდ იწოდა იგი”. მელქისედეგის შესახებ ბიბლიაში ნათქვამია, რომ ის იყო “უმამო, უდედო, ნათესავმოუკსენებელი, არცა დასაბამი დღეთა, არცა აღსასრული ცხოვრების აქუს” (ებრ. VII, 3). ამ ნიადაგზე უკვე ძველ საეკლესიო მწერლობაში წარმოიშვა სხვადასხვაგვარი ცდა მელქისედეგის გენიალოგიის შედგენისა და მისი სამეფო ქალაქის, სალიმის, ადგილმდებარეობის გარკვევისა. ამ ცდას, თვით წმიდა მამათა და საეკლესიო

მოდვართა თხზულებაშიაც კი, აპოკრიფული ხასიათი აქვს ეგზეტიკურ პრეტენზიებთან ერთად. ერთ-ერთ ცდას წარმოადგენს ქართული ნაწყვეტი, რომელსაც თეიმურაზ ბატონიშვილის ხელნაწერი ბასილ კესარიელს აკუთვნებს^[62]. თუ ეს ნაწყვეტი მართლა შემადგენელი ნაწილია ბასილის იტიკისა^[63], რომელიც ექვთიმეს მიერაა ნათარგმნი, ის ექვთიმეს თარგმანად უნდა ჩაითვალოს. 9) ეგზეტიკური ხასიათისაა გრიგოლ ღვთისმეტყველის ერთი ტრაქტატი: “სიტყუათა მათთვის წმიდისა სახარებისათა: რომელმან მეთევზურნი წინაღწარვე იჩინა იესო ქადაგად სიმართლისა და ჭემმარიტებისად”, რომელიც ჩვენ გვხვდება ექვთიმეს თარგმანთა შორის^[64]. 10) დასასრულ, ექვთიმეს უთარგმნია მაქსიმე აღმსარებლის შემდეგი სამი საეგზეტიკო თხზულება: “თალასეს მიმართ ხუცისა და მამასახლისისა მრავალთა მონასტერთადასა სიტყუათათვს, რომელთა განმარტებაჲ ეთხოა ნეტარსა მაქსიმესაგან”^[65], ვრცელი თხზულება, რომელშიაც განმარტებულია საღმრთო წერილის ძნელად გასაგები ადგილები და რომელშიაც, ჩანს, ექვთიმეს ბევრი რამ საკუთარი და სხვა წყაროთა მასალები შეუტანია^[66]. 11) “სიტყუანი სახარებისანი, გამოკრებულნი წმიდათა მამათა მიერ წმიდისა მაქსიმეს თქუმულთაგან”, კითხვა-მიგების სახით^[67]. 12) თარგმანებაჲ ძნიად გულისხმის-საყოფელთა ქრისტეს შობისა საკითხავისათა გრიგოლ ღმრთისმეტყველისა”^[68], ახსნილია და განმარტებული დასახელებული ქადაგების ყველა ის ადგილი, რომელიც რაიმე სიძნელეს წარმოადგენს^[69].

IV. დოგმატიკა და პოლემიკა. ამ დარგში, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ: 1) გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებანი, რომელიც ექვთიმეს უთარგმნია 983 - 991 წლებში. სულ გადმოუღია მას 24 თხზულება, რომელშიაც გატარებულია დოგმატიკური მოძღვრება, მაგრამ ამათგან უდიდესი ნაწილი წარმოადგენს ქადაგებას და ამიტომ ისინი სხვა ადგილას იქნებიან დასახელებული. აქ კი აღვნიშნავთ გრიგოლის წმინდა დოგმატიკურ თხზულებებს, როგორცაა: ა) “თქუმული სარწმუნოებისათვს არიანოზთა და ევნომიანოზთა მიმართ მწვალებელთა”^[70]; ბ) “თქუმული ძისათვს პირველ საუკუნეთა მამისაგან შობილისა”, თავი ა და ბ, რომლებიც წარმოადგენს 3 და 4 სიტყვას ღმრთისმეტყველებისათვს-იდან; გ) “თქუმული სულისა წმიდისათვს სიტყვსგებაჲ ბოროტთა მწვალებელთა მიმართ”^[71]. ეს არის მეხუთე სიტყვა აღნიშნული თხზულებისა ღმრთისმეტყველებისათვს. 2) მაქსიმე აღმსარებლისა: ა) “სიტყვსგებაჲ, რომელი იქმნა შორის წმიდისა მაქსიმესა და პიროსი კონსტანტინოპოლელი პატრიარქისა მწვალებელისა”^[72], რომელშიაც დარღვეულია და განქიქებულია მონოფელიტური ქრისტოლოგია^[73], ბ) “თავნი ათხუთმეტნი [ღმრთისმეტყველებისათვს]”^[74]. 3) იოანე დამასკელისა: ა) როგორც ბიოგრაფიაში, აგრეთვე იოანეს ანდერძში აღნიშნულია ერთი თხზულება, ექვთიმეს ნათარგმნი, “სარწმუნოებისათვს”^[75]. ეს თხზულება, როგორც ჩვენ გამოვარკვიეთ^[76], არის “წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანე მონაზონისა და ხუცისა დამასკელისა თქუმული სარწმუნოებისათვს, სიტყვსგებაჲ უთაოთა მიმართ მწვალებელთა, რომელნი ორთა მათ ბუნებათა

ქრისტესთა უარჰყოფენ^[77]. მოკლე შესავლის შემდეგ აქ ჩვენ ვკითხულობთ: “დაწყებად წიგნისა ამის, რომელსა ეწოდების წინამძღუარი, თქუმული იოანე დამასკელისა”. ამნაირად, ირკვევა, რომ სარწმუნოებისათვის და წინამძღუარი ერთი და იგივე თხზულება ყოფილა. რა თხზულებაა ეს თხზულება? ამას განგვიმარტავს ჩვენ ეფრემ მცირე, რომელიც მის მიერ ნათარგმნი იოანე დამასკელის თხზულების - “გარდამოცემი უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისად-ს” შესავალში ამბობს: “რომელსა... მოკლე წინამძღუარი უნდეს წმიდისა მამისა ეფთჳმეს მიერ თარგმანებული, იგი შეიტკბოს, რამეთუ მას მადლითა სულისა წმიდისადათა ჳელეწიფებოდა შემატებადცა და კლებადცა, ხოლო უკუეთუ ახალი ესე სწადდეს გარდაწერად, მას ამასთანა ნუ გაჰრევს, ნუცა ამას მას თანა... ამას ყოველსა თანა ესეცა საცნაურ იყავნ, ვითარმედ წინამძღუარი სახელად წმიდისა ანასტასი სინელისა თქუმულთათვის მინახავს ბერძულსა შინა ესრეთვე წარწერილ არს, და წინამძღუარი მასვე წმიდისა მამისა ეფთჳმეს თარგმნილსა სახელედებოდენ, რამეთუ თვთ იგი ამისგანვე გამოკრებილი არს. ხოლო ესე არ უწყი, თუ თვთ მამასა ეფთჳმეს გამოუკრებია, ანუ ბერძულად ესრეთ უპოვნია^[78]. აქედან ჩვენ ვგებულობთ, რომ ექვთიმეს მიერ ნათარგმნი თხზულება იოანე დამასკელისა სარწმუნოებისათვის ან წინამძღუარი ყოფილა შემოკლებული რედაქცია დამასკელის გარდამოცემისა (ბერძნული). ის შედგება ოცდაოთხი სტატიისაგან (ზოგიერთ ნუსხაში 25) და წარმოადგენს ნამდვილ Compendium-ს დამასკელის თხზულებებისა. ა ქ შეტანილია ექსცერპტები უმთავრესად გარდამოცემიდან და აგრეთვე შემდეგ თხზულებათაგან: '(ბერძნული), წვალებათათვის, რთულისათვის ბუნებისა, სამწმიდაობისა გალობისა და წმიდისა სამებისათვის^[79]. ბ) მეორე დოგმატიკური თხზულება დამასკელისა, ექვთიმეს მიერ თარგმნილი, არის მორისა ბუნებისათვის ქრისტესსა^[80], რომელსაც ხელნაწერში შემდეგი სათაური აქვს: “ქრისტეს შორის ორთა ნებათათვის და მოქმედებათა და სხუათა ბუნებითა თვისებათა, გარნა შემოკლებული, და ორთა ბუნებათათვის და ერთისა გუამისა^[81]; ჩანს, ესეც კრებულს წარმოადგენს დამასკელის ანტიმონოფიზიტური და ანტიმონოფელიტური თხზულებებიდან ამოღებული ადგილებისას. 4) ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ დოგმატიკურ თხზულებათა შორის უნდა აღინიშნოს მიქელ სჯნკელოსის ((X ს.) სიმბოლო: “მრწამს ერთი ღმერთი, მამად უშობელი, და ერთი ძე...”, რომელიც შეტანილია მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრებაში, როგორც მაქსიმეს სიმბოლო^[82]. დასასრულ, უნდა დავასახელოთ 5) გრიგოლ ნოსელის “ძიებად სულისათვის დისა თვისისა მაკრინაძს თანა^[83], რომელსაც ვპოულობთ ხელნაწ. ინსტიტ. ფონდი A, ხელნაწერებში № 55, 108, 142.

V. ასკეტიკა და მისტიკა. ამ დარგში ექვთიმეს უთარგმნია შემდეგ მწერალთა თხზულებანი: 1) გრიგოლ ღვთისმეტყველისა: ა) “სწავლანი სულიერნი” ას თავად^[84], ბ) “ღმრთის სათნოყოფისათვის”, რომელიც იწყება ასე: “მოვედით ძმანო ჩემნო საყვარელნო და ვისწრაფოთ სათნოყოფად ღმრთისა,

ვიხილნეთ ქველის-მოქმედებანი მისნი” (A ფონდის № 1101). 2) მაქსიმე აღმსარებლისა: ა) “სიტყვსგებისათჳს ვნებათადასა, მიწერილი მამისა თალასეს მიმართ”^[85], ბ) “სწავლანი სულიერნი”; სულ 97 მოკლე სწავლაა ზნეობრივი ხასიათისა, თუ როგორ უნდა ცხოვრობდეს ქრისტიანი, ამოკრებილია მაქსიმეს სხვადასხვა თხზულებისაგან^[86]; გ) “სწავლათაგან მაქსიმე აღმსარებლისა, რომელი მეექუსისა კრებისაგან განბრწყინდა”; აქ ჩვენ გვაქვს კითხვა-მიგების სახით მთელი რიგი ახსნა-განმარტება ყოველდღიური ცხოვრების კაზუსებისა (ხელნაწ. ფონდი A, № 57, 1 - 204, № 116, 1 - 206); დ) “სწავლათაგან წმიდისა მამისა ჩუენისა მაქსიმე აღმსარებლისა”, სადაც ლაპარაკია სულიერ მამისადმი მორჩილებაზე^[87]. შეიძლება მაქსიმეს სწავლათა ეს სამი კრებული საგანგებოდ ექვთიმეს მიერ იყო შედგენილი, შეიძლება ბიზანტიურ მწერლობაშიც არსებობდა ამ სახით: ე) “სწავლაა მონისა ღმრთისა სერგის მიმართ მაგისტროსისა”^[88]. 3) გრიგოლ, ჰორმთა პაპის, “დიალოღონი”, რომელიც მას უთარგმნია ქორონიკონსა **სლა**, ბერძულად დასაბამითგან წელთა **ხფით**, ესე იგი 1011 წელს (ხელნაწ. ინსტ. A 1103). ექვთიმეს ამ თხზულებაში ცოტა რამ თავისებურებაც შეუტანია; პეტრე იბერიელი ან ესპანელი, რომელიც ევაზში მოღვაწეობდა და რომელმაც ჯოჯობეთი იხილა^[89], მას ქართველად უქცევია: “მონაზონი ვინმე იყო სახელით პეტრე, ნათესავით ქართველი... და იგი მითხრობდა ცხოვრებისათჳს თჳსისა უმანკოდ, ვითარმედ ვიყავ რად ქეუყანასა ქართლისასა”^[90]. 4) წმიდა ზოსიმეს სწავლანი, რომელნიც 993 წელს უკვე თარგმნილი იყო^[91]. 5) ამბა დოროთესი: ა) “სწავლანი სამონაზვნონი” - შედგება 15 თავისაგან, რომელთაგან 6 - 15 შენახულა ხელნ. ინსტ. A №№ 146, 126, ხოლო პირველი ხუთი თავის აღდგენა შეიძლება ილარიონის მიერ შედგენილი ათონის ქართულ ხელნაწერთა კატალოგით^[92]. ამ თხზულებაში უნდა გვქონდეს (**ბერძნული**)ბ) “მორჩილებისათჳს და ნებისა დატევებისათჳს და ვნებათა და ცოდვათათჳს^[93]; გ) “თქუმულთაგან წმიდისა დოროთესთა გამოკრებული”^[94]. 6) იოანე სინელის “კლემაქსი”^[95], რომელიც 983 წელს უკვე თარგმნილი იყო^[96]. 7) მაკარი “ეგვიპტელის მებისტოლენი”-ს^[97] ორი თავი და “სწავლანი ძმათა მიმართ”-ის^[98] 28 თავი, სულ 30 თავი; მოთავსებულია ათონის ხელნაწერში, რომელიც გადაწერილია “ოლიმპზე ქუაბსა საყოფელსა ქართველთასა, ეკლესიასა წმიდისა ღმრთისმშობლისასა”, ვინმე ისააკის ხელით 1030 წ.^[99] 8) ეფრემ ასურის “სწავლანი” რიცხვით ხუთი: ა) “იოვანეს მიმართ მონაზონისა და მამასახლისისა”, ბ) “ნეოფიტეს მიმართ მონაზონისა”, გ) ნეტარებად მოღვაწეთად”, დ) “ლოცვაა პარასკევისად”, ე) “მხილება თავისა თჳსისად და აღსარებად”^[100] 9) ისააკ განმორებულის, ასურის, “სწავლანი მოღუაწებითნი”, შედგება 42 თავისაგან^[101]; ბერძნულ ტექსტში ეს თხზულება შეიცავს 90 თავს. ჩანს, ექვთიმეს ესეც გამოკრებით უთარგმნია.

ექვთიმეს “ცხოვრებაში” ნათქვამია, რომ მან თარგმნა “წიგნი წმიდისა ისაკისი, რომელსა შინა არიან სხუათაცა მამათა გამორჩეულნი სწავლანიო”^[102]. ეს “გამორჩეული სწავლანი” სხუათა მამათანი, გარდა ზემოდასახელებული გრიგოლ ღვთისმეტყველისა და მაქსიმე აღმსარებლისა, არიან შემდეგნი^[103]: 9)

ანდრია კრიტელი - მამაოებისათვის კაცობრივთა საქმეთა და შესუენებულთათვის". 10) თეოფანე, მთავარეპისკოპოსი კესარია კაპადუკისაჲ: ა) "სულისა მიმართ თვისა", ბ) "თავისა თვისა მიმართ", გ) "ლოცვაჲ სინანულისაჲ", დ) "შიშისათვის ღმრთისაჲ, ე) "მცნებათა ღმრთისა დაცვისათვის". 11) იოანე ოქროპირი - "სწავლაჲ", რომელიც ასე იწყება: "გევედრებით თქუენ, შვილნო ჩემნო და ძმანო, აიძულენით თავნი და გონებანი თქქუენნი". 12) ისაია ხუცესი - "სათნოებისათვის". 13) ნილო მონაზონი განშორებული - "სწავლანი" (ერთია), რომელიც იწყება: "თქუა წმიდამან მამამან ნილო: დადაცათუ არავინ გდევნიდეს მძლავრი წარმართი, არამედ შენ მზა იყავ წამებისა მიმართ". 14) მარკოზ განშორებული - მეპისტოლე თვისისა მოწაფისა ნიკოლასს მიმართ". 15) კასიანე ჰრომაელი - "თქუმული რვათა მათ გულის სიტყუათათვის ბოროტთა: ნაყროვნებისა და სიძვისა და ვეცხლის მოყუარებისა და რისხვისა და მწუხარებისა, მოწყინებისა და ცუდმზუაობრობისა და ამპარტავანებისათვის^[104]; ეს თხზულება რომ ექვთიმეს ნათარგმნია, დამოწმებულია მის ბიოგრაფიაშიც^[105]. 16) "კითხვაჲ ძმისა ვისიმე ბერისა მიმართ თეზაიდელისა; კითხვა: "ვითარ ჯერ არს დაყუდებაჲ სენაკსა შინა?"^[106] 17) ბასილი დიდი კესარიელი: ა) "ითიკა", წარმოადგენს კრებულს, რომელიც ქართულ თარგმანში შედგება ჰომილეტიკური, მორალური, ასკეტიკურ-მისტიკური და ეგზეტიკური ხასიათის 53 სტატიისაგან^[107]; ამ კრებულის ცალკეული სტატია ჩვენ გვხვდება სხვადასხვა ხელნაწერშია^[108]. S ფონდის ხელნ. ; 376 ბოლოში აქვს მინაწერი, რომლიდანაც ვგებულობთ, რომ, როდესაც ეს თხზულება უთარგმნია ექვთიმეს^[109] დავით კუროპალატის ბრძანებით, მისი პირის მოსატანად საქართველოდან ათონზე წასულა ვინმე იოარდანე და მართლაც მოუტანია იგი. ბ) "თქუმული კაენის შუდთა შურისგებათათვის"^[110]. 18) გრიგოლ ნოსელისა: ა) "შემოსლვისათვის წმიდათა მარხვათაჲსა^[111], ბ) "სწავლაჲ ქალწულებისათვის და საღმრთოჲსა მოქალაქობისა"^[112]. 19) სკემონ მესოპოტამიელის "სწავლაჲ სიკუდილისათვის"^[113]. 20) "წიგნი ცხოვრებისათვის და მოქალაქობათა წმიდათა და ნეტართა მამათა ჩუენთან. ეს არის ასკეტიკური კრებული, ბერნულ ენაზე (ბერძნული)-ის სახელით ცნობილი; შენახულა, სამწუხაროდ, დეფექტური სახით^[114]. 21) დასასრულ, უნდა დავასახელოთ ერთი ასკეტიკური ხასიათის შრომა. რომელიც ექვთიმეს დაუწერია ბერძნულ ენაზე ბერძენი მოწაფისათვის და რომელიც მერე ქართულად უთარგმნიათ; ეს არის: "წესი, თუ ვითარ ჯერ არს ცხოვრებაჲ დაყუდებულისაჲ გინა მარტოდმყოფისაჲ". ის სამი ნაწილისაგან შედგება: ზოგადი ქცევა დაყუდებულისა, ლოცვა და სასმელ-საჭმელისათვის. ნაწარმოები შანაარსით საინტერესოა.

VI. ჰომილეტიკა. ამ დარგში, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ: 1) გრიგოლ ღვთისმეტყველის 17 ნაწარმოები, ამათგან 14 თქუმული ან სიტყუა: აღვსებისათვის და დაყოვნებისა პონტოდ, აღვსებისათვის, ახალკვრიაკესათვის და სატფურებისა, დღისა მეერგასისა ან მარტკლისათვის, წინადღესა ქრისტეშობისასა, შობისათვის მაცხოვრისა, ნათლისღებისათვის დღესა

განცხადებისასა, ნათლისღებისათვის დღესა მეორესა, გრიგოლ ნოსელის მიმართ. 150 ეპისკოპოსთა მიმართ, წყლულებისათვის სეტყვსაგან მოწვევულისა, გლახაკთ მოწყალებისათვის, მამისა მიმართ თვისისა და ერისა. სამი წარმოადგენს შესხმას ან ხოტბას ბასილ დიდისას, წმ. მაკაბელთა და ათანასე ალექსანდრიელისას^[115]. 2) გრიგოლ ნოსელისა: ა) “ცხოვრებისათვის დისა თვისისა მაკრინაჲსა”^[116], ბ) “შესხმაჲ წმიდისა ბასილისი”^[117], გ) “მარხვათათვის”^[118], 3) იოანე დამასკელისა: “შობისათვის წმიდისა ღმერთისმშობელისა”^[119]. 4) ანდრია კრიტელისა: ა) “შესხმაჲ ნიკოლოზ საკრველთმოქმედისა და წმ. გიორგისა”^[120], ბ) “თქუმული ამოებისათვის კაცობრივთა საქმეთა და შესუენებულთათვის”^[121], გ) ამალღებისათვის პატიოსნისა და ცხოველმყოფელისა ჯუარისა: “ჯუარისა კრებასა აღვასრულებთ” (ათონ. ხელნ. № 29 [ცაგარლით], 20 [ბლეიკით] ფ. 184 - 187); აქ ნათქვამია, რომ ეს ექვთიმეს თარგმანიო (მიეწერება ბასილ კესარიელს). 5) ექვთიმეს უნდა ეკუთვნოდეს იოანე ოქროპირის “მარგალიტის” თარგმანიც; ყოველ შემთხვევაში, ამ თხზულების იმ ცალში, რომელიც პროფ. დ. ჩუბინიშვილს ეკუთვნოდა, პირველი სტატია ექვთიმეს თარგმანია^[122]. ამ კრებულის შინაარსი უმთავრესად ჰომილეტიკურია, თუმცა არის შიგ მორალურ-მისტიკური და ეგზეტიკური სტატიებიც. ასეთ კრებულებს წმიდა მამათა თხზულებებიდან უმთავრესად ექვთიმე ათონელი თარგმნიდა. ეფრემ მცირეც ადასტურებს, რომ ისეთი კრებულები, როგორცაა მარგალიტი და ყუავილკრებული, ექვთიმეს თარგმანი არის^[123]. 6) თქუმული ჯუარცმისათვის და დაფლვისა უფლისა გიორგი ნიკომიდიელისა (A 40, ფ. 282 - 333). 7) იოანე მმარხველისა - ტაძრადმიყვანებისათვის ღვთისმშობლისა (H 1347, ფ. 125 - 137).

VII. აგიოგრაფია. ამ დარგშიაც მეტად ბევრი უთარგმნია ექვთიმეს. ჯერ კიდევ აპოკრიფულ თხზულებათა თარგმანების მიმოხილვისას დავინახეთ, რომ მას რამდენიმე აპოკრიფულ-გიოგრაფიული ნაწარმოებიც უთარგმნია, როგორც, მაგალითად, ცხოვრება ღვთისმშობლისა, მიმოსვლანი პეტრე მოციქულისა, იოანე მახარობლისა და ანდრია პირველწოდებულისა და ცხოვრება ბაგრატ ტავრომენიელისა. რაც შეეხება ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ წმინდა აგიოგრაფიულ ნაწარმოებთ, ისინი ორ დარგად იყოფა. უმეტეს ნაწილად მას უთარგმნია ძველი, კიმენის რედაქციის აგიოგრაფია, სულ 19 ნაწარმოები. აქედან მამის სიცოცხლეში 10: წამებაჲ და სასწაული წმ. მთავარმოწამისა დიმიტრისა, ცხოვრებაჲ და წამებაჲ წმიდისა სტეფანე ახლისა, ცხოვრება ბასილი დიდისა, ამფილოქე იკონიელის მიერ აღწერილი^[124], ცხოვრება წმ. აკეფსიდაჲსი (ათონ. 21/54, ფ. 218 - 237), წამება წმიდათა მინა და ერმოგინესი, ცხოვრება ათანასე ათონელისა, წამება წმ. სამთა ყრმათა დ ალფიოს, ფილადელფიოს და კვრინესი, ცხოვრება წმ. ონოფრე მძოვრისა, ცხოვრება და მოქალაქობა წმ. მაქსიმე აღმსარებლისა^[125], ცხოვრება იოანე სინელისა, მამის სიკვდილის შემდეგ უთარგმნია 9: წამება წმ. ფებრონიაჲსა, წამება წმ. ანთიმოჲსი, წამება წმ. ვლასისი (ათონ. № 7/61, 20 - 26: დიდმან ამან დიდებულმან... 11 თებერ.), წამება წმიდისა თეოდორე სტრატელატისაჲ

(გადმოთარგმნილია 1013 წ.), წამება წმ. თეოდორე პერგიელისა (იმავე წელს). წამება წმ. ევსტათისი და შვილთა მისთაჲ, წმ. მთავარანგელოზთა სასწაულნი, გერმანე კონსტანტინოპოლელის მიერ აღწერილნი^[126], ცხოვრება გრიგოლ დიოლოლონისა, ჰრომთა პაპისა (1011 წ.)^[127]. ამათ გარდა ექვთიმეს, ეგრემ მცირეს ცნობით, უთარგმნია სვიმეონ მეტაფრასტის ორი ნაწარმოები: 1) წამება წმ. კლიმენტოს, ჰრომთა პაპისა^[128], და 2) წამებაჲ წმ. მოწამისა პროკოპი დუქსისაჲ^[129]; მხოლო მოძღუარსა მას და ჩუენ ყოველთა მამასა და მნათობსა”, ამბობს ამის შესახებ ეგრემი, “წმიდასა მამასა ეფთჳმის, ლოლოთეტის შეკაზმულთაგან კლემენტოსი ოდენ ეთარგმნია და წმ. პროკოპისი, რამეთუ სხუათა წიგნთაგან უცალო იყო, რომელთა მიერ ფრიად განადიდა ნათესავი ჩუენიო”^[130]. ეგრემს, ჩანს, არ ჰქონია სრული ცნობა ექვთიმეს მეტაფრასული შრომების შესახებ: დასახელებული ორის გარდა, მას უთარგმნია კიდევ შემდეგი მეტაფრასები: 3) წამებაჲ წმ. გიორგისი, “აღწერილი სვიმეონ ლოლოთეტის მიერ, რომელი იკითხვების საბერძნეთის უმრავლესთა ეკლესიათა შინა, რამეთუ სიბრძნისათჳს იხუმევენ ამას, დასაწყისი: “ოდეს იგი კერპთმსახურებისა წყუდიადასა მოეცვა სოფელი” (ათონ. ხელნ. 990 წლისა № 79 [ბლეიკით] და 72 [ცაგარლით], ფ. 98 - 128; BHG² 677). 4) მარიამ მეგვიპტელისა, სოფრონ იერუსალიმელის მიერ აღწერილი^[131]. 5) ანტონი დიდისა^[132]. 6) ევსტრატესი, ავქსენტისი, ევგენისი, ორესტისა და მარდარისა^[133]. 7) კლიმე ანკვირელისა^[134]. 8) ცხოვრება გრიგოლ ღვთისმეტყველისა, გრიგოლ ხუცის მიერ აღწერილი^[135]. 9) ორთა ბევრთა^[136]. ასე რომ, მეტაფრასული რედაქციის პირველ წარმომადგენლად ჩვენს ლიტერატურაში ექვთიმე უნდა ჩაითვალოს. ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ აგიოგრაფიულ თხზულებათაგან ჯერჯერობით ხელნაწერებში არ ჩანს ცხოვრება და წამება ფებრონიასი და ათანასე ათონელისა. ექვთიმეს ქართულ აგიოგრაფიაშიც უნდა ემუშავნოს. როგორც ჩვენ უკვე გავარკვეით^[137], ექვთიმეს უთარგმნია 991 წელს ბასილი ასიკრიტის მიერ ბერძნულად აღწერილი და ჩვენამდე არ შენახული ენკომია ილარიონ ქართველისა, რომელიც მთარგმნელს გადაუკეთებია თავისებურად და ახალი მასალის შეტანით შეუქსია.

VIII. ლიტურგია. ამ მხრივ ექვთიმემ, 1) პირველ ყოვლისა ყურადღება მიაქცია ათონის ივერიის მონასტრის დისციპლინარულ მხარეს და დაუდო მას გარკვეული წესი, რომელიც რეგლამენტაციას უკეთებს ბერ-მონაზონთა შინაურ სამონასტრო ცხოვრებას; ეს წესი შედგენილია საერთო სამონასტრო და უფრო კი მთაწმიდელთა პრაქტიკის მიხედვით, ის ექსცერპტულად მოუყვანია გიორგი მთაწმიდელს ექვთიმესა და იოანეს, ცხოვრებაში^[138], მთლიანი, ცალკე ნუსხა მისი არ შენახულა. 2) დისციპლინარული წესის შემდეგ ექვთიმემ “დაუხსნა მონასტერსა თჳსსა საღმრთონი წესნი და განგებანი ყოვლისა წელიწდისანი, ვითარცა წერილ არს დიდსა სჳნაქსარსა”^[139]. მაგრამ ეს დიდი სჳნაქსარი მის დროს გადათარგმნილი არ ყოფილა, ექვთიმემ თარგმნა “სჳინაქსარი საწელიწდომ, უმცროდსი”^[140]. “დაღაცათუ ეთარგმნა წმიდასა მამასა ეფთჳმეს სჳნაქსარი”, ამბობს გიორგი მცირე, გიორგი მთაწმიდლის

ცხოვრებაში, “გარნა ფრიად სულ მცირედ აღეწერა სხუათა წიგნთა თარგმანებისა უცალოებითა^[141]. ეს “მცირე სჯნაქსარი” წარმოადგენს დიდი ეკლესიის, აია სოფიის, ტიპიკონის უძველეს რედაქციას, რომელსაც თთუენის ნაწილის დალაგებაში იერუსალიმის ტიპიკონის გავლენა ეტყობა^[142]. 3) ბიოგრაფიის ცნობით, ექვთიმეს უთარგმნია “დასდებელნი მარხვათანი სრულიად”, ესე იგი ახლანდელი საღვთისმსახურო წიგნის მარხვანის მსგავსი რამ; ამ წიგნში იქნებოდა მოთავსებული, რასაკვირველია, ანდრია კრიტელის დიდი კანონი, რომლის შესახებ დავით აღმაშენებლის თანამედროვე არსენ ბერი ამბობს, რომ ექვთიმემ ძალზე შეამოკლა ანდრიას დიდი კანონი, მან გამოტოვა სახისმეტყუელებანი, ესე იგი ალეგორიები საღმრთო წერილისა, და მათ ნაცვლად შეიტანა შიგ საგალობელნი სინანულისანი, ვინაიდან ის უფრო ზრუნავდა სარგებელისათვის სულისა, ვიდრე წიგნის ძალის სავსებით გადმოცემაზე^[143]. 4) უთარგმნია მას აგრეთვე “მრავალთა წმიდათა გალობანი”^[144]; აქ შეიძლება იგულისხმებოდეს, სხვათა შორის, სეკდენბრის თთუენი, რომელიც, გიორგი მცირის სიტყვით, ექვთიმეს “თვთო გალობითა ეთარგმნა” და რომელიც მერე გიორგი მთაწმიდელმა “სრულყო”^[145]. 5) ექვთიმეს ერთ-ერთ მსხვილ და საყურადღებო ლიტურგიკულ შრომად უნდა ჩაითვალოს კურთხევანის გადმოღება. სამწუხაროდ, მთლიანად რედაქცია ამ შრომისა ჩვენამდე არ შენახულა, ყოველ შემთხვევაში, ჯერ მიგნებული არაა. ამ წიგნიდან ჩვენამდე მოუღწევია შემდეგ სტატიებს სხვადასხვა კრებულსა და ხელნაწერში: ა) სქემის კურთხევად ბერძული და მონაზონის კურთხევად^[146]; ამ სტატიას ხელნაწერებში ასეთი სათაური აქვს: “განგება მათ ზედა, რომელთა მოაქუნდეს დიდი სქემა^[147], ანდა - “კურთხევად მონაზონისად ბერძული, თქუმული წმიდისა მამისა ჩუენისა დიდისა ბასილი კესარიელისა^[148]. ეს წესი საყურადღებოა თავისა ვარიანტებით ბერძნულ დედანთან შედარებით^[149]. ბ) “ძეგლისწერად სარწმუნოებისად, რომელი აღეწერეს წმიდათა მამათა კონსტანტინოპოლეს შეკრებილთა წმიდათა ხატთა თაყუანისცემისათვის, რომელი ესე წარიკითხვის სოფია-წმიდას პირველსა კვრიაკესა წმიდათა მარხვათასა”^[150]; აქ ჩვენ გვაქვს “მართლმადიდებლობის კვრიაკის სინოდიკი”, რომელიც გამოცემულია აკად. თ. უსპენსკის მიერ^[151]. ქართული რედაქცია არის უძველესი, რომელსაც ეს სინოდიკი პირვანდელი, გაუვრცობელი, სახით შეუნახავს, იმ სახით, როგორც მას ჰქონდა მეათე საუკუნის გასულს, როდესაც ქართულად ითარგმნა ის. გ) “თქუმული წმიდისა ბასილი კესარიელი მთავარებისკოპოზისად მარტვილისა მწუხრისათვის”^[152], რომელიც ექვთიმეს ბიოგრაფიაში აღნიშნულია ასე: “ლოცვანი წმიდისა მარტვილისანი”^[153]. ეს არის წესი, რომელიც აღესრულება სულის წმიდის მოსვლის დღეს წირვის შემდეგ. ექვთიმეს რედაქცია უძველესი რედაქციაა, რომელიც ახლოს დგას ეგრეთ წოდებული ბარბერინისა და კრიპტოფერატის ბერძნულ ნუსხებთან^[154]. დ) “წესი და განგება სატფურებისად, რომელი არს კურთხევად წმიდისა ეკლესიისად, რომელი თარგმნა იოანთა ენისაგან ნეტარმა ეფთჳემ^[155]; ეს წესი უახლოვდება იმ ბერძნულ რედაქციას, რომელიც გამოცემულია Coar-ის

მიერ^[156]. ე) “კურთხევაჲ წიგნის მკითხველისა და ფსალტისაჲ, კერძოდიაკონისაჲ, მთავარდიაკონისაჲ, ხუცობისაჲ და ეპიზოკოსისაჲ”^[157], რომლებიც შეიცავს ქიროტონია-ქიროტესიის წესების საკმაოდ არქაულ რედაქციებს. ვ) სხვადასხვა მწვალებელთა მართლმადიდებლობით ეკლესიაში მიღების ან შემოერთების წესი, მეტად მოკლე მარტივი^[158]. 6) დასასრულ, ექვთიმეს უნდა ეთარგმნოს ყოველდღიურ შედეგთა და განგებათა წიგნი, რომლებიც საღვთისმსახურო პრაქტიკაში ცნობილია ჟამნის სახელით. მართალია, ჩვენამდე არ შენახულა ასეთი წიგნი, მაგრამ, ექვს გარეშეა, მის შინაარსს შეადგენდა, სხვათა შორის, ლიტურგიკული სტატიები, რომელთაც ექვთიმეს სახელით მოუღწევიათ ჩვენამდე. ასე, მაგალითად, მის ბიოგრაფიაში აღნიშნულია: ა) “შუალამისანი ბერძულნი” და ბ) “ლოცვანი ბერძულნი მამისანი”^[159]; პირველი გულისხმობს ეგრეთ წოდებულ **(ბერძულნი)**-ს, ან ქართულად “შუალამის ჟამნს”, ხოლო მეორე - სხვა ჟამნებს: პირველს, მესამეს, მეექვსესა და მეცხრეს. 7) ხელნაწერებში გვხვდება ჩვენ შვიდეულის “სავედრებელნი ლოცვანი” იოანე დამასკელისა, რომელიც ექვთიმე მთაწმიდელს უთარგმნია. ესენია: “დღესა სამშაბათსა - სავედრებელი წმიდისა ნათლისმცემლისა და წინასწარმეტყუელთაჲ, “დღესა ოთხშაბათსა - შესხმაჲ წმიდისა ღმრთისმშობლისაჲ და ვედრებაჲ”, “დღესა ხუთშაბათსა - შესხმაჲ წმიდათა მოციქულთაჲ და ვედრებაჲ”, “დღესა პარასკევსა - ვედრებაჲ ჯუარისაჲ”, “დღესა შაბათსა სავედრებელი წმიდათა მოციქულთაჲ და მამათაჲ”. ესენი ამოღებული უნდა იყოს იოანე დამასკელის ოქტიოხოსიდან ან, უკეთ, პარაკლიტონიდან^[160]. 8) ექვთიმეს ლიტურგიკულ დარგში ორიგინალური შრომაც დაუწერია. ეს არის ერთი გრძელი ლოცვა, რომელიც იწყება ასე: “უფალო ღმერთო ჩემო, სახიერო და მრავალმოწყალო...” (საქ. ცენტრარქივის ხელნ. № 321, გვ. 121 - 124). შინაარსითა და ფორმით ის მეტად მდიდარია, იშვიათად მოიძებნება მეორე “ლოცვა”, რომელიც აღსავსე იყოს ისეთი ღრმა გრძნობით, ფსიქოლოგიური განცდებით, მოხდენილი სახეებითა და შედარებებით, მჭერმეტყველურად გამოთქმული აზრებით, როგორც ეს ლოცვაა. ხელნაწერებში ის ძალიან დამახინჯებულია, იქამდე, რომ ზოგიერთში ბასილ დიდსაც კი მიეწერება (ბასილს ამგვარი არაფერი აქვს).

IX. საეკლესიო სამართალი. ცხოვრებაში ექვთიმეს მიერ თარგმნილ შრომათა შორის ნაჩვენებია კანონნი^[161]. ჩვენ გვგონია, რომ ამ სიტყვით აღნიშნულია საეკლესიო სამართლის ძეგლები, საეკლესიო კანონები, რომელნიც მას უთარგმნია საეკლესიო ცხოვრების მოსაწესრიგებლად. მართალია, ექვთიმეს გადმოუღია შემდეგი ამგვარი ძეგლები:

1) “კანონნი შეცოდებულთანი, აღწერილნი ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანეს მიერ კონსტანტინოპოლელ მთავარეპისკოპოსისა, რომელსა მმარხველ ეწოდა”. ეს თხზულება სამი ნაწილისაგან შედგება: ა) კანონი იოანე ბერისა და დაიკონისა, რომელსა შვილი მორჩილებისა ეწოდა, და ბ) კანონნი იოანე მმარხველისა, რომელსაც დართული აქვს, გ) კანონნი დღითი-დღეთა ცთომათანი ბასილი დიდისა^[162].

2) ამ შრომასთან ერთად ექვთიმეს უთარგმნია “მცირე რჩეულის კანონი მეექვსისა კრებისაჲ” რომელშიაც მთარგმნელს თავისებურად დაულაგებია მეექვსე კრების კანონები და ისეთი მასალა შეუტანია შიგ, რაც ბერძნულ ტექსტებში არ მოიპოვება. კანონებს თან დართული აქვს მეექვსე მსოფლიო კრების აქტები^[163], რომლებშიაც შემოკლებით მოთხრობილია მეექვსე მსოფლიო კრების ისტორია. ამ ნაწილის მიმატება გამოუწვევია, ალბათ, იმ გარემოებას, რომ საზოგადოდ მსოფლიო კრებათა აქტები ქართულად თარგმნილი არ ყოფილა^[164]. ეს ორი შრომა ექვთიმეს უთარგმნია მამის სიკვდილის შემდეგ. იგი თვით აღნიშნავს მათ ხასიათს, როდესაც ის მათ შემოკრებულს უწოდებს. აი მისი სიტყვები: “ღირს ვიქმენ მე, გლახაკი ეფთჳმე, თარგმანებად ბერძულისაგან მცირესა ამას რჩეულის კანონსა, წმიდასა მის მეექვსისა კრებისა მიერ აღწერილსა და ყოვლად ნეტარისა იოანე მმარხველისა მიერ კონსტანტინოპოლელისა მთავარეპისკოპოსისა განწესებელსა სასწავლებლად და სარგებელად სულისა, რომელნიცა იკითხვიდნენ წინამძღუარნი და მოძღუარნი ეკლესიათანი, რამეთუ ყოველივე პირი და სახე სხუათა მათ პირველთა მამათა მიერ აღწერილისა რჩეულის-კანონისაჲ აქა შემოკრებულ არს და კეთილად განმარტებული”^[165]. როგორც ანალიზადან ჩანს, ამ შრომათა შინაარსი მართლაც რომ სხვადასხვა კანონიკური კრებულიდან შეუზავებია ექვთიმეს, თანახმად მისი ლიტერატურული ჩვეულებისა.

3) მეცამეტე საუკუნის ერთ-ერთ კანონიკურ კრებულში^[166] მოთავსებულია “მცნებაჲ და განგებაჲ მსოფლიოთა ხუცესთაჲ ბერძული, რომელი გარდამოსცა ქართულად დიდმა ეფთჳმი”; ეს კრებული შეიცავდა, ალბათ, დარიგებას მრევლის სამღვდელოებისათვის მწყემსობრივი მოვალეობის კანონიერად და ჯეროვნად შესრულების შესახებ.

4) იმავე კრებულში მოთავსებული ყოფილა ექვთიმეს კანონიკურ-ლიტურგიკული შრომა, რომელშიაც განმარტებულია დისციპლინარული ხასიათის სხვადასხვა საკითხი, როგორც, მაგალითად, აკრძალულ წიგნთა შესახებ, მარხვათა, მუხლისდრეკის, სულიერი მოძღვრის, სქემის კურთხევის, ცოცხალთათვის ჟამისწირვის, სამონასტრო დეკანოზისა და სხვათა შესახებ. ეს დოკუმენტი გამოცემულია ორჯერ: მ. საბინინისა^[167] და თ. ჟორდანიას^[168] მიერ. საბინინის გამოცემას საფუძვლად უძევს ნიკოლოზ თბილელის მიერ არჩილ მეფისაგან რუსეთში გატანილი კურთხევიდან გადაწერილი ნუსხა, ხოლო ჟორდანიას გამოცემას - ზემოაღნიშნული XIII ს. კრებული. საბინინის გამოცემა უფრო ვრცელია და ალაგ-ალაგ კარგად შენახულა მეორესთან შედარებით. ამ დოკუმენტში აღძრული საკითხების განმარტება ექვთიმესათვის უთხოვნია ჭყონდიდიდან გიორგი შეყენებულს. ექვთიმეს პასუხში იმის გამოძახილი, განსაკუთრებით, სტოდიელთა დისციპლინური პრაქტიკისა, რომელსაც რამდენადმე ადგილი ჰქონდა ათონის მონასტერშიც. ამ მხრივ ეს დოკუმენტი ყურადღების ღირსია არა მარტო ძველი ქართული ტაქტიკის შესასწავლად, არამედ სტოდიელთა ტიპიკონისაც, რომელიც მთლიანი თავისი სახით ჯერჯერობით კიდევ სამეზარია მეცნიერებისათვის.

ექვთიმე ათონელი თავისი ლიტერატურული საქმიანობით ორი პერიოდის მიჯნაზე დგას: პირველისა და მეორის. ამით აიხსნება, რომ მისი მემკვიდრეობა მატარებელია როგორც ძველი ტრადიციებისა, ისე ახალი ტენდენციებისა. ის უფრო მთარგმნელია, მაგრამ თავისებური: სათარგმნელი მასალის შერჩევასა და თარგმნის პროცესში მას მუდამ მხედველობაში ჰქონდა ინტელექტუალური მოთხოვნილებანი და განვითარების დონე თავისი თანამემამულეებისაგან, ამიტომ სათარგმნელ დედნებს ის ან უმატებდა, ან აკლებდა რამეს. ასე რომ, თითქმის არც ერთ მის მიერ ნათარგმნ თხზულებაში დედანი უცვლელად მოცემული არაა. თავის თარგმანებში ის იძლეოდა ახალ რედაქციას ამა თუ იმ თხზულებისას. ამდენად უცხო ძეგლები მის მიერ, შეიძლება ითქვას, გაქართულებულია. როგორც უნდა იყოს, მან, როგორც ბიზანტიელთა შორის კარგად ცნობილმა და დიდად პოპულარულმა მოღვაწემ, ცხადად დაანახა ბერძნებს შემოქმედებითი უნარი ქართველებისა, დონე და დიაპაზონი ქართული კულტურისა და ის საპატიო ადგილი, რომელიც მის სამშობლოს მოპოვებულ ჰქონდა მოწინავე ქრისტიან ერთა შორის.

-
- ^[1] კ. კეკელიძე, ათონის ლიტერატურული სკოლის ისტორიიდან, “თბილ. სახელმწ. უნივერსიტეტის შრომები”, VI, გვ. 145. შეად. მისივე, ეტიუდები, II, გვ. 218 – 236. ახლად გამოთქმული მოსაზრება მ. ბერძენიშვილისა, რომელიც უარყოფს ვარაზაჩაძეს მამობას (“ისტორიის ინსტიტუტის შრომები”, I, 239 – 249), მეტ დასაბუთებებს მოითხოვს.
- ^[2] გამოცემულია მ. საბინინის მიერ, “საქართველოს სამოთხეში”, გვ. 401 – 432; “ათონის კრებულში”, გვ. 1 – 68 და 1947 წ. ი. ჯავახიშვილის დადგენილი ტექსტი ა. შანიძის მიერ. ბერძნულ ენაზე ექვთიმეს “ცხოვრება” მოთავსებული ყოფილა ათონის ივერის მონასტრის ბერძნულ ხელნაწერებში № 347, 453, როგორც ეს ს. ლამპროსის კატალოგიდან ჩანს.
- ^[3] Порфирий Успенский, История Афона, ч. III, стр. 105. ათანასეს ლავრა დაარსებულია 963 წელს (Ph. Meyer, Die Haupturkunde für die Geschichte der Athosklöster, S. 24).
- ^[4] უფრო დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. კ. კეკელიძე, ორი ექვთიმე ძველ ქართულ მწერლობაში, ჟურნ. “ჩვენი მეცნიერება” № 2 – 3, გვ. 103 – 108.
- ^[5] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 122. ბასილი დიდის სწავლანი უთარგმნია ექვთიმეს 977 წელს (ათონ. ხელნაწ. 49. ცაგარლით, 32 ბლეიკით, გვ. მისი კატალოგისა 150 – 155). შეად. მ. თარხნიშვილის Die Anfänge der Schriftstellerischen Tätigkeit des hl. Eutymius und Aufstand von Bardas Skleros (Oriens Christianus Band 38, 1954).
- ^[6] ექვთიმეს ბევრი გულითადი მეგობარი ჰყავდა ათონზე. ასეთები იყვნენ: იოანე გრძელისძე, არსენი ეპისკოპოსი ნინოწმიდელი, ღირსი იოანე ხახულელი ოქროპირი და შვილი მისი იოანე, ნეტარი ბერი გრიგოლი, ახალი აბრაჰამ სტუმრის მოყუარე, და ზაქარია მირდატისძე, არსენი და სხუანი მობაძავნი მათნი (გვ. 62), როგორც მაგალითად, თეოფანე ხუცესი, “რომლის მიმართ დიდი სიყუარული ჰქონდა მამასა ეფთჳმეს, რამეთუ სიყრმითგან აქა (ათონზე) აღზრდილ იყო... და იყო მღვდელი იგი სწავლული ფრიად და ჴელოვნებით მწერალი წიგნთა საღმრთოთაჲ, რომლისათჳს წამებდა მამაჲ ეფთჳმე, ვითარმედ უფროჲს ათასხუთასისა დრაჴკნისა უწერიან წიგნნი მონასტრისანი შინა და გარე” (გვ. 56 – 57). განსაკუთრებით დაახლოებულნი ყოფილან ექვთიმესთან არსენი ნინოწმიდელი და იოანე გრძელისძე. ესენი

მოღვაწეობდნენ ლავრასა შინა ოთხთა ეკლესიათასა იოანესთან ერთად. უკანასკნელის აქედან წასვლის შემდეგ ისინი გადასულან “კერძოთა პონტოდათა” და დამკვიდრებულან ერთ კარგად მოწყობილ მონასტერში (გვ. 31). როდესაც იოანემ ივერიის მონასტერი ააშენა, მან მოიპატიჟა აქ თავისი მეგობრებიც, რომელთაც მხოლოდ მეორე წელს მოაღწიეს აქ (გვ. 22). “ესენი დიდად თანაშემწე ექმნეს წმიდასა მამას ჩუენსა ეფთჳმეს თარგმნებასა შინა წმიდათა წერილთასა და მოშურნე და მობაძვ წმიდათა სათნოებათა მისთა იქმნნეს და მრავანი წიგნი ეკლესიისანი ჟამსა სიბერისასა თჳსითა ჴელითა აღწერნესო”, - ამბობს გიორგი მთაწმიდლის ბიოგრაფი (“ათონის კრებ.”, გვ. 301). და მართლაც, ჩვენამდე შენახულა რამდენიმე თხზულება ექვთიმეს მიერ ნათარგმნი, რომელიც ამათ გადაუწერიათ (ერთი მათ მიერ გადაწერილი ხელნაწერი მოთავსებულია საქართვ. მუზ. A 1103). არსენისა და იოანე გრძელისძეს ანტონ კათოლიკოსი “წიგნთა” ან “წერილთა” თარგმანს უწოდებს (“წყობილსიტყვაობა”, 669, 698), თუმცა ის არ უჩვენებს – რა წიგნები თარგმნეს მათ. პ. იოსელიანი აღნიშნავს მათ მიერ გადმოთარგმნილ თხზულებათაც. სახელდობრ, არსენის უთარგმნია: 1) ღვთისმეტყველება დამასკელისა, 2) წიგნი გრიგოლ ნოსელისა და 3) მეტაფრასნი და საგალობელნი წმიდათანი; ხოლო იოანე გრძელისძეს: 1) დარღვევა მაჰმადიანთა სარწმუნოებისა, 2) შვიდთა მსოფლიოთა კრებათათვის, 3) ისტორია ეკლესიური თეოდორიტესი არა სრულად და 4) საგალობელნი კანონნი ივერიის ღვთისმშობლისა (იქვე). ეს ცნობა მტკნარი სიცრუეა: არც არსენის და არც იოანე გრძელისძეს არც ერთი აქ აღნიშნული თხზულება არ უთარგმნია, მათი მთარგმნელები თითქმის ყველანი ვიცით, აქ უბრალო არევაა ლიტერატურული ფაქტებისა. ასეთივე ღირსების წყარო ჰქონია ხელთ თეიმურაზ ბატონიშვილსაც, რომელიც თავისი წიგნსაცავის კატალოგში ამბობს: “დოღმატიკა, ღვთისმეტყველება იოანე დამასკელისა..., თარგმნილი... არსენი ნინოწმიდელ ეპისკოპოსისა და იოანე გრძელისძისგან” (A. Цагарели, Сведения, III, 149). უეჭველია, თეიმურაზს სახეში აქვს დოღმატიკონი, გადმოთარგნილი არსენი ვაჩეძისაგან ვინმე იოანე [რატეულის] დახმარებით: არსენ ვაჩეძემ მას არსენ ნინოწმიდელად მიუღია, ხოლო იოანე რატეული – იოანე გრძელისძედ.

[7] I. A. Robinson, Texts and Studies, 1891, 1893; K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, S. 887 - 888, 2 Aufl.

[8] P. Peeters, La premiere traduction latine de “Barlaam et losaph” tt son original grec, “Analecta Bollandiana” t. XLIX, fasc. III – IV, p. 276 – 312; R.L. Wolff The Apology of Aristides, “Harward Theological Review” XXX, 233 – 247, 1937 წ.

[9] ქართულში მოკლე რედაქცია რომანის სათაურით “სიბრძნე ბალაჰვარისა” სრულად სამჯერ გამოიცა: 1895 წ. ექვთ. თაყაიშვილის მიერ, 1937 წ. ილ. აბულაძის რედაქციითა და 1946 წელს ს. ყუბანეიშვილის მიერ (“ქრესტომათია”, I, 276 – 305). ნაწყვეტები მისი გამოცეს ა. ხახანაშვილმა (“Балавар и иодасаф”, 1902 г.) და მ. ჯანაშვილმა (“Описание рукописей церков. Музея”, III, 28 – 44). არსებობს ქართული რედაქციის რუსული თარგმანიც ივ. ჯავახიშვილისა (“Записки Вост. Отдел. Русского Археологич. Общества”, XI, 1 – 48). უკანასკნელ წლებში აღმოჩნდა ქართულ ენაზე მეორე, სრული რედაქცია რომანისა, რომელიც გამოსცა 1957 წ. პროფ. ი. აბულაძემ.

[10] გამოცემულია ეს რედაქცია Boissonade-ს მიერ: Anecdota Graeca, 4, 1832, Migne PG. t. 96, სოფრონიოსის მიერ, ათინა, 1885 წ.; Woodward - and H, Malttingly-სა 1914 წ.

[11] “ათონის კრებული”, გვ. 4.

[12] სრული გამოკვლევა “ბალავარიანის” შესახებ ჩვენ მიერ მოთავსებულია “ლიტერატურული ძიებანის” XI ტომში, 1957 წ.

[13] Н. Марр, Записки Восточн. отдел. Русск. Археолог. Общ-ва, т. XI, стр. 53, прим. I.

[14] “კიმენი”, ტ. I, გვ. 165 – 175.

[15] La passion de S. Michael le Sabaïte, Analecta Bollandiana. t. 48, fosc. I – II, p. 65 – 98.

[16] Помяловский И., Житие Феодора, архиепископа Едесского, Зап. историко-филологич.

факультета Петербург. Университета, т. XXIX, 1892 г., მიქაელის წამებას აქ უკავია გვ. 17 – 36.

[17] დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. ჩვენი ნარკვევი: “რომანი “აბუკურა” და ორი მისი რედაქცია ძველ ქართულ მწერლობაში”, ეტიუდები, ტ. VI.

[18] ვინაიდან მას “კელეწიფებოდა შემატება და დაკლება სულისა მიერ წმიდისა”. ეს სიტყვები ალბათ გამოწვეულია იოანე-ზოსიმეს შემდეგი განცხადებით: “არა შეჰგავს და არცა კეთილ არს შემატებად გინა დაკლება რადასამე უფროსს განსაზღვრებულისა მის წმიდათა მამათა და მოძღუართასა”.

[19] ამის დასამტკიცებლად მოვიყვანთ ერთ ადგილს გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებიდან “ცხოვრება ბასილი დიდისა”, რომლის ბერძნული ტექსტი, ევრემ მცირის სიტყვა-სიტყვითი გადმოცემით (A ფონდი № 16, ფ. 286, № 292, ფ. 25) ამბობს: “არა მარტივ ნათესავ ვჰპოვებ სომეხთა, არამედ ფრიად დაფარულ რაამე და ზღვსკლდე”. ეს ადგილი ექვთიმეს თავის თარგმანში ასე განუვრცია: “ვითარცა არს ნათესავი იგი სომეხთად არა წრფელ, არამედ მზაკუვარი და გულარძნილი და ბოროტი, მიმსგავსებული კლდეთა მათ, რომელნი არიან მზაკუვარი და გულარძნილი და ბოროტი, მიმსგავსებული კლდეთა მათ, რომელნი არიან დაფარულ ზღუასა შინა, და ვერ იხილვენ მათ მენავენი, ვიდრე არა სცენ ნავი და განტეხონ, ესრეთ სხუასა იტყვან იგინი და სხუად უც გულსა მარადის და სარწმუნოებად მათთან არა არს. და რად საკვრველ არს, უკუეთუ კაცსა ეცრუენენ, ვინადთგან თავადისა ღმრთისა მიმართ ცრუ არიან და მზაკუვარ და ბოროტად აღმსაარებელ” (A 1, გვ. 283, №16, ფურც. 86). ამ სიტყვებით ექვთიმეს გამოუხატავს ის კონფესიური შეუწყნარებლობა, რომლითაც გამსჭვალული ყოფილან მაშინ საქართველოში საეკლესიო წრეები (შეად. კ. კეკელიძე, ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ერთი ნიმუში, “ეტიუდებ”, II, 237 – 286).

[20] თ. ჟორდანია, ქრონიკება, I, 218.

[21] იქვე, გვ. 216.

[22] რ. ბლეიკი, ევრემ მცირის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან, “მიმომხილველი”, გვ. 169.

[23] “ათონის კრებული”, გვ. 176.

[24] მ. ჯანაშვილი, ქართული მწერლობა, I, 110 – 111.

[25] “შემდგომად ხუცად კურხევისა მისისა”: A 87, 425 – 455.

[26] “თქმელი მამისა მიმართ თვისისა და ერისა”: S 1696.

[27] A 292, გვ. 282.

[28] მ. ჯანაშვილი, ქართული მწერლობა, I, 110 – 111.

[29] Ф. Жордания, Описание, II, 48, 50.

[30] “Материалы по археологии Кавказа”, вып. X, приложение, стр. 10, 11.

[31] A 35.

[32] თ. ჟორდანია, ქრონიკება, I, 142.

[33] “Духовный Вестник грузинского Экзархата”, 1892, № 10; თ. ჟორდანია ქრონიკები, I, 203.

[34] Bardenhewer, Patrolog., S. 88 – 89; Н. Jordan, Geschichte der altchristlichen Literatur, S. 77.

[35] A 484; А. Хаханов, Очерки по истории грузин. словесности, вып. I, стр. 193 – 199; Л. Меликсет-Бегов, Семипечатие и его толкование, «христианский Восток», III, вып. I, стр. 44 – 50; вып. II, стр. 203 – 205.

[36] პროფ. შ. ამირანაშვილის სიტყვით, ექვთიმეს უნდა ეთარგმნოს ის ბერძნული რედაქცია ამ აპოკრიფისა. რომელიც დაცულია შემდეგ ხელნაწერებში: პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის № 548 და ვენისა – Cod. Hist. graec. XLV (“ბექა ოპიზარი”, გვ. 14).

[37] ამისი მეტეფრასული რედაქცია, რომელიც სვიმეონ ლოლოთეტს ეკუთვნის, გამოცემულია აკად. ვ. ლატიშევის მიერ (“Monologii anonimi buzantin” II, 347 - 383), ხოლო ქართული თარგმანი ამ მეტეფრასული რედაქციისა იხ. გელათ. № 1, ფ. 410 – 538.

[38] სათაური ფსევდოეპიგრაფიულია. მაქსიმეს ეს თხზულება მიაწერეს, ალბათ, მისი რეაბილიტაციის მიზნით: ცნობილია, რომ მას ბრალსა სდებდნენ იმაში, თითქოს მარიამს ღვთისმშობლად არ თვლიდა

[39] “ათონის კრებული”, გვ. 111 – 175; “Bibliotheca Hagiographica Graeca”,² p. 127, № 916 – 917

[40] ათონ. ხელნ. № 50, 169 – 249, № 73, 131 – 154; Migne, PG. t. II, col. 479 – 580.

[41] ათონ. ხელნ. № 50, გვ. 1 – 102; A 134, 424 – 591, № 382, 151 – 185, № 910.

- [42] “Баграт, епископ Тавроменийский”, “Труды по востоковедению Лазаревского Института”, вып. XIX; к. კეკელიძე. რომანი “ტავრომენიანი” ძველ ქართულ მწერლობაში, “ლიტ. ძიებანი”, I, გვ. 21 – 16.
- [43] “საქართველოს სამოთხე”, გვ. 24 – 47.
- [44] Migne, PG. t. 120, col. 216 – 260.
- [45] იქვე, t. 106, col. 215 – 458.
- [46] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 122 – 123; აგრეთვე X საუკ. ხელნაწერი A № 397.
- [47] თ. ჟორდანიას სიტყვით, აქ იგულისხმება ექვთიმე გრძელიძე, X ს. მოღვაწე, და არა ექვთიმე ათონელი, მაგრამ ამის შესახებ იხ. ჩვენი სტატია: “ორი ექვთიმე ძველ ქართულ მწერლობაში”, ჟურ. “ჩვენი მეცნიერება” № 2 – 3, გვ. 103 – 104.
- [48] Migne, PG. t. 59.
- [49] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 140 – 141.
- [50] Migne, PG. t. 57 – 58.
- [51] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 141 – 143.
- [52] Migne, PG. t. 29 col. 209 – 494.
- [53] А. Цагарели, Сведения, I, 82; ხელნაწ. № 49.
- [54] “ძველი საქართველო”, ტ. III, განყ. 1, გვ. 245b.
- [55] “ათონის კრებული”, გვ. 29.
- [56] A 445. იქნება ეს შრომა გვქონდეს A 56, გვ. 77 – 129.
- [57] Migne, PG. t. 44, 1119 – 1194.
- [58] “ათონის კრებული”, გვ. 28; Migne, PG. t. 44, 297 – 430.
- [59] A 108, 316 – 350.
- [60] A 108, 350 – 412.
- [61] A381, 9 – 12, № 394, 302 – 303.
- [62] აქ შეიძლება, ბასილ კესარიელი არეული იყოს ევსევი კესარიელთან, რომელსაც აქვს ტრაქტატი მელქისედეკის შესახებ. შეიძლება ჩვენ აქ გვქონდეს ათანასეს “ისტორია მელქისედეკისა” (Migne PG. XXVIII, col. 525 – 529).
- [63] თუმცა ითიკის სხვა ნუსხებში. რომელიც ჩვენ ვიცით, ის არ გვხვდება.
- [64] A87, 245 – 261.
- [65] მარტვილის მონასტრის ხელნ. № 1, 152 – 665; ჯრუჭის მონასტრის ხელნაწ. № 4, 150 – 541; A 636, 41 – 181.
- [66] Migne, PG. t. 93, 243 – 786.
- [67] A 128, 850 – 867.
- [68] Migne, PG, t. 91, 1031 – 1060.
- [69] A 1, 201 – 257.
- [70] A 1, 16, 87, 92; S 383, 1696.
- [71] A 1, 16, 87, 92; S 1696.
- [72] მარტვ. ხელნ. № 1, 111 – 151; ჯრუჭის ხელნ. № 4, 117 – 150; A 636, 33 – 41; S 1128.
- [73] Migne, PG. t. 91, col. 287 – 354.
- [74] A 234, 39, 711.
- [75] А. Цагарели, Сведения, I, 88; “ათონის კრებ.”, გვ. 28, სადაც შეცდომით ეს თხზულება აღნიშნულია ისე, თითქოს ის იყოს ევრემ ასურის თხზულება.
- [76] “Христ. Восток”, III, 133 – 135.
- [77] A 200, 240, 853 და სხვ. იოანე დამასკელის “ღვთისმეტყველებას” ეწოდება “Слово о правой вере” ბოლგარეთის ექსარხოსის იოანეს თარგმანშიაც.
- [78] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 216 – 218.
- [79] ამ თხზულების გადმოთარგმნას თ. ჟორდანიას მიაწერს ექვთიმე გრძელს (“ქრონიკები”, I, 334), მაგრამ ამის შესახებ იხ. ჩვენი სტატია: “ორი ექვთიმე ძველ ქართულ მწერლობაში”, ჟურ. “ჩვენი მეცნიერება”, № 2 – 3, გვ. 114 – 120.

- [80] “ათონის კრებ.” გვ. 28.
- [81] A 205, 431 – 448, № 267.
- [82] K. Kekelidze, Monumenta Hagiographica Georgica, t. I, p. 87 – 90.
- [83] Migne, PG. t. 46, 11 – 160.
- [84] A 1, 16, 80, 87, 224, 518; S 383, 1696.
- [85] მარტ. მონასტ. ხელნ. № 1, 666 – 850; ჯრუჭის ხელნ. № 4, 541 – 686; A 636, 181 – 232.
- [86] A 126, 271 – 291, № 146, 65 – 90.
- [87] A 57, 551 – 555.
- [88] A 1139.
- [89] Migne, PG. t. 77, col. 381 – 382.
- [90] М. Джанашвили, Описание рукоп. Тиф. церков. музея, кн. III, стр. 21 – 22.
- [91] Н. Марр, Агиографические материалы по грузн. рукоп. Ивера, I, 85 – 86.
- [92] А. Цагарели, Сведения, I, დამატება, გვ. 9.
- [93] А. Цагарели, Сведения, II, 90.
- [94] A 57, 389 – 409, № 116, 351 – 377.
- [95] Migne, PG. t. 88, 631 – 1164.
- [96] А. Цагарели, Сведения, I, 89.
- [97] Migne, PG. t. 34, 449 – 822.
- [98] იქვე, 405 – 446.
- [99] А. Цагарели, Сведения, I, 83 – 84; Н. марр, Агиограф. материалы, I, 84; თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 170. თარგმანი ბერძნული დედნიდან განსხვავდება.
- [100] A 1104. ფ. 298 – 337 და № 612, ფ. 563 – 637.
- [101] A 35 და № 1101; სინ. № 87. მომგებელი მისი არსენი გოგოფაჲ, ეს იყო თანამედროვე წინამძღვრის გრიგოლისა, “რომელისა ლოცვითა და მოღუაწებითა მონასტერი გავისაკუთრეთო” (A 1101). – 10.
- [102] “ათონის კრებ.”, გვ. 27.
- [103] ხელნ. ინსტ. A 1101.
- [104] Migne, PL. t. 49.
- [105] “ათონის კრებ.”, გვ. 29.
- [106] Migne, PG. 31, col. 653 – 870.
- [107] A 100, 181, 394; S 376; ჯუარ. მონასტ., №105; ათონის, № 44.
- [108] მაგალ., 6 – 13 და 34 თავები მისი გვაქვს A 1101-ში ასეთი სათაურით: “სწავლანი წმიდისა ბასილისნი”.
- [109] 981 წელს ის უკვე თარგმნილი იყო (A. Цагарели, Сведения, I, 82).
- [110] “ათონის კრებ.”, გვ. 29.
- [111] A 50, 164 – 191.
- [112] A 108, 292 – 304.
- [113] A 1101, ფურც. 167 – 170.
- [114] A 35.
- [115] A 1, 16, 80, 87, 92, 178, 224, 518; S 383, 1696.
- [116] A 55, 108, 142.
- [117] A 108, 251 – 255, № 55, 54 – 58, № 394, 33 – 37; ათონ. № 73, 85 – 95.
- [118] A 50, 164 – 191.
- [119] გელ. № 4, 78 – 81; S 3648; A. Цагарели, Сведения, I, 57; “ათონ. კრებული”, გვ. 28.
- [120] A 140, 134, 161 (ნიკოლოზის); ათონ. 49 (ცაგარლით), ფ. 265 – 280 (გიორგისი).
- [121] იერუს. ხელნ., № 2.
- [122] А. Цагарели, Сведения, III, стр. 107.

[123] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 217. “მარგალიტი” თითქოს იოანე პეტრიწსაც უთარგმნია 1093 წელს, ერთი მისი ცალი, 1500 წელს გადაწერილი, ხელთ ჰქონია ივანე გვარამაძეს (ლიტერატურული გაზეთი, 1956 წ. № 36).

[124] იხ. A 1103, ფ. 118 – 130. ეს ცხოვრება განმეორება იმისა, რაც ჩვენ გვაქვს A 19, ფ. 266 – 306, არ არის მხოლოდ ბასილის სასწაულები, დანარჩენში შეცვლილია, გადასმული ან გამოტოვებული ზოგიერთი სიტყვა. ასე რომ, ეს ცხოვრება ან არ უნდა ეკუთვნოდეს ექვთიმეს, გიორგის ის მხოლოდ შეცდომით მიუკუთვნებია მისთვის, ანდა ექვთიმეს უმნიშვნელო ცვლილებით გადმოუკეთებია უკვე არსებული თარგმანი.

[125] K. Kekelidze, Monumenta Hagiographica Georgica, t. I, p. 60 – 103.

[126] კ. კეკელიძე, ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ერთი ნიმუში (“ეტიუდები”, II, 237 – 268).

[127] K. Kekelidze, Monumenta Hagiographica Georgica, t. I, p. 125 – 132.

[128] Н. Март, Агиографические материалы, I, 7.

[129] იწყება ასე: “მათ დღეთა შინა, ოდეს იგი დეოკლიტიანე და მაქსიმიანე იყვნეს მპყრობელ მეფობისა ჰრომთა...” (A 1103 და ბოდლესი 117 – 241); ამის შესახებ კ. კეკელიძე, ეტიუდები, II, 136 – 145. – 6.

[130] K. Kekelidze, Monumenta Hagiographica Georgica, t. I, p. XVII.

[131] A 1104, ფ. 25 – 87, № 272, ფ. 91 – 105, იერუს. № 2, ფ. 142 – 156, იერ. № 36, ფ. 62 – 77.

თარგმნილია მამის, იოანეს სიცოცხლეში: “შემწე ეყავ მამასა იოანეს”.

[132] A 79, 129, 689.

[133] გელ. № 5, ფ. 236 – 256, A 110, ფ. 114 – 126, ათონ. 2/63, ფ. 114 – 126.

[134] A 72, ფ. 677 – 748.

[135] A 1, ფ. 2 – 24.

[136] სინ. № 91, გელ. 5, A 90.

[137] ნაწყვეტები ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან, “თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე”, I, გვ. 41 – 42. გამოცემული ილარიონის ცხოვრება “ათონის კრებულში”. გვ. 69 – 108;

“საქართველოს სამოთხეში”, გვ. 371 – 392; ს. ყუბანეიშვილის “ქრესტომათიაში”, I. 170 – 177.

[138] “ათონის კრებულის”, გვ. 35 – 52; K. Kekelidze, Грузинские литургические памятники в отечественных книгохранилищах, стр. 375 – 483.

[139] “ათონის კრება”, გვ. 35.

[140] იქვე, გვ. 28.

[141] იქვე, გვ. 297 – 298.

[142] მცირე სვინაქსარი ექვთიმე ათონელისა დაწვრილებით გვაქვს განხილული და შესწავლილი ჩვენ გამოცემაში – Иерусалимский Канонарь VII в. (грузинская версия), стр. 297 – 310.

[143] Н. Март, Исторический очерк грузин. церкви с древнейших времен, «Церковные Ведомости», 1907 г., № 3, прилож. 141.

[144] “ათონის კრებ.”, გვ. 29.

[145] იქვე, გვ. 298.

[146] იქვე, გვ. 29.

[147] K. Kekelidze, Литургич. грузин. памятники, стр. 43 – 46.

[148] იქვე, გვ. 62 – 69.

[149] იქვე, გვ. 451 – 456.

[150] იქვე, გვ. 33 – 36.

[151] «Синодик в неделю православия», Одесса, 1893 г.

[152] K. Kekelidze, Литург. Груз. памятники, стр. 36 – 37.

[153] “ათონის კრებ.”, გვ. 29.

[154] K. Kekelidze, Литург. Груз. памятники, стр. 465 – 466.

[155] იქვე, გვ. 37 – 41.

[156] *Ευχολογία*, p. 656 – 663.

[157] К. Кекелидзе, Литургич. грузин. памятники, стр. 40 – 42.

[158] იქვე, გვ. 46 – 48.

[159] “ათონის კრებ.”, გვ. 29.

[160] К. Кекелидзе, Грузинская версия арабского Жития Иоанна Дамаскина, «Христ. Восток», т. III, вып. 2, стр. 136.

[161] “ათონის კრებ.” გვ. 29.

[162] ეს უკანასკნელი ცალკეც გვხვდება ხშირად ხელნაწერებში, იხ., მაგალითად, А ფონდის ხელნ. № 404, 204 – 209. ქართული ტექსტი ამ თხზულებისა და მასთან ერთად პარალელურად ბერძნულ-სლავური გამოცემულია პროფ. ნ. ზაოზერსკისა და ა. ხახანაშვილის მიერ: *Номоканон Иоанна Постника в его редакциях грузинской, греческой и славянской*, Москва; 1902 г. ქართული ტექსტი, რომელიც თავისებურსა და, ბერძნულ-სლავურთან შედარებით, საყურადღებო რედაქციას წარმოადგენს, მეტად დამახინჯებულია ამ გამოცემაში და მისი რუსული თარგმანი უმეტეს ნაწილად მიუღებელია.

[163] Mansi, *Conciliorum amplissima collection*, XI, 632C – 640B, 656A – C, 657 C – D.

[164] ეს “რჩეულის კანონიც” ალ. ხახანაშვილის მიერაა გამოცემული, იხ. *Правила VI всел. собора, «Древности Восточные»*, т. II, вып. 3, Москва, 1903 г.

[165] *Заозерский и Хаханов*, стр. 94.

[166] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, II, 82 – 83; დ. ბაქრაძე, საქართველოს ისტორია, გვ. 258 – 259.

[167] “საქართველოს სამოთხე”, გვ. 432 – 436.

[168] “ქრონიკები”, II, 83 – 87.

29. გიორგი მთაწმიდელი

გიორგი მთაწმიდელს, ივერიის მონასტრის წინამძღვარს, ჩვენი მწერლობის ისტორიაში ისეთივე ღვაწლი მიუძღვის, როგორც ექვთიმე ათონელს, რომლის ტრადიციებს ის ბეჯითად იცავდა და აგრძელებდა. ამას ნათელყოფს მისი ბიოგრაფიც, როდესაც შენიშნავს: “ესე ყოველთა უწყით, ვითარმედ ესევითარი თარგმანი, თვნიერ წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფთჳმესაა, სხუად არა გამოჩენილა ენასა ჩუენისა და ვგონებ თუ არცა გამოჩინებად არს” (“ათონის კრებ.”, გვ. 309). გიორგის ბიოგრაფია დაუწერია მის მოწვეფეს, ათონისავე მოღვაწეს, გიორგი მცირეს^[1]. უკანასკნელი განუშორებელიც თავის მოძღვართან იყო, ემსახურებოდა მას და დაწვრილებით იცოდა მისი თავგადასავალი; თან ზოგიერთი ცნობა მისთვის მიუწოდებია გიორგის მოძღვარს ანტიოქიაში, გიორგი შეეყენებულს. ამ ბიოგრაფიით, გიორგის სამშობლო იყო თრიალეთი, მის მამას ერქვა იაკობი, ხოლო დედას მარიაში. მათი შეუღლება ასე მომხდარა: “იაკობ იყო ერთგულთაგანი და საკუთართა ღმრთისმსახურისა მეფისა გიორგისთა და საქმისა რომელისათჳსმე საერთგულოდასა მოციქულად წარივლინა მეფისა მიერ სპარსეთს” (გვ. 285). მოგზაურობისას იაკობი გაჩერებულა ერთ კეთილმსახურსა და ღვთისმოშიშ ოჯახში, სადაც გაუცვნია მეტად ღვთისნიერი და “შუენიერი ხატითა” ქალი, რომელიც მოსწონებია მას, მშობლებისაგან გამოუთხოვია და, სპარსეთიდან დაბრუნების შემდეგ, შეურთავს კიდევ. იაკობსა და მარიამს ექვსი შვილი მისცემიათ: სამი ქალი და სამი ვაჟი. უფროსი შვილი იყო ქალი, რომელსაც თეკლა უწოდეს, და, შვიდი წლის რომ შეიქნა “წარიყვანეს მონასტერსა

სადიდოსა სამცხეს, რომელსაც ტაძრისი ეწოდება”. აქ ის მიაბარეს მონასტრის წინამძღვარს - საზიანას. მეორე შვილი ვაჟი იყო, სახელით თევდორე; ხოლო მესამე, რომლის დაბადება მარიამს სიზმარში ეუწყა, იყო გიორგი. თანახმად აღთქმისა და სიზმარში მიღებული ბრძანებისა, მშობლებმა ის განუკუთვნეს ღმერთს სამონასტრო სამსახურისათვის. ამიტომ, როდესაც გიორგი შვიდი წლის შეიქნა, ის მიიყვანეს იმავე ტაძრისის დედათა მონასტერში, სადაც იზრდებოდა მისი დაი. აქ გიორგიმ დაყო სამი წელიწადი და, ათი წლის რომ გახდა, გადავიდა ხახულის მონასტერში, სადაც ამ დროს მოღვაწეობდნენ მისი ბიძები (მამის ძმები) გიორგი მწერალი, “რომელი ყოფილიყო მწერალთა ზედა კურაპალატისათა, და საბა, კაცი წრფელი და უმანკო (გვ. 288). ძმების წინადადებით, მიიყვანა თუ არა იაკობმა ათი წლის გიორგი ხახულში, ბიძებმა ის მიჰგვარეს ლოცვა-კურთხევის მისაღებად ხახულის მაშინდელ წინამძღვარს მაკარის და იქაურ მოღვაწეთ, - “ღმერთშემოსილ ანტონის და დიდსა მას ბასილის, ბაგრატის [მესამის] ძესა, რომელი-იგი მას ჟამსა შინა იყო მოძღუარი და განმანათლებელი ქუეყანისა ჩუენისაჲ” (გვ. 289). აღსაზრდელად და გასაწრთვნელად ბიძებმა ის მიაბარეს ილარიონ თუალელს, ესე იგი თუალის მონასტრის (ანტიოქიის მახლობლად) მოღვაწეს, რომელიც ამ დროს ხახულში ყოფილა დამკვიდრებული და რომელიც “ვითარცა მთიები ბრწყინვიდა კრებულსა შორის მამათასა”. აქ მან გამოიჩინა განსაცვიფრებელი ნიჭი და გულმოდგინება, “გულად იხუნა ყოველნივე საღმრთონი წერილნი ძუელისა და ახლისა სჯულისანი, რომელნი ოდენ ჩუენსა ენასა პოვნა, და საგალობელნი იგი საწელიწდონი და შეწყობილებანი იგი გალობათანი ყოველნივე მეყსა შინა ზეპირით დაისწავლნა”. ხახულის მონასტერში, როგორც შემდგომი ფაქტებიდან მჟღავნდება, გიორგი დიდხანს არ დარჩენილა. დაბა ტვარწატაფს ცხოვრობდა დიდებული ფერსოს ჯოჯიკისძე, რომელსაც ცოლად ჰყოლია ბაგრატ მესამის ქალი, დაი ზემოდასახელებული ბასილი მოღვაწისა და გიორგი პირველისა. როგორც ღვთისნიერ ადამიანს, ცოლ-ქმარს განუზრახავთ გონიერისა და სულიერ ცხოვრებაში გამოცდილი ბერის მიპატიჟება მასწავლებლად, უწესობის დამაყენებლად და სულიერისა და ხორციელის ცხოვრების საქმეთა გამგედ. მათი არჩევანი ხახულის მოღვაწე გიორგი მწერალზე შეჩერებულა. გიორგის წინადადება მიუღია და გადასახლებულა ფერსოს ოჯახში, სადაც პატარა გიორგიც მიუყვანია, როგორც კარგი მკითხველი და კანანახი. თუმცა ბიოგრაფიაშია ნათქვამი, რომ აქ “დაყვეს მრავალი ჟამი კეთილსა და ღმრთისა სათნოსა ცხოვრებასა შინაო” (გვ. 290), მაგრამ, როგორც თავის ადგილას დავინახავთ, ეს “მრავალი ჟამი” ერთ წელიწადს არ აღემატებოდა. ამ დროს “რისხვითა ბასილი მეფისაჲთა ფერსოსს თავი წარკუეთეს, რამეთუ განდგომილებად დასწამეს”. ფერსოს ქვრივი “ერთთურთ თვისთნ, მათ შორის გიორგი მწერლითა და პატარა გიორგით, “ბრძანებითა სამეფოჲთან კონსტანტინოპოლს წაუყვანიათ. აქ ფერსოს ქვრივმა და გიორგი მწერალმა პატარა გიორგი “მისცეს სასწავლოდ კაცთა ფილოსოფოსთა და რიტორთა, ორითავე ცხოვრებითა შემკობილთა, არა

ერისკაცთა, არამედ მონაზონთა”. კონსტანტინოპოლში გიორგი სწვალობდა 12 წელიწადს, სანამ აქ ფერსოს ქვრივი იმყოფებოდა. გონების სიმახვილითა და ბეჯითობით გიორგის გაკვირვებაში მოჰყავდა ყველანი, კერძოდ, თავისი ამხანაგები - ბერძნები. აი, სწორედ აქ, ამ დროს გიორგიმ ზედმიწევნით შეისწავლა ბერძნული ენა, რითაც მან ასეთი ღვაწლი დასდო ქართული მწერლობის წარმატებას. თორმეტი წლის შემდეგ ფერსოს ქვრივი, მთელი თავისი ამალით, კონსტანტინოპოლიდან სამშობლოში, ტვარწატაფს, დაბრუნდა. გიორგი მწერალი აქვე დარჩა და თავისთან მიიწვია თავისი ძმა, გიორგის მამა, იაკობი, რომელიც ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო; ხოლო ახალგაზრდა გიორგი წავიდა ისევ ხახულს, თავის მეორე ბიძა საბასთან, და ილარიონ თუალელის მიერ ბერად აღიკვეცა. ამ დროს ის 25 წლის იყო. რამდენიმე ხნის შემდეგ გიორგიმ განიზრახა იერუსალიმის მოლოცვა, ადგა და ჩუმად გაიპარა იქ: გზაზე მან შეუხვია შავ მთაზე, სვიმეონ საკვირველთმოქმედის მონასტერში, და აქ “ნაპრალსა შინა კლდისასა” პოვა ერთი ქართველი ბერი, გიორგი შეყენებული², რომელსაც ის დაემოწაფა. გიორგი შეყენებულმა შეამჩნია ტალანტი, რომლითაც გიორგი დაჯილდოებული იყო - ნიჭი და ზედმიწევნითი ცოდნა ბერძნული ენისა. მან შეიგნო, რა სარგებლობის მოტანა შეეძლო გიორგის მშობლიური ეკლესიისათვის სამწერლო ასპარეზზე, ამიტომ ჯერჯერობით ის თავისთან დაიტოვა და რომანაწმიდას მონასტერში დაამკვიდრა, სადაც ის სამ წელიწადს მოღვაწეობდა. ოცდაათი წლის რომ შეიქნა, გიორგიმ სქემა შეიმოსა და, თავისი მოძღვრის ნებართვით, იერუსალიმს გაემგზავრა. გიორგიმ მოილოცა წმინდა ადგილები, სადაც დაყო ჟამი მცირედი, და მერე უკანვე, შავ მთაზე, მობრუნდა თავის მოძღვართან. მოძღვარმა მას წინადადება მისცა ხელი მიეყო წიგნების თარგმნისათვის; თუმცა გიორგი წინააღმდეგი იყო ამისი, ვინაიდან თავის თავს ღირსად არ თვლიდა ამ წმინდა საქმისათვის, მაგრამ ბოლოს დაუთმო მოძღვარს და წარმოემართა “მთაწმიდას”, ივერიის მონასტერში, სადაც ამ დროს გაჩაღებული იყო ლიტერატურული მუშაობა. მთაწმიდის ქართველებმა ის დიდი სიხარულითა და პატივით მიიღეს, მაგრამ გიორგიმ პატივს უპატიობა არჩია და რამდენიმე წლის განმავლობაში უკანასკნელი მოსამსახურისა და მორჩილის საქმეს ასრულებდა მონასტერში. გიორგი თავის მოძღვრის დავალებაზე იმდენად არ ზრუნავდა, რამდენადაც მონასტრის შეურაცხ სამსახურზე. ეს რომ გიორგი შეყენებულმა გაიგო, გაგზავნა ათონზე თავისი მოწაფე თეოდორე და “დიდი მღვრვა მოუმცნო გიორგის არღა აღსრულებისათვის ნებისა მისისა” (გვ. 297). ახლა კი გადაწყვიტა გიორგიმ უფრო ბეჯითად შედგომოდა დავალებულ საქმეს და ამისთვის წინასწარ, თანახმად თავისი მოძღვრისა და ათონელთა სურვილისა, მღვდლობის ხარისხი მიიღო. კურთხევის შემდეგ ის დაუყოვნებლივ “განეწესა მთავრად ეკლესიისა, უხუცესად მღვდელთა და მგალობელთა დაიდგინა” (გვ. 297), ესე იგი არჩეულად იქნა დეკანოზად, და სპეციალურად წიგნების თარგმნას შეუდგა. მაგრამ აქ სხვა დაბრკოლება აღმოჩნდა: რამდენიმე ხნის შემდეგ,

როდესაც წინამძღვრის ადგილი განთავისუფლდა, გიორგი, მისი სურვილის წინააღმდეგ, წინამძღვრად აირჩიეს. ახლა ის შეუდგა სამონასტრო საქმიანობას. პირველ ყოვლისა, გადმოსვენა დიდ ეკლესიაში ექვთიმეს, არსენ ნინოწმიდელისა და იოანე გრძელიძის ნაწილნი. ვინაიდან მონასტერს სახურავი გასცვეთოდა და წვიმა ჩასდიოდა, ისე რომ მხატვრობაც კი წაშლილიყო, გიორგი წავიდა კონსტანტინოპოლს და იმპერატორ კონსტანტინე მონომახს ტყვია გამოსთხოვა. ტყვიასთან ერთად სხვაც ბევრი წყალობა მიიღო მან მაშინ იმპერატორისაგან. ამ მგზავრობისას კონსტანტინოპოლში გიორგიმ ინახულა საქართველოს მეფე ბაგრატ მეოთხე და დედამისი მარიამი, რომელიც “ეკურთხა მის მიერ სქემითა” (გვ. 303). ამათგანაც და მათ ამაღლაში მყოფ ქართველებისაგან მან ბევრი სიმდიდრე მოუპოვა მონასტერს. ბაგრატ მეფემ გიორგის ჭყონდიდის საყდარიც კი შეაძლია, მაგრამ გიორგიმ კატეგორიულად უარი განაცხადა. ამის შემდეგაც, ჩანს, გიორგის არაერთხელ მოხდომია სამონასტრო საქმეების გამო ყოფნა კონსტანტინოპოლში. სხვათა შორის, მას ჩვენ აქ ვხედავთ, როდესაც ბაგრატის ასული მართა კონსტანტინოპოლს შემოიყვანეს, თეოდორია იმპერატრიცას აღსრულების წელს (30 აგვისტოს 1056 წ.). სამონასტრო ზრუნვამ გიორგი სულ ერთიანად შთანთქა, სხვა საქმისათვის მას თავისუფალი დრო აღარ რჩებოდა; “მაშინ გულისხმაყო და განიზრახა ღმრთისამიერიტა განგებითა, ვითარმედ ღმრთივმინიჭებული იგი ტალანტი არა აღორძინდებოდა, რომელ არს ღმრთივსულიერთა წიგნთა თარგმნაჲ, იჯმნა წინამძღუარობისაგან, შენდობა ითხოვა ძმათა ყოველთაგან” (გვ. 307), დაუტოვა მათ ყველა, დეკანოზობაში თუ წინამძღვრობაში, ნათარგმნი წიგნი, მოვიდა კონსტანტინოპოლს, ჯერ კიდევ აქ მყოფი მარიამის, ბაგრატის დედის, დახმარებით იმპერატორისაგან ნებართვა აიღო და შავ მთაზე წავიდა, სადაც წიგნების თარგმნას შეუდგა. მალე ანტიოქიაში მოვიდა მარიამი, რომელსაც განზრახული ჰქონდა იერუსალიმის მიმოსვლა და მოლოცვა. მაგრამ, ვინაიდან ეს, სხვადასხვა მიზეზისა და მოსაზრების გამო, უხერხული აღმოჩნდა, თავის მაგიერ იქ გიორგი გაგზავნა, მდიდარი შეწირულებით ქართველთა ჯვარის მონასტრის ამშენებლის პროხორესა და პალესტინის სხვა მონასტრებისა და წმიდა ადგილებისათვის. იერუსალიმიდან დაბრუნების შემდეგ გიორგი უფრო ბეჯითად შეუდგა წიგნების თარგმნას, რითაც მან ყურადღება დაიმსახურა თვით ანტიოქიის პატრიარქებისაც კი, როგორც, მაგალითად, პეტრესი (1053 - 1057 წწ.)^[3] და თეოდოსისა (1057 - 1076 წწ.). უკანასკნელთან მას ქართველთა საეკლესიო დამოუკიდებლობის შესახებ ცხარე კამათიც კი ჰქონია 1057 წ. და დიდი შთაბეჭდილებაც მოუხდენია. როდესაც ბაგრატ მეფემ გაიგო, “რომ სრულ იქმნა თარგმანებაჲ წიგნთა საღმრთოთაჲ” გიორგის მიერ, ის მან მიიპატიჟა საქართველოში საეკლესიო საქმეების მოსაგვარებლად. გიორგი წამოვიდა და, როდესაც მოადგა მდინარე ეფრატეს, გაიგო, რომ “თურქთა დაუპყრიეს ყოველი შუამდინარე და ასურეთი და საბერძნეთი (გვ. 318). ამიტომ მან შეუხვია სევასტიაში, მაგრამ, ვინაიდან აქაც უკვე “მისრულ იყვნეს თურქნი”, გადავიდა კესარიაში და აქედან ზღვით - ქალ. ევხაიტს, სამისონს

(სამსუნი) და ფოთს, ფოთიდან მოვიდა ქუთაისს და ქუთაისიდან გადავიდა ქართლს ბაგრატ მეფესთან, რომელსაც სწორედ “მას ჟამსა შეეპყრნა წინააღმდეგომნი თვისისა მეფობისანი აბაზაძს ძენი” (გვ. 319). საქართველოში გიორგი დარჩა ხუთ წელიწადს (გვ. 328), სანამ დავალებული საქმე, ეკლესიის მართვა-გამგეობისა და შინაური ცხოვრების რეორგანიზაცია, არ დაამთავრა. მერე, მეფის ნებართვით, ის უკანვე გამობრუნებულა ათონზე, სადაც წამოუყვანია 80 უდედმამო და უპატრონო ბავშვი აღსაზრდელად და მონასტრეში ქართველ ბერთა და მოღვაწეთა რიცხვის გასაძლიერებლად. საქართველოდან ის წამოსულა მაშინ, როდესაც თურქებმა ახალქალაქი ააოხრეს და “ოდეს მართა უფლის წული სძლად თვსად კონსტანტინე დუკიწმან მოიყვანა დედოფლად სამეფოსა ქალაქსა” (გვ. 330), ესე იგი - 1065 წელს. კონსტანტინოპოლში მოსული, გიორგი გარდაიცვალა აქ, პეტრეპავლობის დღეს, 29 ივნისს. აქედან ყველასაგან, უფრო კი ქართველებისაგან, დატირებული, ის მთაწმინდას, ივერიის მონასტერში, გადაუსვენებიათ.

ასეთია მოკლედ ეს ცხოვრება ამ შესანიშნავი მოღვაწისა. ცხოვრებაში, როგორც ვთქვით და დავინახეთ, ქრონოლოგიური თარიღები არაა და ამიტომ ახლა უნდა შევუდგეთ ამ თარიღების გამორკვევას. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ, როდესაც გიორგი ტაძრისის დედათა მონასტერში მიუყვანიათ, ის შვიდი წლისა იყო; აქ მან სამი წელიწადი დაყო და ათი წლისა მივიდა ხახულის მონასტერში, საიდანაც თავის ბიძასთან ერთად ფერსოს ჯოჯიკის ძის ოჯახში გადავიდა. ხახულის მონასტერში და ამ ოჯახში, სანამ ის კონსტანტინოპოლს გადასახლდებოდა, გიორგი დარჩენილა სულ სამი წელიწადი, ვინაიდან ცხოვრებაში ნათქვამია, რომ კონსტანტინოპოლში ის 12 წელიწადი დარჩა, ხოლო, როდესაც იქიდან დაბრუნდა და ბერად აღიკვეცა, 25 წლისა იყო. ჩანს, კონსტანტინოპოლში გადასახლებისას ის ყოფილა 13 წლისა, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ ის ხახულში მისვლიდან კონსტანტინოპოლს გადასახლებამდე სამი წელიწადი გასულა. კონსტანტინოპოლში გიორგი გაჰყვა ფერსოს ჯოჯიკის ძის ოჯახს, როდესაც ფერსოს განდგომილება დასწამა ბასილი იმპერატორმა და თავი მოჰკვეთა. როდის უნდა მომხდარიყო ეს ამბავი? სუმბატის ქრონიკითა და მატიანე ქართლისაჲ-თ ეს მომხდარა მაშინ, როდესაც ბასილი იმპერატორს ქსიფე განდგომია: “მას ჟამს შინა იქმნა განდგომილება დიდი საბერძნეთს, რამეთუ შეიერთნეს ბასილის სპასპეტი და წარვიზი, ძე ფოკას განდგომილისა, და მეფე იქმნა ქსიფენ და მიიდგინეს მათ ყოველი აღმოსავლეთ-კერძო ქუეყანაჲ”. ბასილიმ ხელში ჩაიგდო მეამბოხე ქსიფე, ექსორია ყო იგი ერთ კუნძულზე, და “მიმდგომთა მისთა მრავალთა თავი მოჰკუეთა, რომელთა თანა იყო ფერსოს ჯოჯიკის ძე, ნათესავით ტაოელი”^[4]. ყოველივე ეს მოხდა 1022 წელს. მამასადაძმე, ამ დროს, 1022 წელს, გიორგი 13 წლისა ყოფილა და, თუ ეს ასეა, ის უნდა დაბადებულიყო 1009 წელს. ახლა ადვილია სხვა თარიღების გარკვევა^[5].

დაიბადა გიორგი 1009 წელს. შვიდი წლისა, ესე იგი 1016 წელს, ის მიიყვანეს ტაძრისში, ათი წლისა, 1019 წელს, - ხახულში, 1022 წელს ის ფერსოს ჯოჯიკის ძის ოჯახში გადავიდა. 13 წლისა, 1022 წელს, კონსტანტინოპოლს წავიდა, სადაც 12 წლის განმავლობაში სწავლობდა, 1034 წლამდე. 1034 წელს, 25 წლისა, ის სამშობლოში დაბრუნდა და ხახულის მონასტრეში ბერად აღიკვეცა. ორი წლის შემდეგ, 1036 წელს, ის შავ მთაზე წავიდა იქ დაემკვიდრა რომანას მონასტრეში, სადაც სამი წელიწადი დარჩა - 1036 - 1039 წწ. სამი წლის შემდეგ, როდესაც ის 30 წლის იყო, მამასადამე, 1039 წელს, მან სქემა შეიმოსა და იერუსალიმს გაემგზავრა, ხოლო იერუსალიმიდან მობრუნებული, ათონის მთაზე წარიგზავნა. იერუსალიმში მისვლა-მოსვლას, შავი მთიდან ათონზე გადასვლას ერთი წელიწადი მაინც მოუნდებოდა. ასე რომ, ათონზე მოსულა გიორგი 31 წლისა, 1040 წ. ბიოგრაფიის ცნობით, აქ თითქოს შვიდი წელიწადი (მამასადამე, 1040 - 1047 წწ.) მან დაყო შეურაცხ სამსახურში და მერე, ესე იგი 1048 წ., ეკურთხა მღვდლად და დაინიშნა დეკანოზად, დეკანოზობის შემდეგ კი არჩეულ იქნა წინამძღვრად. მაგრამ ნამდვილად ეს ასე არაა. საქმე ისაა, რომ იმპერატორ კონსტანტინე მონომახის მიერ ათონისადმი 1045 წლის სექტემბერში მიცემულ ტიპიკონში ნათქვამია, რომ ათონიდან უნდა გაეძევებიათ უწვერონი და საჭურისნი თანახმად, სხვათა შორის, “ივერიის სავანის მონაზვნის და იგუმენის გიორგის” აზრისა და სურვილისა. ამ ტიპიკონს ბოლოში, ათონის სხვა მონასტერთა წინამძღვრებთან ერთად, ხელს აწერს ბერძნულად “გიორგი, მონაზონი და იგუმენი ივერთა მონასტრისა”^[6]. როგორც ვხედავთ, 1045 წლის სექტემბერში “ივერის” იგუმენად ან წინამძღვრად გიორგია. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ გიორგის წინამძღვრობა ჯერ კიდევ 1042 წელს მიუღია, როგორც ეს ნავარაუდევია “სტოდიერის” ერთ-ერთ ნუსხაში, სადაც ნათქვამია: “ლოცვა ყავთ, წმიდანო მამანო, გიორგისათვის მთაწმიდელისა წინამძღვარისა... ვთარგმნე წმიდაჲ ესე წიგნი მე, გლახაკმან გიორგი, ახლად მთაწმიდას, ქართველთა მონასტერსა... ხოლო ითარგმნა მიხაელ[ისა] მეფობასა, ქორონიკონსა **საბ**”^[7], ესე იგი 1042 წ. ამ წელს გიორგი წინამძღვრად ვერ იქნებოდა, რადგანაც ჯერ კიდევ 1043 წელს ივერიის წინამძღვრად ჩანს სტეფანე ხარტულარი, როგორც ეს აღნიშნულია ერთ სახარებაში: დაიწერა “მთასა წმიდასა ათონსა... მონასტერსა ქართველთასა, მამობასა სტეფანე ხარტულარისა, მეფობასა კონსტანტინე მონომახისასა, ქორონიკონსა **საგ**”^[8], ესე იგი 1043 წ. თუ 1043 წელს წინამძღვრად სტეფანეა, ხოლო 1045 წელს გიორგი, უკანასკნელის წინამძღვრად დადგინება 1044 წელს უნდა ვივარაუდოთ.

ამრიგად, გიორგი ათონზე მივიდა 1040 წლის დამდეგს და 1040 - 1041 წლები გაატარა შეურაცხ სამსახურში. მამასადამე, ეს სამსახური გაგრძელებულია არა შვიდ წელიწადს, როგორც ბიოგრაფიაშია აღნიშნული, არამედ ორს^[9]. ეს რომ ასეა, იქიდან ჩანს, რომ 1042 წელს ის უკვე “დეკანოზია”. მართლაც, “სტოდიერის” დავით-გარეჯულ ნუსხაში ნათქვამია: “ლოცვა ყავთ, წმიდანო მამანო, გიორგისათვის დეკანოზისა მთაწმიდელისა... ითარგმნა

მიქაელის მეფობასა და დაინუსხა სიკუდილსა მისსა, ქორონიკონსა **საძნ**^[10], ესე იგი 1042 წ. ამნაირად, დეკანოზობაში გიორგი დარჩენილა 1042 - 1044 წლებში. მაშასადამე, სწორია ბიოგრაფიის ცნობა, რომ გიორგი დეკონოზობამდე წიგნებს არ თარგმნიდა, რადგანაც არც ერთ მის მიერ ნათარგმნი თხზულება 1042 წელზე ადრინდელი არაა^[11].

1044 წელს გიორგი, როგორც ვთქვით, იგუმენად ან წინამძღვრად დაუდგენიათ და ამ თანამდებობაზე ის დარჩენილა 1056 წლამდე, ერთი წლის გამოკლებით, როდესაც ის შავ მთაზე გაპარულა, 1054 წლის მახლობლად, როდესაც ბაგრატ IV დედითურთ კონსტანტინოპოლს შესულა^[12].

გიორგი შესანიშნავი მოღვაწეა ჩვენს ისტორიაში, მან თავისი კვალი აღბეჭდა ცხოვრების ყოველ დარში; ის იყო უდიდესი პატრიოტი, რომელსაც არ ავიწყდებოდა სამშობლოს ინტერესები არც სამშობლოში, არც უცხოეთში, საქართველოს სახელი, დიდება მან გაიტანა შორს დასავლეთში. საყურადღებოა მისი პრაქტიკული საქმიანობაც. მას დიდი დამსახურება მიუძღვის ჩვენი იმდროინდელი საეკლესიო და საერო ცხოვრების ანომალიების გამოსწორება-აღმოფხვრაში. ყველაზე მეტად მნიშვნელოვანია მისი ლიტერატურული მოღვაწეობა, რომლისთვისაც დაბადებული იყო იგი. როგორც ექვთიმეს, მას “უფროდსნი წიგნნი ღამით უთარგმნიან” (“ათონის კრებ.ნ, გვ. 305) და “ესრეთ შეუსვენებლად თარგმნინ”, რომ მარა სცემდა განსუენებასა თავსა თვსსა, არამედ დღე და ღამე ტკბილსა მას თაფლსა და წიგნსა საღმრთოსა შურებოდა, რომელთა მიერ დაატკბო ენაჲ ჩუენი და წმიდანი ეკლესიანი განაშუენნა და წერილთა თვსთა ოქროდთა განამდიდრნა უხვად და გარდარეულად” (გვ. 309 - 310). თარგმნიდა ის ყველგან, სადაც კი უხდებოდა ყოფნა; “რამეთუ არა თუ მთაწმიდასა და შავსა მთასა ოდენ თარგმნა”, შენიშნავს მისი ბიოგრაფი, “არამედ სამეუფოსა გზასა, სულუმბრას, ანტიოქიას, სვმონწმიდას და კალიპოსს” (გვ. 310). ამიტომ თავისი დაუღალავი შრომით მან “ყოველნი განაკვრნა, არა ხოლო თუ ქართველნი, არამედ ბერძენნიცა და ასურნი” (გვ. 312). თარგმნიდა თუ არა გიორგი რომელიმე წიგნს, იმწამსვე შეუდგებოდნენ მის გადაწერას საქართველოს ყველა კუთხეში და საზღვარგარეთულ ქართულ სამონასტრო-საეკლესიო ცენტრებში. “რამეთუ ყოველთა მონასტერთა გარდაიწერნეს” მისი წიგნებო, ამბობს ბიოგრაფი (გვ. 366), “და უფროდს ყოველთასა დიდად იღუაწა სულითა კურთხეულმან ანტონი ლიპარიტ ყოფილმან და თვსისა მონასტრისა ბარლამ-წმიდისათვს დააწერინაო”.

რა გააკეთა საზოგადოდ გიორგიმ? ამაზე მისი ბიოგრაფი ასეთ პასუხს იძლევა: 1) “რომელნიმე წიგნნი, სრულიად არა ყოფილნი და ენისაგან ჩუენისა უცხონი, სიღრმეთაგან უმეცრებისათა ნათლად გამოაბრწყინვა”; 2) “ხოლო სხუანი, ოდისმე თარგმნილნი და წუთ ვერ კეთილად გადმოღებულნი, გინა თუ ჟამთა სიგრძითა უცებთა და უგუნურთა მჭმარებელთაგან დაგესლებულნი, ბრძმედსა მას შინა წმიდისა გონებისა თვსისა გამოადვნა და გამოაჭურვნა”; 3) “ხოლო კუალად სხუანი წიგნნი წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფთვემეს მიერ

თარგმნილნი და უცალობითა წუთ ვერ სრულქმნილნი, არამედ სულ მცირედ აღწერილნი, განასრულნა და განავრცვნა”;⁴) “და კუალად სხუანი რომელნიმე ბერძულსა შეაწამნა და ყოვლისა ნაკლულევანებისაგან განასრულნა და სიტყუადუხჭირობისა და ვერაგობისაგან განაშუენა და განაბრწყინვა” (გვ. 310). მამასადაძმე, იმას გადმოუთარგმნია ჯერ კიდევ ქართულ ენაზე არარსებული წიგნები, უკვე ნათარგმნი და ხმარებისაგან გარყვნილნი გაუწმენდია და გაუსუფთავებია, ექვთიმეს მიერ დაწყებული და დაუსრულებელი ან მოკლედ ნათარგმნი წიგნები ვრცლად და სავსებით უთარგმნია, და სხვები კიდევ ბერძნულისათვის შეუდარებია და ყოველივე ნაკლისაგან გაუწმენდია. ბიოგრაფი პირდაპირ განცვიფრებულია მისი სამწერლო მოღვაწეობის სიდიადით და შენიშნავს: “მოსაგონებლადცა დიდ არს, ვითარმცა ესეოდენნი წიგნნი ერთმან კაცმან მზანი თარგმნილნი ცხოვრებასა შინა თვსსა აღწერნა, არა რათამცა ბერძულისაგან სრულიად თარგმნნაო” (გვ. 310).

გიორგის შრომები, რაც ჩვენ ვიცით, ნათარგმნია ბერძნული ენიდან. ამათი ნუსხა წარმოდგენილია მის ბიოგრაფიაში, მაგრამ არასრული, ასე რომ, ბევრ რამეს ჩვენ ვარკვევთ ხელნაწერთა და მათში შენახულ ანდერძთა საშუალებით. თუმცა, როგორც ამ შრომათა მიმოხილვა გვარწმუნებს, გიორგი ძალიან დაინტერესებული ყოფილა ქართველთა ლიტურგიკული პრაქტიკით და უფრო მეტი ლიტურგიკულ დარგში უმუშავნია, მაგრამ ამასთანავე მას არ დაუტოვებია უყურადღებოდ არც ერთი სხვა დარგი საეკლესიო მწერლობისა.

I. ბიბლიოლოგია. როგორც ექვთიმეს, ზოგიერთი მკვლევარი გიორგისაც მიაწერს ხოლმე ბიბლიის ქართულ თარგმანს. მაგალითად, განსვენებული თ. ჟორდანიას ამბობს, რომ “ჩვენი ძველი დაბადება, მეთერთმეტე საუკუნეში გიორგი მთაწმიდელისაგან ხელახლად გადმოთარგმნილი და გასწორებული, არსად მოიპოვებოდა”^[13] ამდენ ხანსო, და სიხარულს გამოთქვამს ქუთაისში, ბაგრატის ტაძრის ნანგრევებში, ერთი ძველი ნუსხის პოვნის გამო, რომელშიაც ის გიორგის თარგმანს ხედავს. მაგრამ, როგორც გამოირკვა, ეს ხელნაწერი, რომელიც ახლა ხელნაწერთა ინსტიტუტშია (№ 1108, A ფონდი), შეიცავს არა გიორგის თარგმანს, არამედ გაცილებით უგვიანეს დროისას^[14]; ასეთი თარგმანი არც ყოფილა არასდროს. გიორგის უთარგმნია მხოლოდ ზოგიერთი წიგნი ბიბლიისა, როგორც: 1) “დავითნი”, 2) “სახარება-ოთხთავი” და 3) “პავლე სრული და საქმე მოციქულთა და კათოლიკნი მოციქულთანი”, ესე იგი სრული სამოციქულო. დიდი შრომა გაუწევია მას დავითნის თარგმნისას. ეფრემ მცირე ამბობს, რომ გიორგის მარა ხოლო ერთგზის, არამედ ორგზისცა ეთარგმნა იგი ბერძულისაგან^[15], და საკვირველიც არაა, ვინაიდან, როგორც გიორგი მოწმობს, ექვთიმეს მიერ ნათარგმნი დავითნი გადამწერს განერყვნა, ექვთიმეს ხელმეორედ შრომა არ შეუსრულებია, მამასადაძმე, ხმარებაში რჩებოდა ჯერ კიდევ შეუსწორებელი ძველი რედაქცია ან ქართული დავითნი, გიორგისავე ტერმინოლოგიით. ამ შრომის ანდერძში გიორგი ამბობს, რომ მას ის “მრავალთა ბერძულთა დედათა და დავითის თარგმანთა”^[16] შეუწამებია... რომელიც ჯერ იყო სიტყუა ჩაურთავს, რომელიც ჯერ იყო დაუკლია, ვითა

ჩუენსა ენასა მოვიდოდა”. ამიტომ, სთხოვს იგი გადამწერტ, “ნუცა დონ-ანსა დააკლებტ, ნუცა რამეტუსა, ვინაიდან დონანი ჩუენცა ვიცოდით, და ტუმცა რას ავნებდა გინა იგი, გინა სხუად რადცა სიტყუად, არა დაუტეობდით, არცა აღმოვჰკოცდითო”. ვთხოვტ ყველას, ვინც “კე (ბერძნული) იცოდის, ანუ დარ (ბერძნული) გინა ოტი (ბერძნული), ანუ ღმერთი (ბერძნული) და უფალი (ბერძნული), გინათუ რიტორიცა იყოს ანუ ფილოსოფოსი, ჩუენსა ნაშრომსა ზედა ნუ ბრძნობს”, ტუ უნდა ტვით თარგმნოს ახლად დავითნი, ტუ უნდა - ქართული დავითნი გადაიწეროს, მხოლოდ ჩემ მიერ ნათარგმნი არ შეიცვალოსო^[17]. რაც შეეხება სახარებას, ამაზედაც არანაკლები შრომა გაუწევია გიორგის. როგორც ერთ-ერთ ნუსხაშია ნათქვამი, გიორგის იგი “ბერძულთა სახარებათადა შეემოწმა მესამედ, ორჯერ პირველ შეემოწმა”^[18]. ეს საქმე ამნაირად უნდა წარმოვიდგინოტ: გიორგის აულია ექვტიმეს სახარება, შეუწამებია ბერძნული ტექსტისათვის და, როგორც ექვტიმე დ გიორგის რედაქციათა შედარება გვარწმუნებს, ცოტათი შეუსწორებია იგი. ამიტომ მართალი იყო გიორგი, როდესაც თავის სახარების ანდერძში წერდა: “ესე ოთხთავი არაა ტუ ახლად გვითარგმნია, არამედ ფრიადითა იძულებითა ვიეტმე სულიერთა [ძმათადატ] ბერძულთა სახარებათადა შეგვმოწმებიაო”^[19]. რაც უნდა ყოფილიყო, გიორგიმ მოგვცა ახალი რედაქცია სახარებისა და, მსგავსად დავითნის ანდერძისა, გადამწერი სთხოვს: ტუ გინდატ, ძველი რედაქციები გადაწერეტ, - ყველა ჩვენი სახარება, - ხანმეტნიცა და საბაწმიდურნიც, პირველითგანვე წმიდად და კეთილადაა ნათარგმნი, ხოლო ჩემსას ნურც შეცვლიტ და ნურც სხვებთან არევტო^[20]. ტუ რამდენად კრიტიკულად ეპყრობოდა ის სახარების ტექსტს, ჩანს, იმ შენიშვნიდან, რომელიც მას გაუკეთებია სიტყვებისათვის “არცა ძემან” (მატე, 24, 36): “ესე სიტყუად სამტა ბერძულთა სახარებათა არა ეწერა, არცა მე დავწერე”^[21].

სამოციქულოს რედაქტირებისას გიორგის შემდეგი წესი მიულია: თითოეულ ეპისტოლეს წინ უძღვის “უწყებად მიზეზსა ეპისტორისასა”, სადაც მოკლედ გატვალისწინებულია როდის ან სად დაიწერა ეს ეპისტოლე, ვის და ვისი ხელიტ ეგზავნება ის და რამ გამოიწვია მისი დაწერა. წინასიტყვაობას მოჰყვება, ტექსტის შინაარსის მიხედვით, თავებად დაყოფა (არა ახლანდებურად) მათი სათაურის მოყვანიტ, ამის შემდეგ იწყება ტვით ტექსტი ეპისტოლესი, რომლის ბოლოს კვლავ აღნიშნულია რამდენიმე სტრიქონით - ტუ საიდან ან ვისი ხელიტ გაიგზავნა ეს ეპისტოლე და რამდენ მუხლს ან სტჰქონს შეიცავს ის^[22]. ეფრემ მცირეს სიტყვით, მას მთლიანად ვერ გაუწყვეტია კავშირი ძველ ტექსტთან (“მიმომხილველი”, I, 162).

II. აპოკრიფები. აპოკრიფებიდან გიორგის უთარგმნია, სხვატა შორის, სახარებასთან ერთად: 1) ავგაროზი ან მიწერ-მოწერა იესო ქრისტესა და ედესის მეფე ავგაროზს შორის, რომლის შესახებ ზემოტ გვქონდა უკვე ლაპარაკი. გიორგის რედაქცია, რომელიც მოთავსებულია გელათის ხელნაწერ სახარებაში XI საუკ., № 39, ფ. 286 - 291, განსხვავდება ექვტიმეს რედაქციისაგან, პირველ ყოვლისა, ბეჭედტა ნიშნების ახსნა-განმარტებაში, მერე - გიორგის რედაქცია

უფრო მოკლეა, ვიდრე ექვთიმესი, აქ გამოტოვებულია ზოგიერთი ადგილი და ფაქტი^[23]. პროფ. შ. ამირანაშვილის სიტყვით, გიორგის რედაქცია წარმოადგენს თარგმანს იმ ბერძნული რედაქციისას, რომელიც დაცულია ვენის ხელნაწერში Cod. theol. graec. XII, .№ 315^[24].

მეორე აპოკრიფი, რომელიც გიორგის უნდა ეთარგმნოს, არის “წიგნი, რომელი დაწერა იოსებ არიმათიელმან, მოწაფემან უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტემან, და უწყებად აღდგომისათვის უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა და აღშენებისათვის ეკლესიისა, რომელ იგი პირველ აღაშენა ლუდს შინა, ქალაქსა წმიდისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთისმშობლისა მარადის ქალწულისა მარიამისსა”. ეს აპოკრიფი, რომელიც, ალბათ, წარმოადგენს ნ. მარის მიერ გამოცემული ამგვარივე ძეგლის^[25] ხელმეორე თარგმანს, შეიძლება სხვა რედაქციითაც, მოთავსებული ყოფილა ათონის ხელნაწერში .№ 7 (ბლეიკით) და გადაწერილია მეთერთმეტე საუკუნეში სიმეონ ხერკელის მიერ. როგორც ამ ხელნაწერის მოკლე აღწერილობიდან ჩანს^[26], ეს აპოკრიფი იწყება ასე: “მეათცხრამეტესა წელსა...” გვერდის აშიაზე მას მიწერილი ჰქონია: “წმიდანო მამანო [და] ძმანო, ლოც[ვა]ყავთ გლახ[აკისა] გი'სთვის, რ[ომელმან] ესე წმიდად საკი[თხავი] ბურძულ[ისა]გან ვთარ[გმანე], რათა ლოცვით[ა თქუენი]თა ყოს ღმერთმან [წყალო]ბად აურ[აცხელ]თა ცოდვათა[დ], და წერტი[ლსა] ჩუენსა ნუ შ[ე]ცვალეზთ”. თვით ანდერძის ხასიათიდანაც შეგვიძლია დავრწმუნდეთ, რომ ამ აპოკრიფის ბერძნულიდან “თარგმნელი გ'ი არის გიორგი მთაწმიდელი.

III. ეგზეგეტიკა. ამ დარგში გიორგის უთარგმნია: 1) ბასილი დიდის “ექუსთა დღეთათვის”^[27], რომელშიაც განმარტებულია ბიბლიური კოსმოგონია ანუ თქმულება სამყაროს ექვს დღეში შექმნის შესახებ. როგორც ჩანს ამ თხზულების ანდერძიდან: “ღმერთმან იგი პირველნიცა თარგმანნი აკურთხენ. დიდად ჰელი აღმიპყრეს”^[28], ის ძველადაც ყოფილა ქართულად თარგმნილი, თუმცა ვისგან ან როდის, არ ვიცით. ბასილი დიდს ამ თხზულებაში განუმარტებლად დაუტოვებია ბიბლიური თქმულება კაცის შექმნის შესახებ. ეს ნაკლი აღუვსია და, მაშასადამე, ბასილის თხზულება გაუგრძელებია მერე მის ძმას, ნოსელ ეპისკოპოსს გრიგოლს, შრომაში, რომელსაც ეწოდება “კაცისა შესაქმისათვის”^[29]. ეს თხზულება ძველადვე უთარგმნიათ ქართულად^[30]. გიორგი მთაწმიდელს, როგორც მისი ბიოგრაფი მოგვითხრობს, სხვათა შორის, უთარგმნია “წიგნი გრიგოლ ნოსელისა, რომლისა შუენიერებად და ქებად ზემთა არს ყოვლისა მოთხრობისა”^[31]. 2) ამ შემთხვევაში მას გადმოუღია აღნიშნული თხზულება გრიგოლ ნოსელისა, რომელსაც მის თარგმანში ასეთი სათაური აქვს: “რომელი იგი აკლდა აღწერასა ექუსთა დღეთასა, რომელი იგი წინადაწარ თქუა ნეტარმან დიდმან ბასილი და ვინაფთგან დაბადებისათვის კაცისა დაუშთა მას, ესე სრულყო წმიდამან გრიგოლი მართლიად და ღმრთივმუენიერად”^[32]. 3) ამას გარდა, მას უთარგმნია აგრეთვე იმავე გრიგოლ ნოსელის “თარგმანებად ქება-ქებათა-სა”^[33], რომელიც თავდება მეექვსე თავის მერვე მუხლით^[34], და 4) “განმატრებად მომიჯსენისა”^[35], რომელიც შეიცავს მათეს V - VII თავების ახსნას. 5) ბიოგრაფის სიტყვით, გიორგის უთარგმნია “დაბადებისად თარგმანი

იოანე ოქროპირისაჲ, რომელ არს ცხორებაჲ აბრაჰამისი”^[36]. ამ თხზულებას დღემდე ცნობილ ხელნაწერებში ჩვენ ვერ ვხვდებით, შეიძლება ის შენახული იყოს ათონის ივერიის მონასტრის XIV - XVI სს. ხელნაწერში № 81^[37], რომელშიაც ჩვენ უნდა გვქონდეს ილარიონის მიერ აღნიშნული “ექუსთა დღეთათჳს, ადამის დაბადებისათჳს, აბელისათჳს, სეითისათჳს, ნოესთჳს და შვილთა მისთა, წყლით რღვნისათჳს და მერმე გამრავლებისათჳს კაცთა და ცთომილებისა მის გოდოლის შენებისა უბადრუკთა მათგან, და ენის შერყვნისათჳს”^[38], ესე იგი “დაბადებისა თარგმანი”^[39].

IV. დოგმატიკა. ამ დარგში, პირველ ყოვლისა, აღნიშნული უნდა იქნეს მთელი რიგი სიმბოლოთა, რომლებიც წარმოადგენს, ასე ვთქვათ, მართლმადიდებელთა credo-ს, სახელდობრ: 1) სიმბოლო ნიკია-კონსტანტინოპოლის კრება, რომელიც იწყება: “მრწამს ერთი ღმერთი მამა, ყოვლისა მპყრობელი”... ექვს გარეშეა, გიორგის მოუცია უკანასკნელი რედაქცია ამ სიმბოლოსი, რომელიც საქართველოში იყო მიღებული, 2) გრიგოლ საკვრველთმოქმედისა, ნეოკესარიის ეპისკოპოსისა: “ერთ არს ღმერთი მამაჲ სიტყჳსა ცხოველისაჲ”^[40]... 3 - 4) ათანასე ალექსანდრიელისა და “უკუეთუ ვისმე ჰნებაჲს ცხორებაჲ”... და “კითხვა-მიგებაჲ”, რომელშიაც ლაპარაკია მსოფლიო და ადგილობრივ კრებათა შესახებ: სად, როდის და რა მიზეზის გამო იყო მოწვეული ისინი. ამ უკანასკნელის მსგავსი რამ მოიპოვება მოსკოვის სინოდის წიგნსაცავის ერთ-ერთ ბერძნულ ხელნაწერშიაც^[41], მხოლოდ ქართულში კრებათა შესახებ უფრო ვრცელადაა ლაპარაკი. ათანასეს სიმბოლო, რომელიც შეიძლება მართლაც არ ეკუთვნოდეს მას, მკვლევართა აზრით, საბერძნეთის ეკლესიაში ცნობილი იქნა მხოლოდ 1223 წ. რომის პაპის ელჩების მეოხებით^[42], მაგრამ ამ აზრს არღვევს ქართული თარგმანი, რომელიც მეთერთმეტე საუკუნეშია გადმოღებული ბერძნული ენიდან გიორგის მიერ. 5) სიმბოლოს ხასიათი აქვს ათანასესავე თხზულებას “ქალწულებისათჳს”, რომელიც იწყება: “პირველ ყოვლისა გრწმენინ ერთი ღმერთი, მამა ყოვლისა მპყრობელი...”, 6) სიმბოლო პატრიარქი ფოტისა და “ესრეთ მრწამს და აღვიარებ კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიასა...”, რომელიც წააგავს მეხუთე თავს მისი ეპისტოლისას პაპის ნიკოლოზ პირველისადმი^[43], 7) იოანე დამასკელის სიტყუად ღმრთისმეტყუელებისათჳს და შობისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა”^[44], რომელსაც ჰომილეტიკური ფორმა აქვს, მაგრამ შეიცავს განყენებულ, დოგმატიკურ მსჯელობას ღვთაების შესახებ, 8) დოგმატიკური შინაარსისაა აგრეთვე სხვადასხვა ავტორის ეპისტოლენი, რომელნიც გიორგის უთარგმნია, სახელდობრ: ეპისტოლენი ეგნატე ღმერთშემოსილისა; ეგნატეს სახელით დარჩენილა 15 ეპისტოლე სხვადასხვა პირისა და საზოგადოების მიმართ, რომელთაგან შვიდი უცილობლად მას ეკუთვნის, რვა კი ყალბია, მხოლოდ წარწერილია მისი სახელით^[45]. გიორგის ამათგან უთარგმნია მხოლოდ 12, რომელთაგან შვიდი ნამდვილია: ტრაელელთა, მალნისიელთა, ეფესელთა, რომაელთა, ფილადელფიელთა, ზმირნელთა და პოლიკარპეს მიმართ, ხოლო ხუთი ყალბი: მარიამ კოსოვოლელის, ტაოსიელთა,

ფილიპელთა, ანტიოქელთა და ირონის მიმართ^[46]. არ უთარგმნია გიორგის სამი ყალბი ეპისტოლე: ღვთისმშობლისადმი და იოანე ღვთისმეტყველის მიმართ ორი, ვინაიდან ეს სამი ეპისტოლე დარჩენილა მხოლოდ ლათინურ ენაზე, ქართული თარგმანი კი მომდინარეობს ბერძნული დედნიდან. 9) “ეპისტოლე ბასილი დიდისა სიმოლიკიას მიმართ სეფექალისა”^[47], 10) წმიდათა კრებათათვის, რომელთა დაამტკიცეს მართალი სარწმუნოებად, კითხვა-მიგებითი ფორმით (H 215, ფ. 132 - 135).

V. ლიტურგიკა. ყველაზე მეტად, როგორც ვთქვით, გიორგის ლიტურგიკის დარგში უმუშავნია:

1) დიდი სჯნაქსარი, რომელიც, მისი ბიოგრაფის აზრით, არის “საფუძველი ეკლესიათა, რომლისა თვნიერ შეუძლებელ არს წარმართებად ეკლესიასად, რამეთუ რომელსა ეკლესიასა სჯნაქსარი არა ჰქონდინ, დაღაცათუ ყოველნი წიგნი ჰქონდინ, თაფლსა სჯამს, ხოლო სიტკბოსა სასა ვერა ცნობს”, - გიორგის უთარგმნია, პირველ ყოვლისა, დეკანოზობაში (1042 - 1044), ვინაიდან მცირე სჯნაქსარი ექვთიმეს მას და მის თანამედროვე ლიტურგიკულ პრაქტიკას უკვე აღარ აკმაყოფილებდა. ეს სჯნაქსარი დიდად საყურადღებოა როგორც წყარო, საიდანაც ჩვენ ვეცნობით სოფია-წმიდის, სტოდიელთა სავანისა და ათონის მონასტერთა ლიტურგიკულ პრაქტიკას^[48].

2) “სახარებად გამოკრებული საწელიწადო” (H 1299), და 3) “პავლე გამოკრებული საწელიწადო”, ესე იგი ეგრეთ წოდებული აპრაკოსის ტიპის სახარება და სამოციქულო.

4) “თთუენი ათორმეტნივე სრულად ღმრთივბრწყინვალედ”^[49]; ეს კაპიტალური შრომა, რომელიც საყურადღებო რამეს წარმოადგენს ქართულ ლიტერატურაში, ვინაიდან ამის მსგავსი სისრულით თთუენი ბერძნულ ენაზედაც კი არ არსებობდა. საქმე ისაა, რომ ამა თუ იმ წმინდანის ან დღესასწაულის სახელობაზე მრავალ ავტორს უწერია საგალობლები, ერთ ხელნაწერში ერთი რომელიმე ავტორის საგალობლებს აქვს ადგილი, მეორეში - მეორისას; გიორგის კი, შეძლებისამებრ, თავი მოუყრია ამა თუ იმ დღის წმინდანის ყველა ავტორის საგალობელისათვის, რომელიც კი ხელში ჩავარდნია მას. ასე რომ, მისი თხზულება წარმოადგენს ერთგვარ კრებულს მთელი წლის ჰიმნებისას. ამის შესახებ ეგრემ მცირე ამბობს: გიორგის “სათუეოდ საგალობელი არა ერთისა, არამედ მრავალთა დედათაგან ერთად შეკრებულ არს და ერთსა წიგნსა შინა ბერძულად არა რომელსა იპოების ეგოდენი საგალობელიო”^[50]. ამიტომ ეს შრომა ფასდაუდებელია ზოგადი ჰიმნოგრაფიის ისტორიის შესასწავლად. თან ეს ჰიმნები ისეთი ხელოვნებით, პირდაპირ ვირტუოზულადაა ნათარგმნი, რომ განცვიფრებაში მოჰყავს ადამიანი. აქ აკროსტიქები იძლევა მთელ წინადადებებს, როგორც მაგალითად: “გიხაროდენ დომენტი, ღვაწლით განშუენებულო, ახოვანო” (5 ივლისს), “პიმენს, სამწყოთა მწყემსსა, ყოველნი უგალობდეთ” (27 აგვისტოს). მთარგმნელს დაუცავს აკროსტიქებში ბერძნული წინადადებანი, რაც იშვიათია სხვა ძეგლში, როგორც მაგალითად: “ათლოფორო მარტირე ებგენიე პრზვი

ემონ” (25 ივლისს)^[51], “ანიმნის ომინ პანტეს ევსებოს ევპრაქსიას” (25 ივლისს)^[52], “ანიმნის ომი ევსებოს ანდრიანო კე ანატალონ (26 აგვისტოს)^[53] და სხვ. ეს თარგმანი, ეფრემ მცირეს მოწმობით, დიდად მისანდობელ ყოფილა აგრეთვე “წერტილითა მართლად განკუთვნილობისათვის”^[54], ესე იგი პუნქტუაციის ნიშნების შემოღებით, რომელნიც, ალბათ, ამავე დროს სამუსიკო ნიშნების როლსაც თამაშობდნენ^[55].

გიორგის “თთუნში” შეუტანია აგრეთვე თავისი ორიგინალური ჰიმნებიც, მაგალითად, ექვთიმე ათონელის (H 1710, ფ. 64 - 66) და იოდასაფ ინდოელისა (იქვე, ფ. 109 - 122, შეად. ე. მეტრეველი, ქართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფიის ისტორიისათვის XI საუკუნეში, Труды ТБилисского Педагогического института т. IX). თუ რამდენად ვირტუოზულად თარგმნიდა ის ჰიმნებს, ჩანს შემდეგიდან:

ქრისტეშობის “იამბიკური გალობანი” იოანე დამასკელისა გიორგის მეტად ორიგინალურად შეუწყვია, დამასკელის საგალობელი, ბერძნული ანბანის შესაბამისად, 24 სტროფს, ესე იგი, 120 ტაეპს (5 (24) ან სტრიქონს შეიცავს. 120 ტაეპი გიორგის არ ეყოფოდა, რადგანაც მისი აკროსტიქი (“ქებითა და გალობითა ყოვლად წმიდითა ქრისტეს ღმრთისა ჯორციელად ზემთა ცნობისა ბრწყინვალესა შობასა ყოელი სოფელი იხარებს და ანგელოზთა თანა წყალობათა მისთა ადიდებს და შეასხამს დღეს”) 149 ტაეპს, ან 29 ტაეპით მეტს, თხოულობს. სიძნელიდან გამოსასვლელად და ზედმეტი 29 ტაეპის მისაღებად ის ასე მოქცეულა: საგალობელი მას მართლაც 24 სტროფად შეუწყვია, მაგრამ არა 120 ტაეპად, არამედ 149-ად. თითოეულ სტროფში ხუთი ტაეპი კი არ მოუცია (ხუთტაეპოვანი სტროფი აქ ნახევარია - 12), არამედ მეტი: 8 (ექვს სტროფში) და 7 (ექვს სტროფში). ამ შემთხვევაში ასეთი კომბინაცია გვაქვს: ერთი ტაეპი გაყოფილია ორად (5 - 7 მარცვალი) ან ორი ტაეპი სამად (7 - 10 - 7, თუგინდ 5 - 10 - 9 მარცვალი). ამ კომბინაციაზე უფრო ნათელ წარმოდგენას 288-ე გვ. სქოლიოში მოყვანილი დიაგრამა იძლევა^[56].

იძლევა თუ არა რაიმე კანონზომიერებას ეს ცხრილი? მხოლოდ სტროფების დაჯგუფებაში: ერთი კანონზომიერება გვაქვს სტროფში ტაეპებისა და უკანასკნელებში მარცვალთა რაოდენების მხრივ 1 - 3 სტროფში, მეორე - 4 - 6-ში, მესამე - 7 - 9-ში, მეოთხე - 16 - 18-ში, მეხუთე - 10 - 15 და 19 - 24-ში. უთუოდ მართალი იყო გიორგი, როდესაც ამბობდა, რომ ასეთი საგალობლის გამართვას “უფროდსი ჭირი” აქვს და “დიდი შრომა” უნდაო. მთლიანად ეს იამბიკო წარმოადგენს ლიტურგიკულ კანონს, რომელიც 8 “გალობადაა” გაყოფილი: I გალობა - 1 - 3 სტროფი, III - 4 - 6, IV - 7 - 9, V - 10 - 12, VI - 13 - 15, VII - 16 - 18, VIII - 19 - 21, IX - 22 - 24.

5) “სტიქარონნი საწელიწდონი დღესასწაულისანი, რომელნი თთუეთაცა თანა სწერიან” (გვ. 311). ეს არის ნაწილი ზემოაღნიშნული თხზულებისა, მისგან გამოკრებილი ერთი ნაწილი, სახელდობრ, ის ჰიმნები, რომელთაც ეწოდება სტიქარონი ან ბერძნულად - სტიხირარიონ.

(გვ. 298); ამის შესახებ ეგრემ მცირე ამბობს: “ვაქებ წესსა საწინააღმართმეტყუელოთა წიგნთა მთარგმნელისასა, რომელთაგანი მცირედი რად გაეგონების უსწავლელთა, გინათუ ზოგსრე სწავლულთა მიერ, გარნა სიტყუად სიტყუსა ნაცვალი შედარებულთა ბერძულთა”^[58].

12) “დიდი კურთხევანი”, ესეც დეკანოზობისას უთარგმნია გიორგის^[59]. კურთხევანი, მცირედ და შემოკლებულად, როგორც ვთქვით, ექვთიმეს ეთარგმნა, მაგრამ, ვინაიდან ის მის თანამედროვე ლიტურგიკულ მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებდა, გიორგის განუზრახავს ახალი, უფრო სრული რედაქციის გადმოთარგმნა. ამ წიგნს საქართველოში მიუღია კანონიკური მნიშვნელობა, მისთვის სანქცია მიუცია რუის-ურბნისის კრებას, რომლის ერთ-ერთ კანონში ნათქვამია: “ხოლო წესი ჰელდასხმადთა სრულებისა ეგრეთ აღესრულებოდედ, ვითარცა ახალთა შინა კურთხევათა ნეტარებით მოკსენებულთა მამისა გიორგი მთაწმიდელისათა დაწერილ არს. ეგრეთვე კურთხევად ეკლესიისად და დამყარებად საკურთხეველისა და წმიდაყოფა ღმერთმყოფელისა მირონისა ეგრეთ სრულ-იქმნებოდედ, ვითარცა მუნ შინა მოკსენებულ არს”^[60]. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ გიორგის მოუცია ახალი თარგმანი იოანე ოქროპირის და ბასილი დიდის ჟამისწირვისა. მეთერთმეტე საუკუნის ერთ-ერთ კონდაკში, რომელიც პირველად ჩვენ სვანეთში ვნახეთ და დღეს ხელნაწ. ინსტიტუტის S ფონდში შედის, მოთავსებულია ბასილის წირვა და მიცვალებულთა მოსახსენებელში ნათქვამია: “მოიკსენე, უფალო, სული გიორგისა თარგმანისად”^[61]. კონტექსტი საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ გიორგი აქ მოხსენებულია არა საზოგადო მნიშვნელობით, არამედ როგორც წირვის წესის თარგმანი ან გადმომღებელი. გიორგის უთარგმნია აგრეთვე გამოკრებილი სახარება (H 1299), სამოციქულო და საწინასწარმეტყველო (H 1350). ამნაირად, როგორც ვხედავთ, გიორგის გადმოუთარგმნია თითქმის მთელი კომპლექსი საღვთისმსახურო წიგნებისა და ამ მხრივ ქართული ეკლესია სავსებით უზრუნველყოფია.

VI. ჰომილეტიკა. ბიოგრაფი გადმოგვცემს, რომ გიორგიმ თარგმნა: 1) ძწიგნი თეოდორე სტოდელისად, სწავლანი დიდთა მარხვათა საკითხავნი” (გვ. 311). აქ მოთავსებულია თეოდორე აღმსარებლის “სწავლანი სულიერნი თვსთა მოწაფეთა მიმართ ყველიერისა კვრიაკითგან ვიდრე დიდად ოთხშაბათამდე, რომელნი წარიკითხვიან მარხვათა შემდგომად სერობისა და ისმენენ ძმანი ყოველნი ზემდგომნი და მდუმრად ყოვლითავე ღმობიერებითა” (A ფონდი, № 500). შინაარს: შესავალი, 57 სიტყვა დიდმარხვის პირველ ოთხშაბათიდან ბზობის პარასკევამდე, ვნების კვირიაკის ორშაბათისა და სამშაბათის, აღვსების, შემდგომად აღვსებისა და ხსენებისა წმ. დომენტისა, შემდგომად აღვსებისა ოთხი სიტყვა. შუაზატკის ამაღლების წინაღლის, გარდამოსვლისათვის სულისა წმიდისა, ყოველთა წმიდათათვის, პირველი, მეორე და მესამე კვირიაკის, შემდგომად ხსენებისა წმ. თეოდორესი და

შემდგომად ხსენებისა წმ. წინამორბედისა. ეს თხზულება, როგორც მისი “ანდერძიდან” ჩანს, გიორგის უთარგმნია დეკანოზობაში, სახელდობრ 1042 წელს, 2) სოფრონ იერუსალიმელის “სიტყუა ხარებისათჳს”, რომელიც იწყება ასე: “ხარებად არს, ძმანო, ხარებად”^[62]. აქ ხელნაწერის აშიაზე აწერია გი, რაც ჩვენ გიორგი მთაწმიდლად მიგვაჩნია, 3) გრიგოლ ნოსელის “შესხმა წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა თეოდორესი”^[63].

VII. აგიოგრაფია. გიორგის მიერ ნათაგმნი აგიოგრაფიული თხზულებანი არიან მეტაფრასული რედაქციისა. ესენია: 1) ნეკტარი კონსტანტინოპოლელის “წამებად წმ. თეოდორე ტჯრონისა და სასწაულისა მისთჳს, რომელი იგი აღასრულა ყოვლადქებულმან უძლეველმან მოწამემა” ჟამთა ივლიანე განდგომილისათა”^[64], იკითხება დიდმარხვის პირველ შაბათს. 2) იოანე დამასკელის “უწყებათაგან პირველთა დიდითა გამოწულილვითა შეკრებილი საკთხავი ყოვლად ქებულისა შობისათჳს უფლისა”^[65], 3) დოროთეოს ტვირელის “მოწაფეთა მათთჳს უფლისათა”, რომელიც ძველადაც იყო ქართულად ნათარგმნი^[66], გიორგის ხელმეორედ უთარგმნია ბერძნული ენიდან, ხოლო ბერძნული დედანი ლათინურიდან ყოფილა გადმოღებული^[67]. 4) “თხრობად მარგებელი, ძველთა თხრობათაგან შეკრებილი მაუწყებელად საკსენებელსა საკვრელებითქმნილისა სასწაულისა, რაჟამს სპარსნი და ბარბაროზნი დედოფალსა ამას ქალაქსა ბრძოლად მოადგეს და წარტყუნეს საღმრთოთა ბჭობითა განშჯილნი, ხოლო ქალაქი ესე უვნებლად დაცული მეოხებითა ღმრთისმშობლისათა, მიერითგან წლითიწლადსა გალობასა შესწირავს სამადლობელსა, დაუჯდომელ[ად] სახელმდებელი დღისა ამის”. აქ ჩვენ გვაქვს დიდმარხვის მეხუთე შაბათის საკითხავი, ბერძნულად აკათისტოდ სახელდებული, რომელშიაც მოთხრობილია ამხავი კონსტანტინოპოლის მოცვისა სკვითებისა და ავარების მიერ 626 წელს. ეს თხრობა ქართულად სამი რედაქციითაა შენახული: მცირე^[68], მოკლე, სტეფანე სანანოძის მიერ თარგმნილი^[69], და ვრცელი^[70], რომელიც გიორგის გადმოუთარგმნია^[71]. 5) წამებად წმიდისა და დიდისა მოწამისა გიორგისი, 23 აპრილს, რომელიც იწყება ასე: “დიოკლიტიანე რომთა თვთმპყრობელი უღირსებით მომხუმელი სკიპტრისა”^[72]. 6) წამებად წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა თეოდორე ტჯრონისა (ფებერვალსა იზ): “ტკბილ არს და საწადელ მოკსენებად მოწამეთად” (იერუს. № 2; A 276; გელ. № 1, ფ. 48 - 56); სასწაული თეოდორესი: “ესრეთ უკუე დაიუნჯა” (A 500, ფ. 253 - 266).

7) გიორგის ორიგინალური შრომაც დარჩენილია აგიოგრაფიაში, სახელდობრ - “ცხორებად ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანესი და ეფთჳმესი და უწყებად ღირსისა მის მოქალაქობისა მათისა”^[73]. ეს თხზულება, რომელიც მეტად მნიშვნელოვანი ნაწარმოებია ჩვენი ისტორიის შესასწავლად მეთერთმეტე საუკუნეში, მას დაუწერია “ვიდრედა იყო დეკანოზად”^[74], თუმცა მასალის შეკრება დაუწყია იმთავითვე, როცა ათონზე მისულა: “რამეთუ პირველითგანვენ, ამბობს გიორგის ბიოგრაფი, “ვინადთგან მოვიდა იგი წმიდასა ამას მთასა, მოსწრაფებითა და წადიერებითა და გულსმოდგინედ

გამოწულილვით გამოიკითხა და გამოიძია მოწაფეთაგან და მეგობართა წმიდისა მამისა ჩუენისა დიდისა ეფთჳმესთა უსხეულოთა მიმსგავსებული და კაცთა ბუნებისა აღმატებული ცხორებად და მოქალაქობად... და დიდებულისა ამის ლავრისა შენებად და განგებანი, რომელნი წმიდასა მამასა ეფთჳმეს დაესხნეს, ესე ყოველნი აღწერით დაგვტევნა” (გვ. 299). ამ თხზულების დაწერის ერთ-ერთი მიზანი აღნიშნულია შემდეგ სიტყვებში: ცხოვრება მათი გიორგიმ “ხატად ცხოველად და ძეგლად პირმეტყუელად მომავალთა ნათესავთა აღგვმართნა, რომლისა იგი მკითხველ-მსმენელნი სულითა და ჳორციტ განათლდებიან” (იქვე), ესე იგი გიორგის განუზრახავს ივერიის დიდებულ მაშენებელთა ბიოგრაფიის დაწერა “ხატად ცხოველად და ძეგლად პირმეტყუელად” შემდეგი თაობისათვის, რომელსაც ის მისაბამად ექნებოდა მუდამ. ამ შემთხვევაში ის ერთგვარ ზნეობრივ ვალსაც იხდიდა დიდებულ მოღვაწეთა წინაშე მათი მოქმედებისა და თავგადასავლის აღწერით. ეკლესიაში მიღებული იყო ასეთი ადამიანების “ცხორების, ღუაწლისა და შრომათა” აღწერა, და იოანე და ექვთიმე ხომ არაფრით არ ჩამოუვარდებოდნენ სხვებს, ისინი “არარადთ უნაკლო იყვნეს პირველგამოჩინებულთა წმიდათასა” (გვ. 2). მაგრამ იყო სხვა მიზეზი: როგორც ვიცით, ათონის ბერძნები ყოველ ღონეს ხმარობდნენ, რათა ქართველები გამოეძევიათ ივერიიდან, წაერთვათ მათთვის ლავრა და მისი ქონება და თვით “სახელიც მაშენებელთა აღმოეხოცათ” (გვ. 63). გიორგისა და ათონელ ქართველებს უკეთეს საშუალებად მიუჩნევიათ ამ მაშენებელთა ცხოვრების აღწერა, რათა ის გამხდარიყო წერილობითი დოკუმენტი მათი უფლებისა ათონზე და “რათა ესევეთარი ბოროტი, რომელი მოაწიეს მათ ზედა ბერძენტა, არა დავიწყებულ იქმნას და კუალად შემდგომად მათსა მომავალნი ესევეთარსა ჳირსა შთაცვვენ” (გვ. 61). ავტორი თავის შრომის წყაროებსაც უჩვენებს: “ჩუენ თავით თჳსით არარად აღგვწერია, არამედ რად იგი ვისწავეთ კაცთა სარწმუნოთაგან და სულიერთა მამათა, რომელთა იგი ეხილვნეს და ემსახურა მათდა, რომელნი იგი უცხო იყვნეს ყოვლითურთ ტყუვილისაგან და სავსე მადლითა ზეგარდამოდთა”^[75], აგრეთვე “საქმეთაგან, რომელნი იგი დუმილით წამებენ და ჳმამალად ჳქადაგებენ ღუაწლთა და შრომათა მათთა, - ლავრად ესე დიდებული და ყოვლითა შუენერებითა შემკული და ყოვლითა სამკაულითა განშუენებული” (გვ. 3). მას ხელთ ჳქონია წერილობითი წყაროებიც, მაგალითად, ნუსხა იმისა, რაც ქართველებმა ათანასეს ლავრას შესწირეს. “ყოველი თვთ წმიდისა მამისა ეფთჳმეს აჳლთა ნუსხისაგან დაგვწერიაო”, - ამბობს ის (გვ. 17), ანდა ათონის სხვა ეკლესია-მონასტერთადმი ბოძებული “ესეცა ყოველი მამათავე ჩუენთა დაწერილისაგან დაგვწერიაო” (გვ. 18); სიკვდილის წინ იოანეს თავისი ანდერძი “აღწერით დაუტოვებია” და ეს დოკუმენტიც გიორგის განკარგულებაში ყოფილა (გვ. 24). ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ თხზულებათა ნუსხა იმას ამოუღია იოანეს ანდერძისაგან, რომელიც “სახარებათა თარგმანებას” აქვს თანდართული და სხვა ხელნაწერებშიაც მოიპოვება. თხზულება, რომელიც დაწერილია გამართული მხატვრული ენით

და გამთბარია უშუალო პატრიოტული გრძნობით, ნათლად წარმოგვიდგენს ქართული კულტურის სიმამლეს და მის მეტოქეობას ბიზანტიურ კულტურასთან^[76]. ეს თხზულება უაღრესი ნდობის ღირსა და პირველხარისხოვანი ლიტერატურული ძეგლი^[77].

VIII. საეკლესიო სამართალი. ამ დარგში გიორგის პირველ ყოვლისა ხაზი გაუსვამს მღვდელმსახურთა მოვალეობისათვის და უთარგმნია: დარიგება მღვდელთადმი, თუ როგორ უნდა ექიროთ თავი^[78]. სახელდობრ: 1) “მცნებად მღვდელთა მიმართ”, რომელიც იწყება: “ეკრძალე თავსა შენსა და იხილე მსახურებად, რომელი მიიღე, რათა აღასრულო იგი”^[79]. 2) “მცნებად წმიდისა ჟამის წირვისად მღვდელთა მიმართ, რათა არა წირვიდნე დღესა შინა ორგზის, არამედ ერთგზის”^[80]. 3) ბიოგრაფიაში აღნიშნულია “ეპისტოლენი წმიდისა კვრილესნი და სხუათა წმიდათა მამათანი განკუეთისათვს ნისტორ უსჯულოდსა” (გვ. 311). ეს შეიძლება ამონაწერი იყოს მესამე მსოფლიო კრების აქტებიდან. სამწუხაროდ, ჩვენამდე ეს თარგმანი არ შენახულა, ყოველ შემთხვევაში, ჯერ აღმოჩენილი არაა. 4) ბიოგრაფივე აღნიშნავს გიორგის მიერ ნათარგმნ წიგნთა შორის ერთს: “წიგნი მეექუსისა კრებისა” (იქვე). ასეთი თხზულება ქართულად თარგმნა, როგორც ვიცით, ექვთიმე ათონელმა, გიორგის რომ ეთარგმნოს ის, არავითარი კვალი ამისი არა ჩანს, არც თარგმანი შენახულა და არც რაიმე ცნობა იმის შესახებ, თუგინდ ხელნაწერთა მინაწერით და ბიბლიოგრაფიული შენიშვნის სახით. იქნება გიორგის ბიოგრაფს შეცდომაც მოუვიდა და ექვთიმეს შრომა გიორგის მიაწერა, თუ არა და საქმე ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: ბიოგრაფის სიტყვით, გიორგიმ თარგმნა “წიგნი მეექუსისა კრებისა, ეპისტოლენი წმიდისა კვრილესნი და სხუათა წმიდათა მამათა განკუეთისათვს ნისტორ უსჯულოდსა” (გვ. 311). შესაძლებელია აქ იგულისხმებოდეს ერთი თხზულება, სახელდობრ, იმ კრების წიგნი, რომელშიაც აღნიშნული ეპისტოლენი იყო მოთავსებული, ე. ი. მესამის. იქნება ხელნაწერში მესამის აღსანიშნავად იყო ასომთავრული ხუცური გ, რომელიც გადამწერს ასომთავრულსავე ვ-სთან აერია და აქედან წარმოდგა მესამის მაგიერ მეექვსე.

ასეთია გიორგის მიერ ნათარგმნი თხზულებანი, რამდენადაც ჩვენ დღესდღეობით ვიცნობთ მათ. შეიძლება სხვაც ეთარგმნოს მას, მაგრამ ცნობები ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება. გიორგიმ ნაბიჯი წადგა წინ ქართული ტექსტის ბერძნულ დედანთან დაახლოებაში, ის აღარ იჩენს თარგმნის პროცესში იმ თავისუფლებას, რომელსაც ექვთიმე იჩენდა, თუმცა იმანაც ვერ შეძლო სულ ერთიანად შეეწყვიტა ყოველივე კავშირი ძველ ქართულ ლიტერატურულ ტრადიციებთან და ამით აიხსნება ის გარემოება, როგორც ეფრემ მცირეც აღნიშნავს. მიუხედავად იმისა, რომ გამოწულილვით აწამებდა ქართულ თარგმანს ბერძნულს, სამოციქულო და დავითნი, მაგალითად, მაინც სიტყვასიტყვით ვერ შეუჯერებია ბერძნულ ტექსტთან და ამიტომ დავითნი ეფრემმა ხელმეორედ თარგმნა.

გიორგი არა მარტო მთარგმნელი იყო, იმას ორიგინალური თხზულებაც უწერია, როგორც, მაგალითად, ზემოგანხილული ცხოვრება იოანესი და ექვთიმესი. ამავე დროს ის პოეტიც ყოფილა. პოეტური ნიჭი მას გამოუჩენია ჯერ კიდევ საეკლესიო ჰიმნების თარგმნისას, რომელნიც, თუმცა პროზითაა გადმოცემული, მაგრამ პოეტური ელფერით არის მოსილი, რაც, სხვათა შორის, აკროსტიქთა ვირტუოზულად შექმნაშიაც გამოსჭვივის. მას იამბიკოც უწერია, მაგალითად, მის მიერ ნათარგმნ სახარებას თან ახლავს შემდეგი თორმეტმარცვლიანი იამბიკო.

განსაკრთომელთა ღმრთისა საქმეთა წიგნი,
ემბაზით მადლთაჲ აღმშობელი ჩუენი,
ოჲტკივრად გაქუს ოფლით ნამუშაკვევი.
რომელთა გწყურის, სუემდით წყალსა ცხოველსა,
გარნა ჩემდადცა იოხდით, რომლისასა
იტყვან თავნი სტიხოსთანი სახელსა.
(გელათ. ზ 39).

თავნი სტიხოსთანი, ესე იგი აკროსტიქი, იტყვის ან ამბობს სახელს გეორგი, რომელსაც ეკუთვნის ეს იამბიკო. მასვე დაუწერია “სამოციქულოს” იამბიკური ლექსი, რომლის აკროსტიქია: “დაესრულა პავლე, ქრისტე, შეიწყალე ცოდვილი გეორგი”^[81].

ა. კალინოვსკის სიტყვით, გეორგის ბერძნულადაც დაუწერია ერთი ლექსი, რომელიც თითქოს რუსულ ენაზე გადმოკეთებულია ი. კოზლოვის მიერ და იწყება ასე: “Вечерний звон, вечерний звон, как много дум наводит он!”^[82], მაგრამ ეს აზრი სრულიად უსაფუძვლოა. ეს ლექსი, რომელიც ქართულად ასე იწყება: “რეკა მწუხრის ძელისა, მწუხრის ძელისა, რავდენს აღგვიძრავს იგი მოგონებასა” და რომელსაც გეორგის ნაწარმოებად თვლიან, თვითონ არის თარგმანი კოზლოვის ლექსისა და სტილის მიხედვით შეუძლებელია გადატანილი იქნეს მეთერთმეტე საუკუნეში. ის გადმოთარგმნილი უნდა იყოს XIX საუკუნის ოცდაათიან წლებში^[83].

^[1] მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 437 დ 483; “ათონის კრებ.ნ, გვ. 279 დ 351. ბერძნულ ენაზე გეორგის “ცხოვრება” მოთავსებული ყოფილა ათონის ივერიის მონასტრის ბერძნულ ხელნაწერში № 453 (S. Lampros, Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos, vol. II, Cambridge, 1900, გვ. 147).

^[2] გეორგი შეყენებულს თვალსაჩინო ღვაწლი მიუძღვის ჩვენი მწერლობის ისტორიაში. მართალია, ის არ იყო ფილოსოფოსი (ანტონ კათოლიკოსის “წყობილსიტვაობა”, სტრ. 721) ამ სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობით. მართალია, ის “ჯდა მახლობლად მონასტერსა წმიდისა

სვიმეონ საკვირველთმოქმედისასა”, სადაც ის “ნაპრალსა შინა კლდისასა” განმარტოვებულად დაყუდებულთა ცხოვრებას ატარებდა, - მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მასში ძლიერი ყოფილა ლიტერატურული ტრადიციები და მიდრეკილება, რის გამო მას მტკიცე კავშირი ჰქონია ქართველ მოღვაწეებთან ათონის მთაზე, საიდანაც, მისი სიტყვით, “სახიერმან და კაცთმოყუარემან ღმერთმან ყოველი აღმოსავლეთი საღმრთოთა წიგნითა განაბრწყინვა და წმინდანი ეკლესიანი ქართლისანი ახლად შეამკვნა”. 1) მან, პირველ ყოვლისა, ლიტერატურული მოღვაწეობის გზაზე დააყენა გიორგი მთაწმიდელი. უიმისოდ, შეიძლება, ჩვენ არ გვყოლოდა ის გიორგი, რომელიც ჩვენი მწერლობის ისტორიამ იცის. “არცა სისაწყლე ჩემი უგულუბელსყო ტკბილმან და მრავალმოწყალემან ღმერთმან”, შენიშნავს ის, “თქუენ ყოველთა მადლითა და შეწევნითა”, სწერს ის ათონელებს, მარა დამიტევა სურვილი და უნაწილოდ მაგათ საღმრთოთა წერილთაგან... არამედ ძმასა ჩუენსა გიორგი დეკანოზსაცა აღულო პირო”. ამით ის ხაზს უსვამს თავის წვლილს გიორგის ლიტერატურულ სვე-ბედში. 2) იმან მისცა იდეა და ორგანიზირების მიწერით თითქმის აიძულა გიორგის შეგირდი, გიორგი მცირე, დაეწერა თავისი მოძღვრის ბიოგრაფია, რისთვისაც მას საჭირო მასალაც მისცა. 3) მას თავისი წვლილიც შეუტანია ჩვენ მწერლობაში, ყოველ შემთხვევაში, სხვისი შრომების გადაწერით. მას გადაუწერია, მაგალითად, გიორგი მთაწმიდლის დეკანოზობაში (1042 - 1044 წწ.) დავით ტბელის ან მტბევარის მიერ ბერძნულიდან ქართულად ნათარგმნი ცხოვრება სვიმეონ საკვირველთმოქმედის დედის, მართასი, და აგრეთვე წმიდისა ბარლამ სიროკავკასიელისა, რომელნიც მას მიუძღვნია ათონელ ქართველებისათვის, ვინაიდან მას გაეგო, რომ აღნიშნული ცხოვრებანი “მთაწმიდას არა არს” (ანდერძი გიორგი დაყუდებულისა გამოცემულია აკად. ნ. მარის მიერ, თუმცა მან არ იცის, რომ გადამწერი გიორგი არის გიორგი დაყუდებული: Агиографические материалы по Грузинским рукописям “Иверия”, I, 45 დ 46). გარდაცვლილა გიორგი დაყუდებული, პლატონ იოსელიანის ცნობით (მწყობილსიტყვაობა”, შენიშვნა 131), რომელსაც იხიარებს ნ. მარიც (“Иоанн Петрицкий”, стр. 57), 1068 წელს, ესე იგი თავისი მოწაფის, გიორგი მთაწმიდლის, გარდაცვალების შემდეგ.

^[3] ბიოგრაფიაში სწერია იოანე, მაგრამ ეს უბრალო გრაფიკული შეცდომაა: ხუცურად ეწერებოდა პეტრე ქარაგმით, პირველი და უკანასკნელი ასოთი, რაც იოანედ წაუკითხავთ მერე: ნუსხა-ხუცური სკანერით უნდა გადაიღოთ.

^[4] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფალის ვარიანტი, გვ. 356, 249.

^[5] გიორგის დაბადების თარიღის გარკვევით ჩვენ შეგვიძლია ერთი მნიშვნელოვანი კორექტივი შევიტანოთ მის ცხოვრებაში. მისი მშობლების დაქორწინებიდან გიორგის დაბადებამდე გასულა 7 - 10 წელიწადი: იაკობსა და მარიამს შეეძინათ პირველი ქალი თეკლა, რომელიც, შვიდი წლის რომ შეიქმნა, მონასტერში წაიყვანეს. ამის შემდეგ ყოვლათ ვაჟი თეოდორე და მერე გიორგი. ჩანს, დაქორწინებულან ისინი არა უგვიანეს 1000 წლისა. მაშასადამე, იაკობი ვერ იქნებოდა გიორგი პირველის “ერთგულთა და საკუთართაგანი” და მისი მინდობილობით ის ვერ წავიდოდა სპარსეთს, ვინაიდან გიორგი მხოლოდ 1014 წელს გამეფდა. უეჭველია, აქ იგულისხმება მეფე გურგენი (გარდ. 1008 წ.). დედანში ალბათ იყო შემოკლებულად “მეფისა გრგსთან, ესე იგი გურგენისთა, რაც შემდეგ წაიკითხეს გიორგისთა-დ.

^[6] Ph. Meyer, Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster, SS. 155 - 162; II Успенский, история Афона, III, 280, 172, 298, 179

^[7] A 500, ფ. 253.

^[8] А Цагарели, Сведения, I, 75 - 76, № 5; თ. ჟორდანი, ქრონიკები, I, 190. დ 3.

^[9] ალბათ, გადამწერს ხელთ ჰქონდა ხუცურად დაწერილი ტექსტი “ცხოვრებისა”, სადაც რიცხვი, “ორსა” დაწერილი იყო არა სიტყვით, არამედ ასოებრივი ციფრით: “წელიწადსა ზ-სა; გადამწერმა ზ-სა, ხუცურში ზ-შ მსგავსების გამო, მიიღო შემოკლებულად, ქარაგმით დაწერილი “შვდსა”-დ.

^[10] გაზ. “ივერია”, 1889 წ., № 30.

^[11] დეკანოზობაში გიორგის უთარგმნია: 1) დიდი სვინაქსარი (1042 წ.), 2) სტოდიერი (1042 წ.), 3) პარაკლიტონი (1044 წ.), 4) დიდი კურთხევანი, 5) სახარება გამოკრებილი საწელიწდო, 6)

საწინასწარმეტყველო საწელიწდო, 7) პავლე საწელიწდო, 8) პავლე სრული და კათოლიკენი, 9) თარგმანი დაბადებისა, 10) სეკდემბრის თუენი (საგალობლები) და 11) დაუწერია “ცხოვრება იოანესი და ექვთიმესი”.

[12] გიორგის ქრონოლოგიის შესახებ იხ. კ. კეკელიძე, ათონის ლიტერატურული სკოლის ისტორიიდან, მთბილისის სახელმწ. უნივერსიტეტის შრომები, VI, გვ. 152 დ 155. დ 1.

[13] “ქრონიკები”, II, 37.

[14] კ. კეკელიძე, თარგმანებზე ეკლესიასტესი მიტროფანე ზმჯრნელისა, გვ. XXVII - XXX. .

[15] “ძველი საქართველო”, ტ. III, გან. 1, გვ. 243 ვ.

[16] ერთ ნუსხაშია “ბერძულთა და დავითის თარგმანთაგანი”

[17] მ. ჯანაშვილი, ქართული მწერლობა, I, 107 - 110; H 1717, ფ. 215 - 217.

[18] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 209.

[19] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 207, II, 173; “Христианский восток” I, 120; ზოგიერთ

ხელნაწერში ეს ანდერძი სულ სხვანაირად და სხვა აზრითაა გადმოცემული: “ესე ოთხთავი ახლად გვთარგმნია ფრიადითა იძულებითა მმათა ვიეთმე სულიერითადათა და ბერძულთა სახარებათა და შეგვიწამებია ფრიადითა გამოწულლვით” (ა. შანიძე: “თბილ. უნივ. მოამბე”, II, 402 - 403). პროფ. ა. შანიძე უკანასკნელ რეცენზიას უჭერს მხარს, ის ამას თვლის გიორგის ნამდვილ ანდერძად, მაგრამ ამას ეწინააღმდეგება გიორგის ბიოგრაფის შემდეგი სიტყვები: “და კულად სხუანი რომელნიმე ბერძულსა შეიწამნა და ყოვლისა ნაკლულევანებისაგან განასრულნა... ვითარცა თვთ თავადი სახარებაო” (გვ. 310).

[20] გიორგის სახარება, ათონ. ხელნაწ. 10/15..

[21] Н Марр, Жизнь Григория Хандзийского, Дневник, стр. 190; ა. შანიძე, ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია, გვ. 011.

[22] A 584.

[23] “ეპისტოლე ავგაროზ მთავრისა, ქალაქისა ედესისა, რომელი მიუწერა უფალსა ღმერთსა ჩუენსა იესუ ქრისტესა და წარსცა ანანიას მიერ მოციქულისა იერუსალიმს” და “ეპისტოლე უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, რომელი მოუწერია ავგაროზ მთავარსა და მიუძღუნა ჯელითა ანანიასათა”.

[24] “ბექა ოპიზარი”, გვ. 14.

[25] Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии”, II, 1900 г

[26] ეს აღწერილობა, რომელიც ახლა ხელნაწ. ინსტიტუტში ინახება (A 1141), ეკუთვნის აღნიშნული სკიტის მოღვაწე ილიას.

[27] Migne, PG, t. 29. ქართული ტექსტი გამოსცა მ. კახაძემ 1947 წ.

[28] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 291 - 292; მისივე, Описание рукоп. Церковного музея, I, 44, 73.

[29] Migne, PG. t. 44.

[30] S 1141 და A 6, 165.

[31] მ”ათონის კრებული”, გვ. 311.

[32] A 55, 73, 108; S 1358, 5666, 120, 1799, 272.

[33] Migne, PG. t. 44.

[34] A 55

[35] Migne, PG. t. 44.

[36] “ათონის კრებული”, 298, 311

[37] А. Цагарели, Сведения, I, 93.

[38] იქვე, დამატება, გვ. 9, № 24.

[39] Migne, PG. t. 53 54.

[40] Migne, PG. t. 10.

[41] Архим. Владимир, Систематическое описание Греческих рукописей Москов, синодальн. Библиотеки, № 317.

[42] Филарет, Историческое учение об отцах церкви, II, 1882 г., стр. 50.

- [43] (ბერძნულად) 140 დ 142; Fabricii, Biblioth. Gr. ed. Harles, XII, 349 - 351. აღნიშნული სიმბოლონი მოთავსებულია, სხვათა შორის, A 584 ხელნაწერში.
- [44] გელათ. მონასტ. ხელნაწ. № 5, ფ. 447 - 457.
- [45] Проф. Д. Гусев, Чтения по патрорлогии, вып. I, стр. 156 - 192.
- [46] A 55, 60, 66, 239; S 49, 1587.
- [47] A 584, ფ. 247.
- [48] К Кекелидзе, Литургические грузин. памятники, стр. 228 - 316, 483 - 506; ათონ. ხელნაწ. № 28 (ცაგარლით), 30 (ბლეიკით).
- [49] “ათონის კრებული”, გვ. 311
- [50] “ძველი საქართველო”, ტ. III, განყ. 1, გვ. 248.
- [51] ძველ ბერძნული სკანერით.
- [52] ძველ ბერძნული, სკანერით.
- [53] ძველ ბერძნული, სკანერით.
- [54] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 218..
- [55] ორი აკროსტიქული “გალობანი” ამ თხზულებიდან: ნათლისღებისა და შობისანი, გამოცემულია ს. ყუბანეიშვილის “ქრესტომათიაში”, I, 352 - 355.
- 56 * ამ სტრიქონში შვიდი მარცვალაა. ** აქ ერთი სტრიქონი დაუკლია გიორგის.
- [57] Н. Марр, исторический очерк грузин. церкви с древнейших времен, «Церковные Ведомости», 1907 г., № 3, прилож. ст. 141.
- [58] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 216..
- [59] ”ათონის კრებული გვ. 298, 307 - 308. ამ კურთხევანის შემადგენელი ნაწილი უნდა იყოს “ლოცვა ღვინებისა მათთვის, რომელნი უვარისყოფისაგან მოქცეულ იყვნენ ქრისტეანობად” (Coar, Euchol. 689 - 690). ამ ლოცვას მიწერილი აქვს: “ახლად თარგმნა ესე გიორგი (Христианский Восток. т. V. вып. 2, стр. 116)
- [60] მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 524.
- [61] К Кекелидзе, Древне-Грузинский архиератикон, стр. XI, прим. I.
- [62] გელათის ხელნაწ. № 8, ფ. 217 - 238.
- [63] გელ. № 8, ფ. 73 - 84.
- [64] A 5, 55, 129, 272; გელათ. № 8, ფ. 98 - 104.
- [65] A 162; გელათ. № 5.
- [66] A 95, 156 - 163, № 144, ფ. 320 - 334.
- [67] A 139 - 223, 257 და სხვ
- [68] A 347.
- [69] A 5, 140, 162, 272; გელ. № 2.
- [70] A 500, 518, 674.
- [71] М. Джанашвили, Сказание об осадах Константинополя персами, скифами - русскими и арабами (Материалы по истории и древностям Грузии и России, Тбилиси, 1912 г., стр. 107 -145); გამოცემა პ. კარბელაშვილისა, საეკლესიო მუზეუმის სერიის № 7, თბილისი, 1903 წ.
- [72] გელათ. № 7, ფ. 323 დ 343.
- [73] A 558. გამოცემულია “ათონის კრებულში”, გვ. 1 - 68, “საქართველოს სამოთხეში”, გვ. 401 - 432 და ი. ჯავახიშვილისა და ა. შანიძის მიერ 1946 წ.
- [74] “ათონის კრებული”, გვ. 299.
- [75] ამ პირებს გულისხმობს ნაცვალსახელი “ჩუენს, რომელიც გვხვდება “ათონის კრებულის” 58 - 67 გვერდებზე, და არა ავტორს ცხოვრებისას, გიორგი მთაწმიდელს; უკანასკნელს პირველი პირით მოთხრობილი ამბები უცვლელად, პირველი პირითვე შეუტანია.
- [76] კ. კეკელიძე, კულტურული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის ანარეკლი ძველ ქართულ მწერლობაში, 1949 წ., გვ. 17 - 18.

[77] ამ შრომის შესახებ იხ. ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გამოც. 1, გვ. 73 - 84, გამოცემა 2, გვ. 125 - 137.

[78] ათინის სინტაგმა, IV, 391 -392.

[79] A 584, ფ. 247 - 248.

[80] იქვე, ფ. 248.

[81] “საქმე სამოციქულთაჲ”, გამოცემა ილ. აბულაძისა, გვ. 024 - 025.

[82] А. Хаханов, Очерки по истории грузинской словесности, II, 81: მ. ჯანაშვილი, უკვდავთა ღალადება, გვ. 86; ა. კვერ-ძე, ერთი კუროზი, “ივერია” 1904 წ., № 10.

[83] შეად. ტრ. რუხაძის სტატია “თბილ. სახელმწ. უნივერსიტეტის შრომებში”, IX, გვ. 108 - 111. ამ ლექსის შესახებ იხ. Марич-ის რომანი “Северное сияние”, 1949 წ., стр. 776 - 777. მისი ახალი თარგმანი იხილე “მნათობში”, 1959 წ., № 7, გვ. 68.

30. სტეფანე ათონელი

პლ. იოსელიანის ცნობით, სტეფანე გარდაიცვალდა ათონზე 1069 წელს, მაშასადამე, ის თანამედროვე ყოფილა გიორგი მთაწმიდლისა. ანტონ კათოლიკოსი, რომელიც სტეფანეს “პატივისა სცემს” როგორც ფილოსოფოსსა და ბრძენს, ეუბნება მას: “მოდვრობა საღმრთო წიგნთ-თარგმნობა წრფელად ვიცით, მამაო, შენით”^[1]. პლ. იოსელიანის სიტყვით, სტეფანეს უთარგმნია ბერძნულიდან იოანე ოქროპირის თხზულებებიდან ორი კრებული: კლიტე და ფუტკარი^[2]. კრებული ოქროპირის თხზულებათა, რომელსაც “ფუტკარი” ეწოდება, სხვა ენებზედაცაა ცნობილი, თუმცა ქართულად მისი მთელი ნუსხა, გარდა ფრაგმენტებისა, არ შენახულა. რაც შეეხება “კლიტეს”, ეს კრებული შეუდგენია მეთვრამეტე საუკუნის გასულს გაბრიელ მცირეს და არა სტეფანე ათონელს. შეიძლება ასეთი შეცდომა პლ. იოსელიანს მოუვიდა იმის გამო, რომ ეს კრებული გაბრიელს შეუდგენია სტეფანე ნინოწმიდელ-რუსთაველისათვის, რომელიც იოსელიანს სტეფანე ათონელთან აურევია. ბიოგრაფიული ცნობები სტეფანე ათონელის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება.

[1] “წყობილსიტყვაობა”, სტროფი 729 - 730.

[2] იქვე, შენიშვნ. 135. - 5.

31. ეზრა მთაწმიდელი

1074 წ. გადაწერილ ეგრეთ წოდებულ “ათონის კრებულში”^[1] მოთავსებულია საგალობელნი “წმიდისა მამისა ჩუენისა იოანე ქართველისანი, რომელმან აღაშენა მთაწმიდის დიდი ლავრაჲ ქართველთაჲ”^[2]. კანონის საგალობლებს შემდეგი აკროსტიქი ან კიდურწერილობა აქვს: “იდიდებოდენ აწ მამაი იოანე უღირსისა ეზრას მიერ”. მაშასადამე, ავტორი ამ საგალობლებისა არის ვიღაც უღირსი ეზრა. ვინ იყო ეს ეზრა, ჩვენ არ ვიცით, უეჭველია, ის იყო ივერიისა მონასტრის ერთ-ერთი მოღვაწე. ამ საგალობლებში

იოანესთან ერთად ის შეაქებს აგრეთვე მის შვილს, ექვთიმეს. ჰიმნოგრაფს უსარგებლია იმ მასალით, რომელიც ჩვენ გვაქვს იოანესა და ექვთიმეს ბიოგრაფიაში, აქედანაა ამოღებული ზოგიერთი არამცთუ აზრი და ფაქტი, არამედ სიტყვები და წინადადებანი. მაშასადამე, საგალობლები დაწერილია მას შემდეგ, რაც გიორგი მთაწმიდელმა იოანესა და ექვთიმეს ბიოგრაფია შეთხზა. აღნიშნული ბიოგრაფია გიორგის დაუწერია დეკანოზობაში, 1042 - 1044 წლებში, მაშასადამე, უღირს ეზრას თავისი საგალობლები შეუთხზავს 1044 - 1074 წლებში. ამნაირად, ირკვევა, რომ ეზრა იყო მწერალი მეთერთმეტე საუკუნის ნახევრისა^[3].

^[1] A 558.

^[2] “ათონისკრებ.”, გვ. 187 - 201; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 335 - 357.

^[3] არ ვფიქრობთ, რომ ეს ეზრა იყოს ის ეზრა ანჩელი, რომელმაც XI საუკ. პირველ ნახევარში ბაგრატ IV-ის ერთგულებით ისახელა თავი (ქართლ. ცხოვრება, მარიამ დედოფალ. გვ. 255).

32. ბასილი

1074 წელს გადაწერილ ხელნაწერში (A 558) შენახულა საგალობლები ექვთიმე ათონელისა, რომელთა აკროსტიქი იძლევა შემდეგ წინადადებას: “ღმერთშემოსილსა ევთიმის გლახაკი ბასილი შეამკობს”^[1]. ვინაა ეს ბასილი, გადაჭრით ვერ ვიტყვით, შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ ის იყო ივერთა მონასტრის ერთ-ერთი მოღვაწე, რომელმაც ეს საგალობლები შეთხზა სანამ იოანესა და ექვთიმეს “ცხოვრება” დაიწერებოდა. საქმე ისაა, რომ საგალობლებს არ ატყვია გავლენა ამ “ცხოვრებისა”.

ყოველ შემთხვევაში ეს ბასილი არ უნდა იყოს ის ბასილი, ბაგრატის ძე, რომელსაც აგრეთვე დაუწერია ექვთიმეს საგალობლები (H 1710, ფ. 67b - 70a). ეს ბასილი იყო ძე ბაგრატ მესამისა (გარდ. 1014 წ.), მოღვაწე ხახულის ლავრისა, რომელსაც ლოცვა-კურთხევის მისაღებად წარუდგინეს ბიძებმა ხახულში მიყვანილი 10 წლის გიორგი (მთაწმიდელი). როგორც გიორგის ბიოგრაფი ამბობს, ეს ბასილი “მას ჟამსა შინა იყო მოძღუარი და განმანათლებელი ქუეყანისა ჩუენისა”. ამ ბასილის “დისიძე”, ესე იგი დის ქმარი, იყო ცნობილი გიორგი ათონელის “ცხოვრებაშინ ფერსო ჯოჯიკისძე”^[2]. “კალმასობის” ავტორი მას ასე ახასიათებს: “ბასილი ბაგრატოანი იყო საფილოსოფოსთა და ღვთისმეტყველებასა შინა ზედმიწევნილი, მთარგმნელი სხვათა ენათაგან კეთილი და რიტორ-მომთხრობელი, და მაღალ ფრასასა ზედან დამთხზველი, მონოზონებითა სრული, და განმანათლებელი ეკლისიათა, რომელსაც უწოდეს ქართველთა ეკლესიათა სამკაულად”^[3].

^[1] “ათონის კრებული”, გვ. 209 - 215.

^[2] იქვე, გვ. 289, 290.

^[3] “კალმასობა”, ტ. II, გვ. 172. ცნობილია კიდევ ერთი ბასილი ათონელი, ბიძა ექვთიმე კათოლიკოსისა, თანამედროვე პიმენ სალოსისა (მე 14 საუკ. პირველი ნახევარი).

33. ზოსიმე

ჩვენამდე შენახულა საგალობლები ილარიონ ქართველისა^[1] და ექვთიმე მთაწმიდელისა^[2], რომელნიც დაუწერია ვიღაც უღირსს ზოსიმეს. ამ საგალობლების შედგენისას ზოსიმეს, როგორც მიღებულია ჰიმნოგრაფიაში, უსარგებლია იმ მასალით, რომელსაც იძლევა ცხოვრება ექვთიმესი და ილარიონისი (უკანასკნელი - ძველი, ათონური რედაქციისა). ერთიცა და მეორეც, როგორც მინაწერიდან ჩანს ზოსიმეს დაუწერი იაკობ მღვდლის იძულებით, რომელიც დეკანოზად ყოფილა ივერიის ლავრაში 1071 წლის შემდეგ (ამ წელს დეკანოზად ჯერ კიდევ ვიღაც ევსტრატო ჩანს)^[3], გიორგი ოლთისარის მამასახლისობისას (1065 - 1077). ასე რომ, ზოსიმე მოღვაწეობს ათონზე 1072 - 1077 წლებში. ამ ზოსიმეს გადაუწერია, სხვათა შორის, გიორგი მთაწმიდელის მიერ გადმოთარგმნილი სტოდიერი^[4]. მასვე გადაუწერია აგრეთვე გიორგი ათონელის ოქტომბრის თთუენი 1076 წელს გიორგი ოლთისარის მამასახლისობაში^[5].

^[1] “ათონის კრებულნი”, გვ. 177 - 186; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია I, 360 - 363.

^[2] იქვე, გვ. 202 - 208

^[3] ათონის ხელნაწერი № 28 ცაგარლით, 30 ბლეიკით.

^[4] “ათონის კრებული”, გვ. 208, შენიშვნა.

^[5] ათონის ხელნაწერი № 54, ბლეიკის კატალოგით.

34. ლეონტი მროველი

მეთერთმეტე საუკუნიდან ჩვენ გვაქვს რამდენიმე ნაწარმოები, რომელთა ავტორად ერთ-ერთი მინაწერი ლეონტი მროველს თვლის. სახელდობრ, მარიამ დედოფლის (აგრეთვე ანა დედოფლისაც) “ქართლის ცხოვრებაში” ერთ ადგილას აღნიშნული: “არჩილის წამება და მეფეთა ცხოვრება და ნინოსაგან ქართლის მოქცევა ლეონტი მროველმან აღწერა” (გვ. 211), და თან დამატებულია: “დედასა ესთენ ეწერაო”. არავითარი სხვა, ან სხვა წყაროდან მომდინარე. ცნობა ლეონტი მროველისა და მისი ლიტერატურული მოღვაწეობის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება^[1]. მაგრამ ასაკი იმ ნაწარმოებისა, რომელშიაც ამ მინაწერს ადგილი აქვს, თავდება იმისა, რომ ის, თუ

თანამედროვე არაა ლეონტისა, ძალიან მალე კია გაკეთებული მის შემდეგ. სიტყვები: “დედასა ესთენ ეწერაო”, გვაფიქრებინებს, რომ, თავდაპირველად, სანამ “ქართლის ცხოვრების” პირველი კრებული შედგებოდა, არსებობდა ცალკე კრებული ლეონტის შრომებისა აღნიშნული მინაწერით, რომელიც აქედან რედაქტორს, მართალია უადგილო ადგილას, “ქართლის ცხოვრებაშიც” ჩაურთავს.

ტიტული მროველი გვაფიქრებინებს, რომ ლეონტი ყოფილა რუისის მღვდელმთავარი: ეპისკოპოსი ან მთავარეპისკოპოსი. ის რომ მართლაც სასულიერო პირია, ამის თავდება ნინოსა და არჩილ მეფის ცხოვრება, აგრეთვე მეფეთა ცხოვრების ზოგიერთი აზრი და წარმართობის განმაქიქებელი პოლემიკური და ქრისტიანობის განმადიდებელი აპოლოგეტური ტონი, რომელიც უფრო სასულიერო პირს შეშვენის.

როდის ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ლეონტი? ამის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს. აკად. ნ. მარის შემთხვევით გამოთქმული აზრის თანახმად, ლეონტი მერვე საუკუნის მწერალია^[2]. ამ აზრს, რომელსაც მხარს უჭერს მ. ჯანაშვილიც^[3], საფუძვლად უძევს, ალბათ, არჩილ მეფის მეტაფრასული ცხოვრების შემდეგი სიტყვები: არჩილის “ღირსებისთა ქებათა ვერვინ მკადრე ქმნილ არს, თვნიერ მის ჟამისა წმიდისა ეპისკოპოსისა ლეონტი მროველისა, რომელსაცა მისი სანატრელი ცხოვრებაჲ და ღუაწლი ვრცლად აღუწერია, ვითარცა მოგვთხრობს მატთანე ქართველთა ცხოვრებისაო”^[4]. მაგრამ, როგორც ის არაა მართალი, რომ ლეონტის არჩილის ცხოვრება “ვრცლად აღუწერია”, ისე არც ისაა მართალი, ვითომც ის, ლეონტი, “მის ჟამისა”, ესე იგი არჩილის დროის, მაშასადამე, მერვე საუკუნის მწერალია. აკად. ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევით, შეუძლებელია ლეონტი მროველს მეთერთმეტე საუკ. ადრე ეცხოვრა. ის მას თვლის ამ საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწედ^[5]. ს. კაკაბაძე თავდაპირველად არსებითად ეთანხმებოდა აკად. ი. ჯავახიშვილს, თუმცა ლეონტის მოღვაწეობის ხანად მას მიაჩნდა მეთერთმეტე საუკუნის არა პირველი ნახევარი, არამედ დასასრული მისი, დავით აღმაშენებლის მეფობა^[6]. შემდეგ კი ლეონტის მოღვაწეობის დრო მან გადმოიტანა 900 - 920 წლებში ერთი გლოსის მიხედვით, რომელიც ლეონტის არჩილის “ცხოვრებაში” შეუტანია, სახელდობრ: ბერძენთა მეფე უთვლის არჩილსა და მიჰრს: “დაადგერით სიმაგრეთა შინა თქუენთა, ვიდრემდის წარხდეს წელიწადნი მათნი სამასნი, რამეთუ ორას და მეერგასესა წელსა განველთოს მეფობა მათი და განსრულებასა მესამასისა წელიწადისასა მოეცეს ძალი მეფობასა ჩუენსა და შევმუსრნეთ აგარიანნი”. ს. კაკაბაძის აზრით, რადგანაც აგარიანთა “განვლთოლვა” და მათგან შუამდინარის დაბრუნება 250 წლის შემდეგ ჰიჯრიდან, ესე იგი 880 წლის ახლოს, არ მომხდარა, ლეონტის ამ სიტყვების აღსასრული მესამასე წელიწადისათვის დაგაუდვია, მაშასადამე, თავის სალიტერატურო მუშაობა მას უნდა ეწარმოებინა 930 წელზე უფრო ადრე, დაახლოებით 900 - 920 წლებში^[7]. ჯერ ერთი აღნიშნული გლოსა იკითხება არა ლეონტის მიერ დაწერილს არჩილის “ცხოვრებაში”, არამედ

ჯუანშერის ისტორიაში^[8], მაშასადამე, ის ეკუთვნის არა ლეონტის, არამედ ჯუანშერს. მეორე - თუ ამ გლოსაში ჩვენ ჯერ კიდევ აუსრელებელ წინასწარმეტყველებას დავინახავთ აგარიანთა დასუსტებისა და შემუსვრის შესახებ, ლეონტის მოღვაწეობა ისეთივე უფლებით შეგვიძლია 250 წელზე ადრე ჰიჯრიდან დავდოთ, როგორც მესამასე წელზე. მარლაცდა, თუ მისი მოღვაწეობა ჰიჯრიდან სამასი წლის შესრულებამდე უნდა დაიდოს, რატომ მაინცდამაინც 900 - 920 წლებს უნდა მივაკუთვნოთ ის და არა მეცხრე, მერვე ან მეშვიდე საუკუნეებს? მესამე - დღეს უკვე გამორკვეულია, რომ ამ გლოსაში ჩვენ გვაქვს არა ჯუანშერისა და, მით უმეტეს, ლეონტის წინასწარმეტყველება ან მოლოდინი, არა რაიმე რეალური ისტორიული ფაქტის აღმნიშვნელი თარიღი, არამედ ასტროლოგიურ-კაბალისტიკური “ჰერმეს ტრისმეჯისტონის წიგნიდან” ამოღებული გამოანგარიშებისა და რიცხვთა კომბინაციების გამოძახილი^[9], ამიტომ მათზე დაყრდნობით ყოვლად შეუძლებელია ლეონტი მროველის მოღვაწეობის დათარიღება.

მ. თარხნიშვილის აზრით, ლეონტი მროველის ლიტერატურული საქმიანობა მერვე საუკუნის მეორე ნახევარს ვერ გადასცილდება^[10]. უფრო ზუსტად, ის უნდა დაიდოს 6 - 7 საუკუნ., სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილებამდე^[11]. რატომ? რადგანაც მისი სახელით ცნობილი შრომები ამ ეპოქას ეკუთვნიანო (S 92). მაგრამ ეს უკანასკნელი ხომ დასამტკიცებელია, განა შეიძლება ერთი უცნობით მეორე უცნობის გარკვევა? მ. თარხნიშვილს არც ის უშლის ხელს, რომ ლეონტის შრომაში იხსენიება ქ. ბაღდადი, - ეს, მისი სიტყვით, შემდეგი დროის დამატებაა, - არც ის გარემოება, რომ ამ შრომაში არაბთა ეპოქის კვალი ჩანს, ესეც, მისივე განცხადებით, ან მოგვიანო დროის ინტერპოლაციაა, ანდა არამეულ-სირიულის (?) გამოვლინება (S 407, შენიშვ.). ყველაფერი ეს ნაკარნახევია უფრო არქაიზაციის მიზნით, ვიდრე მკაცრი მეცნიერული მეთოდით. არც ლიტერატურული წყაროები ლეონტისა, რომელთაგან ზოგიერთი X - XI ს. ეკუთვნის, არცთუ მისი გეოგრაფია ასეთი განცხადების უფლებას არ იძლევა. არ იძლევა ამის უფლებას მისი საისტორიო შრომის მიზანდასახულება, განსაკუთრებით კი ენა თხზულებისა^[12].

როგორც ქვემოთ, თავის ადგილას, დავინახავთ, ყველაზე ადრინდელი შრომა ლეონტისა არის “ნინოს ცხოვრება”; ამას ის იყენებს თავის მეორე შრომაში “მეფეთა ცხოვრებაში”, რომელიც დაწერილია 1072 წლამდე. ხოლო მესამე მისი შრომა “მარტვილობა არჩილ მეფისამ, შედგენილია 1072 წლის შემდეგ, ვინაიდან იმას იყენებს ჯუანშერი. ასე რომ, ამისდა მიხედვით, ლეონტი ჩვენ გვესახება მეთერთმეტე საუკუნის სამოციანი-სამოცდაათიანი წლების მოღვაწედ^[13]. დღეს უკვე “ქვანიც ღალადებენ” ამ ჭეშმარიტებას. 1957 წლის ივნისში აღმოჩენილი იქნა თრეხვის გამოქვაბულში ქვაჯვარის ძეგლი, რომელსაც შემდეგი წარწერა აქვს:

წმიდაჲ მიქელ მთავარანგელოზი.

მე ლეონტი მროველმა დიდითა მოჭირვებითა აღვაშენე ესე ქუაბი ხატისათჳს ღმერთებისა და დღესა ჭირისასა ნავთსაყუდელად რუისისა საყდრისა შვილთათჳს ჟამთა შინა აღფარსალან სულტანისაგან ოხრობისათა.

ქორონიკონსა სჰვ^[14].

აქიდან ირკვევა, რომ ლეონტი მროველი თანამედროვეა აღფარსლან სულტანისა (1063 - 1072), და უკანასკნელის მიერ საქარველოს აოხრებასთან დაკავშირებით (1065 - 1068 წ.) 1066 წელს (ქორონიკონი სჰვ) მას აუშენებია ქუაბი, რომელშიაც დასახელებული ძეგლი შენახულა.

როგორც მისი შრომებიდან ჩანს, ლეონტი საკმაოდ ნაკითხი და განათლებული კაცი ყოფილა: მას კარგად სცოდნია როგორც საეკლესიო (ბიბლია, აგიოგრაფია), ისე საერო (შაჰნამე), საისტორიო (ბიზანტიელი ისტორიკოსები, მოსე ხორენელი, აგათანგელოსი) და აპოკრიფული (ფსევდოეფრემი, ფსევდომეთოდი) მწერლობა. უცხო ენათაგან მან იცის ბერძნული ენა, რომლიდანაც თარგმნის ერთ აპოკრიფს და რომლის ნორმების მიხედვით აწარმოებს ქართველი ეთნარხოსების სახელებს, აგრეთვე სპარსული (ამ ენაზე მას მთელი წინადადება მოუყვანია თავის მატთანში, გვ. 160) და, შეიძლება, სომხურიც.

ახლა განვიხილოთ მისი შრომები, რომლებიც ზემომოყვანილ მინაწერში არის ჩამოთვლილი. ესენია: ნინოს ცხოვრება, მეფეთა ცხოვრება და არჩილ მეფის წამება.

I. ცხოვრება ნინოსი. ლეონტი მროველის დრომდე ჩვენს მწერლობაში არსებობდა ნინოს ცხოვრების ის რედაქცია, რომელიც შემოუნახავს ჩვენთვის შატბერდისა და ჭელიშის ხელნაწერებს და რომლის შესახებ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი. აი ეს რედაქცია აუღია ლეონტის და თავისებურად გადაუკეთებია. რაც ძველი რედაქციის თავში იყო მოქცეული, მას ბოლოში მოუთავსებია; პირველი პირის მოთხრობა მესამე პირისად გადაუკეთებია, ზოგიერთი პარაგრაფი ძველი მოთხრობისა გამოუშვია, ზოგი მიუმატებია, ფრაზები განუვრცია და სიტყვები განუახლებია. უმთავრესი განსხვავებანი ლეონტის რედაქციისა ძველი რედაქციისაგან უკვე აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში^[15], ამიტომ მათ აქ აღარ გავიმეორებთ; შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ იმ ადგილთა შორის, რომელნიც ლეონტის თვითონ შეუტანია, უფრო მნიშვნელოვანი ცნობა ნებროთის წიგნის შესახებ (გვ. 86 - 87) და ამბავი კეისრისათვის საცოლოს ძებნისა და თრდატ, სომეხთა მეფისაგან, ნინოს თანამოგზაურ რიფსიმიანთა წამებისა (გვ. 63 - 66). პირველი ამოღებული აპოკრიფიდან “თარგმანი დაბადებისათჳს ცისა და ქუეყანისა”, რომლის შესახებ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი, რაც შეეხება მეორეს, უკანასკნელი წლების სპეციალური გამოკვლევით (პროფ. ილ. აბულაძე), რიფსიმიანთა წამებისა და სომეხთა მოქცევის გამოცემისას ლეონტის გამუყენებია ერთი და იგივე წყარო, შემცველი როგორც წამებისა, ისე მოქცევისაც. ეს წყაროა ბერძნული, და ისიც ამ ენაზე დაცული ვრცელი ვარინტი აგათანგელოსისა თუ არა, მისგან არც ისე დიდად დაშორებული^[16].

საერთოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ ვერც ერთი იმ ნაკლთაგანი, რომელიც ახასიათებს ძველს, შატბერდულ რედაქციას ნინოს ცხოვრებისას, ლეონტის თავიდან ვერ აუცილებია და თავის შრომაში ნაბიჯი წინ ვერ წაუდგამს. ამით აიხსნება, ალბათ, ის სიტყვები, რომლითაც არსენ ბერი ახასიათებს ამ შრომას: “ესე ნეტარისა ნინოს ცხოვრებად შეუწყობელად, განზნეულად და აღრეულად ეწერა... ამისათვის საეკლესიოთ მკითხველთათვის ფრიად საწყინო იყო და მსმენელთათვის უკმარ და ვერ საცნაურო^[17]. თუმცა, მიუხედავად ამისა, ლეონტის შრომამ გამოდევნა სხვა ვერსიები ჩვენი მწერლობიდან და უცილობელი ბატონობა მოიპოვა, ალბათ, იმიტომ, რომ ის “ქართლის ცხოვრების” შემადგენელ ნაწილად იქცა.

ლეონტის ეს შრომა თავდაპირველად მეფეთა ცხოვრებაში შეტანილი არ ყოფილა, ის შეადგენდა დამოუკიდებელ შრომას, ისე როგორც არჩილის წამება. ეს რომ ასეა, შემდეგიდან ჩანს: 1) ის იწყება, როგორც მთლიანი და დამოუკიდებელი შრომა, სიტყვებით: “პირველად უკვე ვაქსენოთ ცხოვრება წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა” (გვ. 55); 2) არსენ ბერი, ავტორი ნინოს მეტაფრასული ცხოვრებისა, ამბობს: ესე ნეტარისა ნინოს ცხოვრებად შეუწყობელად და განზნეულად ჰამბავსა მეფეთასა თანა სწერიაო. მაშასადამე, მის დროს ყოფილა ისეთი ნუსხებიც ნინოს ცხოვრებისა, რომელნიც მეფეთა ცხოვრებაში კი არ ყოფილა შეტანილი, როგორც ახლა, არამედ მასთან ერთად ან მის გვერდით არსებობდა; 3) ავტორი გადმოგვცემს მირიანის ცხოვრებას მთელ პარაგრაფში (გვ. 48 - 55), რომელსაც ათავეებს მირიანის მიერ მოხდენილი სარწმუნოებრივი რეფორმის მოკლე აღწერილობით: “მას ჟამსა მოსრულ იყო წმიდა და ნეტარი დედა და ემბაზი ჩუენი ნინო და დაეყო მცხეთასა შინა სამი წელი და განაცხადა ქრისტეს სჯულისა და იქმოდა კურნებასა თვნიერ წამალთა კმარებისა და კმამალად იწყო ქადაგებად ქრისტეს სჯულისა, ჭეშმარიტისა მის ღმრთისა ჩუენისა” (გვ. 55). ლეონტის მიზნებისათვის, ისტორიის საზოგადო კურსში, ეს მოკლე ცნობაც საკმაო იქნებოდა, ამიტომ სრულიად ბუნებრივად მას თავისი მოთხრობა ამ სიტყვების შემდეგ ასე გაუგრძელებია: “მაშინ კეისარსა კონსტანტინეს რომელ ჰყვა მძლევალი, ძე მირიანისი, რომელსა ერქუა ბაჰქარ, გამოუგზავნა მეფემან კონსტანტინე ნიჭითა დიდითა და მოუწერა ესე” (გვ. 109). მაგრამ შემდეგი დროის რედაქტორს სწორედ ამ აბზაცებს შუა ჩაუკერებია ცხოვრება ნინოსი, რომელშიაც უფრო ვრცლადაა გადმოცემული ეს უმნიშვნელოვანესი ფაქტი მირიანის მეფობისა; 4) ლეონტის რამდენიმე შემთხვევა ჰქონდა შეეტანა თავის შრომაში ესა თუ ის აგიოგრაფიული ნაწარმოები, მაგალითად, წამება რაჟდენ პირველმოწამისა (გვ. 170 - 180), ცხოვრება იოანე ზედაზნელისა (გვ. 187 - 188) და მარტვილობა შუშანიკისა (გვ. 188), მაგრამ ამას ის მორიდებია, როგორც დამარღვეველს მისი საისტორიო მოთხრობის მთლიანობისას. შუშანიკის შესახებ, მაგალითად, ის პირდაპირ შენიშნავს, რომ “სიგრძისაგან არა დავწერენ ღუაწლნი” მისნი ჩემს შრომაშიო (გვ. 188). რაღა ნინოს ცხოვრებისათვის უღალატებდა ის თავის მეთოდს? როდის შეიტანეს ეს ცხოვრება მატთანეში,

დანამდვილებით არ ვიცით. ერთი ცხადია, რომ, როდესაც ლეონტის მატთან სომხურად უთარგნიათ, მაშინ ის უკვე შეტანილი ყოფილა იმაში^[18]. ასე რომ, ის დაახლოებით მეთორმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში უნდა იყოს შეტანილი მატინეში, ესე იგი მაშინ, როდესაც ლეონტისა და ჯუანშერის შრომებიდან შეუდგენიათ ერთი კრებული, პირველი რედაქცია ქართლის ცხოვრებისა.

ნინოს ცხოვრება უფრო ადრე უნდა იყოს დაწერილი ლეონტის მიერ, ვიდრე მეფეთა ცხოვრება. ამას, სხვათა შორის, გვაფიქრებინებს ერთი წინადადება, რომელსაც მეფეთა ცხოვრებაში ვკითხულობთ: “ნინო იქმოდა კურნებასა თვნიერ წამალთა ჳმარებისა” (გვ. 55). ეს წინადადება ამოღებულია ნინოს ცხოვრებიდან, სადაც ნათქვამია: “რეცათუ მიზეზითა წამალთა ჳმარებისადათა მრავალნი განუკურნებელთა სენთაგან შეპყრობილნი განათავისუფლნა უძღურებათაგან მათთან (გვ. 76) და “განკურნის განუკურნებელნი თვნიერ წამალთასა” (გვ. 83). წინ უსწრებს ეს ცხოვრება ჯუანშერის შრომასაც, რომლის ერთი წინადადება - ქართველებმა “ნათელი მიიღეს ჳელთა ქუეშე” ბერძენთასა (გვ. 205), ამოღებული ნინოს ცხოვრებიდან, სადაც ნათქვამია: “სიხარულითა აღივსებოდა მეფე და დედოფალი (ბერძენთა), რამეთუ ჳელსა მათსა ქუეშე ნათელს იღებდა ყოველი ქართველიო” (გვ. 97).

II. მეფეთა ცხოვრება. ეს არის საისტორიო ხასიათის შრომა ლეონტი მროველისა, რომელიც განხილული გვაქვს სხვაგან^[19].

III. წამება არჩილ მეფისა არის პატარა, მოკლე ნაწარმოები, რომელიც “ქართლის ცხოვრების” პირველ რედაქტორს შეუტანია ჯუანშერის თხზულებაში (გვ. 211 - 215) იქ, სადაც ლაპარაკია არჩილის შესახებ, და თან დაუმატებია: “წიგნი ესე იპოვა ესრეთ სულ მცირედ აღწერილი, რომელ ჟამთა შლილობითა ჳერისაებრ ვერვის აღუწერიაო” (გვ. 215). ლეონტი მროველის დრომდე, თუ არჩილის წამება არა, კულტი მაინც არსებობდა მისი. ეს იქიდან ჩანს, რომ იოანე-ზოსიმეს კალენდარში, 15 იანვარს დადებულია ხსენება მარჩილისა, ქართველისა მოწამესად”.

ლეონტი მროველს ამ თხზულების დაწერისას ხელთა ჳქონია უმთავრესად ჯუანშერის შრომა. მართლაც: 1) დასაწყისი მისი: “ვითარ გარდაჯდეს წელიწადნი ორმეოცდაათნი კუალად მოვიდა...” განმეორებაა ჯუანშერის სიტყვებისა: სარკინოზნი “წელიწადსა ორმეოცდა ათსა არღარა შემოვიდოდეს” ქართლს (გვ. 211); 2) თანახმად ჯუანშერისა, ლეონტი იცის, რომ არჩილის ჳაპა არის ადარნასე ხოსროიდი და არა ბაგრატიონი (გვ. 213); 3) იცის მან ისიც, რომ ერეკლე კეისარმა და სტეფანოზ მთავარმა ქართლში მიწასა შინა დაფლეს მრავალი საგანძური (გვ. 213 - 214), რაც მხოლოდ ჯუანშერს აქვს გადმოცემული (გვ. 199 - 200); 4) არაბთა მხედართმთავრად მათი პირველი შემოსევისას ჩვენში ლეონტი თვლის ამირა ყრუს (გვ. 212, 214) და ამ შემთხვევაში იმეორებს ჯუანშერის შეცდომას (გვ. 200)^[20]. საერთოდ, თხზულება ღარიბია შინაარსით. ჩანს, მეტი ცნობები ამ ეპოქიდან არც ლეონტის დროს არსებობდა, თორემ, თუ ის არა, ჯუანშერი მაინც შეიტანდა თავის ისტორიაში.

როდის ეწამა არჩილ მეფე? ეს საკითხი მეტად ბუნდოვანი და ძნელად გასარკვევია ჩვენს ისტორიაში. საქმე ისაა, რომ, გარდა ჯუანშერისა, სხვა ძველი ისტორიკოსები არჩილს არ იხსენიებენ. ამით აიხსნება, რომ მის გარდაცვალებას ჩვენი მკვლევარნი სხვადასხვა დროს უჩვენებენ: ვახუშტი ბატონიშვილით (მასთან ერთად ბროსეთი, ბაქრაძით, ჯანაშვილით) არჩილი (გამეფებული 668 წ.) გარდაცვლილა 718 წელს^[21], მ. საბინინით - 744 წ.^[22], აკად. ივ. ჯავახიშვილი, მართალია, არჩილ მეფეს სულ არ იხსენიებს, მაგრამ, ვინაიდან მისი შვილის ჯუანშერის ამბავს 761 - 771 წლებში სდებს^[23], არჩილის წამებას, მისი კონცეფციით, არაბთა მეორე შემოსევისას (გვ. 737 - 741) უნდა ჰქონოდა ადგილი. არჩილი მეფობს 50 წლის შემდგომ არაბების არა პირველ, არამედ მეორე, მურვან იბნ-მუჰამედ ყრუს დროს, შემოსევისას (737 წ.). არაბთა მხედართმთავარი ჭიჭუმი, რომელსაც ასიმ ეწოდება, არის, როგორც Marquart-მაც აღნიშნა^[24], ჰაზიმ ხუზაიმა, რომელიც ალ-რაშიდმა დანიშნა მერვე-მეცხრე საუკუნეთა მიჯნაზე. არჩილი შვილია სტეფანოზისა, ეს შეიძლება იყოს სტეფანოზი აბო თბილელის მარტვილობისა. ასე რომ, არჩილის წამებას ადგილი ჰქონდა მერვე საუკუნის გასულს (737+50), 787 წლის შემდგომ^[25].

IV. ჩამოთვლილი თხზულებანი ორიგინალური ნაწარმოებია ლეონტი მროველისა. უეჭველია, მას ნათარგმნი შრომებიც ექნებოდა, მაგრამ ამათგან ჩვენ მხოლოდ ერთი ვიცით, სახელდობრ: “თქმული წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფრემისი, თარგმანი დაბადებისათჳს ცისა და ქუეყანისა და ადამისათჳს, ვითარ მისცუალეს გუამი მისი და დამარხეს გოლგოთას და ცუალება ნათესავთა”. ეს არის აპოკრიფი, რომელიც წინ უძღვის ლეონტის საისტორიო შრომას, როგორც მისი, ასე ვთქვათ, შესავალი და პროპედევტიკური ნაწილი^[26]. ეს აპოკრიფი, რომელიც წარმოადგენს ასურული თხზულების განძთა ქუაბის ერთ-ერთ რედაქციას, გადმოთარგმნილია ბერძნულიდან, როგორც სტილიდან ჩანს, ლეონტის მიერ. ლეონტი, რომელსაც ეს აპოკრიფი სჭირდებოდა ქართული ისტორიის მსოფლიო ისტორიასთან დასაკავშირებლად, უხვად იყენებს მას თავის ისტორიაში. იმის მიხედვით შეუთხზავს მას თქმულება ნებროთის წიგნის შესახებ, ვინაიდან მასში ლაპარაკია ნებროთ გმირზე და მოხსენებულია ასტროლოგიური “წიგნი ხილვათა ნებროთისათა”^[27].

^[1] აკად. ნ. მარის სიტყვით, ათონის ერთ-ერთ XI - XII სს. ხელნაწერში № 61 მოხსენებული ყოფილა “მთავარეპისკოპოსი ლეონტი მროველი” (“Агиографические материалы по грузии. рукописям Ивера”. I, 84, ЗВОАО, XIII), “ლეონტი მროველი”, როგორც ცოცხალი, მოხსენებულია აგრეთვე პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართულ ხელნაწერში, რომელიც შეიცავს ექვთიმე ათონელის მიერ ნათარგმნ ოქროსპირის განმარტებას მათეს სახარებისას და, აღმწერლის სიტყვით XI საუკუნეს ეკუთვნის (ე. თაყაიშვილი, პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერები, გვ. 42).

^[2] “Кавказский Вестник” 1902 ж., № 3.

- [31] "Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа", вып. XXXV.
- [4] მ. ჯანაშვილი, ქართული მწერლობა, I, 258.
- [5] "ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა", პირველი გამოცემა, გვ. 113, მეორე გამოცემა, გვ. 170.
- [6] "О древне-грузинских летописцах XI стол.", стр. 27.
- [7] "საისტორიო ძიებანი", გვ. 182.
- [8] ქართლის ცხოვრება, მარიამისეული ვარიანტი, გვ. 205.
- [9] კ. კეკელიძე, რამდენიმე, ჯერ კიდევ გაურკვეველი, ტერმინი ჩვენი საისტორიო მწერლობისა, "თბილ. უნივერს. მოამბე", ტ. V, გვ. 306 - 309.
- [10] Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur, S. 92.
- [11] ibid. S. 407, Anmer,
- [12] მგონია, მ. თარხნიშვილს მხედველობიდან გამოჰპარვია ჩვენი უკანასკნელი ნაშრომი ამ საკითხის გარშემო: ნინოს ცხოვრების მატთანისეული რედაქციის ავტორი (ეტიუდები II, 269 - 280). თარხნიშვილზე ისე, როგორც მისი წინადროის მკვლევარებზე, რომელთა შეხედულებას ის იმეორებს ამ საკითხში, გავლენას ახდენს უმთავრესად ლეონტის არმენოფილური ტენდენციები; ამ ტენდენციების შესახებ ცოტა ქვემოთ.
- [13] დაწვრილებით კ. კეკელიძის "ნინოს მცხოვრების" მატთანისეული რედაქციის ავტორი" (ეტიუდები II, 269 დ 280).
- [14] იხ. გაზეთები "Заря Востока", 1957 წ. № 173, "კომუნისტი" 1957 წ. № 158.
- [15] ე. თაყაიშვილი, ახალი ვარიანტი წმ. ნინოს ცხოვრებისა, გვ. XV - XXV. მხოლოდ ავტორი ამ ახალ რედაქციას აკუთვნებს არა ლეონტის, რომლის არსებობა მაშინ ცნობილი არ იყო, არამედ მეათე საუკუნის კათოლიკოსს არსენს.
- [16] ერთი ფრაგმენტი აგათანგელოზისა გამოსცა G. Garitte-მ ქართულ, სომხურ და ბერძნულ ენაზე (Museum, t. 61, 1 - 2, 1948).
- [17] "ცხოვრება წმ. ნინოსი", საეკლ. მუზ. გამოცემა, № 10, გვ. 51 - 52.
- [18] M. Brosset, Additions et éclaircissements, p. 20 - 32.
- [19] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1958, გვ. 252 - 259.
- [20] შესაძლოა ვინმემ პრიორიტეტი ამ შემთხვევაში ლეონტის მიაწეროს და არა ჯუანშერს, მაგრამ ამის ნებას არ გვაძლევს გენეალოგია ყრუ ამირასი, რომელიც ჯუანშერს აქვს (გვ. 200), ლეონტის კი არა.
- [21] ისტორია საქართველოსი, დ. ბაქრაძის გამოცემა, გვ. 116 - 117.
- [22] "საქართველოს სამოთხე", გვ. 332.
- [23] ქართველი ერის ისტორია, II, პირვ. გამოც., გვ. 352 - 353, მეორე გამოც., გვ. 77 - 78.
- [24] „Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge“, S. 402.
- [25] მარკვარტი მის წამებას სდებს 785 - 786 წლებში (იქვე, S. 420. Anmerk. 420 - 421)
- [26] ქართლ. ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 786 - 846.
- [27] დაწვრილებით იხ. კ. კეკელიძე, ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები. "თბილისის უნივ. მოამბე", III, 42 - 47.

35. თეოფილე ხუცესმონაზონი

ბიოგრაფიული ცნობები თეოფილეს შესახებ არ შენახულა, ამიტომ მისი ვინაობა საკმაოდ არ ვიცით. არსებობს ერთი ცნობა, ვითომც ის თანამედროვე იყო არსენ იყალთოელისა, ეფრემ მცირისა და იოანე ტარიჭისძისა, ესე იგი მწერალი იყო მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევრისა, და მათთან ერთად 1114 წელს საქართველოში შემოსულა ან დაბრუნებულა. სახელდობრ: A ფონდის ხელნ. № 131, გვ. 247 და მარიამ დედოფლისეულ "ქართლის ცხოვრებაში" არშიაზე მიწერილია ტექსტის ხელით: "შემოვიდენ

მთარგმნელნი წიგნთანი ეფრემ მცირე და თეოფილე და არსენ იყალთოელი და იოანე ტარიჭისძე ქრისტეს აქეთ ქორონიკონსა ჩროდ^[1] (=1174), რაც შეცდომით ჩრიდ (1114)-ის მაგიერ უნდა იყოს დაწერილი, ვინაიდან 1174 წელს არც ერთი ამ პირთაგანი ცოცხალი არ ყოფილა, - ეფრემ მცირე, არსენ იყალთოელი და იოანე ტარიჭისძე, დანამდვილებით ვიცით, არიან მოღვაწენი დაახლოებით 1114 წლისა. ანტონ კათოლიკოსის სიტყვითაც, თეოფილე “ბრწყინვიდა დროსა მას წინათქმულთა მამათასა”, ესე იგი იოანე პეტრიწისა და ეფრემ მცირესა^[2]; ხოლო იოანე ბატონიშვილის “კალმასობაში” ნათქვამია: “ესე მამა თეოფილე იყო ქართველი და თანამედროვე ძველთა მამათა ქართველთა: არსენისი, ეფრემისი და იოანე ფილოსოფოსისა, სიბრძნისმოყაურებასა შინა სრული და ღვთისმეტყუელი, საღმრთოთა წერილთა შინა გამოცდილი და მთარგმნელი ბერძნულიდან ქართულსა ზედა”^[3]. ეს თეოფილე ზოგიერთებს მიაჩნიათ იმ თეოფილედ, რომელიც მოხსენებულია გიორგი მთაწმიდლის ცხოვრებაში. აქ გადმოცემულია, რომ 1057 წელს გიორგის კამათი ჰქონდა ანტიოქიის პატრიარქ თეოდოსისთან (1053 - 1057) საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის შესახებ. ქართველთა ავტოკეფალიის კანონიერების დამტკიცება გიორგის განუზრახავს იმ ფაქტით, რომ ქრისტიანობა საქართველოში ანდრია მოციქულის მიერაა გავრცელებული (იმ დროს ეს საკმაო საბუთი იყო), და ამიტომ ასეთი წინადადება მიუცია პატრიარქისათვის: “მოღებად ეც წიგნი მი[მო]სვლა ანდრია მოციქულისა და მუნით გეუწყოს საძიებელი თქუენიო. პატრიარქმან უბძანა თეოფილეს, ნათესავით ქართველსა, რომელი იგი უკუანამსკნელ ტარსუს მეტროპოლიტ იქმნა, მოღებად წიგნისაჲ მის”^[4]. მაგრამ ეს რომ ასე არ არის, შემდეგიდან ჩანს: გიორგი მთაწმიდლის ბიოგრაფიის დაწერის დროს (1066 - 1068) აქ მოხსენებული თეოფილე უკვე მიტროპოლიტი ყოფილა, ხოლო ის თეოფილე, რომელიც ჩვენ გვანტერესებს, 1081 წელსაც უბრალო ხუცესმონაზონი იყო, როგორც ამას ერთ-ერთი მისი შრომა ნათელყოფს^[5]. ამასთან, ტარტუს მიტროპოლიტი თეოფილე ქართული მწერლობის ისტორიაში არაფრით ცნობილი არაა და თუ ზოგიერთი მკვლევარი როგორც, მაგალითად, პლ. იოსელიანი^[6] და მ. საბინინი^[7], იმას მოციქულების იაკობისა და პეტრეს ლიტურგიის და ბასილი ფილოსოფოსის მიერ დაწერილი ილარიონ ქართველის ცხოვრების გადმოთარგმნას აკუთვნებს, სრულიად უსაფუძვლოდ. ჩვენ ვიცით, რომ იაკობ მოციქულის ლიტურგია, მაშასადამე, პეტრესიც, რომელიც, სტილის მიხედვით, იმასთან ერთად უნდა იყოს გადმოღებული, უთარგმნიათ ქართულად არაუგვიანეს მეთერთმეტე საუკუნის დასაწყისისა^[8], ხოლო ილარიონის ცხოვრება ბასილი ასიკრიტისა გადმოუკეთებია ექვთიმე ათონელს^[9]. თეოფილე ხუცესმონაზონი კი, რომელსაც ლიტერატურული მოღვაწეობა დაუწყია გიორგი მეფის ბრძანებით არაუადრეს 1073 წლისა, საკმაოდ ნაყოფიერი მწერალი იყო^[10]. ერთ-ერთი მისი შრომის მინაწერიდან ჩანს, რომ ის გიორგი მთაწმიდლის შეგირდი ყოფილა. აქ ვკითხულობთ: “საუკუნომცა არს საჯსენებელი და კურთხევაჲ ნეტარისა და წმიდისა მამისა, მზრდელისა და მოძღუარისა ჩემისა გიორგი

მთაწმიდლისა, ახლისა ოქროპირისა და მშობელთა მისთა^[11]. თეოფილეს შრომები შემდეგ დარგებად შეიძლება დაყვით:

I. აგიოგრაფია. თეოფილეს აგიოგრაფიული შრომები ყველა მეტაფრასული რედაქციისა. ამ მხრივ უნდა აღინიშნოს: 1) მთელი სექტემბრის თვის წმიდათა ცხოვრებანი სვიმეონ მეტაფრასტისა. ამას მოწმობს ივერიის მონასტრის მეთერთმეტე საუკუნის მეტაფრასი, რომელსაც შემდეგი მინაწერი აქვს: “ითარგმნა უკუე წიგნი ესე მეტაფრასტი ქალაქსა შინა სამეფოსა კონსტანტინოპოლს, მონასტერსა შინა ყოვლად შუენიერსა ტრიანფლიუს, დედისა ღმრთისასა, უღირსისა მიერ თეოფილესა ხუცესმონაზონისა, მათვე კელითა მიერ გაინუსხა დასაბამითგან წელთა ექუსი ათას ხუთას ოთხმეოცდა მეცხრესა, ინდიკტიონსა ოთხსა ბერძულად, მეფობასა აღმოსავლეთს გიორგი კესაროსისა, ბაგრატის ძისა, რომლისა ბრძანებითა ვიწყე თარგმნად წიგნთა ელინურისაგან ქართულად, საბერძნეთს დედოფლობასა მართაჲ[სსა], მისივე გიორგის დისასა, და მეფობასა ნიკიფორე ბოტინატისა და ალექსი კომნინისათა, მას ჟამსა, ოდეს ბაგრატის ასული მარიამ დედოფალი აღმოსავლეთით კონსტანტინეპოლეს შემოვიდა^[12]. როგორც ჩანს, სექტემბრის მეტაფრასები თეოფილეს 1081 წელს უთარგმნია. ამ წიგნის ერთი ცალია ათონის ივერიის მონასტერში, ის შეიცავს 26 ცხოვრება-ენკომიას^[13]. 2) როგორც უკანასკნელად გაირკვა, თეოფილეს უთარგმნია ნოემბრისა და დეკემბრის თვის 16 მეტაფრასული საკითხავი^[14]. 3) თეოფილეს უნდა გადაემეტაფრასებია აგრეთვე ილარიონ ქართველის ცხოვრება^[15], რომელიც ექვთიმე ათონელს შეუდგენია ბერძენი ფილოსოფოსის ბასილი ასიკრიტის ამჟამად დაკარგული შრომის მიხედვით^[16]. 4) თეოფილეს დაუტოვებია საინტერესო ცნობები სვიმეონ მეტაფრასტის ცხოვრებისა და ლიტერატურული მოღვაწეობის შესახებ^[17].

II. ჰომილეტიკა. თეოფილეს ჰომილეტიკური შრომანიც მეტაფრასული რედაქციისა. მას უთარგმნია ამ დარგში: 1) ეპიფანე კვიპრელის “საკითხავი მუცლადღებისათვის ანნაჲსა, რაჟამს ეხარა შობაჲ წმიდისა ღმრთისმშობელისა”^[18]. 2) ანასტასი სინელის “შემოსლვისათვის მარხვათასა და მეექუსისათვის ფსალმუნისა”^[19]. 3) კირილე ალექსანდრიელის “საკითხავი, თქუმიული ყოვლად წმიდისა ღმრთისმშობლისათვის და წმიდათა მამათათვის ეფესოს კრებისა, რომელი შეკრბეს დამკობისათვის უშჯულოდსა ნისტორისა”^[20]. 4 - 6) იოანე ოქროპირის ოთხი სიტყუა ან საკითხავი: ბზობისათვის^[21], იუდაჲს მიერ განცემისათვის და ვნებისათვის უფლისა^[22], “ვნებისათვის უფლისა ჩუენისა და ვითარმედ დღესა, რომელსა განივლიდა ადამ სამოთხით, მასვე დღესა შევიდა სამოთხედ ავაზაკი”^[23], და “განცემისათვის უფლისა და მიცემისათვის საიდუმლოთა”^[24].

III. დოგმატიკა და პოლემიკა. 1) თეოდორიტე კვრელის “აღსარებაჲ მართლისა და უბიწოდსა ქრისტეანეთა სარწმუნოებისაჲ”^[25], რომლის ბერძნული დედანი ჯერ ცნობილი არაა. 2) ეპიფანე კვიპრელის “პასუხი ეპისტოლისაჲ, რომელი მიუწერეს მღუდელთავე მისთა აკაკიოს და პავლე

თავთაოანებისათვის ოთხმოცთა მათ წვალებათაჲსა”^[26], რომელშიაც ჩვენ გვაქვს ეპიფანეს მიერ სამ წიგნად დაწერილი “წვალებათა წინააღმდეგ” თხზულების შემოკლება ბერძნულად '(ბერძნული) -ის სახელით ცნობილი^[27].

IV. ასკეტიკა. ამ დარგში თეოფილეს უთარგინია: 1) “წიგნი ცხორებისათვის და მოქალაქობათა წმიდათა და ნეტართა მამათა ჩუენთა”, რომელსაც ბერძნულად ეწოდება (ბერძნული). ეს თხზულება, როგორც უკვე გვქონდა ლაპარაკი, უთარგმნია ჯერ კიდევ ექვთიმე მთაწმიდელს. თეოფილეს თარგმანი შეიცავს მეორე რედაქციას ამ თხზულებისას, რომელიც შედგება “შესავალი სიტყვსა” და 24 თავისაგან. ექვთიმეს რედაქციასთან შედარებით ეს რედაქცია უფრო ვრცელია. ჯერ ერთი, აქ არის შესავალი და მეთოთხმეტე თავი, რომელნიც ექვთიმეს რედაქციას აკლია, თან მოღვაწე მამათა და მათი აპოფთეგმა-თქმულებათა რიცხვიც მეტია. თეოფილეს რედაქცია მოთავსებულია A ფონდის ხელნაწერში № 1105, რომელსაც შემდეგი მინაწერები აქვს: “ლოცვა ყავთ, წმიდანო მამანო, ცოდვილისა თეოფილეს[სთვის]. რწცა თარგმანისათვის, რამეთუ ცოდვანი ერთბამად მქონან, და ბერი კლიმი აკურთხეთ ყოველთა, რამეთუ შემდგომად ღმრთისა და წმიდათა მისთა მოღუაწებითა ითარგმნების წმიდაჲ ესე სულთა საცხორებელი წიგნი” (ფურც. 163); “ღმერთმან შეიწყალენ ფრიად ცოდვილი თეოფილეს” (ფურც. 11); “ღმერთმან შეიწყალენ ცოდვილი თეოფილეს, ამისი თარგმანი” (ფურც. 231). 2) ასკეტიკონი იოანე ოქროპირისა^[28], რომელიც შედგება მორალურ-ასკეტიკურ ჰომილეტიკური შინაარსის 19 თავისაგან. მეცამეტე თავის შემდეგ ვკითხულობთ: “თარგმანი თეოფილესი”^[29].

V. ეგზეტიკა. “თარმანებაჲ დაბადებისაჲ იოანე ოქროპირისა”, ათონ. 81 (ცაგარლით), 29 (ბლეიკით), ავტოგრაფი.

^[1] თ. ჟორდანი, ქრონიკები, I, 225, 241.

^[2] “წყობილსიტყვაობა”, სტროფი 749.

^[3] “კალმასობა”, II, 175.

^[4] “ათონის კრებ.”, 315.

^[5] K. Kekelidze, Monumenta Hagiographica Georgica, I, t. 1, p. XXI - XXIII.

^[6] “წყობილსიტყვაობა”, შენიშვნა 138.

^[7] Полное жизнеописание святых грузинской церкви, III, 116, пр. 19

^[8] К Кекелидзе, древне-грузинский архиератикон, стр. IV - V.

^[9] კ. კეკელიძე, ნაწყვეტი ქართული აგიოგრაფიუის ისტორიიდან, “თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე”, I, 41 - 52.

^[10] მოღვაწეობდა ის კონსტანტინოპოლის ღვთისმშობლის მონასტერში, რომელსაც სახელად რქმევია ტრიანფლიუ (ბერძნული).

^[11] A 1205, ფ. 333b. მის მიერ გადმოთარგმნილი სექტემბრის თვის აგიოგრაფიული კრებულის წინასიტყვაობაში ის ამბობს: “მადლითა მოძღურისა და გამზრდელისა ჩემისა გიორგი

მთაწმიდელისადათა” ვიწყე თარგმანებად წიგნთაჲ ბერძულისაგან ქართულადო (ათონ. ხელნ. № 20 ბლეიკის კატ.), 29 (ცაგარლით), ფ. 3r.

[12] Цагарели, Сведения, I, стр. 72 - 80; თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I. 228 - 229; კ. კეკელიძე, ბიზანტიური მეტაფრასტიკა და ქართული აგიოგრაფია, “უნივერსიტ. შრომები”, 1947 წ., XXX/I b, გვ. 23 - 25.

[13] კ. კეკელიძე, ბიზანტ. მეტაფრასტიკა..., გვ. 34 - 35.

[14] იქვე, გვ. 31 - 32.

[15] მ. საბანიანი, საქ. სამოთხე, გვ. 371 - 392; A 130, 170, 176.

[16] კ. კეკელიძე, ნაწყვეტი ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან, “თბილ. უნივერსიტეტის მოამბე”, I, გვ. 52 - 57.

[17] კ. კეკელიძე, ბიზანტიური მეტაფრასტიკა და ქართული აგიოგრაფია, გვ. 23 - 24.

[18] გელ. № 5, ფ. 123 - 130.

[19] გელ. № 8, 104 - 111; A 733, № 129, ფ. 152 - 161.

[20] გელ. № 8, ფ. 432 - 439.

[21] გელ. № 8, 279 - 284; A 5, 317 - 322, № 129, 212 - 217, № 272, 125 - 134.

[22] გელ. № 8, 289 - 291; A 5, 360 - 363, № 129, 202, № 272, 135 - 136.

[23] გელ. № 8, 310 - 313; A 5, 386 - 394, № 129 და 272.

[24] A 5, 345 - 354; № 272, 136 - 143; გელათ. № 8, 291 - 298.

[25] გელ. № 8, 439 - 447; A 66, 496 - 502, № 140, 496 - 507.

[26] A 205, 287 - 298 (სადაც მიწერილია: “თვ თარგმანი”), № 64, 91 - 98.

[27] Migne, PG. t. 42, col. 833 - 886.

[28] იქვე, t. 47, col. 319 - 386.

[29] A 143, ფ. 100.

36. პროკოპი მღვდელი

საეკლესიო მწერლობის ისტორიაში ცნობილია ბასილი დიდის თხზულება, რომელსაც ასკეტიკონი ეწოდება. ეს თხზულება მეთერთმეტე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში უთარგმნია ეფრემ მცირეს, რომელსაც შემდეგი ცნობა დაურთავს თავის თარგმანისათვის: როდესაც დავიწყე ამ წიგნის თარგმნა, გავიგე, რომ ეს უკვე თარგმნილია ქართულად “პატიოსნისა მღვდლისა პროკოპის მიერ”, ამიტომ მაშინვე შევაჩერე ჩემი შრომა იმ იმედით, რომ პროკოპის თარგმანს როგორმე ვიშოვნიდიო. ველოდე თორმეტი წელიწადი, მაგრამ, ადამიანის დაუდევრობით თუ დროთა სიავით, ვერ მივიღე ის ვერც საქართველოდან, ვერც კონსტანტინოპოლიდან. ამიტომ, იმედგადაწყვეტილმა, ანტონ ტბელის ბრძანებით, განვაგრძე თორმეტი წლის წინათ დაწყებული და შეწყვეტილი შრომა^{LI}. ამნაირად, მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში ყოფილა ვიღაც პროკოპი მღვდელი, რომელსაც უთარგმნია ბასილი დიდის ასკეტიკონი. შესაძლებელია ვიფიქროთ, ის იყო მოღვაწე კონსტანტინოპოლის რომელიმე მონასტრისა, ვინაიდან ეფრემი ამ წიგნს კონსტანტინოპოლიდანაც მოელოდა. ეს მით უფრო საფიქრებელია, რომ ის წარმოადგენს ბერძნული დედნის სიტყვა-სიტყვით თარგმანს, საკუთარ სახელთა ბერძნული ფორმების დაცვითა და ბერძნული ფონეტიკის თვალსაჩინო ზეგავლენით, რასაც ამ დროს ჯერ კიდევ არ ჰქონია ადგილი არამცთუ საქართველოში, არამედ ათონზედაც, და რასაც საფუძველი სწორედ

კონსტანტინოპოლის ქართველმა მოღვაწეებმა ჩაუყარეს მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში. პროკოპის შრომა შენახულია A ფონდის ერთადერთ ხელნაწერში № 63 და, წინასიტყვაობის გარდა (ფ. 1 - 8), შედგება რვა თავისაგან.

^[1] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, 39 დ 40.

37. გიორგი მცირე

ჩვენი სახელოვანი მოღვაწისა და მწერლის გიორგი მთაწმიდლის ცხორება^[1] დაუწერია მის მოწაფეს, გიორგი მცირეს, რომელსაც აგრეთვე ხუცესმონაზონსაც უწოდებენ. ეს გიორგი “თუალით მხილველ და ჳელითმსახურ ყოფილა და ყურით მსმენელ სიტყუათა წმიდისა პირისა მისისათა”^[2]. ანტიოქიასა თუ შავ მთაზე, იერუსალიმში, საქართველოში, კონსტანტინოპოლსა თუ ათონზე, - გიორგი განუყრელად თავის მოძღვართან იყო, ამიტომ მან დაწვრილებით იცოდა ყოველი თავგადასავალი დიდებული მოძღვრისა და სხვებზე უფრო კარგ პირობებში იდგა ამ თავგადასავლის აღსაწერად. გიორგი მთაწმიდლის გარდაცვალების შემდეგ, როდესაც მისი ნეშტი კონსტანტინოპოლიდან ათონს გადასვენეს, გიორგი მცირეც, რასაკვირველია, ათონზე გადავიდა და იქ სამუდამოდ დამკვიდრდა თავისი ღირსეული მოძღვრის საფლავთან ახლოს სამოღვაწეოდ. ჩანს, ისეთი შესანიშნავი პიროვნების ბიოგრაფიის დაწერა, როგორც გიორგი იყო, ბევრს ჰქონია მიჩნეული აუცილებელ საჭიროებად. ყველაზე უწინ ამის შესახებ ხმა ამოუღია მის მოძღვარს, შავი მთის შეყენებულსა და მოღვაწეს, გიორგის. ამ უკანასკნელს თვითონაც კარგად სცოდნია გიორგი მთაწმიდლის თავგადასავალი ბავშვობიდან სიბერემდე, ამიტომ მას ორგზის წერილობით უთხოვია გიორგი მცირესათვის აეწერა მხოლოდ ის პერიოდი, როდესაც ისინი მას, გიორგი შეყენებულს, მოშორდნენ, წმინდანის აღსრულებამდე, უფრო კი აღსრულება მისი. მაგრამ ათონზე ყოფილან ისეთი ძმებიც, რომელთაც ნდომებიან აღწერილი ყოფილიყო გიორგის მთელი ცხოვრება, დაბადებიდან სიკვდილამდე გიორგი მცირეს აურჩევია უკანასკნელი გზა, რომელიც ორივე მხარეს დააკმაყოფილებდა. ავტორი ამბობს, რომ თავის შრომისათვის მას ხელი მიუყვია, სხვათა შორის, იოანე ჭყონდიდლის იძულებით მაშინ, როდესაც ეს უკანასკნელი მოვიდა “სამეუფოდ ქალაქად მოვლინებული ბაგრატ აფხაზთა მეფის მიერ სევასტოსისა”^[3]. “ცხორების” დაწერა უნდა დაწყებულიყო ერთი წლის შემდეგ გიორგის გარდაცვალებიდან, ვინაიდან ავტორი ამბობს, რომ მისი გვამი “იყო ვიდრე წელიწადმდე ყოველთა წმიდათა ეკლესიასა” (“ათონის კრებ.”, გვ. 346). მაშასადამე, “ცხორება” დაწერილია 1066 წლის პირველი

ნახევრის შემდეგ, მაგრამ არაუგვიანეს 1068 წლისა, როდესაც გარდაიცვალა თხზულების შემკვეთელი გიორგი შეყენებული⁴. მაგრამ “ცხორების” ხელნაწერის ერთი ადგილის მიხედვით, ის დაწერილი გამოდის არაუადრეს მეთერთმეტე საუკუნის ოთხმოციანი წლების დამდეგისა. როდესაც გიორგის გვამი კონსტანტინოპოლიდან ათონზე გადაჰქონდათ ურმით (1065 წ.), ურემმა შემთხვევით გადაუარა პატარა, დაახლოებით 7 - 8 წლის (ჩჩვლ), ბავშვს, მაგრამ არაფერი ავნო მას. ის ბავშვი, ნათქვამია “ცხორებაში”, “აწ განმწესებულ არს”, ესე იგი დაჭაბუკებული, დავაჟკაცებულია, “და თვთ მიუთხრობს” ამ სასწაულებრივ ამბავსო (“ათონის კრებული” გვ. 346, “განმწესებულ“-ის მაგიერ აქ დაბეჭდილია “განმწესებულ”). თხზულებიდან ნათლად ჩანს, რომ ის მიღებული აქვს მის შემკვეთელს, გიორგი შეყენებულს (იქვე, გვ. 349 - 350). აქედან უნდა ვიფიქროთ, რომ გიორგი შეყენებული არ გარდაცვლილა 1068 წელს. როგორც ეს მიღებულია დღეს, მაგრამ, თუ გავითვალისწინებთ მის “ბერობასა” და მხცოვანებას გიორგი ათონელის მასთან მოსვლისას 1039 წელს, ძნელი დასაჯერებელია, რომ მეთერთმეტე საუკუნის ოთხმოციანი წლების დამდეგს ის კიდევ ცოცხალი ყოფილიყო. მაშ რაშია საქმე? თხზულების ბოლოში ავტორი წერს გიორგი შეყენებულს: ამ თხზულებას ბევრი “ნაკლულევანებად” ახლავს თან, გთხოვ “სრულ ჰყონ იგიო, არამცთუ შენ, “კაცად-კაცადმან, რომელიცა შეემთხვოს, შესძინენ ნაკლულევანებასა ამას ზედა და განასრულენ“-ო (გვ. 350). ხომ არ არის ის აბზაცი, რომელშიაც ბავშვის “განმწესების” ამბავია მოთავსებული, შემდეგი დროის ერთ-ერთ ასეთ “შენამენტა” ან “შენამატაგანი”? მართლაც, ეს აბზაცი ასეთ შთაბეჭდილებას ტოვებს. წინა აბზაცში გამოთქმულია განცვიფრება ბავშვის სასწაულებრივი გადარჩენის შესახებ: “ეჰა ზემთა ბუნებისა კელის-პყრობად და შეწევნად ღმრთისა სახიერებისად და მადლი იგი კაცისა მის ღმრთისად!” (გვ. 345 - 346). რაღა საჭირო იყო ამის მომდევნო აბზაცში განმეორება უკვე გამოთქმული გაკვირვებისა: “ეჰა მადლი წმიდისა მის გუამისად, ვითარმედ აღუსუბუჟა საკვრველად მძიმე იგი ურმისა თუალი” და შემდგომი? ასეთი განმეორება თხზულების ავტორს არ ახასიათებს, შეიძლება “ცხორების” ახალი ნუსხის დამზადებელმა, რომლის დროს ის ბავშვი მართლაც “განმწესებული” იყო და რომელიც მას იცნობდა, აღნიშნული სიტყვები, “შეძინებისა” და “განსრულების” სახით, მოათავსა ან თვით ტექსტში, ან აშიაზე, ხოლო მისი ნუსხიდან ის სხვა ნუსხაშიც გადავიდა შემდეგ. როდის გარდაიცვალა თვით ავტორი ცხორებისა გიორგი მცირე, დანამდვილებით არ ვიცით, ცნობილია მხოლოდ, რომ 1083 წელს ის ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო, ვინაიდან ამ წელს მას გადაუწერია თავისი მოძღვრის მიერ ნათარგმნი სამოციქულო⁵. ავტორს არ გადმოუცია დეტალები გიორგის ცხოვრებისა, არამედ მხოლოდ მსხვილი და საყურადღებო ფაქტები. მის ნაწარმოებში ჩვენ თვალწინ გვეშლება მნიშვნელოვანი მომენტი ბაგრატ მეოთხის მეფობისა და მაშინდელი საქართველო-ბიზანტიის ურთიერთშორის დამოკიდებულებისა. ნაწარმოების

ენა მეტად მარტივი და მასთან მომხიბლავია, განსაკუთრებით გიორგის გარდაცვალების აღწერისას ის პირდაპირ შედეგს წარმოადგენს^[6].

მიუხედავად მრავალი ღირსებისა, გიორგი მცირის შრომას ზოგიერთი დეფექტიც ახლავს თან. პირველ ყოვლისა, ის არ უჩვენებს მის მიერ გადმოცემული ამბების წელიწადს, ფაქტებს ის მხოლოდ ამა თუ იმ პირთა სახელების აღნიშვნითა და ხანგრძლიობით ათარიღებს. აქ კი მას ხანდახან, შეიძლება უნებლიედ, შეცდომა მოდის. მაგალითად, როგორც უკვე ვთქვით, გიორგი მთაწმიდლის დაბადებას ის გიორგი I-ის მეფობას მიაკუთვნებს (თუ ეს შემდეგი დროის გადამწერთა კორექტული შეცდომა არაა), ნამდვილად კი მას უფრო ადრე ჰქონდა ადგილი, შემდეგ ვერ აქვს მას აგრეთვე სისწორით გარკვეული გიორგის სამწერლო მოღვაწეობა: ის არ გვამლევს ჩვენ სრულ ნუსხას მისი შრომებისას და ერთ შემთხვევაში გიორგის ისეთ შრომასაც კი მიაწერს (“წიგნი მეექუსისა კრების”), რომელიც ნამდვილად გიორგის არ ეკუთვნის.

წერის მანერაში გიორგი მცირე ბაძავს თავის მოძღვარს, რომელმაც ექვთიმეს ბიოგრაფია დაწერა. ამ მხრივ ჩვენ ხაზს არ გავუსვამთ მაინცდამაინც წინადადებას: “ხოლო ჩუენ პირველსავე სიტყუასა მოვედით”, რომელიც ორივე თხზულებაში გვხვდება^[7] და რომელიც შაბლონურია აგიოგრაფიულ ნაწარმოებებში, აღვნიშნავთ შემდეგ ადგილებს:

“რამეთუ ეგევითარი თარგმანი, გარეშე
მათ პირველთასა, არღარა გამოჩინილ არს
ენასა ჩუენსა და ვჰგონებ თუ არცაღა გამოჩინებად
არს”; “რამეთუ უფროდსნი წიგნნი ღამით
სანთლითა უთარგმნიან” (ექვთიმეს ცხოვრება:
“ათონის კრებული”, გვ. 26, 30).

“რამეთუ ესე ყოველთა უწყით, ვითარმედ
ეგევითარი თარგმანი, თვნიერ წმიდისა მამისა
ჩუენისა ეფთჳმესსა, სხუად არა გამოჩინილ არს
ენასა ჩუენსა და ვჰგონებ თუ არცა გამოჩინებად არს.
და უფროდსნი წიგნნი ღამით უთარგმნიან”
(გიორგის ცხოვრება: “ათონის კრებული”, გვ. 309).

საერთოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ გიორგი მცირე დიდად განათლებული კაცი ყოფილა და მას, უეჭველია, თარგმანებიც ექნებოდა, მაგრამ ჯერჯერობით მათ ჩვენ არ ვიცნობთ.

^[7] “ათონის კრებული”, გვ. 282 - 351; მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 437 - 488.

[2] “ათონის კრებული”, გვ. 349.

[3] “ათონის კრებული”, 280.

[4] პლ. იოსელიანი, წყობილსიტყვაობა ანტონ კათოლიკოსისა, შენიშვ. 131; Н Мара, Иоанн Петрицкий - Грузинский неоплатоник XI - XII вв., стр. 57.

[5] А 584.

[6] გიორგი მცირე, როგორც ისტორიკოსი, განხილულია აკად. ივ. ჯავახიშვილის თხზულებაში “ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა”, გამოც. I, გვ. 84 - 91, გამოც. მე-3, გვ. 137 - 145.

[7] “ათონის კრებული”, გვ. 25, 286, 295, 309 და სხვ.

38. ეფრემ მცირე

ეფრემ მცირე არის შესანიშნავი მეცნიერი, ფილოლოგი, ფილოსოფოსი, ისტორიკოსი და ამავე დროს მთარგმნელი. მან ქართულ მწერლობაში შექმნა მთელი ეპოქა, რომელმაც დიდებულად დააგვირგვინა ექვთიმესა და გიორგი მთაწმიდელების სამწერლო ღვაწლი. ეფრემის შესახებ ბიოგრაფიული ცნობები ნაკლებად შენახულა. ზაქარია გაბაშვილი, თეიმურაზ მეფის მოძღვარი, ამბობს, რომ მან ძველ წიგნებში ამოიკითხა, ვითომც ეფრემი იყო სამცხიდან, მოწაფე იოანე პეტრიწისა, მოღვაწეობდა შავ მთაზე და იერუსალიმში^[1]. საიდანაც უნდა იყოს ამოღებული ეს ცნობა^[2], ის სავსებით სიმართლეს არ შეეფერება: ეფრემი იოანე პეტრიწის შეგირდი არასოდეს არ ყოფილა, ის უფროსი თანამედროვე იყო მისი და, მეტი თუ არა, 20 - 25 წლით ადრე გარდაიცვალა, ვიდრე პეტრიწი. ისიც საეჭვოა, რომ ეფრემს იერუსალიმში ემოღვაწნოს ხანგრძლივ. მიუხედავად ბიოგრაფიულ ცნობათა უქონლობისა, ჩვენ შეგვიძლია, რამდენადმე მაინც, გავითვალისწინოთ ეფრემის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის უმთავრესი ეტაპები.

მეთერთმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში ბიზანტიასა და საქართველოს შორის დიდი ცილობა ატყდა “ზემო ქუეყანათა”, ან ტაო-კლარჯეთის მიწების გამო. ეს მიწები ბიზანტიის იმპერატორმა მეათე საუკუნის სამოცდაათიანი წლების მიწერულში მეორედ დაუთმო დავით კურაპალატს. “რათა თვსსა სიცოცხლესა ჰქონდინ”^[3], იმ სამსახურისათვის, რომელიც მან გაუწია იმპერატორს ბარდა სკლიაროსის აჯანყების ლიკვიდაციის საქმეში. დავითის გარდაცვალების შემდეგ (1001 წ.) იმპერატორი ბასილ II მოვიდა ამ მხარეს, სადაც მას მოწიწებით შეეგებნენ მეფე გურგენ და ბაგრატ. ბასილმა ეს მხარე დროებით ჩააბარა გურგენსა და ბაგრატს. ბაგრატ მეფემ და მერე მისმა შვილმა გიორგი პირველმა სრული ბატონ-პატრონობა მოინდომეს აქ. ამიტომ ბასილი იძულებული შეიქნა იარაღის საშუალებით დაებრუნებია უკანვე გიორგისაგან ეს მხარე, რომლისაგან მან შექმნა ცალკე, ივერიის, თემი^[4]. ამ არევ-დარევის დროს თვით ადგილობრივ მკვიდრთა შორის, უფრო კი არისტოკრატიაში, დაწყებული განხეთქილება: ერთი ნაწილი ბიზანტიის ორიენტაციას იზიარებდა, მეორე საქართველოსას. ბერძნები არავითარ საშუალებას, ერთმან და მოსყიდვასაც კი, არ ერიდებოდნენ, რომ ქართველი დიდებულები იმპერატორის მხარეზე გადაებრებიათ. იმათ ისინი ბიზანტიაში იწვევდნენ, მიწა-წყალსა და ადგილ-მამულებს ურიგებდნენ იქ, დიდ თანამდებობასა და

“ჩინ-ორდენებს” აძლევდნენ, ხოლო მათ ქონებასა და ავლადიდებას საქართველოში თვითონ ეპატრონებოდნენ და ივერიის თემს უერთებდნენ^[5]. ასეთმა ვერაგულმა მოქმედებამ განსაკუთრებით თავი იჩინა მცირეწლოვანი ბაგრატ მეოთხის გამეფებისას. ბაგრატის ტახტზე ასვლის პირველსავე წელს, 1027 წ., ივერიის თემის გამგის ნიკიტას მეცადინეობით, “წარვიდეს აზნაურნი ტაოელნი საბერძნეთს: ვაჩე კარიჭისძე და ბანელი ეპისკოპოზი იოანე, მათთანა სიმრავლე აზნაურთა ტაოელთა”^[6]. ეფრემი, რომლის გვარი კარიჭიძე ყოფილა^[7], ჩვენ მიგვაჩნია ამ ვაჩე კარიჭისძის შვილად. კონსტანტინოპოლში ეფრემს, სადაც ის თუ არ დაბადებულა, ყოველ შემთხვევაში, სულ მცირეწლოვანი მაინც მისულა, მიუღია ბერძნული განათლება და ზედმიწევნით შეუსწავლია ბერძნული ენა. ამის შემდეგ წასულა შავ მთაზე, ანტიოქიის მახლობლად, და დაუწყია იქ მოღვაწეობა^[8]. საკითხავია, კონსტანტინოპოლში გაზრდილმა ეფრემმა რატომ შავ მთაზე აირჩია წასვლა და არა მახლობელ ივერიის მონასტერში, ათონზე? ჩვენ გვგონია, ამის მიზეზი იყო ის გამწვავებული ურთიერთობა, რომელიც სწორედ ამ ხანებში დამყარდა ათონზე ქართველ და ბერძენ ბერებს შორის და რომელმაც კრიტიკულ მდგომარეობაში ჩააყენა ათონის ქართველობა. როდესაც ათონზე ქართველები ასეთ გაჭირვებაში იყვნენ, შავ მთაზე, სადაც მათი რიცხვი ამ დროს სამოცამდე ადიოდა, ისინი შედარებით მყურდოდ ცხოვრობდნენ. მართალია, როგორც გიორგი მთაწმიდლის ცხოვრებიდან ჩანს, აქაც მოდიოდათ მათ ბერძენ ბერებთან შეტაკება, მაგრამ ეს 1057 წლამდე, მერე კი, გიორგი მთაწმიდლის ცნობილი დისპუტის შემდეგ, პატრიარქი ანტიოქიისა მათ მფარველობასაც კი უწყევდა^[9]. შავ მთაზე, ანტიოქიაში, გიორგი მთაწმიდლის იქ ყოფნისას, როდესაც მას კამათი ჰქონდა პატრიარქთან საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ, ეფრემ აქ ჯერ კიდევ არ ყოფილა მისული, წინააღმდეგ შემთხვევაში ადგილი არ ექნებოდა არც პატრიარქის შეკითხვას: “არავინ არსა ნათესავსა მათ შორის (შავი მთის ქართველებში) ბერძულისა ენისა მეცნიერი და წერილთა სწავლული?”, არც პასუხს: “ჰე, არის ერთი ვინმე მონაზონი ღრამატიკოსი, ბერძულთა წიგნთა ქართულად თარგმნის”, ესე იგი გიორგი^[10]. მერე, დაახლოებით მეთერთმეტე საუკუნის სამოციანი წლების დამდეგს, ეფრემი აქ დამკვიდრებულა, მწერლობა დაუწყია და ლიტერატურულ-მეცნიერული კავშირი დაუჭერია ფილოსოფოსებთან და მეტროპოლიტთან და თვით ყველაზე მეტად განსწავლულ “წმიდა მეუფე-პატრიარქთან ანტიოქიის ქალაქისა”, რომლის ნებართვით ის სარგებლობდა სვიმეონწმიდის უდიდესი და უმდიდრესი წიგნსაცავით^[11]. სხვათა შორის, მას აქ კავშირი და ნაცნობობა ჰქონია ბიზანტიის მწერლობის ისტორიაში კარგად ცნობილ კანონისტ ნიკონ შავმთელთან, პანდექტებისა და ტაქტიკონის^[12] ავტორთან, რომელსაც საქართველოს საეკლესიო საკითხის გასარკვევად ხელში ჰქონია იგივე წყაროები, რაც ეფრემს. ასეთივე ნაცნობობა უნდა ჰქონოდა ეფრემს აგრეთვე იოანე დამასკელის ცხოვრების არაბულად აღმწერელ მიქაელ ბერთან და, შეიძლება, ამ ცხოვრების ბერძნულ ენაზე მთარგმნელ, ადანის მიტროპოლიტ,

სამუელთან, რომლის შრომა მან ქართულად თარგმნა^[13]. შავი მთის ქართულ კოლონიაში ამ დროს საკმაოდ განვითარებული ყოფილა სალიტერატურო ინტერესები, აქ შემდგარა მთელი წრე, რომელიც განსაკუთრებით მწერლობითა და მისი განვითარების ზრუნვით ყოფილა გატაცებული. ამ წრეს ეკუთვნოდნენ: გიორგი მთაწმიდელი, კვირიკე ბერი, ანტონ ტბელი, საბა სულაძისძე თუხარელი, ეფრემ დიდი ოშკელი, იოანე მთავარაძისძე, რომელმან “თენიერ მცირედთა წიგნთაჲსა ყოველნივე მისითა საჭმართა და წარსაგებელითა ათარგმნინა”^[14] მას, კირილე ალექსანდრიელი^[15] და სხვ. განათლებული, ენერგიული და მომზადებული ეფრემი მოყოლია ამათ წრეში და მათ ჯეროვნად გამოუყენებიათ მისი ცოდნა და მომზადება, მისთვის წიგნების თარგმნა დაუვალებიათ. მთარგმნელობას ეფრემს ასწავლიდნენ საბა თუხარელი და ანტონ ტბელი, რომელნიც გულმოდგინედ ადევნებდნენ თვალყურს მის სამწერლო მოღვაწეობას და სხვადასხვაგვარი ტექნიკური რჩევა-დარიგებით ეხმარებოდნენ მას. პუნქტუაციის წესის შემოღება მას უკარნახა “საღმრთო ფილოსოფოსმა” იოანე [პატრიკ-ყოფილმა] ფარნაკელმა, რომელსაც, ანტონ კათოლიკოსის სიტყვით^[16], ეფრემი თავის მასწავლებლად თვლიდა და რომელიც შემდეგი დროის მკვლევართ იოანე პეტრიწად მიიღეს. გაბრიელ მღვდელი მას ამოურჩევდა ხოლმე სხვადასხვა თხზულებას გადმოსათარგმნელად^[17]. შავი მთა, სადაც 1091 წლის ახლო ხანებში ის კასტანას მონასტრის მამად ან წანამღვრად იყო^[18], ეფრემს სიკვდილამდე არ დაუტოვებია. ეფრემი უნდა გარდაცვლილიყო მეთერთმეტე საუკუნის უკანასკნელ წლებში, ყოველ შემთხვევაში, რუის-ურბნისის კრების (1103 წ.) აქტები მას მიცვალებულთა რიცხვში იხსენიებენ. ამიტომ მიუღებელია ის ცნობა, თითქოს 1114 წლის ახლო ხანებში ის სამშობლოში დაბრუნდა თეოფილე ხუცესმონაზონთან, არსენ იყალთოელთან და იოანე ტარიჭიმესთან ერთად^[19], მით უმეტეს, რომ მეორე ადგილას, სადაც ეს ცნობა გამოვრებულია^[20], ეფრემის სახელი უკვე აღარაა.

ეფრემი შესანიშნავი მეცნიერია და მისი ღრმა ერუდიცია ჩანს ყოველ დარგში, უფრო კი წიგნების თარგმნაში. მან შექმნა საკუთარი თეორია მთარგმნელობისა, რომელიც საფუძვლად დაედო შემდეგი დროის ქართულ მწერლობას. ეფრემი იმის მომხრეა, რომ თხზულება დედნიდან ითარგმნებოდეს პირდაპირ და ითარგმნებოდეს ისე, როგორც დედანშია, მთლიანად, შეუმოკლებლად და შეუმატებლად, “ზედაწარწერილის” ან სათაურის შეუცვლელად. იმისი აზრით, მთარგმნელს მუდამ უნდა ახსოვდეს თვისება ქართული და ბერძნული ენისა და იმას კი არ უნდა ზრუნავდეს, რომ სიტყვასიტყვით გადმოიღოს დედანი, მაშინ თარგმანი უხეში და ულაზათო გამოვა, არამედ იმას, რათა სიტყვა იმდენად დაახლოებული იყოს დედანთან, რომ არსებითი და “მართებითი”, ესე იგი საჭირო, არ აკლდეს თარგმანსო. თვითონ ის სხვადასხვა “ლექსიკონთა” საწუალებით ჯერ არკვევდა პირვანდელ აზრსა და მნიშვნელობას დედნის რომელიმე ძნელი და ძველი სიტყვისას და მერე უძებნიდა მას ქართულ შესატყვისს, და, თუ მოხდებოდა,

რომ ქართულ ენაზე შესაფერი სიტყვა არ მოიპოვებოდა, ის ბერძნული სიტყვის “დაგდებას” ან გამოტოვებას ისევ უთარგმნელად მიღებას ამჯობინებდა. სხვების მიერ ნათარგმნის შესწორებისას ეფრემი მეტად ფრთხილად იქცეოდა, ის არკვევდა - რატომ არ უდგებოდა ეს თარგმანი მის თანამედროვე ბერძნულ ტექსტს, და იმისდა მიხედვით თავის შესწორებას, თუ საჭიროდ დაინახავდა, აშიაზე ათავსებდა. თანახმად მისი ხელმძღვანელი ბერების რჩევისა, ეფრემი, როდესაც რამეს თარგმნიდა, დედნის სიტყვებს “მარტივად, შეუზავებლად და შეუხებელად” გადმოსცემდა ხოლმე, მაგრამ აზრის ნათელსაყოფად ის აშიებზე ურთავდა განმარტებასა და სქოლიოებს, რომლებითაც მოქარგულია ხოლმე ძირითადი ტექსტი ნათარგმნი თხზულებისა. ბერძნულ წიგნებშიც ასე არისო, - შენიშნავს იგი. იმავე მიზნით, ესე იგი დედნის აზრის შესაგნებლად და გასაადვილებლად, მან შემოიღო საკუთარი სისტემა პუნქტუაციისა - ერთწერტილი, ორწერტილი, სამწერტილი და ექვსწერტილი - რომელიც ქართულ მწერლობაში დაკანონდა კიდევ^[21]. ის დიდი სიფრთხილით აიღებდა ხოლმე ხელში ამა თუ იმ თხზულებას სათარგმნელად. პირველ ყოვლისა ცნობებს ჰკრეფდა, ხომ არ არის ეს თხზულება ქართულად ნათარგმნიო. თუ გაიგებდა, რომ ის უკვე ნათარგმნი იყო, სანამ ამ თარგმანს დაწვრილებით არ გაიცნობდა, კალამს ხელში არ აიღებდა. მაგალითად, მას განუზრახავს ბასილი დიდის “ასკეტკონის” გადმოთარგმნა, გაუგია, რომ ეს წიგნი უკვე პროკოპი მღვდელს უთარგმნია; ის 12 წელიწადი ელოდებოდა ამ წიგნის მიღებას და მერე, ვინაიდან ამას ვეღარ ეღირსა, მართლაც გადაუთარგმნია ის. ასეთივე შემთხვევა ყოფილა გრიგოლ საკვირველთმოქმედის ცხოვრების თარგმნისას. ეფრემს სცოდნია, რომ ეს ცხოვრება გიორგი მთაწმიდლის მიერ უკვე იყო ნათარგმნი, მაგრამ, ვინაიდან ის მას ვერ მიუღია, თვითონ უთარგმნია ხელახლა^[22]. ერთი სიტყვით, თხზულებანი, რომელნიც მისი ხელიდან გამოდიოდნენ, დამუშავებულია სასტიკი და რთული ფილოლოგიური მეთოდებით, არაფერი აქ უგულუბელყოფილი არაა, არც დადგენა და კრიტიკა ტექსტისა, არც სისწორე და სინამდვილე თარგმანისა, არც შედარება სხვადასხვა სწავლული კომენტატორის აზრებისა. ამ მხრივ, როგორც შეგნებული მეცნიერ-მთარგმნელი, ეფრემი იშვიათი მოვლენაა ჩვენს მწერლობაში.

ექვს გარეშეა, ეფრემი, როგორც ფილოსოფიურად მომზადებული და განათლებული კაცი, მიმდევარი იყო რომელიმე ფილოსოფიური სკოლისა. მისი შრომები ამჟღავნებს მის სიმკათიას არისტოტელიზმისადმი. ეს, სხვათა შორის, ჩანს იქიდან, რომ ის თარგმნის იოანე დამასკელის გარდამოცემას, რათა მის მიერ “წინააღმდეგებოდინ შვილნი ეკლესიისანი გარეშეთა მათ ფილოსოფოსთა და მათითავე ისრითა განგურემდენ მათ”^[23]. აინტერესებს მას აგრეთვე ნეოპლატონიზმიც, რომელიც მის დროს დიდ ნაბიჯს დგამდა განათლებულ ქართულ წრეებში; ამის დამადასტურებელია ის გარემოება, რომ მას უთარგმნია ფსევდოდოიონისე არეოპაგელის თხზულებანი. იმას იზიდავს პრაქრისტიანული კულტურა, თუგინდ ეკლესიის მამათა საშუალებით,

რომელნიც ახლოს იდგნენ ანტიკურ ქვეყანასთან და მძლავრად განიცდიდნენ მის სიმშვენიერეს. რომ ეს ასეა, იქიდანაც ჩანს, რომ ეფრემს გადმოუღია “ზღაპრობანი დიდისა ბასილის ეპიტაფიასა შინა შემოღებულნი”. ზოგიერთი მისი თანამედროვე სასულიერო და საერო პირი ეფრემს, მის მოქმედება-მოღვაწეობას, ექვის თვალთ უყურებდა. არ მოსწონდათ, ჯერ-ერთი, მისი ფილოსოფიური სულისკვეთება, რომელიც გამოიხატა ქართულ მწერლობაში პლატონური იდეების შემოტანა-პოპულარიზაციაში. მერე ის გარემოება, რომ ეფრემი ძველ ტექსტებს, რომელზედაც ისინი აღზრდილი იყვნენ, ასწორებდა, წარმოიდგინეთ დ ექვთიმესა და გიორგი მთაწმიდლებისასაც კი, ზოგიერთ მათ მიერ ნათარგმნ წიგნს ხელმეორედ თარგმნიდა, რასაც მას მეტიჩრობაში ართმევდნენ და, ბოლოს და ბოლოს, მის მართლმადიდებლობაშიც კი ეჭვი შეჰქონდათ. ამაზე ეფრემი იძულებული იყო განეცხადებია, რომ ის ქედს იხრის ექვთიმესა და გიორგის წინაშე^[24], რომელთაც თავის მასწავლებლადა თვლის, მაგრამ, თუ იმათ ნამუშაკებში მას კორექტივი შეჰქონდა, ამისი მიზეზი თვით იმდროინდელ ქართველთა სულიერსა და გონებრივ მდგომარეობაში უნდა ვეძიოთ. მე მზადა ვარო, ამბობს ის, პასუხი გავცე ყველას და შევაჩვენებ ყოველგვარ მწვალებლობასა და წმიდა მამათა და მართლმადიდებელ კრებათა წინააღმდეგობათა^[25].

გარდა ფილოსოფიური ხასიათისა და მიმართულების მწერლობისა, ეფრემმა წინ წასწია ჩვენში ეგრეთ წოდებული მეტაფრასული აგიოგრაფია, რომელიც ბიზანტიაში მეათე საუკუნის გასულს დამყარდა და რომელსაც პირველად ექვთიმე ათონელმა გაუკაფა ჩვენსკენ კვალი. ეფრემი არამცთუ თვითონ თარგმნიდა ამ დარგში, მან დაგვიტოვა ფასდაუდებელი ცნობები ამ დარგის მწერლობის აღმოცენებისა და განვითარების შესახებ როგორც საბერძნეთში, ისე ჩვენში^[26]. საერთოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ ეფრემს ჩვეულებად ჰქონია თავის ნაშრომებისათვის ლიტერატურულ-ისტორიული ცნობები და შენიშვნები დაერთო, რომელთაც დიდი მნიშვნელობა აქვთ მკვლევარისათვის^[27].

ეფრემ მცირის შრომანი, ორიგინალური და ნათარგმნი, შემდეგ დარგებად შეგვიძლია დავეყოთ:

I. ბიბლიოლოგია. ამ დარგში ეფრემის მიერ რედაქტირებულია სამოციქულო, ესე იგი: საქმე მოციქულთა, კათოლიკე ეპისტოლენი და ეპისტოლენი პავლე მოციქულისა. ცნობებს ამის შესახებ ჩვენ ვპოულობთ იერუსალიმის ხელნაწერში № 25; უწყოდეთ, ვისაც ეს წიგნი ჩაგივარდეს ხელში, რომ, როგორც ფსალმუნთა განმარტებისას^[28], ისე სამოციქულოს თარგმნის დროს, მარადხსენებულის, დიდის მოძღვრის და ყოველთა მნათობის გიორგი მთაწმიდლისადმი მე, მის მოწაფეს და უხმარ მტვერს მისი ფეხებისასა, ეფრემ მცირეს, არ დამირღვევია შეგირდის მოვალეობა. ჩემ წინ იდვა მის მიერ თარგმნილი “საქმე მოციქულთა, კათოლიკენი და [პავლეს] ეპისტოლენი, საიდანაც ვწერდი ტექსტს, რათა არ ეფიქრა ვინმეს, რომ სამოციქულო მეორედაა თარგმნილი. მაგრამ ბერძნული ენა ღრმია, ვით

უფსკრული, ერთი და იგივე სიტყვა მისი სხვადასხვა აზრს გამოხატავს... ასეთ შემთხვევაში ხანდახან საჭირო ხდებოდა ქართული ტექსტის შეცვლა და გადასხვაფერება... იქ, სადაც სიტყვებს ვცვლიდი, არშიაზე, სტრიქონის გასწვრივ, ვსვამდი "იოტას", ხოლო შიგნით ტექსტში შესწორებული სიტყვის წინ - საგანგებო ნიშანსაო"^[29]. ეფრემი აღნიშნავს გიორგის თარგმანის სუსტ მხარეს, რომელიც მდგომარეობს იმაში, რომ გიორგიმ ვერ გაწყვიტა კავშირი ძველ ქართულ ტექსტთან და ზუსტად ვერ გადმოსცა ქართულად ბერძნული დედანი. მიუხედავად ამისა, ის მოითხოვს არ შეიტანონ გიორგის ტექსტში მისი, ეფრემის, შესწორებანი. ეფრემის "სამოციქულო" ჩვენ გვაქვს ხელნაწ. ინსტიტუტის A ფონდის ხელნაწერებში №№ 137 და 482.

II. ეგზეტიკა. 1) ქართულ ეგზეტიკურ მწერლობას ეფრემ მცირემდე საგრძნობლად ემჩნეოდა ეპისტოლეთა კომენტარების უქონლობა, ვინაიდან ექვთიმეს მიერ თარგმნილი კომენტარები იოანე ოქროპირისა მეტად შეკვეცილი იყო და შემოკლებული. ამ ნაკლის შევსება უკისრია ეფრემს იმავე ოქროპირის კომენტარების გადმოღებით. ეფრემის ეს შრომა, რომელიც ბიბლიურ ტექსტთან ერთად არის გადმოღებული, დაცულია იერუსალიმის ხელნაწერში № 25 და ხელნაწ. ინსტიტ. № 390 (A ფონდი)^[30], უკანასკნელში დეფექტურად. ამ თხზულების თარგმნისას მას ხელთ ჰქონია ლექსიკონები, ესე იგი კრებული ძნელი სიტყვებისა ანბანის რიგზე, და აგრეთვე "სამი თუ ოთხი თარგმანი" პავლეს ეპისტოლეთა, რომელთაც, ალბათ, ის მიმართავდა, როდესაც რომელიმე ადგილი განსაკუთრებულ სიძნელეს წარმოადგენდა. იოანე ოქროპირი ეფრემს არ უთარგმნია არც იმ სახით და არც იმ სისრულით, როგორც ბერძნულ დედანშია ის წარმოდგენილი. ის მას გაუხდია მხოლოდ ხელმძღვანელად და მოკლედ, ეგზეტიკური მეთოდით, გადმოუცია მისი აზრები. ასე რომ, ეს თარგმანება წარმოადგენს ეფრემ მცირის შრომას, იოანე ოქროპირის მიხედვით დაწერილის. ყოველ შემთხვევაში, ეგზეტიკური მწერლობის ისტორიაში ჩვენ ვიცით ისეთი ავტორები, რომელთაც თავიანთ შრომაში იოანე ოქროპირით, თუ მეტად არა, ნაკლებ არ უსარგებლნიათ, ვიდრე ეფრემ მცირეს, და, მიუხედავად ამისა, შრომა თავისი საკუთარი ხელით გამოუშვიათ. ამ მხრივ ეფრემს უფრო მეტი თავმდაბლობა და ავტორული თავდაჭერილობა გამოუჩენია, ვიდრე სხვებს. 2) მეორე მნიშვნელოვანი ეგზეტიკური შრომა ეფრემისა არის თარგმანება დავითნისაჲ, რომელიც მას დაუწერია 1080 წლამდე. ამ თხზულების ღირშესანიშნავ წინასიტყვაობაში^[31] ეფრემი ამბობს, რომ მას აუღია გიორგი მთაწმიდლის მიერ ნათარგმნი ტექსტი დავითნისა, რომლისათვისაც მას დაურთავს განმარტება ან ახსნა, მაგრამ ეს განმარტება მისი საკუთარი, ორიგინალური კი არაა: "რაოდენიცა იყვნეს წიგნისსაცავსა სჯემონ წმიდისას, გვამცნობს ავტორი, თარგმანნი დავითისანი, ყოველნივე დედად მქონდეს და ფრიადითა შრომითა მათ ყოველთაგან ერთად შევაერთე, რომელი ოდენ იპოებოდა მათ შინა მართლმადიდებელთა მიერ თარგმანებულიო"^[32]. ეს "მართლმადიდებელნი თარგმანნი", ეფრემის ცნობით, არიან ათანასე და კირილე ალექსანდრიელი, რომელთაც ორ-ორი რედაქციით

აღუწერიათ დავითნის განმარტება - ვრცელითა და შემოკლებულით, ბასილი დიდი, ევსუქი იერუსალიმელი, ასტერი ამასიელი და იოანე ოქროპირი^[33]. როგორ უსარგებლნია ამ პირთა შრომებით ეფრემს? ათანასესა და კირილეს თხზულებათაგან, რომელნიც, მისი სიტყვით, მას ხელთ ჰქონია, პირდაპირ, უშუალოდ, ამოუკრებია საჭირო მასალა და აზრები. ამნაირად უნდა ესარგებლნა ბასილი დიდის თხზულებითაც, რომელიც უკვე ექვთიმე ათონელის მიერ იყო ნათარგმნი^[34], ხოლო ამათ გარდა მას ჰქონია “კუალად სხუანი წიგნნი ორნი, რომელნი ყოველთავე დავითისა თარგმანთაგან ერთად შემოკრებულნი იყვნეს”^[35], ესე იგი მას ხელთა ჰქონია დავითნის ეგრეთ წოდებული “კატენების” ორი წიგნი, რომლებშიაც, სხვათა შორის, შეტანილი ყოფილა ციტატები ათანასეს, კირილეს, ევსუქის, ასტერისა და სხვა ეგზეგეტთა თხზულებებიდან^[36]. ამნაირად, შინაარსით, აზრებითა და, საზოგადოდ, მასალით ეს თხზულება ორიგინალური არაა, ხოლო არქიტექტონიკითა და გეგმით, რომელიც გამოიხატება მასალისა და წყაროების შერჩევაში და მათ დალაგებაში, ის ეფრემის ორიგინალურ ნაწარმოებად უნდა ჩაითვალოს. ერთი სიტყვით, ეფრემის შრომა არის დამოუკიდებელი რეცენზია დავითნის კატენებისა, მნიშვნელოვანი არა მარტო ქართული მწერლობის, არამედ საზოგადო ეგზეტიკური ლიტერატურის ისტორიაში^[37]. 3) ძველი აღთქმის ბიბლიურ წიგნთა შორის ქრისტიანულ მწერლობაში განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობდა “ეკლესიასტე” სოლომონისა. ამით აიხსნება, რომ სხვადასხვა ავტორს დაუწერია თარგმანება ან განმარტება მისი, როგორც, მაგალითად, იერონიმეს, იპოლიტეს, ორიგენს, გრიგოლ ნოსელს, დიონისე, ათანასე და ოლიმპიოდორე ალექსანდრიელთ, პროკოპი ღაზელს, გრიგოლ აკრაკანტელსა და მიტროფანე სმირნელს. ხოლო ნეოკესარიის ეპისკოპოსს გრიგოლ საკვირველთმოქმედს (გარდ. 270 წ.) შეუდგენია ეგრეთ წოდებული **(ბერძნული)**, რომელიც წარმოადგენს მოკლესა და ცოცხალ მოთხრობას ეკლესიასტეს შინაარსისას, ბერძნულ სეპტანტზე დამყარებულს^[38]. წინათ ამ თხზულებას გრიგოლ ღვთისმეტყველს აკუთვნებდნენ, ვინაიდან ხელნაწერებში ის მოთავსებულია ხოლმე უკანასკნელის თხზულებათა შორის. ეს თხზულება ქართულ ენაზედაც შენახულა. ის გამოუთარგმნია ეფრემ მცირეს და მოთავსებულია ხელნაწ. ინსტიტუტის ხელნაწერში № 292 (ფონდი A), გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა შორის, სათაურით: “მეტაფრასი ეკლესიასტესი” (ფ. 323 - 331). 4) ასეთივე ხასიათი აქვს მოკლე ეგზეტიკურ ნაწყვეტს, რომელსაც “მეტაფრასი ეზეკიელისა” ეწოდება. ისიც გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა შორის არის მოთავსებული და შეიცავს ეზეკიელ წინასწარმეტყველის ხილვის განმარტებას (თავი I). ეს ნაწყვეტიც ეფრემ მცირეს უთარგმნია (ხელნ. ინსტიტ. № 292, ფ. 322. ფონდი A)^[39].

III. დოგმატიკა. ამ დარგში, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ: 1) გრიგოლ ღვთისმეტყველის ოთხი ნაწარმოები: სიტყვა ივლიანეს განმაქიქებელი^[40], “სიტყუა არიანოსთა მიმართ და თავისა თვისისა”^[41], “ევნომიანოსთა მიმართ და ღმრთისეტყუელებისათვის წინაგანბჭობა”^[42].

2) ყველაზე მნიშვნელოვანი შრომა ამ დარგში არის იოანე დამასკელის (ბერძნული) წყარო ცოდნისა, რომელსაც ეფრემის თარგმანში ეწოდება “გარდამოცემა უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისა”, რაც უდრის ბერძნულ (ბერძნული)-ს. ეფრემის თარგმანი შეიცავს აღნიშნული თხზულების ორ ნაწილს: დიალექტიკას, 50 თავად, და თვით გარდამოცემას 100 თავად. მეორე ნაწილი ამ თხზულებისა, რომელსაც ბერძნულად ეწოდება მწვალებათათვს”, ეფრემს არ გადმოუთარგმნია. ალბათ, იმისათვის, რომ მისმა თანამედროვემ, თეოფილე ხუცესმონაზონმა, გადმოთარგმნა წყარო დამასკელისა ამ ნაწილში, ეპიფანე კვიპრელის ე. წ. პანარიონის შემოკლება - (ბერძნული) თარგმანისათვის ეფრემს დაურთავს შესავალი, რომელშიაც ის განგვიმარტავს ფილოსოფიური ნაწილის, დიალექტიკის, მნიშვნელობას: “მის მიერ წინააღმდეგებიან შვილნი ეკლესიისანი გარეშეთა მათ ფილოსოფოსთა და მათითავე ისრითა განგურემენ მათ, რამეთუ თვნიერ ამათ სიტყუათასა სხუებრ შეუძლებელ არს სიტყვსგებად წინააღმდეგომთაჲ, სიტყუას გვიგებდენ რაჲ გარეშენი იგი განუკუეთელთათვს, რომელ არს გუამი, და ბუნებისათვს”. იოანე დამასკელს ამ ნაწილის “ეკლოვნებითა მოუზღუდავს ნაყოფთა შუენიერებაჲ ვენაჯისა ამისა თვისისა”, ესე იგი მეორე ნაწილის - გარდამოცემაჲ-სო. მერე თავის “გარდამოცემას” ადარებს ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ “წინამძღუარსა”, რომელიც შეიცავს, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დასახელებული თხზულების შემოკლებას და თხოვს მკითხველს - ნუ გარევეს ერთმანეთში ამ ორ თარგმანს. ეს თხზულება ეფრემს უთარგმნია გაბრიელის ბრძანებით და ამასთან არსენ იყალთოელის, იოანე ხუცისა და სტეფანე დიაკონის დახმარებით XI საუკუნის ოთხმოცდაათიან წლებში. შენახულა მხოლოდ ერთადერთი ცალი მისი (ხელნაწერში A 24). 3) ეფრემს გადმოუღია აგრეთვე იოანე დამასკელისავე “სიტყუად სიტყვსსაგებელი მათი, რომელნი ჰგმობენ წმიდათა ხატთა”^[43].

IV. ასკეტიკა და მისტიკა. ასკეტიკურ-მისტიკურ დარგში ეფრემს გადმოუთარგმნია ექვსი მნიშვნელოვანი მწერლის თხზულება. ესენია: 1) ასკეტიკონი ბასილი დიდისა, ითიკის გამოკლებით, რომელიც ექვთიმე ათონელს უთარგმნია^[44]. ეს თხზულება, როგორც ვიცით, ეფრემზე ადრე პროკოპი ხუცესს ეთარგმნა^[45]. შეუდგა თუ არა ეფრემი მის თარგმნას, გაიგო, რომ არსებობდა პროკოპის თარგმანი, ამიტომ იმწამსვე შეწყვიტა მუშაობა და 12 წლის განმავლობაში ელოდა პროკოპის შრომას. ვინაიდან მან ის ვერ მიიღო, თანახმად ანტონ ტბელის ბრძანებისა, იძულებული შეიქნა გადმოეთარგმნა ის ბერძნული ენიდან “ამით გულის-სიტყვთა, რომელ, უკუეთუ ოდესმე მოიწიოს მისი (პროკოპის) თარგმნილი, მისი იპყრათ”, მიმართავს ეფრემი თავის მკითხველებს, უფრო კი შავი მთის ქართველებს, “ვითარცა უხუცესისაჲ, და ესე, ვითარცა უმრწემესისაჲ, და რომელი რადმე მუნ ჰმატდეს, გინა აჟა, ორთაგანვე უმჯობესი შეიძინეთ; და სხუებისაჲ ნუვე გიკვრს: რამეთუ თვთ ბერძულნიცა წიგნნი, ვითარცა ვინ დედაჲ პოვოს, ეგრე გარდაიწერებიან, და თვთ ორთა წიგნისსაცავთა სჯემონწმიდისათა ასკეტიკონნი სხვთა და სხვთა ჰმატდეს ურთიერთას; ამისათვს თუალისაჲცა მოვიღეთ და თვთ მათვე

ბრძენთა უბრძენთა და უსულიერესთა კითხვითა ძალისაებრ სისრულე და სიმართლე ვიხარკეონ^[46]. როგორც ჩანს, ეფრემს ხელთ ჰქონია რამდენიმე ორიგინალური ტექსტი ამ თხზულებისა, ორი სვიმეონწმიდის წიგნსაცავიდან და ერთიც თუალთა მონასტრისა; ცნობები ამ წიგნის შესახებ მას შეუკრებია აგრეთვე ადგილობრივ მეცნიერთაგან, ასე რომ, მისი თარგმანი მეცნიერული, კრიტიკული შრომაა. ის დარწმუნებულია, რომ მის საკუთარსა და პროკოპი მღვდლის თარგმანთა შორის განსხვავება იქნება, ამიტომ წინასწარ ამზადებს ამისათვის მკითხველს. მართლაც, მათ შორის განსხვავება თვალსაჩინოა: ეფრემის რედაქცია შედგება 14 ნაწილისაგან^[47], ხოლო პროკოპისა^[48] - წინასიტყვაობითურთ ცხრისაგან. ეფრემს აქვს ზედმეტი 10, 11, 12 და 13 ნაწილები: “კანონი ბრალეულთანი”, “მეკანონისა მიმართ”, “განსაზღვრებად წამებულთა წმიდათა წერილთადათან და “სიტყუად მოღუაწებითი განშორებისათვს სოფლით და სრულყოფისათვს”. მეთორმეტე ნაწილი ეფრემის რედაქციაში შედგება 30 თავისაგან, პროკოპისაში კი - 28-საგან, უკანასკნელს არ აქვს ეფრემის 27 - 28 თავები. თვით მიმდევრობა თავებისა სხვადასხვაა ამ რედაქციებში. 2) ასკეტიკონი ეფრემ ასურისა^[49] შედგება ორი წიგნისაგან, რომელთაც ეწოდება ეფრემ პირველი და ეფრემ მეორე. პირველი შეიცავს 18 თავს, მეორე - 32. ასე ყოფილა ის გაყოფილი, როგორც თვით ეფრემი ამბობს ანდერძში, სვიმეონწმიდის და თუალთა მონასტრის ბერძნულ ნუსხაშიაც. ჩანს, ამ თხზულებასაც ისეთივე ყურადღებით მოპყრობია ეფრემი, როგორც ბასილის ასკეტიკონს. 3) ეფრემსვე უთარგმნია დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი ხუთი თხზულება: ა) “სადმრთოთა სახელთათვს” (13 თავი), ბ) “ზეცათა მღვდელთავრობისათვს (15 თავი), გ) “საეკლესიომსა მღვდელმთავრობისათვს” (7 თავი), დ) საიდუმლოდ ღმრთისმეტყუელებისათვს” (5 თავი) და ე) “ეპისტოლენი თითოსახენი” დ გაიოსის მიმართ მოწესისა (4 ეპისტ.), დოროთეს მიმართ (1), სოსიპატრომს მიმართ მღუდელისა (1), პოლუკარპომს მიმართ მღუდელთმთავრისა (1), დიდოფილომს მიმართ მოწესისა (1), ტიტეს მიმართ მღუდელთმთავრისა (1) იოანეს მიმართ ღმრთისმეტყუელისა (1)^[50]. 4) კასიანე ჰრომაელის “თხრობად წესსა და განგებასა ეგვიპტისა აღმოსავლეთისა მონასტერთა საკრებულოსათა”^[51] და “მიწერილი ლეონტის მიმართ მოქალაქობისათვს წმიდათა მამათა სკიტისათა”^[52]. 5) პალადი ჰელენოპოლელის “ლავსაკიონი”^[53], რომელიც მრავალ ხელნაწერში გვხვდება ჩვენ^[54], შეიცავს მეურსის შემოკლებულ რედაქციას^[55] და 72 თავისაგან შედგება. 6) თეოდორიტე კვრელის “ღმრთისმოყუარებითი თხრობად, გინათუ მოღუაწეთა მოქალაქობად”, რომელსაც ბერძნულად (**ბერძნული**) ეწოდება, შეიცავს წმიდა მამათა ცხოვრებას, “რომელნი განბრწყინდეს ანტიოქიას და გარემოსა სანახებთა”^[56]. “ამას წიგნსაო”, ამბობს ეფრემი, “ეწოდების ფილოთეონ ისტორიად, რომელ არს ღმრთისმოყუარებითი თხრობად; რამეთუ, ვითარ იგი კლემაქსსა და დიოლოლონსა იგივე ბერძნული სახელი უწოდიან ქართულადცა, აგრეთვე ამისთვს უსაკუთრეს არს წოდებად ფილოთეონ ისტორიად, რომელი ესე თვთ

აღმწერელისა ამისისა თეოდორიტესაგან სახელდებულ არს ამისდა^[57]. ეს თხზულება ეფრემს უთარგმნია ბრძანებითა და ლოცვითა ანტონ ტბელისა, რომელი მოსურნე ყოფილა ამ წიგნისა ამა წიგნსა, შენიშნავს ეფრემი, აქვს “ფრიადი სიღრმე სიტყუათაჲ, რომლისა შეცვალებაჲ და გამარტივებაჲ არა ძნელი იყო”, მაგრამ მე ეს არ ვქენი, ვინაიდან “ესე უკმარ არს მათთვის, რომელნი ჟამ ზრდილ არიან სძითა სიტყუათა მარტივობისაჲთა და მიწევნულ ჰასაკსა მტკიცისა საზრდელისაჲსა”^[58]. ქართული რედაქცია ამ თხზულებისა ოცდაათი თავისაგან შედგება^[59]. ამ თხზულებას ქართულ თარგმანში დართული აქვს თეოდორიტისვე “სიტყუად საღმრთოჲსა სიყვარულისათჲს”, რომელიც თითქოს წინა თხზულების დასასრულს შეადგენს.

V. აგიოგრაფია და ისტორია. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეფრემმა წინ წასწია ქართული მეტაფრასული მწერლობა, რომლის პირველმა შუქმა მეათე საუკუნის გასულს შემოანათა ჩვენში. ამ დარგში ეფრემს უთარგმნია: 1) ცხოვრება თეოდოსი დიდისა, თეოდორე პეტრა-არაბიელის მიერ აღწერილი^[60], 2) ცხოვრება პელაგია ანტიოქელისა^[61], 3) წამება დიმიტრისი^[62], 4) წამება იერონისი და მისთანათა, რომელნი იწამნეს მელიტინეს სომხეთისასა^[63], 5) წამება მინა მეგვიპტელისა, რომელი იწამა ქალაქსა კოტჯაოს^[64], 6) ცხოვრება წმ. იოანე ოქროპირისა^[65], 7) ცხოვრება გრიგოლ ნეოკესარიელისა, გრიგოლ ნოსელის მიერ აღწერილი^[66], 8) ცხოვრება იოანე დამასკელისა, არაბულად აღწერილი მიქაელ ხუცის მიერ და ბერძნულად თარგმნილი სამეულ ადანელის მიერ^[67], 9) თხრობაჲ დიდებულისა სასწუალისა, რომელ იქმნა წმიდასა მას ზედა ჯურღმულსა დიდისა ეკლესიისასა სოფიაწმიდას საუფლოჲსაგან და პატიოსნისა ხატისა უფლისა იესუ ქრისტესა და მუნ მოსრულისა მისთვის პატრიკისა და ქრისტეს მოყუარისა მწიგნობრისა მისისა^[68], 10) თხრობაჲ სულთა სარგებელი სასწაულისა მისთვის, რომელი იქმნა ხალკუპრატისა ხატისა ქრისტესისა, რომლისა მიზეზისათჲს ეწოდა მას თავსმდებ, და თეოდორესთვის მენავისა და აბრაჰამ ჰურისა^[69], 11) სპირიდონ ტრიმიტუნტელისა^[70].

ეფრემს ორი ორიგინალური ისტორიულ-აგიოგრაფიული შრომაც დაუწერია. ესენია: 12) “მოსაჯსენებელი მცირე სჯემონისათჲს ლოლოთეტისა და თხრობაჲ მიზეზსა ამათ საკითხავთა თარგმანისასა”^[71]. ამ თხზულებაში ეფრემს შეუკრებია ცნობები სვიმეონ ლოლოთეტის ცხოვრებისა, ლიტერატურული მოღვაწეობისა და მისი მეტაფრასების შესახებ. ამ მხრივ მას მოაქვს სრულიად ახალი მასალა აღნიშნული საცილობელი საკითხის გადასაწყვეტად^[72].

13) “უწყებაჲ მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიჯსენების^[73]; ეს თხზულება ეფრემს დაუწერია შავი მთის ქართველთა ეკლესიარხის, იოანე-კვირიკეს, დავალებითა და ბრძანებით. იოანეს მიუხედავად მისთვის დაეწერა “მოსაჯსენებელი ოდეს მოქცევისა ჩუენისაჲ და თუ რომელთა წიგნთა შინა ბერძენთასა ვსენებულ არს იგი, უკმდეს თუ ვისმე გამომძიებელთაგანსა ცნობად”^[74], ესე იგი ეფრემს უნდა დაეწერა სახელმძღვანელო წიგნი, სადაც ბერძნული წყაროებიდან ამოკრეფილი

ექნებოდა ცნობები იმის შესახებ, თუ როდის მოიქცნენ ან გაქრისტიანდნენ ქართველები. სწორედ ამ დროს, მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში, ანტიოქიის საპატრიარქოში დაისვა საკითხი ქართველთა საეკლესიო დამოუკიდებლობის კანონიერებაზე. ანტიოქიისა და შავი მთის ბერძნები ამ კანონიერებას, სხვადასხვა მიზეზით, არ სცნობდნენ. ეფრემს ამ თხზულებაში ყველა მათი საბუთი უნდა გაებათილებია. საჭირო ცნობები მას “ბერძნული” წიგნებიდან უნდა ამოელო, ვინაიდან ბერძნები ქართულ წყაროებს არ ენდობოდნენ, ისინი მხოლოდ იმ საბუთებს შეიწყნარებდნენ, რომელნიც მათი, ბერძნული, წიგნებიდან იქნებოდა მოტანილი. ეფრემი მთავარ ყურადღებას აქცევს საკითხს, როდის მოიქცნენ ქართველები. ქართველები მოიქცნენ, ამბობს ის, ნინოს მიერ კონსტანტინე დიდის დროს. ამ შემთხვევაში ის იმოწმებს თეოდორიტე კვირელის ისტორიის ოცდამეოთხე თავს, სადაც ლაპარაკია ამის შესახებ. რაც შეეხება აფხაზების გაქრისტიანებას, ამის შესახებ ეფრემს ცნობა მოაქვს ევაგრეს ისტორიის ოცდამეორე თავიდან, სადაც აფხაზთა მოქცევა აღწერილი. თეოდორიტე და ევაგრე კარგად ცნობილი ისტორიკოსები იყვნენ ანტიოქიაში, როგორც ანტიოქიაში და ანტიოქიის საპატრიარქოში მცხოვრებნი და მოღვაწენი, ამიტომ სხვა ცნობები ეფრემს არ მოჰყავს. ბერძნები უარყოფდნენ ქართველთა ეკლესიურ დამოუკიდებლობას, სხვათა შორის იმიტომ, რომ საქართველოში თითქოს არც ერთ მოციქულს არ უქადაგნიაო. ამაზე ეფრემი უპასუხებს, რომ საქართველოში ქრისტიანობა იქადაგეს ანდრია პირველწოდებულმა და ბართლომემამო. იმის დასარღვევად, თითქოს ქართველებმა თვითნებობით დაისვეს კათოლიკოსი, ეფრემი იმოწმებს ანტიოქიურ ქრონოგრაფს, სადაც ნათქვამია, რომ ეს უფლება ქართველს მიანიჭა მერვე საუკუნეში ადგილობრივმა კრებამ პატრიარქ თეოფილაქტეს თავმჯდომარეობით. არც მირონის შემზადება დაუწყიათ ქართველებს თვითნებობით, ამბობს ეფრემი, ამის უფლება მიანიჭა მათ, სხვებთან ერთად, ქალკედონის კრებამო. ეფრემის ცნობები მის თხზულებაში აღძრული საკითხის შესახებ, არსებითად რომ გავსინჯოთ, ლეგენდარულია, ვინაიდან ლეგენდარული იყო ის წყაროები, საიდანაც ეს ცნობები ამოუღია მას. მაგრამ ეს წყაროები სრულიად ჭეშმარიტად მიჩნეული იყო ანტიოქიაში, ანტიოქიელებს ის აკმაყოფილებდა და ეფრემს მეტი არა უნდოდა რა. მას კიდევაც რომ სცოდნოდა მათი ლეგენდარობა, მის მიზანს არ შეადგენდა მითი კრიტიკული განხილვა, მისთვის საკმაო იყო მხოლოდ გადმოცემა მათი, ეს კი მან ჩინებულად შეასრულა. აღნიშნული თხზულების შეკვეთა და დაწერა შედეგი უნდა იყოს იმ კამათისა, რომელიც 1057 წელს მოხდა გიორგი მთაწმიდელსა და ანტიოქიის პატრიარქ თეოდოსის შორის. როგორც ვიცით, სწორედ მაშინ წამოიჭრა საკითხი იმ წყაროების შესახებ, სადაც გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო ეფრემის მიერ წამოყენებული თეზისები. გიორგი მთაწმიდელმა მაშინ მხოლოდ ერთი წყაროს დასახელება მოახერხა და ანდრია მოციქულის “მიმოსვლისა”. მაგრამ ეს არ იყო საკმაო და ამიტომ ამ საქმის მეცნიერულად შესრულება და სავსებით ამოწურვა შავი მთის ქართველებმა მიანდვეს ეფრემს,

რომელიც, გიორგის აქედან წასვლის შემდეგ, მედგრად აგრძელებდა და ამტკიცებდა მის ლიტერატურულსა და საეკლესიო-პრაქტიკულ ტრადიციებს. “მცირე უწყება ქართველთა მწერალთათვის” უნდა გულისხმობდეს ეფრემის დასახელებულ შრომას, როდესაც გადმოგვცემს, რომ ეფრემმა “აღწერა ცხოვრება წმიდისა ნინოსი და ქართველთა კერპთმსახურებისაგან მოქცევა; ამან უქადაგა აფხაზთა და მოქცევისა მათისა აღწერა ისტორია და ამან ასწავა თავისუფლებისათვის არხიეპისკოპოსთა, რომელ ქართველნი არა უტევებდენ თავისუფლად არხიეპისკოპოზთა. ამან ქმნა წერილი ავტოკეფალოს წოდებული, რომელ არს თავისუფლება ეპისკოპოზთა”^[75]

VI. ჰომილეტიკა. ეფრემის ჰომილეტიკური შრომანიც იგივე მეტაფრასული, ესე იგი გამშვენებული რედაქციისა, როგორც ჰაგიოგრაფიული, ამ დარგში, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ ჩვენ 1) გრიგოლ ღვთისმეტყველის ოცდა ექვსი “სიტყუანი”, “თქმულნი” და “შესხმანი”. გრიგოლ ღვთისმეტყველი, როგორც ვიცით, წინათაც უთარგნიათ ქართულად დ გრიგოლ ოშკელს, დავით ტბელს და, განსაკუთრებით, ექვთიმე მთაწმიდელს. ამის შესახებ თვით ეფრემი ამბობს, რომ მან, “ვითარცა ძაღლმან, მოლოკა ნაბიჭვისაგან დაცვნიბულისა წმიდათა მათ პირთაგან ევთიმე მთაწმიდელისა და დავით ტბელისა ნემტი საკითხავთა ამათ, რომელნი აკლდეს ერგასისთა მათ თავთა მიერ შესრულებულსა წიგნსა წმიდისა გრიგორი ღმრთისმეტყუელისასა”, რათა ქართულადაც “უნაკლულო ყოფილიყო რიცხვ საკითხავთა მისთა, ვითარ იგი ბერძნულად”^[76]. მაშასადამე, ეფრემს მოუნდომებია, პირველ ყოვლისა, გადმოეთარგმნა ჯერ კიდევ გადმოეთარგმნელი თხზულებანი გრიგოლისა. მართლაც, 29 ნაწარმოები მხოლოდ მის მიერაა ნათარგმნი, წინათ ისინი არავის უთარგმნია. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ მან ისეთები თარგმნა, რომელნიც წინათ იყო ნათარგმნი, თვით ექვთიმეს შრომებსაც კი შეეხო, რისთვისაც მას თანამედროვენი მეტიჩრობასა და მწვალებლობასაც სწამებდნენ^[77]. აქ რაღა მოტივით ხელმძღვანელობდა ის? ამაზედაც იძლევა ეფრემი პასუხს. ის ერთ ადგილას შენიშნავს, რომ მას სურდა, რათა ქართულად გრიგოლის თხზულებანი არამცთუ იმ შემადგენლობისანი ყოფილიყვნენ, როგორისაც ბერძნულად, არამედ ისიც, რომ ისინი გადმოღებული ყოფილიყვნენ “ყოველივე ბერძულისაგან”^[78]. მართლაც, გრიგოლ ოშკელის მიერ სომხურიდან ნათარგმნი ღმრთისმეტყველის ერთ-ერთ “სიტყვს” შესახებ, რომელიც მან მეორედ თარგმნა, ეფრემი შენიშნავს: “მე სომხურისა წილ ბერძულისაგან კუალად მეორედ ვიძულე თარგმნად, რამეთუ სომეხისა შვილსა და ბერძნისა შვილის-შვილსა, ნუუკუე და არა უეჭველსა თვთ უეჭვი და საკუთარი შვილი აღვირჩივეო”^[79]. რაც შეეხება ექვთიმეს შრომათა განმეორებას, აქ სულ სხვა მოტივი ჰქონია ეფრემს. ექვთიმეს მიერ ნათარგმნი რედაქციაში ორი სიტყუა გრიგოლისა დ ხუცად კურთხევის შემდეგ, აღდგომა დღეს, და პონტოდ წასვლის გამო - მექანიკურად შეერთებული და ერთიმეორეზე გადაბმული ყოფილან, თუმცა მეორე მათგანი ცალკეც, ან როგორც ეფრემი ამბობს, კიდეთაგან ყოფილა ნათარგმნი.

“სიგრძისაგან ჟამისა არ ვიცითო”, შენიშნავს ეფრემი, “თუ მწერალთაგან შეხუდა ანუ თვით წმიდასა მამასა ეფთვიან დედად ესეგუარი მიჰხუდა ანუ თუ რადმე განგებულებით ყო, ვითა ჟამსა შეჰგუანდაო”. როგორც უნდა იყოს, ამ მოვლენას “ჩუენ გუაყუედრებდეს ბერძენიო და მათთა ყუედრებათაგან ბერძან კვრილე ალექსანდრიელმან მრავალთა წელთა მძძლავრა და კადნიერ მყო მე ახლად თარგმნად ათექუსმეტთა სადღესასწაულოთა და ამას ერთსა აპორიტაგანსა, რომელნი ესე არა ქართულისა შუენებითა, არამედ ბერძულისა შედარებითა გვაქმნევიესო”^[80]. ყოველ შემთხვევაში, ეს კერძო ფაქტი იყო, უფრო ზოგადი ხასიათის მოტივი აღნიშნულია ეფრემის თარგმანთა იერუსალიმის ნუსხაში № 34, სადაც ეფრემი სწერს კვირიკე ეკლესიარხს: ნურავის უკვირს, რომ წმიდამან ჩვენმან გვერდი აუარა ზოგიერთ საეჭვო ადგილს, ის რძითა ზრდიდა ჩვენს უსუსურ ერს, რომელიც დღეს, მის მიერ აღორძინებული, მისივე მადლით უფრო მაგარ საჭმელს თხოულობს. ექვთიმე წმიდასა და მაგარ ღვინოს, რომელსაც გრიგოლ ღვთისმეტყველის წიგნი შეიცავს, აზავებდა წყლით და, ვინაიდან ჩვენი ერი მაშინ ლიტონი და უსუსური იყო, მოძღვრის ნამუშავეს ავრცობდა; ამიტომ მან შეაზავა წმიდა მამის სიტყვათა განმარტებაც. მაგრამ შენ თვითონ, კვირიკე, მოისურვე, რომ გამომეგდო მთარგმნელის დამატებანი და ზედმეტი ადგილები და გადმომელო მხოლოდ გრიგოლის სიტყვანიო^[81]. ეფრემი დიდი სიფრთხილით შედგომია ექვთიმეს რედაქციის შეცვლას. მე იმას ვადარებდი ბერძულსო, ამბობს ის, “არა თავისა ჩემისა მინდობითა, არამედ კითხვითა და გამოკითხვითა კაცთა ბრძენთა და სულიერთა”^[82]. სხვათა შორის, ვკითხავდი ხოლმე დიდი ანტიოქიის საპატრიარქოს, ნასწავლ მიტროპოლიტებსა და თვით მას, ყველაზე უბრძნეს მეუფე პატრიარქსო. რადგანაც ძველი თარგმანი მე ზეპირად ვიცოდი, თარგმნისას ძალაუნებურად ძველი სიტყვა შემეპარებოდა, რაც ბერძნულ დედანში არ იყო, მაგრამ მე დაუზარებლივ იმწამსვე წავშლიდი მას და ვწერდი რაც საჭირო იყო^[83]. ბერძნული ტექსტიც, რომლიდანაც მას უთარგმნია, დიდი მეცადინეობით უშოვია ეფრემს. ის გასწორებული ყოფილა და კრიტიკულად დადგენილი ვინმე “ბასილ გრამატიკოსის” მიერ^[84]. ეს ბასილი, ალბათ, ის ბასილი გრამატიკოსია, რომელიც ანტიოქიის პატრიარქს მეთერთმეტე საუკუნის ორმოციან წლებში საქართველოში გამოუგზავნია, ეფრემისავე ცნობით, “წვალეებისათვის აკაკთაძსა”^[85]. სულ ეფრემს გადმოუთარგმნია “ერგასი თავი”, ესე იგი 50 სხვადასხვა ნაშრომი გრიგოლისა^[86]. ზოგიერთი მათგანი მას უთარგმნია “სიტყუადართვთ”, ესე იგი სქოლიოებით, რომელნიც მიწერილია ხელნაწერთა აშეიბზე, მაგალითად ხელნ. ინსტ. A ფონდის № 109 და იერუსალიმის № 34. ამ 50 თავიდან “ათექუსმეტი სადღესასწაულოთანი” ყოფილა^[87], ესე იგი სხვადასხვა დღესასწაულისა და წმიდათა ხსენების “სიტყუანი”. სქოლიონი სწორედ ამათ აქვთ დართული და ისინი უნდა ეკუთვნოდნენ ეფრემის თანამედროვეს ნიკიტა სერონელს ან ჰერაკლიელს. წმიდა ჰომილეტიკური ხასიათის ნაშრომი სულ 26 უთარგმნია ეფრემს, ესენია: სიტყუა ირონის მიმართ ფილოსოფოსისა,

ექსორიობით აღმოსლვისა, კეთილწესიერებისათვის მეტყუელებათასა, შეერთებისათვის მონაზონთასა დასამშუდებელი, - სამი სიტყუა, მოქალაქეთათვის შეშინებულთა და მთავრისათვის განრისხებულისა, თქმული ჟამსა მოქცევისა თვისსა აგარაკით საყდრად კონსტანტინოპოლისა, სწავლა ქალწულისა მიმართ, ომილია ხელდასხმისათვის დოროელთასა, სიტყუა შობისათვის მაცხოვრისა, სიტყუა წინადღესა ქრისტესშობისასა აღწერისათვის, სიტყუა ნათელთათვის, ნათლისღებისა მიმართ მაწვეველობითი, პასხადსათვის ორი სიტყუა, ახალკვრიაკისათვის, და არისა და ენკენისათვის, მეერგასისათვის და სულისა წმიდისა, მოწამეთათვის, დიდისა ათანასესათვის, ასერგასისა მიმართ ეპისკოპოსთა სიტყუად ჯმნისად, გლახაკთმოყუარებისათვის, წყლულებისათვის სეტყვსამიერისა, მაკაბელთათვის, კვპრიანესათვის მღუდელმოწამისა, სიტყუა მათდა მიმართ, რომელთა მოუწოდეს მას შემდგომად ხუცობისა, - აღვსებისათვის, - და არა წინადაემთხვნეს მას, სიტყუად პასუხისგებითი პონტოდ მიმართ ლტოლვისათვის და კუალად უკუმოქცევისათვის^[88]. სხვა ჰომილეტიკური ნაწარმოებნი, რომელნიც ეგრემს უთარგმნია, შემდეგი: 2) ამფილოქე იკონიელის სიტყუა მიგებებისათვის მაცხოვრისა^[89]; 3 - 4) გიორგი ნიკომიდიელის ანუ წიგნის მკითხველისა: სიტყუად ყოვლად წმიდისა ღმრთისმშობლისათვის^[90], სიტყუად ტადრადმიყუანებისათვის ღმრთისმშობლისა^[91]; 5) ევსუქი იერუსალიმელის შესხმად ხარებისათვის ღმრთისმშობლისა;^[92] 6) თეოდორე სტოდიელის შესხმა ნათლისმცემლის თავის პოვნისა^[93]; 7 - 9) სოფრონ იერუსალიმელის სამი სიტყუა: მიგებებისათვის მაცხოვრისა^[94], ამალეებისათვის უფლისა^[95], წმიდისა გრიგოლ ღვთისმეტყუელისათვის^[96]; 10 - 13) იოანე ოქროპირის - შესხმა წმ. რომანოზისა^[97], შესხმა სტეფანე პირველმოწამისა^[98], ორი სიტყუა ამალეებისათვის უფლისა^[99]; 14) ანასტასი სინელის - შესუენებულთათვის^[100]; 15 - 17) იოანე დამასკელის - შესუენებულთათვის^[101], სიტყუა ლელვისათვის განხმელისა და იგავისათვის ვენახისა^[102] და სიტყუა მეორედმოსვლისათვის უფლისა (გელ. 8., ფ. 933 - 937; A 162, 172, 182); 18) ბასილ დიდის - მარხუათათვის^[103]; 19) გერმანე კონსტანტინოპოლელის - სიტყუა ჯუარისათვის და წმიდათა ხატთა^[104]; 20) იოანე თესალონიკელის - სიტყუა განკაცებისათვის უფლისა და ხარებისათვის ღმრთისმშობელისა^[105]; 21) ანდრია იერუსალიმელის - სიტყუა ბზობისათვის და იერუსალიმად შესლვისათვის უფლისა^[106]; 22) პირველსა კვრიაკესა წმიდათა მარხვათასა დ თხრობად სასწაულისა მის, რომელი აღესრულა ბივრიტიას ხატისა მიერ მაცხოვრისა და სიტყუად სწავლისად მარხვისათვის და მოწყალებისა^[107]; 23) ქებად ეკლესიად მომავალთა და კეთილწესიერებისათვის დიდებისმეტყუელებათა შინა^[108].

VII. ეპისტოლენი. 1) ეპისტოლეთაგან იოანე ოქროპირისა ექსორიობით მოწერილი ოღვმპიადს მიმართ დედათა დიაკონისა^[109]; 2) ოცდახუთი ეპისტოლენი ბასილი დიდისა, გრიგორი ღვთისმეტყუელისა და სხვა პირთადმი^[110]; 3) ეპისტოლენი გრიგოლ ღვთისმეტყველისა: ათი ვასილის

მიმართ დიდისა, ოცდარვა სხვადასხვა პირთადმი^[111], ერთი ნეკტარი კონსტანტინოპოლელის მიმართ^[112].

VIII. ეპიტაფიები. ეს იგივე ჰომილეტიკური ნაწარმოებებია, საფლავეზე წარმოთქმული, მაგრამ ფორმა მისი სხვაა: 1) მამისა თვისა გრიგორი ანდიანდორელი ეპისკოპოსისა, რომელი აღმოსთქუა საფლავსა ზედა მისსა მუნ ყოვასა დიდისა ვასილისსა^[113]; 2) ეპიტაფიად ბასილისსა სტიხოსნი იროიკონი, პარაფრასნი ნიკიტა ფილოსოფოსისანი (სერონის მეტროპოლიტისა XI ს.)^[114]; 3) სიტყუა ეპიტაფიად დიდისა ბასილისათვს^[115]; 4) ეპიტაფია ძმისა თვისსა კესარიოსისათვს^[116].

IX. ფილოსოფია. იოანე დამასკელის გარდამოცემის პირველი ნაწილის შესახებ ეფრემი ამბობს: “ესე ერგასისნი თავნი გარეშეთა წიგნთა და საფილოსოფოდსა სწავლულებისაგანი არიან... ენასა ჩუენსა სხუად არარაჲ ოდეს თარგმნილა საფილოსოფოსოთა წიგნთაგანი”^[117]. ამნაირად, იოანე დამასკელის დიალექტიკის გადმოთარგმნით ეფრემმა საფუძველი ჩაუყარა ჩვენი ფილოსოფიური მწერლობის განვითარებას. ეფრემის ფილოსოფიურ სულისკვეთებასა და ანტიკურ კლასიციზმისადმი მიდრეკილებას ამტკიცებს “ზღაპრობანი დიდისა ბასილის ეპიტაფიასა შინა შემოღებულნი”^[118] და “ზღაპრობანი კუალად იესუდსნი”^[119], რომლებშიაც ვრცლადაა გადმოცემული და განმარტებული ელინთა სხვადასხვა მითოლოგიური თქმულება, გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიერ მოხსენებული მის თხზულებებში^[120].

X. სქოლიონი. ეფრემს, როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, ჩვეულება ჰქონია - თითქმის ყველა მის მიერ ნათარგმნი თხზულებისათვის არშიაზე დაერთო ამა თუ იმ სიტყვის ან ადგილის განმარტება, რომელსაც ის “სიტყუადართულობას” უწოდებს. “ყოველსა თარგმანსა - ამბობს ის - უწმს შემატებაჲ, რეცა განმაცხადებულად ძალისა”. ჩემი მოძღვარი, ბერი. “მიბრძანებდის, რათა წმიდისა სიტყუად მარტივად და შეუზავებლად და შეუხებლად ვთარგმნო და უკუეთუ რადმე ძალისა განმაცხადებელი უწმდეს ჩუენსა ენასა, იგი კიდესა ზედა ადგილ-ადგილ და შესავალსა შინა თავსა წიგნისასა დავეროო”^[121]. ასე იქცევინ ბერძენნიცო: “თეოდორე პატრიარქის მიერ სვიმონწმიდას შეწირულ 420 წიგნებს “საჭიროდსა სიტყვსა თარგმანი პატივთა ზედა უწერიანო”, ხოლო “შეისწავენი და განსაზღვრებაჲ განჩინებითურთ და სამეცნიეროდ ესე ყოველთა წიგთა ბერძულთა უწერიან კიდესა, რათა რაჟამს სამეცნიეროსა რასმე სიტყუასა ეძიებდეს ვინმე, ადვილად პოვოს და არა უწმდეს მიმყოვრებული ჟამი ანუ ყოვლისავე გარდაკითხვად” (იქვე). ამ სქოლიოებით, რომელთაგან “რომელნიმე ზეპირით დაწერილნია და რომელნიმე დედისაგან” (იქვე), მოქსოვილია ძირითადი ტექსტი, ხანდახან სქოლიო თვით ტექსტს აღემატება. განსაკუთრებით ბევრი და დიდი სქოლიოები დართული აქვს გრიგოლ ღვთისმეტყველის^[122] 16 სიტყვას. ეკუთვნის ისინი, როგორც ვთქვით, ნიკიტა სერონელს ან ჰერაკლიელს, აგრეთვე დიონისე არეოპაგელის თხზულებათა თარგმანს. უკანასკნელის სქოლიოები ეკუთვნის გერმანე კონსტანტინოპოლელსა და მაქსიმე აღმსარებელს. სქოლიოები, საზოგადოდ, სხვადასხვა ხასიათაა:

გრამატიკული, ისტორიული, ლექსიკოგრაფიული, ეგზეტიკური, ფილოსოფიური და სხვ.

XI. ლიტურგიკა. ავტორი თხზულებისა “მცირე უწყება ქართველთა მწერალთათვის” ეფრემის შესახებ, სხვათა შორის, ამბობს: ”ამან გარდამოიღო ეთიმონი, რომელ არს დიდმარხვის სამწუხარო მსახურება ეკლესიისა”^[123]. “მეთიმონი” არის “დიდი სერობის” შედეგი, რომელიც მართლაც დიდმარხვაში სრულდება. ეს სიტყვა ქართული გამოთქმაა ბერძნული (ბერძნული)-ისა, რომლითაც იწყება დიდი სერობის ჰიმნი: “ჩუნთანა არს ღმერთი, სცანთ წარმართთა და იძლიენით”. შეიძლება ეფრემს ეკუთვნოდეს ახალი რედაქცია ამ “შედეგისა”, თორემ თარგმნილი ის წინათაც იქნებოდა უეჭველად. სინას მთის ხელნაწერში არის “ლოცვაჲ ლხინებისაჲ მათ ზედა, რომელნი ზიარებისაგან განყენებულნი ანუ დაყენებულნი ახლად ეზიარებოდინ”^[124]. მას აწერია: “ეფრემის თარგმნილი”. მასვე უთარგმნია, “უსაკუთრესითა სიტყვითან ანტონი ტბელის ბრძანებით აღდგომის “კანონი” – “აღდგომისა დღე არს” (ქუთაისის მუზეუმი, № 79, ფ. 230 - 232).

XII. იამბიკონი. ეფრემისაგან იამბიკონიც დარჩენილა, ამათგან ზოგი ნათარგმნია, ზოგი ორიგინალური. მაგალითად, მას ცალკე წიგნად უთარგმნია გრიგოლ ღვთისმეტყველის 19 აპორიტა ან საიდუმლო ჰიმნები, რომელთაგან ხშირად გვხვდება ხელნაწერებში “მუკლები იამბიკოდ სასწავლოდსა წილ წარმართთაჲსა, რომლისაგან განაყენის ქრისტიანენი ივლიანე განდგომილმან”, ას სტროფად^[125]. აქ გაერთიანებულია ორი შრომა გრიგორისა: (ბერძნული) და (ბერძნული): თვითეული ოთხ და ორ ტაეპი ეფრემს გადმოუღია ხუთ ტაეპოვან იამბიკოდ. “იამბიკონი მოციქულთა საქმისა და მათთანა მათ კათოლიკეთა და პავლეს ებისტოლეთან ი ბერძნულნი”, რომელიც იწყება: “აღმართების წიგნი ესე რჩეული სუეტად უძრავად”^[126].

მეორე ორიგინალური იამბიკო, რომელსაც “თვთ ეფრემ მეტყუელებს”, ასეთია:

სახედ სიბრძნისა გიწესს, მოვედ და შეედ შეამკობს	ხოლო სართულსა მისსა პავლე
და განიცადე წიგნი სამოციქულოდ, ვითარ მოქმედებს მას შინა იატაკად დაჰრთოს	მენაკებითა ოქროცხებულებითა, რათა შვდობაჲ კათოლიკეთად
ლუკა საქმესა ქრისტეს მოციქულთასა, მრჩობლ შვდეულთა.	ებისტოლეთა მიერ
და იაკობ და პეტრე იოვანეთურთ განმასაკუთრებელი,	ამათი თვსად
შეუდგმენ შვდთა სუეტთა იუდაჲს თანა, განისაკუთრე ^[127] .	უფალო, თვსად შენდა

ორიგინალური, საკმაოდ ვრცელი იამბიკო უძღვნია ეფრემს აგრეთვე გრიგოლ ღვთისმეტყველისათვის მისი თხზულების ბოლოს. ეს იამბიკო აკროსტიქულია, პირველი და უკანასკნელი ასოები სტრიქონისა იძლევა შემდეგ წინადადებას: ”ჟ ფრიადო, მოძღურებისა უფსკრულთაგან სრულითა მით საზომითა სრულქმნილითა შემწე ჩემდა იქმენ დღესა განშჯისასა, რომლისათეს გხადი უნდოდ მცირე ეფრემი”^[128].

ასეთია ეფრემ მცირის ლიტერატურული მოღვაწეობა. ჩვენ ჩამოვთვალეთ ეფრემის მხოლოდ ის შრომანი, რომელთა შესახებ დანამდვილებით ვიცით, რომ ისინი ეფრემს უთარგმნია თუ დაუწერია. ამათ გარდა, დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, მას სხვაც ბევრი აქვს ნათარგმნი, განსაკუთრებით აგიოგრაფიასა და ჰომილეტიკაში, მაგრამ დანამდვილებით ვერ დავასახელებთ, ვინაიდან ეფრემის სახელით ისინი წარწერილი არ არიან, როგორც სხვები.

^[1] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 225.

^[2] Н Мара, Из книги царевича Баграта о грузинских переводах духовных сочинений, «Известия Академии Наук», т. X, № 2.

^[3] “ათონის კრებული”, გვ. 12; კ. კეკელიძე, ორი ექვთიმე ძველ ქართულ მწერლობაში, “ჩვენი მეცნიერება”, № 2 - 3, გვ. 104 - 106.

^[4] Проф. М. Скабаланович, Византийское государство и церковь в XI веке, стр. 201 - 203.

^[5] იქვე გვ. 201; Акад. В Латышев, К истории христианства на Кавказе, стр. 14.

^[6] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 254.

^[7] კატალოგი ჯუარის მონასტრის ქართული ხელნაწერებისა, პროფ. ა. ცაგარლისა, № 138 (Сведения, II, გვ. 33); ბლეიკის კატალოგით № 16 (გვ. 44).

^[8] ამ მოსაზრებას თითქოს მხარს არ უჭერს თვით ეფრემი, რომელიც თავის “მოსაჯსენებელში” ამბობს: შავი მთის მოღვაწემ, საბა თუხარელმან “ქრისტეს მიმსგავსებულითა სახიერებითა მიტვრთა ჟამსა სიუცბისა და სიჭაბუკისა ჩემისასა და სხუათავე ქველისმოქმედებათა თანა ესეცა აჩუენა ჩემზედა, რომელ ბერძულისაცა წიგნთა კითხვისა სწავლა იღუაწა ჩემთვის ადგილსა შინა ჯეროვნად მომზავებულსა, რომელ არს მონასტერი “წმიდისა სვემონ საკვრველთმოქმედისა, რომლისა მეოხებითა... ვისწავე რამე, დაღაცათუ არა შემსგავსებულად ღუაწლთა და წარსაგებლთა წმიდისა მის ბერისათა, არამედ ფრიად უმეტესი ძალისა და მოსწრაფებისა ჩემისა”. ამის მიხედვით, თითქოს ისე გამოდის, რომ ეფრემს განათლება მიუღია და ბერძნული ენა შეუსწავლია არა კონსტანტინოპოლში, არამედ შავ მთაზე საბა თუხარელის ხელმძღვანელობით. რასაკვირველია, შავ მთაზე, ქართველთა წრეში, ეფრემმა ბევრი რამ შეისწავლა და შეითვისა, მაგრამ საეჭვოა, რომ ის განათლება და ცოდნა, რომელიც მას ჰქონდა, მას შეეძინოს კერძოდ და არა სკოლაში. გამოთქმა - “ჟამსა სიუცბისა და სიჭაბუკისა ჩემისასა”, შეიძლება ასე გავიგოთ: როდესაც ეფრემმა კონსტანტინოპოლში სწავლა დაამთავრა და შავ მთაზე საბას დაემოწაფა, ის ჯერ კიდევ ჭაბუკი, ახალგაზრდა იყო და ამავე დროს, როგორც ასეთი, უცები, არაფრის მცოდნე, რასაკვირველია, ბერული სიმდაბლითა და კრძალულებით გაგებული. უფრო დამაფიქრებელია გამოთქმა: იღუაწა ჩემთვის “ბერძულისაცა წიგნთა კითხვისა სწავლა”, მაგრამ ეს არ უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ ბერძნული წიგნის კითხვა, ანბანი, ეფრემმა საბასაგან შეისწავლა. ნათქვამია არა “ბერძულთა წიგნთა კითხვა”, არამედ “წიგნთა ბერძულის კითხვისა სწავლა”. აქ იგულისხმება, რომ თითოეული საეკლესიო წიგნი - სახარება, სამოციქულო, დავითნი, საწინასწარმეტყველო, მამათა ცხოვრება და სხვ. თავისი გარკვეული წესით იკითხებოდა და

მას შესწავლა სჭირდებოდა. ეს წესი საქართველოშიც შემოდიოდა და ცნობილი იყო. (კ. კეკელიძე, ბიზანტიური მეტაფრასტიკა და ქართული აგიოგრაფია, “თბილ. უნივ. შრომები”, XXX/I ნ, გვ. 36, შენ. 2).

[9] “ათონის კრებული”, გვ. 312 - 316.

[10] იქვე, გვ. 313.

[11] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 217; Н Мара, Предварительный отчет, стр. 30.

[12] Fabricii, Bibliotheca Graeca, XI, 276 Ang Maii. Collect. veter. auctor., p. 4. 158. Филарет.

Историческое учение об отцах церкви, III, 242, прим.

[13] К Кекелидзе, Грузинская версия арабского жития Иоанна Дамаскина, «Христ. Восток», III, 119 - 126.

[14] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 33, შენიშვნა.

[15] ნიმუშად იმისა, თუ რა შეცდომებთან გვაქვს საქმე ზოგიერთ ისტორიულ-ლიტერატურულ წყაროში, დავასახელებთ განათლებულ იოანე ბატონიშვილს, რომელიც ამბობს, რომ საბა თუხარელი და ანტონ ტბელი “ცხოვრობდნენ ალექსანდრიასა შინა დროსა კირილე ალექსანდრიელისასაო” (“კალმასობა”, II, 183). ჩანს, ქართველი მოღვაწე კირილე, რომელიც მოღვაწეობდა ანტიოქიის მახლობლად მონასტერში, მას მიუღია მეხუთე საუკუნის კირილედ, ხოლო ანტიოქიის მახლობლად მდებარე ალექსანდრია - ეგვიპტის ალექსანდრიად.

[16] “წყობილსიტყვაობა”, სტროფი 748.

[17] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, გვ. 214 - 228; ერთი შრომა მას უთარგმნია “ბრძანებითა კალიპოსელთა წინამძღურის ბასილისათა” (S 384, 643).

[18] იქვე, გვ. 215.

[19] იქვე, გვ. 225.

[20] იქვე, გვ. 241

[21] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, გვ. 218.

[22] იქვე, გვ. 224.

[23] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, გვ. 216.

[24] პროფ. რ. ბლეიკი. ეფრემ მცირის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან. “მომომხილველი”, I, გვ. 160 - 162.

[25] იქვე, გვ. 167 - 168.

[26] К Кекелидзе, Симеон Метафраст по грузинским источникам, «труды Киевской Академии», 1910 г февраль, стр. 172 -191.

[27] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, გვ. 214 - 228; “. Н Мара, церковные ведомости за 1907 г., № 3, прилож., стр. 101 - 106; მისივე, Предварительный отчет о работах на синае и в Иерусалиме, стр. 28 - 31; მისივე, Иоанн Петрицкий - Грузинский неоплотоник XI - XII вв., стр. 36 - 40; ივ.

ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, I, გამოც., გვ. 91 - 111; კ. კეკელიძე. Симеон Метафраст по грузин. источникам, «Труды Киевской Академии», 1910 г., февраль, стр. 172 - 191); მისივე, Иоанн Ксифилин, продолжатель Симеона Метафраста, «Христиан. восток», I, вып.

[28] აქედან ჩანს, რომ სამოციქულოზე ეფრემს უმუშავნია დავითნის განმარტების შემდეგ, ესე იგი არაუადრეს 1080 წლისა.

[29] “მომომხილველი” I, გვ. 160 - 161; ნ. Мара, предварительный отчет, стр. 28 - 29.

[30] აგრეთვე ათონის ხელნ. № 82 (ცაგარლით), 18 (ბლეიკით).

[31] “ძველი საქართველო”, ტ. III, განყ. I, გვ. 243 - 269.

[32] იქვე, გვ. 247.

[33] იქვე, გვ. 244 - 246.

[34] იქვე, გვ. 245..

[35] იქვე, გვ. 247.

[36] იქვე.

- [37] ეფრემის აღნიშნული თხზულება შენახულა ოთხ ხელნაწერში: მარტვილისაში XI ს. (S 37), გელათისაში XII - XIII სს. (№ 29), ჯრუჭისა და ხელნ. ინსტ. A ფონდისაში (№ 14). XIX საუკუნისა.
- [38] Migne. PG. t. 10. col. 987 - 1018.
- [39] ეფრემის ეგზეტიკური შრომების შესახებ იხ. კ. კეკელიძე, თარგმანებად ეკლესიასტისად მიტროფანე ზმჯრნელისა, გვ. XIX - XXII, XXV - XXVI, XXXI.
- [40] A 292, ფ. 202 - 218.
- [41] იქვე, 305 - 311.
- [42] იქვე, 311 - 314.
- [43] გელათის ხელნ. № 8, ფ. 156 - 174.
- [44] Migne, PG. t. 31, col. 889 - 1306.
- [45] ზ. ჭიჭინაძეს საიდანღაც გაუგია, რომ ბასილის ასკეტიკონი “ქართულად უთარგმნია ბერძნულიდან აგრეთვე მეჩვიდმეტე საუკუნის გასულის მოღვაწეს იოსებ კანდელაკს, რომელიც აღიზარდა გელათში და შემდეგ ათონზე ცხოვრობდა (“ქართული მწერლობა მეჩვიდმეტე საუკუნისა”, გვ. 12).
- [46] თ. ჟორდანი, ქრონიკები, II, 39 - 40.
- [47] A 132, 689.
- [48] A 63. დ
- [49] A 62, 154, 166, 196, 673; გელ. № 8, ფ. 478 - 951.
- [50] A 110, 163, 169, 189, 684.
- [51] De institutis coenobiorum: Migne, PL. t. 49.
- [52] Collationes XXIV-Migne, PL. t. 49, col. 478 - 1328; A 154, 196, 362, 400, 682.
- [53] (ბერძნული) resp.(ბერძნული): Migne, PG. t. 34, col. 995 - 1278.
- [54] A 143, 154, 164, 196, 362, 400, 682 და სხვ.
- [55] Проф. И. Троицкий, Обзорение источников начальной истории египетского монашество, стр. 189.
- [56] თ. ჟორდანი, ქრონიკები, I, 220.
- [57] თ. ჟორდანი, ქრონიკები, II, 40 - 41.
- [58] იქვე, გვ. 42.
- [59] A 682, 689.
- [60] A 79, 26 - 105.
- [61] გელ. №4, 409 - 414; S 384, გვ. 167.
- [62] გელ. № 4, 593 - 602; S 384, გვ. 477 - 488
- [63] S № 384, გვ. 590 - 597.
- [64] იქვე, გვ. 635 - 643.
- [65] ნოემბ. 13. S 384, გვ. 1 - 61, თავში აკლია; A 188.
- [66] S 384, გვ. 682 - 721.
- [67] К Кекелидзе, Грузинская версия арабского жития Иоанна Дамаскина, «Христ. Восток», III, 142 - 174.
- [68] გელ. №8, ფ. 125 - 129; A 129, 162, 272.
- [69] გელ. № 8, 130 - 141; A 162, 276.
- [70] A 90, გვ. 327 -367.
- [71] გელ. № 5, ფ. 576 - 579; A 90, ფ. 310 - 314. გამოცემულია ჩვენ მიერ: ბიზანტიური მეტაფრასტიკა და ქართული აგიოგრაფია, ”უნივერ. შრომები”, XXX/I B, გვ. 37 - 40.
- [72] К Кекелидзе, Симеон Метафраст по грузинским источникам, «Труды Киевской Академии», 1910 г., № 2; მისივე, Иоанн Ксифилин, продолжатель Симеона Метафраста, «Христ. Восток», I, 325 - 347.
- [73] ე. თაყაიშვილი, ახალი ვარიანტი წმ. ნინოს ცხოვრებისა, გვ. XXXVIII - LVII; თ. ჟორდანი, ქრონიკები, I, 33 - 37, 47, 53 - 54.
- [74] ე. თაყაიშვილის დასახ. შრომა, გვ. XXXVIII.

- [75] “კალმასობა”, II, 174 - 175. შუად. ანტონ კათოლიკოსის “წყობილსიტყვაობა”, სტროფი 746 - 747.
- [76] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 227.
- [77] Н Мара, предварительный отчет, стр. 29 - 30.
- [78] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 227.
- [79] იქვე.
- [80] A 292, ფ. 282; თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 226.
- [81] Н Мара, Предварительный отчет, стр. 30; რ. ბლეიკი, ევრემ მცირის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან “მიმომხილველი”, I, გვ. 169.
- [82] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, გვ. 227.
- [83] Н Мара Предварительный отчет, стр. 30.
- [84] იქვე, გვ. 30 - 31.
- [85] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 76, სახელდობრ 1042 წელს, როგორც ნიკონ შავმთელი მოწმობს.
- [86] ყველა ესენი მოთავსებულია A 292 ხელნაწერში.
- [87] A 292, ფ. 292; თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 226.
- [88] ესენი მოთავსებულია A 109, 292 ხელნაწერებში.
- [89] A 162, 182, 186; გელათ. № 1, ფ. 30 - 36.
- [90] S 384, გვ. 750 - 763; A 128; S 1276.
- [91] A 128, 182, 382.
- [92] A 5, 272; გელათ. № 2, 8.
- [93] A 162, 182.
- [94] გელ. № 1, 1 - 13; A 129.
- [95] გელ. № 8, 401 - 432; A 129.
- [96] S 1276, 231 - 230.
- [97] S 384, 649 - 659.
- [98] გელ. № 5, 514 - 516.
- [99] გელ. № 8, 335 - 401; A 129, № 272, 171 - 175
- [100] A 129, 132 - 137, № 272, 22 - 32.
- [101] A 129, 162, 180.
- [102] გელ. № 8, 284 - 289; A 129.
- [103] A 129, 161 - 171, № 272.
- [104] გელ. № 8, 111 - 117; A 162, 134 - 143.
- [105] იქვე, 215 - 217.
- [106] იქვე, 268 - 279; A 162, 172, 182.
- [107] გელ. 8, 117 - 124; A 162, 276.
- [108] A 5, 276.
- [109] გელ. № 8, 199 - 206, სულ ექვსი ეპისტოლეა: 6 - 10, 13.
- [110] A 292, 346 - 358.
- [111] იქვე, 332 - 346.
- [112] იქვე, 318 - 319.
- [113] იქვე, 367 - 387.
- [114] იქვე, 54 - 56, № 109 139 - 142, № 16; 306 - 311. ქუთაისის მუზ. № 9.
- [115] იქვე, 16 - 54, № 16, 280 - 309, № 109, 29 - 37.
- [116] იქვე, 359 - 367.
- [117] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 215 - 216.
- [118] A 109, 81 - 89.
- [119] იქვე, გვ. 89 - 97, 527.
- [120] Н. Мара, Предварительный отчет, стр. 31.
- [121] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 217.

[122] იერუსალ. ხელნ. № 34; A 109.

[123] “კალმასობა”, II, 175.

[124] 38 (ცაგარლით), 73 (ჯავახიშვილით), ფურც. 233 - 234. მასვე, ეფრემს, უთარგმნია წესი გამაჰმადიანებული ქრისტიანის მოქცევისა (იერუს. ხელნაწერთა აღწერილობა ნ. მარისა, ე. მეტრეველის გამოცემა, გვ. 85).

[125] A 85, № 109, 527 - 534, № 711, 83 - 87; S 348, 3731.

[126] A 137, 16 - 17, № 482; S 379, გვ. 189 - 191. ზოგიერთი იამბიკო ეფრემისა დაბეჭდილია ს. ყუბანეიშვილის “ქრესტომათიაში”, I, 363 - 373.

[127] S 379, გვ. 191; A 137, ფ. 17.

[128] A 292, ფ. 406.

39. ბასილ ვაჩესძე

ეს ბასილი, “მე დიდისა პატრიკისა ვაჩესი”, შეიძლება ვაჩე კარიჭიძის შვილი და ეფრემ მცირის ძმა იყოს. თუ მოსაზრება საფუძვლიანია, უნდა ვიფიქროთ, სწავლა-განათლება მას ბიზანტიაში, კონსტანტინოპოლში, ექნება მიღებული. ყოველ შემთხვევაში ერთი რამ შეგვიძლია ვთქვათ: ბასილი კარგად ჩახედული ყოფილა ბერძენთა ცხოვრებაში და მათი ეროვნულ-კულტურული და საეკლესიო-ლიტერატურული იდეალები და მისწრაფებანი კარგად ცოდნია. ეს შემდეგიდან ჩანს: ათცამეტ ასურელ მამებმა იმდენი ნიში და საკვირველებანი აჩვენესო, ამბობს ის, რომ, იმათ რომ ბერძენთა შორის ჰქონოდა ადგილი, უკანასკნელნი “მლითმცა აღსარიცხველ წერილებს შექმნიდენ”, ესე იგი დასწერდნენ ამის შესახებ, ჩვენში კი არავინ იბრუნა ამისათვის, ვინაიდან “ნათესავი ქართველთა არს მარტივ და ამასთან ლიტონიცაო”^[1]. რასაკვირველია, ასეთი კონტრასტი გადაჭარბებულია, მაგრამ ერთი ლიტერატურული მოვლენა სწორედ აღუნიშნავს ბასილს: ბიზანტიის აგიოგრაფიაში არსებობდა ისეთი მიმდინარეობა, რომელიც ამა თუ იმ ცხოვრებაში სასწაულთმოქმედებათ განსაკუთრებულ ხაზს უსვამდა და მათ ცალკე თავებად გამოყოფდა ხოლმე. ამგვარ ცხოვრებათა ნიმუშები ქართულადაცაა ნათარგმნი, მაგალითად, ცხოვრება ტიმოთე საკვირველთმოქმედისა, სვიმეონ მესუეტისა, მაკარი მეგვიპტელისა და სხვა მრავალი. ბასილს უნდოდა სწორედ ამისი მსგავსი რამ ყოფილიყო ქართულ აგიოგრაფიაშიც, ვინაიდან მის დროს არსებული ცხოვრებანი ათცამეტ მამათა, არსენ კათოლიკოსისა (X ს.), და მეტაფრასულიც, თუმცა სასწაულებსაც შეეხებოდნენ, მაგრამ გაკვრით, არასპეციალურად, ყოველ შემთხვევაში, აღნიშნულ მიმართულებასა და მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებდნენ. ამიტომ ბასილს განუზრახავს თავი მოეყარა შიო მღვიმელის სასწაულთმოქმედებათა შესახებ ცნობებისათვის და დაუწერია “თხრობად სასწაულთათვის წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა შიოსთა, რომელი ესე სხუათა მიერ აღწერილი ადგილ-ადგილ ერთად შემოჰკრიბა”^[2] მან. განსაკუთრებული ყურადღება, რომელიც გამოუჩენია ამ შემთხვევაში ბასილს შიო მღვიმელის სახსენებელისადმი, გვაფიქრებინებს, რომ ოდესღაც, კათოლიკოსობამდე (მისი კათოლიკოსობა მოდის დაახლოებით 1090 - 1100

წლებში), ის შიომღვიმის სავანეში მოღვაწეობდა. ეს თხზულება თავდაპირველად შედგებოდა 18 თავისაგან: თითოეულში მოთხრობილი იყო ერთი რომელიმე სასწაული შიოსი, ამათგან დარჩენილა მხოლოდ 1, 7, 8, 9, 11 და 12 თავები, სხვები კი, უნდა ვიფიქროთ, დაკარგულია. თუმცა აქ მართლა სასწაულებია აღწერილი, მაგრამ ბევრი ისტორიული ფაქტიცაა აღნიშნული და ისტორიულ პირთა სახელები, რომელთაც სხვა წყაროებში ვერ ვხვდებით. ასეთია, მაგალითად, ბართლომე კათოლიკოსისა და სტეფანოზ ერისმთავრის შორის მომხდარი ინციდენტი, რომელიც საფუძვლად დაედო სტეფანოზის საეკლესიო-სამონასტრო პილიტიკას (სასწაული 8), აგარიანთა ან არაბთა თარეშობა ქართლში სამუელ კათოლიკოსის დროს (სასწაული 9), ცნობა იოანე, ქართლის კათოლიკოსის, შესახებ, “რომელი ყოვლითურთ იქმნა სწორ იოანე ოქროპირისა” (სასწაული 11)^[3], შიოს დღესასწაულის აღწერა სარმიანე კათოლიკოსის დროს (სასწ. 12) და სხვ. ეს თხზულება, რომელშიაც არა ერთი რეალური, ყოფაცხოვრებითი სურათი გვაქვს, ხაზს უსვამს (სასწაული 8) იმ კონფლიქტს, რომელსაც ადგილი ჰქონია მეშვიდე საუკუნის გასულს სტეფანოზ მთავარსა და შიომღვიმის ბერ-მონაზონთა შორის იმის გამო, რომ უკანასკნელთ მეტი ყურადღება და პატივისცემა აღმოუჩენიათ კათოლიკოსისათვის, ვიდრე სტეფანოზისათვის. ეს კონფლიქტი გამოძახილია იმ ბრძოლებისა, რომელიც წარმოებდა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის როგორც ძალაუფლებისათვის, ისე სამონასტრო-საეკლესიო ქონებათა გამო. ეს კონფლიქტი, როგორც მოსალოდნელი იყო თხზულების ავტორისაგან, ეკლესიის წარმომადგენელთა გამარჯვებით მთავრდება.

ამავე ბასილს უნდა ეკუთვნოდეს “ბასილ კათოლიკოზის” სახელით ცნობილი “დასდებელი” შიო მღვიმელისა, რომელიც “ნიშებსა და სასწაულებს” უსვამს ხაზს^[4].

[1] “საქართველოს სამოთხე”, გვ. 253.

[2] საქართველოს სამოთხე, გვ. 253 – 264.

[3] ეს იოანე უნდა იყოს იოანე II (ოქროპირი: 1031 – 1039, 1045 – 1049). ბასილის სიტყვით, ის იოანე, “იქმნა სწორ იოანე ოქროპირისა, რომლისა სათნოებანი და საქმენი უკუეთუ ვისმე უნდიან ცნობად, მიიღედ ჳელად მისთჳს აღწერილი წიგნი და მუნით სცნობდინ”. (“საქართველ. სამოთხე”, გვ. 262). ზოგიერთ ჩვენ მკვლევარს ჰგონია, რომ თავის დროზე დაწერილი ყოფილა ამ იოანე კათოლიკოსის ბიოგრაფია (“ქრონიკები”, I, 60 – 61, შენიშვნ.0, მაგრამ ბასილის სიტყვები: “მიიღედ ჳელად მისთჳს აღწერილი წიგნი”, შეეხება არა იოანე კათოლიკოსს, არამედ იოანე ოქროპირს, რომლის ბიოგრაფია მართლაც იყო მის დროს ორი რედაქციით: კიმენისებურითა და მეტაფრასულით. თუ რამდენად ნაკლებ ვიცნობთ ჩვენს ლიტერატურულ წარსულს, ჩანს იქიდან, რომ პლ. იოსელიანი (“წყობილისიტყვაობა”, შენ. 100) და მ. საბინინი (“საქართველ. სამოთხე”, გვ. 262, შენ.) იოანე კათოლიკოსს მიაწერენ ანასტასი (შეცდომით – ათანასი) ანტიოქელის წინამძღურისა და გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა თარგმანს;

ნამდვილად კი პირველი თარგმნა არსენ ვაჩესძემ, ხოლო მეორე – გრიგოლ ოშკელმა, დავით ტბელმა, ექვთიმე ათონელმა და ეფრემ მცირემ. ზ. ჭიჭინაძე კიდევ უფრო შორს მიდის: იმას ბასილ კათოლიკოსი გადმოყავს XIV საუკუნეში და შიო მღვიმელის სასწაულების გარდა მიაწერს კიდევ შემდეგ წიგნებს: “სამოთხის გასაღები” და “აღწერა მთელი ხმელეთის უდიდესთა ქალაქთა”, რომელნიც მას თითქოს ბერძნულიდან უთარგმნია (“ქართული მწერლობა მეცამეტე საუკუნიდან მეთექვსმეტე საუკუნემდე”, გვ. 13).

^[4] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. ტბ.

40. დავით აღმაშენებელი

დავით აღმაშენებელი, გამოჩენილი მეფე (1089 – 1125), რომლის მეთაურობით შეიქმნა კულტურული და პოლიტიკური ძლიერება საქართველოსი, მიუხედავად იმისა, რომ თავის თავს “უსწავლელს” და “სწავლულებისა და მეცნიერებისაგან” დაშორებულს ეძახის, როგორც მისი მატთანედან ჩანს^[5], ყოფილა განათლებული კაცი და მეგობარი სწავლა-განათლებისა და ლიტერატურისა. მას საკმაოდ შეთვისებული ჰქონია საერო მეცნიერება, სხვათა შორის, ვარსკვლავთმრიცხელობა, “გადასრულთა საქმენი” ან ისტორია (გვ. 318), მაჰმიდიან პოეტთა და მეცნიერთა თხზულებანი. უფრო საფუძვლიანად მას შესწავლილი ჰქონია საეკლესიო მწერლობა და ღვთისმეტყველება არა მარტო ქრისტიანული, არამედ მაჰმადიანურიც, სხვათა შორის, ზედმიწევნით ცოდნია ყურანი. მთედ თავისუფალ დროს ის წიგნების კითხვას ანდომებდა: “შემდგომად სერობისა, ნაცულად მილის ანუ სხუ[დ]სა რა[დ]სამე საქმისა”, ჩვეულებად ჰქონდა “კითხუა წიგნთა”, რომელნიც თან დაჰქონდა ყოველთვის, სადაც უნდა წასულიყო. ნადირობისას, მიმოსვლისას თუ ლაშქრობისას, ყოველთვის “წიგნები ეტვრთა სიმრავლისა ჯორთა და აქლემთასა და სადა გარდაჰდის ჰონესა, პირველ ყოვლისა წიგნი მოაქუნდიან ჰელითა” (გვ. 315). წიგნების კითხვით იმდენად იყო გატაცებული, რომ ერთხელ ლაშქრობისას, გრიგოლ ღვთისმეტყველის წიგნის კითხვით მოხიბლულმა, კინალამ განსაცდელში ჩააგდო თავისი ჯარი (გვ. 318), რასაც მერე აყვედრიდნენ კიდევაც მეომარნი. როდესაც თვითონ დაიღლებოდა კითხვით, სხვას გადასცემდა წიგნს საკითხავად და თვითონ უსმენდა. განსაკუთრებით ჰყვარების მას “წიგნი სამოციქულო”, რომელიც, ისტორიკოსის სიტყვით, წელიწადში 24-ჯერ წაეკითხა (გვ. 316). წიგნების კითხვას დავითი ეწაფებოდა არა გასართობად, არამედ სულიერი საზრდოს მოსაპოვებლად: იმას ჩვეულებად ჰქონდა ჩაფიქრებოდა წაკითხულს, მის სიღრმეში ჩაეხედა და ყოველმხრივ გამოეკვლია ის. დავითი ყოველ ღონეს ხმარობდა ხელი შეეწყო სწავლა-განათლებისა და მწერლობის განვითარებისათვის საქართველოში და ქართულ ენაზე. ამისათვის საზღვარგარეთულ მონასტრებს, სადაც ქართული მწერლობა ღვიოდა, საბერძნეთში, ბულგარეთში, ასურეთში, შავ მთაზე, პალესტინაში, კვიპროსზე, ის უხვ შეწირულობას უგზავნიდა, “მთასა სინასა ზედა აღაშენა მონასტერი და წარსცა ოქრო მრავალი ათასეულნი და წიგნები საეკლესიონი სრულებით” (გვ. 321). საქართველოში მან “მდიდრად შეკრიბნა საღმრთონი წერილნი, რაოდენნი პოვნა გარდამოღებულად ენასა ქართულისასა სხუათა

ენათაგან ძუელნი და ახალნი” (გვ. 314), ხოლო რუის-ურბნისის კრების შემდეგ, ქრონიკონს ტკვ. 1106 წელს, “მოიგონა აღშენება მონასტრისა და ადგილსა ყოვლად შუენიერსა და ყოვლითურთ უნაკლულსა” ააგო გელათის დიდი ტაძარი, “აღმატებული ყოველთა წინანდელთა ქმნულებათა” (გვ. 293 – 294). ამ მონასტერში საქართველოსა და უცხოეთში მყოფ ქართულ სხვადასხვა მონასტრიდან “შემოიკრიბნა და დაამკვდრნა კაცნი პატიოსანნი ცხორებითა და შემკულნი ყოვლითა სათნოებითა, სიწმიდითა, სისრულითა და ჯორციელთა აღსავსეობითა” (გვ. 294). ამნაირად გახადა ის საქართველოს კულტურის, მწერლობისა და სწავლა-განათლების უმაღლეს ცენტრად, “ყოვლისა აღმოსავლეთისა მეორედ იერუსალიმად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისა, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უადრეს მისს” (გვ. 295). სწორედ მისი მოპატიჟებით უნდა დაბრუნებულიყვნენ აღმოსავლეთიდან საქართველოში 1114 წელს თეოფილე ხუცესმონაზონი და არსენ იყალთოელი, და მათთან ერთად ზოგიერთი სხვა მოღვაწეც. დავითის მეცადინეობით და აღნიშნული თვისებებით აიხსნება ის მოვლენა, რომ მის მეფობაში ქართული საეკლესიო მწერლობის ასპარეზს ამკობს მთელი რიგი გამოჩენილ მუშაკთა, ასე რომ, ამ მხრივ ამ ეპოქას ბადალი არ ჰყავს ჩვენს ისტორიაში. როგორც ჩანს, დავითი თვითონაც იღებდა მონაწილეობას ქართულ მწერლობაში. მაგალითად, ჩვენამდე შენახულა მის მიერ დაწერილი “გალობანი სინანულისანი”^[2], რომელსაც ახასიათებს აზრთა და გრძნობის სიღრმე და სიტყვაკაზმულობა. დავითის გალობანი, რომელნიც ნათლად მოწმობენ მის საფუძვლიან საღვთისმეტყველო განათლებას, საინტერესოა აგრეთვე როგორც მაჩვენებელი მისი ცხოვრების ზოგიერთი ინტიმური მხარისა და ავტორის ფსიქოლოგიურ-რელიგიური განცდისა.

^[1] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 326 – 327.

^[2] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, II, 104 – 107; მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 513 – 518; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 374 – 376.

41. არსენ იყალთოელი

მეთერთმეტე საუკუნის გასულსა და მეთორმეტის დამდეგს ჩვენ გვხვდება რამდენიმე არსენი: არსენი იყალთოელი, არსენ ვაჩესძე და არსენ კალიპოსელი. ნამდვილი და ეჭვმიუტანელი ცნობები მათ შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება, მხოლოდ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ არსენ იყალთოელი და არსენ კალიპოსელი ერთი და იგივე არაა, როგორც ზოგიერთებსა ჰგონიათ. არსენ იყალთოელი ცნობილი მწერალია, ხოლო არსენ კალიპოსელი, რომელმაც ასეთი სახელი მიიღო, ალბათ, იმიტომ, რომ კალიპოს მონასტერში მოღვაწეობდა ანტიოქიის

მახლობლად, როგორც ლიტერატორი, ძეგლებით დამოწმებული არაა, თუმცა თანამედროვეთაგან დიდად პატივცემული ყოფილა; ეს იქედანაც ჩანს, რომ რუის-ურბნისის კრება მას მრავალჯამიერს ეუბნება, როგორც “სჯულიერს მოღვაწესა”^[1]. რაც შეეხება არსენ იყალთოელსა და არსენ ვაჩესძეს, მათი სახელით ცნობილი თხზულებების ანალიზი გვარწმუნებს, რომ ეს ერთი და იგივე პიროვნებაა, მხოლოდ ერთ შემთხვევაში აღნიშნულია მისი სამშობლო ან მოღვაწეობის ადგილი, იყალთო, კახეთში, მეორეში კი გვარი ან მამის სახელი - ვაჩესძე^[2].

როგორც მისი ლიტერატურული შრომებიდან ჩანს, არსენს მიუღია ღრმა და საფუძვლიანი განათლება, ჩვენი აზრით, კონსტანტინე მონომახის მიერ დაარსებულ აკადემიაში – მანგანის წმ. გიორგის მონასტერში, სადაც შემდეგ უთარგმნია მას ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი თხზულება. მხოლოდ მიქაელ ფსელოსისა და იოანე ნომოფილაქსის მიერ მანგანის აკადემიაში შექმნილსა და განმტკიცებულ ტრადიციებს შეეძლო აღეზარდა არსენ იყალთოელის პიროვნებაში ის ფილოსოფოსი და იურისტი, რომელიც გამოსჭვივის უკანასკნელის ფილოსოფიურ-იურიდიულ ნათარგმნ თხზულებებში და მის მიერ, გადმოცემით, დაფუძნებულ იყალთოს აკადემიაში. სწავლის დამთავრების შემდეგ არსენს მოღვაწეობა დაუწყია შავ მთაზე ეფრემ მცირის იქ ყოფნისას. ეს უნდა მომხდარიყო მეთერთმეტე საუკუნის ოთხმოციან წლებში, ვინაიდან მისი სახელი დაკავშირებულია ეფრემის ორ შრომასთან, რომელნიც ოთხმოციან და ოთხმოცდაათიან წლებშია ნათარგმნი: სამოციქულოსა და იოანე დამასკელის გარდამოცემასთან^[3]. სამოციქულოს მან საკუთარი იამბიკოც კი უძღვნა. შავ მთაზე მისვლისას არსენი, როგორც ეფრემზე უმცროსი, უკანასკნელის “მზრდელთა და მსახურთა” რიცხვში ითვლებოდა^[4] და მისიხელმძღვანელობით მთარგმნელობას სწავლობდა. ამიტომ ეფრემი თავის თავს უწოდებს მოძღურად არსენისა^[5] და ერთ-ერთი მისი შრომის გამო (ცხოვრება გურია, სამონა და აბიბოსი), რომელიც, მისი სიტყვით, არის “მესამე ნაყოფი არსენისა”, გამოითხოვს ქართველთა ნათესავისათვის “წარმართებასა თარგმნობისა მისისას”^[6]. შავი მთიდან, ალბათ, თავისი მოძღვრის – ეფრემის, სიკვდილის შემდეგ არსენი დაბრუნებულა მანგანის მონასტერში, სადაც ის სწავლობდა. ეს უნდა მომხდარიყო მეთერთმეტე საუკუნის დამდეგს, როგორც ამაში დავრწმუნდებით მისი დოგმატიკონის ანალიზის დროს. მანგანის მონასტრიდან ის სამშობლოში გადმოსახლებულა, ალბათ, დავით აღმაშენებლის მოწვევით, როდესაც ის გელათის მონასტრისა და სასწავლომსათვის საუკეთესო მოღვაწეებს იწვევდა საზღვარგარეთიდან. როგორც უკვე იყო ზემოთ აღნიშნული, ის 1114 წელს უნდა შემოსულიყო საქართველოში თეოფილე ხუცესმონაზონთან და იოანე ტარიჭისძესთან ერთად. რამდენ ხანს დარჩა ის გელათში, არ ვიცით, ერთი კია, რომ აქ მას უთარგმნია “დიდი სჯულის კანონი”, შემდეგ აქედან ის გადასულა კახეთში და იყალთოს აკადემია ჩამოუყალიბებია, თუ ამის შესახებ არსებული თქმულება მართალია, საბოლოოდ კი ის შიომღვიმის მონასტერში დამკვიდრებულა, სადაც

“დოღმატიკონს აწამებდა და ცვლისა სოფია წმიდასა მარტოჲ იქმოდა”^[7]. ის იქ ძალიან დაახლოებია დავით აღმაშენებელს, სხვათა შორის, დასწრებია იმ კრებას, რომელზედაც სომხებსა და ქართველებს პაექრობა ჰქონდათ დავითის მონაწილეობით^[8]. ფიქრობენ, 1103 წელს არსენ იყალთოელი უკვე მკვდარი იყო, ვინაიდან რუის-ურბნისის კრების აქტთა ზოგიერთი ნუსხა მას, როგორც მიცვალებულს, “საუკუნო ხსენებას” უთვლისო^[9], მაგრამ ეს მართალი არაა. უძველესი ნუსხა რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერისა არსენ იყალთოელს სულ არ იხსენიებს არც მკვდრებში, არც ცოცხლებში^[10], თან ზემოდასახელებული პაექრობა სომხებისა და ქართველებისა, რომელშიაც არსენისაც მიუღია მონაწილეობა, უნდა მომხდარიყო გაცილებით გვიან, ვიდრე რუის-ურბნისის კრება, არაუადრეს 1123 წლისა, როდესაც დავითმა ქალაქი ანისი აიღო და როდესაც მან, მათე ურჰაელის სიტყვით, სომეხთა ეპისკოპოსნი, ხუცესნი და მოწესნი საზეიმოდ შეკრიბა^[11]. ასე რომ, როდის გარდაიცვალა არსენი, ჯერჯერობით გადაჭრით თქმა ძნელია, ცხადია, დავითის მეფობას ის ბევრით ვერ დასცილდებოდა. დავითის გარდაცვალებას კი არსენი უეჭველად მოესწრო. ეს იქიდან ჩანს, რომ, ჯელმწიფის კარის გარიგების ცნობით, მას დაუწერია ეპიტაფია დავით აღმაშენებლისა ოთხტაეპოვანი ლექსით, რომელიც ასე იწყებოდა: “ვინ ნაჭარმაგევს მეფენი თორმეტნი პურად ჩაესხნეს”. აქ პირდაპირაა ნათქვამი: “მამა არსენი იყალთოელი, ეგეთი კაცი, მტყუანი როგორა ეგების? ამა შაირსა არა იგი იტყვსო?”^[12] ზოგიერთი ჩვენი მკვლევარი არსენ იყალთოელს ანიჭებს არამცთუ უბრალო ეპისკოპოსის, არამედ კათოლიკოსის ხარისხსაც^[13], მაგრამ ეს გაუგებრობაა: არსენი არასდროს ეპისკოპოსად არ ყოფილა, არც ერთი ცნობა ამის შესახებ არ მოიპოვება.

არსენი დიდად განათლებული კაცი ყოფილა; ამას დავით მეფის ისტორიკოსიც ამოწმებს, როდესაც ამბობს, რომ დავითმა სომეხ-ქართველთა პაექრობაზე დასასწრებლად, სხვათა შორის, მოუწოდა “არსენ იყალთოელსა, თარგმანსა და მეცნიერსა ბერძენთა და ქართველთა ენისასა და განმანათლებელსა ყოველთა ეკლესიათასა”^[14]. ეს მისი თარგმანებიდანაც ნათლად ჩანს: მის ყურადღებას იზიდავს, უმთავრესად, განყენებული დოგმატიკურ-ფილოსოფიური და იურიდიული ხასიათის თხზულებანი, რომელნიც გადმოცემულია შესაფერისად დამუშავებული და ჩამოყალიბებული ქართული ენით, განმარტებულია ეფრემისებური სქოლიოებითა და ანდერძებით, რომლებშიაც ავტორი თვალწინ გადაგვიშლის ბერძნული და ქართული ენის ხასიათსა და თვისებას. მაგალითად, ანასტასი სინელის წინასძღუარის ბოლოს არსენი შენიშნავს: ჩემს თარგმანს “თუ სიბნელე რაიმე სადმე ანუ სიდუხჭირე შესდგამს, იგი ბერძნულისა შედარებულობისაგან არს და არა ქართულთა სიტყუათა დაშუენებასა ვერმეცნიერობისაგანო”^[15], ანდა: “შეისწავე, ვითარმედ რომელი იგი ჩუენთა ქართულთა სახარებათა შინა გარნად წერილ არს ამას ადგილსა, - არცა ძემან, გარნა მამამან, - და ჩუენ აქა ყოველგან თჳნიერი დაგვიწერია ნაცვლად გარნადსა. ბერძულად ესრეთ არს ვითარმედ იმი (ბერძნული), რომელი ესე გარნასაცა მოასწავებს და თჳნიერსაცა... ხოლო

ერთისა არა რომლისაგან გარეშეცვის ქართულისა სიტყვსა, ვითარმედ ერთი რადმე დაჰმართე და სხვსა მიმართ არღა ჰქონდა კუალი განსავალი სიტყუასა”^[16]. არსენი ერთ-ერთი პიონერთაგანია იმ ლიტერატურული მიმართულებისა, რომელიც გაიფურჩქნა პეტრიწონის მონასტერში მანგანისავე აკადემიაში აღზრდილი იოანე პეტრიწის კალმის მეოხებით. განსაკუთრებით ეს უნდა ითქვას ლიტერატურული ენის შესახებ: ელემენტები პეტრიწონული სკოლის ლექსიკისა და მორფოლოგია-სინტაქსისა არსენის თხზულებებშიაც გვხვდება, სახელდობრ: გრძელი პერიოდები, მიმღეობის საშუალებით შემოკლებული წინადადებები, ზედსართავ სახელთა ნაწილაკი თი-ს დახმარებით წარმოება, როგორც, მაგალითად, “მიმღეობითი, შემოყვანილობითი, წარმკითხველობითი” და სხვ. რთული სიტყვები და ასეთი ფორმები: “ვიდრემე, ეგერა, ძლითი”. ენა მისი საერთოდ ხელოვნურია, განსაკუთრებით გამოყენებულ დოგმატიკურ-ფილოსოფიურ თხზულებებში, აგიოგრაფიულ-ისტორიულში კი შედარებით მარტივი და ლიტონია.

ლიტერატურული მოღვაწეობა არსენი იყალთოელისა სამ პერიოდად იყოფა. პირველია შავი მთის პერიოდი, როდესაც ის ეფრემ მცირესთან ერთად და მისი ხელმძღვანელობით თარგმნიდა წიგნებს. ამ პერიოდში, დაახლოებით მეთერთმეტე საუკუნის უკანასკნელ მეხუთედში, მას უნდა ეთარგმნოს აგიოგრაფიულ-ჰომილეტიკური თხზულებანი, რომელთა ენა შედარებით მარტივია. ესენია: 1) “იოანე მონაზონისა და ხუცისა დამასკელისაჲ სიტყუად დიდისა შაბათისათჳს”^[17], 2) “ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ და ლუაწლი წმიდისა ღირსმოწამისა ქრისტესა ევგენიასა და მშობელთა მისთაჲ”^[18], 3) “წამებაჲ სამთა აღმსარებელთაჲ: გურია, სამონა და აბიბოდსა, და თხრობაჲ სასწაულსა ევფემიადს ზედა ქალისა”^[19], რომელსაც, როგორც აღვნიშნეთ, ეფრემ მცირე თვლის არსენის მთარგმნელობის “მესამე ნაყოფად”. შეიძლება არსენს სხვა აგიოგრაფიულ-ჰომილეტიკური ნაწარმოებიც ეთარგმნოს, მაგრამ ჩვენ არ ვიცით, ვინაიდან საჭირო ბიბლიოგრაფიული ცნობები და მინაწერები ჯერჯერობით არ აღმოჩენილა.

4) ჩვენ ზემოთ ვთქვით, რომ, როდესაც ეფრემ მცირემ მეთერთმეტე საუკუნის ოთხმოციან წლებში სამოციქულო გადმოთარგმნა, მას თან დაურთო ორი იამბიკო, ერთი ბერძნულიდან ნათარგმნი და ერთიც თავისი საკუთარი, ორიგინალური. ასეთი იამბიკო დაურთავს ამ შრომისათვის, როგორც მისი ნუსხებიდან ჩანს^[20], მაშინ შავ მთაზე ეფრემთან მყოფ არსენ იყალთოელსაც. მისი იამბიკო, რომლის აკროსტიქი ამბობს “წიგნი სამოციქულო” და რომელსაც წარწერა აქვს “არსენ მეტყუელებს ამათ იყალთოელი”, იკითხება ასე:

წმიდა მყოფელი მიითუალე საუნჯე.
იყნოსე მისთა მიჰრონთა სულნელებად,
განწყობილისა იხილე ვითარებაჲ.
ნივთ უბრწყინვალეს ოქროდსა გექმენინ შენ,
ინებოს რაჟამს უწყებად შენდა ლუკა

საქმე სიტკსა მოწაფეთაჲ, და მიერ
აღვედ იაკობ უფლისა ძმისა ბრძნისა;
მან წარგავლინოს ძისა მიმართ ტრედისა.
ორთა ამათ რაჲ თანაწარჰკდე. გეზრახოს
ცაჲ პირმეტყუელი და თავი ღმრთისმეტყუელთაჲ;
იუდაჲს მიერ შვდეულად სრულ იქმნენ
ქადაგთა ოთხთა შვდნი კათოლიკენი;
უშინაგანეს შეხვდე თუ, გეპოვნენ
ლოდნი ათორმეტ რიცხუნი პატიოსანნი,
ორღანოდსა მის ღმრთისა ებისტოლენი.
იყვნედ ესენი ნათელ ალაგთა შენთა^[21].

უფრო მეტი შრომა არსენ იყალთოელს გაუწევია თავისი ლიტერატურული მოღვაწეობის მეორე პერიოდში, როდესაც ის, ჩვენი აზრით, მანგანას წმ. გიორგის მონასტერში ცხოვრობდა კონსტანტინოპოლს, დაახლოებით მეთორმეტე საუკუნის პირველ ათეულში (1114 წლამდე). აქ, პირველ ყოვლისა, უნდა ეთარგმნოს მას, ენის მიხედვით, გიორგი ჰამარტოლის ხრონოგრაფი, რომელსაც შემდეგი ანდერძი აქვს: “დაესრულა ხრონოღრაფი გიორგი მონაზონისაჲ... და ესეცა მცირედ შესაქსენებლად ღმრთივსულიერთა წერილთა ძალისა და ჩემისა უნდოებისად გაქუნდიან და წმიდათა შინა ლოცვათა თქუენთა ნუ დამივიწყებთ, ქრისტესმოყუარენო ძმანო და მამანო, უღირსაა მონასა თქუენსა არსენის, რომელმან ესე ბერძულისაგან ქართველთა ენად ვთარგმანე”^[22]. განსვენებულ თ. ჟორდანიას ეს არსენი მიაჩნია ხან მეათე საუკუნის არსენ კათოლიკოსად^[23], ხან არსენ კალიპოსელად^[24]. მაგრამ მეათე საუკუნისათვის ამ თხზულების ენა პირდაპირ ანაქრონიზმია, ხოლო არსენ კალიპოსელის ლიტერატურული მოღვაწეობა, როგორც ზემოთაც შევნიშნეთ, ძეგლებით დამოწმებული არაა. თან კალიპოს-ანტიოქიის სალიტერატურო სკოლაში, როგორც ვიცით, ადგილი არ ჰქონია იმ პეტრიწონიზმებს, რომელიც ახასიათებს ამ შრომას. ბერძნულ ენაზე არსებობს სამი რედაქცია გიორგის ხრონოგრაფისა: ვრცელი, მოკლე და საშუალო^[25]. ქართული თარგმანი, ზოგიერთი განსხვავებით, მისდევს მოკლე ძირითად რედაქციას, რომელიც წარმოდგენილია ხრონოგრაფის უძველესი ხენაწერებით (Coislilianus 310 და 134), და ამავე დროს საშუალებას გვაძლევს ამ ძირითად ტექსტშიაც თვალსაჩინო შესწორებანი და დამატებანი შევიტანოთ^[26]. ქართული თარგმანი შედგება ცხრა წიგნისაგან და მოგვითხრობს ისტორიას ადამიდან თეოდოსე დიდამდე, ამის მეფობაზე წყდება.

აქვე, მანგანის მონასტერში, არსენის დაუწყია თარგმნა ერთი დოგმატიკურ-პოლემიკური კრებულისა, რომელსაც ქართულ მწერლობაში დოგმატიკონი ეწოდება. ეს კრებული ხშირად გვხვდება ქართულ ხელნაწერებში, მაგრამ სხვადასხვა სისრულითა და შედგენილობით: ყველაზე სრული ნუსხა არის S 1464^[27]. ხელნაწერთა ანალიზიდან ჩანს, რომ

დოგმატიკონის შედგენილობა არსენის შემდეგ თანდათან ივსებოდა სხვა პირთა მიერ ნათარგმნი თხზულებების შეტანით. დოგმატიკონში იმ შედგენილობით, რა შედგენილობითაც ის არსენიმ თარგმნა, მოთავსებული ყოფილა ცხრა ისეთ ავტორთა ნაწარმოები, რომელთა სახელი ცნობილია, ხოლო თერთმეტი ანონიმისა. აქ თავმოყრილი თხზულებანი შინაარსით შემდეგნაირად შეიძლება დავყოთ: 31 პოლემიკური ხასიათისა, ამათგან 6 მიმართულია ნესტორიანთა წინააღმდეგ, 6 იაკობიტთა ან მონოფიზიტთა, 3 სომეხთა, 6 ურიათა, 9 მაჰმადიანთა ან სარკინოზთა, 2 ორიგენიანთა წინააღმდეგ; 16 დოგმატიკურ-ფილოსოფიური შინაარსისა, 5 მორალურისა. ხასიათი, დანიშნულება და მნიშვნელობა ამ კრებულისა თვით მთარგმნელს გაუთვალისწინებია, როდესაც ამ კრებულში პირველ ადგილზე მოთავსებული ანასტასი სინელის “წინამძღვრის” შესახებ ის ამბობს, რომ ეს წიგნი “ნამდვილი წინამძღვარი არს წმიდისა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიისა და თუალი, რომლითა ჰხედავს, და პირი, რომლითა ზრახავს, და სასმენელი, რომლითა იყნოსს სულნელებასა ღმრთივსულიერთა წერილთა ყუავილისასა, და მარჯუენე მკლავი, რომლითა ესრვის და სდევნის სამწვალეებლოთა მკეცთა გესლიანსა სიბოროტესაო”^[28]. ამ კრებულში ქართველებს ჰქონიათ თავმოყრილი ყველაფერი, რაც კი საჭირო იყო მათთვის ქრისტიანობის დოგმატიკურ-ფილოსოფიური შინაარსის შესაგნებად და სხვადასხვა სარწმუნოებისა და მწვალეებლობის პირის დასაყოფად; ამ მხრივ გადმომთარგმნელს ფასდაუდებელი განძი მიუცია მათთვის. ვფიქრობთ, ინიციატივა ამ კრებულის შედგენისა ეკუთვნის თვით მთარგმნელს, ბერძნულ ენაზე ასეთი სახელმძღვანელო ჯერჯერობით ცნობილი არაა, და, რაც უფრო საყურადღებოა, ყველა მისი შემადგენელი სტატია, თუმცა ზოგიერთი მათგანი მანამდეც იყო გადმოღებული, მას თვითონ დამოუკიდებელი უთარგმნია.

დოგმატიკონი რომ არსენის მიერ არის შედგენილი და იმაში მოთავსებული თხზულებებიც მის მიერაა ნათარგმნი, ეს შემდეგიდან ჩანს: 1) ანასტასი სინელის წინამძღვარს თავში ჯვარედინად აწერია: არსენი თარგმანი, ხოლო ბოლოს ანდერძი აქვს დართული: “ღირს ვიქმენ მე, უუნდოესი ყოველთა დაბადებულთა შენთად, მდაბალი მონაზონი არსენი, ბერძნულისაგან ქართულად თარგმანებასა წმიდისა ამის წიგნისასა”^[29]; 2) იოანე დამასკელის გარდამოცემად-ს ბოლოს მიწერილია: “დასასრული შრომათა იოვანე მანსურისთად, ხოლო ითარგმნა არსენისაგან ვაჩქეს მის”^[30]; იოანე დამასკელისავე “სიტყუასა სარწმუნოებისათვს დასამხოებლად ნესტორიანთა” აწერია: “თარგმნილი მამისა არსენისი”; 3) “ჰურიათა მიმართ სიტყუასაგებას” ორი მინაწერი აქვს: “საუკუნოდმც კსენებულ ხარ მამაო ესოდენებრ ძნისა მარწმუნეებლობისათვს, რომლითა მეცა ელვარედ ცისკროანმყოფ გულისხმიერთა ხედვათა ფერებითა. არსენი. რადმე ნაცვალი ქველყოფისად მიგაგო ესოდენ მდიდრად შუებულმან ყოვლად ბრძენთა გულისხმის საყოფთ შთამიერ, გარნა თუ უაღსასრულოდ დამარხვაჲ კსენებისად. არსენი”^[31]; 4) ნიკიტა სტიტატის სომეხთა განმაქიქებელ ხუთ სიტყვას S ფონდის ხელნაწერში

№ 1463 შემდეგი შენიშვნა აქვს: “ამის წიგნისა დედასა ბერძულსა ესრე ეწერა, ვითარცა ესერა აქა დამიწერია, არა თუ ანუ ბერძული ვერ გამოგონებია ანუ წერილისა სიტყუად არა მქსოვნებია; შემინდვეთ თავისა მართლებისათჳს” (ფ. 264), ხოლო გელათის ხელნაწერში: “ლოცვა ყავთ, მამანო, არსენისათჳს თარგმანისა და დავითისათჳს, პეტრიწონელისა მონაზონ-ხუცისა, რომლისა იძულებითა ბერძულისაგან გადმოუქართულებიან ხუთნი ესე სიტყუანი სომეხთა განმაქიქებელნი; საუკუნოდმცა არს ჳსენებად, არსენისა. ამინ”^[32]; 5) ამავე ნიკიტა სტიტატის თხზულებას – “სიტყუად სულისათჳს კაცობრივისა”, დართული აქვს ბოლოს ორი იამბიკო, რომელთა აკროსტიქი იძლევა სახელებს ნიკიტა და არსენი. აი, ეს იამბიკო:

ნათელთა წყაროდ პირველად ნათლად მიმართა
იმსთობდ მესამე მეორეთა ძღუანვითა,
კრეტსაბმელი რად ჳორცთა სიზრქისად განჳვლე,
ისრაელქმნილმან უსახოთა ხედვათა
ტადრისა შორის ქცევად ამაღლებათა.

ამას ჩემთჳსცა იოხდ, ჳ საკჳრველო,
რომელმან შენთა სიტყუათა უფსკრულისა
სივრცისა კერძოდ ფრიად შრომით წავჳლე,
ელლენურსა რად ქართველთა ენად ვსცვლიდი,
ნიშებმოსილთა მამათა სიქადულო.

6) თეოდორე აბუკურას თხზულების “სიტყჳსგებად მთავრისა მიმართ ედესისა შეიგანთადას” ბოლოს მიწერილია: “ესე მე ესრეთ ვიოფლე აქამოდმე, არსენი. უნდომან მეცა მიერვე ვამეორე, იოანე”. 7) თხზულებას “მეტყუელთა მიმართ ვითარმედ სულნი კაცთანი პირველვე იყვნეს ჳორცთასა”, ბოლოს დართული აქვს შემდეგი იამბიკო:

საუკუნოდმცა იჳსენიების არსენი:
აქა დასრულდა ერთბამად განქიქებად
ელლინებრისა სულთა პირველყოფისად
და თანად ორთა უფსკრულისა ვეშაპითა,
ორიგენის და მანენტოდს, საცფურისად.

მოყვანილი ადგილები, ვფიქრობთ, ეჳს არ ტოვებენ, რომ დოგმატიკონი არის არსენ ვაჩესძის ნაშრომი. ამ კრებულის ერთ ნაწილს, რომელიც ნიკიტა სტიტატს ეკუთვნის, შემდეგი ანდერძი აქვს: “აღიწერა წიგნი ესე... თთუესა იანვარსა, ინდიქტიონსა სამსა დასაბამითგან წელთა **ხფლჳ**”; ამისდა მიხედვით თ. ჟორდანიას დოგმატიკონის მთარგმნელი გადაჳყავს მეათე საუკუნეში (6538 – 5604 = 934) და მის თარგმანს მიაწერს არსენ კათოლიკოსს, რომელიც, მისი

სიტყვით, 961 წლის ახლო ხანებში დამჯდარა კათოლიკოსად^[33]. მაგრამ, ჯერ ერთი, ხელს გვაძლევს არა 934 წელს, არამედ 1030 (6538 – 5508 = 1030), მეორე – თ. ჟორდანიას თვითონ ამბობს: ამ ანდერძის პირდაპირ არშიაზე შავი მელნით აწერია: “თვით ამის ღირსისა მამისა, საკითხავთა ამათ გამომეტყუელისა, არს ანდერძი ესე”, ესე იგი ნიკიტა სტიტათისა, რომელიც 1030 წლის ახლო ხანების მწერალია, და არა მთარგმნელისა. ამნაირად, არსენ ვაჩესძე არაა არსენ კათოლიკოსი მეათე საუკუნისა, არც არსენ ნინოწმიდელი, მეათე საუკუნის გასულისა და მეთერთმეტის დამდეგის ათონის მოღვაწე (გარდ. 1018 წლის ახლოს), როგორც თეიმურაზ ბატონიშვილს ჰგონია^[34]. არსენ ნინოწმიდელი, ექვთიმე ათონელის გულითადი მეგობარი, ცნობილია როგორც გადამწერი წიგნებისა და არა მთარგმნელი^[35].

როდის ითარგმნა ეს კრებული? როგორც მისი მეთაურის სტატიის, ანასტასი სინელის წინამძღუარის, ანდერძიდან ჩანს^[36], არსენ ვაჩესძეს ამ კრებულზე მუშაობა დაუწყო “კონსტანტინოპოლსა მონასტერსა შინა წმიდისა გიორგისასა მანგანას”, მაშასადამე, არაუადრეს 1042 წლისა, როდესაც გამეფდა ამ მონასტრის ამშენებელი იმპერატორი კონსტანტინე მონომახი^[37]. თარგმანის პეტრიწონიზმები, ერთი მხრით, და დავით პეტრიწონელის ხსენება, მეორე მხრით, ექვს არ ტოვებენ, რომ თხზულება გადმოთარგმნილია არაუადრეს 1083 წლისა, როდესაც საფუძველი ჩაეყარა პეტრიწონის მონასტერს. ამნაირად, დოგმატიკონის შედგენა და თარგმნა არსენის დაუწყო მეთერთმეტე საუკუნის გასულს მანგანის მონასტერში და, ვინაიდან ეს საქმე საკმაოდ რთული და ძნელი იყო, გაუგრძელებია და დაუმთავრებია ის საქართველოში შიომღვიმის მონასტერში. ამას გვაფიქრებინებს შემდეგი მინაწერი კრებულისა: “არსენისა მისრული მღვმეს იტყვს დავით მეფე: მე მაშინდელი კაცი ვარ, ოდეს არსენი დაროჯიდი ჭამა; მარჯუენესა გუერდსა ზედა წვა, ნოსელსა იკითხვიდა და დოღმატიკონსა აწამებდა და ცვლისა სოფიაწმიდასა იგივე მარტოჲ იქმოდა”^[38]. არსენის, როგორც ზემომოყვანილი მინაწერებიდან ჩანს, დამხმარეც ჰყოლია ამ საქმეში: დავით პეტრიწონელი მონაზონ-ხუცესი, რომლის იძულებით მას სომეხთა განმაქიქებელნი ხუთნი სიტყუანი უთარგმნია, და ვილაც იოანე, რომელიც არსენის შენიშვნას – “ესე მე ესრეთ ვიოფლე აქამომდეო”, დასძენს: “უნდომან მეცა მიერვე ვამეორეო”. ვინაა ეს იოანე, ძნელია გამოცნობა; შეიძლება ეს იყოს “ბერი იოვანე რატეული”, რომლის ლოცვით არსენის უთარგმნია ანასტასი სინელის წინამძღუარი^[39].

შედგენილობა დოგმატიკონისა, არსენის რედაქციით, ასეთია:

1) ანასტასი სინელის, ანტიოქიის პატრიარქის, “წინამძღუარი” (Ὁδηγος), რომელიც მიმართულია იონოფიზიტობისა და მისი სხვადასხვა ფრაქციის წინააღმდეგ.

2) იოანე დამასკელის ან მანსურის, ოქრონექტარად წოდებულის: ა) Ἰηοῦ γωσθεωδ-ის ორი ნაწილი: “დიალექტიკა” და “გარდამოცემაჲ უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისაჲ” (Ἐχθροῦ ἀκριβοῦς τῆς θρησκείας πιστεωδ). ეს თხზულება, როგორც ვიცით, გადმოთარგმნა ეფრემ მცირემ, ორივე

თარგმანი ზოგადად თითქოს ერთი და იმავე რედაქციისა, განსხვავება მათ შორის არც ისე დიდია, “დიალექტიკაში”, - თავების განლაგების წესრიგში; თან ერფემის თარგმანი იყო ისეთი მეცნიერისაგან, როგორც ეფრემ მცირეა, ნუთუ არ იცოდა არსენიმ მისი არსებობა ქართულ ენაზე? არამცთუ იცოდა, თვით მის თვალწინ თარგმნიდა მას ეფრემ მცირე, რომელიც თარგმანის ბოლოს შენიშნავს: “ლოცვა ყავთ, ქრისტეს მოყუარენო, გაბრიელისათვის, რომლისა ბრძანებითა ითარგმნა წმიდაჲ ესე წიგნი, და კეთილთა მოღუაწეთა ჩემთა და განმადლიერებელთა, ამასთანა მზრდელთაცა და მსახურთა არსენი იყალთოელისა, იოვანე და იოვანე ხუცესთა, სტეფანე დიაკონისათვის”^[40]. ეს გასაგები გახდება ქვემოთ, როცა იოანე პეტრიწის შესახებ გვექნება ლაპარაკი, ახლა კი აღვნიშნავთ, რომ არსენის თარგმანმა განდევნა ხმარებიდან ეფრემის თარგმანი, ყოველ შემთხვევაში, ეფრემის თარგმანს მხოლოდ სამი ხელნაწერით მოუღწევია ჩვენამდე^[41], არსენისას კი მრავალით. თან, უკანასკნელი დაიბეჭდა კიდევ მოსკოვში 1744 წელს^[42]; ბ) ორი “სიტყუად სარწმუნოებისათვის” დასამზობელად ნესტორიანთა; გ) “სიტყუად დასამკობელად ღმრთისმობაგებულისა წვალეებისა იაკობთადასა”; დ) “ქრისტეს შორის ორთა ნებათათვის და მოქმედებათა და სხუათა ბუნებითა თვისებათა, გარნა შემოკლებული, და ორთა ბუნებათათვის და ერთისა გუამისა”); ე) “სიტყუანი წმიდათა მამათანი, ესე იგი არს გამოკრებანი წამებათანი”^[43].

3) კირილე ალექსანდრიელის: ა) “თარგმანებაჲ ათორმეტთა თავთაჲ, ესე იგი 12 ანათემატიზმებისა, და ბ) ნაწყვეტები მისი “საუნჯისაგან”: ეპისტოლე ნუკესონის მიმართ, “განკაცებისათვის მხოლოდშობილისა, რაოდენ სახედ ვიტყვთ შეერთებასა, უსხეულოდასა ღმრთეებისა სხეულ იქმნნეს ჯორცნი, იესუ ქრისტედ სახელიდების განკაცებული სიტყუად ღმრთისაჲ, ღმრთისმშობელად გულისხმა-იყოფების წმიდაჲ ქალწული”.

4) თეოდორე აბუკურასი, ხარანელ ეპისკოპოსისა, რომელიც უნდა იგულისხმებოდეს აგრეთვე “ყოვლად ღმრთისმოყუარე მონაზონად და უფროსად ბრძენ ფილოსოფოსად”: ა) “თუ ვითარ სათანადო არს გულისხმიყოფად საღმრთოდასა და გარემისა ფილოსოფოსობისა სიტყუათაჲ” (10 სიტყვა); ბ) “ეპისტოლე, მქონებელი წმიდისა და უბიწოდასა სარწმუნოებისაჲ, წარცემული ნეტარისა თომას მიერ, იერუსალიმელ პატრიარხისა, სასომხეთოდასა მწვალებელთა მიმართ”, რომელსა შინა წერილ არს, რომ მხოლოდ ქალკედონის კრების განსაზღვრებაჲ შეიცავს ჭეშმარიტებას. ეს თხზულება არაბულად დაუწერია თეოდორე აბუკურას, არაბულიდან ბერძნულად უთარგმნია მიხეილ სვინკელოსს იერუსალიმელს (IX ს.), ხოლო აქედან გადმოღებულია ქართულად; გ) “განგებულებისათვის და განჯორციელებისა და ვითარმედ გუამი განჯორციელდა, ხოლო ბუნებაჲ ღმრთეებისაჲ შეუერთდა კაცობრისა ბუნებასა გუამსა შინა სიტყვსა ღმრთისასა”; დ) “ნესტორიანისა მიმართ სიტყვსგება”; ე) “სიტყვსგება მწვალებლისა და მართლმადიდებელისა”; ვ) “სიტყვსგება მთავრისა მიმართ ედესისა შეიგანთადას, რომელმან ითხოვა მისგან, რათა მოპოვნებითა გულისა

სიტყუათა მიერ გამოაჩინოს და უჩვენოს მას, ვითარმედ არს ღმერთი” (კითხვა-მიგება ურწმუნოსა და მორწმუნეს შორის, კითხვა აგარიანისა, სიტყვსგება ურის, ნესტორიანისა და ორიგენიანის მიმართ); ზ) “მოდღურებად შემოკლებული საღმრთოთა სახელთათვს საზოგადოთა სამებისათა და განთვსებულთა თვთეულისა გუამისათა”; ც) “განრჩევად და განჭემმარიტებად ფილოსოფოსთა მიერ მოჯხსენებულთა ჳმათად და მხილებად უთაოთა სევერიანთა, ესე იგი არს იაკობიტთა სულთგანმხრწნელისა წვალებისად”; თ) “სარკინოზთა მიმართ სიტყვსგებისაგან” სხვადასხვა დოგმატიკურ-პოლემიკური საკითხის გამო.

5) ეპისტოლენი პეტრე ანტიოქელის მმურკვენელის მიმართ ანტეონოს არსეონელისა, გელასი რომაელისა, პამფილე ავინდელისა, ასკლიპიადოს ტრალელისა, ფავსტეს აპოლონიადოსა, კვნტიანე ასკულანელისა და ფილიპე რომაელისა შემატებისათვს “რომელი ჯუარს ეცუ ჩუენთვს”.

6) ნიკიტა მონაზონისა და ხუცისა სტუდიელთა მონასტრისა სტითატისა: ა) ხუთი “სიტყუად განსაქიქებელი მგმობრისა მის წვალებისა სომეხთადასა”; ბ) “სათნოებითთა აღსავალთათვს; ეპისტოლენი ევსესი მონაზონის, ნიკიტა ხარტოფილაქსის სვწკელოსისა კორონიდისა და ბასილი მესიბრძნისადმი; გ) “სიტყუად სულისათვს კაცობრისა” (15 სიტყვა); დ) “სამოთხისათვს”; ე) “სიტყუად მაწუეველი სინანულისა მიმართ და სიტყვსა მისთვს მოციქულისა, ვითარმედ რომელნი წინადაწარ იცნა, ესენი წინადაწარცა განაჩინნა და შემდგომი, და გარდამქცეველთათვს ამისთა და ყოვლისა, საღმრთოდას წერილისათა” (7 თავისაგან).

7) ლეონ პაპის ეპისტოლე ფლაბიანეს მიმართ კონსტანტინოპოლელისა.

უსახელო ავტორთა შრომანი დოგმატიკონში შემდეგია:

8) წინაგანსაწყობად ჳურიათა წამებანი წერილებრნი, ვითარმედ სამებასა შინა ღმრთეებად წერილთა მიერ საიდუმლოდ იქადაგების.

9) სიტყვსგებად ჳურიათა მიმართ.

10) სიტყვსგებისაგან ქრისტიანისა და ჳურიისა, წამებანი უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესთვს წმიდათა წერილთაგან.

11) შეკრებად შჯულთად ასოეული იოანეს მიმართ ყოვლად ღირსისა ეპისკოპოსისა ლაოდიკიელისა.

12) “თითოსახეთა თავთა, ესე იგი არს გამოძიებით კითხვათა აღვსნად ქრისტესმიმართისა კეთილად მსახურებისათვს და თანად მხილებადაცა და უკურღვევად ღმრთეებისა მიმართ და კაცებისა ქრისტესისა უთავოთა ურთიერთას წინააღდგომისა წვალებისად ნესტორისაგან და სევეროზისა ბოროტად მსახურთადასა და სიტყვსგებად უარისმყოფელთა მიმართ წმიდისა კრებისა ხალკიდონისითა მოძღურებისაგან ღმრთივმოცემულთა წმიდათა მამათა ჩუენთადასა”, - კითხვა-მიგების სახით, სულ 17 კითხვა-მიგება.

13) საზღვარი წმიდისა და მსოფლიოდას ხალკედონისა კრებისა.

14) თავნი სომეხთა წვალებისანი ოცდაათნი.

15) წინააღმდეგობა ჯორჯიელის განგებულებისათვის უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა ადამისითგან ვიდრე ზაქარიადამდე.

16) მეტყუელთა მიმართ ვითარმედ “სულნი კაცთანი პირველივე იყვნეს ჯორჯთასა” (ეს შეიძლება მიქელ ფსელოსის თხზულება იყოს).

17) “რომელთათვის ფილოსოფოსნი შთამოვლენ კმათა და მხილება უთაოთა სევერიანთა, ესე იგი არს იაკობიტთა სულთა-განმხრწნელისა წვალებისა”.

როგორც თავშიაც ვთქვით, არსენის დოღმატიკონში” შემდეგი დროის გადამწერთ მრავალი დამატებითი სტატია შეუტანიათ და ყველაზე უფრო ადრე – ევსტრატის ნიკიელის ანტიკათოლიკური თხზულება ეკლესიათა განყოფის შესახებ და აგრეთვე ეკლესიაში მიღების წესი გაქრისტიანებული ურიების, მაჰმადიანების^[44] და მოქცეული იაკობიტ-სომხებისა.

XII – XIII საუკუნეებში, როდესაც ნაწილი სომხეთისა საქართველოს ფეოდალური მონარქიის ფარგლებში მოექცა, დიოფიზიტური სომხური წრეებისათვის უთარგმნიათ ქართული “დოღმატიკონიდან” ის სტატიები, რომელნიც ჩვენ მიერ ნაჩვენებია შემდეგი ნომრების ქვეშ: 2, 9, 14, ევსტრატის ნიკელის შრომა და სომეხთა შეჩვენება. მათი მთარგმნელია ვინმე სვიმეონი, ექვს გარეშა, ის სვიმეონი, რომელმაც გადაიღო სომხურად ქართული თარგმანი პროკლე დიადოხოსისა, იოანე პეტრიწის კომენტარებით^[45].

მესამე პერიოდში, როდესაც არსენი საქართველოში ცხოვრობდა, მას უთარგმნია დიდი სჯულისკანონი. ეს დამოწმებულია გელათის მონასტრის ერთ-ერთ ნუსხაში (№ 25), რომელშიაც ვინმე გრიგოლ ჩახრებადსძე ამბობს: “გულმოდგინებითა გადავწერე თვისითა ჯელითა ქრისტიანეთა წინამძღუარი, დიდი ესე სჯულისკანონი საუკუნოდ მოკსენებულისა და ჩუენთა ქართველთათვის ფრიად ჭირთა თავსმდებელისა არსენი იყალთოელის თარგმნილი” (ფ. 296). აქ ჩვენ გვაქვს 14-ტიტლოანი სჯულისკანონი პატრიარქ ფოტის რედაქციისა, ბერძნულ ნუსხებთან შედარებით განსხვავებული ვერსიით. ანალიზი ამ შრომისა და აღნუსხვა მისი შემადგენელი სტატიებისა ეკუთვნის პროფ. ვ. ბენეშევიჩს^[46], რომელსაც კანონები პავლესი და აგრეთვე პეტრე-პავლესი შეცდომით მიუჩნევია თავდაპირველ ნაწილად ქართული სჯულისკანონისა, - ეს კანონები არსენის არ უთარგმნია, ისინი, როგორც სხვა ზოგიერთი სტატია, მერეა ჩამატებული მის შრომაში. რუის-ურბნისის კრების დროს, 1103 წ., ეს სჯულისკანონი ჯერ კიდევ არ იყო თარგმნილი, რაც იქიდან ჩანს, რომ შედგენილობა სჯულისკანონისა რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერით განირჩევა არსენის თარგმნის რედაქციისაგან. მაგალითად, ძეგლისწერაში არაა აღნიშნული სარდიკიის კრება. არსენის თარგმანში სხვანაირადაა ჩამოთვლილი ბასილის ეპისტოლენიც. ცხადია, თხზულება ნათარგმნია საქართველოში დაბრუნების, 1114 წლის, შემდეგ.

ამ არსენის უნდა ეკუთვნოდეს აგრეთვე “მცნება ბასილი დიდისა მღუდელთა მიმართ”^[47], რომლის ერთი რედაქცია გიორგი მთაწმიდელს უთარგმნია წინათ.

იოანე ბატონიშვილი, რომლის სიტყვით არსენი “იყო ღვთისმეტყუელი, ფილოსოფოსი, ფიზიკოსი, ანატომოსი, ალილორიულთა შეთხზვათა შინა ქებული უცხო და მაღალი მესტიხე და საეკლესიოთა ტიბიკონთა მეცნიერი”, გადმოგვცემს, რომ მან, როგორც “საღმრთოთა საგალობელთა კეთილად დამთხველმან, ქმნა დასდებელნი რომელნიმე ქართველთა წმიდათანი”^[48]. ჩვენ გვგონია, აქ არეულია სახელები: ავტორი არსენ იყალთოელს ჰრევს ერთ შემთხვევაში არსენ ბერთან, რომელმაც შიომღვიმეში შემოიღო სვიმონწმიდის წესი ან ტიპიკონი^[49], ხოლო მეორე შემთხვევაში – კათოლიკოს არსენ ბულმაისიმისძესთან, რომელიც, მართლაც, ცნობილია როგორც მქმნელი ან შემთხვეველი ქართველ წმიდათა საგალობლებისა.

^[1] “საქართველო. სამოთხე”, გვ. 530.

^[2] იყალთოს სიძველეთა მიხედვითა და მაყაშვილთა საგვარეულოს ტრადიციებით, არსენი, წმიდათა რიცხვში ჩარიცხული, გვარად თითქოს მაყაშვილი ყოფილა (ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, I, თბილისი, 1907; გვ. 254, 256).

^[3] თ. ჟორდანი, ქრონიკები, I, 219.

^[4] იქვე, გვ. 219.

^[5] თ. ჟორდანი, ქრონიკები, I, გვ. 224.

^[6] იქვე, გვ. 223.

^[7] იქვე, გვ. 246, 311.

^[8] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 326.

^[9] “საქართველოს სამოთხე”, გვ. 530; ს. გორგაძე: კრებ. “მიმომხილველი”, I, 176 – 177.

^[10] გელათის მონასტრის სჯულის კანონი, № 17.

^[11] ივ. ჯავახიშვილი, ქართული ერის ისტორია, II², 280.

^[12] ე. თაყაიშვილის გამოცემა, გვ. 12. ეს ლექსი, რომელსაც ზოგიერთები თამარ დედოფლის ეპიტაფიად თვლიდნენ (თ. ჟორდანი, ქრონიკები, II, 52), გამოსცა, როგორც სახალხო პოეზიის ნაშთი, მესხეთში გაგონილი, პროფ. დ. ჩუბინიშვილმა (“ქრესტომათია”, II, 212).

^[13] მ. საბინინი, საქართველო. სამოთხე, გვ. 530.

^[14] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 326.

^[15] Ф. Жордания, Описание, I, стр. 233. – 4.

^[16] S 1463, ფ. 159.

^[17] გელ. ხელ. № 8, 313 – 328.

^[18] დეკ. 24. გელ. ხელ. № 5, 395 – 412, № 6, 10 – 31.

^[19] დეკ. 15. S 384, 658 – 679.

^[20] A 137, 482.

^[21] A 137, ფ. 17 – 18; S 379, გვ. 192; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 376 – 377.

^[22] ს. ყაუხჩიშვილი, ხრონოგრაფი გიორგი მონაზონისა, თბილისი, 1920 წ., VIII.

^[23] “Описание”, I, стр. 171, № 165.

^[24] “ქრონიკები”, I, 224.

^[25] Проф. В. Бенешевич, Очерки по истории Византии, вып. 3, стр. 103..

^[26] ს. ყაუხჩაშვილი, გვ. VIII. დაწვრილებით იხ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, თბილისი..

[27] სხვა ნუსხებიდან შეგვიძლია დავასახელოთ A 64, 65, 205, 267, 269; გელათის მონასტრის №№ 23, 24; S 155, 401, 248, 312; მარტვილის № 17 (“ძველი საქართველო”, ტომი III, განყ. I, გვ. 89 – 90).

[28] Ф. Жордания, Описание, I, стр. 232.

[29] იქვე.

[30] S 1463, ფ. 102 b.

[31] იქვე, ფ. 228, 241.

[32] გელ. № 23, ფ. 266 a.

[33] “ქრონიკები”, I, 310 – 311.

[34] А. Цагарели, Сведения, III, 149.

[35] იხ. ამის შესახებ ექვთიმე ათონელის ბიოგრაფია, “ათონის კრებული”, გვ. 21, 52, 56.

[36] Ф. Жордания, Описание, I, стр. 232..

[37] Проф. Н. Скалбанович, Византийское государство и церковь в XI веке, стр. 430 – 432.

[38] S – 1463, ფ. 181. თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 246, 311.

[39] Ф Жордания, Описание, I, стр. 232. ყოველ შემთხვევაში არ არსებობს არავითარი საბუთი იმისათვის, რომ ეს იოანე ტარიჭისძესთან გავაიგივეოთ.

[40] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 219.

[41] A 24, 406; S 1358.

[42] არსენის რედაქცია ამ თხზულებისა ვინმე სვიმეონს ქართულიდან სომხურადაც უთარგმნია (ილ. აბულაძე, რუსთაველის ხანის ქართული ფილოსოფიური მწერლობის კიდევ ერთი ძეგლის თარგმანი ძველ სომხურზე (ე ნ ი მ კ ი-ს “მოამბე”, III, 111 – 122).

[43] Ἱερα παραλληλῆχ: Migne, PG. t. XCV – XCVI.

[44] საფუძვლად უძევს ორი შრომა: Προζ Μουαμεδ, თხზულება XI ს. უცნობი ავტორისა, და Κατα Σαρ χιουαν ექვთიმე ზილაბენისა (Migne, PG. t. CXL, col. 124 – 135; А. Яблоков. Чин принятия от сарацин обращающихся, «Православный Собеседник», 1881 г., Март).

[45] ილ. აბულაძე, მხითარ გოშის ტრაქტატი “ქართველთათვის” და მისი ლიტერატურული წყაროები, “თბილისის სახ. უნივერსიტეტის შრომები”, VII, 105 – 106; მისივე, რუსთაველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები, ე ნ ი მ კ ი-ს “მოამბე”, III, 123 – 134.

[46] Грузинский великий Номоканон по спискам Тифлисского Церковного Музея, «Христианский Восток» тт. II и IV.

[47] A 1426, ფ. 72 – 75, № 633, 221 – 228.

[48] “კალმასობა”, II, 175.

[49] К. Кекелидзе, Литургические памятники, стр. 509.

42. იოანე პეტრიწი

მეთერთმეტე საუკუნის გასულსა და მეთორმეტის დამდეგს ქართულ სამწერლო ასპარეზს ამშვენებს იოანე პეტრიწი. გარკვეული ბიოგრაფიული ცნობები იოანეს შესახებ არ მოგვეპოვება. აღორძინების ხანაში მისი პიროვნების გარშემო ითხზება მთელი ციკლი ლეგენდებისა, მიუხედავად ამისა ჩვენ შეძლება გვაქვს გავითვალისწინოთ როგორც დრო მისი მოღვაწეობისა, ისე ზოგიერთი ეტაპი მისი ცხოვრებისა^[1].

სწავლა-განათლება იოანემ მიიღო საბერძნეთში, მაგრამ არა ათინაში, როგორც ამბობს იოანე ბატონიშვილი^[2], - ათინა ამ დროს განათლების ცენტრად არ ითვლებოდა საბერძნეთში, - არამედ იმპერატორ კონსტანტინე მონომახის მიერ 1044 – 1047 წლებში დაარსებულ აკადემიაში, რომელიც ელინთა

რენესანსის კერად გადაიქცა^[3]. კონსტანტინოპოლში ის ჩაება იმ ფილოსოფიურ წრეში, რომლის მეთაურად და რეგულატორად ითვლებოდნენ მისი მასწავლებლები, მიქაელ ფსელოსი და იოანე იტალი. ამ უკანასკნელებთან ერთად ის შეიქნა აქტიურ ძალად აღნიშნული ფილოსოფიური მოძრაობისა და ბიზანტიური რენესანსისა, ამიტომ იმათთან ერთად მან დაიმსახურა დევნა-შევიწროება ოფიციალურ-კონსერვატიულ წრეებისა^[4] და, უეჭველია, 1075 – 1076 წლებში, როდესაც მიქაელ ფსელოფსი საზოგადოებრივი სცენიდან ჩამოვიდა, ხოლო სხვებს, ამ მოძრაობის მეთაურთ, ნამდვილი დევნა დაუწყეს, ის სამშობლოში დაბრუნდა^[5]. სამშობლოშიაც ვერ პოვა მან ის, რასაც დაეძებდა. საქმე ისაა, რომ 1082 წელს დიდმა თურქობამ და მისმა მომდევნო მიწისძვრამ დიდი უბედურება დაატეხა თავს საქართველოს; როდესაც აქ ეკლესია-მონასტრები, ქალაქ-დაბა-სოფლები დაინგრა და მოოხრდა, როდესაც აქ დამყარდა აუტანელი პირობები სამწერლო-სამონასტრო ცხოვრებისა, და თან, საფიქრებელია, ზოგიერთი წრისათვის, თავისი წარსულით, ის საეჭვოც აღმოჩნდა, პეტრიწი საბერძნეთს დაბრუნდა და, ვინაიდან მას აღარ ეცხოვრებოდა კონსტანტინეპოლში, საიდანაც 1082 – 1084 წელს გააძევეს იოანე იტალი და მისი თანამოაზრენი^[6], ის დამკვიდრდა ბულგარეთში ქართველთა პეტრიწონის მონასტერში, რომელიც 1083 წელს ააშენა გრიგოლ ბაკურიანისძემ. ამ უკანასკნელს იოანე ან საბერძნეთში გაიცნობდა, ან თვით საქართველოში, ვინაიდან 1080 წლის ახლო ხანებში გრიგოლი ბანას მოვიდა გიორგი მეფესთან დიპლომატიურ-პოლიტიკური მისიით^[7] პეტრიწონის მონასტერში, სადაც სასულიერო სემინარიას ჩაუდგა სათავეში, იოანემ დაყო ოციოდე წელიწადი. ასე რომ, უმნიშვნელოვანესი და უკეთესი ხანა მისი სამწერლო-სამეცნიერო მოღვაწეობისა პეტრიწონის მონასტერთანაა დაკავშირებული, ამიტომ საკვირველი არაა, რომ მან ამ მონასტრისაგან მიიღო პეტრიწის სახელწოდება. ჩანს, მისი წარსული, მისი თავისუფალი ფილოსოფიური აზროვნება და აღზნებული სამეცნიერო სულისკვეთება, რომელსაც პეტრიწონის მონასტრის წესდება არ თხოულობდა, გახდა მიზეზი იმისა, რომ, როგორც თვით იოანე ჩივის, აქაც დევნა აუტეხიათ მისთვის და იძულებული გაუხდიათ სხვა ადგილის მოძებნაზე ეფიქრა. ამ დროს, დაახლოებით რუის-ურბნისის კრების შემდეგ, დავით აღმაშენებელმა, როგორც უკვე მოვიხსენიეთ, გელათში შექმნა სალიტერატურო ცენტრი, რომლისათვის ღირსეულ მოღვაწეებს საზღვარგარეთიდანაც იწვევდა. ცხადია, ამ შემთხვევაში ის ვერ დაივიწყებდა და გვერდს ვერ აუვლიდა პეტრიწონის მონასტერში მოღვაწე იოანეს, რომლის სწავლა-განათლება და სამეცნიერო სტაჟი იმ დროს საბერძნეთშიაც კი იყო ცნობილი, და იმას ის უეჭველად მიიწვევდა გელათის მონასტერში, მით უმეტეს, რომ, როგორც ვთქვით, პეტრიწონის მონასტერში ამ დროს იმას უკვე აღარც კი ედგომებოდა. მართლაცდა, ჩვენ ვიცით, რომ მეთორმეტე საუკუნის პირველ ათეულში იოანე სამშობლოში დაბრუნებულა, დამკვიდრებულა “კელლინსა შინა გაენათისასა” და აქ უთარგმნია რამდენიმე საღვთისმეტყველო და ფილოსოფიური თხზულება^[8]. ამნაირად, იოანე პეტრიწის სამწერლო-

სამეცნიერო და საეკლესიო-საზოგადოებრივი მოღვაწეობა დაწყებული მეთერთმეტე საუკუნის სამოცდაათიან წლებში, თუ ტრადიციას დავუჯერებთ – 1069 წლიდან^[9]. მაშასადამე, უნდა ვიფიქროთ, რომ, ყოველ შემთხვევაში, ბევრით დავით აღმაშენებლის მეფობას ის ვერ გადასცილდებოდა^[10]. ხოლო მისი სამწერლო მოღვაწეობა რომ უმთავრესად დავით აღმაშენებლის ხანას ეკუთვნის, ეს თვით პეტრიწის სიტყვებიდან ჩანს, როდესაც ის ამბობს, რომ, ვერმპოვნელი ქართველთა შორის “თანადგომისა”, ის მუშაობს “დავითის გამგონეობისა და წყალობათა და თანადგომისა მინდობილი”^[11]. ჩანს მისი მოღვაწეობა დავით აღმაშენებლის მხრივ დახმარებასა და წაქეზებას პოულობდა.

იოანე პეტრიწის შრომები შემდეგ დარგებად შეიძლება დავყოთ:

ისტორიული. ამ დარგში იოანეს უთარგმნია “იოსიპოსის წიგნი ჰურიისაჲ”, რომელსაც ეწოდება “მოთხრობანი იუდაებრივისა სიტყუადასაბამობისაჲ” ან “დასაბამსიტყუაობისაჲ”, თუგინდ “ძუელსიტყუაობაჲ”. პეტრიწის თარგმანი შეიცავს თხზულების მხოლოდ 15 წიგნს, დანარჩენი ხუთი წიგნი ან დაიკარგა, ან არ უთარგმნია მას^[12]. ყველა არსებული ნუსხა პეტრიწის თარგმანისა მომდინარეობს აფხაზეთის კათოლიკოსის ექვთიმე საყვარელიძის ნუსხიდან, რომლის შესავალში ვკითხულობთ: “იწყებიან სახელითა ღმრთისაჲთა და წადინება-ბრძანებითა დიდისა აფხაზეთისა და ყოვლისა საქართველოჲსა პატრიარხისა კათალიკოზისა პატრონისა ეფთჳმისითა”. ალბათ, ამ სიტყვებმა ათქმევინა დ. კარიჭაშვილს, რომ აღნიშნული თხზულება “თარგმნილია აფხაზეთის და ყოვლის საქართველოს პატრიარხის ევთიმეს მიერო”^[13]. პეტრიწის მიერ აღნიშნული თხზულების გადმოთარგმნას ადასტურებს იოსებ ფლაბიოსის მთარგმნელი XIX საუკუნეში დავით ინანიშვილი შემდეგს იამბიკოში:

ვშუერ დღე და ღამე და ვიქმენ ესრეთ მსრულავ
იოსიფოსსა, რომელი არს ნაშრომი
თარგმანებითა ელინურისა ენით
საქებელისა წოდებულის პეტრიწი,
უძველეს მთხზველის ვითარ ელლადიდამ
ძუელებრთა თქმათა ჩვენთა ივერიანთა
ღრმად გასაგონთა აწინდელისა ენის
უცხოთ ნათხზავთა ვითა რიტორისაგან^[14].

გრამატიკული. იოანე პეტრიწს ქართული გრამატიკის შედგენასაც მიაწერენ: ანტონ კათოლიკოსი^[15] და მასთან ერთად მ. ბროსე, შეგრენი და ცაგარელი^[16] პეტრიწს გრამატიკოსად თვლიან, თუმცა მისი გრამატიკა ჩვენამდე, სამწუხაროდ, არ შენახულა. შესაძლებელია, ამ გამოცემაში ჩვენ გვქონდეს გამოძახილი პეტრიწის მიერ პროკლე დიადოხოსზე დაწერილი კომენტარების ბოლოსიტყვაობისა, სადაც მას, აგონდება რა “უკანონოდ წერად

და უკანონოცა და უჯელოვნოდ კითხვად”, მოჰყავს საკმაოდ ვრცელი გრამატიკული ხასიათის მოსაზრებანი. ყოველ შემთხვევაში მისი საგრამატიკო ხასიათის ინტერესები დამოწმებულია იოანე იტალის მისდამი მიწერილ წერილში, რომელშიაც ავტორი ესაუბრება მას გრამატიკის საკითხებზე^[17].

ასკეტიკური. ასკეტიკურ დარგში იოანე პეტრიწს უთარგმნია იოანე სინელის კლემაქსი ან კიბე ლექსად, იამბიკოდ. გადმოუღია მას მარტო კლემაქსი, ხოლო მეორე ნაწილი, რომელსაც ეწოდება მწყემსისადმი, დაუტოვებია^[18]. ამ თარგმანს თავში დართული აქვს შემდეგი იამბიკო:

იოანესგან სინელისა სამ ათნი
გუარნი კიბისა აღსავალთაებრ თქუმულნი,
ვინცა აღსრულ ხარ, სისრულედ მოწევნულ ხარ,
ესენი თვთო თავისაგან ათ მუხლად
მე იოანე დავლექსენ პირისპირად.

ზოგიერთ ნუსხაში ამას მიჰყვება შემდეგი აკროსტიქული იამბიკო:

გნებავს გამოხუალ თუ ოდესაც ამას ჰყოფ,
არსსა ვით ხედავ ოჯმეცარ არ მართალ
მარადის მხედი საუკუნოსა მეტრფი
ოჯწყით მუნ აღვალს სულთა მამისა მიმართ
საგზაოდ ვინა აქა ოჯფროს მოიგო ესე.
(H 1737, ფ. 1).

აკროსტიქი: “გამოსლვისათვს სოფლით”.

კლემაქსის იამბიკოდ გადმოღებას იოანე პეტრიწს მიაწერენ როგორც ანტონ კათოლიკოსი^[19], ისე რექტორი დავით ალექსისძე-მესხიშვილი. უკანასკნელი მის მიერ გადაწერილ ნუსხაში (A 342) შენიშნავს: “აღვწერე მცირე ესე კლემაქსი იოანე ფილოსოფოსისაგან იამბიკოდ გალექსული, ოცდაათნი კიბენი, თითონი ათთა სტიხთა შინა, რომელსა წოდებულ ჰყოფენ პეტრიწად”.

აგიოგრაფიული. იოანე ბატონიშვილი ამბობს, რომ იოანემ, “მრავალნი, წმიდათა ცხოვრებანი გარდამოიღო”^[20]. მართლაც ჩვენ ვიცით, რომ მას აღუწერია “საკვრველის მშუენიერის ენამზეობით ცხოვრება თეოდორა ალექსანდრიელისა”^[21], სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასებიდან უთარგმნია ცხოვრება მერკვირისა, მოწამისა ბარბარესი^[22] და ზოსიმე მოწამისა^[23]. ამათ გარდა, იოანეს გადმოუღია იამბიკოდ ქრისტეფორე მიტილენელის^[24] ეგრეთ წოდებული “გალექსილი კალენდარი”, რომლისათვისაც მას დაურქმევია “გალობანი ყოველთა წმიდათანი”^[25]. აქ გალექსილია მთელი წლის, სექტემბრიდან აგვისტომდე, წმიდათა სახელები, ის იწყება ასე: “ღირსი სვიმეონ, მამად, ანთიმოზ, ბაბილა, ზაქარია, მიხაილ, სოზონტ”. ქრისტეფორეს ისედაც მცირე შრომა იოანეს უფრო შეუმოკლებია; ზოგიერთი სახელი გამოუშვია,

ამასთანავე წმიდანების ეპითეტებიც; მთელი თხზულება იოანეს წარმოუდგენია ლიტურგიკული კანონის სახით; თუმცა უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ შრომაში იოანეს ეკუთვნის პირველი ნახევარი, “კურთხეულ არსადმი”, ესე იგი 1 – 6 გალობა ან სექტემბერი – მარტი, ხოლო მეორე ნაწილი – “კურთხეულ არსი, აკურთხევდითი და ადიდებდითი” ან 7 – 9 გალობა, ესე იგი აპრილ – აგვისტოს წმიდანები, დაუწერია იოანეს ძმას პავლეს^[26]. იოანე პეტრიწი ეკუთვნის აგრეთვე პროლოგი იამბიკოდ პატივად იმ მსოფლიო წმიდანებისა, რომელნიც იხსენიებიან სვინაქსარში ენკენისთვის იანვრამდე^[27]. ამგვარი შრომა ბერძნულ ენაზე პირველად იმავე ქრისტეფორე მიტილენელმა დაწერა, მაგრამ იოანეს შრომა არც ქრისტეფორეს, არც სხვა რომელიმე ბერძნული პროლოგის თარგმანს არ წარმოადგენს, ის ორიგინალურია, მხოლოდ შედგენილი ქრისტეფორეს შრომის მიბაძვით. უნდა ვთქვათ, რომ ის შინაარსით, ფორმით, ენაწყლიანობითა და ეპითეტების სიმდიდრით ქრისტეფორეს “პროლოდს” არ ჩამოუვარდება. ამ შრომას საფუძვლად უნდა ედოს კალენდარული სისტემა სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასებისა, რომელთა თარგმნა სწორედ პეტრიწის დროს და მისი მონაწილეობით დამთავრდა.

ლიტურგიკული. იოანეს რომ ლიტურგიკულ დარგშიაც უმუშავნია, ეს ანტონ კათოლიკოსის თთუენის წინასიტყვაობიდანაც ნათლად ჩანს. იქ ავტორი ამბობს: “მიხელვა ოდესმე იოანეს მიერ ფილოსოფოსისა, დღეთა ქართლსა შინა ყოფისა ჩემისასა, გულანსა შინა მცირესა ნაკუეთითა, დაღათუ არამცირესა წერილითა, სამსაგალობელნი წინათქმულთა დღესასწაულთანი და ვიხარკე დიდითა მეცადინეობითა, რაოდენ შესაძლებელ იყო, ეგევითარსა მას ენითსაქცევსა ზედა გარდამოღებად იგი”^[28]. სამწუხაროდ, ჩვენამდე არ შენახულა ეს მცირე გულანი, რომელშიაც იოანე ფილოსოფოსის ან პეტრიწის სამსაგალობელნი ყოფილა მოქცეული, სამაგიეროდ ანტონს დასახელებულ თთუენში შეუტანია ზოგიერთი ჰიმნი იოანე ფილოსოფოსისა, სახელდობრ: ცისკარზე სათქმელი აქებდითსა ზედა დასდებლის აწდა შემდეგი დღესასწაულებისა: ჯვართამაღლების წინადღესასწაულისა – 13 სექტემბერს^[29], ტაძრადმიყვანების წინადღესასწაულისა – 19 ნოემბერს, 2 დეკემბერს – წინადღესასწაულისა, ნათლისღების დღესასწაულისა – 8 იანვარს, ღვთისმშობლისა 19 იანვარს, ღვთისმშობლისა – 7 მაისს და დიდება აქებდითსა ზედა დასდებლებისა კვიპრიანესა და იუსტინას სახელისა – 2 ოქტომბერს. ეს ჰიმნები, რომლებიც დაბეჭდილ თთუენში ან სადღესასწაულოშიაც მოთავსებულია, დაწერილია ხუთსტრიქონიან იამბიკოდ, ამათგან 19 იანვარს და 7 მაისის ჰიმნი იწყება ასე: “ქალწულთა შორის დედა ხოლო დედათა”^[30].

ბიბლიოლოგიური. ანტონ კათოლიკოსი თავის “სპეკალში” ამბობს, რომ იოანემ გადმოიღო ქართულ ენაზე “საღმრთოდ წერილიო” (თბილ. სახ. უნივ. “შრომები”, I, 136, 139). შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ მას ეკუთვნის ბიბლიური ტექსტი იმ კატენებისა, რომელიც მოთავსებულია A 1108-ში. ყოველ შემთხვევაში თავისი კომენტარების ბოლოსიტყვაობაში (პროკლე დიადოხოსისა) ის ხაზგასმით ლაპარაკობს მოსეს წიგნების შესახებ (გვ. 218 –

219). ამ კომენტარებიდანვე ჩანს, რომ მას უნდა დაეწერა სოლომონის “იგავთა” განმარტება. იოანე პეტრიწს იამბიკოდ დაუწერია საღმრთო წერილის კანონი ორ მუხლად:

1. ერთ-ოთხნი, ორ-აკლს იოანეს, სამ-მარკოზ, ოთხ-ულუკაოდ, ხუთ-მათე ლუკა ხოლო, მათე მარკოზ ექუს, შუდ მათე იოანე, მარკოზ ლუკა რვა, ცხრა ლუკა იოანე, ათ ოთხთაჲ თვსთვს აღწერილი კანონი^[31].
2. ჰრომ, კორი კორი, გალატ, ეფეს, ფილიპელ, კოლას, თესალო, თესალონიკ, ტიმოთე, ტიმოთე, ტიტე, ფილ, ებრაელ, ათოთხმეტ, იაკობ, პეტრე ორ და სამ იოვანე, ხოლო იუდა შუდ, შემდგომად “საქმეთა”^[32].

პირიველი მუხლი წარმოადგენს სახარებათა აღრიცხვასთან ერთად მათ “სიმფონიას” ან პარალელურ ადგილთა მაჩვენებელ “კამარებს”. მართლაც, ძველ სახარებებში ცხრა კამარაა მიღებული, რომელთაგან პირველში ოთხი მახარებელია, 2 – 4 სამ-სამი, 5 – 9 ორ-ორი. მეორე მუხლში, რომელსაც ხელნაწერი A 342 დიმიტრი მეფეს მიაკუთვნებს, მოყვანილია წინა მუხლში მოხსენებული “ათოთხთაჲს კანონი”, ესე იგი 14 ეპისტოლეთა სახელები დასაწყისი მარცვალის აღნიშვნით.

ასტრონომიულ-ასტროლოგიური. იოანე პეტრიწის ღვაწლს ასტრონომიულ დარგში აღნიშნავს ანტონ კათოლიკოსი, რომელიც ამბობს:

ასტრონომოსებ კეთილგანუგმობელად
ასტროლოლიათ ჭემმარიტი გარდამომცემი-ო^[33].

რა ასტრონომიული შრომა აქვს მხედველობაში ანტონს, არა ჩანს, ჩვენ გვგონია, რომ ის უნდა გულისხმობდეს შემდეგ მოკლე ნაწარმოებთ:

1. “სიბრძნისაგან ფილოსოფოსთაჲსა წინაჲსწარმეტყუელებად ჟამთა და შენებათა წელიწდისა მოწევნადთათჲს, თუ ვითარნი იყვნენ”; აქ გარკვეულია, როგორი ამინდი და მოსავალი იქნება ამა თუ იმ ზედნადებიან წელიწადს.
2. “კალანდაჲ თქმული ეზრა წინაჲსწარმეტყუელისაჲ”; აქ გარკვეულია ამინდი და მოსავალი იმისდა მიხედვით, თუ შვიდეულის რომელ დღეს დადგება იანვარი ამა თუ იმ წელს.
3. “მრვისა და ქუხილისა გამოცხადებაჲ”; აქ აღნიშნულია დამახასიათებელი თვისებანი ამა თუ იმ წლისა, როდესაც ძრავასა და ქუხილს ადგილი აქვს ერთ-ერთ ათორმეტ თვეთაგანში.

4. “მთოვარისა დღენი სათუალავნი”, არკვევს როგორი შედეგები ექნება ამა თუ იმ საქმეს ან მოვლენას, რომელსაც ადგილი აქვს ერთ-ერთ მთვარის რიცხვს^[34].

ეს ასტრონომიულ-ასტროლოგიური სტატიები ქართულად ძველათაც, მეათე საუკუნემდე, ყოფილა თარგმნილი^[35], მაგრამ პეტრიწს ისინი ხელმეორედ უთარგმნია, როგორც შედარებიდან ჩანს^[36], სხვა რედაქციით. და თუ ეს სტატიები არა აქვს მხედველობაში ანტონ კათოლიკოსს, უნდა ვიფიქროთ, იმას პეტრიწის ასტრონომიულ-ასტროლოგიურ შრომად მიუღია ამ სტატიათა პირდაპ აშიაზე მიწერილი “კვმატნი იამბიკოდ თქმულნი პეტრიწისაგან”^[37]. თუმცა ტექსტი სრულიად გადასულია, მაგრამ, ჩანს, იამბიკოში აღნიშნული ყოფილა რამდენიმე კვიმატი დღეა ამა თუ იმ თვეში სექტემბრიდან მოყოლებული აგვისტომდე.

იამბიკო. ყურადღებას იქცევს ერთი ბუნდოვანი, შეიძლება გადამწერთა მიერ დამახინჯების გამო, იამბიკო პეტრიწისა^[38]:

მტერობა ღმრთისა არს მას ქუნაფთთამი
მგებ მდგომისაგან ამაოდ აღმდგომთამი
კოდ წისქვლთასც არსს უკმობ და ემუშუნებ
ეთერ ღრუბლისაცა სულთმიდგმ ზღუდეთ ღმრთი

სამი

დავითი ორი ეზვია სამოცდა სამ
სამოცდა სამ შუდ ლითეთხვ ელავია.

ფილოსოფიური. უფრო საყურადღებოა ფილოსოფიური მემკვიდრეობა იოანე პეტრიწისა, რომელიც სულით, გულითა და მოწოდებით იყო ნამდვილი ფილოსოფოსი, ღრმად მცოდნე არა მარტო თანამედროვე ბიზანტიური ფილოსოფიური მწერლობისა, არამედ ანტიკური ფილოსოფოსებისაც, რომელთაც ის დედნებში კითხულობდა. ფილოსოფიური მწერლობის ამ დარგში მას უთარგმნია:

1) “ბუნებისათვის კაცისა” ნემესიოს ემესელისა, საშუალო საუკუნეებში ცნობილი თეოლოგიურ-ფსიქოლოგიური თხზულება^[39], 2) “კავშირნი ღმრთისმეტყუელესითნი” პროკლე დიადოხისისა, 3) Ἰα τινιχα არისტოტელისა, 4) Περι ερμηνει ζ მისივე; უკანასკნელი ორი თხზულების თარგმანს ჩვენ ვერ ვპოულობთ. ცნობა მათი გადმოთარგმნის შესახებ ეკუთვნის აღორძინების ხანას, უფრო კი XVIII საუკუნეს, მამასადაამე, ეს უფრო გადმოცემაა, ვიდრე დამოწმებული ლიტერატურული ფაქტი. უფრო მნიშვნელოვანია იოანე პეტრიწის ორიგინალური ფილოსოფიური მემკვიდრეობა. ამ მხრივ საგანგებო ყურადღებას იქცევენ ის განმარტებანი და კომენტარები, რომელნიც მან დაურთო პროკლე დიადოხოსის “კავშირნი ღმრთისმეტყუელესითნი”-ს თარგმანს^[40]. ამ თხზულებაში ის ჩვენ გვევლინება პირველხარისხოვან მოაზროვნედ, რომელიც მთლიანად დაუფლება

ანტიკური და თანამედროვე ბიზანტიური ფილოსოფიის მწვერვალებს. მეორე მის ორიგინალურ ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ ნაშრომად ჩვენ მიგვაჩნია ერთადერთი ხელნაწერთი შემონახული ტრაქტატი, რომელიც წარწერილია მიქაელ ფსელოსის სახელით, თუმცა მას ფსელოსის შრომათა შორის, რომელნიც ამჟამად ცნობილია, ვერ ვპოულობთ^[41]. ეს არის: “დიდისა ფილოსოფოსისა ფსელოსისაჲ მოწაფეთა თვსთა მიმართ თარგმანებაჲ სიტყუასა მას ღმრთისმეტყუელისსა, მეტყუელსა: ვითარცა იქმნა პირმშო მრავალთა ძმათა შორის, ეგრეთვე პირმშო მკუდართაგან ღირს იჩინა ყოფად”. ეს ტრაქტატი შემდეგ შეუტანია ვილაცას არსენ იყალთოელის “დოღმატიკონის” ერთ-ერთ ნუსხაში, რომელიც გადაწერილია გელათის მონასტერში (№ 23, ფ. 361 – 364). ის რომ იოანე პეტრიწის ორიგინალური ნაშრომი უნდა იყოს, ამას გვაფიქრებინებს ის გარემოება, რომ იმაში განმეორებულია მრავალი ისეთივე აზრი და დებულება, რომელიც მოცემულია იოანე პეტრიწის საკუთარ კომენტარებში და ნემესიოს ემესელის თარგმანში.

იოანე პეტრიწი ერთი იმ პირთაგანია, რომელნიც XI – XII სს. ცდილობდნენ ქართულ ნიადაგზე გადმოენერგათ ბიზანტიური ფილოსოფიის მიღწევანი და ხელი შეეწყობთ ქართული ფილოსოფიური აზროვნებისა და მწერლობის განვითარებისათვის. ამ მხრივ, უნდა ვთქვათ, იოანე პეტრიწს ყველაზე მეტად ღვაწლი მიუძღვის ჩვენში. იმან შექმნა ჩვენში არამცთუ ფილოსოფიური აზროვნება, არამედ მთელი ფილოსოფიური სკოლაც; მან შექმნა შესაფერისი ფილოსოფიური ენა, ტერმინოლოგია და სტილი. ეგრეთ წოდებული პეტრიწონული ლიტერატურული სკოლა ჩამოყალიბებულია უმთავრესად იოანე პეტრიწის მიერ. მისი ენა მეტად ხელოვნური, ღრმა და განყენებულია. ის ქმნიდა ახალ ტერმინებსა და სიტყვებს, რათა ბერძნული დედანი სისწორით გადმოეცა, ის მუდამ იმას ზრუნავს, რომ ბერძნულ სამეცნიერო-ფილოსოფიურ ტერმინს ქართული შესატყვისი მოუძებნოს ან, თუ ასეთი არ მოიპოვება, ქართული ძირიდანვე შექმნას. ის ბაძავს ბერძნულ დედანს ფრაზებისა და ნაწილაკების დალაგებაშიაც, რათა ქართული ენა გახადოს ფილოსოფიური აზროვნების ისეთ იარაღად, როგორც იყო ბერძნული. მისი სურვილი მარტო ის კი არ იყო, რომ “ხედვად ფილოსოფოსთა განცდისაჲ ეარისტოტელურა და ღმრთისმეტყუელებად ნივთისაგან მიუხებელი წამოეყენა”, არამედ ისიც, რომ “ენადცა [ქართული] ენისადა გაეწყო” [ბერძნულისა]. ის მოსურნე იყო “რიტორობისა” და “ღრამმატიკოსობისა”, რომელი “მომხუეწელ არს ენისაგან ყოველსავე ბარბაროზებრობასა” და რომელი არს “გამომცდელი მოქმედთაჲ ანუ აღმწერელთაჲ... და გამოაჩინებს... თუ ვითარ ჯერ არს გამოთქმად, და ენათმეტყუელებათა და მატთანთა მთქუმელობასა გარდასცემს და მზამეტყუელებათა”^[42].

დასასრულ, საჭიროა გაირკვეს ის ადგილი, რომელიც იოანე პეტრიწს უკავია ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მწერლობის განვითარებაში. ამ ადგილის გარკვევისას თვალწინ უნდა გვქონდეს საქმის შემდეგი ვითარება.

როგორც ცნობილია, ქრისტიანობის გამოსვლას ისტორიის ასპარეზზე ბერძნული ფილოსოფია მტრულად შეხვდა. არც ქრისტიანობა შეხვედრია მას მეგობრულად, პირიქით, მოციქული პავლეს პირით მან განაცხადა: “განაცოფა ღმერთმან სიბრძნე იგი ამის სოფლისა” (1 კორინ. I, 20)^[43]. აპოლოგეტები, არღვევენ რა ბერძნულ-რომაულ წარმართობას და ფილოსოფიას, ხმამაღლა აცხადებენ, რომ, თუ წარმართ ფილოსოფოსთა მოძღვრებაში ჭეშმარიტების ნამცეცი შენახულა, ეს, ერთი მხრით, იმით აიხსნება, რომ კაცობრიობის შეგნებაში, ქრისტიანობის გარეშეც, უნებლიეთ შენახულა ნაპერწკალი ღვთაებრივი ჭეშმარიტებისა, მეორე მხრით იმით, რომ ფილოსოფოსებმა ეს ნამცეცები პირდაპირ მოიპარეს ქრისტიანთა საღმრთო წერილიდან, კერძოდ მოსეს წიგნებიდან. მიუხედავად ამისა, ქრისტიანობა, აღმოცენებული ბერძნულ-რომაული კულტურის გარემოში, თანდათან ეგუება ამ კულტურას და მის ფილოსოფიას. მეორე საუკუნის გასულიდან იწყება მკვეთრი ელინიზაცია ქრისტიანობისა, რომელიც მეოთხე საუკუნისათვის ძირითად ხაზებში დამთავრებულად შეიძლება ჩაითვალოს. საქმე იქამდე მივიდა, რომ ქრისტიანობას თვით ქრისტიანები “სიბრძნის მოყვარებად” ან “ფილოსოფიად” აცხადებენ. აპოლოგეტების ზემომოყვანილ აზრს ავითარებენ და აღრმავებენ იქამდე, რომ აცხადებენ: ღვთაებრივი ჭეშმარიტება შესაძლოა აღმოჩენილ იქნას არა მარტო მოსესა და პავლეს წიგნებში, არამედ ფილოსოფოსთა მოძღვრებაშიც, განსაკუთრებით ისეთ ფილოსოფოსთა, როგორც იყვნენ სოკრატი, პლატონი და არისტოტელე, ისინი თავისი მოძღვრებით რამდენადმე ამზადებდნენ კიდევ ქრისტიანობასო. ამით აიხსნება, რომ სოკრატის, პლატონისა და არისტოტელეს გამოხატულებას, როგორც ქრისტიანობის წინამორბედებისას, ხშირად ეკლესიის კარიბჭეშიც კი ათავსებდნენ. დაიწყო ბერძენ ფილოსოფოსთა და პროეტთა თხზულებების შესწავლა, ასე რომ, როდესაც ივლიანე განდგომილმა აუკრძალა ასეთი შესწავლა ქრისტიანებს, უკანასკნელნი, გულდამშვიდებით არ შეხვედრიან ამ გარემობას. ეს შესწავლა რომ ჯეროვან ფარგლებსა და კალაპოტში ყოფილიყო ჩაყენებული, ბასილი დიდი (IV ს.) სპეციალურ ტრაქტატსაც კი წერს იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა იკითხოთ ახალგაზრდებმა და რა უნდა იკითხოთ წარმართული პოეზიიდან და ფილოსოფიიდან. იწერება საგანგებო თხზულება “თუ ვითარ სათანადო არს გულისხმის-ყოფაჲ საღმრთოჲსა და გარემისა ფილოსოფოსისა სიტკსაჲ” (თეოდორე აბუკურა, IX ს.).

ბერძნულ ფილოსოფიას ქრისტიანები ეწაფებიან არა თავისთავად, არამედ საეკლესიო-თეოლოგიური აზროვნებისათვის გამოყენების მიზნით, რათა გაამართლონ და დაასაბუთონ ქრისტიანობა ლოგიკურად, დიალექტიკურად, და ეკამათონ “გარეშე” ფილოსოფოსებს მათთვის გასაგებ ენაზე. განსაკუთრებით არისტოტელე, მისი დიალექტიკა და სილოგისტიკა, შეიქმნა გამოსადეგი ამ მიზნისათვის, ვინაიდან მისი ლოგიკური, ანალიტიკური და სილოგისტიკური ფორმულები წარმოადგენდნენ უკვე ჩამოყალიბებული ქრისტიანული დოგმატების სხვადასხვაგვარი სქოლასტიკური კომბინაციების

საუკეთესო საშუალებას. კლასიკური მაგალითი მისი გამოყენებისა მოგვცა იოანე დამასკელმა (VIII ს.) თხზულებაში, რომელსაც “წყარო ცოდნისა” ეწოდება და რომელიც საშუალო საუკუნეებში ყველგან სახელმძღვანელოდ იყო მიღებული სასკოლო-ადმინისტრაციული სისტემაში. თუ არისტოტელეს დიალექტიკას მიმართავდნენ ხოლმე უმთავრესად როგორც მტკიცება-დასაბუთების ტექნიკურ საშუალებას, ე. წ. ნეოპლატონიკოსებმა, მის გვერდითა და პარალელურად, შესაძლებლად დაინახეს გამოყენება აგრეთვე პლატონის ფილოსოფიისა არა მარტო დიალექტიკურად, არამედ შინაარსობლივადაც. პლატონის გამოყენება ქრისტიანობაში გარკვეული ბანაკისათვის, უმთავრესად არისტოტელიკებისათვის, საშიში და მიუღებელი აღმოჩნდა, ვინაიდან პლატონის ფილოსოფია, მდიდარი ისეთი იდეებით, რომელნიც ქრისტიანობასთან საკმაოდ დაახლოებულნი არიან, ხელს უწყობდა აზროვნების მძლავრ ამოძრავებას, ხოლო ასეთი ამოძრავება ბევრს სარწმუნოებისათვის სახიფათოდ მიაჩნდა. აქედან წარმოიშვა ის დაუსრულებელი და გააფთრებული ბრძოლა არისტოტელიზმსა და პლატონიზმს შორის, რომელსაც საქრისტიანო ეკლესიაში მეტად რთული ისტორია აქვს. ნეოპლატონიკოსები ცდილობდნენ პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიის მორიგებას ან “სიმფონიას”. ამისი ნიმუში მოგვცეს თეოლოგიური აზროვნების ისეთმა წარმომადგენლებმა, როგორც იყვნენ ნემესიოს ემესელი (IV – V სს.), ფსევდოდონისე არეოპაგელი (VI ს.) და მაქსიმე აღმსარებელი (VII ს.). შემდეგი დროის ბიზანტიური აზროვნება, განსაკუთრებით რენესანსის დამდეგამდე, პლატონსა და არისტოტელესთან უშუალოდ კი არ მიდის, არამედ დასახელებულ საეკლესიო მოაზროვნეთა მეშვეობით, მათი გამოყენების შედეგებით სარგებლობს. მეთერთმეტე საუკუნეში ორმა დიდმა მოაზროვნემ, მიქაელ ფსელოსმა და იოანე იტალიმა, მოინდომა, ეკლესიური ავტორიტეტების გვერდის ავლით, პლატონ-არისტოტელესთან უშუალოდ მისვლა, მათი ნააზრევის თანხმობაში მოყვანა და ქრისტიანობის მიზნებისათვის საკუთარი მეთოდით გამოყენება; მაგრამ მათ ეს ვერ შეძლეს, ჯეროვანი ზომიერება ვერ გამოიჩინეს, მიღებულ ფარგლებს გადასცდნენ და თავისი წამოწყების მსხვერპლი გახდნენ, განსაკუთრებით იოანე იტალი.

საქრისტიანო ქვეყნებიდან საქმის ამგვარმა მდგომარეობამ გამოხმაურება პოვა საქართველოში, სადაც საფუძველი ეყრება ფილოსოფიურ მწერლობას. პირველ პერიოდში ჩვენ ვერ ვპოულობთ ასეთი მწერლობის ნამდვილ კვალს, ის ჩვენში იწყება მეორე პერიოდიდან. მისი დამწყები და მამამთავარი არის იგივე ექვთიმე ათონელი, რომელმაც ათონის სალიტერატურო სკოლით სულ ახალი მიმართულება მისცა ქართულ მწერლობას. ფილოსოფიური მწერლობა ჩვენში შემოვიდა “ეკლესიის მამათა”, ესე იგი თეოლოგიის კორიფეების შრომებში. ამით აიხსნება, რომ მეთერთმეტე საუკუნის მიწურულში ეფრემ მცირე, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წარმომადგენელი ქართული ფილოსოფიური მწერლობისა, ხმამაღლა აცხადებს: ჩვენ, შემდგომნი თარგმანნი, “არა

სადრამატიკოსოთა, არცა საფილოსოფოსოთა, არამედ პირველდამაშურალთა თარგმანთა წიგნებისაგან განვისწავლოთ”. აქედან, მაშასადამე, ნათელია, თუ რა ხასიათის უნდა ყოფილიყო ეს მწერლობა, რა უნდა ყოფილიყო მისი მიზანი და იდეალი. ეს მიზანი იყო “თეოლოგიის სამსახურში” დადგომა, გამოყენება მისი ქრისტიანული აზროვნების ინტერესებისათვის, დაცვა ქრისტიანული დოგმატისა და მისი ფილოსოფიური დასაბუთება. ეს იყო იდეალი ყველა მიმართულებისა, რა სხვადასხვაობასაც არ უნდა ეჩინა თავი განსახორციელებელი გზების ძიებაში. ეფრემ მცირე, თარგმნის რა იოანე დამასკელის “დიალექტიკას”, ამბობს: ავტორს “ეკლოვნებითა მოუზღუდავს ნაყოფთა შუენერიებად ვენაჯისა ამის თვისსაჲ. ამის მიერ განგურემენ მათ, რამეთუ თვნიერ ამათ სიტყუათასა სხუებრ შეუძლებელ არს სიტყუს-გებად წინააღმდეგომთაჲ, სიტყუას გუიგებდენ რა გარემენი იგი განუკუეთელთათვს, რომელ არს გუამი, ბუნებისათვს”. არსენ იყალთოელიც არსებითად ამასვე გულისხმობს, როდესაც მის მიერ თარგმნილ ანასტასი სინელის “წინამძღურის” შესახებ ამბობს: ეს წიგნი არის “მარჯუენე მკლავი, რომლითა ესრვის და სდევნის სამწუალებლოთა მჯეცთა გესლიანსა სიბოროტესაო”.

ის ბრძოლა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა საშუალო საუკუნეებში არისტოტელიზმსა და პლატონიზმს შორის და, ამასთან დაკავშირებით, სურვილი მათი მორიგებისა ან “სიმფონიისა” ნეოპლატონიზმის ნიადაგზე, მკვეთრად იჩენს თავს ჩვენს ფილოსოფიურ მწერლობაში. ჩვენშიაც ჩამოყალიბებულია არისტოტელიზმი და პლატონიზმი, რომელთა მორიგებას ცდილობს ნეოპლატონიზმი, თუმცა უკანასკნელი ვერ აკმაყოფილებს სავსებით არისტოტელიკებს, რამდენადაც ამ “სიმფონიაში” ადგილი აქვს პლატონიზმის ელემენტებს.

ექვთიმე ათონელი, პირველი წარმომადგენელი ჩვენში ფილოსოფიური მწერლობისა და პლატონიზმ-არისტოტელიზმის სიმფონიისა, თარგმანის ორ თხზულებას: 1) იოანე დამასკელის “ცოდნის წყაროს”, როგორც არისტოტელიზმის გამომავლინებელ თხზულებას თეოლოგიაში, და 2) შრომებს ნეოპლატონიკის მაქსიმე აღმსარებლისას, რომელმაც თავის ნაწარმოებებში თვალსაჩინო ადგილი დაუთმო პლატონურ მისტიკას. დღეს საკმაოდ ცნობილია თავისებური ხასიათი ამ თარგმანებისა^[44], რომლებშიაც ექვთიმე დედნების თავისებურ კომბინაციას იძლევა და იმდენად ფილოსოფიური ელემენტებით არაა დაინტერესებული, რამდენადაც თეოლოგიურით. მიუხედავად ამისა, არისტოტელურ მიმართულებას, რომლითაც დაწყებულია ჩვენში თეოლოგიურ-ფილოსოფიური აზროვნება, ვერ მოუთმენია პლატონური ტენდენციები მაქსიმე აღმსარებლის შრომებისა და ისეთი ბუმბერაზისა და ავტორიტეტისათვისაც კი გამოუცხადებია ბრძოლა, როგორც ექვთიმე იყო. მხოლოდ ამ ნიადაგზეა გასაგები ის მტრობა ექვთიმეს მიმართ და ის შურისძიება, რომელიც გამოიხატა იმაში, რომ ზოგიერთები, კერძოდ ვიღაც ოზანი, ექვთიმეს თარგმანებს, გადაწერის პროცესში, რყვნიდნენ და ამახინჯებდნენ იქამდე, რომ, როგორც ეფრემ მცირე ამბობს, დამახინჯებული

რედაქციისათვის “გუაყუედრებდეს ბერძენიო”. ექვთიმეს შემდეგ, როგორც ვიცით, იოანე დამასკელის დიალექტიკა გადმოთარგმნა, უფრო ზუსტად, შეურევნელად და შეუმოკლებლად, ეფრემ მცირემ, რომელმაც იმის გვერდით გადმოიღო აგრეთვე ფსევდოდოდიონისე არეოპაგელის შრომები, რომელნიც, როგორც ცნობილია, ნამდვილი შუამავალნი შეიქმნენ ნეოპლატონიზმსა და ქრისტიანულ თეოლოგიას შორის. თუ არისტოტელიკებმა ექვთიმესაც კი არ აპატიეს უფერული ზოგადად და მორიდებული ცდა პლატონური იდეებისა და ელემენტების შემოტანისა ქართულ მწერლობაში, მით უფრო აუმხედრდებოდნენ ისინი ეფრემს, რომელმაც ქართულ ლიტერატურაში შემოიყვანა ისეთი მსხვილი ადეპტი პლატონიზმისა, როგორიც იყო ფსევდოდოდიონისე არეოპაგელი. ის ამისათვის პირდაპირ “განდგომილად” და “მწვალებლად” გამოაცხადეს. ასე რომ, ეფრემს საჯაროდ მოუხდა, ყოველ შემთხვევაში ლიტერატურული გზით, თავის მართლება და თავისი მართლმადიდებლობითი credo-ს მტკიცება. ერთი სიტყვით, განმეორდა პატარა მასშტაბით ის, რასაც იმავე ხანებში ადგილი ჰქონდა მიქაელ ფსელოსისა და იოანე იტალის მიმართ^[45].

არისტოტელეს აპოლოგეტად საქართველოში გვევლინება არსენ იყალთოელი. არ გასულა ორ თუ სამ ათწლეულზე მეტი, რაც ეფრემ მცირემ იოანე დამასკელის დიალექტიკა გადმოიღო, ისიც არსენის დახმარებით, და იგივე არსენი თვითონ, ხელმეორედ, თარგმნის ამ დიალექტიკას. რად დასჭირდა ეს მას? რასაკვირველია, ამ შემთხვევაში მნიშვნელობა ექნებოდა, ერთი მხრით, იმ გარემოებას, რომ ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ხასიათის შრომებისათვის ჩვენში დაკანონდა პეტრიწონული სტილი, რომლითაც ეფრემი არ წერდა და რომელიც დამახასიათებელი შეიქნა არსენისათვის; მეორე მხრით იმასაც, რომ საჭირო აღმოჩნდა უფრო ზუსტი თარგმანი დამასკელის დიალექტიკისა, ვიდრე ეს მოცემული იყო ეფრემ მცირის მიერ, ვინაიდან ეფრემი, როგორც თვითონ ამბობს, თარგმნის პროცესში ყოველთვის ვერ ადიოდა ნამდვილი აკრიბიის სიმაღლეზე. თან ისიცაა ყურადღებაში მისაღები, რომ იოანე დამასკელის ეს შრომა დედანში სხვადასხვა რედაქციით არსებობდა. შეიძლება იყალთოელს არ აკმაყოფილებდა ეფრემის რედაქცია და მან საჭიროდ დაინახა სხვა რედაქციის გადმოღება, ამის გამოსარკვევად საჭიროა შედარებითი შესწავლა ამ ორი რედაქციისა. მაგრამ მთავარი მიზეზი ამისა უნდა ყოფილიყო იდეოლოგიური გარდატეხა, რომელიც არსენის შეგნებაში მომხდარა. თავდაპირველად, ყოველ შემთხვევაში იმ დროს, როდესაც ეფრემ დამასკელს თარგმნიდა, არსენი არისტოტელიზმისა და პლატონიზმის სიმფონიის იმავე პოზიციებზე მდგარა, რომელზედაც ეფრემი იდგა, შეიძლება პლატონიზმისაკენ გადახრითაც. მის ამდროინდელ სიმპათიებს პლატონისადმი ამჟღავნებს ის გარემოება, რომ მას მანგანის აკადემიაში დაუწყია თარგმნა გიორგი ამარტოლის “ხრონოგრაფისა”, რომელიც, როგორც ცნობილია, გაჟღერებულია პლატონისადმი განსაკუთრებული მიკერძებით^[46]. სწორედ ამ თხზულების თარგმნის პროცესში, იოანე იტალის ბედის

ზეგავლენით, რომელიც დაახლოებით იმ ხანებში იყო გასამართლებული, თუ სხვა რაიმე მიზეზით, მასში მომხდარა აღნიშნული გარდატეხა. ეს იქიდან ჩანს, რომ მას ამ თხზულების თარგმნა არ დაუსრულებია, თეოდოსი მცირის მეფობაზე შეუწყვეტია და იმავე მანგანის აკადემიაში დაუწყო შედგენა “დოღმატიკონისა”, რომელიც გაუხსნია “ზომიერი” არისტოტელიკის, ანასტასი სინელის (VII ს.), თხზულების “წინამძღუარის” თარგმნით. გადახრა არისტოტელიზმისადმი თანდათან ძლიერდება საქართველოში, სადაც არსენი “დოღმატიკონს” ასრულებს. საყურადღებოა, რომ ამ “დოღმატიკონში” მას არ შეუტანია არც ერთი ნეოპლატონური ხასიათის შრომა, პირიქით, თითქოს ამბობს, “ელლინებრისა სულთა პირველყოფისა” განმაქიქებელი თხზულება უცნობი ავტორისა, როგორცაა “მეტყუელთა მიმართ, ვითარმედ სულნი კაცთანი პირველვე იყვნეს ჯორცთასა”. ამგვარი განწყობილებისას არსენი ვერ შეიტანდა თავის კრებულში თარგმანს ისეთი ადამიანისას, რომელიც თავის მიმართულებით ნეოპლატონიზმის ნიადაგზე იდგა და პლატონურ ტენდენციებს არ გაურბოდა^[47].

არისტოტელიზმის გამახვილებამ ლიტერატურაში გამოიწვია იმავე მეთორმეტე საუკუნეში რეაქცია მაქსიმე აღმსარებლის შრომების ხელმეორედ თარგმნის სახით. ეს თარგმანი შესრულებულია თანახმად დედნისა, ზუსტად და არა კომბინირებული სახით, როგორც ეს წინათ ექვთიმემ მოგვცა, შესრულებულია ის პეტრიწონული ლიტერატურული სკოლის ნორმებით, ჩვენი აზრით, ნიკოლოზ გულაბერიძის მიერ. მიუხედავად ამისა, ინტერესი არისტოტელისადმი მაინც არ შენელებულა, მას თავი უჩენია საერო მხატვრული პოეზიის ისეთ ძეგლშიაც კი, როგორც არის “თამარიანი”. ღვთაებრივი თამარის შემქმნელი “ჯმდა” არა პლატონი, არამედ “არისტოტელი” (III, 17), თამარს ვერაფერს შემატებს პლატონის (სოკრატისა და ეფრემის დართვით) ძნობა, მხოლოდ “არისტოტელემან მეძიებელმან თავი თვით მისცა საძიებლად” (XI, 21, 24), უარისტოტელოდ წარმოუდგენელია თამარის ნამდვილი ქება: “უმიროს, პლატონ, სიტყვა დამატონ, თვით ვერა მიჰხვდენ შესატყვიერსა”, ამისათვის არისტოტელია საჭირო: “არისტოტელი, ბრძენთა ტომელი, თუ არ, რა შესძლებს ენა-ძლიერსა?” (I, 4 – 5).

აი, ზოგად ხაზებში, ის იდეოლოგიური და ლიტერატურული გარემო, რომელშიაც უხდებოდა მუშაობა და მოღვაწეობა იოანე პეტრიწს. ზემოაღნიშნულ ბრძოლაში ის დგება ნეოპლატონიზმის ნიადაგზე და არისტოტელესა და პლატონის მორიგებას ცდილობს ჯერ ნემესიოს ემესელის საშუალებით – ის თარგმნის უკანასკნელის თხზულებას, რომელსაც “ბუნებისათვის კაცისა” ეწოდება. მაგრამ ანგარიში არ გაუმართლდა: ნემესიოსმა უფრო მეტად ვერ დააკმაყოფილა მოწინააღმდეგე ბანაკი, ვიდრე ფსევდოდოდიონისე არეოპაგელმა და მაქსიმე აღმსარებელმა, პირიქით, უფრო ნაკლებ, რაც იქიდან ჩანს, რომ, შედარებით მაქსიმე აღმსარებელთან და დიონისე არეოპაგელთან, მისი თხზულების თარგმნის ნუსხები ძალიან მცირე რაოდენობით მოიპოვება, რაც მისი ნაკლები პოპულარობის მაჩვენებელი უნდა

იყოს. ამის შემდეგ მას გადაუწყვეტია გვერდი აუაროს “ეკლესიის მამების” ნიმუშებს, თვითონ უშუალოდ მივიდეს პლატონთან და არისტოტელთან და მოგვცეს საკუთარი ცდა მათი მორიგებისა ან “სიმფონიისა”. ამ მიზნით იოანე პეტრიწი თარგმნის პროკლე დიადოხოსის თხზულებას “კავშირნი ღმრთისმეტყუელებითნი”, რომელშიაც პლატონისა და არისტოტელეს “სიმფონია” სანიმუშოდ და სამაგალითოდ არის მოცემული, იმდენად სანიმუშოდ, რომ “ეკლესიის მამები”, განსაკუთრებით ფსევდოდოდიონისე არეოპაგელი, ნეოპლატონიზმს პროკლეს შრომიდან ითვისებდნენ^[48]. მამასადამე, ჩვენმა ფილოსოფოსმა უშუალოდ “სიმფონიის” პირველწყაროს მიმართა. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ პროკლე შუაკედლად აღდგა პეტრიწსა და პლატონ – არისტოტელეს შუა. არა, ის იმავე დროს პლატონსა და არისტოტელეს თვით დედნებში სწავლობს. ასე რომ, მათს ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაში ის სრულ ბატონ-პატრონად გრძნობს თავს^[49]. მაგრამ იოანე პეტრიწს პროკლე “კავშირნი” რომ გადმოეთარგმნა და ამაზე შეჩერებულყო, ის მიზანს ვერ მიაღწევდა: მისი თანამედროვე ქართველები, რომელთა “უმეცრებას” ის ასე უჩივის, მას ვერ გაიგებდნენ, განსაკუთრებით პეტრიწის სქოლასტიკურ-მწიგნობრულ თარგმანში, და, სარგებლის მაგიერ, მას, შესაძლებელია, ზიანი მოეტანა. ტყვილად კი არ ამბობდა XVIII საუკ. ცნობილი ტიმოთე გაბაშვილი: “პროკლე დიადოხოსი პლატონისი წიგნი იპოვების საქართველოთა შინა; უკუეთუ მართლმადიდებლობით სძებნიდე, ღვთისმეტყულება მაღალი და ჭემმარიტი გეპოვოს, და უკუეთუ ვერ კეთილად და უგულისხმოდ ეძიებდე, ჰპოვნე მას შინა ღელვანი და მთხრებლნი არიოზისნი და ორიგენისნი”^[50], ამიტომ პეტრიწს თავის თარგმნისათვის დაურთავს საკუთარი კომენტარები და განმარტებანი. აი, ამ კომენტარებში გამოიჩინა მან თავისი ფილოსოფიური უნარი, ალლო და ერუდიცია, ღრმა ცოდნა პლატონის, არისტოტელესი და ანტიკის სხვა ფილოსოფოსებისა.

რა მიზანს ისახავს პეტრიწი ამ შრომაში? იოანე პეტრიწი ურყევლად აგრძელებს ქართული ფილოსოფიის წინადროის ხაზს: ის ფილოსოფიას ქრისტიანობის სამსახურში აყენებს, მას სურს ქრისტიანობა ან “საღმრთო განცხადება” ფილოსოფიურად დაასაბუთოს და გაამართლოს, გაამართლოს როგორც შინაარსეულად, იმის აღნიშვნით, რომ “საღმრთო ჭემმარიტებას” წარმართი ფილოსოფოსებიც ეთანხმებიან და გამოთქვამენ, ისე დიალექტიკურად, ლოგიკურად. ვინც ქრისტიანული დოგმატების ისტორიაში ერკვევა, ვისაც უნარი აქვს პეტრიწის ენაში გაერკვეს და მის ნაწერებში სწორედ ის ამოიკითხოს, რასაც ავტორი ამბობს, სხვანიარ დასკვნას ვერ გამოიტანს. არავითარ გადახრას ქრისტიანული დოგმატებიდან, არავითარ გადახრას წარმართობისაკენ, იქნება ის ბერძნული თუ ქართული, იმაში ადგილი არ აქვს^[51]. გაუგებარი და მოულოდნელიც იქნებოდა ასეთი რამ იმ ადამიანისაგან, რომელიც ქართულად თარგმნის ბიბლიურ წიგნებს მათი ტექსტის ზუსტად დადგენის მიზნით, თარგმნის წმიდათა “ცხოვრებებს”, თხზავს ოფიციალური საღვთისმსახურო წიგნებისათვის ლიტურგიკულ ჰიმნებს, რომლებიც

მაღალფარდოვან სიტყვებში თითქმის ვულგარული თეოლოგიის დებულებებს გამოთქვამენ, თარგმნის და ლექსავს მისტიკური ხასიათის შრომას “კლემაქსს”, რომელშიაც მოცემულია 30 ხარისხი ადამიანის სულის ღვთაებისადმი მიახლოებისა, მსგავსად ქრისტეს ცხოვრების 30 წლისა. მოულოდნელი და გაუგებარი იქნებოდა ქრისტიანული დოგმატიებიდან გადამდგარი ადამიანის იმ სიმაღლეზე დაყენება, რა სიმაღლეზე დააყენა პეტრიწი ეკლესიური დოგმატიზმის “ულტრადამცველობითმა” ხანამ, როგორცაა ე. წ. “აღორძინების” ხანა ჩვენი ისტორიისა, როდესაც პეტრიწი თეოლოგიურ-ფილოსოფიური აზროვნების სფეროში ისეთ ავტორიტეტად და მისაბამ მაგალითად გახდა, როგორც რუსთაველი პოეზიის დარგში. ისეთი უკიდურესი რიგორისტიკ კი, როგორც იყო ტიმოთე გაბაშვილი, როგორც ზემომოყვანილი ამონაწერიდან დავინახეთ, ამბობდა, რომ პეტრიწის შრომაში (პროკლეს თარგმანის კომენტარები) “ღვთისმეტყუელება მაღალი და ჭეშმარიტი იპოვებაო”. ისეთი “კონსერვატორი და დამცველი”, როგორადაც ცნობილია ანტონ I კათოლიკოსი, პეტრიწს სხვანაირად არ ახსენებს, თუ არა: “ჩემი იგი ღვთისმეტყველი”, “ქართველთა საღმრთო მზე”, “საღმრთო ფილოსოფოსი”, “მზე ნათესავისა ჩვენისა”, “გონება-მზე და დრასტირიონი”. ამ ხანაში არამცთუ ახალ-ახალ ნუსხებს იღებენ პეტრიწის ამ შრომისას, სომხურიდანაც კი თარგმნიან მას ხელმეორედ, მისი შესწავლა და იმაზე აღზრდა თეოლოგიასა და ფილოსოფიაში უმაღლესი გემოვნებისა და განათლების მაჩვენებელი იყო

იოანე პეტრიწი ისეთივე დამცველია ეკლესიური დოგმატიზმისა, როგორც მისი წინამორბედნი თუ თანამედროვენი. ეს ჩანს შემდეგიდან: 1) ქრისტიანული შეგნება სოლომონ ბრძნის სამს წიგნში – ეკლესიასტეში, იგავნა და ქება-ქებათაში – ხედავდა ფილოსოფიის სამ დარგს: ბუნებითს – ეკლესიასტეში, ეთიკურს – იგავნაში და მეტაფიზიკურს – ქება-ქებათაში. ასე იქცევა პეტრიწი, როდესაც ამბობს: “სამნი არიან უზესთბრძნესისა სოლომონის მოფარდულობანი: თანად “იგავი” და “ეკლესიასტე” და “ქებაჲ ქებათაჲ”. არამედ იგავი უკუე წურთაჲ არს ქცევითაჲ და ვნებათაგან აღმართებაჲ და საქმართა წინადადებანი ვშირნი. ხოლო “ეკლესიასტე”, ბუნებისტყუელებისა შემხები, გამოაცხადებს აწინდელისა ცხოვრებისა ამაოებასა. ხოლო “ქებაჲ ქებათაჲ” გუარსა აჩუენებს სულთა სისრულისასა, სახისა მიერ სიძისა და სძლისასა ღმრთისა და სიტყვსა მიმართ სულისასა წარმომაჩინებელი საკუთრებასა” (II, 226). 2) პროკლეს შრომის განმარტებას პეტრიწი აპირებს, როგორც თავისი კომენტარების შესავალში ამბობს, “შეწევნითა პირველისა სიტყვსა უფლისა ქრისტესითა” (II, 6)^[52]. ამით ის გარკვეულ ხაზს უსვამს თავისი შრომის მიზანდასახულობას. სხვა ადგილას ის მიმართავს ქრისტეს შეწევნისა და თანადგომას: “ხოლო ჩუენ თანადგომითა და პირველისა ათინადსითა აღვძრათ ჩვენშორისი ერმი, რათა მოვიდეს ჩუენდა ქრისტეს მიერ პრომითიაჲ” (II, 51 – 52).

საეკლესიო ოფიციალურ მოძღვრებას პეტრიწი იცავს ქრისტიანული დოგმატიზმის ისეთი ბუმბერაზი ავტორიტეტის სიტყვებით, როგორც იყო გრიგოლ ღვთისმეტყველი ნაზიანზელი. უკანასკნელს ეკუთვნის “ცხოვრება” და “ეპიტაფია” მეორე დიდი საეკლესიო ავტორიტეტის ბასილი კესარიელისა. ამ თხზულებებიდან, რომელნიც ორჯერ იყო ქართულად თარგმნილი, ექვთიმე ათონელისა და ეფრემ მცირეს მიერ, პეტრიწს მთელი აბზაცები მოაქვს თავის კომენტარებში. საილუსტრაციოდ ამოვწერთ ზოგიერ ნიმუშს:

იოანე პეტრიწი:	გრიგოლ ღვთისმეტყველი (ეფრემის თარგმანით):
<p>ხოლო ღმრთისმეტყუელი... იტყვს დიდისა ბასილისათვის, ვითარმედ ვინ იყო ეგოდენ რიტორებრივ. რამეთუ ცეცხლებრითა ძალითა მბერველობდა... რიტორი იყო ყოველთავე რიტორებრივთა უპირატესად სრულყოფელი, თვნიერ ჩვეულებისა მათისა...</p>	<p>ვინმე რიტორებრივი ესოდენ ცეცხლმბერველი მოიპოვა, დაღათუ სახე მისი არა რიტორებრივ იყო?</p> <p>ვინმე ღრამმატიკოსობაჲ ელლენ ყოფად ენათა და შემოკრებად თხრობათა დასაბამის დადებად და სჯულის დებად გამოთქუმათა?</p>
<p>ანუ ვინ იყო ეგოდენ ღრამატიკოსობასა შინა, რომელი ესე მომხუეწელ არს ენისაგან ყოველსავე ბარბაროზებრობასა, და თანამებრძოლ და შემწე და გუარიანმყოფელ ექმნების ელადელთა ჳმასა და მოთხრობათა შეჳკრებს... და გამოაჩინებს... თუ ვითარ ჯერ არს გამოთქუმა...</p>	<p>ვინმე ფილოსოფოსობაჲ ნამდვლვე მაღალი იგი და აღმართმავალი, რაოდენი საქმითი არს და ხედვითი და რაოდენი სიტყუათა გამომაჩინებელი და წინადადებითი და განწყობითი, რომელსა სიტყვსგებითად სახელდებენ, ვიდრეღა უადვილეს იყო განვლტოლვაჲ ლაეზრინთთაჲ, ვიდრეღა განვლტოლვაჲ მისთა ბადეთა ბადისაგან, უკუეთუმცა ესე ჯერ იყო.</p>
<p>ვინა ვინ იყო ეგოდენ ფილოსოფოსობითა, ესე იგი არს რავდენი რაჲ არს საქმითი და რავდენი მხედველობითი ფილოსოფოსობისა, ვის აქუნდა ეგოდენი და რავდენი შთამოვალს სიტყურთა მოქმედებათა მოსარჩლეობისათვის და წინააღმდგომობითთა წინადადებათა და გამოსაჩინებელთათვის, რომელსა განმსიტყუელობითად ჳელოვნებად</p>	<p>ხოლო ვარსკულავთ-მრიცხუელობისა და ქუეყნისმზომელობისა და რიცხუთა შემოკრებისაჲ ესეოდენი მიიღო, რაოდენ არა შეირყეოდა მას შინა ნამეტნავთაგან, ხოლო ნამეტნავი იგი განაგდო, ვითარცა უჳმარი კეთილმსახურების მნებებელთათვის,</p>

<p>სახელსდებენ, რომელი იგი ეგრე განიხილა და დაისწავა დიდმან ამან, ვიდრე უადვილესმცა ვინ შეუძლო განვლად განთქმულისა მის კრიტეს შინადასა ლავზრინოსა... ვიდრე განლტოლვად საგდებთაგან და ბადეთა დიდის ბასილის სიტყუათასა, უკუეთუმცა სადმე საკმარ მისდა იქმნა ესე...</p> <p>ხოლო ვარსკულავთ მრიცხუელობისად და მრიცხუელობითისაგან ესეოდენი მიილო, რავდენ ვერ შემბრკოლებადმი მათ შორის ბრძენთა მათ და მჭევრთაგან. და სხუანი მეტნი განსთხინნა, ვითარცა ყოვლადუქმარნი ქრისტეანეთათვს... ესენი, ვითარცა ამონი, მოიძაგნა, რათა ამათ მიერ ორკერძოვე სწორებით სადმე ვინმე აქოს დიდი ბასილი აღრჩეულთაგანცა, რამეთუ უკეთესნი შემოიკრიბნა და დატევებულთაგანცა, რამეთუ უკეთესნი შემოიკრიბნა და დატევებულთაგანცა, რამეთუ უდარესნი დაუტევენა.</p> <p>ხოლო ჯორცთა უძლურებამან, პირველით ჰასაკითვე ვიდრე სიბერედმდე მას თანა აღზრდილმან, და ღვძლისა ბოროტმდებარეობამან და ამათ ზედა მოქენეობამან სენტ-მოურნეობისაგან საჭირო მისსა ყვეს მკურნალობად, რომელიცა მკურნალობისა სიტყვერობით ვიდრემე მოიპოვა ფილოსოფოსობამან, ხოლო საქმიერობით ტკივილთ-მოყუარებამან... ამისათვს უკუე მიმდებელმან თავისა თვისისა სენტმოურნეობად ანაგებად მოვიდა</p>	<p>ვიდრეღა უფროდს დაკვრვების ღირს არს აღრჩეულისასა და უფროდს დატევებული აღრჩეულისასა.</p> <p>ხოლო მკურნალობად და ჯორცთა უძლურებისა სენტ-კურნებად სიბრძნის-მოყუარებისა და ტკივილთ-მოყუარებისა ნაყოფმან საჭირო საკმარ მისსა ყვენეს, ვინადაც იწყო და გუარად განმტკიცებულად ჯელოვნებისა მის მიიწია. და ესე არა თუ რაოდენ სახილველსა ამას აქუს და ქუემდებარესა, არამედ რაოდენი სჯულდებული არს და სიბრძნის მყუარებელი. არამედ რა. არიან ესე, დაღათუ ესოდენნი არიან წესიერებისა მისთა კაცისა ამის სწავლულებისა, ვინადაც სიჩქურ იყო კაცისა ამის თანა მეცადინობად. მიწოსი იგი და რადამანთვ, რომელნი იგი ასფოდელოდსა სამოთხეთაგან და ილჯსიოდსა ველთაგან ღირს იჩინნეს ელლენთა უცნების მღებთა ჩუენისა მის სამოთხისადათა, ვითარ ვჰგონებ მოსეანთაგან და ჩუენისა მის სამოთხისადათა, ვითარ ვჰგონებ მოსეანთაგან და ჩუენთა წიგნთა, დაღათუ სახელისდებასა რასმე ზედა შეიცვალნეს სხვთა სახელებითა რად ესე აუწყეს (A 16, ფ. 288 a – b, შეადარე იქვე ფურც. 90. ეგვე ადგილი ექვთიმეს თარგმანით ხელნაწ. A 1, ფურც. 278 – 279, 291 – 293).</p>
--	--

<p>მოვიდა მკურნალობითისა კელოვნებისა. არა მაშინ სახილველისა სენისა და კელთა შინა ქონებულისა და უნდოდა გამოძიებასა ჰყოფდა მდაბიურთა და უსიტყუთა მკურნალთაებრ, არამედ მოძღურებულთაებრ ჰყოფდა და ფილოსოფიურად... გარნა რანი არღა რავდენნი ესე წაომომითქუმან ჩუეულებათა და ქებულებათა მიმართ ამის მამრისათა. რამეთუ ამას თანა ცუდ და ამაო სადმე იქმნენ მინოსი იგი და რადამანთჳ... მინოს უკუე მიიღო განმკაცრებული სჯულისმდებლობაჲ, რომელნი ესე ღირს ყვნეს პლატონიელთ სამოთხეთა ასფოდელოები, რომელ არს ყოვლად სარგებლიან შუენიერები ნერგები, ასფოდელოდ სახელდებული. ხოლო ღირს ყვნეს იგინი ველთაცა ილზსიოსთა, ესე იგი არს ქუეყანასა რასმე საშუებსა უხრწნელსა... ხოლო ესრეთ ამათ სახელსდვეს ჩუენისა სამოთხისაგან გამოსწავლულთა მპარველობითგან მოსეანთა წიგნთაგან, დაღათუ სახელითა სამოთხისაჲთა განსხუაჴმავდეს, რაჴამს უწოდეს მას ველად ილზსიოსად და სამოთხედ ასფოდელოსად (II, 223 – 226).</p>	
---	--

ბოლო სტრიქონები მოტანილი ამონაწერესა საყურადღებოა სხვა მხრივაც. როგორც აღვნიშნეთ, ქრისტიანობის წარმომადგენელი ძველი დროისა მიუთითებდნენ, რომ ქრისტიანული მოძღვრების ნამცეცები წარმართ ფილოსოფოსთა მოძღვრებაშიც მოიპოვება, და ამას ისინი იმით ხსნიდნენ, რომ ეს ნამცეცები ფილოსოფოსებმა ქრისტიანთა საღმრთო წიგნებიდან, კერძოდ მოსეს წიგნებიდან მოიპარეს. ასე უყურებდნენ ამ საქმეს, როგორც მოყვანილი მაგალითიდან ჩანს, ბასილი დიდი და გრიგოლ ნაზიანზელი, ისინიც პირდაპირ მიუთითებენ მოსეს წიგნების გაქურდვას პლატონიელთა მიერ. იმეორებს რა ამ სიტყვებს, პეტრიწი იზიარებს იმ შეხედულებას, რომ ბერძნებს თავიანთი მითოლოგიური სამოთხის სახე მოსეს წიგნებიდან მოუპარავთ.

პეტრიწს მოჰყავს სურათი “განთვსულად”, ესე იგი ცალ-ცალკე მდგომი გოდლებისა, რომლებზედაც გარდათხმულია ერთი, “ყოველთა შემკვრელი ლოდი”. ასეთივეა, მისი აზრით, საღმრთო ჭემმარიტება: ეს ჭემმარიტება სხვადასხვა დროს “სულისა მიერ წმიდისა” ეუწყებოდა ხოლმე კაცობრიობას, როგორც აბრაამის, დავით წინასწარმეტყველის, რომელსაც ის “ორფეოსს” უწოდებს^[53], და პავლეს (რომელიც არის “მემოდღურე ჩუენისა ამის ეკლესიისაჲ”) მიერ, ისე “ხალდეველთა და კუალად ელლენთა მიერ”; ხოლო ამ ცალკეულად მდგომ “გოდოლთა” შემკვრელ “ლოდად” გამოჩნდა ქრისტეო (გვ. 208).

ამ უკანასკნელ დებულებას ჩვენი ავტორი მერე კონკრეტულად ნათელყოფს ქრისტიანობის ძირითად დოგმატებზე.

მთელი მისი კომენტარები არის დემონსტრაცია, ფილოსოფთა მოძღვრების ნიადაგზე, პირველ ყოვლისა, მთავარი ქრისტიანული დოგმატის – ღვთაების ერთობის შესახებ. ღვთაება, ღმერთი, არის “სირასა შორის ერთი”, “მხოლოდ ერთთაჲ”, “მზე ერთთაჲ”, მზე – მეტაფორულად და არა იდენტურად: თითოეულ “გუარს” თავისი “ერთი” ჰყავს, მაშასადამე, “ერთი” მრავალია, ღმერთი კი არის ყველა “ერთთა” მზე – უმაღლესი, უდიდესი, უპირატესი უაღრესი “ერთი”. იგი არის “ყოველთაგან ზესთმდებარე, უცნაური, ერთი და კეთილობაჲ, რომელსაც, მისთვის პატივისცემის სურვილით, ადამიანის ენამ, “მამაჲ” უწოდა (გვ. 8).

ეს “ერთი” ღმერთი არის “სამება”; ამ სამებას, რომელსაც თავიანთ მოძღვრებაში გვითვალისწინებენ პავლე, პლატონი, ატიკელი ფილოსოფოსი (გვ. 209 – 210), ამტკიცებს ადამიანთა ცოდნის ისეთი დარგები, როგორიცაა: გეომეტრია, მათემატიკა, მუსიკა და სამხედრო ტაქტიკა (გვ. 215 – 218). დამახასიათებელია სამებისა: “უშვიელობაჲ მამისაჲ შობაჲ ძისაჲ და გამოვლენაჲ სულისა წმიდისაჲ, და ერთობაჲ ბუნებისაჲ განსხუებულებითა გუამოვნებათაჲთა” (გვ. 217). ძე არის “პირველსაუკუნეთა ყოველთა მამისშორისი, რომელ არს დასაბამი თვსშორისა სიტყვსაჲ, ვითარ დისკობ, თუალი მზისაჲ, შარავანდედთაჲ” (გვ. 219).

შემდეგი დოგმატიკი, რომელსაც ავტორი აღნიშნავს და რომელიც, მისი სიტყვით, დამტკიცებულია არა მარტო ბიბლიაში, არამედ ისიოდეს, პლატონის,

პროკლე დიადოხოსისა და არისტოტელეს მოძღვრებაშიაც, არის დებულება, რომ ერთი და კეთილი ღმერთი არის მიზეზი ყველაფრისა და ბოროტი საწყისი არ არსებობს (გვ. 212 – 214).

უკანასკნელი ქრისტიანული დოგმატი, რომელიც, პეტრიწის სიტყვით, გამოვლინებული ყოფილა როგორც დავით წინასწარმეტყველის, ისე “ფილოსოფოსების”, კერძოდ ატტიკელის, მოძღვრებაში, არის დოგმატი “განგებისათვის” (გვ. 210 – 212).

ახლა, თუ თავს მოვუყრით ყველაფერს, რაც პეტრიწის შესახებ ითქვა, მისი პიროვნება და მოღვაწეობა ასე წარმოგვიდგება:

1. იოანე პეტრიწი უეჭველად დიდი ერუდიტი და ღრმა მოაზროვნეა საშუალო საუკუნეთა ქართულ სინამდვილეში, კერძოდ – ის ზედმიწევნით მცოდნეა ბიზანტიური თეოლოგიისა და ბერძნული ფილოსოფიისა.

2. მისი ფილოსოფიური მოღვაწეობის მთავარი მიზანია ქრისტიანული თეოლოგიის გამართლება ფილოსოფიის გამოყენებით როგორც ფორმალურად – დიალექტიკურად, ისე შინაარსობლივადაც, იმის აღნიშვნით, რომ ქრისტიანული ჭეშმარიტების ნამცეცები ფილოსოფოსთა მოძღვრებაშიაც კი იჩენს ხშირად თავსო.

3. კერძოდ, მისი განზრახვაა ნეოპლატონიზმის, კონკრეტულად პროკლე დიადოხოსის, მოძღვრების საფუძველზე მოგვცეს “სიმფონია” პლატონიზმისა და არისტოტელიზმისა, რასაც დაჟინებით მოითხოვდა იმდროინდელი აზროვნება როგორც ბიზანტიაში, ისე საქართველოში.

4. ამ განზრახვის სისრულეში მოყვანისას მან შეგნებულად გვერდი აუარა ნემესიოს ემესელის, ფსევდოდოდიონისე არეოპაგელის, მაქსიმე აღმსარებლისა და შემდეგი დროის სხვა საეკლესიო ავტორიტეტების ანალოგიურ ცდებს და უშუალოდ (იყენებდა რამენადმე “დიდ კაზადოკიელთა” შრომებს) მივიდა ანტიკურსა და ელინისტურ ფილოსოფიასთან მისი გამოყენების მიზნით. ამაშია მისი ორიგინალობა არა მარტო ქართული სინამდვილის, არამედ ბიზანტიური თეოლოგიის თვალსაზრისითაც.

5. ეს განზრახვა მან სისრულეში მოიყვანა გაცილებით უკეთ, ვიდრე ეს მოახერხეს ზემოჩამოთვლილმა ეკლესიის ავტორიტეტებმა ან სხვა რომელიმე მოაზროვნემ ბიზანტიასა თუ საქართველოში. თუ “ეკლესიის მამათა” შრომებში ფილოსოფიური ელემენტები უნდა ეძიო, აქ, იოანე პეტრიწთან, საქმე სხვაგვარადაა წარმოდგენილი. მან ჯერ თარგმნა მთლიანად პროკლე დიადოხოსი, მერე მას დაურთო საკუთარი განმარტებები, მდიდრად შემკული ფილოსოფოსთა თხზულებებიდან მოტანილი ციტატებით. ყველაფერი ეს მან გამოიყენება როგორც ფილოსოფიურ-პროპედევტიკული ნაწილი თავისი თეოლოგიური სისტემისა, რომელიც მისი კომენტარების ბოლოსიტყვაობადაა მოცემული.

6. მისმა ცდამ და მოღვაწეობამ გარკვეული მიმდინარეობა, თავისთავად იგულისხმება პლატონიკებისა, უეჭველად დააკმაყოფილა. ეს ჩანს, თუგინდ იქიდან, რომ ამავე კლასიკურ ხანაში მისი შრომა გადათარგმნეს თავის ენაზე

სომეხ-დიოფიზიტებმა. მაგრამ, თუ ჩვენი ავტორი ამ ხანაში მაინც ათვალისწინებულადა ჩანს და მას გააფთრებით ებრძვიან, როგორც ამას ის ხაზგასმით აღნიშნავს, არა ქრისტიანული ორთოდოქსიიდან გადახვევისათვის, რასაც სინამდვილეში ადგილი არა ჰქონია, არამედ იმისათვის, რომ მის მოწინააღმდეგეთ, რომელთაც თვალწინ ჰქონდათ იოანე იტალის ამბავი ბიზანტიაში, საშიშრად, დაუშვებლად და ცდუნებად მოეჩვენათ ისეთი მკვეთრი და გამომწვევით გამოყენება პლატონიზმისა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა მის თხზულებაში^[54].

^[1] ლიტერატურა საკითხისა იხ. ჩვენს გამოცემაში: თარგმანებად ეკლესიასტისად მიტროფანე, ზმჯრნელ მიტროპოლიტისად, ტფილისი, 1920 წ., გვ. LVIII, შენიშვ. 15, აგრეთვე – ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, გვ. 252, 1956, 107 – 122.

^[2] “კალმასობა”, II, 174.

^[3] კ. კეკელიძე, იოანე პეტრიწის სამწერლო მოღვაწეობიდან, ჟურნ. “პრომეთე, 1918 წ., № 1, გვ. 62 – 64..

^[4] ყველაფერ ამას გვაფიქრებინებს იოანე იტალის წერილი ვინმე “აფხაზ” ფილოსოფოსთან და გრამატიკოსთან, როგორც ფიქრობენ – იოანე პეტრიწთან, რომელსაც ის ხატავს როგორც თავის მეგობარსა და თანამოაზრეს (Н. Марр, Иоанн Петрицкий. стр. 47 – 56; ს. ყუბანიეშვილი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია. II, 463 – 465).

^[5] შეად. Н. Марр, Иоанн Петрицкий, стр. 47 – 56.

^[6] Н. Марр, Иоанн Петрицкий, стр. 52.

^[7] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 286.

^[8] ნემესიოს ემესელი, ბუნებისათვის კაცისა, გამოც. ს. გიორგაძისა, გვ. VIII – XV.

^[9] Н. Марр, Иоанн Петрицкий, стр. 52.

^[10] კ. კეკელიძე, თარგმანებად ეკლესიასტისად მიტროფანე, ზმჯრნელ მიტროპოლიტისად, გვ. LVIII – LXI.

^[11] “იოანე პეტრიწის შრომები” II, 222.

^[12] გელ. ხელ. № 10; A 675; S 315 – 319.

^[13] კატალოგი ქართველთა შორის წ.-კ. გამავრცელებელი საზოგადოების წიგნთსაცავისა, თბილისი, 1905, გვ. 209. № 83.

^[14] S 332. ეს ინანაშვილი არის დავით დადიანის კარის მღვდელი, რომელსაც 1835-6 წელს უთარგმნია ხორნაბუჯს (S 320, 321) რუსულიდან დანარჩენი ხუთი წიგნი (16 – 20) იოსებ ფლაბიოსისა. მისი რუსული დედანი გადმოღებული ყოფილა ლათინურიდან კარის მღვდლის მიხეილ სამუილოვის მიერ და წარმოადგენდა მეოთხე გამოცემას, რომელიც გამოსულა პეტერბურგს სამეცნიერო აკადემიაში 1818 წ. პირველი 15 წიგნი ფლაბიოსისა პეტრიწის მიერ თარგმნილი, იმავე ლათინურიდან მომდინარე რუსული ტექსტების მიხედვით, შეუსწორებია დავით ინანაშვილს (S 315 0 319) და გადაუწერია 1840 წელს აბელ ბაშბეუქოვს (S 372 – 374). ეს შესწორებული ტექსტი ალაგ-ალაგ შეუსწორებია დავით დადიანს. დავით ინანაშვილს უთარგმნია აგრეთვე ფლაბიოსის “ზრძოლისათვის იუდელთასა” 1836 – 7 წლებში რუსულიდან (S 322 – 4), რომელიც გადმოღებული ყოფილა ლათინურიდან ვილაც მიხეილ ალექსისძის მიერ და გადმოცემული სამეცნიერო აკადემიაში 1804 და 1818 წლებში.

^[15] “წყობილსიტყვაობა”, სტროფი 740.

^[16] მ. ჯანაშვილი, ქართული მწერლობა, II გვ. XII.

^[17] ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, II, 465.

^[18] A 342, 711; S 130, 1597, 3731.

[19] “წყობილსიტყვაობა”, სტროფი 739.

[20] “კალმასობა”, II, 174.

[21] А. Цагарели, Сведения, III, 158.

[22] K. Kekelidze, Monumenta Hagiographica, I, p. XXIV.

[23] ცენტრარქივის ხელნაწ. № 468, ფ. 48 – 53.

[24] 1000 – 1050 წ. K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, S. 737 წ 740. Aufl. 2.

[25] A 85, 290; S 379.

[26] A 290. არავითარი ცნობა ამ პავლეს შესახებ არ მოგვეპოვება. შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ის იყო მოღვაწე გელათის მონასტრისა.

[27] A 85, ფ. 196 – 212, № 67, ფ. 92 – 105, № 415, ფ. 26a; S 379.

[28] კ. კეკელიძე, ანტონ კათოლიკოსის სალიტურლიკო მოღვაწეობიდან, გვ. 12.

[29] ეს ჰიმნი ბოლოში გადაკეთებულად ჩანს, ვინაიდან აქ მოხსენებულია ქეთევან დედოფალი, თეიმურაზ I-ის დედა..

[30] A 290, ფ. 241 ა; ჟურნალი “ჯუარი ვაზისა”, 1906 წ. № 8, გვ. 8 – 9. ეს “პროლოგიდანაა” ამოღებული, 17 სექტ. ჩვენ არ ვიცით, ესა თუ სხვა “ხუთმუხლელი დასდებელი” აქვს მხედველობაში ანტონ კათოლიკოსს, როდესაც ის ამბობს: “ქართველთა შორის დიდმან ღვთისმეტყველმან და სიბრძნის მოყუარემან იოანემან თქუა პეტრიწმან: მეძიებელთა ეპოების მათ ღმერთი მისგან შექმნულთა რომელთაცა დასისა”-ო (“მზამეტყველება”, გვ. 3).

[31] A 290, ფ. 241 ა.

[32] S 379, გვ. 192.

[33] “წყობილსიტყვაობა”, სტროფი 738; Н. Марр, Иоанн Петрицкий, стр. 5.

[34] A 290, ფ. 254 – 259. ამგვარი თხზულებანი პეტრიწს შეეძლო გადმოეღო ბასილი დიდის მიხედვით, რომელმანო, ამბობს ის, “ცნობად ოთხთა ჟამთა ქცეულებისადა, თუ ვითარ იქმნებიან განგწესებულისა მისგან მნათობთა მოძრაობისა... და მნათობთა მათ ნიშნებისა გამოკველელობად, რომელნი ნოტიობასა ცხად ჰყოფენ ანუ უნოტიობასა, გინა ქართა მძრველობასა ანუ სხუასა რასმე ესევითარსა, არა განაგდო, არამედ შეიწყნარაო” (პროკლეს კომენტარიების ბოლოსიტყვაობა. “პეტრიწის შრომები” II, გვ. 225).

[35] Н. Марр, Предварительный отчет, стр. 32.

[36] დ. ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი, გვ. 236; M. Brosset, Etudes de chronologie technique, Mem. de l'Acad. t. XI, № 13 p. 2 – 9.

[37] A 290, ფ. 257.

[38] S 379; “პეტრიწის შრომები”, II, გვ. 192 – 193.

[39] გამოც. ს. გიორგაძის მიერ: ნემესიოს ემესელი, ბუნებისათვის კაცისა, თბილისი, 1912 წ.

[40] “იოანე პეტრიწის შრომები”, ტ. II, თბილისი, 1937..

[41] შეად. K. N. Sathas, Βεσταιωνιχηζ βιβλιοφιχη vol. V, Paris 1876, გვ. na. №195. Cod. Paris. Graec. № 1182, fol. 296, სადაც მოყვანილია მსგავსი ნაწარმოები.

[42] “იოანე პეტრიწის შრომები”. ტ. II, თბილისი, 1937, გვ. 222, 223.

[43] ამ სიტყვებს ხშირად იმეორებენ შემდეგი დროის საეკლესიო მწერლები, კერძოდ, ის გამეორებულია გრიგოლ ხანძთელის “ცხოვრებაშიც” (ნ. მარის გამოცემა, გვ. გ. სტრ. 46 – 48).

[44] კ. კეკელიძე, “ორი ექვთიმე ძველ ქართულ მწერლობაში” და “ხალხთა კლასიფიკაციისა და გეოგრაფიული განრიგების საკითხები ძველ ქართულ მწერლობაში”.

[45] თავისი კომენტარების ბოლოში პეტრიწი ამბობს: “ყოველმან იტალიელთა წვალებამან, ვითარცა ქალწულსა, პატივსა და მიემსახურა” (11, 217). ამდენად გავრცელებული იყო შეხედულება, თითქოს “იტალიელთა წვალება” აღნიშნავს იოანე იტალის მწვალებლობას. ნამდვილად კი ამ სიტყვებს არავითარი კავშირი არ აქვს იოანე იტალთან და მის წვალებასთან. აქ იგულისხმებიან პითაღორელები, რომელნიც ფილოსოფიის ისტორიაში ცნობილნი არიან (არისტოტელე, ნეტარი აგვისტინე და სხვ). იტალიელებად. მათ ჰქონდათ საგანგებო მოძღვრება რიცხვის “შვიდის” შესახებ. ამ რიცხვს ისინი უწოდებდნენ “ქალწულს”, ვინაიდან,

მათი შეხედულებით, ის “არცა შობს და არცა იშობების”. “შვიდი” არის მესამე კენტი რიცხვი (3, 5, 7), რომელიც საწინააღმდეგოდ 3 და 5-ისა (3ფ2=6, 3ფ3=9, 5ფ2=10) ახალ რიცხვს დეკადაში არ იძლევა, არ შობს. ამიტომ ისინი ამ რიცხვს დიდი პატივისცემით ეპყრობოდნენ (გ. ბ. თევზაძე, პეტრიწის ბოლო სიტყვების ერთი ადგილის გაგებისათვის, საქართვ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. XVI, № 9, 1955). თუ რამდენად საჭიროა პეტრიწის მართებული გაგებისათვის ცოდნა, ერთი მხრით, მისი მეტად რთული ენისა, მეორე მხრით, ქართულ-ბიზანტიური თეოლოგიის ელემენტებისა მაინც, ჩანს იმ მარცხისაგან, რომელიც განიცადა შ. ხიდაშელმა თავის ნაშრომში “იოანე პეტრიწი”. ამის შესახებ იხ. თ. კუკავას სარეცენზიო წერილი ჟურნალ “ცისკარში”, 1957, № 3, გვ. 131 – 133.

[46] იხ. ქართული გამოცემა. ხრონოგრაფისა, პროფ. ს. ყაუხჩიშვილისა, გვ. 35 – 36.

[47] ამ ბოლო დროს გამოითქვა მოსაზრება, რომ, როდესაც XI – XII ს. ჩვენში ჩამოყალიბდა აზროვნების სფეროში კონსერვატორთა და პროგრესისტთა ბანაკი, პირველთა სათავეში მოექცა არსენ იყალთოელი, როგორც მათი ლიდერი; ის, როგორც დამცველი თეოლოგიური დოგმატიზმისა და ფილოსოფიის თეოლოგიის სამსახურში დამყენებელი, გახდა ანტიპოდი პროგრესისტების ლიდერის იოანე პეტრიწისა, რომელიც საერო ფილოსოფიის ნიადაგზე დგას. ყურადღებას აქცევენ იმ გარემოებას, რომ, მიუხედავად დავითის მიწვევისა, არსენი გელათის აკადემიის მოღვაწეთა შორის არ ჩანს. ამას იმიტოა ხსნიან, რომ გელათში იოანე პეტრიწი მოღვაწეობდა. შეიძლება, ორი აკადემიის არსებობა XII საუკუნის საქართველოში, რომელთაგან ერთი – იყალთოს აკადემია, არსენ იყალთოელის სახელს უკავშირდება, ხოლო მეორე, გელათის, იოანე პეტრიწისას, იმის მაჩვენებელი იყოს, რომ პირველი კონსერვატიული აზროვნების ცენტრი იყო, ხოლო მეორე – რენესანსისა (“იოანე პეტრიწის შრომები”, II, გვ. CVI – CVII). ვფიქრობთ, მოყვანილი მოსაზრებით ეს დებულება ვერ დამტკიცდება. ჯერ ერთი, როგორც დავინახავთ, იოანე პეტრიწი ისეთივე დამცველია “თეოლოგიური დოგმატიზმისა” და მისი, სხვათა შორის, დიალექტიკა-ფილოსოფიით გამამართლებელი, როგორც არსენ იყალთოელი. მეორე, არ არის ფაქტიურად მართალი, თითქოს არსენ იყალთოელს გელათში არ ემოღვაწნოს, ჩვენ ვიცით, რომ “დიდი სჯულისკანონი” მან გელათში გადმოთარგმნა. თუმცა, კიდევაც რომ მართალი იყოს ეს, განა ამით დამტკიცდება ის, რის დამტკიცება სურთ? რასაკვირველია, არსენი მართლაც კონსერვატორთა ბანაკის მეთაურად უნდა იქნეს მიჩნეული, თუ “კონსერვატორობად” ჩაითვლება არისტოტელიზმის მიმდევრობა, ხოლო “პროგრესისტობად” – პლატონიზმისა. საჭიროა წინასწარ ამ ცნებებში შეთანხმება და გარკვევა.

[48] პროკლეს “კავშირნი” საქრისტიანო ქვეყნებში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა. აღმოსავლეთში ფსევდოდოიონისეს გარდა, მას იყენებდა იოანე დამასკელი, ხოლო დასავლეთის, რომის ეკლესიაში, თომას აკვინელის დროს, ოფიციალური საეკლესიო ხელისუფლების მიერ ის აღიარებულ იქნა ქრისტიანობისათვის მეტად საპატიო და გამოსადეგ თხზულებად.

[49] თუ რამდენად იცნობს იოანე პეტრიწი პლატონსა და არისტოტელეს, ამის შესახებ იხ. ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, II, 25 – 32, 463 – 465.

[50] არსებითად ეგვევ აზრი გამოუთქვამს ვიღაც მწიგნობარს, რომელსაც “კავშირნი”-ს ხელნაწერებში ასეთი სიტყვები მიუწერია: “ამის წიგნისაგან წარწყმდა სამგზის წყეული არიოზ და ამისგანვე განათლებულთა სამგზის მოიგეს ღმრთისმეტყუელებისა სახელი: დიდთა ბრძენთა დიონისი და ღრილორი და ბასილი და სხუათაცა ვიეთმე. შენ გონებად განწმედილი მოიგე ღმრთისა მიმართ და საზღვართა მამათა წმიდათასა ნუ გარდავკლნდები და არა საცთურ გექმნეს” (“იოანე პეტრიწის შრომები”, II, 9, შენიშვნა). – 3.თ

[51] ამას იმიტომ ვუსვამთ ხაზს, რომ ჩვენში პეტრიწის შესახებ ისეთი აზრიც გამოითქვა, თითქოს ის მოტრფილ იყო ქართველ “ულუმპიანთა”, ესე იგი წარმართული ღმერთებისა, რომელთა შორის პირველ ადგილზე დაყენებული იყო ღვთაება “არდი” ან “მზე”. ამის სასარგებლოდ უჩვენებენ კომენტარების ბოლოსიტყვაობის შემდეგ ადგილს: სიტყვა რომ არ გამოგრძელებოდეს, მე თქვენ “გიჩუენემცა თქუენტა ულუმპიანთა ძლევანი” (II, 219), და – თანდაურთავს, “ყოველთა ხელით-ქმნულთა და იდოლებრივთა არდი უჩინო-ყოფასა” (II, 212).

“ულუმპიანი” ოლიმპის მთის წარმართ ღმერთებს კი არ ნიშნავს, არამედ, როგორც 12 – 13 საუკუნეა ქართულ ლიტერატურულ ძეგლებშიაც, უმაღლესს, უდიდესს, უპირატესს, უზენაესს. ამ წინადადების აზრი ასეთია: სიტყვის გაგრძელებას რომ არ მორიდებოდეს, ამბობს პეტრიწი, მე თქვენ, ქართველებს, გიჩვენებდით თქვენი დიდი ადამიანების, ავტორიტეტების, შეცდომას და აქედან ძლევასო. რაც შეეხება სიტყვას “არდი”, რომელსაც პეტრიწი სხვაგანაც ხმარობს 40, 26, 130, 7), ის მზეს კი არ აღნიშნავს, არამედ ბერძნული სიტყვაა - ἄρτι - და ნიშნავს, როგორც თვით კომენტარების ტექსტშია აღნიშნული, “მყის” (40, შენ. 2), იმწამსვე, თვალისდახამხამებაში. წინადადების აზრი ასეთია: ხელითშემქმნელს ან გაკეთებულ კერპს თვალისდახამხამებაში უჩინო ყოფს. ესეც იმის მაჩვენებელია, თუ რა საფრთხილო და საპასუხისმგებლოა პეტრიწზე ლაპარაკი მისი ენისა და სტილის გაუთვალისწინებლად. პეტრიწის წარმართობას იმითიც კი ასაბუთებენ, რომ ის თითქოს მთვარეს კრონოსის გვერდით აყენებს და ამით მის მნიშვნელობას მაღლა სწევს, რაც ვითომცდა ქართული წარმართობის შედეგია (გვ. LXXIII). სამწუხაროდ, პეტრიწის ტექსტი ვერ არის გაგებული. პეტრიწის წარმოდგენით, არსებობს ყველაფრის შემცველი (“გარემომრთხმელი ყოველთა”), “უცთომელი სფერო”; ის, რაც უფრო ახლოა ამ “უცთომელ სფეროსთან”, უფრო სრულია, უფრო ღვთაებრივია, ვიდრე ის, რაც მისგან დაშორებულია (გვ. 89, სტრ. 26 – 29). მნათობთა სისტემა კი ასეა განლაგებული (აღმავალი რიგით): მთვარე, აფროდიტი, ერმი, მზე, არია, დიოსი, კრონოსი, ამის შემდეგ – “უცთომელი სფეროა” (გვ. 20, სტრ. 11 – 13). მაშასადამე, მნათობთა ჯაჭვში კრონოსი პირველი რგოლია, ყველაზე უახლოესი “უცთომელი სფეროსთან”. მთვარე კი შეადგენს უკანასკნელ რგოლს, ყველაზე მეტად დაშორებულს “უცთომელ სფეროსაგან”. აქედან პეტრიწი კითხულობს: “სფეროსა დიდისა კრონოსისა და მთვარისასა რაფომი განყოფილება მოაქვს თჳს შორის?” (გვ. 89, სტრ. 27 – 28), ესე იგი: იცით თუ არა, რა განსხვავებაა, რა მანძილია კრონოსისა და მთვარეს შორისო? როგორც ვხედავთ, პეტრიწი მთვარეს კრონოსის გვერდით კი არ აყენებს, იმას, როგორც ყველაზე მეტად დაშორებულს “უცთომელი სფეროსაგან”, ის ყველაზე დაბალ მნათობად თვლის. არაფერს ამას ქართულ წარმართობასთან და ქართველთა წარმოდგენასთან მთვარეზე საერთო არა აქვს. პირიქით, აქ განმეორებულია ბერძნული შეხედულება, რომელიც მოცემულია, სხვათა შორის, მიქაელფსელოსის თხზულების “Διδασκαλία πνευματι”-ს მეასე თავში – “De ordine stellarum” (Migne, Patr. Graec., t. 122, col. 748 B).

^[52] ამ სიტყვებს ადგილი აქვს აღნიშნული შრომის ყველა ხელნაწერში, გამოუკლებლივ, ამიტომ გამოგდება მათი გამოცემიდან დაუშვებელი და გაუმართლებელია; ეს იქნებოდა პეტრიწის ტექსტის გადაკეთება საკუთარი გემოვნების მიხედვით.

^[53] V. Schultze, Orpheus in der frühchristlichen Kunst („zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“, t. XXIII (1924), S. 172 – 183).

^[54] ექ. მიხეილ შენგელიას მოჰყავს მედიცინის ისტორიიდან შემდეგი ფაქტი: მე-11 საუკუნეში სალერნოს სამედიცინო სკოლაში ცნობილი იყო შრომა Practica Petricelle ან Petroncelli. ის საკითხს სვამს: ხომ არ გვაქვს საქმე იოანე პეტრიწთან ან პეტრიწონელთანო? (ლიტერატურა და ხელოვნება, 1951 წ. № 29, მნათობი, 1959, № 7. გვ. 139 – 141). საჭიროა სათანადო კვლევა-ძიება, რომელშიაც პირველ რიგში მედიცინის წარმომადგენლებმა უნდა მიიღონ მონაწილეობა.

43. იეზუკიელი

ბიოგრაფიული ცნობები იეზუკიელის შესახებ არ მოგვეპოვება. ზ. ჭიჭინაძის სიტყვით, ის ცხოვრობდა 1105 – 1149 წლებში, აღიზარდა ათონის მთაზე, იმგზავრა იერუსალიმში და მერე სამშობლოში დაბრუნდა^[1]. ჩვენ არ ვიცით, საიდანაა ეს ცნობები ამოღებული, მაგრამ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს იეზუკიელი იოანე პეტრიწის თანამედროვეა და პეტრიწონული ლიტერატურული სკოლის მუშაკთა რიცხვს ეკუთვნის, თუმცა ეს გარემოება არ ნიშნავს იმას, რომ ის რომელიმე ფილოსოფიური მიმართულების შეგნებული

და აქტიური მიმდევარია. ანტონ კათოლიკოსი მას, როგორც ღვთისმეტყველს, პიტიკოსს, რიტორსა და ფილოსოფოსს, ადარებს არსენი იყალთოელისა და პეტრიწს^[2]. რაც შეეხება მის ლიტერატურულ მოღვაწეობას, არც ამის შესახებ ვიცით ბევრი რამ. ზ. ჭიჭინაძე მიაწერს მას შემდეგ თხზულებებს: ლექსნი წმიდათა მამათა შესახებ აკროსტიხურნი, დაუჯდომელი და მოგება სულისა^[3]. ამათგან უკანასკნელი, მოგება სულისა, საეჭვოა, მით უმეტეს, რომ სხვა ადგილს ზ. ჭიჭინაძე ამ თხზულებას მიაკუთვნებს XV საუკუნის მოღვაწეს ნიკოლოზ კათალიკოსს^[4]. რაც შეეხება დაუჯდომელს, ამას პლ. იოსელიანიც უჭერს მხარს და ათონის მთის ძველს დაუჯდომელს იმოწმებს^[5], თუმცა არ აღნიშნავს, სახელდობრ ვისი “დაუჯდომელი” ეკუთვნის იეზუკიელს. “ლექსნი წმიდათა მამათა შესახებ აკროსტიხურნი” უნდა ჰქონდეს მხედველობაში ანტონ კათალიკოსსაც, როდესაც ამბობს: “შენნი შაირნი, იეზუკიელ დიდო, აკროსტიხურნი, იასპ-სჭკრუენ სარდიონ, მარგარიტებენ ურთიერთობას კიდულნი”^[6]. ამ შაირთა გარდა, მაშასადამე, ანტონმა სხვა თხზულება იეზუკიელისა არ იცის, თორემ სხვებსაც მოიხსენიებდა. ეს “აკროსტიხურნი, ურთიერთას კიდულნი” შაირები ჩვენამდეც შენახულა^[7]. ეს არის სამი იამბიკო, რომელთაგან ორი შეამკობს იოანე სინელის კლემაქსს, იოანე პეტრიწის მიერ გალექსილს, ხოლო მესამე ვიღაც წმიდა სკმეონს, საფიქრებელია – მესვეტეს. პირველი ორი მართლაც აკროსტიქულია, თითოში თითო სტროფია, სტროფში ხუთი სტრიქონი, თითოეული სტრიქონი პირველი იამბიკოსი ორ ნაწილადაა გაყოფილი, ხოლო მეორისა ოთხად. პირველი და უკანასკნელი ასოები თითოეული ნაწილისა, წითურად დაწერილი, გვამღევეს აკროსტიქს, რომელიც შეადგენს უკანასკნელ სტრიქონს ტაეპში. აი პირველი იამბიკო:

იძღვენ	საცემნ	ი	ორფევის	ჴმათ
დამჴსნელნ	ი			
გულისათა	ნათელმყოფელ	ო		ალთა
ზესთ	ნივთთაკერძ;	ხ	მუსიკთ	ჴმათასა
ა	ესე მიილ	ე	აღმონაშენი	მშობელმა
ბ	შენნი იოხე	ნ	მამაო	იოან
ე				

შავი ასოები რომ შევაერთოთ, მივიღებთ აკროსტიქს: “შენნი იოხენ მამაო იოანე”, ესე იგი, უკანასკნელ სტრიქონს იამბიკოსას. მეორე იამბიკო ძალიან უღაზათოა, მარცვალთა რაოდენობაც კი არაა დაცული: პირველ ორ სტრიქონში 17 მარცვალია, მესამე და მეოთხეში – 20, უკანასკნელში 19, სიტყვები დამახინჯებულია (უფლისყ, ალისდ), აზრი ბუნდოვანი, ერთი სიტყვით – ნაძალადევი:

ბუნებ თა მათ აღძრავდა ეს ე აწ წამებრით ა ო
 უფლის ყ
 ელვა მედღეს ე თ თ ნათელ იყო თვალთა თუ ნამდვ ლ
 ნ
 თხემოვანთაც ა მთენ უკეთუ შენ ნივთთ ზესთ მბრწყინავი იქმნე
 კეთილმორ ფ
 ნათაზთა რა ამათ ესევეითართ ა უტკბილმოწლეე ს ჩემდ
 ჰყოფდე თვმითა
 ანათებ თეათ ა ჩემთა ეონა დ მუნთ ალის დ უჩინო
 ყოფა დ

აქაც შავი ასოები გვაძლევს აკროსტიქს, რომელიც უკანასკნელ სტრიქონს შეადგენს: “ანთებ თეათა ჩემთა ეონად მუნთა ალისდ უჩინო ყოფად”.

მესამე იამბიკო უაკროსტიქია:

ნათელსა შორის უღამოსა მბრწყინავმან
 დაუვალისა მზისა ელვარებითა
 უმიმწუხრო, მართლა სამუებელსა თან,
 შუებულება მითხოვე უფლის, სვმეონ,
 მოსავსა შენსა მრწემსა იეზეკიელს
 და აწისაცა დელვიანისა ზღვსა
 შფოთთა მშვდობითა ღირსმყავ განწიაღებად.

^[1] “ქართული მწერლობა მეთორმეტე საუკუნეში”, გვ. 25.
^[2] “წყობილსიტყვაობა”, ტაეპი 766 – 767..
^[3] “ქართული მწერლობა მეთორმეტე საუკუნეში”, გვ. 25.
^[4] “ქართული მწერლობა XIII – XVI საუკ” გვ. 21.
^[5] “წყობილსიტყვაობა”, შენიშვნა 143.
^[6] იქვე, სტროფი 767.
^[7] A 711, ფ. 105.

44. იოანე ტარიჭისძე

მეთორმეტე საუკუნის დამდეგს ჩვენ გვხვდება მწერალი იოანე ტარიჭისძე. ჩვენ უკვე ზემოთ მოვიყვანეთ ერთი ბიბლიოგრაფიული ცნობა იმის შესახებ, რომ 1114 წელს საქართველოში დაბრუნებულა თეოფილე ხუცესმონაზონთან და არსენი იყალთოელთან ერთად იოანე ტარიჭისძეც^[1]. მაშასადამე, ისიც თანამედროვე ყოფილა დავით აღმაშენებლისა. ბიოგრაფიული ცნობები მის შესახებ ჩვენამდე არ შენახულა. ანტონ კათოლიკოსი უწოდებს მას სიბრძნის-

მოყვარეს, ღვთისმეტყველს, რიტორსა და პიიტიკოსს^[2], ხოლო ავტორი “მცირე უწყებისა ქართველთა მწერალთათვის” ამბობს: “იოანე ტარიჭისძე იყო ქართველთა აზნაურთაგანი; ამან სიყრმესავე შინა შეისწავლა ფილოსოფია და ღვთისმეტყველება და ენა ბერძენთა, რომელმანცა მრავალნი საღმრთონი წერილნი გადმოიღო ქართულსა ენასა ზედა, იყო ფრიად რიტორი და ეკლესიათა შემამკობელი, უცხო პიიტიკოსი და მოშაირე, რომელმანცა მრავალნი ქართველნი განსწავლნა სიბრძნის მოყუარებასა შინა”^[3]. საიდანაა ეს ცნობები ამოღებულია, ჩვენ არ შეგვიძლია ვთქვათ, არ ვიცით არც ის, საიდან წარმოდინარეობს პ. იოსელიანის ცნობა^[4], რომელსაც იმეორებენ მ. ჯანაშვილი^[5] და ზ. ჭიჭინაძე^[6], ვითომც იოანე ტარიჭისძე საქართველოში ათონიდან მოვიდა, აქ დააარსა სასწავლებელი ყრმათათვის და მიმართულებით იყო ნეოპლატონიკი.

პ. იოსელიანის გადმოცემით, იოანეს უთარგმნია: 1) საგალობელნი წმიდათანი და 2) სამი ფილოსოფიური თხზულება: დიალექტიკა, პორფირის შეყვანილება და კატილორია დამასკელისა^[7]. პირველი თხზულების შესახებ არა ვიცით რა, ვფიქრობთ, აქაც შეცდომა მოუვიდა პლ. იოსელიანს და იოანე პეტრიწის საგალობლები იოანე ტარიჭისძეს მიაკუთვნა. ფილოსოფიური თხზულებების აღნუსხვაშიაც შეცდომა მოსვლია მას: საქმე ისაა, რომ დიალექტიკა იოანეს არ უთარგმნია არასოდეს^[8]. ორი დანარჩენის სახელი სისწორით ვერ აღუნიშნავს: იოანე ტარიჭისძემ გადმოთარგმნა არა პორფირის შეყვანილება^[9], არამედ ამმონიოს ერმისის (V – VI სს. ნეოპლატონიკი) “მოსაქსენებელი ხუთთა ჳმათადმი პორფირი ფილოსოფოსისათა”^[10]; აგრეთვე არა დამასკელის კატილორია, არამედ იმავე ამმონიოსის “მოსაქსენებელი ათთა კატილორიათადმი არისტოტელისათა”^[11]; ეს თხზულებანიც ჩვენამდე შენახულა არა ძველი, არამედ, უმთავრესად, XVIII ს. ნუსხებით. მიმართულებით ის მართლაც ნეოპლატონიკადა ჩანს, მისი შრომების გათვალისწინებით.

[1] თ. ჟორდანი, ქრონიკები, I, 225, 249.

[2] “წყობილსიტყვაობა”, ტაეპი 763.

[3] “კალმასობა”, II, 177; აქ მას ეწოდება ტარიჭისძე.

[4] “წყობილსიტყვაობა”, შენიშ. 14.

[5] “ქართული მწერლობა”, II, გვ. XX.

[6] “ქართული მწერლობა XII საუკუნისა”, გვ. 27.

[7] ამათ გარდა, იოსელიანისავე სიტყვით, იოანეს თითქოს უთარგმნია ეპიფანე კვიპრელის “ათორმეტთა ქუათათვის”; მაგრამ ეს სინამდვილეს არ შეესაბამება, ვინაიდან დანამდვილებით ვიცით, რომ ერთადერთი ქართული რედაქცია დასახელებული თხზულებისა ნათარგმნია გაცილებით უფრო ადრე და ის გვხვდება მეთავე საუკუნის შატბერდულ კრებულში.

[8] ამ იოანეს მიაწერენ შეცდომით ზოგიერთები, მათ შორის პროფ. ნ. მარიც (“Иоанн Петрицкий”, стр. 58), ერთ, მეთვრამეტე საუკუნის ნუსხებში დარჩენილ, დიალექტიკას, რომელიც ნამდვილად ეკუთვნის სვიმეონ ჯულფელს და ქართულად ნათარგმნია სომხურიდან ანტონ

კათოლიკოსის მიერ (ს. გორგაძე, ფილოსოფიის მთავარი დარგები ქართულ მწერლობაში, “ჩვენი მეცნიერება”, № 2 – 3, გვ. 145 – 146). – 5.

^[9] პორფირის შეყვანილება შეიძლება ძველად, XII ს., ეთარგმნოს ვინმეს ქართულად. მხოლოდ ეს ძველი თარგმანი არ შენახულა. დღესდღეობით ცნობილი თარგმანი მისი გადმოღებულია სომხურიდან და ეკუთვნის ზურაბ შანშოანს, რომელსაც ის შეუსრულებია 1735 წ. ვახტანგ მეფის ბრძანებით (იქვე, გვ. 144 – 145).

^[10] ს. გორგაძე, თანახმად ანტონ კათოლიკოსისა, მზადაა ეს თარგმანი იოანე პეტრიწის მიაწეროს (იქვე, გვ. 142 – 143), მაგრამ ამის ნებას არ გვაძლევს ხელნაწერთა ტრადიციები.

^[11] ს. გორგაძე ამაშიაც იოანე პეტრიწის თარგმანსა ხედავს (იქვე, გვ. 143 – 144).

45. არსენ ბერი

არსენ ბერი ან ბერმონაზონი, თანამედროვე დავით აღმაშენებლისა და დიმიტრი მეფისა, არ არის არსენ იყალთოელი, როგორც ზოგიერთებს ჰგონიათ. არსენ ბერისა და არსენ იყალთოელის სახელით ჩვენამდე შენახული თხზულებანი იმდენად განსხვავდებიან ერთიმეორისაგან ენით, რომ შეუძლებელია ეს ორი სახელი ერთი და იმავე პიროვნების აღმნიშვნელად მივიჩნიოთ. არსენ ბერის შრომებში ადგილი არა აქვს პეტრიწონის ლიტერატურული სკოლის ელემენტებს, რაც, როგორც აღვნიშნეთ უკვე, დამახასიათებელია არსენ იყალთოელის ენისა. ეს არსენ ბერი ჩვენ გვხვდება ოთხ დოკუმენტში, ესენია: 1) ანდერძი დავით აღმაშენებლისა სიკვდილის წინ^[1], 2) ანდერძი მისივე, შიომღვიმის მონასტრისადმი ბოძებული^[2], 3) “ცხოვრება მეფეთ-მეფისა” ან დავით აღმაშენებლის ისტორია^[3] და 4) ტბეთის სახარების (XII ს.) ანდერძი^[4], სადაც მოხსენებულია, სხვათა შორის, “არსენი, დიმიტრი მეფის მწირველი” რომელიც, ექვს გარეშეა, ჩვენი არსენ ბერი უნდა იყოს. ამ ანდერძიდან ირკვევა, რომ არსენი ყოფილა დისწული ტბეთის ეპისკოპოსის პავლესი, რომელსაც გიორგი მესამის მეფობაში გადაუწერია დასახელებული ტბეთის სახარება. მას ჰყოლია ძმები: ნიკოლოზი, ქუთათელი მთავარეპისკოპოსი, იოანე, ანჩელი მთავარეპისკოპოსი, ცნობილი მწერალი, რომლის შესახებ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი, და ანტონი, ოპიზის მონასტრის წინამძღვარი. თუ მართალია პ. ცხვილოელის მოსაზრება, რომ ოპიზის წინამძღვარი ანტონი არის ანტონ საღირისძე, ქუთათელი მთავარეპისკოპოსი, რომელმაც თამარ მეფის კორონაციისას მას გვირგვინი დაადგა თავზე^[5], უნდა ვიფიქროთ, არსენი ბერიც საღირისძე ყოფილა გვარად. დავითი ამ არსენს უწოდებს თავის “სასოს და განმანათლებელს” (თ. ჟორდანი, გვ. 10); ის უჩენს ლიტურგიკულ დისციპლინარულ წესს შიომღვიმის ლავრას (იქვე, გვ. 10, 13), მას მინდობილი აქვს მეფისაგან “საშუალ მონასტრისა” ეკლესიის აშენება, მისი მოხატვა და გამშვენება (იქვე, გვ. 10 – 11); მას აბარია მეფის ნადავლი და ფული, აგრეთვე ეკლესიის ჭურჭელნი და სამკაულნი და მეფის მიერ ნაშოვნი “ადგილნი უმკვდრონი და უმამულონი”^[6]; ის არის “მლოცველი” მეფისა და “მღდელი, მაჰსენებელი მეფისა შეუცვალებად” მონასტრის სოხასტერში^[7]. ის ამასთანავე უნდა იყოს “მოდღუარი” დავითისა “სულიერის ბერის” იოანეს შემდეგ (თ. ჟორდანი, გვ. 10). მაშასადამე, მოძღვრება მას დიმიტრის

მეფობაშიაც შეუნარჩუნებია. არსენი მეტად დაახლოებული პირია დავითთან: ის არ სცილდება მას არასდროს, არც გზაში, არც ლაშქრობისას და ნადირობისას; ის თავისუფლად შედის მის სასახლეში და სინჯავს მის წიგნებს, რომელთაც შენიშვნებს უკეთებს^[8]; მან იცის არამცთუ ყველასათვის ცხადი დიდნი საქმენი მეფისანი, არამედ მისი სულისკვეთება, გულისნადები და ინტიმური მხარეები მისი ცხოვრებისა^[9]. ის განათლებული კაცია და საფუძვლიანად იცის არა მარტო ღვთისმეტყველება, არამედ საერო ძველი ბერძნული წარმართული და ფილოსოფიური მწერლობა; ზედმიწევნით უნდა სცოდნოდა აგრეთვე ბერძნული ენაც. არსენი ბერი თვალსაჩინო მწერალიც ყოფილა, მას ეკუთვნის: 1) “ანდერძი წმიდისა მეფისა დავით აღმაშენებლისა”, როგორც მისი დასაწყისიდან ჩანს: “გიბრძანებს და მოგახსენებს მეფეთა მეფე დავით დღეთა შინა სიკუდილისა და სოფლით განსვლისა მისისათა ჩუენ მიერ უნდაჲსა და უღირსისა მლოცველისა მამისა ბერისა პირითა”^[10].

2) სტილითა და ზოგიერთი აზრით ეს ანდერძი ძალიან წააგავს დავითის მეორე ანდერძს, რომელსაც ის სიკუდილის წინ შიომღვიმის ლავრას უტოვებს; “სასომან და განმანათლებელმან ჩემმან ბერმან არსენიმ მიბრძანა ამის ანდერძისა დაწერაო”, - ამბობს დავითი^[11]. ორივე ანდერძი, ჩვეულებისამებრ, დაწერილია დავით მეფის სახელით, ამიტომ მათი ავტორი მესამე პირით იხსენიება მათში; დაწერილია ისინი, უნდა ვიფიქროთ, დავითის მეფობის უკანასკნელ წლებში. ამ ძეგლებში, განსაკუთრებით მეორეში, შენახულა რამდენიმე საყურადღებო ცნობა, რომელიც დავითის მატთანეს ავსებს და, კერძოდ, სამონასტრო წესწყობილებას გვისურათებს^[12].

3) ამ ანდერძთა შემდეგ არსენის უნდა დაეწეროს “ცხოვრებაჲ მეფეთა მეფისაჲ” ან ისტორია დავით აღმაშენებლისა^[13].

4) არსენ ბერს ეკუთვნის “ძეგლისწერა წმიდისა და ღმრთივმკურებულისა რუის-ურბნისის კრებისა”^[14]. ეს იმიტომ, რომ დასახელებული შესხმა გაგრძელებაა ძეგლისწერისა და მისი ორგანული ნაწილი, თან ერთშიაც და მეორეშიაც დავითი ერთგვარი ენამზებობითა და ეპითეტებითაა შემკობილი და დახასიათებული; ორივეში ნახმარია ეპითეტები: მხნე, ბრძენი, მშვიდი, ტკბილი, უბრძოლველი, გმირი, ბრწყინვალე, ვითარცა ცისკარი^[15]. ძეგლისწერა საყურადღებო იურიდიული ძეგლია საქართველოს ეკლესიისა და გამომხატველი დავით აღმაშენებლის საეკლესიო პოლიტიკისა. ის შედგენილია იმ ყალიბზე, როგორითაც იწერებოდა მსოფლიო და ადგილობრითა კრებათა აქტები. კრებას “დაუსხამს” ან შეუდგენია 15 კანონი, რომელიც ეხება ყველა იმ არანორმალურ მოვლენას თანამედროვე სოციალური ცხოვრებისას, რომელთა აღმოფხვრა შეადგენდა დავითის საზრუნავ საქმეს. როგორც უკვე ზემოთაც აღვნიშნეთ, ძეგლისწერა შედგენილია მაშინ, როდესაც ქართულ ენაზე “დიდი შჯულისკანონი” კიდევ არ იყო თარგმნილი არსენ იყალთოელის მიერ. ამით აიხსნება, რომ შედგენილობა შჯულისკანონისა, ძეგლისწერაში აღნუსხული, სხვაა, ვიდრე არსენ იყალთოელის თარგმანში.

5) რადგანაც ძეგლისწერა რუის-ურბნისის კრებისა ეკუთვნის არსენ ბერს, მასვე უნდა მივაკუთვნოთ მეტაფრასული ცხოვრება ნინოსი^[16].

ეს თხზულება დაწერილია დიმიტრის მეფობაში (1125 – 1154 წ.) და ეკუთვნის არა არსენ დიდს კათოლიკოსს, როგორც გამომცემელს ჰგონია, ამის მსგავსი კათოლიკოსი დიმიტრის მეფობაში არც ყოფილა ვინმე, არამედ ჩვენს არსენ ბერს. ეს შემდეგიდან ჩანს: ენა ამ თხზულებისა და არსენ ბერის სხვა შრომებისა, უფრო კი რუის-ურბნისის ძეგლისწერისა, ერთი და იგივეა, აზრებითაც ისინი ძალიან უახლოვდებიან ერთმანეთს, მაგალითად: 1) თავში მაცხოვრის მოსვლა ქვეყნად და მოწაფეთა ღვაწლი თითქმის ერთნაირადაა ორივეში გადმოცემული^[17]; 2) ორივეში აღნიშნულია, მხოლოდ ცხოვრებაში უფრო ვრცლად, ანდრია მოციქულის სამისიონერო მოღვაწეობა ჩვენში^[18]; 3) ერთნაირად გადმოგვცემს ორივე ნინოს მოსვლას ჩვენში ანდრიას შემდეგ, მის კაბადოკიელობასა და ტყვეობას^[19]; 4) ესტატე ანტიოქელის მოსვლას ჩვენში ანდრიას შემდეგ, მის მიერ მეფისა და ერის მონათვლას, ეკლესიის აშენებასა და კურთხევას და კათოლიკოსის დადგინებას^[20]; 5) ძალიან წააგავს ერთმანეთს შემდეგი ადგილები რუის-ურბნისის ძეგლისწერისა და ნინოს ცხოვრებისა: “გარნა არა თუ უბიწოებასა ქართველთა სარწმუნოებისასა ბიწი რამე შეეხებოდა, ნუ იყოფინ ესრე, არა გეცრუვნეთ შენ, სიწმიდით მშობელო ჩუენო კათოლიკე ეკლესიაო, არცა განგცეთ შენ, სიქადულო ჩუენო მარლმადიდებლობაო, რომლისა არცა განმცემელ ქმნილვართ, ვინადთგან შემეცნებასა შენსა ღირს ქმნილ ვართ, მოწამე არს ჭემმარიტება^[21]; და – “ხოლო ჩუენ ზედა, ქართველთა, ღმრთისა მიერთთა მოხედვითა მარადის და ზედამდგომელობითა ყოვლად წმიდისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთისმშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისადათა, ვინადთგან ვიცანით ჭემმარიტებად და აღვიბეჭდენით სულისა მიერ წმიდისა ნათლისღებითა და ვისწავეთ მართალი სარწმუნოებად, არაოდეს მიდრეკილ ვართ გზისა მისგან წრფელისა, არცაოდეს შესრულ არს გესლი სიბოროტისა მათისადა გულსა ჩუენსა, არცა ბიწი შეგინებისადა მიუღია სასმენელთა ჩუენთა ოდესცა ბოროტთა მათ მწვალებელთა მრათალმზრახველობისადა^[22]. ავტორი ცხოვრებისა მის ბოლოში გვაცნობს, თუ როგორ წარმოიშვა ეს შრომა: “წმიდაო მამანო და ძმანო, ესე ნეტარისა ნინოსს ცხოვრებად შეუწყობელად და განზნეულად ქართლისა მოქცევასა თანა და ჰანზავსა მეფეთასა თანა აღრეულად სწერია, ვითარცა თქუენ უწყით, რომელიმე თვთ მის წმიდისაგან მოთხრობილად, რომელიმე მეფისა მირიანისაგან, სხუად იაკობ მღვდელისაგან, სხუად აბიათარისაგან, სხუად კუალად სიდონიადსაგან, გარნა წინადა უკან და უკანადა წინ, იგივე და ერთი პირი; და ამისათვის საეკლესიო მკითხველთათვის ფრიად საწყინო იყო და მსმენელთათვის უჭმარ და ვერ საცნურ; ამის პირისათვის დაფარულად მდებარე იყო და თანა წარგვჰდებოდეთ მოთხრობასა ღუაწლისა მისისასა დღესა წსენებისა მისისასა, რომელი ესე დიდი ზღვევადა არს ყოველთა მორწმუნესათვის და უფროდსად ჩუენ ქართველთა სასწაულთა, შრომათა და ღუაწლთა მისთა დავიწყებასა მიცემადა” (გვ. 51 – 52). ნინოს ცხოვრებას მისი

ხსენების დღეს კითხულობდნენ ეკლესიაში, მაგრამ, ვინაიდან არსებობდა ორი რედაქცია ამ ცხოვრებისა, ერთი ქართლისა მოქცევასა თანა და მეორე ჰანზავსა მეფეთასა თანა, ესე იგი ლეონტი მროველისა, არ იცოდნენ რომელი წაეკითხათ, მით უმეტეს, რომ აქ, ამ რედაქციებში, ამბები არეულ-დარეული იყო ერთიმეორეში, სხვადასხვა ავტორს ჰქონდა მიწერილი ის ამბები, რომელნიც ერთსა და იმავე ისტორიას მოგვითხრობდნენ. ისეთ უხერხულობას განიცდიდნენ მორწმუნენი ამ მხრივ, რომ სულაც აღარ კითხულობდნენ ნინოს ცხოვრებას, ვინაიდან იგი ყოფილა “ფრიად საწყინო, უკმარ და ვერ საცნაურ”, ეს კი დიდი დანაკლისი იყო მათთვის. აი, ამ გარემოებას იძულებული უყვია არსენ ბერი შეედგინა ნინოს “ცხოვრების” ახალი რედაქცია, რომელშიაც მისი თავგადასავალი და მოციქულებრივი ღვაწლი დალაგებით და მარტივად, მოთხრობის სახით, იქნებოდა გადმოცემული და ეკლესიაში საკითხავად გამოდგებოდა. არსენის შრომა წარმოადგენს არსებულ ცხოვრებათა გადაკეთება-გადამეტაფრასებას, რათა ღვაწლი, სასწაულნი და ქადაგებანი ნინოსი მსენელთათვის არ ყოფილიყო “საწყინო, უკმარ და ვერ საცნაურ”. არსენი თვით ამბობს: “მიწყია ლიტონთა სიტყვთა [აღწერად] იგი პირი, რომელი ძუელსა შინა სწერია, არცა შემიმატებია, არცა დამიკლია, არამედ ძალი სიტყვსად და გამოცხადებად საქმისად მოკლედ და მარტივად წარმომითქუამ და მრავალკეცსა და მასვე თანააღრეულობასა ჰანზავისასა თანაწარკდილ ვარო” (გვ. 52). მართალია, რომ მას თავისი შრომა დაუწერია “მარტივითა და ლიტონითა სიტყვთა; ენაწყლიანობა, რომელიც მეტარფასებს ასე ახასიათებს, იმას მიზნად არ დაუსახავს; მართალია ისიც, რომ არ დაუკლია მისთვის, რაც ძუელსა შინა ეწერა, ის სავსებით ამოუწურავს, მაგრამ ვერ დავეთანხმებით ავტორს, როდესაც ამბობს, რომ ძუელისათვის არა შემიმატებია რაო. შემატებული მას ბევრი აქვს როგორც ფაქტობრივი მასალა, ისე განწყენებული მსჯელობა, ლოცვა და საუბარი ამა თუ იმ საგნის შესახებ. როდესაც თავის შრომას წერდა, არსენს ხელთ ჰქონია, როგორც თვითონ ამბობს, მოქცევად ქართლისად და ჰანზავი მეფეთად, ან ლეონტი მროველის საისტორიო ნაშრომი, და ამათში დაცული ნინოს ცხოვრება გადაუმეტაფრასებია. ამათ გარდა, მას ჰქონია კიდევ: 1) მიმოსვლანი და ქადაგებანი მოციქულთანი, უფრო ანდრია მოციქულისა, ექვთიმე მთაწმიდლის მიერ ნათარგმნი, საიდანაც ამოულია ცნობები ანდრია, სიმონ, თადეოზ და მატათას ქადაგების შესახებ (გვ. 5 – 6). 2) გიორგი კაბადოკიელის წამება (გვ. 7). 3) ეფრემ მცირის “უწყებად მიზეზთა ქართველთა მოქცევისათად”, საიდანაც იმას ამოულია ცნობები ესტატე ანტიოქელის საქართველოს მოსვლისა და საქართველოს ეკლესიის ანტიოქიასთან დამოკიდებულების შესახებ (გვ. 3 – 38, 49). 4) ლეონტი მროველის ისტორია, საიდანაც ამოულია ცნობები ვახტანგ გორგასლის შესახებ (გვ. 46 – 48). 5) გიორგი მთაწმიდლის დიდი სჯნაქსარი, საიდანაც ამოღებულია ცნობები იოანე გუთელის შესახებ (გვ. 51). 6) რუის-ურბნისის ძეგლისწერა, საიდანაც ამოღებული ზემოამოწერილი სიტყვები ქართველთა მიუდრეკელობის შესახებ “გზისა მისგან წრფელისა” (გვ. 51). მიუხედავად თავისი მიზნისა, არსენის ამ შრომას მოქალაქობა ვერ მოუპოვებია

ჩვენში და ხმარებიდან ვერ გამოუდევნია ნინოს ცხოვრების არსებული რედაქციები, ბატონობა შერჩენია ლეონტი მროველის რედაქციას, რომელიც მრავალ ხელნაწერშია წარმოდგენილი, თან ქართლის ცხოვრებაშიაც მიღებული. არსენის შრომა კი შენახულა მხოლოდ ორი ხელნაწერით, რომელთა მიხედვით ის გამოცემულია (A 518, 707)^[23]. შემდეგშიც ვიღაცას ეს შრომა ცოტათი შეუმოკლებია და მოუცია მისი თავისუფალი პერიფრაზი, ალგ-ალაგ რამდენიმე ახალი ცნობის ჩართვით^[24].

ჩამოთვლილი თხზულებანი უნდა ჩაითვალოს არსენ ბერის საკუთარ ორიგინალურ შრომებად. უეჭველია, მას ნათარგმნიც ექნებოდა ბევრი რამ, თუმცა მისი ამგვარი შრომები ჩვენ დღეს არ მოგვეპოვება, ვიცით მხოლოდ, რომ მას უთარგმნია ლიტურგიკულ დარში. ასეთია, მაგალითად, ანდრია კრიტელის დიდი კანონი, რომელიც მას გამდოჴლია დავით აღმაშენებლის ბრძანებით, ვინაიდან უკანასკნელს არ აკმაყოფილებდა ამ კანონის წინანდელი რედაქციები – არც ექვთიმესი, არც გიორგი მთაწმიდლისა. ექვთიმემო, ამბობს არსენი, ძალზე შეცვალა და შეამოკლა ანდრიას კანონი, გამოტოვა სახისმეტყველებანი საღმრთო წერილისანი და სამაგიეროდ შეიტანა შიგ სინანულის საგალობელნი, რადგანაც ის ზრუნავდა სულის სარგებლისა და არა სისრულისათვის წიგნისა; ამავე დროს ექვთიმეს თურმე ჳმანიცა და ძლისპირნიც შეუცვლია. გიორგი მთაწმიდელმა კი ძალზე განავრცო ეს კანონი, ვინაიდან მან თარგმნა ის მთლიანად და ექვთიმეს მიერ მიმატებული საგალობელნიც არ გამოტოვა; და, თუმცა მას ჳმანი არ შეუცვლია, მაგრამ მაინც არ ცდილა შეეფარდებია მათთვის ესა თუ ის საგალობელიო. ამნაირად, საქართველოს ეკლესიას მძიმე ტვირთად აწვა ეს ორი თარგმანი, ამიტომ არსენ ბერმა, ბრძანებითა დავით აღმაშენებლისა, მესამედ გადმოიღო ის ხმათა შეუცვლელად და მათთან საგალობელთა შეფარდებით. დავითმა მე მომანდოო, ამბობს არსენი, ტექსტის გადმოთარგმნა, ხოლო კათოლიკოსს იოანეს, სასულიერო გალობის მცოდნეთა მეთაურს, უბრძანა შეექმნა მისთვის კილო, ვინაიდან ძველი კილო მისი ჩვენი ენისათვის უცხო იყო^[25]. გარდა ამისა არსენს გადმოუთარგმნია, როგორც ხელნაწერებიდან ჩანს^[26], ხორციელის შაბათის საგალობელნი თეოდორე სტოდელისა, აგრეთვე ყველიერის ხუთშაბათისა და დიდმარხვის პირველივე შაბათისა^[27]. მას უთარგმნია აგრეთვე “გალობანი მეორედ მოსვლისანი” (ქუთ. მუზეუმ. № 79, ფ. 19 – 24).

^[1] “საქართველო”, გვ. 512 – 513.

^[2] Ф. Жордания, Завещание Давида Возобновителя, данное Шио-Мгвимской лавре, стр. 9 – 15. – 2.

^[3] ქართ. ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 281 – 361.

^[4] პ. ცვილოელი: გაზეთი “ივერია”, 1900 წ., № 229; Е. Такайшвили, Материалы по Археологии Кавказа, вып. XII, стр. 151 – 158.

- [5] ქართ. ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 400.
- [6] თ. ჟორდანია, გვ. 11, 12; “საქ. სამოთხე”, 513.
- [7] “საქ. სამოთხე”, გვ. 512; თ. ჟორდანია, გვ. 12.
- [8] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 293, 316.
- [9] იქვე, გვ. 320, 323.
- [10] “საქართვე. სამოთხე”, გვ. 312.
- [11] Ф. Жордания, Завещание..., стр. 10.
- [12] იქვე, გვ. 1 – 9.
- [13] ქართ. ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 281 – 361. ანალიზი ამ შრომისა იხ. კ. კეკელიძის ქართული ლიტერატურის ისტორიის II ტომში, 1958 წ., გვ. 262 – 265.
- [14] “საქართვე. სამოთხე”, გვ. 518 – 528; თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, 56 – 72.
- [15] შეად. “საქ. სამოთხე”, გვ. 522 – 523 და 528 – 529.
- [16] “ცხოვრება და მოქალაქობა და ღუაწლი წმიდისა და ღირსისა ჩუენისა ნინოისი, რომელმან ქადაგა ქრისტე ღმერთი ჩუენი ქუეყანასა ჩრდილოეთისასა და განანათლა ნათესავი ქართველთად”, გამოცემა საეკლესიო მუზეუმის კომიტეტისა, № 10, პ. კარბელაშვილის რედაქტორობით, თბილისი, 1902 წ. ეს თხზულება რომ არსენის ეკუთვნის, ეს ანდერძშიაც ნათქვამია: “ვიკადრე... უდებად ცხოვრებულმან და არარადასა პატივსა ღირსსმან არ[სენ]ნი ბერმან აღწერად ამისა მეფობასა დიმიტრისსა”.
- [17] “საქართვე. სამოთხე”, გვ. 519 – 520; “ცხოვრება”, გვ. 3 – 4.
- [18] “საქ. სამოთხე”, 520; “ცხოვრება”, 4 – 6.
- [19] იქვე, 520; “ცხოვრება”, 7 – 14.
- [20] იქვე, 520; “ცხოვრება”, 35 – 36.
- [21] იქვე, გვ. 523.
- [22] “ცხოვრება”, გვ. 51.
- [23] არის აგრეთვე მესამე ნუსხაც, ხელნაწერ. ინსტიტუტის Q 53.
- [24] ეს შემოკლებული პერიფრაზი გვაქვს მეცნ. აკად. სააზიო მუზეუმის XIII ს. ხელნაწ., № 39, ხელნ. ინსტ. A 587 და ცენტრარქივის № 20-ში; გამოცემულია სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ, იხ. ქრესტომათია I, გვ. 216 – 231.
- [25] Н. Марр, Предварительный отчет о работах на Сенае и в Иерусалиме, стр. 42. მისივე – Древнейшая история грузинской церкви (Церковные Ведомости за 1907 г. № 3, приложение, стр. 141 – 142), მისივე – Описан. рук. Син. мон. стр. 203 – 204.
- [26] A 431, ფ. 10, № 629.
- [27] A 431, ფ. 62. К. Кекелидзе, Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение, стр. XXII.

46. დიმიტრი მეფე

დიმიტრი მეფე (1125 – 1154), შვილი დავით აღმაშენებლისა, არა მარტო სახელმწიფოს პოლიტიკურ აღმშენებლობასა და გაძლიერებაში ჰზამდავდა თავის დიდებულ მამას, არამედ მწერლობაშიაც. თავისი შვილის დავითის მიერ ტახტიხდილი და ბერად აღკვეცილი დამიანეს სახელწოდებით, ის დავითგარეჯის უდაბნოში მოღვაწეობდა, სადაც მისი სახე გამოხატული ყოფილა კედელზე როგორც ანტონ კათოლიკოსის, ისე პლ. იოსელიანის დროს^[1]. ანტონ კათოლიკოსი უწოდებს მას “სიბრძნისმოყუარეს, მარტივ ღვთისმეტყველს, ბრძენს, რიტორს და პიტიკოსს” და ამბობს, რომ ის “გამომთქმელ იყო სტიხთა მაღალშიართა, რომელნიც დღესაც ჩანან აღწერილადო” (სტროფ. 781 – 782). დიმიტრის იამბიკონი ზ. ჭიჭინაძესაც

უნახავს ქვაბთახევის მონასტერში^[2]. სამწუხაროდ, არც ანტონ კათოლიკოსი აღნიშნავს და არც ზ. ჭიჭინაძე ასახელებს – რა იამბიკონი ნახეს მათ დიმიტრი მეფისა. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ უკანასკნელს ხელთ ჰქონდა ქვაბთახევის მონასტერში იერონიმე ალექსიშვილის ხელნაწერი, რომელიც შემდეგ ტარასი არქიმანდრიტის ხელში გადასულა და დღეს ხელნაწ. ინსტიტუტს ეკუთვნის (№ 342, ფონდი A). აქ, მართლაც, ვკითხულობთ: “საქართველოს მეფის დიმიტრისაგან თქმულნი იამბიკონი, მუჟლი ათორმეტი” (ფ. 43 – 45). აი, ეს იამბიკონი:

1. შიო მღვიმელისა:

შენის დაფნისა იშოებს ასურსა,
ისავსებს ქართლი ნილომსა ნაკადულთებრ,
ორბობს მოხუცი, მღვმე ფართობს სამყაროდ,
იბერწისწულებს მრავლად უდაბნოს ესე,
სულს აღვთისებს, მტვერისა მტვერად დამტევი^[3].

2. მისივე:

ცასა ბეწვთა ეკიდა, ვნახე, კაცი,
და მასვე კაცსა შუბის წუერს ედგნეს დარბაზნი,
მუმლსა ზედა ჯდა, მინდორს სდევედა ქურციკთა, -
და ზღუასა ზედა მოარბევდა ცხენითა,
და ესრეთ ღალადებდა: ღმერთო, შენ კურთხეულ

ხარ!

3. ღვთისმშობლისა

ღვთისმშობელი და ყოვლად პატიოსანი
დედა, ქულწული, შვენიერი შროშანი,
მას ახარებდა ანგელოზი ფრთოსანი:
შენგან იშვების მეფე გვრგვნოსანი,
და მას ჰმონებდეს მეფე მრავალყმოსანი.

4. ღვთისმშობლისა:

შენ ხარ ვენაჯი, ახლად აყვავებული,
მორჩი კეთილი, ედემში დანერგული,
ალვა სულნელნი, სამოთხით გამოსრული,
ღმერთმან შეგამკო, ვერავინ გჯობს ქებული,
და თავით თვსით მზე ხარ გაბრწყინებული.

ეს იამბიკოები გამოცემულია ჟურნალში “ჯუარი ვაზისა”, რომელიც თბილისში გამოდიოდა 1906 წ. (№ 8, გვ. 10), მაგრამ აქ შესამჩნევად დამახინჯებულია მათი ტექსტი: გამომცემელს დაურთავს, წყაროს აღუნიშნავად, ერთი ზედმეტი იამბიკოც, რომელსაც ეპიტაფიის ხასიათი აქვს:

ნაშრომი საშრომ, მშრომელი უშრომ,
მეფეთაგან მცნობი, აწ ვერ საცნობი,
ვიშვეთ ვისადვე, შევედ მისადვე.

მესამე და მეოთხე ზემომოყვანილ იამბიკოთაგან შეტანილია დაბეჭდილ “სადღესასწაულოშიაც”, როგორც აწდას საგალობელი ღვთისმშობლის აქებდითსა ზედა დასდებელისა 13 მაისს და 12 ივლისს (მეოთხე) და 27 ივნისს (მესამე).

^[1] “წყობილსიტყვაობა”, სტროფი 781, შენიშ. 150.

^[2] “ქართული მწერლობა მეთორმეტე საუკუნეში”, გვ. 28.

^[3] აკროსტიქი: შიოს.

47. იოანე ჭიმჭიმელი

ჩვენამდე შენახულა თხზულებები, რომლებიც ნათარმგნია ფილოსოფოსის იოანე ჭიმჭიმელის მიერ. ვინ იყო ჭიმჭიმელი? ჩვენი მწერლობის მკვლევარნი, რომელნიც ამ საკითხს შეხებიან ძველად თუ ახლად, სპეციალურად თუ შემთხვევით, ხშირად იოანე ჭიმჭიმელს იოანე პეტრიწად თვლიან. სახელწოდება ჭიმჭიმელი, resp. ჭირჭიმელი, ზოგიერთებს ესმის როგორც გეოგრაფიული ტერმინი, აღმნიშვნელი იოანეს სამშობლოსი სამცხეში, ზოგიერთებს კი როგორც ეპითეტი - ზეციერი^[1]. მაგრამ ეს მართალი არაა: ჩვენ უკვე გვქონდა ლაპარაკი იმის შესახებ, რომ იოანე პეტრიწის მოღვაწეობა, ყოველ შემთხვევაში, დავით აღმაშენებლის მეფობას დიდად ვერ გადასცილდებოდა. რაც შეეხება ფილოსოფოსს იოანე ჭიმჭიმელს, იმის სახელს ჩვენ ვხვდებით თამარ მეფის ისტორიკოსის თხზულებაში. ამ თხზულების შესავალში ნათქვამია, რომ “იოანე ფილოსოფოსისა ჭიმჭიმელისა შესხმა-მოთხრობა აღმოაჩენს დიმიტრისა, მწნესა კდომათა შინა და მძლესა ბრძოლასა შინაო^[2]. ამ სიტყვებიდან ჩანს, რომ იოანე ჭიმჭიმელს შესხმის სახით აუწერია დიმიტრი მეფის ქველობა და მხნეობა. თავისთავად ცხადია, იოანე პეტრიწის დიმიტრი მეფის (1125 – 1154) თავგადასავალსა და საგმირო საქმეებს ვერ აღწერდა, თუ, რასაკვირველია, იმას პატრიარქალურ დღეგრძელობასა და მათუსალობას არ მივაწერთ. ამასაც რომ თავი დავანებოთ, როგორ უნდა

გავიგოთ ისტორიკოსის სიტყვები – “იოანე იტყვს ჭიმჭიმელიო”, როდესაც ის, თამარის სიკვდილისა და დასაფლავების აღწერისას, ასახელებს რამდენიმე პირს, სხვათა შორის, იოანე ჭირჭიმელსაც, რომელთაც მის ცხედარზე სიტყვა წარმოუთქვამთ?^[3] განა წარმოსადგენია, რომ იოანე პეტრიწს თამარის გარდაცვალებაზე (1215 წელს) ეთქვა სიტყვა? მაშასადამე, უცილობელი და ეჭვმიუტანელია, რომ იოანე ჭიმჭიმელი და იოანე პეტრიწი ორი სხვადასხვა პირი და სხვადასხვა დროის მოღვაწეა. პეტრიწი, როგორც მოღვაწე, თანამედროვეა გიორგი II-ისა და დავით აღმაშენებლისა, ხოლო ჭიმჭიმელი – გიორგი III-ისა და თამარ მეფისა, ისინი მთელი საუკუნით არიან ერთმანეთს დამორებული^[4]. მართალია, იოანე ჭიმჭიმელს ეგზეტიკური მწერლობის დარგში უმუშავნია, მაგრამ ეს გარემოება არ ართმევს მას “ფილოსოფოსის” სახელწოდებას: მისი ფილოსოფიური სულისკვეთება და მიდრეკილება მის მიერ ნათარგმნ ეგზეტიკურ თხზულებათა შერჩევაშიაც ნათლად ჩანს. იოანეს თარგმანთა ენა ამჟღავნებს, რომ ის არის პეტრიწონული სალიტერატურო სკოლის მიმდევარი, რომელსაც ზედმიწევნით შეუთვისებია და განუმტკიცებია ყველა თვისება ამ სკოლისა.

მის მიერ ნათარგმნ თხზულებათაგან ჩვენამდე შენახულა: 1) “თარგმანებად ეკლესიასტისაჲ” მიტროფანე ზმზრნელისა, რომლის ბერძნული დედანი ჯერჯერობით ცნობილი არაა^[5]; 2) “თარგმანებად ეკლესიასტისაჲ” ოლიმპიოდორე ალექსანდრიელისა, რომელიც, გამოცემულ ბერძნულ ტექსტთან შედარებით^[6], საყურადღებო ვარიანტებს იძლევა^[7]; 3) თარგმანებად მარკოზის სახარებისაჲ” თეოფილაკტე ბულდარელისა და 4) “თარგმანებად ლუკას სახარებისაჲ” იმავე თეოფილაკტეს^[8]. მისთვისვე შეიძლება მიგვეკუთვნებია თეოფილაკტე ბულდარელის “თარგმანებად იოანეს სახარებისაჲ”-ც, რომელიც ერთადერთი ხელნაწერით შენახულა^[9], რომ ერთი გარემოება არ იყოს: გადმომთარგმნელი ამ უკანასკნელი თხზულებისა ზმნათა მრავლობითი რიცხვის მეორე და მესამე პირში ხშირად ხმარობს ნაწილაკს ყე, რაც ჭიმჭიმელის უცილობელს შრომებში არ გვხვდება^[10]. იოანე ჭიმჭიმელის თარგმანს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა თანამედროვე სალიტერატურო წრეებში, ვინაიდან ის აჩვენებდა მკითხველებს განყენებულ ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ მსჯელობას, თავისი აზრების სხარტად და ლოგიკურად ჩამოყალიბებას და ამდიდრებდა მათ ახლად შექმნილი სიტყვებითა და ტერმინებით. იმათში დაცული გვაქვს მრავალი საღვთისმეტყველო, ფილოსოფიური და, თუ გნებავთ, საგრამატიკო სიტყვა, რომელიც წარმოადგენს იმ ახალ სატერმინოლოგიო მუშაობის განვითარებას, რომელსაც საფუძველი ჩაეყარა პეტრიწონის სალიტერატურო სკოლაში. როგორც ეგზეტიკურ თხზულებებში, ჭიმჭიმელის თარგმანში უფრო მდიდრულადაა წარმოდგენილი ეგზეტიკური ტერმინები, რომელთაც მიზნად აქვს ეგზეტიკის მეთოდების გათვალისწინება^[11].

მარიამ დედოფლისეულ “ქართლის ცხოვრებაში” იოანე ჭიმჭიმელს მიეწერება შემდეგი იამბიკო:

მეფე მთავარი, სიონი და წყარონი,

ჭაბუკსა სწორი ებგური საებგურო,
აღვრი, კიცვ, თუალნი და ისრაელი,
გოდოლი, მენავე, სახლი და მამადაცა,
და მეგვიპტელი ცხენი, ლაზარე, ქუდი^[12].

^[1] ზედმეტი არა ვაცნობოთ მკითხველებს შემდეგი: აპოკრიფში, რომელსაც ეწოდება “კითხვა-მიგება იესოსი და განრღუეულისაჲ” იესო ქრისტე ეუბნება განრღუეულს, რომ შენი განკურნებისათვის “ვითხოვ შენგან თუალსა პატიოსანსა, მეორედ ჭიმჭიმელსა, მესამედ კიმკიმელსაო” (A 153, გვ. 293), აგრეთვე პეტრე ლარამის “დილარიანშიაც” სწერია: “თვით ესე ნება ჭიმჭიმელსა ზედა გაცისკამარებულისა მიერ მოუღიეს” (გვ. 369).

^[2] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 364.

^[3] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 535. ჰიპოთეზური მოსაზრებებით ძეგლის პირდაპირი ჩვენების უარყოფა მართებული არაა (ი. ლოლაშვილი: “ლიტერატურა და ხელოვნება” 1950 წ., № 35).

^[4] კ. კეკელიძე, თარგმანე ეკლესიასტისაჲ მიტროფანე ზმჯრნელ მიტროპოლიტისა, გვ. LVIII – LXI.

^[5] გამოცემულია ჩვენ მიერ წინადასახელებულ შრომაში.

^[6] Migne, PG. t. 95, col. 477 – 623.

^[7] კ. კეკელიძე, თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ, LXI – LXIV.

^[8] კ. კეკელიძე, იოანე პერიწის სამწერლო მოღვაწეობიდან, ჟურნალი “პრომეთე”, 1918 წ., № 1; მხოლოდ აქ იოანე ჭიმჭიმელი იოანე პეტრიწიდანაა მიღებული.

^[9] A 52.

^[10] კ. კეკელიძე, თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ, გვ. XXIV.

^[11] კ. კეკელიძე, თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ, გვ. LXIV – LXXV.

^[12] ხელნაწ. S 379-ში (გვ. 192 – 193) ეს იამბიკო მიეწერება იოანე პეტრიწს.

48. ნიკოლოზ გულაბერისძე

ნიკოლოზი იყო კახელი, ძმისწული სვიმეონ კათოლიკოსისა (1142 – 1146). ის განათლებული და ნიჭიერი კაცი ყოფილა, მიმდევარი პეტრიწონის სალიტერატურო სკოლის ტრადიციებისა, როგორც ეს მის მიერ დაწერილი თხზულებიდან ჩანს. ვინაიდან ის განათლებულ და მომზადებულ კაცად იყო ცნობილი, ეკლესიის მეთაურად აურჩევიათ, და კათოლიკოსობდა დაახლოებით 1150 – 1178 წლებში. მათიანე მოგვითხრობს, რომ მან “სიმდაბლისა ძლით იჯმნა კათოლიკოზობისაგან”, და იერუსალიმს წავიდა. გამეფდა თუ არა თამარი, პირველ ყოვლისა, მან ეკლესიის საქმეთა მოსაწესრიგებლად იერუსალიმიდან გამოიწვია ნიკოლოზი, რომელიც უნდოდა კათოლიკოსად დაეყენებია მიქელის მაგიერ (1178 – 1190), ვინაიდან უკანასკნელი თავის დანიშნულებას არ შეეფერებოდა და ყველასაგან შეძულებული და ათვალისწინებული იყო. ნიკოლოზმა კათოლიკოსობაზე უარი თქვა, მაგრამ ის საეკლესიო კრება, რომელიც თამარმა მოიწვია და

რომელმაც საეკლესიო ცხოვრებაში საჭირო “წმენდა” მოახდინა, წარმოებდა მისი თავმჯდომარეობით. გარდაიცვალა ნიკოლოზი 1190 წლის ახლო ხანებში.

ნიკოლოზ კათოლიკოსისაგან, როგორც უცილობლად ნიჭიერი კაცისაგან, არა ერთი თხზულება უნდა იყოს დაწერილი, მაგრამ, სამწუხაროდ, ჩვენამდე შენახულა მხოლოდ ერთი, სახელდობრ: “საკითხავი სუეტისა ცხოველისა, კუართისა საუფლოდსა და კათოლიკე ეკლესიისაჲ”^[1]. ნიკოლოზის მიზანი ყოფილა აღწერა ამ თხზულებაში ის სასწაულები, რომელნიც სვეტიცხოვლის მიერ სრულდებოდა ქართველების მოქცევისას და შემდეგშიაც. ვინაიდან სვეტიცხოვლის ამბავს ცენტრალური ადგილი უკავია ნინოს ცხოვრებაში, თავისთავად ცხადია, ავტორი ვერ ასცდებოდა ვერც ნინოს ცხოვრების აღწერას. მაგრამ მას განუზრახავს გადმოცემა ნინოს მოღვაწეობისა საქართველოში; რაც შეეხება მის ცხოვრებას საქართველოში მოსვლამდე, “ვინაობასა და სადაობასა მის ნეტარისასა”, ის ამას თითქოს სულ არ ეხება. ამის შესახებ, ამბობს ის, “წიგნი იგი ჰელად მიიღენ, აღწერილი მოწერილობით მოთხრობისათჳს ქართველთა ცხოვრებისათჳს, და მისგან გუჴყოს ყოველივეო”^[2]. მაშასადამე, ნინოს ცხოვრებას ნიკოლოზი გადმოგვცემს ისე, როგორც მოთხრობილი აქვს ლეონტი მროველს ქართველთა ცხოვრებაში. იმას განსაკუთრებული ყურადღება მიუქცევია იმ სასწაულებისათვის, რომელნიც სვეტიცხოვლის გარშემო სრულდებოდნენ, ვინაიდან, როგორც ის ჩივის, ქართველებს, ჩვეულებისამებრ, ამისთვის წინათ ყურადღება არ მიუქცევიათ. ეს სასწაულები ნაწილობრივ თვით მას შეუკრებია, ზოგი მათგანი თვით მას უხილავს, ზოგი კიდეც გაუგონია “სარწმუნოთა და ჭემარიტთა კაცთაგან”. მიუხედავად ასეთი მიზნისა, ნიკოლოზის თხზულება მეტად საყურადღებო ისტორიულ ცნობებს შეიცავს ქართველთა გაქრისტიანების ისტორიიდან და დიდ ინტერესს წარმოადგენს იდეური მხრითაც. ავტორი იწყებს თხზულებას ვრცელი წინასიტყვაობით, სადაც ის, ფილოსოფიური მოსაზრებითა და ბუნების წიაღში ღრმა ჩაკვირვებით, არკვევს საკითხს ღვთის სიბრძნისა და ყოვლადშემძლებლობის შესახებ. ამ შემთხვევაში ის იყენებს ბასილი დიდის თხზულებას “ექუსთა დღეთათჳს”. აღნიშნავს რა, რომ ქართველები მოაქცია დედაკაცმა ნინომ, ის სვამს ასეთ საკითხს: “რადსათჳს უკუე დედაკაცი აჩინა და წარმოავლინა ღმერთმან ჩუენდა მიმართო”? (გვ. 41). ეს სრულიად ახალი საკითხი იყო ჩვენს მწერლობაში, მანამდე არავის ის არ წაუყენებია, წინა დროის მწერლები და ისტორიკოსები იკვლევდნენ – ვინ გაავრცელა ჩვენში ქრისტიანობა, და დაამყარეს ის აზრი, რომ ჩვენი განმანათლებელი იყო ნინო. არავის აზრად არ მოსვლია ეკითხა – რატომ ქალი ამოარჩია ღმერთმა ამ მიზნის განსახორციელებლად და არა მამაკაცი? ეს საკითხი პირველად ნიკოლოზმა წამოაყენა და თავისებურადაც გადაჭრა ის. პირველი მიზეზი იმისა, რომ ჩვენში დედაკაცი, ნინო, მოივლინა, იყო ის, ამბობს ავტორი, რომ საქართველო “ნაწილი იყო დედისა ღმრთისა”, მას თვითონ სურდა აქეთკენ წამოსვლა და ქრისტიანობის დამყარება, მაგრამ, ვინაიდან “ძემან მისმან დააყენა ის ამის საწადელისაგან, გამოთხოვითა და ხუაიშნითა დედისა თჳსისაჲთა”

მაცხოვარმან, მის მაგიერ, დედაკაცი წარმოავლინა ჩვენშიო (გვ. 41). ამნაირად, პირველი საფუძველია საქართველოში გავრცელებული ტრადიცია, რომ ჩვენი ქვეყანა ღვთისმშობლის ქალის, წილხდომილია, მაშასადამე, ქალს უფრო შვენიოდა მისი მოქცევაო. მეორე მიზეზი ამისა არის ის, რომ, ვინაიდან ქართველები ყველაზე უველურესი იყვნენ, ღვთაებამ, თავისი ძლიერების გამოსაჩენად, აირჩია არა ძლიერი, ენამჭევრი და შეუდრეკელი მამაკაცი, არამედ სუსტი ქალიო: “ვინაიდან ყოველთა ნათესავთა უმძვნვარესნი და უველურესნი იყვნეს ესე ნათესავნი, ამისთჳსცა დედაკაცი წარმოავლინა, რათა უმეტეს საცნაურ იქმნეს ძალი ღმრთეებისა მისისაჲ და არავისი ენაჲ კადნიერ იქმნეს ამაოდსა მთხზველობისათჳს ცუდისა მეტყუელებად, ვითარმედ სიმძნემან და სიბრძნით ფილოსოფოსობამან, გინა ენარიტორობამან მის ვინმე მამაკაცისამან დააცხრო ბოროტბორგნეულობაჲ მათიო, ამისათჳსა უკუე ნარნარად მდინართა წყლისა ნეკტარითა დაშრიტა სიმძაფრე საწმილისა მკურნალმან მან ჳელოვანმან... რამეთუ არა ვიდრემე სხვლბარკალთა მამაკაცთა სათნო იჩენს ღმერთი სახიერი... ამისთჳსცა უძლურისა ბუნებისა დედაკაცისა მიერ მოალბო ქედფიცხელობაჲ უღმობელთა მათ და უგლიმთა ნათესავთაჲო” (გვ. 1 – 43). ამ სიტყვების ავტორს იმდენად საქმის ნამდვილი ვითარება არ ალაპარაკებს, რამდენადაც სურვილი – გაამართლოს ღმერთის ყოვლადშემძლებლობა. მესამე მიზეზი – ღირსება დედათა პატივისა: ღვთაება თვით არჩევს დედაკაცს, განსაკუთრებულ ყურადღებას აპყრობს მას, ამიტომ თვით მაცხოვრის აღდგომა პირველად ეუწყა დედაკაცს და მის მიერ სხვებს ეხარაო (გვ. 3). აი, სამი მიზეზი, თუ რატომ მოივლინა დედაკაცი ჩვენშიო. “ამისთჳსო”, განაგრძობს ავტორი, “დაიყავნ პირი ბოროტად და ამოდ დამკნინებელი ქადაგებისა და მოქცევისა ჩუენისათჳს ბუნებისა მიერ დედობრივისა. არამედ უფროდსად და უმეტესად ვმოხარულობდეთცა და ვმოქალაქობდეთ მაყუედრებელთა მათ ჩუენტა მიმართ უგუნურების მომზრახთაო” (გვ. 43). აქედან ჩანს, რომ ასეთი საკითხი ავტორს თითქმის იმიტომ წამოუყენებია, რომ ვიდაც “უგუნურნი” დასცინოდნენ ქართველებს, რომ ისინი დედაკაცის მიერ იქმნენ მოქცეულნი, ამით ისინი ამცირებდნენ და წუნსა სდებდნენ თვით მათ ქრისტიანობასაც. ჩვენს წარსულში რომ ამგვარ რამეს ადგილი ჰქონდეს, ეს ჩვენ არ ვიცით, შეიძლება მიზეზი ასეთი საკითხის წამოყენებისა სულ სხვა იყო. ეს ის დრო იყო, როდესაც თამარი ტახტზე ავიდა. საქართველოს ისტორიაში ეს პირველი მაგალითი იყო, რომ დედაკაცი გამეფებულიყოს. მართალია, დიდებულთა საგანგებო ბჭობამ თამარი მამაკაცის თანასწორ უფლების ღირსად სცნო, მაგრამ უეჭველია, ყველა არ იქნებოდა არამცთუ საქართველოში, ამ ბჭობაშიაც, ამისი მომხრე^[3], ზოგიერთ წრეში ბუნებრივად დაისმოდა საკითხი “ღირსებისათჳს დედათა პატივისა”. თამარმა ტახტზე ასვლისას, როგორც ვიცით, იერუსალიმიდან გამოიწვია ნიკოლოზ კათოლიკოსი და მას მიანდო საეკლესიო საქმეების მოწესრიგება. ნიკოლოზმა, ალბათ, თამარის ტახტისა და ავტორიტეტის განსამტკიცებლად დაწერა ეს თხზულება და მასში საგანგებოდ ხაზი გაუსვა იმ დედაკაცის მოღვაწეობას, რომელიც თვით განგებამ აირჩია

ჩვენი ქვეყნის განმანათლებლად. აქედან ბუნებრივი იქნებოდა შემდეგი დასკვნა: რა გასაკვირველია დედაკაცი მეფედ გყავდეს, როდესაც განგებამ დედაკაცის, ღვთისმშობლის, წილხდომილი გვყო და დედაკაცივე, ნინო, ირჩია ჩვენდა მოსაქცევად და გასაქრისტიანებლადო.

საყურადღებოა ნიკოლოზის შემდეგი დებულება: როგორც ცალკეულ, კერძო ინდივიდუმს, ისე თითოეულ ეროვნულ ერთეულებს აქვს საკუთარი თანდაყოლილი ნიჭი და მიდრეკილება, მაგალითად, ბერძნებს – ენამჭევრობა და ფილოსოფოსობა, ხოლო ქართველები “ბუნებით სადაგნი და მარტივნი და გონებით წრფელნი, სიმართლისა ცხოვრებისასა და უღელსა უმანკოებისასა მზიდველნი, მხოლოდ ღმრთისა ოდენ და მკლავისა თვისისა მოსაენი”, ფილოსოფოსობას, სწავლულობის გამომიებასა და ენამჭევრობას მოკლებული არიან. რასაკვირველია, ასეთი დაპირისპირება, რომელშიაც ბასილი კათოლიკოსის შეხედულების გავლენა გამოსჭვივის, მართებული არაა, ამის წინააღმდეგ შეგვიძლია თვით ამ დებულების ავტორი წამოვაყენოთ, ეს მხოლოდ პოლემიკური მიზნითაა ნაკარნახევი, მაგრამ თვით იდეა, რომ “განყოფილებანი არიან მადლთანი ყოველთავე შორისო”, დამახასიათებელია თავისთავად იმ დროისათვის.

ნიკოლოზი ამასთანავე ყოფილა კრიტიკული ნიჭით აღჭურვილი მწერალი და ისტორიკოსი. ამას ის, მაგალითად, იჩენს საკითხში: როგორ შევათანხმოთ ერთმანეთს ანტიოქიელ და ქართველ მწერალთა და წყაროთა თქმულება, რომელთა მიხედვით საქართველოში ქრისტიანობის განსამტკიცებლად და ახლადდანერგილი ეკლესიის მოსაწყობად მოვიდა ან ესტატე, პატრიარქი ანტიოქიისა, ან ეპისკოპოსი იოანეო? ამაზე ნიკოლოზი თავის პასუხს იძლევა და მისი ახსნა ამ პრობლემისა თითქმის მეოცე საუკუნემდე იყო გაბატონებული ჩვენს საისტორიო მწერლობაში (გვ. 87 – 88). მართალია, ის ცდება, როდესაც ამბობს, რომ ესტატეს საქართველოში მოსვლასა და მოღვაწეობას თეოდორიტე კვირელი მოგვითხრობსო, მაგრამ ეს აიხსნება იმით, რომ მას ვერ გაუგია კარგად თავის წყარო – ეფრემ მცირის “უწყებად მიზეზთა ქართველთა მოქცევისათა”. მართალია, ნიკოლოზი თავის თხზულებაში სვეტიცხოვლის სასწაულებს აგვიწერს, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იმაში ბევრი საყურადღებო ფაქტიცაა გადმოცემული, რომელნიც სხვა წყაროდან არ ვიცით. ასეთია, მაგალითად, ამბავი თურქთა შემოსევის დროიდან ჩვენში (გვ. 107 – 109), კოზმან ბერის ნაამბობი (გვ. 109), ცნობები ნიკოლოზის ბიძის სვიმეონ პატრიარქისა (გვ. 110), დავით აღმაშენებლის ჩვენება, რომელიც მან იოანე კათოლიკოსს უამბო (114 – 115), ფიცი ეპისკოპოსთა, რომელსაც მნიშვნელობა აქვს საქართველოს ეკლესიის იერარქიის ისტორიისათვის და სხვ. ავტორს ამ თხზულების დაწერისას ხელთ ჰქონია, ზეპირთქმულებათა გარდა, წერილობითი წყაროებიც, როგორც, მაგალითად, მოქცევად ქართლისად, ლეონტი მროველის ისტორია და ზემოდასახელებული წერილი ეფრემ მცირისა. თუმცა პირდაპირ დასახელებული არა, მაგრამ იმას უნდა ჰქონდეს აგრეთვე არსენ ბერის მეტაფრასული ცხოვრება ნინოსი, ვინაიდან ცნობა ესტატე

ანტიოქიელის მოღვაწეობის შესახებ საქართველოში, რომელსაც ნიკოლოზი კრიტიკულად იხილავს, არსენ ბერის თხზულებაშიაც იკითხება.

ნიკოლოზ კათოლიკოსს შეუთხოვავს არა მარტო საკითხავი სვეტიცხოვლობისა, არამედ მთელი განგება ამ დღესასწაულისა, ესე იგი როგორც წესი ღვთისმსახურების შესრულებისა ამ დღეს^[4], ისე საგალობლები მწუხრისა და ცისკრისა. იმ სამ საცისკრო კანონთაგან, რომელიც მოყვანილია კარბელაშვილის გამოცემაში, ნიკოლოზს უნდა ეკუთვნოდეს პირველი (გვ. 19 – 24), ვინაიდან წესში სწორედ ეს კანონია აღნიშნული და ნაჩვენები. ნიკოლოზ კათოლიკოსი იმავე დროს მთარგმნელიც ყოფილა ბერძნული ენიდან; მას უთარგმნია, მაგალითად, მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებანი დოგმატიკური შინაარსისა: ა) ეპისტოლენი თალასეს მიმართ ხუცისა, გიორგი ეპარხოსისა, პირროდს მიმართ ყოვლად ღირსისა ხუცისა, იოვანეს მიმართ კუვიკულარისა, პეტრეს მიმართ ილლუსტროდსა, მარინოდს მიმართ ყოვლად ღირსისა ხუცისა, გიორგის მიმართ ხუცისა და წინამძღვრისა, ნიკანდროდს მიმართ ეპისკოპოსისა, იოვანეს მიმართ მთავარეპისკოპოსისა, კვზიკოელისა და იორდანეს მიმართ ხუცისა^[5]; ბ) ორასეული – ღმრთისმეტყუელებისათვის და ჯორციელად განგებულებისათვის ძისა ღმრთისა^[6]. ეგზეტიკური შინაარსისა: ა) “თალასეს მიმართ ყოვლად ღირსისა ხუცისა და წინამძღვრისა თითოსახეთა უღონობათათვის წმიდისა წერილისათა, - სიტყვსდაწყებაჲ პატივსა შინა გუერდით მდებარეთა სხოლიოთათვის”, რომელშიაც ჩვენ გვაქვს მაქსიმეს “De variis scripturae sacrae quaestionibus ac dubiis ad Thalassium”^[7]. ბ) “ლოცვისათვის მამაო-ჩუენოდსა ქრისტეს მოყუარისა ვისმე მიმართ თარგმანებაჲ შემოკლებული”, რომელიც შეუცავს მაქსიმეს “Orationis Dominicae brevis expositio”-ს^[8]. ორივე ეს თხზულება მოთავსებულია გელათის ერთადერთ ხელნაწერში № 14. პოლემიკური შინაარსისა: ა) პიროსის და მეგისტის სიტყვსგებაჲ (გელათ. № 14), ეს ის თხზულებაა, რომელიც წინათ ექვთიმე ათონელმა გადმოთარგმნა^[9]; ბ) მოკლე პოლემიკური ტრაქტატები მონოფიზიტთა და მონოფელიტთა წინააღმდეგ^[10]. სქოლასტიკური ნორმები პეტრიწონული სალიტერატურო სკოლისა, რომელთაც ჩვენ სვეტიცხოვლის საკითხავშიაც ვამჩნევთ, ნათარგმნ თხზულებებში მთელი მათი მრავალფერობითაა წარმოდგენილი. ზ. ჭიჭინაძე კათოლიკოს ნიკოლოზს მიაწერს აგრეთვე შემდეგი თხზულებების თარგმნას: გრიგოლ ღვთისმეტყველისას. ბასილ დიდის კაცისა შესაქმისათვის-ას და გრიგოლ ნოსელის განმარტებაჲ ქებაჲ ქებათადას-ს^[11]; მაგრამ ჩვენ დანამდვილებით ვიცით, რომ ორი უკანასკნელი გიორგი მთაწმიდლის მიერაა ნათარგმნი, პირველი ექვთიმე ათონელის, დავით ტბელისა და ეფრემ მცირის მიერ.

^[1] გამოცემულია ორჯერ: “საქართველოს სამოთხეში”, გვ. 69 – 118 და ვასილ კარბელაშვილის მიერ 1908 წელს თბილისში.

^[2] ვას. კარბელაშვილის გამოც. გვ. 43.

^[3] ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II², 246.

^[4] ვას. კარბელაშვილის გამოცემა, გვ. 2.

^[5] გელ. ხელნაწ. № 14; Migne, PG t. 91, col. 363 – 650.

^[6] A 711; Migne, PG. t. 91, col. 1083 – 1176.

^[7] Migne, PG t. 91, col. 243 – 786.

^[8] იქვე, col. 871 – 910.

^[9] იქვე, t. 91, 287 – 354.

^[10] გელათ. ხელნ. № 14; Migne, t. 91, 9 – 286. Opuscula theological et polemica..

^[11] “ქართული მწერლობა მეთორმეტე საუკუნეში”, 26 – 27.

49. იოანე ანჩელი

იოანე იყო ანჩის მთავარეპისკოპოსად თამარ დედოფლის მეფობაში. მეთორმეტე საუკუნის გასულსა და მეცამეტის დამდეგს. ბიოგრაფიული ცნობები მის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება, ვიცით მხოლოდ, რომ ის იყო ძმა არსენ ბერისა (იხ. § 45) და ქუთათელ მთავარეპისკოპოსის ანტონ საღირისისა^[1], მამასადამე, თვითონაც საღირისძე. მას იხსენებს წარწერა ანჩისხატის ღვთაებისა: “ბრძანებითა და ნივთის ბოძებითა ღმრთივგვრგვანოსანისა დიდისა დედოფალთდედოფლისა თამარისადათა მე იოანე ანჩელმან რკინაელმან ჰელვაყავ საშინელისა ამის ხატისა პატივით მოჰქედად”^[2]. ანჩისხატი, რომელიც დღეს თბილისში ინახება, შეადგენდა უდიდეს სიწმინდეს მთელი კლარჯეთის მხრისას და, კერძოდ, იოანეს ეპარქიისას, ამიტომ საკვირველი არაა, თუ იოანეს არამცთუ მოაქედინა ეს ხატი, საგანგებო საგალობლითაც კი შეამკო ის. გალობანი ანჩისხატისანი, რომელთა თავნი იტყვან: “საშინელსა ანჩისა ხატსა უგალობ უნდო იოანე ანჩელი”, მოთავსებულია A ფონდის ხელნ. № 1040^[3]. გალობანი წარმოადგენს ლიტურგიკულ კანონს, რომელიც განმსჭვალულია გრძნობითა და კრძალულებით. აქ ავტორი ამბობს: “ქრისტე ღმერთო, ინებე რა მოქცევაჲ ჩუენი, ურწმუნოთაჲ, სარწმუნოებად, ხატი განკაცებისა შენისაჲ მოციქულისა ანდრიადს მიერ გამოგზრწყინვე”, ამისათვის “ანდრიად, თავი მოციქულთაჲ, პირველწოდებული მოწაფე მეუფისა დიდისაჲ, იდიდებოდენ ყოველთაგან უღალთა ღადოთა კლარჯეთისათა, იერაპოლით მოვიდა და ხატი ესე საშინელი ჩუენ, მოსავთა მისთა, მოგუანიჭა”. ამნაირად, იოანეს სიტყვით, ანდრია მოციქულს, რომელიც იერაპოლიდან შემოსულა კლარჯეთში, თან მოუტანია არა ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ჩვილედი ხატი, როგორც ეს გადმოცემულია მატიაწეში, არამედ მაცხოვრის ხატი. შეიძლება იოანეს სხვაც რამე ჰქონდა დაწერილი, მაგრამ ამის მეტი ჯერჯერობით არაფერი ვიცით. იოანე ანჩელის გალობანი გამსჭვალულია თბილი მამულიშვილური გრძნობით.

[1] პ. ცხვილოელი: გაზეთი “ივერია” 1900 წ., № 299; “материалы по археологии Кавказа”, вып. XII стр. 151 – 158.

[2] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, გვ. 293.

[3] М. Джанашивили, Описание рукописей Тбил. церковного музея, III стр. 308 – 312; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 381 – 383.

50. იოანე შავთელი

სახელოვანი მგოსნის იოანე შავთელის შესახებ ძალიან ცოტა ცნობები მოიძებნება, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ზ. ჭიჭინაძის მიერ შედგენილ ფანტასტიკურ ბიოგრაფიას, რომლის მიხედვით იოანეს უსწავლია ჯერ შიომღვიმეში, მერე ათენში და ათონის აკადემიაში (?), ხოლო სწავლის დამთავრების შემდეგ უმოგზავრია ეგვიპტე-ფინიკიაში, დაბოლოს, სამშობლოში დაბრუნებულა^[1]. თვით დრო, როდესაც ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა იოანე შავთელი, საცილობელია. თუ ამდენ ხანს ჩვენს მწერლობაში თითქმის ყველა იმ აზრისა იყო, რომ შავთელი თამარ მეფის მგოსანია, მიმდინარე საუკუნის დამდეგს აკად. ნ. მარმა წამოაყენა თეორია, რომ ის დავით აღმაშენებლის თანამედროვე და შემამკობელია^[2]. არგუმენტაცია ნ. მარისა, რომელიც მას აბდულმესიანის შინაასრიდან მოჰყავს, მთლად დამაჯერებელი ვერაა, ასე რომ, ტრადიციული შეხედულება ჯერჯერობით შეურყეველი რჩება. სახელწოდება შავთელი უნდა იყოს შემოკლებული შავშეთელი, ეს კი ეთანხმება იმ ცნობას, რომელიც პლ. იოსელიანს “აბდულ-მესიანის” ძველ ხელნაწერში ამოუკითხავს, რომ ის იყო “ადგილთაგან საათაბაგოსთა”^[3]. ქართლის ცხოვრებით იოანე ყოფილა “ყოვლად განთქმული და საკვრველი მოღვაწეებათა შინა და ლექსთა გამომთქუმელი”^[4]. პლ. იოსელიანის მიერ მოტანილი ცნობით, შავთელი იყო მდივანი თამარ მეფისა, ხოლო “შემდგომ იქმნა მონაზონ და უწოდეს სახელი იოანე, რომელმან მოიგო ცხოვრება თვისი გელათისა მონასტერსა შინა”^[5]. და მართლაც, შავთელი თვითონ უწოდებს თავის თავს “მწირად და მსხემად”^[6], მაშასადამე, ის მართლაც ბერი ყოფილა. 1206 წელს ის თამართან იყო ბოლოსტიკის ომის დაწყება-გათავებისას^[7]. იოანე, მატთანეს სიტყვით, “კაცი ფილოსოფოსი და რიტორი”, ამასთანავე ყოფილა “ლექსთა გამომთქუმელიც”, ერთი სიტყვით – განათლებული მოღვაწე და მწერალი. მის კალამს ეკუთვნის “გალობანი ვარძიისა ღმრთისმშობლისანი”. ეს არის ლიტურგიკული კანონის სახით დაწერილი სამადლობელი იამბიკო ღვთისმშობლის პატივად იმ გამარჯვების გამო, რომელიც წილად ხვდა ქართველებს ბოლოსტიკის ომში. ეს იამბიკო შენახულია გელათის ხელნაწერწი № 22, რომლის ზანდუკში ან სარჩევში ის იოანე შავთელის ნაწარმოებადაა აღნიშნული^[8]. იამბიკოს აკროსტიქი აქვს, რომელიც ამბობს: “ზესთა დიდებისა აღმატებულო და ანგელოზთა და კაცთა დიდებად შენდა ვითარ შობისა და ქალწულებისა შემაერთებულო ყოვლადწმიდაო ღმრთისმშობელო ვარძიისა მოსახესა ტაძარსა შენსა შინა”^[9] მგალობელი ვინმე შენი მაცხოვრე და მიკსენ მე სულიერისა ტყუეობისაგან” (გვ. 209 – 212). იამბიკო მეტად ორიგინალური ფორმითაა

დაწერილი. ის, როგორც ლიტურგიკული კანონი, გაყოფილია რვა “გალობად”: I, III, IV, V, VI, VII, VIII, IX. თითოეულ “გალობაში” მოცემულია ოთხი სტროფი, სტროფში ხუთი სტრიქონი; სტრიქონი შეიცავს 12 მარცვალს, მაგრამ არა ყველა: ზოგი სტრიქონი გატეხილია ორად (5 – 7, ან 2 – 10), ზოგი სამად (7 – 10 – 7 = 2 სტრიქონი), ზოგი ოთხად (5 – 3 – 7 – 9 = 2 სტრიქონი). ასეთი დამტკრევა სტრიქონებისა გამოწვეულია საჭიროებით – იამბიკოში იმდენი სტრიქონი ყოფილიყო, რამდენი ასოც არის იმის აკროსტიქში. ასე რომ, სტროფში ყოველთვის 5 სტრიქონი კი არ გვაქვს, არამედ მეტიც: 5, 6, 7, 8, 9. კანონზომიერება დაცულია მხოლოდ იმ მხრით, რომ თითოეული “გალობის” სტროფს ახასიათებს ყოველთვის ერთი და იგივე რაოდენობა სტრიქონებისა. ეს ნათელი გახდება შემდეგი ცხრილიდან¹⁰⁰.

გ ა ლ ო ბ ა ნ ი

		I	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
სტროფში	1	5	12	5	12	12	5	12	12
სტრიქონთა		1					1		
და მათში	2	7	12	7	12	12	7	12	12
მარცვალთა									
რაოდენობა	3	12	12	12	12	12	7	12	12
	4	5	7	12	12	12	10	12	12
		1	1				2		
	5	7	5	5	2	12	7	12	12
					1				
	6	7	12	7	10		5		
	7	10	2	12			3		
							2		
	8	7					7		
	9						9		

ასეთი სურათი გვაქვს თითოეული გალობის ოთხსავე სტროფში. როგორც ზემოთ, გიორგი ათონელის მოღვაწეობის მიმოხილვისას დავინახეთ, იამბიკურ გალობათა აღნაგობის პროცესში იოანე შავთელი რამდენადმე

გიორგი მთაწმიდელს უახლოვდება, თუმცა მათ შორის განსხვავებაც მნიშვნელოვანია.

იოანე შავთელს მიაწერდნენ “ასურული კვანკლოსის” განმარტებას, რომელიც მოთავსებულია A 85-ში და გამოცემულია M. Brosset-ის მიერ^[11]. მაგრამ ეს განმარტება, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, სულ სხვა პირს ეკუთვნის. იოანეს ეკუთვნის მხოლოდ “საძიებელი” და “მასწავლებელი”, ამ კვანკლოსისა, რომელიც “იამბიკოდაა თქუმული” მის მიერ. ეს “საძიებელი და მასწავლებელი” იწყება ასე: “რიცხვ თუეთა და კვრიაკეთა, დღეთა, ჟამთა და მარცუალთა”, ხოლო თავდება სიტყვებით: “ერთრიცხუად ყოველნი მარცუალნი ჟამთანი ოთხ ბევრ სამ ათასდა რვაას”^[12]. ეს არის, ასე ვთქვათ, შესავალი ამ კვანკლოსის განმარტებისა, რომელიც უკანასკნელის ავტორს განგებ მოუტანია აქ. მერე, თავისი ტრაქტატის დასასრულს, მას მოჰყავს იამბიკო შავთელისა, რომელშიაც წარმოდგენილია კვინტესენცია კვკლოსის ან პასქალისტური სისტემისა. ეს იამბიკო იწყება ასე: “ხოლო კვანკლოსისა ამის ასურულისა კითხვად ესრეთ უწყოდე”, თავდება კი სიტყვებით: “ესეცა საკმარად რად დღისად აღიწერა შორიელთა მათ დღეთა ძიებისათჳს”^[13].

ყველაზე უფრო საყურადღებოა იოანეს ოდა ან ხოტბა, რომელსაც აბდულმესია ეწოდება^{[14]*}.

^[11] “ქართული მწერლობა მეთორმეტე საუკუნისა”, გვ. 14 – 23.

^[12] Древне-грузинские одописцы: «Тексты и разыскания». кн. IV, Пет., 1902..

^[13] “აბდულმესია”, 1838 წ. გამოცემა, გვ. 6.

^[14] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 501.

^[51] “აბდულმესია”, გვ. 6.

^[6] იქვე, გვ. 54.

^[7] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 501, 507.

^[8] იხ. აგრეთვე A 518. ფ. 537 – 539; S 379, გვ. 155 – 162. გამოცემულია ს. ყუბანიეშვილის “ქრესტომათიაში”, I, 384 – 386.

^[9] აქედან ჩანს, რომ იოანეს ერთ დროს ვარძიაში უმოღვაწეა.

^[10] ხელნაწერებში იამბიკო გადამწერთა მიერ დამახინჯებულია, ზოგ სტრიქონში მარცვალთა რაოდენობა შერყვნილია. ცხრილი შედგენილია კრიტიკულად დადგენილი ტექსტის საფუძველზე.

^[11] „Etudes de chronologie technique“, p. 24 – 39.

^[12] Brosset, იქვე, გვ.24.

^[13] Brosset, იქვე, გვ. 37 – 38.

^[14] *დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. კ. კეკელიძის ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, 1958 წ., გვ. 233 – 247. - *

51. არსენ ბულმაისიძისძე

არსენი, რომლის კათოლიკოსობის ზუსტი თარიღი ჯერ გარკვეული არაა, თვალსაჩინო მოღვაწეა მეცამეტე საუკუნის მეორე მეოთხედისა; ის თანამედროვეა რუსუდან დედოფლის მეფობისა, როდესაც, ჯალალ-ედინისა და მონგოლების შემოსევასთან დაკავშირებით, საქართველოში დიდ ძვრებს ჰქონდა ადგილი. მას, როგორც განათლებულ კაცს, მჭიდრო კავშირი ჰქონია იმ დროის მეცენატებთან: ვარდან და აბუსერ აბუსერიძეებთან, რომელნიც იყვნენ შვილნი ერისთავთ-ერისთვის ივანესი. ეს სამი პირი, ეროვნული ინტერესებით გამსჭვალულნი, აღტყინებული პანეგირისტები არიან “ქართველთა სამეუფეოს” სიმტკიცისა და დამოუკიდებლობისა. მათი ასეთი განწყობილება გამოწვეულია მონგოლთა შემოსევის “ჟამთა სიავით”. ერთ დროს არსენი გელათშიაც ყოფილა, ვინაიდან ერთი მისი წერილი აბუსერის მიმართ გამოგზავნილია გელათიდან^[1]. ეს კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ ის აფხაზეთის კათოლიკოსია, როგორც უკანასკნელად გამოითქვა მოსაზრება (ნ. ბერძენიშვილი: ენიმკი-ს “მოამბე”, V – VI, 402, 409). მისი საგალობლებიდან ჩანს, რომ ის “ქართლისა სამეფოდას მოქალაქეა”. არსენი საკმაოდ ნაყოფიერი მწერალია. ზოგიერთი მისი თხზულება დაწერილია აბუსერისა და ვარდანის შეკვეთით. ის არის უმთავრესად ჰიმნოგრაფი, მას დაუწერია საგალობლები როგორც ქართველ წმიდათა და დღესასწაულთა სადიდებლად, ისე მსოფლიო ეკლესიისა. სხვა ბიოგრაფიული ცნობები მის შესახებ არ მოგვეპოვება. ჩვენამდე შენახულა შემდეგი ნაწარმოებნი არსენ ბულმაისიმისძისა:

1) სჯნაქსარი იამბიკური ოთხთა თთუენთან: ფებერვლის, მარტის, აპრილისა და მაისის, რომელთა გამოთქმა უთხოვია მისთვის აბუსერ აბუსერიძეს^[2]. ეს გაგრძელებაა იოანე პეტრიწის იამბიკური სჯნაქსარისა, რომელიც მოყვანილია ფებერვლამდე (სექტემბრიდან), დაწერილია პეტრიწისავე სტილითა და მეთოდით, ქართველ წმიდათა ხსენება შიგ არ არის.

2) “უფალო ღალატყავსი”, სტიქარონნი, წარდგომა, კანონი და “აქებდითი” ხელთუქმნელისა და უხილავისა ხატისა, ვარდან აბუსერიძის თხოვნით გამოთქმული^[3]. აქ ჰიმნოგრაფი შეამკობს ჩვენში ანტონ მარტყოფელის მიერ ედესით ხელთუქმნელი ხატის მოტანას, რაც გამოწვეული იყო, ერთი მხრით, იმით, რომ “ანტონის ღმრთივმსწავლულსა ეძნებოდა ღმრთისმბრძოლისა ნესტორის შვილთა პყრობად უხრწნელსა ხატსა”, ხოლო, მეორე მხრით – მაცხოვრის “დიდის სიყვარულით ნათესავისა მიმართ ჩუენისა”. ავტორი ამის გამო ქება-დიდებას შეასხამს ანტონ მარტყოფელსა და მაცხოვარს და უჩვენებს დედააზრს ხატთა თაყვანისცემისას: “თვთ პირმშოდას ხატისა მიმართ აღიწევის პატივი ქრისტეს ღმრთისა ხატისაჲ, ვითარცა კმობს ნეტარი და დიდი მღდელმოდღუარი ბრძენი ბასილიო”. ხელთუქმნელი ხატის ქართულად შემოსვლა, ჰიმნოგრაფის აზრით, არის მომასწავებელი იმისა, რომ ქართველები წარმოადგენენ “ერსა საზეპუროსა” და “ქართველთა სამეუფეო არასადა უმრწემეს ყო” ღმერთმან, ამისათვის ის გულის სიღრმიდან წამოიძახებს: ერნო ქართლისანო, გიხაროდენ და აღიპყრენით კელნი და მადლობაჲ შესწირეთ ხატსა ამას ყოვლადუხრწნელსა კელითუქმნელსა, რამეთუ ესე არს სამეუფოდასა

ამის სიმტკიცე, ძალი და დიდებაა, და ხმობდით: მოანიჭე მეფესა ჩუენსა ძლევად, ქრისტეს ღმრთისა ხატო საშინელო”.

3) ძლისპირნი ზესთგამოთქუმისა კელთუქმნელისა ხატისანი 16 აგვისტოსა, - სრული კანონი, დაწერილი არსენის მიერ აბუსერ აბუსერიძის შეხვეწით^[4]. წინა საგალობელში ავტორი შეამკობდა, როგორც ვთქვით, ხეთუქმნელი ხატის ქართლად მოტანას ედესია ქალაქით ანტონ მარტყოფელის მიერ. ეს ფაქტი, უცილობელი და ურყეველი ქართლის ეკლესიის რწმენით, ჰიმნოგრაფს აგონებს მაცხოვრის მიერ თაბორის მთაზე “ბუნებრივი ხატის” ცვალებას, და ამიტომ ამ ჰიმნებს 6 აგვისტოს, ფერისცვალება დღეს, გალობა საქართველოს ეკლესია. ამავე დროს მსოფლიო ეკლესია 16 აგვისტოს დღესასწაულობდა სწორედ იმავე ხელთუქმნელი ხატის ედესია ქალაქიდან კონსტანტინოპოლს გადასვენებას. ქართველები, თავისთავად იგულისხმება, ამ დღესასწაულს არ უარყოფდნენ, ამიტომ საკვირველი არაა, რომ არსენის ამ დღესასწაულისათვისაც დაუწერია ჰიმნები, რომელთა უფრო დოგმატიკური ხასიათი აქვთ: ავტორი აქაც არკვევს ხატთა თაყვანისცემის დედააზრს, მიმოიხილავს მსოფლიო მამათა მოძღვრებას ამ ჩვეულების შესახებ, არკვევს მაცხოვრის ღმერთკაცობრივ ბუნებას, მაგამ მას, ჩანს, მაინც აინტერესებდა საკითხი: როგორ მოხდა, რომ ერთი და იგივე ხატი ჩვენშიაც მოიტანეს და კონსტანტინოპოლშიაც, რაიმე სიყალბე ხომ არ არის აქაო? არა, “ქალაქთა მზემან (კონსტანტინოპოლმა) ტილოა, ხოლო ქართლმან კეცი დაიმკვდრა სიმდიდრედ საცხოვრებლად” კელთაგან ანტონისათაო, - ამბობს ის. მართლაც, ისტორიული მხარე ხელთუქმნელი ხატისა და მისი მისვლა-მოსვლა ჰიმნოგრაფს წინასაგალობლებში ასე აქვს წარმოდგენილი: ქრისტემ “დაჯხნილსა ავგაროზს ტილოსა ზედა დაუბეჭდა უცვალებლად ხატი თვისი, რომელმაც კეცი დატვფრა და კეცმან კუალად მსგავსი დაჰბეჭდა, რომელი ღირსისა ანტონის მიერ მოღვაწეებითა ზენადთა ქართლად მოგუენიჭა ჩუენო”. მაშასადამე, კონსტანტინოპოლში გადაუტანიათ ედესია ქალაქიდან თვით ტილოზე აღბეჭდილი ხატი, ხოლო ქართულში მოუტანიათ ამ ტილოდან კეცზე გადმობეჭდილი პირი ამ ხატისა. ეს გარემოება საბუთს აძლევს ჰიმნოგრაფს ახლაც თქვას: “სიხარულით აღიტყუელენ კელნი, ჰ ქართველთა სამეუფეოო, არასადა უმრწმეს ხარ ქალაქთა შორის ახლისა ისრაელისათა; ქართველთა მეფობაო, იხარებდ და განცხრებოდე”, და მიმართოს მაცხოვარს ვედრებით: “მეფე მარწმუნე, შენ მიერ გვრგვნოსანი, განამწნევე ძლევად მტერთა და გამოაჩინე იგი მძლედ ბარბაროზთაო”. ამ პატრიოტული გრძნობით ნაკარნახევი სიტყვების მიზანი უნდა იყოს მონგოლებისა და ჯალალ-ედინის შემოსევის გამო სულით დაცემული ქართველების გამხნეება.

4) ებისტოლე, მიწერილი გელათიდან აბუსერი აბუსერიძის მიმართ^[5]. როდესაც აბუსერ აბუსერიძეს უთხოვნია არსენისათვის ზემოდასახელებულ 16 აგვისტოს საგალობელთა დაწერა, არსენის საპასუხოდ გამოუგზავნია მისთვის ეს წერილი, რომელიც მაჩვენებელია მისი ელინური განათლებისა და

ენაწყლიანობისა. ის ეუბნება აბუსერს: შენი წინადადება მე მაცვიფრებს, მე “ჯევი ვარ ურწყული უდაბნოსა”, შენ კი ჩემში “ჰგონე მდინარე და მდიდრობობა ნილოდსა”. განა ის, ვინც მოჯდომია “ტრაპეზსა აღსავსესა, გლახაკისა უბეთაგან სასოებს? ვინ თქუას დატევებად წყალთა პონტოსათა და მისწრაფებად ფრეთა უქმთა არაბიადსთა?” მე თუმცა ვიცი, “ვითარმედ ყოველი წერილი ძეგლი არს მეტყუელი, გამომაჩინებელი აღმწერელისაჲ საუკუნოდ, რომელისაჲმე საქებელ ყოფად, ხოლო სხვსა განქიქებად უმეცრებისა”, ვიცი ისიც, რომ, იოანე ოქროპირისა არ იყოს, “რომელთა არა სულსა წმიდისა მიერ მიეღოს და რიტორობდენ, მსგავს არიან ბრმისა, კედელთა მგეშუებელისა”, მაგრამ “ვიძლიე” და შენს თხოვნას ვასრულებო.

5) საგალობელნი შიო მღვიმელისა: ა) მოკლე დასდებელი^[6], ბ) დაუჯდომელი მისი და გ) კანონი^[7]; მასვე უნდა ეკუთვნოდეს შიო მღვიმელის მოკლე სვინაქსარული ცხოვრება, რომელიც გამოცემულია თ. ჟორდანიას მიერ^[8].

6) საგალობელნი ნინოსი: დასდებელნი “უფალო ღაღატყავისანი” და კანონი, რომელსაც შემდეგი აკროსტიქი აქვს: “ქებით უგალობ სასოსა ჩემსა ნინოს. არსენი”^[9]; ეს საგალობლები დაბეჭდილს სადღესასწაულოშიაც შესულა, ეს არის იამბიკური “გალობა”, რომელიც 33 ხუთსტრიქონიანი სტროფისაგან შედგება.

7) აწდა აქებდითსა ზედა წმ. გობრონისა და ესტატე მცხეთელისა (სადღესასწაულოში).

8) იამბიკო ღვთისმშობლის სახელობისა.

ზ. ჭიჭინაძის გადმოცემით^[10], არსენის დაუწერია კიდევ თითქოს კრება, რომელიც შეიცავს მსოფლიოთა და ადგილობითთა კრებათა ისტორიას, და ბრწყინვალე კვირა, რომელიც განმარტავს აღდგომის ბრწყინვალე მნიშვნელობას ქრისტიანეთათვის. მაგრამ, ჯერ ერთი, ასეთი თხზულებანი არ ვიცი არსაიდან, მეორე და უმთავრესი: აღნიშნულ შრომებს სხვა თავის თხზულებებში ზ. ჭიჭინაძე სულ სხვა მწერლებს მიაკუთვნებს: კრება – მიხეილ კათოლიკოსს^[11], ხოლო ბრწყინვალე კვირას – აბრაამ ეპისკოპოსს^[12]. ასე რომ, ეს ცნობა ჩვენ საეჭვოდ მიგვაჩნია.

[1] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, 108 – 110.

[2] A 85, ფ. 233 – 245.

[3] იქვე, ფ. 287 – 293.

[4] A85, ფ. 294 – 302.

[5] A 85, ფ. 302 – 303; თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, 108 – 110.

[6] პ. ინოგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. ტმბ – ტმგ.

[7] H 1349; A 385.

[8] “ისტორიული საბუთები შიომღვიმის მონასტრისა”, თბილისი, 1896, გვ. 70.

[9] H 1349, ფ. 3 – 9; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 388 – 390.

[10] “ქართული მწერლობა, XIII – XVI სს.”, გვ. 1 – 2.

[11] “ქართული მწერლობა, XII ს.”, გვ. 24 – 25.

[12] “ქართული მწერლობა, XIII – XVI სს.”, გვ. 24 – 25.

52. საბა სვინგელოზი

საბა სვინგელოზი ყოფილა კარის (ყარსის?) ეპისკოპოსი, თანამედროვე კათოლიკოსის არსენ ბულმაისიმიძისა და ძმათა აბუსერიძეთა: ვარდანისა და აბუსერისა. ჩვენ არ ვიცით, ეს საბა სვინგელოზი ჰყავს მხედველობაში ზ. ჭიჭინაძეს, თუ სხვა, როდესაც გადმოგვცემს, რომ ის იყო ჯავახეთიდან, 1102 – 1158 წლებში, მოღვაწეობდა ათონზე და დაწერა: 1) კანონი მართლმადიდებელი ეკლესიის ზოგიერთი წესებისა, 2) ცხოვრება დავით აღმაშენებლისა და 3) გადმოთარგმნა ელინურიდან ორმოლოგიონიო^[1]. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენს საბაზე, კარის ეპისკოპოსზე, ეს არ ითქმის. არც პლ. იოსელიანია მართალი, თუ ჩვენს საბას გულისხმობს, როდესაც შენიშნავს, რომ საბა სვინგელოზი ცხოვრობდა 1150 წელს და გადმოიღო ბერძნულიდან ორმოლოგი, ანუ ძლისპირი, რომელსაც ხმარობს აწ ეკლესია ქართველთათ^[2]. საბა სვინგელოზის, კარის ეპისკოპოსისაგან, შენახულა მხოლოდ “გალობანი ქრისტეს განგებულებისა და განკაცებისანი”, რომელთა აკროსტიქი ამბობს: “ქრისტე ღმრთის ხატო, მეოხ ექმენ ვარდანს”^[3], ესე იგი, ვარდან აბუსერიძეს, რომლის შეხუეწით, როგორც საგალობელთა წარწერაშია აღნიშნული, შეუთხზავს მას ისინი. ამის მერე არც ანტონ კათოლიკოსსა სცოდნია საბას შრომებიდან, ვინაიდან ის პირდაპირ ამბობს: “საბასგან ქმნილი ვნახე კანონი რამე, ჯელითუქმნელის ხატისათვის ძნობილი”^[4]. ამ კანონში ლაპარაკია მაცხოვრის განკაცების შესახებ, როდესაც მან გვიჩვენა ჩვენ ბუნებითი მამული ან პირმშო ხატი თვისი. ეს ხატი, ან უკეთ რომ ვთქვათ, განკაცება მაცხოვრისა, ჰიმნოგრაფს აგონებს ხელთუქმნელ ხატს, რომელიც “აღმოყვანებულ იქმნა ედესით ქართლად ქრისტეს საკუთარის” ან მეგობრის ანტონის მიერ. კანონი, როგორც კათოლიკოსი ანტონიც აღნიშნავს, “საკვრველი, მშუენიერი” ფრასითაა დაწერილი და “უხვმკობით განკარგული”.

[1] “ქართული მწერლობა მეთორმეტე საუკუნეში”, გვ. 27 – 28.

[2] “წყობილსიტყვაობა”, გამოც. პლ. იოსელიანისა, შენიშვნა 142.

[3] A 85, ფ. 293 – 297; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 391 – 393.

[4] “წყობილსიტყვაობა”, სტროფი 764.

53. აბუსერიძე ტბელი

აბუსერიძე ტბელი ყოფილა დიდგვაროვანი კაცი, ძე ხიხთა-აჭარის ერსთავთ-ერისთვის ივანესი და ძმა ზემოხსენებული ვარდანისა და აბუსერისა. სახელწოდება ტბელი გვაფიქრებინებს, რომ ის იყო მტბევარი ან ტბეთის ეპისკოპოსი; ის ამასთანავე ნიჭიერი, განათლებული და ნაყოფიერი მწერალი ყოფილა. მის თხზულებათაგან ჩვენამდე შენახულა შემდეგი:

1) “სასწაულნი წმიდისა მთავარმოწამისა გიორგისანი”^[1]. აქ აღწერილია: ა) ოპიზის მახლობლად ვინმე ბასილის ან ბაჩილას, ანდა ბოლოკ-ბასილას მიერ, წმინდა გიორგის ბრძანებით, მის სახელზე ეკლესიის აშენების ამბავი. ბ) ალავერდის წმ. გიორგის სასწაულთმოქმედება. გ) ადამიანის დახსნა ტყვეობიდან წმ. გიორგის მიერ. დ) ხვარაზმელთა შემოსევა საქართველოში და ქვეყნის აოხრება. ე) ხიხთა ეკლესიის აგება, გაფართოება და შემკობა. ზოგი რამ, რაც აქ აუწერია აბუსერიძეს, მიუთხრეს მას ბაჩილას შვილიშვილმა იოსებმა და მისმა მახლობლებმა. მართალია, ავტორს მიზნად ჰქონია წმ. გიორგის სასწაულთმოქმედების აღწერა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ეს თხზულება საყურადღებო საისტორიო წყაროდ უნდა ჩაითვალოს, ვინაიდან იმაში წარმოდგენილია იმდროინდელი საქართველოს ყოფა-ცხოვრების სურათები^[2].

2) “ქორონიკონი სრული მისითა საუწყებელითა და განგებითა”^[3], რომელსაც, რაღაც გაუგებრობით, ზოგიერთნი ამდენ ხანს იოანე შავთელს მიაწერდნენ. იოანეს ის არ ეკუთვნის. ვინაიდან ავტორი მისი პირდაპირ ამბობს, რომ მან თავის შრომას თავსა და ბოლოში დაურთო იამბიკონი იოანე შავთელისა. ამას გარდა, შიგ თხზულებაშიც იხსენიებს ის “სანთელსა სულიერისა ფილოსოფოსობისასა, წმიდასა შავთელსა, შეწყობითა იამბიკოდთა კეთილად და ღმრთივშუენიერად წარმომაჩინებელსა” ზოგიერთი მისთვის საინტერესო, აზრისას^[4]. ეს არის ვრცელი ტრაქტატი, რომელშიაც განმარტებულია ეგრეთ წოდებული ასურული კვანკლოსი. ტრაქტატი მდიდარია სხვადასხვა კალენდარული, არითმეტიკული და, განსაკუთრებით, ასტრონომიული ტერმინებით. ასე რომ, სრული საბუთი ჰქონდა ბროსეს ეთქვა ამ შრომის გამო: “ქართველებმა 1233 წელს (როდესაც დაუწერია ის აბუსერიძე ტბელს) უკვე იცოდნენ ნახევარი იმ ცდომილებისა, რომელმაც 1582 წელს პაპი გრიგოლ XII აიძულა შედგომოდა კალენდრის შესწორებას. საყურადღებო უფრო ისაა, რომ ავტორი ცდილა შეეფარდებია ერთიმეორისათვის ქართული და ბერძნული წელთაღრიცხვა და პასქალისტური სისტემა და შეძლებისდაგვარად შეეთანხმებია ისინი. ამ შრომაში წარმოდგენილია 532-წლიანი დიდი ინდიქტიონი, რომელსაც შემდეგი განმარტებანი აქვს დართული: 1. ზედნადებისათვის. 2. უწყებად დიდისა მცხრალისა, თუ რაათა დაიყენების დიდი პასექი და ცხოველსმყოფელი აღდგომაჲ. 3. დიდისა მცხრალისათვის. 4. მარხვის დაყენებისათვის. 5. უწყებად დღის სამიებელთათვის, თუ რადას მიზეზისაგან შეიქმნებია. 6. მიზეზისათვის, თუ რად მოიქმარებია ზედნადებნი. 7. უწყებად დასაბამითგანთა წელთაღთგან მასწავლებელი. 8. ძიებისათვის და შემოწმებისა ბერძენთა და ქართველთა სათუალავისა. თუმცა, როგორც დავინახეთ, ამ ტრაქტატში, სხვათა შორის, დღის სამიებელთათვისაც

არის ლაპარაკი, მაგრამ ავტორს საჭიროდ მიუჩნევია “უგანცხადებულესადრე გამოთქუმაჲ”, მისი და ამიტომ საგანგებოდ განუმარტავს ეს მუხლი სხვა ადგილას^[5]. ამ შრომაში საყურადღებოა აბუსერიძე ტბელის ესქატოლოგიური რწმენა იმის შესახებ, რომ ქვეყნის გაჩენიდან შვიდი ათასი წლის განსრულების შემდეგ, სახელდობრ, 1396 წელს, მეორედ მოსვლა და ქვეყნის აღსასრული უნდა მოხდეს^[6].

3) აბუსერიძე ბტელს შეიძლება ეკუთვნოდეს აგრეთვე გალობანი სამთა იოანეთა: ნათლისმცემლისა, მახარებლისა და ოქროპირისა, “ერთმოსეხნეობისათჳს” მათისა^[7], ყოველ შემთხვევაში, ის ამბობს, რომ ეს საგალობელნი მის მიერაა “შემატებულნი” ხელნაწერში (A 85), რომელშიაც მას სხვა ავტორთა ნაწაროებნიც მოუქცევია.

[1] A 85, ფ. 351 – 362; თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, 112 – 122. უკანასკნელი, 1941 წლის გამოცემა ეკუთვნის ლ. მუსხელიშვილს.

[2] ივ. ჯავახიშვილი. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გამ. I, გვ. 191. მ. ჩიქოვანმა ამ თხზულებაში აღნიშნა ფოლკლორული ელემენტები (საქ. მეცნ. აკად. “მოამბე”, ტ. V, № 7, 1944 წ.).

[3] A 85, ფ. 317 – 345; M. Brosset, Etudes de chronologie technique, p. 24 – 37.

[4] Brosset, იქვე, გვ. 33.

[5] A 85, ფ. 231 – 232.

[6] კ. კეკელიძე, ესქატოლოგიური მოტოვი ძველ ქართულ მწერლობასა და ცხოვრებაში, “ჩვენი მეცნიერება”, I, გვ. 59 – 65.

[7] A 85, ფ. 218 – 230; გელათ. № 22, ფ. 1 – 2.

54. პეტრე გელათელი

პეტრე გელათელის შესახებ, რომელსაც მეორე პერიოდის მწერალთა შორის ქრონოლოგიურად უკანასკნელი ადგილი უკავია^[1], ბიოგრაფიული ცნობები არა გვაქვს. ანტონ კათოლიკოსი პეტრეს უწოდებს ფილოსოფოსს, რიტორსა და ღვთისმეტყველს და ადარებს მას იოანე პეტრიწს, არსენ იყალთოელსა და ეფრემ მცირეს (“წყობისიტყვ.”, 768 – 769). პლ. იოსელიანის სიტყვით, პეტრეს, რომელიც 1250 ახლო ხანებში ცხოვრობდა და გელათის მონასტერშია დასაფლავებული, დაუწერია და უთარგმნია, შემდეგი თხზულებანი: 1) სიტყვა განხორციელებისათვის ძისა ღვთისა, 2) “ქალწულებისათჳს” ბასილი დიდისა, 3) “მოწამეობისა გვრგვნი” განსამხნეველად აგარიანთაგან დევნილ ქართველებისა, 4) გრიგოლ ნაზიანზელის 186-მუხლიანი სიტყვა სტიხად (S 379, გვ. 103 – 119), 5) დასდებულ-საგალობელნი წმიდათანი და 6) ლექსი იამბიკოდ ღვთისმშობლის პატივად^[2].

ვერ ვიტყვით, რამდენად სანდოა ეს ნუსხა, ვინაიდან აქ ჩამოთვლილი თხზულებანი, გარდა მეოთხისა, არსად არ შეგვხვედრია. თუ მეოთხე მართლა პეტრეს ეკუთვნის, იმასვე უნდა მივაკუთვნოთ ის 24 იამბიკო გრიგოლ ღვთისმეტყველისა, რომელიც ჩვენ გვაქვს S 379 ხელნაწერში.

ერთადერთი შრომა პეტრესი, რომელსაც მისი სახელი აწერია, არის თარგმანი იოანე სინელის კლემაქსისა პატრიარქ ფოტის სქოლიოებითურთ (A 39). ამ თარგმანს ბოლოში დართული აქვს იამბიკო, რომლის კიდურწერილობა ამბობს: “კიბედ ვინაჲ ცად მიმავლენ, წარმიმართე”. აგრეთვე მას აქვს ორი მრგვლივწარწერა, ერთი იამბიკოს გარშემო, რომელიც ასეთ ფრაზას გვაძლევს: “კიბე განსთალე გელათს ნაგები”, მეორე – “პეტრე წერად ვეცადე”. უფრო მკაფიოდ პეტრეს მთარგმნელობას ამჟღავნებს შემდეგი იამბიკო:

აჰა შენთაცა, დიდო, იქართლეს კუალად
კიბე ხარისხთა, ცად მყვანთა, იოანნი,
თნებისა ლექსთა, ქრისტეს ქუესწორ ჟამ-

რიცხვთა

შენ სულსახელმან, შენ ღუწამან ინებე რა
სძლის ყვანა მათი, პეტრესაგან ნერგულისა^[3],

თუმცა იოანე სინელის კლემაქსი ნათარგმნი იყო იოანე ათონელის მიერ, მაგრამ ის ჩვენი მწერლობის მეორე პერიოდში განსაკუთრებით პეტრიწონულ სალიტერატურო წრეებში, მკითხველებს არ აკმაყოფილებდა, ვინაიდან სიტყვასიტყვით კი არ იყო ნათარგმნი, არამედ ექვთიმესებურად თავისუფლად და მარტივად ამიტომ პეტრეს კვლავ გადმოუთარგმნია იგი გელათში (“კიბე გელათს ნაგები”) და დედნად აუღია ისეთი რედაქცია, რომელსაც თანდართული ჰქონდა ფოტი პატრიარქის სქოლიოები. ამ თარგმანიდან ნათლად ჩანს, რომ პეტრე მიმდევარი ყოფილა პეტრიწონული სკოლისა, რომლის ნორმებს ჩვენ ვხედავთ ამ თარგმანის ყოველ სტრიქონში.

^[3] იმ მწერალთა შორის, რომელნიც ჩვენ ჩამოვთვალეთ მეორე პერიოდიდან, ანტონ კათოლიკოსი თავის “წყობილსიტყვაობში”, პლ. იოსელიანი “წყობილსიტყვაობის” სქოლიოებში და ზ. ჭიჭინაძე თავის თხზულებაში “ქართული მწერლობა მეთორმეტე საუკუნეში” უჩვენებენ რამდენიმე პირს, რომელთაც თითქოს მწერლობის ასპარეზზე უმოღვაწეობდა. სამწუხაროდ, ისინი არ აღნიშნავენ წყაროებს, საიდანაც ასეთი ცნობები ამოუღიათ, თხზულებები კი, რომელნიც მათ აქვთ ჩამოთვლილი, ან სრულიად არ შენახულან ჩვენამდე, ანდა, დანამდვილებით ვიცით, სულ სხვა პირთ ეკუთვნის. ასეთებია მათი ცნობით: 1) ზაქარია მირდატისძე, რომელსაც ანტონ კათოლიკოსი უწოდებს “წიგნთ მეთარგმანეს” და რომელიც პლ. იოსელიანის ცნობით, 1008 – 1014 წლებში ცხოვრობდა (“წყობილსიტყვაობა”, სტროფი 702, შენიშ. 123). 2) იოსელიანი ამბობს, რომ ზაქარიამ აღწერა სტოდიერი, მეტაფრასი

ნიკოლოზ საკვირველთმოქმედისა და ღვთისმშობლის მიძინებისა და საუნჯე კირილე ალექსანდრიელისათ. თუ “აღწერა” გადმოწერას ნიშნავს, ეს ცნობა, შეიძლება, მიღებულ იქნეს, ვინაიდან ზაქარია მირდატისძეს ჩვენ ვიცნობთ როგორც ერთ-ერთ დაახლოებულ პირს ექვთიმე ათონელთან (“ათონის კრებული”, გვ. 62), რომელიც თავის დროს უმთავრესად წიგნების გადაწერას ანდომებდა; ხოლო “აღწერა” თუ თარგმნას გულისხმობს, ეს ცნობა უკუგდებული უნდა იქნეს, ვინაიდან ჩამოთვლილი თხზულებანი სულ სხვა პირთა მიერაა თარგმნილი. 2) გიორგი ოლთისელი, პლ. იოსელიანის ცნობით, გარდაიცვალა ათონის მთაზე 1072 წელს, მან გადმოთარგმნა ბერძნულიდან ტიპიკონი საბა განწმედლის მონასტრისა, სიტყვანი მაქსიმე აღმსარებლისა და ოქროს წყარო იოანე ოქროპირისათ. გიორგი ოლთისელი არის ცნობილი წინამძღვარი ათონის ივერიის მონასტრისა, რომელიც ამ თანამდებობაზე აყვანილ იქნა გიორგი მთაწმიდლის გარდაცვალების შემდეგ. ის არამცთუ 1072 წელს, 1077 წელსაც ცოცხალი იყო. ხელნაწერთა მინაწერებიდან ვგებულობთ, რომ გიორგის ბრძანებით ხშირად გადაიწერებოდა ხოლმე ესა თუ ის თხზულება. მაგრამ იმას რომ თვითონ ეთარგმნოს რამე, არსაიდან ჩანს. კერძოდ, ტიპიკონი საბა განწმედლისა ქართულად ითარგმნა არაუადრეს მეთორმეტე საუკუნისა (К. Келидзе, Литургические грузин. памятники, стр. 507 - 510); “სიტყუანი” ან თხზულებანი მაქსიმე აღმსარებლისა გადმოღებულია ექვთიმე ათონელისა და ნიკოლოზ გულაბერიძის მიერ, რაც შეეხება იოანე ოქროპირის ოქროს წყაროს (S 2436, 2600, 3650), ის შედგენილია XVIII საუკუნეში გაბრიელ მცირის მიერ და საბუთს იმისას, რომ ის გიორგი ოლთისელის მიერაა ნათარგმნი, ვერსად ვპოულობთ. 3) იოანე პატრიკ ყოფილი, ანტონ კათოლიკოსის ცნობით, იყო დიდებული მთავარი, რომელიც მერე ბერად შემდგარა. ამასთანავე “წიგნთა თარგმანი”, “ფილოსოფოსი საღმრთო” და “ბერძენთა შორის ქება-სხმა განსმენილი” (“წყობილსიტყვაობა”, სტროფი 725 - 726). ეს იოანე მოხსენებულია გიორგი მთაწმიდლის ბიოგრაფიაში, სადაც ნათქვამია, რომ მას “ფრიადითა შრომითა და გულსმოდგინებითა” აღუწერა გიორგის მიერ თარგმნილ თხზულებათა “ზანდუკი და ანდერძი”, “რაჟამს იგი თავისა თვისსათჳს გარდაეწერნა წმიდანი ესე წიგნნი” (“ათონის კრებ.”, გვ. 311), მაგრამ მას რომ თვითონ ეთარგმნოს რამე, არსაიდან ჩანს, პლ. იოსელიანის ცნობით, გარდაიცვალა 1085 წელს, ანტონ კათოლიკოსის სიტყვით, ყოფილა “წიგნთა თარგმანი, სიბრძნისმოყუარე, ღვთისმეტყუელი და რიტორი” (“წყობილსიტყვაობა”, სტროფი 715 - 716) პლ. იოსელიანი გვამცნობს, რომ ანტონს დაუწერია ექვთიმე ათონელის საგალობლები. ექვთიმეს საგალობლები, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დაუწერიათ ზოსიმეს, ბასილსა და გიორგი ათონელს. შეიძლება ანტონსაც შეეთხზას რაიმე ამის მსგავსი, მაგრამ ვერსად ასეთ საგალობლებს დღესდღეობით ჩვენ ვერ ვპოულობთ. 5) მიხეილ კათოლიკოსი, რომლის შესახებ ცნობები მხოლოდ ზ. ჭიჭინაძეს დაუბეჭდავს (“ქართული მწერლობა მეთორმეტე საუკუნეში”, გვ. 24 - 25), აღზრდილი ყოფილა საქართველოში, უმგზავრია იერუსალიმში, ათონის მთაზე და სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ თავი გამოუჩენია როგორც სომეხთა წინააღმდეგ პოლემისტს. მიხეილს, რომელიც, ჭიჭინაძის ცნობით, 1114 - 1171 წლებში ცხოვრობდა, დაუწერია “მამათა კრება”, - მოთხრობა მსოფლიო კრებათა შესახებ, რომელიც თითქოს მეთვრამეტე საუკუნეში დაკარგულა “გვრგვნი”, რომელიც მეცამეტე საუკუნეში დაკარგულა და მერე სხვას უთარგმნია ხელმეორედ, ცხოვრება სოფრომ პალესტინელისა და დავით აღმაშენებლის ძის, დიმიტრი მეფისა. მეთორმეტე საუკუნეში ჩვენ ვიცით მხოლოდ ერთადერთი კათოლიკოსი მიხეილი (1178 - 1186 წლებში), რომელიც ცნობილია მხოლოდ თავისი უარყოფითი მხარეებით და არაფერი მწერლობაში არ გაუკეთებია. საეჭვოა თვით სია მიხეილის თხზულებათა. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენს მწერლობაში, რომ “მამათა კრების” მსგავსი თხზულება არ ყოფილა, ამას ამოწმებს, სხვათა შორის, ტიმოთე მიტროპოლიტი თავის “მარწუხის” შესავალში, თან ამ თხზულების თარგმანს ზ. ჭიჭინაძე სხვა ადგილას (“ქართული მწერლობა XIII - XVI სს”, გვ. 1 - 2) აკუთვნებს კათოლიკოსს არსენი ბულმაისიმისძეს. 6) თეოდორე ქართველი, ზ. ჭიჭინაძის ცნობით ცხოვრობდა 1101 - 1181 წლებში; ის აღიზარდა იერუსალიმში ჯვრის მონასტერში, ზედმიწევნით შეუსწავლია ბერძნული ენა. ასე რომ ბერძნებს ნიკომიდის კათედრაზე აუყვანიათ ეპისკოპოსად. თეოდორეს უთარგმნია შემდეგი

წიგნები: სახარება ლუკასი და მარკოზისი, სამოციქულო, სტოდიერის მონასტრის მახვან[ნი], წიგნი “ფუტკარი” და “მარგალიტიდან” გამოკრებილი ადგილები (“ქართული მწერლობა მეთორმეტე საუკუნეში”, გვ. 27). თეოდორეს პიროვნებასაც რომ დავანებოთ თავი, თვით სია მის მიერ ნათარგმ თხზულებათა პირდაპირ ფანტასტიკურია. ქართულ მწერლობაში სახარებისა და სამოციქულოს უკანასკნელი თარგმანი ეკუთვნის გიორგი მთაწმიდელს, ეფრემ მცირესა და იოანე ჭიმჭიმელს, არც ერთი იოანეს ან სხვა ვინმეს ისინი მერე არ უთარგმნია “სტოდიერის მარხვანი” გადმოთარგმნა გიორგი მთაწმიდელმა, “ფუტკარი”, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სტეფანე ათონელმა, ხოლო “მარგალიტის” ზოგიერთი ნაწილი უნდა ეთარგმნოს ექვთიმე ათონელს. ყოველ შემთხვევაში ეფრემ მცირის ცნობით, “მარგალიტი” (სინას მთის ხელნ. № 85; A 50) უკვე მეთორმეტე საუკუნეში იყო გადმოთარგმნილი (თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 218), 7) გიორგი წყონდიდელი გამოჩენილი საეკლესიო და სახელმწიფო მოღვაწე მეთორმეტე საუკუნის დასაწყისისა; ეს იქიდანაც ჩანს, რომ რუის-ურბნისის კრების “მეგლისწერა” მას აღიარებს “თულად წმიდისა ამის კრებისა” (თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, II, გვ. 71). 1103 – 1110 წლებში გიორგის ჭყონდიდლობა მიუღია, ვინაიდან 1103 წელს რუის-ურბნისის კრება მას ჯერ კიდევ უბრალო “მონაზონად” იხსენიებს, ხოლო სამშვილდისა და ძერნას აღებისას, 1110 წელს, ის უკვე ჭყონდიდლადაა მოხსენებული (ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II, 511). გიორგი რომ გამოჩენი მეცნიერი და მწიგნობარი ყოფილა ამას მისი თანამდებობა “მწიგნობართ-უხუცესობა” ყველაზე მეტად ამტკიცებს და ამისათვის სრულიად საჭირო არაა მას მივაწეროთ რაღაც “ალაპი” და “სიმონ კანანელისა და ანდრია მოციქულის ცხოვრება”, როგორც ამას ჩადის ზ. ჭიჭინაძე (“ქართული მწერლობა მეთორმეტე საუკუნეში”, გვ. 29). მით უმეტეს, რომ თავის მეორე თხზულებაში “სიმონ კანანელისა და ანდრია მოციქულის ცხოვრების” დამწერად ზ. ჭიჭინაძე მეთუთხმეტე საუკუნის მოღვაწეს, ვიდაც ბასილ მთავარეპისკოპოსს, თვლის (“ქართული მწერლობა, XIII – XVI სს”, გვ. 23).

^[2] “წყობილსიტყვაობა”, შენიშვნა 144; ზ. ჭიჭინაძე, ქართული მწერლობა, XIII – XVI სს., გვ. 2.

^[3] A 39, № 711, ფ. 105. ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, გვ. 394. პეტრეს ეს შრომა, 21 თავიდან, სვიმეონ ხუცესმონაზონს უთარგმნია, უსქოლიოდ, სომხურ ენაზე, ხოლო იოანე სინელის ბიოგრაფია მას გადაუთარგმნია ექვთიმე ათონელის თარგმანიდან (ილ. აბულაძე, რუსთაველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები, ენიშვი-ს “მოამბე”, III, 128 – 130).

55. მაკარი მღვდელი

XIII – XV საუკუნეში უთარგმნიათ თუ გადმოუკეთებიათ ქართულად “ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა პეტრე ქართველისა, რომელი იყო ძე ქართველთა მეფისა”^[1]. პეტრე იყო ძე მეფის ვარაზ ბაკურისა^[2] და ერისკაცობაში მურვანოზი ერქვა. დაიბადა ის 412 წელს და, როდესაც 12 წლის შეიქნა, თეოდოსი იმპერატორმა კონსტანტინოპოლს გაიწვია მძევლად, რათა სპარსელები ქართველებს არ მიჰკერძოებოდნენ. აქ, სასახლეში, მან შეისწავლა ბერძნული ენა და ყოველგვარი მეცნიერება, მაგრამ, ვინაიდან სასახლის ცხოვრება მას არ აკმაყოფილებდა, ადგა ღამე და გაიპარა იერუსალიმში, სადაც სხვადასხვა მონასტერში მოღვაწეობდა. მეხუთე საუკუნის ნახევარში ის აირჩიეს მიუმის ან მაიუმის, იგივე ღაზის, ეპისკოპოსად. ის ცნობილი იყო, როგორც მიმდევარი მონოფიზიტთა იდეოლოგიისა. თუმცა აქტიურ მებრძოლად არასდროს არ ყოფილა. გარდაიცვალა 488 წელს. მისი ცხოვრება მეხუთე საუკუნის გასულს თუ მეექვსის დამდეგს აღუწერია, თუ ქართულ ვერსიას დაფუჯერებთ, მის

მოწაფესა და თანამხლებელს ზაქარიას, ქართველს, ასურულ ენაზე (“ცხოვრება”, გვ. 2 – 3)^[3]. ხოლო ქართულად უთარგმნია-გადმოუკეთებია ვიღაც მღვდელს მაკარი მესხს. ამის შესახებ ცხოვრებაში ნათქვამია: “ესე ცხოვრება წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა პეტრე ქართველისა ამას კურთხეულსა ზაქარიას, მოწაფესა მის წმიდისა პეტრესსა, ასურებრითა აღეწერა, ვინაჲდან ფრიად მეცნიერ ყოფილა მათსა ენასა და კუალად რამეთუ პალესტინეს ასურნი მრავალნი არიან და დიდ და უფროსად ქალაქსა მაიუმისასა, სადა იგი წმიდა პეტრე მღდელთმომდღურობდა. ხოლო მე, გლახაკმან ხუცესმან მესხმან^[4], გადმოვთარგმნე ქართულად ასურთა ენისაგან, რამეთუ ფრიად მეცნიერ ვიყავ მეცა მათსა ენასა.

მაკარის შრომა ჩვენამდე პირვანდელი სახით არ შენახულა, მისთვის რედაქცია გაუკეთებია ვიღაც პავლე დეკანოზს, რომელიც ამბობს: “წმიდანო ღმრთისანო და მამანო ღმერთშემოსილნო... ლოცვა ყავთ ჩემთსცა პავლე ხუცისა და დეკანოზისა, დაღაცათუ წერა არა ვიცოდი, არამედ გულისმოდგინება ფრიად მაქუნდა... ღმერთმან უწყის, თუ რა ჭირი მინახავს ამის წმიდისა... ცხოვრებისა წერასა და ნუ შემიწუხდებით – გადამივრცელებია შესავალითაცა და სასწაულთა მიწყებითა და ბოლოსა კეთილად დასრულებით” (გვ. 53). ყოველივე ეს პავლეს ჩაუდენია იმიტომ, რომ დედანი, რომლიდანაც ის წერდა, აშლილი და უთავბოლო ყოფილა, საეკლესიო საკითხავი წიგნი კი “არა აშლილი ჳამსო”, ამბობს ის. მართლაც, პავლეს უნდა ეკუთვნოდეს ბოლოსიტყვაობა (თ. 1 და 70). პავლეს რედაქციიდან ვიღაცას გადმოუკეთებია მოკლე სვინაქსარული რედაქცია და ამ უკანასკნელიდან ვახტანგ მეექვსეს, როდესაც ის ჯერ კიდევ გამგებელი იყო, მაშასადამე, 1711 წლამდე, შეუტანია ქართლის ცხოვრებაში (გვ. 139).

როდის თარგმნა მაკარი მღვდელმა ასურული ცხოვრება ქართულად? ცხოვრებაში მოხსენებელია “ნიკიტა საღმრთო ფილოსოფოსი” (გარდაიცვალა 890 წ.), თხზულებანი “მიმოსვლანი და ქადაგებანი” ანდრია მოციქულისანი (გვ. 3), რომელიც ქართულად მეათე საუკუნის გასულს ითარგმნა ექვთიმე ათონელის მიერ; აქვე გვხვდება ცნობა ნინოს ქადაგების შესახებ (გვ. 3), რომელიც IX – X სს. იკიდებს ფეხს ჩვენში; მას შემდეგო ნათქვამია აქ, “არა მიდრეკილ არს ქუეყანა იგი ქართლისა წმიდისა და მართლისა სარწმუნოებისაგან და არცა მივდრკეთ უკუნისამდე მაღლითავე წმიდისა სამებისაო” (გვ. 3 – 4). ეს ადგილი გვაგონებს რუის-ურბნისის კრების (1103 წ.) ძეგლისწერის სიტყვებს: “არცა განგვეთ შენ, სიქადულო ჩუენო მართლმადიდებლობაო, რომელსა არცა განმცემელ ქმნილ ვართ, ვინაჲთგან შემეცნებასა შენსა ქმნილ ვართ”^[5]. ამ ადგილების მიხედვით, რომელთაც, რასაკვირველია, ზაქარიას ვერ მივაკუთვნებთ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ცხოვრება იმდენად ნათარგმნი არაა, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, რამდენადაც გადმოკეთებულია; გადმოკეთებულია ის რუის-ურბნისის კრების შემდეგ. ენის მიხედვით, ნ. მარი მას XIII – IV სს. აკუთვნებს (გვ. XX – XXI), თუმცა სიტყვა მეზოსტნე, რომელიც მას, სხვათა შორის, მოჰყავს თავის

მოსაზრების დასამტკიცებლად, გაცილებით ადრე გვხვდება სხვადასხვა ძეგლში. ის უნდა გადმოკეთებული იყოს მეცამეტე საუკუნეში, როდესაც მამლიუკთა შევიწროების გამო პალესტინელ ქართველებში ერთგვარი მოძრაობა დაწყებულა. მათ ამ დროს ჯვარის მონასტერსაც კი ართმევდნენ და, თავის უფლების დასამტკიცებლად იერუსალიმისა და საზოგადოდ პალესტინის სიწმიდეებზე, მათ, სხვათა შორის, ეს ცხოვრებაც გადმოუკეთებიათ. მაკარის შრომა არ არის გადმოკეთება-თარგმანი იმ ასურული “ცხოვრებისა”, რომელიც გამოსცა R. Raabe-მ^[6]. რაც შეეხება პავლე დეკანოზს, მისი რედაქცია (ნ. მარის გამოცემა) განირჩევა მაკარის რედაქციისაგან (ყუბანეიშვილის გამოცემა) მხოლოდ ბოლო ანდერძით, არც წინასიტყვაობით, არც “სასწაულთა მიწყებით”ისინი არ განსხვავდებიან. ასე რომ, პავლე დეკანოზი, თუ კი მართლა ჩაიდინა მან ყველაფერი ის, რასაც ამბობს ანდერძში, უნდა იყოს მოღვაწე არა უგვიანეს XV საუკუნისა.

თუმცა ეს თხზულება ორიგინალური არაა, მაგრამ მასში შენახულა მრავალი საყურადღებო ცნობა ქართველთა წარსულიდან, მაგალითად, მეფის ვარაზბაკურის დახასიათება, ქართულ ენაზე მეხუთე საუკუნეში საღმრთო წერილის არსებობა (გვ. 5), აღნიშვნა კავშირისა, რომელიც ამ დროს არსებობდა თურმე ქართლისა და სპარსეთის ეკლესიათა შორის^[4], და აგრეთვე იერუსალიმისა და წმიდა ადგილებში მოგზაურობის ჩვეულებისა. საყურადღებოა ცნობა, რომ იერუსალიმში უკვე მეხუთე საუკუნიდან დამყარებულა ქართველთა ახალშენი: აქ მომავალი ქართველებისათვის პეტრეს აუშენებია “სახლი სასტუმრო ქალაქსა შინა განსასუენებლად მომავალთა ძმათა ქართველთა” (გვ. 14 - 15), აქვე აუშენებია მას მონასტერი, რომელსაც ჰრქვან “ქართველისა მონასტერი” (გვ. 16 - 17), ასეთივე მონასტერი აუშენებია მას იოარდანის უდაბნოშიაც (გვ. 17).

^[1] Н. Марр, Житие Петра Ивера, царевича-подвижника и епископа Майюмского, «Православ. Палест. Сборник», т. XVI, вып. II, Петерб. 1896 г.; ს. ყუბანეიშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, გვ. 256 – 272.

^[2] ნამდვილად ბუზმარიოსისა და დიდი ბაკურის ქალის ბაკურდუხტისა (კ. კეკელიძე, ქართული კულტურის ორი დღესასწაული, ჟურნალი “მნათობი” 1929, № 7, გვ. 148).

^[3] ნამდვილად კი ზაქარია რიტორს, ისაიასა და სევეროზ ანტიოქელის ცხოვრებისა და ცნობილი “საეკლესიო ისტორიის” ავტორს, დაუწერია ბერძნულად პეტრე მაიუმელის ცხოვრებაც; ეს ბერძნული “ცხოვრება” არ შენახულა, დარჩენილა მხოლოდ ფრაგმენტები ასურული თარგმანისა, იმ თარგმანისა, რომელიც საფუძვლად უძევს ქართულ ვერსიას (კ. კეკელიძე, იქვე, გვ. 137 – 178). ზაქარია რიტორი მაკარის ზაქარია ქართველად უქცევია..

^[4] ს. ყუბანეიშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, გვ. 272.

^[5] “საქართვე. სამოთხე”, გვ. 523.

^[6] Petrus der Iberer, Leipzig, 1895.

[7] აქ ნათქვამია: “მათ ჟამთა იწამნეს წმიდანი მოწამენი სპარსეთს, ხოლო ქრისტიანეთა მათ, რომელნი იყვნეს მუნ, წარმოგზავნეს ნაწილნი იგი წმიდათანი წინაშე მეფისა ვარაზბაკურისა” (გვ. 7).

56. ნიკოლოზ, ქართველთა მნათობი

ამ ნიკოლოზის შესახებ ბიოგრაფიული ცნობები ჩვენ არა გვაქვს. პლ. იოსელიანის სიტყვით, ის ცხოვრობდა მეფის ვახტანგ, დიმიტრის ძის, დროს (1301 – 1308 წწ.), მაშასადამე, მეთოთხმეტე საუკუნის დამდეგს. ანტონ კათოლიკოსი გვამცნობს, რომ ნიკოლოზი არის “ავქსონი კანონთ, მრავალ აკოლოთიათ”, და უჩვენებს მის ერთ ასეთ თხზულებას: “ამან უზომოდ წჷმისა გარდამოსვლის დასაყენები შექმნა აკოლოთია, მხურვალსავედრი ღვთისადმი ერისაგან, მაღალგამოთქმით”^[1]. ეს აკოლოთია ნიკოლოზის სახელით მართლაც გვხვდება ქართულ კურთხევანში, როგორც ხელნაწერს, ისე ნაბეჭდშიაც^[2], მაგრამ მართლა არსებობდა თუ არა სხვა “მისნი სრულნი საგალობელნი”, რომელნიც პლ. იოსელიანს თითქოს ივერიის მონასტრის წიგნებში უნახავს^[3], ამისი თქმა ძნელია. შეიძლება, როგორც ლიტურგისტს, მას ეკუთვნოდეს ის წესები, კერძოდ, “განგება წყლის კურთხევისა”, რომელნიც 1306 – 1316 წლებშია ნათარგმნი ქართულად ბერძნულიდან^[4].

[1] “წყობილსიტყვაობა”, სტროფი 779 – 780.

[2] მოსკოვის გამოცემა, 1826 წ., გვ. ფნგ - ფნთ.

[3] “წყობილსიტყვაობა” შენიშვნა 149.

[4] К. Кекелидзе, Литургические грузинские памятники, стр. 57, 150.

57. ბაგრატ ბატონიშვილი

ბაგრატ ბატონიშვილი, ზ. ჭიჭინაძის ცნობით, ცხოვრობდა 1511 – 1573 წლებში^[1]; მატთანეს სიტყვით, 1539 წელს ის ბერად აღკვეცილა^[2]. სხვა ბიოგრაფიული ცნობა მის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება. ბაგრატისაგან დარჩენილა ერთი პოლემიკური ანტიმაჰმადიანური თხზულება, რომელსაც ეწოდება “მოთხრობად სჯულთა უღმრთოთა ისმაილიტთაჲ”, თხზულება იწყება მაჰმადის მოკლე ბიოგრაფიითა და მისი მოღვაწეობის წარმოშობის ამბით, რომელსაც მისდევს ელემენტარული ცნობები ძველისა და ახალი აღთქმის საღმრთო ისტორიიდან, ცნობები ისმაიტელთა შესახებ აბრაამიდან ერეკლე კეისრამდე, მიმოხილვა მაჰმადის სასწაულებისა და ყურანისა და შენიშვნა, რომ ქრისტიანობის ჭეშმარიტობას ადასტურებს მრავალი წიგნი ძველისა და ახალი აღთქმისა, აგრეთვე ეკლესიის ღვთივგანბრძნობილ მამათა თხზულებანი, ხოლო მაჰმადიანთ სურთ მხოლოდ ერთი წიგნის, ბილწი ყურანის, საშუალებით დაგვიმტკიცონ თავიანთი სარწმუნოების

ჭემმარიტებაო. ამის შემდეგ იწყება “წინაგანწყობა მართლისა სარწმუნოებისა”. ამ ნაწილს ავტორი იწყებს ღვთაების შესახებ დოგმატიკური მოძღვრებით, უმთავრესად ძველი აღთქმის ბიბლიური წიგნების მიხედვით. მაჰმადიანის შეკითხვაზე – საიდან იცი შენ, წარმართმა და არა ებრაელმა, ეს მოძღვრებაო, - ავტორი გადმოგვცემს ისტორიას პტოლემეოსის დროს ებრაელთა ბიბლიის ბერძნულ ენაზე გადმოთარგმნისას და აგრეთვე – რომელმა მოციქულმა რომელი წიგნი და რა ენაზე დაწერა. მაჰმადიანის შეკითხვაზე – შენ, ქართველს, რომელიც არც ებრაელი ხარ, არც წარმართი-ელინი, ვინ მოგცა ეს წიგნებო, - გადმოგვცემს მოკლესა და არეულ-დარეულ ცნობებს “ძველ მთარგმნელთა” შესახებ, რომელთაც ელინური თუ სხვა ენიდან ქართულად გვითარგმნეს წიგნები. ამის შემდეგ ავტორი არღვევს მაჰმადიანთა რწმენას ყურანის წარმოშობის შესახებ, გადმოგვცემს ნამდვილ ბიბლიურ თქმულებას ადამისა და ევას შეცდომების შესახებ წინააღმდეგ მაჰმადიანთა რწმენისა, თითქოს ისინი პურის ხორბლის გამო შეცდნენო, და ანალიზს უკეთებს ყურანს – ეთანხმება თუ არა ის ქრისტიანთა წიგნებს. მერე ავტორი იძლევა პასუხს მაჰმადიანთა შემდეგ საკითხზე: რაოდენ ღმერთსა სცემ თავყვანს, იესო ღმერთად გრწამს თუ კაცად, რაისათვის განხორციელდა ქრისტე, რატომ აცვეს ის ჯვარს. – გზადაგზა ის არღვევს მაჰმადიანთა თქმულებას, - თითქოს ჯვარს იესო კი არ აცვეს, არამედ სხვა ვინმე, რომელიც მას ჰგავდაო, - ლაპარაკობს და ათავებს ღორის ხორცის ჭამისა და მაჰმადიანთა ყოველდღიური განბანის შესახებ მსჯელობით. როგორც ვხედავთ, ავტორს მიზნად დაუსახავს მაჰმადიანობის განქიქება მიღებულ ყაიდაზე. ზოგიერთი დეტალისა და მაჰმადიანური ტერმინის სპარსული ფორმის მიხედვით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ბაგრატს სახეში ჰყავს სპარსული მაჰმადიანები – შიიტები. ამ თხზულებას ბევრი მკითხველი ჰყოლია ძველად და არა ერთ ავტორს უსარგებლნია იმით თავის შრომის დაწერის დროს^[3].

სხვათა შორის, ეს თხზულება გაუღიქსავს მეფე გიორგი XI ბრძანებით შემოქმედის მიტროპოლიტს იაკობ დუმბაძეს (1647 – 1713 წწ.) შემდეგი სათაურით: “უსჯულოდსა მუჰამედის და ქრისტიანეთა გაბაასება”. ბაგრატთან შედარებით, იაკობი მეტ ორიგინალობას იჩენს აპოლოგეტიკურ ნაწილში, სადაც ლაპარაკია მაცხოვრის განკაცების, ხატთა თავყვანისცემის, ექჟარისტიისა და იესო ქრისტესა და მაჰმადის ურითერთობის შესახებ. ნუსხები ამ თხზულებისა ხშირად გვხვდება ჩვენს სიძველეთსაცავებში.

ამ თხზულების დაწერა და გაღიქსვა გამოწვეული იყო მაჰმადიანობის პროპაგანდის გაძლიერებით როგორც ბაგრატ ბატონიშვილის, ისე იაკობ დუმბაძის დროს.

^[1] “ქართული მწერლობა, XIII – XVI სს.” გვ. 27.

^[2] “ქართული ცხოვრება”, II, 23, 271.

^[3] Акад. Н. марр, Из книги царевича Баграта о грузинских переводах духовных сочинений и героической повести Дареджаниани, «Известия Академии Наук», т. X, февраль, 1894 г., стр. 235 – 244; ზ. ჭიჭინაძე, ქართული მწერლობა, XIII – XVI სს., გვ. 27; А. Хаханов, Очерки по истории грузин словестности, вып. III, стр. 323.

58. კვიპრიანე სამთავნელი

კვიპრიანე, სამთავისის ეპისკოპოსი, ყოფილა თანამედროვე დომენტი კათოლიკოსისა (1704 – 1729), რომელიც მას უწოდებს “ბერძნულს ენაში დახელოვნებულს”. ის დიდგვაროვანი კაცი იყო, არაგვის ერისთავთა ოჯახიდან, და თან განათლებულიც. ცოდნა ბერძნული ენისა, რომელიც შეუსწავლია იერუსალიმის პატრიარქ დოსითეოზთან, მას გამოუჩენია სხვადასხვა თხზულების თარგმნაში. მის შრომათაგან, რომელნიც ჩვენ ვიცით, მნიშვნელოვანია კურთხევანი, გადმოღებული ბერძნულიდან დომენტი კათოლიკოსის დავალებით. ეს კურთხევანი ორი რედაქციით გავრცელდა საქართველოში: ვრცელითა და მოკლეთი. სლავური კურთხევანის მიხედვით ის არ შეუსწორებიათ და ბოლომდის დარჩა ქართულ ლიტურგიკულ პრაქტიკაში^[1]. პლ. იოსელიანი კვიპრიანე სამთავნელს თვლის იოანე ბოლნელის (X – XI სს.) მოწაფედ და კურთხევანს – იოანესა და კვიპრიანეს კოლექტიურ შრომად^[2], მაგრამ ეს არის ფაქტების ჩვეულებრივი აღრევა, რაც გაუგებრობაზეა დამყარებული და ასე ახასიათებს პლ. იოსელიანის ისტორიულ-ლიტერატურულ ექსკურსებს. კვიპრიანესვე უთარგმნია ბერძნულიდან, კათოლიკოს დომენტის ბრძანებით, “განმარტება ეკლესიისა და კურთხევა მისი”, რომელიც 1719 წელს დაიბეჭდა კიდეც^[3]. მასვე უთარგმნია 1703 წელს ბერძნულიდან “საქმენი შვიდთა სასიკუდინეთა ცოდვათანი^[4]. სქემა თხზულებისა ასეთია: დახატულია ხე, რომლის ძირში ესა თუ ის მომაკვდინებელი ცოდვაა მოთავსებული, ხოლო წვერში – მისი განმაქარწყლებელი მადლი; “ხის ძირს”, ან მომაკვდინებელი ცოდვიდან, “აღმოეცნებინა და მისდევნ სხუანი ათნი ცოდვანი”, ხუთ-ხუთი აქეთ-იქით. ტექსტში, რომელიც დართული აქვს სურათს, განმარტებულია მომაკვდინებელი ცოდვა და მადლი.

ჩვენამდე შენახულა აგრეთვე კვიპრიანეს მიერ 1711 წელს დაწერილი გუჯარი, რომელსაც აძლევს დოდოს წინამძღვარი ზაქარია ბატონიშვილ სიმონს მონასტრისათვის ვენახის შეძენის გამო^[5].

^[1] К. Кекелидзе, Грузинские литургические памятники, стр. XVII – XVIII. კურთხევანი პირველად დაიბეჭდა თბილისში 1713 წ.

[2] “წყობილსიტყვაობა”, შენ. 110.

[3] “ძველი საქართველო”, III, 98, 291 – 292.

[4] A 1134, ფურც. 56 – 64.

[5] თ. ჟორდანიას, ქართლ-კახეთის მონასტრებისა და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, გვ. 39, 40.

59. ნიკოლოზ რუსთველი

ნიკოლოზ რუსთველი გვართ იყო ჩერქეზიშვილი. ბიოგრაფიული ცნობები მის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება, მხოლოდ აქა-იქ სიგელ-გუჯრებში გვხვდება მისი სახელი და ამ გზით შესაძლებელია გავითვალისწინოთ ზოგიერთი ფაქტი მისი ცხოვრებისა. რუსთავის მიტროპოლიტად ნიკოლოზი დაუდგენია კახეთის მეფეს დავით იმამყულიხანს, როგორც ეს ჩანს 1722 წლის გუჯრიდან^[1]. მხოლოდ როდის, რომელ წელს, ეს არ ვიცით, ყოველ შემთხვევაში, ეს ამბავი 1703 წელზე ადრე ვერ დაიდება. ასე რომ, ის “ნიკოლოზ რუსთველი”, რომელიც ხელს აწერს ერთ, დავითგარეჯის, 1690 წლის სიგელს^[2], ნიკოლოზ ჩერქეზიშვილი არ უნდა იყოს. 1711 წელს კათოლიკოს დომენტის, იმავე დავით იმამყულიხანისა და ვახტანგ მეფის შუამდგომლობით, ნიკოლოზისათვის, რადგანაც “რუსთველი დროშის პატრონი და სარდალი იყო”, ბისონი ჩაუცმევია^[3]. 1721 წელს ის კიდევ რუსთველია, ვინაიდან ამ წელს მას დაუწერია ალავერდის ტაძრის ერთ-ერთი სიგელი^[4]. რუსთველია ის 1722 წელსაც, როგორც ამას ნათელყოფს დავით იმამყულიხანის ზემოდასახელებული 1722 წლის სიგელი. 1724 წელს ის უკვე რუსთველად აღარ ჩანს, ვინაიდან კახეთის სამღვდელოების 1724 წლის თხოვნას იმპერატორ პეტრე დიდის სახელზე ხელს აწერს ბესარიონ რუსთველი^[5] და არა ნიკოლოზი. მისი დამდგინებისა და კეთილისმყოფელის დავით იმამყულიხანის გარდაცვალების შემდეგ (1723 წ.) ნიკოლოზს კათედრისათვის თავი დაუწებებია და 1724 წელს ვახტანგ მეექვსეს, ის ხუთ ეპისკოპოსთა შორის, რომელნიც მას რუსეთს გაჰყვანენ, იმერეთს გადაჰყვლია^[6]. როგორც ქვემოთ დავინახავთ, იმას რუსეთს წასვლა გადაუფიქრნია, იმერეთსავე დარჩენილა და თავი შეუფარებია მეფის ალექსანდრე მეხუთისა და აფხაზეთის კათოლიკოსის გრიგოლ მეორისათვის. თ. ჟორდანიას ამბობს, რომ ნიკოლოზ რუსთველი, რომელიც მას ორბელიანად მიაჩნია, მეფე ვახტანგს გადაჰყვა რუსეთს და იქ მოკვდა 1728 წ. ივლისის 19-ს^[7], ხოლო პლ. იოსელიანი მის სიკვდილს 1729 წ. უჩვენებს^[8]. პირველ ყოვლისა, უნდა შევნიშნოთ, რომ ნიკოლოზ რუსთველი ვახტანგს რუსეთში არ გაჰყვლია. ის ნიკოლოზი, რომელიც მართლაც გადაჰყვა ვახტანგს რუსეთში, იყო ნიკოლოზ ორბელიანი, თბილისის მიტროპოლიტი. ეს ნათლადა ჩანს ვახტანგ მეფის 1730 წ. ორბელიანებისადმი ბოძებული წყალობის წიგნიდან, სადაც ის პირდაპირ ამბობს, რომ, “როდესაც რუსეთს წამოვედით, თან გუიახლა თბილელ მიტროპოლიტი ნიკოლოზიო”^[9]. ამასვე ადასტურებს სინოდის არქივის საქმეებიც, რომლებიდანაც ჩანს, რომ 1727 წელს პეტრე

მეორეს კორონაციაში მონაწილეობას ღებულობს თბილელი მიტროპოლიტი ნიკოლოზი. ხოლო 1728 წელს მას, თბილელ მიტროპოლიტ ნიკოლოზს, აძლევენ 300 მანეთს^[10]. არც ისაა მართალი, ვითომც ნიკოლოზ რუსთველი გარდაცვლილიყოს 1728 თუ 1729 წელს. მართლაც, ჩვენამდე შენახულა აფხაზეთის კათოლიკოსის გრიგოლ მეორის “იადგარი მამულისა და შემწირველობისა”, ბიჭვინთის ტაძრისათვის ბოძებული, რომელიც მისი ბრძანებით აღუწერია ნიკოლოზ რუსთველს “ქრისტეს აქეთ ჩლღ, ქორონიკონსა უკა”, ესე იგი 1733 წელს^[11]. ამნაირად, ის 1733 წელს ჯერ კიდევ ცოცხალი ყოფილა. აი ყველაფერი, რაც შეგვიძლია ჯერჯერობით ვთქვათ ნიკოლოზ რუსთველის ცხოვრების შესახებ.

ნიკოლოზი განათლებული კაცი ყოფილა. ჯერ კიდევ დავით იმამყულიხანი შენიშნავს ზემოდასახელებული 1722 წლის გუჯარში: “მე შევამკვე რუსთავის ეკლესია და დავადგინე მიტროპოლიტად რუსთავის ეპარქიისა ნიკოლოზ ჩერქეზიშვილი, კაცი ცნობილი ფილოსოფიური განათლებით”^[12]. როგორც მწყემსი, ის გამოჩენილი მქადაგებელიც იყო. ანტონ კათოლიკოსი შენიშნავს, რომ მის ქადაგებებს, რომელთა ქება მას სიჭაბუკეში სმენია, “ჰრაცხდეს მის დროჲსა შინათა ყოველთა თქმულთა უმაღლეს უმჯობესად”^[13]. ამ დროს კი, მართლაც, სხვა გამოჩენილი მქადაგებლებიც ყოფილან. როგორც, მაგალითად, იობი, პიტარეთის მონასტრის წინამძღვარი, შესანიშნავი მგალობელი, და მღვდელმონაზონი გერმანე (გარდ. 1748 წ.). ნიკოლოზი ლიტურგისტიც იყო, რასაც ადასტურებს ანტონ კათოლიკოსიც, როდესაც ეუბნება მას: “აკოლოთიას გიქებ, რადცა ჰქმენო”^[14]. დოდორქელ ხუცესმონაზონ გრიგოლთან ერთად ნიკოლოზს დაუწერია ანტონ მარტყოფელის ხსენება 17 იანვარს და, საფიქრებელია, დაუწერია ამავე დროს მისი აკოლოთიაც^[15]. მასვე შეუთხზავს აგრეთვე “საგალობლები წმიდა დოდოსი”^[16]. ამავე დროს ნიკოლოზი ერუდიციით აღჭურვილი და ენამზიანი ღვთისმეტყველიც ყოფილა, როგორც ეს ნათლად ჩანს მის მიერ გრიგოლ კათოლიკოსის ბრძანებით 1733 წელს აღწერილი ბიჭვინთის იადგრიდან ან სიგელიდან. თავში იადგარს დართული ჰქონდა იამბიკო^[17], რომლის აკროსტიქი ამბობს: “ნიკოლოზ რუსთველი ვმუსიკობ”. ის წარმოადგენს ქებას ღვთისას ოთხმუხლად და კათოლიკოსი გრიგოლისას. იამბიკოს შემგედ იწყება ვრცელი საღვთისმეტყველო ტრაქტატი, რომელიც შედგება შვიდი წყობისა ან თავისაგან; პირველ თავში ლაპარაკია ღვთაების ერთგვამოვნებისა და სამპიროვნების შესახებ, მეორეში წარმოდგენილია ღვთისმეტყველება ბუნებისათვის, მესამეში – “შესხმა ანგელოზთათვის”, მეოთხეში გვაქვს მოძღვრება “კაცთა დაბადებისათვის”, მეხუთეში – “მღუდელთ მოძღუართათვის”, მეექვსეში – “მოწამეთათვის”, მეშვიდეში – “მამათათვის”. ამ უკანასკნელ თავში ავტორი შენიშნავს რა, რომ წმიდა მამებმა “იმარტვლეს თჳნიერ სისხლისა დათხევისა”, განაგრძობს: მეფეებმა და მდიდრებმა იწყეს მათ სახელზე ეკლესიათა აგება და განმშვენება, რომლებშიაც ღვთისა და “მამათა” სადიდებლად “განაგეს მღუდელმთავარნი,

პატრიარქნი, მთავარეპისკოპოსნი, მღუდელნი და დიაკონნი. ხოლო ამათ განწესებულთა და სამღუდელთა დასთა და კრებულთა თავად და მწყემსად და ზედამდგომელად განეჩინნეს კათალიკოსნი, რათა ამათ მიერ განწმდნენ, განათლდნენ და სრულიქმნენ ერი, ქრისტიანეთა, რომლისათვის დიდად ეღვაწათ მეფეთა, მთავართა და დარბაზიერთა განდიდებად ცათა მობაძვისა კათოლიკე ეკლესიისა ბიჭვინთისა ღუთისმშობლისა და სამოციქულოდსა საყდრისა და მას ზედა მჯდომარისა კათოლიკოსისა ამაღლებად, რათა შეეკვრითა და განესნითა მისითა ეგნენ სამეფონი ესე ლიხთამერისა, აფხაზეთისა და ყოვლისა ჩრდილოეთისა ეკლესიისანიო”. ეს ქვეყნებო, ამბობს ის, მოქცეულია ანდრია პირველწოდებულის მიერ “ჩინებითა წმიდისა ღუთისმშობლისადათა”, რომლის წილხვდომილნი ვართ ჩვენო. კათოლიკოსები მუდამ ცდილობდნენ ბიჭვინთის შემკობას, ამიტომ მას სწირავდნენ სოფლებს, აგარაკებს, ჯვრებს, ხატებს და სხვა ყოველგვარ სამკაულებსო. მათი მიზანით, ამბობს გრიგოლ კათოლიკოსი, მეც ცოტა რამ შევმატე მის დიდებასო და ჩამოთვლის დაწვრილებით, რაც კი მართლა შეუწირავს მისთვის. თავდება იადგარი საკმაოდ ვრცელი წყევლა-კრულვით მათდამი, ვინც ამ შეწირულობას შეეხება. ჩამოთვლა შეწირულებისა და თვით წყევლა-კრულვა ნიკოლოზის დაწერილი არ უნდა იყოს. ჯერ ერთი – ენა ამ ნაწილისა შესამჩნევად განსხვავდება საღვთისმეტყველო ტრაქტატის ენისაგან, თან ფორმულა წყევლა-კრულვისა განმეორებულია გრიგოლ კათოლიკოსის 1706 წ. სიგელში, რომელიც ბიჭვინთისავე სახელზეა დაწერილი^[18]. უნდა ვიფიქროთ, რომ გრიგოლმა ნიკოლოზს მიანდო ამ მნიშვნელოვანი იადგარისათვის შესავლის სახით საღვთისმეტყველო ტრაქტატის დაწერა, რომელსაც მერე დაუმატა სია შეწირულებათა და სტერეოტიპული ფორმულა წყევლა-კრულვისა.

საერთოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ნიკოლოზს რუსთაველი თანამედროვეთაგან ცნობილი ყოფილა სიგელ-გუჯრების შედგენაში დახელოვნებულ მწერლად: მართლაც, ბიჭვინთის სიგელის გარდა, ჩვენამდე შენახულა 1717 წელს მისი ხელით დაწერილი “მზითევის წიგნი” დავით იმამყულიხანის დის ხვარაშნისა^[19] და ალავერდის ტაძრის სიგელი 1721 წლისა^[20].

[1] ს. კაკაბაძე, ისტორიული საბუთები, I, 1913 წ.; Д. Пурцеладзе, Грузинские церковные гуджары, стр. 2.

[2] თ. ჟორდანიას, ქართლ-კახეთის მონასტრებისა და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, გვ. 9 – 11.

[3] იქვე, გვ. 195, 250 – 252.

[4] იქვე, გვ. 232 – 234.

[5] Броссе, Переписка грузинских царей с иностранными государями, стр. 170 – 172.

- [6] B II. Hist. - Phil, III. 63; Brosset. Hist. Geotg,m II, I, p. 598.
- [7] თ. ჟორდანიას, ქართლ-კახეთის მონასტრებისა და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, გვ. 195.
- [8] ანტონ კათოლიკოსი, წყობილსიტყვაობა, შენიშვნა 144.
- [9] “საქართველოს სიძველენი”, ტომი II, გვ. 357. ამასვე ადასტურებს თვით ნიკოლოზ თბილელი; A 849 დ 853 ხელნაწერებში (M. Джанашвили, Описание рукоп. церков. Музея, III, стр. 71, 78 – 79).
- [10] «Описание документов и дел, хранящихся в архиве св. Синода», т. VII, 1827 год, стр. 325, прим. I; том VIII, 1828 г., стр. 461.
- [11] ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, წიგნი I, თბილისი, 1921, გვ. 131 – 147.
- [12] ს. კაკაბაძე, ისტორიული საბუთები, I, 1913 წ., Д. Пурцеладзе, Грузинские церковные гуджары, стр. 2.
- [13] “წყობილსიტყვაობა”, სტროფი 679.
- [14] იქვე, სტროფი 690.
- [15] კ. კეკელიძე, ანტონ კათოლიკოსის სალიტურგიკო მოღვაწეობიდან, გვ. 10.
- [16] ნიკოლოზის დროსვე სხვა ლიტურგიკებიც ყოფილან, მაგალითად, იესე, ქსნის ერისთავი (გარდ. 1739), რომელსაც შეუდგენია “აკოლოთია” წმ. მოწამეთა შალვა, ელიზბარ და ბიძინასი.
- [17] იამბიკოები მას იმერეთის მეფის ალექსანდრე მეხუთის სახელზედაც უწერია, როგორც “ქართლის ცხოვრების” ერთ-ერთ ნუსხიდან ჩანს (“Описание”, II, стр. 49 - 50).
- [18] ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები. წიგნი I, გვ. 89 – 96.
- [19] “Акты Кавказской Археографической Комиссии”, I, стр. 34 – 35.
- [20] თ. ჟორდანიას, ქართლ-კახეთის მონასტრებისა და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, გვ. 232 – 234.

60. გრიგოლ დოდორქელი

მეჩვიდმეტე საუკუნის გასულსა და მეთვრამეტის დამდეგს ცნობილია გრიგოლ ვახვახიშვილი, დოდორქის მოღვაწე, კახეთის ბაზიერთუხუცესის შვილი. ის განათლებული და განსწავლული კაცი ყოფილა. ამით, სხვათა შორის, აიხსნება, რომ მეთვრამეტე საუკუნის დამდეგს, 1703 წელს, კახეთის დედოფლის ანას ინიციატივით ჩატარებულ საეკლესიო-კალენდარული რეფორმის საქმეში მას, ნიკოლოზ ჩერქეზიშვილ რუსთაველთან ერთად, წამყვანი როლი უთამაშნია. დომენტი კათოლიკოსთან ერთად ის უნდა იყოს ერთ-ერთი ინიციატორი იმ საქმისა, რომელიც გამოიხატებოდა ქართველი წმინდანების ცხოვრება-მარტვილობათა შეკრებასა და მათგან თავისებური “მრავალთათვის” ან “მეტაფრასის” შედგენაში.

გრიგოლის სახელთან დაკავშირებულია თხზულება, რომელსაც ეწოდება “წამებად ყოვლადდიდებულისა მოწამისა დედოფლისა ქეთევანისადა, რომელი იწამა სპარსთა მეფისა შაჰაბაზ უსჯულოდსა მიერ ქალაქსა შირაზისასადა”. მასვე ეკუთვნის ჩინებული ჰიმნოგრაფიული შრომა, რომელშიაც შექმნილია აგრეთვე ქეთევან დედოფლის ღვაწლი; ამ შრომას ეწოდება “აკოლოთია” და ორი ნაწილისაგან შედგება.

“ქეთევანის წამებად” დაწერილია 1703 – 1713 წლებში და წარმოადგენს საკმაოდ მოზრდილ თხზულებას, რომელშიაც ეს ტრაგიკული ფაქტი ჩვენი წარსულისა უფრო ამომწურავად, ან, როგორც ანტონ I ამბობს, “ვრცლად და

წესიერად, ბრწყინვალედ, არაბნელად” არის გაშუქებული, ვიდრე სხვა შრომებში, რომელნიც ამავე ფაქტს ეხებიან. გრიგოლის შრომაში გადმოცემულია ისეთი ამბები და ფაქტები, რომელნიც სხვა საისტორიო წყაროში არ მოიპოვება. იმ შრომის ღირებულება იმდენად იყო მიჩნეული, რომ მომდევნო ხანის ისტორიკოსები მას გვერდს ვერ უვლიან და ჭარბად სარგებლობენ მისი მონაცემებით. ასეთებია: ე. წ. “პარიზის ქრონიკის” ავტორი, ვახუშტი, ანტონ I და, საფიქრებელია, ბერი ეგნატაშვილი.

გრიგოლი ამ შრომაში გამოიყურება როგორც გულწრფელი პატრიოტი. ის მწვავედ განიცდის იმ აუტანელ მდგომარეობას, რომელმაც გამოიწვია შირაზის ტრაგედია. ამავე დროს ცდილობს გაამხნევოს თანამედროვენი და ჩაუნერგოს გულში იმედი უკეთესი მომავლისა. თხზულება გამსჭვალულია უსაზღვრო მრისხანების გრძნობით და ზიზღით ისეთი მტარვალისა და მოძალადის მიმართ, როგორც იყო სპარსეთის სისხლისმსმელი მეფე აბას^[1].

^[1] დაწვრილებით იხ. ტრ. რუხაძის ნარკვევში: “ახლად აღმოჩენილი ცხოვრება და წამება ქეთევან დედოფლისა” (“ლიტერატურული მიეზანი”, V, 229 – 267), სადაც მოცემულია თხზულების ტექსტიც.

61. მაკრინე მონაზონი

იმ ქალთა შორის, რომელთაც თავისი წვლილი შეჰქონდათ ქართული მწერლობის საღაროში^[1], ერთ-ერთი საპატიო ადგილი უნდა დაეთმოს მაკრინე მონაზონს. მაკრინე იყო ასული მეფის ირაკლი პირველისა და მისი მეუღლის ანა ჩოლოყაშვილისა. დაბადებულა ის კახეთში რამდენიმე წლით ადრე მისი ძმის თეიმურაზ მეორის დაბადებამდე, დაახლოებით 1696 – 1698 წლებში; ერობაში მას მარიამი ეწოდებოდა. მარიამი ადრე დაქორწინებულა, - ის ცოლად შეურთავს 1714 წლის მახლობლად კახთა მეფის სახლთუხუცესს ედიშერ ჩოლოყაშვილს. 1715 წელს ედიშერი მომკვდარა ლეკებთან ბრძოლაში. ამის შემდეგ ის უმაღვე მონაზვნად შემდგარა მაკრინეს სახელით და თავისი ძმის, კახთა მეფის დავით იმამყულიხანის ნებართვით, ალავერდის ტაძართან დამკვიდრებულა. 1743 – 1744 წლებში ის ჯერ კიდევ ცოცხალია, უნდა გარდაცვლილიყოს არა უადრეს მეთვრამეტე საუკუნის ნახევრისა.

მაკრინეს ნამდვილი ეროვნული ქართული სკოლა გაუვლია; თეიმურაზ ბატონიშვილის სიტყვით, ის “იყო სწავლული ქართულსა ენასა ზედა ფრიად”, იცოდა უცხო ენებიდან ფრანგული, სომხური და ბერძნული. უკანასკნელს მას ასწავლიდა იმ დროს ჩვენში მყოფი პამფილიის მიტროპოლიტი პარტენიოსი.

მაკრინე ისეთ ხანაში ცხოვრობდა, როდესაც ჩვენი კულტურული ცხოვრება შეუწელებლივ დუღდა. ეს იყო ხანა ვახტანგ VI-ის და მისი

სკოლისა, ხანა სულხან-საბა ორბელიანისა, კათოლიკოზ დომენტისა, დასაწყისი ხანა ანტონ პირველის მოღვაწეობისა. საეკლესიო სფეროში ამ დროს შეინიშნება განსაკუთრებული მოძრაობა ქართული ეროვნული დღესასწაულების მოგვარებისა და მათთვის შესაფერი საგალობლებისა და “აკოლუთიის” შედგენისათვის; ხდება გადასინჯვა საეკლესიო კალენდრისა და წარმოებს კოდიფიკაციური მუშაობა აგიოგრაფიის დარგში. ეპოქის ასეთ მრავალმხრივსა და ინტენსიურ მუშაობას ჩაუთრევია ახალგაზრდა, განათლებული და სამშობლოს მოყვარული მაკრინეც.

მაკრინეს ჯერ კიდევ შემონაზვნობამდე გამომჟღავნებია სიყვარული ქართული მწერლობისადმი იმით, რომ მისი ბრძანებით და წარსაგებელით გადაუწერიათ ალავერში მეტად მნიშვნელოვანი ძეგლი “სადღესასწაულო” (შენახულა სამ ხელნაწერში A 366, 379, 380). მას საკუთარი ხელითაც მრავალი ძეგლი გადაუწერია, განსაკუთრებით ცნობილია მეორე ნაწილი ე. წ. “ღვთაების გუჯრისა”.

ჩვენთვის უფრო საყურადღებოა მაკრინეს ორგინალური შრომები. ამ მხრივ პირველ ყოვლისა შეგვიძლია დავასახელოთ იამბიკური “შესხმა”, რომელიც მას დაურთავს ბოლოსიტყვაობის სახით მის მიერ გადაწერილი საბას ლექსიკონისათვის (H 1740). ეს “შესხმა” შემკულია ხელოვნურად ხელშეწყობილი აკროსტიქით: “მაკრინა არის გადმომწერელი ლექსიკონისა ამის” და წარმოადგენს ღვთისმშობლის “ქებას”.

უფრო მნიშვნელოვანია მაკრინეს “სტიხნი საეკლესიონი”, იგულისხმება საგალობელი ან ჰიმნები იოსებ ალავერდელის სახელობისა. ეს ჰიმნები (A 387, S 3269, H 1672, 2077, გელ. 36) შეიცავენ 102 პროზაულ სტროფს, ამათგან უფრო მნიშვნელოვანია ორი “კანონი” (თვითეულში 40 სტროფი); ერთ მათგანს ახლავს აკროსტიქი: “მაკრინა, შემსხმელი შენი, შემიწყალე, წმიდაო”²¹.

მაკრინეს ჰიმნებში პატრიოტული მოტივი ერთ-ერთი მთავარი მოტივია. ავტორი აღტაცებულია შეგნებით, რომ იოსებ ალავერდელმა ჩვენ ქვეყანაში, ღვთისმშობლის მიერ მოვლენილმა, განამტკიცა და განაახლა ნინოს მიერ ქადაგებული ქრისტიანობა, რითაც მან ხელი შეუწყო ქართველების ზნეობრივ განსპეტაკებასა და გაკეთილშობილებას. მოიწია რა “ქუეყანასა საქართველოჲსასა”, ის შეიქმნა “სამკაული კახეთისა და განმანათლებელი დაბისა ალავერდისა”. იმ კეთილისათვის, რომელიც მან დათესა ჩვენში, “იხარებს დღეს ერის ქართველთაჲ” და “განცხრების ქუეყანაჲ” კახეთისაჲ”. მაკრინე იმ ხანაში ცხოვრობდა, როდესაც ჩვენს ქვეყანას უღმობელად სწიწკნიდნენ, ერთი მხრით, სპარსელები, მეორე მხრით, ოსმალები და, მესამე მხრით, ლეკები. ამიტომ სრულიად ბუნებრივია გულმოკლული და მორწმუნე ავტორის მიმართვა თავის გამირისადმი: “დაგვიფარენ ჩვენ ყოველთა განსაცდელთაგან და მეფესა ჩუენსა ძლევად მომადლე მტერთა ზედა”, “მართლმადიდებელთა მეფეთა ჩუენთა შარავანდედი წარმართე და სკიპტრა განაძლიერე და დაეც მტერი ქუეშე ფერჯთა მათთა”. ავტორს მხედველობაში

უნდა ჰყავდეს კახეთის მეფე თეიმურაზ II, თავისი საკუთარი ძმა, მამასადამე, ჰიმნები დაწერილია დაახლოებით 1733 – 1735 წლებში.

ჰიმნები არცთუ პოეტურ ღირებულებასაა მოკლებული. ავტორს ემარჯვება მოხდენილი ეპითეტები, შედარებანი, მეტაფორანი და პარალელიზმები. სანიმუშოდ მოვიყვანთ ზოგიერთ ადგილს: იოსებმა, რომელიც არის “ებანი სულისა, ქნარი სიტყვსა და საყვირი მამისა”, “იქუხნა ჳმაშვენიერად სიტყუანი” ქადაგებისანი და “მოინადირა მოძღურებათა ბადითა სანახები ესე ჩრდილოდასა”. მან “მოჰხნა გულნი დაკორდებულნი და დასთესა თესლი ღმრთისმსახურებისა”. “ვითარცა ვარდი და შრომანი სუნნელნი და მირონი მრავალსასყიდლისა, მათათა შინა და ღელეთა მსოფლიოთა გამოგირჩია მჳსნელმან და დაემკვდრა შენ შორის, და იშვა რა, სულნელებითა ადავსო ყოველი სოფელი”. ერთი სიტყვით, იდეური სიმახვილით, გრძნობათა სიღრმით და პოეტური აღმაფრენით მაკრინე არ ჩამოუვარდება ქართული ჰიმნოგრაფიის ცნობილ წარმომადგენლებსაც კი.

გარდა ჰიმნოგრაფიისა მაკრინეს აგიოგრაფიის დარშიც უნდა ემუშავნოს. მეთვრამეტე საუკუნემდე, თვით მაკრინეს დრომდე, იოსებ ალავერდელის “ცხოვრება”, არც ვრცელი, არც შემოკლებული, სვინაქსარული, ხელნაწერებში არ ჩანს, არ ყოფილა ის არც მაკრინეს დროს. იოსების “ცხოვრება” შედგენილი უნდა იყოს თვით მაკრინეს მიერ^[3]. ამას ჩვენ გვაფიქრებინებს იდეურ-შინაარსობლივი და ფრაზეოლოგიური ნათესაობა ამ ნაწარმოებისა მაკრინეს ჰიმნებთან. ორსავე ნაწარმოებში გატარებულია შემდეგი აზრი: ქართველთა შორის ათორმეტ მოციქულთაგანს არ უქადაგანია, ამიტომ ისინი ურწმუნოების წყვდიადში იმყოფებოდნენ. მართალია, შემდეგ ნინომ შემოიტანა ჩვენში ქრისტიანობა და საეკლესიო ორგანიზაცია, მაგრამ “ჯერეთ ურწმუნოებად არასადა დამცხრალ იყო”. ამიტომ ჩვენში მოვლინებულ იქნენ ღვთისმშობლის მიერ ქრისტეს 12 მოწაფეს მიმსგავსებულნი ასურელი მამები, მათ შორის, იოსებიც, რომელთაც “განამტკიცეს და განახლეს ნინოს მიერ ქადაგებული” სარწმუნოება. “ცხოვრების” ავტორი ამბობს, რომ მას შემდეგ, რაც იოსები ალავერდის ტაძარში იქნა დაკრძალული, მეფეებმა “სურვილითა მისითა და მინდობითა შეწევნათა მისთა, შეახლებისათვის გუამისა მისისა სამარხოსი მისაა” თავის სასაფლაოდ გადააქციეს ეს მონასტერი. ამასვე ამბობს ჰიმნოგრაფიც: “დიდებულ არს დაბაჲ მცირე ალავერდი და მეფენი სასოებითა შენითა სამარხად თვსად შემზადებენ, რათა შენთა გუამთა მათთა დადებითა პოვონ ბრალთა შენდობა”. ეპიზოდი “სამეუფეო” კაცთან შეხვედრისა, მისი მოქცევისა და მის მიერ მონასტრისადმი ყურადღებისა შედგენილია ანალოგიური ეპიზოდის გამოყენებით შიო მღვიმელის, დავით გარეჯელის და ანტონ მარტყოფელის “ცხოვრებათაგან”. დავით გარეჯელისა და ანტონ მარტყოფელის “ცხოვრებიდან” არის ამოღებული ეპიზოდი აგრეთვე ირმებისა, რომელნიც იოსებთან მოდიოდნენ ხოლმე და რძით ასაზრდოებდნენ მას. ჩანს, მაკრინეს კარგად სცოდნია ორიგინალური ქართული აგიოგრაფია.

ამრიგად, მაკრინესაგან ჩვენამდე დარჩენილა:

1. მისი ხელით გადაწერილი საბას ლექსიკონი და რამდენიმე სიგელგუჯარი, კერძოდ მეორე ნაწილი “ღვთაების” გუჯრისა.
2. მისი საფასით გადაწერილია “სადღესასწაულოს” მხატვრული გაფორმება.
3. აკროსტიქული “შესხმა” ღვთისმშობლისა.
4. საგალობელნი იოსებ ალავერდელისანი.
5. მოკლე, სვინაქსალური ცხოვრება იოსებისა^[4].

^[1] კ. კეკელიძე, ქართველ ქალთა კულტურულ-საგანმანათლებლო კერები საშუალო საუკუნეთა მახლობელ აღმოსავლეთში, ენიშვის მოამბე, ტ. XIII, 107 – 119.

^[2] ეს ჰიმნები გამოსცა ლ. ასათიანმა (“ძველი საქართველოს პოეტი ქალები”, 1936), მას აკროსტიქი ვერ შეუნიშნავს.

^[3] საქართველოს სამოთხე, გვ. 217 – 218.

^[4] უფრო ვრცლად იხ. კ. კეკელიძე, მეთვრამეტე საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, “ლიტერატურული ძიებანი”, ტ. VIII, 1953.

62. ნიკოლოზ თბილელი

ნიკოლოზი, გვართ ორბელიანი, იყო ნათესავი ვახტანგ მეექვსისა და ძმა სულან-საბა ორბელიანისა. დაიბადა ის 1672 წელს. ვინაიდან 1703 წლის დოკუმენტებში ის მღვდელმონაზვნად ჩანს, ბერად შეიძლება ცოტა უფრო ადრე იყოს შემდგარი. 1715 წელს მიიღო მროველობა, რომელსაც 1717 წელს ურბნელობაც შეუერთდა. 1726 წელს, როდესაც გარდაიცვალა პავლე თბილელი, ვახტანგ VI, რუსეთში ყოფნისას, მის ადგილას ნიკოლოზი დაინიშნა. 1724 წელს ის გადაჰყვა ვახტანგს რუსეთში, სადაც გარდაიცვალა 1732 წელს. ნიკოლოზი იყო ერთგული თანამოდვაწე ვახტანგ მეფისა, ჯერ კიდევ ბერმონაზვნობაში მან ბევრი შრომა გასწია თბილისში სტამბის მოწყობისა და წიგნების ბეჭდვის საქმეში. ის ამასთან ნაყოფიერი მწერალიც იყო; უმთავრესად მას ლიტერგიკულ დარგში უმუშავნია. აქ მას, თანახმად ანტონ კათოლიკოსის ცნობისა^[1], აღუწერია, მღვდელმონაზვნობისას, ტროპარნი და კონდაკნი ქართველი წმიდანებისა^[2] და, როდესაც პირველად ჟამნს ბეჭდავდნენ, შიგ შეუტანია თავისი შეხედულებით ქართველ წმიდათა ხსენების დღე. გარდა ამისა, მას დაუწერია “აქებდითსა ზედა დასდებელნი” აბო თბილელისა, ესტატე მცხეთელისა და არჩილ და ლუარსაბისა და მოკლე, ხუთსტრიქონიან იამბიკოებად ცისკრის “აქებდითსა ზედა დასდებელთა” უკანასკნელი მუხლი, რომელსაც “დიდებად” ეწოდება, შემდეგი წმიდანებისა: ნინოსი, რაჟდენ პერველმოწამისა, ესტატე მცხეთელისა, შუშანიკ დედოფლისა, იოანე ზედაზნელისა, შიო მღვიმელისა, დავით გარეჯელისა. ისე წილკნელისა,

აბიბოს ნეკრესელისა, ანტონ მარტყოფელისა, არჩილ მეფისა, აბო თბილელისა, დავით და კონსტანტინე მთაწმიდელებისა, დავით აღმაშენებლისა, ერისთავთა – შალვა, ზიძინა და ელიზბარისა, მეფე ლუარსაბისა და ქეთევან დედოფლისა^[3]. ამ იამბიკოთაგან ჩანს, რომ ნიკოლოზი პოეტი ყოფილა, მას, ალბათ, სხვა ლექსებიც ექნებოდა დაწერილი. ყოველ შემთხვევაში, ხელნაწერთა ინსტიტუტ. A 342 (ფურც. 46 – 54) შენახულა შვიდსტროფიანი იამბიკო “თქმული ნიკოლოზ ტფილელისა”, რომელიც, დარიგების სახით, მიმართული უნდა იყოს რომელიღაც მეფისადმი:

1. ბრძნად ბრძენი უბრძნეს, ერთობ ძმანი
დანებით,

ბრძენი სიგრძეს ზომდ, უძრავად განიბანებით,
განჭურიტენ გულით, სჭიდენ თითონი დანებით,
ჩჩვლნი კლდესა ჰკარ, მტერთა მახვილ და ნებით.
სუფევ მტუერგანყრით, მარად შუებით და ნებით.

2. იკანკელს სწორჰყოფს, საჭიროსა აფართო-
ვრცელებს.

უძლოსა ძალ-უმს კაპანსა გზად სავალად,
მეძებმან ჰპოვის, კაკუნითა განილოს,
მთხოვი შოობდეს, უწყალოს იმწყალობლებს
წესიერ მეყმი, თვთ ბრძანებს უსწორო მზე.

3. გიხილავნ დიდნი, ლართა დიდთა მქონებნი,
არა თვთ იხვნის, არ სხვს ნიჭთა მშოებნი,
სამღილპარავთად დაუნჯუასა იწონებნი,
ამასდამ უსულ ვის, რომელ ხარ მგონებნი,
მიწა ილებო, ლოდი გესაბანებნი.

4. ღმერთსა სთნავს ქმნადი ესე შენგან მეფისა:

სიმდაბლე კეციანთა, ფრენა მალლადმი.
სიმშუდე კეთილ, საგარი უჯორცოთა თან,
სულგრძელება აღვთისებს ფარილის მწდელსა,
ამას ჰყოფდ, სუფევად მტვერისა მტვრად

დამტევი.

5. არ ქრთამით სჯიდე, მოწყალე იყავ დიდი,
ჰყუარობდ ყველა ღვთისა სამკვდრებელად,
მსაჯულს ტკბილგიყოფს, სამჯავროდ ჭირვეულსა,
მგზავრს მელამპრების მეორე სუფევამდი
აბრაამისა წიაღსა აღიწიე.

6. ესრეთ მოქმედებდ სამსა ჩინებულთადმი:
სიტკბო წესიერ, სერ უქმენ უშფოთველი,
მკუდართა სტიროდღე, ვით თანამოგზაური,
თანმოხარულთა იხარებდ, გიხმობს პავლე,
ას წელ დაფლული ხუან ყოველთა წინაშე.

7. კარსა ნუ დაუხშავ ქრისტეს, მთხოველად
შეცვლილსა,
დესპანით უძღვნი მას მფლობელის შეთვლილსა,
ახარ-გახაროს, ვითა ვაზმან მესთვლისა,
შენც რეკდ მსასოე, სუფევდ მომავლისა,
ნეტარ გარდახდად აქა-იქის ვალისა.

ხელთ. S 3723 ამ შვიდს სტროფს ერთვის კიდევ ორი ზედმეტი სტროფი. ცნობილია კიდევ ერთი ლექსი, რომელიც ნიკოლოზს გაუგზავნია ასტრახანიდან პეტერბურგში მყოფი ვახტანგ მეფისათვის. ის ექვსი სტროფიდან შედგება და ასტრახანში მყოფი ქართველების გაჭირვებას აგვიწერს^[4].

დოგმატიკურ დარგში ნიკოლოზს რედაქცია გაუკეთებია საბას შრომისათვის “სამოთხის კარი”, რომელშიაც კათოლიკური ტენდენცია და აზრები ამოუგდია მართლმადიდებლობის შესაბამისად, და დაუმზადებია კატეხიზმო, რომელსაც ეწოდება “სარწმუნოება შემოკლებით”^[5]. ამ თხზულებაში უბრალოდ და მარტივადაა წარმოდგენილი საფუძველნი საქრისტიანო დოგმატიკისა და მორალისა. ნიკოლოზს რედაქცია გაუკეთებია აგრეთვე არჩილ მეფის მიერ რუსულიდან გადმოთარგმნილი პეტრე მოგილას კატეხიზმოსათვის და მოუმზადებია ის დასაბეჭდად. აქ ჩვენ ვკითხულობთ: “ღმერთო, აცხოვნე ამ წიგნის ქართულ ენაზე გამწყობი ტფილელი მიტროპოლიტი ნიკოლოზ ორბელიშვილი”^[6]. ჩამოთვლილთ გარდა, ჩვენამდე შენახულა ერთი შრომა ნიკოლოზისა, რომელსაც ეწოდება “შჯდთა მათ მომაკუდინებელთა ცოდვათა და შჯდთა მადლთათჳს”^[7]. სქემა თხზულებისა ასეთია: ჯერ დასახელებულია და განმარტებული მომაკუდინებელი ცოდვა და ჩამოთვლილია ის 10 ცოდვა, რომელიც ამისგან წარმოდგება, თითოეული მათგანის ახსნა-განმარტებით. ამის შემდეგ აღნიშნულია და გარკვეული ამ მომაკუდინებელი ცოდვის “აღმომფხვრელი და დამარღვეველი” მადლი, ჩამოთვლილია 10 მადლი, რომელიც ამისგან აღმოეცენების, და განმარტებულია თითოეული მათგანი. შჯდი მომაკუდინებელი ცოდვა და შჯდი მადლი, ნიკოლოზის აღრიცხვით, ასეთია: 1) ამპარტავნება – სიმდაბლე, 2) არაწმიდება – სიწმიდე, 3) ნაყროვნება – მარხვა, 4) მცონარება – სიმხნე, 5) მრისხანება – სიმშვიდე, 6) შური – სიყვარული, 7) ანგარება – მოწყალება. როგორც ვხედავთ, ეს იმგვარი თხზულებაა, როგორც წინათ კვიპრიანე

სამთავნელს დაუწერია. კვიპრიანეც და ნიკოლოზიც ერთსა და იმავე მომაკვდინებელ ცოდვასა და მადლს ასახელებენ, მხოლოდ სხვადასხვა რიგით ჩამოთვლიან მათ და, ზოგიერთ შემთხვევაში, სხვადასხვა ტერმინით აღნიშნავენ. განსხვავდებიან ისინი ერთიმეორისაგან იმით, რომ კვიპრიანე არ ასახელებს ათ მადლს, რომელიც გამომდინარეობს უმთავრესი მადლისაგან, ხოლო ათი ცოდვა, რომელიც მომაკვდინებელი ცოდვისაგან წარმოდგება, მათი ნუსხით სხვადასხვაობს. თხზულების მიზანია იმდროინდელი საზოგადოების მორალურად წვრთნა და წარმატება.

[1] ვ. კეკელიძე, ანტონ კათოლიკოსის სალიტურგიკო მოღვაწეობიდან, გვ. 12.

[2] “სადღესასწაულოში” შეტანილია კონდაკი ქეთევან დედოფლისა და არჩილ მეფისა..

[3] დაბეჭდილია “სადღესასწაულოსა” და მ. საბინინის “საქართველოს სამოთხეში” დასახელებული წმიდანების ბიოგრაფიის წინ.

[4] სოლ. ყუბანეიშვილი, სულხან-საბა ორბელიანის გამგზავრება მოსკოვში, “ლიტერატურული ძიებანი” XI, 1958 წ., გვ. 72 – 73.

[5] გამოცემულია თბილისში 1885 წელს მღებრიშვილის, კარბელიშვილისა და მოლოდინაშვილის მიერ.

[6] A 586, გვ. 119.

[7] A 342; S 348, გვ. 214 – 248.

63. რომანოზ მიტროპოლიტი.

რომანოზი იყო შვილი არაგვის ერისთვის გიორგისა. მისმა ლიტერატურულმა მოღვაწეობამ განვლო რუსეთში, მოსკოვს, სადაც მას, იმპერატრიცა ელისაბედ პეტრეს ასულის დროს “მწირობასა და რუსეთსა შინა სტუმრობასა საქართველოს მეფის შვილის ბაქარისსა”, 1745 წელს დაუწერია თხზულება, რომელსაც ეწოდება წინწილა ღაღადებისა. ეს წიგნი, ამბობს ავტორი, “ტეხილია მეხიანი მათთვის, რომელთა მტკიცედ არა უპყრიეს სიტყუანი ქრისტესნი და მამათა და მოწამეთანი, არამედ თვსთა მუცლითა მეზღაპრობენ და გარეშეთ წიგნებთა იმოწმებენ და ეძიებენ და გამოეძიებენ ცუდთა და ამაოთა საძიებელთა”, და ის “არა თუ თვსითა მუცლითა და სიბრძნითა ნაზღაპრი, ანუ ჩემობითა და მოგონებითა ახალი რადმე და თვსაგან ნასიბრძნი”, არამედ სახარების, სამოციქულოს, დავითნისა და წინასწარმეტყველთაგან ამოკრებილ ადგილებს შეიცავსო. ეს ადგილებიო, განარძობს ავტორი, ამოვკრიბე მე “მაცილობელთა პირის დასაფარავად” ერთი კვირის განმავლობაში აღვწუსხე “ ძველისა და ახლისა წიგნების მოწმობა და სწავლა რომელთამე საჭიროთა საქმეთა და ცილობათათვს, რომელი იქმნების მორწმუნეთა და ურწმუნოთა შორისო”^[1]. მართლაც, ეს საკმაოდ მოზრდილი თხზულება შეიცავს სახარება-სამოციქულოსა და დავითნ-საწინასწარმეტყველოდან ამოკრებილ ადგილებს ამა თუ იმ დოგმატიკური თუ

მორალური ხასიათისა დებულებათა შესახებ. თხზულება მიმართულია თავისუფალი აზროვნების წინააღმდეგ, რომელმაც ფეხი გაიდგა ქართველთა მოწინავე წრეებში მეთვრამეტე საუკუნეში საერთოდ კულტურულ გამოღვიძებასთან დაკავშირებით.

¹¹ A 150, გვ. 22 – 35.

64. ბესარიონ ბარათაშვილი-ორბელიშვილი

ბესარიონი, როგორც თვითონ ამბობს ერთ-ერთი ხელნაწერის ანდერძში (A 105), ყოფილა “ნათესავით ბარათაშვილი, ტომობით ორბელიშვილი”. ბერად აღკვეცის შემდეგ მას უმოღვაწნია დავით გარეჯის იოანე ნათლისმცემლის უდაბნოში და 1730 წელს კათოლიკოსობა მიუღია. გარდაიცვალა ის 1737 წელს. უდაბნოში ყოფნისას მას ჩვეულება ჰქონია ძველი ხელნაწერებისა და თხზულებების გადაწერა, უფრო ასკეტიკური შინაარსისა¹¹. ბესარიონს საკუთარი, ორიგინალური თხზულებანი უწერია. უფრო საყურადღებოა ბესარიონის საპოლემიკო თხზულება გრდემლი. ეს თხზულება მას დაუწერია ჯერ კიდევ ბერ-მონაზვნობისას, როდესაც ის დავითგარეჯის უდაბნოში მოღვაწეობდა, მაშასადამე, 1729 წლამდე, იმ დროს თბილისში მყოფ ლათინთა მოძღვრის ფრანცისკო ბოლონიელის კაფუცინის დახმარებით. როგორც შესავალში ჩანს, ამ თხზულების დაწერა გამოუწვევიათ იმ ახალმოვლინებულ “ფილოსოფოსებს”, რომელნიც ენამჭევრობენ, გამოიკვლევენ გამოუკვლეველსა და გამოიძიებენ გამოუძიებელს, რომელთა ნებავეს “ახალი რამდენ სჯულისდება და ახალი სარწმუნოება”. ავტორს სახეში აქვს კათოლიკოსობის პროპაგანდა საქართველოში, რომელიც მის დროს შესამჩნევად გაძლიერებულა და რომელსაც მიმდევრები აღმოჩენიან ჩვენში. თხზულება სწორედ მიმართულია კათოლიკოსობისა და რომის ეკლესიის წინააღმდეგ და შეიცავს მის დოგმატთა და საეკლესიო წესთა განქიქებას. აქ, სხვათა შორის, წარმოდგენილია ისტორიული სურათი რომის ეკლესიის თანდათანობითი განდგომისა აღმოსავლეთის ეკლესიისაგან ვიდრე ფლორენციის კრებამდე. ნათესავი ჩვენიო, ამბობს ავტორი თავის შრომაში, რაც რომ განათლებულა ანდრია მოციქულისა და წმინდა ნინოს ქადაგებით, “მიერ დღითგან არღარა ოდეს მიდრეკილ არს ურწმუნოებად... არა დაგვიკლიეს და არცა შეგვიმატებესო”¹². ბესარიონს ლიტურგიკულ დარგშიაც უმუშავნია. მას დაუწერია: “კანონი სავედრებელი მღუდელმთავრის” – ისე წილკნელისა (2 დეკემბ.), “კანონი საგალობელი საუფლომსა კუართისა” და “კანონი საგალობელი პირველმოწამისა რაჟდენისა”, რომელნიც დაბეჭდილ სადღესასწაულოშიაც არიან შეტანილი.

“ბესარიონის ქმნილი კანონი კუართისა”, ანტონ კათოლიკოსის სიტყვით, “არის სულით თქუმული, ღუთისმეტყუელ რიტორებრი” (“წყობილსიტყვ.”, სტ. 666). თუ მხედველობაში მივიღებთ ანტონისავე სიტყვებს, რომ ბრძენთაგან საქებელ არის, სხვათა შორის, ბესარიონის მიერ “ტიპიკონთ პოვა, მკობა დღესასწაულთა” (სტ. 666), ბესარიონს უნდა მივაკუთვნოთ სადღესასწაულოში ტიპიკარული შენიშვნების შეტანა.

ბესარიონი გამოჩენილი მქადაგებელიც უნდა ყოფილიყო, ვინაიდან ანტონ კათოლიკოსი მას მიმართავს: “ქადაგებანნი შენნი, ნეტარ მამაო, წრფელნი ნაუბნი, გარნა მსგავსებანი პავლეს... საწად იყვნეს მსმენელთა (სტ. 665); ეს ქადაგებანი ჩვენამდე არ შენახულა, ყოველ შემთხვევაში ჯერ აღმოჩენილი არაა.

დიდად საყურადღებოა ბესარიონის მუშაობა აგიოგრაფიის დარში. მის დროს იწყება ჩვენში შედგენა ქართული აგიოგრაფიული კორპუსისა, ესე იგი, ისეთი კრებულისა, რომელშიაც თავმოყრილი იქნებოდა ქართველ წმიდათა ცხოვრება-მარტვილობანი, და შევსება მისი იმ წმიდათა თავგადასავალით, რომელთა “ცხოვრება” მანამდე დაწერილი არ ყოფილა. ამ საქმეში წამყვან როლს ასრულებს თვითონ ბესარიონი. მას დაუწერია მეტაფრასული მარტვილობანი რაჟდენ პირველმოწამისა, არჩილ მეფისა, ლუარსაბ მეფისა, ბიძინა ჩოლოყაშვილის, შალვა – ელიზბარ ერისთავებისა და “ცხოვრება” ისე წილკნელისა (S 3269). ანტონ კათოლიკოსი მის აგიოგრაფიულ შრომებს “ქართველ წმიდათა მოთხრობა-ისტორიას” უწოდებს (სტ. 665). ეს თხზულებანი ბესარიონს დაუწერია ოცი წლის მანძილზე, 1713 – 1733 წლებში: 1713 წლის აგიოგრაფიულ კრებულში (A 130) ისინი ჯერ არ ჩანან, ხოლო წარმოდგენილნი არიან 1733 წლის კოდექსში (A 170). რაჟდენ პირველმოწამისა და არჩილ მეფის მარტვილობანი რომ ბესარიონს ეკუთვნის, ეს დამოწმებულია, როგორც ამას პირველად ყურადღება მიაქცია “ხელნაწერთა ინსტიტუტის” თანამშრომელმა მ. ქავთარიამ, ანტონ კათოლიკოსის “მარტირიკაში”. თუმცა ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ ფაქტი ბესარიონის მიერ არჩილ და ლუარსაბ მეფეთა მარტვილობის დაწერისა აღუნიშნავს ჯერ კიდევ მ. საბინინს (საქართვე. სამოთხე, გვ. 332, შენ. 2, 581, შენ. 1). განვიხილოთ ეს თხზულებანი ცალ-ცალკე.

რაჟდენ პირველმოწამისა მარტვილობა. რაჟდენი, წარმოშობით სპარსი, რომელიც მოვიდა ქართლში ვახტანგ გორგასლის დროს, აწამეს სპარსელებმა ქრისტიანობის მიღებისათვის. როგორც ამ მარტვილობიდან ჩანს, რაჟდენის სიმხნე და მოთმინება ძველად აღწერილი არ ყოფილა, ამიტომ ბესარიონს ძველი მასალა კი არ გადაუკეთებია, სულ ახალი შრომა გადაუწერია. ამასთან დაკავშირებით ყურადღებას იპყრობს ანტონის სიტყვები “მარტირიკაში”: “ლაუწლსა პირველ მოთხრობილსა განგვიახლებს ნეტარი ბესარიონ მამამთავარი”. რას ნიშნავს “განგვიახლებს”? აქ იგულისხმება “განახლება” იმ მოთხრობისა რაჟდენის შესახებ, რომელიც მოცემულია ვახტანგ გორგასლის ისტორიაში^[3]. გრძელი შესავალი, პათოსური ადგილები და მოთხრობის

თემიდან გადახვევ-გადმოხვევა დამახასიათებელი თვისებაა მისი, როგორც ყველა მეტაფრასული ნაწარმოებისა. ავტორს ხელთა ჰქონია ცხოვრებანი ქართველთანი, რომელსაც ის აგრეთვე ძველს მატიანეს ეძახის. აქედან მას ამოულია უმთავრესი ფაქტები ვახტაგნ გორგასლისა და სპარსელების ურთიერთშორის დამოკიდებულებისა, რომელმაც იმსხვერპლა რაჟდენი. ხელთა ჰქონია მას აგრეთვე დავით და კონსტანტინეს მარტვილობაც, აგრეთვე ბასილი დიდის სიტყვა 40 სებასტიელ მოწამეთა შესახებ და ადრიანესა და ნატალიას “ცხოვრება”. ესენი ყველაფერი დამოწმებულია თვით თხზულებაში. გამოცემულია თხზულება მ. საბინინის “საქართველოს სამოთხეში” (გვ. 323 – 330)^[4] და თარგმნილია ლათინურად P. Peeter-სის^[5] მიერ.

არჩილ მეფის მარტვილობა. როდესაც ლეონტი მროველის ლიტერატურულ მოღვაწეობას ვითვალისწინებდით, აღვნიშნეთ, რომ მას, სხვათა შორის, დაუწერია “წამება წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა არჩილისა”^[6]. ეს არის “სულ მცირედ აღწერილი” (გვ. 215) თხრობა, რომელიც მერე ბესარიონ კათოლიკოსს გაუვრცელებია და გაუმშვენებია. ამ გადაკეთებულს ან გადამეტაფრასებულ რედაქციას, რომელიც გამოცემულია მ. ჯანაშვილის მიერ^[7], ეწოდება “შესხმა და წამება წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა არჩილისი, მეფისა მის ქართველთადასა”. შესხმა იწყება ვრცელი შესავლით, რომელიც შედგენილია ექვთიმე ათონელის მიერ ნათარგმნი მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრების შესავლის ზეგველენით. აქ ავტორი გვაწვდის ისტორიულ-ლიტერატურულ ცნობას არჩილის ცხოვრების შესახებ: მისი აზრით, არჩილის ვრცელი “ცხოვრება” აუწერია მის თანამედროვე ლეონტი მროველს, მაგრამ ეს შრომა “ჟამთა მომყოვრებითა” დაკარგულა და ახლა გვაქვს მხოლოდ ის, რაც ქართველთა ცხოვრებაში შენახულა “სულ მცირედ დაწერილიო” (გვ. 258). ეს, რასაკვირველია, სიმართლეს არ შეესაბამება: ჩვენ ვიცით, რომ ლეონტი მროველი არ ყოფილა არჩილის თანამედროვე და მას იმის მეტი, რაც ქართველთა ცხოვრებაშია, არაფერი არჩილის შესახებ არ დაუწერია. მერე ავტორი იწყებს არჩილის ისტორიას, რომელსაც ის სწყვეტს ფეოდალური ხანის აზროვნებისათვის დამახასიათებელი შენიშვნით მისი მოღვაწეობის ღვაწლის სიდიადის შესახებ: “არა სადაა სმენილ არს თვთმპყრობელთა მეფეთა მოწამეობაჲ, სხუაჲ არს სისხლი მეფისა და სხუაჲ მთავრისა და სხუაჲ მონისაო” (გვ. 260 – 261). პირველი ნაწილი არჩილის ისტორიისა შედგენილია დავით და კონსტანტინეს მარტვილობის მიხედვით (გვ. 262 – 266). აქ თითქმის სიტყვასიტყვით გამეორებულია მურვან ყრუს საქართველოში მოსვლის შესახებ ყველაფერი ის, რაც დავით და კონსტანტინეს მარტვილობაშია მოთხრობილი. მურვან ყრუ აქაც მაჰმადის დისწულადაა გამოყვანილი, როგორც დავით და კონსტანტინეს მარტვილობაში. ამის შემდეგ მოყვანილია, თითქმის უცვლელად, ლეონტი მროველის მიერ აღწერილი “ცხოვრება არჩილისა” (გვ. 266 – 290). ისტორია თავდება მოკლე დარიგებით: ვნატრიდეთ გვირგინოსანი მეფის ღვაწლს და ვბაძავდეთ მას (გვ. 290 – 292).

ისე წილკნელის ცხოვრება. ისე წილკნელის შესახებ ბესარიონ კათოლიკოსამდე ჩვენ ვიცოდით მხოლოდ ის, რაც გადმოცემულია მ. საბინინის მიერ (საქართველოს სამოთხე, გვ. 209 – 211). თავისებური აკროსტიქით შეუმკვია ისე წილკნელი მეჩვიდმეტე საუკუნეში ქსნის ერისთავს იესეს (იქვე, გვ. 211 – 212). ჩანს, ეს ცნობები არ აკმაყოფილებდა მკითხველ საზოგადოებას, რომელიც უფრო ვრცელ ცნობებს მოითხოვდა. ეს მოთხოვნა დაუკმაყოფილებია ბესარიონს, რომელმაც გამოიყენა ის მასალა, რაც მის დრომდე იყო ცნობილი და ზოგი რამ თვითონაც დაუმატა. პოლემიკა, რომელსაც ისე აწარმოებს ცეცხლთაყვანისმცემლების წინააღმდეგ, და მისიონერული საქმიანობა, რომელსაც ის მთებში ეწევა, ამ შრომას ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ნაწარმოებად ხდის ქართულ მწერლობაში. ეს შრომა ჯერ გამოცემული არაა. ისე წილკნელის ხსენებას წინათ ასრულებდნენ ჩვენში 18 აგვისტოს, მაგრამ კათოლიკოზ ანტონს ის გადმოუტანია 2 დეკემბერს. 2 დეკემბერს წინათ დღესასწაულობდნენ პეტრე იბერიელის ხსენებას, მაგრამ, როდესაც პეტრეს ხსენება, როგორც მონოფიზიტისა, მეთვრამეტე საუკუნის პირველ მეოთხედში საეკლესიო კალენდრიდან ამოიღეს და 2 დეკემბერი განთავისუფლდა, ეს დღე დაიკავეს ისეს დღესასწაულით.

ლუარსაბ მეფის მარტვილობა. ლუარსაბ მეფე, როგორც ცნობილია, გახდა მსხვერპლი შაჰ-აბაზის პირველის ცბიერებისა და ძალადობისა, რომელმაც ის შირაზის ციხეში 1622 წელს მშვილდის საბლით მოაშთო. ბესარიონამდე ჩვენში ტრიალებდა სვინაქსარული რედაქცია ლუარსაბის მარტვილობისა, რომელშიაც სულ მოკლედ იყო აღწერილი ღვაწლი ლუარსაბისა (საქართველოს სამოთხე, გვ. 580 – 582). ეს ღვაწლი იმდენად დიდი, დამახასიათებელი და მნიშვნელოვანი იყო ქართველების ცხოვრებაში, რომ საჭირო გამხდარა მისი დაწვრილებით გაშუქება როგორც ფაქტიური, ისე იდეური მხარით. და, აი, ბესარიონს უკისრია ამგვარი შრომის დაწერა^[8]. ის შეიცავს მეტად საყურადღებო ცნობებს შაჰ-აბაზის შემოსევის შესახებ აღმოსავლეთ საქართველოში. ამ ცნობათაგან ბევრი რამ უცნობია ისტორიისათვის, ზოგი რამ შესამჩნევად განსხვავდება არსებული ცნობებისაგან^[9]. თხზულება იწყება საკმაოდ გრძელი შესავლით, რომელიც აზრებითაც და ფრაზეოლოგიითაც მოგვაგონებს ბესარიონის სხვა აგიოგრაფიულ თხზულებას – რაჟდენ პირველმოწამის და არჩილ მეფის “მარტვილობას” (საქართვე. სამოთხე, გვ. 169). ანტონ კათოლიკოსამდე ლუარსაბის ხსენებას დღესასწაულობდნენ ან 1, ან 20 მარტს, ანტონს ის გადმოუტანია 21 ივნისს, რადგანაც დიდმარხვაში, რომელიც მარტსა და აპრილში მოდის ხოლმე, ეკლესიის მამებს არ განუწესებიათ წმიდათა და მარტვილთა ხსენებანი^[10].

ბიძინა, შალვა და ელიზბარის მარტვილობა. ამ თხზულებაში აღწერილია ის უბედურება, რაც თავს დაატყდა აღმოსავლეთ საქართველოს მეჩვიდმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში შაჰ-აბაზ მეორის შემოსევის გამო. აქ მრავალი საყურადღებო ცნობაა ამ უბედურების შესახებ, რაც ოფიციალურმა ისტორიამ

არ იცის. დამშვიდებით არ შეიძლება დახედოს კაცმა იმ გულშემზარავ სურათს ქვეყნის გავერანებისა და ამ სამი თავდადებული პატრიოტის ტანჯვა-წამებისას, რომელიც აქ მოცემულია. ამ სამმა გმირმა თავი დადო სამშობლოსათვის. ღვაწლი მათი ავტორს აუწერია, რათა ეს გმირები “შემდგომთათვის სიმხნისა და ახოვნებისა ძეგლ იქმნნეს და ჩუენ გვიტევეს ვითარცა ხატი და სახე აღუხოცელი სიქველისა მათისა” (საქართ. სამოთხე, 601). ავტორს, მის დროს არსებული საისტორიო მასალების გარდა გამოუყენებია, შედარების მიზნით, აგიოგრაფიული ლიტერატურის ფაქტები, მაგალითად, ბიძინას გვამის ასო-ასოდ დაჭრა მას აგონებს “იაკობ დაჭრილს”, რომელიც “გამობრწყინდა მათვე სპარსთა შორის” (საქართ. სამოთხე, გვ. 607 – 608). შალვას შვილიშვილს იესეს (გარდ. 1739 წ.) შეუდგენია მათი “აკოლოთია” ეკლესიაში სახმარებლად^[11].

ჩამოთვლილი აგიოგრაფიული თხზულებანი ბესარიონისა დაწერილია ერთი და იმავე სტილით, რომელიც მიზნად ისახავს არა ენაწყლიანობას, არამედ ისეთი სურათების დახატვას, რომელიც ადამიანის სულსა და შეგნებას აღელვებს სამშობლო ქვეყნის უბედურების წარმოდგენით. ავტორს ეს ზედმიწევნით ეხერხება. მისი ენა არის ეპიური, დარბაისლური, რომელსაც ალაგ-ალაგ ელეგიური კოლორიტი დაჰკრავს, განსაკუთრებით ქვეყნის რბევა-აოხრების და ადამიანთა ტანჯვა-წამების აღწერისას. ავტორი დიდად ნაკითხი და მცოდნე ყოფილა აგიოგრაფიულ ლიტერატურაში, მის მოთხრობასა და მსჯელობაში ყოველ ნაბიჯზე ხვდებით აგიოგრაფიული ნაწარმოებებისათვის დამახასიათებელ ფრაზებს, აზრებს და წინადადებებს, აგრეთვე მხატვრული ენის აქსესუარს და მხატვრულ სახეებს. უსაზღვრო პატრიოტიზმი დამახასიათებელია ყველა ამ თხზულებისა. ავტორი ამ შრომების ფაქტიურ მხარეზე ამყარებს თავისი ჰიმნოგრაფიული ნაწარმოებების მონაცემებს, როგორც, მაგალითად, რაჟდენ პირველმოწამისა და ისე წილკნელის სახელობის “კანონებში”.

[11] კლემაქსი, ლავსაიკონი, კასიანე რომაელი და სხვ.

[12] ავტორი სარგებლობს ევსტრატე ნიკიელის პოლემიკური თხზულებით, ალაგ-ალაგ საბუთები საქართველოს წარსულიდანაც მოჰყავს. მაგალითად, იმის დასამტკიცებლად, რომ პეტრე იყო თავი მოციქულთა, ის გადმოგვცემს გიორგი მთაწმიდლის პაექრობას ანტიოქიის პატრიარქთან. ანდა იმის გასათვალისწინებლად, რომ ქალებს ნება არ აქვთ ნათლისღება შეასრულონ, უთითებს წმ. ნინოს, რომელმაც ვერ იკისრა მის მიერ მოქცეულ ქართველთა მონათვლა და საბერძნეთიდან გამოაწვევინა ამისათვის სამღვდელოებაო.

[13] ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 179 – 180.

[14] შემოკლებით გამოცემულია სოლ. ყუბანეიშვილის “ქრესტომათიაში”, I, გვ. 233 – 240.

[15] *Analeccta Bollandiana*, t. XXXIII, p. 294 – 317.

[16] ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 211 – 215.

[7] “ქართული მწერლობა”, 1, 253 – 292. სოლ. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 247 – 252 (შემოკლებით).

[8] გამოცემულია სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, 1, 407 – 416.

[9] შეად. კ. კეკელიძე, ანტონ კათოლიკოსის ლიტურგიკული მოღვაწეობიდან, ეტიუდები IV, 217 – 226.

[10] კ. კეკელიძე, ანტონ კათოლიკოსის ლიტურგიკული მოღვაწეობიდან, ეტიუდები IV, 181.

[11] თხზულება გამოცემულია სოლ. ყუბანეიშვილის ქრესტომათიაში, I, 407 – 416

65. ტიმოთე გაბაშვილი

ტიმოთე იყო მოწაფე ბესარიონ კათოლიკოსისა, ის ერთი საუკეთესო მღვდელმთავარია მეთვრამეტე საუკუნისა როგორც ჭკუით, ისე განათლებით. თავდაპირველად მას ეკავა სამიტროპოლიტო კათედრა ქუთაისში, საიდანაც 1738 წელს მეფე ალექსანდრემ გაგზავნა რუსეთს დიპლომატიური მისიით, რომელსაც სასურველი შედეგი არ მოჰყოლია. უკან დაბრუნებული ტიმოთე ჩერქეზებს ჩაუვარდა ტყვედ და, ბევრი ვაი-ვაგლახის შემდეგ, ძლივს მოაღწია იმერეთში, საიდანაც ის შემდეგ გადავიდა ქართლში და 1743 წ. მახლობლად მიიღო კათედრა ქართლის მთავარეპისკოპოსისა, რომელსაც პირველი ადგილი ეჭირა კათოლიკოსის შემდეგ^[11]. თავისი რწმენით, მსოფლმხედველობითა და იდეალებით ის ახლოს იდგა კათოლიკოს ანტონისთან, როდესაც ანტონის პიროვნების გარშემო დიდი მითქმა-მოთქმა და მღელვარება ატყდა, 1755 წელს, მამასადამე ანტონის საბოლოოდ გასამართლებამდე და სამშობლოდან გამეგებამდე. ტიმოთემ (საფიქრებელია ამ ამბებთან დაკავშირებით) ეპარქია მიატოვა და აღმოსავლეთს გაემგზავრა წმიდა ადგილების მოსალოცად და მოსახილველად. აღმოსავლეთიდან დაბრუნდა 1759 წელს და ერთხანს დავითგარეჯის უბადნოში ცხოვრობდა, რამდენიმე ხნის შემდეგ კი რუსეთს გაემგზავრა და გარდაიცვალა ასტრახანს 1764 წელს. ამის მეტი ცნობა ტიმოთეს შესახებ ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება.

ტიმოთეს თხზულებათაგან ჩანს, რომ ის მართლაც განათლებული კაცი ყოფილა. საფუძვლიანად სცოდნია ღვთისმეტყველება და ფილოსოფია, განსაკუთრებით პეტრე დიადოხოსის კავშირნი, საეკლესიო ისტორია და ოსმალურ-თურქული ენა, საკმაო სცოდნია ბერძნული ენა და რამდენადმე რუსულიც. ადამიანი, უაღრესად მოყვარული თავისი სამშობლოსი, როგორც ეს ჩანს მისი “მიმოხილვიდან” , და ეროვნულ-კულტურული იდეალებით გატაცებული, ის ამავე დროს მატარებელი იყო კრიტიკული სულისა, რომელიც უღმობლად ამათრახებდა და ამხელდა ყოველგვარ ნაკლს თავისი სამშობლოს წარსულისა და აწმყოსას. ასეთ კრიტიციზმს ის იჩენდა განსაკუთრებით ლიტურგიკულ სფეროში, ამ მხრივ ის წინამორბედი იყო იმ შესწორება-შედარებითი მიმართულებისა, რომელიც დამყარდა ჩვენში, სამწუხაროდ, უფრო ვიწრო მასშტაბით, ალექსი მესხიშვილისა და ანტონ კათოლიკოსის დროიდან. ჩვენში რომ შესაფერისი პირობები და ნიადაგი ყოფილიყო, შესაძლოა, ტიმოთეს ჩვენს საეკლესიო-საზოგადოებრივ

ცხოვრებაში ისეთივე რამ გამოეწვია, რაც გამოიწვია რუსეთში პატრიარქი ნიკონის ანალოგიურმა სულისკვეთებამ ლიტურგიკულ მწერლობასა და სფეროში.

ტიმოთეს თხზულებათაგან, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ “მოხილვა წმიდათა და სხუათა აღმოსავლეთის ადგილთა”, გამოცემული თბილისში 1852 წელს პლ. იოსელიანის მიერ^[2]. ამ თხზულებას, რომელშიაც ტიმოთეს აუწერია თავისი მოგზაურობა აღმოსავლეთში, შემოკლებით ეწოდება “ტიმოთიანი”. “მაწუევდა მე შინაგანთა და კუალად დავიწყებისათვის მათგან მპყრობელობისა წმიდათა ამათ ადგილთასა”, ამბობს ავტორი შესავალში, და “ამისათვის მეღმობდა თუ ვითარ მეფენი საქართველოდსანი ჟამთა მათ შინა მეპატრონე და მპყრობელი სრულიად იერუსალიმისა და პალესტინისა ქმნილ არიან, და მაღალ და ძლიერ ყოფილ არიან ნათესავნი საქართველოდსანი და ესოდენ დაკნინებულ არს”, “რომ გარემომონი ჩუენსა მპყრობელნი სიტყვსა რაღსამე ჩუენდა მოცემად არა მკადრე არიანო” (გვ. 9 – 10). თხზულება 26 თავისაგან შედგება და შეიცავს უმთავრესად ათონისა და პალესტინის სიძველეთა აღწერილობას, განსაკუთრებით კი ქართული ნაშთებისას. გზადაგზა ავტორი აგვიწერს ყველა იმ პუნქტს, სადაც მას გაუვლია, მოგვითხრობს – თუ რა საეკლესიო-ისტორიული მოგონებაა შეერთებული ამა თუ იმ ადგილთან, აგვიწერს შესანიშნავ ტაძრებს, მონასტრებს, სკოლებს, სასახლეებს ყველგან და ყველაფერში ის იჩენს გასაოცარ ცნობისმოყვარეობას, რომლის დასაკმაყოფილებლად, ხშირად მაშინაც კი, როდესაც საკითხი თვით საქართველოს ეხება, ის საჭიროდ თვლის მიმართოს თავის თანამოსაუბრე განსწავლულ ბერძნებს. მაგალითად, სხოლარ ევგენიოსისაგან^[3] ის გამოიძიებს, რატომ ეწოდებათ ქართველებსა და ესპანელებს “იბერიელნი” და რას ნიშნავს ქართველთა სახელწოდება გეორგია, კონსტანტინეპოლის პატრიარქს გამოჰკითხავს ცნობებს ქართველთა მოქცევის შესახებ, იერუსალიმის პატრიარქისაგან მოისმენს კურიოზულ მოთხრობას საქართველოში სამი საკათოლიკოსოს დაარსების შესახებ (გვ. 106 – 107) და სხვ. მისი ისტორიული გაშუქება ამა თუ იმ ფაქტისა და მოვლენისა ხშირად შემცდარია და დღეს მიუღებელია, მაგრამ ამაში ტიმოთეს ბრალი არ მიუძღვის, ის მტკიცედ დგას ვახტანგ მეფის მიერ შემუშავებული ქართლის ცხოვრების ნიადაგზე.

მეორე შესანიშნავი თხზულება ტიმოთესი, ისტორიულ-პოლემიკური ხასიათისა, არის მარწუხი. მარწუხი ნიშნავს მაშას, რომლითაც ნაკვერცხალს აიღებენ ხოლმე. ავტორს ასეთი სახელი ამოუღია ბიბლიიდან: ერთმა ანგელოზთაგანმა, ნათქვამია ისაია წინასწარმეტყველის წიგნში (თავი VI), მიიღო მარწუხითა ნაკვერცხალი და შეეხო ისაიას ზაგეს, ამით მან გასწმინდა წინასწარმეტყველი და პირში ჩაუდო სიტყვა, რომელიც ხალხისათვის უნდა ექადაგნა მას. რად გამოძებნა ტიმოთემ ასეთი სიმბოლური სახელი? თხზულებაში ლაპარაკია შვიდ მსოფლიო კრებათა შესახებ, რომელთა დადგენილებანი და კანონნი გასწმენდნენ ქვეყანას უკეთურებისაგან, როგორც

ისაია განწმიდა ნაკვერცხალმა, და ასწავლიან მას ჭემმარიტების სიტყვას. მაშასადამე, წიგნი, რომელშიაც გარკვეულია ეს საგანი, არის მარწუხი, მიწოდებული ქვეყნისათვის განწმენდილისა და განმანათლებელი ნაკვერცხლისა. შესავალში ავტორი ამბობს: “მრავალგანთქმული ესე მართლმადიდებლობითა დიდი ივერია მრავალგზის წარმართთა აოხრებათა მიერ შემცირებული იყო ამა წიგნიდგან და ეკლესიათანი საგანძურნი დაცარიელებულ იყვნეს საღმრთოთა წერილთაგან. და კრებისა ესე წიგნი სრულებით არღარასადა იპოებოდა: თუ ქრისტეს აქეთ რაოდენსა ჟამსა იქმნნეს წმიდანნი კრებანი; ანუ მეფენი რომელნი სუფევდენ, ანუ პაპანი რომელნი ცხოვრობდნენ და პატრიოტნი⁴¹ რომელნი მოეწოდენ კრებასა და ანუ პატრიარქნი რომელნი ჰმწყსიდენ მას ჟამსა და ანუ რომელსა ქალაქსა იქმნებოდენ კრებანი ანუ წინააღმდეგომნი მწვალებელნი ვინა იყვნენ: ეპისკოპოსნი, მღუდელნი თუ ერისკაცნი თუ ვითარ სცვალეზდენ ანუ რომლითა სიტყვთა იტყოდიან წვალებათა, ანუ მართლმადიდებელნი ვითა პირსა უყოფდენ საწინააღმდეგოეულთა და სამოციქულოთა მოძღურებითა, და ანუ ვითა სწავლითა დაუყვნეს პირნი მათნი და შეაჩუენნეს, ანუ მწვალებელთაგან ვითარ იტანჯნეს მართლმადიდებელნი, ანუ კანონნი რაოდენნი დასხნეს სჯულისანი კრებასა. ესენი, რჩეულნი, ზედმიწევნით არა უწყოდითო”. აი, ამ ნაკლის შევსება განუზრახავს ტიმოთეს ჩვენს მწერლობაში და მართლაც ღირსეულად შეუსრულებია ეს. “ხოლო მე, მდაბალი ქუთათელ-არხიეპისკოპოზი ტიმოთი”, ამბობს ის, “ვიწყე შეკრებად საღმრთოთა წერილთაგან, რომელნი თვთ მაშინვე კრებასა ნათქუამნი და ზოგი შემდგომად კრებისა აღწერილნი წმიდათა მამათაგან, არა თუ ჩემით შემიწყვეს რამე წმიდასა ამას კრებასა, არამედ თვთ ღირსთა პირისათა ნაბეჭევნი აღმომივსიეს, და ვუწოდე წიგნსა ამას “მარწუხი”, მტვრთველი შვდთა ნაკვერცხალთა ნამდვილი ესაიასებრ ბაგე”. ავტორს განხილული აქვს ყველა მსოფლიო კრება, გათვალისწინებული აქვს საკითხები ამ კრებათა შესახებ, მოყვანილია ექსცერპტები მწვალებელთა მოძღვრებისაგან და მათი დამარღვეველი საღმრთო წერილისა და წმიდათა მამათა თხზულებებიდან, კერძოდ, სადაც პირველი მსოფლიო კრების შესახებაა ლაპარაკი, ტიმოთეს მოჰყავს ერთი ადგილი პროკლე დიადოხოსის კავშირნიდან, იოანე პეტრიწის განმარტებითურთ, უჩვენებს აგრეთვე ციტატას, რომელიც ყოფილა “დიდისა ნერსესისა, სომეხთა კათოლიკოზისა, წიგნსა შინა ისუს ვორდოსისასა”. დასასრულ, მოყვანილია ამა თუ იმ კრების მიერ დასხმულნი კანონნი და იროიკო ანუ იამბიკო ამ კრების შესახებ. თხზულება დაწერილია (1753 წლის მახლობლად) პირველწყაროების დახმარებით, ავტორს ხელთა ჰქონია კრებათა აქტები, არ ვიცით მხოლოდ რა ენაზე, წმინდა მამათა თხზულებანი და შესაფერი საისტორიო ნაწარომები.

ტიმოთეს დაუწერია კიდევ ერთი კაპიტალური შრომა, რომლის შესახებ ამდენ ხანს ჩვენ არა ვიცით-რა. ეს არის “გარდამოცემული ერთობისათვის და სიყვარულისა წმიდათა ეკლესიათასა სარწმუნოებასა შინა ქრისტიანეთასა

აღმომდინარისა მის ტკბილნაკადულისა წყაროსა, განწმედილისა გულისხმის ყოფათასა წმიდათა წერილთაგან^[5]. ეს საკმაოდ მოზრდილი დოგმატიკურ-პოლემიკური თხზულება წარმოადგენს კრებულს, რომელიც 15 თავისაგან შედგება. პირველი თავი თითქოს შესავალია მთელი კრებულისა და შეიცავს ტრაქტატს “საღმრთოთა სჯულთათვის”. სხვა თავების შინაარსი კი ასეთია” 2 – განვრდომისათვის და დაიევებისა ჰურიათა, 3 – წარმართთა წოდებისათვის და ახლად ისრაელად სახელდებისათვის მათისა, 4 – განწორციელებისათვის მაცხოვრისა, 5 0 ჯუარცმისათვის უფლისა, 6 – დაფლვისა და ჯოჯოხეთად შთასლვისა, 7 – აღდგომისათვის, 8 – ჰურიათა მოსალოდებელის ანტონისათვის, 9 – აგარიანთათვის, 10 – ეკლესიათათვის თუ ვითარ განხეთქილებითა და განწვალეებითა მტრად აღდგომილ არიან ურთიერთას, 11 – 12 – განწვალ-განხეთქილებისათვის ეკლესიათა და წვალეების მთავართათვის, 13 – რა მდგომარეობაში არიან ცოდვილნი და მართალნი ქრისტეს მეორედმოსვლამდე, 14 – უღმრთოსა ნესტორისა წვალეებისათვის და არიოზისათვის საძაგელისა, 15 – განყენებული მსჯელობა დოგმატიკურ-მორალური ხასიათისა. აღნიშნულ საკითხთა გასარკვევად ავტორს მოჰყავს მოსაზრებანი დოგმატიკური და ფილოსოფიურ-ისტორიული, როგორც 11 – 12 თავში, სადაც ლაპარაკია განსაკუთრებით მათთვის, რომელნიც “უარჰყოფენ ფილოსოფიას და განსაზღვრებას” და ამტკიცებენ, რომ “საკმაოა ლექსი სამოციქულო სახარებისა ადამიანის ცნობისმოყუარების” დასაკმაყოფილებლად; უფრო მეტ არგუმენტაციას ავტორს აძლევს საღმრთო წერილი, საიდანაც იმას უხვად შემოაქვს ციტატები. საყურადღებოა ავტორის მსოფლმხედველობისა და პიროვნების გასათვალისწინებლად ერთი ადგილი, რომელიც მიმართულია მის თანამედროვე ქართველებისადმი, “ხოლო გეტყვ შენ, ძმანო და ერთგულნო საქართველოდსანო, რამეთუ, იკითხვიდი რა წიგნთა საღმრთოთა, შიშით განსჩხრიკევიდი და ყოველთა კრძალულებით დაიტევიდი საწმართა. გევედრები – წიგნთა უძველესთათვისცა ნუ ირწმუნებ ყოველსავე, თუ სწორედ სარწმუნო არიან, რამეთუ მრავალნი მართლმადიდებლობით აღუწერიათ და მრავალნი დაფარულად წვალეებანიცა შთაუსხამთ, და მრავალთა მთარგმნელთა ბერძენთა ენასა ვერ შეუწამებიათ ქართულნი და წვალეებად გამოსრულ არს, მრავალნი მწერალთაცა გაურყვნიათ. და კუალად პროკლე დიადოხოსი პლატონისი წიგნი იპოვების საქართველოთა შინა. უკუეთუ მარლმადიდებლობით სძებნიდე, ღვთისმეტყუელება მაღალი და ჭეშმარიტი გეპოვოს, და თუ უკუეთუ ვერ კეთილად და უგულისხმოდ ეძიებდე, ჰპოვნე მას შინა ღელვანი და მთხრებლნი არიოზისნი და ორიგენისნი. აწ სახეცა შემოვილოთ ამისათვის, ვითარ იგი უთარგმიათ ქართულე: “და მკედარნი სცვდეს უხრწნელსა გუამსა შენსა”, და კუალად: “შუენიერმან იოსებ ძელისაგან გარდამოცსნა უხრწნელი გუამი შენი, ქრისტე”. იხილე ბოროტი თარგმანი და ნესტორიანი! ანუ ამისათვის გამოვიძიოთ, თუ ვითარ იტყვს: “უხრწნელი გუამი” არს ძისა ღმრთისა, რომელი გუამ ექმნა ჯორცთა, და არა გუამი კაცისა მიიღო, არამედ გუამოვნებით შეერთდა და თვთ

გუამოვანი სიტყუად, სიტყუა მამისად, იქმნა თესლი საღმრთო და გუამ და, ქალწულებრივთა სისხლთა მიმღები, შეიერთებს ჯორცთა და თანაღმერთ ჰყოფს. აწ ეკითხებოდედ მთარგმნელსა მას: თუ კაცისა გუამი იყო, ვითარ იქმნებოდა უხრწნელ, და თუ სიტყვსა ღმრთისა გუამი იყო, ვითარ ქება არს “უხრწნელი გუამი” ღმრთისა? არამედ ხორცნი განღმრთობითა უხრწნელად თქუა; ვინაცა ბერძენნი არა ესრეთ იტყვან, არამედ “ახრანტუ სომა”, ესე კეთილად არს, ვითარმედ “უხრწნელი ჯორცი” ესრეთ მოვა... და კუალად შობისა გალობაში უთარგმნიათ: “და ეზიარე გუამსა უძღურსა”; უკუეთუ გუამსა უძღურსა კაცისასა ეზიარა გუამი სიტყვსა ღმრთისა, ორი გუამი ყოფილა ქრისტესი და შევიქმნებით ნესტორიანი, არამედ ბერძენნი იტყვან ამა სიტყუასა ესრეთ: “და ეზიარა ჯორცსა უძღურსა”, ჭეშმარიტი ლექსი არს ესე”. და კუალად მოციქულისაცა მას სიტყუასა ვიტყოდეთ: “რაჟამს და იმღერნიან სქესნიო”, ბერძულებრ ასეა... ხოლო ქართულად აღუწერიათ: “ რაჟამს და იმღერნიან ქრისტესნი” იგიო... კუალად ბერძენთა და რუსთა ენასა ზედა “ევლოგისონ” და რუსულებრ “ზლალოსლოვი”, ესენი ითარგნება ქართულებ “ქველმსიტყვე” გინა “კეთილმსიტყვე”, ხოლო მოუღია მთარგმნელს “გვაკურთხენ”, არაფერი სიტყვა არა არს და არცა ესე ვიცი, თუ ვითარ უქნიათ. და კუალად პარაკლიტონის მუჯლები კვრამლობისა სამი დამასკელის თქმული და სამი ანატოლი პატრიარქისა; ანატოლი “აღმოსავლეთად” უთარგმნიათ და ჰგონებენ საქართველოსაგანნი, ვითარმედ “აღმოსავლური” თქუმულ იყო სამი მუჯლი იგი... და მრავალი ესევეთარი შეცთომილი რამ უთარგმნიათ, ამათი მიება და განრჩევა საწმარ არს (გვ. 484 – 489). რასაკვირველია, მთლიანად ჩვენ ვერ გავიზიარებთ ამ სასტიკ კრიტიკას: 1) ბერძნული $\sigma\mu\alpha$ ქართულად “გუამადაც” იხმარება, 2) “ქრისტესნი” “სქესნი”-ს მაგიერ უბრალო გრაფიკული შეცდომაა, რომელიც ტიმოთეს დროს, როგორც მისი სიტყვებიდან ჩანს, თავისებური შეხედულების არგუმენტაციადაც მოჰყავდათ, 3) “ანატოლის” “აღმოსავლეთურად” თარგმანში არა მარტო ქართველნი არიან დანაშაული, ასეთი ბრალი მიუძღვით სლავებსაც, რომელთაც ანატოლის მაგიერ “восточны” უხმარნიათ, 4) ხოლო “გუაკურთხენ”-ის შეცვლა “ქველმსიტყვე”-თი, რომელიც პეტრიწონელის მიერაა შემოდებული, არც ისე აუცილებელია. მაგრამ საყურადღებოა არა მაგალითები, არამედ თვით აზრი ავტორისა, საკითხის დასმა, რომელიც გზას უკაფავდა ჩვენს მწერლობასა და საზოგადოებაში კრიტიციზმს^[6].

თხზულების 15 თავთაგან შინაარსის მხრივ უფრო საინტერესოა მეცხრე – აგარიანთათვის (გვ. 358 – 414), რომელიც მთლიანად ანტიმაჰმადიანურ პოლემიკურ ნაწარმოებს წარმოადგენს, ამასთან ორიგინალურს. შინაარსი მისი ასეთია: მოიხსენებს რა მაცხოვრის მოსვლასა და ამქვეყნიურ ცხოვრებას, მის ზეცად ამადლებასა და სულის წმიდის გადმოსვლას, ავტორი აგვიწერს თუ რა სასწაულებს იქმოდნენ ქრისტიანობის გასავრცელებლად მოციქულები და წმიდანები, სხვათა შორის – “ნინო საქართველოთა ბნელწყვდიადობასა ნათლად უბაზმაკებდა და არმაზის კერპსა ჯუართა შემუსვრიდა,

ბარბაროზთა მათ მეფეთა და უძლეველთა მკედრობათა საქართველოდსათა სულ მცირე იგი ენკრატისი ბრძანებითა შეაშინებდა და ნათლად ღმრთისმსახურებისა აღმოიყვანდა” (გვ. 363 – 364). საკვირველებათ იქმოდნენ წმიდათა ნაწილებიც კი, “ვითარცა ქართლადცა იხილვების ძვალი წმიდისა ევსტათისი მონასტერსა სახელად ერთაწმიდას საკვრველად წარმდევნელი ეშმაკთა” (გვ. 364), გავრცელდა და დამყარდა ქრისტიანობა, მაგრამ ჟამითჟამად გამოჩნდებოდნენ ხოლმე ცრუმოდღვარნი, რომელნიც ამახინჯებდნენ მას. ერთი ასეთი ცრუ მოძღვარიც იყო მაჰმადიცო. მერე ავტორი მოგვითხრობს მაჰმადის წარმოშობას აგარისა და ისმაილისაგან, მის ცხოვრებას, რელიგიური სისტემის შექმნას ებრაულ-ქრისტიანული ელემენტებისაგან და ყურანის შედგენას, არჩევს მაჰმადიანთა თქმულებას ქრისტეს შესახებ და მათი მოძღვრების ზოგიერ დებულებას აღნიშნავს როგორ გავრცელდა მაჰმადიანობა აზიასა და აფრიკაში და რატომ მოიკიდა მან ფეხი ევროპასა და ამერიკაში საყურადღებოა მისი აზრი ამის შესახებ ძველი გეოგრაფებიო, ამბობს ის, დუნიას სხვადასხვა ნაწილს ცხოველთა სახით წარმოიდგენდნენო: აზია სახეა ლომისა სისხლიმსმელისა, აფრიკა – ხარისა, ამერიკა – მელისა, ხოლო ევროპა – ადამიანისაო. “ევროპა არს სახე დედაკაცისა ნარნარი და, ვითარცა ადამიანი სიბრძნეშემოსილი და მეცნიერი თვთეულთა სახეთა”, არ შეიწყნარებდა ასეთ უგუნურ სწავლასო. “ამერიკამან, ვითარცა ვერაგმან მელის სახე ან მცბიერმან, არა შეიწყნარა ქადაგება მისი; ამერიკა ესოდენ დამძალველ იქმნა თავისა, სოფლისა შესაქმეთა აქეთ არავინ უწყოდა თუ არს, ვინაფთგან პოვნილ იქმნა ამერიკა, მას აქეთ წელნი არიან გარდასულნი 250 და უწოდენ თურქნი ამერიკას იენგი დუნია”. აზია და აფრიკა კი, ვითარცა სახე პირუტყვსა და უგუნურისა მხეცისა, “მიეხავა ბარბაროზისა მაჰმადის სჯულთმოდღურებასაო”. ეს იმას კი არ ნიშნავსო, განაგრძობს ავტორი, რომ ღმერთმა წინასწარ განუწყესა ამა თუ იმ ერს კარგი ან ცუდი, არა – ბუნება ადამიანისა ერთია, მაგრამ ადამიანთა სხვადასხვაობა ჰავასა და ბუნებაზეა დამოკიდებულიო, მაგალითად, “ქართლისა სანახებთაცა შინა სხუა არიან მთიულნი და სხუა ბარის ალაგისანი ნებითაო” (გვ. 396). ამის შემდეგ ავტორი გვითვალისწინებს იმ განსხვავებას, რაც სპარსეთისა და ოსმალეთის მაჰმადიანთა შორის არსებობს, აღნიშნავს, რომ “მოადგილედ და ვეკილად” მაჰმადისა ითვლება სულტანიო და აგვიწერს ცერემონიას მისი სასახლიდან გამოსვლისა და ხალხის შეხვედრისას. ყველა ეს ისეთი ზეიმით, მედიდურობითა და ამპარტავნობით ხდება, რომ სულტანი განსახიერებად უნდა ჩაითვალოს ანტიქრისტეს ამპარტავნებისაო. ასეთი ხასიათი და შინაარსი ამ ანტიმაჰმადიანური პოლიმიკური თხზულებისა, რომელშიაც იმ მასალის გარდა, რასაც იძლეოდა არსებული ლიტერატურა, ავტორს შეუტანია ზოგი რამ აღმოსავლეთში მოგზაურობისას გაგონილი მაჰმადიანთა შესახებ, როგორც, მაგალითად, შემდეგი, ვითომდა, რწმენა მაჰმადიანისა: მაჰმადიანთა სამოთხის კარებში დგას ფატმანი, როდესაც მოადგებიან კარებს მაჰმადიანები, ის გაშლის ფეხებს და ლაჯებს შუა გაატარებს მათ, ხოლო, თუ ქრისტიანები

მოვლენ და იმავე გზით მოინდომებენ სამოთხეში შესვლას, ფაქტური “წყვილთაგან თვსთა” გამოუშვებს წყალს ქრისტიანების თავზე და მოაშთობს მათ.

ტიმოთეს კალამს ეკუთვნის კიდევ ერთი თხზულება “დღესასწაულისათვის ღმრთისმშობლისა მარიამისა”: ამ შრომაში, რომელიც გამსჭვალულია ანტიმაჰმადიანური სულით, ტიმოთე ჩამოთვლის არანორმალურ, მორალური თვალსაზრისით, მოვლენებს XVIII საუკუნის ქართველთა ცხოვრებაში, რომელთათვის ღმერთა მოუვლინა მათ ის უბედურებანი, რაც მათ თავს დაატყდათ ამ დროს. შემდეგ ღვთისმშობელს მიმართავს პატრიოტული სულით აღსავსე ვედრებით.

ენა ტიმოთეს თხზულებებისა ისტორიულ-მოთხრობითს ნაწილში მარტივია, ხოლო იქ, სადაც განყენებულ თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ მატერიებთან გვაქვს საქმე, მეტად ხელოვნური, ასე რომ, ანტონის ენას არ ჩამოუვარდება. მისი მსოფლმხედველობის გასათვალისწინებლად მეტად მნიშვნელოვანია მისი “მიმოხილვა”, სადაც ასეთ ადგილებს ვხვდებით: “უკუეთუ ვისმე უძღურება არა სჭირს, შემძლებელ არს სლვად და არა არს ფრიად გლახაკ და არ მოიწევს ხილვად იერუსალიმისა, მას ქრისტიანობა განგრილებულად უტვირთავს... ხოლო რომელთა უძღევს და არცა მოხუცებითა და არცა სნეულებითა და არცა ნამეტნავითა სიგლახაკითა შეპყრობილ არიან, არამედ უდებებით და დაზარებით გარდახდიან ცხოვრებასა თვსსა და იტყვიან: ღმერთი ყოველგან არს და არა საჭირო არს აღსლვა იერუსალიმად, ესენი წანააღმდგომად გამოჩნდებიან ბრძანებისა ღვთისა” (გვ. 168 – 169 იოსელიანით; 88 მეტრეველით).

^[1] ანტონ კათოლიკოსის “სპეკალის” წინასიტყვაობაში ტიმოთე თავის თავს უწოდებს “სამთავროდსა და გორისა მიტროპოლიტს”.

^[2] მეორე გამოცემა ეკუთვნის ელ. მეტრეველს – ტიმოთე გაბაშვილის მიმოსვლა. 1956.

^[3] ეს არის გამოჩენილი იმ დროის ევროპული მასშტაბებით თეოლოგი და ფილოსოფოსი, რექტორი ათონის ვატოპედის აკადემიისა, ევგენიოს ბულგარისი, რომელიც გარდაიცვალა რუსეთში 1806 წელს. (ე. მეტრეველი, გვ. 138 – 144).

^[4] ამ სიტყვას ტიმოთე თვით განმარტავს: “ადგილის მცველნი პაპისანი, რომელნი პოტირიტად ბერძულეზრ სახელ-იდებიან”.

^[5] S 3244, გვ. 258 – 596. ქუთაისის მუზეუმის № 48, გვ. 315 – 559.

^[6] კრიტიკული მიდგომით კითხულობდა და ასწორებდა ტიმოთე იოანე დამასკელის “გარდამოცემისა” და პროკლე დიადოხოსის “კავშირის” ქართულ თარგმანებსაც.

66. ალექსი მესხიშვილი

მესხიშვილთა გვარმა, რომელსაც ეკუთვნოდა დეკანოზი ალექსი, მისცა ქართულ მწერლობას მთელი რიგი გამოჩენილ მოღვაწეთა, რომელთაც შექმნეს

შესანიშნავი კალიგრაფიული სკოლა და ხელი შეუწეეს ჩვენი ლიტერატურის გამდიდრებას XVIII –XIX საუკ. როგორც ახალ თხზულებათა თარგმნით თუ დაწერით, ისე უკვე არსებულთა გადაწერით. ასეთია დეკანოზი გრიგოლი, ალექსი, გიორგი, სოლომონი, დავით რექტორი, იერონიმე და ტარასი არქიმანდრიტი. ალექსი იყო, როგორც თვითონ ამბობს, «ძე ტფილურთა მოქალაქექმნულის ჯელოანის მხატვრის გრიგოლ მლუდელის დეკანოზისა»; ის იყო დეკანოზი ანჩისხატის ტაძრისა მეთვრამეტე საუკუნის ნახევარში, თანამოდვანე ანტონი კათალიკოსისა ან მწერალი მისი^[1]. ანტონი კათალიკოსთან მას აერთებდა გულწრფელი მეგობრობა, ამიტომ, როდესაც ანტონი გაასამართლეს, მისთვისაც მიუყენებიათ რაღაცა შეურაცხყოფა, მგონი – გაუკრეჭიათ. ეს იქიდან ჩანს, რომ მოსკოვს მიმავალი ანტონ კათალიკოსი მას გზიდან წერილსა სწერს 1756 წ. 6 აგვისტოს. ამ წერილში ის ამბობს: ჩვენს მტრებს ეგონათ, «ძალნი მღვდელობისა ჩუენისანი რათა იყუნესმცა კოწოლსა შინა თმათა ჩუენთასა; გარნა არა ეგრეთა» (S 1158). როგორც განათლებული კაცი, ის თვალსაჩინო როლს თამაშობდა თანამედროვე საზოგადოებაში, და მწერლობაშიაც მხურვალე მონაწილეობას იღებდა. მას, როგორც დახელოვნებულ კალიგრაფს, მრავალი ხელნაწერი გადაუწერია და საკუთარი წვლილიც შეუტანია ჩვენი მწერლობის საღაროში. ამ მხრივ, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ მისი «სათვეო განგება», ან «თთუენი». ჩვენ ვიცით, რომ XI საუკ. გიორგი მთაწმიდელმა გადმოიღო ბერძნულიდან «თთუენი ათორმეტნი სრულიად», რომელმაც უცილობელი ბატონობა მოიპოვა ჩვენს ლიტურგიკულს პრაქტიკაში. შემდეგი დროის გადამწერნი ამ შრომისა ამა თუ იმ წმინდანის ხსენების დღეს ხან ერთ ჯგუფს მოათავსებდნენ საგალობლებისას, ხან მეორეს, ხან მესამეს, ვინაიდან, როგორც ვიცით, გიორგის «სათუეო საგალობელი არა ერთისა, არამედ მრავალთა დედათაგან ერთად შეკრებილ» იყო. ამან გამოიწვია «თთუენის» რედაქციების სხვადასხვაობა, რასაც განსაკუთრებული ყურადღება მიაქციეს მეთვრამეტე საუკუნის ნახევარში. საქმე ისაა, რომ ამ დროს ჩვენს ლიტურგიკულ პრაქტიკაში განმტკიცებული იყო რუსოფილური მიმართულება და გატაცება, ჩვენში ცდილობდნენ უცვლელად გადმოენერგათ რუსული საღვთისმსახურო წესები და ტრადიციები. ქართული თთუენის შედარებამ რუსულთან გამოამჟღავნა ორი რამ: 1) ზემოაღნიშნული მიზეზის გამო რუსულ თთუენში ვერ პოულობდნენ ყველა იმ საგალობელს, რომელსაც ქართულში ჰქონდა ადგილი, 2) ქართულ თთუენში ვერ პოულობდნენ ტიპიკარულ შენიშვნებს, ან ამა თუ იმ დღეს ღვთისმსახურების შესრულების წესრიგის აღნიშვნას, რასაც რუსულ თთუენში ამ დროს ფართო ასპარეზი ჰქონდა მოპოვებული. ამან გამოიწვია სურვილი, სხვა წიგნებთან ერთად, ქართული თთუენიც შესწორებული ყოფილიყო რუსულთან შედარებით. ეს შრომა ორი მიმართულებით სრულდებოდა: საქართველოსა და რუსეთში. საქართველოში ის უკისრია ალექსი მესხიშვილს. მოგვყავს ბოლოსიტყვაობა მისი სათვეო განგებისა: «ესენი სრულიად აღგწერიეს რუსულს ტიბიკონზე კმასაყოფელნი

წმიდისა ეკლესიისანი ტიბიკონის განწესებისაებრ... ამას საწადელსა და სასურველსა წიგნსა წერად ჯელვჰყავ ტფილურთა მოქალაქექმნილის ჯელოანის მხატვრის გრიგოლ მღუდლის დეკანოზის ძემან თვით უღირსმან მღუდელდეკანოზმან ალექსიმ, რომელსა ფრიადი შრომა დამიც, ვინაფთგან რომ დღესადმე რუსული ტიბიკონი ქართლში არა გვეპოებოდა, ამისათვის კეთილად ვერ გამოეძიებინათ ტიბიკონის წესით მწერალთა აღწერად წიგნთა და რაფოდენიცა აღეწერათ წიგნი, თავის ნებაზედ განერყვნათ დასდებელნი და საგალობელნი და ეკლესიისა წესნი და განწესებანი სრულიად დაემთინათ; რადგან დედანი არა ჰქონდათ, ამისთვის რომელსაც როგორც ჰნებოდათ, ისრე ეწერათ. მერმე, როდესაც რუსული ტიბიკონი ვნახეთ, «აღვწერე მე გლახაკმან და ყოველთა უუნდოესმან რაფცაოდენ შემედლო მადლითა და ძალმწეობითა ღმრთისაფთა. გულსმოდგინებით მრავალჟამ ვძებნე და გამოვიძიე მრავალთა ძველთა წიგნთა შინა ხილვითა და მრავალთა მიფარულთა ადგილთა, დამველებულთა, დაშლილთა და დაყრილთა ფურცელთა შინაცა ვჰპოვე დიდის შრომითა და ძიებით და საეკლესიოთა საგალობელთა, სადაც რომ იპოებოდა და მივსწვდი, უნახავ არა დამიშთა და სხუათაცაგან გამოწულილვით გამოვიძიე და ესრეთ ტიბიკონთა შემოწმებით ვწერდი და რომელნიცა არა შეემოწმნის მუხლნი დავაცადი, სანამ სადამე არა ვპოი, არღარა აღვწერდი, როდემდის არა შეემოწმნის ტიბიკონსა. უწყის უფალმან და თქუენმან სიწმიდემან, რომ მრავალგზის გამოვიძიე, რომ უფროს ამისსა აღარ ეგებოდა ჩემებრ მდაბალთაგან, და ოდეს აღვწერე, ჯერეთ ჩემს წინაშე რუსულს ტიბიკონზე სხუას არავის აღეწერნეს, და სამი თვე: სეკდენბერი, ოკდონბერი და ნოენბერი რუსულის სადღესასწაულოს წიგნიდან დაიწერა, და ეს, ცხრა თვე, ნამუშაკვეი ჩემი, დეკენბრიდან ვიდრე აგვსტომდე, მე ვიშრომე და შევაწყვე, ვითარცა ზემორე ვთქუ. და რომელნიც ამას ნაშრომსა ჩემსა ზედა მიემთხვვნეთ, გინა სწერდეთ, ნურვინ ბრძნობთ, და რომელსაცა უკეთ შეგედლოსთ, მან სხუად აღწერენ, და ესე ჩემებრ უცებისათვის იყავნ... წელნი იყვენეს ადამისითგან ჯსდვ და ქრისტეს განჯორციელებითგან ჩღნწ და ქორონიკონსა უმე^[2]. ამნაირად, ალექსი დეკანოზის შრომა, რომელიც მას დაუმთავრებია 1758 წელს, იმაში მდგომარეობდა, რომ, როდესაც მას ხელთ ჩავარდნია რუსული ტიბიკონი და ამ ტიბიკონზე მოწყობილი თთუენი, ტიპიკარული შენიშვნები გადმოუტანია ქართულ თთუენში და საგალობლებიც რუსულთან შეუთანხმებია. მას ამ შრომაში, რუსული წმიდანებისა და დღესასწაულთა მაგიერ, შეუტანია ქართული, ძველი, ანტონ კათოლიკოსის წინადროის სისტემითა და საგალობლებით, სახელდობრ: 13 სექტემბერს – ქეთევან დედოფალი, 1 ოქტომბერს – სვეტიცხოველი, 10 ნოემბერს – კონსტანტი ქართველი, 19 ნოემბერს – ილარიონ ქართველი, 2 დეკემბერს – პეტრე ქართველი (მაიუმელი), 14 იანვარს – წმ. ნინო, 20 მარტს – არჩილ და ლუარსაბი, 7 მაისს – იოანე ზედაზნელი, 13 მაისს – ექვთიმე ათონელი, 29 ივლისს – ევსტატე მცხეთელი, 3 აგვისტოს – რაჭდენ პირველმოწამე და 28 აგვისტოს – შუშანიკ დედოფალი. ალექსი დეკანოზი

ცდილა მისი შრომა დაახლოებული ყოფილიყო რუსულ დედანთან. ეს, სხვათა შორის, ჩანს იმ შენიშვნიდან, რომელიც მას 3 ნოემბრის ქვეშ მოუთავსებია: «წმიდისა ამის დიდებულისა მოწამისა გიორგის დღესასწაულსა ვინაცა აპრილსა 23 აღვასრულებთ, ვინაფთგან მას დღესა სრულყო ღუაწლი მოწამეობისა თვისისა, ხოლო ნოემბერსა 3 განახლება არს ტაძრისა მისისა, სადა დაიდვა მრავალმოღუაწე წმიდაჲ ეკლესიაჲ ბერძენთა და რუსთაჲ... ხოლო სხუათა დღეთა საეკლესიოდ განწესებული დღესასწაული წმიდისა გიორგისა ვერსადა ვპოეთ. არცა ბერძნისა და არცა რუსისა წერილსა შინა. ვითარ ჩუენ ქართველნი ვდღესასწაულობთ ნოემბერსა ათსა და სხუასა და სხუასა ადგილსა სხუათა და სხუათა დღეთა, შემდგომად აღვსებისა ყოველთა კვრიაკეთა ვიდრე ყოველთა წმიდათა კვრიაკემდე, რომელსამე ქაშუეთად უწოდენ, რომელსამე კალობნად, რომელსამე ზღუდრად, თვთ საუფლოსა დღესა ამალღებისასა თელეთობად სახელსდებენ. მე ესრეთ ვგონებ, ესენი არცა ერთი სათნო ღმრთისაჲ იყოს, არცა დიდისა მოწამისა გიორგისა, არამედ ყოველი მოპოვნებული და საეშმაკო» (იგივე ხელნაწერი)^[3]. გატაცება რუსული დედნით იქამდის მისულა, რომ მთელი რუსული ფრაზები შეუტანია ალექსის თავის შრომაში ქართული ტრანსკრიფციით, მაგალითად, 3 ნოემბრის კანონს აწერია: «იელოჟე კრაეღრანესიე» - его же краегранесие, ანუ ქართულად - «რომლისა კიდურწერილობა». როგორც უნდა იყოს, ალექსის შრომა თთუენის ისტორიაში თვალსაჩინო მოვლენად უნდა ჩაითვალოს.

თთუენის გაწყობა რუსული ტიბიკონის წესზე, რომლითაც ასე გატაცებული ყოფილა ალექსი, გამოწვეული იყო იმით, რომ სწორედ იმ ხანებში შესწორებულ იქნა ანტონი კათოლიკოსის მიერ ქართული ტიბიკონი რუსულის მიხედვით. ეჭვი არაა ამ შესწორებაში თვით ალექსიც იღებდა რაიმე მონაწილეობას, ყოველ შემთხვევაში ჩვენამდე შენახულა ორი ცალი ამ შესწორებული ტიბიკონისა^[4], ალექსის ხელით გადაწერილი, რომელთა ბოლოსიტყვაობა ძალიან მოგვაგონებს თთუენის ზემომოწერილ ბოლოსიტყვაობას. ყოველ შემთხვევაში, გამოსულა თუ არა ეს ტიბიკონი, ალექსის მის ნიადაგზე და საფუძველზე დაუწყია თთუენის შესწორება.

ალექსი მესხიშვილი ერთ-ერთი აქტიურია წევრია იმ ჯგუფისა, რომელიც ცდილობს საქართველოში რუსული კულტურა გადმოიტანოს და ქართული მწერლობა რუსულს დაუახლოოს.

[1] მცირე უწყება ქართველთა მწერალთათვის: «კალმასობა», II,

[2] A 1093, გ. 727:

[3] ეს შენიშვნა, რომელსაც პლ. იოსელიანი ანტონ კათოლიკოსს მიაწერს, შეტანილი ყოფილა დაბეჭდილ «სამთუენში» (ტიმოთეს «მოგზაურობა», გვ. 136 –137, შენ.). ეს გამოცემა უნდა გვკონდეს იმ წიგნში, რომელიც «ქართულ წიგნში» 41 ნომრითაა აღნიშნული.

^[4] A 399 და 459.

67 ფილიპე ყაითმაზაშვილი

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ (გვ. 73 –74), რომ მეთვრამეტე საუკუნეში გაცხოველდა ქართველ-სომეხთა ლიტერატურული ურთიერთობა. იმ პირთა შორის, რომელნიც ცდილობდნენ ამ ურთიერთობის გაღვივებას, პირველი ადგილი უნდა მიეკუთვნოს ფილიპე ყაითმაზაშვილს. ეს საკმაოდ მნიშვნელოვანი ფიგურაა მეთვრამეტე საუკუნის მოღვაწეთა შორის, თუმცა, სამწუხაროდ, ვინაობა მისი გარკვეული არაა^[4].

დოსითეოზ ნეკრესელის ცნობით, ფილიპე იყო «ჰარმანთა მღდელი ადგილობრისა ნათესაობისა სქესითა ქართველი და ტომობითისა სქესითა ძე აზნაურთა»^[2], ანდა: «მღდელი ჰარმანთა, ჰარმანთავე გვარისა, თემისაგან ქართველთასა, ტომისაგან აზნაურთასა»^[3]. სომეხთა ან ჰარმანთა მღვდლად და ხუცად ფილიპეს ასახელებენ აგრეთვე ანტონი კათოლიკოსი, მდივანბეგი იოანე ორბელიანი და ანტონი ცაგერელ-ჭყონდიდელი. ანტონი კათოლიკოსის სიტყვით, «მღდელი ვინმე ნათესავით ერმანიანი (რომელ არს ჰაოსიანი), სახელით ფილიპე ყაითმაზაშვილი, გუარითაცა აზნაური. იყო დიდ თავადთა ორბელიანთა სამთავროთაგანი»^[4], მაშასადამე, გასაგებია იოანე ორბელიანის სიტყვები, რომ «სომეხთა მღდელი ფილიპე იყო აზნაურთა ჩუენთაგანიო»^[5]. ნათქვამიდანაც ცხადია, რომ ფილიპე ყოფილა ტომით და წარმოშობით ჰარმანი ან სომეხი, და მასთან ქართველი აზნაური, გვარით ყაითმაზაშვილი, ორბელიანთა სამფლობელოდან, ესე იგი გაქართველებული სომეხი, და, როგორც ასეთი, თანახმად დოსითეოზ ნეკრესელისა, «ქართველთა ენისა ქცევისათა ფრიად მეცნიერი»^[6]. როგორ მოხვდა თბილისში ფილიპე ან რა პირობებში, ამის შესახებ არა ვიცით რა. შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ თავდაპირველად ის გაემწესა აქ ერთ-ერთ სომხის სამრევლოში მღვდლად. მდივანბეგი იოანე ორბელიანი გადმოგვცემს შემდეგს: «მოვიდა სამეფოდ საქართველოდსად, ქალაქად ტფილისად. სომეხთა კათოლიკოსისა მიერ ეპისკოპოსად და ებგურად წარმოვლენილი საქართველოსა შინა მყოფთა სომეხთა ზედა ყოვლად ავეტიქ ეპისკოპოსი, რომელი იყო ქუეყანისაგან ნახიჯივანდისაგან, სოფელ-ქალაქით ჭაუკით, კაცი ფრიად საქოდ და განსწავლული ხედვითისა და საქმითისა მეცნიერებითა... მივედ მე მოწაფედ სწავლისა ზემოქსენებულისა ეპისკოპოსისა... და მოვიდა თანამესხოლედ ჩემდა ნიკოლაოს მღვდელი კახთა მეფის კარისა და კუალად სიყრმით სიჩრდოთგან მოწაფე ყოვლად ბრძნისა მის ეპისკოპოსისა გიორგი ნათლისძე, რომელიცა განსწავლა წიგნითა და ენითა სწავლისმოყუარებითა სომეხთადათა, და სომეხთა მღდელი ფილიპე, აზნაურთა ჩუენთაგანი, ტრფიალი სწავლისაო»^[7]. როგორც ჩანს, ფილიპე ყაითმაზაშვილი, ზოგიერთ ქართველთან ერთად, დამოწაფებია თბილისში ახლად განწესებულ ეპისკოპოსს ავეტიქს და მისი ხელმძღვანელობით განუვრცია და გაუღრმავებია თეოლოგიურ-

ფილოსოფიური ცოდნა, რომლითაც რამდენადმე წინათაც ყოფილა აღჭურვილი. მართლაც, იმდენად დაწინაურებულია ფილიპე სწავლამეცნიერებაში, რომ ის მიუწვდომელ და შეუდარებელ ავტორიტეტად ითვლებოდა თბილისის ქართულ-სომხურ წრეებში. დოსითეოზ ნეკრესელი ამბობს, რომ ფილიპე იყო «ფრიად გონება ვრცელ-მაღალი და კეთილმეცნი პლატონურთა, არისტოტელ და პითაგორებრთა სიბრძნისმეტყუელებათა ჰარმანულითა ენითაო»^[8]. ამიტომ ის მას იხსენიებს დოკტორის სახელით^[9], ხოლო ავტორი თხზულებისა «მცირე უწყება ქართველთა მწერალთათჳს», უწოდებს მას «ზედმიწვენილ ფილოსოფოსად»^[10]. რასაკვირველია, ასეთი განათლებული და მომზადებული კაცი უსაქმოდ არ დარჩებოდა მაშინდელ თბილისში, როდესაც 1755 წელს ანტონ კათოლიკოსმა აქ საღვთისმეტყველო-საფილოსოფიო სემინარია გახსნა, მის სხოლაპეტად, ესე იგი რექტორად, დანიშნა ფილიპე მღვდელი. თბილისიდან ის გადაუყვანია თელავში ერეკლე მეფეს და დაუნიშნია სხოლაპეტად ან რექტორად მის მიერ 1758 წელს გახსნილი საფილოსოფიო-სათეოლოგიო სკოლისა. ამას მოწმობენ დოსითეოზ ნეკრესელი^[11] და ანტონ ცაგარელ-ჰყონდიდელი, რომლის სიტყვით «ბრწყინვალესა ირაკლი მეორესა, დიდსა მეფესა, აღეგო სხოლაჲ ქალაქსა თელავს და მოეპოვა სხოლაპეტად და მოძღურად სიბრძნისა ჰარმანთა მღდელი ფილიპჲე, რომელი ღირსი იყო ესევეითარსა მოძღურებისა პატისა»^[12]. ამნაირად, ფილიპეს მოღვაწეობა ჩვენში იყო, პირველ ყოვლისა, პედაგოგიური: როგორც სხოლაპეტმა და მოძღვარმა თბილისისა და თელავის სკოლებისამ, მან «მრავალნი მოწაფენი განსწავლნა»^[13], სხვათა შორის – დოსითეოზ ნეკრესელი, ანტონ ცაგარელ-ჰყონდიდელი და სახელოვანი ვიღაც ზაქარია. მაგრამ უფრო მნიშვნელოვანია ფილიპეს ლიტერატურული მოღვაწეობა, რომელიც მიმართული იყო იქითკენ, რომ ქართულ ენაზე გადმოღებული ყოფილიყო საუკეთესო ფილოსოფიური და თეოლოგიური თხზულებანი სომხური ლიტერატურისა. ფილიპე ამ შემთხვევაში მუშაობდა არა მარტო დამოუკიდებელივ, არამედ რომელიმე გამოჩენილ პირთან ერთად, როგორცაა, მაგალითად, ანტონ კათოლიკოსი, მდივანბეგი იოანე ორბელიანი, ნიკოლოზ კახელი, დოსითეოზ ნეკრესელი, ანტონ ცაგარელ-ჰყონდიდელი და სხვ. ამ პირთა შეკვეთითა და დავალებით ის თარგმნიდა ხოლმე სომხურიდან ამა თუ იმ თხზულებას. თუმცა ქართული ენა მან, როგორც ზემოთაც ვთქვით, კარგად იცოდა, მაგრამ დასახელებული პირნი მის თარგმანს მაინც აშალაშინებდნენ სტილისტიკურად და აწყობდნენ მას ქართული ენის კანონზე. არსებულ და დღესდღეობით ცნობილ ხელნაწერთა მიხედვით, სულ ადრინდელი შრომა ფილიპესი კუთვნის 1750 წელს. ზოგადი მიმოხილვა ფილიპეს შრომებისა ჩვენ გვაქვს ანტონი ცაგარელ-ჰყონდიდელის დიდს ლოგიკაში. სადაც ის ამბობს: ფილიპე «ბრძანებათაებრ საღმრთოდსა უმშურუელად მისცემდა ყოველთა სიბრძნესა წერილთასა; ამას მეთქუეობასა მიმტკიცებს ხილვაჲ მისთა გარდამონაცემთა წიგნთაჲ. რომელი გარდმოიცა ამის ფილიპჲეს მიერ ბრძანებითა უბრწყინვალესისა საქართველოდსა ირაკლი მეორისა მეფისაჲთა:

სიმეტნე ღრამმატიკისა, უვრცელესიცა ღრამმატიკა მიხითარისა, მცირე დიალექტიკა სიმეონ ჯულფელისა, ხუთი ჯმა პორფირისა თვისთა განმარტებითურთ, პერიარმენია, ნათხზი არისტოტელის მიერ, ვრცლად ნათქვი რიტორიკა მიხითარის მიერ, წიგნიცა ღვთისმეტყუელებითი პროკლე პლატონურისა ფილოსოფოსისა, რომელ არს “კავშირი”, უკანასკნელ ამათსა კუალად დიალექტიკა მცირე ანტონი კოვიდისა. ესე ყოველი გარდმოიცა ამის ფილიპეს მიერ ბრძანებითა ზემოქსენებულისა დიდისა ბრწყინვალისა მეფისაჲთა». მერე ანტონი ასახელებს ორ თავის შრომას, რომელიც ფილიპესთან ერთად დაუმუშავებია მას, სულ, მაშასადამე, ათ შრომას^[14]. ეს სია ფილიპეს შრომებისა არც სწორია და არც სრული, ამიტომ ჩვენ ჩამოვთვლით მათ არსებულ ხელნაწერთა მიხედვით.

I. როგორც ვთქვით, განსაკუთრებით ბევრს მუშაობდა ფილიპე ანტონ კათოლიკოსთან, რომელსაც ის, თანახმად მისივე ცნობისა, ძალიან დაუახლოვებია თავისთან და დაუმეგობრებია. 1) პირველ ყოვლისა, ფილიპე ანტონის ეხმარებოდა მზამეტყველების შედგენისას 1750 –1752 წლებში. «შემეწეოდა მე ფილიპე ხუცესი, სომეხთა გვარისაგანი, თარგმანებითა სომეხთა წერილთაჲთა», - ამბობს ანტონი^[15], ესე იგი ფილიპე უმზადებდა მას მასალებს სომხური წყაროებიდან. 2) «უწინარეს იმპერიად როსისისა წარსლვისა ჩემისა», ამბობს ანტონი კათოლიკოსი, «გადმოღება ვყავ ქილიპესთანა ხუცისა სომეხთაგანისა დიალექტიკისაო»^[16]. ის არაფერს ამბობს, ვისი იყო ეს დიალექტიკა, მაგრამ, უნდა ვიფიქროთ, აქ ჩვენ გვაქვს «მცირე დიალექტიკა სიმეონ ჯულფელისა», რომლის გადმოთარგმნას, როგორც ზემოთ დავინახეთ, ფილიპეს მიაწერს ანტონი ცაგარელ-ჰყონდიდელი. ეს თარგმანი, რომელიც შესრულებულია 1755 წელს, ზოგიერთებს მიაჩნიათ იოანე ტარიჭის ძის ნაწარმოებად, მაგრამ სრულიად უსაფუძვლოდ^[17]. 3) «შემემთხუა მე». გვამცნობს ანტონი, ფილიპე ხუცესი, რომლისა თანა «ძიებასა ვჰყოფდი სიტყუათასა დღითი-დღე ურთიერთას და ფრიად მეგობარ ვიქმენ მისი; ჯერეთ ორთა ნაწილთა არისტოტელის შესმენათასა ვყავთ სომეხთა ენისაგან გადმოთარგმნაჲ, ესე იგი შეთხზუაობისა და შესატყუობისა, რომელ არს სილოგიზმო»^[18]. აქ, უეჭველია, იგულისხმება ათნი კატილორიანი არისტოტელეზნი, რომელნიც ანტონის, «სხვთა და სხვთა მაგალითებითა განუკარგვნია», როგორც თვითონ გადმოგვცემს, ფილიპეს დახმარებით^[19]. 4) ამასთან ერთად, ამბობს ანტონი, გადმოვთარგმნიე ფილიპეს, «კუალად ხუთნი ჯმანი, ზიარებითურთ და განყოფით, პორფირიოს ფინიკიელისანი და რომელნიმე მცირესა შინა ნაქვსთა შევაწყვიდიენ და რომელნიმე განვაგრცვნეო» (იქვე). სამი უკანასკნელი შრომა (2 –4) შესრულებულია 1753 წლამდე, როგორც ეს ანტონის სიტყვებიდან ჩანს. 5) ვინაიდან, ანტონის სიტყვით, «ფილიპე მღდელი ფრიად ზედმიწევნილი იყო ღრამატიკისა კელოვნებასა ზედა», მას გადმოუთარგმნია მეხითარ სევასტიელის გრამატიკა, რომლის მიხედვითა და მთარგმნელის დახმარებით ანტონიმ 1753 წელს შეადგინა ქართული გრამატიკა შემდეგი სათაურით: «ღრამატიკა სომხურიდამ შედგენილი მიხითარისა

დრამატიკისა წესით»^[20]. 6) ანტონ ცაგარელ-ჭყონდიდელის ცნობით, ფილიპემ გადმოიღო «სიმეტნე დრამატიკისა», ესე იგი ის დახმარებია ანტონი კათოლიკოსს «დრამატიკა სიმეტნეს» შედგენაში, რომელიც დაწერილი უნდა იყოს 1763 წლამდე, როდესაც ჩვენ გვაქვს ერთ-ერთი ნუსხა მისი (A 415). 7) 1764 წ. ანტონის რუსეთიდან დაბრუნების შემდეგ ფილიპეს გადმოუღია მისთვის შემოკლებულად «მხითარ ყოვლადბრძნისა მოძღვრისა სომეხთასა სევასტიელისა ქმნილი წიგნი რიტორიკა», რომელშიაც ანტონის მაგალითები ქართულიდანაც მოუყვანია^[21]. 8) 1776 წელს ფილიპეს გადმოუთარგმნია I, II და III მსოფლიო კრებათა აქტები (A 618), რომლის იამბიკურ წინასიტყვაობაში იოანე ოსესძე ამბობს: «რამეთუ ამათ აწვიცა ხუცესსა ეკლესიისა სომეხთასა ფილიპეს, კაცსა ბრძენსა და მეცნიერსა ქართველთა ენასა ზედა გარდმოღებისასა. რამეთუ ესრედ მოსწრაფებად ჰსუროდა, რომლისა ღუაწლნი და შრომანი მრავალნი ჰქონან თვთ მისის უწმიდესობის თანა მრავალთა წიგნთა გარდმოღებასა შინა ქართულსა ზედა სომეხთა ენისაგან და დამაშურად არს დამსახურებად ამისად» (ფურც. 3.) 9) იმავე ფილიპეს უნდა გადმოეთარგმნა ანტონისათვის «საუნჯე» კირილე ალექსანდრიელისა (A 3), რომელსაც ანტონი, მისი სიტყვით, დიდი ხანია ეძებდა. 10) აგრეთვე «დავით სიბრძნისმოყუარისა ახსნა პორფირის შეყვანილებისადმი რვათა თავთა შერთვითა» (S 203).

II. როდესაც მდივანბეგი იოანე ორბელიანი და ფილიპე ყაითმაზაშვილი დამოწაფებიან თბილისში ავეტიქ ეპისკოპოსს, ისინი დაინტერესებულან პროკლე დიადოხოსის თხზულებით «კავშირნი ღვთისმეტყუელებითნი», რომელიც მათ ჰქონდათ როგორც ქართულ ენაზე (იოანე პეტრიწის თარგმანი), ისე სომხურზე (სვიმეონ ჯულფელის რედაქცია). ჩვენ ვიცოდით, ამბობს იოანე, რომ ქართული და სომხური რედაქციები ერთმანეთს ენათესავებოდნენ, მიუხედავად ამისა, მათ შორის ვამჩნევდით დიდ განსხვავებას, რომლის მიზეზი ვერ გაგვეგოო. ამიტომ «ვევედრე ჰსენებულსა მას ფილიპე ხუცესსა, რომელმან კეთილად უწყოდა ენა ქართული, რამეთუ სხუანნი წიგნიცა ეთარგმნეს ენასა ზედა ჩუენსა, და ურთიერთას სათნოყოფითა ვიწყეთ ზოგადრე თარგმანებად და უმრავლჯერეს ჰელითა ჩემითა ვსწერდი და ოდესმე ნიკოლაოს აღსწერდისო»^[22]. ამნაირად, 1757 წელს გადმოუღიათ მათ პროკლე დიადოხოსის აღნიშნული თხზულება სვიმეონ ჯულფელის რედაქციიდან.

III. ავეტიქ ეპისკოპოსს თბილისში, როგორც ზემოთაც იყო მოხსენებული, იოანე ორბელიანსა და ფილიპესთან ერთად დამოწაფებია «ნიკოლაოს მღდელი კახთა მეფის კარისა». დოსითეოზ ნეკრესელი გადმოგვცემს, რომ ამ «მღდელმან ნიკოლაოზ ქიზიყელმან გარდამოიღო არისტოტელის თხზუთნი ფილასოფობანი, რომელ არს პერიერმენია და კუალად მისივე ფილოსოფოსისა ნათქვსა აზრი, რომელ არს დიალექტიკა, თარგმანებითა მისივე მღდელისა ფილიპესითაო» (S 1137, გვ. 7)^[23]; რომელ წელს ითარგმნა ეს თხზულებები, არა ჩანს.

IV. ფილიპეს შრომა გამოუყენებია აგრეთვე ნეკრესის ეპისკოპოსის დოსითეოზ ჩერქეზიშვილს. როგორც ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი, დოსითეოზმა და ფილიპემ სომხურიდან გადმოთარგმნეს დავით უძლეველის: 1) «წიგნი საზღვართა», 2) «ახსნა პორფირისა შეყვანილებისადმი», ორივე 1758 – 62 წლებში, 3) რეტორიკა მეხითარ სევასტიელისა 1761 წ., 4) «შემოკლებითი ახსნა პერიერმინიასი დავით უძლეველისა» 1762 წელს და 5) «მცირე ლოლიკა» ანტონი კოვიდისა 1764 წ.

V. როგორც თავის ადგილას გავარკვევთ, ფილიპეს ცოდნა გამოუყენებია აგრეთვე ანტონი ცაგარელ-ჭყონდიდელს. მას ფილიპესათვის გადმოუთარგმნინებია 1775 წელს თავისი ძმის, სამეგრელოს მთავრის, კაცია დადიანის ბრძანებით «წიგნი ჭეშმარიტებითისა ღმრთისმეტყუელებისა» ყოვლად ბრძნისა ალფერდისი^[24], ხოლო 1776 წელს - «ლოლიკა დიდი ანტონი კოვიდისა».

დასასრულ, 1775 წელს «მდღელმან, მისის სიმადლის მოძღუარის იოანეს ძემან, გავრიილმა», ანტონი კათოლიკოსის ბრძანებითა და «თანაშრომითა ჰარმანთა ენისა მღუდელის ტერ-ფილიპესაგან» სომხურიდან თარგმნა თხზულება გრიგოლ ნარეკელისა «ქებაჲ და შესხმაჲ ქალწულისა უფალაისი»^[25]. ამნაირად, ფილიპეს მეცნიერულ-მთარგმნელობითი ხელი ატყვია, როგორც ვხედავთ, 21 კაპიტალურ ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ შრომას. ვინ იცის, ამათ გარდა რამდენი უწერია და უთარგმნია კიდევ მას, მაგრამ არსებულ მასალათა მიხედვით ჯერჯერობით მეტს ვერაფერს ვიტყვით.

^[1] რამდენიმე ცნობა ფილიპეს შესახებ გამოაქვეყნა ლ. მელიქსეთ-ბეგმა: ნაკვეთი XVIII ს. ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან (ფილიპე ყაითმაზაშვილი), «ლომისი». 1922 წ., № 16; მისივე. К биографии священника Филиппа Кайтмазова, «Христ. Восток», т. VI, стр. 281 –284.

^[2] S 1137, გვ. 6.

^[3] S 2564, გვ. 103.

^[4] A 785 გვ. 3 –4.

^[5] S 192, ფ. 7.

^[6] S 1137, გვ. 6; № 2564, გვ. 103.

^[7] S 192, ფ. 2.

^[8] S 2564, გვ. 103.

^[9] S 250, ფ. 2.

^[10] «კალმასობა». II, 204.

^[11] S 1137, გვ. 7.

^[12] ხელნაწ. ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმისა.

^[13] S 1137, გვ. 7.

^[14] S 250, ფ. 174 –176.

^[15] «წყობილსიტყვაობა», გვ. 4 –5.

^[16] S 4839; «მოამბე» 1898 წ., № 9, გვ. 93

^[17] მოთავსებულია S 43, 131, 255, 271, A 185, 329, 340. შეად. ს. გორგაძე: კრებ. «ჩვენი მეცნიერება», № 2-3, გვ. 145 –146.

^[18] A 785, ფ. 3.

^[19] «მოამბე» 1898 წ., № 9, გვ. 93.

^[20] A 785; S 1137 გვ. 6; A. Цагарели, О грамматической литературе грузин. Языка. Стр. 6 –7.

^[21] A. Цагарели, Сведения, III, стр. 118; «მოამბე» 1898 წ., № 9, გვ. 93.

^[22] S 192, ფ. 7 –11.

^[23] ეს დიალექტიკა გვაქვს ხელნაწ. A 329, შეად. S 131, ფურც. 33 –148.

^[24] S 250, ფ. 176.

^[25] S 379. გვ. 65 –81.

68. დოსითეოზ ჩერქეზიშვილი

დოსითეოზ ნეკრესელი, გვარად ჩერქეზიშვილი, ერთი მნიშვნელოვანი მოღვაწეთაგანია ქართული მწერლობის ასპარეზზე მეთვრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში. ის თანამედროვეა კათოლიკოსის ანტონი პირველისა და ტრიალებს იმ ლიტერატურულ სფეროში, რომელიც შექმნა და რომელსაც ასულდგმულებდა დასახელებული კათოლიკოსი. საჭირო ბიოგრაფიული ცნობები დოსითეოზის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება, არ ვიცით როდის მიიღო მან ნეკრესლობა ან როდის დატოვა ის. 1746 წ. ნეკრესის კათედრაზე ჯერ კიდევ ენისელი მოურავის შვილი იოანე ზის^[1], ხოლო დოსითეოზის სახელს, როგორც ნეკრესელისას, პირველად ვხვდებით, მგონია, 1758 წელს, როდესაც მას, მისივე სიტყვით, უკურთხებია ერეკლეს მიერ თელავში გახსნილი საფილოსოფიო საღვთისმეტყველო სკოლა^[2]. მიუხედავად იმისა, რომ ამ დროს ის საკმაოდ გაწვრთნილი ყოფილა განსაკუთრებით ქართულ მწერლობაში, დოსითეოზი ჩაწერილია ამ სკოლის პირველ მსმენელთა რიცხვში, რათა უფრო დახელოვნებულიყო მეცნიერებაში. ამის შესახებ დოსითეოზი გადმოგვცემს შემდეგს: ერეკლემ მის მიერ გახსნილ სკოლაში «შემოიკრიბნა ყრმანი საბრძანებელისა თვისისანი, ხოლო ყრმად ვიტყვი უმეცრებისა ძლით და ჰასაკით რომელნიმე ეფისკოპოზნი, რომელნიმე მდდელნი და რომელნიმე ახალ მოსწავლენი ეკლესიის მსახურნი^[3]. და მეცა, მდაბალი ვინმე ეპისკოპოზი ნეკრესისა დოსითეოზ, თანვედასებოდი მათ შეკრებულთა ბრძანებითა მეფისაჲთა^[4]. ასე რომ, შევიქენი «თანამესხოლე პირველთა მათ მესხოლეთაო^[5]. როგორც სწავლა-განათლებისათვის გულშემატკივარსა და სამწყსოსათვის თავდადებულ იერარქს, მას თავის ეპარქიაში გაუხსნია პირველდაწყებითი სკოლა. 1762 წელს მეფე ერეკლე ეკითხება მას, რა მდგომარეობაშია ეს სკოლა. «იცოდეთ, სწერს მას მეფე, რომ მე სასიამოვნოდ დამირჩება, თუ თქვენ ბეჯითად იზრუნებთ იმისათვის »^[6]. სიგელ-გუჯრები, სხვადასხვა საქმის გამო, მას იხსენიებს 1762, 1784, 1785 და უკანასკნელად 1789 წელს^[7]. მართალია, 1797 წელს კიდევ ვხვდებით მას, მაგრამ არა როგორც ეპარქიის გამგეს, ვინაიდან 1794 წლიდან ნეკრესელად უკვე ამბროსია დადგენილი. როგორც განათლებული კაცი, დოსითეოზი დაახლოებია თანამედროვე ლიტერატურულ წრეებს, განსაკუთრებით თელავის სკოლის

სხოლაპეტს ან რექტორს ფილიპე ყაითმაზაშვილს. ლიტერატურული მუშაობა დოსითეოზს ჯერ კიდევ თელავის სკოლაში ყოფნისას დაუწყო. მეცო, ამბობს ის, «მეწრბნეს ნამნი ქართველთა ენისა ძუელთა წერილთანი და მწერლობათადაცა»^[8]. მისი ლიტერატურული მუშაობა მიმართული იყო უმთავრესად სომხურისა და ქართული მწერლობის ურთიერთდაახლოებისაკენ. ამაში ხელს უწყობდა მას. ერთი მხრით, ის გარემოება, რომ მან, როგორც ნათქვამია ერთ დოკუმენტში, “უწყოდა სომეხთა ენა კეთილად»^[9], მეორე მხრით – ისეთი განსწავლულისა და მომზადებული კაცის მეგობრობა, როგორც იყო ფილიპე ყაითმაზაშვილი. დოსითეოზი ცდილობდა გადმოეღო სომხურიდან ისეთი წიგნები, რაც ქართულ ენაზე არ მოიპოვებოდა. «არა დავსცხრებოდი მე მდაბალი მუშაკობასა გადმოღებისასა ფილოსოფოსობითა ნათქვასა, რომელნი აკლდეს ენასა ჩუენსაო», - ამბობს ის^[10]. დოსითეოზი და ფილიპე ერთად მუშაობდნენ, ფილიპე თარგმნიდა სომხურიდან, ხოლო დოსითეოზი მის თარგმანს ასწორებდა და აშალაშინებდა სტილისტიკურად. «მებრძანა მე თანამწეობად თარგმანებისა მისისადა (ფილიპესი) კეთილწყობითა ლექსთადათა, ქართველთამებრ ენისა კანონისათაო» - გვამცნობს ის^[11].

დოსითეოზს მომეტებულ ნაწილად ფილოსოფიური ხასიათის თხზულებები შემოაქვს ჩვენს მწერლობაში. ერთ-ერთი თხზულების ანდერძში ის ამბობს: «აჰა იპყართ ჳელად ორი და ორი და იქმნებიან ოთხნი, რომელ არიან რიტორებად, საზღვრისა წიგნი, პორფირისა ახსნა და ახსნა პერიერმენიასი»^[12]. ორი უკანასკნელი შრომა: «ახსნა პორფირისა», ესე იგი «პორფირის შეყვანილებისა», და «შემოკლებითი ახსნა პერიერმენიასი წიგნთა» გადმოღებულია 1762 წელს. პირველი ამათგანის ნუსხა გვაქვს ხელნაწერებში S 203, 266, 334, 794. მეორეს, წინასიტყვაობის სახით, წამმღვარებული აქვს 17 ხუთსტრიქონიანი სტროფი, რომელთა აკროსტიქი ამბობს: «დოსითეოს ნეკრესელი». აქ ნათქვამია, რომ «სიბრძნე იგი, რომელი სტაგირელსა ესიბრძნა პირველ, ებრძანეს თარგმნად აწ ენად ჩუენურსა ენამზე მდდელსა ფილიპეს ჰარმანულთაგან ერაკლეს მიერ მეფისა ქართველთმფლობელისაო»^[13]; ეს თხზულებათ, ამბობს ის, «ეგანმარტნეთხზა დავით ჰარმანთა ბრძენსა». ქართული ტექსტი წარმოადგენს ამ «თარგმანისა თარგმანს»^[14], რასაკვირველია, შემოკლებულს. მესამე ფილოსოფიური შრომა, რომელსაც დოსითეოზი ასახელებს, არის «რიტორებად ან რიტორიკა» მეხითარ სევასტიელისა. მის შესახებ ანტონი კათოლიკოსი გადმოგვცემს შემდეგს: «დროსა როსსიასა შინა ყოფისა ჩემისასა ზემოკსენებულისა თანა ძილიპე ხუცისა სომეხთადასა გარდამოღებად ექმნა რიტორიკად ქართულად ყოვლადსამდდელსა დოსითეოზს, ეპისკოპოსსა ნეკრესელსა ჩერქეზსა, რომელიცა დიდითარე ღეწითა გარდამოეღოყე... გარნა იგი გრძელ არს და მოძღუართათჳს ნუუმე ფრიად საჭმარ, გარნა მოწაფეთათჳს მოკლე უმჯობეს»^[15]. თვით დოსითეოზი ამბობს: “ჳელვახე გარდამოღებად [ესე] მდაბალმან ეპისკოპოზმან ნეკრესისამან დოსითეოს ბრძანებითა მეფისა ირაკლისადათა... მდდელი ფილიპე მსახურ იყო

თარგმანებისა, ხოლო მე ჩუენთა ენისა კილოსა ზედა წყობასა ვმეცადინობდიო»^[16]; მისი თარგმნა დაუსრულებიათ 1761 წლის 18 იანვარს. მეოთხე ფილოსოფიური თარგმანი, რომელსაც დოსითეოზიც უჩვენებს, არის «წიგნი საზღვართა» დავით უძლეველის ფილოსოფოსისა. ამ წიგნის გადმოთარგმნა უბრძანებია ფილიპესა და დოსითეოზისთვის ერეკლე მეფეს თელავის სკოლის გახსნისთანავე, მაშასადამე, გადმოღებულია 1758 – 9 წლებში^[17]. ამათ გარდა უნდა დავასახელოთ კიდევ «ფილოსოფოსობა მეზრ უცთომელ და უბრკმელ მოძღურებისა თომასი, რომელი ქმნილ არს ანტონი კოვიდისა ლევმოაკელისა ღვთისმეტყუელ მოძღურისა ფარეზ ქალაქსა». ეს არის «მცირე ლოლიკა» ან «მცირე დიალექტობაჲ», თუგინდ «მცირე ნაცვალსიტყუაობაჲ», რომელიც გადმოთარგმნილია ფილიპე მღვდლის მიერ ერეკლე მეფის ბრძანებით, «თანაშრომითა და თანტკივილმრავლობითა განმკაცვრით ლექსთ-წყობათათჳს და ქსვათა წესდებისა მდაბლისა ეპისკოპოსისა დოსითეოს ნეკრესელისაჲთა ახალქალაქსა შინა თელავს დასაბამითგან წელთა 6272, ქრისტეს აქეთ 1764 წელსა»^[18]. ანტონ ცაგარელ-ჭყონდიდელი გადმოგვცემს, რომ დოსითეოზს უნდოდა «დიდისა ლოლიკისა» გადმოღება, მაგრამ «ვერ ეწიფა წადილსა ამას რომელთამე გარემეთა მიზეზთა გამო», ამისათვის მან გადმოიღო მხოლოდ «მცირე ლოლიკა» ან მცირე დიალექტობაჲ^[19]. ეს მცირე ლოლიკა შედგება სამი ნაწილისაგან: 1) პირობისათჳს და კიდურთა, 2) განსჯისათჳს და წინადადებათა, 3) მტკიცე ზრახვისათჳს და კვლხებისათჳს.

დასახელებული ფილოსოფიური ხასიათის თხზულებათა გარდა, დოსითეოზს, ალ. ბახანაშვილის ცნობით, სომხურიდან გადმოუღია აპოკრიფები, სხვათა შორის, «სიყრმე უფლისა»; ამ აპოკრიფთა ნუსხა ჩვენ პირადად ჯერ არ ვიცით. დოსითეოზი ცნობილი ყოფილა ამასთანავე როგორც ნიჭიერი და მჭევრმეტყველი მქადაგებელი და მოძღვარი თავის სამწყსოსი^[20].

[1] Д. Пурцеладзе, Грузинские церковные гуджары, стр. 40.

[2] S 2564, გვ. 103 –104.

[3] იქვე.

[4] S 1137, გვ. 7 –9.

[5] S2564, გვ. 103 –105.

[6] Д. Пурцеладзе, стр. 40.

[7] Д. Пурцеладзе, გვ. 40 –43; თ. ჟორდანიას, ქართლ-კახეთის მონასტრებისა და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, გვ. 258 –259.

[8] S 2564, გვ. 104 –105.

[9] მცირე უწყება ქართველთა მწერალთათჳს: «კალმასობა», II, 199.

[10] S 1137, გვ. 8 –9.

[11] S 2464, გვ. 104 –105.

^[12] S 278..

^[13] იქვე.

^[14] არისტოტელეს «პერიერმენია» ან ქართულად «განმარტებისათვის», თარგმნილი და განმარტებული დავითის მიერ, ჰარმანთა ფილოსოფოსისა, უძლეველად სახელდებულისა, ქართულ ენაზედაც არის (S 278). გადმოღებულია სომხურიდან ქართულად 1762 წ. დოსითეოზ ნეკრესელისა და ფილიპე ყაითმაზაშვილის მიერ.

^[15] S 4739; «მოამბე» 1898 წ., № 9, გვ. 93.

^[16] S 1137, გვ. 7–9.

^[17] S 2564.

^[18] S 250, ფ. 2–171.

^[19] იქვე, ფ. 174.

^[20] А. Хаханов, Очерки по истории грузии. Словесности, III, 409, прим.

69. კათოლიკოსი ანტონი პირველი

ანტონი იყო შვილი მეფე იესესი, ვახტანგ მეექვსის ძმისა, და ერეკლე პირველის ასულის ელისაბედისა, ან, როგორც სხვა წყაროებშია, ელენესი, თეიმურაზ მეორის დისა. მზამეტყველების ბოლოში ანტონი შენიშნავს, რომ 1752 წელს, 11 მარტს, როდესაც მას ეს თხზულება დაუსრულებია, ის 31 წლისა და 4 თვისა იყო, მამასადამე, დაბადებულა ის 1720 წლის 11 ნოემბერს^[1]. ერისკაცობაში მას სახელად თეიმურაზი ერქვა. როდესაც ანტონი 7 წლის შეიქმნა, მას მამა მოუკვდა და თავისი ორი დით, ანასტასიათი და მარიამით, რომელნიც, ანტონისავე სიტყვით, «ყრმანი წარსულან აქადთ», ესე იგი ბავშვობაშივე გარდაცვლილან, დარჩა ქვრივი დედის ამარა. მისი აღზრდა უკისრია მის ნათლიას, დავითგარეჯის წინამძღვარს, არქიმანდრიტ სპირიდონს, რომელმაც, თავად ნოდარ ხერხეულიძის, იოსებ ფალავანდიშვილისა და მაჰმადიანობისაგან მოქცეულის მირზა ალისპაანელის დახმარებით, შეასწავლა მას საღმრთო წერილი, ელემენტარული ფილოსოფია და ღვთისმეტყველება და, თითქოს, სპარსული და თათრული ენებიც^[2]. ამავე დროს მას ბერძნულ ენასაც ასწავლიდა თბილისში მყოფი პამფილიის მიტროპოლიტი პართენი^[3]. 15 წლის რომ შეიქმნა, თეიმურაზი დაინიშნა გივი ამილახვრის ასულზე და ოჯახური ცხოვრებისათვის ემზადებოდა, მარგამ ერთმა გარემოებამ ძირფესვიანად შეცვალა მისი ცხოვრება და სულ სხვა გზაზე დააყენა ის: სპარსეთის მეფემ, ნადირ-შაჰმა, გივი ამილახვარს მოსთხოვა ანტონის დანიშნული თავის «სადედოში». უმწეო მამა იძულებული იყო ბრძანება უყოყმანოდ შეესრულებია, რამაც ახალგაზრდა და თავმოძმონე თეიმურაზს თავზარი დასცა და სასოწარკვეთილებაში ჩააგდო ის. სულიერი წყლულების დასაამებლად თეიმურაზი ჯერ დავითგარეჯის უდაბნოს შეეხიზნა, მაგრამ, ვინაიდან აქ მან ვერ პოვა კურნება, იმერეთში გადავიდა გასართობად. აქედან 1738 წელს მან თავის დედასთან ერთად მოინდომა რუსეთს წასვლა, და ასტრახანამდის მივიდა კიდეც. ასტრახანში მოსკოვს გამგზავრების ნებართვა მხოლოდ დედამ მიიღო, ამიტომ თეიმურაზი გამოეთხოვა მას და სამშობლოში დაბრუნდა, სადაც გელათის მონასტერში

1739 წელს, კათოლიკოსის გრიგოლის ლოცვა-კურთხევით, მიტროპოლიტის ექვთიმეს მიერ ბერად აღიკვეცა ანტონის სახელით. დედას, რომელსაც სულ სხვა გეგმები ჰქონდა და რომელიც სულ სხვა რამესთვის ამზადებდა თავის შვილს, მისი ასეთი ნაბიჯი არ მოეწონა და საყვედურის წერილიც კი მოსწერა მას, მაგრამ ანტონისათვის სხვა გზა აღარ დარჩენილიყო. განათლება და გვარიშვილობა ხელს უწყობდა ახალგაზრდა ანტონის იერარქიული კარიერის საქმეში: ძალიან მალე მან მიიღო წინამძღვრობა გელათისა, ხოლო 1740 წ., 20 წლისა, ის აყვანილ იქნა ქუთათელი მიტროპოლიტის ხარისხზე, ტიმოთე გაბაშვილის ადგილზე, რომელიც 1738 წ. რუსეთს გაიგზავნა დიპლომატიური მისიით. ქუთათელობისას, როდესაც ის დროებით თელავში იმყოფებოდა, კათოლიკოსის დომენტი მესამის გარდაცვალების შემდეგ, მას შესთავაზეს მცხეთის ეკლესიის საჭეთმპყრობლობა, რაზედაც ანტონიმ კატეგორიული უარი განაცხადა და მალე ისევ ქუთაისს დაბრუნდა. 1743 წელს ანტონიმ დატოვა იმერეთი და დაბინავდა დავითგარეჯის უდაბნოში, სადაც სამონასტრო მოღვაწეობისას თვალყურს ადევნებდა აგრეთვე პოლიტიკური ცხოვრების ჩარხის ტრიალს საქართველოში. 1744 წლის 11 აგვისტოს ტარიელ თამაზაშვილმა ხანჯლით განგმირა კათოლიკოსი ნიკოლოზ ხერხეულიძე და ამის შემდეგ დაქვრივებულ კათედრაზე მოწვეულ იქნა კვლავ ანტონი. ახლა მან უარი თქვა და გაწოდებული სამწყემსთმთავრო კვერთხი ღირსეულად აიღო ხელში. ამიერიდან იწყება ანტონის ინტენსიური საეკლესიო და სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობა. საეკლესიო მიზნების მისაღწევად მან მოინდომა მეფის უფლების განმტკიცება-გამდიერება და მისი ავტორიტეტის ამაღლება, რათა მერე დაყრდნობოდა ამ ავტორიტეტს და საეკლესიო სფეროშიაც, მისი სახელით, ადვილად გაეტარებინა და განეხორციელებინა თავისი განზრახვანი. გასაკეთებელი და განსახორციელებელი კი ბევრი რამ იყო. ეკლესია, შეიძლება ითქვას, კრიზისს განიცდიდა ამ დროს: მას ჩამოგლეჯილი ჰქონდა ერთი ნაწილი, სამცხე-საათაბაგო, რომელიც ამ დროს თითქმის სულ გამაჰმადიანებული იყო. შიგ ქართლში ფეოდალურმა განკერძოებამ და სულისკვეთებამ იერარქიაშიც იჩინა თავი და ბევრი მღვდელ-მთავარი ჯეროვან მორჩილებას არ იჩენდა კათოლიკოსისადმი. ეკლესიამონასტრები დანგრეული იყო. სკოლები დახურული. ყველა ამას თან დაერთო სომეხთა ეკლესიის სარწმუნოებრივი პროპაგანდა, ასე რომ, საჭირო იყო ენერგიული, მტკიცე ნებისყოფის განათლებული კაცი, რათა საეკლესიო ცხოვრება ნორმალურ კალაპოტში ჩამდგარიყო. ასეთი იყო სწორედ ანტონი, მაგრამ მის მოღვაწეობას ბოლო მოუღო შემდეგმა გარემოებამ. ანტონიმ, საქართველოში კულტურის შემოტანის მიზნით, ორიენტაცია აიღო დასავლეთ ევროპაზე და მტკიცე კავშირი დაიჭირა იმ დროს თბილისში მყოფ კათოლიკე მისიონერებთან, რომელთა გამოყენებას ის განსაკუთრებით სასკოლო საქმის მოწესრიგებაში ფიქრობდა. ამ მიზანს მან შეწირა თავისი რწმენა და კარიერა: ეს დაკავშირება და დაახლოება დამთავრდა იმით, რომ ანტონიმ კათოლიკობა მიიღო^[4]. მის განზრახვას წინაღუდგა ანტიკათოლიკური პარტია

ნინოწმინდელი მთავარეპისკოპოსის საბას და კარის მოძღვრის ზაქარია გაბაშვილის მეთაურობით, რომელნიც გამოვიდნენ მართლმადიდებლობის დამცველად. მათ თეიმურაზ მეფეს მცხეთაში მოაწვევიეს საეკლესიო კრება, რომელზედაც 1755 წლის 16 დეკემბერს ანტონი გადაყენებულ იქნა კათოლიკოსობიდან და მღვდელმსახურებისაგან დაყენებულ, ხოლო მისი თანამოაზრენი სასტიკად იქნენ დასჯილი. მეორე კრება მოხდა 1756 წლის 4 აპრილს. ამ კრებაზე ანტონის გულწრფელად აღიარა თავისი დანაშაული, უარყო კათოლიკობა და ნება გამოითხოვა რუსეთში წასვლისა, მხოლოდ ისე კი, რომ ის ღვთისმსახურების უფლებაში აღდგენილი ყოფილიყო. ეს თხოვნა შეწყნარებულ იქნა კრებისაგან და ანტონი გაემგზავრა მოსკოვს, სადაც ამ დროს ცხოვრობდნენ ვახტანგ მეექვსის მემკვიდრენი, რომელნიც იმედს არ კარგავდნენ ქართლის ტახტის დაბრუნებისას. ამრიგად, ცხოვრების უკუღმართმა მსვლელობამ, რომელსაც მნიშვნელოვნად წარმართავდა ქართლ-კახეთის დინასტიური ინტრიგებიც, ანტონი ჯერ მიიყვანა მონასტრის კედლებში, მერე კი შორეულ რუსეთში. მოსკოვიდან ანტონი გამეგზავრა პეტერბურგს, სადაც წარუდგა უწმინდესს სინოდს, იმართლა თავი და დაამტკიცა თავისი მართლმადიდებლობა, რის შემდეგ 1757 წლის 1 დეკემბერს დანიშნულ იქნა მთავარეპისკოპოსად ვლადიმირის ეპარქიისა, რომელსაც ის განაგებდა 1762 წლამდე. ვინაიდან მან «სუსტად იცოდა რუსული ენა», თარჯიმნად დაუნიშნეს მას ქართველი მღვდელი გიორგი დავითაშვილი ქალაქ სვიაჟიდან, ამასთან მას მეორე თარჯიმანიც ჰყოლია, რომელსაც ანტონი უწოდებს «პრევოდჩიკ ოტეც გაბრილ»-ს. რუსეთში ყოფნამ ტყუილად არ ჩაუარა ანტონის: აქ მან შეისწავლა რუსული და რამოდენადმე ლათინური ენა, საფუძვლიანად გაიცნო რუსული და ევროპული საღვთისმეტყველო და ფილოსოფიური ლიტერატურა, გაიცნო რუსული საეკლესიო დაბალი, საშუალო და მაღალი სკოლების ტიპები, დაამზადა მთელი რიგი სასკოლო სახელმძღვანელო, შეისწავლა დაწვრილებით რუსეთის ეკლესიის წყობილება, ასე რომ, რუსეთიდან დაბრუნებისას, მან საქართველოში წამოიღო დიდი და მდიდარი მარაგი გამოცდილებისა და ცოდნისა საეკლესიო ცხოვრების გასაუმჯობესებლად და მწერლობის გასამდიდრებლად. როდესაც თეიმურაზ მეორის სიკვდილის შემდეგ ქართლისა და კახეთის სამეფო ერეკლე მეორემ გააერთიანა, უკანასკნელმა რუსეთიდან გამოიწვია ანტონი, რომლის სიახლოვეს ის დიდად აფასებდა. 1764 წ. დამდეგს ანტონი მართლა დაბრუნდა სამშობლოში, სადაც საკათოლიკოსო ტახტზე ის შეუდგა ყველა იმ მასალის განადგებას, რაც რუსეთიდან მოიტანა. პირველ ყოვლისა, მან ყურადღება მიაქცია მის მიერ გახსნილ ორ სემინარიას, თბილისისა (1755) და თელავისას (1782), სადაც სწავლა გაჩაღებული იყო რუსეთის სასულიერო სემინარიის ყაიდაზე. მათთვის მან დაწერა თუ სხვებს დააწერინა, თითქმის ყველა საჭირო სახელმძღვანელო, მოახდინა საეკლესიო მართვა-გამგეობაში ისეთი ცვლილებანი, რომელნიც, რუსეთის ეკლესიის მიხედვით, საჭიროდ მიაჩნდა მას, თარგმნა და შეთხზა მთელი რიგი საღვთისმეტყველო, საფილოსოფიო და

ლინგვისტური შრომა. ამავე დროს ის დიპლომატიურ ასპარეზსაც არ ტოვებდა. 1772 წელს ერეკლე მეორემ ის გაგზავნა რუსეთს საგანგებო მისიით, რომელმაც მოამზადა 1783 წლის ცნობილი ტრაქტატი საქართველოსა და რუსეთს შორის. აუტანელი, ზედმეტი და გადაჭარბებული შრომით დაღლილი და დაქანცული კათოლიკოსი გარდაიცვალა 1788 წლის 1 მარტს და დასაფლავებულ იქნა სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ტაძარში.

ასეთია მოკლედ თავგადასავალი ამ შესანიშნავი იერარქისა, შესანიშნავის არა მარტო ქართლის, არამედ, თამამად შეიძლება ითქვას, მსოფლიო ეკლესიის ისტორიაში. ის იყო როგორც პრაქტიკული, ისე თეორიული, კაბინეტური მოღვაწე და XVIII საუკუნეში გამოჩენილი მეცნიერი. მისი კალამი, მისი ღრამად განვითარებული გონება თანაბარი ნაყოფიერებით ქმნიდა და მუშაობდა ცოდნისა და მეცნიერების მრავალ დარგში. ჩვენ ახლა განვიხილავთ მის ლიტერატურულ მოღვაწეობას.

როდესაც ჩვენ ვითვალისწინებთ ანტონის ლიტერატურულ მოღვაწეობას, განცვიფრებაში მოვდივართ – როგორ შეძლო ერთმა კაცმა, რომელიც ამასთანავე პრაქტიკული საქმიანობით იყო დატვირთული, ამდენ თხზულებათა თარგმნა და შეთხზვა. მით უმეტეს საკვირველია ეს, რომ ანტონის ლიტერატურულ მოღვაწეობას საგრძნობლად აფერხებდა ორი გარემოება, რომლის აღნიშვნა აქ საჭიროდ მიგვაჩნია. პირველ ყოვლისა, ანტონის სამწერლო მოღვაწეობას, როგორც ჩანს, ბევრი მოწინააღმდეგე ჰყოლია ლიტერატურულსა და მოწინავე წრეებშიც. ბევრი, შურით შეპყრობილი, მის ასეთ მოღვაწეობას ანგარებას უკავშირებდა, რაც, სხვათა შორის, ჩანს «თთუენის» წინასიტყვაობიდან, სადაც ანტონი ამბობს, რომ ეს შრომა მე «მიზდის», ესე იგი სასყიდლისათვის კი არ მიკისრიაო, «მიზდსა არარას მოველი თანამოჟამეთაგან ჩემთა ქართველთა», მე ვიცი, მწარედ შენიშნავს ის, რაც «მიზდი» მომეცა ღრამატიკის, სადღესასწაულოსა და საღმრთო ლიტურგიის შექმნა-განმართვისათვის, იმასვე მივიღებ ახლაცო. სახელდობრ რას? «ესე საზღვარდებულება არსკაცთა ვიეთმე სამღუდელოთა, თავკედთა და ყოვლად უმეცართა ჩუენ შორის», ამბობს ის, «რამეთუ ვისაცა იგი მეცნიერების მიმართად გამოაჩენენ თუ რასმე, ქარსა ბორბალსა აღადგენენ მას ზედა და საჭესა ცხოვრებისასა განუტეხენ და მისცემენ ღელუათა წარტაცებად უფსკრულთამიო»^[5]. ასეთი ადამიანებისაგან ანტონის, უნდა ვიფიქროთ, საკმაოდ უგემია. სხვები კიდევ უარყოფით ეკიდებოდნენ ანტონის სამწერლო მოღვაწეობას იმიტომ, რომ ის მათთვის გაუგებარი იყო, განსაკუთრებით მისი ენა და სტილი. «ღვთისმეტყველების» შესავალში ანტონი ამბობს, რომ ჩვენში არიან ისეთები, რომელნიც «სძულობენ და სიმწარით გარემიექცევიან ბრწყინვალებასა ფრასისასა, რეცა რიტორებისა მაქებელნი და მეტყუელნი: უმჯობეს არს წერილთა შინა რათა იყვნენმცა ესევითარნი სისტემანი ლექსთა და ჰაზრთანი, რომელნი დიდითა შრომითა გულისხმა იყოფებიანო». მეორე გარემოება, რაც, უეჭველია, შესამჩნევად აფერხებდა ანტონის ლიტერატურულ მოღვაწეობას, იყო ის, რომ მან, ქართულის გარდა,

სხვა, უცხო, ენა, თავდაპირველად მაინც, არ იცოდა. თთუენის წინასიტყვაობაში ის პირდაპირ ამბობს: «მართალ არს და ცხად, ვითარმცა ქართულისა კიდე ენად არა ვიცი და ვერცაღა მივსწუეთ ენასა სლავენურსა უმკუეთრეს»^[6], ხოლო მზამეტყველების შესავალში შენიშნავს: «რამეთუ მე ქართულისა ენისა კიდე სხუად არარად უწყოდი ენად, გარნა მხოლოდ წიგნი ოდენ სომეხთა უწყოდი და იგიცა ფრიად მცირედ და მოკლედო» (გვ. 5). რასაკვირველია, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მან უცხო ენები სრულიად არ იცოდა, არ იცოდა საფუძვლიანად, თორემ «მცირედ და მოკლედ», როგორც სომხური სცოდნია, უეჭველია იცოდა სლავურ-რუსული, ბერძნული, ლათინური და სპარსულ-თათრულიც. ადვილი წარმოსადგენია, მაშასადამე, ის გაჭირვება, რასაც განიცდიდა ანტონი, როდესაც მას საქმე ჰქონდა უცხო ენებიდან გადმოსაღებ მასალასთან, ის ამ შემთხვევაში მიმართავდა ხოლმე სხვათა დახმარებას. მზამეტყველების შესავალში ის ამბობს: «შემეწეოდა მე ფილიპპე ხუცესი, სომეხთა გუარისაგანი, თარგმანებითა სომეხთა წერილთათა, ხოლო ლათინთა წერილთა თარგმანებასა ზედა – იოანე ვინმე ხუცესმონაზონი ლათინთაგანიო» (გვ. 4 –5). ღრამატიკის წინასიტყვაობაში ამბობს: «როსიასა ყოფასა ჩემსა ვიკითხვი ელინურისა და ლათინურისა და ქრანციულისა და იტალიანურისა და გერმანულისა და რუსულისა ენათა მეცნიერთად. კუალად ვითარმე იყო გუარი ჳმარებად ნაწილთა სიტყუსათა და სახეთა მათთა ენათა მათ შორის თქუმულთა, და მომიგებდიან და საცნაურ ჰყვანო» (გვ. 2). ბოლო თთუენის წინასიტყვაობაში უფრო რეალურ სურათს გვიხატავს: «სლავენურისა თარგმანი მივანდევ გაბრიილს ხუცესსა, თარგმანსა ჩემსა, რომელმან დაღათუ არა უწყოდა ღრამატიკა, არცა სლავენური და არცა ქართული, არამედ ღრამატიკოსნი მყუეს რუსნი კლირიკნი ეკლესიისა ჩემისანი, რომელთა ახლად დაესრულათ სკოლად სინტაქსისა... და ოტეც გაბრიილ, პრეოდშჩიკი ჩემი (რომელ არს თარგმანი), მეტყოდა რა ქართულად, დიდითა გამოძიებითა თითოსა ლექსსაცა ვკითხვი ღრამატიკოსთა მათ რუსთა. თუ რომლისა სიტყუსა ნაწილი არს, და აგრეთვე სიტყუსაცა უმკაცრეს, ვითარმედ სიტყუა ესე ვითარ შეთხზულ არს და რად არს ჰაზრი მათი, და მათ მიერ გულისხმა ვჰყოფდი თარგმანებითა გაბრიილისათა და ესრეთ დავსდებდი სიტყუათა და სიტყუათა შინა ლექსთა»^[7]. მაგრამ ანტონიმ სძლია ყოველგვარ დაბრკოლებას და დაგვიტოვა მთელი რიგი დიდი მნიშვნელობისა და ღირსების თხზულება.

ანტონის მიერ ნათარგმნი და შედგენილი თხზულებანი ჩვენ შეგვიძლია შემდეგ დარგებად დავყოთ:

I. ეგზეგეტიკა. 1) «თარგმანებად რომაელთა მიმართ ეპისტოლისადა». სამწუხაროდ, ნუსხები ამ თხზულებისა აღარ გვხვდება, ამიტომ ძნელია თქმა – ნათარგმნია ის თუ ორიგინალური. 2) «განმარტებად მიწყალესი» ან მეერგასისა ფსალმუნისა, რომელიც ორიგინალურ შრომას წარმოადგენს. ანტონის მოწინააღმდეგემ, ზაქარია მოძღვარმა, მოინდომა ამ თხზულების გამოყენება ანტონის კათოლიკობის დასამტკიცებლად და ამ მიზნით ერთი ცალი მისი რუსეთის სინოდშიაც კი გაგზავნა. ამ გარემოებამ გამოიწვია ქართველებში

დიდი მითქმა-მოთქმა და შფოთი, რომელიც დამთავრდა ზაქარიას მღვდლობიდან განკვეთითა და შეჩვენებით. ეს წიგნი, ზაქარიას ცნობით, ანტონის ვლადიმირში დაუწერია და მეფე თეიმურაზისათვის გამოუგზავნია სკოლებში სახმარებლად. იმაში ანტონის გამოუჩენია «რაც მეცნიერება ჰქონდა», და «დიახ გრძლადაც აღუწერია... დავითნზე ბევრით უდიდესიაო», - ამბობს ის. მაგრამ, რადგანაც ის პაპისტების მოღვრებას შეიცავდა, საქართველოში ჯერ დამალეს და მერე დაწვესო.

II. დოგმატიკა და პოლემიკა. ამ დარგში ანტონის კალამს ეკუთვნის: 1) «კატეხიზმო», 1757 წელს დაწერილი; ესეც ორიგინალური თხზულებაა, ჩვეულებრივი კატეხიზმოების, უფრო კი რუსეთის ეკლესიის გეგმაზე აგებული; იმაში გარკვეულია მართლმადიდებელთა აღსარების უმთავრესი დოგმატიკურ-მორალური დებულებანი; წიგნი დაწერილი იყო სკოლაში სახმარ სახელმძღვანელოდ.

2) წიგნი «აღსარებისა», ალბათ, დაწერილი მაშინ, როდესაც ანტონის მოუხდა თავის მართლება და სარწმუნოებრივი credo-ს წარმოთქმა რუსეთში, სინოდის წინაშე, და თვით საქართველოში, ზაქარია მოძღვრისა და სხვათა ბრალდების გამო.

3) «ღვთისმეტყველება» სამნაწილედ, ოთხ ტომად, - შესანიშნავი თხზულება, 1779 წელს დამთავრებული ანტონის მიერ. პირველი ტომი შეიცავს დოგმატიკურ ღვთისმეტყველებას და სამი ნაწილისაგან შედგება: ა) ერთობითი ღვთისმეტყველება, სადაც ლაპარაკია ღვთაების ერთობაზე და მის არსებითს თვისებებზე; ბ) სამწმიდაობითი ღვთისმეტყველება, - ეხება ღვთაების სამპიროვნებას, თითოეული პიროვნების საკუთარ თვისებებს და ქალწული მარიამის ღვთისმშობლობას; გ) ზედდადგინებანი საქმეთა ღვთისათა, - აქ ლაპარაკია იმაზე, თუ რა დამოკიდებულება აქვს ღმერთს საზოგადოდ ქვეყანასთან და კერძოდ ადამიანთან (შექმნა, განგება, მართლმსაჯულება, მადლი, გამართლება, განწმედა, განახლება, ცოდვათა მოტყვება და წინაგანსაზღვრება). მეორე ტომი შეიცავს მისტიკურ ან საიდუმლო ღვთისმეტყველებას და ისიც სამი ნაწილისაგან შედგება: ა) უხილავთა არსათა (ანგელოზი, სამოთხე, წინასწარი განსჯა, ორიგენის მოძღვრება სასჯელის დროებითი ხასიათის შესახებ, ანტექრისტე); ბ) ეკლესია და მისი საიდუმლონი; გ) «მოცემულთათვის», ესე იგი გარდამოცემა: პირჯვრის წერა, ღვთისმშობლისა და წმიდათა მოწოდება, ჯვრის, ხატებისა და წმიდა ნაწილების პატივისცემა, მარხვა, დღესასწაულები, საღმრთო წერილი, კრებანი და მათი კანონები, იერარქია, ცხება მეფობისა, ბერ-მონაზვნობა. მესამე და მეოთხე ტომი შეიცავს «ყოფაქცევითი ღვთისმეტყველებას»; ეს ღვთისმეტყველება განიყოფება ორად: ა) ღვთისმეტყველება ყოფაქცევითი სათნოებითი (მესამე ტომშია), ის სამი ნაწილისაგან შედგება: ა) თეოლოგია პრაქტიკა, კაცობრივთა საქმეთათვის, ბ) თეოლოგია ზომიერებითი - თანანადებნი ქრისტიანეთანი ღვთისადმი თავიანთი, გ) თეოლოგია ითიკა - სათნოებათათვის საზოგადოდ: სარწმუნოება, სასოება და სიყვარული. B)

ღვთისმეტყველება ყოფაქცევითი უთნობითი (მეოთხე ტომშია), ესეც სამი ნაწილისაგან შედგება: ა) გამოსვლისათვის სულისა წმიდისა, ბ) განმართლებისათვის შეცოდებულისა კაცისა იესო ქრისტეს მიერ, გ) ცოდვათათვის სასიკუდინეთა და მოსატყვებელთა. ასეთია საზოგადოდ შინაარსი ამ «ღვთისმეტყველებისა», რომელსაც ავტორი უწოდებს «სხოლასტიკებრ» ღვთისმეტყველებას. ამ სახელწოდების განსამარტებლად ანტონი ამბობს, რომ ღვთისმეტყველება ორგვარიაო: «დადებითი», როდესაც სარწმუნოებას გამოვაჩენთ და ვამტკიცებთ საღვთო წერილით, წმ. მამათა თხზულებებითა და კრებათა დადგენილებებით, და «სხოლასტიკებრი», როდესაც ყველა ამას თან დაერთვის ფილოსოფიური დამტკიცება, - დიალექტიკისა და სილოგიზმის საშუალებით. ვინაიდან მისი თხზულება დამყარებულია ყველა ზემოჩამოთვლილ საფუძვლებზე, ის არის როგორც დადებითი, ისე ფილოსოფიურ-სქოლასტიკური. ავტორს მრავლად მოაქვს ციტატი ამა თუ იმ დებულების დასამტკიცებლად როგორც საღვთო წერილიდან, ისე წმ. მამათა თხზულებებიდან, და აგრეთვე «ტრაქტატები», ესე იგი ფილოსოფიური მოსაზრებანი. თხზულება დაწერილი უნდა იყოს სკოლაში მოწაფეთათვის სახმარებლად; რაც ჩანს წინასიტყვაობიდანაც, სადაც ნათქვამია: «ჩუენ უკუე, მოცადეთა დროსა ამასა შინა სხუათა საქმეთაგან და მხოლოდ განსჯელთა ოდენ ღმრთისმეტყუელებისათა, თანაგუამს ჩუენებად მოწაფეთადმი ღმრთისმეტყუელებითისა ცნობისათა თუ ვითარმე განისჯების ღმრთისმეტყუელებად». თხზულება ავტორს დაუწერია სხვადასხვა წყაროს, ან, როგორც თვით ამბობს, «სხუათა ავქსონთა წერილთა» მიხედვით, მაგრამ ყველაზე მეტად მას უსარგებლნია ერთი თხზულებით, რომლის შესახებ ის ამბობს: «მხილველთა [ენ]ციკლოპეტიისაგანთა წერილთა, რომელიცა ყოვლისა ქრანციისა მონარხობითსა დიდსა შინა რეზიდენცია ქალაქსა პარიზს დიდსა აკადემიასა შინა დაბეჭდილ არს ქრანცისულისამებრ ენისა, ვსაჯეთ ვითარმედ კმა არს იგი განსჯისათვის ღვთისმეტყუელებისა, რომლისათვის აქ დავსდევით რადცაღა აღმოვიკითხეთ მისგან და გულისხმა ვყავთ და ესენი შემდგომთა შინა პარალრაფთა იჩუენებინო». მამასადამე, უმთავრესი წყარო ანტონისა ყოფილა ფრანგულ ენაზე გამოცემული საღვთისმეტყველო ენციკლოპედია, რომლიდანაც მას მოხერხებულად გამოუგდია ყველა ის ადგილი, რომელნიც მართლმადიდებლობასა და კათოლიკობას განასხვავებენ ერთიმეორისაგან^[8].

4) «მზამეტყველება»^[9], ეს უზარმაზარი დოგმატურ-პოლემიკური შრომა, ანტონს დაუწერია 1750 წლის 1 ოქტომბერს და დაუსრულებია 1752 წლის 11 მარტს. ეს თხზულება არაჩვეულებრივ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს არმცთუ ქართულ მწერლობაში, არამედ მთელი აღმოსავლეთის ეკლესიის საღვთისმეტყველო აზროვნების განვითარების ისტორიაში. თხზულება მიმართულია მონოფიზიტთა, კერძოდ, სომეხთა, წინააღმდეგ და მიზნად აქვს დასახული განქიქება მონოფიზიტური იდეოლოგიისა როგორც ისტორიულად, ისე დოგმატიკურად, და განმარტება-განმტკიცება მართლმადიდებლობითი დოქტრინისა. ის სამ წიგნად იყოფა: პირველი წიგნი «წინააღუდგება»

ნესტორიანობას, რამდენადაც ის დაკავშირებულია მონოფიზიტობასთან ისტორიულად თუ იდეურად; მეორე წიგნში მოთხრობილია ისტორია ეფესოსა და ქალკედონის კრებისა, მონოფიზიტობის წარმოშობის და მისი შეჭრისა სომხეთში; მესამე წიგნში გარჩეულია მუხლ-მუხლად მონოფიზიტა დოგმატიკა, სომეხთა ეკლესიის წესნი და ჩვეულებანი და ნაჩვენებია მათი სიყალბე. ამ თხზულების შედგენა ანტონის დაუწყია შემდეგ პირობებში: მის დროს, განსაკუთრებით 1744 –1749 წლებში, ჩვენში გაძლიერებულა სომეხთა სარწმუნოებრივი პროპაგანდა, რომელიც დიდ ხიფათს უქადდა მართლმადიდებლობას საქართველოში. პროპაგანდა წარმოებდა როგორც სიტყვიერი, ისე ლიტერატურული. ანტონი თვით ამბობს, რომ მე ვიხილე წიგნები სომეხთა მოძღვრებისა: იოანე ოძნელისა, პავლე ტარონელისა, სტეფანე სიუნელისა, გომიკ ვანაკანელისა, ვარდანისა, სერგისა, მაშტოცისა, იოანე ოროტნელისა, გრიგოლი ტათეველისა, გრიგოლ კესარიელისა, ანგელისა, იაკობისა და ჩემი თანამედროვე კათოლიკოსის ლაზარე ჭუკელისა, რომელმაც დაწერა «დრახტცანკალ» ან «სამოთხე საწადელი»; ყველა ეს თხზულება სავსე იყო გამობითა და უკეთურებითა, ამიტომ მე «ვიწყე წინაგანწყობად ზემოთქმულთა ამათ მწვალებელთაო». მონოფიზიტთა და, კერძოდ, სომეხთა «წინაგანსაწყობი» ლიტერატურა საკმაოდ მდიდარი იყო ქართულ ენაზე. ანტონის განსაცვიფრებელი ერუდიცია გამოუჩენია და მეტად ხელოვნური კომბინაცია მოუხდენია იმ მასალისა, რასაც ეს ლიტერატურა იძლეოდა. ასე რომ, აზრებით ეს თხზულება ორგინალური არაა: მეტად უხვად სარგებლობს ანტონი ანასტასი სინელის «წინამძღუარით», იოანე დამასკელის «გარდამოცემით», კირილე ალექსანდრიელის «საუნჯით» და ლეონ დიდის, რომის პაპის, «ტომოსით», საზოგადოდ იმ მასალით, რომელიც თავმოყრილია არსენ იყალთოელის «დოღმატიკონში». აღნიშნული ავტორებიდან მას მთელი გვერდებით მოაქვს ციტატები. მიუხედავად ამისა, როგორც გარეგანი, ისე შინაგანი ღირსებით, ეს თხზულება შეგვიძლია ერთ დონეზე დავაყენოთ ბიზანტიის დოგმატიკურ-პოლემიკური მწერლობის საუკეთესო ნაშრომებთან.

5) «საუნჯე» კირილე ალექსანდრიელისა, რომელიც წინათაც იყო ნათარგმნი «განძის» სახელით; ამ თხზულების იამბიკოდ დაწერილ წინასიტყვაობაში ანტონი ამბობს, რომ ის დიდ ხანს დაეძებდა ამ წიგნს და, რადგან ვერსად იპოვა, ხელახლა თარგმნა სომხურიდან და დაურთო სულ მოკლე სქოლიოები და განმარტებანი^[10].

III. ლიტურჯიკა. ანტონი კათოლიკოსს დიდი ღვაწლი მიუძღვის ლიტურჯიკულ მწერლობაში, განსაკუთრებით იმ მხრივ, რომ მან შეადარა ქართული საღვთისმსახურო წიგნები რუსულ წიგნებს და შეასწორა იმათი მიხედვით. ამ შემთხვევაში ანტონიმ ის მოინდომა, რაც მეთერთმეტე საუკუნეში ათონელმა მამებმა ჩაიდინეს. როგორც ათონელებმა მოაცილეს ჩვენს ლიტურჯიკულ პრაქტიკას «ადმოსავლური» ელფერი და ის ბიზანტიის საღვთისმსახურო პრაქტიკას დაუახლოეს, ისე ანტონიმ მოინდომა მიეცა მისთვის, ბიზანტიურის ნაცვლად, რუსული ფიზიონომია. შესწორებულ

წიგნთა შორის, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ «ტიპიკონი»^[11]. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ მეთორმეტე საუკუნეში ნათარგმნ ტიბიკონში მეჩვიდმეტე საუკუნის გასულს ბესარიონ კათოლიკოსმა შეიტანა სლავური ტიბიკონის შენიშვნები. მეთვრამეტე საუკუნის ნახევარში რუსეთის ეკლესიაში ახალი, შესწორებული რედაქცია გამოვიდა ტიბიკონისა, რომელსაც ბესარიონის საქმე ვერ ამოსწურავდა, ამიტომ ანტონი კათოლიკოსს განუზრახავს მისი შესწორება. ეს საქმე მას თითქოს 1757 –1762 წლებში შეუსრულებია, ვინაიდან თავისი «დრამატიკის» წინასიტყვაობაში ის შენიშნავს, რომ «როსიასა შინა ყოფასა» გარდამოვიღე ტიბიკონიო (გვ. 2). ეს შენიშვნა შემცდარია, ტიბიკონი ანტონის რუსეთში წასვლამდე, თვით საქართველოში უნდა შეესწორებინა. ეს შემდეგიდანა ჩანს: რუსეთში ანტონი გაემგზავრა 1756 წლის აპრილს და იქ ლიტერატურული შრომა დაიწყო არაუადრეს 1757 წლისა, ხოლო მის მიერ შესწორებული ტიბიკონის ერთ-ერთი ნუსხა, რომელიც ალექსი მესხიშვილს ეკუთვნოდა, გადაწერილია 1756 წლის 13 თებერვალს^[12]. პროცესი შესწორებისა, რომელიც მომხდარა 1749 –1756 წლებში, შეგვიძლია გავითვალისწინოთ ხელნაწერთ A 122^[13]. შეუსწორებია ანტონის აგრეთვე კონდაკი, მღვდელმთავრის კურთხევის წესი და «პარაკლიტონი» («დრამატიკა», გვ. 2), ეს უკანასკნელი, როგორც ანდერძიდან ჩანს, - ბერძნული დედნის მიხედვით. მაგრამ ყველაზე მეტი შრომა მან დასდო «სათთუეთა წიგნის» (იქვე) შესწორებას. ჩანს, რუსეთში მყოფმა, მან არ იცოდა, რომ ასეთ შრომას საქართველოში ალექსი მესხიშვილი აწარმოებდა უკვე და ამიტომ იმ მოსაზრებათა გამო, რომლებითაც ალექსი ხელმძღვანელობდა, ანტონისაც დაუწყია თთუენის შესწორება. პროცესი ამ შესწორებისა დაწვრილებით აქვს მას აწერილი ამ შრომის წინასიტყვაობაში^[14]. მსოფლიო წმინდანების საგალობლები მას სიტყვასიტყვით შეუფარდებია სლავური ტექსტისათვის, ტიპიკარული შენიშვნების თანდართვით, ხოლო, რაც შეეხება ქართველ წმინდანებსა და დღესასწაულებს, მათი «აკოლოტიანიო», ამბობს ის, «რადცა ვპოვენ, დავსდუენ, და პოებულთა თუ რადმე აკლდა, ახლად გამოთქმითა შევმზადენო და რომელნიმე სრულიად აკლდაყე აკლოტია ქართველთა წმიდათა, ახლად გამომითქუამნო». ზოგიერთი საგალობელი სრულიად გამოვცვალე, ვინაიდან ისინი «არცა მოთხრობა იყვნეს, არცა გალობაო». ბოლოსდაბოლოს, მას შეუდგენია საგალობლები თითქმის ყველა ქართველი წმინდანისა და დღესასწაულისა, ამათგან «ქებდითსა ზედა დასდებელნი» იამბიკოდაა დაწერილი. თან ზოგიერთ წმინდანთა ხსენება მან სხვა დღეებზე გადაიტანა წინანდელთან შედარებით. ასე რომ, მან მოგვცა ახალი რედაქცია თთუენისა, რომელიც უფრო ვრცელია, ვიდრე ალექსი მესხიშვილისა: იმაში უფრო მეტია რიცხვი მსოფლიო და ქართველი წმინდანებისა; მსოფლიო წმინდანების საგალობელთა ტექსტი ორივეში ერთი და იგივეა, ხოლო ქართულისა სხვა, ვინაიდან ანტონიმ ამ შემთხვევაში უმთავრესად საკუთარი ჰიმნები მოათავსა თთუენში^[15].

IV. ჰომილეტიკა. იონა ხელაშვილი თავის ქადაგებათა კრებულის წინასიტყვაობაში ამბობს, რომ ანტონიმ «მრავალი ქადაგებანი» დატოვა; და მართლაც, ჩვენ ვიცით, რომ კათოლიკოსი ანტონი შესანიშნავი მქადაგებელი იყო და განუწყვეტლივ ჰმოდღვრიდა თავის სამწყსოს. სამწუხაროდ, ჯერჯერობით ცნობილია მხოლოდ «სიტყვა» მირქმის დღესასწაულისა და «შესხმა» შიო მღვიმელისა და აბიბოს ნეკრესელისა.

V. ასკეტიკა. ამ დარგში ანტონის დაუტოვებია იოანე სინელის «კლემაქსი», იამბიკოდ გალექსილი, რომელშიაც ავტორი ამბობს:

იოანემან სინელმან სხოლასტიკოს

კიბე ცადმყვანი ქმნა სამ ათ აღსავალნი,
ამათნი თავნი, ათ სტიხთა შინა თვთო,
აკროსტიხოთა გარდა მესამის თავის
ანტონი ვლექსე, უქმობის დასახსნელად.

აქ გალექსილია უკანასკნელი ნაწილიც «კლემაქსისა», რომელსაც ეწოდება «მწყემსისა მიმართ»^[16].

VI. კანონიკა. ამ დარგში ანტონის ფილიპე ყაითმაზაშვილის დახმარებით სომხურიდან უთარგმნია 1776 წელს პირველი სამი მსოფლიო კრების აქტები (A 618), ხოლო 1768 წელს შეუდგენია და, ერეკლე მეფის ნებართვით, დაურიგებია მღვდელმთავართათვის «კანონიკური ეპისტოლე», რომელიც შეიცავს სხვადასხვა ხასიათის დარიგებას აეკლესიო პრაქტიკიდან^[17].

VII. აგიოგრაფია. აგიოგრაფიულ დარგში საყურადღებო შრომას წარმოადგენს «პროლოდი» სამი თვისა: ივნისის, ივლისისა და აგვისტოსი, სადაც იამბიკოდ წარმოდგენილია სახელები და ღვაწლი აღნიშნულ თვეთა წმინდანებისა. ეს შრომა გაგრძელება იოანე პეტრიწისა და არსენი ბულმასიმისძის ამგვარივე შრომებისა. საყურადღებოა აგრეთვე «მარტირიკა», 1769 წელს დაწერილი, რომელიც შეიცავს ღვაწლსა და ცხოვრებას 29 ქართველი წმინდანისას და გრიგოლ პართეველისას^[18].

VIII. ისტორია. ანტონის საისტორიო თხზულებათა შორის ყველაზე საყურადღებოა: 1) «წყობილსიტყვაობა», პლ. იოსელიანის მიერ გამოცემული თბილისში 1853 წელს. წიგნი შედგება შვიდი ნაწილისაგან და დაწერილია იამბიკოდ; საისტორიო ხასიათი და მნიშვნელობა აქვს უკანასკნელ სამ ნაწილს (5–7), პირველი ოთხი კი უფრო დოგმატიკური შინაარსისაა. I ნაწილი შეიცავს «ღვთისმეტყველებას» - სამება, ერთარსებობა, განკაცება, ვნება, აღდგომა მაცხოვრისა, ევქარისტია, შვიდთა მსოფლიოთა კრებათათვის. II ნაწილი – ღვთისმშობლის შესახებ, III ნაწილი – ჯვარისა და საღმრთო კვართისათვის, IV ნაწილი – ყოველთა წმიდათათვის, V – ქართველ წმიდათათვის, ჩამოთვლილია ქართველი წმინდანები მოკლე ცნობათა თანდართვით, VI – ქართველ ჩინებულ მეფეთათვის, VII – ქართველთა სიბრძნისმოყუარე კაცთა მწიგნობართათვის; ამ უკანასკნელი ნაწილის შესახებ ჩვენ უკვე გვქონდა საუბარი შესავალში (გვ. 14–15), სადაც ქართული მწერლობის ისტორიის დამუშავებაზე ვლაპარაკობდით; 2) «მოკლე ისტორია საქართველოსი»,

სკოლებში სახმარებლად შედგენილი; 3) «ქართველ მეფეთა შთამომავლობა», რომელიც ანტონიმ დაწერა ყიზლარის კომენდანტის ფრაუნდორფის დავალებით (1756 –1760 წ.); 4) «ისტორია ალექსანდრე მაკედონელისა», კვინტოს კურციოსისაგან ქმნილი ათ წიგნად («დრამატიკა», გვ. 2).

IX. ლინგვისტიკა. ანტონის დიდი დამსახურება მიუძღვის ქართული ენის ისტორიაში. მართალია, ის წერდა მეტად განყენებული, ხელოვნური ენით, იოანე პეტრიწის სკოლის სტილით, რომელსაც მისი თანამედროვენი მაინცდამაინც არ თანაუგრძნობდნენ, მაგრამ მან შექმნა თეორია სამგვარი სტილისა და თავისი წვლილი შეიტანა ქართული ფონეტიკისა და გრამატიკის ისტორიაში. მნიშვნელოვანი და საყურადღებოა მისი «დრამატიკა», გამოცემული თბილისში 1885 წელს რ. ერისთავის რედაქტორობით. ანტონიმ ორჯერ დაწერა გრამატიკა: პირველად 1753 წელს სომხური, მხითარ სევასტიელის, გრამატიკის გამოყენებით (A 785), მერე, 1760 წელს, შეადგინა საკუთარი გრამატიკა (რომელიც გამოცემულია), საკუთარი სისტემით. სიტყვიერების თეორიის შესასწავლად სკოლაში ანტონიმ 1764 წელს დაწერა «რიტორება», ქმნილი მხითარის რიტორების გვარზე, რომელშიაც მას მაგალითები ქართულიდანაც მოუყვანია^[19].

X. ფილოსოფია. ანტონი გამოჩენილი ფილოსოფოსია მეთვრამეტე საუკუნისა, მან გააცოცხლა ჩვენში ტრადიციები კლასიკური ხანის ფილოსოფიური აზროვნებისა და ფილოსოფოსებისა, უფრო კი იოანე პეტრიწისა. საერთოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ მეთვრამეტე საუკუნეში გაიღვიძა ჩვენში ფილოსოფიურმა აზროვნებამ და მუშაობამ, რომელიც იმაში გამოიხატა, რომ ხარბად დაეწაფნენ ძველი ფილოსოფიური მწერლობის შესწავლას: ეძებენ ძველად ნათარგმნ თხზულებებს, იღებენ პირს ძველი ხელნაწერებისას, თარგმნიან ახალ-ახალ თხზულებებს სხვადასხვა ენიდან. ამ მოძრაობას სათავეში ედგა თვით ანტონი კათოლიკოსი, თუმცა მას საკუთარი გზა ჰქონდა არჩეული. ჩვენ ვიცით, რომ იოანე პეტრიწმა თარგმნა პროკლე დიადოხოსის კავშირი, რომელსაც თავისი საკუთარი კომენტარები დაურთო. ქართული ენიდან ეს შრომა 1248 წელს, იოანეს კომენტარებითურთ, თარგმნა სომხურიდან სვიმეონ ბერმა. 1651 წელს სვიმეონ, გარნისის ეპისკოპოსმა, შეადგინა კომენტარები პროკლეს კავშირისა. 1757 წ. სომხურიდან ეს თხზულება და სვიმეონის კომენტარები თარგმნა ქართულად ფილიპე ყაითმაზაშვილმა იოანე ორბელიანის დავალებით. ამნაირად, ქართულ ენაზე გაჩნდა ორი თარგმანი პროკლეს თხზულებისა: იოანე პეტრიწისა, ბერძნულიდან, და ფილიპესი – სომხურიდან ^[20]. უკანასკნელ თარგმანს თანამედროვენი და თვით ანტონიც «ახალს კავშირს» უწოდებენ, ანტონი უარყოფით ეკიდება მას: «აღამაღლებენ უდიდესთა ქებისსიტყუაობითა ახალსა კავშირსა, რომელ არს მეტფისიკად, სტოიკელთად განწყუნილი ვისგანმე სომეხთა ხუცისა, რამეთუ განაგდეს ვიეთმე თვთ იგი მეტაფისიკად სტოიკელთად ახალთა ბრძენთა ქართველთა, თარგმანებული იოანესაგან ფილოსოფოსისა ჩუენისა, და განწყუნილი იგი ტერტერადსა ვისგანმე

მეტაფიზიკა თარგმანებულ ჰყვეს ენისაგან სომეხთასა ჩუენსა ზედა ენასა და უგულსმოდგინებისა მოსწრაფებითა შეუდგეს მას. ბოლო განმარტებად მისი ჯუღელისა ვისგანმე ვარდაპეტისა შეიწყნარეს უმწუერვალესითა სურვილისა, მისდამი უგულსმოდგინებისა, სულთა შინა თვსთა... უკუეთუ მეტაფიზიკად აღმადლებული იგი ჩუენგანთა ვიეთგანმე ღირს არს ესოდენისა მაღალადდიდებისა, რად სადმე განიგდების ნამდვილ ჭემმარიტ მეტაფიზიკად იგი სტოიკელთად, რომლისასა თვთ იგი მაცთურნი წინასიტყუაობასა შინა ახლად თარგმანებულსა მეტაფიზიკისასა სწერენ, ვითარმედ ქართულისაგან სომეხთა ენათად ითარგმნა ესე? ბოლო ვინადთგან ესე ესრეთ არს და ვიცით, ვითარმედ ყოვლითურთ სხუაობს ახალი იგი ძუელისაგან, რად სადმე საჭირო არს ვისდამი ახალი იგი სწავლად და არა ძუელი, რომელიცა ურიტორესითა ძრასითა თარგმანებულ არსო?» ამავე დროს ქართულად უთარგმნიათ, როგორც აღნიშნული წინასიტყუაობიდან ჩანს, იმავე ჯუღელის ან სვიმეონ გარნელის მეორე თხზულებაც. «განამდიდრესო», ამბობს ანტონი, «ქაბად სომეხთა ენისაგან ახლად თარგმანებულისა ცნობისა, მპყრობელისა თვს შორის პირველსა ნაწილსა შინა კატილორიათა არისტოტელეებრთა, ხოლო მეორისა შინა ქუემდებარისა მიმართ შესმენილისა მოკიდებასა. ბოლო მესამესა შინა სილოგიზმითა... აქუნდა ვიდრემე ქართველთა თარგმანებული ორთაგან გრამატიკოსთა ჩუენთა, ესე იგი სანატრელისა ევთიმისაგან და ეფრემისაგან მცირისა, კატილორია არისტოტელეებრი, ქმნილი გარდამოცემით წმიდისაგან დამასკელისა; ხოლო განსჯისათვს 49 თავსა შინა და გამოჩინებისათვს 50 თავსა შინა იტყვს იგივე დამასკელი. ამისთვს არ საკვრველ არს და სადიდებელ ჯუღელისა იგი განდიდებული ვიეთგანმე სიბრძნისმოყუარებად». როგორც ვხედავთ, იმდროინდელ ზოგიერთ ქართველ ფილოსოფოსს ზურგი აუხვევია ჩვენი ძველი ფილოსოფიური მწერლობისათვის და სომხურიდან დაუწყია თარგმნა იმისა, რაც უკვე გვქონდა ნათარგმნი ბერძნულიდან. ანტონი ამას არამცთუ არ თანაუგრძნობდა, გაულაშქრნია კიდეც ამის წინააღმდეგ და მედგრად გამოსარჩლება ძველ თარგმანთა და ფილოსოფოსთა ავტორიტეტს. თვით ანტონს ბევრი უმუშავნია ფილოსოფიურ დარგში. მისი ფილოსოფიური შრომები ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ ზემოთ, როდესაც ფილიპე ყაითმაზაშვილის შესახებ გვქონდა ლაპარაკი, და ხელმეორედ იმათ აღარ ჩამოვთვლით. იმათ გარდა მას უთარგმნია კიდეც: 1) «წიგნი კატილორია. სიმეტნედ. დასჯილი მისგან წმასა ზედა არისტოტელისა შედგომითვე მისითა, მაგრა სხუათაცა სხოლასტიკოსთა და ახალთა ძილოსოფოსთა განსაზღვრებათაგან და გარდამოცემათა მოღებულ, ხოლო წინადადებული თვსისა სხოლისა მოწაფეთად», დასრულებულია 1767 წ. (S 52). ლოლიკა ტრისტიან ბაუმეისტერისა; 3) მეტაფიზიკა ბაუმეისტერისავე; 4) ითიკა და «საზღვარი ფილოსოფიისა» მისივე («მოამბე» 1898 წ., № 9, გვ. 93). ანტონი ამბობს, რომ ბაუმეისტერის ჩამოთვლილი თხზულებანი «ლათინთა ენისაგან გარდმოღებად იმხარკა» (იქვე), ამასვე მხარს უჭერს ბატონიშვილი თეიმურაზი^[21], მაგრამ, სხვა წყაროებით^[22], ისინი თითქოს რუსული ენიდან

არის ნათარგმნი; 5) ფიზიკა, თეორია ვოლფიუსისა; 6) ახლახან აღმოჩნდა ერთი ახალი ფილოსოფიური შრომა ანტონისა, რომელსაც «სპეკალი» ეწოდება (A 1743). ნამდვილი სათაური თხზულებისა, რომელიც იკითხება პირველი თავის წინ, არის შემდეგი: «გარდამოცემა ფილოსოფოსებრი პლატონის და არისტოტელის და პორფირის და ეკლესიისა ფილოსოფოსთა-მიერთა გამოთქუმათა». თხზულება ანტონს დაუწერია, როგორც იმაში აღნიშნულია, ქ. გორში ყოფნისას 1752 წლის 1 ივლისს – 14 ოქტომბერს, და მიუძღვნია თავისი ბიძაშვილის, ერეკლე მეორისათვის. შრომას წინ უძღვის წინასიტყვაობა, რომელიც ეკუთვნის ანტონის გულითად მეგობარს – ტიმოთე გაბაშვილს. თხზულება, რომელიც 153 თავს შეიცავს, შედგება სამი განყოფილებისაგან: 1) კატილორია (თ. 1 –87), რომელსაც ავტორი სხვა თხზულებაში უწოდებს «ქუეთქუმულებანი». 2) «ადგილნი დიალექტიკისანი» (თ. 90 –119), ესე იგი არისტოტელეს «Τα τοπιχα, რომლის ბოლო ნაწილს (თ. 108 –119) ეწოდება «მაცთურნი»; 3) «სულისათვს» (თ. 121 –149), ესე იგი ფსიქოლოგია. მეორე და მესამე ნაწილი კატილორიისა შედგენილია სვიმეონ ჯულფელის დიალექტიკის მიხედვით. ამავე დიალექტიკის მიხედვით შედგენილია აგრეთვე «ადგილნი დიალექტიკისანი», ხოლო მესამე განყოფილებაში, სულისათვის, გამოყენებულია შრომები: იოანე დამასკელისა, ნემესიოს ემესელისა, მაქსიმე აღმსარებლისა, განსაკუთრებით ხშირად კი ციტირებულია ორი ავტორი: იოანე პეტრიწი და ალბერტ დიდი ბოლშტედელი (1243 – 1280), კომენტატორი არისტოტელესი. დასახელებულია თხზულებაში აგრეთვე «ლათინთა ფილოსოფოსები» და «სომეხთა მოძღუარი ზაქარია» ვართაპეტი მადინაშვილი. «სპეკალი» მეტად საყურადღებო შრომაა ანტონი კათოლიკოსისა, რომელიც ამჟღავნებს ავტორის ღრმა ფილოსოფიურ ერუდიციასა და მის მსოფლმხედველობას^[23].

ანტონი კათოლიკოსმა აღზარდა რიგი მოწაფეებისა, რომელთა შორის უფრო საყურადღებოა: მიტროპოლიტი იონა გედევანიშვილი, კათოლიკოსი ანტონი მეორე, გაიოზ და დავით რექტორები, ამბროსი ნეკრესელი, მიტროპოლიტი ვარლამ ერისთავი, იოანე ისეშვილი, მიხეილ თბილელი, არქიმანდრიტი გამალიელ ოსყოფილი, ღერვასი სამთავნელი მაჭავარიანი, გაბრიელ ჯვარის დეკანოზი, ტრიფილე არქიმანდრიტი, მთარგმნელი სლავურიდან, «სამადლობელი პარაკლისისა»^[24] და სხვ. ესენი იყვნენ მატარებელნი, გამგრძელებელნი და განმამტკიცებელნი ანტონის ლიტერატურული ტრადიციებისა. საზოგადოდ უნდა ითქვას, რომ მეთვრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრის საეკლესიო მწერლობას უნდა ეწოდოს ანტონი კათოლიკოსის ეპოქა, ისე დიდია მისი ღვაწლი და დამსახურება ამ მწერლობის ისტორიაში.

^[1] ხელ. A 123-ის ცნობით, ანტონი დაბადებულია 1720 წ. 17 ოქტომბერს, ხოლო მისი ახლად აღმოჩენილი «სპეკალის» ცნობით, 1720 წლის 12 ოქტომბერს (კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I («თბ. უნივერსიტეტის შრომები», 1, 127–135).

^[2] «წყობილსიტყვაობა», პ. იოსელიანის გამოც., გვ. V.

^[3] იქვე.

^[4] ეს უნდა მომხდარიყო 1754 წლის ივნისში, როგორც შემდეგიდან ჩანს: 1755 წლის 16 დეკემბრის კრებამ მას, ხარისხის ჩამორთმევასთან ერთად, აუკრძალა 18 თვის განმავლობაში წირვა, ვინაიდან «ესეოდენი თვენი დაგეყვნეს განდრეკილებასა შინა ლათინთა მიმართსაო» (კარბელაშვილი, «იერარქია», გვ. 154–155).

^[5] კ. კეკელიძე, ანტონ კათოლიკოსის სალიტურდიკო მოღვაწეობიდან, თბილისი, 1914 წ., გვ. 6.–1.

^[6] კ. კეკელიძე, ანტონ კათოლიკოსის სალიტურდიკო მოღვაწეობიდან, გვ. 7.

^[7] იქვე, გვ. 8.

^[8] ერთადერთი ცალი ამ ღვთისმეტყველებისა შენახულია S ფონდის ხელნაწერებში: ტომი I, № 3657; ტომი II, № 3658; ტომი III, № 3659; ტომი IV, № 3660.

^[9] გამოცემულია თბილისში 1892 წ. ალექსანდრე ეპისკოპოსის საფასით და პ. კარბელაშვილის რედაქტორობით.

^[10] ცნობილია თორნიკე ათონელის ინიციატივით მიქაელ მწერლის მიერ 981 წელს «ქუეყანასა კარინისასა» (თეოდოსიოპოლი-არზრუმში) გადაწერილი ნუსხა მისი (P. Peeters? Un colophon georien de Thornik le moine, «Analecta Bollandiana», t. 50 (1932), p. 359–360).

^[11] ჯერ კიდევ ტახტზე ასვლისთანავე მას შეუდგენია წესი მეფის კურთხევისა და ამ წესით უკურთხეობა მეფე თეიმურაზ II («ქართლის ცხოვრება», II, გვ. 382–386). ეს არის ახალი რედაქცია აღნიშნული წესისა, რუსეთის ეკლესიის ზეგავლენით შედგენილი.

^[12] A 399.

^[13] К. Кекелидзе, Литургические грузинские памятники, стр. 512–513.

^[14] კ. კეკელიძე, ანტონ კათოლიკოსის სალიტურდიკო მოღვაწეობიდან, თბ., 1914 წ.

^[15] როგორც ამ «თთუნის» წინასიტყვაობიდან ჩანს, ანტონს წინასწარ «სადღესასწაულო» უნდა დაეწერა, ესე იგი მხოლოდ დიდ დღესასწაულთა «შედეგნი» და «აკოლოთიანი».

^[16] A 226, 711, 799.

^[17] პ. კარბელაშვილი, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, გვ. 179–184.

^[18] S 3638, 1272, 2988; H 178.

^[19] А. Цагарели, Сведения, III, 118.

^[20] ავტორი «მცირე უწყებისა ქართველთა მწერალთათჳს» ამბობს, რომ «სვიმეონ ჯუღელ ფილოსოფოსისაგან კავშირი» პროკლესი გადმოიღო სომხური ენიდან და «შეთხზა მაღალსა ქართულსა ენასა ზედა სასკოლო სასწავლებლად» გლახა ნათიშვილმა, ერეკლე მეორის კარის დიაკვანმაო («კალმასობა», II, 195).

^[21] А. Цагарели, Сведения, III, стр. 174.

^[22] იქვე, გვ. 259.

^[23] დაწვრილებით «სპეკალის» შესახებ იხ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. IV, «თბილისის უნივერსიტეტის შრომები», I, 127–140.

^[24] А. Цагарели, Сведения, III, стр. 259 და აგრეთვე, 1784 წელს, ეკლესიის კურთხევის წესისა (ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, I, თბ., 1907, 118).

70. იონა გედევანიშვილი

იონა, რომელსაც ივანე ეწოდებოდა, იყო შვილი კათოლიკოსის სარდლის გაბრიელისა, დაიბადა ის 1737 წელს და აღიზარდა ანტონ კათოლიკოსის კარზე, რომელმაც 1753 წელს, მამასადაძემ 16 წლისა, იეროდიაკონად აკურთხა

ის. ანტონი რომ რუსეთს გადასახლდა, იეროდიაკონი იონაც თან გაჰყვა მას და ერთ წუთსაც არ დაშორებია. საქართველოში დაბრუნების შემდეგ ანტონიმ ის აკურთხა მცხეთის მონასტრის არქიმანდრიტად, ხოლო 1785 წელს არჩეულ იქნა რუისის სამიტროპოლიტო კათედრაზე. 1780 წელს რაღაცა დანაშაულისათვის, ერეკლე მეფის განჩინებით, საეკლესიო კრებამ მას ჩამოართვა ეპარქია, მღვდელმოქმედება აუკრძალა და დავითგარეჯის უდაბნოში დაამწყვდია. აქედან ის ჩუმად გაიქცა იმერეთს, მაგრამ აქ არ შეიწყნარეს და უკანვე გამოგზავნეს თბილისს, სადაც ქაშვეთის ეკლესიის გალავანში მიუჩინეს საცხოვრებელი ბინა, იონა აქედანაც გაიპარა და გადავიდა ახალციხეს, საიდანაც ფაშის დახმარებით კონსტანტინოპოლს წავიდა. აქედან მან შემოიარა მთელი სამართალმადიდებლო აღმოსავლეთი, პატრიარქებს აღადგენია თავისი თავი მღვდელმთავრის ხარისხში და მერე, ევროპაში შემოსვლის შემდეგ, ვენით გადავიდა მოლდავეთში, სადაც თავადი პორიომკინის კარზე ერეკლე მეფის ელჩს, არქიმანდრიტ გაიოზს. 1792 წელს იმპერატორმა ეკატერინე დიდმა მას დაუნიშნა ყოველწლიურ პენსიად 600 მანეთი «за усердие к России», ხოლო უწმინდესმა სინოდმა ნება მისცა კიევში ცხოვრებისა. კიევში იონამ სამი წელიწადი დაჰყო და 1795 წელს, სინოდისავე ნებართვით, გადასახლდა მოსკოვს, სადაც საცხოვრებლად ჩუდოვის მონასტერი აირჩია. აქ, მოსკოვში, ის კულტურულ საქმიანობასაც ეწეოდა, ყოველ შემთხვევაში, ცნობილი ემიგრანტი იმ დროისა, დიმიტრი ბაგრატიონი, მის შესახებ წერს:

სადმართოთ წერილთა ტრფიალი სტამბით გვიმრავლებს ლოცვებსა,
წამკითხველთაგან გულმხურვლად ცოდვათა აღსახოცებსა,
მადლობა შევსძღვნათ სანუქფოდ ამის მომრთმევსა, მზოდებსა,
იონას მიტროპოლიტსა, სიუხვით გასაოცებსა^[4].

გარდაიცვალა ის 1821 წელს, ოთხმოცდაოთხი წლისა, ღრმა მოხუცებული.
თავისი ხანგრძლივი მოგზაურობა იონას 1805 –1810 წ. აღუწერია ცალკე წიგნად, რომელიც 1852 წელს გამოსცა თბილისში პლ. იოსელიანმა შემდეგი სათაურით: «მიმოსულა ანუ მგზავრობა იონა რუისის მიტროპოლიტისა». თხზულება იწყება თბილისიდან კონსტანტინოპოლამდე მგზავრობის აღწერით, ამას თან მიჰყვება მიმოხილვა კონსტანტინოპოლისა და მთაწმიდის მონასტერთა. მერე ავტორი აგვიწერს იერუსალიმამდე მგზავრობას, იერუსალიმსა და ქრისტეს საფლავს, არქიპელაგოსის კუნძულებს, ვენეციას და მისთა გარემოთა, ალექსანდრიასა და ეგვიპტეს, სინას მთას, ქალაქ ვენას, პოლონეთსა და მის ქალაქებს, მოლდავეთს და, კერძოდ, იასის ქალაქს. ამის შემდეგ იწყება მიმოხილვა და აღწერა რუსეთის იმ ქალაქებისა, სადაც მას მოუხდა ყოფნა: კიევის, მისი დიდებული ლავრითურთ, და მოსკოვისა.

ეს თხზულება საინტერესო შრომას წარმოადგენს; მას ატყვია ბეჭედი ნამდვილი ტურისტის ნაწარმოებისა: იონა გვიხატავს ბუნების სურათებს,

ვაჭრობა-მრეწველობას, მცხოვრებთა ზნე-ჩვეულებას, შესანიშნავ შენობებსა და ნაშთებს, მოგვითხრობს ყველა საყურადღებო ამბავს, რომელიც ამა თუ იმ ადგილთანაა დაკავშირებული. ხანდახან ის კრიტიკულ ნიჭსაც იჩენს: ყველაფერი, რაც მას გაუგონია, ბრმად როდი სჯერა, ხან ვრცლად მოგვითხრობს, ხან მოკლედ, მაგრამ შემთხვევას არ უშვებს რომელიმე ღირშესანიშნავ ადგილს ან ფაქტს შეეხოს. ენა მისი საკმაოდ მხატვრულია, მას ეტყობა რუსულის მძლავრი გავლენა. თხზულებაში გვხვდება ისეთი რუსული სიტყვები, როგორცაა: «ლოდკა, კროვატი, კარეტა, ოსტროვი, პრიხოდი, რუნკა, ოტკა, აფონსკი, პეჩერსკი, კნიაზი» და სხვ. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ერუდიციითა და მეცნიერული ორიენტაციის მხრივ იონას შრომა საყურადღებო და მნიშვნელოვანია ანალოგიურ თხზულებათა შორის.

^[1] S 303, გვ. 159; A 100.

71. გაიოზ რექტორი

უკანასკნელ წლებამდე გამოურკვეველი იყო გაიოზის ბიოგრაფია და თავგადასავალი, განსაკუთრებით საქართველოში ყოფნისა და მოღვაწეობის პერიოდიდან. მიუხედავად იმისა, რომ მის შესახებ საკმაოდ მდიდარი ლიტერატურა არსებობს^[1], ჩვენ დანამდვილებით არ ვიცოდით გაიოზის არც დაბადების, არც გარდაცვალების წელი და არც სხვა, მისი ცხოვრებიდან მნიშვნელოვანი, ფაქტის თარიღი. საკმაოდ მოგვიანებით, რომ, როდესაც ზოგიერთები მას თავად ბარათაშვილად ნათლავდნენ (თეიმურაზ ბატონიშვილი, ეპ. კირიონი, ალ. ცაგარელი, ი. სავინსკი), სხვები – აზნაურ ნაცვლიშვილად (მთვარელიშვილი, ხახანაშვილი). იყვნენ ისეთებიც, რომელნიც მას თლიდნენ თაყაიშვილად (ბატონიშვილი ბაგრატი, დ. ბაქრაძე და იოანე ბატონიშვილი, ავტორი «მცირე უწყებისა ქართველთა მწერალთათვის»). ნამდვილი საარქივო ცნობები გაიოზის ცხოვრების დასაწყისი პერიოდიდან გამოაქვეყნა 1913 წელს პროფ. ნ. ნ. პავლოვმა^[2]. ამ ცნობების მიხედვით, გაიოზის ბიოგრაფია ჩვენ შეგვიძლია შემდეგნაირად წარმოვიდგინოთ. მოსკოვის კანტორაში გაიოზმა 1774 წელს განაცხადა, რომ ის 28 წლისაა, მამასადაძემ, დაბადებულა გაიოზი 1746^[3]წელს და არა 1739-ს, როგორც გამოდის მისი საფლავის ქვის წარწერიდან, არცთუ 1748 წელს, როგორც ნათქვამია სინოდის ერთ-ერთ საქმეში გაიოზის მემკვიდრეობის შესახებ. რაც შეეხება მის წოდებას, თავადობას თუ აზნაურობას, და გვარს, ეს ისტორიისათვის გამოურკვეველი რჩება. ანტონი კათოლიკოსი თავის საპასუხო წერილში, რომელიც მას მიუწერია 1776 წელს თბილისიდან ასტრახნის ეპისკოპოსის მეთოდისათვის გაიოზის შესახებ უწმიდესი სინოდის

შეკითხვის გამო, ამბობს: «მე დიაკონისა მის აზნაურყოფისა, რომელსა ჰსწამებს თავისა თვისისათვის, ესე მიმიღიეს უწყებად ვითარმედ დიაჩოქმან რომელმანმე ტფილისელმან, სახელით ზედწოდებულმან ზაქარია, აღზარდა დიაკონი იგი ჰსენებული გაიოზ შვილად და მემკვდრედ მცირისა საცხოვრებელისა თვისისა». აქედან ცხადია, რომ გაიოზი არ ყოფილა თავადი, ანტონ კათოლიკოსს, როგორც ვხედავთ, მისი აზნაურობაც კი საეჭვოდ მიაჩნია. კათოლიკოსის სიტყვები გვაფიქრებინებს, რომ გაიოზი უბრალო, ღარიბი, შეიძლება უპატრონოც, ყოფილა და, როგორც ასეთი, აუყვანია გასაზრდელად ვიღაც თბილისელ დიაჩოქს. ანტონის მისი გვარი, ალბათ, არ სცოდნია სრულებით, თორემ ამასაც აღნიშნავდა. რაც შეეხება კერძოდ იმ მოსაზრებას, თითქოს გაიოზის გვარი ნაცვლიშვილი იყო, ეს უბრალო გაუგებრობაა. გაიოზის და სალომე მისთხოვებია ვიღაც თადეოზ ნაცვლიშვილს, ამათ შეძენიათ შვილი გურგენი, რომელსაც მემკვიდრეობით დარჩენია, გაიოზის გარდაცვალების შემდეგ, მთელი მისი ქონება და ავლა-დიდება; ამ ქონებიდან წიგნსაცავი, რომელიც 273 ნომრისაგან შედგებოდა, გურგენს 1822 წელს შეუწირავს ასტრახანის სასულიერო სემინარიისათვის. დიაჩოქ ზაქარიას გაიოზისათვის უსწავლებია წერა-კითხვა მხოლოდ. როდესაც ანტონი კათოლიკოსი რუსეთიდან დაბრუნდა საქართველოში, მას «უხილავს» თბილისში 16 წლის ჭაბუკი გაიოზი და შეუნიშნავს, რომ ხელსაყრელ პირობებში მას შეეძლო შეეთვისებია «აზნაურნი და თავისუფალნი ცნობანი». ამიტომ მას მიუღია ის თავის სახლში და სხვა ჭაბუკებთან ერთად მოუსმენინებია მისთვის თბილისის სემინარიაში ღრამატიკა, პიტიკა, რიტორიკა, ლოგიკა, «ქუეთქმულებანი» ან კატილორიები არისტოტელესი, მეტაფიზიკა, ფიზიკა და ფილოსოფია. 1765 წელს ანტონის ის აღუკვეცია ბერად და უკურთხებია ჯერ დიაკვნად და მერე არქიდიაკვნად, თან სულიერ მამად, მოძღვრადაც, გახდომია მას. როდესაც 1772 წელს პეტერბურგს გაემგზავრა დიპლომატიური მისია მეფე ერეკლესი კათოლიკოს ანტონისა და ბატონიშვილ ლეონის მეთაურობით, ამ მისიაში გაიოზიც მოყოლია, მაგრამ არა «ასისტენტად», როგორც ა. ხახანაშვილი ამბობს, პირიქით, მას იმდენად უმნიშვნელო ადგილი ეკავა ამ მისიაში, რომ არც კი ცოდნია მისი დანიშნულება და დარწმუნებული ყოფილა, თითქოს ანტონი რუსეთს თავის საკუთარ საჭიროებათა გამო მიდიოდა. ალბათ, კათოლიკოსმა ის წაიყვანა როგორც არქიდიაკონი, პირადი სამსახურისათვის წირვა-ლოცვის დროს, და საჭიროდ არ დაუნახავს გაეცნო მისთვის ნამდვილი მიზანი და დანიშნულება ამ მისიისა. პეტერბურგში ყოფნისას გაიოზს დრო ტყუილად არ დაუკარგავს; მას აქ, ალექსანდრე ნეველის სემინარიაში, ქ. ტვერის მთავარეპისკოპოსის პლატონის ზეგავლენით, დაუწყია რუსულის, ლათინურისა და ბერძნული ენების შესწავლა. პეტერბურგიდან მობრუნებული მისია მოსკოვში გაჩერებულა და აქ გაიოზი 1775 წელს შესულა მოსკოვის სასულიერო აკადემიაში «სწავლისათვის ლათინურისა და რუსულისა», როგორც თვითონ ამბობს, ანტონ კათოლიკოსის ნებართვითა და ლოცვა-კურთხევით. ნამდვილად კი, თანახმად ანტონის ცნობისა, ეს საქმე მას ჩაუდენია მისდა

დაუკითხავად. მე უკანასკნელ დრომდე არც კი ვიცოდი მისი განზრახვა, მხოლოდ მოსკოვიდან გამოსვლის დღეს მომიგზავნა მოციქულები ამის შესახებ, მაგრამ მე კატეგორიული უარი ვუთხარიო, - ამბობს ანტონი. 1774 წელს, 18 ივნისს, რუსეთის საეკლესიო სფეროთა და კათოლიკოსს ანტონს შორის დაწყებული მიწერ-მოწერა გაიოზის პიროვნებისა და მისი მოსკოვში დარჩენის გამო. სანამ ეს მიწერ-მოწერა გათავდებოდა, გაიოზმა კიდევაც დაასრულა კურსი მოსკოვის აკადემიაში 1778 წელს და გამოწვეულ იქნა ერეკლეს მიერ თბილისში, სადაც მან დააარსა სკოლა რუსული ენის შესასწავლად. 1779 წელს ის მღვდელმონაზვნად აკურთხეს, 1780 წელს გაწვეულ იქნა რუსეთში და აქ იგუმენობა მიიღო. 1782 წელს ის გამოგზავნეს საქართველოში ერეკლესთან პოლიტიკურ საქმეთა გამო მოსალაპარაკებლად^[4]. ამავე წელს გაიხსნა თელავში სემინარია, ალბათ, გაიოზის ინიციატივით, და მის პირველ რექტორად დაინიშნა თვით გაიოზი, რომელმაც ამ თანამდებობაზე დაყო ერთი წელი. 1783 წ. ის დაინიშნა წევრად იმ კომისიისა, რომელმაც მერე ხელი შეუწყო მის კარიერას. 1784 წელს ის პეტერბურგში, იმპერატრიცას თანადასწრებით, არქიმანდრიტად აკურთხეს და მას შემდეგ აღარც დაბრუნებულა სამშობლოში. ის გაჰყვა გენ. პოტიომკინს ჯერ უკრაინაში, სადაც 1785 –1789 წლებში ქალ. კრემენჩუგში ცხოვრობდა, მერე – მოლდავეთში და აქ, 1790 –1792 წწ. მიტროპოლიტს იონა გედევანიშვილს შეხვდა. 1793 წელს დაარსდა მოზდოკის ეპარქია, რომელშიაც ეპისკოპოსად დაინიშნა გაიოზი, მასვე ჩააბარეს გამგებლობა ოსებში ქრისტიანობის გამავრცელებელი კომისიისა. ოსების განათლებას გაიოზმა დიდი ღვაწლი დასდო: შეადგინა ანბანი, რომელსაც საფუძვლად დაუდო სლავური ანბანი, და გადათარგმნა «პირველდაწყებითი საქრისტიანო მოძღვრება». 1799 წლის 16 ოქტომბერს გაიოზი დანიშნეს ეპისკოპოსად სარატოვისა და პენზის ეპარქიისა, რომელსაც განაგებდა 1808 წლამდე. 1808 წელს დაინიშნა ასტრახნისა და სტავროპოლის მთავარეპისკოპოსად. გარდაიცვალა ის 1821 წლის 21 თებერვალს ასტრახანში, სადაც მან დაიმსახურა თავისი სამწყსოს წრფელი სიყვარული.

ამგვარად, მომეტებული ნაწილი თავისი ცხოვრებისა გაიოზმა რუსეთში გაატარა; ის ცხოვრობს ხან პეტერბურგს, ხან სარატოვსა და პენზაში, ხან ასტრახანში, ხან კიდევ მოლდავეთში, ამიტომ მისი ლიტერატურული მოღვაწეობა უფრო რუსული მწერლობის ზეგავლენით ვითარდებოდა. მისი თხზულებანი, რომელთა რიცხვი საკმაოდ დიდია, რუსულიდანაა ნათარგმნი მცირე გამოწაკლისის გარდა, როგორც, მაგალითად, «წიგნი ქმნილი ალაპიტ არქიდიაკონის მიერ კონსტანტინოპოლელისა დიდისა ეკლესიისა, მირთმეული ბერძენთა იმპერატორისა დიდისა იუსტინეს მიმართ, ოდეს იგი მიიღო მან საყდარი კონსტანტინეპოლისა», თარგმნილი ბერძნული ენიდან^[5]. ბაგრატ ბატონიშვილი ამბობს: «ესე იყო ფრიად განსწავლული რუსულისა, ქართულისა და სომხურისა ენასა ზედა. ამან თარგმნა რუსულიდან უმრავლესნი წიგნნი, ვითარცა სამოქალაქო, ეგრეთვე

საეკლესიონი, ვიდრე 400-მდე» («მასალები...», გვ. 157). აი, დაახლოებით სია გაიოზის შრომებისა; 1) თხზულებანი ამბროსი მედიოლანელისა, გადმოთარგმნილი ქ. კრემენჩუგში 1789 წ.^[6]; 2) ღვთისმეტყველება მოსკოვის მიტროპოლიტის პლატონისა 1791 წ.; 3) «წიგნი ზნეთსწავლულება» მარკოზ ავრელიოზისა (1795 წ.); 4) «კიტაის სიბრძნე», - ზნეთსწავლულებანი, მირთმეული მეფის ასულის ანასთავის, გადმოთარგმნილი 1777 წელს მოსკოვში და დაბეჭდილი თბილისში 1784 წელს; 5) თარგმანება სოლომონის სიბრძნეთა; 6) ეპისტოლენი ბასილი დიდისა (მოზდოკში, 1799 წ.); 7) საღმრთო ისტორია (მოზდოკში, 1799 წ.), 8) დილის ლოცვანი (კრემენჩუგში, 1786 წ.); 9) ბოროტთა ანგელოზთათვის, გადმოთარგმნილი 1792 წ. იასაში^[7]; 10) რელამენტი პეტრე დიდისა; 11) ძველი აღმოსავლეთის ისტორია (1783 წელს); 12) «ისტორია ეგვიპტისა» დიოდორესა და ჰეროდოტესი; 13) ლექსიკონი ევროპის ქალაქებისა; 14) ველიზარი მარმონტელისა; 15) კანონი და დაუჯდომელი იესო ტკბილისა (A 813); 16) უთარგმნია მას საღმრთო წერილის წიგნებიც, უფრო ახალი აღთქმისა, 1814 –1817 წლებში, ეს თარგმანი ინახება პეტერბურგის ყოფილი სასულიერო აკადემიის წიგნსაცავში. გაიოზს ორიგინალური თხზულებანიც დაუწერია, ასეთია: მოკლე ქართული დრამატიკა, წინასიტყვაობა ანტონ კათოლიკოსის «წყობილსიტყვაობისა» და «საძიებელი» მისი «ღვთისმეტყველებისა», ისტორია საქართველოსი, ქადაგებანი და მოძღვრებანი და «ქრისტიანობრივი სწავლა ანუ ჭეშმარიტი სიტყვა ღმრთისა», დაწერილი კრემენჩუგში 1788 წელს.

^[1] ნ. მთვარელიშვილი, თელავის სემინარია და მისი პირველი რექტორი გაიოზ ნაცვლიშვილი («ივერია» 1881 წ., აგვისტო), Иеромонах Нестор: «Тифлисский Духовный Вестник», 1865 г., Январь; А. Цагарели, Сведения, III, стр. LII –LVII; А. Хаханов, Очерки по истории грузинской словесности, III, 276 –284; Еп. Кирион, Краткий очерк истории грузин. Церкви и экзархата за XIX ст.; прот. И. Савинский, Историческая записка об Астраханской епархии за 300 лет ее существования, Астрахань, 1903., «მასალები საქართველოს ისტორიისათვის, შეკრებილი ბატონიშვილის დავით გიორგისძის მიერ», თბილისი, 1905 წ., გვ. 55, 157 –158..

^[2] К сведениям о личности архидиакона Гаиоза, впоследствии архиепископа Астраханского и Ставропольского, «Христианский Восток», т. II, вып. I, стр. 36 –53.

^[3] ამასვე ადასტურებს ბაგრატ ბატონიშვილიც, რომელიც ამბობს: 1821 წელს გარდაიცვალა გაიოზი 75 წლისაო («მასალები...», გვ. 158).

^[4] ს. კაკაბაძის ცნობით, გაიოზი ამ დრომდე თითქოს თბილისის ფილოსოფიის სემინარიის რექტორად იყო («საქართველოს ისტორია, ახალი საუკუნეების ეპოქა», თბილისი, 1922 წ., გვ. 217 –218). არ ვიცი, რაზეა დამყარებული ეს ცნობა.

^[5] ასეა აღნიშნული ა. ცაგარლის მიერ დაბეჭდილ კატალოგში («Сведения». III, 174); ხელნაწერებით კი (H 39, 70, 125; S 71, 83) ის აღნიშნულია რუსულიდან გადმოთარგმნილად 1776 წ.

^[6] A 796; S 378.

^[7] А. Цагарели, Сведения, III, LV.

72. ამბროსი ნეკრესელი

ბიოგრაფიული ცნობები საჭირო სისრულით ამბროსის შესახებ არ მოგვეპოვება, ვიცით, რომ მისი გვარი მიქაძე იყო. ამბროსი იყო მოწაფე ანტონი კათოლიკოსისა, ეპისკოპოსობაში ის განაგებდა ნეკრესის კათედრას კახეთში დოსითეოზის შემდეგ 1794–1812 წლებში. 1801 წელს ის დავით ბატონიშვილის ბრძანებით, დროებით, სანამ თავს არ გაიმართლებდა, გადაყენებულ იქნა ეპარქიის გამგებლობისაგან რაღაც პოლიტიკურ საქმეში მონაწილეობისათვის. ამბროსი ქართული მწერლობის ისტორიაში ცნობილია როგორც ნაყოფიერი მქადაგებელი. 1886 წელს თბილისში გამოიცა კრებული მისი ქადაგებებისა, რომელიც შეიცავს 38 მოძღვრებას. ეჭვი არაა, რიცხვი მისი ქადაგებებისა უფრო მეტია, მაგრამ ჯერ ცნობაში არაა მოყვანილი. მას ჩვეულება ჰქონდა თავისი ქადაგება რამდენიმე ცალად გადაეწერა და სოფლებში დაეგზავნა მღვდლებისათვის ეკლესიაში წარმოსათქმელად. მისი ქადაგებები ორგვარია: დოგმატიკური და პუბლიცისტური. ისინი სქოლასტიკური ხასიათისაა: ქადაგებაში ხშირად გვხვდება იამბიკოები, აკროსტიქები, ვილიც ფილოსოფოსების ხსენება, კერძოდ, ბაუმეისტერისა, ვრცელი ფილოსოფიური ტრაქტატი, რომელსაც ხშირად კავშირი არ აქვს მთავარ აზრთან, დანაწილება ამა თუ იმ საგნისა და რიტორიკული ფორმა ქადაგებისა, - ყველა ეს მაჩვენებელია ანტონი კათოლიკოსის სქოლასტიკური სკოლის გავლენისა ჩვენს მქადაგებელზე. უფრო საყურადღებოა მისი პუბლიცისტური ქადაგებები, რომლებშიაც ის ეხება მისი თანამედროვე საზოგადოების, უფრო თავისი სამწყსოს, ზნეობრივ სიდუხჭირესა და ნაკლს, განსაკუთრებით ხალხში გავრცელებულ ცრუმორწმუნეობას, ანდა საქართველოს პოლიტიკურ-საზოგადოებრივ ვითარებას. მძიმე იყო იმ დროს კახეთის მდგომარეობა: დარბეული ქვეყანა, გადატაკებული ხალხი, მაჰმადიანთა თარეშობა და ისლამის გაძლიერება, რამაც გამოიწვია ხალხში ქრისტიანული ზნე-ჩვეულების შერყევა, - მდიდარ მასალას აძლევდა ორატორს მქუხარე სიტყვებით მიემართა სამწყსოსადმი და მოეგონებია მისთვის მაღალი ღირსება ადამიანისა და ქრისტიანისა, ანდა მდულარე ცრემლები ეფრქვია გავერანებული სამშობლოს სურათის დანახვაზე. ამბროსის ქადაგებებს დიდი მორალური და აღმზრდელობითი მნიშვნელობა ჰქონდა მორწმუნეთათვის და, კერძოდ, ნეკრესის ეპარქიისათვის.

ამბროსის პოეტური ცდებიც აქვს, მას დაუწერია როგორც სასულიერო, ისე საერო შინაარსის ლექსები^[1].

^[1] ს. ყუბანეიშვილი, «აბდულ-მესიანისა» ახლად აღმოჩენილი სტროფები, საქართველო. მეცნ. აკად. «მოამბე», ტ. V, № 8, 1944, წ., გვ. 849–854; მისივე, ამბროსი ნეკრესელი, «ლიტერატურული ძიებანი» III, გვ. 250–253.

73. ანტონი ცაგარელ-ჭყონდიდელი

ანტონი, რომლის საერისკაცო სახელი ჩვენ არ ვიცით, იყო შვილი სამეგრელოს მთავრის ოტია დადიანისა (1728 –1744) და რაჭის ერისთვის შოშიტა მესამის ქალის გულქანისა. მამის გარდაცვალების შემდეგ ის იზრდებოდა თავისი ძმის, კაცია დადიანის (1744 –1788) კარზე, თავისი ღვთისწიერი დედის ზეგავლენით. დედამ მას გულში ჩაუნერგა საეკლესიო-სარწმუნოებრივი აღზრდის ელემენტები, შეასწავლა საღმრთო წერილი და თათრული ენა, როდესაც ასაკში შევიდა, ანტონი ბერად შედგა და, საეკლესიო განათლების წყურვილი რომ მოეკლა, მიმართა მარტვილის ბერებს, რომელთა ხელმძღვანელობით წმ. მამათა თხზულებებს ეცნობოდა. განათლების შესავსებად მას მოჰგვარეს ფრანგთა მისიონერები, რომელთაც მისთვის უნდა შეესწავლებიათ სქოლასტიკური ფილოსოფია. ეს ბერები ანტონიმ მალე დაითხოვა, ვინაიდან მან შეუძლებლად დაინახა მათი მოძღვრებისა და მართლმადიდებლობის შეთანხმება-შერიგება. ამ დროს სამეგრელოში გაიგეს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში არის გახსნილი საფილოსოფიო სკოლაო, და ამიტომ 1757 წლის ახლო ხანებში ანტონი გაემგზავრა თბილისს, ერეკლე მეორის კარზე, რომელსაც ცოლად ჰყავდა მისი მამიდა დარეჯანი, თბილისში ანტონის უხილავს «მრავალნი წარმატებულად ხედვითთა შინა ფილოსოფოსობათა», რომელთაც განათლება მიეღოთ ერეკლეს მიერ თელავში დაარსებულ სკოლაში. აქ ის სწავლობდა ფილიპე ყაითმაზაშვილისა და მისი მოწაფის ზაქარიას^[1] ხელმძღვანელობით. სამეგრელოში დაბრუნების შემდეგ, 1761 წელს, ანტონიმ მიიღო ცაგერლობა, 1777 წელს ის დანიშნულ იქნა ჭყონდიდელის კათედრაზე, რომელზედაც დადიანები, მისი მნიშვნელობის გამო, მუდამ თავის სახლისკაცს ნიშნავდნენ. ანტონი ჭყონდიდლობდა 1788 წლამდე, როდესაც კათედრა დატოვა და უბრალო ბერად მის მიერ გაშენებულ ნახარეობუს მონასტერში დამკვიდრდა, თუმცა საეკლესიო საქმეები მას შემდეგაც არ მიუტოვებია. მაგალითად, მისი ინიციატივით მოწვეულ იქნა 1792 და 1794 წლებში საეკლესიო კრება, რომელზედაც, ანტონის თავმჯდომარეობით, სხვადასხვა საჭირბოროტო საკითხი ირჩეოდა. გარდაიცვალა ანტონი 1815 წელს და დაიმარხა ნახარეობუს მონასტერშივე. ანტონი მეტად ღვთისწიერი, მარტივი და ნამდვილი ასკეტიკური სულის მატარებელი ადამიანი იყო, მას დიდად შესტკიოდა გული თავისი სამწყსოსათვის, ცდილობდა ამოეფხვრა მასში სხვადასხვა მანკი, განსაკუთრებით ტყვეთა ყიდვა-გაყიდვის ჩვეულება, და მშვიდობიანობა დაემკვიდრებია მეგრელებსა და გურულებს შორის.

ჩვენს მწერლობაში ანტონი ცნობილია, პირველ ყოვლისა, როგორც გამოჩენილი მქადაგებელი. მჭევრმეტყველი ორატორის სახელი მან ჯერ კიდევ ცაგერის კათედრაზე მოიპოვა და 1765 წელს ქართლ-კახეთიც დაარწმუნა ამაში, როდესაც თბილისში, კაცია დადიანის ქორწილზე, სულიწმიდის დღეს,

ექსპრომტად წარმოთქვა ისეთი შესანიშნავი სიტყვა, რომ ანტონი კათოლიკოსიც განცვიფრებაში მოიყვანა. კრებული მისი ქადაგებებისა გამოიცა 1898 წელს ქ. ფოთში თ. ჟორდანიას რედაქტორობით. ამ კრებულში ყველა მისი ქადაგება არ შესულა. აქ მხოლოდ 34 მოძღვრებაა. ამათ გარდა, როგორც თ. ჟორდანიას ამბობს, კიდევ არსებობს მეორე კრებული დიდმარხვის დღეებში წარმოსათქმელ ქადაგებათა, რომელთა დაბეჭვდა მას ვერ მოუხწრია. ანტონის ქადაგება ყველა ზნეობრივ თემაზეა წარმოთქმული. განყენებული დოგმატიკური ხასიათის თემებს ის გაურბოდა, ალბათ, ის უფარდებდა თავის მოძღვრებას მსმენელთა წრეს. ამით აიხსნება, რომ მისი ქადაგებანი მარტივი, გასაგები და მდაბიური ენითაა დაწერილი, თუმცა სხვა თხზულებას, თეოლოგიურსა და ფილოსოფიურს, ის გადმოგვცემს მაღალი, სქოლასტიკური, ანტონისებური სტილით. ორატორი დგას საღმრთო წერილის ნიადაგზე, არგუმენტები მოჰყავს უმთავრესად ბიბლიიდან, მოკლედ და თავისუფალი გადმოცემით. ამავე დროს ის წმ. მამათა თხზულებებითაც სარგებლობს, ციტატები მოჰყავს გრიგოლ ღვთისმეტყველის, ოქროპირის, ბასილი დიდის, იოანე სინელის, თეოდორიტე კვირელის, თეოდორე სტოდიელის, კირილე ალექსანდრიელის და სხვ. თხზულებებიდან. ერთ ადგილას მას სვიმეონ ჯულფელის დიალექტიკიდანაც მოჰყავს ციტატი (გვ. 18), რაც მაჩვენებელია ამ მწერლისა და ფილოსოფოსის პოპულარობისა იმ დროს ჩვენში. ხანდახან «საფილოსოფოსო» მაგალითსაც მიმართავს ორატორი (გვ. 25, 69) და თავის საკუთარ მოსაზრებასაც არაიშვიათად გვაჩვენებს, თუმცა ყოველთვის ამ მოსაზრებას ვერ გავიზიარებთ.

ანტონი ცნობილია აგრეთვე როგორც გადმომკეთებელი სომხური ენიდან სხვადასხვა შრომისა. ერთ ამგვარ თხზულებას ეწოდება «წიგნი ჭემმარიტებითისა ღმრთისმეტყუელებისა», ის შენახულა ერთადერთ ხელნაწერში (ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმისა № 95). თხზულებას დართული აქვს წინასიტყვაობა, რომელსაც მოვიყვანთ in extenso:

«გარდამოვეც წიგნი ესე ღმრთისმეტყუელებისა... მრიდებელმან სასჯელისა ტალანტის დამფვლელისასა და მოშიშმან ამის თქუმისამან, რომელ იტყვს: მოჰკუეთე, რადასათვს ქუეყანაცა დაუპყრიეს უქმად? ესევითთა მიზეზთათვს ჰელვჰყავ ესეებრთა ჰელხებათა. ხოლო ჰელყოფად იქმნა ესრეთ: «საეგრელოდთ წარვედ რომელთამე მიზეზთათვს შორსა სოფელსა, სამეუფოსა ქალაქსა ტფილისს, არა განბნევად სიმდიდრისა, რამეთუ დამიცვა მე უფალმან ანგელოსისა მიერ თვსისა, არამედ მიმხედველმან ფუტკრისამან, ვინებე მიბაძვად: ვითარ იგი, წარვლის რად შორით და მუნით ყუავილთაგან ჰყოფს საგრძნოთა საამოსა გოლსა თაფლისასა, ეგრეთვე მუნით მომღებმან ყუავილთაგან სიბრძნისათა, მეცა ვჰყავ სულიერთა საგრძნოთა საამნი ესე, რომელი უტკბილეს არს უფროდს თაფლისა და გოლეულისა. მივიწიე რა ზემოჰსენებულსა ქალაქსა, ვიხილენ მრავალნი წარმატებულად ხედვითთა შინა ფილოსოფოსობათა, რამეთუ ბრწყინვალესა ირაკლი მეორესა, დიდსა მეფესა, ადგო სხოლად ქალაქსა თელავს და მუნით წრთვნილ იყვნენ. და ამასვე

მეფესა მოეპოვა სხოლაპეტად და მოძღურად სიბრძნისა ჰარმანთა მღდელი ფილიპპე, რომელი ღირს იყო ესევითარსა მოძღურებისა პატივსა. და ამა მოძღურისა მიერ და ამის ერთისა რჩეულისა მოწაფისა ზაქარიადს მიერ მიიღო უღირსებამანცა ჩემმან წვრთნილებად ხედვითთა შინა ფილოსოფოსობათა. და ამის მოძღურისა მიერ და ამის მოძღურისა მოწაფექმნილთა ყოველთა მიერცა მასმიოდა საკვრველებით ქებად ამის წიგნისა, გარნა ვიხილენ რა, ჩუენსა ზედა ენასა კანონებრივ ვრაცხე თქუმად ამისთვის სიტყუად საბადს დედოფლისა, რომელი თქუა სოლომონისთვის ბრძნისა, და ვიტყვ მე ესრეთ: არა არს ნახევარი ამისა, რომელი იგი მომიტხრეს მე ამისთვის. ხოლო პირველ ვიდრე ხილვადმდე და გარდამოცემად ამის წიგნისა, მასმიოდა რა ესევითარი ქებდ, არამცირედი მქონდა ურვად თუ სადადთცა მეპოვა მკურნალი ურვისა ამის ჩემისა, და მყის ესევითარსა შინა ძიებასა, რომელი იტყვს: ეძიებდით და ჰპოოთო, მანვე მცა მკურნალი ამის ურვისა, და ვპოვე ზემოქსენებული იგი მღდელი ჰარმანი ფილიპპე სხოლაპეტი და შევითქუენით გარდამოცემად ამის წიგნისა. გარნა მის ჟამისა შეთქუმულებად, რომელმანმე საცთურმან და ზრუნვამან ამის სოფლისამან შეაშთო და უნაყოფო ქმნა, გარნა საღმრთომან მადლმან სულისამან არა უტევა სრულიად უნაყოფო ყოფად; და მოუწოდე მასვე მღდელსა ჰარმანთასა ფილიპპეს, რათა ჯერჩინებითა დიდისა მთავრისა, ძმისა ჩემისა, სამეგრელოდსა და თაკურისა მპყრობელისა, დადიანისა კაციადსითა დავიწყოთ გარდამოცემად ესრეთ, რამეთუ იგი მღდელი ჰარმანითა გარდამოსცემდა ჰარმანულთაგან ენათა ჩუენსა ზედა ენასა, რადოდენცა ძალედვა, და მეცა შეძლებებისაებრ ჩემისა წესიერ კანონითა ვჰარგევდი ჩუენსა ზედა ენასა, ვითარცა აწ იხილვების, ხოლო თუ მამრალელებდეს ვინ მწვალელებლთა წიგნთა გარდამოცემისათვის, მაქუს წინაყოფად მისდა ოქრონეკტარისა იოანე დამასკელისა მიერ გარდამოცემად კატილორისა წიგნისა, რამეთუ მანცა იოანე მიიღო წიგნი ესე მათ კაცთაგან, რომელნი არა თანახმა იყვნენ ჩუენისა ეკლესიისა მოძღურებასა ზედა. კულადლა თუ მეტყოდეს – წიგნი იგი განკაზმა იოანე დამასკელმან თანაჰმად ჩუენისა ეკლესიისა, მეცა არა წინააღმდეგომად, არამედ უფროდსად თანაჰმად ჩუენისა ეკლესიისა განკაზმულ ვყავ წინამდებარე ესე წიგნი. დაღათუ არა იოანესებრ მაქუნდა წმიდაყოფად სინიდისის: და ცნობად წერილითად, რათა მისებრ ყოვლითურთ თანაჰმად ჩუენისა ეკლესიისა განმეკაზმა და არა დამეშთინამცა რადვე სიხენეშე, გარნა მამადცა იგი ზეცათად არა ითხოვს უმეტესსა ძალისასა, არამედ ვითარ იგი შემძლე არს თითოეული ვინ. და თქუენცა ესრეთ თანაგაც მხილველთა და მსმენელთა ამის წიგნისათა, ვითარ იგი თქუა მაცხოვარმან იესუ: იყვენით სრულ, ვითარცა მამად თქუენი ზეცათად სრულ არს. და ესეცა სცანთ ჭეშმარიტი: რადოდენისაცა ძალმედვა სწორებრივ განსჯად, არარად დამიშთენიეს წვალეზად აღუჯოცელად ამას წიგნსა შინა, და თუ რადმე დამიშთამცა უნებლიეთ, თქუენ ჭეშმარიტთა განმრჩეველთა განარჩიეთ და გარეგანსთხიეთ ღვარძლი იგი წვალეზისად, ხოლო იფქლი წმიდად, რომელ არს სიტყუად სარწმუნოებისად, დამარხეთ საუნჯესა შინა გულისა თქუენისასა,

რათა ესევიტარიტა მექმეობითა იმადლთაყუანისცემებოდეს მომცემელი ამათ ყოველთა კეთილთაჲ, მადლი სულისა ყოვლად წმიდისაჲ, აწდა უკუნისამდე, ამინ! აღესრულა ღმრთისმეტყუელებითი წიგნი ესე ქრისტეს აქეთ ჩლოჲ, ივლისს დ» (1–6).

არც სათაურში, არც წინასიტყვაობაში აღნიშნული არაა – ვის ეკუთვნის ეს თხზულება, მაგრამ მეორე თხზულებაში, რომლის შესახებ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი, ნათქვამია, რომ ეს არის «წიგნი ღმრთისმეტყუელებითი ბრძნის: ალფერდისი». მართლაც, წიგნს ბოლოში დართული აქვს «აღსნანი ძველ გასაგონთა და ღვთეებითა სიტყუათა ალფერდისათა, დაქსულნი მიხითარ სევასტიელისა ვარდაპეტქისა მიერ, გონებისა და გზისაებრ თომა აქვინელისა და სხუათა სოფლიოთა მნათმოდლუართა». თხზულება შედგება შვიდი წიგნისაგან და წარმოადგენს დოგმატიკურსა და ზნეობითს საღვთისმეტყველო სისტემას.

მეორე, ამგვარივე ხასიათის თხზულება ანტონისა, არის «ფილოსოფოსობა მებრ უცთომელ და უბრკმელ მოძღურებისა თომასი, რომელი ქმნილ არს ანტონი კოვადისა ლევმოაკელისა ღვთისმეტყუელ მოძღურისა ფარეზ ქალაქსა». ამ თხზულებას ანტონი სხვანაირად აწოდებს «ლოლიკა დიდი, დიალექტობა დიდი, ნაცვალმეთქუეობაჲ დიდი». წინასიტყვაობაში ანტონი გადმოგვცემს შემდეგს: «ვინებე მე სუმად სასუმელი ესე და ჯეღვაჰყავ გარდამოცემად დიდისა ამის ლოლიკისა... ყოვლად სამღვდელოსა თანამძმასა ჩემსა დოსითეოს ნეკრესელსა ეწადა კეთილობაჲ ამის წიგნისა. რათა სრულეყომცა ნაცვალმეთქუეობაჲ ესე დიდი, და ვერ ეწიფა წადილსა ამას რომელთამე გარეშეთა მიზეზთა მიერ, ხოლო მე აღვავე წადილი მისი, რამეთუ გარდამოვეც ლოლიკა ესე... ხოლო დოსითეოს თანამძმასა ჩემსა ესურვა «მცირისა დიალექტიკისა» სიტკბოესა გემებაჲ, რამეთუ თვთცა გარდამოვეცა, მაშასადამე, ამის უდიდესისაცა სიტკბოსა სურვილ იყო. კუალად იგი სურვიელ იყო ამის წიგნისა გარდამოცემად, ვითარცა ითქუა, ხოლო რომლისათვს მას სუროდა, მე დავშუერ და გარდამოვეც წიგნი ესე... ხოლო გარდამოღებაჲ ვყავ ენასა ზედა ჩუენსა დიდისა სხოლაპეტქისა ჰარმანთა მღდლისა ფილიპპეს მიერ, რომელი ბრძანებისაებრ საღმრთოესა უშურველად მისცემდა ყოველთა სიბრძნესა წერილთასა. და ამას მეთქუეობასა მიმტკიცებს ხილვაჲ მისთა გარდამონაცემთა წიგნთაჲ, რომელი გარდამოიცა ამის ფილიპპეს მიერ ბრძანებითა უბრწყინვალესისა საქართველოეს ირაკლი მეორისა მეფისაჲთა (მერე ჩამოთვლის იმ რვა წიგნს, რომელიც ფილიპპეს ბიოგრაფიაშიც აღვნიშნეთ ზემოთ)... ხოლო წიგნი ღვთისმეტყუელებითი ბრძნისა ალფერდისი და წინამდებარე ესე ლოლიკა დიდი გარდამოვეც მე ამის ფილიპპეს მიერვე ბრძანებითა დიდისა მთავრისა, ძმისა ჩემისა, დადიანისა კაცისა მიერ» (S 250, ფ. 176). წიგნი ანტონის სახელმძღვანელოდ განუზრახავს, როგორც შემდეგი სიტყვებიდან ჩანს: «ხოლო აწ მოძღუართა და მოწაფეთა თანაგაც ლოცვა ჩემ უღირსისათვს; მოძღუართა – რამეთუ ორღანი არს თქუენი სიბრძნის-მოყუარებისა ესე წინამდებარე წიგნი; მოწაფეთა – რამეთუ უმკუეთრეს ჰყოფს

გონებასა თქუნსა ხედვითისა სიბრძნისა მიმართ». წიგნის თარგმნა დაუსრულებიათ 1776 წლის 17 თებერვალს.

შედგება ეს «დიდი ლოლიკა», რომელიც მოთავსებულია ხელნაწ. S 250, ფ. 174 –410, სამი ნაწილისაგან: 1) სიტყვსა მყოფისათვის, რომელი სჭურეტს პირველსა გონებისა მოქმედებასა, 2) სიტყვსა მყოფისათვის, რომელი სჭურეტს გონებისა მეორესა მოქმედებასა, 3) სიტყვსა მყოფისათვის, რომელი არს წარმართებელ მესამე გონების მოქმედებისა ანუ ჯელხებისათვის.

ანტონისაგან დარჩენილია აგრეთვე «ანდერძი», რომელიც მას მიუცია ნახარებოუს მონასტრისათვის^[2], აქ აღნიშნულია, თუ როგორ გადააკეთა ანტონიმ სამრევლო ეკლესია ნახარებოუს მონასტრად და ჩამოთვლილია, რა ადგილმამული, გლეხები და წიგნები დაუტოვა მან მონასტერს.

^[1] თ. ჟორდანიას ის მიაჩნია ზაქარია გაბაშვილად, რომელიც ანტონი კათოლიკოსმა გააძევებინა რუსეთიდან დაბრუნების შემდეგ

^[2] გამოცემულია თ. ხუსკივაძის მიერ გაზეთ «კოლხიდაში» 1912 წ., №№ 39, 40.

74. იოანე ქსიფილინოს-პაპუწისშვილი

იოანე მიხეილის ძე ქსიფილინოსი იყო ნათესავით ბერძენი და ეკუთვნოდა საქართველოში მყოფ ბერძენთა ჯგუფს, რომელიც ანტონი კათოლიკოსისა და ერეკლე მეფის დროს თავგამოდებით მუშაობდა ქართულ-ბერძნული ლიტერატურული ურთიერთობის ასპარეზზე. ერეკლე მეფეს ის «მიუცია განსასწავლად ქართულსა ზედა ჯმასა» სიონის დეკანოზის იოანე ოსეს ძისათვის^[1], რომელიც მას ენას უსწორებდა და თარგმნაში ეხმარებოდა; ამიტომ ქსიფილინოსი მას თვლის «თანაშემწედ და მოძღურად» თვისად^[2]. საქართველოში ყოფნისას იმას არამცთუ შეუსწავლია ქართული იმდენად, რომ თავისუფლად თარგმნის ბერძნულიდან, არამედ გაქართველებულა თითქმის და ზოგიერთ თავის ნაწარმოებში თავისთავს ბერძნული გვარით ქსიფილინოსით კი არ იხსენიებს (ასე მას უფრო ხშირად თვით ქართველები ეძახიან), არამედ პაპუწისშვილად. ერეკლე მეფე და ანტონი კათოლიკოსი დიდად აფასებდნენ მას და განსაკუთრებულ მფარველობასაც უწევდნენ, ამიტომ თვით იოანე ქსიფილინოს-პაპუწისშვილი უადრესი კრძალულებით იხსენიებს ხოლმე კათოლიკოსისა და მეფის სახელს და სიხარულით ასრულებს ყოველივე მათ ბრძანებას. იოანეს მართლაც თვალსაჩინო ღვაწლი მიუძღვის ქართული მწერლობის წინაშე. ჩვენ ზემოთაც აღვნიშნეთ ერეკლე მეფის დროს გამოცემული ზატიკის ანდერძი, სადაც ნათქვამია: «წიგნი ესე ზადიკი ბერძნულსა ზადიკსა ზედა შევამოწმებით ნათესავით ბერძენსა, სახელით იოანე ქსიფილინოსსა, რომელიცა განსწავლულ არს თვისსა ენასა ზედა და ქართულსაცა შინა წერილსა დახელოვნებულიო» (ზატიკი თბილისში

გამოცემული 1788 წელს). ნათქვამიდან ჩანს, რომ იოანე მუშაობდა ლიტურგიკულ დარგში. ამავე დარგში მას 1785 წელს ბერძნულიდან გადმოუღია, იოანე ოსეს-ძის დახმარებით, «აღსარება კეთილთა საქმეთა, წინააღმდეგომთა ცოდვისათა»^[3]. ეს თხზულება შედგება 7 ნაწილისაგან: პირველში ჩამოთვლილია ის ცოდვები, რომელნიც წინააღმდეგებიან სარწმუნოების კეთილთა საქმეთა, მეორეში – სასოებისას, მესამეში – სიყვარულისას, მეოთხეში – მეცნიერებისა და განათლებისას, მეხუთეში – სიმხნისა ან დიდსულობისას, მეექვსეში – სიწმინდისა ან მრთელცნობობისას, მეშვიდეში – სიმართლისას. ეს არის სახელმძღვანელო, რომელშიაც აღნიშნულია «ცოდვანი აღსარებად საჭირონი მონანულთაგან», მაშასადამე, ერთ-ერთი რედაქცია ეგრეთ წოდებული პენიტენციალისა; როგორც ასეთს, მას არა მარტო ლიტურგიკული ხასიათი აქვს, არამედ რამდენადმე კანონიკურიც. ის, ალბათ, დანიშნული იყო სამღვდელოებისა და მორწმუნეთათვის, რათა მათ აღსარება ეთქმევინებინათ და ეთქვათ აქ წარმოდგენილი სისტემით. თუმცა შენიშნულია: «არა ვიტყვთ, ვითარმედ რაოდენთაცა სცოდვენ კაცნი, ყოველნი არიან დაწერილ; ამისთვის თანა-ამს მონანულსა, რათა რაოდენნიცა აკსოვდეს ცოდვანი, აღიარნეს სულიერისა მამისა მიმართ, თვნიერ ყოვლისა დაფარვისაო» (ფ. 7).

უფრო საყურადღებოა მეორე თხზულება, რომელიც ქსისილინოს-პაპუწისშვილს გადმოუთარგმნია იოანე ოსეს-ძის დახმარებითვე, 1785 წლის აგვისტოს 10 თუ ოქტომბრის 17^[4]. ეს არის წმინდა კანონიკური შრომა «ქორწინებისა თავათვს», რომელიც გადმოუღია მას «ბერძნული ენით ქართულეზრ კურთხევითა საქართველოდსა ეკლესიისა სინოდის ჩლენისა, მეფის ძის ანტონისადთა»^[5]. თარგმანი მას მიუერთმეგია მეფე ერეკლესათვის, რომელსაც ეუბნება: «ხოლო უკუეთუ სთნეს ესე უმაღლესსა მეფობასა თქუენსა და ინებოთ სხუათაცა წიგნთა გარდამოღებად ბერძნულით ქართულსა ზედა ენასა, მზა ვარ ყოველისავე ბრძანებულისა აღსრულებასაო» (ფურც. 10). ეს თხზულება შედგება ორი ნაწილისაგან: პირველში აღნიშნულია ხუთი სახე ნათესაობისა (სისხლის, მძახლობის, სამნათესავობის, ნათლისღების და შვილად სახელდებულის), ხოლო მეორეში წარმოდგენილია დიაგრამები ან ცხრილები – თუ რომელ ნათესაობაში რომელ ხარისხამდე შეიძლება ქორწინება. ეს არის იმდროინდელ მართლმადიდებლობით აღმოსავლეთში მიღებული სახელმძღვანელო ქორწინებითი სამართლისა, რომელიც ეკუთვნის «უბრძნესსა და უსიტყვერესსა დიდსა ხარტოვილაქსსა უწმიდესისა ქრისტეს დიდისა ეკლესიისა კონსტანტინუპოლისა იეროდიაკონსა უფალსა მანუილ ქსანთინოსს». მანუილ ქსანთინოსს (Ξανθίνος) ეს შრომა დაუწერია იერემია პატრიარქის (1525 – 1540) ბრძანებით, ხოლო გამოუცია ის პირველად ვენეციაში 1564 წ. მღვდელს ზაქარია სკორდვილოსს. პირველი ნაწილი, სადაც განხილულია სხვადასხვა სახე ნათესაობისა, მანუილს ამოუღია უმთავრესად მათე ბლასტარის სუნტაგმიდან, ხოლო მეორე ნაწილი, - დიაგრამები ნებადართულ და დაყენებულ ქორწინებათა, თვითონ შეუდგენია^[6]. მართლაც,

ქართულ თარგმანში პირველი ნაწილი ამ შრომისა წარწერილია მათეს სახელით და სჟა-ტზ თავების აღნიშვნით^[7], ხოლო მეორე ნაწილი, დიაგრამები, მანუილის სახელითაა მონათლული (ფურც. 18 –24).

ამავე იოანეს შეუქმნებია «ბერძნულსა ზედა ლექსითი-ლექსად, ორგზის და სამგზის», კათოლიკოსის ანტონ მეორის ბრძანებით იესო ტკბილის «დაუჯდომელი დასდებელით, კანონით და კუალად კონდაკ-იკოსით თვსით», რომელიც რუსულიდან გადმოუთარგმნია რუსეთში ყოფნისას გაიოზ რექტორს^[8].

^[1] იოანე ოსეს ძე. Resp. ოსეშვილი, იყო «იკონომის დეკანოზი ტფილისის სიონისა» და რექტორი თბილისის სემინარიისა, გარდაიცვალა 1801 წელს. იოანე უფრო ცნობილია როგორც გადამწერი ხელნაწერებისა. მას გადაუწერია, მაგალითად, ნაწილი ტიბიკონისა (A 122) და გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებანი, ეფრემ მცირის მიერ ნათარგმნი (A 292). საყურადღებოა ამ უკანასკნელის მინაწერი: «ვიდევნებოდით რა ტფილისით სპარსთაგან ჟამად და ჟამად და ადგილითი-ადგილად ვიცვალეზოდით და მიმოვეკვეთებოდით, ვიწყე წერად ამისა ადგილსა შინა მწირობისა ჩემისასა ქალაქსა დუშეთს, საუფლისწულოდ საპყრობელსა... საქართველომს მეფის ძის ვახტანგ აღმასხანისსა». იოანე ოსეს-ძე ეხმარებოდა იოანე ქსიფილინოს-პაპუწისშვილს წიგნების თარგმნაში. ალბათ, უსწორებდა მას ენასა და სტილს. მას სომხური ენა ცოდნია, რაც იქიდან ჩანს, რომ სომხურიდან გადმოუთარგმნია «სიმბოლონი და მსგავსებანი წმიდისა ღვთისმშობლისანი ძუელსა შინა აღთქუმასა» (П. Иоселиани, Описание древностей города Тифлиса, стр. 119, 164). იოანეს ორიგინალური თხზულებაც დაუწერია, მაგალითად, «განმარტებაჲ მამაოჩუნოდაჲ» (А. Цагарели, Сведения, III, 109). დაუწერია, მას აგრეთვე იამბიკონიც, რომლებითაც შეუქმნია მის მიერ ნათარგმნი თუ დაწერილი თხზულებანი, მაგალითად, ანტონ კათოლიკოსის ბრძანებით, მას დაურთავს იამბიკოდ ვრცელი წინასიტყვაობა ანტონის მიერ სომხურიდან ნათარგმნ პირველი ოთხი მსოფლიო კრების აქტებისათვის (A 266). ზოგიერთი მისი აკროსტიქი გვაჩვენებს მის საკუთარ სახელს, მაგალითად: «იოანე ხუცესი დეკანოზი ოსესძე» (A 292, გვ. 407) ანდა «იოანე» (A 711, გ. 10 d). ამასთან ერთად იოანე ცნობილი მქადაგებელიც ყოფილა. ჩვენს მწერლობაში ცნობილია აგრეთვე მეორე ოსეშვილი იასე, 1729 წელს დაბადებული, რომელსაც დღიურის მსგავსად აღუწერია «ანდერძი» (გამოცემულია «ცისკარში» 1871 –72 წწ. და ს. კაკაბაძის მიერ). თხზულება მეტად საყურადღებოა ავტორის დროინდელი ქართლ-კახეთის მდგომარეობის შესასწავლად (А. Хаханов, Очерки по истории грузинской словесности, вып. III, стр. 312 –316).

^[2] A 711, გ. 10.

^[3] იქვე, გ. 1 –8.

^[4] A 595, 711, 787, 988.

^[5] A 711, ფურც. 10.

^[6] Проф. А. Павлов, 50-я Кормчей Книги, как исторический и практический источник русского брачного права. Москва. 1887 г.: проф. М. Горчаков, О тайне супружества. Происхождение, историко-юридическое значение и каионические достоинство 50-й главы Кормчей Книги, ПБ., 1880 г.

^[7] A 711, ფურც. 11 –17.

^[8] A 813, გ. 119.

75. გაბრიელ მცირე

გაბრიელ მცირე იყო მოწესე ნათლისმცემლის მრავალმთის მონასტრისა. მის მიერ აღწერილი «გზრგზნის» ერთ-ერთ ნუსხას, რომელიც დაცული იყო მოსკოვში, ლაზარაანთ ინსტიტუტში, განსვენებული ალ. ხახანაშვილის კოლექციაში (№ 17, გვ. 479 –481), დართული აქვს გადამწერლის, მეფის გიორგის ძის, ბაგრატის მიერ შემდეგი ბიოგრაფიული ცნობები გაბრიელის შესახებ: «ესე ნეტარი გაბრიელი იყო მცხოვრები თფილისით მოქალაქეთაგანი და ხელოვნებითა მკერვალი, რომელმანცა დაუტევა ღმრთისა სიყუარულისათჳს სახლი, დედა და ძმანი და მეგობარნი თჳსნი და ყოველი მონაგები და წარვიდა მონასტერსა ზემოკსენებულსა და აღიკვეცა და იქმნა მონაზონ^[1]» და ისწავლნა საღმრთონი წერილნი შეწევნითა და ნიჭითა სულისა წმიდისაათა და ფრიად ღვაწლსა და მარხვასა შინა, რომლისაგა სათნოებანი არცლა თუ რიცხვთა შესაძლებელ არს აღწერად. ხოლო კეთილის მოძულებანი ეშმაკმან, იხილა რა სათნოებანი ამა წმიდისა მამისა მაღალნი, ვერა დამთმენი, ისწრაფდა ფრიად ვნებასა და დაბრკოლებასა მისსა ესევეითართა კეთილთაგან, გარნა უქმ იქმნა სივეოაგე მისი. და ამისა ძლით აღძრა გული მთავარდიაკონისა იოვანე ჩუბინისძისა^[2], რომელიცა მას ჟამსა შთასრულ იყო ტფილისით მონასტერსა მას შინა, რათა განატაროს მოღვაწეობითა დღენი წმიდათა დიდთა მარხვათანი. გარნა აღძრა იგი დიაკონი ყოვლადბოროტმან ეშმაკმან და მარადის აგონებდის ცოლთა და შვილთა და მიქცევად სახიდ თჳსად, რომელმანცა ვერლარა უძლო მონასტერსა მას შინა ყოფა და აიძულა წმიდასა მას ღმრთისასა გაბრიელს რეცა მოგზაურობად მისთანა ტფილისამდის და ამისთჳს დასდო სული თჳსი მეგობრისათჳს. ხოლო წარსულნი მუნით, მივიდენ მრავალწყაროსა ხევსა შინა და მუნ დახვდენ ლეკთა მხედრობანი; ხოლო ესე წმიდაჲ მამა გაბრიელ მათ მიერ მოიკლა და შეირაცხა იგი რიცხვსა წმიდათა მღვდელმოწამეთასა^[3], და ეგრეთვე საწყალობელი იგი დიაკონიცა იოანე მოიკლა მათ მიერ წელსა 1802. ხოლო გვამი ნეტარისა მამისა მის მოიღეს ძმათა მის მონასტრისათა და დაფლეს მუნვე მონასტერსა შინა, რომელიცა სუფევს ქრისტეს ღმრთისა თანა და მეოხ არს სულთა ჩუენთათჳს».

გაბრიელ მცირეს თავისი წვლილი შეუტანია ქართული მწერლობის ისტორიაში მეთვრამეტე საუკუნის გასულს. მისი ლიტერატურული მოღვაწეობა იწყება, რამდენადაც არსებული ხელნაწერებით შეგვიძლია გავითვალისწინოთ, 1780 წლიდან. ეს მოღვაწეობა გამოიხატება, პირველ ყოვლისა, იმაში, რომ მას საკუთარი ინიციატივით თუ სხვადასხვა გამოჩენილი პირის – მაგალითად, მეფის ძეთა ბაგრატისა და ფარნავაზის, აგრეთვე ენისელთ მოურავის ძის ნინოწმიდის მიტროპოლიტისა და რუსთავის მთავარეპისკოპოსის სტეფანეს – შეკვეთით გადაუწერია მშვენიერი მხედრული ხელით მრავალი სხვადასხვა შინაარსის ხელნაწერი, რომელთაც უმეტეს ნაწილად დართული აქვს როგორც გადამწერლის სახელი, ისე წელი და თვის

რიცხვი გადაწერისა^[4]. მერე მას ორიგინალური შრომებიც დაუწერია. ამ მხრივ აღსანიშნავია:

1) «მღვდელმთავრისა ლიტურდიისა განმარტებაჲ სახისმეტყუელებითი, ვითარმედ ყოველსავე მღვდელმოქმედებასა მისსა საიდუმლოებითი ძალი უპყრიეს»^[5]. აქ მოკლედ განმარტებულია ტაძარი, მისი ნაწილები, ცერემონიული მხარე მღვდელმთავრის წირვისა, მისი შემოსვისა და სამოსელისა, აგრეთვე წირვის სხვადასხვა მომენტისა. ავტორს გამოუყენებია მის დრომდე ქართულად ნათარგმნი თხზულებები გერმანე კონსტანტინოპოლელისა^[6] და სვიმეონ სოლუნელის ან თესალონიკელისა^[7]. აშიაზე ნაჩვენებია ციტატები საღსრთო წერილიდან და წმ. მამათა თხზულებებიდან. დაუწერია ის მას სტეფანე ნინოწმიდელ-რუსეთველისათვის, რომელსაც სწერს: დიდხანია მინდოდა შენი ნახვა პირადად, მაგრამ ეს ვერ მოვახერხე, «ვინაფთაჲ ცოდვათა ჩემთათჲს ვდგევარ უდაბნოსა შინა დილეგსა», ამიტომ «ესე მცირე რაჲმე მღვდელმოდრობისა თქუენისა შესაბამი სახისმეტყუელებაჲ აღვწერე» მე, გაბრიელ მცირემაო.

2) მეექვსე მსოფლიო კრების სჯულის კანონისათვის (ექვთიმე ათონელის თარგმანი), რომელიც მას გადაუწერია იმავე ნინოწმიდელ-რუსეთველისათვის 1791 წ., გაბრიელს დაურთავს ვრცელი «მაჩვენებელი» და ბოლოსიტყვაობა, რომელიც ინტერესს არაა მოკლებული^[8].

დასასრულ, საყურადღებოა გაბრიელის ლიტერატურული მოღვაწეობა იმ მხრივ, რომ მას, როგორც ნაკითხსა და ერუდიციით აღჭურვილ მწიგნობარს, პოპულარიზაციის მიზნით, ხელი მიუყვია სხვადასხვაგვარი კრებულის შედგენისათვის ამა თუ იმ მამათა თხზულებებიდან, შეგროვილი მასალა მას დაუყვია თავებად და საკითხავებად და დაურთავს მათთვის სიმბოლური ახსნა-განმარტების შემცველი ბოლოსიტყვაობა. ამნაირად, მას დაუტოვებია რამდენიმე ასკეტიკურ-ჰომილეტიკური კრებული, რომელიც უმთავრესად ეკლესიაში დასამოდვრადაა განკუთვნილი. აი ეს კრებულები, რომელთა ნუსხები ჩვენამდე შენახულა:

I «ღმრთივშუენიერნი თხრობანი, სულისა ფრიად სარგებელნი, რომელსა ეწოდების გზრგზნი»^[9], შედგება ხუთი თავისაგან: 1) მღვდელმოქმედებათათჲს და საიდუმლოთა გამოცხადებისა (თხრობა 1 –20); 2) სასწაულთმოქმედებათათჲს და საკურველებათა (თხრობა 21 –40); 3) ქველისმოქმედებათათჲს და მოწყალებისა (თხრობა 41 –60); 4) სინანულით განათლებულთათჲს და ლმობიერებისა (თხრობა 61 –80); 5) სულთა, საზომით სრულთა, მიცვალებისათჲს (თხრობა 81 –100). კრებულს ბოლოში შემდეგი «ბეჭედი» აქვს დართული: «...ღმრთივსულიერსა ამას წერილსა ეწოდების გზრგზნი პატიოსანი შემკობილ არს მრავალფერთა პატიოსანთა ნივთთა და თუალთა მარგალიტთა მიერ, აგრეთვე ესე გზრგზნი სულისა შეწყობილ არს და შემკობილ მრავალთა საღმრთოთა კეთილთხრობათა მიერ. იგი გზრგზნი შუენიერ ჰყოფს თავსა ღირსთა მისთასა და ესე აბრწყინვებს სულსა აღმასრულებელთა თჲსთასა, რომელსა ჰქონან თჲს შორის თავნი ხუთნი,

მსგავსად ხუთსაგრძნობელთა ჩუენთა, რომელნი იპოებიან თავსა შორის ჩუენსა. ბოლო სულიერთა თხრობათა რიცხვ არს ასი, მეგრ იგავისა, რომელსა ედგა ასი ცხოვარი, და მოსურნეთა ნაყოფიერ გვყოფს ოცდაათეულად, სამოცეულად და ასეულად». «თხრობანი» უმეტეს ნაწილად ამოღებულია ძველად ნათარგმნ მეუდაბნოეთა ცხოვრება-სიტყვებიდან. ეს კრებული რომ გაბრიელს შეუდგენია, ამას, სხვათა შორის, მოწმობს ხახანაშვილისეული ნუსხა მისი (№ 17) გადაწერილი ბაგრატ ბატონიშვილის მიერ «მწირობასა მყოფობასა მისსა როსიას» 1815 წელს, რომელშიაც ვკითხულობთ: «ესე წმიდად სულისა გვრგვნი აღწერილი არს გაბრიელის მიერ მღდელმონაზონისა».

II. «ღმრთივგანათლებულნი თხრობანი, სულისა ნაყოფიერ მყოფელნი, რომელსაც ეწოდების სამოთხის ყუავილი»^[10], შედგება ის ათი თავისაგან^[11]. თითოეული თავი ათი «თხრობისაგან», ასე რომ წიგნში ასი თხრობაა. კრებულს თან ერთვის შემდეგი «ბეჭედი»: «ღმრთივსულიერსა ამას წერილსა ეწოდების სამოთხის ყუავილი მით, რამეთუ წიგნისა მისგან მამათაჲსა, რომელ არს «სამოთხე», რჩევით აღმოწერილ არს და დატკობილ საღმრთოთა სიტყუებითა და განათლებულ სარგებელად სულთა ღმრთისმოყუარეთა; ვითარ იგი კაცი ბრძენი, შერავალნ მტილსა წალკოტთასა და მოარჩევნ ყუავილთა შუენიერთა და შეჰკრავნ ერთად კეთილსულნელებითა საყნოსელად მოსურნეთა; და ვითარცა ყუავილთაგან შეამზადებს ბრძენი ფუტკარი თავლსა, სასისა დამატკობელსა, და ცვლსა, ღმრთისა მიმართ შესაწირავსა ძლუენსა, ეგრეთვე ესე სათნოებათა ყუავილი მოატყუებს კაცსა კეთილცხოვრებასა ჯორცითა და ნაყოფიერებასა სულთათა». ამის შემდეგ სიმბოლურად ახსნილია – თუ რად არის დაყოფილი წიგნი 10 თავად და 100 თხრობად^[12]. როგორც მოყვანილი ადგილიდანაც ჩანს, კრებულის მასალა ამოღებულია იოანე მოსხის «სამოთხიდან»; მას უფრო ჰომილეტიკური დანიშნულება აქვს, ვინაიდან, როგორც მისი «სარჩევი» ან «ზანდუკი» ამჟღავნებს, მის «თხრობებს» კითხულობდნენ ეკლესიაში მთელი წლის განმავლობაში კვირიაკე დღეს, თვითო კვირიაკეს თვითო «თხრობას». მისი შედგენა რომ გაბრიელ მცირეს ეკუთვნის, ეს ჩანს ერთ-ერთი მისი ნუსხიდან (S 128), სადაც ნათქვამია: «სასურველი ესე სწავლა აღიწერა კურთხეულის გაბრიელის მიერ».

III. სუფევა^[13]. შედგება 12 თავისაგან, რომლებიც წარმოადგენენ ბასილი დიდის «ითიკიდან» უმთავრესად და სხვა მის თხზულებათაგან ამოღებულ მასალას. აი სათაურები ამ სტატიებისა: 1) სარწმუნოებისათვის (=2 თავს ითიკისას). 2) სიყუარულისათვის. 3) სურვილისათვის ღმრთისა (= 8 თავს ითიკისას). 4) სიმდაბლისათვის (= 47 თავს ითიკისას). 5) სამარადისოდსა ლოცვისათვის და მადლობისათვის ღმრთისა. 6) მოწყალებისათვის გლახაკთა (= 41 თავს იციკისას). 7) ანგართა მიმართ. 8) მოვახშეთა მიმართ. 9) მრისხანეთა მიმართ 9= 39 თავს ითიკისას). 10) მოშურნეთა მიმართ (= 20 თავს ითიკისას). 11) სინანულისათვის (= 7 თავს ითიკისას). 12) ღმობიერებისათვის (= 11 თავს ითიკისას). კრებულს დართული აქვს შემდეგი «ბეჭედი»: «ღმრთივსულიერი

და პატიოსანი ესე წიგნი წმიდისა და ღმერთშემოსილისა ბასილი დიდისა მრავალთა და ვრცელთა სწავლათაგან რჩევით აღმოწერილ არს... და ეწოდების ამას «სუფევა» მით, რამეთუ ვინაფთაგან წიგნსა მას საგალობელსა ფსალმუნსა ეწოდების მთქუმელისა მის სახელი «დავითი» და საღმრთოდასა დიონოსიოსის წიგნს «დიონუსიოს», და გრიგორის ღმრთისმეტყუელის წიგნსა «ღმრთისმეტყუელი» და სხუათა მრავალთა ესრეთვე. ვითარ იგი «ეფრემი» და «დამასკელი», ამისთვს ამასცა ღირსად და სამართლად შუენიერად ეწოდა «სუფევა», რამეთუ «ბასილი» «სუფევად» გამოითარგმანების, და ჰქონან თვს შორის სწავლანი ათორმეტნი მსგავსად იესო ტკბილისა მოძღურისა, რაჟამს, იყო რად იგი ათორმეტის წლისა ტაძარსა შინა მჯდომარე, სიტყუას უგებდა და განაკვრებდა ყოველთა, და შემდგომად გამოირჩივნა ათორმეტნი მოციქულნი და წარავალინნა ქადაგებად და სწავლად, და ესეცა ამცნო ღვთივშუენიერად მეტყუელმან არა ათორმეტნი ჟამნი არიანა დღისანი? რომელი ვიდოდეს ამათ რიცხუთა სწავლათა შინა, არა წარსცეს ფერჯი საბრჯეთა ეშმაკისათა, რამეთუ ნათელსა ამის სოფლისას ჰხედავს, რომელ არს მეტყუელი: მე ვარ ნათელი სოფლისა და მერმესა მას შვებასა დასხდეთ თქუენცა ათორმეტთა საყდართა განსჯად ათორმეტთა ტომთა ისრაილისათა».

IV. «ღმრთივშუენიერნი სწავლანი, რომელსა ეწოდების ოქროდწყაროდ»^[14]. ეს კრებული შედგება 33 თავისაგან, თითოეული თავი შეიცავს 3 «სწავლას», თავში, შესავლის სახით, მათ მიუძღვის ერთი «სწავლა» («წმიდათა წერილთა ჯელად მოღებისათვს»), ასე რომ სულ კრებულში 100 «სწავლაა». 1 თავი – ეკლესიისათვს, 2 – ლოცვისათვს, 3 – მღვდელთათვს, 4 – აღსარებისათვს, 5 – ზიარებისათვს, 6 – ღმრთის სიყუარულისათვს, 7 – კაცთა სიყუარულისათვს, 8 – მოწყალებისათვს, 9 – რათა არა ნატაცებისაგან ვიქმოდეთ მოწყალებასა, 10 – სათნოებისათვს, 11 – წმიდათა წერილთა კითხვისათვს, 12 – ქრისტეს მცნებათა დამარხვისათვს, 13 – მოთმინებისათვს, 14 – არა ბოროტის ყოფისათვს მტერისა, 15 – სიმდაბლისათვს, 16 – ამპარტავნებისათვს, 17 – ცუდად მზუაობრობისათვს, 18 – ვერცხლის მოყვარეობისათვს, 19 – მრისხანეობისათვს, 20 – შურისათვს, 21 – ნაყროვნებისათვს, 22 – მარხვისათვს, 23 – სინანულისათვს, 24 – საქმეთათვს კეთილთა, 25 – გლახაკთ მოყუარებისათვს, 26 – ღვთის სათნოყოფისათვს, 27 – სიმართლისათვს, 28 – კეთილადმსახურებისათვს, 29 – სასუფეველისა დიდებისათვს, 30 – ქრისტეანეთათვს ჭეშმარიტისა, 31 – ქრისტიანეთა მიცვალებისათვს, 32 – შემდგომად სიკუდილისა მოწყალებისათვს, 33 – მეორედ მოსვლისათვს. კრებულს ბოლოში დართული აქვს შემდეგი «ბეჭედი»: «ღმრთივსულიერსა ამას წერილსა ეწოდების ოქროდწყაროდ მით, რამეთუ ოქროსპირისაგან ოქროს წყაროდსა ჯერ არს წარმონაკადულებად, არა მომრწყველად ყუავილსულნელისა, არამედ მაცხოვრად კაცთა სულეზსა; რომელსა ჰქონან თვს შორის თავნი ოცდაათსამეტნი, მსგავსად იესო ღმერთმამაკაცისა ჰასაკსრულისა ოცდაათსამეტ წლისა. ხოლო თვთეულსა თავსა შინა სამი სწავლად, ვითარმედ ორისა და სამისა მოწამისადათა დაემტკიცების ყოველი

სიტყუად; და სწავლისა ასეული რიცხვ იგავისაებრ, რომელსა ედგა ასი ცხოვარი. და აღმასრულებელთა ნაყოფი გამოიღონ ოცდაათეული, სამოცეული და ასეული სადიდებელად მისა ღმრთისა ცხოველისა. ამინ». ამნაირად, კრებული შეიცავს იოანე ოქროპირის თხზულებათაგან ამოკრებილს მასალას; ის რომ გაბრიელ მცირეს ეკუთვნის, ეს, სხვათა შორის, ჩანს შემდეგი «ანდერძისაგან»: «ყოვლადის სურვილით ტკბილსიტყვაობისათჳს ოქროპირის მწერალი ამისი გევედრები ყოველთა, ლოცვასა მომიხსენეთ ყოვლად უღირსი იერომონახი გაბრიელ მრავალმთის უდაბნოს გარესჯისასა მონასტერსა ნათლისმცემლისასა».

V. «კლიტე»^[15], ეს კრებული შედგება 30 თავისაგან, შინაარსი მისი ამოღებულია იოანე ოქროპირის თხზულებათაგან, კერძოდ იმ კრებულისაგანაც, რომელსაც «ასკეტიკონი» ეწოდება; სახელდობრ, მისი მე-8 თავი უდრის ასკეტიკონის მე-6 თავს, 1=5, 15=12, 16=2, 17=3, 24=7; ესეც ასკეტიკურჰომილეტიკური კრებულია.

VI. «სამასეული»^[16], შედგება სამი ნაწილისაგან, თითოეული ნაწილი 100 მოკლე თავისაგან ან, უკეთ რომ ვთქვათ, აფორიზმისაგანაა შედგენილი. პირველი «ასეული» ან ასი თავი შეიცავს გრიგოლ ღვთისმეტყველის აფორიზმებს, მეორე –ბასილი დიდისას, ხოლო მესამე – მაქსიმე აღმსარებლისას.

VII. «მანანა», ორმოცნი შესხმანი ღვთისმშობლის, იესო ტკბილის, ჯუარის, ანგელოზის, ნათლისმცემლის, მოციქულების, მოწამეების, მღვდელმოდვართა და ღირსთა მამათა. ამ წიგნს, როგორც ბოლოსიტყვარობაში ამბობს ავტორი, ეწოდება «მანანა» ღვთისმშობლის სიყვარულისათვის, ვინაიდან მისგან მივიღეთ ჩვენ ჭეშმარიტი პური ცხოვრებისა – იესო ტკილიო. ის შეიცავს 40 თავს იმის მომასწავებლად, რომ 40 დღის წყლითრღვნისაგან ნოე კიდობანში გადარჩა, 40 დღე მოსე გაბრწყინდა ღვთის ხედვითა, ილია 40 დღე მარხულობდა, იესო ქრისტე მეორმოცე დღეს ტაძრად მიიყვანეს. მან 40 დღის მარხულობის შემდეგ ეშმაკი განდევნა და მეორმოცე დღეს ამაღლდაო^[17].

[1] იოანე ნათლისმცემლის 1774 წლის ერთ-ერთ სიგელს ადასტურებს, როგორც მოწმე, «მღვდელმონაზონი მამა გაბრიელ», უეჭველია, ჩვენი გაბრიელი (თ. ჟორდანი, ქართლ-კახეთის მონასტრების და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, გვ. 130).

[2] ამის პირდაპირ აშიაზე ტექსტისავე ხელით მიწერილია: «კარის საყდრის მგდლის დავითის ძე. ამა დავით მღვდელს ეწოდა ზედშესრული სახელი სიმშვიდისა გამო და სათნოებისა ბაკაკა».

[3] აშიაზე ტექსტისავე ხელით: «და მრავალნი სხვანიცა საღმრთო წერილნი აღწერნა სულისა სარგებელნი და დაგვიტევნა ჩუენ».

^[4] მაგალითად, A ფონდის კოლექციაში გვაქვს შემდეგი ნაშრომები გაბრიელისა №№ 224, 225, 226, 227, 228, 229, 232, 233, 234, 238, 240, 244, 352, და სხვ. არის აგრეთვე S ფონდშიაც, მაგ., №№ 54, 77, 120, 127, 128, 1380, 2331, 2436, 2600, 3630 და სხვ.

^[5] A 228, ფურც. 198 –221; Проф. А. Цагарели, Сведения о памятниках груз. Письменности, вып. III, стр. 6, № 73.

^[6] A 432, 450, 691.

^[7] A 642.

^[8] A 229, ფურც. 200 –207.

^[9] A 228, 341, 427, 537, 723; S 1380, 2331; გამოცემულია თბილისში 1892 –1895 წლებში ვასილ კარბელაშვილის მიერ.

^[10] A 244, 588, 852, 854; S 128; გამოცემულია თბილისში ვასილ კარბელაშვილის მიერ 1896 წ.

^[11] ჩამოთვლა თავებისა იხ. Джанашвили, Описание, III, стр. 77.

^[12] ვ. კარბელაშვილი, გვ. 293 –294.

^[13] A 22, 232; S 54.

^[14] S 2436 (1794 წ.), 2600 (1795 წ.), 3650 (1795 წ.), გამოცემულია 1905 წ. პ. კარბელაშვილის მიერ.

^[15] A 227; S 127.

^[16] A 224; S 77, 127.

^[17] A 403, 522; H 1748; პროფ. დ. ჩუბინიშვილის აზრით, გაბრიელ მცირე არის თანამედროვე იოანე და ექვთიმე ათონელთა. მეოთხე წინამძღვარი ათონის ივერიის მონასტრისა; «მანანა», მისი სიტყვით, ეკთვნის სწორედ ამ გაბრიელს (Кирион, Культурная роль Иверии в истории Руси, стр. 408).

76. იოანე ხელაშვილი

იონას ერისკაცობაში ერქვა იოანე^[1], ის იყო ქიზიყელი, სოფელ ვაქირიდან. ერთ-ერთი მისი წინაპართაგანი ერეკლე პირველის მეუღლეს ანას მოუყვანია^[2] თავის სასახლეში, ალუზრდია სამღვდელოდ და შემდეგ დაუდგენია თელავის კარის ეკლესიის «პროतोიერეიდ» («რომელ არ ჩვენებრ მღვდელთ დეკანოზობაჲ»). ეს თანამდებობა ამ ოჯახში შვილიდან შვილზე გადადიოდა, ცნობილი ყოფილან თავის დროს დეკანოზები: იოსებ, გიორგი და დავითი – იონას პაპა (მამის მამა), რომელიც თეიმურაზ მეორესა და ერეკლეს ხლებია სპარსეთში ნადირ-შაჰის კარზე და დიდი სამსახური გაუწევია მათთვის. მეფეთათვის ერთგულად უმსახურნია იონას მამასაც, გიორგის, ამიტომ მისი სიკვდილის შემდეგ (თითქოს ლეკებთან ომში დაიღუპა შედარებით ახალგაზრდა), მისი ობლები – იონა, სოლომონი და გიორგი, ერეკლეს აღსაზრდელად თავისთან გადაუყვანია. თავდაპირველად იონა მიუბარებიათ სწავლისათვის თითქოს ბოდბეს, წმიდა ნინოს სასწავლებელში, მაგრამ 1793 წელს ერეკლეს ის იქიდან ისევ თბილისში დაუბრუნებია და ჩაუბარებია თავის მოძღვრის, მეტეხის დეკანოზის იესესა და მისი შვილის, კარის ხუცესის, მწიგნობრისა და მგალობლის ზაქარიასთვის. თბილისის უკანასკნელად აოხრების შემდეგ ერეკლეს ის თელავს წაუყვანია და 1796 წელს მიუბარებია აქაური კარის მღვდლის, მწიგნობრის იოანე კალატოზიშვილისათვის. ერეკლეს გარდაცვალების შემდეგ მას პატრონობას უწევს გიორგი მეფე, რომელსაც 1798 წელს მიუბარებია ის «თელავისა თავადთა და აზნაურთა სასწავლებელსა შინა» (იგულისხმება, ალბათ, თელავის სემინარია) რექტორის ან «დირექტორის» დავით ალექსიშვილისათვის. ამით აიხსნება, რომ

«კალმასობაში» იონა თავის თავს დავითის მიერ აღზრდილად თვლის (გამოცემა 2. გვ. 68), ხოლო სვიმონ მდივანი ეუბნება მას: «ბატონ რექტორს რომ ებარენით» (გვ. 71). დავითის შემდეგ, იმავე «კალმასობის» ცნობით (გვ. 71), «დანაშთი სწავლა მას შეუსრულებია» იმ დროისათვის ცნობილ პედაგოგ იასტოს ერასტიშვილთან. 1800 წელს მან დატოვა სასახლე და ქვაბთახევის მონასტერში ბერად აღიკვეცა, რის შემდეგ იწყო მოგზაურობა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში პრაქტიკული თუ მეცნიერული მიზნით. ეს იყო გარდამავალი ხანა ჩვენი ქვეყნის ცხოვრებაში; ამ დროს ისეთი ნიჭიერი და მომზადებული კაცი, როგორც იონა იყო, უსაქმოდ ვერ დარჩებოდა: ის ხან ერთ ბატონიშვილთანაა, ხან მეორესთან, ხან მესამესთან. ბოლოს ის ფარნაოზ ბატონიშვილს რუსეთში გაყვა და მიაცილა მოსკოვამდის, სადაც მის გარშემო თავი მოიყარა სამეფო ოჯახის ყველა იქ მყოფმა წევრმა, რომელთა ერთ-ერთ ნუგეშს იონა შეადგენდა. ბატონიშვილებმა ის მოსკოვიდან «საჭიროებისათვის სწავლისა» პეტერბურგს წარგზავნეს, სადაც ის მისულა, როგორც ერთ-ერთ თავის თხოვრებაში შენიშნავს ის, «მეცხრამეტისა საუკუნისა მეექვსესა წელსა, იანვარსა ოცსა», ის შეიწყნარეს ბატონიშვილებმა დავითმა, იოანემ და მიხეილმა, რომელთაც განუმარტეს მას გრამატიკა, რიტორიკა, ლოლიკა და მეტაფიზიკა. «ხუაიშნობით» ან შუამდგომლობით დავით ბატონიშვილისა, იმპერატორის ალექსანდრე პირველის ბრძანებით, პეტერბურგის მაშინდელმა მიტროპოლიტმა ამბროსი პოდობედოვმა (1800–1816 წ.) ის მიიღო ალექსანდრე ნეველის აკადემიაში 1809 წლის 24 აპრილს ფილოსოფიისა და ღვთისმეტყველების კლასში. აკადემიაში სწავლისას იონა სასმელ-საჭმელს ღებულობდა მიტროპოლიტ ამბროსის კარზე, ხოლო ტანისამოსისათვის მას ყოველწლივ აძლევდნენ იმპერატორის კაბინეტიდან 250 მანეთს. კურსი დაამთავრა იონამ 1812 წლის მარტში. მოწმობაში, რომელიც მას მისცეს, სწკრია: «საქართველოს იპოდიაკონმან იონა ხელაშვილმან ისწავლა ს.-პეტერბურლის სემინარიასა შინა კითხვა რუსული და სლავენური, და წერა, და ღვთისმეტყველება, და დოღმატიკა, და მორალი, საღმრთო ისტორია, ღრამატიკა რუსული, ფილოსოფია და არითმეტიკა დია მოსწრაფებითა, არს კეთილ ყოფაქცევისა და იყო ყოველთა დღეთა პატიოსანი». კურსის დამთავრების შემდეგ პეტერბურგში მყოფ ქართველ მღვდელმთავარს დოსითეოსს ის უკურთხევია 1812 წლის 5 ოქტომბერს, ან, როგორც იონა ამბობს თავის «ქადაგებათა» წინასიტყვაობაში, «პირველსა შვიდეულსა ოქტომბრისასა», დიაკვნად, ხოლო 10 ოქტომბერს – მღვდლად. ამაზე ზევით ის იერარქიის კიბეზე არ ასულა. მღვდელმონაზონი იონა გამოითხოვა თავის მოძღვრად ბატონიშვილმა დავითმა, რომელსაც ის ემსახურებოდა, როგორც მოძღვარი, პეტერბურგში მცხოვრებ იმერეთის დედოფალს ანას, რომელსაც მოხუცებულობის გამო არ შეეძლო «შორსა ეკლესიასა სვლად» და ამიტომ თავის სადგომ სახლში ჰქონდა საყდარი. როდესაც მეფის ბემ თეიმურაზმა თავის სასახლეში გამართა ეკლესია, ბატონიშვილმა დავითმა მწირველ-მლოცველად და მოძღვრად მას იონა დაუთმო. ამავე დროს ის, როგორც

მოდღვარი და მღვდელი, ემსახურებოდა სასახლის ეკლესიაში «მოწაფესა თვისსა», სრულიად იმერეთის დედოფალს მარიამსაც; ამით აიხსნება, რომ მას უწოდებდნენ «დედოფალთა მოძღვარს». იონა შეიქმნა სული და გული პეტერბურგის ქართული კოლონიისა^[3], განსაკუთრებით კი ყოფილი სამეფო ოჯახის წევრებისა, რომელთაც ის დიდ, დაუფასებელ სამსახურს უწევდა ცხოვრების ყოველ დარგში. ასე, მაგალითად, როდესაც 1831 წელს პეტერბურგში იფეთქა საშინელმა სენმა – ხოლერამ, რომელმაც იმსხვერპლა ბატონიშვილის ბაგრატის მეუღლე ეკატერინე, იონა არ ერიდებოდა მას, თავგამოდებით უვლიდა, სიკვდილის წინ აზიარა, ხოლო გარდაცვალების შემდეგ მიწას მიაბარა. ეს მაშინ, როდესაც უფრო მახლობელი პირები, სენისაგან ძალზე შეშინებულნი, მიმოიბნენ და საერთოდ ქალაქს თავს არიდებდნენ. ყველა ამისათვის ბატონიშვილებიც დიდად აფასებდნენ მას, მის ცოდნას, ჭკუასა და გამოცდილებას.

რა პატივით ეპყრობოდნენ ისინი მას, ჩანს იმ იამბიკოთაგან, რომელნიც მისთვის მიუძღვნიათ თეიმურაზს, მირიანს, იოანეს, პეტრე ლარაძესა და სოლომონ რაზმაძეს^[4]. აი, იოანე ბატონიშვილის იამბიკო:

დღეს აღმოცენდა ძირთაგან ხელაანთა
მთიები დიდი, ბერი მამა იონა;
გვხმს ჩუენ ვიშვებდეთ შობის მაგის დღისათჳს
ვინადგან გვძებს ტაბლასა სულიერსა.
ამისა გამო ჩუენც შევსვამთ სადღეგრძელოსა.
იონა ბერსა, მონაზონთა გვრგვზსა,
ახალ რიტორსა, ღვთისმეტყველების ჭურსა,
წიგნთა ხელმხეზსა, ქადაგების აქსონსა
და ყოფაქცევით ძველ მამათ შენადარსა
მონაზონების კანონთა სრულ დამცველსა.

1832 წლის 17 მარტს იონასათვის მიცემულ «მოწმობის წერილში» ნათქვამია, სხვათა შორის, შემდეგი: «დღე და ღამე არ დასცხრები შენ შრომისათჳს და შესთხზე შენ წიგნნი საღვთისმეტყველონი, საღმრთოთა წერილთა რომელთამე განმარტებანი, ქადაგებანი სადღესასწაულონი წელიწადისა და კვრიაკეთა დღეთანი, ლექსიკონი ვრცელი ქართულისა ენისა, შესხმანი და სხვადახსვანი სასარგებლონი წიგნნი და ეპისტოლენი სასულიეროთა მიმართ და სიბრძნისმოყუარეთა კაცთადმი და კუალადცა არა ატარებ დღეთა შენთა უქმად და მარადჟამ შრომობ». 1837 წელს, როდესაც იონა თავის სამწერლო მაგიდაზე უკანასკნელად ფურცლავდა თავის დამთავრებულ ლექსიკონს და შიგადაშიგ სიტყვებს ასწორებდა, მას ცხვირიდან სისხლი წასკდა და იქვე განუტევა სული.

იონა ერთი საყურადღებო მოღვაწეთაგანია ჩვენი საეკლესიო მწერლობის ასპარეზზე, ეს რამდენადმე ზემომოყვანილ იამბიკოდან და სიგელიდანაც

ნათლად ჩანს, მაგრამ მის დამსახურებას ამ მხრივ უფრო ნათლად წარმოვიდგენთ, თუ მის შრომებს გავითვალისწინებთ. სია მისი შრომებისა ჩვენ გვხვდება ზოგიერთი მისი თხზულების წინაფურცელზე. აი ეს სია ხელნაწერით S 279; 1) ღვთისმეტყველება სამნაწილედ, 2) ქადაგებანი კვირიაკეთა და დღესასწაულთანი, 3 –5) კატეხიზმო დიდი, ვრცელი და შემოკლებული, 6 –13) განმარტებანი: მოსეს ხუთთა წიგნთა, ისუ ნავესი და მეფეთა წიგნთა, ნემტთა წიგნისა, იობისა, იგავთა სამი წიგნითურთ, ისო ზირაქისა, ათექვსმეტთა წინასწარმეტყველთა და ფსალმუნთა, 14) ათი მცნების და ცხრა ნეტარების წიგნი, 15) ქართულსა ენასა ზედა წირვა-ლოცვის მოსმენის წიგნი, 16) წიგნი ამოებისა, 17) წიგნი ქორწინებისა, 18) წიგნი უხრწნელის საზრდელისა, 19) იფქლ-ღუარძლის განმარტების წიგნი, 20) არავინ წინასწარმეტყველი შეწყნარებულ არს თვსსა მამულსა, 21) ქრისტეს მოყუარის მხედრობის წიგნი, 22) სარკე სულიერი მემხოლოთე, 23) მაკაბელთა ზიგნების გასაღები, 24) უსვინდისოდს მხილების წიგნი, 25) არაგანკითხვის წიგნი, 26) ლაიკანელთა ნერსესისადმი სიტყვსგება, 27) წირვის განმარტების წიგნი, 28) მელქისედეკის მღვდელობის წიგნი, 29) მოძღვრისაგან სულიერ მოწაფის სარჩვლა, 30) იონა მოხუცებულის წიგნი, 31) ასოთა და გუამთა განმარტების წიგნი, 32) ალფა-ვიტა, ანბანზე ასხმული წიგნი, 33) მეფის ძის იოანეს 34 შეკითხვის წიგნი, 34) ორენა კაცის წიგნი აკრძალვისა, 35) წიგნი წყლულებისა, ესე იგი არს ხოლერისა, 36) წიგნი კაცის ცნობისა, 37) ლექსიკონი შავად დაწერილი, 38) ხელმძღვანელი სიბრძნისადმი, 39) ანდერძიერი გინა კურთხევიერი, 40) წიგნი მასწავლისაგან მოსწავლისადმი, 41) წიგნი სოფლით ცხოვრებისა, 42) გოდება (H 313), 43) რონინი (S 288), 44) ასოთა და გუამთა განმარტების წიგნი, 45) ალფავიტა ანბანზე ასხმულია წიგნი (224 ქუთ. მუზ.).

საყურადღებო თხზულება იონასი არის «ღვთისმეტყველება სამნაწილედ», დაწერილი 1815 წელს. ის მართლაც სამი ნაწილისაგან შედგება: ბუნებითი ღვთისმეტყველება, განცხადებითი ღვთისმეტყველება და ზნეობითი^[5]. შედგენილია ალექსანდრე ნეველის აკადემიის პროფესორთა ლექციებისა და საერთოდ იმდროინდელი რუსული ღვთისმეტყველების ძლიერი ზეგავლენით.

საყურადღებოა აგრეთვე ქადაგებანი იონასი; შენახულა სულ 54 ქადაგება-მოძღვრება^[6], რომელთაგან 10 სხვადასხვა შემთხვევის გამოა წარმოთქმული, ხოლო 44 –კვირა დღეებზე, აღდგომიდან ვნების კვირიაკემდე. ეს ქადაგებები მას წარმოუთქვამს პეტერბურგს, დედოფალთა და ბატონიშვილთა კარის ეკლესიაში. ქადაგებები სქოლასტიკურია, როგორც აწყობით, ისე ენითა და ტექნიკით; ავტორი სარგებლობს საღვთო წერილით, დოგმატიკითა და ფილოსოფიით.

წიგნი «მართლმადიდებელთა ქორწინებისა», ამბობს ავტორი შესავალში, «მეტყუელებს საღვთოთა შეუღლებულთათვის საღვთოთა თანამდებობათა» (ხელნაწერი S 279), ის იონას შეუდგენია 1832 წელს იანვარში და მიუძღვნია

იოანე ბატონიშვილისათვის. თხზულება წარმოადგენს საღმრთო წერილიდან ქორწინების შესახებ ციტატების ამოწერას და მათ განმარტებას.

თხზულებაში, რომელსაც ეწოდება «ორმეოცთათეს შეკითხვათა მიგებანი, სრულიად იამბიკოდ თქმულნი», შეკითხვები ეკუთვნის იონას, ხოლო «მიგებანი» - გიორგი მეფის ძეს თეიმურაზს, მაგრამ გალექსილია ისინი იონას მიერ. «ესე კითხვა-მიგებანი არიანო», ამბობს თეიმურაზი, «საღმრთოთა წერილთაგან აღმორჩეულნი ღვთისმეტყველებანი ფილოსოფიურნი და ისტორიანი და სხუათა საგანთათვისო»^[2]. გამოსარკვევია მხოლოდ, რა დამოკიდებულება აქვს ამ თხზულებას იონას იმ შრომასთან, რომელსაც, ზემომოყვანილი ნუსხით, ეწოდება «მეფის ძის იოანეს ოცდაათოთხმეტთა შეკითხვათა წიგნი»?

^[1] ბიოგრაფიული ცნობები ამოღებულია «ქადაგებათა» კრებულისა და თხზულებათა «ღვთისმეტყველება» და «ქორწინებისათვის» წინასიტყვაობათაგან, აგრეთვე «მოწმობის წერილიდან», რომელიც იონასთვის მიუციათ 1832 წლის 17 მარტს დედოფალს მარიამს და ბატონიშვილებს ბაგრატს, თეიმურაზს, ილიას, ოქროპირს, მიხაილსა და ირაკლის. ეს დოკუმენტი, რომლითაც უსარგებლნია ნ. ბარნაბიშვილსაც (ბერი იონა ხელაშვილი, «სახალხო გაზეთი» 1911 წ., №№ 347, 348), ხელში ჩავარდნია ყოფილ სტუდენტს გიორგი საგინაშვილს, რომელმაც ჩვენც მოგვცა საშუალება გამოგვეყენებია იგი. -3.

^[2] საიდან მოიყვანა, სათანადო დოკუმენტში ნაჩვენები არაა. ამასთან ხომ არაა დაკავშირებული ნ. ბარნაბიშვილის ცნობა, ვითომც იონას წინაპარნი, მეხელაშვილები, წინათ ხოდაშენს ცხოვრობდნენ; ერთ-ერთი მათგანი თეიმურაზ მეორის დროს თითქოს ვაქირში გადასახლდა, აქ ის ჩაესიდა ერთი გლეხის ოჯახს და მიიღო გვარი ხელაშვილი.

^[3] არსებობს მოსაზრება, რომ იონა იყო თუ ავტორი არა, რედაქტორი მაინც იმ დოკუმენტისა, რომელსაც ეწოდება «აკტი გონიური» და რომლითაც ხელმძღვანელობდნენ ბატონიშვილების მიერ ინსპირირებული 1832 წლის შეთქმულების მონაწილენი (ზ. ჭიჭინაძე, ფარული საზოგადოება, გაზ. «ტრიბუნა» 1922 წ., № 194; დ. გამეზარდაშვილი, გიორგი ერისთავი, 1949 წ., გვ. 17-19).

^[4] S 279.

^[5] A 13.

^[6] A 7, 1182.

^[7] А. Цагарели, Сведения, III, 168-169.

ნაწილი მეორე

1. ბიბლიოლოგია

ბიბლიური წიგნების თარგმნა. ევანგელე ან სახარება. ორი მისი უძველესი რედაქცია: ხანმეტი და საბაწმიდური. დავითნი და მისი რედაქციები. წინასწარმეტყველთა წიგნი. მთლიანი ბიბლია, მისი უძველესი, დღესდღეობით ცნობილი, რედაქციები. რა ენიდან ითარგმნებოდა

ქართული ბიბლია? ბიბლიური კანონი. ქართული
ბიბლიის გამოცემანი. ბიბლია, როგორც
ლიტერატურული ძეგლი.

ყოველ ქრისტიან ერს, რომელსაც თავის ენაზე სასულიერო მწერლობა ჰქონია, ეს მწერლობა დაუწყია «საღმრთო წერილის» ან ბიბლიის, ქართულად – დაბადების, თარგმნით. ეს გამოწვეული იყო უფრო პრაქტიკული მოსაზრებითა და საჭიროებით: საღმრთო წერილი შეადგენს ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ელემენტს ლიტურგიკული პრაქტიკისას და უიმისოდ, განსაკუთრებით ძველად, როდესაც ღვთისმსახურებაში ჰიმნოგრაფიული ელემენტი ჯერ განვითარებული არ იყო, არავითარი წესის შესრულება არ შეიძლებოდა. ასე უნდა ყოფილიყო ჩვენშიაც, საქართველოში, მით უმეტეს, რომ ქართული საეკლესიო მწერლობა დაიწყო მაშინ, როდესაც, ევრემ მცირის სიტყვით, ეკლესიას «არარაჲ აქუნდა სხუაჲ საგალობელად საეკლესიოდ, თვნიერ ფსალმუნთა წიგნისა»^[1]. მაშასადამე, უნდა ვიფიქროთ, საღმრთო წერილი ყველაზე ადრე ითარგმნა ქართულად. მართლაც, თუ პეტრე მაიუმელის ცხოვრებას დავუჯერებთ, პეტრემ ჯერ კიდევ შინ, კონსტანტინოპოლს გამგზავრებამდე, ესე იგი 424 წლამდე, «დაისწავა ყოველივე სწავლა და გულის-ხმის ყოფით აღმოიკითხავნ წმიდათა წერილთა და იწურთინ მათ დღე და ღამე»^[2]. ეს ცნობაც რომ უბრალო აგიოგრაფიულ შაბლონად და რიტორიკად ჩავთვალოთ, მატიანეს ცნობაც რომ უყურადღებოდ დავტოვოთ, ვითომც ვახტანგ გორგასალმა შეამკო მდიდრულად სახარება, რომელიც მეექვსე საუკუნეში ფარსმან მეფემ შიომღვიმის მონასტერს შესწირაო, იაკობ ცურტაველის თხზულება «მარტვილობა შუმანიკისი», ნათლად გვიმტკიცებს, რომ მეხუთე საუკუნის ნახევარში ქართულად უკვე არსებობდა ევანგელჲ ან სახარება, პავლე მოციქულის ეპისტოლენი, საიდანაც იაკობს ციტატები მოჰყავს, და ასერგასი ფსალმუნისაგან შემდგარი დავითნი. მეექვსე საუკუნის დასაწყისიდან ჩვენ გვაქვს საბა განწმედილის ცნობა, რომ ქართველებს მის მონასტერში ნება ჰქონდათ თავის ენაზე სახარება-სამოციქულოს და ჟამთა შედეგის, ანუ დავითნის, კითხვისა, ამნაირად, ყოველ ექვს გარეშე უნდა იყოს, რომ უპირველესი და უძველესი ნაშთი ჩვენი მწერლობისა არის «საღმრთო წერილი», რასაც ურყევლად ადასტურებს ახლახან ნაპოვნი პალიმფსესტები, რომელნიც ბიბლიურ ტექსტებს შეიცავენ.

ბიბლია ორი ნაწილისაგან შედგება: იმაში მოთავსებულია ახლა 22 ძველი აღთქმის წიგნი, რომელნიც დაწერილი არიან ებრაულ ენაზე დაახლოებით IX საუკუნიდან (ძველი წელთაღ.) მესამემდე (ახალი წელთაღ.) და 27 ახალი აღთქმისა (II –IV საუკ.). ქრისტიანებისათვის უფრო მნიშვნელოვანი იყო და არის ახალი აღთქმის წიგნები. ახალი აღთქმის წიგნების პირველ ნაწილს შეადგენს ოთხი ავტორის თხზულება: მათეს, მარკოზის, ლუკასი და იოანესი, რომელთა აღსანიშნავად ქართულად ორი ტერმინი იხმარება: ევანგელჲ, რაც ბერძნული სიტყვაა, და ქართულად სახარებას ნიშნავს; უკანასკნელი ტერმინი

უფრო მიღებულია. როდესაც ოთხივე ავტორის ნაწარმოები ერთ წიგნშია მოქცეული, მაშინ თითოეული ამ ნაწარმოებთაგანი ცალკე თავად არის მიღებული და მთელ წიგნს ეწოდება «სახარება ოთხთავი». თავისთავად ცხადია, ყველაზე ადრე ქართულად სახარება უნდა ეთარგმნათ. მართლაც, ახლახან აღმოჩენილი პალიმფსესტები უმთავრესად სახარების ტექსტს შეიცავს. შუშანიკის მარტვილობაშიაც ვკითხულობთ, რომ, როდესაც შუშანიკი წაიყვანეს პიტიახში ვარსკენთან, მან «თანაწარიტანა ევანგელჳ თვისი»^[3], მაშასადამე, მას უკვე ჰქონია სახარება. პირველი პერიოდიდან ჩვენამდე შენახულა შემდეგი ნუსხები სახარებისა: შატბერდის ან ჰადიშის (897 წ.), ურბნისის (906 წ.), ოპიზის (913 წ.), ჯრუჭის (936 წ.)^[4], სინას მთის ოთხი ცალი (Garitte-ს კატალოგით № 15 (978 წლისა) №№ 30, 38, (979 წლისა). № 16 (X ს.), წყაროსთავის X ს. ნახევრის (A 98); ქსნის X ს. ნახევრის (A 509)^[5], პარხლის (973 წ.), სინას № 8 (978 წ.), ბერთას (988 წ.), ტბეთის (995 წ.), ცენტრარქივის X ს. № 107.

რაც შეეხება სახარების ტექსტის რედაქციებად დაყოფას, ჯერ ამის გარკვევა მოუხერხებელია, ვინაიდან აღნიშნული ნუსხები შესწავლილი არაა. შეგვიძლია დავასახელოთ ორი სტილისტური რედაქცია მისი. გიორგი მთაწმიდელი მის მიერ ნათარგმნ სახარების ანდერძში ამბობს: «ჩუენნი ყოველნი სახარებანი პირველითგან წმიდად თარგმნილნია და კეთილად, ხანმეტნიცა და საბაწმიდურნიცა». ქართულ სამეცნიერო მწერლობაში ბევრი ულაპარაკნიათ ამ ტერმინების შესახებ. ხანმეტი ესმოდათ ჯერ როგორც გეოგრაფიული ტერმინი (ჟორდანია, ბაქრაძე), მერე როგორც ქრონოლოგიური (კ. კეკელიძე), უკანასკნელად, როგორც მუხლი, ტაეპი, სტიქი^[6], მაგრამ გასაღები ამ ტერმინის გასაგებად მოგვცა ჩვენ ახლად აღმოჩენილმა პალიმფსესტებმა, რომელთა დამახასიათებელ თვისებას შეადგენს ფონეტიკურ-მორფოლოგიურად ხმარება ასო ხან-ისა (ხ), პრეფიქსის სახით ზმნებისა და შედარებითს ფორმებში. როგორც პროფ. ა. შანიძემ გამოარკვია, გიორგი თავის ანდერძში გულისხმობს სწორედ ასო ხ-ანით ზედმეტად (ხან +მეტი) შემკულ ტექსტებს^[7], რომელნიც, რამდენადაც აღმოჩენილი მასალების მიხედვით შეგვიძლია ვთქვათ, IX საუკუნეში არ გადმოსულან. მაშასადამე, ხანმეტი არის ერთ-ერთი, შეიძლება ერთადერთიც, რედაქცია პირველი პერიოდის პირველ ნახევარში არსებული სახარებისა და, საზოგადოდ, ბიბლიური ტექსტისა. რაც შეეხება საბაწმიდურს, აქ იგულისხმება ის ტექსტი, რომელიც შემუშავდა საბაწმიდის ლავრაში, პალესტინაში, IX საუკუნიდან, როდესაც ქართული ლიტერატურის ცენტრი დამყარდა და გაიფურჩქნა საბას ლავრაში^[8]. მართალია, გიორგის ანდერძი სახარების შესახებ ლაპარაკობს, მაგრამ ტერმინებით ხანმეტი და საბაწმიდური აღინიშნებოდა, უეჭველია, ბიბლიისა და სხვა ჟანრის წიგნებიც. საბაწმიდური ტექსტი სახარებისა (საზოგადოდ ბიბლიისა), ჩვენ ვფიქრობთ, განირჩეოდა ხანმეტისაგან უმთავრესად ფონეტიკურად, იმაში ხ-ანები უკვე აღარ იხმარებოდა, ტექსტუალურად კი მათში განსხვავება ან არ ყოფილა, ან თუ იყო, იმდენად და

იმ მიზეზით, რამდენადაც და რა მიზეზით თვით ხანმეტ ტექსტებში^[9]. შესაძლებელია, ამ საბაწმიდურ ტექსტებს ფონეტიკურად ახასიათებდა ხ-ანის მაგიერ ჰ-აეს ხმარება.

ჩვენი მწერლობის ისტორიის მეორე პერიოდში ძველად ნათარგმნი სახარების ტექსტმა განიცადა ძირითადი ცვლილება. ვინაიდან აღნიშნული რედაქციები, უეჭველია, ბევრ რამეში განსხვავდებოდნენ იმ დროს კონსტანტინოპოლის ეკლესიაში მიღებული რედაქციისაგან, საჭიროდ დაუნახავთ დაახლოება ამ რედაქციებისა ბერძნულ ვერსიებთან. ამ გარემოებას პირველად ყურადღება მიაქცია ექვთიმე ათონელმა, რომელსაც მოუცია ახალი რედაქცია სახარების ტექსტისა^[10]. ექვთიმეს შრომა გაუგრძელებია გიორგი მთაწმიდელს. გიორგის სახარების ტექსტი სამჯერ შეუმოწმებია ბერძნულ ტექსტთან და მოუცია ახალი, დამოუკიდებელი, რედაქცია, რომელმაც საქართველოში მოიპოვა კანონიკური ღირსება და მნიშვნელობა ქართული ვულგატისა^[11]. გიორგის შემდეგ იყო კიდევ ერთი ცდა სახარების ტექსტის გადმოღებისა, ის ეკუთვნის იოანე ჭიმჭიმელს, რომელსაც გადმოუღია ოთხივე მახარებლის თხზულება. მისი შრომა გამოწვეული იყო არა წმიდა ბიბლიოგრაფიული მოსაზრებით, არამედ სპეციალური ეგზეგეტიკურით: მან, როგორც ვიცით, გადმოთარგმნა თეოფილაქტე ბულგარელის «განმარტება სახარებათა» და განმარტებასთან ერთად თვით ტექტიც გადმოიღო. ამ შრომას, როგორც შემთხვევითი ხასიათისას, თან მეტად მძიმე და ხელოვნური, წმინდა პეტრიწონული ენით შესრულებულს, არ შეეძლო რაიმე მეტოქეობა გაეწია გიორგის რედაქციისათვის და ამიტომ ის თითქმის შეუმჩნეველი დარჩა ჩვენს მწერლობაში. თუ მხედველობაში არ მივიღებთ გაიოზ რექტორის ცდას ახალი აღთქმის წიგნების, მათ შორის სახარების, თარგმნისას რუსული ენიდან, რომელსაც საქართველომდე, მგონი, არც კი მოუღწევია, ჩვენ სხვა ცნობები არა გვაქვს, რომ ვისმეს კიდევ ეთარგმნოს ქართულად სახარება.

მეორე ნაწილს ახალი აღთქმის წიგნებისას ეწოდება სამოციქულო. იმაში მოთავსებულია: საქმე მოციქულთა, შვიდი პატარა, ე. წ. კათოლიკე ეპისტოლე, 14 ეპისტოლე პავლე მოციქულისა და აპოკალიპსი ან გამოცხადება იოანე ღვთისმეტყველისა. უკანასკნელი ქართულად X საუკ. გასულამდე არც კი ყოფილა თარგმნილი, რაც შეეხება პირველ ორს, ძველად, პირველ პერიოდში მაინც, ისინი ცალ-ცალკე უნდა ყოფილიყვნენ. ამით აიხსნება, რომ ძველ, პირველი პერიოდის, ძეგლებში ჩვენ გვხვდება ამ ეპისტოლეთა აღსანიშნავად ორი ტერმინი: კათოლიკე და პავლე. პირველი აღნიშნავს წიგნს, რომელიც შვიდ პატარა ეპისტოლეს შეიცავს, მეორე – პავლე მოციქულისას. და, მართლაც, უძველესი ნუსხა სამოციქულოდსა^[12], შეიცავს მხოლოდ პავლეს ეპისტოლეთ: რომაელთა, კორინთელთა 1 და 2, ებრაელთა, ტიტუს მიმართ, ტიმოთეს მიმართ მეორე, ფილიმონის მიმართ, ტიმოთეს მიმართ 1, გალატელთა, ეფესელთა, ფილიპელთა, კოლასელთა და თესალინიკელთა მიმართ. ამ სამოციქულოდს წინასიტყვაობაში, სხვათა შორის, აღნიშნულია, რომ მოციქულ პავლეს გარდაცვალებიდან მიმდინარე წლამდე, რომელიცაა

მეოთხე წელიწადი არკადი კეისრის მეფობისა, ხოლო მესამე – ჰონორისა, გავიდა 335 წელიწადით. მაშასადამეო, ასკვნის თ. ჟორდანია^[13], სამოციქულო ქართულად უთარგმნიათ არკადის მეოთხესა და ჰონორის მესამე წელს. ესე იგი 399 წელს ქრისტეს შემდგომ. მართალია, როგორც შუშანიკის მარტვილობიდან ვგებულობთ, პავლეს ეპისტოლენი ქართულად V საუკუნეში უკვე ყოფილა, მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ისინი 399 წელს ითარგმნა. საქმე ისაა, რომ ზემომოყვანილი დათარიღება ეკუთვნის არა ქართველს, არამედ იმ ბერძნული ნუსხის გადამწერს, რომლიდანაც მომდინარეობს, უშუალოდ თუ რომელიმე თარგმანის საშუალებით, ქართული ტექსტი. ეს რომ ასეა, იქიდან ჩანს, რომ ამგვარი წინასიტყვაობა ჩვენ გვხვდება სხვა მწერლობაშიც, მაგალითად, სომხურსა და სლავურში^[14]. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ევთალი ალექსანდრიელის ეგრეთწოდებულ სტიხომეტრიასთან, რომელიც ქართულშიაც გადმოსულა (Migne, PG. t.85, col. 713 –714)^[15].

საერთოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ პირველი პერიოდიდან სამოციქულოს ნუსხები ნაკლებად შენახულა ჩვენამდე, ამიტომ მისი ტექსტის შესასწავლად ისეთ პირობებში არ ვიმყოფებით, როგორც სახარებისა^[16]. X საუკუნის გასულს ექვთიმე ათონელს თავისი კვალი სამოციქულოშიაც აღუბეჭდია. პირველ ყოვლისა, უნდა აღვნიშნოს, რომ მას გადმოუთარგმნია 975 –978 წლებში აპოკალიპსი ან გამოცხადება იოანე ღვთისმეტყველისა, რომელიც წინათ ქართულ ენაზე არ ყოფილა. მასვე უთარგმნია გალატელთა, თესალონიკელთა და რომაელთა მიმართ ეპისტოლეთა ტექსტი მათ განმარტებასთან ერთად. ექვთიმეს მუშაობას ამ სფეროში შემთხვევითი ხასიათი აქვს, უფრო სერიოზული და თან სპეციალური შრომა გიორგი მთაწმიდელს გაუწევია აქ. მას, როგორც მისი ბიოგრაფიიდან ჩანს, უთარგმნია «პავლე სრული და საქმე მოციქულთა და კათოლიკენი მოციქულთანი» (A 584). ხასიათი ამ თარგმანისა ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ ზემოთ, როდესაც გიორგის ლიტერატურულ მოღვაწეობას ვარკვევდით. გიორგიმ მთლიანად ვერ გასწყვიტა კავშირი ძველ ქართულ ტექსტთან და ბერძნული დედანი სისწორით ვერ გამოსცა ქართულად. ეს მოხდაო, ამბობს ეფრემ მცირე, არა რაიმე სხვა მიზეზით, არამედ იმიტომ, რომ მას ზოგიერთი სიტყვა ძველი თარგმანისა «ძუელისა პავლისა წაყოლისაგან დაუტოვებიაო» («მიმომხილველი», I, 162). ამიტომ ეფრემს ზოგი სიტყვა გიორგისა შეუცვლია, მაგრამ ტექსტში კი არ შეუტანია, არამედ აშიაზე «იოტითა» გამოუტანია. ეფრემის რედაქციას ვერ განუდევნია ხმარებიდან გიორგის ტექსტი და არც ჰქონია მას ასეთი პრეტენზია. ასე რომ, კანონიკურ ტექსტად ჩვენში მაინც გიორგის ტექსტი დარჩა.

ძველი აღთქმის ბიბლიური ტექსტიდან ჩვენ მოგვეპოვება სხვადასხვა ცალკეული წიგნი, როგორც, მაგალითად, წინასწარმეტყველები. მთლიანი ბიბლია 978 წლამდე არ გვხვდება, მაგრამ ის რომ ყოფილა, იქიდან ჩანს, რომ სინას მთის X საუკუნის ხელნაწერს № 92-ს ყდაზე გადაკრული ჰქონია ასომთავრულად დაწერილი ფურცელი ბიბლიის პირველი წიგნისა^[17]. ახლად აღმოჩენილი პალიმფსესტები შეიცავს, სხვათა შორის, ფრაგმენტებს

შესაქმეთა წიგნისას და იერემია წინასწარმეტყველისას. თავისთავად ცხადია, სანამ მთლიანად გადმოითარგმნებოდა ბიბლიის ძველი აღთქმის ნაწილი, გაჩნდებოდა მისი ცალკეული წიგნები.

ყველაზე ადრე ძველი აღთქმის წიგნებიდან, ეჭვს გარეშეა, უნდა გადმოითარგმნილიყო დავითნი, ვინაიდან ძველად ღვთისმსახურებაში, სანამ ჰიმნოგრაფიული ელემენტი გაჩნდებოდა, ფსალმუნური სჭარბობდა, ღვთისმსახურება უმეტეს ნაწილად ფსალმუნთა გალობიდან შედგებოდა. შუშანიკის მარტვილობაში ვკითხულობთ, რომ მან «კელთა აღიხუნა დავითნი და მცირეთა დღეთა შემდგომად ასერგასისნი იგი ფსალმუნნი დაისწავლნაო»^[18]. მაშასადამე, V საუკუნეში ეს წიგნი ქართულად უკვე არსებობდა.

IX საუკუნეს უნდა ეკუთვნოდეს პაპირუსზე დაწერილი ნუსხა დავითნისა, რომელიც ყველაზე უძველესად ითვლება. ამდენხანს ის სინას მთაზე ინახებოდა, დღეს კი დაკარგულია, გარდა რამდენიმე ფურცლისა, რომელიც პორფირი უსპენსკის წამოუღია სინას მთიდან 1850 წელს და ლენინგრადის სალტიკოვ-შჩედრინის სახელობის საჯარო წიგნსაცავშია დაცული. პროფ. ა. ცაგარლის აღწერილობითაც შეგვიძლია დავინახოთ^[19], რომ ფსალმუნები აქ წარმოდგენილია ჩვეულებრივი ზედწარწერით, აღნიშნულია თუ ვის ეკუთვნის ის (მაგალითად, «ფსალმუნი დავითისა»), რა მიზეზის გამოა დაწერილი («ფსალმუნი დავითისი დღესა მას, რომელსა იგი იქსნა უფალმან კელთა[გან] საულისათა და ყოველთაგან მტერთა»), ნაჩვენებია მოკლედ შინაარსი ფსალმუნისა, მაგალითად, «მოლოდებაჲ სულისა წმიდისაჲ», «თქუა ეკლესიათა გამორჩევაჲ და დგომაჲ», «ქრისტჳს სიკუდილისათჳს და საფლავისა დაპყრობისათჳს და ერთა ყოველთა დაპყრობისათჳს», «წინაღმწარმეტყველებაჲ ქრისტჳს ვნებისაჲ და ჩინებაჲ წარმართთაჲ». ფსალმუნებს თანასდევს მათი აღრიცხვა, აგრეთვე იმაში ადგილი აქვს ეგრეთ წოდებულ «კანონებად» და «დიდებად» ლიტურგიკულ დაყოფას, რომელსაც ძველ ქართულ დავითნებში «განსუენებაჲ» ეწოდება^[20].

მეორე უძველესი რედაქცია ქართული დავითნისა ჩვენ გვაქვს საქართველოს მუზეუმის ხელნაწერში A 38, რომელიც 904 წელსაა (და არა 974) გადაწერილი ასომთავრულად^[21]. ეს მეტად საყურადღებო რედაქციაა იმ მხრივ, რომ ის წარმოადგენს დავითნის ერთგვარ სამეცნიერო გამოცემას, რომელიც გასაოცარი გულმოდგინებითაა შესრულებული. დავითნს წინ უძღვის «დავითის თქუმული»: «უმცირჳს ვიყავ მე ძმათა ჩემთა», მერე «თქუმული ნეტარისა ათანასი მთავარეპისკოპოსისა ალექსანდრიელისაჲ, ვითარ იგი დიდითა წადიერებითა გულსმოდგინე ყოფილ არს გამოკულებად ძალსა ფსალმუნთასა და უპოვნია ვინმე მოხუცებული ერთი მარტოდმყოფი, სავსჳ მადლითა სულისა წმიდისაჲთა, და მისგან ზედამიწევნულ არს ძალსა ფსალმუნთასა დავითისთა გულისხმის ყოფადა». ამ სტატიაში, რომელიც ბერძნულიდანაა ნათარგმნი^[22], ჩვენ გვაქვს ისაგოგიკური ცნობები დავითნის შესახებ, თუ რა «ძალი» და მნიშვნელობა აქვს, ან რა სარგებლობა მოაქვს ამ

წიგნს მკითხველთათვის, გაკეთებული აქვს ანალიზი მას შინაარსის მხრივ და გარკვეულია, რომელი ფსალმუნი ადამიანის ცხოვრების რომელ შემთხვევას შეესაბამება. მაგალითად, «უკუეთუ გინდეს, რადთამცა მოინატრე ვინმე», აიღე დავითნი და გამოირჩიე ფსალმუნები, რომლებიც იწყება სიტყვებით: «ნეტარ არს». ასეთებია: 1, 31, 40, 111, 118 და 127 ფსალმუნები. მოყვანილია ფსალმუნების «ზედწარწერანი», რომლებშიც ნაჩვენებია მათი ავტორები და საბაბი დაწერისა, აგრეთვე აღნიშნულია რამდენი ფსალმუნია დავითნში, რამდენი მუხლი თითოეულში და ყველაში ერთად. მოყვანილია აგრეთვე ლიტურგიკული გაყოფა დავითნისა, რომელსაც თანდართული აქვს შენიშვნა, რომელშიც მოხსენებულია, «ბერძნული და იერუსალიმული» გაყოფა, ესე იგი ბიზანტიური და აღმოსავლური, ასეთი დასასრულით: «და არიან რომელნიმე ერთფერად და სწორად იერუსალიმელთა და ქართველთა კანონიცა და ფსალმუნიცა». დავითნი თავდება ეგრეთ წოდებული «ბიბილური ჰიმნებით», პასქალურ გამოანგარიშებათა თეორიით და ეპიფანე კვიპრელის თხზულებიდან ამოღებული ნაწყვეტებით ებრაულ თვეთა და ძველი აღთქმის წიგნთა შედგენილობისა და გაყოფის შესახებ^[23].

ყოფილა კიდევ მესამე განსხვავებული რედაქცია დავითნისა ქართულ ენაზე, როგორც ეს ჩანს შატბერდის კრებულში (X ს.) მოთავსებული ორმოცდამეათე ფსალმუნიდან, რომლის ტექსტი არ უდგება ზემოაღნიშნულებისას. მაშასადამე, უკვე მეათე საუკუნეში ცნობილი ყოფილა რამდენიმე სხვადასხვა რედაქციის დავითნი, რომელთაც, როგორც ზემომოყვანილი სიტყვებიდან ჩანს, ქართული დავითნი ეწოდებოდა^[24]. ამრიგად, მართალი იყო გიორგი მთაწმიდელი, რომელიც ექვთიმე ათონელის შესახებ ამბობდა, რომ «მოიხუნა ქართული დავითნიო» და თავის საკუთარ დავითნს უპირისპირებდა «ქართულ დავითნს».

ამ ქართული დავითნის შეცვლა-გარდაქმნაზე უმუშავნია ჯერ კიდევ ექვთიმე ათონელს. გიორგი მთაწმიდლის მოწმობით, ექვთიმეს გადმოუთარგმნია «დავითნი» და მიუცია გადასაწერად ვიღაც მწერლისათვის, რომელმაც «განრყუნა და უკმარყო» იგი. ამის შემდეგ მას მეორედ აღარ უთარგმნია ის და, როდესაც დასჭირდებოდა, ქართულ დავითნს მიმართავდა ხოლმე. ამიტომ მის შემდეგ ამ საქმისათვის ხელი მიუყვია გიორგი მთაწმიდელს, რომელსაც, როგორც თავის ადგილას ვაჩვენეთ, დიდი გულმოდგინებით შეუწამებია ქართული ტექსტი ბერძნულისათვის და მოუცია ახალი რედაქცია დავითნისა, რომელმაც ვულგატის მნიშვნელობა მოიპოვა ჩვენს საზოგადოებაში.

მეორე ძველი აღთქმის წიგნი, რომლის უძველესი თარგმანი შენახულა ჩვენამდე, არის წინასწარმეტყუელთა წიგნი, გადაწერილი პალესტინაში, ჯვარის მონასტერში, მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში^[25]. ჩვენ ამ, შედარებით ახალ, ხელნაწერში გვაქვს თარგმანი არაუგვიანეს მეშვიდე საუკუნისა და, შეიძლება, უფრო ადრინდელიც. აქ მოყვანილია ჯერ 12 მცირე

ან პატარა წინასწარმეტყველთა წიგნები და მერე ოთხი დიდისა, რომელთაც თან მისდევს წიგნი ბარუქისა, ნეემიასი და ეზდრასი.

ბიბლიის მთლიან ნუსხათაგან, რომლებიც ჩვენამდე შენახულა, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ ეგრეთ წოდებული ათონის ბიბლია, გადაწერილი 978 წელს^[26]. მომგებელი ამ ბიბლიისა, როგორც მისი მინაწერებიდან ჩანს, არის იოანე, თორნიკ-ყოფილი, ბარდა სკლიაროსის დამმარცხებელი და ათონის ივერიის მონასტრის ამშენებელი. ის გადაწერილია «ლავრასა შინა დიდსა უშკს (=ომკს, სამცხეში და არა ათონზე, როგორც ზოგიერთებს ჰგონიათ) საყოფელსა წმიდასა ნათლისმცემლისასა», სამი მწერლის ხელით: მიქელის, გიორგისა და სტეფანეს. გადაწერილია ის ასომთავრული ანბანით ორ წიგნად. მას აკლია შემდეგი წიგნები: რიცხვთა, მეორე სჯულისა, ისო ნავესი, დავითნი და მაკაბელთა. სხვა წიგნებიდანაც, ფურცლების ამოცვენის გამო, საკმაო რიცხვი თავებისა დაკარგულია. წესრიგი წიგნების დალაგებისა და მათი თანმიმდევრობა სხვანაირია, ვიდრე ჩვეულებრივ ბიბლიაში. თავებად და მუხლებად წიგნები დაყოფილი არაა, წიგნი «ქება-ქებათაჲ» წარმოდგენილია დიალოგური ფორმით. ათონის ბიბლია არის ერთი უძველესი დათარიღებული ნუსხა, რომელიც ქართულ ენაზე შენახულა.

მეორე ძველი რედაქცია ქართული ბიბლიისა არის 1743 წელს ბაქარის მიერ მოსკოვში დაბეჭდილი ტექსტი. ამ გამოცემას საფუძვლად უძევს ისეთი ხელნაწერები, რომელთაც უძველესი აღმოსავლურ-სირიული ტრადიციები ბიბლიის ტექსტისა. რა ხელნაწერები იყო ეს ხელნაწერები, სადაური ან როდის გადმოთარგმნილი გადმოწერილი, ჩვენდა სამწუხაროდ, გამომცემელს ეს არ აღუნიშნავს.

მესამე, აგრეთვე ძველი რედაქცია ქართული ბიბლიისა შენახულა ეგრეთწოდებულ მცხეთის ბიბლიაში, რომელიც დღეს საქართვე. მუზეუმში ინახება (A ფონდი, № 51) და გადაწერილია მეთვრამეტე საუკუნის პირველ ნახევარში. გადაწერილია ის უძველესი ხელნაწერიდან, რომელშიაც ბიბლიის ტექსტი დაყოფილი არ ყოფილა თავებად და მუხლებად. ტექსტის შესახებ უნდა შევნიშნოთ, რომ ის აღმოსავლურ-სირიული ტრადიციების მატარებელია, თუმცა უფრო ხშირად ბერძნულ სეკტანტას მისდევს^[27].

ბიბლიური ტექსტის განსაკუთრებულ რედაქციად უნდა მივიჩნიოთ აგრეთვე ორი ტექსტი, რომელიც შენახულა ხელნაწ. ინსტიტ. A ფონდის ხელნაწერებში № 570 (1460 წ.) და № 646 (XVI ს.). ამ ხელნაწერებში გვაქვს შემდეგი წიგნები: მეფეთა (ოთხივე), ნემტთა (ორივე), ესთერის, ტობიასი, ივდითისი, ეზდრა-ზორობაბელისი და ნეემიასი. ალაგ-ალაგ ამათში მოყვანილია აკვილასა და სვიმახოსის ვარიანტები. თუმცა ამ ორი ხელნაწერის ტექსტი ზოგიერთ შემთხვევაში ერთიმეორისაგან განსხვავდება, მაგრამ, საერთოდ, ეს ერთი და იგივე რედაქციაა, რომელიც უფრო უახლოვდება მცხეთის ბიბლიას, ვიდრე ათონის ან მოსკოვის გამოცემისას^[28].

ჩამოთვლილთ გარდა, ჯერჯერობით ჩვენ სხვა რედაქცია ბიბლიისა არ ვიცით. ასე რომ, ამთავად შეგვიძლია დავასახელოთ შემდეგი რედაქციები ქართული ბიბლიისა, რომელნიც პირველი პერიოდიდან მომდინარეობენ, უმეტეს შემთხვევაში აღმოსავლური წყაროებიდან, შეუსწორებლად, ანდა ბერძნული სეპტანტის შეჯერებით, რასაკვირველია, სხვადასხვა საზომით: იერუსალიმული (წინასწარმეტყველება), ათონური (978 წლისა), მცხეთური (A 51), მოსკოვური (1743 წ. დაბეჭდილი) და ჯანაშვილისეული (A 570, 646).

მეორე პერიოდში, მართალია, ექვთიმე და გიორგი ათონელებს, როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ, წინააღმდეგ ზოგიერთი მკვლევრის მოსაზრებისა, მთელი ბიბლია არ უთარგმნიათ, მაგრამ ცდა კი ყოფილა, ყოველ შემთხვევაში, ზოგიერთი წიგნის გადმოთარგმნისა, რასაკვირველია, ბერძნული ენიდან. ამ მხრივ, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ ის ხელნაწერი, რომელიც განსვენებულმა თ. ჟორდანიამ იპოვა თითქოს ქუთაისში, ბაგრატის ტაძრის ნანგრევებში, და რომელიც დღეს ხელნაწ. ინსტიტუტში ინახება (A ფონდი, № 1108)^[29]. ეს ყოფილა დიდი წიგნი, გადაწერილი ქალაქდზე, in folio, მეთორმეტე საუკუნის ნუსხა ხუცურით, რომელშიაც საკმაოდ გამოსჭვივის ელემენტები მხედრული ანბანისა. ეს ხელნაწერი, რომელსაც ახლა აკლია თავშიც, შუაშიც და ბოლოშიც, მეტად დაზიანებულია. არის იმისი ნიშნები, რომ თავდაპირველად ის შეიცავდა ძველი აღთქმის თითქმის ყველა წიგნს, რომელთაგან დღეს დარჩენილა მხოლოდ «ლევითიდან რუთამდე» და «წინასწარმეტყველები», სხვა – დაკარგულა. ეს არ არის, ასე ვთქვათ, წმინდა ბიბლიოლოგიური ნაშრომი, ის უფრო ეგზეგეტიკურია, - წარმოადგენს დასახელებულ წიგნთა განმარტებას კატენების სახით. აქ ასეთი სქემაა მიღებული: ხელნაწერის გვერდი, მთლიანად ან ნაწილობრივ, დაკავებულია ბიბლიური ტექსტით, რომელსაც აქ კიმენი ეწოდება და რომელსაც უკავია გვერდების ან შუანაწილი, ან მთელი განი, ხოლო მას მისდევს ამ ტექსტის განმარტება. სტილის მიხედვით, დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ ეს ტექსტი ნათარგმნია ეგრეთ წოდებული პეტრიწონული სკოლიდან გამოსული მწიგნობრის მიერ, შესაძლოა, თვით იოანე პეტრიწის მიერაც.

მეორე ამგვარი შემთხვევა და ამავე ხასიათის ცდა ჩვენ გვაქვს მიტროფანე სმირნელისა და ოლიმპიოდორე ალექსანდრიელის ეგზეგეტიკურ თხზულებათა «თარგმანებად ეკლესიასტისადა»-ს ქართულ თარგმანში, რომელიც ჩვენ მიერაა გამოცემული^[30]. ამ თხზულებაში განმარტებულია ეკლესიასტეს ტექსტი. ქართველ მთარგმნელს, ეგზეგეტიკურ ნაწილთან ერთად, ბერძნულიდან გადმოუღია ბიბლიური ტექსტიც. მთარგმნელი, რომელიც ჩვენ იოანე ჭიმჭიმელად მიგვაჩნია, არის მიმდევარი პეტრიწონული სკოლისა, რომლის ლიტერატურული ნორმები აქ უფრო ხაზგასმითაა წარმოდგენილი, ვიდრე ზემოაღნიშნულში. წიგნი ნათარგმნია სიტყვასიტყვით, როგორც ესა სჩვევიათ პეტრიწონული სალიტერატურო სკოლის მიმდევართ. ამ რედაქციაში შენახული ბერძნული ტექსტი და ის ტექსტი, რომლის გავლენა ოშკის ან ათონის რედაქციის ბიბლიას განუცდია, ზოგიერთ შემთხვევაში ერთი

და იმავე ბიბლიური ტრადიციის მატარებელი ყოფილა. მაგალითად, ეკლესიასტეს წიგნის პირველი თავის მეჩვიდმეტე მუხლში პეტრიწონისა და ოშკის რედაქციებმა არ იციან სიტყვები: $\chi\alpha\iota$ $\chi\alpha\rho\delta\iota\alpha$ $\mu\iota\sigma\iota$ $\iota\delta\epsilon\gamma$ $\pi\iota\lambda\alpha$ $\sigma\iota\phi\iota\alpha\nu$ $\chi\alpha\tau\alpha$ $\gamma\upsilon\pi\omega\iota\delta$ ^[31]; არ იციან მათ აგრეთვე მეორე თავის მეხუთე მუხლის მეორე ნახევარიც.

მეთვრამეტე საუკუნეში, როდესაც რუსეთში გადატყორცნილი ქართველი მამულიშვილები იქ ქართული ბიბლიის გამოცემის თადარიგს იჭერდნენ, იმათ წინასწარ ქართული ტექსტი შეუდარეს სლავურ ტექსტს და იმის მიხედვით შეასწორეს ის, ხოლო ზოგიერთი წიგნი, რომლის თარგმანი ქართულ ენაზე მათ ვერ იპოვეს, ხელახლა თარგმნეს სლავურიდან, როგორც, მაგალითად, წიგნი ისო ზირაქისა და მაკაბელთა.

ამდენ ხანს ჩვენ ლაპარაკი გვქონდა ბიბლიის მთლიან ტექსტზე, მაგრამ მთლიანი ტექსტისა და წიგნების გარდა არსებობს ლიტურგიკული კრებულები, რომლებშიაც ამა თუ იმ წიგნიდან გამოკრებილი ადგილებია შეტანილი. როგორც სახარება-სამოციქულოდან ადგენდნენ ეკლესიაში ღვთისმსახურებისას სახმარებელ გამოკრეფილ ეგრეთწოდებულ აპრაკოსებს, ისე ძველი აღთქმის წიგნებიდანაც ადგენდნენ ღვთისმსახურებისას საკითხავ კრებულებს, რომელთაც სახელად ერქვა ლექციონარი, ანდა პროფიტოლოგიონი, ქართულად საწინასწარმეტყველო. ამგვარი ლექციონარის ნიმუშს წარმოადგენს, სხვათა შორის, ჩვენ მიერ გამოცემული «იერუსალიმის განჩინება და განწესება»^[32]. ასეთი კრებული – საწინასწარმეტყველო, როგორც ვიცით, გიორგი მთაწმიდელმაც გადმოთარგმნა. ამ კრებულებში იშვიათად შექჟონდათ მზამზარეული თარგმანიდან ადგილები, უფრო ხშირად მათ ხელახლა, დამოუკიდებელივ თარგმნიდნენ ხოლმე, მომეტებულ ნაწილად ბერძნული ენიდან. ასეთ კრებულებს ბიბლიის ტექსტის ისტორიისათვის დიდი მნიშვნელობა არ აქვს.

ასეთია რედაქციები ქართული ბიბლიისა, ესე იგი ძველი და ახალი აღთქმის საღმრთო წერილის წიგნებისა. ახლა უნდა დაისვას ერთი კარდინალური საკითხი: რა ენიდანაა გადმოთარგმნილი ქართული ბიბლია? რასაკვირველია, ეს საკითხი შეეხება პირველი პერიოდის ბიბლიურ ტექსტს და არა შემდეგი დროისას, როდესაც, დანამდვილებით ვიცით, ბიბლიურ წიგნებს ასწორებდნენ თუ თარგმნიდნენ ბერძნული დედნის მიხედვით, ხოლო უკანასკნელ დროს სლავურისა. პირველად ამ საკითხს შეეხო პროფესორი ბერძნული ენისა ვენის უნივერსიტეტში, ფილოსოფიის დოქტორი Fr. K. Alter-ი თავის გამოკვლევაში «Ueber georgianische Literatur», რომელიც 1798 წ. გამოვიდა. ალტერს აუღია მოსკოვის ბიბლია 1743 წლისა და თითოეული წიგნიდან, როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმისა, მოუყვანია რამდენიმე ადგილი და შეუდარებია ბერძნულ, სომხურ და სლავურ ტექსტებთან. ჩანს, ალტერს ქართული ენა არ ცოდნია, როგორც საჭირო იყო ამ შემთხვევაში, და დაუხმარებია გრიგოლ ბაღინანთი, ქართველი, რომელიც ქართულ ენას ასწავლიდა რომში, იქაურ საკონგრეგაციო სკოლაში de propaganda fidei. ამ

შედარებიდან ალტერს გამოჰყავს ის დასკვნა, რომ ქართული ბიბლია გადმოთარგმნილია ბერძნული სეპტანტის ანუ 70 თარგმანთა ტექსტიდან და გასწორებულია შემდეგში სლავური ბიბლიის მიხედვით. ალტერის შემდეგ ქართული ბიბლიის საკითხს შეეხო ჰოლმეზი თავის «Praefatio ad Pentateuchum»-ში^[33], რომელშიაც ის ამტკიცებს, რომ ქართული თარგმანი ძალიან ახლოს დგას ეგრეთ წოდებულ editio Romana ან სიქსტეს გამოცემათა ტექსტთან, რომელთაც საფუძვლად უძევს ცნობილი ვატიკანის კოდექსიო. ამავე საკითხს მერე, შემთხვევით და არა სპეციალურად, შეეხო M. Brosset-ი^[34], რომლის აზრით ქართული ბიბლია, როგორც სლავური, ნათარგმნია ბერძნული სეპტანტიდან. პროფ. ალ. ცაგარლის აზრით, ქართული ბიბლია ნათარგმნია ბერძნული სეპტანტიდან, თუმცა მთარგმნელნი დროგამოშვებით, ალაგ-ალაგ, სომხურ ტექსტშიაც იხედებოდნენ^[35]. ქართული ბიბლიის ბერძნული ტექსტიდან თარგმნას იცავდნენ ადგილობრივი მკვლევარნიც შემდეგი დროისა. იყო ჩვენს მეცნიერებაში მეორე შეხედულებაც, თითქოს ქართული ბიბლია სომხურიდან იყოს ნათარგმნი. პირველად ეს აზრი გამოთქვა, თუმცა ჯეროვნად ვერ დაასაბუთა, ისტორიკოსმა დ. ბაქრაძემ^[36].

ამ საკითხის მეცნიერულად გადაწყვეტისათვის საჭიროა შემდეგი პირობები: 1) საფუძვლიანი ცოდნა ძველი, კლასიკური ეპოქის ქართულისა, აგრეთვე ებრაულის, ასურულის, სომხურისა და ბერძნულისა. 2) ყოვლად შეუძლებელია ამა თუ იმ ტექსტთან შედარების დროს ვიხელმძღვანელოთ მხოლოდ ნაბეჭდი ტექსტით, იქნება ის ქართული თუ უცხო. საქმე ისაა, რომ ნაბეჭდი ტექსტი ქართული თუ უცხო ბიბლიისა უცვლელად არ შეიცავს იმ ტექსტს, რომელიც ან რომლიდანაც გადმოთარგმნეს თავდაპირველად ბიბლია ჩვენმა წინაპრებმა. ჩვენ დანამდვილებით ვიცით, რომ შემდეგ საუკუნეებში ქართული, ასურული და სომხური ბიბლია არაერთხელ შეუსწორებიათ ბერძნული ტექსტის მიხედვით, მაშასადამე, მეთოდოლოგიურად სწორი არ იქნება, თუ ახლანდელ, რამდენჯერმე შესწორებულ ქართულ ტექსტს ჩვენ შევუდარებთ უძველეს ასურულ-სომხურსა, ან, პირიქით, ახლანდელ ასურულ-სომხურს დავუპირისპირებთ უძველეს ქართულ ტექსტს. ჩვენ ხელთ უნდა გვქონდეს უძველესი, თუ პირვანდელი არა, მასთან დაახლოებული მაინც, ტექსტები, შეძლებისდაგვარად კრიტიკურად გამოცემული, ამ პირობებში შედარებაც მეცნიერული და მეთოდოლოგიურად მისაღები იქნება.

ამგვარ მუშაობას ხელი მოჰკიდა ნ. მარმა, რომელიც, როგორც დიდი ხნიდან დაინტერესებული ამ საკითხით, გაკვრით არაერთხელ შეხებია მას. უფრო გულდადებით ამ საკითხს ის შეეხო 1899 და 1903 წლებში, ათონსა და სინას მთაზე სამეცნიერო მოგზაურობის ანგარიშში, ხოლო სპეციალურად მისი რკვევა მან დაიწყო აკადემიურ ორგანოში «Христианский Восток», სადაც მოათავსა «Заметки по текстам св. Писания в древних переводах армян и грузии»^[37]. მკვლევარი შედარების პრცესს აწარმოებს უპირატესად უძველესი ტექსტების ფარგლებში და შემდეგ დასკვნამდის მიდის: თავდაპირველად, არაუადრეს მეხუთე საუკუნისა, ბიბლია ქართველებს უთარგმნიათ ეგრეთ

წოდებულ სვანურ-მოსხურ დიალექტზე, რომელიც ამ დროს, თუ სრულიად არა, თვალსაჩინოდ მაინც გაქართებული იყო. ეს სვანურ-მოსხური დიალექტი შეიცავდა ელემენტებს, ლექსიკურსა და ფონეტიკურ-მორფოლოგიურს, აწ არარსებული მესხური, აგრეთვე სვანური, ქართული და სომხური ენებისას. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ქართული ბიბლიის უძველეს ტექსტებში ჩვენ ვპოულობთ როგორც სვანურ (მაგალ., ადიშის სახარება), ისე სომხურ სიტყვებს^[38]. სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში ნ. მარმა თავისი შეხედულება ასე შეცვალა: ბიბლია, საღმრთო წერილი, პირველად ითარგმნა მეექვსე საუკუნეში იბერულ ენაზე; ამ თარგმანს ჩვენამდე არ მოუღწევია, რადგანაც შემდეგში ის გადააქართულეს^[39]. ჩვენთვის ამ შემთხვევაში იმდენად საინტერესო არაა ნ. მარის ჰიპოთეზი ჩვენი პირვანდელი ბიბლიის სვან-მოსხურობის თუ იბერულობის^[40] შესახებ, რამდენადაც დასკვნა მისი, რომ ენა, რომლიდანაც ქართული ბიბლია ითარგმნა თავდაპირველად, არის სომხურიო. ამას, მისი აზრით, ამტკიცებს: 1) სომხური ფორმები საკუთარი სახელებისა, 2) მრავალი სომხური სიტყვა, უცვლელად და უთარგმნელად გადმოუტანია სომხური ტექსტიდან, 3) სომხური კილოს ფრაზები და 4) სომხური ტექსტუალური ვარიანტები. ნ. მარის მიერ განხილული ხელნაწერები შეიცავს, მისი სიტყვით, იმის დამამტკიცებელ საბუთებსაც, რომ ხელნაწერებში თავდაპირველი სომხური სიტყვები შემდეგი დროის შემსწორებელთ წაუშლიათ და ზემოდან დაუწერიათ ან ქართული, ან ბერძნული შესატყვისები. მაგალითად, მათე XVIII, 24 სომხური ქანქარის მაგიერ ბერძნული ტალანტი, ანდა იმავე მათე V, 26 დანგისა კოტორი გადასწორებულია კოდრანტედ. ასეთია ნ. მარის შეხედულება ბიბლიის ქართული თარგმნის შესახებ. ეს შეხედულება მცდარია: არ შეიძლება ისეთი წიგნის გადმოთარგმნისას, როგორცაა ბიბლია, ქართველები დაკმაყოფილებულიყვნენ მხოლოდ სომხური დედნით და არ მიემართათ, იმისდა მიხედვით, თუ სად ითარგმნებოდა შემადგენელი მისი ნაწილები, სხვა ენისთვისაც, განსაკუთრებით ბერძნულისათვის, რომელზედაც პირველად ითარგმნა (ძველი აღთქმა) და დაიწერა (ახალი აღთქმა) ბიბლიური წიგნები. მართლაც, უკანასკნელი წლების კვლევა-ძიებამ, გამოამჟღავნა ქართული ბიბლიის თავდაპირველ თარგმანში ბერძნული ელემენტებიც^[41]. გამორიცხული არაა თარგმნის პროცესში სირიული დედნის გამოყენებაც.

საუკუნეთა განმავლობაში ქართული ბიბლია არაერთხელ შესწორებულა. ეს შესწორება დასრულდა მეთერთმეტე საუკუნეში გიორგი ათონელის ხელქვეით.

ბერძნული სეპტანტა (ბერძნული თარგმანი ძველი აღთქმის წიგნებისა, შესრულებული გადმოცემით მესამე საუკუნეში ჩვენ წელთაღრიცხვამდე ქ. ალექსანდრიაში იქაური ბერძნულად მოლაპარაკე ებრაელთათვის 70 მთარგმნელის მიერ) პირვანდელი სახით არ შენახულა, ის დაყოფილა სამ უმთავრეს რედაქციად. ბიბლიოლოგიის ყურადღება ახლა მიქცეულია იქითკენ, რომ ეს თარგმანი როგორმე აღდგენილ იქნეს, ამას კი შესაძლებლად

ცნობენ სხვადასხვა ენაზე ნათარგმნ ტექსტთა მეოხებით, რომელთაც, უეჭველია, საფუძვლად დაედო ერთ-ერთი ქვემოდასახელებულ სამ რედაქციათაგან. ეს რედაქციებია: ორიგენის ჰეგზაპლები (ἑξάπλα), რომელიც პალესტინაში იყო გავრცელებული, ლუკიანეს, ანტიოქელი მღვდელმოწამისა მეოთხე საუკუნეში, რომელსაც ეწოდება χοιρὴ და მიღებული იყო ანტიოქიისა და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში, და ისვიქი ალექსანდრიელისა, რომელიც ალექსანდრიაში იყო მიღებული. ამ სამი რედაქციისაგან რომელს იღებდნენ საფუძვლად ქართული ბიბლიის თარგმნისას ან გასწორებისას? ვინაიდან ქართულ ეკლესიას იმთავითვე კავშირი ჰქონდა სირია-ანტიოქიასთან და VII –VIII საუკუნეებიდან კონსტანტინოპოლთანაც, სადაც მიღებული იყო ლუკიანეს რეცენზია, აპრიორულად შეიძლება ითქვას, რომ მთარგმნელებს თუ შემსწორებლებს ხელთა ჰქონდათ ამ რეცენზიის ტექსტი. ამ მოსაზრებას თვით ქართული ტექსტის შესწავლა ამართლებს: 1899 წელს გამოვიდა რუსი მეცნიერის М. Благовещенский-ს დისერტაცია «Книга Плач, Опыт исследования исагогико-эксегетического», რომელშიაც ავტორი არკვევს იერემიას გოდებას. ავტორს შეუსწავლია ყველა თარგმანი ამ წიგნისა და, სხვათა შორის, ქართული ტექსტიც ათონის 978 წლის ბიბლიიდან. მას ქართული ტექსტი შეუდარებია სამივე რეცენზიისათვის და იმ უცილობელ დასკვნამდე მიდის, რომ ქართულ თარგმანს საფუძვლად უძვეეს სომხური ტექსტი და ბერძნული ლუკიანეს რეცენზიითაო (стр. 192 –221)^[42]. ამრიგად, ქართული ბიბლია ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წყაროა ლუკიანეს რეცენზიის აღსადგენად.

გარდა სეპტანტისა, ესე იგი 70 მთარგმნელთა ტექსტისა, ბერძნულ ენაზე შემდეგშიაც უთარგმნიათ ებრაულიდან ბიბლია. ასეთ თარგმანთან ცნობილია მეორე საუკუნის სამი თარგმანი: აკვილასი, სვიმახოსისა და თეოდოტიანესი. ბერძნული ბიბლიის ისტორიაში ამ თარგმანებსაც მნიშვნელობა ჰქონდათ. სეპტანტის ხელნაწერების არშიებზე, ამა თუ იმ ადგილის გასწვრივ, ხშირად ვხვდებით მინაწერებს იმის შესახებ, თუ როგორ იკითხება ეს ადგილი უკანასკნელ თარგმანებში. ქართული ბიბლიის ხელნაწერებიდან ჩანს, რომ, როდესაც ქართულ ტექსტს ბერძნულს უდარებდნენ, ასეთი შენიშვნები ქართულშიაც გადმოჰქონდათ. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ, მაგალითად, 4 – მეფეთა, X, 30 აქვს აკვილას ვარიანტი (A 570, 646, X, 27 –სვიმახოსისა, XI, 4 – აკვილა-სვიმახოსისა, XI, 8 –აკვილასი, XI, 18 – აკვილასი, XI, 19 – აკვილასი XII, 5 – აკვილასი და სვიმახოსისა, XIV, 29 – აკვილა-სვიმახოსისა, XV, 5 –აკვილასი, XVII, 9 –10 –აკვილა-სვიმახოსისა 3 XVIII, 4 - სვიმახოსისა^[43] და სხვ.

ერთ-ერთ უმთავრეს ბიბლიოლოგიურ საკითხად ითვლება საკითხი საღმრთო წერილის კანონის შესახებ, ესე იგი – როგორ შეიქმნა კანონი, როდის დასრულდა ის და რა შემადგენლობისა იყო? აღნიშნული საკითხი ქართველებსაც აინტერესებდა და ისინიც თვალყურს ადევნებდნენ მის ახსნა-განმარტებას. ჩვენი მწერლობის პირველსავე პერიოდში ჩვენებს შეგნებული ჰქონიათ – რა არის კანონიკური და არაკანონიკური წიგნები. გრიგოლ

ხანძთელის ცხოვრებაში ვკითხულობთ, რომ გრიგოლმა «ახლისა შჯულისანნი, არამედ დაუბეჭდველნი წმიდათა მოძღუართა თქუმულნი აღურაცხელნი წარმოითქუმოდეს უწიგნოდ ენითა მისითა» (გვ. ლთ). აქ «დაბეჭდულად» და «დაუბეჭდელად» იგულისხმება კანონიკური და არაკანონიკური წიგნები. საყურადღებოა ამ მხრივ სინას მთის ერთი ქართული ხელნაწერი მეათე საუკუნისა, სადაც ჩამოთვლილია «დაბეჭდულნი» წიგნნი ძველისა და ახალი აღთქმისა^[44]. «წიგნნი ბეჭდულნი ძუელისა შჯულისანი: დაბადებად, რომელ არს შობათად, გამოსვლათად, ლევიტელთად, რიცხუთად, მეორეშ შჯული, ისუ ნავსი, რუთისი, მეფეთად ა, ბ, გ, დ, ნემტთად, ა, ბ, ეზრად ბ, დანიელი და ესთერ ბარტოკე, ფსალმუნთად, იგავთად და მრავალმასწავლელისა, ზირაქის წიგნი, ეკლესიასტწ, ათორმეტთა წინამსწარმეტყველთად, ესაიად, იერემიად, ბარუქ და გოდებანი, ეზეკიელი, იობი; ახლისა აღთქუმისანი: სახარებად ოთხთავი – მათე, მარკოზ, ლუკა და იოვანე. პავლწ ებისტოლწ იდ, საქმწ მოციქულთად და კათოლიკენი»^[45]. ხელნაწერში, რომელიც ასომთავრულადაა ნაწერი, შემდეგ ნუსხა-ხუცურით შეტანილია შესწორებანი და დამატებანი. თვითონ ეს ნუსხა მეტად საყურადღებოა ჯერ ერთი იმით, რომ აქ წიგნები ჩამოთვლილია არა საზოგადოდ მიღებული წესით, არამედ ცოტა არეულად, მეორე – დაბეჭდულ წიგნთა რიცხვში აქ შეტანილია წიგნი ზირაქისა და ბარუქისა, რომელნიც საზოგადოდ დაუბეჭდელად ითვლებიან, ხოლო ახალ აღთქმის წიგნთა შორის მოხსენებული არაა აპოკალიპსი ან გამოცხადება იოანესი, რომელიც ქართულად ითარგმნა მხოლოდ მეათე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში.

დასასრულ, საჭიროდ ვრაცხთ მოვიყვანოთ მოკლე ცნობები ქართული ბიბლიის გამოცემების შესახებ. მეთვრამეტე საუკუნის პირველ ნახევარში, სანამ მთლიანი ბიბლია დაიბეჭდებოდა, გამოიცა მისი სხვადასხვა წიგნი. მაგალითად, 1705 წელს მეფე არჩილმა მოსკოვის სახელმწიფო სტამბაში დაბეჭდა დავითნი, 1709 წელს ვახტანგ მეექვსემ დაბეჭდა თბილისის სტამბაში სახარება, მღვდელმონაზვნის ნიკოლოზ ორბელიანის მიერ გასწორებული, და სხვ. მთლიანი ბიბლიის გამოცემის თადარიგს შეუდგა არჩილ მეფე რუსეთში გადასახლების შემდეგ. მან შეაგროვა ქართული ნუსხები საღმრთო წერილის წიგნებისა, წესრიგში მოიყვანა ისინი, შეუდარა სლავურ ბიბლიას, მოსკოვში 1663 წელს გამოცემულს, საიდანაც მან ხელახლა გადმოთარგმნა ორი წიგნი: ისო ზირაქისა და მაკაბელთა, ვინაიდან ეს წიგნები ქართულ ენაზე არ აღმოჩნდა, და, სლავურისავე მიხედვით, თავებად დაყო ბიბლიური წიგნები. საფიქრებელია, ვახუშტიმ შესადარებლად გამოიყენა ის შესწორებანიც, რომელნიც თეოფილაქტე ლოპატინსკიმ შეიტანა 1663 წ. სლავურ ბიბლიაში მე-18 საუკუნის დამდეგს. თავისი შრომის დაბეჭდვა არჩილმა ვერ მოასწრო. ამ საქმის სისრულეში მოყვანა იკისრა ვახტანგ მეფის შვილმა ბაქარმა, რომელმაც მიანდო თავის განათლებულსა და სასწავლ ძმას, ვახუშტი ბატონიშვილს, გადაეთვალირებია არჩილის შრომა, შეედარებია ის ხელახლა სლავური ბიბლიისათვის და შეესწორებია ყველა დეფექტი, რაც არჩილის შრომას

თანსდევდა. ვახუშტიმ ისეთივე ერთგულება და ბეჯითობა გამოიჩინა ამ საქმეშიც, როგორც მას ყველგან და ყოველთვის ახასიათებდა. მან შეასწორა თითქმის ყველა წიგნი, წიგნები დაყო თავებად და მუხლებად სლავურის მიხედვით და მოამზადა დასაბეჭდად. ვინაიდან რუსეთის მთავრობამ ბაქარს არ მისცა საჭირო თანხა ამ მონუმენტური ნაშრომის დასაბეჭდად, ბაქარმა თვით, საკუთარი ხარჯით, დაბეჭდა ის მოსკოვის მახლობელ სოფელ ვსესვიატსკოეში 1743 წ. იოსებ სამეხელის მიერ გამართულ სტამბაში. ამ გამოცემას ეწოდება «ბაქარის ბიბლია» ან მოსკოვის გამოცემა^[46]. მიუხედავად იმისა, რომ გამომცემელნი ყოველ ღონეს ხმარობდნენ გამოცემა უნაკლო ყოფილიყო, მაინც ვერ აიცილეს თავიდან ზოგიერთი მსხვილი დეფექტი. ჯერ ერთი, ისინი მეტად მონურად მისდევდნენ სლავურ ტექსტს და ქართული ენის ბუნებას ხშირად ღალატობდნენ. მეორე, რაც უფრო სავალალოა, მათ სლავური ენა არც ისე ზედმიწევნით იცოდნენ, ამიტომ ზოგიერთი ადგილი ვერ გაუგიათ სისწორით. მაგალითად: «цвет польный» (ქება-ქებათაჲ II, 1) მათ გაუგიათ როგორც полный და, «ყვავილი ველისა»-ს მაგიერ, დაუბეჭდავთ «ყვავილი სავსე»; 1 მეფ. XXVI, 1: «და მოვიდეს ზეფელნი ზნონისა საულისა მიმართ», რაც უდრის სლავურ «изыдоша зифли от знойныя к Саулу», ძველებური არმურის (A 51) მაგიერ. ისო ზირაქის XIII, 21, «ეგრეცა შესაჭმელ არიან მდიდართა გლახაკნი», გადმოუციათ ასე: «ეგრეთვე პაჟითი^[47] მდიდართა გლახაკნი», ვინაიდან სლავურში არის: «также пажити богатым убозии»; «ხოლო მისცეს პენაზი ქვისმჭრელთა და ხუროთა» (1 ეზდრ. III, 7) - «и вдаша пенязи каменосчцем и древоделем». რაც უნდა იყოს, მოსკოვის ბიბლია მეტად მსხვილი და მნიშვნელოვანი ფაქტია ქართული მწერლობისა და კულტურის ისტორიაში.

1884 წელს თბილისში, ექვთ. ხელაძის სტამბაში, მეორედ დაიბეჭდა მოსკოვის გამოცემა, რომელიც ბევრად ჩამორჩება პირველ გამოცემას, ვინაიდან, მოსკოვის გამოცემის დეფექტებთან ერთად, იმაში ჩვენ ვხედავთ ახალს, კორექტურულსა და ნებსითს, შეცდომებს. კრიტიკული გამოცემა ძველი ქართული ბიბლიისა შეადგენს ქართული მწერლობისა და მეცნიერების მორიგ კულტურულ საზრუნავ საგანს^[48].

ბიბლიური «ძველი აღთქმის» წიგნები შეიცავს ებრაელების მითებს, გადმოცემა-თქმულებებსა და ლეგენდებს, მათი სოციალურ-პოლიტიკური, რელიგიური და კულტურული ცხოვრების ისტორიას, ხოლო «ახალი აღთქმის» წიგნები აგვიწერს იესო ქრისტეს ცხოვრებასა და მისი მოძღვრების «მოციქულთა» ან მოწაფეთა მიერ გავრცელებას. ეს წიგნები, რომლებიც ყალიბდებოდა დაახლოებით ცამეტი საუკუნის მანძილზე, საფუძვლად დაედო ქრისტიანობას და ამიტომ მთელ საქრისტიანოში, კერძოდ ჩვენშიაც, დიდი პოპულარობით სარგებლობდა. ცხადია, ამ სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა პირობებში აღმოცენებულ წიგნებში ჩვენ ვერ ვიპოვით საერთო იდეოლოგიას, მაგრამ მათ სტრიქონებში ნათლად ჩანს მათი ავტორების მსოფლმხედველობითი მიმართულებანი და ისმის გამოძახილი იმ მწვავე

კლასობრივი და იდეოლოგიური ბრძოლებისა, რომელნიც აღელვებდნენ მათ წარმომშობ ეპოქებს.

მხატვრული ღირებულების თვალსაზრისით ეს წიგნები ერთნაირი არ არიან, მათი დიდი ნაწილი «ლიტერატურის», როგორც მხატვრული შემოქმედების, გარეშე დგას, მაგრამ არის მათ შორის ისეთებიც, რომელნიც პოეზიის ნამდვილ ნიმუშებს შეიცავს. ამ მხრივ უფრო საინტერესოა კრებული ლირიკული ლექსებ-ფსალმუნებისა, რომელნიც ებრაელთა მეფის დავითის სახელს ატარებს («დავითნი»), და წიგნი «ქება-ქებათაჲ», ეს ნამდვილი ჰიმნი ქალისა და ვაჟის სიყვარულისა. ლიტერატურის ისტორიაში, როგორც ყველგან საერთოდ, ისე ჩვენშიც, ბიბლიას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. მან მისცა ძველ სასულიერო მწერლობას ნიმუშები ლიტერატურული ჟანრებისა, პოეტური ფორმისა, მხატვრული გემოვნებისა და ჩამოქნილი, დახვეწილი პროზაული ენისა. ძველი მწიგნობრები ბიბლიაში ეცნობოდნენ ლიტერატურული სიტყვის ხერხებსა და შემოქმედების ტექნიკას, რომელი ასე მნიშვნელოვანი იყო ორიგინალური საქმიანობის განვითარებისათვის. ისინი ცალი თვალთა იყურებოდნენ ბიბლიაში, სადაც პოულობდნენ საჭირო ნიმუშებს, მათ მეხსიერებაში ინახება ძველისა და ახალი აღთქმის ისტორიის სახეები, მათ მტკიცედ ახსოვთ ციტატები «საღვთო წიგნებისა», მათი შედარებანი და სტილისტიკური ფორმულები. ბიბლიური წიგნები იძლეოდა სიუჟეტებს არა მარტო ძველი, არამედ ახალი დროის ლიტერატურისათვის^[49].

^[1] «ძველი საქართველო», ტ. III, განყ. 1, გვ. 245.

^[2] ნ. მარის გამოცემა, გვ. 5.

^[3] ილ. აბულაძის გამოცემა, გვ. 16.

^[4] ადიშის, ჯრუჭისა და პარხლის სახარებათა ტექსტი გამოსცა აკად. ა. შანიძემ («ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია», თბილისი, 1945 წ.).

^[5] ი. იმნაიშვილი, ქსნის ოთხთავის რედაქცია («ლიტერატ. ძიებანი», V, 291–321).

^[6] მსგავსად სპარსული chan, სემიტური befh, სომხური funq-ისა, რაც სახლს ნიშნავს (ნ. მარი, «Христ. Вост.», I, 121).

^[7] უძველესი ქართული ტექსტების აღმოჩენის გამო. ლიტერატურული ცნობა ახლად აღმოჩენილი უძველესი ქართული ტექსტების შესახებ მეთერთმეტე საუკუნის მწერლობაში, «თბილ. უნივ. მოამბე», II 398–416.

^[8] ოთხთავის გარდა საეკლესიო-საღვთისმსახურო პრაქტიკამ უძველესი დროიდან შეიმუშავა საგანგებო ტიპი სახარებისა, რომელსაც აპრაკოსი ეწოდება (ბერძნული ტერმინი, შემოღებული არაბერძნებისაგან); ის წარმოადგენს ოთხთავიდან ამოკრებილ ადგილებს, კუპიურებს, ამა თუ იმ დღესასწაულზე წასაკითხავად. აპრაკოსები ქართულ ენაზედაც ბევრი შენახულა, თუმცა პირველი პერიოდიდან იმდენი არა.

^[9] მაგალითად, მათ VII. 5–15 ხანმეტ ტექსტში ორი სხვადასხვა რედაქციითაა წარმოდგენილი ივ. ჯავახიშვილი, ახლადაღმოჩენილი უძველესი ქართული ხელნაწერები და მათი მნიშვნელობა მეცნიერებისათვის, «თბილ. უნივერ. მოამბე», II, გვ. 376–380.

^[10] A 484. მესტიის სახარება 1033 წ. და მეტეხის სახარება 1049 წ.

[11] საინტერესო დეტალებს გადმოგვცემს ჩვენ გიორგის სახარების შესახებ ეგრეთ წოდებული ვანის სახარების (A 1335) მინაწერი. აქ ნათქვამია, რომ, როდესაც გიორგიმ სახარება გადმოთარგმნა, მისი საკუთარი ავტოგრაფი დადევს ივერიის მონასტრის დიდსა წიგნსაცავსა და მას ტყუილზბრალოდ აღარ ეხებოდნენ, ხოლო ავტოგრაფისაგან გადმოღებული პირი დადევს ეკლესიაში ღვთისმსახურებისას საკითხავად და სახმარებლად და მას უწოდებს «მთაწმიდით აღწერილნი და გამოსრულნი». მომდინარეობენ არა გიორგის ავტოგრაფიდან, არამედ «საეკლესიო სახარებიდანაო». ამ ნუსხაში კი ბევრი ცვლილებაა გიორგის ავტოგრაფთან შედარებით, რომელიც ან მწერლის უნებლიეთი შეცდომაა, ანდა «სჯულობით», ესე იგი განზრახ, განგებ ვისგანმე შეტანილია. ამას გრძნობდნენ საქართველოში, ამიტომ ვინმე ზაქარია ბერს მთაწმიდაზე ყოფნისას მოუხერხებია გიორგის ავტოგრაფის ხელში ჩაგდება და გადმოწერა. ზაქარიას ნუსხიდან გადმოუღვია პირი შატბერდელ ბერ სტეფანეს, ხოლო სტეფანეს ნუსხიდან გადმოუწერიათ ვანის სახარება XII საუკუნეში (ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი. წიგნი პირველი, თბილისი. 1907 წ., გვ. 15 –16). აქ მხოლოდ ერთი გაუგებრობაა: რად უნდა გადმოეღოთ გიორგის ოთხთავიდან პირი «საეკლესიო სახარება», როდესაც ღვთისმსახურებაში სახმარებლად მან საგანგებო ტიპის სახარება, აპრაკოსი, დაამუშავა და დაგვიტოვა?

[12] A 345, ახლა S 1138.

[13] «Описание рук. Тиф. Церкв. Муз.», I, 330.

[14] «Описание славянских рукописей синодальной библиотеки», Москва, 1865 г., стр. 148 –150, 151, 269, 320, 323, 325; «Описание рукописей Соловецкого монастыря», ч. I, стр. 176, 188.

[15] H. Goussen, Die georgische Bibelübersetzung, «Oriens Christianus», 1906. Sechster Jahr., S. 313. 314.

[16] გარდა ზემოდასახელებული ნუსხისა, ჩვენ გვაქვს მეათე საუკუნის კიდევ შემდეგი ნუსხები სამოციქულოსი: ათონის № 42 (963 –969 წლისა), სინ. მთის № 39, 974 წლისა (Garitte p. 152, 156), 977 . (Garitte p. 189 –197), S 407, 1398, სევისა (XI ს. ქუთაისის მუზეუმის № 176).

სამოციქულოდან გამოცემულია «საქმე მოციქულთა» 1) ჟ. გარიტის მიერ და 2) ილ. აბულაძის მიერ (1950 წ.), აგრეთვე ქ. ლორთქიფანიძემ გამოსცა «კათოლიკე ეპისტოლეთა ვერსიები» (1956 წ.)

[17] Н. Марр, Предварительный отчет о работах на синае и в Иерусалиме..., стр. 14; მისივე, Описание грузии. Рукописей Синайского монастыря, стр. 267

[18] ილ. აბულაძის გამოცემა გვ. 35.

[19] «Сведения», II, стр. 51 –53.

[20] კ. კეკელიძე, კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა უძველესი ქართული დავითნის ტერმინოლოგიისა და ტექსტუალური თავისებურებისა (ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, 120 –122).

[21] კ. კეკელიძე, მცხეთის დავითნის თარიღისათვის («ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან», II, 339). აგრეთვე «ეტიუდები» III, 122 –124.

[22] Epist. Ab Marcellin: Migne, PG. t. 27, col. 11- 46.

[23] მ. ჯანაშვილი, ქართული მწერლობა, I, 139 –191; თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 93 –94; «Описание рукописей Тифл. Церков. Муз.», I, 29 –34.

[24] მეათე საუკუნიდან სინას მთაზე ცნობილია ორი ცალი «დავითნისა» №№ 22, 29 (Garitte).

[25] А. Цагарели, Сведения, II, стр. 1 –10.

[26] R.P. Blake, The Athos Codex of the Georgian Old Testament («Harvard Theolog. Review», XXII, 1929). ათონზე საგანგებოდ წავიდა პლ. იოსელიანი. რათა, მაშინდელი კავკასიის მმართველისა და სინოდის კანტორის დავალებით, გადმოეწერა ეს ბიბლია, მაგრამ, ვინაიდან იქ ამ დავალების შესრულება შეუძლებელი შეიქმნა, მან გამოითხოვა ეს ხელნაწერი და მოიტანა საქართველოში, სადაც მისგან გადმოღებულ იქნა ორი პირი: ერთი სამეგრელოს მთავრის დავით დადიანისათვის და მეორე სიონის საკათედრო ტაძრისათვის. დადიანის ნუსხა ინახება S ფონდში (№ 422), ხოლო სიონის ტაძრისა – A ფონდში (№ 471). უკანასკნელი უფრო სრულია, ვიდრე დადიანისა. ორივე ნუსხა გადაწერილია 1851 წელს: სიონის – ნიკოლოზ კაჭარავას მიერ, ხოლო დადიანისა – პეტრე ტაბლიაშვილის, მღვდელმონაზონ გრიგოლისა და იმავე ნიკოლოზ

კაჭარავას მიერ. გადაწერის შემდეგ დედანი დაუბრუნებიათ უკანვე ათონში, სადაც დღესაც ინახება. მომდინარე საუკუნის მეორე ათეულში რუსეთის სამეცნიერო აკადემიის სააზიო მუზეუმმა ამ ხელნაწერიდან გადმოაღებია ფოტოგრაფიული პირი, რომელიც აღნიშნულ მუზეუმში ინახება. ამ უკანასკნელიდან გადმოღებული პირი ჩვენშიაც მოიპოვება.

[27] კ. კეკელიძე, თარგმანება ეკლესიასტისად, მიტროფანე ზმირნელ მიტროპოლიტისად, გვ. LXXXI.

[28] მ. ჯანაშვილი, ნაშრომი, III, გვ. 37–70.

[29] P. П. Блэйк, О древне-грузинских версиях Ветхого завета, «Известия Кавказского Отделения Московского Археолог. Общества», вып. VI, Тифлис, 1921; მისივე, Ancient Georgian Version of the Old Testament («Harvard Theolog. Review» XIX, 1926).

[30] თარგმანება ეკლესიასტესი მიტროფანე ზმირნელისა», 1920 წ.

[31] Migne, PG. t. 93, 492 C. –3.

[32] «Иерусалимский Канонарь VII века, груз. версия», Тифлис, 1912 г..

[33] «Vetus Testamentum», с. 4..

[34] Notice sur la Bible georgienne imprimee a Moscou en 1742 an, «Journ. Asiatiq.» t. II, p. 42–50.

[35] «Сведения», I, 13–17.

[36] «ისტორია საქართველოსი», გვ. 172–174.

[37] ХВ., II, стр. 163–174, 263–274, 378–388; т. III, 249–262; т. IV, 229–245.

[38] Н. Марр, Из поездки в Сванию, «Христианский Восток», т. II, стр. 20–24; Грузинская поэма «Витязь в Барсовой шкуре» Шоты из Рустава и «новая культурноисторическая проблема», «Известия Академии наук», 1917 г., стр. 439–442; К дате эмиграции Мосохов из Армении в Сванию, «Известия Академии Наук», 1917 г., стр. 1689–169

[39] Die Georgische Sprache.

[40] ივ. ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი უძველესი ქართული ხელნაწერები და მათი მნიშვნელობა მეცნიერებისათვის, «თბილ. უნივერ. მოამბე», II, გვ. 354–360.

[41] იბ. ს. ყაუხჩიშვილი, ადიშის ხელნაწერის ბერძნობები, ენიმკი-ს «მოამბე», XIV, გვ. 93–117.

მეოცე საუკუნეში ევროპაშიაც ცხოველი ინტერესი გააღვიძა ქართულ ენაზე ბიბლიის თარგმნის საკითხმა. ამ საკითხს წერილი უძღვნა 1904 წელს ჟურნალ «Bessarione»-ში (ser. II, 6) ცნობილმა A. Palmieri-მ, რომელიც ემყარება ალ. ხახანაშვილის ცნობებს ქართული ბიბლიის წარმოშობის შესახებ. უფრო ვრცლად და საფუძვლიანად საკითხი განიხილა Dr. Goussen-მა, რომელმაც 1906 წ. «Oriens Christianus»-ში (sechster Jahrgang) მოათავსა წერილი: «Die georgische Bibelübersetzung»-ი (S. 300–318). ავტორი ემყარება მხოლოდდამხოლოდ ნ. მარის შრომებს და იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ქართული ბიბლია სომხურიდანაა ნათარგმნი. ამ გარემოებას ის იყენებს იმის დასამტკიცებელ საბუთად, რომ ქრისტიანობა და საეკლესიო ცხოვრება საქართველოში სომხეთიდან შემოვიდა. Goussen-ის აზრი 1910 წ. გაიმეორა T. Kluge-მ, რომელმაც დაუმატა, რომ ქართული ბიბლია უთარგმნიათ არა მარტო სომხურიდან, არამედ შემდეგში (შეიძლება უფრო ადრეც) ბერძნულიდანაცო («Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft», 1910, Elfter Jahrg. Heft. 2, S 161–166). Dr. F. Gonybeare-მ თავის სტატიაში - «The Georgian Version of the NT», რომელიც იმავე წელს მან მოათავსა დასახელებული ჟურნალის მესამე ნაკვეთში (S 232–239), გამოთქვა მოსაზრება, რომ ქართული ბიბლია გადმოთარგმნილია სირიულიდან და მერე შესწორებულია ბერძნულის მიხედვით. აზრი ქართული ბიბლიის სომხურიდან მომდინარეობის შესახებ საბოლოოდ განმტკიცდა ევროპაში და ის ადგილს პოულობს ისეთ სახელმძღვანელოებშიაც კი, როგორცაა, მაგალითად, პროფ. Her. Jordan-ის «Geschichte der altchristlichen Literatur» (1911), S. 434–435. ნ. მარის შეხედულებას ქართული ბიბლიის სომხურიდან მომდინარეობის შესახებ არსებითად იზიარებდა ჰარვარდის უნივერსიტეტის პროფესორი R. P. Blake-ც თავის ბიბლიოლოგიურ შრომებში, რომელნიც შესავალში ჩამოვთვალეთ. მას ქართული სახარების ტექსტი, ადიშისა და ოპიზა-ტბეთის სახარებათა მიხედვით, გამოჰყავს ე. წ. კესარიული ტექსტიდან «via syriaca et armeniaca (The Caesarean Text of the Gospel of Mark («Harv. Theolog. Review», XXI, 1928), და The Old Georgian of the Gospel of Mark («Patrolog. Oriental», XX, 3, 1928). ქართული სახარების შესახებ იბ. აგრეთვე

Dr. Gr. Peradse. Die Probleme der georgischen Evangelienübersetzung («Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft», 1930, 29 Band., Heft 3/4. S. 304 –309). Joseph Molitor, Die georgische Bibelübersetzung. Ihr Werdegang und ihre Bedeutung in Reutiger Sicht (Oriens Christian. Band 37); მისივე –Das A dysch-Teltraevangelium. Neu udersetzt und mit altgeorgischen Parallentexten verglichen (Oriens Christianos B. 37, 38, 39, 41).

^[42] გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ჩვენში ორიგენის ჰეგზაპლებსაც იცნობდნენ ჯერ კიდევ მეათე საუკუნის გასულამდე. მართლაც, არსენ იყალთოელი გიორგი მონაზონის «ხრონოგრაფის» თარგმანში, მოიხსენიებს რა ორიგენის «ექუსკეცად სახელდებულთა მათ წიგნთა, ესე იგი –ჰეგზაპლებს, შენიშნავს სქოლიოში «ექუსკეცად» მათ წიგნთა იტყვს ორიგენისთა, რომელთა ქართულად «ექუსშთასავლელად» იტყვან, ხოლო «ექუსშთასავლელდასა» «ექუსკეცი» უმართლეს არს, ვინაფთგან ექუსგზის დაწერა ყოველი სიტყუად მასვე და ერთსა წიგნსა შინა. და თვთ ბერძნულად ცხადად «ექუსკეცნი» ჰრქვან მათ წიგნთა, ხოლო «ექუსშთასავალი» თუ სადაფთ არს, არა ვიცი, ნუუკუე და სხვსა რომელსამე გარემოდას ენისგან» (ს.ყაუხჩიშვილი, ხრონოლოგია გიორგი მონაზონისა, გვ. 23). მაშასადამე, მეთერთმეტე საუკუნემდე, როდესაც არსენი ამ სიტყვებს წერდა, ორიგენის ჰეგზაპლები საქართველოში ცნობილი იყო «ექუსშთასავლელის» სახელით, არსენს კი ამის ნაცვლად «ექუსკეცი» შემოუღია.

^[43] მ. ჯანაშვილი, ნაშრომი, III, გვ. 46 –51.

^[44] ივ. ჯავახიშვილი, სინას მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, გვ. 57.

^[45] სინ. № 34, ფ. 203.

^[46] ამ გამოცემის შესახებ იხ. ს. ყუბანიშვილის «რუსულ-ქართული კულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან XVIII საუკუნეში», «ლიტერატურული ძიებანი», X, გვ. 219 –233.

^[47] 1884 წ. გამოცემაში შეუცვლიათ «საძულველ»-ად, რაც დედანს სულაც არ უდგება.

^[48] აკად. ა. შანიძემ წამოიწყო ოშკის ბიბლიის გამოცემა ჯერჯერობით გამოცემულია ორი ნაკვეთი I ტომისა: დაბადებისა, გამოსვლათა, ლევიტელთა, მსაჯულთა, რუთისი, იობისი, ესაიასი (1947 –1948 წწ.).

^[49] შეად. К. Кекелидзе, Конспективный курс истории древне-грузинской литературы, 1939 г., стр. 12.

2. აპოკრიფები

წარმოშობა აპოკრიფული მწერლობისა. ინდექსი ქართული აპოკრიფებისა მეათე საუკუნეებიდან. მისი განვითარება შემდეგ საუკუნეებში. ძველი აღთქმის აპოკრიფები ქართულად: ადამის წიგნი და ეგრეთ წოდებული ნებროთის წიგნი. ახალი აღთქმის აპოკრიფები: ღვთისმშობლისა და იესო ქრისტეს შესახებ; მოციქულთა აქტები: იოანესი, პეტრესი, თომასი, ანდრეასი, პავლესი, იაკობისი, მარკოზისი, ტიმოთესი. აპოკრიფული ცხოვრება-მარტვილობანი. აპოკრიფული მარგალიტი. აპოკრიფული ელემენტები ექვოლოგიონში.

ბიბლიის დაბეჭდილსა და დაუბეჭდველ, ესე იგი კანონიკურსა და არაკანონიკურ, წიგნებთან დაკავშირებულია ეგრეთ წოდებული აპოკრიფები. ბიბლიაში ბევრი ამბავი და მოთხრობა ამა თუ იმ პირის შესახებ მხოლოდ აღნიშნულია, ასე ვთქვათ, დაწყებულია, და დამთავრებული არაა. ეს გარემოება საღმრთო წერილის წიგნების მკითხველებს ცნობისმოყვარეობას უღვიძებდა, მათში იწვევდა სურვილს – ამოვსებული ყოფილიყო როგორმე ბიბლიაში ის ცარიელი ადგილები, რომელიც მათ ცნობისმოყვარეობას ასე

აღიზიანებდა. მაგალითად, თუ ავიღებთ იესო ქრისტეს ცხოვრებას, 12 წლიდან მოყოლებული 30 წლამდე, როდესაც ის ნათლისღების შემდეგ, საზოგადოებრივ ასპარეზზე გამოვიდა, მის შესახებ არაფერი არ ვიცით სახარებიდან. მორწმუნეთა შორის იმთავითვე აღმოჩენილან ისეთები, რომელთაც მოუსურვებიათ ფარდის ახდა ამ საიდუმლოებით მოცული პერიოდისათვის და, ვინაიდან სხვა არავითარი წყარო მათ არა ჰქონდათ, საკუთარი ფანტაზიის წყალობით შეუთხზავთ ქრისტეს ბავშვობის თავგადასავალი.

ამ გზით წარმოიშვა განსაკუთრებული დარგი მწერლობისა, რომელსაც აპოკრიფული მწერლობა ეწოდება და რომელიც თავისებური პროტესტია ფეოდალური საზოგადოებრიობის გარკვეული ფენებისა, ოფიციალურ-ეკლესიური ტრადიციების წინააღმდეგ მიმართული. ეს დარგი ყველაზე უფრო განვითარდა მწვალებელთა სკოლებში; მწვალებლებმა აპოკრიფულ ნიადაგზე შექმნეს თავისებური რომანები და მოთხრობები, ადვილად საკითხავი და საინტერესო მათი «მასობრივი» და «ხალხური» ხასიათის გამო. ამ რომანებსა და მოთხრობებში, რომლებშიაც მოცემულია ფანტასტიკური, მიმზიდველი პოეტური სურათები, მათ შეიტანეს თავიანთი ტენდენციები, აზრები და თეორიები. ვინაიდან ასეთ საინტერესო წიგნებს მკითხველები ხარბად ეწაფებოდნენ, მწვალებელთა რელიგიური და სოციალური აზრები ადვილად ვრცელდებოდა საზოგადოებაში. ამას ყურადღება მიაქცევს თავის დროზე ეკლესიის ოფიციალურმა წარმომადგენლებმა, რომელთაც მორწმუნეებს აუკრძალეს ასეთი წიგნების კითხვა. რადგანაც ყველას არ შეეძლო ადვილად გაერჩია აპოკრიფული წიგნი ნამდვილისაგან, ბევრმა არ იცოდა რომელი წიგნია აპოკრიფული და რომელი არა, ეკლესია დროგამოშვებით აქვეყნებდა მორწმუნეთა და მკითხველთა საყურადღებოდ აპოკრიფული წიგნების ინდექსს ან ნუსხას.

თვით სიტყვა აპოკრიფი წარმოდგება ბერძნული ἀποκρυφειν-გან, რაც დაფარულს, საიდუმლოს ნიშნავს (მარკ. IV, 22 ლუკ. VIII, 17 კოლ. II, 3). ღვთისმშობლის შესახებ აპოკრიფში, რომელიც ქართულად ექვთიმე ათონელს უთარგმნია, ავტორი ამბობს, რომ ამ წიგნში მე ცოტა რამეს შემოვიტან იესო ქრისტეს ცხოვრების შესახებაც «წმიდათა მახარებელთა და მოციქულთაგან, მერმე წმიდათა და ღმერთთემოსილვა მამათაგან... და რავდენიმე დაფარულთა წერილთაგან თუ ვთქუათ, იგიცა ჭეშმარიტ და უცთომელ არს. რომელი... მამათა შეიწყნარეს და დაამტკიცეს, რამეთუ ესრეთ იტყვს ნეტარი გრიგოლ ნოსელი: ესრეთ აღმომიკითხავს წიგნსა შინა დაფარულსა, ვითაომედ წარჩინებულ იყო მოქალაქობასა მას შინა რჩეულისასა და სახელოვან ქველის საქმითა მამად ყოვლადწმიდისა ქალწულისა მარიამისი»¹¹. მეორე აპოკრიფის ბოლოში, რომელსაც ეწოდება «საკითხავი ადამ და ევასი სამოთხით გამოსლვისა», ჩვენ ვკითხულობთ ქართველი მთარგმნელის შემდეგ მინაწერს: «ამას წიგნსა ეწოდების ბერძნულად აპუკოროფა, რომელ არს სამოდღუროთა კითხვად და არა ყოვლისა ერისა საამჯნო ყოფად, უცებთა და უმეცართა, არამედ

მეცნიერთა, ვითარცა რჯულისა კანონი»^[2]. ამ ამონაწერიდან ჩანს, რომ ქართულად აღნიშნული დარგის მწერლობას ეწოდებოდა ან აპუკროფა, რაც ბერძნული სიტყვის ქართული გამოთქმაა, ანდა, თარგმნით – დაფარული წიგნი, რომ ეს წიგნები, ქართველთა შეგნებით, არ ყოფილა დანიშნული საჯარო საკითხავად, ყველა უმეცართა და შეუგნებელთათვის, არამედ მოძღვართათვის, ესე იგი იმათთვის, ვისაც შეეძლო მათი ჯეროვნად გაგება, მოხმარება და სხვათათვის გადაცემა. ამათ გვერდით ცნობილი იყო მეორე კატეგორია არაკანონიკური თხზულებებისა, რომელთაც, მათი ზღაპრული, ლეგენდური ხასიათის გამო, ექვთიმე ათონელის ტერმინოლოგიით, «ნატყუარნი» ეწოდებოდა. ბოლოს და ბოლოს ამათაც აპოკრიფთა ინდექსში ათავსებდნენ.

აპოკრიფები ორგვარია: ძველისა და ახალი აღთქმისა, იმისდა მიხედვით – ეკუთვნის ის ძველი თუ ახალი აღთქმის ავტორს, ანდა ძველი თუ ახალი აღთქმის ამბებს გადმოგვცემს. აპოკრიფული წიგნები და ადგილები მოიძებნება ჯერ კიდევ ბიბლიაში. დონ ბრუნო ჟულ ლაკომბი თვლის ძველი აღთქმიდან 115 აპოკრიფს, ხოლო ახლიდან 99. ძველი აღთქმიდან აპოკრიფულად მიჩნეულია: მესამე და მეოთხე წიგნი ეზდრასი, მესამე და მეოთხე წიგნი მაკაბელთა, წიგნი ენუქისა, სოლომონის ფსალმუნები, იუბილეთა წიგნი, ანდერძი ათორმეტთა მამათმთავართა, ხილვა ისაიასი და სიბილას წიგნები. ახალი აღთქმის წიგნები ბევრია და იყოფა ოთხ კლასად: სახარებანი, საქმე მოციქულთა, ეპისტოლენი და აპოკალიპსები. ამათ გარდა, წმიდათა ცხოვრებიდან დაწერილა და შენახულა ბევრი აპოკრიფული თხზულება და თქმულება, რომლებშიაც ამა თუ იმ წმიდანის შესახებ ისეთი დაუჯერებელი ამბებია გადმოცემული, რომ ადამიანს ნამდვილ ზღაპარს მოაგონებს. ზოგიერთი აპოკრიფული ამბავი და ცნობა შემოდის ჩვენში პილიგრიმთა და მოგზაურთა მეშვეობით. მაგალითად, ასეთი ცნობები საკმაოდ ფართო საზომით გვხვდება ჩვენ ტიმოთე გაბაშვილისა და იონა გედევანიშვილის «მიმოხილვა-მოგზაურობაში».

მომეტებული ნაწილი ქართულ ენაზე შენახულა აპოკრიფებისა, როგორც დოკუმენტებიდან ჩანს, შემოსულა ჩვენს მწერლობაში მისი ისტორიის პირველ პერიოდში. ასე რომ, უკვე მეათე საუკუნემდე ჩვენ საკმაოდ მდიდარი აპოკრიფული მწერლობა გვქონია.

მეათე საუკუნის გასულს ეს დარგი მწერლობისა ქართველებს თეორიულად, მეცნიერულადაც კი აინტერესებდა. ამის დამატკიცებელია, სხვათა შორის, ის პასუხი, რომელიც ექვთიმე ათონელს მიუცია ერთ-ერთი პირის შეკითხვაზე ათონიდან საქართველოში. ეს დოკუმენტი გამოსცა პირველად მ. საბინინმა შემდეგი სათაურით: «თქმული წმიდისა მამისა ჩუენისა ევთიმისი მთაწმიდელისა... ესე მცირედი კითხვა-მიგებად მოსცა თევდორე ხუცესსა საბაწმიდელსა, რომელ იყო იგიცა მღუდელი კეთილი ქართველივე»^[3]. ეს დოკუმენტი, საბინინის რედაქციით, ჩვენ ვიცით ხელნაწ. ინსტიტ. ორ სხვა ხელნაწერში (ფონდი A): ერთი XVI ს. № 450, მეორე – XIX ს. №

381. უკანასკნელს ბოლოში შენიშვნა აქვს: «ესე კითხვა-მიგებად წმიდისა მამისა ევთიმე ქართველისაგან ნათქუამი რუსეთში ენახა იერომონახს ტარასი ალექსიევს ერთს ძველს ჯელნაწერ კურთხევაში, რომელიც ყოფილიყო რუისის ღვთაების ეკლესიისა ავალიშვილის მროვლისაგან დაგდებული და მეფეს არჩილს გადაჰყოლოდა რუსეთს და იქიდან გადმოეწერა»^[4]. მეორე რედაქცია ამ დოკუმენტისა, რომელიც პირველად ხელში ჰქონია განსვენებულ დ. ბაქრაძეს^[5] და დაწერილია ტყავზე მეცამეტე საუკუნეში, გამოსცა თ. ჟორდანიამ^[6]. ამ ორ რედაქციას შორის თვალსაჩინო განსხვავებაა როგორც შინაარსის, ისე ადრესატის სახელის მხრივ. ეს ადრესატი, საბინინის რედაქციით, არის ხუცესი ან მღვდელი თეოდორე საბაწმიდელი^[7], ბაქრაძე-ჟორდანიას რედაქციით კი – «დიდი ბერი გიორგი». უკანასკნელი უფრო უნდა შეესაბამებოდეს სინამდვილეს და, თუ მხედველობაში მივიღებთ სიტყვებს: «მოეწერა მუნით (ესე იგი ჭყონდიდით) სტეფანე ებისკოპოსსა, ჭყონდიდელსა», გიორგი ბერი უნდა იყოს, როგორც ჟორდანია სამართლიანად ფიქრობს, გიორგი ჭყონდიდელი. ამ გიორგის, მაშასადამე, ჭყონდიდიდან ათონზე წერილი მიუწერია ექვთიმესათვის და უთხოვნია განმარტება, რასაკვირველია, ბერძნული პრაქტიკის მიხედვით, ზოგიერთი საცილობელი და საკამათო ლიტურგიკული და სამონასტრო-დისციპლინალური საკითხისა, რომელიც, ჩანს, მაშინ საქართველოში გაუგებრობას იწვევდა. ეს მომხდარა, როგორც დოკუმენტიდან ჩანს, იოანე ათონელის გარდაცვალებიდან, ესე იგი 1005 წლიდან, «შემდგომად მრავლისა ჟამისა», მაშასადამე, მეთერთმეტე საუკუნის პირველ მეოთხედში. ექვთიმეს თავის მოვალეობად ჩაუთვლია პასუხი გაეცა ამ შეკითხვაზე. საბინინის რედაქციაში ეს დოკუმენტი მოყვანილია კითხვა-მიგების სახით, ესე იგი ჯერ მოყვანილია გიორგის კითხვა, მერე ექვთიმეს პასუხი, ბაქრაძე-ჟორდანიას რედაქციაში კი – მარტო ექვთიმეს საპასუხო წერილია. გიორგი, პირველ ყოვლისა, ექვთიმეს აძლევს სწორედ იმ ისტორიულ-ლიტერატურულ შეკითხვას, რომელიც ამჟამად ჩვენ გვანტერესებს. ის სწერს: «გვედრები შენ, ღმერთშემოსილო მამაო, მაუწყე – თუ რომელნი წიგნნი არიან, რომელთა იგი წმიდად კათოლიკე ეკლესიად არა შეიწყნარებს». აი, პასუხი ექვთიმესი, რომელსაც ჩვენ ორივე რედაქციით მოვიყვანთ:

ბაქრაძე-ჟორდანია

წიგნნი, რომელთა კათოლიკე ეკლესიად არა შეიწყნარებს, არიან ყოველნი, რომელნი მწვალებელთა მიერ აღიწერნეს: ორიგინე მწვალებელსა მრავალნი წიგნები აღუწერია და არა შესაწყნარებელ არს. და კუალად ევსევი პამფილესისა წიგნი არს, მრავალთა რათამე საქმეთა და თხრობათა წარმოტყვეს თვთოსახეთა, რომელ მრავლითა ფილოსოფოსობითა დაწერილ არს იგი, არამედ წვალებანი მრავალნი ჩაურთავნ მასვე და ამისათვის არ შეიწყნარებს ეკლესიად; იგი ქართულად ვისმე უთარგმნია. და უწინარეს მრავლისა ჟამისა, სიცოცხლესა ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანესსა, მოეწერა ქართლით სტეფანეს,

ეპისკოპოსსა ჭყონდიდისასა, და ეკითხა ვითარმედ შესაწყნარებელ არსა კითხვად წიგნისა ამის ანუ თუ არა? ხოლო ჩუენ მიუწერეთ მას ვითარმედ არა შესაწყნარებელ არს, მაგრა კარგნიცა საქმენი მრავალნი სწერიან, გარნა ღუარძლიცა წვალეზასა თანა შთაურთავს და მით უხმარ არს იგი. და ვითარმედ «ანტიოქისა მოქცევად» არა შესაწყნარებელ არს, ჭემმარიტი «ანტიოქისა მოქცევად» იგი არს, ვითარცა კლესენტოს იტყვს. და «პავლეს ცათა მოხილვად» ნატყუარივე არს. და სხუად რადმე, რომელსა შინა წერილ არს თუ «თომას სახარებაო», იგიცა უცხოვე არს ეკლესიისაგან. და წიგნი «აბოკროფა» უცხოთა რათამე საქმეთა მეტყუელებს და ეკლესიად საბერძნეთისად არა შეიწყნარებს. და სხუად რადმე არს «ადამის ცხოვრებად» და არცა მას მიითუალავს ეკლესიად, და ვითარმედ სხუად არს წიგნი «სიყრმე უფლისად»^[8] და არცა იგი შესაწყნარებელ არს. და «მოციქულთა ცხოვრებანი» რომელნიმე გარყუნილ არიან მწვალეზელთაგან: წმიდისა მათე მახარებლისად და წმიდისა ანდრიასი. კუალად «წმიდისა გიორგისა არს წამებად» უცხო და უცხონი რადმე საქმენი სწერიან, რომელსა «დადიანესი» ეწოდების, ხოლო წამებად ჭემმარიტი წმიდისა გიორგისა, რომელი ეკლესიათა შინა იკითხვების, იგი არს, რომელი დეოკლიტიანეს მიერ იწამა. და წმიდისა «კვრიკეს წამებად», ვითარმედ სხუათა ვიეთმე დასწერეს წამებად კვრიკესი, უცხოდ სჯულისაგან ქრისტიანეთასა. და სხუანი რომელი ესევითარიმე ნატყუარნი, მრავალ არიან სახელები მათნი, არა საკმან არს ესევითარი. აწ რომელიმე სხუათა მწვალეზელთა დაუწერია და თვთვე საცნაურ არს. ხოლო ესე «მოციქულთად და მოწამეთად» მას დაწყეულსა ივლიანეს, ვითარცა იყო მტერი უფლისა და ყოველთა წმიდათა, მან გარყუნა, რათამცა ნაცილად შერაცხეს ყოველნი და არმცა ვის სარწმუნო უჩნდა წამებად წმიდათა მოციქულთად გინა თუ მოწამეთად, არამედ უფალმან ჩუენმან იესო ქრისტემან სახელი მისი აჰკოცა; ხოლო წმიდათა საკსენებელი, ვითარცა მზე, გამოაბრწყინვა ყოველსა სოფელსა შინა, რომელთა თანა არსმცა ნაწილი და სამკვდრებელი შენი და ჩუენი, წმიდაო მამაო.

საბინინი

წიგნნი, რომელთა ეკლესიად არა შეიწყნარებს, არიან ყოველნი, რომელნი მწვალეზელთა მიერ დაიწერნეს.

ოროგინეს მწვალეზელსა მრავალი წიგნი დაეწერა და არა შეიწყნარებს ეკლესიად.

«ევსები პამფილო» წიგნი არის და მრავალთა საქმეთა წარმოიტყვს და თხრობათა თვთოსახეთა, ფილოსოფოსობითა დაწერილი, გარნა წვალეზანი ჩაურთავნ. ამისთვს არა შეიწყნარებს ეკლესიად. იგი ქართულად უთარგმნია და უწინარეს მრავლისა ჟამისა, სიცოცხლესავე მამისა ჩემისა, მოეწერა მუნით სტეფანე ეპისკოპოსსა და ეკითხა, თუ შესაწყნარებელ არს? კარგიცა მრავალი სწერია, გარნა ღუარძლიცა მრავალი ჩაურთავს და მით უკმან არს.

«ანტიოქისა მოქცევად» არა შესაწყნარებელ არს. და სხუად რადმე არს [რომელსა შინა სწერია] თუ «[თო]მადსა სახარებად», იგიცა უცხო არს. წიგნი,

რომელსა «აბუკოროვა» ჰრქვან, ვჰგონებ თუ წვალეზად ცხადი რადმე სწერია, გარნა უცხოთა რათმე საქმეთა მეტყუელ არს და ეკლესიაჲ საბერძნეთისაჲ არა შეიწყნარებს. და სხუად რადმე არს «ადამის ცხოვრებაჲ» და არცა მას შეიწყნარებს. და სხუად არს წიგნი «სიყრმე უფლისაჲ» და არცა მას შეიწყნარებს, და «მოციქულთა ცხოვრებანი» ზოგნი განწყუნილნი არიან მწვალეზელთაგან: წმიდისა მათე მახარებლისა სხუად რადმე არს და წმიდისა ანდრიაჲსი. წმიდისა «გიორგისი არს წამებაჲ» ჰქმმარიტი, რომელი ეკლესიათა შინა იკითხვების, და კუალად სხუად რადმე არს უცხოჲ და უცხონი რადმე საქმენი სწერიან და არა შესაწყნარებელ არს. და წმიდისა «კვიკვეს წამებასა» სწერია, ვითარმედ სხუად ვითმე დაწერეს წამებაჲ, უცხოჲ ქრისტიანეთა წესისაგან, და სხუანი ესევეთარნი რადმე ნატყუარნი, ზოგისა სახელები არა ვიცი.

აწ ესევეთარიმე, რომელი სხუათა მწვალეზელთა დაუწერია, იგი თვთ სცნან, რად არიან. ესე კულა «მოციქულთაჲ და მოწამეთაჲ» მას წყეულსა ივლიანეს განზრახვით განურყუნიან, რათამცა ყოველი ნაცილად შეჰრაცხეს და აღარამცა სარწმუნო უჩნდეს წამებანი წმიდათანი, გინა მოციქულთანი. გარნა უფალმან მისი საკსენებელი აღჯოცა და წმიდათა სახელნი ბრწყინავენ, ვითარცა მზე.

ამ დოკუმენტში დასახელებულია 11 თხზულება, რომელთაც, ექვთიმეს სიტყვით, ეკლესია არ შეიწყნარებს. ესენია: 1) ორიგენის და 2) ევსევი პამფილის ან პამფილელის თხზულებანი; ესენი სიაში მოყოლილა როგორც მწვალეზლობის ღვარძლით აღსავსენი. მართლაც, ძველ საეკლესიო მწერლობაში, მაგალითად, ეგრეთ წოდებულ გელასი პაპის დეკრეტალებში, აპოკრიფულ წიგნებად მიჩნეულია მწვალეზელთა თხზულებანიც^[9]; 3) ანტიოქიის მოქცევაჲ; 4) პავლეს ცათა მოხილვაჲ, რომელსაც ბაქრამე-ჟორდანიას რედაქცია არ იხსენიებს, შეიძლება იქ გადამწერლის მიერ იყოს გამოტოვებული; 5) თომას სახარებაჲ; 6) წიგნი აპოკროფა ანუ აბუკოროვა, რომელიც «უცხოთა საქმეთა მეტყუელ არს». რა წიგნი უნდა იყოს ეს წიგნი, წარმოადგენდა ის სხვადასხვა აპოკრიფის კრებულს, თუ აქ იგულისხმება ერთი რომელიმე აპოკრიფი? «აპოკროფა», «აბუკოროვა» ამ კითხვა-მიგებისა, «აპუკოროფა» ადამის წიგნისა (ფონდი A 153, გვ. 54), «აპოკოროფა» ანდრია სალოსის ცხოვრებისა, «პოკროფა» 1810 წლის კატალოგისა (№ 155) ერთი და იგივე ტერმინია, რომელშიაც იმალება ბერძნული სიტყვა *αποκρυφιδ*. აკად. ნ. მარი სამართლიანად უნდა ფიქრობდეს, როდესაც ამბობს, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს ერთ-ერთი აპოკრიფული წიგნის სპეციალურ სახელწოდებასთან^[10]. ეს აპოკრიფი, რომელმაც სახელი მისცა მთელ წიგნს, უნდა იყოს კარგად ცნობილი საეკლესიო მწერლობის ისტორიაში «ცხოვრებაჲ ანდრია სალოსისაჲ»^[11], რომელსაც A ფონდის ხელნ. № 311-ში შემდეგი შენიშვნა აქვს: «ამა წიგნსა ეწოდების ბერძნულად აპოკროფა», არა იმიტომ, რომ მას ხელნაწერში ეწოდება «აპოკოროფა»^[12], ასეთი სახელი სხვა აპოკრიფებსაც ეწოდება, არამედ შემდეგი მოსაზრებით: ანდრია სალოსი იყო მოღვაწე X

საუკუნისა, გარდაიცვალა ის 939–960 წლებში. მისი ცხოვრება დაუწერია მათე საუკუნის გასულს მის მოწაფეს ნიკიფორე ხუცესს, მაგრამ მას ის არ გამოუქვეყნებია. მის შემდეგ სე ნაშრომი ხელში ჩავარდნია ვილაც უცნობს, რომელსაც შიგ შეუტანია ბევრი აპოკრიფული ელემენტი. ასე რომ, ნიკოდიმე მთაწმინდელი თავის თხზულებაში სჯნაქსარისტი, 28 მაისის ქვეშ, პირდაპირ შენიშნავს, რომ ამ ცხოვრებაში ბევრი რამ ძნელად მისაღებიაო (δυσ αραιχτα). მართლაც, აქ ჩვენ გვაქვს ვრცელი აღწერილობა სამოთხისა სხვადასხვა გრძნობადი სურათით, აგრეთვე წინასწარმეტყველება ქვეყნის აღსასრულის შესახებ, რომელიც მოგვაგონებს მეთოდი პატრელისა^[13] და დანიელ წინასწარმეტყველის ხილვას. ანდრიას სწამს, რომ ენუქი, ილია და იოანე ღვთისმეტყველი არ მომკვდარან, ისინი ჯერ კიდევ ქვეყნად იმყოფებიან და მეორედ მოსვლის წინ გამოჩნდებიანო, აგრეთვე ისიც, რომ კონსტანტინოპოლის მტრები ვერ აიღებენ, ქვეყანა იარსებებს მხოლოდ 7000 წ. და სხვა ამგვარი რამ^[14]. სწორედ იმ დროს, როდესაც ექვთიმე თავის საპასუხო წერილს სწერდა ქართველ ადრესატს, ბიზანტიაში დიდი მითქმა-მოთქმა იყო ამ წიგნის შესახებ და ამ მითქმა-მოთქმის უშუალო ზეგავლენით ის აუცილობლივ მოიხსენიებდა აღნიშნულ თხზულებასაც, რომელიც ქართულადაც უთარგმნიათ, და უთარგმნიათ, სტილის მიხედვით, იმავე ათონის ლიტერატურულ სკოლაში ექვთიმეს სიცოცხლეშივე. ეს იქიდან ჩანს, რომ მელქისედეკ კათოლიკოსი თავის 1040 წლის სიგელში იმ წიგნთა შორის, რომელნიც მას მცხეთისათვის შეუწირავს, სხვათა შორის, ანდრია სალოსის წიგნსაც აღნიშნავს^[15]. 7) ადამის ცხოვრება; 8) სიყრმე უფლისა; 9) მოციქულთა ცხოვრებანი, სახელდობრ: მათე მახარებლისა და ანდრიასი. 10) წამება წმიდისა გიორგისი, რომელსაც, საბინინის რედაქციით, დადიანესი ეწოდების. 11) წამება წმიდისა კვრიკესი. აქ ჩამოთვლილ აპოკრიფთაგან ზოგი უკვე ექვთიმეს დროსვე ყოფილა ქართულად ნათარგმნი, როგორც, მაგალითად, ევსევი პამფილის თხზულებანი, რომელთა შესახებ სტეფანე ჭყონდიდელს, ჩვენი გამოკვლევით, სანანოძეს, ცნობილ მთარგმნელსა და ჰიმნოგრაფს^[16], ჯერ კიდევ იოანე ათონელის დროს ჰქონია მთაწმინდელებთან მიწერ-მოწერა, ზოგი კი არა; მაგალითად, მის შემდეგაა ნათარგმნი წმიდა გიორგის წამება, რომელსაც «დადიანესი» ეწოდება. მაშასადამე, არც გიორგი ჭყონდიდელს, როდესაც ის ექვთიმეს შეკითხვას აძლევდა, არც ექვთიმეს, როდესაც პასუხს ამზადებდა, მხედველობაში არ ჰქონიათ ქართულ ენაზე არსებულ აპოკრიფთა სია, იმათ სურდათ გაერკვიათ – რა წიგნებს არ იწყნარებს კათოლიკე, ან უფრო კონკრეტულად, ბიზანტიის ეკლესია. ბერძნული დედანი ექვთიმეს ინდექსისა, როგორც ჩანს, მონათესავე ყოფილა პაპი გელასის ინდექსის დედნისა^[17].

ქართული აპოკრიფული მწერლობის განვითარება პირველ პერიოდში არ დამთავრებულა; მიუხედავად იმ კრიტიკული ნაკადისა, რომელსაც გზა გაუკაფა ამ დარგში ექვთიმეს ზემომოყვანილმა პასუხმა, აპოკრიფები მათე საუკუნის შემდეგაც ითარგმნება ჩვენში.

საკვირველი ისაა, რომ ექვთიმე ათონელს, რომელიც სხვებს აფრთხილებდა, თვითონ შესამჩნევი კვალი დაუტოვებია აპოკრიფული ლიტერატურის განვითარებაში ქართულ ენაზე მის მოღვაწეობას ამ მხრივ ჩვენ უკვე შევხებით თავის ალაგას, სადაც აღვნიშნეთ ექვსამდე აპოკრიფი, ექვთიმეს მიერ გადმოთარგმნილი. უთარგმნია ორიოდ აპოკრიფი აგრეთვე გიორგი მთაწმიდელსაც, როგორც ზემოთ დავინახეთ. უთარგმნიათ აპოკრიფები მეთორმეტე საუკუნეშიც. მაგალითად, პეტრიწონის ლიტერატურული სკოლის ერთ-ერთ მიმდევართაგანს გადმოუთარგმნია წმ. გიორგის ცხოვრება, დადიანის სახელით ცნობილი, რომელიც მოთავსებულია გელათის მეტაფრასულ კრებულში (№ 7, ფ. 320 –340). ის აპოკრიფები, რომლებიც თავდაპირველად ლიტერატურული გზით წარმოიშვა, შემდეგ დროში, განსაკუთრებით საშუალო საუკუნეებში. ზეპირგადმოცემასა და თქმულებაში თავის პირვანდელ სახეს კარგავენ და მრავალი ვარიაციით ვრცელდებიან; ბოლოს ეს ვარიაციებიც ჩაიწერა. XVIII- XIX საუკუნეებში სომხური ენიდან ქართულად უთარგმნიათ მრავალი აპოკრიფული ვარიანტი ძველი და ახალი აღთქმის სიუჟეტებისა, მაგალითად, კაინის მიერ აბელის მოკვლა. სეითის შობა, ნოეს კიდობნის აშენება, წარღვნა, სოლომონ მეფე, აბრამიანი და სხვ. ამ მხრივ ცნობილია, მაგალითად, დოსითეოს ნეკრესელი, რომელსაც სომხურიდან უთარგმნია «სიყრმე უფლისა»^[18]. ახლა ჩვენ შევუდგებით იმის მიმოხილვას, თუ რა აპოკრიფები ყოფილა ქართულად ნათარგმნი.

ბიბლიური წიგნებიდან, რომელნიც აპოკრიფებად არიან ცნობილი, მაკაბელთა წიგნები, საფიქრებელია, ქართულად არასდროს ყოფილა თარგმნილი, ვინაიდან მოსკოვის ბიბლიის გამომცემელნი იძულებული იყვნენ თვით კანონიკური წიგნი მაკაბელთა სლავური ენიდან ეთარგმნათ. რაც შეეხება ეზდრას მესამე და მეოთხე წიგნს, რომელთაგან პირველი დაწერილია ქრისტეს დაბადებამდე მეორე საუკუნეში, ხოლო მეორე – ქრისტეს შემდეგ მეოთხეში, - იმათ ჩვენ ვხვდებით ჯერ კიდევ «იერუსალიმის წინასწარმეტყველთა» კრებულში და მერე ათონის 978 წლის ბიბლიაში «წიგნი ეზდრა სალათიელისა»-ს სათაურით. ეს წიგნი, ნ. მარის აზრით, რომელსაც ის გადმოუწერია და შეუსწავლია, ნათარგმნია სომხური ენიდან არაუგვიანეს მეშვიდე საუკუნისა^[19].

ძველი აღთქმის აპოკრიფთაგან ჩვენამდე შენახულა «საკითხავი ადამ და ევასი სამოთხით გამოსვლისად», რომელიც იწყება ასე: «და იყო –გამოვიდა ადამ და ევა, ცოლი მისი, სამოთხით გამოვიდეს, სამოთხის აღმოსავლეთით კერძო ქმნა ადამ ტალავარი საყუდელად თუსა»^[20]. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს იმ აპოკრიფთან, რომელიც გადმოგვცემს ადამისა და ევას შეცოდების შემდეგ სამოთხიდან გამოძევებას, შვილების გაჩენას, კაინის მიერ აბელის მოკვლას, ადამის სიკვდილსა და დასაფლავებას. დედანი ამ აპოკრიფისა, რომელსაც ბერძნულად ეწოდება: «Διηγῆσις ἡ τοῦ Πρωτοῦ καὶ τοῦ Ἐυῆς τῶν πρῶτον ἀοτῶν»^[21] სხვადასხვა ვარიაციით წარმოდგენილია მრავალი ერის საქრისტიანო მწერლობაში, მაგალითად, ლათინურში^[22], ძველ სლავურსა^[23] და სომხურში^[24].

გერმანული თარგმანი ამ რეცენზიებისა გამოსცა პროფ. Kautzsch-მა^[25]. ქართული თარგმანი წარმოადგენს შეზავებულ რედაქციას, რომელსაც საფუძვლად უდევს ტიშენდორფის ბერძნული და მეიერის ლათინური რეცენზია, თავში ის მისდევს, თითქმის სიტყვასიტყვით, ლათინური ტექსტის 1 –44 წგ-ს^[26], გამოტოვებულია მხოლოდ წგ 25 –29, მერე კი ბოლომდე – ბერძნულ რეცენზიას^[27], მხოლოდ ბოლო აპოკრიფისა, სადაც მოთხრობილია ევას აღსასრული და დასაფლავება (წგ 42 –43), ქართულში უფრო მოკლედაა გადმოცემული. ამ აპოკრიფში ჩვენ უნდა გვქონდეს ექვთიმე ათონელის მიერ დასახელებული «ადამის ცხოვრება», რომელსაც, მისი სიტყვით, «ეკლესია არ შეიწყნარებს». მისი არქაიზმები გვაფიქრებინებს, რომ ის ნათარგმნია მეათე საუკუნემდე, შეიძლება სომხური ენიდანაც, ვინაიდან ზოგიერთ შემთხვევაში ის უახლოვდება სომხურ ვერსიას იმ ადგილებში, რომლებშიაც ის განსხვავდება ბერძნულ-ლათინური რედაქციებისაგან. ამ აპოკრიფიდან უნდა მომდინარეობდეს ის ვერსიები კაენის მიერ აბელის მოკვლისა და სეითის შობის შესახებ თქმულებათა, რომლებიც ქართულ მწერლობაში ჩნდება XVIII – XIX საუკ.^[28].

მეორე აპოკრიფი, რომელიც ქართულ მწერლობაში შენახულა და ძველი აღთქმის ამბებს ეხება, არის «თქმული წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფრემისი, - თარგმანი დაბადებისათვის ცისა და ქუეყანისა და ადამისათვის, ვითარ მისცულეს გუამი მისი და დამარხეს გოლგოთას, და ცულეზა ნათესავთ, ვითარ ვპოეთ ნათესაობად ქრისტესი კორცითა, ვითარცა წერილ არს სახარებასა ლუკას თავსა, ადამისაგან ყოველთა მამათა, ვიდრე ქრისტესამდე უფლისა და ღმრთისა ჩუენისა». ამ აპოკრიფს კავშირი აქვს ეგრეთ წოდებულ ნებროთის წიგნთან, რომლის არსებობას დაჟინებით უსვამს ხაზს ზოგიერთი ჩვენი წყარო და რომელიც ჯერჯერობით არავის უნახავს^[29] და არავის წაუკითხავს, ამიტომ ამ ნაწარმოებთან ერთად განვიხილავთ. დაბადებაში, იმ ადგილას, სადაც ჩამოთვლილია წარღვნის შემდეგ ნოეს შვილთა შთამომავლობა, ნათქვამია, რომ ქამის შვილმა ხუსმა «შვა ნებროთ: ამან იწყო გმირყოფად ქუეყანასა ზედა; ესე იყო გმირი მონადირე წინაშე უფლისა ღმრთისა, ამისთვის თქუეს, რამეთუ ნებროთ გმირი მონადირე წინაშე უფლისა. და იქმნა დასაბამ მეფობისა მისისა: ბაბილოვანი, ორეჟი, არქადი და ხალანი, ქუეყანა ზენაარისა. ქუეყანისა მისგან გამოვიდა ასურ და აღაშენა ნინევი და ქალაქი რომოთი და ხალანი და დასენი საშუალ ნინევისა და საშუალ ხალანისა; ესე არს ქალაქი დიდი» (შესაქმეთა, თავი X, მუხლი 8 –12). ეს ნებროთი, რომელიც. როგორც ნათქვამიდან ჩანს, ყოფილი გმირი, მონადირე და პირველი მეფე ქვეყანაზე და რომლის სამეფო შეიცავდა მთელ შუა-მდინარეთს ან მესოპოტამიას, არაიშვიათად იხსენიება სხვადასხვა ბიბლიური თქმულების ნიადაგზე აღმოცენებულ აპოკრიფებში^[30]. კერძოდ, ძველი ქართული მწერლობა გვამცნობს, რომ თითქოს არსებობდა საგანგებო ნებროთის წიგნი ან, მოკლედ, ნებროთიანი. ისტორიკოსი ლეონტი მროველი მეფეთა ცხოვრებაში გადმოგვცემს, რომ, როდესაც ნინომ მიუთხრა მეფე მირიანს მაცხოვრის

გამოჩინება, მისი სწავლა და ცხოვრება, «მირიან მეფე განკვრდა და იწყო გამოძიებად სჯულსა ქრისტესსა და მარადის ჰკითხავნ ჰურიაყოფილსა მას აბიათარს, [მომღუარსა] ძუელთა და ახალთა წიგნთასა, და იგი აუწყებდა ყოველსა. და წიგნიცა, რომელი ჰქონდა მირიან მეფესა, ნებროთისი, მას წიგნსა შინა პოვა წერილი ესრეთ: აღშენებასა მას გოდლისასა ჯმა იყო ზეცით ნებროთის მიმართ, რომელი [ეტყოდა]: მე ვარ მიქაელ, რომელი დადგინებულ ვარ ღმრთისა მიერ მთავრობასა ზედა აღმოსავლისასა; განვედ ქალაქით მაგით. რამეთუ ღმერთი დაჰფარავს, ხოლო უკუანადსკნელთა ჟამთა მოვიდეს მეუფე იგი ცისა, რომლისა შენ გნებავს ხილვად, შეურაცხი ერსა შორის შეურაცხსა; შიშმან მისმან განაქარვნეს გემონი სოფლისანი, მეფენი დაუტეობდენ მეფობასა და ეძიებდნენ სიგლახაკესა, მან გიხილოს ჭირსა შინა და გიწსნას შენ. მაშინ გულისხმა ყო მეფემან მირიან, რამეთუ ძუელნი წიგნნი და ახალნი ემოწმებოდეს და ნებროთის წიგნიცა დაამტკიცებდა, და შეექმნა სურვილი ქრისტეს სჯულისადა»^[31]. ამავე ცნობას, მხოლოდ ნებროთის ბიოგრაფიის თანდართვით, იმეორებს ვახტანგ გორგასალიც, რომელსაც ისტორიკოსი ათქმევიანებს: «მამათა ჩუენთა დაფარულად ეპყრა წიგნი ესე» ნებროთისაო^[32]. ასეთი წიგნი არ შენახულა არც სხვა რომელიმე ენაზე და, როგორც ირკვევა, ის არც არსებობდა. ნამდვილად ცნობას ნებროთის წიგნის შესახებ საფუძვლად დაედო ზემოდასახელებული აპოკრიფი ფსევდოეფრემისა. ეს აპოკრიფი, როგორც აკად. ივ. ჯავახიშვილმა გამოარკვია თავის დროს^[33], წარმოადგენს ასურული თხზულების, განძთა ქვაბის^[34], ერთ-ერთი რედაქციის თარგმანს. როგორც ქართულ თარგმანში, ისე ასურულ ტექსტსა და აგრეთვე ბიზანტიურ მწერლობაში ეს თხზულება ეფრემ ასურს მიეწერება, თუმცა ის ნამდვილად გაცილებით უფრო გვიან, VI საუკუნეში, უნდა იყოს დაწერილი. მას დიდი გავლენა ჰქონდა საშუალო საუკუნეთა ბიზანტიისა და აღმოსავლეთის ქრონოგრაფებზე, რომელნიც თავიანთ შრომებში უხვად სარგებლობდნენ იმით. სხვათა შორის, ამ თხზულებით უსარგებლნია ჩვენ ისტორიკოსსაც, ლეონტი მროველს. თავისი საისტორიო შრომა მას აუგია ამ აპოკრიფის ნიადაგზე, ეს ნაჩვენებია უკვე ერთ ჩვენ სპეციალურ შრომაში^[35], ამიტომ აქ აღარ გავიმეორებთ. ამ აპოკრიფსა და ლეონტი მროველის საისტორიო შრომას შორის ჩვენ ვამჩნევთ ნათესაობას არა მარტო შინაარსის მხრივ, არამედ სტილის მხრივაც; ენით ეს აპოკრიფი ნამდვილი პირია ლეონტის თხზულებისა. ყველა ამ მოსაზრებით ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ის გადმოთარგმნილია თვით ლეონტი მროველის მიერ. ამით აიხსნება, ალბათ, ისიც, რომ მარიამ დედოფლის «ქართლის ცხოვრების» ვარიანტში ეს აპოკრიფი წინ უძღვის ლეონტის შრომას. ეს ასეც უნდა ყოფილიყო: ლეონტი მროველმა განიზრახა დაეწერა უძველესი ისტორია თავისი ერისა, ამ ისტორიას ის ვერ დაიწყებდა, როგორც იტყვიან, ex abrupto, მას უნდა ეჩვენებია ქართველებისათვის ადგილი კაცობრიობის ოჯახში და ქართველთა ისტორია, თანახმად ქრონოგრაფთა ტრადიციებისა, მსოფლიო ისტორიასთან, ესე იგი მაშინდელი თვალსაზრისით, ბიბლიურ ისტორიასთან უნდა დაეკავშირებია.

ამისათვის მისთვის საჭირო იყო ისეთი ნაწარმოები, რომელიც ამ მიზნისათვის გამოსადეგი იქნებოდა და რომელიც ამავე დროს ზოგიერთ უმთავრეს დებულებებს მისცემდა მას. ასეთია სწორედ დასახელებული აპოკრიფი, რომელიც, როგორც გამამართლებელი და დამამტკიცებელი მისი ისტორიული შრომისა, მისი, ასე ვთქვათ, შესავალი და პროპედევტიკული ნაწილი, თვით ლეონტიმ გადმოთარგმნა და მკითხველი საზოგადოებისათვის ხელმისაწვდომი გახადა.

ეს აპოკრიფი, რომელშიაც მესიაზე ან მაცხოვარზედაცაა ლაპარაკი და ნებროთის გმირობაზეც, მ. ჯანაშვილს მიაჩნია ნებროთის წიგნად^[36]. მაგრამ ეს შეცდომაა, დასახელებული აპოკრიფი არაა ნებროთის წიგნი, ვინაიდან ის თვითონ უჩვენებს ნებროთის წიგნს (გვ. 835), რომელსაც ამნაირად ახასიათებს: «ხოლო იგი წიგნი, რომელიც ისწავა ნებროთ იანიტან გრძნეულისაგან, არა შეიწყნარეს მოძღუართა ეკლესიისათა, ამისათვის, რამეთუ ვარსკულავთრიცხუად არს, არამედ სპარსნი უწოდენ ღირსად წმიდად, ხოლო ბერძენნი უწოდენ ვარსკულავთრიცხუად წიგნსა მას, ხოლო მოგუნი ფედ სახელსდებენ, რომელ არს წიგნი სიტყვსა; ესე არს წიგნი გრძნებისა და მოძღურებად ეშმაკთა სიბილწისაჲ, და უმეცარნი იტყვან, ვითარმედ ჭეშმარიტ არსო, ხოლო არს კარი გრძნებისა და შეგინებისა»^[37].

ნუთუ, მაშასადამე, მართლა სამუდამოდ დაიკარგა ეს «ნებროთის წიგნი»? ჩვენ გვგონია, რომ არავითარი ნებროთის წიგნი იმ სახისა და შინაარსისა, რომელიც წარმოდგენილი აქვს ლეონტი მროველს, არ არსებობდა არც ქართულ, არც სხვა რომელიმე ენაზე. «ნებროთის წიგნად» მას მიაჩნდა ან «ადამის ცხოვრება», ან «ენუქის წიგნი»^[38]. თქმულება ნებროთის წიგნის შესახებ შეთხზულია ლეონტი მროველის მიერ. ეს თქმულება, როგორც სხვაც ბევრი რამ თავის საისტორიო შრომაში, ლეონტის შეუთხზავს აღნიშნული აპოკრიფის ნიადაგზე, იქიდან ამოულია მას ის ელემენტები, რომლებიდანაც მას შეუკოწიწებია ლეგენდა რაღაც საგანგებო ნებროთის წიგნის შესახებ. პირველ ყოვლისა, თვით სახელწოდება, წიგნი ნებროთისა, ამოღებულია ამ აპოკრიფიდან. აქ ნათარგმნია: «და ისწავა ნებროთ იონიტანისაგან წიგნი სიბრძნისა, ხოლო წიგნი იგი, რომელ ისწავა ნებროთ იანიტან გრძნეულისაგან, არა შეიწყნარეს მოძღუართა ეკლესიისათა»^[39], მოგვებმა «წარიკითხეს წიგნი ხილვათა ნებროთისი»^[40]. აქ პირდაპირაა დასახელებული ნებროთის წიგნი, მაგრამ, იგულისხმება არა ლეონტის წიგნი, რომელშიაც თითქოს საგანგებოდ ლაპარაკი იყო ნებროთ გმირისა და იესო ქრისტეს შესახებ, არამედ ვარსკვლავთმრიცხველობის, ასტროლოგიური თხზულება. აპოკრიფის ავტორი მოგვითხრობს, როგორ წარმოიშვა ნებროთის დროს სხვადასხვა ქვეყანაში სხვადასხვა სახე კერპთაყვანისმცემლობისა. სხვათა შორის, მის დროს «გამოჩნდა ცეცხლი აღმოსავლეთით», ესე იგი სპარსეთით, თაყვანისცა მას ნებროთმა და «დაადგინნა მღდელნი, რათა თაყუანისცემდენ და აკუმევედნენ გუნდრუკსა». იქვე იყო «წყარო წყლისა», სადაც საღმრთო განზანაცხადი სრულდებოდა. ამ წყაროსთან ნებროთმა პოვა ვიღაც გრძნეული იუნიტან ან

იონიტანი, რომლისგანაც მან ისწავლა წიგნი სიბრძნისა. ამ წიგნის საშუალებით ნებროთი სიბრძნისმეტყველებდა და ყველას აკვირვებდა. ეს სიბრძნე შეშურდა ანდიბან მღვდელს ან მოგვს, რომელიც დადგინებული იყო მის მიერ საღმრთო ცეცხლის მსახურად, და მან, ეშმაკთა დახმარებით, შეიგნო ეს სიბრძნე, რის შემდეგ «იწყო მან ვარსკვლავთრიცხვად, და გრძნებად, და ბედის თხრობად და მისნობად, და ზღაპრობად»^[41]. ერთი სიტყვით, აპოკრიფის ავტორი გვითვალისწინებს, როგორ წარმოიშვა სპარსული ცეცხლთაყვანისმცემლობა და ის ვარსკვლავთმრიცხველობა ან ასტროლოგია, რომელიც შეადგენდა სპარსეთის ქურუმთა ან მოგვთა სპეციალობასა და ხელობას. ამ სპეციალობით, რომელიც წარმოდგენილი იყო ნებროთის მიერ იუნიტანისაგან მიღებულ წიგნში და რომელიც მათ საშუალებას აძლევდა მომავალი ამბები წინასწარ შეეტყვოთ, მოგვებმა, როდესაც მათ დაინახეს ცაზე უცხო ვარსკვლავი, სცნეს, რომ უნდა აღმოსავლეთში დაბადებულიყო მეფე დიდებული^[42], და ვარსკვლავის წინამდომით ისინი მივიდნენ იერუსალიმსა და ბეთლემს. ერთი სიტყვით, აქ გავრცობილია და შემკობილი აპოკრიფული ელემენტებით სახარების თქმულება ბეთლემის მოგვთა შესახებ, რომელთაც ვარსკვლავთმრიცხველობის საშუალებით ახლად დაბადებული ქრისტე იპოვეს. აპოკრიფის ასტროლოგიური წიგნისათვის, რომელიც ნებროთმა გრძნეული იუნიტანისაგან მიიღო, ლეონტის დაურქმევია ნებროთის წიგნი, რომელშიაც ვითომცდა წარმოდგენილი იყო ნებროთის გმირობა და იესო ქრისტეს შობა და თავგადასავალი.

მიქაელ ანგელოზსა და ნებროთის ბაასში, რომელშიაც გამოსჭვივის დანიელ წინასწარმეტყველის აპოკალიპტიკა (თავი X –XII), იმავე სპარსთა კულტურულ-ისტორიულ სფეროში აღმოცენებული, და რომელიც შედგენილია ამ აპოკრიფის პირველ ნაწილთან დაკავშირებულ «ადამის წიგნის» ზეგავლენითაც, არეულია ერთმანეთში ადამი და ნებროთი. მართლაც, ადამს და არა ნებროთს აღუთქვა ღმერთმა თავის ძის მოვლინება მხსნელად მისა: «ოდეს განსრულდეს ჟამი იგი, რომელი განვაწესე შენზედა, ეუბნება ღმერთი ადამს, მოგივლინო შენ ძე ჩემი, რომელი გარდამოკდეს და გიქსნეს შენ» (გვ. 791). სიტყვები: «მოვიდეს მეფე იგი ცისა შეურაცხი», ნათქვამია მოგვების ზეგავლენით, რომელნიც «განკვრვებულ იყვნეს, რაჟამს არა ეგევითარი იხილეს» ბაგასა შინა, «რომელსა ჰგონებდეს ძისა თანა მეუფისა» (გვ. 837). ხოლო ფრაზა - «შიშმან მისმან განაქარვნეს გემონი სოფლისანი, მეფენი დაუტეობდენ მეფობასა და ეძიებდენ სიგლახაკესა», შედგენილია აპოკრიფის ცნობის მიხედვით, ვითომც მოგვნი, რომელთაც დაუტევეს ქვეყანა თვისი და «მოიღეს ძღუენი ესე, მეფენი იყვნეს და შვილნი მეფისანი, ესენი მეფენი სპარსნი იყვნეს; ვითარ აღმოვიდეს, შეძრწუნდა და ყოველი ქუეყანად წინაშე მათსა და შემინდეს ყოველნი მეფენი ძლიერნი, რამეთუ იყო საქმე მათი ფიცხელი ფრიად» (გვ. 836).

ამნაირად, ჩვენ შემდეგ დასკვნამდე მივდივართ: 1) ლეონტი მროველის მიერ მოხსენებული ნებროთის წიგნი, რომელშიაც ვითომცდა ლაპარაკი იყო

ნებროთის გმირობა-თავგადასავლისა და ქრისტეს დაბადების შესახებ, არ შენახულა არცერთ ენაზე; 2) ასეთი თხზულება ან წიგნი არც ყოფილა არასოდეს; 3) თქმულება ამ წიგნის შესახებ შეუთხზავს ლეონტის მის მიერ ნათარგმნი აპოკრიფის მიხედვით, რომელსაც ეწოდება «თარგმანი დაბადებისათვის ცისა და ქუეყანისა და ადამისათვის» და რომელშიაც მოხსენებულია ასტროლოგიური «წიგნი ხილვათა ნებროთისათა»; 4) ამ აპოკრიფიდან ამოულია ლეონტის როგორც სახელწოდება წიგნისა, ისე მის მიერ მოყვანილი სიბილინური ცნობები მისი შინაარსის შესახებ^[43].

ახალი აღთქმის აპოკრიფთაგან ზოგი ეხება ღვთისმშობელს, ზოგი იესო ქრისტეს და ზოგი მოციქულებს. ღვთისმშობლის შესახებ აპოკრიფთაგან ჩვენამდე შენახულა შემდეგი:

1) «თქმული მამათმთავართა სახარებისაგან სულისა წმიდისა მიერ მათს და ლუკადსაგან; ეს აპოკრიფი, რომელიც შენახულა მეათე საუკუნის პარხლის მრავალთაგანში^[44], ნათარგმნია ძველად, მასში მოყვანილია შთამომავლობითი ხაზი იოაკიმე და ანასი. აპოკრიფი იწყება ასე: «წმიდად ქალწული, რომელმან შვა უფალი და ქალწულებასავე დაადგრა, რომელი იგი ასული იყო იოვაკიმისი, ხოლო დედად მისი ანნა, ხოლო იოვაკიმ ძს ძეთა ბარსსთად, რომელსა ზედანართულად მეორედ სახელედვა პათეროს».

2) «თქმული ღმრთისმშობლისა შობისათვის», შენახულია სინას მთის ხელნაწერში № 6 და მოგვითხრობს არა მარტო შობას, არამედ ტაძრადმიყვანებას, ხარებას, ქრისტეს შობასა და მოგვთა თაყვანისცემასაც. იწყება ის ასე: «ახილვასა მას ათორმეტთა ტომთასა იყო იოვაკიმ მდიდარ ფრიად და შესწირვიდა მსხუერპლთა მრჩობლთა და იტყოდა გულსა თვისსა»^[45].

3) ეს აპოკრიფი შეტანილია, როგორც შემადგენელი ნაწილი, მეორე ვრცელ აპოკრიფში ან, უკეთ, ღვთისმშობლის შესახებ აპოკრიფთა კრებულში, რომელიც ქართულად გადმოუთარგმნია ექვთიმე ათონელს 980–990 წლებში და იწოდება: «ქებად და დიდებად, შესხმად და გალობად ყოვლად წმიდის-უხრწნელისა და უმეტესად კურთხეულისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთისმშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისა და უწყებად უბიწოდსა მის და სანატრელისა მოქალაქობისა მისისა შობითგან მიცვალებამდე, აღწერილი ნეტარისა მამისა ჩუენისა მაქსიმეს მიერ, ფილოსოფოსისა და აღმსარებლისა» (ფონდი A, № 40). ამ უზარმაზარ აპოკრიფში, რომლის შესახებ ზემოთ გვქონდა ლაპარაკი და რომელშიაც ვრცლად მოთხრობილია დაბადება ღვთისმშობლისა, მისი ტაძრადმიყვანება, ხარება, მაცხოვრის შობა, მირქმა, ნათლისღება, ვნება მისი და მიძინება ღვთისმშობლისა, ესე იგი თითქმის მთელი სახარების ისტორია, ჩვენ უნდა გვქონდეს ეგრეთ წოდებული იაკობ მოციქულის პირველსახარება, რომელიც, თუ მთლიანად არა, მისი პირველი ნაწილი, რომელიც ზემოდასახელებულ სინას მთის ხელნაწერშია მოთავსებული, თავდაპირველად, ნ. მარის აზრით, სომხურიდანაა ნათარგმნი^[46]. ეს აპოკრიფი სხვა რომელიმე ენაზე ცნობილი არაა, ცნობილია

მხოლოდ მისი მეტაფრასული რედაქცია, რომელიც სვიმეონ მეტაფრასტს ეკუთვნის^[47], და ქართული თარგმანი უკანასკნელისა^[48].

4) «მიმოსვლა ღვთისმშობლისა ადგილთა ტანჯვისათა», თითქმის ყველა საქრისტიანო მწერლობაში ცნობილი აპოკრიფი, შენახულა ორ ხელნაწერში^[49].

5) ეგრეთ წოდებულ სვანურ მრავალთავში^[50] შენახულა ერთი აპოკრიფი: «აღსარებად თევდოსისი ჰურიათა მთავრისად, რომელი აღწერა ფილიპე, განკაცებისათვის ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა და ვითარ იქმნა იგი მღდელ». აქ, თუმცა, როგორც სათაურიდანაც ჩანს, თითქოს იესო ქრისტეზეა ლაპარაკი, მაგრამ შინაარსი მისი უფრო ღვთისმშობელს შეეხება. ურიათა მღვდელნი მოიწვევენ მარიამ ქალწულს და გამოჰკითხავენ მას, თუ როგორ იშვა მისგან იესო ქრისტე. ვინაიდან მათ არა სჯერათ უთესლოდ შობა, მოიწვევენ აღმქუმელს ან ბებიაქალს და გააშინჯვინებენ მას, როდესაც დარწმუნდებიან, რომ მარიამი მართლა ქალწულად დარჩენილა, ისინი დაიჯერებენ მარიამის ნათქვამს და იესო ქრისტეს მღვდლად აირჩევენ. ავტორი ამ ამბისა არის ვინმე თევდორი ჰურია, რომელმაც ეს უამბო ვინმე ფილიპეს ძველი გუჯრებიდან, ხოლო იყვნენ ისინი თითქოს იუსტინიანე დიდის თანამედროვენი^[51].

6) «საკითხავი საიდუმლოთად დაფარული, თარგმანი გარდაცვალებისათვის ღმრთისმშობლისა, ისმინს ლოცვად და ვედრებად დედისა შენისა მარიამისი, რომელი ღაღადებს შენდამი, ძეო და ღმერთო...» (A 144, გვ. 380–382).

აქ ჩამოთვლილ აპოკრიფებში, უმეტეს ნაწილად, ჩვენ გვაქვს სხვადასხვა თქმულება, რომელნიც შეუნახავს ბერძნულ ენაზე შემდეგ თხზულებებს: *Historia 'Iaxabiosu peri yevnhses Moriaz, 'Epathses Μαριαz μεγαλι, Erothses Μαριαz μχραι, 'Esay elion xata Μαριαμ* და სხვ.

7) ჩამოთვლილთ გარდა ცნობილია ერთი აპოკრიფი, რომელშიაც ღვთისმშობელზეა ლაპარაკი, ეს არის მოთხრობა ლუდიის ეკლესიის აშენების შესახებ. მას ასეთი სათაური აქვს: «წიგნი, რომელი დაწერა იოსებ არიმათიელმან, მოწაფემან უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესმან, და თხრობად აღმწნებისათვის ეკლესიისა, რომელი იგი არს ლუდიას შინა, ქალაქსა წმიდისა დედუფლისა ჩუენისა მარიამ ღმრთისმშობლისასა»^[52]; გამოცემულია ეს აპოკრიფი ნ. მარის მიერ^[53], გადმოთარგმნილია ის VIII–IX სს. ასურულიდან ან არაბულიდან, დედანი მისი არ შენახულა, ის ამჟამად მხოლოდ ქართული წყაროებითაა ცნობილი. მეორე რედაქცია ამ აპოკრიფისა უთარგმნია, როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ, გიორგი მთაწმიდელს.

იესო ქრისტეს შესახებ აპოკრიფები ზოგი შეეხება მისი ბავშვობის პერიოდს, ზოგი მისი მოღვაწეობის ხანას და ზოგი კიდევ მისი ცხოვრების უკანასკნელ დღეებს. პირველი კატეგორიის აპოკრიფთაგან ქართულ ენაზე უთარგმნიათ ჯერ კიდევ მეათე საუკუნემდე ეგრეთ წოდებული «სიყრმწ უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი», რომელიც იწყება ასე: «ყრმადა იყო ხუთწლად მოდგებოდა იესუ...». ამ აპოკრიფისაგან დარჩენილა მხოლოდ თავი, სხვა სულ დაკარგულა, ის გამოცემულია ჩვენ მიერ^[54]. ამ აპოკრიფს კავშირი

აქვს ცნობილ «თომას სახარებასთან», რომელსაც, როგორც დავინახეთ, ექვთიმე ათონელიც ასახელებს და ბერძნულად Τα παλιχα του Κυριου ეწოდება, აგრეთვე იმ აპოკრიფთან, რომელიც ცნობილია როგორც «არაბული სახარება იესო ქრისტეს სიყრმისა»^[55]. გადმოთარგმნილი უნდა იყოს არა უგვიანეს VII საუკუნისა.

მეორე კატეგორიის აპოკრიფთაგან უნდა დავასახელოთ «კითხვა-მიგება იესუმსი და განრღუეულისად», რომელიც ნათარგმნი უნდა იყოს ძველადვე, არაუგვიანეს მეათე საუკუნისა^[56], და ამნაირად იწყება: «ოდეს შევიდა იესუ იერუსალიმად, მუნ იდვა განრღუეული, რომელი წვა ცხედარსა ზედა და კუნესოდა განჭრილი შეუსუენებლად. ვითარცა მიეახლა მას იესუ, ჰრქუა: რომლისა საღმობისა უფალი ხარ?». აქ მოყვანილია სცენა სილოამის საბანელთან იესო ქრისტესა და განრღვეულს შორის, რომელიც სახარებაში შედარებით მოკლედაა გადმოცემული.

მესამე კატეგორიის აპოკრიფთაგან, პირველ ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს «ავგაროზი», ან მიწერ-მოწერა იესო ქრისტესა და ედესის მეფის ავგაროზს შორის. ეს ავგაროზი ჩვენამდე შენახულა ორი შემდეგი დროის რედაქციით, რომელთაგან ერთი ექვთიმე ათონელს ეკუთვნის და მეორე – გიორგი მთაწმიდელს. მათ შესახებ ზემოთ გვქონდა ლაპარაკი, როდესაც აღნიშნულ პირთა სამწერლო მოღვაწეობას ვარკვევდით^[57]. მეორე ამავე კატეგორიის აპოკრიფს, რომელიც ჩვენამდე შენახულა, ეწოდება: «დიდსა პარასკევსა საკითხავი ვნებათათჳს და სიკუდილისა, მოსაქსენებელი მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, თქუმული ანანია ებრაელისა დასისაგან შჯულისა მეცნიერთაჲსაჲ»^[58]. ეს აპოკრიფი, რომელიც წარმოადგენს ნიკოდიმოსის სახარებას, იწყება ასე: «რამეთუ ვცან უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი წიგნთაგან საღმრთოთა და სარწმუნოებით გულსმოდგინებით ვისწრაფე და აღვწერენ მოსაქსენებელნი, რად იგი თქუეს ჰურიათა ღმრთისათჳს პონტოელისა პილატესზე მსაჯულისაჲ». შეიცავს მოთხრობას, თუ როგორ გაასამართლა იესო ქრისტე პილატემ, როგორ მიუსაჯეს მას სიკვდილი, ჯვარს აცვეს და მოკლეს, ხოლო ხელნ. ინსტიტ. ხელნაწერში A 71 მიმატებულია იოსებ მართლის ნალაპარაკევი იესო ქრისტეს აღდგომისა და მოწაფეთადმი გამოცხადების შესახებ. ამ აპოკრიფში, რომელსაც, როგორც სათაურიდან ჩანს, თითქოს ეკლესიაშიც კითხულობდნენ წითელ პარასკევს, შენახულა უძველეს დროიდან ცნობილი Acta Pilata, პილატეს აქტები, რომელთაც იხსენიებენ წმ. იუსტინე და ტერტულიანე, აგრეთვე ევსები კესარიელი და ეპიფანე კვიპრელი^[59]. გადმოთარგმნილია ის ჩვენი მწერლობის პირველ პერიოდში, როგორც აკად. ნ. მარი ფიქრობდა, შეიძლება სომხური ენიდანაც, ვინაიდან ქართულ თარგმანში შენახულა მრავალი სომხური სიტყვა და ტერმინი.^[60] ამავე ციკლს უნდა მივაკუთვნოთ აგრეთვე აპოკრიფები და ლეგენდები იმ ჯვარის შესახებ, რომელზედაც იესო ქრისტე მიაკრეს, აგრეთვე ლურსმნებისა და კვართის შესახებაც. ჯერ კიდევ თითქოს ელენე დედოფალმა იპოვა ლურსმნები, რომელთაგან კონსტანტინე დიდმა ცხენის ლაგამი გააკეთაო.

ქართულ ენაზე შენახული კირილე იერუსალიმელის სახელით «საკითხავი ჯუარისათვის და პოვნად წმიდათა სამშჳულთად», რომელიც უძველეს დროშია გადმოთარგმნილი, შეიძლება პირდაპირ ასურული ენიდან, ვინაიდან ის გვხვდება ჯერ კიდევ 864 წლის მრავალთავში^[61] და «მესია» გადმოცემულია იქ სირიული მჳშია-დ^[62]. რაც შეეხება მაცხოვრის კვართს, ბევრი ქრისტიანი ერი აცხადებს იმაზე პრეტენზიებს: სხვათა შორის, ქართულ ენაზედაც შენახულა ლეგენდა ამ კვართის ჩვენში მოტანის შესახებ; ეს ლეგენდა ვრცლად აქვს გამოკვლეული აკად. ნ. მარს^[63].

განსაკუთრებით ბევრი აპოკრიფი დარჩენილა მოციქულთა შესახებ; უნდა შევნიშნოთ, რომ საქრისტიანო მწერლობაში მოციქულთა ის აქტებიც კი, რომელნიც საიმედოდ არიან მიჩნეული, წარმოდინარეობენ უძველესი აპოკრიფებიდან, ასე რომ, ბოლოსდაბოლოს, მოციქულთა არც ერთ აქტს წმინდა ისტორიული ხასიათი არა აქვს. აქ ჩვენ დავასახელებთ შემდეგ აქტებს, რომელნიც ქართულ ენაზე შენახულან და რომელთაც ან სრულიად, ან ნახევრად მაინც, აპოკრიფული ხასიათი აქვთ. საჭიროდ ვთვლით წინასწარ აღვნიშნოთ ერთი ზოგადი ხასიათის აპოკრიფი მოციქულთა შესახებ: «ნათლისღებისათვის წმიდათა მოციქულთასა და დედისა ღმრთისაჲ და ნათესავთმეტყუელებისა ქრისტეს ქადაგისა და მახარებლისა», რომელიც პეტრიწონულ სკოლაშია ნათარგმნი და იწყება ასე: «გამომემიებელთა შრომისმოყვარეთათვის უკუეთუ ვითარ და ვის მიერ ნათელიღეს წმიდათა მოციქულთა ვპოეთ მოსაკსენებელთა შინა წმიდისა სოფრონისათა სხუანიცა ვიდრემდე მრავალნი ღირსნი კსენებულნი...»^[64].

იოანე მახარებელი ან ღვთისმეტყველი. იოანეს აქტებთაგან ქართულად, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ «საქმენი და სწავლანი იოვანე მოციქულისა და ღმრთისმეტყუელისანნი და პროხორე, მოწაფისა მისისანი», რომელიც იწყება ასე: «და იყო შემდგომად ჟამთა რაოდენთამე შემდგომად ამალღებისა უფლისა ჩუენისა იესოჲ ქრისტესა ძისა ღმრთისა ზეცად. შეკრბეს ყოველნი მოციქულნი გეთსემანიას და თქუა პეტრე მათა მიმართ...» (A 19, 211 – 262). შედგება ეს აქტები შვიდი თავისაგან: I ლაპარაკობს იოანეს ეფესოში ყოფნისა და მოქმედების შესახებ, II - «მრონისათვის, რომელი იქმნა და ყოვლისათვის სახლისა მისისა», III - «ბასილისათვის და ცოლისა მისისა და ვითარ ჰრწმენა ქრისტჳ სასაწაულითა იოვანჳსითა», IV - «მგლისათვის, რომელი გამოუჩნდებოდა მყოფთა ქალაქისათა», V - «ნოიტიანოდსთვის და ყოვლისა სახლისა მისისა», VI - «გამოცხადებისათვის იოვანჳსისა», VII - «საკითხავი სახარებისა იოვანჳს თავისა და ვითარ გამოთქუა იოვანე და რადსათვის და რომელსა ადგილსა და რომელსა ჟამსა». ეს აქტები ცნობილია როგორც ბერძნულ^[65], ისე სომხურ ენაზე^[66], და, სტილის მიხედვით, ნათარგმნი უნდა იყოს შედარებით ადრე, ყოველ შემთხვევაში, არაუგვიანეს მერვე საუკუნისა.

მეორე რედაქცია ამავე აქტებისა, რომელიც ჯერჯერობით მხოლოდ ქართულ ენაზეა ცნობილი, გადმოუთარგმნია ექვთიმე ათონელს მეათე საუკუნის გასულს და საერთოდ იმავე შინაარსისაა, როგორისაც უკვე

დასახელებული^[67], მას ეწოდება: «ცხოვრება და ქადაგება წმიდისა და ყოვლად ქებულისა მოციქულისა და მახარებლისა იოანე ღმრთისმეტყუელისა, აღწერილი პროხორეს მიერ, მოწაფისა მისისა, ერთისა შვდთაგანისა, ძმისწულისა წმიდისა სტეფანე პირველმოწამისა». ამაში არაა მეოთხე და მეექვსე თავი პირველი რედაქციისა, ზოგიერთი ეპიზოდი აქ უფრო ვრცელადაა გადმოცემული, ზოგიერთი კიდეც შემოკლებულია, ზოგი რამ სრულიად ახალია, ასე რომ, პროხორეს შრომა, ჩანს, ბერძნულ ენაზე ორი სხვადასხვა რედაქციით არსებობდა.

ერთი ეპიზოდი ამ რედაქციისა ცალკეც გვხვდება ჩვენს ხელნაწერებში შემდეგი სათაურით: «საკითხავი წმიდისა და ყოვლად ქებულისა მოციქულისა და მახარებლისა იოანე ღმრთისმეტყუელისა და კუნოპისათვის და ყოვლისა გრძნებისა და ბოროტადკლოვნებისა მისისათვის» (A 370, გვ. 545–549, ბოლო აკლია). 146–150 გვერდებს და განირჩევა მისგან მხოლოდ ცალკე სიტყვებისა და წინადადებების ვარიაციებით.

იოანეს აქტების დასახელებულ რედაქციებს ბოლოში აქვს ცალკე ეპიზოდი, რომელიც დაბეჭდილ გამოცემაში შეერთებულია მოთხრობასთან, ხოლო ხელნაწერში A 19 წარწერილია ამნაირად: «საკითხავი თქმული ოქროპირისა იოანე მახარებლისათვის» (გვ. 262–266). ეს არის იოანეს გნოსტიკური აქტები, რომელთაც ბერძნულად Μεταστασις ეწოდება^[68], ხოლო ერთ-ერთ ქართულ ხელნაწერში – «განსუენება იოვანჯისი». ამ უკანასკნელში ეს ეპიზოდი ცალკე საკითხავადაა დადებული აპრილის 29^[69]; A 19-თან შედარებით ეს ცოტათი განსხვავებულ რედაქციას წარმოადგენს, უფრო ძველს, უდავოდ სიმხურიდან ნათარგმნს^[70], რაც შეეხება დაბეჭდილ გამოცემას («ათონ. კრებ.», გვ. 172–175), ამაში ეს «განსუენება» შემოკლებით და გადაკეთებულადაა შეტანილი. ქართველ მთარგმნელს სპეციფიკური გნოსტიკური ელემენტები გამოუტოვებია თავის შრომაში.

პეტრე მოციქული. პეტრეს შესახებ ქართულ ენაზე საკმაოდ ვრცელი აპოკრიფები შენახულა, რომელთა საზოგადო სახელია Κηρυγμα Πეტρου-პეტრეს ქადაგებანი. ამ აპოკრიფს მეორე საუკუნეში იხსენიებს ჰერაკლიონი და ის შეიქმნა წყაროდ მთელი ფსევდოკლემენტური ლიტერატურისა, რომელსაც სახელად ეწოდება Homiliae Clementinae, Recognitiones და სხვ. ეს «კლემენტინები» ქართულად უთარგმნია ექვთიმე ათონელს შემდეგი სათაურით: «თქმული წმიდისა და ნეტარისა მღვდელმოწამისა კლემენტოს ჰრომთა პაპისა და წმიდისა მოციქულისა პეტრესი მოწაფისა, თუ ვითარ სახედ დაემოწაფა იგი წმიდასა მოციქულსა პეტრეს, რომელი ესე მიუწერა ჰრომით იერუსალჴმს წმიდისა იაკობის მიმართ ძმისა უფლისა ბრძანებითა წმიდისა მოციქულისა პეტრესითა». იწყება ასე: «კლემენტოს იაკობს უფალსა ჩემსა და ებისკოპოსსა და ებისკოპოსთა ებისკოპოსსა, მწყემსსა იერუსალჴმისსა»^[71]. ექვთიმე თავის საპასუხო წერილში, აღნიშნავს რა «ანტიოქიის მოქცევის» მიუღებლობას ეკლესიაში, შენიშნავს, რომ «ქემმარტი ანტიოქიის მოქცევა იგი არს, ვითარცა კლემენტოს იტყვსო». ეს მიმატება -

«ვითარცა კლემენტოს იტყვსო», ეჭვს არ ტოვებს, რომ ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ ზემოდასახელებულ «კლემენტინებში» იგულისხმება «ანტიოქიის მოქცევა», სადაც მოთხრობილი ყოფილა სამისიონერო მოღვაწეობა პეტრესი ანტიოქიაში. «ანტიოქიის მოქცევა» ნ. მარს უნახავს და გადმოუწერია კიდევ სომხურ ენაზე იერუსალიმის ერთ-ერთ სომხურ ხელნაწერში; აქ ლაპარაკი ყოფილა პეტრეს, იოანესა და პავლეს სამისიონერო მოღვაწეობისა და თავგადასავლის შესახებ. მარს შესაძლებლად მიაჩნია წამოაყენოს საკითხი: ხომ არ ჰქონდა რაიმე კავშირი ძველ ქართულ მწერლობაში მოხსენებულ «ანტიოქიის მოქცევას» ამ სომხურ აპოკრიფთანაო?^[72]

პეტრეს მოღვაწეობას ეხება აგრეთვე «ცხოვრებად და მოქალაქობად წმიდისა მამისა ჩუენისა და მოციქულთა სწორისა ბაგრატისი მღვდელმოდღურისა ტავრომენელთა ქალაქისა ჭალაკისა მის სიკილიისა, რომელი აღწერა ევაგრე ეპისკოპოსმან, მოწაფემან მისმან»; ეს აპოკრიფი, რომელიც მთლიანად ბერძნულ ენაზე არ შენახულა და აღ. ხახანაშვილის მიერაა გამოცემული^[73], იწყება ასე: «მოწევნულ არს ჟამი, საყუარელნო, კელყოფად თხრობასა ამას კეთილსა სულთა სარგებელსა»^[74]. ის გადმოთარგმნილია ქართულად ექვთიმე ათონელის მიერ^[75].

თომა მოციქული. თომას შესახებ ქართულად დარჩენილა: 1) «საკითხავი საკვრველებათათვს, რომელი იკითხების ოკდონბერსა ვ და ივლისსა ზ: მას ჟამსა შინა იყვნეს ყოველნი მოციქულნი იწ ლიმს და განიყვეს ყოველი სოფლები და განიყვეს წილი, რათა თვთეულმან მათგანმან ქადაგოს სახარებად. წილიგდეს და ხვდა თომას მარჩბივსა ჰინდოეთი, რომლისა იგი ეგულეობდა წარსვლად, არამედ იტყოდა: ვერ ძალმიცს ტვრთვად»^[76]. 2) მეორე რედაქცია, ამისი იწყება ასე: «შევიდა ნეტარი იგი თომა მოციქული სახლსა ვეჟმინისსა ძისა მის მეფისა ჰინდოელთაჲსა ღამე და დიდითა ნათლითა განათლდა ყოველი»^[77].

ანდრია მოციქული. ქართულ ენაზე უთარგმნიათ სამი რედაქცია ანდრიას აქტებისა, ერთი მათგანი გამოცემული აქვს მ. საბინინს^[78], მეორე მოთავსებულია A ფონდის ხელნ. № 395, 71 –96 და იწყება ასე: «ოდეს აღმადლდა უფალი ჩუენი და ღმერთი იესო ქრისტე ზეცად, მაშინ აღთქუმად იგი სულისა წმიდისაჲ აღუსრულდეს წმიდათა მოციქულთა». მესამე რედაქცია, ნამდვილი აპოკრიფული, რომელიც მოგვითხრობს ანდრიას მოღვაწეობას «სოფელსა კაცის მჭამელთასა», ალბათ, არის ის, რომელსაც ექვთიმე ათონელი «გარყუნისლს» უწოდებს. ეს არის «მიმოსვლად მოციქულთად, ოდეს იგი წარავლინა უფალმან მოციქული ანდრიაჲ სოფელსა მას კაცის მჭამელთასა გამოყვანებად მათესა საპყრობილით»; იწყება: «მათ ჟამთა, ოდეს იყვნეს მოციქულნი ყოველნი ერთად შეკრებული და განიყოფდეს თითოეულად თავისა მათისა სოფლებსა ყოველსა»^[79]. პირველი აქ აღნიშნული რედაქციათაგან, როგორც მისი გადმომთარგმნელი ექვთიმე მთაწმიდელი მოწმობს, «შეკრიბა პირველ წერილისა მოსაკსენებელთაგან ნიკიტა ღირსმან მონაზონმან და ფილოსოფოსმან» (A 1103), ესე იგი ნიკიტა-დავით

პავლადონელმა^[80], თუმცა ექვთიმეს უსარგებლნია ეპიფანე მონაზონის რედაქციითაც^[81].

პავლე მოციქული. ქართულად შენახულა ეგრეთ წოდებული «პავლეს აპოკალიპსი», რომლის შესახებ ნეტარი აგვისტინე ამბობს, რომ ზღაპრებითაა აღსავსეო. ქართულად მას ასეთი სათაური აქვს: «წმიდისა და ნეტარისა მოციქულთა თავისა პავლესი, რომელმან სახედ მზისა მოვლო და განანათლა ყოველი ქვეყანად, რომელი სულისა მიერ წმიდისა აღტაცებულ იქმნა სამოთხედ და აღიწია სამცამდე და ესმნეს სიტყუანი უთქუმელნი და იხილნა საყოფელნი მართალთა და ცოდვილთანი»; იწყება ასე: «იტყვს ნეტარი პავლე, ნესტჳ ბრწყინვალე ეკლესიისად, ჳმამალალი ქადაგი სოფლისად: ხოლო აღსლვასა ჩემსა სამცამდე ვკითხე ანგელოზსა მას, რომელი მიძლოდა»^[82]. აქ ლაპარაკია იმის შესახებ, როგორ მოვლო პავლემ «სამი ცა», და აგრეთვე კეთილთა და უკეთურ სულთა ბედისა და მდგომარეობის შესახებ საიქიოს. ეს აპოკრიფი უნდა იყოს «პავლეს ცათა მოხილვად», რომელიც, ექვთიმე მთაწმინდლის სიტყვით, «ნატყუარი» არს. ბერძნულ^[83], სლავურს^[84] და რამდენადმე სირიულ^[85] ვერსიებთან შედარება გვარწმუნებს, რომ ქართულ თარგმანს, რომელიც შესრულებული უნდა იყოს მეთერთმეტე საუკუნემდე, საფუძვლად უდევს დღემდე უცნობი რედაქცია, რომელიც, ჩამოთვლილებთან შედარებით, უფრო მოკლე ყოფილა და რომელშიაც «ხილვის» ეპიზოდები სხვა თანმიმდევრობით ყოფილა დალაგებული.

იაკობ, ძმა უფლისა. იაკობის აქტები, რომელიც იწყება ასე: «და იყო, მას ჟამს ნებითა უფლისა ჩუენისა იესოჳ ქრისტესითა სცვალებდა ტამარსა მას, რომელ იყო იწ ~ლწმს», მოთავსებულია X –XI საუკუნის მრავალთავებში^[86], მამასადამე. გადმოთარგმნილი უნდა იყოს შედარებით ადრე.

მარკოზ მახარებელი. მარკოზის შესახებ ქართულად დარჩენილა «წამებად ალექსანდრია ქალაქსა შინა», რომელიც ბერძნულიდან უნდა იყოს ნათარგმნი, როგორც ჩვენ ეს უკვე გარკვეული გვაქვს^[87].

ტიმოთე, მოწაფე პავლე მოციქულისა და პირველი ეპისკოპოსი ეფესელთა ეკლესიისა. მისი აქტებიც, რომელიც ქართულად შენახულა, ერთ-ერთ უძველეს აპოკრიფულ ნაშთად უნდა ჩაითვალოს ქართულ ენაზე; გამოცემულია ჩვენ მიერ^[88].

პავლე მოციქულის სახელთან დაკავშირებულია ორი აპოკრიფი, რომელიც ცნობილია კარგად ეკლესიურ მწერლობაში, ქართულად იწყება ასე: «მირადვიდოდა პავლე იკონია ქალაქსა შემდგომად დევნულებისა მისისა, თანამოგზაურად შეუდგეს დემა და ერმოგინე პილენძის მოქმედნი, რომელნი სავსე იყვნეს სიღრმითა მანკიერებისადათა»^[89]. დიონისე არეოპაგელის, პავლე მოციქულის მოწაფის, პიროვნებისა და სახელის გარშემო შეთხზულა ბევრი ლეგენდა, რომელთაც ქართულ მწერლობაშიაც უპოვნიათ ადგილი. ქართულად შენახულა: 1) «ცხორებად წმიდისა დიონისიოსისა ეპისკოპოსისა, რომელი იყო ძწ სოკრატისა და მთავარი ათენელთად, რომელსა ეწოდა ქალაქი ბრძენთად»^[90]; 2) «ეპისტოლე წმიდისა დიონისიოსისი ბრძენთმთავრისა და

ათონელთა ეპისკოპოსისაჲ, რომელი მიუწერა ტიმოთეს საყუარელსა თვისსა და მოწაფესა მოძღურისა თვისისა პავლესსა»^[91]. ორივე დოკუმენტში თვით დიონისე მოგვითხრობს თავის თავგადასავალს და ბევრ ლეგენდარულ მასალასაც იძლევა; ქართულად ეს დოკუმენტები ნათარგმნია ჩვენი მწერლობის უძველეს ხანაში, ასე რომ, 880 წელს ვიღაც იოანე აქიმს ქართულიდან (სომხური) ის სომხურიდან უთარგმნია იერუსალიმში^[92].

ბევრი დარჩენილა აგიოგრაფიული ხასიათის აპოკრიფი, რომელიც შეეხება წმინდანებისა და მათი ცხოვრების აღწერილობას. სხვადასხვა დროის მწვალებლებს, სექტანტური მოსაზრებითა და მიზნით, ძველიდანვე დაუწყიათ ცხოვრება-მარტვილობათა შერყვნა და დამახინჯება. ისინი ან თვითონ თხზავდნენ ცრუ და ყალბ აქტებს, ანდა უკვე არსებულში შეჰქონდათ თავიანთი ტენდენციები და ისეთი დაუჯერებელი ამბები, რაც აგიოგრაფიულ ნაწარმოებს, საზოგადოდ, სახელს უტეხდა. მეექვსე მსოფლიო კრებამ 63-ე კანონით დაადგინა, რომ ასეთი ნაწარმოებნი დაეწვათ. ამნაირად, მეშვიდე საუკუნის გასულს შემოდებულ იქნა აგიოგრაფიული ცენზურა, რომლის გამოძახილს საქართველოში, შედარებით გვიან, მეათე საუკუნეში მოუღწევია ჩვენამდე ექვთიმე ათონელის ზემოაღნიშნულ საპასუხო წერილში. ამით აიხსნება, რომ ქართულ ენაზე ბევრი შენახულა ისეთი «ცხოვრება», რომელიც სავსეა ასეთი ფანტასტიკური და დაუჯერებელი ამბებით და რომლის დედანი, ალბათ, ზემოაღნიშნული მიზეზის გამო, დაკარგულია. მაგალითისათვის შეიძლება დავასახელოთ მარტვილობა ზოსიმესი^[93]. ასეთი ცხოვრებანი ექვთიმესაც აქვს დასახელებული, მაგალითად: მოციქულობის ცხოვრებანი, წმ. გიორგის წამება, წამება წმ. კვირიკესი და «სხუანი რომელნიმე ესევითარიმე ნატყუარნი, მრავალ არიან სახელები მათი». რამდენიმე ასეთი ცხოვრება გამოვეცით ჩვენ, მაგალითად: იოანე ურჭაელისა^[94], აგათანგელი დამასკელისა^[95], ფილეკტიმონისა^[96], პანსოფი ალექსანდრიელისა^[97], ბასილი კესარიელისა^[98], ნისიმესი^[99]. ეს აპოკრიფები ნათარგმნია ქართულად მეათე საუკუნემდე ბერძნული, სომხური და ასურული ენებიდან. ამათ გარდა, საყურადღებოა აპოკრიფი «შიშუელმართალთათჳს», რომელიც ორი რედაქციით შენახულა: 1) «ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ შიშუელმართალთაჲ, რომელთამი წარვიდა ზოსიმე»^[100], რომელშიაც მოთხრობილია ცხოვრება ერთ უდაბნოში «შიშუელმართალთა», ესე იგი ისეთ ადამიანთა, რომელნიც ანგელოზებრივ ცხოვრებას ატარებდნენ, ამიტომ არც ტანისამოსი სჭირდებოდათ და არც სხვა რამე, რაც ადამიანისათვის აუცილებელია. სასწაულებრივ მათ წრეში ჩავარდნილა ზოსიმე, რომელსაც მათი ცხოვრება აუწერია^[101]. 2) «შიშუელმართალთათჳს თხრობაჲ წმიდისა ბასილისი ევბოლოს მიმართ მოძღუარისა მისისა და ქუეყანის საზომისათჳს აღმოსავალითგან ვიდრე დასავდეთადმდე»^[102]; აქაური «შიშუელმართალნი» ჩვენ მიერ გამოცემულ პანსოფი ალექსანდრიელის ცხოვრებაში მოყვანილი არიან, როგორც სანატრელნი მამანი. ეს აპოკრიფიც უძველესი უნდა იყოს ქართულ ენაზე, ვინაიდან ის მოთავსებულია სინას მთის ხელნაწერში № 71, რომელიც

983 წელს შეუმოსია იოანე ზოსიმეს, მაშასადამე, გადაწერილი და გადათარგმნილი ის გაცილებით ადრე იქნებოდა. ბერძნულ, სლავურ და სხვა მწერლობაში შიშუელმართალოთ ეწოდებათ ნეტარნი, ბრახმანები, რექავიტები, ჰიმნოსოფისტები და სხვ. ამავე ტიპის აპოკრიფს წარმოადგენს «ცხოვრება და მოქალაქობა მაკარი რომაელისაჲ, რომელი იპოვა მახლობელად სამოთხისა ოცსა მილიონსა», ის განხილული და გამოცემულია ჩვენ მიერ^[103].

აღარ ვჩერდებით უამრავ მოკლე თუ ვრცელი აპოკრიფების ჩამოთვლაზე, რომელთაც ვხვდებით სხვადასხვა დროის ხელნაწერებში; აღსანიშნავია მხოლოდ, რომ ქართულ ენაზე არსებობს აპოკრიფების ერთი საგანგებო კრებული, რომელსაც მარგალიტი ეწოდება. ჩვენ ვიცით შემდეგი ნუსხები ამ კრებულისა: ხელნაწ. ინსტიტ. A ფონდის № 1369, H ფონდის № 1296^[104], S ფონდის № 3529^[105] და № 1536, 1775 წლისა. კრებულს შემდეგი სათაური აქვს: «სწავლანი სულიერნი, გამოკრებულნი წმიდათაგან წიგნისაგან მარგალიტისა და დაბადებისაგან ღმრთისა». აქედან ჩანს, რომ კრებული თვითონ კი არაა მარგალიტი, - ასეთი სახელი, როგორც თავის ადგილას დავინახეთ, ეწოდება იოანე ოქროპირის მოძღვრებათა ერთ-ერთ კრებულს, - არამედ იმაში შეტანილია მასალა მარგალიტიდანაც. ძირითადი ნაწილი ამ კრებულისა შედგება შემდეგი სტატიებისაგან, რომლებიც უმეტეს ნაწილად კითხვა-მიგების სახით არის წარმოდგენილი: 1) შექმნისათვის ცისა და ქუეყანისა: აქ გარკვეულია ზოგიერთი საკითხი ბიბლიური კოსმოგონიისა, წარმოდგენილია მოციქულების სახელები და გენეალოგია ზოგიერთი წმინდანისა და ბიბლიური პერსონაჟისა; შეიცავს სულ 52 კითხვა-მიგებას. 2) თარგმანებაჲ წმიდისა იპოლიტესი, რომელიც უნდა წარმოადგენდეს იპოლიტეს ქრონიკის აპოკრიფულ ფრაგმენტებს, შეიცავს ბიბლიური ქრონოლოგიის ცდას ქრისტეს დაბადებიდან ღვთისმშობლის მიცვალებამდე. 3) რაოდენნი ნათესავნი არიან ქუეყანასა ზედა, - ჩამოთვლილია 75 ეროვნება და მათ შორის: ჭერელნი, ქართველნი, აფხაზნი, სვანნი, მეგრელნი, დვალნი, აგრეთვე – დიდონი, ლეკნი, ჯიქნი, პაჭანაკნი, სომეხნი, რუსნი, წითლოსანნი, ბრანჯნი, ყივჩაყნი. 4) სიტყუა დაბადებისა: ადამისათვის და სამოთხისა შუენიერებისა და ანგელოზთა დაბადებისათვის, - დიონისე არეოპაგელისა. აქ მოთხრობილია ამბავი ქვეყნის გაჩენისა, ადამ და ევას დაბადებისა, მათი სამოთხეში ცხოვრებისა, შეცოდებისა და იქიდან გამოძევებისა, აწერილია სამოთხე, მერე ვრცელი ლაპარაკია ანგელოზთა შესახებ და წარმოდგენილია ესქატოლოგიური მოძღვრება კეთილი და ბოროტი ადამიანის შესახებ. 5) სწავლანი სულიერნი, გამოკრებულნი თვთოსახეთა წიგნთაგან, შედგება 90 კითხვა-მიგებისაგან. აქ განმარტებულია ფაქტები, სახელები და სხვადასხვა საგანი ძველისა და ახალი აღთქმის ისტორიისა; მაგალითად, კითხვა: წინასწარმეტყველი ვინ მოკლა სამეზის? მიგება: იონა. ვინ იყო, რომელი ეძიებდა ერთსა და სამი პოვა? ელენე დედოფალი, რომელიც მაცხოვრის ჯვარს ეძებდა მხოლოდ, სამი კი იპოვა. აქვე ახსნილია ზოგიერთი ადგილი და მუხლი საღმრთო წერილისა, აგრეთვე მთელი იგავები, მაგალითად, უძღები შვილის, ტალანტის და მოწყალე მეფის

შესახებ. ძველი აღთქმიდან უფრო ხშირად დავითნიდანაა მოყვანილი ადგილები. როდესაც საღმრთო წერილიდანაა მოყვანილი ადგილი, კითხვა-მიგების მაგიერ ნახმარია ტერმინი იგავი, თარგმანი; ხშირად წერია უთარგმანო, რაც «აქსიომა»-ს უდრის. 6) სახისმეტყველებითი სიტყვსგებად წმიდათა მღვდელთმოდღუართა ბასილისი და გრიგოლისი, - სულ სამი ჯგუფია კითხვა-მიგებათა; აქ ჩვენ გვაქვს განსაკუთრებული რეცენზია იმ აპოკრიფული კითხვა-მიგებისა, რომელიც სლავურ ენაზე შენახულა და რომელსაც ეწოდება «Беседа трех святителей»^[106]. ჩვენი რეცენზია უფრო ვრცელია, კითხვა-მიგებათა რიცხვი იმაში მეტია; სლავურსა და ჩვენს რეცენზიაში შემდეგი 20 საერთო საკითხია: რა ხელოვნება დაბადა ღმერთმა უწინარეს ყოვლისა, რისგან დაბადა პირველი კაცი, რაოდენი ხანი დაყო ადამმა სამოთხეში შეცოდების შემდეგ, სიმართლე ვინ თქვა და წარწყმდა, ვინ ახადა მეოთხედი ნაწილი ქვეყნისა, ვინ დადო სამი და ნახევარი, რამდენი თვე დაყო უფალმა ეგვიპტეში, ვის სახლში ცხოვრობდა იქ, რომლისა პური ჭამა უფალმა, ოთხი სახარება სად დაიწერა, როგორ იდიდება სამება, ვინ იყო რომელი არ შობილა და მოკვდა, ვინ არიან ორნი მარადის მზრძოლნი, ვინ მართალთაგანმა არა თქვა ცხრა თვე, ვინ მოკვდა ორჯერ, რა ეწოდებოდა სახელი: პეტრეს მამხილებელ მხევალს, მაცხოვრის გვერდის ლახვრით განმგმირველს, ანგელოზს, რომელმაც ლოდი გადააგორა, მოგვებს, რომელთაც ძღვენი მიართვეს მაცხოვარს, და ავაზაკებს, რომელნიც ჯვარს აცვეს მასთან ერთად? 7) კითხვა-მიგება გრიგოლი ღვთისმეტყველისა ანგელოზის მიერ; აქ ნამდვილად იგულისხმება გრიგოლ პართელი, სომეხთა განმანათლებელი, და არა ღვთისმეტყველი^[107]. 8) ათანასე ალექსანდრიელისა თქმულნი, სულ 40 კითხვა-მიგებაა მორალური და ესქატოლოგიური ხასიათისა. 9) სიტყუანი წმიდათა მამათანი; აქ ახსნილია 18 იგავი სახარებიდან: მოწყალე სამართეელისა, ვენახში მომუშავეთა, დაკარგულ დრაქმათა, მეფის შვილის ქორწილისა, მარგალიტის მამებარი ვაჭრისა, ტალანტთა, ზღვაში გადასროლილი ბადისა, დაბმული კვიცისა, მორჩილისა და ურჩი შვილისა, ახალი ღვინის და ძველი თხიერისა, მაცხოვრის სერობისა ლავინით წყლის მტვირთველისა, ურცხვი და უშიში მსაჯულისა, უნაყოფო ლედვისა, ყანაში დაფარული საუნჯისა, უნაყოფო ხისა, რომლის ძირში ცული ძვეს, დედაკაცის საფუვარისა და მდოგვის მარცვლის შესახებ. 10) კითხვა-მიგება წმიდათა მამათა; აქ 30 კითხვა-მიგებაში ახსნილია სხვადასხვა მუხლი და საგანი ძველისა და ახალი სჯულისა, მაგალითად: რაოდენი არიან ცანი, რამდენი წელიწადი იყო დაფარული ჯვარი მაცხოვრისა, რამდენი წყრთა იყო ნოეს კიდობანი, ვინ იყო რომელი არ შობილა და მოკვდა? შემდგომად სიკვდილისა ვინ შევიდა მუცლად დედისა? აქვე ჩამოთვლილია შვიდნი ცოდვანი კაენისანი. 11) სიტყუანი გამოკრებულნი სახარებათაგან წმიდათა მამათა მიერ, - სულ 31 კითხვა-მიგებას შეიცავს. 12) სოლომონისა კითხვა-მიგებანი, - 20 კითხვა-მიგება; ბაასი წარმოებს ვინმე ზაქარიასა და სოლომონს შორის ძველისა და ახალი აღთქმის თემებზე. 13) ხრონოღრაფი, სიტყუად მეორედ მოსვლისათვის და აღსასრულისა, პატრელაისონი; აქ ჩვენ

გვაქვს მეთოდი პატრელის ან ოლიმპელის ფსევდოეპიგრაფიკულისა და აპოკრიფული ქრონიკის შემოკლებული რედაქცია, რომლის შესახებ ჩვენ ლაპარაკი გვქონდა, როდესაც ლეონტი მროველის ლიტერატურულ წყაროებს ვირკვევდით^[108].

ასეთია საერთოდ შინარსი და ხასიათი ამ აპოკრიფული კრებულისა. უნდა შევნიშნოთ, რომ ერთი და იგივე კითხვა ჩვენ გვხვდება სხვადასხვა სტატიაში, მაგალითად: იმ ავაზაკთა სახელები, რომელნიც მაცხოვართან აცვეს ჯვარს, გვხვდება მეხუთე და მეექვსე სტატიაში, მაცხოვრის ჯვარის გამომთვლელის სახელები – 5, 6, 10 და 12 სტატიაში, მოგვთა სახელები – 5, 6 და 12 სტატიაში, სახელი და მნიშვნელობა მოგვების მიერ მოტანილი ძღვნისა – 5 და 6 სტატიაში, სახელი პეტრეს მამხილებელი მხეველისა – 6 და 10 სტ., სამჯერ მომკვდარი წინასწარმეტყველის სახელი – 5 და 8 სტ., სახელი იმ კაცისა, რომლის სახლში ცხოვრობდა იესო ქრისტე ეგვიპტეში – 6 და 10 სტ. და სხვ. მაშასადამე, ეს არის კრებული სხვადასხვაგვარი, ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელი, აპოკრიფული კითხვა-მიგებისა, რომლებიც ბიზანტიურ ლიტერატურაშიც არის ცნობილი შემდეგი სახელებით: *ερωτησειζ*, *πευσειζ* *χαι* *αποκρισειζ*, *απορια* *χ* *υσειζ* და სხვ.

ის გარემოება, რომ ამ კრებულის 1775 წელზე ადრინდელი ნუსხა არ მოიძებნება, გვაფიქრებინებს, რომ ის დაახლოებით ამ დროს ითარგმნა ქართულად. S ფონდის ნუსხას № 1296 ბოლოში ასეთი მინაწერი აქვს: «ესე წიგნი მდებარე ბერძნულისაგან გადმოითარგმნა, ბერძნის იოანესაგან, მიხაილის ძის პაპუწაიშვილის ქსიფილინოსისაგან, თთუესა ოკტომბერსა, დღესა 17, წელსა 1785, ქალაქსა ტფილისს, ხოლო ქართულსა ხმასა ზედა შეწყობით ოსეს ძის მღუდლის იოანესაგან»; ამიტომ გამოთქმულია მოსაზრება, რომ კრებული 1785 წელსაა თარგმნილი, მაგრამ საქმე ისაა, რომ ეს შენიშვნა ეკუთვნის არა მთელ კრებულს, არამედ მის უკანასკნელ სტატიას «ქორწინების თავთავს»-ს, რომელიც, როგორც დავინახეთ, მართლაც იოანე ქსიფილინოსს უთარგმნია. ამ მინაწერით თავდება ეს შრომა ყველა დღემდე ცნობილ ნუსხაში, მაშასადამე, აპოკრიფულ კრებულშიაც ის ამავე შენიშვნით შესულა. მართლაც, შემადგენელი ნაწილები ამ კრებულისა ქართულად რომ მეთვრამეტე საუკუნემდე გაცილებით ადრე ყოფილა, ეს შემდეგიდან ჩანს: 1) არის ნიშნები იმისა, რომ კრებულის უძველეს ნუსხებშიაც კი სტატიები სხვა ნუსხიდანაა გადაწერილი: მაგ., A 1369-ში ასეთ შენიშვნებს ვხვდებით: «ასე ეწერა დედა» (ფ. 161^a, 204); ამ გადაწერისას იქნებოდა შესაძლებელი ისეთი შეცდომები, როგორცაა: «ჰოდ» ლოდის მაგიერ, «ძეობა» ზეობა-ს მაგიერ (ფ. 179^a, 114) და სხვ. 2) ძველში გვხვდება უძველესი ტექსტების არმენიზმები: დრაუჟნი, დროშანი, პასენაკი (ფ. 83), არქაიზმები: გნებავს ცნობის (133, 148), პატიჟი (= სასჯელი, 141), სათრომელი (= ბადე, 153), სამჭედური (= ანკესი, 97). 3) ზოგიერთი კითხვა ამ კრებულისა ჩვენ გვაქვს წინადროის ძეგლებშიაც, ასეთებია: «რაა არს სიტყუად იგი წინადაწარმეტყუელისაა – ცისკარი იგი, რომელი ურბიოდა მზესა», «რაა არს იგი, რომელი იტყვს: საროსა, ნამუსა და

ფიჭუსა ზედა», «ვინ იყო, რომელი ეძიებდა ერთსა და სამნი პოვნა»; ეს კითხვები უფრო ვრცელი და ძველი რედაქციით, ვიდრე აქ, ჩვენ გვაქვს XVII საუკუნის ხელნაწერში^[109]. 4) მეექვსე სტატია, «სახისმეტყუელებითი სიტყვსგებად წმიდათა მღვდელთმოდღუართა ბასილისი და გრიგოლისი», გვხვდება XII –XIII სს. ძეგლებში, ხოლო მეორე რედაქცია ამ აპოკრიფისა, რომელიც უფრო ახლოს დგას სლავურ «Беседа трех святителей»-სთან, გვაქვს X –XI საუკუნის მრავალთავებში^[110]. 5) აქ ჩვენ გვაქვს ზოგიერთი ისეთი სტატია, რომელიც ექვთიმე მთაწმიდლის მიერ არის გადმოთარგმნილი; ასეთია, მაგალითად, გეოგრაფიული აღწერა იმ ტერიტორიისა, რომელიც ერგო ნოეს შვილებს (ფ. 177 –178); ეს გადმოკეთებულია ექვთიმეს მიერ ნათარგმნი მაქსიმე აღმსარებლის ერთ-ერთ თხზულებიდან^[111]. 6) მეათე სტატიაში, «კითხვა-მიგება წმიდათა მამათა», გვაქვს ასეთი კითხვა: «პირველი სასწაული რომელი ქმნა უფალმან?» მიგება: «ველი სალომესი განკურნა, განკმა რა, ოდეს ურწმუნო იქმნა იგი შობასა მას უფლისასა». ამას ტექსტში მისდევს ასეთი შენიშვნა: «ესე თუ ვის დაუწერია, არა ვიცი, გარნა უკეთუ პირველსა მას სასწაულსა ეძიებდეს ვინ ქრისტესსა, ესე არს, რომელ უთესლოდ შევიდა საშოსა ქალწულისასა და უხრწნელად იშვა და შემდგომად შობისა განუხრწნელად ქალწულად დაიცვა წმიდად იგი დედად თვისი; ესე არს პირველი და ბუნებათა უაღრესი სასწაული, - განკაცება სიტყვსა ღმრთისადა და უხრწნელება ყოვლად წმიდისა მის ქალწულისადა. ამას მე გლახაკი ეფთჳმე გაუწყებ, მონანო ღმრთისანო, შემინდევით და ლოცვა ყავთ» (A 1369, ფ. 162). აქედან ცხადია, რომ ეს სტატია უთარგმნია ექვთიმე ათონელს, რომელსაც თარგმანში თავისი წვლილიც შეუტანია. ეს რომ ასეა, ჩანს იქიდანაც, რომ ამავე სტატიაში კითხვაზე: «რომელნი არიან შვდნი ცოდვანი კაენისნი ანუ რანი არიან შვდნი შურისგებანი», ჩამოთვლილია შვიდი ცოდვა კაენისა (ფ. 162 –1630. ექვთიმეს ბიოგრაფიიდან ჩვენ ვიცით, რომ მას უთარგმნია, სხვათა შორის, «ბასილის თქუმულნი კაენის შვდთა შურისგებათათვის»^[112], რომელიც არსად, არც ერთ ძეგლში, არ გვხვდება ცალკე. უნდა ვიფიქროთ, ის თუ მთლიანად არა, in extenso შეტანილია ამ სტატიაში. შეიძლება, ექვთიმეს ამ კრებულის სხვა სტატიაშიც ეთარგმნოს, მაგალითად, მეექვსე, მაგრამ ამისი დამამტკიცებელი საბუთი არ გვაქვს.

ამნაირად, ჩვენ მივდივართ იმ დასკვნამდე, რომ ამ კრებულის შემადგენელი ნაწილები უძველესი დროიდანვე ყოფილა ცნობილი ქართულ ენაზე; მაგრამ კრებული, როგორც ასეთი, შეიძლება, მართლაც შედარებით გვიან გაჩენილიყო. ვიღაც უცნობ რედაქტორს თავი მოუყრია ყველა იმ სტატიისათვის, აპოკრიფულისა თუ არააპოკრიფულისათვის, რომელნიც კითხვა-მიგების სახით არსებობდა ქართულ მწერლობაში. ამავე დროს, რათა ეს საინტერესო მასალა უფრო გასაგები გაეხადა მკითხველი მასისათვის, მას გაუფულგარებია ენა და სტილი ზოგიერთი სტატიისა. მაგალითად, აქ ჩვენ გვხვდება ასეთი სტილისტიკური ვულგარიზმები (არას ვამბობთ ფონეტიკურსა და მორფოლოგიურზე): დააყენეს (=დაადგინეს, ფ. 12^a),

ისფერით მოსილი (12^a), უწინ (2^a, 13^a, 51), შიგან (13), იმის მიცვალებაზე (13^a), კიდევ (29^a) დაორსულდა (29) სიცრუე აგიხდა (30^a), ამხანაგი (71^a), მიასწავლა (84^a), და სხვა მრავალი ამგვარი.

ამით ვათავებთ ქართული აპოკრიფული მწერლობის ზოგად მიმოხილვას. ეგრეთ წოდებულ ევქოლოგიონში (ან კურთხევანში) ხშირად გვხვდება სხვადასხვაგვარი შელოცვები, რომელნიც წარმოადგენენ აპოკრიფების ცალკე დარგს. ასეთებია, მაგალითად, «ლოცვა სეტყვისად, შელოცვა ბოსტნისად, ლოცვა წმიდისა დიდებულისა მოწამისა ტრიფონისა ყოველისავეთჱს ყანისა, ვენაჯისა და ბოსტანისა, ოდეს ჭია ავნებდეს, ლოცვა კალისად, ლოცვა ცუალცემულისად» და სხვ.^[113]

აპოკრიფებთან ერთად უნდა აღინიშნოს ის ასტროლოგიური სტატია, რომელსაც ქართულად ეწოდება «სიბრძნისაგან ფილოსოფოსთადასა წინასწარმეტყუელებად ჟამთა და შწნებათა წელიწდისა მოწვენათათჱს, თუ ვითარი იყვნენ» და «კალანდად, თქუმული ეზრა წინადასწარმეტყუელისად»^[114]. ეს უკანასკნელი პირველად გვხვდება ჩვენ იოანე-ზოსიმეს მიერ 949 წელს საბას ლავრაში გადაწერილ მანუსკრიპტში. მაშასადამე, ეს საკმაოდ ძველი ნაწარმოებია ქართულ ენაზე. შინაარსი ამ აპოკრიფებისა არის აღნუსხვა ნიშნებისა, თუ როგორი ტაროსი და მოსავალი იქნება ამა თუ იმ წელს იმისდა მიხედვით – რომელ დღეს მოდის ახალი წელიწადი, ან რამდენია ზედნადები. დედანი «ეზრას კალანდადსი» ბერძნულ ენაზედაც არის ცნობილი და ეწოდება «Του πριφουτου Εσθρα Δια νωσιζ». ქართულ ენაზე გვაქვს კიდევ სხვა რედაქცია ამ «კალანდადასა» და აგრეთვე ამის მსგავსი სხვა თხზულებები, როგორიცაა «ძრვისა და ქუხილისა გამოცხადებად, მთოვარისა დღენი სათვალავნი»^[115] და სხვ., რომელნიც, ჩვენ ვფიქრობთ, იოანე პეტრიწს უნდა ეთარგმნოს.

[11] A 40, ფურც. 5a-b.

[12] A 153, გვ. 54.

[13] «საქართვე. სამოთხე», გვ. 432–436..

[14] К. Кекелидзе, Древнегрузинский Архиратикон, стр. VI, прим. I..

[15] «საქართველოს ისტორია», გვ. 134, შენ.

[16] «ქრონიკები», II, 82–83.

[17] აქ მოხსენებული საბაწმიდის მონასტერი ყოფილა კახეთში ანაგისა და კარდანახს შუა.

[18] სინას მთის ხელნაწერში № 68 (ფ. 40) ვკითხულობთ: «რამეთუ წიგნი იგი, რომელ ირქუმის «სიყრმე ქრისტესი» არა შესაწყნარებელ არს, არამედ უცხო არს კათოლიკე ეკლესიისა და წინააღმდეგომი წმიდათა მახარებელთა მიერ თქმულისა და მბრძოლ ჭეშმარიტებისა, უგუნურთა ვიეთმე და მეზღაპრეთა მიერ აღწერილი» (Н. Марр, Описание грузии. Рукоп. Синайского монастыря, стр. 173).

[19] Thiel, Epist. Rom. Pont., t. I, p. 461–469; Mansi, Conc. ann. 494, t. VIII col. 162–172.

[10] Н. Марр, Армяно-грузинские материалы для истории душеполезной повести о Варлааме и Иоасафе, «Зап. Восточ. Отдел. Русского Археол. Общ.», т. XI, стр. 53, прим. I.

[11] A 311, 794, 832; იერუს. ხელნ. № 26; S 244, 1117, 1498, 3635, 3636 და სხვ.

- [12] Проф. Л. Меликсет-Бегов. К вопросу о Феодоре Арбукуре в древне-грузин. Литературе. «Известия» КИАИ, IV, 50.
- [13] აქვე შევნიშნავთ, რომ მეთოდი პატრელის ან ოლიმპელის აპოკრიფულ-ესქატალოგიურ თხზულებას ქართველები X–XI საუკ. იცნობდნენ, თუ უფრო ადრე არა (კ. კეკელიძე, ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები, «თბილ. უნივერ-ტის მოამბე». III. 51–52).
- [14] Арх. Сергей, Святый Андрей Христа ради юродивый и праздник Покрова пресвятыя Богородицы, «Странник», 1898 г., Сентябрь, стр. 28–32.
- [15] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 183.
- [16] «Monumenta hagiographica Georgica». t. I, p. XIII-XIV.
- [17] Richter, Corpusjur. canonici., Lipsiae, 1836.
- [18] А. Хаханов, Очерки по истории грузинской словесности, вып. I, стр. 165–181; вып. III, стр. 396–420.
- [19] «Предварительный отчет о работах на Сиане и в Иерусалиме...», стр. 14–15, გამოცემული და შესწავლილია ის პროფ. R. Blake-ს მიერ: The Georgian Version of Fourth Esdras from the Jerusalem Manuscript («Harvard Theological Review». XIX, 4, 1926) და The Georgian Text of Fourth Esdras from the Athos MS. («Harv. Theolog Rev». XXII, 1, 1929).
- [20] A 153, 1–54; ს. ყუბანეიშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, გვ. 3–13. – 3.
- [21] Tischendorf, Theologische Studien und Kritiken, 1851, I, 432–439.
- [22] W. Meyer, Abhan. d. bayr. Ak. d. Wissen. philol. philos. Kl. XIV, 3, 1875. 185 ff.
- [23] Jaglc, Denkschr. d. Wien. Ak. d. Wissen., phil.-hist. Kl. XLII, 1893 I, ff. н. Тихонравов, Памятники отреченной русской литературы, I, 1–15, 298–304.
- [24] Conybeare, Jewish Quart. Rev. VII, 1895, 2. 6 ff.
- [25] «Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments», II, Tubingen, 1900, 509–528.
- [26] Kautzsch, S. 512–520.
- [27] Tischendorf. §§ 15–43..
- [28] А. Хаханов, Очерки по истории грузинской словесности, вып. I, стр. 165–170.
- [29] ის არ უნახავს არც ზ. ჭიჭინაძეს, რომელიც ვითომცდა პლ. იოსელიანს დაურწმუნებია, რომ «ნებროთიანი» მეთორმეტე საუკუნის ნახევარს უნდა იყოს დაწერილი («ქართული მწერლობა XIII–XVI საუკ.», გვ. 14). ეს საეჭვოა, სხვა არა იყოს, იმიტომ, რომ ამ წიგნს უკვე მეთერთმეტე საუკუნის ისტორიკოსი ასახელებს.
- [30] F. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, II, S. 490.
- [31] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 86–87.
- [32] იქვე, გვ. 140–142. ეს ადგილები «ქართლის ცხოვრებისა» წარმოადგენს «სიბილას წინასწარმეტყველებას», რომელიც შეტანილია ფსევდოეფრემის აპოკრიფშიც. ასე რომ, «ნებროთის წიგნი» ჩვენი მემატრიანისა შეიძლება «სიბილას წიგნსაც» გულისხმობდეს (კ. კეკელიძე, ცნობები სიბილასა და მისი წიგნების შესახებ ძველ ქართულ მწერლობაში, «ეტიუდები», II, 135–136, 148–150).
- [33] «Государственный строй древней Грузии и древней Армении» т. I, стр. 19–17; მისივე, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გამოც. I, გვ. 112–126.
- [34] K. Bezold, Die Schatzhohle; I. Dilmann, Christliche Adambuch des Morgenlandes («lahrbucher d. bibl. Wissenschaft»), 5 Jahr. 1852–1853. S. 1–35); Migne Dictionnaire des apocriphes, I, 298–388. ქართული მისი ვერსია განხილულია ზ. ავალიშვილის მიერ ჟურნალში «Revue de l’Orient chretien», t. VI, (XXVI), 1927–1928, № 3 et 4, p. 381–405.
- [35] კ. კეკელიძე, ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები, «თბილ. უნივერ. მოამბე», III, გვ. 44–55.
- [36] «Сборник материалов для описания мацностей и племен Кавказа», XXIX, стр. 19, 43, 44 et pass..
- [37] A 153, გვ. 141–142. მარიამისეული ქართ. ცხოვრების გამოცემას, ხელნაწერის სათანადო ფურცლების დაკარგვის გამო, ეს ადგილი აკლია.
- [38] «ისტორია საქართველოსი», გვ. 169.
- [39] A 153, გვ. 140.

- [40] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 835.
- [41] A 153, გვ. 139–141.
- [42] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 839.
- [43] უფრო სრულად იხ. ჩვენი შრომა ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები, «თბილ. უნივ. მოამბე», III, გვ. 42–47.
- [44] A 95, 421–422; № 691, 238–241; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, გვ. 13–14.
- [45] ი. ჯავახიშვილი, სინის მთის ხელნაწერთა აღწერილობა, გვ. 184–193. –1
- [46] «Предварительный отчет...», стр. 20.
- [47] В. Латышев, *Menologii Anonymi byzantini saeculi X quae supersunt*, II, 347–383.
- [48] გელათის ხელნაწ. № 1, ფ. 410–438.
- [49] A 70, 260 263 თავში აკლია H 1432. ბერძნული ტექსტი დაბეჭდილია პროფ. ი. სრეზნევსკისა («Древние памятники русского письма и языка», стр 204–217) და ა. ვასილიევის («Anecdota graeco-byzantina», 125 sq.). ხოლო სლავური ნ. ტიხონრაგოვის მიერ («Памятники отреченной русск. литературы», II, 23–30); ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 15–19.
- [50] A 19, 318–330.
- [51] A. Vassiliev *Anecdota graecobyzantina* p. 59–72; Н. Тихонравов, *Памятники отреченной русской литературы*, II, 164–171; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 20–26..
- [52] ათონ. ხელნაწ. № 69, 154–164; A 144, 182–193; № 249, 1–17; № 339; № 395.
- [53] «Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии», кн. II.
- [54] «Monumen hagiographica Georgica». I, p. 115–117; გამოცემულია ის აგრეთვე ლ. მელიქსეთ-ბეგის მიერ: «Христ. Восток». VI, в. 3, стр. 317–320; იქვე, გვ. 343–347. იხ. შენიშვნები ნ. მარისა ამ გამოცემის შესახებ. მისი ლათინური თარგმანი გამოსცა Garittem თავის *Le fragment georgien de l'Évangile de Thomas* (*Revue d'histoire ecelesiastique*, vol. 51 (1956), № 2, p. 516–520).
- [55] E. Hennecke. *Handbuch zu den neutestamentlichen Apokriphen*. S. 132–133. Tübingen, 1904. Charles Michel, *Evangiles Apocriphes I*, 162–180 Paris 1924.
- [56] A 70, 263–264; № 153, 292–296; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 26–27.
- [57] ეს ძეგლი ათონელთა პერიოდამდე იყო ქართულად ცნობილი. ყოველ შემთხვევაში ის შემონახულია ე. წ. ჯრუჭის 936 წლის სახარებაში (H 1665).
- [58] სინ. ხელნაწ. № 78, 266–275; A № 70, 304–313; № 674, 201–208; № 71, 21–47; ალ. ხახანაშვილი, *Евангелие Никодима, «Древности Восточные»*, т. III, вып. I; გამოცემულია ივ. ჯავახიშვილის მიერ: «სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა», გვ. 193–199..
- [59] E. Hennecke, *Handbuch zu den neutestamentlichen Apokriphen*, S. 143–153.
- [60] *Армянские слова в грузинских «Деяниях Пилата», «Зап. Восточн.. Отдел. Русск. Археол. Общества»*, т. XVII.
- [61] არის აგრეთვე საქართვე. მუზეუმის მრავალთავებშიაც: A 95, 399–401 და A 144, 288–296.
- [62] Н. Марр, *Предварительный отчет*, стр. 20. შეად. კ. კველიძე, *ეტიუდები*, I, 67–68.
- [63] «Хитон Господень в книжных легендах Армян, Грузии и Сирийцев», Петербург., 1897 г.
- [64] A 1040, 63–66.
- [65] М. Neander. *Κατηχησις Μαρτείου του Λουθερου η μιχρα χαλουμενη* (Basileae, 563), 526–662; Амфилохий, *Хождение апостолов по вознесении господи нашего Иисуса Христа*, Москва, 1878 г., 1–67.
- [66] Tsherkhian. *Libri apostolorum spuri*, 190–292 («Bibliotheka hagiographica Orientalis»), Bruxellis 1910, p. 104–105).
- [67] გამოცემულია 1074 წ. ხელნაწერით «ათონის კრებულში», გვ. 111–175.
- [68] R. Lipsius, *Die Apokryphen Aposielgeschichten und Apostellegenden*, I, S. 489–541.
- [69] გამოცემულია ჩვენ მიერ: «Monumenta hagiographica Georgica», т. I, p. 198–201.
- [70] არსებობს რუსული თარგმანიც სომხური ტექსტისა, რომელიც ემინს ეკუთვნის (Переводы и статьи Н. О. Эмина, Москва, 1897 г., стр. 27–31).
- [71] A 70. 36–83; ათონ. ხელნაწ. № 50. 169–249; № 73, 131–154.
- [72] «Предварительный отчет», стр. 19–20.

- [73] Багра́т, епископ тавроменийский, «Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским Институтом восточных языков», вып. XIX.
- [74] A 382, 151–185; № 134, 424–591; № 610; ათონ. ხელნაწ. № 50, 1–102.
- [75] კ. კეკელიძე, რომანი «ტავრომენიანი» ძველ ქართულ ლიტერატურაში («ლიტერატურული ძიებანი», I, 2–16).
- [76] A 649, 26–30.
- [77] H 341.
- [78] «საქ. სამოთხე», გვ. 24–47; A 188, 88–104.
- [79] A 674, 7–8.
- [80] Migne, PG. t. 105, col. 53–80.
- [81] Migne, PG. t. 120, col. 216–260; В. Васильевский, Хождение ап. Андрея в стране Мирмидонян, «Труды», т. II, 1909 г., стр. 213–245.
- [82] A 153, 266–292.
- [83] Tischendorf, Apocalypses Apokryphae, Lipsiae, 1866, P. 34–69, XII–XVII.
- [84] Н. Тихонравов, Памятники отреченной русской литературы, II, 40–59.
- [85] Н. Brandes. Visios. Pauli, Halle, 1885.
- [86] A 19, 100–109.
- [87] K. Kekelidze, Monumenta hagiographica Georgica. I, p. 193–197, A 370, 534–540; A 95, 94a–97a, გამოცემულია ჩვენ მიერ: «კიმენი», II, 93–100.
- [88] «Monumenta...» I, 103–106; A 370, 541–514.
- [89] S 341. გამოცემულია ილ. აბულაძის მიერ: მარტვილობა თეკლასი, ენიმკი-ს «მოამბე», VIII, 71–137.
- [90] A 19, 177–180; № 395, 14–16; ათონ. № 57, 51–57. გამოცემულია P. Peeters-ის მიერ: La Version ibero-armenienne de l'autobiographie de Denys l'Areopagite («Analecta Bollandiana», t. XXXIX, 277–315). მისივე, La version georgienne de l'autobiographie de Denys l'Areopagite, Anal. Bonnan. t. 31, p. 5–10. მისივე. La vision de Denys l'Areopagite a Hieropolis, Anal. Bol. t. 29, p. 302–322, აგრეთვე ილ აბულაძის «ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX-X ს», გვ. 133–147.
- [91] A 19, 184–186; № 95, 157–168; ათონ. № 57, 57–64; გამოცემულია გრ. ფერაძის მიერ, ჟურნალში 'Елсиჯ, გვ. 3–35, ვარშავა, 1937.
- [92] Peeters, La Version georgienne de l'autobiographie de Denys l'Areopagite Analecta Bollandiana», t. 31, p. 1–10, t. 39, p. 280–290.
- [93] გამოცემულია კ. კეკელიძის მიერ, ეტიუდები III, 166–176.
- [94] «Христианский Восток», т. II, 306–343.
- [95] «Христ. Вост.», т. IV, 346–383.
- [96] K. Kekelidze, Monumenta hagiographica Georgica. t. I, p. 153–160.
- [97] იქვე, გვ. 48–59.
- [98] იქვე, გვ. 1–5.
- [99] იქვე, გვ. 202–214.
- [100] გამოცემულია ჩვენ მიერ: გიმნოსოფისტები ძველ ქართულ ლიტერატურაში, «ეტიუდები», II, 122–127. ეს აპოკრიფები სლავურ ენაზედაც არსებობს. იხ. Н. Тихонравов, Памятники отреченной русской литературы, т. II, стр. 78–92.
- [101] A 395, 136–143; № 161, 136–147.
- [102] A 65, 350–351; იხ. ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 846–849; კ. კეკელიძე, გიმნოსოფისტები ძველ ქართულ ლიტერატურაში, «ეტიუდები», II, 127–129.
- [103] ძველი ქართული ავანტიურული რომანი, «ეტიუდები», II, 34–63.
- [104] აღწერილია კრებულში: «Сборник для описания местностей и племен Кавказа вып. XXIV, стр. 22–24. –5.
- [105] Е. Такайшвили, Описание I, 519–520. ამათ გარდა არსებობს კიდევ შემდეგი ნუსხები ამ კრებულსა: ლოპატინსკისა («Сборн. Для опис. Мест. И племи «Кавк.», вып. XXIV, стр. 20–21). საბინინისა (А. Хаханов, Очерки по истории груз. Слов., вып. III, стр. 428–429) და A 381, 658.

ყველა ჩამოთვლილი ნუსხა გადაწერილია მეცხრამეტე საუკუნეში, გამონაკლისს შეადგენს A 1369, რომელიც გადაწერილია ასტრახანს 1788 წელს.

[106] Н. Тихонравов, Памятники отреченной русской литературы, т. II, стр. 429–438. ერთი მისი ფრაგმენტი იხ. A 625, ფ. 12–15.

[107] А Хаханов, Очерки по истории груз. Словесности, вып. I, стр 222–224.

[108] «თბილ. უნივ. მოამბე», III, 51–52. გარდა ამ 13 ძირითადი სტატიისა, კრებულში არის დამატებითი არააპოკრიფული სტატიები: 1) სიტყვისგება ექვთიმე გრძელსა და სოსთენს შორის («საქართველოს სამოთხე», გვ. 615–621), 2) უწყება პეტროს მკაწვრელისა, ალაჯორისა და ალაჯორთა მარხვისა (იქვე, გვ. 629–631), 3) უწყება სუბალისძისა სუფსარქისისათვის (იქვე, გვ. 631–633), 4) თარგმანება სომეხთა წვალებათათვის და თუ რომლითა პირითა შეიჩვენებინ სომეხნი (იქვე, გვ. 636–638), 5) «განგება საიდუმლოთა კათოლიკე ეკლესიისთა და სახისმეტყუელებისა წესთა მისთა», - ეს არის გერმანე კონსტანტინოპოლელის სახელით ცნობილი «განმარტება საღმრთო ლიტურღიისა» (Проф. Н. Красносельцев, Сведения о некоторых литург. Рукописях Ватиканской библиотеки стр. 322–375), 6) სწავლანი წმიდათა მამათანი: იოანე ღვთისმეტყუელისა, ეფრემ ასურისა, ბასილი დიდისა, იოანე ოქროპირისა, გრიგოლ ნოსელისა და მაქსიმე აღმსარელისა, 7) სხვადასხვა კანონიკური სტატია: ეპისტოლენი ტიმოთე აღექსანდრიელისა და მეთოდი კონსტანტინოპოლელისა, მსოფლიო კრებათა ისტორია, მარხვათათვის, სიმბოლო სარწმუნოებისა, ათი მცნება, შვიდი საიდუმლო, მომაკუდინებელნი ცოდვანი და სათნოებანი, ქორწინების ხარისხნი და სხვ.

[109] დაბეჭდილია ჩვენ მიერ: Житие Агафангела, католикоса Дамасского, «Христиан. Восток», т. IV, вып. 3, стр. 253–255.

[110] A 19, ფ. 306–318; № 95, გვ. 212–224.

[111] A 636, ფ. 91–92. იხ. ჩვენი: ხალხთა კლასიფიკაციისა და გეოგრაფიული განრიგების საკითხები, ეტიუდები I, 168–182.

[112] «ათონის კრებული», გვ. 29.

[113] ამათი რუსული თარგმანი იხ. ჩვენს თხზულებაში: «Литургические грузинские памятники», стр. 115, 118, 120, 138, 150, 161.

[114] დ. ბაქრაძე, საქართველოს ისტორია, გვ. 236; ს. ყუბანეიშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, 28–29.

[115] ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 31.

3. ეგზეგეტიკა

ეგზეტიკური მწერლობის წარმოშობა. დასაწყისი ქართული ეგზეტიკისა.

მისი პერიოდები და წარმომადგენელნი. ქართული კატენები და მათი ნიმუშები.

საქრისტიანო მწერლობამ იმთავითვე გამოყო განსაკუთრებული დარგი, რომელსაც ეგზეგეტიკა ეწოდება. მისი საგანია ბიბლიური ტექსტის ახსნა-განმარტება. განმარტება სამგვარია: ერთი – ტექსტისა და მისი შინაარსის უბრალოდ და მარტივად გადმოცემა და მოთხრობა, მეორე – მისი შეგნების გაადვილება კომენტარების საშუალებით, მესამე – ერთი ენიდან მეორეზე გადმოღება. ტექსტის შინაარსის გადმოცემა, მისი კომენტარები და უცხო ენიდან დედაენაზე გადმოღება ერთსა და იმავე მიზანს აღწევს. ამით აიხსნება, ალბათ, ის გარემოება, რომ ძველ ქართულ მწერლობაში თარგმანება აღნიშნავს როგორც კომენტარებს, ისე ერთი ენიდან მეორეზე გადმოღებას, ხოლო თარგმანი – როგორც გადმოთარგმნას ერთი ენიდან მეორეზე და ახსნა-განმარტებას კომენტარების საშუალებით, ისე ამა თუ იმ მოთხრობის

შინაარსის გადმოცემას უბრალოდ და გასაგებად^[1]. თარგმანი ქართულად ეწოდება ამავე დროს იმ ადამიანსაც, რომელსაც ხელობად ჰქონდა როგორც კომენტირება ტექსტისა, ისე მისი გადმოღება ერთი ენიდან მეორეზე (მაგალითად, ექვთიმე თარგმანი).

ზოგიერთი აქ აღნიშნული მნიშვნელობით თარგმანება ჯერ კიდევ ძველმა ებრაელებმა შემოიღეს; როდესაც მათ დაივიწყეს დედაენა და ქალდეურ-არამეულზე დაიწყეს ლაპარაკი, საჭირო შეიქმნა მათთვის ბიბლიის ტექსტის ქალდეურ-არამეულად თარგმანება. ეს თარგმანება, თავდაპირველად ზეპირი, შემდეგ ჩაიწერა და აქედან წარმოდგა არამეული თარგუმები, რომელიც უფრო პარაფრაზია, ვიდრე ნამდვილი თარგმანი ტექსტისა. თარგუმისტი ამ შემთხვევაში დიდ თავისებურებას იჩენს, ის ბიბლიის ტექსტს ხან უმატებს, ხან აკლებს და სცვლის კიდევაც.

პირველყოფილ ქრისტიანთა საზოგადოებაში, რომელიც პროზელიტიზმით იკვებებოდა, აუცილებრივ საჭირო შეიქმნა როგორც კომენტარები ტექსტისა, ისე გადმოთარგმნა მისი ერთი ენიდან მეორეზე, ამისათვის იქ განსაკუთრებული არაიერარქიული თანამდებობის პირებიც კი იყვნენ.

ეგზეგეტიკის ისტორიამ სამი პერიოდი განვლო: დასაწყისი, პირველი სამი საუკუნის განმავლობაში, კლასიკური, მეოთხე და მეხუთე საუკუნეებისა, და დაქვეითების, რომელიც მეექვსე საუკუნიდან იწყება და თითქმის მეთხუთმეტე საუკუნემდე გრძელდება.

მეექვსე საუკუნის შემდეგი დროის ეგზეგეტიკები უფრო იმას ზრუნავენ, რაც შეიძლება მეტი ციტატები მოიყვანონ «მამათა და მოძღუართა» თხზულებებიდან. აქედან წარმოიშვა ეგრეთ წოდებული ეგზეგეტიკური კატენები ან კრებულები (Gatenaе, Σειρι), რომელთა წყალობით მკითხველს შეძლება აქვს სულ ადვილად გაითვალისწინოს, თუ როგორ ესმოდათ ეს თუ ის ადგილი წინა დროის მწერლებსა და მამებს. კატენები ასე იწერებოდა: ქალაქის ან ეტრატის შუაგულში წერდნენ ბიბლიურ ტექსტს, რომელსაც ქართულად კიმენს (Κειμενον) უწოდებდნენ, ხოლო აშიაზე – მის განმარტებას ან სქოლიოს, რომელიმე მწერლის თხზულებებიდან ამოღებულს, ისე კი, რომ ამ მწერლის სახელი იქვე უნდა აღნიშნული ყოფილიყო, თუკი ის ცნობილი იყო. თუ ამ ტექსტის შესახებ რამდენიმე სხვადასხვა განმარტება არსებობდა, იმათაც პარალელურად მოიყვანდნენ ხოლმე. როდესაც სქოლიო დიდი იყო, მაშინ ჯერ ტექსტს მოიყვანდნენ სტრიქონის გასწვრივ და მერე თანმიყოლებით, და არა აშიაზე, თვით სქოლიოს. ზოგიერთი კატენის ავტორები პირველწყაროებით სარგებლობდნენ ხოლმე, ზოგიერთნი კი მზამზარეული კრებულებით.

ქართულ საეკლესიო მწერლობაში ეგზეგეტიკას საპატიო ადგილი უკავია. საღმრთო წერილის ახსნა-განმარტება, როგორც ჩანს, აუცილებელ და მნიშვნელოვან საქმედ ყოფილა მიჩნეული, ვინაიდან ამაზე იყო დამოკიდებული ქრისტიანული რელიგიისა და მორალის ჯეროვანი და საფუძვლიანი შეთვისება მორწმუნეთა მიერ. ამიტომ შესაფერ თხზულებათა

თარგმნისათვის შედარებით ადრე მიუყვიათ ხელი. პირველ ქართულ თარგმანს, ამ სიტყვის პრიმიტიული მნიშვნელობით, ჩვენ ვპოულობთ ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში, რომელიც მეექვსე საუკუნეშია დაწერილი. არქიდაკონი სამუილი უთარგმნის ევსტათის საღმრთო წერილის, ესე იგი ძველისა და ახალი აღთქმის, ისტორიას. თარგმანება სამუილისა მდგომარეობს ამ ისტორიის თავისუფლად და თავისებურად გადმოცემაში, სამუილი მონურად არ მისდევს ბიბლიურ ტექსტს, ხანდახან აკლებს, უმატებს, ანდა სცვლის ამა თუ იმ ადგილს. ამ მხრივ საყურადღებოა სახარების ინტერპრეტაცია, აქ შეცვლილია იესო ქრისტეს მსახურების თანდათანობა: სახარებით, ნათლის ღების შემდგომ, იესო ქრისტე ქადაგებას იწყებს გალილეაში, ევსტათის მარტვილობით კი იერუსალიმში. შეცვლილია წესი სასწაულთმოქმედებათა: სახარებით, გალილევას კანაში სასწაული პირველი სასწაული იყო იესო ქრისტესი, მარტვილობით კი მეხუთე. შეცვლილია თხრობა თვით სასწაულთა შესახებ; მაგალითად, ეშმაკთა ლეგეონი, რომელიც ქრისტეს თხოვდა, «რათა არა უბრძანოს მათ უფსკრულთა შთასლვად» (ლუკ., VI, 31), გაგზავნილ იქნა ღორების ჯოგში, რომელიც მერე ზღვაში შეიჭრა და დაიხრჩო (მარკ., V, 1–14; ლუკ., VIII, 27–34), ხოლო მარტვილობით «ქრისტემ უბრძანა ქუეყანასა და განელო და დანთქა ეშმაკი იგი და შთახდა ჯოჯოხეთად ქუესკნელად» («საქართვე. სამოთხე», გვ. 319). ჯვარზე გაკრული ქრისტე, სახარებით, ამბობს: «მამაო, მიუტევე მათ, რამეთუ არა იციან, რასა იქმან» (ლუკ., XXIII, 34), მარტვილობით კი - «მამაო ჩემო, ყოველივე აღვასრულე და ისრაილმან არა ისმინა ჩემი და ესევითარი ტანჯვა მოაწიეს ჩემზედა» («საქართვე. სამოთხე», გვ. 320). ამ თარგმანებაში ჩვენ გვაქვს ერთგვარი ქალდეურ-არამეული თარგუმებისებური ნაწარმოები, რომელსაც ამიტომ შეგვიძლია ვუწოდოთ ქართული თარგუმი.

უძველესი, ჩვენამდე შენახული და დღეს ცნობილი საეგზეგეტიკო თხზულებანი მოთავსებულია ეგრეთ წოდებულ შატბერდის კრებულში და ნათარგმნია სომხურიდან არაუგვიანეს მეცხრე საუკუნისა. ესენია თხზულებანი იპოლიტე რომაელისა და ეპიფანე კვიპრელისა. იპოლიტეს თხზულებათაგან შენახულა:

1) «განმარტებაჲ კურთხევათა მათთჳს მოსწესთა ათორმეტთა მიმართ ნათესავთა» (გვ. 251–284); აქ იგულისხმება მეორე შჯულის XXXIII თავის თარგმანება, რომლის ბერძნული დედანი დაკარგულია; შენახულა მხოლოდ სომხური თარგმანი, საიდანაც მომდინარეობს ქართული ვერსია^[2].

2) აღნიშნული თხზულების დასაწყისიდან ჩვენ ვგებულობთ, რომ იპოლიტეს დაუწერია აგრეთვე «ნეტარისა ისაკისა კურთხევანი ძეთა მიმართ თჳსთა», რომელშიაც უნდა იგულისხმებოდეს შესაქმეთა წიგნის XXVII, 27–29, 39–40 განმარტება, რომლის არც დედანი შენახულა, არც თარგმანი.

3) «თქუმული კურთხევათა მათთჳს იაკობისთა, ვითარ ათორმეტნი ნახპეტნი აკურთხნა» (გვ. 284–314); აქ იგულისხმება შესაქმეთა წიგნის XLIX

თავის განმარტება, რომლის სომხური თარგმანი, ქართული ვერსიის დედანი^[3], გამოცემულია.

4) «დავითისათვის და გოლიათისათვის განმარტება» (გვ. 315 –327); ეს თხზულება, რომელშიაც განმარტებული უნდა ყოფილიყო მეფეთა პირველი წიგნის XVII თავი, გარდა ქართულისა, შენახულა სომხურ ენაზედაც^[4].

5) «თარგმანებაჲ ქებაჲ ქებათაჲსაჲ» (გვ. 327 –357); ეს თხზულება ცნობილია როგორც ბერძნულ, ისე სხვა ქრისტიან ერთა ენებზე, კერძოდ სომხურზედაც, საიდანაც ის ქართულად უთარგმნიათ^[5]. მაგრამ ქართულ თარგმანს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, ვინაიდან მას, სხვა ვერსიებთან შედარებით, უფრო ვრცლად შეუნახავს ეს თხზულება^[6].

ეპიფანე კვიპრელის საეგზეგეტიკო თხზულებათაგან იმავე შატბერდის კრებულში შენახულა შემდეგი:

1)«თარგმანებაჲ დავითის ფსალმუნისაჲ» (გვ. 515 –576); ის უთარგმნია სომხური ენიდან ვინმე დაჩის და მიუძღვნია «განსაკითხავად» ცნობილ სტეფანე მტბევრისათვის, რომელიც მეათე საუკუნის პირველი მეოთხედის მოღვაწეა. იმ წერილიდან, რომელიც თარგმანთან ერთად გაუგზავნია დაჩის სტეფანესთვის^[7], ჩვენ გვებულობთ, რომ დაჩის 150 ფსალმუნიდან მხოლოდ რამდენიმე ფსალმუნის განმარტება «გამოუხუამს», დანარჩენი, თუ საჭიროდ დაინახო, შენ განასრულეო, - სწერს ის მას. აღნიშნულ ხელნაწერში ჩვენ გვაქვს განმარტება 1, 2, 3, 4, 5, 6, 9, 44, 45, 46, 47, 48, 49 და 50 და 67 ფსალმუნებისა.

2) «ათორმეტთა თუალთათვის» (გვ. 122 –214), ახსნილია თვისებანი იმ თორმეტ თუალთა ან ძვირფასი ქვებისა, რომელნიც ამკობდნენ ებრაელთა მღვდელმთავრის სამოსლის გულმკერდს. ეს თხზულება ორი რედაქციით შენახულა: მოკლეთი და ვრცელით. ვრცელი რედაქცია მხოლოდ ლათინურ ენაზე შენახულა^[8]. ქართულ თარგმანში შენახულა სწორედ ვრცელი რედაქცია, მაგრამ არა სიტყვასიტყვით: პირველ ნაწილში ის ახლოს დგას ლათინურ თარგმანთან, მეორეში კი წარმოადგენს ცოტა განსხვავებულ რედაქციას, რომელსაც უფრო უნდა შემოენახოს დაკარგული ბერძნული დედანი. ქართული თარგმანის არმენიზმები ამჟღავნებს, რომ ეს თხზულება სომხურიდანაა გადმოღებული^[9].

3) «საზომთათვის და საწყაულთა» (გვ. 239 –255); ეს თხზულება, რომელსაც ბერძნულად ეწოდება «Περὶ μετρῶν καὶ ἑσθμῶν», შენახულა ნაკლულევნად, მისი დეფექტები რამდენადმე შეავსო დელაგარდმა ასურული წყაროებით. ქართული თარგმანი წარმოადგენს განსაკუთრებულ ვერსიას ამ თხზულებისას. რა ენიდანაა გადმოღებული ის, სომხურიდან თუ ბერძნულიდან, კატეგორიულად ამისი თქმა ძნელია. თუ პირდაპირ ბერძნულიდანაა თხზულება გადმოთარგმნილი, მთარგმნელს უნდა სცოდნოდა არაბული ან ებრაული, როგორც ეს ჩანს ზოგიერთ ებრაულ ასოთა ქართული გამოთქმიდან^[10].

4) საეკლესიო მწერლობის ისტორიკოსები საეგზეგეტიკო თხზულებათა ჯგუფებში ათავსებენ ერთ, ძველ მწერლობაში მეტად პოპულარულ

ნაწარმოებს, რომელიც შეიცავს ბიბლიურ მხეცთა და ცხოველთა თვისებების შესახებ დაკვირვებას მისტიკური და ზნეობრივი ხასიათის შენიშვნათა თანდართვით; ეს არის Φυσιογ. ან, ქართულად, სახისმეტყველი. ეს თხზულება, რომელიც შეტბერდის კრებულშია მოთავსებული, ნ. მარის, მისი მეცნიერულად გამომცემლის, გამოკვლევით, გადმოთარგმნილია სომხურიდან ტაო-კლარჯეთში მერვე საუკუნის გასულს^[11]. აღნიშნული თხზულება თავდაპირველად ანონიმური, უსახელო ყოფილა; მერე ჩნდება ისეთი ნუსხები, რომელნიც მას მიაკუთვნებენ პეტრე ალექსანდრიელს, ბასილ დიდს და უფრო ხშირად ეპიფანე კვიპრელს. ეპიფანეს მიაწერენ ზნეობრივ-მისტიკურ და საეგზეგეტიკო ხასიათის შენიშვნებსა და განმარტებებს, მხეცთა თვისებების აღნუსხვა კი გვხვდება ორიგენის თხზულებაში, საიდანაც ის გადასულა უცნობი ავტორის ასურულ რეცენზიაში. ქართული ვერსია სათაურით, მართალია, ბასილ კესარიელს მიეკუთვნება, მაგრამ ხელნაწერთა ტრადიციას თუ ვიქონიებთ მხედველობაში, ის ეპიფანეს თხზულებად იგულისხმება. ეს შემდეგიდანაც ჩანს: შატბერდის კრებულში, რომელშიაც ბასილის არც ერთი თხზულება არაა, სახისმეტყველი მოთავსებულია ეპიფანეს თხზულებათა შორის; ასევეა S ფონდის ხელნ. № 384 და A ფონდის №№ 6, 165.

არაუგვიანეს მეცხრე საუკუნისა უთარგმნიათ ქართულად ათანასე ალექსანდრიელის თხზულებანიც: 1) «თქუმული ნეტარისა ათანასე მთავარეპისკოპოსისა ალექსანდრიელისაჲ, ვითარ იგი დიდითა წადიერებითა გულსმოდგინე ყოფილ არს გამოკუთვლევად ძალსა ფსალმუნთაჲსა და უპოვნია ვინმე მოხუცებული ერთი მარტოდ მყოფი, სავსე მადლითა სულისა წმიდისაჲთა და მისგან ზედმიწევნულ არს ძალსა ფსალმუნთაჲსა დავითისთა გულსხმის ყოფად». ეს თხზულება მოთავსებულია A ფონდის 904 წლის დავითნში (№ 38) და ექსცერპტების სახით გამოცემულია მ. ჯანაშვილის მიერ^[12]. ამ თხზულებაში ჩვენ გვაქვს ათანასეს ცნობილი ეპისტოლე მარკელინესადმი ფსალმუნთათვის^[13], რომელშიაც ლაპარაკია ფსალმუნთა ღირსებისა და მათი დაყოფის შესახებ, აგრეთვე გარკვეულია, რომელი ფსალმუნი რომელ სულისკვეთებას შეეფერება და ბოლოს დარიგებაა, თუ როგორ უნდა ვგალობდეთ ფსალმუნებს.

2) ათანასეს მიეწერება აგრეთვე «ფსალმუნთა განმარტებაჲ» («Interpretatio in psalmos»), რომელიც ნამდვილად ეკუთვნის ევსუქი იერუსალიმელს^[14]. ექსცერპტები და ციტატები ამ თხზულებიდან შეუტანია ეფრემ მცირეს თავის შრომაში «თარგმანებაჲ ფსალმუნთაჲ», რომლის შესახებ უკვე გვქონდა ლაპარაკი^[15].

მეთე საუკუნემდეა ნათარგმნი გრიგოლ ნოსელის «კაცისა შესაქმისათჳს, რომელი მიუწერა ძმასა თჳსსა პეტრეს, ეპისკოპოზსა სებასტიელსა»^[16]. ეს თხზულება მოთავსებულია შატბერდის კრებულში^[17], რომელშიაც ის გადმოუწერიათ «დედითა იშხნისაჲთა». თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ ამ კრებულში მოთავსებული პატრისტიკული ტექსტები, აკად. ნ. მარის გამოკვლევით, უმეტეს ნაწილად გადმოთარგმნილია

სომხურიდან VIII – IX სს., შეგვიძლია ვიფიქროთ, ეს თხზულებაც ამავე დროს და ამავე ენიდან უნდა იყოს ნათარგმნი.

აღნიშნულსავე ეპოქაში ნათარგმნი ყოფილა ბასილი დიდის ეგზეგეტიკური თხზულება «ექუსთა დღეთათჳს»^[18]. ეს თარგმანი ჩვენამდე არ შენახულა, მაგრამ მის არსებობას ადასტურებს ამ თხზულების მეორედ მთარგმნელი, გიორგი მთაწმიდელი, შემდეგი სიტყვებით: «ღმერთმან იგი პირველნიცა თარგმანნი აკურთხენ, ჳელი აღმიპყრეს»^[19]. «პირველნი თარგმანნი», რომელთა ნაშრომს გიორგისათვის სარგა აღმოუჩენია, გიორგის ტერმინოლოგიით, ნიშნავს ძველი დროის მთარგმნელებს. თუ ეს ძველი თარგმანი, რომელშიაც, ალბათ, გიორგი დროგამოშვებით იხედებოდა, როდესაც ის თარგმნას შეუდგა, სომხურიდან იყო გადმოღებული, ეს გარემოებაც, სხვათა შორის, აიძულებდა გიორგის ხელმეორედ ეთარგმნა ის.

მეორე პერიოდში ქართველ ეგზეგეტთა მწყობრი იწყება ექვთიმე ათონელით, რომელსაც, როგორც თავის ალაგას ვრცლად გავარკვეით, უთარგმნია შემდეგი ეგზეგეტიკური თხზულებანი: 1) «თარგმანებად იოანე მახარებლის ხილვისაჲ» ანდრია კესარელისა, 2) «თარგმანებად იოანეს სახარებისაჲ» იოანე ოქროპირისა; 3) «თარგმანებად მათეს სახარებისაჲ» ოქროპირისავე, 4) «თარგმანებად ფსალმუნთაჲ» ბასილი დიდისა, 5) «თარგმანებად გალატელთა და თესალონიკელთა და ჰრომაელთა ეპისტოლისაჲ» გრიგოლ ნოსელისა, 6) «წმიდისა მამაო ჩუენოჲსა თარგმანი», 7) «წმიდისა მოსე წინადასწარმეტყუელისა თარგმანი», 8) «გამოცხადებისათჳს მელქისედეკისა», 9) გრიგოლ ღვთისმეტყველის «სიტყუათა მათჳს წმიდისა სახარებისათა: რომელმან მეთევზურნი წინადასწარვე იჩინნა იესოჳ ქადაგად სიმართლისა და ჭემარიტებისაჲ», 10) მაქსიმე აღმსარებლის «თალასეს მიმართ ხუცისა და მამასახლისისა მრავალთა მონასტერთაჲსა სიტყუათათჳს, რომელთა განმარტებაჲ ეთხოა ნეტარისა მაქსიმესაგან»^[20], 11) «სიტყუანი სახარებისანი, გამოკრებულნი წმიდათა მამათა მიერ წმიდისა მაქსიმეს თქუმულთაგან».

ექვთიმეს შემდეგ თვალსაჩინო ღვაწლი მიუძღვის ქართული ეგზეგეტიკის ისტორიაში გიორგი მთაწმიდელს. მას, როგორც თავის ალაგას გვქონდა ლაპარაკი, უთარგმნია ამ დარგში: 1) «ექუსთა დღეთათჳს» ბასილი დიდისა, რომელიც ძველადაც ყოფილა თარგმნილი^[21]; 2) «კაცისა შესაქმისათჳს» გრიგოლ ნოსელისა, ესეც ძველადაც ყოფილა გადმოღებული; 3) იმავე გრიგოლის «თარგმანებაჲ ქებაჲ ქებათაჲსა»; 4) «განმარტებაჲ მომიჯსენისაჲ», 5) «დაბადებისა თარგმანი» იოანე ოქროპირისაჲ, «რომელ არს ცხოვრება აბრაჳამისი».

მეთერთმეტე საუკუნის ეგზეგეტთა შრომას აგრძელებს ეფრემ მცირე, რომელმაც მხედველობაში მიიღო დეფექტები იმდროინდელი ქართული ეგზეგეტიკისა და გადმოთარგმნა: 1) «განმარტებაჲ პავლე მოციქულის ეპისტოლეთა» იოანე ოქროპირისა; ეს იმდენად პირდაპირი თარგმანი არაა, რამდენადაც გადაკეთება ოქროპირის შრომისა. 2) ეფრემს შეუდგენია აგრეთვე

«თარგმანებად დავითნისად», რომელიც წარმოადგენს დავითნის კატენებს, ათანასესა და კირილე ალექსანდრიელს, ბასილი დიდის, ევსუქი იერუსალიმელის, ასტერი ამასიელისა და იოანე ოქროპირის ხელმძღვანელობით დაწერილს (Q 37). ამას გარდა ევრემს უთარგმნია: 3) «მეტაფრასი ეკლესიასტესი» გრიგოლ საკვირველთმოქმედისა და 4) «მეტაფრასი ეზეკიელისა», რომელიც ხელნაწერებში გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა შორის არის ხოლმე მოთავსებული.

შატბერდის 1035 წ. გადაწერილ ბასილი დიდის «ფსალმუნთა განმარტებას», რომელიც ექვთიმე ათონელმა გადმოთარგმნა, თან მისდევს სხვა «განმარტებად ფსალმუნთად»^[22], რომელსაც შემდეგი შენიშვნა აქვს დართული: «ხოლო აქედან წადმართ დავითთა შინა ვპოვე თვთო მუხლსა ზედა თარგმანი, ხოლო სახელი არა ეწერა, თუ ვისი თარგმნილი არს, მეცნიერთა უწყინ. მე დავით ჯიბისძემან... ამის წიგნისა ბოლოს ჩავსწერე». აქ ჩვენ გვაქვს თითო-ოროლა მუხლის განმარტება შემდეგი ფსალმუნებისა: 16, 17, 18, 21, 29, 34, 42, 43, 44, 46, 51, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 64, 67, 71, 83, 88, 97, 103, 104, 110, 131, 147, 150.

XI – XII საუკ. უნდა იყოს თარგმნილი კირილე ალექსანდრიელის ეგზეგეტიკური თხზულებანი: 1) «მათეს თავისა სახარებისა ძნელოანთა სიტყუათა განმარტებად», - ლექსიკონი^[23], სადაც ახსნილია ანბანურ რიგზე საკუთარ სახელთა მნიშვნელობა, მაგალითად: «ბართოლომეოს – მე დამოკიდებული წყალთად. ბედსადა – სახლი საიფქლე» და სხვ. 2) ეგზეგეტიკური კატენებში გვხვდება ნაწყვეტები შესაქმეთა თარგმანებიდან, რომელსაც, ბერძნულის მიხედვით, ღლაფჯრა ეწოდება. 3) ათონის ერთ-ერთ ხელნაწერში (№ 79) პროფ. ა. ცაგარელი უჩვენებს პავლე მოციქულის ეპისტოლეთა შემოკლებულ თარგმანებს, თუმცა სხვა ხელნაწერებში ამის მსგავსს ვერას ვხვდებით^[24]. 4) XI – XII სს. უთარგმნიათ ენია ანუ ენოს ღაზელის, მეხუთე საუკუნის მწერლის, დიალოდი, «უკუდავებისათვის სულისა», რომელიც ჩვენამდე არ შენახულა და რომლის ავტორს, დიონისე არეოპაგელთან ერთად, ხშირად იხსენიებენ XII – XIII სს. ქართველი ავტორები, როგორც, მაგალითად, «თამარიანის» ავტორი ჩახრუხაძე^[25]. შესამჩნევად გამდიდრებულია ქართული ეგზეგეტიკური მწერლობა მეთორმეტე საუკუნეში, განსაკუთრებით პეტრიწონის სალიტერატურო სკოლაში.

ამ დროსა და სკოლას ეკუთვნის გადმოღება ბერძნული ენიდან თეოფილაკტე ბულღარელის თხზულებათა: «განმარტება მარკოზის სახარებისა. განმარტება ლუკას სახარებისა», რომელიც გადმოუთარგმნია ფილოსოფოსს იოანე ჭიმჭიმელს. ამავე დროს უნდა იყოს ნათარგმნი თეოფილაკტესავე «განმარტება იოანეს სახარებისა»-ც, რომელიც შენახულა ერთადერთ ხელნაწერში (A 52).

იოანე ჭიმჭიმელსავე უნდა ეთარგმნოს, როგორც ჩვენ ვარკვევთ ერთს სპეციალურ გამოცემაში^[26], «თარგმანებად ეკლესიასტისად» ოლიმპიოდორე ალექსანდრიელისა და მიტროფანე, სმირნელ მიტროპოლიტისა, რომელთაგან

უკანასკნელი ბერძნულ ენაზე არ შენახულა და მხოლოდ ქართული თარგმანის საშუალებით ხდება ახლა ხელმისაწვდომი. პეტრიწონული სკოლიდან, საფიქრებელია თვით იოანე პეტრიწის ხელიდან, გამოსული თარგმანი მიქაელ ფსელოსის განმარტებისა რომაელთა VIII, 29: «ვითარცა იქმნა პირშმო მრავალთა ძმათა შორის, ეგრეთვე პირშმო მკუდართაგან ღირს იჩინა ყოფად»^[27] და აგრეთვე უსახელო ავტორის «ქება-ქებათაა»-ს განმარტებისა, რომელიც მოთავსებულია A ფონდის 1188 წელს მხედრულად გადაწერილ ხელნაწერში № 65 (ფ. 373 –111)^[28]. განმარტება წარმოადგენს მოკლე სქოლიოებს პარაფრასტული ხასიათისას; ეტყობა, შედგენილია სხვადასხვა ეგზეგეტიკური თხზულებების გამოყენებით, ვინაიდან მეექვსე თავის მერვე მუხლის განმარტების შემდეგ («ერთ არს ტრედი ჩემი») ტექსტში ასეთი შენიშვნაა: «ვიდრე აქამდე თარგმანი ნოსელისაჲ წითლად დაიწეროს».

მეთორმეტე საუკუნეში ქართულ ენაზე გამოსულა შესანიშნავი ეგზეგეტიკური კატენები, რომლების ერთადერთი ცალი, თ. ჟორდანიას მიერ ნაპოვნი ქუთაისში, დღეს ხელნაწ. ინსტიტ. კუთვნილებას შეადგენს (A 1108). ხელნაწერი დაზიანებულია და არის ნიშნები იმისა, რომ თავდაპირველად ის შეიცავდა ტექსტსა და კომენტარებს ძველი აღთქმის ყველა წიგნისას თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, ე. წ. ოქტატეჯისა და წინასწარმეტყველებისას, რომელთაგან დღეს დარჩენილია მხოლოდ «ლევითიდან რუთამდე» და თვით «წინასწარმეტყველები». მაშასადამე, ეს ყოფილა ისეთი მთლიანი და სრული კატენები, რომელთა მსგავსი ბიზანტიის მწერლობაშიაც არ მოიპოვებოდა. აქ მოყვანილ სქოლიოთაგან ზოგი ანონიმურია, ზოგი კიდევ წარწერილი; უკანასკნელთაგან ეკუთვნის: კირილე ალექსანდრიელს, რომლის «ღლაფვრაცაჲ» ერთხელ მოხსენებული, 92 სქოლიო, თეოდორიტე კვრელს – 91, ევსევი კესარიელს – 20, სევირ ანტიოქიელს – 2, ორიგენს – 3, ბასილი კესარიელს – 2, ირინეოსს – 2, ფილონ ებრაელს – 2, გრიგოლ ნოსელს – 1, ლენადის –1, ოლიმპიოდორე ალექსანდრიელს – 1. როგორც დაკვირვება გვარწმუნებს, ქართველ მწერალს ხელთა ჰქონია მზამზარეული კატენები, რომელნიც მას პირდაპირ უთარგმნია. ასე რომ, იმას არ უშრომია ავტორებისა და მასალის შერჩევისათვის, როგორც ეს ეფრემ მცირეს ჩაუდენია დავითნის კატენების შედგენისას. ეს მით უფრო საფიქრებელია, რომ ბევრ იმ მწერალთაგანს, რომლებითაც ის სარგებლობს, ამ დროს იმ ბერძნულ ენაზედაც ვერ იპოვნიდა. უნდა ვიფიქროთ აგრეთვე, რომ მას ამასთანავე ბიბლიური ტექსტი, რომელსაც აქ ჩვეულებისამებრ, კიმენი ეწოდება, ახლად უთარგმნია.

პროფ. R. P. Blake-ი, რომელიც ამ ხელნაწერებს სწავლობდა, ამბობს, რომ ეს კომენტარები ეკუთვნის ეფრემ მცირეს^[29]. ჩვენი აზრით, ეს მართალი არ უნდა იყოს. ეფრემი იოანე დამასკელის «გარდამოცემად»-ს თარგმანის შესავალში ამბობს: «ვაქებ წესსა საწინადაწარმეტყუელოთა წიგნთა მთარგმნელისასა», რომლის მიერ «სიტყუადსიტყუსა ნაცვალი შედარებულია ბერძნულისა»^[30]. ეჭვი არაა, რომ აქ იგულისხმება სწორედ ჩვენი კრებული, რომელიც, მაშასადამე, ცნობილი იყო, როდესაც ეფრემი დამასკელს

თარგმნიდა^[31]. ჩვენ გვგონია, რომ ეს კატენები, რომელნიც ულტრაპეტრიწონული ენითაა დაწერილი, უნდა ეკუთვნოდეს იოანე პეტრიწს. ამისი საბუთია: 1) რადგანაც ეს კატენები ცნობილი ყოფილა მეთერთმეტე საუკუნის ოთხმოცდაათიან წლებამდე, ის მხოლოდ იოანე პეტრიწს შეეძლო შეედგინა ამ დროს; 2) ტექნიკა კრებულის შედგენისა ისეთივეა, როგორც ყოფილა პეტრიწის მიერ შედგენილი და თარგმანებული «კავშირნი ღმრთისმეტყუელებითნი» პროკლე დიადოხოსისა: შუაში ტექსტი, რომელსაც ეწოდება «კიმენი», ხოლო აშიებზე კომენტარები.

მეთორმეტე საუკუნეში ნიკოლოზ კათოლიკოსს, როგორც აღვნიშნეთ, უთარგმნია მაქსიმე აღმსარებლის სამი ეგზეგეტიკური შრომა, რომელიც მოთავსებულია გელათის მონასტრის ხელნაწერში № 14; 1) «თალასეს მიმართ ყოვლად ღირსისა ხუცისა და წინამძღუარისა თითოსახეთა უღონობათათვს წმიდისა წერილისათა», 2) «სიტყვს დაწყებაჲ პატივსა შინა გუერდით მდებარეთა სხოლიოთათვს», 3) «ლოცვისათვს მამაო ჩუენოჲსა ქრისტეს მოყუარისა ვისმე მიმართ თარგმანებაჲ შემოკლებული».

მეთორმეტე საუკუნეში, ქსიფილინოსის აგიოგრაფიულ კრებულთან ერთად, გადმოუღიათ თეოდორიტე კვრელის «თარგმანებაჲ მიქეაჲს წინადაწარმეტყუელისაჲ» (გელათ. № 1, 389–410) და ამოსისაჲ (გელათ. № 3, 157–175 (აქ თეოდორიტე წოდებულია ტვროსის ეპისკოპოსად), აგრეთვე ზაქარია, ამბაკო და სოფონიასი (№ 4, 5).

მეთორმეტე საუკუნეში, შეიძლება ითქვას, დამთავრდა ქართული ეგზეგეტიკის განვითარება, რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში მას არა შემატებია რა. მეთვრამეტე საუკუნეში კათოლიკოსმა ანტონი პირველმა დაწერა «განმარტებაჲ მიწყალესი» ან ორმოცდამეათე ფსალმუნისა, რომელმაც თვალსაჩინო როლი ითამაშა მის ცხოვრებაში, და აგრეთვე «თარგმანებაჲ რომაელთა მიმართ ეპისტოლისაჲ». მეცხრამეტე საუკუნის პირველ მეოთხედში ცნობილ იონა ხელაშვილს, როგორც მის თხზულებათა ბიბლიოგრაფიული შენიშვნებიდან ჩანს, უთარგმნია განმარტება თითქმის მთელი ძველი აღთქმისა, ალბათ, რომელიმე რუსული ეგზეგეტიკური კრებულიდან; სამწუხაროდ, ამ შრომის ნუსხები ჯერჯერობით ცნობილი არაა.

^[1] მაგალითად, ზემოთ ჩვენ დავინახეთ, რომ ერთ-ერთ აპოკრიფულ ნაწარმოებს, რომელიც ძველ აღთქმის ისტორიის უბრალოსა და მარტივ მოთხრობას წარმოადგენს, ქართულად ეწოდება «თარგმანი დაბადებისათვის ცისა და ქუეყანისა და ადამისათვის» (ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 786).

^[2] Н. Марр, Ипполит – Толкование Песни Песней, «Тексты и разыскания по армяно-груз. филологии», кн. III, стр. XXIII. –1.

^[3] იქვე, стр. XXIII..

- [4] შეად. კ. კეკელიძის – ციტატი იპოლიტე რომაელიდან გიორგი მერჩულის შრომაში (აკად. მოამბე, ტ. IV, № 5).
- [5] Н. Марр, Ипполит – Толкование Песни Песней, «Тексты и разыскания по армяно-груз. филологии», кн. III, стр. XV.
- [6] «ქება-ქებათადა»-ს განმარტება გამოსცა აკად. ნ. მარმა, ხოლო 1, 3 და 4 თხზულებები გამოსცა გერმანულ ენაზე, ცუდად შესრულებული რუსული თარგმანიდან, პროფ. N. Bonwetsch-მა («Texte und Untersuchungen zur Geschichte d. Altchristlichen Literatur», XXVI, Leipzig, 904). 1954 წ. პარიზში გამოიცა 1 და 3 თხზულება M. Briere-ს მიერ – Hippolyte de Rome; Sur les benedictions d' Isaak, d' Iakob et de Moisse (Patrologia Orientalis, t. XXVII, Fas. Let 2).
- [7] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 99-102.
- [8] Migne, PG. t. 43, col. 22 –366.
- [9] მ. ჯანაშვილი, Драгоценные камни, их названия и свойства («Сбор. Материалов для описания местностей и племен Кавказа», XXIV, 1 –72); რეცენზია ნ. მარისა: «Визант Времен.», т. IX, № 3 –4. მეორე მისი გამოცემა ეკუთვნის პროფ. R. P. Blake-ს: Epiphanius de Gemmis, London, 1934.
- [10] მ. ჯანაშვილი, მწერლობა IX – X სს. «სასწავლო წიგნი», გვ. 118 136; რეცენზია ნ. მარისა: «Изант. Времен.». X. № 3 –4.
- [11] Физиолог: «Тексты и разыскания по армяно-грузинск. филологии», кн. VI, Петерб. 1904 г. Th. Kluge, Die georgische Ubersetzung des Physiologus, WZKM, 18, S. 119 –148.
- [12] «ქართული მწერლობა», I, 144 –163.
- [13] Migne, PG. t. 27, col. 11 –46.
- [14] P. Batiffol, La literature grecque, 3 ed., p. 275, შენ. 1.
- [15] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 128. როგორც ათანასეს, ისე ეპიფანე კვიპრელის თხზულებათაგან ციტატები მოჰყავს მეცხრე საუკუნის მწერალს არსენი კათოლიკოსს თავის საისტორიო-საპოლემიკო თხზულებაში, რომელსაც ეწოდება «განყოფისათვს ქართლისა და სომხითისა». იმის დასამტკიცებლად, რომ ევქარისტიულ ღვინოში წყალი უნდა იქნას შერეული, ის ამბობს «დიდი ათანასი იტყვს, ფსალმუნსა განმარტებს: სასუმელი ჯელთა შინა უფლისათა ურწყული სავე არს სხმულითა, ურწყოდ ღვთაებასა მოასწავებს და სხმული იგი კაცებასა. ესე არს წყალი, რამეთუ პირველი სიმდაბლე ღმრთეებასა თანა შერევნად იყო უძღურისა ბუნებისა ჩუენისაჲ. და ესე მოასწავებს ორსა ბუნებასა. ღმრთეებისა და კაცებისა ქრისტესისა, და ამით ჯერ არს განმარტებად ღვინისა და ეპიფანე კვიპრელი მ[ო]სწავებს ამავე სახესა, რომელ იტყვის: შენ ხარ მღვდელ უკუნისამდე წესსა მას ზედა მელქიზედეკისსა. რამეთუ მელქიზედეკ პურსა და ღვინოსა შესწირვიდა არა უცომოსა და ურწყოსა და ამისთვს ვსცანთ მისი მღვდლობისა სახე» (თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 323). ესეც იმის მაჩვენებელია, რომ აღნიშნულ ავტორთა თხზულებანი მეცხრე საუკუნემდე გადმოუთარგმნიათ ქართულად.
- [16] Περὶ χατασχευῆς ἀσφραπῆς: Migne, PG. t. XLIV, 125 –126.
- [17] გვ. 1 –121, აგრეთვე, A 6, 53 –82; A 165, 349 –459.
- [18] Εἰς τὴν ἐξάμπερον: Migne, PG. t. 29.
- [19] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 292; «Описание», I, 44. მ. კახაძე ძველი, პირველი თარგმანის არსებობას უარყოფს (ბასილი დიდის «ექუსთა დღეთაჲ» გვ. 074 –076), მაგრამ ასეთი უარყოფა დამყარებულია გაუგებრობასა და გიორგის «ანდერძის» არასწორ წაკითხვაზე.
- [20] ეს თხზულება ხელმეორედ გადმოუთარგმნიათ XII ს. პეტრიწონის სალიტერატურო სკოლაში შემდეგი სათაურით: «მაქსიმე მონაზონისა და თალასის მიმართ ღირსისა ხუცისა და წინამძღურისა თითოსახეთა უღონობათათვს წმიდისა წერილისათა» (გელ. ხელ. № 14).
- [21] გამოცემულია მ. კახაძის მიერ (ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ, 1947 წ.).
- [22] A 135, გვ. 428 –498.
- [23] შეად. კ. კეკელიძე, კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა უძველესი ქართული დავითნის ტერმინოლოგიისა და ტექსტუალური თავისებურებისა, ეტიუდები III, 120 –126.
- [24] «Сведения», I, 93. ბერძნულად ცნობილია თარგმანება რომაელთა, კორინთელთა და ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეთა (Migne, PG. t. LXXIV, 773 – 1006).
- [25] Н. Марр, Древне-грузинские описцы, стр. р, 41, Прим.

[26] კ. კეკელიძე, თარგმანებად ეკლესიასტისად მიტროფანე, ზმჯრნელ მიტროპოლიტისად.

[27] S 1463, ფ. 287B – 288a; გელ. ხელნ. № 23, ფ. 361 –364.

[28] გამოცემულია პროფ. ა. შანიძის მიერ: თარგმანებად ქებასა ქებათადასად. «პალეოგრაფიული რვეული», თბილისი, 1924

[29] О древне-грузинских версиях ветхого завета, «Известия Кавказск. Отдел. Московск. Археог. Общества», VI, 1921 г.: მისივე, Ancient Georgian Versions of the Old Testament («Harvar. Theolog. Review», XIX, 1926).

[30] ს. გორგაძის გამოცემა, კრებული «მიმომხილველი», I, 183 –184.

[31] სხვა მოსაზრებანი ამის შესახებ იხ. ჩვენს გამოცემაში «თარგმანებად ეკლესიასტისად მიტროფანე ზმჯრნელისად» გვ. XXVIII – XXIX; ისინი ახლა უნდა უარვეყოთ.

4. დოგმატიკა

დოგმატიკური მწერლობის წარმოშობა. ქართული დოგმატიკური მწერლობა მათე საუკუნეებში, მათედან მეცამეტეში და მეთვრამეტეში. ხასიათი და მნიშვნელობა მისი.

გამოვიდა თუ არა ქრისტიანობა ისტორიის ასპარეზზე, მის წინააღმდეგ გაილაშქრა წარმართობამ და ებრაელობამ. ქრისტიანობას არ თვლიდნენ რელიგიის სახელწოდების ღირსად; მას უყენებდნენ მრავალგვარ ბრალდებას როგორც იდეურს, ისე მორალურს, და ქრისტიანებს პირდაპირ ეუბნებოდნენ: non licet vos esse, - თქვენ ნება არა გაქვთ არსებობისათ. ქრისტიანობის წიაღში, განსაკუთრებით მეოთხე საუკუნიდან, როდესაც ის ნებადართულ სარწმუნოებად გამოცხადდა, თავი იჩინა მწვალებლობამ და სექტანტობამ, რომელიც ყოველნაირად ამახინჯებდა ოფიციალურ მოძღვრებას. ამ გარემოებამ, აგრეთვე სრულიად ბუნებრივმა მოთხოვნილებამ – გარკვეული ყოფილიყო ქრისტიანებისა და არაქრისტიანებისთვისაც – თუ რას წარმოადგენდა ეს მოძღვრება, აიძულა ეკლესიის მამანი და მოძღვარნი გარკვეულ ფორმულებში ჩამოეყალიბებიათ ქრისტიანობის დებულებანი; ამ ფორმულებს სახელად დაერქვა დოგმატი. ამნაირად, წარმოიშვა საგანგებო დარგი საეკლესიო მწერლობისა, რომელიც ცნობილია დოგმატიკური მწერლობის სახელით. ამ მწერლობაში გამოხატულია ქრისტიანობის იდეური მხარე, მისი, ასე ვთქვათ, ფილოსოფია.

თავდაპირველად ჩვენში უნდა ესარგებლნათ იმ მასალითა და თხზულებებით, რომელთაც იძლეოდა სხვა ქრისტიან ერთა მწერლობა, უფრო კი, რასაკვირველია, ბერძნებისა. და, მართლაც, ქართული დოგმატიკური მწერლობა უფრო ნათარგმნია. თარგმნას ამ დარგში ქართველები შედგომიან ადრე; ეს იქიდანაც ჩანს, რომ პირველი პერიოდის ორიგინალურ, წმინდა ქართულ ნაწარმოებში, ჩვენ ვხვდებით ამა თუ იმ საეკლესიო მწერლის თხზულების სახელს და ხშირად ციტატებსაც მისგან, რაც იმის მომასწავებელია, რომ ეს თხზულება უკვე ცნობილი იყო ქართულ ენაზე. მაგალითად, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში, სადაც ნათქვამია, რომ გრიგოლმა ზეპირად იცოდა «სწავლად საეკლესიოდ სამოდღუროდ» (გვ. გ) და «წმიდათა მოძღუართა თქუმულნიო» (გვ. ლთ), მოხსენებულია კირილე

ალექსანდრიელის (თავი ოე), გრიგოლ ღვთისმეტყველის (იქვე) და ეფრემ ასურის (გვ. ძზ) თხზულებანი. მაგრამ ესეც რომ არ იყოს, ჩვენამდე შენახულა რამდენიმე ისეთი თხზულება, რომელიც ამ პერიოდს უნდა ეკუთვნოდეს.

ამ მხრივ, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ იპოლიტე რომაელის თხზულებანი: 1) «აღსასრულისათვის ჟამთადასა, თქუმული წიგნთაგან წმიდათა ქრისტესათვის და ანტექრისტესათვის»^[1]. ამ თხზულებას, რომლის ბერძნული დედანი შენახულია, უფრო ხშირად ეწოდება «ანტექრისტესათვის». თავში იპოლიტე არკვევს ორ საკითხს: როგორ ცხადდებოდა ხოლმე სიტყვა ღვთისა განხორციელებამდე და როგორ შეიქმნა მონად განხორციელებული სიტყვა ღვთისა? მერე ის ლაპარაკობს თვით ანტექრისტეს შესახებ და არკვევს შემდეგ საკითხებს: ვინ იქნება ანტექრისტე, როგორ მოვა ის და როგორ შეაცდენს ხალხს. განმარტავს ნაბუქოდონოსორის ხილვას, ისაიას წინასწარმეტყველებას ბაბილონის შესახებ და იოანე ღვთისმეტყველის ხილვას. აგვიწერს – როგორ მოვა ანტექრისტე, როგორ შეკრებს ხალხს, შეავიწროებს ეკლესიას და მერე როგორ დაილუპება. ბოლოს აგვიწერს ქვეყნის აღსასრულს, უკანასკნელ მსჯავრსა და სასუფეველს. იპოლიტეს მიაწერენ ორ რედაქციას იმ თხზულებისას, რომელიც ცნობილია «აღსასრულისათვის ქუეყნისა»-ს სახელით; ქართულ ენაზე ნათარგმნია არა ყალბი, არამედ ნამდვილი თხზულება იპოლიტესი. აკად. ნ. მარს შეუდარებია ეს თარგმანი სლავურ თარგმანთან და იმ დასკვნამდე მისულა, რომ ქართული თარგმანი უახლოვდება სლავურს იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც უკანასკნელი განსხვავდება ბერძნული ტექსტისაგან^[2]. ნათარგმნია ეს თხზულება ბერძნულიდან, უნდა ვიფიქროთ, VIII – IX სს.

2) «სიტყუად წმიდისა იპოლიტესი სარწმუნოებისათვის» (S 1141, გვ. 390 – 410). ამ თხზულებაში ლაპარაკია ნათლისღებისა და სამების შესახებ, იპოტილეს თხზულებათა შორის ის ცნობილი არაა. ეს თხზულება ახლა, ქართული ვერსიით, გამოცემულია პროფ. ნ. ბონვეჩის მიერ გერმანულად^[3].

მეორე, მეათე საუკუნემდე ნათარგმნი, ავტორი არის ცნობილი ჰომილეტი მეოთხე საუკუნისა, «სპარსეთის ბრძენი» აფრაატი, რომლის შრომებიდან ქართულად გადმოღებულია «სახჭ ალთქუმისა»^[4] თხზულებაში ლაპარაკია ამ ქვეყნიდან განშორების შესახებ. ამას გარდა, ვრცელი ტრაქტატია ღვთისა და მკვდრეთით აღდგომის შესახებაც. ეს შრომა ამდენ ხანს მიეწერებოდა იპოლიტე ჰრომაელს. ვინაიდან ის ქართულ ხელნაწერებში იპოლიტეს სახელით შენახულა, ნამდვილი მისი ავტორი მხოლოდ უკანასკნელ წლებში გამოირკვა.

ქალკედონის კრების ისტორიაში და მის დოგმატიკურ ფორმულაში დიდი როლი ითამაშა პავის ლეონ დიდის ეპისტოლემა, რომელსაც ტომოსი ეწოდება^[5]. ეს «ტომოსი» შეიქმნა შემდეგ დროში საცილობელ საგნად იმ ორ პარტიათა შორის, რომელნიც ამ კრების გარშემო ყველაფერს იკლებდნენ. სომეხ-ქართველთა საეკლესიო ცილობის ისტორიაში მეშვიდე საუკუნის დამდეგს ეს დოკუმენტიც მოხსენებულია. სომხის კათოლიკოსი აბრაამი სწერს ქართლის

კათოლიკოსს კირიონს: «მეფეთა-მეფის კობადის დროს დაისვა საკითხი ჩვენი ქვეყნის და იმ ბერძენთა აღსარების შესახებ, რომელთაც შეიწყნარეს ქალკედონის კრება და ეპისტოლე ლეონისა, მაგრამ ჩვენი და თქვენი ქვეყნების მოძღვრებმა და მთავრებმა უარყვეს მათთან ერთობაო»^[6]. უეჭველია, ეს დოკუმენტი ქართულადაც იქნებოდა ნათარგმნი ჯერ მაშინ, როდესაც ქართველები სომხებთან ერთად მისი წინააღმდეგი იყვნენ, განსაკუთრებით კი მას შემდეგ, რაც ქართველები ქალკედონიზმს მიემხრნენ და ამ დოკუმენტის საფუძველზე დადგნენ. სამწუხაროდ, ეს ძველი თარგმანი ჩვენამდე არ შენახულა, ჩვენ დღეს გვაქვს მისი თარგმანი, რომელიც არსენ იყალთოელს ეკუთვნის და მის დოგმატიკონშია მოთავსებული^[7].

სომეხ-ქართველთა საეკლესიო ცილობის ისტორიიდანვე ცნობილია, რომ კათოლიკოს კირიონს მიწერ-მოწერა ჰქონია მაშინდელ რომის პაპ გრიგოლ დიდთან, რომლისთვისაც მას მიუძღრთავს სხვადასხვა მწვალელების, კერძოდ ნესტორიანთა, საკითხის გამო. ის ეკითხება გრიგოლს: როგორც უნდა მიიღონ ეკლესიაში მონაწილნი ნესტორიანნი – ხელდასხმით, მირონცხებით, აღსარების წარმოთქმით თუ ნათლისღებით? ჩვენამდე შენახულა პასუხი გრიგოლ დიდისა, რომელიც საკმაოდ ვრცელ ტრაქტატს წარმოადგენს იესო ქრისტეს პიროვნების შესახებ ნესტორიანთა და მონოფიზიტთა წინააღმდეგ. აქ მოხსენებული არიან სხვა მწვალებელნიც, მაგალითად, ბონოსიელები, კათოფრიგელები და მონტანისტები^[8].

საეკლესიო მწერლობაში ცნობილია, როგორც ნაყოფიერი მწერალი, კირილე ალექსანდრიელი (გარდ. 444 წ.), რომლის სახელი დაკავშირებულია მესამე მსოფლიო კრებისა და ნესტორიანობის ისტორიასთან. ნესტორიანულ მოძრაობას გამოუწვევია, სხვათა შორის, ერთი მისი შესანიშნავი თხზულება, რომელსაც ბერძნულად ეწოდება «η βίβλις των θεσάφρων περι τηζ αγιαζ και δμοισσιου τριαδιζ»^[9]. ეს თხზულება, რომელიც საუკეთესო სახელმძღვანელოს შეადგენს ტრიადოლოგიური საკითხების გარკვევაში, ძალიან გავრცელებული იყო ძველად. ის ქართულადაც უთარგმნიათ, უნდა ვიფიქროთ, პირველ პერიოდში. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან ჩვენ ვგებულობთ, რომ გრიგოლი სამების სამგვამოვნების დასამტკიცებლად უჩვენებდა განძს: «და განძსა წერილ არს ყოველი ჭემმარიტებითა» (გვ. 96). მაშასადამე, გრიგოლის დროს ამ თხზულებას ქართულად «განძი» ეწოდებოდა; სახელის მიხედვით საფიქრებელია, რომ ის სომხურიდან იყო ნათარგმნი, ვინაიდან სომხურიდანაც ცნობილი და პატივცემული იყო, ვინაიდან საკითხი იესო ქრისტეში ორი ბუნების შესახებ აქ ბუნდოვნადაა წარმოდგენილი და, მაშასადამე, მონოფიზიტებს შეეძლოთ გამოეყენებიათ ის. ეს ძველი თარგმანი ჩვენამდე შენახულა იოანე-თორნიკეს შეკვეთით 981 წელს გადაწერილ ნუსხაში^[10]. მეთვრამეტე საუკუნეში ანტონ კათოლიკოსს ბევრი უძებნია ის, მაგრამ ვერ უპოვნია და ამიტომ ხელმეორედ გადმოუღია სომხურიდან მღვდლის ფილიპე ყაითმაზაშვილის დახმარებით და საკუთარი სქოლიები დაურთავს მისთვის;

ამ თარგმანს ეწოდება არა «განძი», არამედ «საუნჯე», რაც იმაზე აზრს გამოხატავს.

მეცხრე საუკ. საეკლესიო მწერლობაში შესამჩნევი კვალი დასტოვა იოანე დამასკელის მოწაფემ ხარანელმა ეპისკოპოსმა თეოდორე აბუკურამ, რომელიც არაბი იყო და არაბულად წერდა. ის ნაყოფიერი მწერალი იყო და უწერია მონოფიზიტთა, ნესტორიანთა, თეოპასქიტთა, იაკობიტთა, სარკინოზთა და იუდეელების წინააღმდეგ. არაბულიდან მისი თხზულებანი ბერძნულად უთარგმნიათ^[11]. აბუკურას შესამჩნევი როლი უთამაშნია სომეხთა მონოფიზიტობის ისტორიაშიც. მეცხრე საუკუნეში სომხეთში ქალკედონიტობა და ანტიქალკედონიტობა სამკვდრო-სასიცოცხლოდ შეებნენ ერთმანეთს, ვერც ერთმა პარტიამ ადგილობრივი ბელადი ვერ გამოიყვანა ამ ბრძოლაში და ისინი იძულებული იყვნენ საზღვარგარეთიდან გამოეწვიათ ბელადები. ქალკედონიტებმა მოიწვიეს ხარანის ეპისკოპოსი თეოდორე აბუკურა, რომელიც სომხეთში მისულა, სომეხთა ისტორიკოსების ცნობით, 821 წელს და უცდია მოექცია ქალკედონიტებს მის წინააღმდეგ მოუწვევით ასურეთის იაკობიტთა ეკლესიის წარმომადგენელი არქიდიაკონი ნანა ანნონი. მათ შორის გამართულა მწვავე პაექრობა, რომელშიაც თითოეული პარტია თავის ბელადს მიაწერს გამარჯვებას^[12]. აბუკურას თხზულებათაგან მეთე საუკუნემდე ქართულად უთარგმნიათ ერთი ტრაქტატი: «საკითხავი მთისათვის თაბორისა და ფერისცვალებისათვის უფლისა და ორთა ბუნებათათვის»^[13]. თხზულება, როგორც ვხედავთ, მიმართულია იქითკენ, რომ დაამტკიცოს «ორი ბუნება», მამასადამე, დიოფიზიტურია. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ ეპოქაში მისი თხზულებებიდან ამოურჩევიათ საგანგებოდ ის, რაც უფრო შეესაბამებოდა მაშინდელ აზროვნების მიმართულებას ჩვენში.

განსაკუთრებით გამდიდრდა ქართული დოგმატიკური მწერლობა მეორე პერიოდში. ამ პერიოდში, პირველ ყოვლისა, ჩვენ უნდა დავასახელოთ ექვთიმე მთაწმინდელი, რომელმაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, რამდენიმე კაპიტალური დოგმატიკური თხზულება გადმოთარგმნა, როგორცაა: მიქელ სზნკელოზის სიმბოლო, გრიგოლ ღვთისმეტყველის «სარწმუნოებისათვის» და 3, 4, 5 სიტყუანი მისი შესანიშნავი თხზულებისა, რომელსაც ეწოდება «ღმრთისმეტყუელებისათვის», აგრეთვე «თავნი ათხუთმეტნი» მაქსიმე აღმსარებლისა; გრიგოლ ნოსელის «ძიება სულისათვის» და იოანე დამასკელის «ორისა ბუნებისათვის ქრისტესსა» და «წინამძღუარი», რომელიც წარმოადგენს შემოკლებას დამასკელის თხზულებებისას, უფრო კი იმისას, რომელიც ცნობილია ქართულ მწერლობაში «გარდამოცემის» სახელით.

არანაკლები შრომა გაუწევია ამ დარგში გიორგი მთაწმინდელსაც, რომელსაც როგორც თავის ადგილას ვნახეთ, უთარგმნია: სიმბოლო ნიკია-კონსტანტინოპოლისა, გრიგოლ ნეოკესარიელისა, პატრიარქი ფოტისა და ათანასე ალექსანდრიელისა, მისივე «ქალწულებისათვის», იოანე დამასკელის «სიტყუა ღმრთისმეტყუელებისათვის» და ეგნატე ღმერთმემოსილის 12 ეპისტოლე, რომელთაგან შვიდი ნამდვილია და ხუთი ყალბი.

გიორგის შემდეგ თეოფილე ხუცეს მონაზონს უთარგმნია თეოდორიტი კვრელის «აღსარებად მართლისასარწმუნოებისად», რომელიც ბერძნულ ენაზე არ შენახულა. მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ამ დარგში ეფრემ მცირემ, რომელმაც, გრიგოლ ღვთისმეტყველის დოგმატიკური სიტყვების გარდა, თარგმნა იოანე დამასკელის შესანიშნავი «გარდამოცემად უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისად» არა შემოკლებით, როგორც ექვთიმე ათონელმა, არამედ სრულიად, გამოუშვა მხოლოდ მესამე ნაწილი. ეს თხზულება მერე თარგმნა კიდევ იმავე შემადგენლობით, როგორითაც ეფრემმა, არსენ ვაჩესძე იყალთოელმა და თავის დოგმატიკონში შეიტანა.

ყველაზე მეტი შრომა დოგმატიკური მწერლობის დარგში გაუწევია სწორედ არსენ ვაჩესძეს, რომელსაც შეუდგენია საგანგებო კრებული დოგმატიკურ-პოლემიკური თხზულებებისა, როგორც ავღნიშნეთ, დოგმატიკურად სახელდებული. აქ 16 წმინდა დოგმატიკური ნაწარმოებია: იოანე დამასკელის «გადამოცემა», «ქრისტეს შორის ორთა ნებათათვის და მოქმედებათა და სხუათა ბუნებითა თვისებათა», «გამოკრებანი წამებათანი» (*Sacra parallela*), კირილე ალექსანდრიელის «თარგმანებად ათორმეტთა თუალთა», მისივე ეპისტოლენი, თეოდორე ფილოსოფოსის «ქრისტიანობითისა აღსარებისათვის», ეპისტოლენი პეტრე მმურკვენელის, ანტიოქელთა ეპისკოპოსის მიმართ, თეოდორე აბუკურას «განგებულებისათვის და განჯორციელებისა» და «საღმრთოთა სახელთათვის საზოგადოთა სამებისათა და განთავსებულად თვთეულისა გუამისა», ნიკიტა სტითატის «სიტყუად სულისათვის კაცობრივისა», მისივე «სამოთხისათვის» და ეპისტოლენი ნიკიტა ხარტოფილაქისადმი, მისივე «წინასწარცნობისა და განჩინებისათვის», «საზღვარი წმიდისა და მსოფლიოდას კრებისა ქალკიდონისა» და «ტომოსი» პაპის ლეონ დიდისა.

მეთორმეტე საუკუნეში ნიკოლოზ გულაბერიძეს უთარგმნია, როგორც თავის ალაგას ავღნიშნეთ, რამდენიმე დოგმატიკური ნაწარმოები მაქსიმე აღმსარებლისა. ამავე დროს პეტრიწონის სკოლიდან გამოსულ ერთ მთარგმნელს გადმოუღია ბერძნულიდან ანასტასი ანტიოქელის «კითხვა-მიგება» კატეხიზმოს მსგავსი^[14], რომელიც უნდა შეიცავდეს *Compendiaria orthodoxae fidei explicatio*-ს^[15]. აღნიშნულ მეორე პერიოდში ათონის სალიტერატურო სკოლიდან უნდა იყოს გამოსული თარგმანი ბასილი დიდის სამი დოგმატიკური ტრაქტატისა: «სარწმუნოებისათვის სამებისა ერთარსებისა და ორთათვის ბუნებათა ქრისტესთა», «ორთათვის ბუნებათა ქრისტესთა შეერთებისა» და «სარწმუნოებისათვის ჯორცთა შესხმისა»^[16]. უკანასკნელ, მეოთხე პერიოდში, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ რუსი მწერლის, პეტრე მოგილას, თხზულებას - «აღსარებად მართლისა სარწმუნოებისად», რომელიც არჩილ მეფეს გადმოუთარგმნია რუსულიდან, აგრეთვე ანტონ კათოლიკოსის «სამნაწილედ ღვთისმეტყველებას», რომლის დაწერისას ავტორს უსარგებლნია აგრეთვე ფრანგული საღვთისმეტყველო ენციკლოპედიით, თითქმის ყველა დოგმატიკური თხზულებანი ნათარგმნია რუსული ენიდან, ანდა დაწერილია

რუსული თეოლოგიის ზეგავლენით, ასეთია: «კატეხიზმო» თბილელ მიტროპოლიტის ნიკოლოზისა^[17], «კატეხიზმო» ანტონ კათოლიკოსისა, «ღვთისმეტყუელება» პლატონ მიტროპოლიტისა და თხზულებანი ამბროსი მედიოლანელისა, გაიოზ რექტორის მიერ ნათარგმნი. «ღვთისმეტყუელება» ბერის იონა ხელაშვილისა, «ეპისტოლენი აღმოსავლეთისა პატრიარქთან მართლისა სარწმუნოებისათვის», ტარასი არქიმანდრიტის მიერ ნათარგმნი და სხვ. რუსულისავე ზეგავლენით უნდა იყოს შედგენილი «ნაცვალსიტყუაობა», რომელიც დაუწერია 1801 წელს მეფე ერეკლეს კარის არქიმანდრიტს გერონტი სოლოდაშვილს^[18], მისი სიტყვით, იმიტომ, რომ ჩვენში ბევრი იყო სოფლის მღვდელი, რომელთაც არ იცოდნენ არც საღმრთო წერილი, არც ფილოსოფია და არც ღვთისმეტყუელება. მიზეზი ამისა არისო, ამბობს ის, უკანონობა და წესუდებლობა ჩვენი და მრავალგზის აოხრება ჩვენი სპარსთა და ლეკთაგანო. თხზულება შედგება სამი ნაწილისაგან: გუამი და ბუნება იესო ქრისტესი, შვიდთა საიდუმლოთათვის და შვიდთა მსოფლიოთა კრებათა. ამავე დროს დოგმატიკური თხზულებანი უთარგმნიათ აგრეთვე სომხური ენიდანაც, ხშირად პოლემიკური მიზნით, სომეხთა კატეხიზმოს განსაქიქებლად. ასე იქცეოდა, მაგალითად, ანტონ კათოლიკოსი. მაგრამ იყო ისეთი შემთხვევაც, როდესაც ასეთ თხზულებებს თარგმნიდნენ ყოველივე ტენდენციისა და პოლემიკური მოსაზრების გარეშეც. მაგალითად, ჩვენ უკვე განვიხილეთ ერთი ასეთი თხზულება, რომელიც ანტონ ჭყონდიდელს უთარგმნია და რომელსაც ეწოდება «შემოკლებითი წიგნი ჭემმარიტებითისა ღვთისმეტყუელებისა».

ქართული დოგმატიკური მწერლობის მიმოხილვისას ჩვენ უნდა მოვიგონოთ სულხან-საბა ორბელიანის შრომა, რომელსაც ეწოდება «საქრისტიანო მოძღვრება, სხვანაირად «სამოთხის კარი». ეს არის მოკლე კატეხიზმო, რომელშიაც დიალოგური ფორმით «მოდღვარი», ესე იგი, მასწავლებელი, «ყრმას», ანუ მოწაფეს ქრისტიანული ეკლესიის ძირითად დოგმებს უხსნის. საბამ, როგორც ცნობილია, მეჩვიდმეტე საუკუნის მიწურულში, რომის ეკლესიის მოძღვრება, კათოლიკობა, აღიარა, იმიტომ, ბუნებრივია, ამ მოძღვრების კვალს მის მიერ დაწერილ საეკლესიო ხასიათის თხზულებებში უნდა ეჩინა თავი. როგორც მკვლევარმა ი. ლოლაშვილმა დაადგინა, არსებობს ოთხი რედაქცია ამ შრომისა, ამათგან ორი თვით საბას ეკუთვნის. პირველი რედაქცია, რომელიც დაწერილი ყოფილა 1701 წელს, ნეიტრალურ პოზიციაზე დგას, იმაში ისეთს ვერას იბოვნე, რაც კათოლიკობას ამჟღავნებს; სამაგიეროდ მეორე რედაქციაში, რომელიც საბას ხელით გადაწერილ ნუსხაში შემონახულა. პირველი რედაქცია გადამუშავებულია, ევროპაში გამგზავრების წინ, კათოლიკური მოძღვრების შესაბამისად. საბა აქ პირდაპირ აცხადებს: «რომანელთა ეკლესიისა სარწმუნოება მართალი და ჭემმარიტი არს, და ვისაც არა რწამს, არ ცხონდება», ამ რედაქციაში გაშიშვლებული სახით მოცემულია კათოლიკური ეკლესიის ორი მთავარი დოგმატი: filioque და რომის პაპის პრიმატობა. აქ ნათქვამია: «და სული წმიდა მამისაგან და მისა გამოვალს», «ჯერ არს მორჩილება რომის პაპისა, რომელი

(ქრისტემან) დაადგინა გამგედ ეკლესიისა და შემდგომად ქრისტესა ქვეყანასა ზედა მჯდომარე არს». საბას კატეხიზმომ ქართველ მართლმადიდებელთა შორის დიდი მითქმა-მოთქმა და მღელვარება გამოიწვია, ანტონ კათოლიკოზი მას «ჯოჯოხეთის ბჭეს» უწოდებდა. ამასთან ერთად ყველა გრძნობდა, რომ, თუ ამ თხზულებიდან ამორეცხილი იქნებოდა კათოლიკური ტენდენციები, ის დიდად სასარგებლო იქნებოდა მართლმადიდებელთათვისაც. ამიტომ საბას გარდაცვალების შემდეგ მოსკოვში ეს თხზულება გადაუმუშავებიათ, კათოლიკური ტენდენციებისაგან გაწმენდის ხაზით და მიმართულებით, ჯერ საბას ძმას ნიკოლოზს, მერე – ვახუშტი ბატონიშვილს. ამათ ხელში დასახელებულ შრომას მიუღია მართლმადიდებლობისათვისაც მისაღები სახე.

[1] S. 1141, გვ. 357–390.

[2] «Тексты и разыскания», III. Стр. XXIV – XXVI.

[3] Die un er lllipolyis Namen ubell erelte Schuift «Uber der Glauben» nach einer Ubersetzung der in einer Schatberder Ps vo liegen en georgischen Version». Leipzig, 1907. Texte und Uniersuchungen, III, he he I, Bd. 2. შეად. «Byzant. Zeit.», XVI, Bd. 3–4. Heft. S. 188.

[4] (S. 1141, გვ. 410 433) გამოცემულია N. Bonwetsch-ის მიერ: Texte un l Untersuchungen, XXXI, 2 Heft, 1907.

[5] O. Bardenhewer, Palrologie³, S. 451–453.

[6] ეპისტოლეთა წიგნი. 164 =უხტანესი, 75.

[7] A 265, 465–467; № 205, 368–378; № 267, 206–211; № 64, 132–137; გელ. № 24, 270–277.

[8] მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, გვ. 24–26, 575–577.

[9] Migne, PG. t. 75, 9–656. Bardenhewer, S. 233.

[10] P. Peeters, Un colophon georgien de Thornik le maie, Analecta Bollandiana, 50, p. 59–360, 1932.

[11] Migne, PG. t. 97, 1468–1609; G. Graf, Die arabischen des Theodor Abuqurra, Bischof von Harran (c. 740–820), 1910, აგრეთვე მისივე Geschichte der christlichen arabischen l iteratur II, 7–25, 1947.

[12] Н. Март, Аркауи, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкедонитах, «Визант. Времен.», т. XII, 1905, стр. 8–11.

[13] A 144, 353–358.

[14] A 128.

[15] Migne, PG. t. 89, col. 1399–1408.

[16] A 735, ფ. 34–38.

[17] ნამდვილად ეს არის საბა ორბელიანის «სამოთხის კარის» გადამუშავება.

[18] A 640; S 1521.

5. პოლემიკა

ზოგადი ხასიათი ქართული პოლემიკური მწერლობისა. პოლემიკა ანტიმაზდეისტური, ანტიიუდაისტური და ანტიმაჰმადიანური. ლიტერატურული ზრძოლა ნესტორიანობის, აგვისტინიზმის, მონოფელიტიზმის, კათოლიციზმისა და მონოფიზიტიზმის წინააღმდეგ. ქალკედონიზმი და ანტიქალკედონიზმი საქართველოში.

როდესაც ქრისტიანობა საკმაოდ მოღონიერდა, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ის ნებადართულ და სახელმწიფოებრივ რელიგიად გამოცხადდა,

ის არამცთუ იგერიებდა გარეშე და შინაურ მტრებს, არამედ თვითონ გადავიდა იერიშზე და ლიტერატურული კამათი დაიწყო არაქრისტიანულ რელიგიებსა და სხვადასხვა ქრისტიანულ მწვალებლობასთან. ამ კამათის მიზანი იყო გაბათილება მოწინააღმდეგეთა და მათი მოძღვრების სიყალბის დამტკიცება. ამნაირად წარმოიშვა ეგრეთ წოდებული პოლემიკური მწერლობა, რომელსაც მიზანში ჰყავდა ამოღებული არაქრისტიანული რელიგიებიდან უმთავრესად წარმართობა, ებრაელობა და მაჰმადიანობა, ხოლო ქრისტიანულ მწვალებლობათაგან – არიანობა, ნესტორიანობა. მონოფიზიტობა, მონოფელიტობა, ხატმბრძოლობა, კათოლიკობა და სხვა მნიშვნელოვანი თუ უმნიშვნელო მწვალებლობა. საქართველოში ეს დარგი მწერლობისა შედარებით ადრე დაწყებულა, რაც იმით აიხსნება, რომ ის, ერთი მხრივ, გარშემორტყმული იყო არაქრისტიანებისაგან, მეორე მხრით, ხშირად ხდებოდა ასპარეზად სხვადასხვა ქრისტიანულ მწვალებლობათა შეტაკებისა; ამიტომ ის იძულებული იყო თვითონაც ეწარმოებინა ლიტერატურული პოლემიკა უცხოეთიდან შემოტანილი იარაღით თუ საკუთარი შემოქმედებით.

პირველი პერიოდის განმავლობაში მეათე საუკუნემდე, როდესაც ქართულ ქრისტიანობას კავშირი ჰქონდა უმთავრესად აღმოსავლურ ქრისტიანობასთან, მას ბრძოლა უხდებოდა ისეთ მწვალებლობასთან, რომელმაც ბუდედ გაიხადა აღმოსავლეთი – ნესტორიანობასა და მონოფიზიტობასთან. თუმცა ამ ეპოქიდან ბევრი ამგვარი თხზულება ჩვენამდე არც კი შენახულა, მაგრამ, შეგვიძლია ვთქვათ, საკმაოდ ნაყოფიერი მუშაობა ყოფილა წარმოებული. მეორე პერიოდში აღნიშნულ მოტივებს მიემატა ანტიმაჰმადიანური პოლემიკა, გადათვალთვლებულ და გადასინჯულ იქნა წინა ეპოქების მიღწევანი და ისეთი ღირშესანიშნავი პოლემიკური კრებული გაჩნდა ქართულ ენაზე, როგორცაა არსენ ვაჩქსძის დოგმატიკონი, რომელშიაც, უკვე ზემოთაც აღვნიშნეთ, 31 პოლემიკური შრომაა. უკანასკნელ, აღორძინების პერიოდში პოლემიკური მწერლობა შეადგენს ერთ-ერთ მთავარ დარგს ჩვენი საეკლესიო ლიტერატურისას და განსაკუთრებით მონოფიზიტთა და ლათინთა გარშემო ტრიალებს. ქართული პოლემიკური მწერლობის უფრო დაწვრილებით მიმოხილვა შემდეგ სურათს გვაძლევს.

ბრძოლა წარმართობასთან. ახლად დანერგილ ქრისტიანობას ჩვენშიც ისე უხდებოდა ბრძოლა წარმართობასთან, როგორც რომის იმპერიაში. ამას თითქოს ადასტურებს გიორგი ათონელის «დიდი სვინაქსრის» ერთი ნუსხის (სინ. 4)^[1] ცნობა, რომ ნინომ დაითმინა «მრავალგზის წამებანი მირიან უღმრთოდასა ჳელმწიფისაგან»^[2]. ეს ცნობა გამოძახილია ლეონტი მროველის მატეანისა, რომელშიაც მირიანი ამბობს: «აწ ასე არის განზრახვაჲ ჩემი, რათა ბოროტად მოვსრნე ყოველნი მოსავნი ჳუარცმულისანი» და «ვაიძულო ნანას, ცოლსა ჩემსა, დატევებად სჯულისა ჳუარცმულისასა, და თუ არა მერჩდეს, დავივიწყო სიყუარული მისი და სხუათავე თანა წარვწყმიდო იგიო»^[3]. და თუ ეს ასეა, ცნობა საეჭვოა, რადგანაც ჯერ კიდევ ამ მუქარის წარმოთქმამდე, თვით ლეონტის სიტყვით, მირიანს «აქუნდა სურვილი ქრისტეს რჯულისაჲ... და არა

დააბრკოლებდა იგი ქადაგებად წინოს და მოწაფეთა მისთა»^[4]. სამაგიეროდ ჩვენ მოგვეპოვება ამ ბრძოლის დამადასტურებელი სხვა ფაქტი. ასეთია, პირველი ყოვლისა, ის პატარა თხზულება, რომელსაც «მარტვლობად ცხრათა ყრმათა კოლაელთად» ეწოდება და რომლის შესახებ ქვემოთ გვექნება საუბარი. განსაკუთრებით საყურადღებოა ჩვენთვის ამ შემთხვევაში მეექვსე საუკუნის თხზულება «მარტვლობად ევსტატი მცხეთელისა»: იმაში გამოყენებულია მეორე საუკუნის ათინელი ფილოსოფოსის არისტიდეს აპოლოგია^[5]. ამ აპოლოგიაში განქიქებულია წარმართობის სხვადასხვა სახე, როგორც, მაგალითად, რელიგია ქალდეველთა, ეგვიპტელთა, ელინთა, მაზდეიზმი, ასტრალური კულტი და სხვ.

არაქრისტიანულ რელიგიათაგან ქართულ ქრისტიანობას ყველაზე მეტად თავის დროს მაზდეიზმი ან ცეცხლთაყვანისმცემლობა ებრძოდა, ებრძოდა როგორც ფიზიკურად, ისე ლიტერატურულად. მემატთანე გადმოგვცემს, რომ არჩილ მეფემდასვა ეპისკოპოზი, სახელით მოზიდანი, რომელიც იყო «მოგვ^[6] უსჯულოდ და შემშლელი წესთა... რომელიც ფარულად სწერდა წიგნებსა ყოვლისა საცთურისასაო»^[7] მეხუთე საუკუნეში ქართველები ლიტერატურულად ჯერ კიდევ ვერ უპასუხებდნენ ცეცხლთაყვანისმცემლობას, ამიტომ მის წინააღმდეგ ისინი უფრო ფიზიკურად იბრძვიან: როდესაც ძალას მოიკრეფდნენ, მის მოძღვრებს ისინი ან «განასხამდნენ», ესე იგი, გააძევებდნენ ქართულიდან, ანდა მათ თხზულებებს პირდაპირ აუტოდაფეს უმართავდნენ. მაგალითად, ისტორიკოსის სიტყვით, მოზიდანის თხზულებებს სწორედ ასეთი ბედი ეწვია: «შემდგომად დაწუა ყოველი წერილი მისი ჭეშმარიტმან ეპისკოპოსმან მიქელმაო», ამბობს ის^[8]. მაგრამ მეექვსე საუკუნიდან უკვე ლიტერატურული ბრძოლა დაუწყიათ მაზდეიანობის წინააღმდეგ და ამ მიზნით ევსტათი მცხეთელის წამების ავტორს ზემოთდასახელებული არისტიდეს აპოლოგიისათვის მიუმართავს. ევსტათის მარტვილობაში მოყვანილია მთელი დიალოგი, რომელშიაც ნაჩვენებია, როგორ ამართლებს ევსტათი ქრისტიანობას და რა საფუძველზე უარყოფს ის ცეცხლთაყვანისმცემლობას. ამ დიალოგში გამოყენებულია არისტიდეს აპოლოგია არა მარტო აზრობლივად, არამედ ზოგ შემთხვევაში სიტყვიერადაც^[9]. შემდგომში ეს აპოლოგია გამოუყენებია აბიბოს ნეკრესელის მეტაფრასული მარტვილობის ავტორს, მაგრამ არა უშუალოდ, არამედ გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფის მეშვეობით^[10].

ებრაელობის შესახებ უნდა შევნიშნოთ, რომ, თუმცა, საქართველოში, კერძოდ მცხეთაში, ბევრი ებრაელი იყო, მაგრამ ისინი არამცთუ წინააღმდეგობას არ უწევდნენ ქრისტიანობას, პირიქით, ნიადაგიც კი მოუშზადეს მას: პირველი პროზოელიტები ქრისტიანობამ მათ წრეში პოვა და ისინი ხელს უწყობდნენ მის გავრცელებას, როგორც, მაგალითად, აბიათარი, სიდონია და სხვები. საერთოდ ქართველი ებრაელები ისეთ კულტურულ ძალას არ წარმოადგენდნენ, რომ მათ შეძლებოდათ სახელმწიფოებრივი რელიგიისათვის მეტოქეობა და წინააღმდეგობა გაეწიათ ჩვენში; ამიტომ არც

ქართველებს ჰქონდათ საბაზი, რომ მათ წინააღმდეგ დამოუკიდებელი ლიტერატურული ბრძოლა ეწარმოებინათ. ამით აიხსნება, რომ ქართული ანტიებრაული სარწმუნოებრივი პოლემიკა მთლიანად ნათარგმნია, ის გამოძახილია იმ იდეური ანტაგონიზმისა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ისტორიულად იუდაიზმსა და ქრისტიანიზმს შორის ყველგან. ამგვარ თხზულებათაგან შეგვიძლია დავასახელოთ პირველყოვლისა, პაექრობა მიქაელ საბაწმიდელისა «სჯულთამეცნიერ ურიასთან ხალიფა აბდალ-მალიქის დროს (VII ს.)^[11] და იოანე ედესელისა ურია ფინეეზთან ხალიფა არონ-რამიდის დროს (IX ს.)^[12]. ასეთი შრომები განსაკუთრებით მეორე პერიოდიდან იჩენენ თავს, არსენ ვაჩესძის დოგმატიკონში მოთავსებულია: 1) «წინაგანსაწყობელად ჰურიათა წამებანი წერილებრნი, ვითარმედ სამებასა შინა ღმრთეებად საღმრთოთა წერილთა მიერ საიდუმლოდ იქადაგების»^[13], რომელშიაც მოყვანილია ციტატები საღმრთო წერილიდან სამების დასამტკიცებლად. 2) სიტყვსგება ჰურიათა მიმართ, რომელიც იწყება ასე: «ღმერთსა მიენდობოდედ საღმრთონი, ხოლო კაცთა კაცობრივი»^[14]. 3) «სიტყვსგებისაგან ქრისტიანისა და ჰურიისა, წამებანი უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესთვს წმიდათა წერილთაგან», კითხვა-მიგების სახით^[15], 4) «თუ ვითარ ჯერ არს შეწყნარებად, რომელნი ჰურიათაგან სარწმუნოებასა ქრისტიანეთასა მოუხდებოდის»^[16] - მოკლე და სრული, ნახევრად პოლემიკური, ნახევრად ლიტურგიკული, რომელიც «დოგმატიკონში» არსენის შემდეგაა შეტანილი^[17]. 5) «სიტყვსგებად ჰურიისა მიმართ» თეოდორე აბუკურასი იმ შრომაში, რომელიც მას მიუწერია «მთავრისა მიმართ ედესისა შეიგანთადას»^[18]. XVIII ს. გასულს, 1786 წ., დიმიტრი ბაგრატიონს უთარგმნია რუსულიდან ურიათა მიმართ სიტყვისსაგებელი თხზულება სამოელ რაბინისა, რომელსაც «ოქროს აღნაქესი» ეწოდება და რომელიც შეიცავს იმის მტკიცებას, რომ იესო ქრისტე არის ჭეშმარიტი ღმერთი, ძე ღვთისა, მოსული ქვეყნად. ჩამოთვლილთ გარდა ანტიიუდაისტური თხზულებანი ქართულ ენაზე ცნობილი არაა.

რაც შეეხება მაჰმადიანობას, ის, დღიდან მისი გამოჩენისა, ისტორიულ მტრად გადაექცა საქართველოში ქრისტიანობას და ქართველებს მისგან არასდროს მოუსვენიათ. შინაარსი ჩვენი ხანგრძლივი, მრავალსაუკუნოვანი ისტორიისა არის გარეშე მტრებთან მუდმივი ბრძოლა, უმთავრესად ქრისტიანობასა და მაჰმადიანობას შორის ბრძოლის სახით. ამიტომ ქართულ პოლემიკურ მწერლობაში სამაჰმადიანო დარგი, როგორც ნათარგმნი, ისე ორიგინალური, შეადრებით საკმაოდაა წარმოდგენილი. თუმცა უნდა შევნიშნოთ, რომ პირველ პერიოდში, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ აბო თბილელის მარტვილობას. რომელშიაც მაჰმადიანობა იდეურად არის შეფასებული, ამ დარგიდან არაფერი გვაქვს, ალბათ, იმიტომ, რომ თვით ბერძნულ ენაზე სისტემატური ლიტერატურული ბრძოლა ისლამის წინააღმდეგ მხოლოდ მერვე-მეცხრე საუკუნიდან იწყება (იოანე დამასკელი, თეოდორე აბუკურა). ანტიმაჰმადიანური პოლემიკა, მაშასადამე, ჩვენში უნდა დაწყებულიყო მეორე პერიოდში.

მართლაც, არსენ ვაჩესძის დოგმატიკონში ჩვენ გვაქვს შემდეგი ამგვარი ნათარგმნი თხზულებანი: 1. «სარკინოზთა მიმართისა სიტყვსგებისაგან ნეტარისა თეოდორე ავუკურდსი», რომელშიაც რვა სტატიაა: ა) ჟამად-ჟამად შემთხვეულნი ეკლესიისადა კუეთებანი მწუალებელთანი, ბ) სხუად ქადაგებად, ვითარმედ მუჰამედ არ არს ღმრთისაგან, გ) გამოჩინებად ჭემმარიტი მაგალითისა მიერ, ვითარმედ მტერი იყო ღმრთისა მუჰამედ და ვითარმედ ეშმაკისა მიერ იგუემებოდა, დ) სხუად სიტყვსგებად გამომჩინებელი, ვითარმედ ჯორცი ქრისტესი არს შეწირული იგი და კურთხეული პური, ვ) სხუად სიტყვსგებად ერთგზის ქორწინებისათვს, ზ) არცა ვნებასა მისსა დაიჰსნა გუამი ქრისტესი, ლ) გამოჩინებად, ვითარმედ აქუს ღმერთსა ძე თანაარსი, თანადაუსაზამოდ და თანასამარადისოდ^[19]. 2. არის ერთი კითხვა-მიგება ქრისტიანსა და მაჰმადიანს შორის იმ სიტყვისგებაშიც, რომელიც თეოდორე ავუკურას მიუწერია «მთავრისა მიმართ ედესისა შეიგანთადასა»^[20]. 3. აქვეა ნახევრად პოლემიკური, ნახევრად ლიტურგიკული «წესი, რომელი იქმნების მოქცეულსა ზედა სარკინოზთაგან წმიდისა მიმართ და ჭემმარიტისა სარწმუნოებისა ჩვენ ქრისტიანეთადასა»^[21]. ეს შრომა, როგორც აღვნიშნეთ, გადმოთარგმნილია არსენის დროს, მაგრამ არა არსენის მიერ, და შეტანილია მის კრებულში შემდეგ. ის, როგორც ლიტურგიკული, «კურთხევანშიაც» არის მოთავსებული.

იმავე დოგმატიკონის ზოგიერთ ნუსხაში და ცალკეც ჩვენ გვხვდება ერთი ანტიმაჰმადიანური საპოლემიკო თხზულება, რომელსაც ასეთი სათაური აქვს: «წსენებად სიტყვსგებისადა და სასჯელისადა სჯულისათვს ქრისტიანეთადასა და სარკინოზთა»; იწყება ასე: «და იყო, რაჟამს მოიწია ჯელმწიფე, რომელსაც ერქუა იამამე, ქალაქად ტფილისად, სარჯმან იყო წინაშე მისსა დიდი და შეკრბა ერი მრავალი ქრისტიანეთად და სარკინოზთად; იყო მუნ ბერიცა ვინმე ერთი მონაზონი, რომელი წარჩინებულთაგანი იყო ერისკაცობასა მისსა». აი, ამ ბერსა და სარკინოზთა შორის ამ კრებაზე მომხდარა პაექრობა, რომელიც აღწერილია დასახელებულ თხზულებაში. ბერს ჯერ შეკამათებია თვით იამამე ხელმწიფე; ის რომ ვერას გახდა, მისი ადგილი დაიკავა ვინმე მოგვმა ვარსკვლავთმრიცხველმა. ესეც რომ ძლეულ იქნა, მოუწოდეს კაცსა ვისმე «მოდლუარსა და სიტყვს მეცნიერად საგონებელსა», რომელიც თითქოს უფრო მომზადებული იყო საპაექროდ. კამათი წარმოებდა შემდეგი საკითხების შესახებ: აზრი და მნიშვნელობა ქრისტიანთა ბერ-მონაზვნობისა, იესო ქრისტეს ღვთაება და განხორციელება, მუჰამედი არაა ჭემმარიტი წინასწარმეტყველი. ბერს თავისი არგუმენტები მოჰყავს როგორც საღვთო წერილიდან, ისე ყურანიდან, რომელიც მას, მისი სიტყვით, ზეპირად სცოდნია. შემდეგი კამათისა, რომელიც კითხვა-მიგების სახითაა წარმოდგენილი, იყო ის, რომ ბერმა სძლია ყველა მუხლში თავის ოპონენტებს, რომელნიც «შეკდიმებულ და სირცხვილელულ» დარჩნენ. ეს თხზულება ორიგინალური ქართული ნაწარმოები უნდა იყოს, როგორც თვით ზემოაღწერილი დასაწყისი სიტყვებიდანაც ჩანს. რასაკვირველია, აზრები და არგუმენტაცია ამოღებულია

იმ თხზულებებიდან, რომელნიც იმდროინდელ პოლემიკურ მწერლობაში ტრიალებდნენ, მაგრამ კომპოზიცია და იდეური დამუშავება ქართველს ეკუთვნის. თხზულებებიდან არ ჩანს როდის მოხდა ეს კამათი, ან ვინ იყო ის იამამე ხელმწიფე, რომელსაც თბილისი აუღია. არც ის ვიცით, ვინ იყო ქრისტიანე ქართველი ბერი, რომელსაც ასე გაუწბილებია მოკამათენი. ეს კამათი მოხსენებულია აგრეთვე კალმასობაში, რომელშიაც ჩვენ გვაქვს ცნობები «მამისა ქრისტედულე ოსად წოდებულისათჳს». ამ ცნობათა მიხედვით «მამა ქრისტედულე მონოზონი იყო კეთილშობილთა ძირთჳან აღმოსრული ქართველი და არაბულთა და სპარსულთა წერილთა შინა გამოცდილი, რომელმანც ზედმიწევნით უწყოდა ენად მათი და ესწავა ყურანიცა; ეს იყო ფილოსოფოსი და საღმრთოთა წერილთა შინა გამოცდილი. დროსა ამისსა, ოდეს მოვიდა მხედრობითა იამამან სპარსთა ხელმწიფე, უომრად შეურიგდნენ ქართველნი და შემოვიდა ტფილისსა შინა, ქართველთა მოექცა კეთილად და მრავალთა მიანიჭა საბომჳარნი»; მერე მოკლედ გადმოცემულია ზემოაღნიშნული კამათის შინაარსი^[22]. ამავე ფაქტს გადმოგვცემს ანტონ კათოლიკოსიც თავის წყობილსიტყვაობაში, მაგრამ ამ მონაზონის სახელი მან არ იცის (სტროფი 759 –761). საიდაგ ამოიღო კალმასობის ავტორმა, იოანე ბატონიშვილმა ცნობა, რომლითაც ამ ბერს ქრისტედულე ერქვა, ძნელია თქმა, ყოველ შემთხვევაში, ეს ბერი რომ ოსი არ ყოფილა, ჩანს იქიდან, რომ თვით ავტორის სიტყვით, ქრისტედულე იყო «კეთილშობილთა ძირთჳან აღმოსრულეული ქართველი». ალბათ, ძველ ხელნაწერებში იქნებოდა ეს სახელი ბერძნული ფორმით წარმოდგენილი – ქრისტედულოს, შემდეგი დროის უმეცარმა გადამწერლებმა დაბოლოება ოს მოაცალეს მას და შეთხზეს ქრისტედულე, ოსად წოდებული. პლ. იოსელიანი შენიშნავს ამ ბერის შესახებ, რომლის სახელი არც იმან იცის, რომ ის «ცხოვრობდა თემურლანგისა დროსა, ესე იგი 1402 წელსა. სიტყუა-გებითნი მისნი თქმანი, დროთა ჩუენთათჳს მოსათხრობელად უშუერნი, აღუწერია არა მას, არამედ სხუასა შემდგომად მისსა»^[23]. საიდანაც არ უნდა ჰქონდეს ავტორს ამოღებული თხზულებისა ჩვენ გვხვდება, ყოველ შემთხვევაში, მეცამეტე საუკუნის ხელნაწერებში. თუ მხედველობაში მივიღებთ თხზულების სტილს, რომელსაც ახასიათებს პეტრიწონის სალიტერატურო სკოლის ნორმები, უნდა ვიფიქროთ, რომ ის დაწერილია მეთორმეტე საუკუნეში და ვიღაცას შეუტანია შემდეგ არსენ ვაჩესძის დოგმატიკონში, სადაც, როგორც ვიცით, პოლემიკური შრომებია თავმოყრილი.

შემდეგს საფეხურს ქართული ანტიმაჰმადიანური მწერლობის ისტორიაში შეადგენს მეთექვსმეტე საუკუნეში ბაგრატ ბატონიშვილის მიერ დაწერილი «მოთხრობად სჯულთა უღმრთოთა ისმაილიტთად», რომელიც XVII საუკუნის გასულს, თუ მეთვრამეტის დამდეგს, გაუღეჟსავს შემოქმედის მიტროპოლიტს იაკობ დუმბაძეს. ამ ნაწარმოების შესახებ ჩვენ უკვე გვქონდა ლაპარაკი იქ, სადაც დასახელებული პირის ლიტერატურულ მოღვაწეობას ვეხებოდით^[24]. მეთვრამეტე საუკუნეში მიტროპოლიტ ტიმოთე გაბაშვილს

დაუწერია პოლემიკური შრომა მაჰმადიანთა წინააღმდეგ, რომელიც შეადგენს მეცხრე თავს მისი, უკვე ზემოგანხილული (გვ. 359 –360), დოგმატიკურ-პოლემიკური თხზულებისას.

დასასრულ, უნდა დავასახელოთ ერთი ორიგინალური ანტიმაჰმადიანური თხზულება, რომელსაც ეწოდება «ამბავი მაჰმადისი, თარგმანთა შინა ფსალმუნთასა შემოხმული და წიგნთაგან მაჰმადიანთასა გამოღებული, და ნათესაობა მათი»^[25]. თეიმურაზ ბატონიშვილის სიტყვით, ეს არის «წიგნი სიტყვსაგებელი მოჰმედიანთა მიმართ, ოთხმოცდა მეორისა ფსალმუნისა განმარტება და აღმოჩინება აგარიანთა და ისმაიტელთა ზედა, თუ ვინადთ იწყო სეკტი მოჰმადიანთა, ანუ ვინ იყვნეს მახლობელნი და თანაშემწენი მოჰმედისანი; მოთხრობათა მათთა სრულიად დაწელილებით დარღვევა და გამტყუნება ცუდმორწმუნეობისა მათისა»^[26]. მართლაც, თხზულება წარმოადგენს 82 ფსალმუნის მუხლობრივ განხილვასა და განმარტებას ანტიმაჰმადიანური თვალსაზრისით და გზადაგზა მაჰმადიანთა დოგმატიკის, მორალისა და ზნე-ჩვეულების, ყოველდღიური ცხოვრების განქიქება-დარღვევას. აქ წარმოდგენილია აგარიან-ისმაიტელთა და, კერძოდ, მაჰმადის, გენეალოგია, მათი ისტორია მოკლედ, ყურანის წარმოშობის ამბავი, მაჰმადიანთა შეხედულება მოსეს, დავითისა და იესოს შესახებ, მოძღვრება მათი ქორწინების, სამოთხის, ბედისწერისა და სხვა საგნების შესახებ. რასაკვირველია, 82 ფსალმუნი პირდაპირ არ შეიცავს მასალას ყველა აქ აღმრული საკითხის გასარკვევად, ამიტომ თარგმანება მისი უმეტეს შემთხვევაში ხელოვნურია, მაგრამ ავტორს მაინც გამოუყენებია ის და თავი მოუყრია თხზულებაში ყველა იმ წერილობითი და ზეპირგადმოცემითი მასალისათვის, რასაც ის პოულობდა თანამედროვე ანტიმაჰმადიანურ ლიტერატურასა და მორწმუნეთა საზოგადოებაში. ავტორი გაჟღენთილია ზიზღით მაჰმადიანთა მიმართ, ამით აიხსნება, რომ მას შეუტანია თავის თხზულებაში პირდაპირ პამფლეტები მათ წინააღმდეგ, როგორცაა, მაგალითად, მტკიცება იმისი, ვითომც მაჰმადიანთა სქესობრივი «უძღებება» იქამდის მიდის, რომ ისინი «ოცდა ოთხსა ჟამსა შინა 264-ჯერ შეეყოფიან» თავიანთ ცოლებსო. თავის პიროვნების შესახებ ავტორი ამბობს: «მრავალი ამის უბოროტესი მასმია ყურით ჩემით მათგან თქმული, არამედ არად სახმარ იყო წერა მათიო, მე დიდთა გამოწვლილვითა და მრავლითა ჭირითა მიპოვნიან, რამეთუ მრავალნი მოყუარენი მყუანდეს საცთურითა ამით დაბნელებულნი და მათგან გამოვიკვლიე, რომელიმე დამიფარვიდენ და სხუანი მეტყოდენო». მამასადამე, ავტორს თვითონაც, დამოუკიდებლივაც შეუგროვებია საჭირო მასალა. ვინ არის ეს ავტორი? თეიმურაზ ბატონიშვილი ამბობს, რომ ავტორი ამ თხზულებისა, იოსები, ხუცესი და მოძღუარი, ცხოვრობდა ჟამსა ღირსსახსოვარისა, სრულიად ივერიის, ზემოდსა და ქუემოდსა საქართველოდსა და აფხაზთა მეფისა თვთმპყრობელისა ბაგრატ მეოთხისაო^[27]. ჩვენ არ ვიცით, საიდან ამოიღო თეიმურაზმა ასეთი ცნობა, არ ვიცით არაფერი არც იოსებ ხუცის შესახებ, მაგრამ ერთი ცხადია: ბაგრატ მეოთხის დროს ეს თხზულება

ვერ დაიწერებოდა, ვინაიდან: 1) ავტორს უსარგებლია ისეთი შრომებით, რომელნიც ბაგრატის შემდეგ იქნენ ცნობილი, ასეთია ზემოაღნიშნული მაჰმადიანთა შემოერთების წესი და რამდენადმე ქრისტიანულესა და ბაგრატი ბატონიშვილის ტრაქტატები. 2) ენა თხზულებისა გაცილებით უფრო ახალია, ვიდრე ბაგრატის დროისა, იმას აზის ბეჭედი აღორძინების ხანის სტილისა. 3) ერთ ადგილას ავტორი ჩამოთვლის იმ წმინდა ადგილებს, რომელნიც მაჰმადიანთ უჭირავთ, და ამბობს, რომ, სხვათა შორის, «მთაწმიდა ხარკსა ქუეშე» მათსა არსო^[28]. რასაკვირველია, ბაგრატის დროისათვის ეს ანაქრონიზმია. ასე რომ, აღორძინების ხანაზე ადრე ეს თხზულება დაწერილი ვერ იქნებოდა.

ანტიმაჰმადიანური პოლემიკა მოითხოვდა, რომ ქართველებს მაჰმადიანთა ყურანი გაცნობილი ჰქონოდათ. მართლაც, ჩამოთვლილ ორიგინალურ თხზულებათაგან ჩანს, რომ მათ ავტორებს ის ზედმიწევნით სცოდნიათ. უეჭველია, ამ მიზნით ყურანი ადრე იქნებოდა გადმოთარგმნილი ქართულად, გაცილებით ადრე XVII – XVIII სს., როდესაც, ზ. ჭიჭინაძის სიტყვით, ის გადმოაქართულეს სპარსეთში მყოფ ქართველ მაჰმადიან ბატონიშვილებმა^[29].

არანაკლები შრომა გაუწევიათ ჩვენ წინაპართ იმ თხზულებათა თარგმანში, რომელნიც მიმართულია ქრისტიანობის წიაღში აღმოცენებულ სხვადასხვა წვალების წინააღმდეგ. აი, ეს წვალებანი:

არიანობა და მისი სხვადასხვა ფრაქცია. დღეს უკვე დადგენილად შეიძლება ჩაითვალოს, რომ მეოთხე საუკუნის მეორე ნახევრის დამდეგს (350 – 356 წლებში), იმპერატორ კონსტანტის დროს, იბერიაში ოფიციალურად დამყარდა ქრისტიანობა არიანული ფრაქციისა^[30]. ეს ფრაქცია აქ მალე დამარცხდა. მეხუთე საუკუნის პირველ მეოთხედში იბერიის მეფემ ბაკურ დიდმა მის ადგილზე გააბატონა ნიკიის კრების (325 წ.) ორთოდოქსია^[31]. მაშასადამე, ბრძოლა არიანობის გადანაშთების წინააღმდეგ სრულიად ბუნებრივი და მოსალოდნელი იქნებოდა ჩვენში. ამ ხაზით პირველ ყოვლისა უნდა აღვნიშნოთ აქ უძველეს კრებულში (A 19, 95) შენახული მოკლე ნაწარმოები, რომელიც ნინოს მიეკუთვნება და რომელსაც ეწოდება: «საკითხავი ნათლისღებისათვის უფლისა ჩუენისა იესოჲს ქრისტესა». აქ გარკვეულია ტრიადოლოგიური თემა, რომ ღმერთი არის სამება ერთარსება და ერთბუნება. ნათქვამია, რომ სამებისა «ღმრთეებად ერთს არს, ბუნებად იგივე არს და ძლიერებად დაუსრულებელი. გელმწიფებითა თვთ უფალ არიან: პეტობად ერთ არს, მეუფებად ერთი და გზრგზნი დაუსრული... ყოვლისა მპყრობელობად ერთარსებით აქუს, რამეთუ სრული ღმერთი არს მამად და სრული ღმერთი არს ძე და სრული ღმერთი არს ყოვლად წმიდად სული. ბუნებად ერთი არს და იგივე ღმრთეებად და არა განკუუეთო. ბოლო ერთარსებად არს უკუდავი, გარნა თვსთვსებად განეყო: რამეთუ მამად მარადის მამა არს და არა იცვლების ძედ, გინათუ სულად. და სული მარადის სული არს და არა იცვლების მარად,

გინათუ ძედ, რამეთუ სული არა მშობელ არს და არცა შობილ, არამედ სული ღმრთისა პირისაჲ არს და შთაბერვა ქრისტესი ითქუმის და არს გამოდინებაჲ სამარადისოდ და დაუწყუედელი»^[32]. ეს ტრაქტატი წარმოადგენს ქადაგებას, ნათლისღება დღეს წარმოსათქმელს, და იმდენად პოლემიკური ხასიათისაა, რამდენადაც დოგმატიკურისა. ის მიმართულია ყველა იმ წვალებათა წინააღმდეგ, რომელნიც სამების წინააღმდეგ ილაშქრებენ, უფრო კი არიანობის. ის ფსევდო-ეპიგრაფიკულია და, თავისთავად ცხადია, ნინოს არ ეკუთვნის. მას საფუძვლად უდევს პირველი მსოფლიო კრების დოგმატიკური ფორმულა და ზოგიერთ ცნობილ მამათა ტრიადოლოგიური ტრაქტატები. შედგენილია ის, თუ მთლიანად თარგმანს არ წარმოადგენს, რომელიმე მწერლის ჩვენამდე არშენახული ნაწარმოებისას, სომეხ-ქართველთა საეკლესიო და ლიტერატურული ურთიერთობის ხანაში, არაუგვიანეს პირველი პერიოდის ნახევრისა. ამას ცხადყოფს როგორც აზრები, რომელთაც აზის ბექედი უძველესი თეოლოგიისა, ისე ენა, არმენიზმების შემცველი, როგორც, მაგალითად, პეტობა და სხვ. სხვა ანტიარიანულ თხზულებათაგან ქართულ ენაზე უნდა დავასახელოთ გრიგოლ ღვთისმეტყველის «საკითხავი თქუმული... სამხილებელი არიანოზთა და ევნომიანოსთაჲ ბოროტად უწყესობისაჲ». ეს თხზულება სამჯერ ითარგმნა ქართულად: პირველად მეათე საუკუნის გასულს გრიგოლ ოშკელის მიერ სომხური ენიდან, მერე ბერძნულიდან – ექვთიმე მთაწმიდლისა და ეფრემ მცირის მიერ.

ნესტორიანობა. ნესტორიანობა, რომელმაც ფეხი მოიდგა აღმოსავლეთში, საქართველოშიაც არ იყო უცნობი, ის ქართლს აწვებოდა ასურეთიდან. სპარსეთში ქრისტიანების დევნისას არა ერთ და ორ ნესტორიანს უპოვნია ჩვენში თავშესაფარი და, ალბათ, მიმდევარნიც, განსაკუთრებით მეხუთე საუკუნის გასულიდან, როდესაც, თუ ასემანის ცნობას დავუჯერებთ, ქართლში ნესტორიანთა საეპისკოპოსოც კი დაარსებულა^[33]. მაგრამ საერთოდ ყველასაგან ის აქ შეწყნარებული არ ყოფილა. პირიქით, მეხუთე საუკუნეში უკვე მის წინააღმდეგ იერემია ქართველი გააფთრებულ ბრძოლას აწარმოებს^[34]. ბრძოლას მის წინააღმდეგ თავდაპირველად ქართველები სომხებთან ერთად აწარმოებდნენ, როგორც ეს ჩანს სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილების გამო ატეხილი მიწერ-მოწერიდან. კერძოდ, მას განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა კათოლიკოსი კირიონი, რომელსაც ამ წვალების შესახებ ლაპარაკი ჰქონდა პაპი გრიგოლ დიდისადმი მიწერილ წერილში, როგორც ეს უკანასკნელის საპასუხო წერილიდან ჩანს. ძველადვე, VIII – IXსს., უთარგმნიათ ერთი თხზულება, რომელსაც ასეთი სათაური აქვს: «ვითარ კაც იქმნა უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე და რამეთუ ღმრთისმშობელი არს წმიდაჲ ქალწული მარიამ და რომელი იგი იშვა მისგან – ღმერთი და იგივე კაცი»^[35]. როგორც სათაურიდან ჩანს, ეს თხზულება მიმართულია ნესტორიანთა დოქტრინის წინააღმდეგ, ის ბერძნულ ენაზედაც შენახულა შემდეგი სასათაურით: «Περι της θειογενεως του θεου λουκα»^[36]. ბერძნულ დედანშიაც და ქართულ თარგმანშიაც ეს თხზულება მიეწერება ათანასე

ალექსანდრიელს, მაგრამ, ვინაიდან ათანასეს დროს ნესტორიანობა ჯერ კიდევ ლიტერატურული ბრძოლის საგნად გამხდარი არ იყო, მეცნიერები უარყოფენ ათანასეს ავტორობას და აღნიშნულ თხზულებას აპოლინარი ლაოდიკიელს მიაწერენ^[37]. არსენ ვაჩესძეს თავის დოგმატიკონში შეუტანია რამდენიმე ანტინესტორიანული პოლემიკური თხზულება: 1) ორი ტრაქტატი ილანე დამასკელისა: «სიტყუად სარწმუნოებისათვის, დასამხოზლად ნესტორიანთა», და «სიტყუად, დასამხოზელი ნესტორიანთა»; 2) თეოდორე ფილოსოფოსის (აბუკურა?) «ნესტორიანთა მიმართ სიტყვსგება», რომელიც შედის «მთავრისა მიმართ ედესისა შეიგანთადასა» სიტყვსგებაში^[38]. დასასრულ, უნდა აღინიშნოს ანტონ კათოლიკოსის მზამეტყველება, რომლის პირველ თავში დარღვეულია ნესტორიანთა წვალება (გვ. 1–20).

ორიგენიზმი. გამოჩენილი ქრისტიანი მოაზროვნისა და ფილოსოფოსის ორიგენის პიროვნებისა და მოძღვრების გარშემო დიდ მითქმა-მოთქმას ჰქონდა ადგილი თავის დროს. ეს მითქმა-მოთქმა მეექვსე საუკუნეში გადაიქცა ნამდვილ ბრძოლად, არა ლიტერატურულად მარტო, არამედ, როგორც, მაგალითად, პალესტინაში – საბას ლავრაში, ფიზიკურადაც. პალესტინაში ამ ბრძოლის მოწამენი და მონაწილენი ქართველებიც იყვნენ. ამით აიხსნება, რომ ორიგენისტობა საქართველოში ცნობილი ყოფილა, ყოველ შემთხვევაში, ჩვენ მოგვეპოვება მისი განმაქიქებელი ლიტერატურა. პირველ ყოვლისა აქ უნდა დავასახელოთ არსენ ვაჩესძის დოგმატიკონში მოთავსებული «მეტყუელთა მიმართ, ვითარმედ სულნი კაცთანი პირველვე იყვნეს ჯორცთასა»^[39], რომელშიაც დარღვეულია ორიგენის აზრი სულის წინასწარარსებობის შესახებ. S ფონდის ორ ხელნაწერ პოლემიკურ კრებულში მოთავსებულია აგრეთვე «მოთხრობად საწყალობელისა ფილასოფოსისა ორიგენისი»^[40] და «ნეტარისა თეოდორე ავუკარისა სიტყვსგებად ორიგენიანისა მიმართ»^[41]. ენის მიხედვით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ეს ტრაქტატები ნათარგმნია, თუ დოგმატიკონთან ერთად არა, ყოველ შემთხვევაში, არაუადრეს მისა. საფიქრებელია, რომ ამგვარი თხზულებათა მეათე საუკუნემდეც იყო ქართულად. ყოველ შემთხვევაში, V საუკუნის მწერლის ანთიპატროს ბოსტრელის პოპულარობა უძველეს ქართულ ჰომილეტიკურ მწერლობაში იძლევა იმის საბუთს, რომ ჩვენში ეცოდინებოდათ მისი ანტიორიგენისტული თხზულებანიც^[42].

ავვისტინიზმი. ჩვენს ძველ მწერლობაში შენახულა ერთი ვრცელი ტრაქტატი, რომელიც იოანე ოქროპირს მიეწერება და რომელსაც ეწოდება «თქმული ბადებულისათვის და წინადათვეგანჩინებულისა და კაცს ზედა ღმრთისა მიერ კეთილისა და ბოროტისა, ვითარმედ არარად არს»^[43]. ეს თხზულება, რომელიც გამოცემულია აკად. ივ. ჯავახიშვილის მიერ^[44], გადმოთარგმნილია ბერძნულიდან მეათე საუკუნეზე გაცილებით ადრე და შეიცავს ტრაქტატს ნების თავისუფლების შესახებ, რასაც უარყოფდა ნეტარი ავვისტინე. მას მიზნად აქვს დაამტკიცოს, რომ არ არსებობს წინასწარგანჩინება ღვთისა, რომლის ძალით ადამიანი ან კეთილი უნდა იყოს, ან ბოროტი. თემა

მეტად სერიოზულია, და მის შესახებ გაცხარებით კამათობდნენ ეგრეთ წოდებულ ორიგენისტთა და პელაგიანისტთა მწერლობაში. იოანე ოქროპირის თხზულებათა შორის ბერძნულ ენაზე ასეთი თხზულება ჯერ ცნობილი არაა.

მონოფელიტობა. მონოფელიტობის ისტორია რამდენადმე დაკავშირებულია ჩვენ ქვეყანასთან, კერძოდ, ლაზიკასთან ან დასავლეთ საქართველოსთან, სადაც ერეკლე იმპერატორმა პოვა მხურვალე თანამოაზრე, თანამგრძობი და ცხოვრებაში გამტარებელი თავისი უნიონალური პოლიტიკისა, - ფაზისის მიტროპოლიტი კვიროსი, შემდეგ ალექსანდრიაში პატრიარქად დანიშნული, და სადაც დალია უკანასკნელი დღეები მონოფელიტიზმის წინააღმდეგ თავგამოდებულმა მეგრძოლმა მაქსიმე აღმსარებელმა^[45]. ამიტომ ქართულ ენაზე უთარგმნიათ, რასაკვირველია, შემდეგ დროში, მნიშვნელოვანი ნაწილი ანტიმონოფელიტური მწერლობისაც. მაგალითად, ექვთიმე მთაწმიდელმა თარგმნა «სიტყვსგებად, რომელი იქმნა შორის წმიდისა მაქსიმესა და პიროს კონსტანტინოპოლელი პატრიარქისა მწვალებელისა», რომელშიაც დარღვეული და განქიქებულია მონოფელიტური ქრისტოლოგია. შემდეგ არსენ ვაჩესძეს უთარგმნია და დოგმატიკონში შეუტანია იოანე დამასკელის «ქრისტეს შორის ორთა ნებათათვის და მოქმედებათა და სხუათა ბუნებითა თვთებათა, გარნა შემოკლებული, და ორთა ბუნებათათვის და ერთისა გუამისა»^[46]. დასასრულ, «დოგმატიკონის» შედგენის შემდეგ, მეთორმეტე საუკუნეში, ნიკოლოზ გულაბერიძეს ქართულად უთარგმნია, უკვე ექვთიმე ათონელის მიერ წინათ თარგმნილი, მაქსიმე აღმსარებლის სიტყვსგება პიროს კონსტანტინოპოლელთან შემდეგი სათაურით: «აღნიშვნად ქმნილისა მის ძიებისად აღძრულთა მათ საეკლესიოთა რწმენათა ძლით მუნ ყოფასა გრიგოლ კეთილმსახურისა პატრიკოსისა და მის თანა პოვნილთა ყოვლად ღირსთა ეპისკოპოსთა და სხუათა ღმრთისა მოყვაროეთა და დიდებულთა კაცთასა პუროდს მიერ პატრიარქქმნილისა კონსტანტინეპოლის და მეგისტე კეთილმსახურისა მონაზონისა თთუესა ივლისა ინდიკტონსა სამსა»^[47], და აგრეთვე მაქსიმესავე თხზულება - «Opuscula theologica et polemica»^[48], რომელშიაც მოთავსებულია პატარ-პატარა ტრაქტატები მონოფელიტთა წინააღმდეგაც.

ხატმბრძოლობა. ხატმბრძოლობის წინააღმდეგ მიმართული პოლემიკური ხასიათი აქვს ერთ, ლიტურგიკული მნიშვნელობისა და დანიშნულების, ძეგლს, რომელსაც ქართულად ეწოდება «ძეგლისწერად სარწმუნოებისად, რომელი აღწერეს წმიდათა მამათა კონსტანტინოპოლის შეკრებილთა წმიდათა ხატთა თაყუანისცემისათვის, რომელ ესე წარიკითხვის სოფიაწმიდას პირველსა კვრიაკესა წმიდათა მარხვათასა». ეს ძეგლი უთარგმნია ბერძნულიდან ექვთიმე მთაწმიდელს მეათე საუკუნის გასულს, ის წარმოადგენს შემოკლებას აკად. თ. უსპენსკის მიერ გამოცემული ტექსტისას^[49]. შემოკლება მდგომარეობს იმაში, რომ დატოვებულია დებულებანი მხოლოდ ხატმბრძოლობის წინააღმდეგ, სხვა კი გამოტოვებულია. მეთორმეტე საუკუნეში ეს ძეგლი ხელმეორედ უთარგმნიათ ქართულად იმავე

შემადგენლობით, როგორც ექვთიმე ათონელს, მხოლოდ ეს მეორე თარგმანი უფრო ახლოს დგას ბერძნულ ტექსტთან, რომელსაც ის სიტყვასიტყვით მისდევს, ვიდრე ექვთიმესი. ლიტურგიკულ პრაქტიკაში შენახულა ექვთიმეს რედაქცია, მეორე კი გვხვდება მხოლოდ ერთადერთ ხელნაწერში^[50]. წმინდა პოლემიკურ თხზულებათაგან ამ დარგში ქართულად შენახულა მხოლოდ იოანე დამასკელის ორი შრომა: «სიტყუაჲ წმიდათა ხატთათჳს, თავი მეორე»^[51] და «სიტყუაჲ სიტყვსაგებელი მათი, რომელნი ჰგმოზენ წმიდათა ხატთა»^[52]. ორივე თარგმანი გამოსულია პეტრიწონის სალიტერატურო სკოლიდან XII საუკუნეში.

კათოლიციზმი. მეცხრე საუკუნეში ატყდა სასტიკი ცილობა-კამათი და ბრძოლა რომისა და კონსტანტინოპოლის სამღვდელოებათა შორის, რომელიც 1054 წელს დასრულდა საბერძნეთისა და რომის ეკლესიათა ერთმანეთისაგან განშორებით. ამიერიდან ბერძნები რომაელებს ისე აღარ იხსენიებენ, თუ არა ურწმუნოებად, უკეთურებად და მწვალებელ-სქიზმატიკებად. ამ ცილობა-კამათობისას მოწინააღმდეგე მხარეებს არა ერთი და ორი თხზულება დაუწერიათ ერთიმეორის განმაქიქებელი და დამარღვეველი. საქართველოში თავდაპირველად არ იზიარებდნენ საბერძნეთის რიგორისტულ და კონსერვატულ-რიტუალურ შეხედულებას რომაელთა ეკლესიის შესახებ. აქ ბატონობდა მეორე მიმართულება, ლიბერალურ-სპირიტუალური, რომლის მკვეთრად გამომხატველია გიორგი მთაწმიდელი. სწორედ იმ ხანებში, როდესაც საბერძნეთი და რომი ეკლესიურად საბოლოოდ სცილდებოდნენ ერთმანეთს. გიორგი მთაწმიდელს საუბარი ჰქონდა კონსტანტინოპოლში იმპერატორ დუკინთან საეკლესიო წესებისა და რიტუალის შესახებ. იმპერატორის ერთ-ერთ შეკითხვაზე, რომელსაც მიზნად ჰქონდა რომის ეკლესიის გაკრიტიკება, გიორგიმ უპასუხა: «ბერძენთა შორის მრავალი წვალებაჲ შემოვიდა პირველ და მრავალგზის მიდრეკს... ხოლო ჰრომთა ვინაჲთგან ერთგზის იცნეს ღმერთი, არაოდეს მიდრეკილ არიან და არცაოდეს წვალებაჲ შემოსულ არს მათ შორის... და არარაჲ არს მას შინა განყოფილებაჲ, ოდენ სარწმუნოებაჲ მართალი იყოს»^[53].

ბერძნული შეხედულება კათოლიკობის შესახებ ჩვენში მყარდება გაცილებით გვიან, ვიდრე რომისა და საბერძნეთის გაყოფა მოხდა, და ისიც თანდათანობით, თან ამ შეხედულებას ისეთი უკიდურესი ხასიათი და გონჯი სახე არ მიუღია აქ, როგორც საბერძნეთში. ამით აიხსნება, რომ ანტიკათოლიკურ თხზულებათაგან ქართულად უთარგმნიათ მხოლოდ ერთი, სახელდობრ – მეთერთმეტე საუკუნის გასულისა და მეთორმეტის დამდეგის მწერლის ევსტრატინიკიელ მიტროპოლიტის (გარდ. 1117 წ.)^[54] «მოსაჯსენებელი შემოკლებული, თუ ოდეს ჰრომნი და ეკლესიაჲ მათი და რაჲსათჳს საღმრთოთა აღმოსავლისა ეკლესიათაგან განიჭრნეს». ეს თხზულება, რომელიც შემდეგ დროში არსენ ვაჩესძის დოგმატიკონშიც შეუტანიათ, შეიცავს არა მარტო ისტორიასა და მიზეზებს რომისა და აღმოსავლეთის განხეთქილებისას, არამედ ნუსხას რომის ეკლესიის დოგმატიკურ-პრაქტიკულ

თავისებურებათა, რომელნიც აქ ბერძნული თვალსაზრისითაა შეფასებული და განქიქებული^[55]. მეთვრამეტე საუკუნეში კათოლიკელთა პროპაგანდა იმდენად გამლიერდა ჩვენში, რომ მის ქსელში ებმებოდა მაღალი სამღვდელოებაც კი, როგორც, მაგალითად, ეს ვიცით ანტონ კათოლიკოსის თავგადასავლიდან. ამ გარემოებამ საფიქრებელში ჩააგდო მამაპაპური მართლმადიდებლობის გულშემატკივარნი, რომელთაც კათოლიკობასთან საბრძოლველად ხელში აიღეს კალამი. ამგვარ მოღვაწეთა ტიპიურ წარმომადგენლად უნდა ჩაითვალოს ბესარიონ კათოლიკოსი, რომელმაც ლათინთა წინააღმდეგ დაწერა ზემოთ უკვე დასახელებული და განხილული თხზულება «გრდემლი». ეს თხზულება შინაარსით და საპოლემიკო მეთოდით არ ჩამოუვარდება ბერძნულ ენაზე დაწერილ ბევრ ამგვარ თხზულებას. კათოლიციზმის წინააღმდეგ გაულაშქრნია ანტონ კათოლიკოსსაც, რომელსაც თავისი კაპიტალური შრომის «მზამეტყველების» მესამე წიგნში შეუტანია ცალკე თავი (XVII), რომელსაც ეწოდება: «ლათინთა მიმართ, რომელ არიან პაპისტნი, მოკლედ წინაგანწყობაჲ, თუ რადსათვის ერთი სასუმელისაგან საღმრთოდა არა მისცემენ უკუდავსა სისხლსა სიტყვსა განჯორციელებულისასა»^[56]. მეთვრამეტე საუკუნის გასულს ანტონ კათოლიკოსის ბრძანებით პორფილე ბაგრატიონმა გადმოთარგმნა რუსი მღვდელმთავრის თეოფანე პროკოპოვიჩის თხზულება «ისტორია თვის დაწყებისა განხეთქილებისა შორის ბერძენთა და რომაელთა თვის გამოსლვისა სულისა წმიდისა». თეოფანემ ეს შრომა ლათინურად დაწერა, მერე ის თარგმნა რუსულად მ. სოკოლოვმა და ამ თარგმანიდან გადმოღებულ იქნა ქართული ტექსტი^[57].

მონოფიზიტობა. ყველა წვალებათაგან, რომელთა კვალი დარჩენილა ქართულ პოლემიკურ მწერლობაში, ჩვენ წინაპრებს ამოძრავებდა უფრო მონოფიზიტობა და მისი ფრაქციები, როგორცაა იაკობის (აქედან იაკობიტნი), პეტროსის, სევეროზის, თეოდოსის, გაიანეს და სხვების მიმდევარნი, განსაკუთრებით კი სომეხთა ანტიქალკედონიტობა. საქმე ისაა, რომ თავდაპირველად ქართლის ეკლესია, სომეხებთან ერთად, მონოფიზიტურ ან ანტიქალკედონიტურ ქრისტოლოგიას იზიარებდა, მეექვსე საუკუნის მიწურულიდან კი, სხვადასხვა მიზეზის გამო, მან ქალკედონიტური დოგმატიკურ-ეკლესიური ორიენტაცია მიიღო და მეშვიდე საუკუნის დამდეგს საბოლოოდ ჩამოშორდა სომხეთს, მონოფიზიტობის ან ანტიქელკედონიტობის მედგარ დამცველს. თავისთავად ცხადია, ამ გარემოებას, ერთი მხრით, და სომეხებთან ეკლესიურ-პოლიტიკურ სიახლოვესა და მეზობლობას, მეორე მხრით, ხელი უნდა შეეწყო ჩვენში ანტიმონოფიზიტური მწერლობის შექმნა-განვითარებისათვის. და მართლაც, სხვებთან შედარებით, ეს დარგი პოლემიკური მწერლობისა უფრო მდიდრადაა ქართულ ენაზე წარმოდგენილი – მისი ზრდა-განვითარება არ შეწყვეტილა მეთვრამეტე საუკუნის გასულამდე. ვიდრე ამ მწერლობის მიმოხილვას დავიწყებდეთ, უნდა შევნიშნოთ, რომ ქართულ ენაზე ეს დარგი ორი კატეგორიის ძეგლებს გვამღვეს: საზოგადოდ – მონოფიზიტურს და კერძოდ – სომხურ-ანტიქალკედონიტურს.

პირველი კატეგორიის, საზოგადო მონოფიზიტიური, მწერლობის ძეგლთაგან პირველად უნდა დავასახელოთ ერთი მოკლე ტრაქტატი, რომელიც ორ უძველეს კრებულშია მოთავსებული^[58] და რომელიც წმინდა ნინოს მიეწერება. ეს არის «თქუმული წმიდისა დედისა ჩუენისა ნინოდსი, რომელმან ქადაგა ქრისტე ქართლს შინა, შობილი წმიდისა ქალწულისა მარიამისაგან»^[59]. ამ ნაწარმოებში, რომელიც წარმოადგენს შობადღეს სათქმელ ქადაგებას, ლაპარაკია იმაზე, რომ იესო ქრისტე არის არა მარტო ჭეშმარიტი ღმერთი, არამედ ჭეშმარიტი კაციც, «მან შეირთა ჭეშმარიტად თვისი დაბადებული ჯორცი და კაცად გამოაჭეშმარიტა გამოუთქუმელითა ძლიერებითა და შეურყეველითა სულითა... ცხრისა თთვსა ჟამთაჲთა სიტყუაჲ განორძნდა და შეუშფოთებელად განჯორციელდა... ჭეშმარიტად სიხუნნა ჩუენნი ჯორცნი, გარნა უზეშთაჲსნი ჩუენსა, რამეთუ დაიტალავრა ჯორცთა შინა განუშორებელად და განუყოფელად მარადის მამულისა არსებისაგან დადიდებისა და საქერობინოთა საყდართაგან»^[60]. როგორც ვხედავთ, ქადაგება მიმართულია მონოფიზიტობის წინააღმდეგ, რომელიც იესო ქრისტეში ერთ ბუნებას, ღვთაებას, აღიარებდა და კაცობას უარჰყოფდა. ის ისევე ფსევდოეპიგრაფიკულია, როგორც უვკე განხილული ანტიარიაზული ნათლისღების დღეს წარმოსათქმელი ქადაგება. ნინოს ვერც ეს მიეკუთვნება, ვინაიდან, სხვა რომ არა იყოს რა, მის დროს მონოფიზიტობა ჯერ კიდევ არ არსებობდა. თუ ის მთლიანად თარგმანს არ წარმოადგენს რომელიმე მწერლის ჩვენამდე არშენახული ნაწარმოებისას, ყოველ შემთხვევაში, კომპილაციაა, რომელიც ნათელყოფს ავტორის მიერ საეკლესიო მწერლობის, უფრო კი დოგმატიკურ-პოლემიკურს, ცოდნას. დაწერილი უნდა იყოს ის, თუ ენასა და სტილს ვიქონიებთ მხედველობაში, პირველი პერიოდის ნახევარში.

ამგვარ შრომებს განეკუთვნება ერთი ანტიმონოფიზიტიური კრებული, რომელიც შემონახულა ჩვენამდე უმნიშვნელო ფრაგმენტის სახით მეათე საუკუნის ხელნაწერში (Q 209); აქ თავმოყრილია ციტატები ბერძენ-რომაელ ავტორთა თხზულებებიდან. ამ ციტატების (მოყვანილნი არიან ცალკე თავების სახით) მიზანია გაგვითვალისწინონ, რომ ქრისტეს პიროვნებაში ორი ბუნებაა: ღვთაებრივი და კაცობრივი. კრებულს თავიც აკლია და ბოლოც, თავში დაკარგულია 36 ციტატა (სათვალავი თვით კრებულშია), რამდენს უდრის დაკარგული ციტატების რიცხვი ბოლოში, ძნელია თქმა. შემონახულა ათი ციტატა (37–46) შემდეგი მწერლების თხზულებებიდან: კელესტინე პაპისა (422–432 წ.), აეტი კონსტანტინოპოლელისა^[61], ათანასე ალექსანდრიელისა (326–373 წ.), ამბროსი მედიოლანელისა (374–397 წ., ორი ციტატა), აგვისტინე იპონელისა (V ს.), იოანე ოქროპირისა (318–404 წ.), კირილე ალექსანდრიელისა (412–444 წ.) და ტიმოთე კონსტანტინოპოლელისა (460–482 წ.) მისი წერილიდან ლეონტი იმპერატორის (457–474 წ.) მიმართ. დარჩენილი ნაწილის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, კრებულში გამოყენებულნი ყოფილან წინაქალკედონური ეპოქის (326–474 წ.) მწერლები, რადგანაც მათი მოწმობა საცილობელი საკითხის გარშემო უფრო ობიექტურად მიაჩნდათ, ვიდრე

მონოფიზიტურ ბრძოლაში უშუალოდ ჩაბმული მამებისა. პოლემიკის გაადვილების მიზნით ავტორს კრებულისათვის მიუცია თავისებური Compendium-ის, ან ქართული ტერმინი რომ ვიხმაროთ, «მზამეტყუელების» ხასიათი. კრებული ორიგინალური წარმოშობისაა, მსგავსად არსენ იყალთოელის «დოღმატიკონისა». ის შედგენილი უნდა იყოს შედარებით ადრე, არა უგვიანეს მეშვიდე საუკუნისა; ამას გვიკარნახებს შემდეგი მოსაზრება: შერჩეულია IV – V საუკუნის მწერლები, რომელთა თხზულებები მთლიანი სახით მერვე საუკუნემდე ქართულ ენაზე ჯერ კიდევ არ იყო თარგმნილი. საყურადღებოა, რომ კრებულის ავტორს გამოუყენებია არა მარტო აღმოსავლური მწერლების თხზულებები, არამედ დასავლურისაც (კელესტინე პაპი, ამბროსი მედიოლანელი, აგვისტინე).

შესამჩნევად წაიწია წინ ამ დარგმა მეორე პერიოდში. ამ მხრივ დიდი ღვაწლი მიუძღვის არსენ ვაჩესძეს, რომელმაც თავის დოგმატიკონში მოათავსა შემდეგი, მის მიერ ნათარგმნი, თხზულებანი: 1) ანასტასი მონაზონისა (სინელისა) «სარწმუნოებისათვის და განსაზღვრებისა საღმრთოთა წერილთა შინა მდებარეთა ლექსთადასა». ეს თხზულება, რომელსაც ჩვეულებრივ წინამძღუარი (Ὁδηγός) ეწოდება, მიმართულია მონოფიზიტობისა და მისი სხვადასხვა ფრაქციის წინააღმდეგ. 2) იოანე დამასკელის «სიტყუად დასამკობელად ღმრთისმოძაგებულისა წვალებისა იაკობთადასა». 3) «თითოსახეთა თავთა, ესე იგი არს გამოძიებით კითხვათა აღქსნად ქრისტესმიმართისა კეთილადმსახურებისათვის და თანად მხილებადა და უკურღუევად ღმრთეებისა მიმართ და კაცებისა ქრისტესისა უთაოთა ურთიერთას წინააღმდეგომისა წვალებისა ნესტორისაგან და სევეროზისა ბოროტად მსახურთადასა და სიტყუსგებად უარისმყოფელთა მიმართ წმიდისა კრებისა ხალკიდონისათა». აქ აღნიშნული თემა განმარტებულია კითხვა-მიგების სახით, სულ 17 კითხვა-მიგებაა. 4) «განრჩევად და განჭყმმარტებად ფილოსოფოსთა მიერ მოკსენებულთა კმათად და მხილებად უთავოთა სევერიანთა, ესე იგი არს იაკობიტთა სულთგანმხრწნელისა წვალებისადა». 5) «შეჩუენებანი იაკობიტთა და ყოველთა ერთბუნებიანთანი, რომელთა თანა არიან სომეხნიცა». ეს ნახევრად პოლემიკური, ნახევრად ლიტურგიკული ნაწარმოებია, რომელიც უფრო ხშირად კურთხევანში გვხვდება. დაახლოებით იმავე დროს, როდესაც არსენ ვაჩესძემ დოგმატიკონი შეადგინა, უნდა იყოს გადმოღებული ფილაკიანოზ პრეპენელი ეპისკოპოსის, თხზულება: «პეტროსის მიმართ, ეპისკოპოსისა ანტიოქელისა, თუ ვითარ ჯერ არს უარის ყოფად არიოზისი წმიდისა სამებისა ერთსწორებისა და უკუდავი იგი სიტყუად თქუმად ჯუარცმულად და არცა ორთა ბუნებათაგან ერთი ბუნებად ქრისტესი»^[62].

ქართული ანტიმონოფიზიტური პოლემიკა უფრო ხშირად მიმართულია სომხური მონოფიზიტობის წინააღმდეგ. ბრძოლა ამ ფრაქციასთან უფრო ინტენსიური და ხანგრძლივი იყო, ვიდრე მონოფიზიტობასთან ბრძოლა საზოგადოდ. ამ მხრივ ქართველებს არამცთუ უთარგმნიათ ის, რაც სომხების

წინააღმდეგ ბერძნებს დაუწერიათ მეცხრე საუკუნიდან მოყოლებული, არამედ თავისი საკუთარი წვლილიც შეუტანიათ ამ დარგში და თვითონაც უწარმოებიათ დამოუკიდებელი ლიტერატურული ბრძოლა. პოლემიკა მონოფიზიტა და დიოფიზიტა ან ქალკედონიტა და ანტიქალკედონიტა შორის გამწვავდა თვით სომხეთში. საკითხი უმთავრესად ქალკედონის კრების გარშემო ტრიალებდა. მართლმადიდებელ ან ქალკედონიტ სომეხთა შორის განვითარდა ერთგვარი საისტორიო ხასიათის მწერლობა, რომელშიაც გარკვეული იყო ისტორია დიოფიზიტური თვალსაზრისით; სომეხებმა უარყვეს ქალკედონის კრება, ისინი განუდგენ კათოლიკე ეკლესიის აღსარებასო. ამ ხასიათის თხზულებებს სომხურად ერქვა პატიმოთინი ქართულად უთარგმნიათ ძველადვე, მეათე საუკუნეზე გაცილებით ადრე, სომეხებთან კამათის დროს სახელმძღვანელოდ. ერთი ნაწყვეტი ამ თხზულებიდან ჩვენამდე შენახულა, ის გამოუცია თ. ჟორდანიას^[63]. ჩვენამდე შენახულა დოკუმენტი სომეხებთან პაექრობისა, რომელშიაც ქართველთა წარმომადგენელს გამოუყენებია კამათში სწორედ ეს პატიმოთინი. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს «სიტყვსგება ექვთიმე გრძელისა სოსთენის მიმართ, სომეხთა მოძღურისა». ექვთიმეს თავისი არგუმენტები მოჰყავს პატიმოთინისაგან, რის გამო ძლეული სოსთენი ეუბნება: «წყეულ იყავნ რომელმან გასწავა შენ პატიმოთინა და აღგჭურვა მით ბრძოლად სარწმუნოებისა ჩუენისაო»^[64]. ამავე პოლემიკური მიზნით მართლმადიდებელი, ქალკედონიტ-სომეხები ადგენდნენ ისეთ თხზულებებს, რომელნიც ამტკიცებდნენ, რომ სომეხების განდგომილება მართლმადიდებლობისაგან წინასწარ იყო მოსწავებული, რომ ეს განდგომილება შეიქმნა მიზეზი მათზე მოწევნული ყოველგვარი უბედურებისა, როგორც სარწმუნოებრივი, ისე პოლიტიკურ-საზოგადოებრივისა. ასე, მაგალითად, ყოფილა დაწერილი «ხილვაჲ გრიგოლ განმანათლებელისა, რომელ აუწყა მას», არსენ საფარელის სიტყვით, «სულმან წმიდამან, ვითარმედ რომელნიმე ცხოვართაგანი უკუნიქცეს და მგელ იქმნეს და ზედამიეტვენეს ცხოვართა და დაბძარნეს უწყალოდ»^[65]. ეს «ხილვა» გამოუყენებია თავის სიტყვისგებაში ექვთიმე გრძელსაც, რომელიც ეუბნება სოსთენს: «ვითარ იგი წერილ არს ხილვასა შინა გრიგოლ განმანათლებელისასა, რომელსა იგი გამოუცხადა ღმერთმან მყის გარდაქცევა თქუენი რეცა სარწმუნოსა მისგან ცხოვართასა წყაღთა მათ შინა დაშავებისთა სახე თიკანთა მრომედ შეცვალებითა»^[66]. როგორც აქედან ჩანს, გრიგოლის «ხილვა» ან «ჩუენება» ქართულად ნათარგმნი ყოფილა, ყოველ შემთხვევაში, IX-X საუკ., თუმცა დღეს ეს თხზულება პირვანდელი სახით ჩვენამდე არ შენახულა. ცნობილი ყოფილა აგრეთვე «წინაღსწარმეტყუელება ნერსე დიდისა, სომეხთა ჭეშმარიტისა მის მთავარეპისკოპოსისა»^[67], რომლის დედააზრი ანტონ კათოლიკოსს ასე აქვს გადმოცემული: «დამდაბლდეს სამეფოჲ თქუენი მსგავსად სამეფოთა ისრაილისათა და ქუეყანაჲ თქუენი მიეცეს ჳელთა უცხოთა მტერთასა, მიეცნეთ შიმშილსა, მახვილსა და ტყუეობასა მწარესა და

აღარა იყოს თავისუფლებად თქუენი უღლისაგან ძმისა და ნათესავთა მიერ უცხოთა მოგებული ოფლითა თქუენითა შეიჭამოს წინაშე თუალთა თქუენთა. იქმნნეთ თქუენ მსგავსად ფურცელთა მიმოდაბნეულ და დავიწყებული, ვითარცა წყალი დათხეულ; მიგელოს თქუენ მეფობად და მღდელობად და უუფლონი მიმოხვიდოდეთ ადგილითი ადგილად, ვითარცა ცხოვარნი უმწყემსონი; განხვიდეთ სარწმუნოებისაგან და მამათმთავარნი თქუენნი არღარა გესვისყე ჟამთა გრძელთა; აღიფხურათ ძირისაგან თქუენისა და კედელნი თქუენნი ძლიერნი დარღვეულ იქმნნეს ჯელთაგან წარმართთასა»^[68]. ამათ გარდა, ცნობილია კიდევ «ჩუენებად წმიდისა საჰაკისი, რომელ იხილა ბირთვ ოქროსა და ინაფორი ზედა წმიდასა საკურთხეველსა; რამეთუ აღვოცასა თანა მეფობისა არშაკთაძისა ალელო მღდელობადცა წმიდისა, გრიგოლის ნათესავისა»^[69]. ეს აპოკრიფული «ჩუენება», რომელსაც მიზნად აქვს დაარწმუნოს, რომ სომხეთის მეფობის მოსპობა და მღვდელოების შეწყვეტა შედეგია ჭეშმარიტი სარწმუნოების უარყოფისა, ქართულად იმთავითვე ყოფილა თარგმნილი. მას იხსენიებს და მით სარგებლობს ექვთიმე გრძელი სოსთენ სომეხთან პაექრობისას^[70]. ეს აპოკრიფი ჩვენამდეც შენახულა მეჩვიდმეტე საუკუნის ხელნაწერში^[71]. ამნაირად, ზემოჩამოთვლილი აპოკრიფები, რომელნიც პოლემიკური მიზნით შეთხზული იქნენ ქალკედონიტ სომეხთა წრეში, იმავე პოლემიკური მიზნით ქართულადაც უთარგმნიათ მეათე საუკუნეზე გაცილებით ადრე.

ერთ-ერთ საცილობელ და საკამათო საკითხად ქალკედონიტთა და ანტიქალკედონიტთა შორის საზოგადოდ, და სომხეთში კერძოდ, შეიქნა საკითხი იესო ქრისტეს შობისა და მასზე დამოკიდებულ დღესასწაულთა შესახებ. ეს დღესასწაული თავდაპირველად ყველგან ერთსა და იმავე დროს არ სრულდებოდა: რომსა და საზოგადოდ დასავლეთში ის სრულდებოდა 25 დეკემბერს, აღმოსავლეთში კი – 6 იანვარს, ნათლისღებასთან ერთად. შემდეგ აღმოსავლეთიც შეუთანხმდა დასავლეთს და რომის პრაქტიკა შეითვისა, თუმცა არა ერთბაშად: კონსტანტინოპოლსა და ანტიოქიაში, როგორც იოანე ოქროპირის 386 წელს წარმოთქმული ქადაგებიდან ჩანს, ის მიუღიათ 376 წელს, იერუსალმში კი მეექვსე საუკუნეშიც ძველ პრაქტიკას მისდევდნენ. მონოფიზიტებსა და, კერძოდ, სომეხებს ეს ძველი პრაქტიკა სამუდამოდ შერჩათ, ამის გამო მათთან საპოლემიკო ლიტერატურაც კი წარმოიშვა. ეს ლიტერატურა თავმოყრილი იყო საგანგებო კრებულში, რომელიც შეიცავდა მსოფლიო ეკლესიის მწერალთა თხზულებებს იმის შესახებ, რომ შობა 25 დეკემბერს უნდა ვიდღესასწაულოთ. ასეთი კრებული ქართულ ენაზე გაჩენილა შედარებით ადრე, ვინაიდან მას ჩვენ ვპოულობთ ორ უძველეს მრავალთავში^[72], რომლებიც ტაო-კლარჯეთის რაიონში აღმოცენებულა. ამ კრებულში ჩვენ გვაქვს ოთხი დოკუმენტი აღნიშნული საკითხის შესახებ: «ბრძანებად წმიდათა მოციქულთა კლემენტოსის მიერ მიძღვანებული ყოველთა მიმართ სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიათა სიტყვსაგან და წამებისა და დღესასწაულისათვის». ამ თხზულებაში, რომელიც წარმოადგენს

მოციქულთა დადგენილებების (Institutiones apostolorum) მეხუთე წიგნის მეცამეტე თავს, ჩვენ ვკითხულობთ: «ვითარმედ დღენი დღესასწაულთა თქუენტანი დაიცვენით. პირველად შობა უფლისა ჩუენისა იესოჲ ქრისტესი, რომელი იგი ჯერ არს ჩუენდა ყოფად ოცდა ხუთსა მეცხრისა თთჳსასა. ბოლო არს მეცხრე თთუჲ მსგავსად საღმროთა წიგნთა: პირველად აპრილი თთუჲ და მეცხრე არს დეკემბერი. და მისა შემდგომად ცხად თქუენდა იყავნ პატიოსანი იგი დღე განცხადებისად, რომელიცა იგი უფალმან გამოუცხადა ყოველთა ღმრთეებითა თჳსითა და იყავნ ესე ექუსსა თთჳსასა, რომელ არს იანვარი, და აღირაცხეთ ოცდახუთითგან დეკემბერისადთ და ჰპოვოთ მეორმოცე იგი განწმედისად მსგავსად შჯულისა თთუესა ფებერვალსა ორსა»^[73].

მეორე დოკუმენტი, რომელიც ამ საკითხს ეხება, არის გრიგოლ ნოსელის თქმული «შობისათჳს უფლისა ჩუენისა იესოჲ ქრისტესა და წმიდისა სტეფანესათჳს». ეს არის პატარა, რამდენიმე სტრიქონისაგან შემდგარი, დარიგება, რომელიც ასე თავდება: «ოცდამეშჳდესა დღესა თთჳსა დეკემბრისასა აღესრულების დღესასწაული წმიდისა სტეფანესი იერუსალჳმს, სადაცა იგი პატიოსანნი ნაწილნი მისნი სხენან, და ესე ცხად არს ყოველთა და ამისგან ჩანს: ოცდახუთსა დეკემბრისასა არს შობა უფლისა ჩუენისა იესოჲ ქრისტესი და მიერთგან მეორმოცე დღე არს მიგებება უფლისად: და თთუესა ფებერვალსა აღესრულების მეორესა დღესა»^[74].

მესამე დოკუმენტს წარმოადგენს ანტიოქიაში 386 წელს წარმოთქმული იოანე ოქროპირის ზემოხსენებული ქადაგება, რომელშიაც ის ამბობს, რომ 10 წელიწადი გავიდა, რაც აღმოსავლეთში (ანტიოქია-კონსტანტინოპოლში) შობის უქმობა 25 დეკემბერს დავიწყეთ, და ამტკიცებს ასეთი პრაქტიკის სამართლიანობას^[75]. ზოგი რამ ამ ქადაგებაში შემდეგი დროის ინტერპოლაციაა, მაგალითად, მესამე და მეოთხე კრების დადგენილებებიდან საბუთები, რომელთაც, ცხადია, ოქროპირი ვერ უჩვენებდა^[76].

მეოთხე დოკუმენტი არის «საკითხავი დღესასწაულთათჳს: ხარებისა და შობისა, მიგებებისა და ნათლისღებისა, რომელი მიუწერია იერუსალჳმს იუსტინიანე, მართლმადიდებელმან მეფემან»^[77]. აქ სხვადასხვა მოსაზრებითა და წმ. მამათა თხზულებებიდან ციტატებით მტკიცდება, რომ შობა უნდა ვიდღესასწაულოთ 25 დეკემბერს, ხარება 25 მარტს, მიგება 2 თებერვალსა და ნათლისღება 6 იანვარსო. თხზულება ფსევდოეპიგრაფიკულია, იუსტინიანეს ის არ ეკუთვნის, მაგრამ დამამტკიცებელია იმისა, რომ იერუსალჳმში შობის უქმობა 25 დეკემბერს მართლაც შექმნეს საუკუნეში, იუსტინიანეს დროს, დაიწყეს, რასაც მხარს უჭერს ერთი სომხური დოკუმენტიც: «ეპისტოლე გრიგოლისა, არწრუნელ ეპისკოპოსისა, იერუსალიმის სომეხთა მიმართ»^[78].

ამნაირად, აღნუსხულ დოკუმენტებში მტკიცდება, რომ შობა ცალკე უნდა ვიდღესასწაულოთ, 25 დეკემბერს, და არა ნათლისღებასთან ერთად, 6 იანვარს, და ამასთანავე ირკვევა დრო იმ დღესასწაულისა, რომელნიც შობაზე არიან დამოკიდებული: ხარებისა და მიგებებისა. ყოველივე ეს საცილობელი იყო მონოფიზიტთა პრაქტიკაში და წრეში.

შემდეგი საცილობელი და საკამათო საგანი, რომლის გამო სომხების წინააღმდეგ ილაშქრებდნენ მართლმადიდებელი ბერძნები და ქართველები, არის ალაჯორის ანარაჯორის, resp. არაჯვორის (αρχηβουριος) მარხვა. ამ მარხვას ჰკიცხავენ ჯერ არსენ დიდი კათოლიკოსი (IX ს.) თავის საპოლემიკო თხზულებაში, რომლის შესახებ თავის ადგილას უკვე გვქონდა ლაპარაკი, მერე – ექვთიმე ათონელიც, რომელმაც მეექვსე მსოფლიო კრების კანონთა თარგმანში საგანგებო მუხლებიც კი შეიტანა ამ მარხვის განსაქიქებლად^[79], აგრეთვე ექვთიმე გრძელი (XI ს.) სოსთენტან პაქრობის დროს. მაგრამ ყველაზე საყურადღებოა ამ მხრივ ერთი თხზულება, რომელსაც ეწოდება «პეტრე მკაწვრალისა და ალაჯორისათვის თხრობა», და მისი გაგრძელება: «უწყებად სუბულის ძისა სარგისისათვის»^[80]. ეს თხზულება წარმოადგენს ბერძნული ენაზე დაწერილ შრომის «λογος στηλιτιστικος χαιτα ' Αρμενιων მე-14 და 27-ე თავის^[81] გადმოკეთებულ თარგმანს. ბერძნული შრომის ავტორად ითვლება სომეხთა კათოლიკოსი ისააკი, რომელსაც მერე მართლმადიდებლობა მიუღია და, ბერძნული წყაროებით, ცნობილია, როგორც მიტროპოლიტი ნიკიისა იოანე, XI ს.^[82]. ქართულად ეს ნაშრომი გადმოღებული უნდა იყოს, ენის მიხედვით, იმ დროსვე, როდესაც არსენ ვაჩესძე თავის დოგმატიკონს ადგენდა, შეიძლება ის მისგანაც იყოს გადმოკეთებული, ვინაიდან, თუმცა იშვიათად, მაგრამ მაინც არის ისეთი ხელნაწერები, რომლებშიაც დოგმატიკონიდან ამოღებულ სტატიებთან ერთად ესეც გვხვდება^[83]. საერთოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ ბერძნულ ენაზე სომხების საწინააღმდეგო პოლემიკურმა მწერლობამ, რომელიც მეცხრე საუკუნიდან იწყება, განსაკუთრებული მწვავე ხასიათი მიიღო XI – XII საუკ. ახლა თავს უყრიან ყველა იმ საეკლესიო-სარწმუნოებრივ ზნე-ჩვეულებას, რომლებითაც სომხები ბერძნებისაგან განირჩევიან, კრიტიკის ქარცეცხლში ატარებენ მათ და ხშირად ისეთ პამფლეტებს სთხზავენ, როგორიცაა თხრობა ალაჯორის შესახებ. ზოგიერთი ამგვარი თხზულება ქართულადაც უთარგმნიათ. დერ კიდევ არსენ ვაჩესძეს გადმოუღია და თავის დოგმატიკონში შეუტანია შემდეგი თხზულებანი: 1) «თავნი სომეხთა წვალებისანი ოცდაათნი»^[84]; 2) «ეპისტოლე, მქონებელი წმიდისა და უბიწოდასა სარწმუნოებისა, წარცემული ნეტარისა თომასს მიერ, იერუსალიმელ პატრიარქისა, სასომხეთოდასა მწვალებელთა მიმართ, არაბულად ვიდრემე თეოდორეს მიერ, აბუკურად სახელდებულისა, ხარანელთა ეპისკოპოზისა, აღწერილი და ჩემ უნდოდასა მიერ, მიხაილ ხუცისა და სამოციქულოდასა იერუსალიმისა საყდრისა სჯნკელოსისა მიერ ბერძნულად თარგმანებული, რომელსა შინა განცხადებულად ჩანს, ვითარმედ მხოლოდ ხალკიდონს ოდენ შეკრებულისა კრებისა და ჭეშმარიტ არს ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა ძლით განსაზღვრული სარწმუნოებისა სიტყუად^[85]; 3) ნიკიტა მონაზონისა და ხუცისა სტუდიელთა მონასტრისა სტიტატისა და «სიტყუად განსაქიქებელი მგმობრისა მის წვალებისა სომეხთადასა», - ხუთი სიტყუა^[86]. ამათ გარდა, ქართულ ენაზე არსებობს კიდევ: «სიტყუსაგებად სომეხთა მიმართ ყოვლად ნეტარისა თეოდორესი [აბუკერა?]»^[87], მაქსიმესი «სომეხთა მიმართ^[88]

და თუ რომელთა პირთათვის შეაჩუენებს სომეხთა წმიდა კათოლიკე ეკლესია»^[89]. ეს თხზულებანიც, რომელთაგან უკანასკნელი არის ნაწილი სააკ კათოლიკოსის სახელით ცნობილი შრომისა - «Quomodo recipiendi sunt Armenii haeretici»^[90], ნათარგმნია დაახლოებით დოგმატიკონისავე შედგენის დროს, შეიძლება თავდაპირველად ისინიც მის ნაწილს შეადგენდნენ.

როგორც ვთქვით, ქართველები დამოუკიდებელ პოლემიკასაც აწარმოებდნენ სომეხების წინააღმდეგ და თვითონაც ეკამათებოდნენ მათ. დერ კიდევ კათოლიკოსი კირიონი (VI – VII სს.) ებრძოდა თავგამოდებით მათ და მათთან ცილობა-კამათის დროს, ჩანს, ბევრი რამ საყურადღებო მოსაზრება გამოუთქვამს, თუმცა, სამწუხაროდ, ყველა მისი წერილი ჩვენამდე არ შენახულა. მეცხრე საუკუნეში, როგორც თავის ადგილას დავინახეთ, არსენ საფარელს დაუწერია მათ წინააღმდეგ მეტად საყურადღებო და შინაარსიანი ისტორიულ-პოლემიკური თხზულება, რომელსაც ეწოდება «განყოფისათვის ქართლისა და სომხითისა»^[91]. XI საუკუნეში ბაგრატ IV-ის დროს, 1046 წელს, ღრტილას კრებაზე არტანუჯში, მომხდარა სომეხ-ქართველთა ეკლესიურ-სარწმუნოებრივი პაექრობა, რომლის დროს ქართველთა მხრივ გამოსულა ექვთიმე გრძელი ან იერუსალიმელი, ხოლო სომეხთა მხრივ სოსთენი. ოქმები ამ პაექრობისა მოკლედ, in extenso, შენახულა ჩვენამდე^[92] და საკმაოდ საყურადღებო პოლემიკურ ნაწარმოებს წარმოადგენს; ისინი ჩაწერილი უნდა იყოს პაექრობის შემდეგ, პეტრიწონული სკოლის რომელიღაც მიმდევრის მიერ^[93]. პაექრობა სომეხებთან შემდეგაც არ ყოფილა იშვიათი მოვლენა, აღსანიშნავია განსაკუთრებით ორი ფაქტი. ერთხელ ასეთი პაექრობა დავით აღმაშენებლის დროს მომხდარა. ამ პაექრობას დასწრებია მრავალი სომხის ეპისკოპოსი და წინამძღვარი, ქართველების მხრივ იოვანე კათოლიკოსი, არსენ იყალთოელი ან, ჩვენი აზრით, ვაჩესძე, და თვით მეფე დავითი. კამათს მეტად მწვავე ხასიათი მიუღია, ის გაგრძელებულა «ცისკრიტგან ცხრაჟამამდე, იყო ორკერძოვე ძლევისმოყუარება ოდენ და ცუდ სიტყუათა პაექრობა, რამეთუ შევიდიან შეუვალთა საქმეთა და ძნიად გამოსავალთა». კამათში მონაწილეობა მიუღია დავით მეფეს, რომელსაც მოწინააღმდეგენი გაუმტყუნებია. სამწუხაროდ, ოქმები ამ მეტად საინტერესო პაექრობისა ჩვენამდე არ შენახულა^[94]. მეორე ასეთივე პაექრობა მომხდარა თამარ მეფის დროს; ეს პაექრობა გაგრძელებულა «მიმწუხრამდე» და ქართველების მხრივ თავი უსახელებია კათოლიკოს იოანეს, რომელიც თავის მოწინააღმდეგეებს «აღუქსნიდა და ბრძნად მიუგებდა თქუმულთა მათთა უკურღუევად, ხოლო თვსმსა დამამტკიცებელად»^[95]. განსაკუთრებით ქართულ-სომხური საეკლესიო პოლემიკა გაცხოველდა მეთვრამეტე საუკუნეში. ეს გამოიწვია ამ დროს ჩვენში სომხური მონოფიზიტური პროპაგანდის გაძლიერებამ, რამაც ბევრი ქართველი საეკლესიო მოღვაწე აიძულა შეესწავლა სომხური ენა და სომხური ღვთისმეტყველება, რომ მუდამ მზად ყოფილიყვნენ ჯეროვანი პასუხისათვის. ტიპიური გამომხატველი ამ დარგში ლიტერატურული შემოქმედებისა არის ანტონი კათოლიკოსის მზამეტყველება, რომლის ორი ნაწილი სპეციალურად

მონოფიზიტობასა და სომხობას ეხება. სე უზარმაზარი, კაპიტალური შრომა, რომლის ანალიზი უკვე წარმოდგენილია ზემოთ, პირდაპირ გვირგვინად უნდა ჩაითვალოს ანტიმონოფიზიტური პოლემიკისა არა მარტო ქართული, არამედ მსოფლიო ლიტერატურის საზომით^[96].

ასეთია საერთოდ ხასიათი და ისტორია ქართული პოლემიკური მწერლობისა, რომლის გასაცნობად მკვლევარს დიდ სამსახურს გაუწევს არსენ ვაჩესძის დოგმატიკონი და სხვადასხვა პოლემიკური კრებული, რომელთა ზოგადი სათაურია «სიტყვსგებაჲ მართლმადიდებელთა აღსარებისაჲ» (S 248, 312, 3728, 3236; A 658 და სხვ.).

^[11] ი. ჯავახიშვილის აღწერილობით, გვ. 166.

^[12] ეს ცნობა გამეორებულია ნინოს სვინაქსარში, რომელიც ჭელიშურ ვარიანტს შემოუნახავს Такайшвили, F., Описание II, 812).

^[13] ქ.-ცხოვრ. მარიამისეული რედაქცია, გვ. 250–251.

^[14] იქვე, გვ. 240.

^[15] კ. კეკელიძე, ანტიმაზდეისტური პოლემიკის ფილოსოფიური დასაბუთება უძველეს ქართულ მწერლობაში, «ეტიუდები» III, გვ. 42–60

^[16] ეს მოხიდანია, თუ «მოგვი» არ იყო ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. ყოველ შემთხვევაში წარმომადგენელი იყო ისეთი მწვალებლობისა, რომელშიაც ადგილი ჰქონდა მაზდეიზმის ელემენტებს.

^[17] ქ.-ცხოვრ. მარიამისეული, გვ. 120.

^[18] იქვე.

^[19] ამის შესახებ დაწვრილებით იხ. კ. კეკელიძის «ანტიმაზდეისტური პოლემიკის ფილოსოფიური დასაბუთება უძველეს ქართულ მწერლობაში», ეტიუდები III, 42–60.

^[10] იქვე, გვ. 53–57.

^[11] კ. კეკელიძე, კიმენი I, გვ. 168–169, 1918 წ.

^[12] К. Кекелидзе, Житие Иоанна, католика Урхайского, Христианский Восток, т. II, вып. 3, стр: 301–348, 1914 г.

^[13] S 1463, გვ. 179–181

^[14] იქვე, გვ. 226–246.

^[15] იქვე, გვ. 246–251; გელ. ხელნაწ. № 23, გვ. 203–222; A 65, გვ. 280–311.

^[16] S 1463, გვ. 304–305; გელ. ხელნაწ. № 23, 425–429.

^[17] Migne, PG. II455–1461; Проф. А. Дмитриевский, Богослужение в русской церкви в XVI в., прил., გვ. 68–82.

^[18] S 1463, გვ. 289–294; გელ. № 23, 368–386.

^[19] S 1463, გვ. 298–301; A 65, 311–329; გელ. № 23, 413–415.

^[20] S 1463, გვ. 289–294; გელ. № 23, 368–386.

^[21] Migne, PG. t. CXL, col. 124–135.

^[22] «კალმასობა», II, 176–177.

^[23] «წყობილსიტყვაობა» ანტონ კათოლიკოსისა, გვ. 140, შენიშვნა.

^[24] ზ. ჭიჭინაძე თავის თხზულებაში «ქართული მწერლობა მეცამეტე საუკუნიდან მეთექვსმეტე საუკუნემდე» გადმოგვცემს, რომ მაკარი მღვდელმონაზონმა, რომელიც ცხოვრობდა 1302 წელს, აღწერა «დარღვევა მაჰმადიანთა სარწმუნოებისა» ლექსადო (გვ. 17), ხოლო თევდორე

ეპისკოპოსმა (1415–1470 წწ.) შეთხზა ქადაგებანი, პირდაპირ მაჰმადიანების წინააღმდეგ მიმართული (გვ. 21); მაგრამ ასეთ რამეს ჩვენამდე არ მოუღწევია, არც ამ ავტორებს ვიცნობთ.

[25] A 349; S 1512, გვ. 1126–1174; «Описание», стр. 201.

[26] А. Цагарели, Сведения, III, стр. 157, № 147.

[27] А. Цагарели, Сведения, III, стр. 157.

[28] A 349, ფ. 39b.

[29] «ქართული მწერლობა მეჩვიდმეტე საუკუნეში», გვ. 36.

[30] კ. კეკელიძე, ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები, «მიმოხილველი», I, 1–53; I. Markwart, Die Bekehrung Iberiens (Caucasica VII, 111–167).

[31] ბაკურის ეს საქმიანობა მისი შვილიშვილის (ქალის ხაზით), პეტრე იბერიელის, სირიულ ენაზე დაწერილ ბიოგრაფიაში ((R. Raabe, Petrus der Iberer, Leipzig, 1895) ისეა გადმოცემული, თითქოს ბაკური იყო ქრისტიანობის ზოგადად შემომტანი ქართლში და პირველი ქრისტიანი მეფე

[32] М. Джанашвили, История грузинской церкви, кн. I, Тбилиси, 1898 г., стр. 89.

[33] Brosset, Hist. De la Géorg., I, 194.

[34] კ. კეკელიძე, იერემია იბერიელი, «თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე», IX, გვ. 187–198. ეტიუდები, I, 51–62.

[35] A 19, 41–52, № 95, 46–59.

[36] Migne, PG. t. 28, col. 25–30. –3.

[37] Bardenhewer, Patrologie, S. 213. А. Altaner, Patrologie, S. 271.

[38] S 1463, 289–294; გელ. № 23, 368–386.

[39] S 1463, ფ. 301–305; გელ. № 23, 415–427.

[40] № 312, ფ. 19–20.

[41] № 312, ფ. 20–24, № 248, 48–58.

[42] Migne, PG. t. 25, col. 1753–1796.

[43] სინას მთის X ს. ხელნაწ. № 36/ 14; A 56, 43–44, № 126, 185–194.

[44] «Христ. Восток», II, 276–280.

[45] К. Кекелидзе, Сведения грузинских источников о препод. Максиме Исповеднике, «Труды Киевской духовной Академии», 1912 г., Сентябрь – Ноябрь.

[46] S 1463, ფ. 128–138; გელ. № 23, 36–52, A 205, 431–448.

[47] გელ. მონასტ. ხელნ. № 14

[48] Migne, PG. t. 91, col. 9–286. –3.

[49] «Синодик в неделю православия. Сводный текст с примечаниями», Одесса 1893 г.

[50] К. Кекелидзе. Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение, стр. 33–36, 466–467.

[51] A 162, 138–142; გელათ. № 8, ფ. 147–156.

[52] გელ. № 8, ფ. 156–174.

[53] «ათონის კრებული», გვ. 332; «საქართვე. სამოთხე», გვ. 474–475.

[54] ეს ცნობილი ღვთისმეტყველი და ფილოსოფოსი, მოწაფე მიქელ ფსელოსისა და იოანე იტალისა, ერთ ხანს აწუნებულ იყო ოფიციალურ ბიზანტიურ წრეებში (Ф. Успенский, Очерки по истории византийской образованности, Петерб. 1892 г., стр. 191–200).

[55] ბერძნული დედანი ამ თხზულებისა, როგორც ევსტრატის სხვა მრავალი ნაწარმოები, ჯერ გამოცემული არაა.

[56] «მზამეტყველება», გვ. 522–527.

[57] Проф. А. Цагарели, Сведения о памятниках груз. Письменности, III, 205. –2.

[58] A 19, 95.

[59] М. Джанашвили, История грузинской церкви, книга I, стр. 80–86.

[60] იქვე, გვ. 82.

- [61] იგულისხმება აეტი, კონსტანტინოპოლის არქიდიაკონი, რომელიც 451 წლის კრებაზე დიდი როლს თამაშობდა. არქიდიაკონი ძველად იყო *persona grata*, წარმომადგენელი თავისი ეპისკოპოსისა კრებებზე და მემკვიდრე მისი კათედრაზე (В. Болотов, История древней церкви, III, 165–167, IV, 186–290).
- [62] A 735, ფ. 30–34.
- [63] «ქრონიკები», I, 336–341. ამისი უშუალო წყაროა «Narratio de rebus Armeniae», განსაკუთრებით ის ნაწილი მისი, რომელსაც ეწოდება *Διογῆσις ἀπὸ τοῦ ἀγίου Γρηγορίου μετρίτου συγ.* (ილ. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX–X საუკ., 1944 წ., გვ. 0146–0147).
- [64] «საქართვე. სამოთხე», გვ. 618.
- [65] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 332.
- [66] «საქართვე. სამოთხე», გვ. 618.
- [67] S 3236.
- [68] ანტონ კათოლიკოსი, მზამეტყველება, გვ. 113–114; თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 341.
- [69] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 322.
- [70] «საქართვე. სამოთხე», გვ. 618.
- [71] A 735, გამოცემულია პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის მიერ: «თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე», II, 207–217.
- [72] A 19, 95.
- [73] A 19, 52–56, № 95, 59–60.
- [74] A 19, 53–54, № 95, 60.
- [75] Migne, PG. t. 49, col. 357–362.
- [76] A 19, 54–57, № 95, 61–66. ამავე საკითხს ეხება მეორე საკითხავი ოქროპირისა, რომელიც გამოცემულია ილ. აბულაძის მიერ ენციკლის მოამბეში, ტ. XIV, 290–293.
- [77] A 19, 71–77, № 95, 65–72. გამოცემულია ორჯერ: კ. კეკელიძისა («ვიმენი», II, 64–71) და ილ. აბულაძის მიერ (ენციკლი-ს «მოამბე», XIV, 302–307). ის თარგმნილია რუსულადაც კ. კეკელიძის მიერ («Труды Киевской Духов. Академии», 1905 г., № 1).
- [78] К. Кекелидзе, К вопросу о времени празднования рождества христового в древней церкви, «Труды Киевской Духов. Академии», 1905 г., Январь.
- [79] А. Хаханов, Правила VI вселенского собора, «Древности Восточные», т. II, вып. 3, стр. 91–92.
- [80] მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 629–633; Л. Меликсет-Боков, Грузинский извод сказания о посте «Араджавор», «Христ. Восток», т. V, вып. 2, стр. 85–96.
- [81] Migne, PG. t. CXXXII, col. 1197–1204, 1233–1234.
- [82] Проф. И. Мансветов, О постах православной восточной церкви, Москва, 1886 г., стр. II.
- [83] S 312.
- [84] S 1463, ფ. 224–226, A 205, 272–280.
- [85] S 1463, ფ. 252–254; A 65, 207–220; № 205, 203–216; გელათ. № 23, 227–235.
- [86] S 1463, 256–264; A 65, 226–227; № 205, 322–368; გელათ. № 23, 239–318.
- [87] S 248, 179–182; № 312, 67–68.
- [88] S 312, გვ. 70.
- [89] S 312, 68–70; «საქართველოს სამოთხე», გვ. 633–635.
- [90] Migne, PG. t. CXXXII, col. 1255–1266.
- [91] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 313–332.
- [92] «საქართველოს სამოთხე», გვ. 615–621; თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, 126–127.
- [93] კ. კეკელიძე, ორი ექვთიმე ძველ ქართულ მწერლობაში, «ჩვენი მეცნიერება», № 2–3, გვ. 108–114, ეტიუდები IV, 90–104.
- [94] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 325–327.
- [95] იქვე, გვ. 481–494.
- [96] ზ. ჭიჭინაძე აღნიშნავს რამდენიმე თხზულებას, რომლებიც ქართველებს დაუწერიათ სომეხთა წინააღმდეგ, მაგალ.: 1) მელქისედეკ კათოლიკოსს (XVI ს.) აღუწერია «სომეხთა

ეკლესიის გამამტყუნებელნი საბუთნი», რომელსაც დიდი შფოთი გამოუწვევია სომეხებში («ქართული მწერლობა მეცამეტე საუკუნიდან მეთექვსმეტემდე», გვ. 31); 2) მაქსიმე ბერს (გარდ. 1670 წ.) დაუწერია თხზულება «სომხის ეკლესიის წინააღმდეგ» («ქართული მწერლობა მეჩვიდმეტე საუკუნეში», გვ. 11 –12); 3) ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილს (1670 წ.) დაუწერია «შეჩვენება და დამხობა სომეხთა ეკლესიისა» (იქვე, გვ. 29 –30); 4) მელქისედეგ ბერს (1656 წ.) დაუწერია სომეხთა ეკლესიის წინააღმდეგ თხზულება «სამგუამოვნებითი ბუნება» (იქვე, გვ. 37); 5) არსენ არქიმანდრიტს (1670 წ.) შეუდგენია «სიტყვისგება სომეხთა ეკლესიის წინააღმდეგ» 6) ზებედე ხუცესს (1670 წ.) დაუწერია «დარღვევა სომეხთა ეკლესიისა» (იქვე, გვ. 38). საკვირველია, რომ თითქმის ყველა აქ ნაჩვენებია ავტორი 1670 წ. ცხოვრობდა, ეს სამართლიან ეჭვს ჰბადებს ზ. ჭიჭინაძის მიერ მოტანილ ცნობების სისწორეში. ყოველ შემთხვევაში, დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ჩამოთვლილი თხზულებები ჩვენამდე არ შენახულა და ჩვენ პირადად მათ შესახებ ბიბლიოგრაფიული ცნობებიც არ შეგვხვედრია. ამიტომაც ქართული პოლემიკური მწერლობის მიმოხილვაში ჩვენ მათ ადგილს ვერ მივცემდით.

6. აგიოგრაფია

ზოგადი მიმოხილვა ქართული საეკლესიო ისტორიული მწერლობისა, მისი ხასიათი. დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიული მწერლობისა. ნათარგმნი აგიოგრაფია – მეთავე საუკუნემდე და შემდეგ. კიმენი. მრავალთავი. «სიბრძნე ბალავარისა». მეტაფრასული აგიოგრაფია საზოგადოდ და ჩვენში. ორიგინალური აგიოგრაფია და მისი რედაქციები: 1) ლიტონი: მარტვილობა ევსტათი მცხეთელისა. [საკითხი ყრმათა კოლაელთა შესახებ]. კონსტანტი კახისა და ნინოს შატბერდული ცხოვრება. 2) მეტაფრასული: ცხოვრება ათცამეტთა მამათა, მარტვილობა დავით და კონსტანტინესი, რაჟდენ პირველმოწამისა და არჩილ მეფისა. 3) სენაქსარული: ცხოვრება ლუკა იერუსალიმელისა და ნიკოლოზ დვალისა.

იმ ქრისტიან ერებს, რომლებთანაც კულტურული კავშირი და ურთიერთობა ჰქონია ჩვენს ქვეყანას, საკმაოდ მდიდარი საეკლესიო-ისტორიული მწერლობა შეუქმნიათ. ამიტომ საფიქრებელი იყო, რომ ქართველები ამ სფეროშიაც ისეთ შემოქმედებას გამოიჩენდნენ, როგორსაც ყველა სხვა დარგში. მაგრამ, თუ თვალს გადავავლებთ ქართულად ნათარგმნ საეკლესიო-საისტორიო მწერლობას, აქ ცოტა სხვანაირი მდგომარეობა გვაქვს. ამ შემთხვევაში შეგვიძლია შემდეგი ნაწარმოებნი აღვნიშნოთ:

1. ქართულად პირველ პერიოდში ყოფილა ნათარგმნი ევსევი კესარიელის «საეკლესიო ისტორია», როგორც ეს ჩანს ექვთიმე ათონელის პასუხიდან იმ შეკითხვაზე, რომელიც მას მიუღია საქართველოდან «აღკრძალული» წიგნების შესახებ^[1]. ეს თარგმანი ჩვენამდე არ შენახულა.

2. «ებისტოლჭ მოციქულთათჳს, თუ სადა ჟადაგეს, და სახელი სამეოცდა ათთა მოციქულთაჲ», იპოლიტე ჰრომაელისა^[2]. ეს თხზულება, მეთავე საუკუნემდე ნათარგმნი, რომელშიაც წარმოდგენილია მოციქულთა სამისიონერო მოღვაწეობა და მათ მიერ ქრისტიანობის გავრცელების ისტორია^[3], ეჭვმიუტანლად იპოლიტეს არ მიეწერება. მას მიაკუთვნებენ მეოთხე საუკუნის მწერალს, დოროთეოზ ტვირელს, რომელსაც დაუწერია ეგრეთ წოდებული სჯნოპსისი 12 მოციქულთა და 70 მოწაფეთა შესახებ; ეს შრომა ქართულად უთარგმნიათ პირველ პერიოდში შემდეგი სათაურით:

«ერთობით აღწერილი საეკლესიო [თხრობა] სამეოცდა ათთა მათთვის მოწაფეთა უფლისათა»^[4]. დოროთეოზის ეს შრომა მეორედ უთარგმნია გიორგი მთაწმიდელს და თავის დიდ სჯნაქსარში შეუტანია შემდეგი სათაურით: «მოწაფეთა მათთვის უფლისათა».

3. მეათე საუკუნემდე უთარგმნიათ აგრეთვე «საქმენი წმიდათა წინააღმართმეტყუელთანი, ვინაჲ იყვნეს ანუ სადა მწყსიდეს, ანუ სადა დაეფლნეს»^[5], რომელიც ეპიფანე კვიპრელს მიეკუთვნება, მაგრამ მერვე საუკუნეში უნდა იყო დაწერილი^[6] დოროთეოზ ტვირელის თხრობის დახმარებით^[7].

4. ამავე ეპოქიდან შენახულა ჩვენამდე თარგმანი კირილე იერუსალიმელის სამი ისტორიული ხასიათის ნაწარმოებისა: ა) «გამოჩინებაჲ პატიოსნისა ჯუარისაჲ, რომელი ზეცით გამოუჩნდა კონსტანტინე მეფესა», რომელშიაც მოთხრობილია ბრძოლა კონსტანტინე დიდისა მაქსენტიოსთან და ამ დროს ჯვარის გამოცხადების ამბავი. ამ თხზულებას კითხულობდნენ ეკლესიაში ღვთისმსახურების დროს 7 მაისს^[8], ვინაიდან ამ დღეს ქართველები იხსენიებდნენ და დღესასწაულობდნენ მცხეთის ჯვარის ამალეებას, ანდა 29 იანვარს კიდევ^[9]. ბ) «გამოჩინებისათვის ჯუარისა, რომელი იქმნა წმიდასა შინა ქალაქსა იერუსალჴმს მეფობასა კოსტადესსა, მისა დიდისა კონსტანტინჴსსა»^[10]. გ) «საკითხავი ჯუარისათვის», რომელშიაც მოთხრობილია ჯვარის პოვნისა და მისი ამალეების ამბავი ელენე დედოფლის დროს^[11]. ორი უკანასკნელი თხზულება საფუძვლად დადებია ჩვენი უძველესი მემკვიდრის შრომას, რომელშიაც მოთხრობილია მცხეთის და მის არემარეში, მირიან მეფის დროს, ჯვრების აღმართვის ამბები^[12], მამასადაძე, VIII – IX საუკ. ეს თხზულებანი, ყოველ შემთხვევაში, უკვე ყოფილან ქართულად ნათარგმნი.

5. მეათე საუკუნეში გადმოუთარგმნიათ არაბული ენიდან საბაწმიდის მოღვაწის, ანტიოქე სტრატეგის, თხზულება «წარტყუენვაჲ იერუსალჴმისაჲ», რომელშიაც მოთხრობილია იერუსალიმისა და წმ. ადგილების აღების ამბავი სპარსთა მიერ 614 წელს^[13]. ის წარმოადგენს ერთ-ერთ მნიშვნელოვან წყაროს ბიზანტიელებსა და სპარსელებს შორის ომიანობის ისტორიისას. ანტიოქე ყოფილა თანამედროვე ამ ამბისა და ეს ფაქტი ვრცლად და სისწორით აქვს აღწერილი. მეშვიდე საუკუნის პირველ ნახევარში დაწერილი ბერძნული დედანი VIII – IX სს. უთარგმნიათ არაბულად საბას ლავრაში, ხოლო არაბულიდან მეათე საუკუნეში ქართულად გადმოუღიათ. ბერძნული ტექსტი თხზულებისა არ შენახულა, უკანასკნელ დროს აღმოჩნდა მხოლოდ არაბული თარგმანი მისი^[14]. ქართულად ამ თხზულებას კითხულობდნენ ეკლესიაში ღვთისმსახურების დროს 20 მაისს, როდესაც დადებული ყოფილა ხსენება იერუსალიმის აღებისა სპარსთაგან. ამნაირად, მეათე საუკუნემდე ამ ნახევრად ისტორიულ, ნახევრად აგიოგრაფიულ ნაწარმოებთა გარდა არც ერთი წმინდა საისტორიო თხზულება არ მოგვეპოვება ქართულ ენაზე ნათარგმნი, ასე რომ ჩვენთვის სრულიად გაუგებარია, საიდან ამოიღო განსვენებულმა ალ. ხახანაშვილმა ცნობა, ვითომც საეკლ. მუზეუმის (ახლა ხელნ. ინსტიტ. A

ფონდი) ერთ-ერთ X –XI სს. ხელნაწერში შენახული იყოს იოანე მალალას ქრონიკის თარგმანი^[15].

არც მეორე პერიოდში გაკეთებულა ბევრი რამ ამ მხრივ. ამ ეპოქიდან შეგვიძლია დავასახელოთ, პირველ ყოვლისა, «თხოვრება კონსტანტინოპოლის მოცვისა» სკვითთა და არაბთა მიერ 626 წელს, რომლის სამი რედაქციაა ქართულად: მცირე, მოკლე – სტეფანე სანანოძისა, და ვრცელი – გიორგი მთაწმიდლისა. ამას გარდა დარჩენილა ჩვენამდე კიდევ «ხრონოგრაფი» გიორგი ამარტოლისა, არსენ იყალთოელის მიერ გადმოთარგმნილი^[16], და იოსებ ფლაბიოსის «მოთხოვრებანი იუდეურივისა სიტყუადასაბამობისა», რომელთა შესახებ უკვე გვქონდა ლაპარაკი. თუ იმას აღარ გავიმეორებთ, რაც თავის ალაგას ვთქვით ეფრემ მცირის თხოვრებების «უწყებად მიზეზთა ქართველთა მოქცევისათა»-ს შესახებ, ამავე პერიოდში შეგვიძლია დავასახელოთ კიდევ დასაბამითგან 661, ესე იგი 1153 წელს თარგმნილი «ყოვლად საჭიროდ და ფრიად სათანადოდ შვდთა კრებათა მოთხოვრებად, უწყებად, თუ ვიეთ ძვნად ანუ რომელთა მეფეთა და პატრიარხთა ბრძანებითა შემოკრბეს ღმრთივმოხერბილნი წმიდანნი მღვდელმოდღუარნი»^[17], აგრეთვე - «უწყებად და თხოვრებად აღშენებისათჳს დიდებულისა სიბრძნისა ღმრთისა აია სოფიას ტაძრისა»^[18].

უკანასკნელ პერიოდში, მეთვრამეტე საუკუნეში, არჩილ მეფესა და ბაგრატ სოლოღაშვილს გადმოუთარგმნიათ «ხრონოგრაფი დასაბამითგან სოფლისა კონსტანტინე პოლეოლოდ მეფემდე», ხოლო ანტონ კათოლიკოსს სომხურიდან «ისტორია ეფესოძსა კრებისა». 1787 წლის 16 ნოემბერს გაიოზ არქიმანდრიტს ქ. კრემენჩუგს დაუმთავრებია რუსულიდან თარგმნა თხოვრებებისა - «საეკლესიო ისტორია, დაწყებული პირველის წლით შობითგან მაცხოვრისა, თუ ვისგან იწყო წვალება და თუ ვითარ და თუ სადად იწყო წმიდამან შვდმან მსოფლიომან კრებამან და ადგილობითა კრებათა აღმართვად და რომელნი და ვითარნი მწვალებელნი შეაჩუენნეს და განხადეს ეკლესიით და სახელდობრ რომელნი იყვნენ ჭეშმარიტნი მოღუაწენი მართლმადიდებლისა სარწმუნოებისანნი» (A 2). თხოვრება წარმოადგენს პირველი რვა საუკუნის, 800 წლამდე, მატინეს და გაყოფილია რვა ნაწილად, რვა საუკუნის მიხედვით. 1835 –1838 წლებში დავით დადიანის მოძღვარს დავით ინანაშვილს, 42-ე «იეგერის პოლკის» მოძღვარს, გადმოუთარგმნია რუსულიდან იოსიპოს ფლაბიოსის ყველა ისტორიულ-არქეოლოგიური შრომა^[19].

აი, ყველა ნათარგმნი საეკლესიო-ისტორიული შრომა ქართულ ენაზე. ასეთი სიმცირე აიხსნება არა იმით, რომ ქართველებში გემოვნება ისტორიისადმი განვითარებული არ იყო, არა იმით, რომ ისინი მოკლებული იყვნენ ისტორიულ ალღოს, ამის წინააღმდეგ შეიძლება წამოვაყენოთ ის უდიდესი და უმდიდრესი, მეტად მნიშვნელოვანი საზოგადოდ ისტორიული ლიტერატურა, რომელიც მათ საკუთრივ, ორიგინალურად, შეუქმნიათ და რომელშიაც ისინი თავისი სამშობლოს ეკლესიურსა და პოლიტიკურ ვითარებას მოგვითხოვრებენ და არკვევენ^[20], - არამედ იმით, რომ ქართველები საეკლესიო მწერლობიდან უფრო ეწაფებოდნენ ისეთი ძეგლებისა და დარგების

გადმოთარგმნას, რასაც პირდაპირი მნიშვნელობა ჰქონდა მათი სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი წარმატებისა და ქრისტიანობის შინაარსის შეგნებისათვის. ამ მხრივ უცხოელთა საისტორიო ლიტერატურა მათ, შედარებით, ბევრს ვერაფერს მისცემდა. ამასთან ერთად იმათ ისტორიულ ცნობისმოყვარეობას რამდენადმე ის მდიდარი აგიოგრაფიული ლიტერატურა აკმაყოფილებდა, რომელიც წარმოადგენს, საკუთრივ, ისტორიული მწერლობის ერთ-ერთ დარგს და რომელსაც არანაკლები მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე წმინდა ისტორიულ მწერლობას. აგიოგრაფიულ ძეგლებში, რომელნიც წმინდათა ცხოვრება-მარტვილობას შეიცავენ, ავტორებს ისეთი დეტალები და ცნობები დაუტოვებიათ, რაც ნაფიც ქრონისტებსა და მემატიანეთ უყურადღებოდ რჩებოდათ ხოლმე. გადავალთ ახლა მწერლობის ამ დარგის მიმოხილვაზე.

ქართული აგიოგრაფიის დასაწყისი ჩვენ უნდა ვეძიოთ, თუ უფრო ადრე არა, ყოველ შემთხვევაში ქართულ ენაზე ღვთისმსახურების შემოღების ხანაში. ეს იმიტომ, რომ, საღმრთო წერილის წიგნებთან ერთად, წმინდათა ცხოვრება-მოქალაქობის კითხვაც თავიდანვე ღვთისმსახურების ერთ-ერთ აუცილებელ ელემენტად იქნა მიჩნეული. მაშასადამე, მეხუთე საუკუნეში ჩვენში უკვე უნდა ყოფილიყო თარგმნილი წმინდათა ცხოვრებანი. მართლაც, შუშანიკის მარტვილობაში პირდაპირაა ნათქვამი, რომ, როდესაც ის წაიყვანეს პიტიახშ ვარსკენთან, მან «თანაწარიტანა ევანგელჳ თვისი და წმიდანი იგი წიგნნი მოწამეთანი». ამ დროს ჯერ არ ყოფილა არც ქართველ, არც სომეხ მოწამეთა წიგნები, არც ისაა საფიქრებელი, რომ შუშანიკს თან დაჰქონდა საკითხავად მარტვიროლოგიური წიგნები ბერძნულ ენაზე, აქ უნდა ვიგულისხმოთ მსოფლიო ეკლესიის მოწამეთა წიგნები, რომლებიც შუშანიკის დროს უკვე ყოფილა ქართულად თარგმნილი.

ქართული აგიოგრაფია დასაწყისს პერიოდში უმთავრესად პალესტინაში დამუშავებულა. ეს ჩანს, პირველ ყოვლისა, იქიდან, რომ ძველ აგიოგრაფიულ ძეგლებში ჩვენ გვაქვს ერთი და იგივე მინეოლოგიური ტიპი ან რიგი წმიდათა ხსენების დალაგება-შეწყობისა, სახელდობრ – იერუსალიმურ-პალესტინური. მერე, ჩვენ დრომდე შენახულა ეგრეთ წოდებული პალესტინის პატერიკის თარგმანი^[21], რომელიც შესრულებულია პალესტინაში, საბას ლავრაში. აქ, საბას ლავრაში, ნათარგმნი უნდა იყოს სეითის მიერ უმეტესი ნაწილი იმ აგიოგრაფიული მასალისა, რომელსაც შეიცავს ეგრეთ წოდებული მრავალთავი, რომლის ერთ-ერთი უძველესი, 864 წლის, ნუსხა გადაუწერია გრიგოლ ხანძთელის მოწაფეს მაკარის.

მერვე-მეცხრე საუკუნიდან ტაო-კლარჯეთში ფეხს იდგამს ქართული სამონასტრო კოლონია; აქ გაიფურჩქნა ქართული საეკლესიო მწერლობა, კერძოდ, აგიოგრაფიაც. იშხანი, მიძნაძორი, შატბერდი, ხანძთა, ოპიზა და სხვა სავანეები, უმეტესად გრიგოლ ხანძთელის და მის მოწაფეთა მიერ აშენებულ-გამშვენებულნი, გადაიქცნენ ქართული მწიგნობრობის აკვნად. უეჭველია, აქ უფრო გაფართოვდა შინაარსი და მოცულობა მრავალთავისა და დამზადდა პარხალური (A 95) და სვანური (A 19) ნუსხები მისი^[22]. მართალია, ქართული

აგიოგრაფიის შესწავლა ჯერ ხეირიანად არც კი დაწყებულა, მაგრამ ის ცოტა რამ, რაც გაკეთებულა ამ დარგში, საკმაოდ ნათელჰყოფს, რომ ქართველებს ძველად, პირველ პერიოდში, წმინდათა ცხოვრებანი უთარგმნიათ ყველა საქრისტიანო მწერლობის ენიდან, როგორც, მაგალითად, სომხური, არაბული, ასურული და ბერძნული. მეათე საუკუნემდე მათ გადმოუთარგმნიათ თითქმის მთელი ციკლი იმ დროს არსებულ ცხოვრება-მარტვილობათა არა მარტო საბერძნეთის ეკლესიისა, არამედ ქალკედონიტ-სომხების წმინდანებისაც^[23]. ამ დროს მათ გადმოუღიათ «ცხოვრებანი», სხვათა შორის, ისეთი წმიდანებისაც, რომელნიც მოღვაწეობდნენ იმპერიის აღმოსავლეთის ნაწილში, - სპარსეთსა და დამასკო-ბაღდადის სახალიფოში, რის გამო ისინი საბერძნეთში ან სრულიად არ იყვნენ ცნობილი, ანდა მალე მიეცნენ დავიწყებას. ერთი სიტყვით, აღნიშნულ ხანაში ქართული აგიოგრაფიული მწერლობა საკმაოდ მდიდრადაა წარმოდგენილი, და ამით აიხსნება ის ინტერესიც, რომელსაც ბოლო დროს იჩენს ამ დარგისადმი სხვადასხვა სამეცნიერო დაწესებულება, სხვათა შორის, ბოლანდისტთა კოლეგია და აწ განსვენებული აგიოლოგი P. Peeters-ი.

ძველ, პირველ პერიოდში ნათარგმნ, რედაქციას წმიდათა ცხოვრებისას, ეფრემ მცირის ცნობით, ქართულად კიმენი ერქვა. ეფრემის სიტყვით, სვიმეონ ლოლოთეტმა, როდესაც ის წმინდათა ცხოვრების გადაკეთებას შეუდგა, «წინა დაიდვა ძუელი იგი [წიგნი] მოწამეთად, რომელსა კიმენ უწოდიან, ესე იგი არს მდებარე». ერთ-ერთი აგიოგრაფიული ტექსტის ბოლოში ის შენიშნავს, რომ «კიმენი ეწოდების პირველ ლიტონად აღწერილსა წიგნსა მოწამეთასა». იოანე ქსიფილინოსის კრებულისა ამოღებულია «ძუელისა კიმენისაგან» ან «ძუელთაგან კიმენტა». სიტყვა «კიმენი», რომელიც განსვენებულ თ. ჟორდანიას V –VI სს. მთარგმნელის სახელწოდებად მიაჩნდა, არის ბერძნული χεῖμενον, რაც, როგორც თვით ეფრემ მცირე ამბობს, «მდებარეს» ნიშნავს. მაშასადამე, «კიმენად» იწოდებოდა ძველ მარტვილობა-ცხოვრებათა ხელშეუხებლად მდებარე, შეუსწორებელი და განუმარტებელი ტექსტი, რომელიც «შემოკლებით და ლიტონად აღწერილი იყო პატრიოსანთა და ღირსთა კაცთაგან, სხუებრ სიტყუათათვს არა მოღუაწე ქმნილთა». კიმენის რედაქციის აგიოგრაფიული მასალის თარგმნა დამთავრდა მეათე საუკუნის გასულს ექვთიმე ათონელისა და მის თანამედროვეთა მალმით.

ამა თუ იმ აგიოგრაფიულ კრებულში მარტვილობა-ცხოვრებათა გარდა შეჰქონდათ ხოლმე აგრეთვე მოწამეთა და წმინდათა დღეობის დროს წარმოსათქმელი ქადაგება-შესხმანი, ეგრეთ წოდებული ენკომიები: თვითეული წმინდანის ცხოვრება ან მის სახელზე წარმოთქმული შესხმა ასეთ კრებულში ცალკე თავად ითვლებოდა, ასე რომ კრებულში იმდენი თავი იყო, რამდენიც წმინდანის ცხოვრება^[24]. აი, სწორედ აქ უნდა ვეძიოთ მნიშვნელობა ერთი ტერმინისა, რომელიც ძველ ქართულ მწერლობაში გვხვდება. ეს ტერმინია მრავალთავი, ბერძნულად *πολυκεφαλός*. ივერიის მონასტრის მეათე საუკუნის ხელნაწერში № 50^[25] ვკითხულობთ ასეთ შენიშვნას: «თთუესა სეკდენბერსა კვ: წამებაჲ ზაქარიადსი. ეპოთ მრავალთავსა». გიორგი მთაწმიდლის სუნაქსარით

ამაღლების შემდეგ ცისკარზე იკითხება «საკითხავი მრავალთავისაგან» ამ ამონაწერიდან ჩანს, რომ «მრავალთავად» ისეთი წიგნი იგულისხმება, რომელიც წმინდათა ცხოვრება-მარტვილობას შეიცავს. ეს უფრო ცხადია იოანე ქსიფილინოსის სიტყვებიდან, რომელიც თავისთავს «შვდთა თთუეთა შინა მოკსენებულთა წმიდათა ცხოვრებათა და მოქალაქობათა და წამებათა და ღუაწლთა ძუელისა კიმენისაგან, რომელსა ვიეთნიმე მრავალთავადცა უწოდენ», გარდამმეტაფრასებელს ეძახის, ხოლო თავის შრომას – იმ საკითხავთა, «რომელნი მოჰქონან ძუელთა კიმენთა, ესე იგი არს მრავალთავად წოდებულსა წიგნსა შინა შემოკლებით და ლიტონად აღწერილთა წამებათა», გადამეტაფრასებას. მაშასადამე, «მრავალთავი» წმინდათა მარტვილობა-ცხოვრების კრებულს ეწოდება. ასეთი სახელი იმიტომ დარქმევია ამ კრებულს, რომ იმაში არა ერთი «ცხოვრება» და შესხმაა, არამედ «მრავალი». ჩვენ დღეს ვიცით ათამდე ხელნაწერი, რომელიც ან პირდაპირაა სახელდებული მრავალთავად, ანდა მრავალთავის ტიპისა და შედგენილობისა^[26].

როდესაც აგიოგრაფიულ კრებულთა შედგენას მიჰყოფდნენ ხოლმე ხელს, ხშირად მამათა ცხოვრებას ცალკე წიგნად გამოუშვებდნენ, ხოლო დედათა ცხოვრებას ცალკე. პირველს ეწოდებოდა პატერიკი, მეორეს – მატერიკი, რაც ქართულად მამათა და დედათა ცხოვრების წიგნებს ნიშნავს. ეს ჩვეულება ჩვენშიაც ჰქონიათ, რაც შემდეგიდანა ჩანს: პარხალის მრავალთავში (A 95), რომელშიაც მამათა ცხოვრებაც არის მოთავსებული და დედათაც, 1222 –1223 გვერდზე ტექსტის ხელით მიწერილია: «პირველად, ოდეს ამას წიგნსა დავიწყე, ესრეთ მედვა გულსა, ვითა დედათა წამებად და ცხოვრებად ოდენ დავწერო. და ვიხარკე დიდითა შრომითა და გულსმოდგინებითა, ვძებნე დედად და ესთენ ვპოვე, ვერღარა შემეძლო ძებნად; მერმე ესე მამათა ცხოვრებად, რომელი პარხალს არა ეწერა, იშხნით მოვიღე და მით გავასრულე». ბოდლეს წიგნსაცავის ქართულ მრავალთავშიაც, რომელიც ძველი კიმენის აგიოგრაფიულ ტექსტებს შეიცავს, პირველ ნაწილში მოყვანილია თითქმის სულ მამათა ცხოვრება, ხოლო მეორე ნაწილში, 426 გვერდიდან, – «დედათა» ცხოვრებანი, რომელთაც შემდეგი წარწერა აქვთ: «ცხოვრებანი წმიდათა და სანატრელთა მოწესეთა და მოღვაწეთა დედათანი», (Peeters, Anal. Bolland. t. 31, p. 315).

აგიოგრაფიაში ცნობილია, რომ მწვალელებს, სექტანტური მოსაზრებითა და მიზნით, ძველი დროიდანვე დაუწყიათ მარტვილობათა და ცხოვრებათა შერყვნა-დამახინჯება. ისინი ან თვითონ ადგენდნენ ცრუ და ყალბ აქტებს, ანდა უკვე არსებულში შეჰქონდათ თავიანთი ტენდენციები და ისეთი დაუჯერებელი ამბები, რაც აგიოგრაფიულ ნაწარმოებს საზოგადოდ სახელს უტეხდა. ამის შესახებ ეფრემ მცირე შემდეგს გადმოგვცემს: «რომელნი იგი მაშინ, ვითარცა ჟამი მისცემდა, თხრობის სახედ აღიწერნეს თითოეულისა წმიდათაგანისა თანადახუთომილისა ვისგანმე და არა ხოლო ლიტონობასა მას და სიმარტივესა შინა დაშთეს, არამედ რომელნიმე მათგანნი განირყუნესცა კაცთა მიერ ბოროტთა მწვალეებელთა, რომელთა დრკუნი იგი სიტყუანი მათნი თანაშეპრინეს ლიტონობასა მას თხრობისასა და ცრუდთა მით მართალიცა

შეარღვეს და საეჭუელ ყვეს». ამ გარემოებამ გამოიწვია მეექვსე მსოფლიო კრების (691 წ.) 63 კანონი, რომელიც ასე იკითხება: «რომელნი იგი მტერთა მიერ ჭემმარიტებისათა ნატყუარნი წამებანი წმიდათანი შეწმახნეს, რათა მოწამენიცა ქრისტესნი უპატიო იყვნენ და ურწმუნოებისა პატივითა დასაჯნენ მსმენელნი, ვბრძანებთ, რათა არავინ შემოიხუნეს საერთოდ ეკლესიასა შინა, არამედ ცეცხლითა გამოიჭურვნენ იგინი. ბოლო შემწყნარებელთა მათთა ანუ ვითარცა ჭემმარიტებისა მიმთუალველთა და მრწმუნებელთა შევაჩუნებთ». ამნაირად, მეშვიდე საუკუნის დასასრულს ეკლესიაში დამყარდა ერთგვარი აგიოგრაფიული ცენზურა. ამ ცენზურის გამოძახილს საქართველოში შედარებით გვიან, მეათე საუკუნის გასულს, მოუღწევია. ის ჩვენ გვესმის ექვთიმე ათონელის პასუხში გიორგი ჭყონდიდელის შეკითხვაზე იმის შესახებ, თუ რა და რა წიგნებს არ შეიწყნარებს კათოლიკე ეკლესიაო? (იხ. ზემოთ). როგორც ამ პასუხიდან ჩანს, მეათე საუკუნეში მწვალებელთა მიერ შერყვნილი ცხოვრება-წამებანი უკვე იმდენად შესამჩნევი ყოფილა ჩვენში, რომ განსაკუთრებული ყურადღებაც კი დაუშმსახურებიათ. ექვთიმე ხაზს უსვამს შემდეგ ცხოვრებას: მათე მახარებლისა და ანდრია მოციქულისას, კვირიკესა და გიორგისას. მისი პასუხის საბინინის რედაქცია აღნიშნავს გიორგის ყალბ ცხოვრებას, რომელსაც დადიანესი ეწოდება. ეს რედაქცია ქართულად მეთორმეტე საუკუნეშია ნათარგმნი და ეკუთვნის ნიკიტა-დავით პაფლალონელს. კიდევ სხვაც ბევრი არის ასეთი შერყვნილი «ცხოვრებანი», მაგრამ მე მათი სახელები არ მახსოვს, ისინი თვით იცნობებიანო, - სწერს ექვთიმე. ამ «შერყვნილი» კატეგორიიდან უნდა იყვნენ, სხვათა შორის, ის ფანტასტიური, დაუჯერებელი სასწაულით აღსავსე აპოკრიფული «ცხოვრებანი» და «წამებანი», რომელნიც ქართულ ენაზე შენახულან მხოლოდ და რომელნიც გამოცემულია ჩვენ მიერ, სახელდობრ: იოანე, ურჰაელ კათოლიკოსისა^[27], აგანთაგელე, დამასკელ კათოლიკოსისა^[28], ფილეკტიმონისა^[29] და პანსოფი ალექსანდრიელისა^[30], ზოსიმე კილიკიელისა^[31] და სამთა მმთა მაკარი რომაელის ცხოვრებაში^[32]. ბოლოს ექვთიმე უმატებს: «ხოლო ესე მოციქულთა და მოწამეთა მას დაწყეულსა ივლიანეს, ვითარცა იყო მტერი უფლისა და წმიდათა, მან განწყუნა, რათამცა ნაცილად შერაცხნეს ყოველნი და არმცა ვის სარწმუნო უჩნდა წამებად წმიდათა მოციქულთა, გინათუ მოწამეთა», ესე იგი წმინდათა ცხოვრება-მარტვილობა პირველად ივლიანე განდგომილმა შერყვნა და გააფუჭაო. ეს სრულიად ახალი ლიტერატურული ცნობაა, რომელიც სინამდვილეს უნდა შეეფერებოდეს, თუ მხედველობაში მივიღებთ ივლიანეს მართლაცდა მტრულ განწყობილებას ქრისტიანობისადმი.

მეათე საუკუნის გასულს აგიოგრაფიაში ახალი ხანა იწყება. ძველი კიმენის რედაქცია, როგორც ზემოთა ვთქვით, ადრევე შეირყვნა მწვალებელთა მიერ; თან, «ლიტონად და მარტივად აღწერილი და ენითა მსოფლელთადათა შეწყობილი», ის ვეღარ აკმაყოფილებდა იმ ლიტერატურულ მიმდინარეობას, რომელმაც მეცხრე საუკუნეში თავი იჩინა ბიზანტიაში და მეათეში უმწვერვალესად განვითარდა. ამიტომ საბერძნეთის ეკლესიაში იწყეს ძველი

ტექსტების შესწორება და მათი გავრცობა-შემკობა. ამნაირად, აგიოგრაფიაში წარმოიშვა ახალი, მეტაფრასული, რედაქცია. «საქმე ესე უპირატეს მოიგონა კაცმან ვინმე ფრიად სიტყვერმან»... ძველ ცხოვრებათა «ლექსითა და შეწყობითა პირად-პირადად და ჳელოვნად თავისა თვისისა მიერ შემამკობელმან და უკეთილსათქუმელად და უმჯობესად აღმწერელმან»^[33]. ეს იყო ბიზანტიის გამოჩენილი მწერალი სვიმეონ ლოლოთეტი, მეტაფრასტად წოდებული. საკითხი სვიმეონის მეტაფრასულ მოღვაწეობის ხასიათისა და დროის შესახებ, ამდენ ხანს მეცნიერებაში საცილობელი, საბოლოოდ გამოირკვა 1910 წელს ქართული მასალების საშუალებით. ჩვენს ხელნაწერებში აღმოჩნდა ორი დოკუმენტი: ერთი, რომელსაც ეწოდება «მოსაკსენებელი მცირე სკემონისათვის ლოლოთეტისა, თხრობაჲ მიზეზთა ამათ საკითხავთა თარგმანისათვის», ეკუთვნის ეფრემ მცირეს^[34], ხოლო მეორე^[35] - იოანე ქსიფილინოსს. ამ დოკუმენტებით ირკვევა, რომ სვიმეონ ლოლოთეტს გადაუმეტაფრასებია შემოდგომა-ზამთრის (სექტემბერი – იანვარი) თვეთა წმინდანების ცხოვრება-მარტვილობანი და თავისი შრომა 982 წელს დაუწყია. ქართველებს ეს მსხვილი ლიტერატურული ფაქტი, რასაკვირველია, ვერ გამოეპარებოდათ. ისინი იმთავითვე შედგომიან მეტაფრასული აგიოგრაფიის თარგმნას, ასე რომ მეთავე საუკუნის გასულს ქართულ აგიოგრაფიაში საფუძველი დადებია მეტაფრასულ ჟანრს ექვთიმე ათონელის ხელით. როგორც ეფრემ მცირის მოწმობისა და ხელნაწერთა მინაწერებიდან ვგებულობთ, სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასები, ექვთიმეს გარდა, ქართულად უთარგმნიათ: დავით ტბელს, სტეფანე სანანოძეს, გიორგი მთაწმიდელს, ეფრემ მცირეს, თეოფილე ხუცესმონაზონს, არსენ ვაჩესძესა და იოანე პეტრიწს. თუ რა მეტაფრასები თარგმნეს დასახელებულმა პირებმა, ამის შესახებ ლაპარაკი იყო ზემოთ, მათი სამწერლო მოღვაწეობის მიმოხილვისას^[36]; ყველაზე მეტი შრომა ამ შემთხვევაში ეფრემ მცირეს გაუწევია.

სვიმეონ ლოლოთეტმა თავისი შრომა, როგორც ვთქვით, იანვრის თვით გაათავა. მეცნიერებამ მეტაფრასული მწერლობის შესახებ მეტი არა იცოდა რა. 1912 წელს ჩვენ გამოვაქვეყნეთ ერთი ქართული დოკუმენტი, რომელიც გვამცნობს, რომ დანარჩენი შვიდი თვე გადაუმეტაფრასებია იოანე ქსიფილინოსს, რომელიც თავის შრომას 1081 წელს შედგომია^[37]. ეს ცნობა სრულიად ანაზღაველი აღმოჩნდა ბიზანტიის მწერლობის ისტორიაში, ამიტომ მან ერთგვარი სენსაცია გამოიწვია დაინტერესებულ წრეებში^[38]. ყველაზე საყურადღებო შეიქმნა ის, რომ ქსიფილინოსის შრომა, რომელიც ბერძნულ ენაზე არ შენახულა, ქართულად თითქმის მთლიანადაა დაცული, ასე რომ შესაძლებელი ხდება ბიზანტიის საშუალო საუკუნეების მწერლობის ისტორიის ერთ-ერთი მსხვილი დეფექტის შევსება. ქართულად ეს მეტაფრასები უთარგმნიათ მეთორმეტე საუკუნეში, მეფე დიმიტრის დროს (1125 –1154 წწ.), საფიქრებელია, გელათის მონასტერში. დანამდვილებით ვერ ვიტყვით, ვინ გადმოთარგმნა ეს კაპიტალური შრომა, მაგრამ, თუ თარგმანის ხასიათს გავითვალისწინებთ^[39], დაბეჯითებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის გამოსულია

პეტრიწონის სალიტერატურო სკოლიდან და იოანე პეტრიწის ერთ-ერთ მახარობელ შეგირდს ეკუთვნის.

თუ მხედველობაში არ მივიღებთ მაკარი მესხის მეცამეტე საუკუნეში ასურული ენიდან ნათარგმნ თუ გადმოკეთებულ პეტრე მაიუმელის ცხოვრებას, ანდა XVII – XVIII სს. არქიმანდრიტის იოაკიმე მთაწმიდლის მიერ ბერძნული ენიდან გადმოღებულ თეოდორე სალოსის (სერბიელის) ცხოვრებას^[40], შეიძლება ითქვას, ქსიფილინოსის კრებულით დამთავრდა ქართული ნათარგმნი აგიოგრაფიის ისტორია. მერე არაფერი მნიშვნელოვანი ამ დარგში ქართულ მწერლობას არ შესძენია, ვინაიდან თვით ბიზანტიის აგიოგრაფიის ისტორიაც მეტაფრასული პერიოდით დამთავრდა და XI – XII საუკუნეების შემდეგ იქაც არაფერი ახალი აღარ გაკეთებულა.

* *

როგორც ყველა ქრისტიან ერებს, ქართველებსაც გამოუჩნდათ თავისი საკუთარი წმინდანები; ამათი «ცხოვრებანი» და «მოქალაქობანი» აღუწერიათ თვით ქართველებს, აგრეთვე თხრობანი ამა თუ იმ ქართული დღესასწაულის შესახებ. ასე რომ, ჩვენშიაც შექმნილა ყველა ის პირობა, რომელმაც ხელი შეუწყო ორიგინალური აგიოგრაფიის აღმოცენებასა და განვითარებას. ეს დარგი თითქმის თანამედროვეა ქართული საეკლესიო მწერლობის დასაწყისისა, თუმცა არ შეგვიძლია არ აღვნიშნოთ, რომ ჩვენში საკუთარ ქართველთა წმინდანების ცხოვრების აღწერისათვის, როგორც ჩანს, თავდაპირველად მაინცდამაინც არ ზრუნავდნენ. ჯერ კიდევ გრიგოლ ხანძთელის ბიოგრაფი, გიორგი მერჩული, სწუხდა, რომ კლარჯეთის წმინდა მამათა «სიმკნწ მოთმინებისად და სიწმიდით შრომად უფლისა სათნოდ და სასწაულთა მათთა სიმრავლენი ქუეყანასა მათ ქართლისასა აღუწერელობითა დაშქირდესო» და ამისთვის «სასწაულნი მათნი ჟამთა სიმრავლისაგან მიეცნეს სიღრმესა დავიწყებისასაო» (გვ. ბ). რაჟდენ პირველმოწამის ცხოვრების ავტორი ამბობს: საქართველოში იმდენი წმინდანი გამობრწყინდა, რომ «დამაკლებს მე ჟამი აღრიცხვად სიმრავლესა მათსა»; ზოგი მათგანი «აღწერილ არიან წიგნსა შინა უწყებისა მათისასა», მაგრამ არიან ისეთნიც, «რომელნი ჩუენ არა უწყით და ზეცას აღწერილ არიან წიგნსა შინა ცხოველთასაო»^[41]. უფრო მეტ ცრემლებს ღვრის აგიოგრაფიული გულგრილობისათვის კათოლიკოსი ნიკოლოზ გულაბერიძე (1150 –1178). ბერძენთა შორისო, ამბობს ის, დღესაცა «იხილვების ესევითარი საქმე, რამეთუ რაღცა რაღმე უცხო და საკვრველი საქმე საცნაურ იქმნეს, მყის მასვე ჟამსა შინა მეყსეულად აღწერენ, და ესრეთ სიმტკიცედ და საკსენებელად მომავალთა ნათესავთათჳს მეგლად წარუწყმედელად დაუტოებენ. ბოლო უკუეთუ საღმრთოთა მოქმედებათათჳს გინათუ ხატთაგან იქმნეს რად, ანუ თუ ჯუარისა, გინათუ ნაწილთაგან წმიდათასა, ანუ თუ სხეულსავე შორის მყოფთა წმიდათა კაცთაგან, რადღა უკუე საკმარ არს სათქუმელად, თუ ვითარ კნინოდენსაცა არარას დაუტოებენ აღუწერელად და არცა ვიდრემე მისცემენ უფსკრულსა დავიწყებისასა. ხოლო, ვითარცა

მრავალგზის ვთქვ, ესევეთარისა მოქმედებისაგან ყოვლად უცხონი არიან და უმეცარნი ნათესავნი ესე ქართველთანიო». სვეტიცხოველისაგან იმდენი სასწაულები ქმნილაო, განაგრძობს ის, რომ «უკუეთუმცა ვის აღწერნეს, ვითარცა არს ჩუეულება ბერძენთა ნათესავისაჲ, არამცა უკუე დაიტია სოფელმან ყოველმან აღწერილი წიგნებო»^[42]. მიუხედავად ასეთი მოვლენისა, ქართული ორიგინალური აგიოგრაფია მეტად საყურადღებო დარგია ჩვენი ძველი მწერლობისა, რომელსაც, წმინდა აგიოგრაფიულ ინტერესს გარდა, თან ახლავს უაღრესი შემეცნებითი ისტორიული მნიშვნელობა^[43] და მხატვრულითხრობის ზემოქმედება.

* * *

პირველი და უძველესი ორიგინალური ნაწარმოები ქართული აგიოგრაფიისა არის «წამებაჲ შუშანიკისაჲ», რომელიც დაწერილია მეხუთე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში შუშანიკის თანამედროვისა და მოძღვრის იაკობ ცურტაველის მიერ. ამ ძეგლის შესახებ ჩვენ ლაპარაკი უკვე გვექონდა, როდესაც იაკობის ლიტერატურულ მოღვაწეობას ვარკვევდით, ამიტომ მასზე ახლა აღარ შევჩერდებით.

მეორე უძველეს ორიგინალურ აგიოგრაფიულ ნაწარმოებად უნდა მივიჩნიოთ «მარტვლობაჲ და მოთმინებაჲ წმიდისა ევსტათი მცხეთელისაჲ».

სპარსთა მეფის ხუასრო ანუშირვანის (531 –579) მეფობაში ქართლში მოსულა და მცხეთაში დასახლებულა ოცდაათი წლის კაცი, სახელით გვირობანდაკი, ეროვნებით სპარსი, ქალაქ განძაკიდან და არშაკეთის პროვინციიდან. ის იყო შვილი მოგვისა, რომელიც მას მოგვობას ასწავლიდა და მოგვად ამზადებდა. გვირობანდაკის გულში ჯერ კიდევ სპარსეთში ყოფნისას დაწყებულა ერთგვარი სარწმუნოებრივი დუღილი და ჭეშმარიტების ძიება. დაეჭვებული მამაპაპეული მარადეიანობის სიმართლეში, უეჭველია განძაკში მყოფ ქრისტიანთა და ურიათა ზეგავლენით, ის უშუალოდ და სამოელ არქიდიაკონის დახმარებით, გაცნობია ქრისტიანობასაც და ურიათა სჯულსაც, საბოლოოდ ქრისტიანობის მხარეზე გადახრილა და, მისდამი სიმპათიებით გამსჭვალული, მოსულა მცხეთაში, სადაც იმ დროს ბევრი მისი თანამემამულე იყო, მათ შორის ქრისტიანებიც. მცხეთაში გვირობანდაკს დაუწყია მეხამლეობის ან მეჩექმეობის შესწავლა, დაახლოებია ქართველ ქრისტიანებს, მათი ქალი ცოლად შეურთავს. აქ ის თვალყურს ადევნებდა «რჩულსა ქრისტიანეთასა და მსახურებასა ქრისტესსა და წმიდისა ჯუარისა (= მცხეთის) ძალისა ჩინებასა». ამიტომ უფრო მეტად «შეიყუარა რჩული ქრისტიანობისაჲ», უფრო მეტად «ჰრწმენა ქრისტე» და ბოლოს მოინათლა კიდევაც ხელითა მცხეთის კათოლიკოსის სამოელისა, რომელსაც მისთვის ევსტათი დაურქმევია. მამეული რჯულიდან განდგომისათვის, რაც მას დემონსტრაციულად უჩვენებია თავის თანამემამულეთათვის მათს მთავარ დღესასწაულში მონაწილეობაზე უარის თქმით, მცხეთელ სპარსელებს ევსტათი

დაუბეზღებიათ ადგილობრივი ციხისთავის უსტამის წინაშე, რომელსაც ის, სხვა შვიდ ქრისტიანთან ერთად, წარუგზავნია თბილისს მარზპან არვანდ გუმნასპისათვის. აქ ის ციხეში ჩასვეს, საიდანაც განთავისუფლებულ იქნა ექვსი თვის შემდეგ არვანდ გუმნასპის მიერ, მისი სპარსეთში გამგზავრების წინ, კათოლიკოსისა და დიდებულთა თხოვნით. სამი წლის შემდეგ, როდესაც ქართლში ახალი მარზპანი, ვეჟან ბუზმირი, შემოვიდა, მცხეთელ სპარსელებს ევსტათი მის წინაშეც დაუბეზღებიათ; ვეჟანი ბევრსა ცდილობდა ევსტათი მამეულ რჯულზე გადაებირებია, მაგრამ ამაოდ; ის მტკიცედ იდგა ქრისტიანობაზე, რისთვისაც მას სიკვდილი მიუსაჯეს და თავი მოჰკვეთეს.

ასეთია მოკლედ შინაარსი ამ თხზულებისა, რომლის უძველესი, ჩვენამდე მოღწეული, ხელნაწერი (H 341) ეკუთვნის მეათე საუკუნის გასულს თუ მეთერთმეტის დამდეგს^[44] (სხვები ყველა მე-18 საუკუნისაა). თხზულება სამჯერაა გამოცემული: მ. საბინინის («საქართველოს სამოთხე», გვ. 313 –322), ს. კაკაბაძისა («საისტორიო მოამბე», III, 1928, გვ. 76 –94) და ს. ყუბანეიშვილის («ქრესტომათია», I, 44 –54) მიერ. გერმანულად თარგმნა იგი ი. ჯავახიშვილმა, ხოლო ისტორიულ-ლიტერატურული კომენტარებით შეამკო პროფ. A. Harnack-მა^[45].

თხზულების შესწავლისას, პირველ ყოვლისა, საჭიროდ ვთვლით გარკვეულ იქნას ევსტათის ქრონოლოგია: როდის მოვიდა ის მცხეთაში და როდის აწამეს ის? პირველ საკითხზე პასუხი თვით თხზულებაშია მოცემული: «წელსა მეათესა ხუასრო მეფისასა» მოვიდა გვირობანდაკ-ევსტათი მცხეთასო; მამასადამე, ევსტათი მცხეთას მოსულა 540 წლის 12 ივნისსა და 541 წლის 12 ივნისს შუა. რამ გამოიწვია მისი აქ მოსვლა? ეს გამოწვეული უნდა ყოფილიყო ქრისტიანთა წინააღმდეგ იმ დევნულობით, რომელიც მოგვებმა ასტეხეს სპარსეთში აღნიშნულ ხვასროს მეათე წელს და რომლის შედეგად ქრისტიანები მიმოდებულან და თავი სხვადასხვა ქვეყანაში შეუფარებიათ. ამის შესახებ გრიგოლ მოწამის ასურულ აქტებში ნათქვამია: პეროზის მეფობიდან მოყოლებული ხვასროს მეფობის მეათე წლამდე სპარსეთში ქრისტიანები მოსვენებით, უვნებლად და თავისუფლად ცხოვრობდნენ, ხოლო ამ წელს მოგვებმა მათ დევნულობა აუტეხეს^[46]. უნდა ვიფიქროთ, გვირობანდაკი, მართალია, ჯერ კიდევ მოუნათლავი, მაგრამ რწმენით ქრისტიანი, ამ დევნულობისაგან არც თავისთვის მოელოდა კარგ რამეს, ამიტომ გამოქცეულა შორეულ მცხეთაში, - საქრისტიანო ქვეყანაში, - სადაც მას, მისი ფიქრით, იმდენად არ იცნობდნენ და ვერც იმდენად მიაქცევდნენ ყურადღებას, რამდენადაც მის სამშობლო ქალაქში.

ახლა მისი წამების თარიღის შესახებ. A. Harnack-ისა და ი. ჯავახიშვილის ზემოდასახელებულ შრომაში ევსტათის წამების თარიღად აღიარებულია 544 – 545 წელი. ვფიქრობთ, ეს სწორი არ უნდა იყოს, და აი რატომ. როგორც აღვნიშნეთ, ევსტათი მცხეთაში მოსულა 541 წელს; აქ დასახლების შემდეგ ის სწავლობს მეხამლეობას, შეისწავლა ის და მერე შეირთო ცოლი, ეყოლა მას შვილები (მეორედ თბილისს წასვლის წინ ის ელაპარაკება, სხვათა შორის,

«შვილთა» თვისთა), უფრო გულმოდგინედ სწავლობდა ქრისტიანობასა და ქრისტიანთა ზნე-ჩვეულებას და ბოლოს მოინათლა. ის დააბეზღეს ჯერ უსტამ ციხისთავთან, მერე წარგზავნეს მარზპან არვანდ გუშნასპთან თბილისს; აქ ექვსი თვე ციხეში დაყო, განთავისუფლდა საპყრობილიდან, სამი წლის შემდეგ დააბეზღეს ახალ მარზპან ვეჟან ბუზმირთან, რომელმაც ის გაასამართლა და სიკვდილით დასაჯა. ყველაფერი ეს, რასაკვირველია, არ ჩაეტევა ოთხი წლის ფარგლებში, ამისათვის გაცილებით მეტი დრო იქნებოდა საჭირო. მით უმეტეს, რომ ევსტათი აწამეს სამი წლის შემდეგ, რაც მარზპანი ქართლისა არვანდ გუშნასპი ქართლიდან გაიწვიეს, არვანდი კი 546 წელსაც ქართლშია მარზპანად; ეს ჩანს გრიგოლ მანაჭიჭრის მარტვილობიდან, სადაც ნათქვამია, რომ, თანახმად სპარსთა მეფის ხვასროს ბრძანებისა, რომელიც გამოიგა მისი მეფობის მეთხუთმეტე, ესე იგი 546 წელს, გრიგოლი, როგორც ქრისტიანი, შეპყრობილ იქნა და დიდად ტანჯული ქართველთა მარზპანისაგან, რომელსაც ერვანდ ვშნასპი ერქვაო^[47]. ამ ბრძანების შესახებმარტვილობაში ნათქვამია: «მეხუთმეტესა წელსა მეფობისა ხვასრო სპარსთა მეფისა, გამოიგა მეფისაგან ბრძანება თავის საბრძანებლის ყველა ქვეყნისადმი, რომ ვინც სპარსთა ტომისაგან ქრისტეს აღმსარებელი აღმოჩნდება, შეიპყრონ, ციხეში დაამწყვდიონ, მკაცრი ტანჯვით ღვთისმსახურების დატევება აიძულონ და მზესა და ცეცხლს თაყვანი აცემინონ». ჩვენ შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ მცხეთელი მოგვები ამ ბრძანების ნიადაგზე აუშხედრდნენ პირველად ევსტათის, როდესაც ის უსტამ ციხისთავთან დააბეზღეს. სანამ ეს ბრძანება ქართლში მოაღწევდა, ევსტათის და სხვა მის თანამემამულე ქრისტიანებს მცხეთაში არ აწუხებდნენ, ბრძანების მოსვლის შემდეგ კი მათ ხმა ამოიღეს. საბაბად ამისათვის მათ გამოიყენეს თავიანთი «შუება», «ტოზიკობა», დიდი დღესასწაული, როდესაც ისინი «ცეცხლსა გამოსცემდნენ» ყოველი ნიშნებით – ახალწლის დღესასწაული, ნავროზობა, რომელშიაც ევსტათიმ მონაწილეობა არ მიიღო. ის თანამემამულეებს ეუბნება: «მე ქრისტეს ზატიკსა ვზატიკობ... და ბნელსა მაგას განშორებულ ვარ». თუ მხედველობაში გვექნება, რომ თხზულებაში ზოგადად დღესასწაულის აღსანიშნავად ხმარებულია ტერმინი «დღესასწაული», სიტყვებში «ზატიკსა ვზატიკობა» იგულისხმება არა დღესასწაული ზოგადად, არამედ ერთ-ერთი სახე მისი, რომელსაც ძველ საქართველოში «ზატიკი» ერქვა, სახელდობრ აღდგომის დღესასწაული^[48]. აქედან, მაშასადამე, ჩვენ ვგებულობთ, რომ, როდესაც მცხეთელი სპარსელები ნავროზობას დღესასწაულობდნენ, ესე იგი იმ წელს ქრისტიანთა აღდგომა ემთხვეოდა ცეცხლთაყვანისმცემელთა ნავროზობას. მაზდეიანთა ახალი წელი, ნავროზობა, დადებული იყო გაზაფხულის დამდეგს, ის გრძელდებოდა 22 მარტიდან 28-მდე (სხვათა შორის, ქრისტიანთა აღდგომის წითელი კვერცხი ხმარებაში იყო მაზდეიანთა ამ დღესასწაულზედაც), ქრისტიანთა აღდგომა 22 მარტიდან 28-მდე მოდიოდა 547 წელს (ამ წელს ის 24 მარტს მოდიოდა), მაშასადამე, პირველად ევსტათი 547 წელს დაუბეზღებიათ და ამ წლიდან დაწყებულა მისი მარტვილობა, 546 წლის ბრძანების ნიადაგზე გამოწვეული.

547 წლის მარტის ბოლოს თუ აპრილში ევსტათი პირველად მოუთავსებიათ ციხეში, ექვსი თვის შემდეგ, მაშასადამე, იმავე წელს ოქტომბერში, გაუნთავისუფლებიათ (აქედან – არვანდ გუმნასპი ქართლიდან 547 წელს გაუწვევიათ) და სამი წლის შემდეგ, ესე იგი 550 წლის ბოლოს, ის ხელახლა დაუბეზლებიათ ახალი მარზპანის, ვეჟან ბუზმირის, წინაშე. აქედან ის აუცილებელი დასკვნა უნდა იქნას გამოტანილი, რომ ევსტათი აწამეს არა უადრეს 551 წლისა.

თხზულება დაწერილია თანამედროვისა და თვითმხილველის მიერ, მაგრამ არა უმაღლესი, იმწამსვე, არამედ საკმაო ხნის შემდეგ. ეს ჩანს ავტორის სიტყვებიდან, რომელიც ევსტათის თანპერობილ ქრისტიანთა შესახებ შენიშნავს: «რომელმანმე მათგანმან ნებითა ღმრთისაჲთა შეისუენა ჟამად-ჟამად, და რომელნიმე ცოცხალ არიან». ამის მიხედვით, თხზულება დაწერილი უნდა იყოს მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევარში, არაუგვიანეს ამ საუკუნის სამოცდაათიანი წლების დასაწყისისა. ყოველ შემთხვევაში, თხზულების შინაარსი არ იძლევა არავითარ საბუთს არამცთუ მეშვიდე საუკუნეში, მეექვსის უკანასკნელ წლებში გადატანილ იქნას ის, როგორც ამას Harnack-ი სჩადის^[49]. ვერც იმ აზრს გავიზიარებთ ჩვენ, თითქოს პირველადი რედაქცია თხზულებისა შემდეგ (ი. ჯავახიშვილის აზრით, მეექვსე საუკუნის დასასრულს თუ მეშვიდის დამდეგს) შეცვლილიყოს იმ მიზნით, რომ ევსტათი სპარსეთის ეკლესიის შვილად არ ყოფილიყო გამოყვანილიო. ერთადერთ საბუთად ამისათვის ასახელებენ (Harnack-ი, ჯავახიშვილი) ვითომცდა თხრობის წინააღმდეგობას, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ ევსტათი ხან სპარსეთის ქალაქ განძაკში ღებულობს ქრისტიანობას, ხან მცხეთაში. თუ ვისმეს მართლა აზრად ჰქონდა წარეხოცა კვალი ევსტათის სპარსეთის ეკლესიის შვილობისა, რა მიზნითაც ეს არ უნდა ყოფილიყო, ამისათვის ის პირველად მოსპობდა იმ ცნობებს, რომელნიც მის სპარსულ სადაურობას ამჟღავნებენ. ეს ორი, თითქოს ერთიმეორის საწინააღმდეგო, ცნობა ასე უნდა გვესმოდეს: ევსტათიმ სპარსეთში, სამოელ არქიდიაკონის კატეხიზატორული მოძღვრებითა და ზეგავლენით, ირწმუნება ქრისტე, გაქრისტიანდა რწმენით, ხოლო მცხეთაში სამოელ კათოლიკოსის ხელით მოინათლა და ფორმალურადაც ქრისტიანი გახდა.

ვინ არის ავტორი თხზულებისა, დანამდვილებით არ ვიცით, არავითარი ცნობა ამის შესახებ არ შენახულა. A. Harnack-ი და ი. ჯავახიშვილი ფიქრობენ, რომ ავტორი თხზულებისა არის ევსტათის თანამემამულე გაქრისტიანებული სპარსელი. ამის მთავარ საბუთად ასახელებენ შემდეგ გარემოებას: თხზულებაში ნათქვამია: «წინაჲთ სპარსთა რჩეული იყო... მერმე ღმერთმან ჰურიანი გამოირჩინა და სათნო იყვნა და მისცა მათ რჩეული და მცნებაჲ». ეს გამორჩევა და რჯულის მიცემა მოხდა აბრაამის სახით: «კაცი ერთი იყო უბიწოდ და ღმრთის მოყუარჳ სოფელსა სპარსთასა და ქალაქსა ბაბილონელთასა და სახელი ერქუა მას აბრაჳამ, და ეჩუენა მას ღმერთი და ჰრქუა». სპარსთა რჯულის თავდაპირველ რელიგიად გამოცხადება, აბრაამის სპარსეთის

მოქალაქედ, ხოლო ბაბილონის სპარსეთის ქვეყნად აღიარება მხოლოდ სპარსელს შეეძლო, როგორც სპარსული ეროვნული თვალსაზრისის გამომხატველსო. აქ გაუგებრობასთან გვაქვს საქმე. სპარსთა რჯულის თავდაპირველ რელიგიად გამოცხადება არის არა შემდეგი თხზულების სპარსული ეროვნული თვალსაზრისისა, არამედ უძველესი აპოკრიფების გამოძახილი, რომ გმირი ნებროთი (შესაქ. X, 8 –9), რომელიც გაცილებით ადრე ცხოვრობდა აბრაამამდე, იუნიტან გრძნეულისაგან სწავლობს სპარსთა გრძნებასა და მოგვობას, მათ ვარსკვლავთმრიცხველობას, სიბილწესა და ზღაპრობას... ერთ-ერთი ასეთი აპოკრიფი, რომელსაც ეწოდება «დაბადებისათვის ცისა და ქუეყანისა და ადამისთვის» ან ქართულად «ნებროთის წიგნი», ჩვენ ძველ ლიტერატურაშიაც შემონახულა; იმით უხვად სარგებლობდნენ ბიზანტიისა და აღმოსავლეთის ხრონოგრაფები^[50]. ასევე უნდა ვთქვათ აბრაამის სამშობლოს, ქალდეასა და ბაბილონის, შესახებ. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ბიბლიურ ტრადიციასთან: ბიბლიაში ბაბილონის ქვეყანას ქალდეველთა ქვეყანაც ეწოდება, ხოლო ორივენი ხშირად გაიგივებული არიან სპარსეთთან. მაგალ., სპარსეთის მეფეს დარიოზს ქალდეველთა მეფე ეწოდება (დან. IX, 1), ხოლო ზემოდასახელებულ აპოკრიფში სპარსეთი იწოდება «ნებროთის», მაშასადამე, ქალდეველთა ქვეყნად^[51]. ისეთი ფრაზები, როგორცაა: «მოიწია კაცი ერთი სპარსეთით», «მოვიდა იგი ქალაქად მცხეთად», «მოიწია მწოდებელი სპარსეთით», «შემოვიდა ქართლსა მარზაპნად», ექვს არ ტოვებენ, რომ თხზულება დაწერილია ქართლში, ქალაქ მცხეთაში. ბოლო წმინდა, ბუნებრივი ქართული სტილი თხზულებისა, მისი დახვეწილი, დარბაისლური ენა შეუძლებელს ხდის მოსაზრებას, რომ თხზულება იყოს ან ნათარგმნი უცხო ენიდან (თუ ის, ქართული ენის უცოდინარობის გამო, გაქრისტიანებული სპარსელის მიერ დაწერილი იყო თავდაპირველად სპარსულ ენაზე), ანდა დაწერილი ქართულად უცხოელის მიერ; თან ის ღრმა პატრიოტული გრძნობა, რომლითაც გამსჭვალულია თხზულება, საეჭვოდ ხდის მოსაზრებას, რომ მისი ავტორი არის არა ქართველი, არამედ უცხოელი, სპარსელი, თუგინდ ქრისტიანიც.

თუმცა ჩვენთვის დაფარულია თხზულების ავტორის ვინაობა, მაგრამ იმაში საკმაოდ ნათლად ჩანს მისი სარწმუნოებრივი იდეოლოგია: ის არის მიმდევარი მონოფიზიტური დოქტრინისა. ეს მოსალოდნელია a priori. საქმე ისაა, რომ მეექვსე საუკუნეში ქართლში ჯერ კიდევ მტკიცე იყო მონოფიზიტობა. ამიტომ ცხადია, რომ ქართლის ეკლესიის წევრები, მათ შორის, უეჭველია, ევსტათიც, შეიძლება ყოფილიყვნენ მიმდევარნი ამ დოქტრინისა. ცნობილია, რომ მეექვსე საუკუნეში ჩვენთან თავშესაფარს პოულობდნენ აღმოსავლეთიდან ლტოლვილი მონოფიზიტები^[52], საკვირველი არ არის, რომ მონოფიზიტური ქართლის ეკლესია მათ იფარებდა. თავისთავად ცხადია, რომ ავტორი ევსტათის მარტვილობისა იქნებოდა მონოფიზიტი. ეს აპრიორული მოსაზრება თხზულებითაც მტკიცდება. აქ ერთ ადგილას ვკითხულობთ სამოელ არქიდიაკონის შემდეგ სიტყვებს: ქრისტე «საშოდსაგან (ქალწულისა)

გამოვიდა და ღმრთეებად ჯორციტა გადაიფარა; უკუეთუმცა ღმრთეებად ჯორციტა არა დაეფარა, კაციმცა ვერ მიეახლა ღმერთსა». დიოფიზიტური მოძღვრებით ქრისტე არის არა მარტო სრული კაცობრივი ბუნება, ერთარსი ჩვენი ბუნებისა, რომელსაც დამოუკიდებელი, სუბსტანციური არსებობა ჰქონდა. ზემომოყვანილი სიტყვებით კი მისი ხორცი იყო არა ხორცი სრული ადამიანისა, კაცისა, რომელიც შეურევნელად, შეუცვლელად და განუყრელად იყო გაერთიანებული ღვთაებასთან, არამედ მხოლოდ საფარველი ღვთაებისა. ეს მონოფიზიტური შეხედულება^[53], რომელიც უარყოფს ქრისტეში ნამდვილი, სრული ადამიანის ხორციელ ბუნებასა და მის ვიპოსტასში მხოლოდ ღვთაებას ხედავს. საყურადღებოა, რომ შემდეგ საუკუნეთა დოგმატიკური დუღილის პროცესშიაც კი ვერ შეუმჩნევიათ ჩვენში ეს დეტალი თხზულებისა და ვერ შეუსწორებით იგი, თუმცა თხზულებას შესწორება უეჭველად განუცდია.

თხზულება, რომელსაც აზის ბეჭედი მოწამეთა აქტების უძველესი რედაქციისა, შედარებით სხვა, უძველესი დროის, თხზულებებთან, მთლიანი სახითაა ჩვენამდე დაცული, მხოლოდ ბოლოში, სიტყვებს შუა: «დაიქსნა და განქარდა უწესოდ იგი საქმე... ხოლო ამას გვედრები უფალო ჩუენო» («საქართვ. სამოთხე», გვ. 321, სტრიქ. 25), უეჭველად აკლია რაღაც დღევანდელ ნუსხებს. მისი ავტორი, ჩანს, იცნობს მისი დროის აგიოგრაფიულ ლიტერატურას. ამას ადასტურებს ევსტათის ლოცვის შემდეგი ადგილი: «უფალო ღმერთო... რომელმან ისმინე ლოცვად პირველთა მათ მოწამეთაჲ, რომელნი პირითა მახვლისაჲთა მოსწყდეს, რომელნი ტბასა შინა ყინულითა, რომელნიმე ზღუათა შინა შთაყრითა მოსწყდეს, რომელნიმე ცეცხლითა და რომელნიმე მწყეტთა მიერ შეიჭამნეს» («საქართვ. სამოთხე», გვ. 322, სტრიქ. 5 –9). ამ ზოგადი ხასიათის გამოთქმებში სიტყვებით: რომელნიმე ტბასა შინა ყინულითა მოსწყდეს», ნაგულისხმევი არიან 40 სებასტიელი მოწამენი, რომელნიც, როგორც ბასილი კესარიელი გადმოგვცემს^[54], ყინულიან და ცივ ზამთარში შიშველნი ტბაში ჩაყარეს.

განსაკუთრებით საყურადღებოა გამოყენება ავტორის მიერ ბიბლიის, ძველი აღთქმის წიგნებისა და სახარების, შინაარსისა. სამოელ არქიდიაკონი, ებრაელთა რჯულისა და ქრისტიანობის გაცნობის მიზნით, ევსტათის უყვება ძველი და ახალი აღთქმის ისტორიას. შინაარსი ამ ისტორიისა ზუსტად არ უდგება კანონიკურ წიგნთა შინაარსს, განსაკუთრებით ეს უნდა ითქვას სახარების შესახებ. პროფ. A. Harnack-ი, რომელიც ამ საკითხს შეეხო, ფიქრობდა, რომ ავტორს სახელმძღვანელოდ აღებული აქვს დეკალოგის ან ათის მცნების გადმოცემისას ცნობილი «დიდახე», ხოლო სახარების ამბებისა – ტატიანეს (II ს.) «დიატესარონი». განსხვავება კანონიკურ რედაქციასთან იმდენად დიდი და მნიშვნელოვანია, რომ იმ ორიოდე მაგალითით «დიდახე» და «დიატესარონთან» დამთხვევისა, რომელიც Harnack-ს მოჰყავს, ძნელია ამ თეზის დამტკიცება. ჩვენ გვგონია, რომ სამოელ არქიდიაკონის გადმოცემაში საქმე გვაქვს ე. წ. თარგუმებთან, ან სირიულთან, ან სპარსულთან. შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ საქმე გვქონდეს ქართულ თარგუმებთანაც,

რომელთა არსებობა ივარაუდა ჯერ კიდევ განსვენებულმა აკად. ნ. მარმა^[55]. ცნობილია, რომ «თარგუმი» უფრო პარაფრაზია, ვიდრე ზუსტი გადმოცემა ტექსტისა: თარგუმისტი ჩვეულებრივ დიდ თავისებურებას იჩენს, ის ბიბლიის ტექსტს ხან უმატებს, ხან აკლებს, ხან ცვლის კიდევაც^[56].

თხზულება მეტად შინაარსიანია; ის ჩვენ გვითვალისწინებს საქართველოს პოლიტიკურ, საეკლესიო და კულტურულ ისტორიასა და მდგომარეობას მეექვსე საუკუნეში. როგორც აქედან ჩანს, ქართლში ამ დროს მეფობა უკვე გაუქმებულია და ქვეყნის უზენაეს გამგედ ითვლება სპარსეთის მარზპანი, რომელიც თბილისში ცხოვრობს. მცხეთაში მჯდარა ამ დროს ციხისთავი, რომელიც იქაურ საქმეებს განაგებდა. ვინაიდან ქართლში სპარსელები ბატონობდნენ, სპარსელები ბლომად იყვნენ როგორც თბილისში, ისე მცხეთაში, სადაც ისინი სხვადასხვა ხელობას მისდევდნენ, როგორცაა, მაგალითად, მეხამლეობა და მეჯადაგობა. მათ ჰქონდათ აქ თავიანთი კულტის, ცეცხლთაყვანისმცემლობის, შესასრულებლად საკუთარი სიწმიდენი, რომლებშიაც ისინი «ზოტიკობდნენ» ან დღესასწაულებს ასრულებდნენ. მიუხედავად სპარსეთის ბატონობისა, შინაურ საქმეებს განაგებდნენ დიდებულნი აზნაურნი, რომლებიდანაც, ალბათ, თვით სპარსელები ნიშნავდნენ სხვადასხვა მოხელეს. მაგალითად, მარტვილობაში მოხსენებულია: 1) მთავარნი ქართლისანი, 2) მამასახლისი ქართლისა (გრიგოლი) და 3) პიტიახში ქართლისა (არშუშა). სარწმუნოებრივი მდგომარეობაც ქართლისა საკმაოდაა დახასიათებული ამ მარტვილობაში. აქედან, პირველ ყოვლისა, ჩვენ ვგებულობთ, რომ ჩვენში პროზელიტიზმი ძლიერი ყოფილა: ქართლის ეკლესიას იმდენი ძალა ჰქონია, რომ ქრისტიანობას ხშირად ღებულობდნენ, მთელი ჯგუფებით, სხვა სარწმუნოების მიდევარნი, მაგალითად, ცეცხლთაყვანისმცემელი სპარსელები, მიუხედავად იმისა, რომ ასეთი პროზელიტიზმი სპარსეთის უზენაესი გამგისაგან აკრძალული ყოფილა. ეს რომ ასეა, იქიდანა ჩანს, რომ ევსტათის გარეშა მარტვილობა სხვა შვიდ ქრისტიანს იხსენიებს სპარსთაგან, რომელთა სახელებია: გუშნაკ. ბახდიად (ბახტიარ), ბურზო, პინაგუსნასპ, პეროზაკ, ზარმილ (სამოელ) და სტეფანე. უკანასკნელის, სტეფანეს, ცოლშვილი, დედმამა და დამძანიც ქრისტიანები ყოფილან. ამათ სტანჯავენ და აწვალებენ იმიტომ, რომ მიატოვეს «მამული რჯული», ქრისტიანობა მიიღეს, მამასადაძმე, ქრისტიანობის მიღება და გავრცელება აკრძალული ყოფილა. ქრისტიანობა იმდროს ძლიერი ყოფილა თვით სპარსეთის ქალაქ განძაკში. ევსტათი ეუბნება უსტამ ციხისთავს: «განძაკს ქალაქსა ქრისტიანენი უფროდს არიან და ეპისკოპოსნი და მღვდელნი, და მათგან ყოველსა ზედა მოვიწიე». განძაკში იმ დროს ბლომად ყოფილან ებრაელებიც, რომელთაც თავიანთი სამლოცველო ჰქონიათ. აქედანვე ჩანს, რომ ქრისტიანთა ღვთისმსახურება სრულდებოდა ღამეც, ალბათ, ეგრეთ წოდებული აგრიპნიები ან ღამისთევანი, და ევსტათი ღამით დადიოდა ტაძარში, რადგან ემინოდა – დღისით სპარსელებმა არ დამინახონო. ღვთისმსახურების დაწყების წინ

ქრისტიანებს ჩვეულება ჰქონიათ «დაჰრეკონ ეკლესიად», ესე იგი რეკდენ, რასაკვირველია, არა ზარს, არმედ ეგრეთ წოდებულ «ძელს»

* * *

შემდეგი დროის უძველესი ნაწარმოები, რომელიც ჩვენ გვაქვს ათონის მეთე საუკუნის მრავალთავში (№ 57) და რომელსაც ორიგინალურ ძეგლთად თვლიან ზოგიერთები, არის «წამებად ყრმათა წმიდათად, რიცხვთ ცხრათად, რომელნი იყვნეს სულითა ძმანი ნათლის ღვბითა წმიდისაგან ემბაზისა, ხოლო შობილ იყვნეს თავისთავისაგან დედისა თვისისა»^[57].

მტკვრის სათავეში ხევში, რომელსაც კოლა ერქვა ცხოვრობდნენ ერთად ქრისტიანებიცა და წარმართებიც. უმეტესობას უკანასკნელნი შეადგენდნენ, ხევის მთავარიც კი წარმართი ყოფილა. ქრისტიან ბავშვებთან ერთად თამაშობდა ხოლმე წარმართთა ცხრა ბავშვი, 7 –9 წლისა. ამათ გადმოიღეს და შეითვისეს ქრისტიან ამხანაგების ზნე-ჩვეულებანი, კერძოდ, დარეკდნენ თუ არა ეკლესიაში და ქრისტიანი ბავშვები გაემართებოდნენ თუ არა ეკლესიისაკენ, ეს წარმართებიც უკან მისდევდნენ, მაგარამ მათ ეკლესიაში აღარ უშვებდნენ, - მოინათლეთ და მაშინ შეგიშვებთო, - ეუბნებოდნენ. ბავშვებმა მართლაც ჩუმად, დედ-მამის ნებადაურთველად და შეუტყობინებლად, ნათელიღეს ღამე მდინარე მტკვარში, ვინაიდან დღისით მღვდელი ვერ გაბედავდა ამას წარმართთა შიშით. მშობლებმა რომ გაიგეს, შესჩივლეს ადგილობრივ მთავარს, - წარმართს, იმან უთხრა: თქვენი შვილებია და, როგორც გინდათ, ისე მოეპყართო. მშობლებმა მიიყვანეს თავიანთი შვილები იმ ადგილას, სადაც მათ ნათელიღეს, ამოთხარეს ორმო, შიგ ჩაყარეს ბავშვები და ქვებით თავი დაუხეთქეს.

ასეთია მოკლედ შინაარსი ამ პატარა თხზულებისა, რომელიც მრავალმხრივ საყურადღებოა: აქ წარმოდგენილია სურათი მტკვრის სათავის რაიონში ცხოვრებისა; მოხსენებულია ორი ადმინისტრაციული ერთეული: დიდი – ხევი, და მცირე – სოფელი, რომლის გამგედ ითვლებოდა მთავარი. ხაზგასმულია ერთი მხარე სოციალ-იურიდიული ცხოვრებისა, რომლითაც მშობლები სრული ბატონ-პატრონი ყოფილან თავიანთი შვილებისა, იქამდის, რომ მათ ნება ჰქონდათ, თუ საჭიროდ დაინახავდნენ, სიკვდილითაც კი დაესაჯათ ისინი. აღნიშნულია ისიც, თუ როგორ ეპყრობოდნენ დამნაშავეთ, არსებული კანონების დამრღვეველთ: მათ სცემდნენ, ქონებას წაართმევდნენ და სოფლიდანაც განდევნიდნენ, როგორც, მაგალითად, მოექცნენ ადგილობრივ მღვდელს წარმართი ბავშვების მონათვლისათვის. საყურადღებოა აქ იმ ურთიერთობის აღნიშვნა, რომელიც იმ დროს დამყარებული ყოფილა ქრისტიანობასა და წარმართობას შორის მტკვრის სათავეში. წარმართობა აქ ჯერ კიდევ ძლიერი ყოფილა; ყოველ შემთხვევაში, წარმართთა რიცხვი სჭარბობდა ქრისტიანებისას. მიუხედავად ამისა, ქრისტიანობა აბსოლუტურად აკრძალული არ ყოფილა, ეს ჩანს იქიდან, რომ ქრისტიანთა და წარმართთა

შორის იმდენად მეზობლური განწყობილება არსებობდა, რომ მათი ბავშვები ერთმანეთს არ ერიდებოდნენ და ერთად თამაშობდნენ. მამასადაამე, მშობლები ამას არ უშლიდნენ მათ. ქრისტიანებს ჰქონიათ ეკლესია, რომელშიაც ისინი თავისუფლად და რეგულარულად ასრულებდნენ ღვთისმსახურებას, იქამდის, რომ ეკლესიაში რეკვით (იგულისხმება ძეგლის) მოუწოდებდნენ ხოლმე მლოცველთ. თუმცა ქრისტიანებს, როგორც ჩანს, არ სდევნიდნენ და არ ავიწროებდნენ პირადი რწმენისათვის, მაგრამ პროზელიტიზმი, ქრისტიანობის ქადაგება და გავრცელება წარმართთა შორის, სასტიკად აკრძალული ყოფილა, რაც იქიდანაც ჩანს, რომ სოფლის ხუცესი ბავშვებს ნათელსა სცემს ღამით, «რამეთუ დღისით ვერ იკადრებდეს ნათლისცემასა მათსა შიშისაგან წარმართთადასა». როდესაც გამოძევენდა წარმართი ბავშვების მონათვლის ამბავი, იმას არ აკმარეს ქონების წართმევა, სცემეს თითქმის სასიკვდილოდ და სოფლიდან გააძევეს, ხოლო სხვების შესაშინებლად, «რათა სხუანი არა ჰბადდენ და ქრისტიანე იქმნენ», ბავშვები უწყალოდ დახოცეს. ამნაირად ჩანს, რომ ქრისტიანებს არ უშლიდნენ ქრისტიანები ყოფილიყვნენ, თავისუფლად შეესრულებიათ თავიანთი სარწმუნოებრივი მოთხოვნებიანი და თავიანთ წრესა და ოჯახში ქრისტიანული რეჟიმი დაემყარებიათ, მაგრამ წარმართთა გადმოზირების ნება მათ არ ჰქონიათ.

არავითარი თარიღი თხზულებაში არ მოიპოვება იმის გამოსარკვევად, თუ როდინდელი ამბავია აქ აღწერილი, მაგრამ შინაარსისა და ზოგიერთ სხვა მოსაზრებათა მიხედვით, შეიძლება ითქვას, რომ აქ წარმოდგენილია სურათი ქრისტიანობის უძველესი ხანისა, არაუგვიანეს მეექვსე საუკუნისა.

ამის მაჩვენებელია უაღრესი სიმარტივე ღვთისმსახურებისა, კერძოდ, ნათლისღების წესისა, რომელიც ძეგლშია წარმოდგენილი (გვ. 58), და აგრეთვე ის გარემოებაც, რომ საზოგადოდ ღვთისმსახურების აღსანიშნავად ნახმარია ტერმინი ჟამობა, როგორც ამას ჩვენ ვხედავთ ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაშიაც. ყველაზე მეტად ამ ძეგლში წარმოდგენილი სურათის სიძველეს ხაზს უსვამს მასში შენახული ფრაგმენტი პირველყოფილი ქრისტიანობის პრაქტიკისა, რომლის მიხედვით ქრისტიანები, მსგავსად იესო ქრისტესა, თუ პირდაპირ იორდანეში არა, მდინარეში მაინც ცდილობდნენ ნათელელოთ: წარმართი ბავშვების მოსანათლად «წარვიდა მღდელი იგი თავსა ზედა მდინარისა მის დიდისა... შთაჰხდეს ყრმანი იგი მდინარესა მას და ნათელსცა ხუცესმან მათ»^[58].

საყურადღებოა, რომ ამ ძეგლს ძალიან ენათესავება როგორც გარეგნულად, ისე შინაარსით, «მარტვილობა დავით და ტირიჭანისა», რომელიც იმავე ხელნაწერშია (ათონის № 57) მოთავსებული^[59].

გარეგნულად: სტილი მათი ერთი და იგივეა, ტერმინოლოგიაც ერთია, როგორც, მაგალითად, ადმინისტრაციული ერთეულები: დიდი – ხევი, მცირე – სოფელი, გამგე სოფლისა – მთავარი, ტერმინი სოფელი – ნაცვლად დაბისა. ეს მაჩვენებელია მათი ქრონოლოგიურად ნათესაობისა. შინაარსის მხრივ: მოქმედება ორსავე ძეგლში ერთსა და იმავე, ტაოს, რაიონში წარმოებს,

სიუჟეტიც თითქმის ერთია: დავით და ტირიქანი არიან ძმები და მცირეწლოვანი ყრმანი, კოლაელნი სულიერი ძმები არიან და ყრმანი მცირეწლოვანნი; იმათაც და ამათაც ჰკლავენ ქრისტიანობისათვის^[60] უახლოესი ნათესავები: დავით-ტირიტანს – მკვიდრი ბიძა, კოლაელ ყრმებს – მშობლები. ამ ორი ნაწარმოების ასეთი ნათესაობა გვაფიქრებინებს, რომ ისინი: 1) ან ორივე ორიგინალური ქართული ნაწარმოებია, არაუადრესი მეცხრე საუკუნისა, და ამით აიხსნება, რომ ისინი, კერძოდ დავით-ტირიქანის მარტვილობა, სომხურად არ შენახულან, ანდა 2) ორივე ორიგინალური სომხური ნაწარმოებია, ქართულად ნათარგმნი არაუადრეს მეცხრე საუკუნისა, - სომხურად ისინი განგებ მოუსპიათ, როგორც არასასიამოვნო დოკუმენტი ქრისტიანობისა და წარმართობის ბრძოლისა სომეხთა შორის^[61], ქართულად კი შეუნახავთ, ვინაიდან მათში აღწერილი ამბავი მოხდა ქართველთა ტერიტორიაზე, ტაოს რაიონში, და არამცთუ შეუნახავთ, მათი მიხედვით და მათ საფუძველზე ქართველებს ამ მცირეწლოვან მარტვილთა დღესასწაული-სახსენებელი დაუდვიათ და ლიტურგიკული ჰიმნებიც დაუწერიათ^[62].

* * *

საჭიროდ ვთვლით აღვნიშნოთ, რომ კოლაელ ყრმათა მარტვილობას სიუჟეტურად უახლოვდება დასაწყისი ნაწილი ერთი უძველესი აგიოგრაფიული ნაწარმოებისა, რომელსაც ეწოდება «მარტვილობა აბდალ მესიასი» (იერუსალიმის ქართული ხელნაწერი № 20, ფ. 260 –282). აბდალ მესია წარმოშობით იყო ებრაელი, ეწოდებოდა მას ასერ და ცხოვრობდა მშობლებითურთ ქ. ბიგარისში. ეს იყო უმცროსი შვილი (12 წლისა) მდიდარი მშობლებისა, რომელთა დავალებით ის მამის ხარებს ამოვებდა. ყოველდღე, გარკვეულ დროს, ის ჩარეკდა ხოლმე საქონელს წყალზე, სადაც ამ დროს თავს იყრიდნენ აგრეთვე სხვა მწყემსი ბავშვები: ქრისტიანები და მოგვნი, ესე იგი – ზოროასტრელები. ისინი აქ ჯერ შეექცეოდნენ, მერე დასხდებოდნენ პურის საჭმელად: ქრისტიანები ცალკე, ზოროასტრელები ცალკე, ასერი კი იჯდა განცალკევებული. ზოროასტრელები ალბათ არ მოსწონდა მას, ქრისტიანებს კი ვერ უერთდებოდა, რადგანაც აკრძალული იყო ქრისტიანებისა და ებრაელების ერთად პურის ჭამა. ასერი სცდილობდა დაახლოებოდა ქრისტიან მწყემსებს, ისინიც არ გაურბოდნენ ამას და ყოველი მოხერხებული შემთხვევით სარგებლობდნენ გავლენა მოეხდინათ იმაზე. ერთხელ, როდესაც ისინი პურის ჭამად ისხდნენ, ასერი მივიდა მათთან და ჰკითხა: რა უნდა ვქნა, რომ მე თქვენთან პურის ჭამა შემემლოსო? იმათ უპასუხეს: ირწმუნე ქრისტე, მოინათლე და ჩვენი საზოგადოების წევრი გახდებიო. კარგი, ამბობს ასერი, მე მზად ვარ მოვინათლო, წყალიც ხომ აქაა, რაღა გვიშლის ხელსო? არა, ეუბნებიან ქრისტიანები, ეს უნდა ეკლესიაში სრულდებოდეს მღვდლის მიერო. კი მაგრამ, ეუბნება ასერი, ეკლესია შორსაა, აქ მე ვერ გამოვჩნდები მშობლებისა და ჩვენიანების შიშითო; ის მათ არწმუნებს: თუ ქრისტე მართლა ისეთია, როგორც

თქვენ ამბობთ, ის დაკმაყოფილდა ჩემი სურვილით და თქვენს საქმიანობას არ უარჰყოფს, მოდით, მომნათლეთ თქვენო! ქრისტიან ბავშვებს ჭკუაში დაუჯდათ ეს საბუთი, სამჯერ ჩაუშვეს ის წყალში და მართლა მონათლეს, მერე ამოიყვანეს და შემოსეს მას ახალი ტანისამოსი. სახელად ასერს ეწოდა «აბდალ მესია, რომელ ითარგმნების ქრისტედულიე (χριστιδულიε), ხოლო ქართულად მონად ქრისტესი» (279). ეს ამბავი მამამ რომ გაიგო, უწყალოდ დაკლა ის (ამით ამოიწურება სიუჟეტური მსგავსება ამ ორი ძეგლისა).

საფიქრებელია, კოლაელ ყრმათა მარტვილობის ავტორს, ვინც არ უნდა იყოს ის, ხელთ ჰქონდა აბდალ მესიას დასახელებული მარტვილობა.

* * *

მერვე საუკუნის გასულსავე იოანე საბანისძეს დაუწერია აბო თბილელის მარტვილობა, რომელიც ჩვენ უკვე განვიხილეთ.

მეცხრე საუკუნეში შედგენილია «ცხოვრება და წამება კონსტანტი კახისა»^[63]. მეცხრე საუკუნის პირველ ნახევარში ქართლში ცხოვრობდა ერისთავი, სახელით კონსტანტი, «რომელსა ეწოდა კახი სახელად მამეულისა მის ქუეყანისა». ეს ის დრო იყო, როდესაც თბილისის ამირა საჰაკ ისმაილის ძე განუდგა თავის ხალიფას და იმის დასასჯელად მუტევაკკილ ხალიფამ წარმოგზავნა დიდი ჯარი ბულა თურქის მეთაურობით. ამ უკანასკნელმა სძლია საჰაკ ისმაილის ძეს, მოკლა იგი და 853 წლის 5 აგვისტოს თბილისი დაწვა. ამ დროს აფხაზეთის მეფე და მისი მხედრობა საჰაკს ემხრობოდა, ხოლო ბაგრატ კურაპალატი – ბულა თურქს. უეჭველია, აფხაზთა მეფის ბანაკში ყოფილა ერისთავი – კონსტანტი კახი, ის საჰაკის დამარცხების შემდეგ დაუჭერიათ 26 აგვისტოს და მოუყვანიათ თბილისში ბულასთან, რომელსაც საჰაკობილემი ჩაუსვამს. მისგან მოუთხოვიათ მაჰმადიანობის მიღება, მაგრამ, ვინაიდან უარი განუცხადებია, გაუგზავნიათ ბაბილონის ქალაქ სამარაში^[64], სადაც 853 წ. მისთვის თავი მოუკვეთიათ.

ბიოგრაფის სიტყვით, ეს ამბავი მოხდა «მეფობასა ღმრთისმსახურისა თეოდორა დედოფლისასა, რომელი იგი მეფობდა სამეფოსა ბერძენთასა, ვიდრე იგი ყრმადა იყო ძე მისი მიხელი». ამ კონსტანტის მარტვილობისათვის ვიღაც აგიოგრაფს საგანგებო თხზულება უძღვნია; ეს არის მოკლე ნაწარმოები, რომლის შესახებ ავტორი ამბობს: «ესე მრავლისაგან მცირედი აღიწერა სამკნეთაგან წმიდისა კონსტანტისა, რათა იყოს თქუმული ესე შემოკლებულ და სრულ, რათა არა იყოს შემწუხებელ ნაკლულევეანებისა, არცა ნამეტნავ განგრძობითაო». თავში ავტორი აგვიწერს კონსტანტის ვინაობას და თვისებებს, მერე მის შეპყრობას და თავის წარკვეთას. დასასრულ მოყვანილია ის წერილი, რომელიც იმპერატრიცა თეოდორას მიუწერია კონსტანტის შვილებისა და ნათესავებისათვის და რომელშიაც ის, აქებს რა მათ ღვთისწიერებას, ულოცავს მათ, რომ კონსტანტის სახით მათ გამოუჩნდათ მეოხი წინაშე ქრისტესა, და რჩევას აძლევს: «გულაპყრობით იყავით ჩემდა მიმართ... უღელსა ქუეშე ჩუენსა

ქრისტეს მიერსა ქედნი თქუენნი წარუპყრენით და სუბუქისა ტვრთისა ჩუენისა აღვიდებად მჭართა თქუეთა ზედა არა გარეწარ იცოდეთ». თან დასძენს: «ამას არა თუ თქუენ ოდენ გიბრძანებთ, არამედ ყოველთა, რომელნი ჩუენ კერძო და ჳელთა ქუეშე ჩუენთა არიან ქართველნიო». ეს წერილი დამახასიათებელია როგორც გაშიშვლებული ნიმუში ბიზანტიური დიპლომატიისა, რომელსაც მიზნად აქვს არაბობასთან ბრძოლაში თავის მხარეზე აკიდოს «მსუბუქი ტვირთი» თავის ბატონობისა.

ავტორი არის თანამედროვე კონსტანტისა, რაც შემდეგი მისი სიტყვებიდან ჩანს: «მეცა არადირსმან... აღვწერე ცხოვრება და წამება წმიდისა და ნეტარისა მოწამისა კონსტანტისი, რომელი იყო დღეთა ჩუენთაო». მაშასადამე, თუ კონსტანტი აწამეს 853 წელს, ხოლო «ცხოვრება» მისი აღუწერიათ მაშინ, როდესაც საბერძნეთის სამეფოს განაგებდა მცირეწლოვანი მიხეილის მაგიერ მისი დედა თეოდორა, ეს მარტვილობა უნდა იყოს დაწერილი 853 –856 წლებში^[65]. ვინ არის ავტორი, არ ვიცით; თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ ის კონსტანტის წამებას ათარილებს ბერძენთა იმპერატორის მეფობით და თან მთელი ეპისტოლე მოჰყავს მისი, სადაც ხაზგასმულია ბერძენთათვის სასურველი ურთიერთობა ქართველებთან, რომ ის დაწვრილებით არ აგვიწერს არამცთუ საქართველოს მდგომარეობას კონსტანტის 85 წლის სიცოცხლეში, არამედ თვით მის ამბავსაც ძალიან მოკლედ გადმოგვცემს, - შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ მარტვილობის ავტორი არის საბერძნეთში მყოფი რომელიმე მწერალი^[66]. ამ შრომის შედგენისას აგიოგრაფს უსარგებლნია წმ. იოანე ოქროპირის «ცხოვრებით», რომელიც დაწერილია ალექსანდრიის პატრიარქის გიორგის (616 –630 წწ.) მიერ^[67]; ქართული თარგმანი ამ ცხოვრებისა შენახულა ათონის ივერიის მონასტრის ხელანაწერში № 52^[68], რომელიც გადაწერილია ოშკის ლავრაში იოანე ჩირაქსითა 977 –980 წლებში^[69]. კონსტანტი კახის მარტვილობის ავტორს ხელთა ჰქონია ეს «ცხოვრება»; ეს იქიდან ჩანს, რომ შესავალი კონსტანტის მარტვილობისა წარმოადგენს ექსცერპტს იოანეს ცხოვრებისას: აქაც და იქაც ლაპარაკია იმის შესახებ, თუ როგორ გაჩნდა საღმრთო წერილის წიგნები, მოსეს დროიდან მოყოლებული, და მათ შემდეგ წმინდათა ცხოვრებანი, რომელთა მიბადვით იწყებენ გიორგი პატრიარქი და ჩვენი უცნობი ავტორი თავიანთი წმინდანების ცხოვრებათა აღწერას.

* * *

იმავე მეცხრე საუკუნეში დაუწერიათ «სწავლანი, ნიშნი და სასწაულმოქმედებანი ღირსისა მამისა ჩუენისა მიქელ პარეხელისა». კლარჯეთისა და სამცხის მოღვაწეთა შორის მეცხრე საუკუნეში ცნობილი და სახელგანთქმული ყოფილა ვინმე მიქელი, რომელიც უფროსი თანამედროვე იყო გრიგოლ ხანძთელისა და სერაპიონ ზარზმელისა. ცნობები მის შესახებ ჩვენამდე შენახულა აღნიშნულ მამათა ცხოვრებაში. გრიგოლ ხანძთელის

ცხოვრებაში ვკითხულობთ: «რაჟამს ხანძთად იქმნა სახელოვან მადლითა და სიხარულევან სულიერთა შვილთაგან, მას ჟამსა მიძნადორადთ ხანძთად მოვიდა დიდი მეუდაზნოჲ მიქელ მამად, რომელიცა დაემკვდრა პარეხთა, რამეთუ იყო იგი მეგობარ ნეტარისა მამისა გრიგოლისა და ეძიებდა მარტოდ მყოფობასა და პოვა თავისა თვისისა სამკვდრებელი ბერთის პარეხთა და განზრახვითა ამის წმიდისადათა დაემკვდრა მათ შინა და კეთილად წარემართა სათნოებათა მიმართ უფლისათა... ხოლო იყო ნეტარი მიქელი ქუეყანისა შავშეთისაჲ, სოფლისა ნორგისლისაჲ, და მიძნადორს მონაზონ იქმნა. ბოლო პარეხთა შინა მრავალთა წელიწადთა ცხოვნდა და აღ-რად-ესრულა მუნვე დაემარხა. და აწ საფლავი მისი და დიდებულისა მამისა ბასილისი, რომელიცა შემდგომად მისსა პარეხთა მკვდრ იყო, ერთგან არიან და კაცთა კურნებასა მიჰმადლებენ, რომელნი სარწმუნოებით მივლენან მათდა»^[70]. სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში სწერია: «აღეშენა რა წმიდაჲ და დიდი უდაზნოდ ოპიზად მონაზონთა მიერ, რომელთა ეწოდებოდა ამონა, ანდრია, პეტრე და მაკარი, ამისსა შემდგომად და მოვიდა მუნით [მიქელ] და აღაშენა უწყებითა საღმრთოდთა მცირე ეგუტერი და შესაკრებელი მცირეთა ძმათაჲ ადგილსა კლდოანსა და უვალსა კაცთაგან, რომელსა პარეხ უწოდიან. ბოლო ესე სიტყუად მამათა მიერ მოვალს ჩუენდა, რამეთუ მიქელ იყო აღმაშენებელი, სასწაულთა და ნიშთა მოქმედი მაღალთა და დიდთაჲ, რომელი იყო მოწაფე დიდისა შიოფსი საკვრველთმოქმედისაჲ, რომელი, ვითარცა მთიები განთიადისაჲ, ბრწყინვიდა ქუეყანასა ქართლისასა» (გვ. 150, გამოც. მე-2). მიქელს ჰყავდა მოწაფეები, სხვათაშორის, სერაპიონი და ძმა მისი იოანე, ბასილი და მარკელაოზი; მან გაგზავნა სერაპიონი და მისი ძმა იოანე, ოთხ სხვა მოწაფესთან ერთად (სულ ექვსი კაცი), სამცხეს მონასტრის ასაშენებლად, თვალყურს ადევნებდა სერაპიონის მოღვაწეობასა და აღმშენებლობითს მუშაობას, თავისთანაც გაიწვია ზარზმიდან, რომ დაწვრილებით მოესმინა მისგან ყოველივე. ერთი სიტყვით, ხელმძღვანელობას უწევდა მას სამონასტრო და საბერმონაზვნო ცხოვრებაში. უეჭველია, გრიგოლ ხანძთელისა და სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების მიქელი ერთი და იგივე პირია: ორივე «ცხოვრების» მიქელს ჰყავს მოწაფე ბასილი, ორივე «ცხოვრების» მიქელი აშენებს პარეხს, სადაც სიკვდილის შემდეგ იმარხება კიდევ. ამას არ ეწინააღმდეგება ის მცირეოდენი განსხვავება, რომელიც ამ ორი ცხოვრების თხრობათა შორის არის: სერაპიონის ცხოვრების თქმით, მიქელი პირველად მოღვაწეობდა ოპიზაში და აქედან დაემკვიდრა იგი პარეხს, გრიგოლის ცხოვრებაში კი ოპიზა ამ შემთხვევაში სულაც არაა ნახსენები, - მიქელი მიძნადორს შემდგარა ბერად, იქედან ხანძთას მისულა გრიგოლთან, რომლის განზრახვით და რჩევით პარეხს დამკვიდრებულა. საქმე ისაა, რომ სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების ავტორი მიქელის შესახებ მოგვითხრობს იმას, რაც მას გაუგონია სხვებისაგან, - «ესე სიტყუად მამათა მიერ მოვალს ჩუენდაო», ამბობს ის, და ამ შემთხვევაში, შესაძლოა, გარდამოცემითს თქმულებაში რაიმე არეულ-დარეული იყოს და ისეთი ანაქრონიზმებიც შეპარულიყოს, როგორიცაა ცნობა ვითომც მიქელი

მოწაფე იყო შიო მღვიმელისაო. გიორგი მერჩულეს, გრიგოლ ხანძთელის ბიოგრაფს, როგორც ხანძთის მოღვაწეს, უფრო ნამდვილი ცნობები ჰქონია. ეს მიქელი სერაპიონზე უფრო ადრე უნდა გარდაცვლილიყო, არაუადრეს მეცხრე საუკუნის სამოცდაათიანი წლების დასაწყისისა. «სწავლანი, ნიშნი და სასწაულთმოქმედებანი მისნი», ესე იგი ცხოვრება მისი, ამბობს ბასილ ზარზმელი, «აღწერეს მოწაფეთა მისთაო». ეს ცხოვრება ხელთა ჰქონია ბასილს, როდესაც ის სერაპიონის ცხოვრებას წერდა და იქიდან რამდენიმე ცნობა ამოუღია; უეჭველია, ხელთ ექნებოდა ის გიორგი მერჩულესაც, როდესაც ის გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას წერდა.

სამწუხაროდ, ის ჩვენამდე არ შენახულა, ყოველ შემთხვევაში ჯერ აღმოჩენილი არაა, რაც დიდ დანაკლისად უნდა ჩაითვალოს, ვინაიდან იმაში იმგვარივე ცნობები იქნებოდა სამცხე-კლარჯეთის პოლიტიკურ-საზოგადოებრივი და საეკლესიო-სარწმუნოებრივი ცხოვრების შესახებ, როგორც გვაქვს გრიგოლ ხანძთელისა და სერაპიონ ზარზმელის «ცხოვრებაში». ვინაიდან, როგორც ვთქვით, მიქელის ცხოვრება ხელთ ჰქონია ბასილ ზარზმელს, ის დაწერილი უნდა იყოს მეცხრე საუკუნეში, მის მეორე ნახევარში.

* * *

მეცხრე საუკუნეში დაუწერიათ ეგრეთ წოდებული მოქცევაჲ ქართლისაჲ, რომელიც შეიცავს ქართველთა განმანათლებლის, ნინოს, ვრცელ ბიოგრაფიას^[71]. ქართველთა მოქცევის ან გაქრისტიანების შესახებ იმთავითვე ორგვარი თქმულება არსებობდა: ერთი – ბერძნული, ისტორიკოსის გელასი კესარიელისა, რომელიც მერე რუფინუსს უთარგმნია და მის შრომაში შენახულა მხოლოდ^[72]. ამ თქმულებით ქართველები გაანათლა ვიღაც ტყვე ქალმა (ქართული ტრადიციით ნინომ) და საბერძნეთიდან მოწვეულმა სამღვდელოებამ; მეორე – სომხური, აგათანგელოსისა, რომლითაც ქართველები გრიგოლ განმანათლებელს მოუქცევია^[73]. ამ ორი თქმულების სინთეზს წარმოადგენს მოსე ხორენელის სახელით ცნობილი ავტორის თქმულება, რომლითაც ქართველები მოაქცია რიფსიმე-გაიანეს ამხანაგთაგანმა დედაკაცმა ნუნემ, რომელიც მოქმედებდა გრიგოლ განმანათლებლის ხელმძღვანელობით და დირექტივებითო. უფრო ძლიერი ყოფილა თქმულება ქართლის სომეხთა მისიონერების საშუალებით გაქრისტიანების შესახებ. ამ თქმულებას ქართველები იზიარებდნენ არა მარტო მაშინ, როდესაც სომეხთა და ქართველთა შორის ეკლესიური ერთობა არსებობდა, არამედ მაშინაც კი, როდესაც მათ შორის განხეთქილება დაიწყო^[74], და განხეთქილება-განყოფის შემდეგაც, თითქმის მეცხრე საუკუნის გასულამდე, - მაგალითად, არსენ კათოლიკოსი (860 –887 წ.) თავის თხზულებაში «განყოფისათვის ქართლისა და სომხითისა», ქართველთა განმანათლებლად გრიგოლსა თვლის. ეკლესიათა გაყოფის შემდეგ სარწმუნოებრივი დამოკიდებულება და ურთიერთობა

ქალკედონიტ ქართველებსა და ანტიქალკედონიტ სომეხთა შორის თანდათან მწვავედებოდა, მათ შორის ამ ნიადაგზე ხშირი და მწვავე კამათი და პაექრობა იმართებოდა. ქართველები, ეკლესიური ნაციონალიზაციასთან ერთად, თანდათან იმ შეგნებამდე მივიდნენ, რომ მათთვის უხერხულია თავისი თავი აღიარონ იმ პირის მიერ მოქცეულად, რომელმაც მწვალებელი სომხები მოაქცია, ამიტომ მათთვის საჭირო შეიქმნა ახალი, სომხებისა და მათი ეკლესიისაგან სრულებით დამოუკიდებელი, მოძღვარი და განმანათლებელი მოეძებნათ. ამ საჭიროებამ თავი იჩინა განსაკუთრებით მეცხრე საუკუნეში, როდესაც ქალკედონიტობა და ანტიქალკედონიტობა სამკვდრო-სასიცოცხლოდ შეებრძოლენ ერთმანეთს სომხეთსა და მის მახლობელ არემარეში, ასე რომ ორივე პარტიამ საზღვარგარეთიდან, ასურეთიდან, გამოიწერა ბელადი ამ ბრძოლისა: ქალკედონიტებმა ცნობილი თეოდორე აბუკურა, ხოლო ანტიქალკედონიტებმა – არქიდიაკონი ნანი. აი სწორედ ამ ნიადაგზე და ამ საჭიროების დასაკმაყოფილებლად უნდა დაწერილიყო ქართულად ის თხზულება, რომელსაც მოქცევამ ქართლისად ეწოდება და რომლის უძველესი ნუსხა მოთავსებულია 973 –976 წლებში გადაწერილ ეგრეთ წოდებულ შატბერდის კრებულში (S 1141). ეს თხზულება წარმოადგენს ერთ მთლიან ნაწარმოებს, რომელიც ორი ნაწილისაგან შედგება: პირველი, შედარებით პატარა, არის საკუთრივ მოქცევამ ქართლისად; აქ მოკლედ მოთხრობილია ქართლის გაქრისტიანება და აღნიშნულია უმთავრესი მომენტები მისი თანდათანობითი ქრისტიანიზაციისა. მეორე, შედარებით უფრო დიდი ნაწილი, წარმოადგენს იმ პირის ცხოვრებას, რომელსაც ქართლი მოუქცევია, - ნინოსას.

ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, რომლის მკვეთრი გამომხატველი ს. კაკაბაძეა^[75], აღნიშნული ორი ნაწილი ამ თხზულებისა წარმოადგენს ორს, ერთიმეორისაგან სრულიად დამოუკიდებელ, ნაწარმოებს, რომელთა შორის ვამჩნევთ არამცთუ არსებით განსხვავებას დეტალების მხრივ ქრონოლოგიურ თარიღებში, არამედ პირდაპირ წინააღმდეგობასაც. მაგალითად, ამბობს ს. კაკაბაძე, პირველ ნაწილში ნინო უბრალო ტყვე ქალია, მეორეში – ცნობილის ზაბილონ კოლასტელის ასულიო. ჩვენი აზრით, ასეთი დაცალკევება უმართებულოა: ისინი წარმოადგენენ, როგორც ვთქვით ერთი მთლიანი თხზულების ნაწილებს, რომელიც ერთი და იმავე პირის მიერ ერთსა და იმავე დროს უნდა იყოს დაწერილი და რომელსაც «მოქცევამ ქართლისად» ეწოდებოდა. ორივე ნაწილი გენეტიურადაა ერთმანეთშორის დაკავშირებული: პირველ ნაწილში მხოლოდ მოხსენებულია ქართველთა განმანათლებელი და აღნიშნულია მისი სამისიონერო მოღვაწეობა, მეორე ნაწილი, რომელიც უშუალოდაა გადაბმული პირველზე, მოგვითხრობს უკვე მის დაწვრილებითს ბიოგრაფიას, რაც სრულიად ბუნებრივად უნდა ჩაითვალოს. მხოლოდ იქ, სადაც ნინო იწყებს მოთხრობას თავისი ვინაობის შესახებ, შატბერდის კრებულში სათაურია - «ცხოვრებამ წმიდისა ნინოჲსი», მეორე ვარიანტში კი, ეგრეთ წოდებულს ჭელიშისაში, არც ასეთი სათაურია. შატბერდის კრებულში, ამ თხზულების ბოლოს, სადაც თავდება ნინოს ცხოვრება, შენიშვნაა: «წიგნი

ქართლის მოქცევისა... ვითარცა ტალანტი წინამძღუართაგან დაფარული, შემდგომად მრავალთა ჟამთა და წელთა ვპოვეთო». აქედან ჩანს, რომ «მოქცევაჲ ქართლისაჲ», რომელიც სათაურად აქვს ამ ნაწარმოებს, არის სახელი ორივე ნაწილისა და არა პირველისა მარტო, რაც გულისხმობს ამ ნაწილთა ერთობას, მათგან ერთი მთლიანი თხზულების შედგენილობას. ამასვე ამტკიცებს ის გარემოებაც, რომ პირველი ნაწილი ამ თხზულებისა, რომელსაც საკუთრივ ეძახიან «ქართლის მოქცევას», შატბერდული ვარიანტის აღრიცხვით, უნდა შეადგენდეს პირველს თავს, სულ თხზულება დაყოფილი ყოფილა 16 თავად. რაც შეეხება განსხვავება-წინააღმდეგობათ ამ ნაწილთა შორის, უნდა შევნიშნოთ შემდეგი: განსხვავება დეტალებში მართლაც არის, მაგრამ ასეთი განსხვავება, და უფრო მეტიც, არსებობს არამცთუ ამ ნაწილებს შორის, რომელთაც სხვადასხვა მიზნები აქვთ, არამედ ერთსა და იმავე ნაწილებს შორის ორი სხვადასხვა ვარიანტით, შატბერდულით და ჭელიშურით. კერძოდ, ეს უნდა ითქვას ქრონოლოგიურ მონაცემთა შესახებ. მაგალითად, ნინოს ქართლში მოსვლისა და სიკვდილის შესახებ: ნინო ქართლში მოსულა, პირველი ნაწილის ერთი გამოანგარიშებით, $310 + 10 + = 324$ წელს, მეორე გამოანგარიშებით – $338 - 15 = 232$ წ.; ხოლო მეორე ნაწილის გამოანგარიშებით: ჭელიშური ვარიანტით – $311 + 7 + 33 + 1 = 352$ წ., შატბერდულით – 352 და 358 წ. მომკვდარა ნინო: პირველი ნაწილის ერთი გამოანგარიშებით: $5838 - 5500 = 338$ წ., მეორე გამოანგარიშებით – $334 + 15 =$ წ., მეორე ნაწილის გამოანგარიშებით: ჭელიშური ვარიანტი – $334 + 15 = 349$, ხოლო შატბერდულით – $327 + 15 = 342$, ანდა $358 + 15 = 373$ წ. როგორც ვხედავთ, თარიღები მეტად არეულ-დარეულია და ერთი და იგივე ნაწილიც კი ერთსა და იმავე ფაქტს სხვადასხვა ადგილას სხვადასხვანაირად აღნიშნავს. რაც შეეხება წინააღმდეგობას, მაგალითად, აქ ასეთ სიტყვებს ვკითხულობთ ჩვენ: «რასა იტყვ ტყუობასა; ვითარ იტყვ, ვითარმედ ტყუე ვარი მე? მოვიდა ნინო პირველ ვითარცა ტყუე». მირიანი ლოცულობს ღმერთს, «რომელი გურწამს ტყვსა ამის მიერ». ნინოს დიდგვარიანობა არა მარტო მეორე ნაწილშია წარმოდგენილი, არამედ პირველშიაც, სადაც ნათქვამია: «და იყო იგი ჰრომი მთავარი» (შატბერდული), ან «მსგავს შვილთა მთავართასა» (ჭელიშური).

ამნაირად, «მოქცევაჲ ქართლისაჲ» წარმოადგენს ერთ მთლიან თხზულებას, რომელი ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველი ნაწილი არ არის «სამოქალაქო» საისტორიო ნაწარმოები, როგორც ი. ჯავახიშვილი ამბობს^[76]. ეს თავისთავად ცხადია: თხზულება, რომელსაც ეწოდება «მოქცევაჲ ქართლისაჲ», რომელსაც მიზნად ჰქონია ქართლის გაქრისტიანების გადმოცემა, «სამოქალაქო» საისტორიო ნაწარმოებად ვერ ჩაითვლება, თუგინდ იმაში წარმართი მეფეებისა და ღმერთების ნუსხაც იყოს წარმოდგენილი. პირველ ნაწილს მიზნად აქვს აღნიშნოს უმთავრესი მომენტები და ეტაპები ქართლის გაქრისტიანებისა. ამ მიზნის განსახორციელებლად ის ჯერ აღნიშნავს საიდან ან როდის დაემკვიდრნენ ქართველები დღევანდელ ქართლში. ჩამოთვლის წარმართული ეპოქის ქართლის მეფეებს და მათ მიერ აღიარებულ ღმერთებს. მერე აღნიშნავს ბერძენთა მოქცევის დროს, რომელსაც ის უკავშირებს

ქართველთა მოქცევის დასაწყისს, მოიხსენებს სახელს ქართველთა განმანათლებლისას, მის მცხეთაში მოსვლას, მცხეთელებისა და მეფის ოჯახის მონათვლას, იქ ტაძრისა და ჯვარის აღმართვას, აგრეთვე ქართლის სხვადასხვა კუთხის მოქცევას, მერე აღნიშნავს მირიანიდან მოყოლებული მეფეთა და კათოლიკოსთა სახელებს და მათი დროის მნიშვნელოვან საეკლესიო ფაქტებს, ანდა სამოქალაქოს, რომელთაც საეკლესიო ისტორიისათვის მნიშვნელობა ჰქონდათ, მაგალითად ერეკლე კეისრის ლაშქრობას. მეორე ნაწილში მოთხრობილია ვრცელი ბიოგრაფია ქართველთა განმანათლებლისა, რომელიც ჩაწერილია თითქოს თანამედროვეთაგან თვით ნინოს კარნახით, და საუბარი პირველი პირითაა მოყვანილი.

ავტორი თხზულების საკმაოდ ნაკითხი ყოფილა როგორც საღმრთო წერილში, ისე სხვადასხვა საისტორიო და უფრო კი აპოკრიფულს ლიტერატურაში, უნდა სცოდნოდა მას აგრეთვე სპარსული და ასურული ენებიც, ვინაიდან მის თხზულებაში მთელი წინადადება გვხვდება ახალ სპარსულსა და ასურულს ენებზე; ეცოდინებოდა, უეჭველია, მას ბერძნული და სომხური ენებიც. მისი თხზულება წარმოადგენს იმ მასალების კომპილაციას, ისტორიულისა თუ აპოკრიფულსას, რაც მას უპოვნია ქართულს, სომხურს, ასურულს, სპარსულსა და ბერძნულ ენაზე და რაც თავის მიზნებისათვის გამოსადეგად მიუჩნევია. პირველი ნაწილის შედგენისას ავტორს ხელთა ჰქონია: 1) ერთ-ერთი ბერძნული რედაქცია ფსევდოკალისტენის აპოკრიფული და რომანისა ალექსანდრე მაკედონელის შესახებ. 2) ცნობები, წერილობითი თუ ზეპირი, ქართველთა თავდაპირველი ბინადრობის შესახებ. 3) სია წარმართული ხანის მეფეებისა. 4) გადმოცემანი ქართული წარმართული პანთეონის შესახებ, თუმცა, როგორც აკად. ნ. მარმა გამოარკვია, წერილობითი წყაროებით სარგებლობაც შესაძლებელია ამ შემთხვევაში. მაგალითად, ცნობანი არმაზისა და ზადენის შესახებ სპარსული წყაროებიდან უნდა იყოს ამოღებული, გაცი და გაიმ შემოსულან ლიტერატურული გზით სემიტური წყაროებიდან, კერძოდ, საღმრთო წერილის ნიადაგზე, აგრეთვე ითრუჯანი^[77]. ამ წყაროების მიხედვით ავტორს შეუდგენია პირველი განყოფილება პირველი ნაწილისა, სადაც ლაპარაკია წარმართული დროის ქართველების შესახებ. მცხეთელების, მეფის ოჯახისა და ქართლის სხვადასხვა კუთხის გაქრისტიანების შესახები მოთხრობა, რომელიც შეადგენს მეორე განყოფილებას ამ ნაწილისას, მას შეუდგენია იმ თხზულების მიხედვით, რომელიც წარმოდგენილი ყოფილა «მცირესა მას მოკლედ აღწერილსა მას წიგნსა ქართლისა მოქცევისასა, გრიგოლ დიაკონისა მიერ აღწერილსა», როგორც ნათქვამია ჭელიშურს ვარიანტში (შატბერდულში შესაფერი ადგილი ამოგლეჯილი და დაკარგულია). ეს მეორე განყოფილება თავდება სიტყვებით: «ნეტარ არიან, რომელნი აღასრულებდნენ ჳსენებასა მისსა, რამეთუ დიდსა მადლსა ღირს იქმნებიან^[78]. მესამე განყოფილება ამ ნაწილისა აღნიშნავს უმთავრეს მომენტებს ქართლში ქრისტიანობის ისტორიისას, ჩამოთვლის მეფეებსა და კათოლიკოსებს მირიანიდან გუარამ კურაპალატამდე. ამ ნაწილის

შედგენის დროსაც ავტორს ხელთა ჰქონია რაღაც ჩვენამდე არშენახული წერილობითი წყაროები, ვინაიდან ის შენიშნავს: «ესე აღწერილი გამოკრებილად არსო»^[79]. მეოთხე განყოფილება პირველი ნაწილისა შეიცავს ერეკლე კეისრის ომიანობის აღწერას ჩვენს ტერიტორიაზე და თავდება სტეფანოზ II დროით; აქაც, უეჭველია, მას ხელთ ექნებოდა წერილობითი წყაროები, ან ბერძნული ან ქართული, ერეკლეს შესახებ. სტეფანოზიდან მოყოლებული აშოტ კურაპალატამდე ჩვენ გვაქვს უკანასკნელი მეხუთე, განყოფილება, რომელიც მხოლოდ მშრალ ნუსხას წარმოადგენს ერისთავებისა და კათოლიკოსებისას. ჩანს, ავტორს ფაქტიური მასალა ხელთ აღარა ჰქონია, აშოტის შემდეგ დროის კათოლიკოსთა სია, არსენ მეორემდე, მიმატებულია უკვე შატბერდის კრებულის გადამწერთაგან.

მეორე ნაწილი ამ თხზულებისა წარმოადგენს ნინოს ვრცელ ბიოგრაფიას. მისი შედგენისას ავტორს, გარდა მრავალი ლეგენდისა, რომელიც მანამდინაც ყოფილა ქართულ საზოგადოებაში, და თვითონაც, უნდა ვიფიქროთ, უხვად შეუთხზავს, უსარგებლია წერილობითი წყაროებითაც. 1) პირველ ყოვლისა, მას გამოუყენებია ის წყაროები, რომელნიც პირველი ნაწილის შედგენისას ჰქონდა მას ხელთ, ეს ნათლად ჩანს იმისგან, რაც ამ ორ ნაწილს საერთო აქვს ერთმანეთში. 2) სცოდნია მას წმინდა გიორგის მარტვილობა, ვინაიდან ამ მარტვილობით სურს მას დაათარილოს ქართველთა ქრისტიანობის ისტორიის დასაწყისი. 3) 451 წელს კამპანიის შალონში მომხდარი ომის შესახები ცნობები, რომელიც მას კონსტანტინე იმპერატორის «ბრანჯებთან» ომიანობად მოუნათლავს; ეპიზოდები ამ «ბრანჯების» გაქრისტიანებისა ავტორს სცოდნია რომელიდაც ასურული წყაროდან, სადაც ლაპარაკი ყოფილა გალიაში ან დღევანდელ საფრანგეთში (ბრანჯი - ფრანგი) ქრისტიანობის გავრცელების შესახებ^[80]. ხელთა ჰქონია მას კიდევ: 4) გელასი – რუფინუსის, აგათანგელოსის და მოსე ხორენელის თქმულებანი ქართველთა მოქცევის შესახებ. 5) კონსტანტინე კეისრის მოქცევის ლეგენდური ისტორია და, კერძოდ, თხრობა აღმართვისათვის პატიოსნისა ჯუარისა მის დროს. 6) კირილე იერუსალიმელის ეპისტოლე კონსტანტი კეისრის მიმართ გამოცხადებისათვის პატიოსნისა ჯუარისა იერუსალიმს^[81]. 7) ცნობები იესო ქრისტეს გასამართლების, ჯვარცმისა და კვართის შესახებ ამოღებულია, მხოლოდ თავისებურად გადაკეთებული, სახარებიდან^[82].

ეს ნაწილი დაყოფილია თავებად. შატბერდულ ვარიანტში სათვალავი იწყება მეოთხე თავიდან: «თავი დ, აღწერილი მისივე სალომე უჟარმელისაჲ»^[83]; ცხადია, პირველ თავს შეადგენდა «ქართლის მოქცევის» ქრონიკა ან პირველი ნაწილი თხზულებისა^[84]; მეორეს – შესავალი ნინოს ცხოვრებისა, რომელიც ჭელიშის ვარიანტში უფრო ვრცელია, ვიდრე შატბერდისაში (727 –732)^[85]; მესამეს – ნინოს ცხოვრება სალომე უჟარმელისა (736 –742). მეხუთე თავის სათაური აღნიშნული არაა, მაგრამ ის, უნდა ვიფიქროთ, იწყებოდა სიტყვებიდან: «ოდეს მოხედა უფალმან საბერძნეთსა და ჰრწმენა მეფესა კონსტანტინეს» (746); ეს თავიც სალომე უჟარმელის უნდა იყოს. თავი მეექვსე,

იმავე სალომე უჟარმელისა, შეიცავს თხრობას ნინოს მცხეთად მოწევის შესახებ, (750 –759). თავი მეშვიდე, აღწერილი სიდონიას მიერ, მოგვითხრობს მცხეთელ ურიათა და მათ პალესტინასთან დამოკიდებულების ამბავს (759 –767). თავი მერვე (ჭელიშისაში შეცდომით მეექვსედ აღნიშნული), თქმული სიდონიასივე, მოგვითხრობს ნინოს სასწაულთმოქმედებას მცხეთაში: განკურნებას ნანა დედოფლისა და სპარსელ მოგვის ხუარაძასა (767 –772). თავი მეცხრე, სიდონიასივე აღწერილი, გადმოგვცემს, თუ როგორ დაუბნელდა მირიანს მზე ნადირობის დროს (772 –775). მეათე თავი, სიდონიასივე, შეიცავს მოთხრობას ეკლესიის აღშენების შესახებ (775 –781). თავი მეთერთმეტე, სიდონიასივე თქმული, -სვეტიცხოვლის სასწაულების აღწერას (781 –783). მეთორმეტე თავი (ჭელიშურით 9), აბიათარის მიერ აღწერილი, მოგვითხრობს, თუ როგორ მიიღო მან ქრისტიანობა (783 –787). თავი მეცამეტე, იაკობ ხუცისა და იოანე მთავარეპისკოპოსის მიერ აღწერილი, შეიცავს თხრობას «აღმართებისათვის პატიოსნისა და ცხოველმყოფელისა ჯუარისა» (787 –793). თავი მეთოთხმეტე (ჭელიშურში არაა) შეიცავს თხრობას «აღმართებად პატიოსნისა ჯუარისად მცხეთისად და კუალად გამოჩინებად» (793 –798). ცალკე, მეთხუთმეტე, თავს (ჭელიშისაში 10) შეადგენს «წიგნი, რომელი დაიწერა მირიან მეფემან ქართლისამან ჟამსა სიკვდილისასა, აღიწერა ჳელითა იაკობ მთავარეპისკოპოსისადათა და მოსცა სალომეს უჟარმელსა, მის ცოლსა თვისსა, რომელი მეცნიერ იყო ყოვლისავე ჳემმარიტად» (798 –804). უკანასკნელს, მეთექვსმეტე, თავს, მართალია, წარუწერელს, წარმოადგენს «ანდერძი მირიან მეფისად მისა თვისისა მიმართ რევისა და ცოლისა თვისისა ნანაძასა» (804 –806).

როგორც ვხედავთ, თავების სათვალავი ამ თხზულებისა (ორივე ვარიანტში) ზოგან გამოტოვებულია, ზოგან არეული; არეული უნდა იყოს არა მარტო თავების სათვალავი, არამედ მოთხრობის წესიც.

ვინ არის ავტორი ამ თხზულებისა? თუ სხვადასხვა თავის წარწერას დავუჯერებთ, ეს თხზულება წარმოადგენს კრებულს სხვადასხვა პირთა მიერ აღწერილი ეპიზოდებისას ქართლის მოქცევის ისტორიიდან, და ყველა ეპიზოდი თვით ნინოსაგან მომდინარეობს. სიკვდილის წინ, როდესაც წმ. ნინო სულთმობრძავი იდგა სარეცელზე, მასთან მისულან მისნი მახლობელნი და პატივისმცემელნი, რათა მისი ვინაობა გაეგოთ. «ვინაა ანუ ვითარ მოშურ შენ ქუეყანასა ჩუენსა», ეკითხებიან მას ისინი, «მაცხოვრად ჩუენდა. ანუ სადამე იყო აღზრდაა შენი დედოფალო»; «მაუწყე ჩუენ საქმე შენი, რაძსა იტყვ ტყუეობასა, ტყუეთა მქსნელო სანატრელო?» (634). ნინომაც თანხმობა განაცხადა ამაზე და «მაშინ მოიხუნეს საწერელნი სალომე უჟარმელმან და სივნიელმან პეროჟავრი, და იწყო სიტყუად წმიდამან ნინო და იგინი წერდეს» (735). გამოდის, რომ ყოველივე ის, რაც ჩვენ ამ თხზულების, ყოველ შემთხვევაში, მეორე ნაწილში გვაქვს, ნაკარნახევია ნინოსაგან და სიტყვასიტყვით ჩაწერილი ორი ადამიანის – სალომე უჟარმელის და პეროჟავრ სივნიელის მიერ. მაგრამ ეს ცნობა ბევრ გაუგებრობას იწვევს მკითხველსა და მკვლევარში. როგორც სამართლიანად შენიშნავს აკად. ივ. ჯავახიშვილი ერთ-ერთ თავის გამოკვლევაში, ყოვლად

წარმოუდგენელია, რომ ქართველებს მანამდის 15 წლის განმავლობაში, ერთხელაც არ მოსვლოდათ აზრად ნინოს ვინაობის გაგება და მხოლოდ ახლა, სიკვდილის წინ, მოჰგონებოდათ ეს^[86]; აკი ცხოვრებაში სწერია, რომ გაცილებით ადრე სიკვდილამდე, ქართლში მოსვლის დასაწყისშივე, ვიღაც სეფე-ქალს შრომანას გამოუკითხნია ნინოსაგან «ყოველი გზად მისი» და ნინოსაც უცნობებია მისთვის «ყოველი საქმე» მისი (756). მეორე – ნინომ ყოველივე უამბო სალომე უჟარმელს და პეროჟავრ სივნიელს, მათ «მოიხუნეს» საწერ-კალამი და ჩაწერეს ნინოს ნაკარნახევი; მაგრამ თხზულებაში. თავების ზედწარწერაში, პეროჟავრ სივნიელის სახელს ჩვენ ვერსად ვერ ვხვდებით, მის მაგიერ ჩნდება სულ სხვა სახელები, რომელნიც არამცთუ მონაწილეობას არ იღებდნენ ჩაწერაში, თითქოს არც კი დასწრებიან ამ პროცესს, ესენი არიან აბიათარი, სიდონია და იაკობი. ვთქვათ, ესენიც იყვნენ მომავლად ნინოს სარეცელთან და ამათაც ჩაწერეს მისი თავგადასავალი. რა ჩაუწერიათ მათ? ეს პირები დაბეჯითებით გვარწმუნებენ, რომ მათ მიერ ჩაწერილი ამბები მათ საკუთარი თვალით ნახეს; ნამდვილად კი ისინი ისეთ რამეებს მოგვითხრობენ, რასაც ვერ ნახავდნენ, ვინაიდან რამდენიმე საუკუნით არიან დაშორებულნი იმ ლეგენდური ამბებისაგან, მაგალითად – სიდონია იესო ქრისტეს გასამართლებისა და მისი კვართის საქართველოში მოტანის თვითმხილველი ვერ იქნებოდა. ანდა იმის შესახებ, რის თვითმხილველობასაც გვარწმუნებენ, თვითონ შენიშნავენ, როგორც, მაგალითად, იაკობ მღვდელი, «ვითარცა სმენით ვიცითო». აქედან ცხადია, ეს ნაწარმოებნი ან, უკეთ რომ ვთქვათ, თავები, არის ფსევდოეპიგრაფიკული, ცრუ და ყალბი, და ნამდვილად იმ პირთა მიერ მოთხრობილი და ჩაწერილი არაა, ვისი სახელიც აწერია მათ. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს სხვადასხვა ლეგენდის, ზეპირის ან წერილობითის, კრებულთან, რომლისათვის ვიღაც უცნობ რედაქტორს თავი მოუყრია, უცხო მწერალთა ცნობებით შეუზავებია და საკუთარი ფანტაზიითაც შეუვსია. ვინ არის ეს რედაქტორი, ამის შესახებ ჯერჯერობით, მასალების უქონლობის გამო, ვერას ვიტყვით.

როდისაა დაწერილი ეს თხზულება? მხედველობაში გვაქვს მთლიანი თხზულების, კრებულის, შედგენის დრო და არა შემადგენელი მისი ნაწილებისა, რომელთაგან, შეიძლება ზოგიერთი მართლაც შედარებით ძველი იყოს. ამ მხრივ კი ყურადღება უნდა მივაქციოთ შემდეგ გარემოებას: 1) თხზულებაში დასახელებულია ქალაქი ბაღდადი, როგორც დედაქალაქი სასანელთა მეფეებისა, ბაღდადი კი, ჩვენ ვიცით, აგებულია 762 წელს. 2) სია მეფე-ერისთავებისა მოყვანილია აშოტ კურაპალატის (გარდ. 836 წ.) და მისი შვილის გუარამის (გარდ. 882 წ.) დრომდე, ესე იგი მეცხრე საუკუნის მეორე ნახევრამდე. 3) თხზულებაში გვხვდება მთელი წინადადება ახალ სპარსულ ენაზე (გვ. 755), რომელსაც მეცხრე საუკუნის მეორე ნახევარზე ადრე ადგილი ვერ ექნებოდა. 4) თხრობა აღმართებისათვის პატიოსნისა ჯვარისა და კირილე იერუსალიმელის ეპისტოლე, რომლებითაც, როგორც ვთქვით, ავტორს უსარგებლნია, ქართულ მწერლობაში შემოსული უნდა იყოს არაუადრეს მერვე

საუკუნის გასულის ან მეცხრის დამდეგისა, ვინაიდან პირველად ისინი გვხვდება ჩვენ სინას მთაზე დაცულ 864 წლის «მრავალთავში», მაშასადამე, ამაზე ადრე ეს კრებული ვერ დაიწერებოდა. 5) თხზულების მიზანია, როგორც აღვნიშნეთ, დაამტკიცოს, რომ ქართველებს თავისი საკუთარი განმანათლებელი ჰყავს, რომელიც სომხის მისიონერებისაგან, კერძოდ, გრიგოლ განმანათლებლისაგან, სრულიად დამოუკიდებელია. კათოლიკოსი არსენ დიდი თავის თხზულებაში «განყოფისათჳს ქართლისა და სომხითისა» ქართველთა განმანათლებლად კიდევ გრიგოლსა თვლის და ნინოს სახელს არსად არ იხსენიებს, მაშასადამე, მის დროს (860–887) ეს თხზულება ჯერ კიდევ არ არსებობდა, თორემ შეუძლებელია ის არსენის არ სცოდნოდა. 6) თხზულებაში ჩანს წმ. გიორგის კულტი, რომელიც განმტკიცდა ჩვენში არაუადრეს IX საუკუნის ნახევრისა. 7) აქ ნახმარია მარტის წელიწადი, რომელიც მეცხრე საუკუნის პირველ ნახევარში შემოვიდა ჩვენში. 8) თხზულებამ იცის პანოდორე ალექსანდრიელის წელთაღრიცხვა, რომელიც აგრეთვე მეცხრე საუკუნეში იდგამს ფეხს ჩვენში. ყველა ამ მოსაზრების გამო ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს კრებული შედგენილია არაუადრეს მეცხრე საუკუნისა, დაახლოებით მის უკანასკნელ მეოთხედში. შედგენილია ტაო-კლარჯეთში, შატბერდის მონასტრის მოღვაწის მიერ. ამ თხზულებამ, რომელიც ეკლესიაში საკითხავადაა დაწერილი, შექმნა ჩვენში ნინოს კულტი, მისი ლიტურგიკული თაყვანისა და პატივისცემა, – მეათე საუკუნის ძეგლებში ჩვენ ვხვდებით ნინოს არა უბრალო სახელს, არამედ საგალობლებსაც. მაგალითად, მიქელ მოდრეკილი უგალობს მას: «სძალსა ქრისტჳსსა ნინოს, ქართლისა ქადაგსა, ვარსკულავსა მნათობსა საღმრთოთა მით ნათლითა, კერპთა სიბნელისა მაოტებელსა, მოვედით შევამკობდეთ»-ო^[87]. რაც შეეხება თხზულების შინაარსს, უმეტესი ნაწილი აქ მოყვანილი ფაქტებისა პირდაპირ ლეგენდურ-აპოკრიფული ხასიათისაა^[88]. ამდენად ეს ძეგლი უფრო ლიტერატურული ნაწარმოებია, ვიდრე წმინდა ისტორიული. იმაში უფრო მეტად ჩანს პუბლიცისტიკური სულისკვეთება მისი ავტორისა, ვიდრე მკაცრი ისტორიული მეთოდი სერიოზული მემპტიანისა. აქ შეკრებილ ლეგენდებსა და აპოკრიფულ თქმულებებში წითელი ზოლივით გატარებულია ავტორის ეროვნული ტენდენცია, რომელიც გამოიხატება მშობლიური ქვეყნის განდიდებისა და მისი ეროვნულ-კულტურული დამოუკიდებლობის დაცვის სურვილში. ის მოხერხებულად ებრძვის ბიზანტიელების აგრესიულ ზრახვებს და ამხელს მათს გაზვიადებულ წარმოდგენას თავისთავზე^[89].

* * *

მეათე საუკუნის დამდეგს სტეფანე მტბევარს დაუწერია, როგორც დავინახეთ, გობრონის ცხოვრება, მის პირველ მესამედში შედგენილია ბასილ ზარზმელის მიერ სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება, ხოლო 951 წელს გიორგი მერჩულის მიერ – გრიგოლ ხანძთელისა. ცოტახნის შემდეგ კათოლიკოს არსენი

მეორეს დაუწერია ასურულ მამათა ცხოვრების ძველი რედაქცია. მეათე საუკუნის გასულს ექვთიმე ათონელმა შეადგინა, ბერძნულ-ქართული წყაროების მიხედვით, ილარიონ ქართველის ცხოვრება^[90]. მეთერთმეტე საუკუნის პირველს ნახევარში გიორგი მთაწმიდელს დაუწერია ცხოვრება ექვთიმე ათონელისა, მეორე ნახევარში: ლეონტი მროველს – ცხოვრება ნინოსი და წამება არჩილ მეფისა, გიორგი მცირეს – ცხოვრება გიორგი მთაწმიდლისა. დაახლოებით ამავე დროს უნდა იყოს დაწერილი ჯვარის მონასტრის მამნებლის პროხორეს ცხოვრება, რომლის სვინაქსარული რედაქცია შენახულა ჯრუჭის 1155 წლის ხელნაწერში^[91].

* * *

ამნაირად, უკვე X – XI სს. დაუწერიათ ყველა მანამდის ცნობილ ქართველ წმინდათა «ცხოვრებანი». ეს არის უმეტეს შემთხვევაში მარტივად და ლიტონად დაწერილი რედაქციები, რომელთა ავტორებს უფრო შინაარსი და ფაქტების სისწორით გადმოცემა აინტერესებთ. როდესაც ჩვენში მეტაფრასული მიმდინარეობა დამყარდა, ის ორიგინალურ აგიოგრაფიასაც შეეხო. ახლა დაუწყიათ გამშვენება და გადაკეთება იმ ძეგლებისა, რომელნიც მანამდის იყო დაწერილი. ამ გადაკეთება-გამშვენების პროცესში ზოგიერთი ძველი რედაქცია, როგორც, მაგალითად, დავით და კონსტანტინესი, აგრეთვე სერაპიონ ზარზმელისა, სრულიად გამქრალა და დაკარგულა. სამწუხაროდ, ჩვენ არ ვიცით ვინაობა და მოღვაწეობის დრო ყველა ასეთი მეტაფრასტისა, თუმცა შეიძლება დანამდვილებით ითქვას, პროცესი მათი მეტაფრასული მუშაობისა მეთორმეტე საუკუნის გასულს უკვე დამთავრებული იყო. განვიხილოთ ახლა მოკლედ ჩვენამდე შენახული, უფრო მნიშვნელოვანი, ორიგინალური მეტაფრასული შრომები.

ცხოვრება ათცამეტ ასურულ მამათა. ამ მამათა ცხოვრების ძველი, კიმენური რედაქცია ჩვენ უკვე განვიხილეთ, როდესაც ლაპარაკი გვქონდა კათოლიკოსების არსენი პირველისა და მეორის ლიტერატურული მოღვაწეობის შესახებ. (იხ. ზემოთ). იქ ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ მეტაფრასული, საბინინის მიერ «საქართველოს სამოთხეში» გამოცემული, სრული რედაქცია იოანე ზედაზნელის, შიო მღვიმელის, აბიბოს ნეკრესელისა და დავით გარეჯელის ცხოვრებისა, აგრეთვე სვინაქსარული, შემოკლებული რედაქცია ისე წილკნელის, იოსებ ალავერდელის და ანტონ მარტყოფელის მოქალაქეობისა არის შემდეგი დროის გამშვენებულ-გადაკეთებული რედაქცია. მართლაც, ამას ადასტურებს არა მარტო აღნიშვნა მეტაფრასტის მიერ ძველი თქმულება-მოთხრობისა, არამედ მათი გეგმა, - ვრცელი შესავალი, ენაწყლიანობა, სასწაულების აღწერა, - და სტილი: ასეთი სიტყვები, როგორიცაა - «ზრქელი (გვ. 123, 196, 279), გრძნობადი (194, 208, 252), უსაკუთრესი (195), მიწად დამზიდველნი ნივთნი (195), წინააღრჩევა (195), ძლით (196, 199, 207, 232, 234, 266, 277, 270), ვიდრემე (201, 266); უსიტყვ (204); თეატრონი)215, 252),

ტრფიალნი (219), მებრვე (219, 228), ქუედამზიდველი (267), სტჯქნი» (211) და სხვ., შემოდინან ხმარებაში მეორე პერიოდში, უმთავრესად მეტაფრასული მწერლობის საშუალებით.

აღნიშნული მეტაფრასული ცხოვრებანი რამდენიმე ჯგუფად იყოფა: ერთ ჯგუფში შედის დავით გარეჯის ცხოვრება, რომელშიაც გვხვდება ჩვენ ფორმა იისოჯ (272) და წინადადებათა შემოკლება მიმღეობის საშუალებით, მაგალითად: «ამღებელი, მიმღებელი, მტჯრთველი, მჯუენებელი, მომვაჭრებელი (267), მნებებელი (268), მიმყვანებელი (277), სრულმყოფელი (278)». ასეთი ფორმები სხვა ასურულ მამათა ცხოვრებაში არ გვხვდება, ან ძალიან მცირე რაოდენობით. მაშასადამე, დავით გარეჯელის მეტაფრასული «ცხოვრება» ეკუთვნის ვიღაცა სხვა მწერალს, რომელიც გამოსულია პეტრიწონული სალიტერატურო სკოლიდან. ვინ არის ეს მეტაფრასტი, არ ვიცით. თავისი შრომის დასაწყისში ის ამბობს, რომ ამ შრომას ის წერს «იძულებითა სულთა-მწყემსისა ონოფრესითა». («საქართვ. სამოთხე», გვ. 266). ამის მიხედვით, ივ. ჯავახიშვილს «ებადება გრძნობა», რომ მეტაფრასტის მაიძულებელი «ეგების იყოს ონოფრე მაჭუტამე, წინამძღვარი» დავით გარეჯისა, რომელიც მეჩვიდმეტე საუკუნის გასულის და მეთვრამეტის დამდეგის მოღვაწედ ჩანს (ქართველი ერის ისტორია, I³, გვ. 335 –336). ამ ონოფრე მაჭუტამეს 1699 წელს გადაუწერინებია აგიოგრაფიული კრებული, რომელშიც შედის საბინინის მიერ გამოცემული რედაქცია დავით გარეჯელის ცხოვრებისაც (ხელნაწ. ინსტიტ. A 160; ეს კრებული მოხსენებულია 1712 წლის გუჯარშიაც, რომელიც გამოცემულია თ. ჟორდანიას მიერ: «ქართლ-კახეთის მონასტრებისა და ეკლესიების ისტორიული საბუთები», გვ. 58). მაგრამ ყოვლად შეუძლებელია ეს ონოფრე ვიგულისხმოთ ჩვენ იმ პირად, რომელმაც აიძულა მეტაფრასტი დაეწერა – შეეთხზა მეტაფრასული რედაქცია დავით გარეჯელის ცხოვრებისა, ვინაიდან ეს რედაქცია არსებობდა გაცილებით ადრე მის დრომდე, რაც იქიდან ჩანს, რომ 1699 წელს ის მან გადააწერინა თავის მონასტრისათვის. თუ მეტაფრასტის მაიძულებელ ონოფრედ ჩვენ დავით გარეჯის უდაბნოს წინამძღვარს ვივარაუდებთ (ეს ასეც უნდა იყოს), უფრო ახლო ვიქნებით ჭემმარიტებასთან, თუ ამ ონოფრედ მივიჩნევთ «დიდსა ბერსა და მოძღუარსა ონოფრე გარეჯელსა», რომლის ხელით დავით აღმაშენებლის დროს მოხსენებულის არიშიანის ძმას იოანე კოჯიხიძეს შესაწირავი გაუგზავნია ათონის ივერთა მონასტრისათვის (ათონის აღაპები № 143, 54). ამ შემთხვევაში მეტაფრასტი მეთორმეტე საუკუნის პირველი ნახევრის მწერლად უნდა მივიჩნიოთ, და ამას ზედმიწევნით უდგება პეტრიწონული ხასიათიც თვით შრომისა.

მეორე ჯგუფში შედის იოანე ზედაზნელის «ცხოვრება», რომელიც ორი რედაქციითაა ჩვენამდე მოღწეული. ერთი შენახულა ე. წ. «ანასეული ქართლის ცხოვრების» ხელნაწერში^[92]. ავტორი ამ რედაქციისა ამბობს: «პირველი იგი ცხოვრებაჲ და საქმენი იგი ამის ნეტარისანი წერილ არიან პირველსა მას წიგნსა და ჩუენდა ნეტარ არს მეორედ აღწერადო» (გვ. 18). მაშასადამე, თხზულება

მეტაფრასული ნაწარმოებია, ის მატარებელია მეტაფრასული აგიოგრაფიის ყველა სტილისტური ნიშნებისა. დაწერილია ის ვიღაც უცნობი ავტორის მიერ ზედაზნის მონასტრის წინამძღვრის მიქელის თხოვნით, რომელსაც მისთვის გაუგზავნია «ქარტაა წულილი», მომთხრობელი იოანეს საქმეთა^[93]. შედგენილია ეს რედაქცია არაუგვიანეს მეთერთმეტე საუკუნის ნახევრისა, რომელსაც ჩვენში ფეხს იკიდებს განვითარებული ფორმები მეტაფრასტიკისა, რომელთაც ჩვენ აქ ვპოულობთ. ზედაზნელთ, ჩანს, არ აკმაყოფილებდათ მოკლე არქექტიპული რედაქცია კათოლიკოზის არსენი მეორისა. მათ გემოვნებას არ ეგუებოდა შედარებით «მოკლედ და ლიტონად» დაწერილი მოკლე «ცხოვრება». მათ მოინდომეს გალამაზებული, გავრცობილი მეტაფრასული რედაქცია თავისი სულიერი პატრონის «ცხოვრებისა». ამისათვის მიმართეს ვიღაც უცნობ მეტაფრასტს დაეწერა ასეთი შრომა. ჩანს, არც ამ უკანასკნელის მიერ დაწერილმა შრომამ დააკმაყოფილა ზედაზნელები, რადგანაც 1) ეს შრომა, თავმომაბეზრებელი, განყენებული თეოლოგიურ-ფილოსოფიური მსჯელობით გაჟღენთილა, არსენი ბერის (XII ს.) სიტყვით რომ ვთქვათ, «საეკლესიოდ მკითხველთათვის ფრიად საწყინო და მსმენელთათვის უჭმარ და ვერ საცნაურ» უნდა ყოფილიყო. 2) ამ შრომაში არ იყო აღწერილი «მუნ», სირიაში, მომხდარი «საქმენი» იოანესნი და აქ გატარებული ცხოვრება მისი. ამით, სხვათა შორის, უნდა ავხსნათ ის გარემოება, რომ ნუსხები ამ შრომისა არ შენახულა, ვიცით მხოლოდ ერთადერთი დეფექტური ნუსხა მისი, რომელიც, როგორც ვთქვით, შენახულა ანასეული მატრიანის ხელნაწერში, რომელშიაც, ფურცლების დაკარგვის გამო, ვერ ვპოულობთ თხზულების მეორე ნაწილს.

ზედაზნელებისავე, უნდა ვიფიქროთ, რუდუნებით და მეცადინეობით ეს რედაქცია იოანეს «ცხოვრებისა» შეუცვლია მეორე ახალ მეტაფრასულ რედაქციას, რომელსაც ვულგატის ხასიათი მიუღია, ის მრავალი ხელნაწერით გავრცელებულა და პირველად გამოცემულა მ. საბინინის მიერ «საქართველოს სამოთხეში»^[94].

ამ რედაქციის ავტორი ამბობს: იოანეს მშობლების შესახებ ვერაფერს გეტყვით, «გარნა მხოლოდ ესე მოცემულ არს ჩუენდა უწინარესვე აღმწერელთაგან ცხოვრებისა მისისათა, ვითარმედ ქუეყანით შუამდინარისადათ მოაქუნდა ჯორციელი ნათესაობაჲ, მახლობელად ანტიოქიასა მყოფისა რომლისამე დაბისა» (გვ. 13, აბულ.). ის ასეთ შენიშვნას აკეთებს: «რომელიმე წიგნთაგან ამოვიკითხეთ და რომელიმე მამათაგან სმენილ იყო საქმეთათვის მათთა და აღწერეთ ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდათა მათ მამათაჲ» (A 170, გვ. 238). ვინ არიან «უწინარეს აღმწერელნი ცხოვრებისა მისისანი» და რა წიგნებია ის წიგნები, რომელთაგან ამოუღია მას საჭირო მასალა? ეს წიგნებია, ეჭვს გარეშე, ძველი არქექტიპული და ანასეულ ხელნაწერში შენახული რედაქციები იოანეს «ცხოვრებისა», რომელთაგან პირველი ეკუთვნის კათოლიკოზს არსენი მეორეს, ხოლო მეორე უცნობ მეტაფრასტს. პირველის გამოყენება დადასტურებულია შიოს «ცხოვრებაშიაც», სადაც ნათქვამია: «ზედაზნის მთაზე იოანესა და შიოს ლოცვით მრავალნი განიკურნებოდეს,

«ვითარცა წერილ არს ვრცელსა შინა ცხოვრებასა ნეტარისა იოანესსა», ესე იგი – მეტაფრასულში.

მართლაც, ჩვენ აქ ვკითხულობთ: იოანე მოივლინა მცხეთაში, რათა იქმნეს «სარგებელ და მკურნალ ყოველთათვის მყოფთა ქალაქისა ამის ჩუენისა, რომელნი ხადიან მას, რომელი მცირედ შემდგომად მიგეთხრასო» (გვ. 27 –28). სამწუხაროდ, ჩვენ ვერ ვეცნობით ამ მკურნალობის ამბავს, რადგანაც აღვნიშნეთ, დაკარგულია. თავის მოწაფეების სხვადახსვა კუთხეში დაგზავნის წინ იოანე ასწავლიდა მათ, «ვითარცა წერილ არს ცხოვრებასა შინა მისსა» (გვ. 91), მართლაც, ამ «ცხოვრების» 30 –37 გვერდებზე (აბულ. გამოც.) მოყვანილია ეს მოძღვრება.

ნათქვამის გათვალისწინებით, მეორე მეტაფრასული რედაქცია იოანეს «ცხოვრებისა» დაწერილი უნდა იყოს მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში. პირველთან შედარებით ის უფრო მოკლე და მარტივი ჩანს, ეს უფრო მოკლე და მარტივი ჩანს, ეს გარემოება ჩვეულებრივი მკითხველისათვის უფრო მიმზიდველს ხდიდა მას.

ჩვენ არ ვიცით ავტორი არც ამ მეორე რედაქციისა. მართალია, როგორც პირველის, ისე მეორის სათაურში წერია: «განაახლა და განავრცო წმიდამან მამამან ჩუენმან ქრისტეს მიერ არსენი კათოლიკოზმანო», მაგრამ ამ წარწერის ფსევდოეპიგრაფიკული ხასიათი ცხადია: მეტაფრასულ რედაქციებზე გადმოუტანიათ სახელი კათოლიკოზის არსენი მეორისა, რადგანაც ამ უკანასკნელის შრომას, რომელიც გამოყენებულია მეტაფრასულ რედაქციებში, აწერია: «აღწერა არსენი კათოლიკოზმანო».

შიო მღვიმელის «ცხოვრება». თუ ძველს, არსენი მეორის შრომაში შიო მღვიმელის ამბავი შეტანილია როგორც ორგანული ნაწილი იოანეს «ცხოვრებისა», მომდევნო საუკუნეებში ის გამოუყვანიათ აქედან და დაუწერიათ საგანგებო «ცხოვრება». ის გამოცემულია ორჯერ: პირველად მ. საბინინის მიერ «საქართველოს სამოთხეში» და მეორედ ილ. აბულაძის მიერ (გვ. 69 – 143). ეს შრომა მეტაფრასული ხასიათისაა, მეტაფრასული აგიოგრაფიის ლიტერატურული ნორმების დაცვით. იმაში გამოყენებულია როგორც ზეპირი სამონასტრო გარდამოცემანი, ისე წერილობითი ძეგლები: არსენი მეორის არქეტიპი და იოანე ზედაზნელის «ცხოვრება», რომელსაც ავტორი პირდაპირ ასახელებს: «ვითარცა წერილ არს ვრცელსა შინა ცხოვრებასა ნეტარისა იოანესსა» (გვ. 86 აბულ.), «ვითარცა წერილ არს მისთვის მას შინა ცხოვრებასა» (90), «ვითარცა წერილ არს ცხოვრებასა შინა მისსა» (91).

ვინ არის ავტორი ამ ნაწარმოებისა? შეიძლება გვეფიქრა, რომ ეს შრომაც იმავე პირის მიერაა დაწერილი, რომელმაც იოანე ზედაზნელის მეორე მეტაფრასული «ცხოვრება» დაწერა. საქმე ისაა, რომ შიოს «ცხოვრებაში» გამეორებულია ზოგიერთი ადგილი იოანეს «ცხოვრებისა». ასე, მაგალითად, 1) იოანეს «ცხოვრებაში» ვკითხულობთ: «დამდებელი ჰელსა ერქუანსა ზედა» (გვ.195 საბ.), რომელიც გამეორებულია შიოს «ცხოვრებაში» ამგვარად: «რამეთუ დასდევ ჰელი ერქუანსა» (223 საბ.); 2) იმავე «ცხოვრებაში» ვკითხულობთ:

«ახალნერგ არს ქუეყანაჲ ესე» (გვ. 199 საბინინის გამ.); ეს გამეორებულია შიოს «ცხოვრებაშიც»: «რამეთუ ახალნერგ იყენეს მაშინ ქართველნი» (გვ. 233, საბ.). იმავე «ცხოვრებაში» ასეთი შედარებაა: «ესე სასწაული მრავლად ზესთა ჰმატს დანიელისასა» (204, საბ.); ამის მსგავსი შედარება შიოს «ცხოვრებაშიც» არის: «ესე სასწაული არა უადრეს არს, ძმანო, სასწაულსა მას, რომელი იქმნა წინააღმართმეტყველისა და ღმრთის მხილველისა მოსეს კურთხისა მიერ» (233, საბ.), ანდა მეორე ადგილას: «ესე სასწაულნი, ძმანო, მიმსგავსებულ არს გარდამოსლვასა სულისა წმიდისასა» (225, საბ.) იოანეს «ცხოვრებაში» ვკითხულობთ: «ხოლო პირველქსენებული ესე პატროსანი სუეტი ზეჰაერთა შინა ჩამოკიდებულ არს უხილავად საღმრთოთა წამისყოფითა» (198, საბ.); ესევე იკითხა შიოს «ცხოვრებაშიც» შემდეგნაირად: «ღმრთისა ჩინებითა აღემართა საკრველებით სუეტი იგი დიდებული, რომელი მდგომ არს ჰაერთა შინა თჳნიერ ჳელთა კაცობრივთა» (226, საბ.). მაგრამ ასეთი ადგილები უჩვენებენ არა ერთსა და იმავე ავტორს, არამედ იმას, რომ შიოს «ცხოვრების» ავტორს ჳელთა ჰქონია და უკითხავს იოანეს «ცხოვრება». არ შეიძლება ეს ორი ნაწარმოები ერთსა და იმავე ავტორს მიეკუთვნოს, რადგანაც ზოგ რამეში ისინი ერთიმეორეს ეწინააღმდეგებიან. მაგალითად, იოანე ზედაზნელის «ცხოვრებაში» ნათქვამია, რომ იოანემ თვითონ განიზრახა «უცხოთა ქუეყანათა წარსლვად» (გვ. 197, საბ.), ხოლო შიოს «ცხოვრებით» მან «ზეგარდამო მოიღო ბრძანებაჲ» ამის შესახებ (223, საბ.). იოანეს «ცხოვრებით», ქართლში მოსვლის შემდეგ, ზედაზნის მთა მისდა სამოღვაწეოდ მას ღმერთმა უჩუენა (გვ. 198, 199), ხოლო შიოს «ცხოვრებით» - კათოლიკოზმა და მეფემ. იოანეს «ცხოვრებით», იოანემ თვითონ წარმოიყვანა თავისი მოწაფეები (197 –198), ხოლო შიოს «ცხოვრებით» - იმან მიიღო ათორმეტი ქარტა, რომელსა ეწერა ათორმეტთა ძმათა სახელი, რომელნი იგი უფალმან გამოირჩივნა (224). იოანეს «ცხოვრებით», თავისი მოწაფეები იოანემ თვითონ დაგზავნა ქართლ-კახეთის სხვადასხვა ადგილას (გვ. 29. აბულ.), შიოს «ცხოვრებით» კი – ნინოს ბრძანებით (91, აბულ.), რასაკვირველია, ასეთი წინააღმდეგობანი ერთი და იმავე პირისაგან მოსალოდნელი არაა. შიოს «ცხოვრების» სათაურში ვკითხულობთ: «აღწერა ღირსმან მარტვრი, პირველ რომელსა ეწოდა იოანე, რომელი იყო მოწაფეთაგან წმიდისა იოანესთა კონსტანტინოპოლით». ამის მიხედვით შეიძლება კაცმა იფიქროს, და კიდევაც უფიქრია ასე მ. თარხნიშვილს^[95], რომ შიოს «ცხოვრების» ავტორი არის ეს მარტვირი კონსტანტინოპოლელი, რომელიც მას გაუიგივებია მარტვირი საბაწმიდელთან, რომელსაც დაუწერია ასკეტიკური თხზულება «სინანულისა და სიმდაბლისათჳს»^[96]. ლაპარაკი ზედმეტია, რომ ასეთი შეხედულება გაუგებრობის ნაყოფია. ჯერ ერთი, იოანე ზედაზნელის მოწაფე კონსტანტინოპოლელი ვერ იქნებოდა, რადგანაც ყველა მისი მოწაფე ან შუამდინარელი იყო, ან ქართველი, ქართლში მოპოვებული. მეორე, რაც მთავარია, შიოს «ცხოვრება», რომელსაც ასეთი სათაური აქვს, როგორც ვთქვით, მეტაფრასული ნაწარმოებია, რომელშიაც გამოყენებულია იოანე ზედაზნელის მეათე და მეთერთმეტე საუკუნეთა «ცხოვრებანი». იოანე ზედაზნელის მოწაფე,

რომელიც მეექვსე საუკუნეში ცხოვრობდა, ვერ დაწერდა მეტაფრასული ხასიათის შრომას, რადგანაც მეტაფრასული მიმართულება ბიზანტიაშიც კი მეათე საუკუნის მიწურულიდან იწყება. ასე რომ საკითხი შიო მღვიმელის «ცხოვრების» ავტორის შესახებ ღიად უნდა დარჩეს.

თხზულება დაწერილი უნდა იყოს არაუადრეს მეთორმეტე საუკუნის პირველი ნახევრისა. ამაზე ადრე ჩვენში განმტკიცებული ვერ იქნებოდა ტიტული «პატრიარქი» (გვ. 123, აბულ.) «კათოლიკოზის» მაგიერ^[97].

აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობა. ამ თხზულების თავდაპირველი, კიმენური რედაქცია დაუწერია, როგორც ვამბობდით, მეცხრე საუკუნის მეორე ნახევარში კათოლიკოზ არსენი დიდს საფარელს^[98]. სამწუხაროდ, ეს შრომა არ შენახულა იმ სახით, როგორც ის არსენის ხელიდან გამოვიდა. შემდეგში ის გადაუკეთებიათ და გადაუმუშავებიათ იმდროის გაბატონებული ლიტერატურული გემოვნებისა და მიმართულების შესაბამისად. გადამკეთებელს, მეტაფრასტს თავდაპირველი რედაქცია ალაგ-ალაგ შეუმოკლებია, ზოგი რამ დაუმატებია მისთვის, მაგალითად, თავში პროლოგი, ბოლოში ეპილოგი და შუაში მსჯელობა იმის შესახებ, რომ ცეცხლი არაა ღმერთი^[99]. ეს უკნასკნელი, მეტაფრასული რედაქცია მარტვილობისა პირველად გამოსცა მ. საბინინმა «საქართველოს სამოთხეში», მეორედ ილ. აბულაძემ^[100].

ვინ არის ავტორი მეტაფრასული რედაქციისა? ამას ჩვენ ვტყობილობთ თხზულების შესავლიდან, სადაც ნათქვამია: «ჩემი არს მოწამე ესე და არა სხვსაჲ, ჩემისა ამის საყდრისა ნაყოფი შუენიერი, მხიარულებისა ჩემდა მომღებელი». მაშასადამე, ავტორი ამ რედაქციისა არის ნეკრესის რომელიღაც ეპისკოპოსი, რომელიც აბიბოსს თვლის თავისი საყდრის ან ეპარქიის მშვენიერ ნაყოფად. მარტვილობაში მოხსენებული და გამოყენებული «წიგნი აბიბოსის წამებისა» არის თხზულება კათოლიკოზის არსენი დიდის საფარელისა; ეს რომ ასეა, ჩანს სათაურიდან: «თქმული არსენი დიდისა, ქართლისა კათალიკოსისაჲ», ეს სათაური ძველი რედაქციიდან გადმოსულა აქ.

თხზულება შედგენილია არაუადრეს მეთორმეტე საუკუნისა^[101].

მარტვილობა დავით და კონსტანტინეს^[102]. დავით და კონსტანტინე, არგვეთის მთავარნი, ეწამნენ არაბთა მეორედ შემოსევისას (737 –741 წწ.). «დასაბამთაგან წელთა ექუსი ათას ორას ორმოცდა ცხრასა, მეფობასა ბერძენთა ზედა ლეონ ისავროძსა ხატთამბრძოლისასა». (გვ. 330), არაბთა ლაშქრის სარდლის მურვან ყრუს მიერ. მათი ღვაწლი და მოთმინება ძველადაც ყოფილა აღწერილი, ეს აგიოგრაფის შემდეგი სიტყვებიდან ჩანს: «ვითარცა გვსწავიეს ესე ძუელთა უწყებათაგან, იყვნეს წმიდანი ესე მოწამენი სანახებისაგან არგუეთისაო» (გვ. 324). «ძუელნი უწყებანი» საისტორიო თხზულებას არ უნდა გულისხმობდეს, ვინაიდან დავით და კონსტანტინეს არ იხსენიებს არც ერთი ქართველი არაბთა შემოსევის ისტორიკოსი – არც ჯუანშერი და არც სუმბატი, მაშასადამე, ავტორს მხედველობაში აქვს ძველი რედაქცია დავით და კონსტანტინეს მარტვილობისა, რომელიც ჩვენამდე არ შენახულა და რომელიც

მას გამოუყენებია თავისი მეტაფრასული შრომის შედგენისას. ავტორს ხელთა ჰქონია კიდევ «წარტყუნვა იერუსალიმისა» (გვ. 323) ანტიოქე სტრატეგისა, რომელიც მეთე საუკუნეშია ნათარგმნი, და ჯუანშერის საისტორიო თხზულება, საიდანაც მას ამოუღია მოთხრობა მურვან ყრუს შემოსევის შესახებ ყველა მისი დეტალით. ხელთა ჰქონია მას აგრეთვე ერთი იმ ანტიმაჰმადიანურ-პოლემიკურ თხზულებათაგანი, რომელნიც არსენ ვაჩნაძის დოგმატიკონშია მოთავსებული. ამისდა მიხედვით შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ მას თავისი შრომა დაუწერია არაუადრეს მეთორმეტე საუკუნის პირველი ნახევრისა.

ცხოვრება სერაპიონ ზარზმელისა. სამწუხაროდ, ეს შრომა არ შენახულა იმ სახით, რა სახითაც ის გამოვიდა მისი ავტორის, ბასილის, ხელიდან (იხილ. ზემოთ). როდესაც ქართულ მწერლობაში ფეხი მოუდგამს ე. წ. მეტაფრასულ მიმართულებას, ბასილის შრომასაც განუცდია ამ მიმართულების გავლენა ვიღაც მეტაფრასტს უკისრია მისი შეკეთება და განახლება. ეს რომ ასეა, შემდეგი გარემოებიდანაც ჩანს. პირველი: სიტყვები - «თვთ დასწერს ბასილი, რომელმან ცხოვრებად ესე წმიდისა აღწერა და იტყვს», ანდა: «ამისსა შემდგომად ბასილი მიითულა წინამძღურობად, რომელმან კეთილად ილუაწა ჟამ რადოდენმე», არ შეიძლება თვით ბასილს ეკუთვნოდეს. მეორე: ციტაცია, რომელსაც ადგილი აქვს თხზულებაში; სერაპიონის ცხოვრებასა და სასწაულთმოქმედებას ავტორი, თანახმად მეტაფრასული ტრადიციისა, პარალელს უძებნის სხვადასხვა მეუდაბნოსა და წმინდანის ცხოვრებაში, როგორც, მაგალითად, მაკარი ეგვიპტელი, ექვთიმე, საბა და გერასიმე, ბესარიონ ბერი, თეოდოსი დიდი, გრიგოლ საკვირველთმოქმედი, გრიგოლ აკრაკანტელი და სხვ. ყველაზე მეტად მნიშვნელოვანია, თხზულების გადაკეთების ქრონოლოგიის თვალსაზრისითაც, ხსენება გრიგოლ აკრაკანტელისა, რომლის ცხოვრება, ბერძნულად მეშვიდე საუკუნის გასულს (688 წ.) დაწერილი, ქართულად მეთერთმეტე საუკუნის დამდეგს თარგმნა დავით ტბელმა. ეს ციტაცია არ შეიძლება თხზულების ავტორს, ბასილს, ეკუთვნოდეს. ჩვენ არ ვიცით, ვინაა გადამკეთებელი ცხოვრებისა და რა ეკუთვნის მას ამ თხზულებაში. ერთი კი შეიძლება ვთქვათ, რომ ძველი ცხოვრების ფაქტობრივი მხარისათვის მას ხელი მაინცდამაინც არ უხლია. ამით აიხსნება, რომ ის ადგილები, რომელნიც ბასილს პირველი პირით ჰქონდა მოთხრობილი სერაპიონის თანამგზავრთა და თანამოღვაწეთაგან, მეტაფრასტსაც უცვლელად, პირველი პირით, გადმოუცია. მეტაფრასტის ხელი ჩანს თხზულების შემდეგ სიტყვებში: «ხოლო ესე სიტყუად მამათა მიერ მოვალს ჩუენდა; რამეთუ მიქელ იყო აღმაშენებელი, სასწაულთა და ნიშთა მოქმედი მაღალთა და დიდთა, რომელი იყო მოწაფე დიდისა შიოდისი საკვრველთმოქმედისა, რომელი, ვითარცა მთიები განთიადისა, ბრწყინვიდა ქუეყანასა ქართლისასა» (გვ. 150). ბასილისაგან, რომელიც არც ისე დიდად იყო დამორებული თავისი ბიძის დროიდან, გაუგებარი იქნებოდა განცხადება: ეს ცნობა მამათა მიერ მოვალს ჩუენდაო. ეს გასაგები იქნებოდა მეტაფრასტისაგან, რომელიც, როგორც, უდავოდ მეთერთმეტე საუკუნის ნახევრის მოღვაწე, მეტი თუ არა, ერთი საუკუნით მაინც იყო დამორებული სერაპიონის დროიდან.

მეტაფრასტს უნდა ეკუთვნოდეს აგრეთვე პროლოგი (თ. 1) და ეპილოგი (თ. 20) თხზულებისა, ისინი მეტაფრასული მწერლობის უტყუარ კვალს ატარებენ. ზედმეტია, რასაკვირველია, ლაპარაკი თხზულების ენის შესახებ, რომელიც ვერავითარ შემთხვევაში მეთერთმეტე საუკუნეზე ადრინდელად ვერ ჩაითვლება.

* * *

ჩამოთვლილთ გარდა ჩვენ გვაქვს ორი მეტაფრასული აგიოგრაფიული ნაწარმოები, რომელიც ჩვენ მიერ უკვე განხილულია; ერთია ნინოს ცხოვრება, რომელიც არსენ ბერს დაუწერია, და მეორე – ილარიონ ქართველისა, რომელიც თეოფილე ხუცესმონაზონს უნდა ეკუთვნოდეს^[103].

ასეთია ისტორია ქართული მეტაფრასული აგიოგრაფიისა, რომელიც მეთორმეტე საუკუნეში დამთავრებულა; საერთოდ კი ქართული აგიოგრაფიული მწერლობა, იგულისხმება ორიგინალური, მერეც არ შეწყვეტილა. მაგალითად, მეცამეტე საუკუნის გასულს ან მეთოთხმეტის დამდეგს დაწერილი უნდა იყოს **«ცხოვრებაჲ წმიდისა ლუკა იერუსალიმელისაჲ»**, რომელიც შენახულა სვინაქსარული სახით გიორგი მთაწმიდლის დიდი სვინაქსრის იერუსალიმის ნუსხაში № 104^[104]. ლუკა იყო ქართველი, შვილი მუხა აბაშიძისა. ქმრის გარდაცვალების შემდეგ ლუკას დედას მიუტოვებია შვილები და იერუსალიმს წასულა, სადაც ის მონაზნად აღკვეცილა და, ალბათ, ერთ-ერთ იქაურ ქართულ დედათა მონასტერში მოღვაწეობა დაუწყია. ოცი წლის რომ შეიქმნა, ლუკამ მიატოვა ძმები და მამული და იერუსალიმს წავიდა წმინდა ადგილთა მოსალოცავად და დედის სანახავად. ისიც იქ დარჩა, ბერად აღიკვეცა და დიაკვნადაც ეკურთხა; მან შეისწავლა არაბული ენა. როდესაც ყველასათვის ცხადი შეიქმნა მისი «ორკერძოდე სიბრძნე» და სიწმინდე, ის აირჩიეს ჯვარის მონასტრის წინამძღვრის თანამდებობაზე, რომელსაც ის ასრულებდა სამი წლის განმავლობაში. ამ დროს გამოჩნდა იქ ერთი უკეთური «სპარსი», რომელსაც შეხვიდარ ეწოდებოდა და დიდი გავლენა ჰქონდა სულტან ფუნდუხტ ან ფუნდრუხტინზე. სულტანისაგან მან გამოითხოვა ჯვარის მონასტერი და, რაც კი ებადათ ძმებს, ყველაფერი ჩამოართვა მათ და მერე მონასტრიდან გააძევა. ლუკა, როგორც წინამძღვარი, წავიდა სულტანთან საჩივრელად და საშუამდგომლოდ. ქრისტიანებმა უთხრეს მას, რომ შეხვიდარს შენი მოკვლა განუზრახავს და ამიტომ გაიქეცი და დაიმალო. ლუკამ არამცთუ ყურადღება არ მიაქცია ამ გაფრთხილებას, პირიქით, მივიდა შეხვიდართან «და უთხრა, რათა განუტეოს ძმანი და მისგან ითხოვოს რაღცა უნებს». შეხვიდარმა მას მოსთხოვა ქრისტიანობის დათმობა და მაჰმადიანობის მიღება, რისთვისაც აღუთქვა ამირობა და «ტაძრისა თავადობა», ესე იგი სასახლის გამგეობა. ლუკამ უარი თქვა, ამისათვის შეხვიდარმა მას თავი წარჰკვეთა და გვამი მისი ცეცხლში დაწვა. ლუკა ეწამა 27 ივნისს «სულტანობასა ფუნდრუხტანის» ან

ფუნდუხტისასა, რომელიც ცნობილია ზახირ-რუკნედინ-ბეიბარს-ბუნდუკდარის სახელით და სულტნობდა 1260–1277 წლებში.

ეს ცხოვრება, რომელიც, ალბათ, დაწერილია იქვე ჯვარის მონასტერში, საყურადღებოა ქართველთა სამონასტრო ახალშენის ისტორიისათვის პალესტინაში და, საზოგადოდ, პალესტინოლოგიისათვის. კერძოდ, საინტერესოა ცნობა იმის შესახებ, რომ მეცამეტე საუკუნეში ჯვარის მონასტერი ქართველებისათვის წაურთმევიათ მამლიუკებს, რასაც ამოწმებენ არაბი ისტორიკოსებიც, როგორც, მაგალითად, იბნ-კესირი (გარდ. 1373 წ.). ეს მონასტერი მერე უკანვე დაუბრუნებია მეფეთა-მეფე დავით მეექვსეს (1292 – 1310 წწ.), როგორც ეს ჩანს ჯვარის მონასტრის აღაპებიდან, ხელნაწერში (№ 288) ამის თაობაზე ნათქვამია: «ამავე დღეს წირვად და აღაპი საუკუნოდ დავით მეფეთა მეფისად და მეორედ აღმაშენებლისად წმიდის ამის მონასტრისად, რომელმან სარკინოზთაგან წარტყუენული მონასტერი და ეკლესიად, მიზგითად შეცვალეული, ეკლესიადვე სალოცველად შეცვალა და კუალად აგო ნათესავსა ქართველთასაო»^[105]. ხასიათი სვინაქსარული რედაქციისა გვაფიქრებინებს, რომ თავდაპირველად არსებობდა ვრცელი ცხოვრება ლუკასი, რომელიც ან დაიკარგა, ან ჯერ აღმოჩენილი არაა. ეს ვრცელი ცხოვრება შეუმოკლებიათ და შეუტანიათ გიორგი მთაწმიდელის დიდ სვინაქსარში მსგავსად სხვა ქართველი წმინდანების ხსენებისა.

მეთოთხმეტე საუკუნეში უნდა იყოს დაწერილი **«ცხოვრება წმინდისა ნიკოლოზ დვალისა»**, რომელიც სვინაქსარული რედაქციით შენახულა უკვე დასახელებულ იერუსალიმის ხელნაწერში № 104^[106]. ნიკოლოზი იყო დვალი, ესე იგი დვალეთიდან, «სოფლისაგან, რომელსა ეწოდების წა». 12 წლისა ის მონაზვნად აღიკვეცა და «მცირედსა ხანსა» კლარჯეთის უდაბნოებში მოღვაწეობდა. აქედან ის წავიდა იერუსალიმს და დაემკვიდრა ჯვარის მონასტერში. ვინაიდან მას სურვილი ჰქონდა ქრისტესთვის მოწამეობისა, «პოვა თარგმანი სპარსი ვინმე კაცი და მოტყუებით ყადისსა მიიყვანა»; აქ მან აღიარა ქრისტე და დაგმო მაჰმადიანობა, რისთვისაც ის დაატუსაღეს. მისდა უნებურად მონასტრის ძმებმა ის გამოიხსნეს და კვიპროსის კუნძულზე წარგზავნეს. კვიპროსზე ის კარგა ხანს დარჩა, აქედან განიზრახა ათონზე წასვლა, მაგრამ «ჩვენებით ბრძანება მოიღო» იერუსალიმს წასულიყო და ერთ ქართველ ბერს დამოწაფებოდა. ნიკოლოზი ასეც მოიქცა, მოვიდა იერუსალიმს, მოძებნა ის ბერი, რომელმაც რამდენიმე ხნის შემდეგ იგი დამასკოს წარგზავნა, რათა «ღირს იქმნეს საწადელსა მისსა, სიკუდილსა ქრისტესთვს». დამასკოში მან აღიარა ქრისტე და დაგმო მაჰმადიანობა, რისთვისაც მას ჯერ სცემეს და მერე საპყრობილეში ამოაყოფინეს თავი. იქაურმა ქრისტიანებმა ის გაანთავისუფლეს და იერუსალიმში უპირებდნენ წარგზავნას, მაგრამ ნიკოლოზმა ხელმეორედ აღიარა საჯაროდ ქრისტე და შეურაცხყო მაჰმადიანობა. ამისთვის მას ხუთასი შოლტი დაარტყეს და საპყრობილე მიუსაჯეს, რომელშიაც ორი თვე დაჰყო. ქრისტიანებმა კიდევ გაანთავისუფლეს ის და კვლავ იერუსალიმში უპირებდნენ გაგზავნას, მაგრამ ამ დროს აქ იყო ქალაქის ამირა, რომელმაც იცნო ნიკოლოზი;

მან შეიპყრო ის და გაუგზავნა ამირათა ამირას დენგიზს, რომელმაც მოინდომა მისი გამაჰმადიანება. ვინაიდან ნიკოლოზმა ურჩობა გაუწია, მას თავი მოჰკვეთეს და გვამი მისი ცეცხლით დასწვეს. ეწამა ნიკოლოზი ოკტომბერსა 19, დღესა სამშაბათსა, ქორონიკონსა ორსა და წმინდათა მოწამეთა თანა შეირაცხა. მისი ცხოვრება ჩვენამდე შენახულა მოკლე, სვინაქსარული რედაქციით, მაგრამ მაინც დიდად საყურადღებოა იმ მხრივ, რომ გვიხატავს ნამდვილ, რეალურ სურათს ქართველთა მდგომარეობისას აღმოსავლეთში მეცამეტე-მეთოთხმეტე საუკუნეში. ნიკოლოზის სოფელს ერქვა წაფ. მართალია, თერგის ოლქში ცნობილია ზემო და ქვემო წეი, მაგრამ საეჭვოა აქ თერგის ოლქი იგულისხმებოდეს, მით უმეტეს, რომ ნიკოლოზი იყო დვალი. ესე იგი დვალეთიდან, დიდი ლიახვის ხეობიდან, ოსეთიდან^[107]. ყოველ შემთხვევაში, ეს ძეგლი საინტერესოა იმით, რომ ცნობებს გვაწვდის ოსების ქრისტიანიზაციისა და ქართიზაციის შესახებ. ნიკოლოზი იერუსალიმიდან გაუგზავნიათ კვიპროსის კუნძულზე, ალბათ, იმიტომ, რომ ქართველთა მონასტერი ამ კუნძულზე, რომელიც მოხსენებულია ჩვენს მათიანეში და რომლის შესახებ ჩვენ უკვე გვექონდა საუბარი, მაშინაც იყო. ეწამა ნიკოლოზი «ქორონიკონსა ორსა», რასაკვირველია, მეთოთხმეტე მოქცევისას, ესე იგი 1314 წელს, როდესაც დამასკოს «ამირათა ამირად» ყოფილა დენგიზ ან დანგიზი. ეს არის არაბი ისტორიკოსების მიერ ხშირად მოხსენებული ტენკიზი, რომელიც იყო მამლუკთა სულტანის ალ-მელიქ-ანნასირ-მუჰამედ-იბნ-კალაუნის^[108] მოადგილე სირიაში და გარდაიცვალა 1340 წელს. ის მართლაც ცნობილია ქრისტიანთა მიმართ სიძულვილით.

უკანასკნელს, მეტად საყურადღებო, საფეხურს ქართული აგიოგრაფიის ისტორიაში მეთვრამეტე საუკუნე წარმოადგენს. ამ საუკუნეში ბესარიონ კათოლიკოსს (1730 –35) დაუწერია მოთხრობა-ისტორია რაჟდენის, არჩილ და ლუარსაბ მეფისა, ისე წილკნელისა და ბიძინა – შალვა – ელიზბარისა. გრიგოლ დოდორქელს შეუთხზავს მარტვილობა ქეთევან დედოფლისა, ხოლო ანტონ კათოლიკოსს – ცხოვრება ნეოფიტე ურბნელისა, წამება ქეთევან დედოფლისა და ლუარსაბ მეფისა და აგრეთვე მარტირიკა, რომელიც შეიცავს მოკლედ დვაწლსა და ცხოვრებას 19 ქართველი წმინდანისას. ამავე საუკუნის დამდეგს, ვფიქრობთ კათოლიკოსის დომენტი III-ის (1704 –1729) ინიციატივით, დაუწყიათ შედგენა ქართველ^[109] წმინდათა ცხოვრება-მარტვილობათა «მრავალთავისა», რომლის ყველაზე ადრინდელ ნუსხას წარმოადგენს ხელნაწერი A 130 (1713 წ.).

[1] კ. კეკელიძე, კიმენი, II, 90 –92.

[2] A 445, გვ. 316, 321.

[3] Combefis, Auctor., t. II, Paris, 1698.

[4] A 95, გვ. 156 –161; № 144, გვ. 320 –334.

- [5] A 691, გვ. 92 –112.
- [6] Migne, PG. t. 43, col. 393 –413, 415 –428.
- [7] Bardenhewer, Patrologie³, S. 291.
- [8] A 144, გვ. 280 –288.
- [9] A 19, გვ. 487 –488 (აკლია) და № 95, გვ. 391 –399.
- [10] A 381, გვ. 480 –482. სინას მთის № 92: Migne, PG. t. 33, col. 1165 –1176.
- [11] A 144, გვ. 290 –296; ნაწილი ამ თხზულებისა «პოვნად წმიდათა სამშუქალთად» მოთავსებულია სინას მთის 864 წლის მრავალთავში. გამოცემულია ა. შანიძის მიერ მის «ქრესტომათიაში» I, 46 –54.
- [12] К. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII в., стр. 239 –245.
- [13] გამოცემულია ნ. მარის მიერ: Антиох Стратиг, Пленение Иерусалима персами в 614 г., «Тексты и разыскания», IX, 1909 г.; მეორე ცალი ამ თხზულებისა ინახება ბოდლეს წიგნსაცავში (P. Peeters, De codice hiberico bibliothecae Bodleianae. «Analecta Bollandiana», t. XXXI, 1912; Archim. Kallistos, Νέα Σίωv IX (1909), 81 ff.; G. Graf, Das heilige Land (1923), 19 –29.
- [14] P. Peeters, Un nouveau manuscrit arabe du recit de la prise de Jerusalem, par les Perses, en 614, «Analecta Bollandiana», t. XXXVIII, 1920; Cf. P. Peeters, La Prise de Jerusalem par les Perses, Beyrouth, 1923.
- [15] K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur², S.239.
- [16] გამოცემულია ს. ყაუხჩიშვილის მიერ თბილისში 1920 წ.
- [17] S 2397, ფურც. 82 –83.
- [18] Bibl. Teubneriana. Scriptores originum Constantinopolitanarum, rec. Th. Preger fasc. 74 –108: «Описание», I, 585 –600, 601 –703. უძველესი ნუსხა ამ თხზულებისა მოთავსებულია A 70, ფურც. 125 –215. ხოლო დაბეჭდილი («Описание», I) გამოცემა წარმოადგენს მე-19 საუკუნის გასულს აღ. ბაქრაძის მიერ გადმოცემულ შინაარს ამ თხზულებისას, რაც ნათლად ჩანს მისი ლექსიკონიდან. მეორე რედაქცია ამ თხზულებისა გადმოუთარგმნია რუსულიდან მე-19 საუკუნეში იერონიმე ალექსი-მესხიშვილს («Описание», I, стр. 600 –601).
- [19] სე-19 საუკ. ვიდავას, კათოლიკეთა წრიდან გამოსულს, უთარგმნია ლათინურად საეკლესიო ისტორია (ჩვენ შემთხვევით ხელში ჩაგვივარდა მეორე ნახევარი მისი, 12 წიგნად, საუკუნეთა მიხედვით დაყოფილი); თხზულება გაჟღენთილია პაპისტური ტენდენციებით.
- [20] ამ მწერლობაზე ჩვენ არ ვჩერდებით, ვინაიდან ის ამომწურავად მიმოხილულია აკად. ივ. ჯავახიშვილის მიერ. იხ. მისი «ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა», მეორე-მესამე შევსებული გამოც., 1945 წ.
- [21] ბრიტანეთის მუზ. Addit. 1189.
- [22] მრავალთავის ნუსხები: სინას მთის № 11 (X ს.), № 62 (X ს.): H 341 და 535 (XII ს.); პროხორესი (P. Peeters, De codice hiberico bibliothecae Bodleianae Oxoniensis, «Analecta Bollandiana», t. 31) საკითხები: 864 წლისა სინას მთაზე, A 19, 95, 1109; ათონის № 57.
- [23] ესენი მოთავსებულია ათონ. ივერიის ხელნაწ. № 57, გამოცემულია ა. ხახანაშვილისა («Материалы по грузин. агиологии», Москва, 1910 г.) და ილ. აბულაძის («ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX –X სს-ში») მიერ.
- [24] ევსევი კესარიელის აგიოგრაფიული კრებული, «Συναγωγη λογισ» ოც თავად იყო გაყოფილი.
- [25] რამდენიმე აგიოგრაფიული ტექსტი ამ «მრავალთავიდან» გამოსცა აკად. ნ. მარმა, R. Graffin - F. Nau, Patrologia Orientalis, XIX, fasc. 5, Le Synaxaire Georgien. Redaction ancienne l' Unionarmeno-georgienne, Paris, 1926.
- [26] K. Kekelidze, Monumenta hagiographica Georgica, t. I, p. XI – XII. «მრავალთავის» გამოცემა წამოიწყო ილ. აბულაძემ (ენიშვილ-ს «მომამბე», XIV, 241 –316).
- [27] «Христиан. Восток», т. II, 301 –348.
- [28] იქვე т. IV, 246 –283.
- [29] «Monumenta hagiographica Georgica», t. I, p. 133 –160.
- [30] «Monumenta hagiographica Georgica», t. I, p. 48 –59.
- [31] კ. კეკელიძე, ეტიუდები III, 166 –177.

- [32] კ. კეკელიძე, ეტიუდები II, 34 –63.
- [33] К. Кекелидзе, Иоани Ксифилин, продолжатель Симеона Метафраста, «Христиан. Восток», т. I, стр. 344 –345.
- [34] К. Кекелидзе, Симеон Метафраст по грузинским источникам, «Труды Киевской Духовной Академии», 1910 г., февраль: «Analecta Bollandian», t. XXXIX p. 357 –359 მისივე, ბიზანტიური მეტაფრასტიკა და ქართული აგიოგრაფია «თბილ. უნივე-ტის შრომები», XXX/I v, 37 –41..
- [35] К. Кекелидзе, Иоани Ксифилин, продолжатель Симеона Метафраста, «Христиан. Восток», т. I, вып. 3, стр. 325 –347.
- [36] იხილ. აგრეთვე ჩვენი «Monumenta hagiographica Georgica», t. I, p. XVII – XXV.
- [37] Иоанн Ксифилин, продолжатель Симеона Метафраста, «Христ. Восток», т. I, вып. 3, стр. 325 – 347. –2.
- [38] Акад. В. Латышев, Четьи-Минен Иоанна Ксифилина, «Известия Академии Наук», 1913 г., стр. 221 –240; Житие св. Епископов херсонских в грузинской Минее, «Известия Археологической Комиссии», вып. 49, стр. 75 –83; Византийская царская Минеея, «Записки Акад. Наук по истор. Филолог. Отд.», т. XII, № 7, Петерб., 1915 г., стр. 20 –27, 100 –117.
- [39] იხ. ამის შესახებ ჩვენი «Monumenta hagiographica Georgica», t. I, p. XXVI – XXX. აქ ჩვენი ვამტკიცებდით, რომ მთარგმნელი ამ შრომისა არის იოანე პეტრიწი, მაგრამ ახლა უნდა უარვყოთ ეს: პეტრიწის დროს ითარგმნებოდა ჩვენში სვიმეონ ლოლოთეტის შრომა, იოანე ქსიფილინოსი კი ჯერ ცნობილი არ იყო; წინააღმდეგ შემთხვევაში თავის პროლოგს, რომელსაც საფუძვლად სვიმეონის მეტაფრასები უდევს, იოანე პეტრიწი არ შეწყვეტდა იანვარზე, რომელზედაც შეუწყვეტია თავისი მეტაფრასები სვიმეონსაც, არამედ ბოლომდის განაგრძობდა. თან პეტრიწი დიმიტრის მეფობას არ უნდა მოსწრებოდეს.
- [40] Е. Такайшвили, Описание, I, 584, II, 244; Ф. Жордания, Описание, I, 355.
- [41] «საქართ. სამოთხე», გვ. 171.
- [42] ვ. კარბელაშვილი, საკითხავი სუეტისა ცხოველისა, კუართისა, საუფლოისა და კათოლიკე ეკლესიისა, გვ. 102 –103; «საქართვ. სამოთხე», გვ. 104 –105; კ. კეკელიძე, ნაწყვეტი ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან, ცხოვრება ილარიონ ქართველისა, «თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე», I, გვ. 42 –43.
- [43] აკად. ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, მეორე გამოცემა, გვ. XIII – XIV.
- [44] იხ. ჩვენი შენიშვნა კრებულ «მიმოხილველში», I, 1926 წ., გვ. 280 –281.
- [45] Das Martyrium heiligen Eustatius von Mzchetha, «Sitzungherichte der koniglich preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin», 1901, XXXVIII.
- [46] Hoffman, Auszuge aus syrischen Akten persischer M3rtyrer, S. 78.
- [47] სომხური ტექსტი მარტვილობისა, საჭირო გამოკვლევით, გამოცემულია 1901 წელს გ. ტერ-მკრტიჩიანის მიერ ჟურნალ «არარატში», გვ. 468 –474.
- [48] К. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII в., стр. 328.
- [49] ის რომ მეექვსე საუკუნის უკანასკნელ ათეულებში იყოს დაწერილი, იმაში უეჭველია გამოძახილს პოვბდა სპარსელ-ბიზანტიელთა ამ დროის ურთიერთობის ამბები, რომელთაც გავლენა ჰქონდათ ქართლის პოლიტიკურსა და შინაურ ცხოვრებაზე.
- [50] კ. კეკელიძე, ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები, «თბილისის უნივერსიტ. მოამბე», III, გვ. 18 –23.
- [51] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლ. ვარიანტი, გვ. 875. გრიგოლ ნაზიანზელის, «ივლიანეს განმაქიქებელის პირველი სიტყვის» «კომენტარებში ნონნე (VI ს.) ამბობს: «Χαλδαί δὲ εἰς τὸν Περσικόν - Chaldei autem Persika est natio (Migne, PG. t. 36, col. 103, v).
- [52] ამის შესახებ იხ. კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ, «თბილ. უნივე. მოამბე», VI, გვ. 82 –107. ეტიუდები I, 19 –50.
- [53] მონოფიზიტობის წინამორბედი აპოლინარი ლაოლიკიელი ამბობდა: «его человечество состоит лишь в наружном покрове божества, было одеждой, облакавшей бога слово». ეს შეხედულება, რომელსაც თავდაპირველად ზოგიერთი «მამებიც» იზიარებდნენ, მაგალითად გრიგოლ ნოსელი, მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევრისათვის უკვე «მამათა» მიერ უარყოფილი

იყო. «მოქცევაჲ ქართლისაჲს» პირველწყაროებში «ჯორცითა გადაიფარა»-ს უდრის «ჯორცნი შთაიჯუნა», მაგრამ ლუკიანეს მარტვილობის «ჯორცნი შეემოსნეს» (კ. კეკელიძე, კიმენი, II, 9) სულ სხვა, მართლმადიდებლობაშიაც მიღებული ტერმინია.

[54] სინ. ხელნაწ. № 86; ბოდლ., ფ. 12 –20, H 341; იერუს. № 4; გელათ. № 2; Migne, t. 31.

[55] О кавказской версии Библии в грузинских палимпсестных фрагментах, «Тексты и разыскания по кавказской филологии», т. I, Ленинград, 1825 г., стр. 63 –64.

[56] თარგუმების შესახებ იხ. «Archivio di litteratura biblica», t. V, 1883, p. 262 –281.

[57] Н. Март, Тексты и разыскания, V, 53 –61; დ. კარიჭაშვილი, ხუცური ანბანი, გვ. 11 –17; ილ. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობანი IX – X ს., გვ. 184 –186; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 72 –73.

[58] აკად. ივ. ჯავახიშვილს აქ წარმოდგენილი სურათის სიძველის დასამტკიცებლად მოჰყავს ის გარემოება, რომ ბავშვები მოინათლენ, მსგავსად იესო ქრისტესა, ა) ზამთარში, ბ) ღამე და გ) ანგელოზებმა, მონათვლის შემდეგ მათ ვითომც «სამოსელნი სპეტაკნი შეჰმოსესო» («ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა», გამოც. 2, გვ. 34 –36). ყველაფერი ეს საყურადღებოა, მაგრამ გადამწყვეტი მნიშვნელობა ამას არ შეიძლება ჰქონდეს. არავითარი საბუთი არა გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ამ ლეგენდურ ამბავს ქრისტეს მონათვლის შესახებ ზამთარში ჰქონოდა ადგილი (ამისათვის ის ხომ არ კმარა, რომ ნათლისღებას 6 იანვარს დღესასწაულობენ?), არ შეიძლება იმის თქმა, რომ ძველი ქრისტიანები ზამთრობით ინათლებოდნენ: ინათლებოდნენ ისინი, გარემოებათა მიხედვით, ყოველთვის, უფრო კი შობას, ნათლისღებას, აღდგომასა და სულიწმიდის მოსვლას. ღამე მონათვლის შესახებ უნდა შევნიშნოთ, რომ, მართალია, არსებობდა ძველად ტრადიცია, რომელსაც აგიოგრაფიც აღნიშნავს, რომ იესო ქრისტემ «ღამე ნათელიღო», მაგრამ ამ შემთხვევაში მღვდელს ბავშვები ღამე ძველი ტრადიციის მიხედვით კი არ მოუნათლავს, არამედ იძულებით «შისისაგან წარმართთაჲსა». რაც შეეხება სპეტაკი ტანისამოსის ჩაცმას, ეს ნათლისღების აუცილებელი პროცესუალური მხარეა, სიმბოლური მნიშვნელობისა, რომელსაც ადგილი აქვს შემდეგი დროის პრაქტიკაშიაც. აგიოგრაფი აქ ხაზს უსვამს მხოლოდ იმ გარემოებას, რომ, ვინაიდან ღამე, მდინარეში, კონსპირაციულად მოქმედ მღვდელს სპეტაკი ტანისამოსი არ ექნებოდა, ეს აუცილებელი მოთხოვნილება ნათლისღების წესისა სასწაულებრივ იქნა შესრულებული ანგელოზების მიერო.

[59] დავითისა და ტირიჭანის წამებას ადგილი უნდა ჰქონოდა მეოთხე საუკუნეში, არშაკ მეფის (368 –386) და კათოლიკოსის ნერსეს დროს, და არა მეშვიდეში, ერეკლე კეისრის მეფობაში (ერეკლეს სახელი მარტვილობაში, შეიძლება, ქართველი მთარგმნელის მიერაც იყოს ჩამატებული მეშვიდე საუკუნის კათოლიკოს ნერსესთან დაკავშირებით). საქმე ისაა, რომ ერეკლეს დროს, მეშვიდე საუკუნის, მონოფიზიტ სომეხ მარტვილს დიოფიზიტი ქართველები თავის საეკლესიო კალენდარში ვერ მიიღებდნენ.

[60] აკად. ი. ჯავახიშვილის აზრით, «დავით და ტირიჭანი იმდენად ქრისტიანობის გამო არ დაიღუპნენ, რამდენადაც ბიძის ზრახვით, რომ მცირეწლოვანნი დისწულნი, მემკვიდრეობითი უფლებების ვითომცდა შესაძლებელნი მისნი შემცილებელნი, მოესპო» («ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა», გვ. 37). თუ ბავშვების დახოცის მიზეზი მემკვიდრეობითი მოსაზრება იყო და არა სარწმუნოებრივი, რაღა აზრი ჰქონდა მათი გაწარმართების ცდას, ნუთუ გაწარმართებული დისწულები არ შეეცილებოდნენ ბიძას მამულის საკითხში? საერთოდ, მოსაზრებანი ი. ჯავახიშვილისა, რომ ეს ორი თხოვნილება არ უახლოვდება ერთიმეორეს სტილისტურად და შინაარსობლივად (იქვე, გვ. 37), გაუგებრობის შედეგია.

[61] ყოველ შემთხვევაში, ასე ხსნის, ნ. მარი დავით-ტირიჭანის მარტვილობის გაქრობას სომხურ მწერლობაში («Из поездки на Афон», ЖМНП, 1899 г., Март. Стр. 21 –22).

[62] ერთი ცხადია, რომ ორივე მარტვილობა ერთი და იმავე სერიის ნაწარმოებია, იმ სერიისა, რომელიც შენახულა ივერიის მონასტრის მრავალთავში № 57..

[63] «საქართვე. სამოთხე», გვ. 363 –370; «Acta Sanctorum», Novembris, Bruxellis, 1925; ს.

ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 74 –80.

- [64] ქ. სამარას გაშენება დაიწყო ხალიფა მუტასიმმა (833–842), ხოლო დაამთავრა ხალიფა მუტევაჰილმა (847–861); იარსება მან ას წელზე ცოტა მეტი.
- [65] გამომცემელი ამ თხზულებისა «Acta Sanctorum»-ში (Novembris. 1925). P. Peeters-ი ამტკიცებს, ყოველგვარი სერიოზული მოსაზრების გარეშე, რომ ის დაწერილია დავით აღმაშენებლისა და თამარ დედოფლის შემდეგ (ამის შესახებ იხ. კ. კეკელიძე, კონსტანტი კახის ვინაობა და მარტვილობა, «თბილ. უნივერ. მოამბე», VII, 160–173). ეტიუდები I, 133–146.
- [66] ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გამოცემა მე-2, გვ. 52–58.
- [67] H Savilius, San. Ioannis Chrysostomi opera omnia VIII, 157–165.
- [68] ჩვენ ხელთა გვქონდა მღვდელ-მონაზონ ილიას ნუსხა, რომელიც ახლა ხელნაწ. ინსტ. ეკუთვნის. A 1144 (№ 2 ბლეიკის კატალოგით).
- [69] არსებობს მისი მეორე ნუსხაც 968 წლისა, რომელიც ეკუთვნოდა ლენინგრადის საჯარო წიგნსაცავს (Новая серия № 13) და ახლა საქართველოში დაბრუნებული (H 2124).
- [70] «ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა», გვ. ლზ–ლთ.
- [71] მე-18 საუკ. ხელნაწერში A 1779 მოთავსებულია გალექსილი რედაქცია ნინოს «ცხოვრებისა».
- [72] A. Glas, Die Kirchengeschichte Gelasios von Kaisareia die Vorlage für die beiden letzten Bücher der Kirchengeschichte Rufins, 1914: იხ. ს. ყაუხჩიშვილის რეცენზია ამ შრომის შესახებ კრებულში «ჩვენი მეცნიერება», № 6–7.
- [73] მ. თარხნიშვილს წამოუყენებია თავისებური მოსაზრება იმის შესახებ, თუ რატომ დაივიწყეს ქართველებმა ნინოს სახელი და მის როლი გრიგოლ განმანათლებელს დააკავებდნენ. ამის მიზეზი ვითომ იყო ის გარემოება, რომ ნინო იყო ტყვე ქალი და ქართველების ნაციონალური გრძნობა ვერ ურიგდებოდა მის ასეთ სოციალურ ვინაობას, იმ დროს ქალი, მამაკაცთან შედარებით, დაბალი კატეგორიის არსებად ითვლებოდა («Byzantinische Zeitschrift». B. IV, 1, Leipzig – Berlin, 1940). მისი მოსაზრებანი ნინოს ვინაობისა და ხსენების შესახებ ლიტერატურულ ძეგლებშია ძველად (Geschichte der kirchl. Georgisch. Literatur, S. 408) გადასინჯვას თხოულობენ.
- [74] მაგალითად, კირიონ კათოლიკოსი ხაზს უსვამს თავის მიწერ-მოწერაში სომხებთან, რომ ქართველებსა და სომხებს გრიგოლ განმანათლებელმა მოგვცა ჭეშმარიტი სარწმუნოება.
- [75] «О древне-грузинских летописцах XI в.», Тбилиси, 1912 г., стр. 32–36.
- [76] «ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა», გამ. 2, გვ. 85.–1.
- [77] «Боги языческой Грузии по древне-грузинским источникам», С-Петербург, 1901 г. «ითრუჯანი» არა სემიტური, არამედ ირანული ღვთაებაა; ამის შესახებ იხ. კ. კეკელიძე, ითრუჯანი (ცდა მისი ეტიმოლოგიის გარკვევისა), ეტიუდები I, 266–270. დღეს უკვე გარკვეულია, რომ «არმაზი» არ არის ირანული ორმუზი, ამ სახელით ცნობილი ყოფილა ხეთური მთვარის ღვთაება: G. Furlani, La religione degli Hittiti, Bologna, 1936, 39–40; И. Балтунова, К вопросу об Армази (Вестник древней истории, 2, стр. 237, 1949). M Tarnischwili, Der Mondgott Armazi und des Werk des L. Mroveli «ბედი ქართლისა», X, გვ. 19–22, Paris, 1951).
- [78] Е Такайшвили, Описание рук. Общества распр. Грамоти., II, 719.
- [79] იქვე, 724.
- [80] Н. Март, Деяния св. Близнецов мучеников Ж Спевсипа, Еласипа и Меласица, «Зап.-Восточ., отд. Русск. Археол. Общ.», т. XVII, стр. 322–323..
- [81] К. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь, VII в., стр. 239–245.
- [82] შეად. კ. კეკელიძე, «მოქცევა ქართლისაჲს» შედგენილობა, წყაროები და ეროვნული ტენდენციები, ეტიუდები I, 63–83, 1956.
- [83] Е. Такайшвили, Описание, II, 742.
- [84] იქვე, стр. 708–727.
- [85] «მოქცევა ქართლისაჲს»-ს შატბერდული და ჭელიშური რედაქციების შესახებ იხ. ს. ყუბანეიშვილის სტატია «მოქცევა ქართლისაჲს»-ს ჭელიშური რედაქცია», თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები XI, 1940 წ., 91–101.
- [86] ანდრია მოციქულისა და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში, «მოამბე», 1900 წ., № 5, 6.
- [87] პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. სნდ.

[188] F. C. Conyheare გამოთქვა მოსაზრება, რომ ნამდვილი აქტები წმ. ნინოსი თავდაპირველად შედგენილი უნდა ყოფილიყო ასურულ ენაზეო. ამას ამტკიცებს: 1) ავტორის მიერ ასურული მასალების გამოყენება; 2) მთელი წინადადება ასურულს ენაზე (გვ. 753); 3) სიდონიას სახელი იწერება როგორც სიდინია, სიდუნია, სიდონია, რაც იქიდან წარმოდგება, რომ ასურულ წერაში ხმოვნები გრაფიკულად არ აღინიშნებიან; 4) ტექსტში ხშირად გვხვდება სახელი Niophora [მიაფორი (გვ. 736, 741, 744), ნიაფორი (735, 741), ნეაფორი (744)]. რაც, მისი სიტყვით, უდრის ბერძნულ νεαφορις, მსახური. ზედამხედველი ტაძრისა, მასში სისუფთავისა და წესიერების დამცველი, გადამახინჯებული სირიულ ნიადაგზე ორი ასოს კ და დ ერთმანეთში არევის გამო (Sife of st. Nino, Studia biblica et ecclesiastica, Oxford, 1900, V/1).

[189] დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. კ. კეკელიძის ნარკვევი: «მოქცევაჲ ქართლისაჲ»-ს შედგენილობა, წყაროები და ეროვნული ტენდენციები, ეტიუდები I, 63–83, 1956.

[190] კ. კეკელიძე, ნაწყვეტი ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან, «თბილ. უნივერ. მოამბე», I, 48–52. ეტიუდები IV, 134–158.

[191] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, II, 523–524. მეორე გამოცემა ეკუთვნის დ. ყიფშიძეს («Изв. Кавказск. Истор.-Археолог. Института в Тифлисе», II, 58–60), 1927 წ.

[192] გამოცემული ილ. აბულაძის მიერ: ასურულ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, გვ. 2–58, 1955 წ.

[193] კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, გვ. 44–47, 1956 წ.

[194] მეორე გამოცემა ეკუთვნის ილ. აბულაძეს: «ასურულ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები», გვ. 13–68.

[195] Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur, S. 88, 109. –1.

[196] კ. კეკელიძე, მარტვირი ქართველი (VI–VII ს) და მისი შრომა «სინანულისა და სიმდაბლისათჳს», «ლიტერატურული ძიებანი»ტ. III, 261–311. მისივე, ძველი მწერლობის ისტორია I³, გვ. 110–111.

[197] პირდაპირ გაუგებრობაზეა აგებული შეხედულება მ. ფერაძისა (Die Anfänge Monchtums in Georgien) და მ. თარხნიშვილისა (Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur, S. 411, Anmer. 2), რომ იოსებ ალავერდელის «ცხოვრება». დაწერილი XVIII ს. მაკრინე ირაკლი I ასულის მიერ შედგენილია XI საუკუნემდეო, რადგანაც იმაში არაფერია ნათქვამი ანდრია მოციქულის ქართლში ქადაგების შესახებო.

[198] კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია I³, 124.

[199] კ. კეკელიძე, ანტიმაზდეისტური პოლემიკის დასაბუთება უძველეს ქართულ მწერლობაში (ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, 53–56).

[100] ასურულ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, გვ. 188–196.

[101] იხ. კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ (ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, 47–50).

[102] «საქართვე. სამოთხე», გვ. 323–330; ს. ყუბანიშვილი, ქრესტომათია, I, 233–240.

[103] კ. კეკელიძე, ნაწყვეტი ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან, «თბილ. უნივერსიტეტის მოამბე», I, 52–57.

[104] გამოცემულია დ. ყიფშიძის მიერ: «Известия Кавказского Историко-Археологического Института», т. II, 1927, გვ. 60–62. ს. ყუბანიშვილი, ქრესტომათია I, გვ. 253–254.

[105] Н. Марр, Синодик Крестного монастыря в Иерусалиме, «Bibliotheca Armeno-Georgica», III, Петерб., 1914, стр. 72, № 288.

[106] გამოცემულია დ. ყიფშიძის მიერ: «Известия Кавказского Историко-археологического Института», т. II, 1927, გვ. 63–65. ს. ყუბანიშვილი, ქრესტომათია I, გვ. 254–255. ჯვარის მონასტრის «ჟამნი» XIV ს. (Blake, № 143) გადაუწერია ვინმე მიქელ დვალს.

[107] ჩვენ ამ შემთხვევაში არ გვაინტერესებს დვალის ეთნოგენეზის საკითხი, რომლის შესახებ, ანტიკურ მწერალთა და ვახუშტი ბატონიშვილის ბუნდოვანი მონაცემების საფუძველზე, ვ. გამრეკელი თავისებურ დასკვნებს აკეთებს (О племени Двалов, მასალები

საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, IX, 179–210). საკმარისია ვიცოდეთ, რომ XIV საუკუნის დამდეგს (ნიკოლოზ დვალი გარდაიცვალა 1314 წ.) დვალები უკვე კავკასიონის სამხრეთ და, როგორც ნიკოლოზის თავგადასავლიდან ვტყობილობთ, ქართული კულტურულ-ეკლესიური კოლექტივის წევრები არიან. –1.

^[108] 1293–1341 წლებში, Лэн-Пуль, Мусульманские династии, исрив. Бартольда стр. 63. –2.

^[109] შეად. ნუსხები A 170 (1733 წ.), 176 (1734–1736) და H 2077 (1736 წ.). –1.

7. ასკეტიკა და მისტიკა

ქართული ასკეტიკურ-მისტიკური მწერლობა მეათე საუკუნემდე. პატერიკები და აპოფთეგმები.

ქართული ორიგინალური მისტიკა – მარტვირი საბაწმიდელი. ასკეტიკა და მისტიკა XI – XIII და XVIII სს., მისი ხასიათი.

სამონასტრო ცხოვრებისა და იდეოლოგიის განვითარებამ ხელი შეუწყო ეგრეთ წოდებულ ასკეტიკურ-მისტიკურ მწერლობის წარმოშობას. საქართველოში სამონასტრო ცხოვრება იწყება «ათცამეტ ასურელ მამათა» მოსვლის შემდეგ მეექვსე საუკუნის ნახევრიდან. მანამდის ასკეტიკურად განწყობილი ქართველები საზღვარგარეთ პოულობდნენ თავშესაფარს და ზოგიერთი მათგანი შესამჩნევ კვალსაც ტოვებდა. ასე, მაგალითად, გამოჩენილ პეტრე ქართველზე (V ს.) რომ არ ვილაპარაკოთ, არ შეგვიძლია არ დავასახელოთ ცნობილი ევაგრე პონტოელი (346–399), რომლის ქართული წარმოშობა ბერძნულ და კოპტურ ლიტერატურაშიაც კია დადასტურებული, მოვიგონოთ აგრეთვე 13 სირიელი მამები. მეცხრე-მეათე საუკუნეში სამონასტრო ცხოვრება საქართველოში ძალზე განვითარდა, ეს საუკუნეები იყო ჩვენში ეპოქა ბერ-მონაზონთა შეუზღუდველი და შეუკავებელი ბატონობის პრეტენზიებისა ცხოვრების ყოველ დარგსა და სფეროში. სამონასტრო ცხოვრების განვითარებამ საქართველოში შექმნა ასკეტიკურ-მისტიკური მწერლობა, რომელიც, ძირითადად ჯერჯერობით ნათარგმნი იყო. მეშვიდე საუკუნიდან გვაქვს ერთი ძეგლი, ესაა მარტვირი მონაზონის საბაწმიდელის თხზულება «სინანულისათვის და სიმდაბლისა»^[11]. ამ თხზულებაში გვაქვს ქართული ასკეტიკის ერთ-ერთი უძველესი ნიმუში. მართალია, პირველი პერიოდიდან ჩვენამდე ბევრი ლიტერატურული ძეგლი არ შენახულა, მაგრამ მაინც შეიძლება ითქვას, რომ უკვე მეათე საუკუნემდე ასკეტიკურ-მისტიკური მწერლობა საკმაოდ დამუშავებული ყოფილა ჩვენში. ამ დროს ნათარგმნი ასკეტიკურ-მისტიკურ თხზულებათაგან ზოგი ისეთია, რომელნიც და რომელთა ავტორები მწერლობის ისტორიაში ცნობილი არ არიან. ასეთებია: 1) პიმენი, რომლის «სწავლანი», შენახულა სინას მთის 979 წ. ხელნაწერში № 81. 2) საჰაკ მონაზონი, რომლის 31 «თქუმული» შემოუნახავს Q 36. ჩვენ არ ვიცით, ვინაა ეს საჰაკ მონაზონი, ისააკ ასურელი (VII ს.) თუ ანტიოქელი (გარდ. 460 წ.). 3) აბრაჰამ მონაზონი; სინას მთის X – XI საუკ. ხელნაწერში № 80 მოთავსებულია, მხვათა შორის, ამ აბრაჰამის «სწავლანი», მაგრამ რამდენი – არ ვიცით; ერთი მისი «თქუმული» მოთავსებულია A 56, 443–444.

საკმაოდ შენახულა ამ პერიოდიდან ცნობილ ასკეტთა და მისტიკოსთა თხზულებანიც, რომელთაგან, ჩვენთვის ხელმისაწვდომი წყაროების მიხედვით, შეგვიძლია დავასახელოთ შემდეგი: 1) ანტონი დიდი (გარდ. 356 წ.). შემომღებელი ეგრეთ წოდებული დაყუდებითი, ან განშორებითი, მწირული მოღვაწეობისა. ანტონისაგან დარჩენილა, სხვათა შორის, შვიდი ეპისტოლე^[2], რომელიც მას მიუწერია ეგვიპტის სხვადასხვა მონასტრისათვის. დაწერილია ისინი კოპტურ ენაზე, საიდანაც მერე სხვა ენებზედაც უთარგმნიათ. კოპტურ ენაზე ახლა ცნობილია მხოლოდ მეოთხე ეპისტოლე, ბოლო მესამისა და დასაწყისი მეხუთისა, აგრეთვე მეშვიდე. უძველესი თარგმანი შვიდივე ეპისტოლეთა შენახულა ლათინურ ენაზე. ქართულად ანტონის ეპისტოლენი უთარგმნიათ ძველადვე, იმათ ჩვენ უხვდებით, რიცხვით შვიდს, არც მეტს, არც ნაკლებს, სინას მთის X – XI სს. ხელნაწ. № 80. ამას გარდა, ანტონისაგან დარჩენილა ქართულად აუარებელი აფორიზმი და დარიგება, რომელნიც შესულან საგანგებო ასკეტიკურ-მისტიკურ კრებულებში; მათ შესახებ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი. 2) ამბა ამონა, 3) მარკოზ მონაზონი ან განდეგილი, 4) არსენ ჰრომაელი^[3], 5) სვიმეონ მესვეტე^[4], 6) იოანე მოსხი, რომლის თხზულებას - Αειμων resp. Π ραδεισις, ქართულად ეწოდება სამოთხე, 7) იოანე სინელი, რომლის Κλημαξ-ი, ქართულად კიბე, ხუთჯერ ყოფილა ქართულად თარგმნილი (ექვთიმე ათონელის დრომდე, ექვთიმე ათონელის, იოანე პეტრიწის, პეტრე გელათელისა და ანტონ კათოლიკოსის მიერ), 8) მაკარი მეგვიპტელი, რომლის ორი ეპისტოლე და 28 სწავლანი^[5] უთარგმნია ექვთიმე ათონელს^[6], 9) ეფრემ ასური, რომლის თხზულებანი ძველად, მეათე საუკუნემდე, ორ ჯგუფად უთარგმნიათ: ერთი შეიცავს 16 თავს^[7], მეორე – 25-ს^[8]; მერე, მეათე საუკუნიდან, მისი თხზულებანი, როგორც დავინახეთ, უთარგმნიათ ექვთიმე ათონელს და ეფრემ მცირეს. 10) სწავლაჲ სტეფანე მძოვრისა საბა წმიდელისაჲ, რომელი ზღუასა ზედა ვიდოდა^[9].

მეათე საუკუნემდევე გადმოუღიათ ქართულად საგანგებო კრებულები ასკეტიკურ-მისტიკური ხასიათის აფორიზმებისა და სენტენციებისა, რომელთაც ეწოდება 'Ανδρων 'αγιων Βιβλις და 'Αποφθεγματα των αγιων γερωντων. ბავშვები სწავლობენ უფროსებისაგან, კაცობრიობა აწინდელი დროისა სწავლობს წარსულისაგან, - ისტორიისაგან; ამისათვის ის მუდამ ცდილობდა შეენახა ნაყოფი თავისი გამოცდილებისა, რა სახითა და ფორმითაც უნდა ყოფილიყო ის. მაგრამ ლიტერატურულ ფორმათაგან ან გამოცდილების შესანახად ანდაზებსა და აფორიზმებს არც ერთი არ შეედრება, ამიტომ მოკლე და ჩამოსხმული თქმულებანი, ან უკეთ – ნაკვესები დიდი ადამიანებისა, მუდამ ავტორიტეტით იყო მოსილი, იმათ სერიოზულად ეპყრობოდნენ, გულდადებით და ბეჯითად სწავლობდნენ. შეიქმნა მთელი განძი ასეთი აფორიზმებისა, რომლებიც პირველხნობით ზეპირად ინახებოდა საზოგადოებაში და მერე ჩაიწერა კიდევაც. ამ განძიდან, ამ წყაროებიდან, ყველა იღებდა იმას, რაც მისთვის საჭირო იყო ამა თუ იმ შემთხვევაში. ამ გზით წარმოდგა, მაგალითად, სხვადასხვა კრებული ფილოსოფიური აზრებისა და

სენტენციებისა. ამგვარივე ხასიათისაა ასკეტიკურ-მისტიკური კრებული, რომელშიაც თავმოყრილია უძველესი დროის, არაუგვიანეს მეხუთე საუკუნის, გამოჩენილ და სულიერ ცხოვრებაში გამოცდილ მოღვაწეთა თქმულებანი, სენტენციები, ნაკვესები და აფორიზმები. ამ კრებულებს დიდი გასავალი ჰქონია ბერ-მონაზონთა წრეში, ისინი შეადგენდნენ დაუშრეტელ წყაროს მათი გონებრივი და ზნეობრივი აღორძინებისა და წარმატებისას. ასეთი კრებული შეიცავს ხშირად არა მარტო აფორიზმსა და ნაკვესს, არამედ მოკლე მოძღვრებას ამა თუ იმ ზნეობრივ თემაზე. ზოგიერთ შემთხვევაში ჩვენ აფორიზმს სრულიადაც ვერ ვამჩნევთ, იმის მაგიერ ვკითხულობთ ან ადგილისა და დროის აღწერილობას, სადაც და როდესაც წარმოთქმული იყო ესა თუ ის აფორიზმი, ანდა მთელს ზნეობრივი ხასიათის მოთხრობასა და თქმულებას რომელიმე ასკეტის ღირსება-მოღვაწეობის შესახებ. ამნაირად, დასახელებული ნაწარმოებები წარმოადგენს კრებულს არა მარტო აფორიზმებისას, არამედ ამ აფორიზმებისა და ამა თუ იმ ასკეტის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ თქმულება-მოთხრობებისას. ბერძნულსა და სხვა (ლათინურ, არაბულ, კოპტურ, სომხურ და სლავურ) ენებზე შენახულა ბევრისბევრი ასეთი კრებული. ბერძნულ-ლათინური ტექსტი რამდენიმე ასეთი კრებულისა გამოცემულია Migne-ს «პატროლოგიის» 73 –74 ტომში Vitae Patrum-ის სახელით. ტიპიურია აქ ის რედაქცია, რომელიც ბერძნულიდან ლათინურად უთარგმნიათ მეექვსე საუკუნის პირველ მეოთხედში რომის დიაკონს პელაგისა და კერმოდიაკონს იოანეს. ეს რედაქცია შედგენილია ბერძნულ ენაზე მეხუთე საუკუნის ნახევარში; შემდეგ საუკუნეებში ის თანდათანობით შეუვსიათ, ასე რომ მეცხრე საუკუნეში ფოტი პატრიარქს ხელთ ჰქონია ეს კრებული შემდეგი სათაურით: Ἐνδραὺν ἀγίων βίβλιος. ხასიათი და შედგენილობა ამ კრებულისა ასეთია: ის ორ ნაწილად განიყოფება, პირველში წარმოდგენილია აფორიზმები ისეთი ასკეტებისა, რომელთა სახელები ცნობილია. ეს ნაწილი 20 –23 თავადაა დაყოფილი, თითოეულ თავში ლაპარაკია ერთ რომელიმე ზნეობრივი ხასიათის საგანზე ან თემაზე, მაგალითად, სიყვარულზე, სინანულზე, ღვთისმომშიშობაზე და სხვ. მეორე ნაწილი შეიცავს უსახელო ან ანონიმურ აფორიზმებს. თავისთავად საფიქრებელია, რომ ამ კრებულს, რომელიც ყველა ენაზე იყო ცნობილი და რომელსაც ჰყავდა ფართო წრე მკითხველებისა, ქართულადაც სთარგმნიდნენ. მართლაც, ის სამჯერ, სამი სხვადასხვა რედაქციით, უთარგმნიათ ქართულად, ორი მათგანი ნაკლულევანადაა შენახული. პირველი რედაქცია, რომლიდანაც მხოლოდ ერთი თავი შენახულა, ნათარგმნია მეთე საუკუნეზე გაცილებით ადრე^[10]. აქ ჩვენ გვაქვს მეორე თავი იმ თხზულებისა, რომელსაც სათაურად აქვს «სწავლანი ანტონისანი»: «ჯდა ოდესმე წმიდად ანტონი უდაბნოსა გარე, ურვასა შევარდა და მრავალსა სიბნელესა გულის სიტყუათასა, და იტყოდა ღმრთისა მიმართ». მეორე რედაქცია ეკუთვნის ექვთიმე ათონელს და მეთე საუკუნის გასულს არის ნათარგმნი; ის შენახულა ერთადერთ ხელნაწერში (A 35), რომელსაც მეორე ნახევარი მოგლეჯილი აქვს; ამის გამო აღნიშნული თხზულებიდან დარჩენილა

მხოლოდ 13 თავი. დარჩენილი ნაწილიდანაც ვხედავთ, რომ ექვთიმეს ეს თხზულებაც ისე უთარგმნია, როგორც მრავალი სხვა: ის მას დედანთან შეადრებით შეუმოკლებია, რის გამო იმაში უფრო ნაკლები რიცხვია როგორც მოღვაწე-მამებისა, ისე მათი თქმულება-აფორიზმებისა. მესამე რედაქცია ამ თხზულებისა ეკუთვნის თეოფილე ხუცესმონაზონს^[11] და წარწერილია ასე: «წიგნი წმიდათა და ნეტართა მამათა ჩუენთა ცხოვრებისათჳს და მოქალაქობათა». ეს რედაქცია ამნაირად იწყება: «სიტყუად შესავალი: რომელი იგი არს პირველითგან ღმრთისა თანა, ღმრთისა სიტყუად (Ὁ αὐτὸς ἐν ἀρχῇ πρὸς Θεὸν Θεὸς λογικὸς). მაშასადამე, ეს არის პროლოგი ან შესავალი, რომელსაც მერე მიჰყვება 24 თავი. უკანასკნელი (25) თავი შეიცავს კითხვა-მიგებას ახალგაზრდასა და თებელი ბერის შორის: «ვითარ ჯერ არს მონაზონისა ყოფად სენაკსა შინა?» მაშასადამე, ამ ხელნაწერებში აღნიშნული თხზულება შენახულა არა იმ სახით, როგორც მას იცნობდა პატრიარქი ფოტი^[12], არამედ როგორც ის შენახულა მოსკოვის სინოდის წიგნსაცავის ზოგიერთ ბერძნულ ხელნაწერში, მაგალითად № 163^[13].

პირველი პერიოდიდან შენახულა ერთი ასკეტიკური კრებული, რომელიც Ἄνδραν α ἰων βίβλιος-ის თავისებურ რედაქციას წარმოადგენს. ეს კრებული მოთავსებულია ივერიის მონასტრის მეათე საუკუნის ხელნაწერში № 50^[14] და ეწოდება: «გამოკრებულნი სადადთვე სიტყუანი წმიდათა მამათანი». კრებული გაყოფილია 38 თავად, თითოეულ თავში – ზოგი მოკლეა, ზოგი მოზრდილი – ლაპარაკია რაიმე ზნეობრივ თემაზე. მამათა რიცხვში მოხსენებულია იოანე ოქროპირი, ნილოსი, ანტონი, კლემაქსი, ეფრემი, პაფნუტი, მარტჯრი, ამონა, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, პახომი, თეოდორე აბუკურა, მამა ილარიონ ჯუანშერი, ალბათ სხვა მრავალნი, რომელთა სახელები მარის აღწერილობაში, რასაკვირველია, ყველა არ იქნება. აქ, ალბათ, ჩვენ გვაქვს Ἄνδραν α ἰων βίβλιოს-ის უვრცელესი რედაქცია, რომელსაც პატრიარქი ფოტი «დიდს ლიმონარს» უწოდებს (Τὸν μεγάλου χαλυσμενους βίβλιος) და რომლიდანაც, მისი აზრით, უნდა წარმომდგარიყო Ἄνδραν α ἰων βίβλιოს-ი, თუმცა პროფ. ტროიცკის აზრით «დიდი ლიმონარი», პირიქით, თვითონ წარმოიშვა მოკლე რედაქციებისაგან^[15].

მეხუთე საუკუნის გასულს კრებულიდან Ἄνδραν α ἰων βίβλιოს ვიღაც რედაქტორს ამოუღია ის აფორიზმები, რომელთა ავტორები ცნობილია და ანბანის რიგზე, თავებად დაუყოფლად, მოუთავსებია ცალკე კრებულში, რომელიც ცნობილია Ἀποτφε ματα των α ἰων γερωντων-ის სახელით (Migne, PG. t. 65). ამ კრებულში 130 ასკეტის სახელია მოყვანილი, თითოეულ მათგანს მიეწერება 1 – 52 აფორიზმი, მხოლოდ ერთს, პიძენს, 127; სულ ამ კრებულში მოთავსებული აფორიზმების რიცხვი უდრის 945, თუმცა ყველა რედაქციაში ერთი და იგივე რიცხვი არაა არც ასკეტებისა, არც მათი აფორიზმებისა. ზოგან გამოტოვებულია, ზოგან მიმატებულია სახელი, ზოგან რამდენიმე აფორიზმი შეერთებულია, ზოგან ერთი და იგივე აფორიზმი რამდენიმე აფორიზმადაა გაყოფილი. ეს თხზულებაც რამდენიმე რედაქციით ყოფილა ქართულად

ნათარგმნი მეათე საუკუნემდე; ერთი რედაქცია მისი მოთავსებულია ნაკლულევნად სინას მთის X – XI სს. ორ ხელნაწერში^[16]. მეორე რედაქცია შენახულა ათონის ივერიის მონასტრის XI ს. ხელნაწერში № 51^[17]. ათონის რედაქცია უფრო ვრცელია, ვიდრე სინას მთისა, რამდენადაც ეს შეიძლება გათვალისწინებულ იქნას არსებული აღწერილობებით. ათონის რედაქცია ნ. მარს შეუდარებია ბერძნულ დედანთან და აღმოჩენილა, რომ ქართული რედაქცია, ბერძნულთან შედარებით, უფრო მოკლეა, მოღვაწე-მამათა რიცხვი ქართულში ნაკლებია და თან მათი ჩამოთვლის რიგიც სხვაა, რაც ქართული ანბანის რიგზეა დამოკიდებული. რა ენიდანაა ნათარგმნი ეს თხზულება ქართულად, საბოლოოდ ამას ნ. მარი ვერ სჭირს^[18].

მეათე საუკუნისავე წინა დროიდან ქართულ ენაზე შენახულა კიდევ ერთი ასკეტიკური კრებული, რომელიც შეიცავს მოკლე მოთხრობებს ამა თუ იმ მოღვაწეთა შესახებ. ეწოდება მას «თხრობანი წმიდათა და ღმერთშემოსილთა მამათანი». ამაში სულ 66 თხრობაა, 43 უსახელო და 23 წარწერილი, რომლებშიაც მოხსენებული არიან: ბესარიონ და მისი მოწაფე, დანიელი (4-ჯერ), ანდრონიკე და მისი ცოლი ათანასია, ევლოგი, მარკოზ მონაზონი, სოფრონი და იოსები, ანტონი (2-ჯერ), სერაპიონი, პიმენი (3-ჯერ), ზენონი, მაკარი (2-ჯერ), პავლე წრფელი, სპირიდონი, მოსე, სარა, პაფნუტი, ფოკა და იაკობი, სისოი, ლოთი, კასიანე და არსენი. ეს კრებული მოგვაგონებს Patrum vitae-ს იმ სერიას, რომელიც ცნობილია «Narrationes de Daniele Scetiota»-ს სახელით^[19].

მეორე პერიოდშიაც ბევრი უთარგმნიათ ასკეტიკურ-მისტიკური მწერლობის დარგში, განსაკუთრებით კი ექვთიმე ათონელს. ეს ასეც უნდა მომხდარიყო: ექვთიმეს შრომითა და მეცადინეობით შეიქმნა ათონის ივერიის მონასტერი და იქ ჩამოყალიბდა ქართული საბერძნო-ინსტიტუტი. ბერძნო-ინსტიტუტის კი აუცილებელ სულიერ საზრდოს შეადგენდა ასკეტიკურ-მისტიკური ლიტერატურა, რომლის გამდიდრებისათვის იმავე ექვთიმეს უნდა ეზრუნა.

ექვთიმეს შემდეგ ამ დარგში უმუშავნიათ სტეფანე ათონელს, რომელსაც გადმოუთარგმნია იოანე ოქროპირის ერთი კრებული, რომელსაც «ფუტკარი» ეწოდება, და თეოფილე ხუცესმონაზონს; მას გადმოუღია ერთ-ერთი რედაქცია 'Ανδρῶν αγῶν βίβλιος-ისა და იოანე ოქროპირის «ასკეტიკონი». «ასკეტიკონის» სახელით ცნობილია ბასილი დიდის კრებულიც, რომელიც ქართულად ორჯერ უთარგმნიათ მეთერთმეტე საუკუნეში: ვინმე პროკოპი მღვდელს და ეფრემ მცირეს. ეფრემ მცირეს, როგორც თავის ადგილას დავინახეთ, სხვაც უთარგმნია ამგვარი თხზულებანი. ეფრემ მცირის შემდეგ ქართულ ასკეტიკურ-მისტიკურ მწერლობას შეჰმატებია კიდევ დიადოხოს ფოტიკელის «თავნი ასკეტიკანი ასნი»^[20], და ნილო სინელის; ა) «ღნომნი სწავლათანი სარგებლად სულისა»^[21], ბ) «ღნომნი განმაყენებელნი განხრწნადთაგან და შემაერთებელნი უხრწნელთა თანა»^[22], გ) «ეპისტოლენი» რიცხვით 343^[23]; ბერძნულ ენაზე შენახულა სულ 997 ეპისტოლე ოთხ წიგნად^[24], მაშასადამე, ქართულად გამოკრებით უთარგმნიათ

ის, დ) «ლოცვისათვის თავნი რნგ»^[25], რომლის შესავალი ქართულად უთარგმნელად დაუტოვებიათ^[26]. ვის მიერაა ეს თხზულებანი ნათარგმნი, ჩვენ არ ვიცით, მაგრამ ენის მიხედვით უნდა ვიფიქროთ, რომ ნათარგმნი არიან ისინი არაუადრეს XII საუკუნისა.

ამავე პერიოდში უთარგმნიათ «თქუმული სიყუარულისათვის და სულიერისა ცხოვრებისა პავლე მღვდელისა მიმართ», რომელიც ეკუთვნის თალასე მონაზონს^[27]. ეს თხზულება ნათარგმნი უნდა იყოს არაუგვიანეს XI საუკუნისა ათონის სალიტერატურო წრეებში^[28] და ოთხ ნაწილად იყოფა, რომელთაც «ასეული» ეწოდებათ. «ასეული პირველი, რომლისა თავნი ამას იტყვან ბერძნულად, მაგრა ჩუენ ქართულად არა თავედად გვითარგმნიან, რამეთუ არად საჯმარ იყო თავთათვის სიტყვსა წარწყმედად და არცა მოჰვიდოდა, რამეთუ ასის თავისა აკროსტიხოდ ბერძნულად ამას იტყვს: სულიერსა და საყუარელსა ძმასა, უფალსა პავლეს, თალასი, ჩემებით დაყუდებული, ხოლო ჭეშმარიტებით მოფარდული, ცუდად მზუაობრობისაჲ». მერე მიჰყვება «ასეული» მეორე, მესამე და მეოთხე, და თითოეულისათვის აღნიშნულია: «რომლისა თავნი ბერძნულად ამას იტყვან». შეიძლება თხზულება ნათარგმნი იყოს გიორგი მთაწმიდლის მიერ.

უკანასკნელ პერიოდში, მეთვრამეტე საუკუნეში, გაბრიელ მცირეს, როგორც დავინახეთ, შეუდგენია შვიდი ასკეტიკურ-მისტიკური ხასიათის კრებული. ამავე პერიოდში გაჩენილა ქართულ ენაზე კიდევ ერთი კრებული, ამავე ხასიათისა, «წიგნი სასურვედი», რომელიც, როგორც ბოლოსიტყვაობაშია აღნიშნული, შედგენილი ყოფილა რუსთა მეფის მიხეილ თეოდორესძის დროს და მისი ინიციატივით. ეს თხზულება რუსულიდან გადმოუთარგმნიათ პეტრე დიდის დროს ან არჩილ მეფეს, ან მის შვილს ალექსანდრეს, რომელსაც უთარგმნია, ამ თხზულებასთან ერთად მოთავსებული, სვიმეონ პოლოცკის «სიტყვა მიცვალებისათვის ღმრთისმშობელისა»^[29]. ეს არის საკმაოდ მოზრდილი თხზულება, რომელშიაც თვეების რიცხვთა თანმიმდევრობით (სექტემბრიდან 15 აგვისტომდე) აღნიშნულია, თუ ვისი ხსენებაა ამა თუ იმ დღეს, მოყვანილია მოკლე ბიოგრაფია ყველა დღის წმინდანებისა და ამასთან ერთად «სწავლისა» და «მოდურების» სახით წარმოდგენილია ექსცერპტები მამებისა და ასკეტების თხზულებათაგან, უფრო კი ისეთი კრებულებიდან, როგორიცაა სამოთხე იოანე მოსხისა და Ἁγίου ἁγίου Πισίου. სულ თხზულება შეიცავს 609 ამგვარ ექსცერპტს ან სტატიას.

^[25] A 56, 239 –280; სინას მთის ხელ. № 36 –84, ფ. 89 –103. იხ. კ. კეკელიძე, მარტვირი ქართველი და მისი შრომა «სინანულისათვის და სიმდაბლისა» («ლიტერ. ძეგლები», III, 261 –315). მართალია, ამ თხზულებას ევროპაში ზოგიერთი მკვლევარი სირიულიდან ნათარგმნ შრომად

თვლიდა. მაგრამ, რადგანაც ეს ჯეროვნად დასაბუთებულად არ მიგვაჩნია, იმას ქართულ ნაწარმოებად ვთვლით (იხ. ზემოთ მარტვირი საბაწმინდელი).

[2] Migne, PG. t. 40, col. 977–1000 G. Garitte, Les lettres saint Antoine en Georgien, Muséon, t. 64, 3–4. p. 267–278.

[3] G. Garitte, Une letter de s. Arsène en géorgien (Muséon, t. 68, p. 259–267, 1955).

[4] K. Kekelidze, Monumenta..., I, XLVI–XLVII. 228–230.

[5] А. Цагарели, Сведения, I, 83–84, II, 35; თ. ჟორდანიას, I, 70, ქუთ. სახელმწ. ისტორიული მუზეუმი, № 181.

[6] ქართული თარგმანი ბერძნული ტექსტისაგან განსხვავდება. იხ. О. Шушания, Мистика Макария Египетского, Киев, 1914 г.

[7] ათონ. № 69; სინას მთის № 36–84; A 56, 1179.

[8] სინას მთის № 78 (ცაგარელის კატალოგით).

[9] გამოცემულია G. Garitte-ს მიერ (Muséon, t. 67, S. 71–92, 1954)

[10] A 95, 324–330; № 1109, ფ. 9.

[11] A 168, 169, 528, 688, 1105.

[12] Migne, PG. t. 103, col. 664–665.

[13] Проф. И. Тройцкий, Обзорение источников начальной истории египетского монашества, Сергиев-Посад., 1906 г., стр. 326–329.

[14] Н. Марр, Агиографические материалы, I, 9–15.

[15] «Обзорение источников начальной истории египетского монашества». Стр. 328–329.

[16] №№ 76, 80, Проф. А. Цагарели, Сведения, II, стр. 87, 88, 90, 91.

[17] Н. Марр, Агиографические материалы, I, 16–36.

[18] შემდეგ, XIX ს. დამდეგს ან XVIII ს. გასულს, აპოფთეგმები რუსულიდანაც უთარგმნიათ ქართველებს (А. Цагарели, Сведения, III, стр. 255, № 57).

[19] К. Кекелидзе, Житие Агафангела, католикаса Дамасского, «Христианский Восток», т. IV, вып. 3, стр. 252.

[20] A 60, 87–137; Migne, PG. t. 65, col. 1141–1148, 1167–1212; Проф. К. Полов, Блаженный Диадок, епископ Фотики древнего Эпира и его творения, Киев, 1903 г.

[21] A 60, 285–291; № 67, 84–88.

[22] A 60, 291–294; № 67, 88–91.

[23] A 60, 141–270.

[24] «Христианское Чтение», 1858, г., кн. I, 1859 г., кн. 1

[25] A 60, 270–285.

[26] «Христианское Чтение», 1858, г., кн. I, стр. 114–200.

[27] Migne, PG. t. 91, col. 1427–1470.

[28] A 55, 395–403; № 66, 175–193.

[29] A 112, გვ. 719–727; ქუთაისის სახელმწ. ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერი, № 66.

8. ჰომილეტიკა

დასაწყისი ქართული ჰომილეტიკისა. კრებულები მრავალთავი და მარგალიტი. ცნობილ და

უცნობ ჰომილეტთა თხზულებანი ქართულ ენაზე მეათე საუკუნემდე. ქართული მეტაფორასული

და ორიგინალური ჰომილეტიკა. მისი წარმომადგენელი.

ეომილია, საიდანაც წარმოიშვა სიტყვა ჰომილეტიკა ეფრემ მცირის განმარტებით, «არს ზეპირად პირისპირ თქუმა»^[1] და აღნიშნავს მოძღვრება-ქადაგებებს, რომელთაც, მორწმუნეთა დასამოძღვრად, სხვადასხვა ადგილას, უფრო კი ეკლესიაში, და სხვადასხვა პირი, უმეტეს წილად, რასაკვირველია, სამღვდელონი, წარმოთქვამდნენ ხოლმე. ქადაგება-მოძღვრებას ან თვით

ავტორი წერდა ხოლმე, ანდა წარმოთქმის დროს ჩასწერდნენ მას მაშინდელი სტენოგრაფები, გრიგოლ ღვთისმეტყველის მოწმობით, როგორც ოფიციალურად, ისე ფარულად. ყოველივე ეს ხელს უწყობდა ჰომილეტიკური მწერლობის განვითარებას, რომელიც პირდაპირ უსაზღვრო ოკეანეს წარმოადგენს. შინაარსის მხრივ ქადაგება შემდეგ დარგებად იყოფა: 1) სადღესასწაულო ქადაგებანი, რომელთაც წარმოთქვამდნენ ხოლმე საუფლო-სადღვთისმშობლო და ცნობილ წმინდანთა დღესასწაულებზე და რომელთაც უფრო ხშირად დოგმატიკური ხასიათი აქვთ. 2) პანეგირიკები ან ხოტბა-შესხმანი, ეგრეთ წოდებული ენკომიები, მოწამეთა და წმიდათა სახელობისა, რომელთაც აგიოგრაფიული საფუძველი აქვთ. 3) ეპიტაფიები ან სასაფლაოზე და მიცვალებულის ცხედართან წარმოთქმული სიტყვები, რომლებშიაც ბიოგრაფიულ ელემენტს საგრძნობი ადგილი უჭირავს. 4) საკუთრივ ქადაგება ან ჰომილია, რომელშიაც განმარტებულია კვირა-უქმეებში წასაკითხავი ადგილი საღვთო წერილიდან და რომელსაც ეგზეგეტიკურ-მორალისტური ხასიათი აქვს.

თავისთავად ცხადია, ეს დარგი საეკლესიო მწერლობისა ქართულ ენაზედაც უნდა შემუშავებულიყო და განვითარებულიყო, ამას მოითხოვდა ქართველთა ქრისტიანიზაციის პროცესი. მართლაც, შეიძლება ითქვას, რომ ქართული ჰომილეტიკური მწერლობა ერთ-ერთი უძველესი დარგია, იმდენად ძველი, რომ უკვე მეთათე საუკუნემდე ის დასრულებულად უნდა ჩაითვალოს, რასაკვირველია იმ მხრივ, რომ უდიდესი ნაწილი მნიშვნელოვან ჰომილეტიკურ ნაწარმოებთა მეთათე საუკუნემდე გადმოდებულია ქართულად. ამ დროს ნათარგმნი ქადაგებანი ჩვენ გვხვდება სხვადასხვა კრებულში, რომელთაც სხვადასხვა სახელი აქვთ. ერთ-ერთი სახელწოდება, რომლითაც ამგვარი კრებულები ცნობილია, არის მრავალთავი, რაც იმის აღმნიშვნელია, რომ ამ კრებულში მრავალი თავი ან სტატიაა^[2].

მეორე სახელი არის მარგარიტი. ამ კრებულის ბერძნულ წარმოდინარეობას გვიდასტურებს როგორც სახელი, რაც ბერძნული სიტყვაა (Μαρ αριται), ისე ეფრემ მცირე, რომელიც ამბობს: «სხუანი წიგნნი გამოკრებულნი, ვითარ იგი არს მარგალიტი და ყუავილკრებული და სხუანი მსგავსნი მათნი, ბერძნულად ეგრეთვე გამოკრებულნი არიანო»^[3]. ამ კრებულში, რომელიც ცნობილია თითქმის ყველა ენაზე, უმეტეს ნაწილად ათავსებდნენ იოანე ოქროპირის ქადაგებებს, რომელთა რიცხვი სხვადასხვა ნუსხაში სხვადასხვაა. ქართულ ენაზე შენახული რედაქცია შედგება 20 თავისაგან. მას შემდეგი წარწერა აქვს: «ამას წიგნსა ეწოდების მარგალიტი, რომელ არს შეკრებული მრავალთაგან თქუმულთა იოანე ოქროპირისათა». მაგრამ, როგორც გიორგი ავალიშვილის მიერ იერუსალიმიდან ჩამოტანილი მეთათე საუკუნის მარგალიტიდან ჩანს, ამ კრებულში სხვა ავტორთა ქადაგებებსაც ათავსებდნენ ხანდახან, მაგალითად, გრიგოლ ღვთისმეტყველის, ბასილ დიდის და სხვებისას^[4]. ქადაგებათა კრებულს წარმოადგენდა, ალბათ, ის ყუავილკრებულიც, რომელიც ეფრემ მცირის ზემოამოწერილ მოწმობაშია

მოხსენებული და რომლის პროტოტიპი ბერძნულ ენაზედაც ყოფილა ცნობილი.

იმ ნაშრომთა მიხედვით, რომელნიც ჩვენამდე შენახულა და ჩვენთვის ხელმისაწვდომია ამჟამად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ თითქმის ყველა ცნობილი მქადაგებელი, მთლიანად თუ არა, შერჩევით მაინც, ითარგმნა ქართულად პირველ პერიოდში; და არამცთუ ცნობილ ჰომილეტთა ქადაგებანი, ბევრი ისეთიც შენახულა, რომლის ავტორი საეკლესიო მწერლობის ისტორიაში ცნობილი არაა და მხოლოდ ქართულ ძეგლებშია აღნიშნული. აქ ჩვენ ჩამოვთვლით იმ ჰომილეტებს ქრონოლოგიურად, რომელთა ნაწარმოებნი ჩვენამდე შენახულა, ჯერ ისეთებს, რომელნიც მწერლობის ისტორიაში ცნობილი არიან და მერე უცნობთ.

ასეთებია: გრიგოლ საკვირველთმოქმედი, რომლის მოძღვრებანი 864 წლის მრავალთავშია შენახული. ევსევი ჟამთააღმწერელი, რომლის ერთი მოძღვრების - «ქებაჲ წმიდათა მოწამეთაჲ»-ს შესახებ ქართულში ნათქვამია, რომ ის არის «თქუმული საეკლესიოსაგან უწყებისა»^[5]. ეფრემ ასური, რომლის თქუმულთა-საკითხავთა გრიგოლ ხანძთელი «ზეპირად გოდებით ტირილსა შინა იტყოდა, თვისით აგარაკით მარტოჲ ხანძთას შთამოვიდოდა რა» («ცხოვრება», გვ. ძვ - ძზ). ათანასე ალექსანდრიელი, რომლის ქადაგებათაგან უძველესი დროიდან შენახულა სამი. ბასილი დიდი, რომლის ქადაგებანი გვხვდება სხვადასხვა მრავალთავში. კირილე იერუსალიმელი, რომლის მოძღვრებათაგან უძველეს ძეგლებში 9 ნაწარმოებს ვხვდებით (A 19, 95, 144; ათონ. № 80). გრიგოლ ღვთისმეტყველი, მელეტი ანტიოქელი, რომლის სახელით ძველ ძეგლებში^[6] ათი ქადაგებაა, გრიგოლ ნოსელი, ეპიფანე კვპრელი და იოანე ოქროპირი, რომლის ოთხმოცზე მეტი ქადაგება-მოძღვრება გვხვდება ძველ მრავალთავებსა^[7] და კრებულებში, რომელთაც ეწოდება მარგალიტი, ფუტკარი, ოქროდს წყარო, კლიტე, ასკეტიკონი და სხვ. სევერიანე გაბონელი, რომლის ქადაგებანი უმთავრესად სომხურ ენაზე შენახულა^[8]; მის ქადაგებათაგან ქართულად უძველესი დროიდან გვაქვს სამი. ლუკიანე ხუცესი, ევსუხი იერუსალიმელი, კირილე ალექსანდრიელი, ევსები ალექსანდრიელი, ნიჭიერი მქადაგებელი^[9], რომლის ნაწარმოებთაგან ძველ მრავალთავებში ცხრამდე ქადაგება გვაქვს. პროკლე კონსტანტინოპოლელი, ანტიპატროს ბოსტრელი, იოანე დამასკელი, იაკობ ბატნანელი, რომლის ერთ-ერთი თხზულება ქართულად გამოცემულია ჩვენ მიერ^[10]. ჩამოთვლილთ გარდა მეათე საუკუნემდე ჩვენ გვხვდება რამდენიმე მქადაგებლის სახელი, რომელნიც საეკლესიო მწერლობაში ცნობილი არ არიან:

1) ტიმოთე ხუცესი იერუსალიმისაჲ, რომლის ერთი ქადაგება «თქუმული უფლისა ჩუენისა იესოჲ ქრისტესთჲს შემდგომად შობისა მეორმოცისა დღისათჲს, ვითარ იგი მოიყვანეს ტამრად მარიამ დედამან და ქალწულმან და იოსებ, რაჟამს იგი აკურთხევდა მას წმიდაჲ სჲმეონ», მოთავსებულია სინას მთის 864 წლის მრავალთავში და A 95, გვ. 405 -411.

2) პეტრე მთავარეპისკოპოსი იერუსალიმისა; პეტრე, ეპისკოპოსი იერუსალიმისა, ისტორიამ იცის, ის მღვდელმთავრობდა, მიღებული ქრონოლოგიით, 524 –544 წლებში^[11], ხოლო ქართული წყაროებით 548 – 568 წლებში^[12]. მხოლოდ ეს პეტრე საეკლესიო მწერლობაში ცნობილი არაა პეტრეს სახელით ქართულ ენაზე შენახულა ერთი ქადაგება - «შობისათვის უფლის იესოვ ქრისტესა»^[13].

3) ივლიანე ტაბია ქალაქის გალატიაში ეპისკოპოსი, მონაწილე 449 და 451 წლების კრებებისა. ქართულად შენახულა ერთი მისი ქადაგება «ნათლისღებისათვის იესოვ ქრისტესა»^[14], რომელსაც მიზნად აქვს დაამტკიცოს, რომ იესო ქრისტე იყო არა ღმერთი მხოლოდ, არამედ კაციც, და რომ მან «ჯორცნი შეისხნა». მაშასადამე, ის დიოფიზიტური ტენდენციითაა გამსჭვალული და დაწერილი უნდა იყოს ქალკედონის კრების შემდეგ.

4) თეოდულა ხუცესი, რომლის სახელით ათონის მეათე საუკუნის მრავალთავში (№ 57, 267 –271) შენახულა «ქებაჲ წმიდისაჲ გიორგისი»; ცნობები მის შესახებ არ მოიპოვება.

5) გრიგოლ ანტიოქიელი ხუცესი, რომლის სახელით მეათე საუკუნის მრავალთავებში შენახულა ორი ქადაგება: «თქუმული წმიდისა პირველმოწამისა სტეფანწსთვს»^[15] და «ქებაჲ პირველმოწამისა წმიდისა სტეფანწსი»^[16]. შეიძლება, ეს ის გრიგოლი იყო, რომელიც პატრიარქობდა ანტიოქიაში 570 –590 წლებში^[17], მაგრამ ეს უკანასკნელი, როგორც მწერალი, ცნობილი არაა.

6) ალექსანდროს მონაზონი კვიპრელი, რომელი იყო ქალაქისა ამათონტონისაჲ. მისი სახელით იმ ქართულ ხელნაწერში, რომელიც ეკუთვნის Bibliothecae Bodleianae Oxoniensis, მოთავსებულია «საკითხავი პოვნისათვის ცხოველსმყოფელისა პატიოსნისა ჯუარის და ქებაჲ შესხმისაჲ, რომლისათვის ევედრნეს მას მრავალგზის» (ფ. 390 –419)^[18].

7) ევფსვიხი ხუცესი, მკუდრეთით აღდგომისათვის უფლისა (ა. შანიძე, ხანმეტი მრავალთავი).

ჩვენ არ გვაქვს საშუალება გავარკვიოთ აღნიშნულ ქადაგებათაგან რომელი სად, როდის ან ვისგან ითარგმნა, ერთი ცხადია მხოლოდ, რომ ყველა ისინი მომდინარეობენ ისეთი წყაროებიდან, როგორიცაა სინას მთის 864 წლის «მრავალთავი». ეს კრებული გადაუწერია პალესტინაში გრიგოლ ხანძთელის მოწაფეს მაკარის, მაშასადამე, საბას ლავრაში და, საზოგადოდ, პალესტინის ქართველ მწიგნობართა წრეში. ამ დროს უკვე ყოფილა ნათარგმნი ის ტექსტები, რომლებიც 864 წელს მაკარის დასახელებულ კრებულში შეუტანია. ეს ტექსტები, უნდა ვიფიქროთ, მომეტებულ ნაწილად ნათარგმნია თვით პალესტინაში, VIII – IX საუკუნეებში.

როდესაც შინაარსის მხრივ ვითვალისწინებთ ამ ქადაგება-მოდვრებებს, შემდეგი სურათი გვეშლება. კვირიაკე დღეთა ქადაგებანი სრულიად არაა, ალბათ, იმიტომ, რომ ეს ქადაგებები იმ დროსაა ნათარგმნი, როდესაც საეკლესიო წელიწადში ჯერ კიდევ არ მომხდარა სავსებით კვირიაკე-

შვიდეულთა დიფერენციაცია იმ სახით, როგორც ეს მიღებულია საეკლესიო-ლიტურგიკულ პრაქტიკაში. უმეტესი ნაწილი ქადაგებებისა მოდის დღესასწაულებზე, რომელთაგან ყველაზე მეტი საუფლო დღესასწაულებია. ამ უკანასკნელთა კატეგორიიდან შედარებით მეტია შობისა და ნათლისღების ქადაგებანი, რაც უნდა აიხსნებოდეს უფრო დოგმატიკურ-პოლემიკური მოსაზრებით, - ქრისტოლოგიური და ეორტალოგიური საკითხების სიმწვავით. შობის ქადაგება ამ უძველეს ეპოქიდან ჩვენ თხუთმეტამდე შეგვიძლია დავთვალოთ, ხოლო ნათლისღებისა - თოთხმეტამდე. საუფლო დღესასწაულების შემდეგ მეტია წმინდანთა სახელობის ქადაგებანი, ალბათ, ესეც იმიტომ, რომ განემტკიცებიათ წმინდანთა კულტი, რომელსაც ხატომბრძოლობა სასტიკად არყევდა საზოგადოდ ეკლესიაში. უკანასკნელი კატეგორიიდან თორმეტამდე ქადაგება ხოტბაპანეგირიკებს წარმოადგენს. ოცამდე გვაქვს ზნეობრივი თემების ქადაგებანი, უფრო კი სინანულის შესახებ. ამნაირად, უკვე მეთექვსმეტე საუკუნემდე გვქონდა ჩვენ გარკვეული ჰომილეტიკური ბიბლიოთეკა, რომლითაც შესაძლებელი იყო მაშინდელ ლიტურგიკულ და რელიგიურ-ზნეობრივ საჭიროებათა და მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება.

მეთექვსმეტე საუკუნემდე ნათარგმნ ჰომილეტიკურ ნაწარმოებთ ახასიათებს უბრალო და მარტივი ან, ძველი ტერმინოლოგიით, «ლიტონი» ენა. მეორე პერიოდიდან ან, უფრო სწორად, მეთერთმეტე საუკუნის ნახევრიდან, თეოფილე ხუცესმონაზონის დროიდან, იწყება მეტაფრასული ჰომილეტიკა, რომელსაც მიზნად დასახული აქვს ამ ნაწარმოებთა გალამაზება და გამშვენება ენის მხრივ. ასეთ ქადაგებათა სტილი ხელოვნურია და ისე ადვილად ისინი უკვე აღარ იკითხებიან, როგორც ძველად გადმოთარგმნილი. მეტაფრასული ჰომილეტიკა უფრო განვითარდა მეტაფრასულ აგიოგრაფიასთან ერთად, რომლის შესახებ ლაპარაკი თავის ადგილას გვქონდა, და მის ცენტრად განსაკუთრებით პეტრიწონული ლიტერატურული სკოლა ითვლებოდა. ამ, ასე ვთქვათ, მეტაფრასულ პერიოდში არამცთუ გაუგრძელებიათ წინანდელი მუშაობა და ახალ-ახალი ქადაგება-მოდვრებანი გადმოუღიათ, არამედ ხელმეორედ უთარგმნიათ ბევრი ძველად გადმოქართულებული ქადაგებანი, ვინაიდან მათი ენა ახლა ბევრს აღარ აკმაყოფილებდა. თან, როგორც ირკვევა, ერთი და იგივე მქადაგებელი რამდენიმე სხვადასხვა პირს უთარგმნია იმისდა მიხედვით, თუ ვის რა სჭირდებოდა მის მოძღვრებათა კრებულიდან. ამ პერიოდში ჰომილეტიკურ დარგში უმოღვაწეიათ: დავით ტბელს, ექვთიმე ათონელს, გიორგი მთაწმიდელს, თეოფილე ხუცესმონაზონსა და ეფრემ მცირეს. რა უთარგმნიათ მათ, ამას მკითხველი ზემოთ ნახავს, სადაც ლაპარაკია მათი ლიტერატურულ-მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესახებ. აქ უნდა შევნიშნოთ, რომ ამ პერიოდში ბევრი ისეთი მეტაფრასული ქადაგება-მოდვრება გვხვდება, რომელთა მთარგმნელებს, ცნობების უქონლობის გამო, ჩვენ პირდაპირ ვერ დავასახელებთ. ასეთი ნაწარმოებნი ჩვენ სხვადასხვა ხელნაწერში გვხვდება, მაგრამ ყველაზე სრული და სისტემატური კრებული მათი ჩვენ გვაქვს სვიმეონ ლოლოთეტიისა და იოანე ქსიფილინოსის

აგიოგრაფიულ-მეტაფრასულ კრებულში, რომელიც ჩვენ მიერაა აღმოჩენილი^[19]. ამ კრებულში ამა თუ იმ დღეს, უფრო კი დღესასწაულზე, აგიოგრაფიული ტექსტის გარდა, მოყვანილია რომელიმე მქადაგებლის მოძღვრება, სიტყვა და შესხმა. ასეთი სიტყვა-მოძღვრებანი ჩვენ გვაქვს: იანვარში 20, თებერვალში 12, მარტში 9, აპრილში 1 (მაისი არ მოიპოვება), ივნისში 7, ივლისში 2, აგვისტოში 5, სექტემბერში 12 (ოქტომბერი არაა), ნოემბერში 8, დეკემბერში 22. მაგრამ ყველაზე მეტი ასეთი ნაწარმოები ჩვენ გვაქვს იმ კრებულში, რომელშიაც თავმოყრილია დიდმარხვისა და ზატიკის პერიოდის სამოდვრო მასალა (გელ. ხელნაწ. № 8); აქ ჩვენ ვპოულობთ 60-ზე მეტ ქადაგება-მოძღვრებას. ამ პერიოდში ნათარგმნ ჰომილეტიკურ ნაწარმოებთა კრებულმა, რომელნიც ეკუთვნიან უმთავრესად იოანე ოქროპირს, ბასილ დიდს, გრიგოლ დვთისმეტყველს, გრიგოლ ნოსელს, იოანე დამასკელს, ანდრია კრიტელს, ათანასე ალექსანდრიელს, ასტერი ამასიელს, ბასილი სელევკიელს, გიორგი ნიკომიდიელს, თეოდოტე ანკვირელს, მეთოდი პატრელს, სოფრონ იერუსალიმელს, ნიკიტა ფილოსოფოსს და სხვ., მიიღო სპეციალური ტექნიკური სახელწოდება «მეტაფრასი», ვინაიდან იმაში მოთავსებულია მეტაფრასული რედაქციის ტექსტები.

შემდეგ პერიოდებში ამ დარგს ახალი არა შემატებია რა, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ საუკუნეში უთარგმნიათ რუსულიდან, სახელდობრ: 1) «თქუმული მაცხოვარებითა ვნებასა ზედა, რომელიცა წარიკითხვის დიდსა ხუთშაბათსა ვნებისა კვირიაკისასა შემდგომად სერობისა ლოცვისა», სამ ნაწილად^[20], და 2) «წმიდასა და დიდსა პარასკევსა მაცხოვარებითა ვნებასა ზედა», ესეც სამნაწილედ^[21].

ქართულ ენაზე შენახულა არა მარტო ნათარგმნი ჰომილეტიკა, არამედ ორიგინალურიც, მაგრამ ეს ორიგინალობა დაწყებულია არა უადრეს VIII – IX სს.; მანამდის ორიგინალური შემოქმედებისათვის ამ სფეროში ნიადაგი საკმაოდ არ იყო განმტკიცებული, თან ჩვენები, ალბათ, შეგნებულადაც გაურბოდნენ ასეთ შემოქმედებას: ისინი, უეჭველია, სავალდებულოდ თვლიდნენ თავისთვის მეექვსე მსოფლიო კრების მე-19 კანონს, რომელიც ავალებს «წინამძღუართა ეკლესიისათა ყოველსა შინა დღესა, ხოლო უფროდსა კვირიაკეთა, ყოვლისა ერისა სწავლად სიტყუათა კეთილმსახურებისათა», მაგრამ არა თავისი მოსაზრებით, არამედ «ვითარ იგი მნათობთა ეკლესიისათა და მოძღუართა აღწერილთა თვსთა მიერ გარდამოსცეს». ისინი ვალდებულად თვლიდნენ წარმოეთქვათ სხვისი ქადაგებანი, რომელნიც ეკუთვნოდნენ ცნობილსა და ავტორიტეტად მიჩნეულ მსოფლიო მოძღვრებს. მართალია, ჩვენამდე შენახულა ორი ქადაგება, შობისა და ნათლისღებისა, რომელთაც წარწერა ნინოს მიაკუთვნებს, მაგრამ მათი ფსევდოეპიგრაფიკული ხასიათი ჩვენ უკვე დავინახეთ; თუ ისინი ორიგინალურია, დაწერილი უნდა იყვნენ არა უადრეს VIII – IX სს. პირველი ორიგინალური მქადაგებელი, რომლის ნაწარმოები ჩვენ დრომდე შენახულა, არის იოანე ბოლნელი. იმისი ქადაგებანი ჩვენ უკვე განვიხილეთ ზემოთ. ყოველ ეჭვს გარეშეა, რომ მეორე პერიოდში

ჩვენ არა ერთი და ორი გამოჩენილი მქადაგებელი გვეყოლებოდა, მაგრამ, სამწუხაროდ, მათ ნაწარმოებთ ჩვენამდე არ მოუღწევიათ, ანდა ჯერ აღმოჩენილი არაა. სხვა არა იყოს რა, მატთანედან ვიცით, რომ თამარ მეფის ცხედარზე სიტყვები წარმოუთქვამთ ცნობილ იოანე ჭიმჭიმელსა და ვინმე დავითს^[22]. უეჭველია, ამ დიდებულ მომენტს აღბეჭდავდა თავისი გამოსვლით შესაფერი და არა საშუალო დონის ორატორი. ორიგინალური ჰომილეტიკა განსაკუთრებით განვითარებულა მეჩვიდმეტე-მეთვრამეტე საუკუნეებში. ამ დროს ჩვენ გვხვდება მთელი რიგი ცნობილ და ნიჭიერ მქადაგებელთა, როგორც არიან: ნიკოლოზ რუსთველი, იობ პიტარეთელი, გერმანე მონაზონი, ბესარიონ კათოლიკოსი, სულხან-საბა ორბელიანი, ანტონ კათოლიკოსი, გაიოზ რექტორი, ამბროსი ნეკრესელი, ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელი, ვარლამ მიტროპოლიტი, იონა ხელაშვილი და სხვანი. ამათგან ზოგიერთის მოღვაწეობა ჩვენ თავის ადგილას განვიხილეთ.

ახლა ორიოდე სიტყვა სულხან-საბა ორბელიანის ჰომილეტიკურ ნაწარმოებთა შესახებ. საბასაგან დარჩენილა ქადაგება-მოძღვრებათა მთელი კრებული, რომელსაც ეწოდება «სწავლანი» (ყველაზე უკეთესი ნუსხა A 479). ამ კრებულში შენახულია 46 ქადაგება, რომელიც დაწერილი და წარმოთქმულია დავით გარეჯის უდაბნოში, სადაც საბა მოღვაწეობდა, მეჩვიდმეტე საუკუნის უკანასკნელს და მეთვრამეტის პირველ წლებში (დაახლოებით 1698 –1710 წწ.). ამ კრებულში არის განყენებული, მშრალი დოგმატიკური ხასიათის ქადაგებანი, მაგრამ არის ისეთებიც, რომელთა საგანია უმთავრესად იმდროინდელი სავალალო მდგომარეობა ჩვენი ქვეყნისა. საბა, ძველ წინასწარმეტყველთა მსგავსად, ცეცხლივით მწვავე სიტყვით, ამხელს ქართველების პოლიტიკურ, სოციალურ და მორალურ სენს, რომელიც გამოწვეული იყო ქვეყნის აშლილობით. ის დაუნდობლად ამთრახებს საზოგადოების მაღალ ფენას. ფეოდალურ კლასს, რომელიც ტყავს აძრობს გლეხობას, მდიდრებს, რომელნიც გულქვაობას იჩენენ ღარიბებისადმი, სამღვდელოებას, რომელიც იმის მაგიერ, რომ სულიერი ხელმძღვანელობა გაუწიოს სამწყსოს, თავის კეთილდღეობაზე ფიქრობს. მძაფრად, შეუბრალებლად ამხელს საზოგადოებაში გავრცელებულ უარყოფით მოვლენებს, როგორცაა ლანძღვა-გინება, სხვისი შეურაცხყოფა, ამპარტავნება-ზვიადობა, მემთვრალეობა, ანგარება-ვერცხლისმოყვარება და სხვ. საბა მგზნებარე პატრიოტია, რომელსაც გული შესტკივა დაცემულ-დაკნინებული და მტრებისაგან გათელილი სამშობლოსათვის. ის მოუწოდებს მსმენელებს – მტკიცედ იდგნენ მამაპაპეულ რჯულზე; დაიცვან ქრისტიანობა, რომელიც, მისი აზრით, ქვაკუთხედია ქვეყნის კეთილდღეობისა. ხედავდა რა მუსლიმანობის გამხრწნელ გავლენას საზოგადოებაში, ის გულისტკივილით სთხოვს თანამემამულეებს – ნუ გათათრდებიან.

საბა თავის ქადაგებებში ჩანს როგორც გამოჩენილი, სწორუპოვარი ორატორი, რომელიც, მსმენელებზე ზედმეტი გავლენის მიზნით, ჭარბად იყენებს მხატვრული სიტყვის მდიდარ აქსესუარს. განსაკუთრებით

საყურადღებოა მისი მხატვრული სახეები, მეტაფორა-შედარებანი; ისინი ამჟღავნებენ მის უდავოდ დიდ პოეტურ ნიჭს, რომელიც მან გამოიჩინა სხვა თავის მხატვრულ ნაწარმოებებში.

[1] A 292, ფ. 319.

[2] მრავალთავის შესახებ იხ. K. Kekelidze, Monumenta hagiographica Georgica, t. I, p. XI – XII.

[3] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 218.

[4] იქვე, 130; A. Цагарели, Сведения, I, стр. 93, № 77, II, стр. 94. № 85; ლენინგრ.

აღმოსავლეთმცოდნეობის მუზ. Georg. № 150 ვ. სინას მთის ხელნაწერში № 51 «მარგალიტი» შეიცავს 43 სტატიას ოქროპირისას, ერთს ეფრემ ასურისას (იხ. Garitte, Catalogue 173 –187).

[5] ტექსტი გამოცემულია, იხ. კ. კეკელიძე, კიმენი, II, 101 –107.

[6] სინ. მთის 864 წ. მრავალთავი, A 95, 1147.

[7] ა. შანიძე, ხანმეტი მრავალთავი, თბილ. უნივ. მოამბე, ტ. VI, გვ. 98 –159.

[8] Aucher, Severiani sive Seberiani Gabalorum episcopi Emesensis homiliae Venet, 1828 G. Garitte, Un fragment georgien de l'homelie IX de Severien de Gabala (Muséon, t. 66, p. 97 –102, 1953.

[9] Migne, PG. t. 86. col. 313 –462.

[10] «Monumenta hagiographica Georgica», I, p. 174 –188.

[11] Арх. Сергей, полный месяцеслов Востока, т. II, 1901 г.

[12] K. Kekelidze, Иерусалимский Канонарь, стр. 192.

[13] A 19, 77 –93. გამოცემულია ილ. აბულაძის მიერ (ენიმკი-ს «მოამბე», XIV, 307 –316).

[14] K. Kekelidze, Monumenta hagiographica Georgica, t. I, p. 10 –15.

[15] A 95, 108 –115; ათონ. № 57, 17 –21.

[16] A 95, 115 –120; ათონ. № 57, 21 –25.

[17] Bardenhewer, Patrologie³, S. 496, 497.

[18] P. Peeters, De codice Hiberico bibliothecae Bodleianae Oxoniensis, «Analecta Bollandiana», t. XXI, p. 314.

[19] K. Kekelidze, Симеон Метафраст по груз. Источникам, «Труды Киев. Духов. Академии», 1910 г., февраль, стр. 172 –191; Иоанн Ксифилин, продолжатель Симеона Метафраста, «Христиан. Восток», I, 325 –334.

[20] A 381, 457 –479, № 544.

[21] A 593, 1 –54, № 68.

[22] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 533 –535.

9. კანონიკა

ნომოკანონი ან სჯულისკანონი. ქართული კანონიკური მწერლობა მეათე საუკუნემდე. მიმოხილვა

ქართული ნათარგმნი კანონიკისა. ორიგინალური კანონიკური მწერლობა: კანონიკური ეპისტოლენი,

სამოქალაქო ხასიათის საკოდიფიკაციო შრომები და ადგილობრივი კრებების დადგენილებანი.

სიგელგუჯრები.

მართვა-გამგეობისა და ცხოვრების იურიდიულ ნორმებზე აგებისას ეკლესია ხელმძღვანელობს თავისი საკუთარი კოდექსით, რომელშიაც შედის მოციქულებისა და მსოფლიო და ადგილობრივი კრებათა კანონები, ეკლესიის

ცნობილ მოძღვართა კანონიკური ეპისტოლენი და განმარტებანი, აგრეთვე სამოქალაქო კანონმდებლობა ეკლესიის საქმეთა გამო. ამ კოდექსს ბერძნულად ეწოდება Νομοκανων, ხოლო ქართულად სჯულისკანონი. საეკლესიო სამართლის ისტორიაში ჩვენ რამდენიმე ასეთი კრებული ვიცით; მაგალითად, მეექვსე საუკუნემდე შედგენილი ყოფილა ეგრეთ წოდებული სამოც ტიტლოვანი კრებული, რომელიც დღეს დაკარგულად ითვლება. მეექვსე საუკუნეში პატრიარქს იოანე მმარხველს ან სქოლასტიქოსს შეუდგენია ორმოცდაათტიტლოვანი კრებული. იმავე მეექვსე საუკუნეში ვიღაც უცნობ ავტორს დაუწერია სხვა, თოთხმეტტიტლოვანი, კრებული, რომელმაც ხმარებიდან განდევნა ყველა წინადროისა და მისი თანამედროვე კრებული და თვითონ, როგორც უფრო ვრცელმა და ხმარებისათვის გამოსადეგმა, მათი ადგილი დაიკავა. ეს თოთხმეტტიტლოვანი კრებული თანდათანობით ივსებოდა და უმჯობესდებოდა. მეცხრე საუკუნეში ფოტი პატრიარქმა მას გაუკეთა უკანასკნელი და საბოლოო რედაქცია, რის გამო მან მიიღო სახელწოდება ფოტი პატრიარქის «დიდი სჯულისკანონისა». ეს კოდექსი სახელმძღვანელოდ იქნა მიღებული მთელი აღმოსავლეთის საქრისტიანოში.

მეათე საუკუნის ბოლომდე ქართულ ენაზე არ შენახულა არამცთუ რაიმე კანონიკური კრებული, არამედ ცოტად თუ ბევრად ეჭვმიუტანელი და კატეგორიული ცნობა ასეთი კრებულის არსებობის შესახებ D-r G. Peradze-ს ცნობით, კონსტანტინოპოლში ყოფილა ქართული თარგმანი ე. წ. «დიდაქსი» ანუ «ათორმეტთა მოციქულთა მოძღვრებისა», რომელიც კანონიკური მწერლობის ერთ-ერთ ადრინდელ (IV ს.) ძეგლად ითვლება. ამ თარგმანის შესახებ ის ლაპარაკობს ვინმე ფეიქრიშვილის მიერ 1923 წელს გადმოღებული ნუსხის მიხედვით. ავტორი, აღნიშნავს რა იმაში ხან – და ჰაე – მეტობის სისტემატურად ხმარების მაგალითებს, ასკვნის, რომ ის არის ერთ-ერთი უძველესი ლიტერატურული ძეგლი ქართულ ენაზე, რომელიც გადმოთარგმნილია ბერძნულიდან თითქოს მეხუთე საუკუნის მოღვაწის იერემია იბერიელის მიერ^[1]. ეს იერემია, ამბობს ის, თავისთავს ასე უწოდებს: «იერემია ურჰაელი, ქართველი მართლმადიდებელი, ყარიბობის გამო თავისიანებსა და სამშობლოს დაშორებული»^[2]. ავტორს, სამწუხაროდ, არ მოჰყავს საბუთები იმისა, თუ რატომ უეჭველად ეს იერემია უნდა იყოს მთარგმნელი ამ თხზულებისა და არა სხვა ვინმე იერემია, მით უმეტეს, რომ მეხუთე საუკუნის იერემია ურჰაელი არ ყოფილა და არც უმოღვაწნია ურჰაში. თარგმანი რომ ძველი არაა, ამას ამჟღავნებს ისეთი ახალი ლექსიკური ფაქტები, როგორცაა: «საარსებო, თანამცხოვრები, პირფერი, გარყვნილება, თვალთამთხრელი, პატიება, საზრდო პური, სინამდვილე, თვითშეგნება» და სხვ. ხან-ჰაე-მეტობაც კლასიკურ ნორმებს ხშირად ღალატობს და რაღაც ხელოვნურად შეთხზულის თუ რომელიღაც დიალექტიკური მოვლენის ნიშნებს ატარებს. ამიტომ საფიქრებელია, რომ ეს თარგმანი შესრულებულია უახლეს საუკუნეებში, ერთ-ერთი ქართველი მწიგნობრის მიერ თვით კონსტანტინოპოლში ან ათონის მთაზე, შესაძლებელია, მას შემდეგაც, რაც

ფილოთეოს ბრიენიოსმა აღმოაჩინა და გამოსცა მისი ბერძნული ტექსტი კონსტანტინოპოლში^[3].

ერთადერთი ადგილი, რომლის მიხედვით შეიძლება იფიქროს ადამიანმა, რომ მსოფლიო კრებათა დადგენილებანი ნათარგმნი იყო ძველადვე ქართულად, მოიპოვება კირიონ კათოლიკოსისა და სომეხთა მწყემსთმთავრის აბრაამის შორის მიწერ-მოწერაში (VI –VII სს.). უხტანესის გადმოცემით^[4], კირიონი სწერს აბრაამს: «იქნება თქვენ მოისურვოთ გამოძიება და გაცნობა ჩვენი სარწმუნოებისა, - ამისათვის მე ვათარგმნინე და მოგართვით თქვენ წიგნები (resp. წერილი, (სომხური) ოთხთა კრებათა, რომლითაც ხელმძღვანელობენ ჰრომნი და რომელიც ანასტასია-წმიდასა და წმიდა სიონში იქადაგების». მოყვანილ ამონაწერში გაუგებარია, პირველ ყოვლისა, რა ათარგმნინა კირიონმა, რას წარმოადგენდა ეს წიგნი თუ წერილი: რაიმე წერილს ან ტრაქტატს ოთხ მსოფლიო კრებათა შესახებ, თუ წიგნს, კრებულს, რომელშიაც მოთავსებული იყო დადგენილებანი და აქტები ამ ოთხთა კრებათა? მერე – რა ენაზე ჰქონდა ეს «წერილი» თუ «წიგნი» კირიონს, ქართულზე თუ ბერძნულზე, ესე იგი რა ენიდან ათარგმნინა იგი კირიონმა სომხურად? ჩვენ გვგონია, რომ აქ იგულისხმება წიგნი, რომელშიაც მოთავსებული ყოფილა ოთხთა კრებათა დადგენილებანი, მაგრამ არა ყველა, არამედ მხოლოდ დოგმატიკური ხასიათისა, ეგრეთ წოდებული სარწმუნოებრივ-აღსარებითი ფორმულები, ან სიმბოლო სარწმუნოებისა, რომელიც სწორედ ოთხ კრებაზე ჩამოყალიბდა საბოლოოდ და რომელიც აღნიშნულ მომენტში შეადგენდა საცილობელ საგანს ქართველთა და სომეხთა შორის. აქ რომ სწორედ სარწმუნოებრივ-აღსარებითი ან დოგმატიკური ფორმულები იგულისხმება, ეს ნათლად ჩანს სიტყვებიდან: «რომელიც ანასტასია-წმიდასა და წმიდა სიონში იქადაგების». ყველაფერი, რასაც ჩვენ გწერთ, ამბობს კირიონი თავის წერილში, «კრებათა წიგნთაგან ამოღებულიაო», იგულისხმება «ძეგლის წერათა წიგნები», მაგრამ არა კანონიკური ხასიათისა, როგორც აკად. ი. ჯავახიშვილს მიაჩნდა («ქართული სამართლის ისტორია», I, 28), არამედ სწორედ სარწმუნოებრივ-აღმსარებლობითი ხასიათისა, დოგმატიკური ფორმულები. ასეთი ფორმულები კი, რასაკვირველია, იმთავითვე იქნებოდა ქართულად ნათარგმნი, მაგრამ ეს უფრო დოგმატიკური მწერლობის ძეგლია, ვიდრე კანონიკურისა.

საგულისხმოსა და მნიშვნელოვანს არაფერს წარმოადგენს სტეფანე მტბევრის სიტყვებიც, რომელიც გობრონის «ცხოვრებაში» იკითხება, სახელდობრ: სომხებმა «მოდღუართა მიერ წმიდათა კრებათა ღმრთივსულიერთა განწესებული კანონი საეკლესიოდ შეურაცხყვესო»^[5]. ამ სიტყვებს სტეფანე იმ შემთხვევაშიაც ადვილად იტყოდა, თვალითაც რომ არ ენახა «კანონი საეკლესიოდ» ქართულ ენაზე.

ამნაირად, ჩვენ გვგონია, რომ პირველ პერიოდში კიდევ არ ყოფილა თარგმნილი ქართულად რაიმე კანონიკური კრებული. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ექვთიმე ათონელს მეათე საუკუნის გასულს უთარგმნია

ქართულად იოანე სქოლასტიკოსის პენიტენციალური კრებული და მეექვსე მსოფლიო კრების დადგენილებანი. ექვთიმე, რომელიც მოუცლელობის გამო ღამით თარგმნიდა წიგნებს დიდი შერჩევით, არ გადმოიღებდა ამ ძეგლებს, რომ ან ესენი, ან, მით უმეტეს, თოთხმეტტიტლოვანი კრებული ქართულად მის დრომდე ნათარგმნი ყოფილიყო. ექვთიმეს ეს შრომა იყო შემკრებლობითი ხასიათისა, მას მიზნად ჰქონდა დაკმაყოფილება იმდროინდელი კანონიკური კოდექსის მოთხოვნილებისა. ეს ჩანს ექვთიმეს სიტყვებიდან: «ყოველივე პირი და სახე სხუათა მათ პირველთა მამათა მიერ აღწერილისა რჩულისკანონისაჲ აქა შემოკრებულ არსო». მაშასადამე, ქართული საეკლესიო-იურიდიული მწერლობა, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, მეათე საუკუნის გასულიდან უნდა დავიწყოთ.

პროფ. ვლ. ბენეშევიჩი ფიქრობს, რომ, ყოველ შემთხვევაში, მეათე საუკუნეში ქართულ ენაზე უკვე არსებობდა დიდი, თოთხმეტტიტლოვანი სჯულისკანონი პატრიარქი ფოტისაო^[6]. თავის მოსაზრებას ის შემდეგზე ამყარებს: 1) ჩვენ ვიცით, ამბობს ის, რომ სინას მთის ქართულ წიგნსაცავის კატალოგში, რომელიც მეათე საუკუნეს ეკუთვნის (№ 92), მოხსენებულია, სხვათა შორის, «ერთი დიდი კანონიო». მაგრამ საქმე ისაა, რომ კანონად აქ იგულისხმება არა «სჯულისკანონი», არამედ ლიტურგიკული კანონი, რომელიც ცნობილია «იერუსალიმის განჩინების და განწესების» სახელით^[7]. ეს წიგნი, მართლაც, ორი რედაქციით არის ცნობილი სინას მთაზე: დიდით, მთლიანით ან სრულით, და შემოკლებულით, შერჩეულით ან მცირით. 2) მეთერთმეტე საუკუნის დამდეგს, ამბობს ბენეშევიჩი, ექვთიმე მთაწმიდელმა გადმოთარგმნა მეექვსე მსოფლიო კრების სჯულისკანონი, რომელსაც ის უწოდებს «მცირე შჯულის კანონს» და ამით, მაშასადამე, ის ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ არსებობდა მეორე, უფრო ვრცელი სჯულისკანონიო. მეექვსე მსოფლიო კრების სჯულისკანონი ნაწილია დიდი სჯულისკანონისა, მაშასადამე, სრულიად ბუნებრივია, რომ იმ წიგნს, რომელიც შეიცავს მხოლოდ ნაწილს მთელისას, მან მცირე უწოდა. ექვთიმე ამ შემთხვევაში ისევე მოიქცა, როგორც სვინაქსრის გადმოთარგმნისას: მან გადმოიღო შემოკლებული, გამოკრებული სვინაქსარი, რომელსაც მან უწოდა «მცირე» სვინაქსარი, განსასხვავებლად სრული სვინაქსრისაგან, რომელიც ითარგმნა შემდეგ გიორგი მთაწმიდლის მიერ. 3) მელქისედეკ კათოლიკოსის 1040 წლის სიგელში, სადაც ჩამოთვლილია მის მიერ სვეტიცხოვლისადმი შეწირული წიგნები, მოხსენებულია, ამბობს პროფ. ვ. ბენეშევიჩი, «სჯულისკანონი ახალი ერთი». სიტყვა «ახალი» კიდევ არ ნიშნავს რომელიმე ახალ რედაქციას ან კრებულს; მელქისედეკს შეეძლო ასე ეწოდებია ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ კრებულისათვის, რადგანაც ის ნათარგმნი იყო რაღაც 30–35 წლის წინათ (მისი მამის, იოანეს, გარდაცვალების შემდეგ). სწორედ ამავე ხანებში ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ მაკარი მეგვიპტელის «ებისტოლეთა» წიგნს XI საუკუნის ნახევრის ერთ «ანდერძში» ეწოდება «ახალთარგმნილი» (ხელნაწ. ქუთ. მუზ. № 181. ფ. 256 ბ).

საკითხს იმის შესახებ, თუ როდის ითარგმნა ქართულად სჯულისკანონი, ეხება აკად. ი. ჯავახიშვილიც თავის «ქართული სამართლის ისტორიაში»^[8]. ისიც იმ აზრისაა, რომ სჯულისკანონი ქართულად გადმოთარგმნილი იყო გაცილებით ადრე არსენ იყალთოელამდე, თუ უფრო ადრე არა, მერვე-მეცხრე საუკუნეებში მაინც: «არსენ იყალთოელის თარგმანი პირველი ქართული თარგმანი არ უნდა ყოფილიყო, არამედ უკანასკნელი თუ არა, მეორე მაინცო» (გვ. 24). ამის დასამტკიცებლად, ვ. ბენეშევიჩის მოსაზრებათა გარდა, მას თავისი არგუმენტებიც მოყავს, თუმცა «საფიქრებელია», «ალბათ» და «მგონია»-ს სახით. მთავარ არგუმენტს მას ჩვენ მიერ გამოქვეყნებული^[9] გრიგოლ ჩახრეხაძის «ანდერძი» აძლევს, სახელდობრ, შემდეგი სიტყვები: «არარაღს სხვსათვის მოვიჭირვე წერად ამისი თვნიერ რომელ სიყუარული მქონდა ცალკერძ წმიდისა მონასტრისა პატიოსნისა ჯუარისა და მერმე ამის წმიდისა წიგნისაჲ. და ესე დავიდევ გონებასა ჩემსა, ვითარმედ უკუეთუ ღირს მყოს ღმერთმან და წმიდასა მონასტერსა პატიოსნისა ჯუარისა შინა შეიწყნარონ, მაშა თვთ კეთილ, და ვიდრე ცოცხალ ვიყო, არა დავაკლდები ხილვასა ამისსა; და თუ არა, ვიდრე ცოცხალ ვიყო, მე მქონდის, და შემდგომად ჩემსა, სადაცა ღმერთმან ინებოს». გრიგოლ ჩახრეხაძეს, ამბობს აკად. ი. ჯავახიშვილი, «ჰშინებია, რომ მის მიერ გადაწერილი არსენ იყალთოელის თარგმანი შეიძლება ჯუარის მონასტერში არ მიეღოთ, არსენ იყალთოელის შრომა რომ დიდი სჯულისკანონის პირველი ქართული თარგმანი ყოფილიყო, დაუჯერებელია, რომ გრიგოლ ჩახრეხაძეს შიში ჰქონოდა, ვად თუ ჩემი გარდანაწერი არ მიიღონო. პირიქით, ის დარწმუნებული უნდა ყოფილიყო, რომ მის საჩუქარს ორთავე ხელით მოეჭიდებოდნენ. სამაგიეროდ ამგვარი ეჭვი ბუნებრივად გვეჩვენება, თუ წარმოვიდგენთ, რომ არსენის შრომა ხელახალი თარგმანი იყო და ამაზე წინათაც ამ ძეგლის ქართული თარგმანი არსებობდა» (გვ. 24). კატეგორიულად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ყველაფერი ეს გაუგებრობაზეა აგებული. არავითარ შიშს – ვაი თუ არსენ იყალთოელის თარგმანი ჯვარის მონასტერში არ მიიღონო – არ შეიძლება ადგილი ჰქონოდა, თუ მხედველობაში გვექნება გრიგოლ ჩახრეხაძის ანდერძის ის ადგილი, სადაც ის არსენის თარგმანს უწოდებს «სულთა განმანათლებელს, ქრისტიანეთა წინამძღუარს და სჯულთა მასწავლელ წიგნს», ხოლო თვით არსენს – საუკუნოდ მოკსენებულს და ჩუენ ქართველთათვის ფრიად ჭირთა თავსმდებელს». არსენის შრომები ქართველთა შორის ყოველგვარ ეჭვს გარეშე იდგა. ამით აიხსნება, რომ საქართველოში დამკვიდრდა იოანე დამასკელის «წყარო ცოდნისა»-ს ის თარგმანი, რომელიც ეკუთვნის არსენ იყალთოელს, და არა ეფრემ მცირისა. მაგრამ მთავარი ის არის, რომ, როგორც ირკვევა, ანდერძის ზემომოყვანილ სიტყვებში ლაპარაკია არა არსენ იყალთოელის თარგმანის მიღებაზე ჯვარის მონასტერში, არამედ თვით ანდერძის დამწერის, გრიგოლ ჩახრეხაძისა. საქმე ისაა, რომ ერთადერთი ნუსხა ამ ანდერძისა, რომელიც გელათის ხელნაწერში № 25 (ფ. 296) გვაქვს, წარმოადგენს არა გრიგოლის ავტოგრაფს, არამედ მის პირს. გადაწერისას ამ «პირში» დაშვებულია არა ერთი

შეცდომა. ერთ-ერთ ასეთ შეცდომას წარმოადგენს «შეიწყნარონ» ნაცვლად «შემიწყნარონ»-ისა. გრიგოლის ავტოგრაფში ყოფილა: «უკუეთუ ღირს მყოს ღმერთმან და წმიდასა მონასტერსა ჯუარისსა შინა შემიწყნარონ, მაშა თვთ კეთილ, და ვიდრე ცოცხალ ვიყო, არა დავაკლდები ხილვასა ამისსა; და თუ არა, ვიდრე ცოცხალ ვიყო, მე მქონდის, და შემდგომად ჩემსა, სადაცა ღმერთმან ინებოს». გრიგოლი, რომელსაც სურვილი ჰქონია ჯვარის მონასტერში ბერობისა, ამბობს: ეს წიგნი მე მიტომ გადავწერე, რომ, ერთი მხრით, სიყვარული მქონდა ჯვარის მონასტრისა, მეორე მხრით, თვითონ ამ წიგნისა. თუ ღმერთი მაღირსებს და მე ჯვარის მონასტერში შემიწყნარებენ, მიმიღებენ ბერად, ხომ კარგი: სანამ ცოცხალი ვიქნები, ეს წიგნიც იქ იქნება და მე, როგორც ამ მონასტრის ბერს, ის მუდამ თვალწინ მექნება. ხოლო თუ არ მიმიღებენ, მაშინ, იგულისხმება, არ შევწირავ მას და წიგნი ჩემთან დარჩება ჩემს სიცოცხლეში, ჩემი სიკვდილის შემდეგ კი იქ იყოს, სადაც ღვთის ნება იქნებაო. ანდერძში რომ თავდაპირველად «შემიწყნარონ» იყო და არა «შეიწყნარონ», ამას ადასტურებს სიტყვები «უკუეთუ ღირს მყოს ღმერთმან»; აქ რომ წიგნზე ყოფილიყო ლაპარაკი, ნათქვამი იქნებოდა: «ღირს ყოს» ან «იჩინოს».

მეორე დამამტკიცებელ საბუთად თავის მოსაზრებისა ი. ჯავახიშვილს მოყავს ის გარემოება, რომ, გრიგოლ ხანძთელის «ცხოვრებით», ერთ-ერთ საეკლესიო კრებაზე გუარამ მამფალი და გრიგოლ ხანძთელი თავიანთი აზრის სიმართლის დასამტკიცებლად მიუთითებენ «წმიდათა მოციქულთა და ღირსთა მათ მღვდელთმოდღუართაგან განსაზღვრებულსა კანონსა», მათი დასაყრდენია «კანონი შჯულისაჲ» (გვ. 24). მაგრამ ასეთი მითითება კიდევ არ ნიშნავს, რომ ეს «კანონი» მათ დროს ქართულად იყო. მაშინდელ ქართლში, რასაკვირველია, საეკლესიო კანონებს იცნობდნენ და იყენებდნენ კიდევაც მათ, თუმცა ისინი ჯერ კიდევ თარგმნილი არ იყო, ისე როგორც, მაგალითისათვის, სახარებას იცნობდნენ და მისი მოძღვრებით ხელმძღვანელობდნენ ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც ის გადმოთარგმნილი არ იყო.

ასე და ამრიგად, პირველ პერიოდში ჩვენში სჯულისკანონი ჯერ კიდევ არ ყოფილა ნათარგმნი.

კანონიკურ კრებულთა თარგმნისათვის პირველად ხელი მოუკიდია ექვთიმე ათონელს. როგორც მას ჩვეულებად ჰქონდა, ამ შემთხვევაშიაც, გადმოსათარგმნ ძეგლთა შერჩევისას, სახელმძღვანელო პრინციპად მან აიღო პრაქტიკული, ყოველდღიური მნიშვნელობა ცხოვრებისათვის ამა თუ იმ ნაწარმოებისა და თან ისიც გადმოთარგმნა არა იმ სახით, როგორც ის დედანში იყო, არამედ მისი შედგენილობისა და რედაქციის ცოტაოდენი შეცვლით ქართულ სინამდვილესთან შეფარდებით.

მეთორმეტე საუკუნის პირველ მეოთხედში, რუის-ურბნისის კრების შემდეგ, ქართულად ითარგმნა პატრიარქი ფოტის თოთხმეტტიტლოვანი «დიდი სჯულისკანონი». მთარგმნელი მისი არის, როგორც მტკიცედაა დამოწმებული თვით ნუსხებით, არსენ იყალთოელი. არსენის თარგმანი შემდეგში შეუვსიათ სხვადასხვა სტატიით. მაგალითად, შეუტანიათ შიგ

მოციქულების პეტრესი და პავლეს კანონები, რომლებიც, მართალია, ბერძნულ დედანში არის, მაგრამ არსენის არ გადმოუღია, აგრეთვე ერთი საკმაოდ ვრცელი დამატებითი სტატია, რომელსაც ასეთი წარწერა აქვს: “კანონი მეექვსე კართაგენს შინა შეკრებულთა მამათად”. ეს სტატია საინტერესოა მით, რომ ბერძნულ ენაზე ის არ შენახულა; ის წარმოადგენს კრებულს, რომელშიაც განმარტებულია მეტად ვრცლად კართაგენის კრების არა მარტო მეექვსე, არამედ მეშვიდე და ორმოცდა მესამე კანონი, აგრეთვე მოციქულთა 69, ღანდრის კრების 19, პეტრე ალექსანდრიელის 15 კანონი, მოყვანილია შიგ ციტატები სხვადასხვა მამათა თხზულებებიდან, წარმოდგენილია ვრცელი ტრაქტატი სინანულისა და მარხვის შესახებ და სხვ. რედაქცია კანონებისა და ენა თარგმანისა სხვაა, ვიდრე თვით სჯულისკანონში, ასე რომ ისიც ნათარგმნია პეტრიწონული ლიტერატურული სკოლიდან გამოსული მწერლის მიერ, მაგრამ გაცილებით გვიან, ვიდრე თვით «სჯულისკანონი»^[10].

მეთორმეტე საუკუნეში უნდა იყოს გადმოთარგმნილი ბერძნულიდან «კითხვანი მონაზონისა ვისნიმე, რომელთა აქსნა გამოსცა პეტრე პატრიარქმან ხარტოფილაქსმან»^[11]. ეს თხზულება, რომელიც სჯულისკანონში არ შესულა, წარმოადგენს მორწმუნეთა საეკლესიო-სარწმუნოებრივი ცხოვრებიდან სხვადასხვა კაზუსის განმარტებას.

ყოველდღიურ ცხოვრებაში სახელმძღვანელოდ ადგენდნენ სხვადასხვა პატარა კრებულს, რომელშიაც გათვალისწინებულია ესა თუ ის საკითხი მორწმუნეთა საეკლესიო-პრაქტიკული მოთხოვნილებისა. ასეთ კრებულს ქართულადაც თარგმნიდნენ. ჩვენამდე შენახულია, მაგალითად, «კითხვანი იოანე ოქროპირისა», სადაც შემდეგ საკითხზეა პასუხი გაცემული: «მოწესისაგან ოდენ ჯერ არს აღსარება ანუ კაცთა ყოველთა? რომელი სათნოება უმჯობეს არს ყოველთა სათნოებათა? რომელი ცოდვა უბოროტეს არს?» აქ, სხვათა შორის, შედარებით ვრცლადაა ლაპარაკი «კაცთა გამსყიდველთა შესახებ. ჩანს, ეს ტრაქტატი მაშინაა ნათარგმნი, როდესაც ჩვენში აღნიშნულმა სენმა განსაკუთრებით იჩინა თავი, ენაც მისი სწორედ ამ ეპოქისაა»^[12]. მეორე კრებული ამგვარივე ხასიათისაა «სახსნილონი სულმცირენი დიდთა რჯულისკაკონთაგან გამოცემულნი»^[13]. აქ ლაპარაკია საქრისტიანო ეკლესიის მარხვათა შესახებ, აღნიშნულია მათი რაოდენობა და დრო. სხვათა შორის, ნათქვამია: «ალაჯორისა კურიაკე მსგეფსადმი ხსნილი არს ყოველთა კაცთა ქრისტიანეთაგან და ვინც იმარხვიდეს ერისკაცი ჯორცითა, მოწესენი წუელითა და კუერცხითა, კრულ, წყეულ და შეჩვენებულ იყვნენ შვდთა კრებათა მადლითა». მარხვათა შესახებ სადისციპლინო საკითხები ხშირად გვხვდება ხოლმე სხვადასხვა კრებულში, როგორც კანონიკურში, ისე ლიტურგიკულში, მაგრამ კრებულები ყველასათვის ხელმისაწვდომი არ იყო და თან მათში საჭირო საკითხთა განმარტების მოძებნაც გამძლელებული იყო, ამიტომ წარმოიშვა ამგვარი სახელმძღვანელოები.

ყველაზე უფრო მწვავე და საჭირობოროტო იყო მორწმუნეთა ცხოვრებაში საკითხი ქორწინებაში «ნათესაობითი ხარისხის» შესახებ, საჭირო იყო ყველას

სცოდნოდა – შესაძლებელია თუ არა ამა თუ იმ პირთა ქორწინება და ჯვრისწერა. ამ საკითხის საბერძნეთის ეკლესიაში მთელი ლიტერატურა და კანონმდებლობა არსებობდა როგორც საეკლესიო, ისე მასთან შეთანხმებული სამოქალაქო, სხვადასხვა პატარა თუ მოზრდილ კრებულთა სახით. ზოგიერთი ასეთი კრებული ქართულადაც უთარგმნიათ. ჯერ კიდევ XVI საუკუნეში კალიგრაფს გიორგი კარგარეთელს გადაუწერია ერთი ასეთი კრებული^[14], რომელიც, როგორც ენისა და შედგენილობიდან ჩანს, გაცილებით უფრო ადრე უნდა იყოს ნათარგმნი. ამ კრებულს ეწოდება: «დაყენებულთა და უჯეროთა ქორწინება-მზახლობათათვის და განგდებულთა». ის ორი ნაწილისაგან შედგება: პირველს აწერია «ტინტლოსი მეშუდე» და ამოღებულია მართლაც ბასილი მაკედონელის ეგრეთ წოდებული პროხირონის მეშვიდე ტიტლოსიდან. აქ გარკვეულია სამი სახე სისხლითა ნათესაობისა - «აღმართი, შთამართი და მგუერდილობითი», ნაჩვენებია ის პირნი, რომელთა შორის არსებობს ასეთი ნათესაობითი ურთიერთობა, და შეუძლიათ თუ არა მათ ერთმანეთთან შეუღლება. აგრეთვე ლაპარაკია ნათლისღებითი და შვილობილობითი ნათესაობის შესახებაც. მეორე ნაწილს აწერია: «ხარისხთათვის ნათესაობისათა მესამისაგან წიგნისა ანასტიტუტონთასა»; აქ უნდა იგულისხმებოდეს მესამე წიგნი იუსტინიანე დიდის ინსტიტუციებისა, იმაში აღნიშნულია ექვსი ხარისხი თითოეული ზემოდასახელებული სისხლითი ნათესაობის სამი სახისა. მეთვრამეტე საუკუნის გასულს იოანე მიხეილის ძე ქსიფილინოს-პაპუწიშვილს გადმოუთარგმნია ბერძნულიდან მანუილ ქსანთინოსის რედაქცია ნათესაობითი ხარისხისა, რომლის შესახებ ჩვენ ზემოთ გვქონდა ლაპარაკი.

ჩამოთვლილთ გარდა, წმინდა საეკლესიო-იურიდიულ ნათარგმნ ძეგლთა შორის ჩვენ გვაქვს კიდევ ანტონ კათალიკოსის მიერ 1776 წელს სომხურიდან გადმოღებული პირველ სამ მსოფლიო კრებათა აქტები (A 618)^[15]. რაც შეეხება საეკლესიო-სამოქალაქო ხასიათის იურიდიულ კოდექსებს, ისინი იმ სახით, რა სახითაც ბერძნულად ვიცით, ქართულად მაინცდამაინც არ უთარგმნიათ. დაახლოებით ამგვარ კოდექსს წარმოადგენს მეფის ვახტანგ მეექვსის იურიდიული კრებული, რომელშიაც მოთავსებულია, სხვათა შორის, «სომხური კანონები», ესე იგი, იმპერატორი ვასილისკომს (V ს.) იურიდიული შრომა, მეხითარ გომის მიერ გადმოკეთებული, და «ბერძნული კანონები», ან მათე ბლასტარის შემოკლებული «სინტაგმა», არმენოპულის «ექუსწიგნთაგან» შევსებული. ვახტანგის კოდექსს მეცხრამეტე საუკუნეშიაც არ დაუკარგავს დიდხანს მნიშვნელობა და პოპულარობა^[16].

ამით ამოიწურება ნათარგმნი კანონიკური მწერლობა ქართულ ენაზე. საქართველოს ეკლესია თავის მართვა-გამგეობაში ხელმძღვანელობდა აგრეთვე საკუთარი, ადგილობრივი კანონმდებლობით, რომლის ორგანოდ და წყაროდ ითვლებოდა: ა) კერძო პირთა განმარტებანი, ბ) კათოლიკოს-პატრიარქი ეპისტოლენი, გ) სამოქალაქო ხასიათის იურიდიული კოდექსები და დ) ქართულ ადგილობრივ კრებათა დადგენილებანი. როდესაც ეკლესიაში

წამოიჭრებოდა ისეთი საკითხები, რომელთა გადაჭრისას საინტერესო იყო საზღვარგარეთის პრაქტიკა, ჩვენი წინაპრები მიმართავდნენ ხოლმე საზღვარგარეთულ ქართულ მონასტერთა ავტორიტეტულ წარმომადგენლებს და განმარტებას სთხოვდნენ. ერთ-ერთ ასეთ შემთხვევას ადგილი ჰქონდა ექვთიმე ათონელის დროს, რომლისთვისაც მიუმართავს სხვადასხვა საკითხის გამო გიორგი ჭყონდიდელს. ექვთიმეს პასუხი და განმარტებანი^[17], რომელთა შესახებ ჩვენ უკვე გვქონდა ლაპარაკი, შედგენილია სტოდიელთა მონასტრისა და ათონის პრაქტიკის ზეგავლენით და ის ამ მხრივაც საყურადღებოა. «კანონიკურ ეპისტოლეთაგან» ჩვენამდე დარჩენილა მხოლოდ ერთი, კათოლიკოს ანტონ პირველისა, რომელიც გამოუცია მას, ერეკლე მეფის ნებართვით, 1767 წელს. ეს ეპისტოლე შეიცავს 15 მუხლს: 1) მღვდლად დასადგენნი უნდა «სწავლულ იყვნენ შვიდთა საიდუმლოთა», 2) საეკლესიო წიგნთა «უცოდნელად მღვდელობა არა ჯერ არს, 3) მწყემსნი მოვალენი არიან სამწყსოს ასწავლონ «წმიდაო ღმერთო, მამაო ჩუენო, მიწყალე და მრწამსი», აგრეთვე პირჯვრისწერა და აღსარების თქმა, 4) ეკლესია წმინდად უნდა იყოს დაცული, შიგ უნდა იყოს ყველა სიწმინდის სამსახურებელი ჭურჭელი, საღვთისმსახურო წიგნები და უმნიშვნელოვანესი ხატები, 5) მწყემსნი უნდა ერიდონ მთვრალობასა და ნაყროვნებას, 6) ბავშვებს ეკლესიაში უნდა ნათლავდნენ ნორმალურ პირობებში, 7) მისანთა და მწამდედთა შესახებ, 8) ხეთა და ძელთა, ნიშთა და ძეგლთა თაყვანისმცემელთა შესახებ, 9) კვირა-უქმე და დღესასწაულთა გატარების შესახებ, 10) პირუტყვის ბოროტის სიტყვით შეგინება, 11) ეკლესიის მამულის გაცემა-გაყიდვის შესახებ, 12) ეკლესიები უნდა იძენდნენ მხატვართაგან დამზადებულ ხატებსა და სტამბაში გამოსულ წიგნებს^[18]. ამ საინტერესო დოკუმენტს ერეკლე მეფე შემდეგ სიტყვებს ურთავს: «ჩვენ, ირაკლი მეფემან, მპყრობელმან ქართლისა და კახეთისამან, ნებაყოფლობითა სრულ ერთიანად ჩვენის ქვეყნის თავადთა, აზნაურთა, დიდვაჭართა და გლეხთათა: ღვთის მოწყალებით ამას ზედა დიად გულდაჯერებულ ვართ, რომ ჩვენს ქვეყანაში არც ყოფილა და არც არის ამისთანა ავნი და ღვთისგანმარისხებელნი საქმენი, მაგრამ ჩვენს ხალხს ვაბრთხილებთ: თუ ვინმე ამისთანა საქმის მქნელი გამოჩნდეს – ან მომწამლველნი, ან კაცის შემკრველნი, ან სიყვარულისა და სიძულვარის წამლის მიმცემნი, და ღვთის დიდად განმარისხებლისა და მოუტევებელის ფინთისა და მყრალისა და ცეცხლით საუკუნოდ მწველისა მამათმავლობის მქნელნი, მამალნი ანუ დედალნი, ესენი ძალიანი და საანდაზოს ჯაჯაებით დაიხოცნენ. და ეს განჩინება ყოველმა ეპისკოპოსმა თავის სამწყსოს საყდრებში თავის ხალხს წაუკითხონ და გააფრთხილონ»^[19]. საყურადღებოა ეს დოკუმენტი იმის გასათვალისწინებლადაც, თუ რა სასჯელს უნიშნავდნენ ხოლმე კანონთა დამრღვეველთ; მღვდელს – მღვდლობისაგან გადაყენებას, მღვდელმსახურების, გარდა წირვისა, აღკრძალვას, მრევლის ჩამორთმევას, ხოლო ერისკაცს – ორმოცი ჯოხის დაკვრას, დარბევას და განსაკუთრებულ შემთხვევაში სიკვდილით სასჯელს.

კანონიკური ეპისტოლეს ხასიათი აქვს იმ «სასჯულო მცნებას», რომელიც XV საუკუნეში მიუცია აფხაზეთის საკათალიკოსოსათვის ანტიოქია-იერუსალიმის პატრიარქს მიხაილს იოაკიმე ბედიელის აფხაზეთის კათოლიკოსად დადგენილების გამო^[20]. უეჭველია, პატრიარქი მიხაილი ამ «მცნებას» ბერძნულ ენაზე დაწერდა, მაგრამ, ვინაიდან ის, ალბათ, ქართულად გამოქვეყნდა, ერთი მხრით, და, მეორე მხრით, ქართველებისადმი უშუალოდ მიმართული, მას ჩვენ ვთვლით ქართულ საეკლესიო კანონმდებლობითს ძეგლად. «ეს ქარტა თქვენთვის აღვსწერეთ», - ეუბნება მიხაილი ქართველებს ამ «მცნების» წინასიტყვაობაში, რომელშიაც გამოსჭვივის ძველი ანტიოქიური ტენდენცია ქართლისა და აფხაზეთის საკათალიკოსოთა ანტიოქიის საყდარზე დამოკიდებულების შესახებ და რომელშიაც განსაზღვრულია აფხაზეთის საკათალიკოსოს ტერიტორია: «ეპისკოპოსნი ლიხთამერეთს: ჭოროხს აქეთ, ოვსეთსა აქეთ, ზღუა პონტოს აქეთ, სადა დიდისა ბიჭვინთისა საზღუარი მიაწევს», აფხაზეთის კათალიკოსისაგან იკურთხეოდნაო, ამბობს ის. ძეგლი გამომცემელს, თ. ჟორდანიას, 19 მუხლად დაუყვია, თუმცა რაიმე გარკვეული სისტემა აქ არ არსებობს. მცნებაში გათვალისწინებულია შემდეგი საგნები: 1) «უხვედრი ან უკანონო ქორწინება», - ვინც ირთავს სვინას ანუ მეყვსს, სძალს, ბიძის ცოლს, ძმის ცოლს, ცოლის ასულს, ცოლის დედას, დობილს, დედობილს, თუ დედა-შვილი მამა შვილმა შეირთოს, გინა ორნი დანი ორთა ძმათა, ნატაცები ცოლქმრობა, ორცოლიანობა (§§ 1, 2, 13, 15, 18, 19); 2) «მრუშობა», - ხუცის, დიაკვნისა და მთავარდიაკვნის ცოლთან, დედინაცვალთან და დედობილთან (§ 1, 3); 3) «მარხვის შერევა», - მოციქულთა, ოთხშაბათ-პარასკევთა, მიძინების, ალაჯორი და ყველიერის კვრიაკე (§§ 5, 17, 18); 4) «უქმეთა დარღვევა ან ახალის შემოღება», - კერძოდ, ვინც შაბათს ცხრაჟამითგან ორშაბათს განთენებამდე მუშაობდეს ან პარასკევსა მიწასა რევდეს (§§ 5, 16), - უკანასკნელი შენიშვნა უნდა იყოს შემდეგი დროის ინტერპოლაცია, ოსმალთა ზეგავლენით ჩადენილი; 5) «მღვდელმსახურთა ზნეობრივი თვისებანი და მოვალეობანი», - ეპისკოპოსთა, მღვდელთა, მოძღვართა და ხუცესთა (§§ 2, 9, 10, 11, 13); 6) «ადამიანის მკვლელობა» (§ 14); 7) «სამონასტრო და საეკლესიო მამულთა მიტაცება» (§ 14); 8) «საეკლესიო კანონებისა და სამღვდლოებისადმი მორჩილება» (§§ 6, 7, 8, 12).

სამოქალაქო ხასიათის საკოდიფიკაციო შრომათაგან ქართული საეკლესიო სამართლის ისტორიისათვის მნიშვნელობას არაა მოკლებული არც გიორგი ბრწყინვალის ძეგლისდება და არც ბექა-აღბუგას სამართალი^[21]; თუმცა ისინი სამოქალაქო კანონმდებლობის კოდექსს წარმოადგენენ, მაგრამ ალაგ-ალაგ შიგ ლაპარაკია ეკლესიისა და მის მსახურთა შესახებაც. გიორგი ბრწყინვალის ეპოქას უნდა ეკუთვნოდეს ის შესანიშნავი ძეგლი ჩვენი იურიდიული მწერლობისა, რომელსაც «ჯელმწიფის კარის გარიგება» ეწოდება^[22]. ეს ძეგლი სხვადასხვა დროის მასალების მიხედვით შედგენილი, საბოლოოდ უნდა იყოს ჩამოყალიბებული, გამომცემლის სიტყვით, გიორგი ბრწყინვალის დროს გელათის მონასტერში. თუმცა ნაკლებობის გამო

საეკლესიო და სასულიერო დაწესებულებათა შესახებ ამ ძეგლში სრული ცნობები არ შენახულა, მაგრამ ზოგიერთი საეკლესიო ინსტიტუტი მაინც საკმაოდ რელიეფურადაა აქ წარმოდგენილი, მაგალითად, ჭყონდიდელი და მოძღვართ-მოძცვარი. საეკლესიო და სასულიერო საქმეების გამგე, ამ ძეგლით, არის ჭყონდიდელი; გელათის მონასტრის გარდა, ყველა საყდარი, ეკლესია და მონასტერი, ხუცესი, მონაზონი და საეკლესიონი დასნი მისი საჯელომსანი იყვნენ, ვეზირთა შორის მას პირველი ადგილი უკავია. აქ მოხსენებული არიან მცხეთისა და აფხაზეთის კათოლიკოსი და ეპისკოპოსები: ქუთათელი, ბედიელი, იშხნელი, მაწყვერელი, ანჩელი და გოლგოთელი, და არათუ უბრალოდ არიან მოხსენებული, მათი იერარქიული უპირატესობაც არის აღნიშნული; მათ შორის ყველაზე მეტი პატივი იშხნელსა და ქუთათელს აქვს. ამ მუხლში ეს ძეგლი შესამჩნევად განსხვავდება იმ დოკუმენტისაგან, რომელსაც ეწოდება «წესი და განგება კურთხევისათვის მეფისა თუ ვითარ დასხდენ მღუდელმთავარნი სრულიად საქართველომსანი» ან «აღსავალთათვის სამღუდელთმთავართა საყდართა», რომელიც «კარის გარიგების» შემდეგ უნდა იყოს შედგენილი. საკმაოდ ვრცლადაა «კარის გარიგებაში» ლაპარაკი «მოდღუართმოდღურის» შესახებ. ის ყოველთვის პირველად იხსენიება ოთხ დიდხარისხოვან ბერთა ან მონაზონთა შორის, რომლებიც არიან: მოძღვართმოდღვარი, ჭყონდიდელი და კათოლიკოსნი ქართლისა და აფხაზეთისა, მას მეტი პატივი აქვს, თუმცა ის უბრალო ეპისკოპოსია, ვიდრე კათოლიკოსებს, პატივი მისი ზოგჯერ ჭყონდიდელის პატივისაც აჭარბებს. მეფე დარბაზობისას მას განსაკუთრებული ყურადღებით ეპყრობა^[23]. «კარის გარიგებაში» ამასთანავე აღწერილია განცხადებისა და აღდგომის დარბაზობის წესი, აგრეთვე ზოგიერთი მონასტრიდან, კერძოდ, დავითგარეჯიდან, მეფისათვის ძღვნის მირთმევა. საზოგადოდ, აქ საყურადღებო მასალაა წარმოდგენილი საეკლესიო და სამოქალაქო-სახელმწიფო ხელისუფალთა ურთიერთ დამოკიდებულებისა.

ჩვენი საეკლესიო სამართლის გასათვალისწინებლად, რასაკვირველია, მეტი მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს ადგილობრივ ქართულ საეკლესიო კრებათა დადგენილებებს. ჩვენს ისტორიაში ხშირია მაგალითები საეკლესიო კრებათა მოწვევისა სხვადასხვა საჭიროების გამო. ამ კრებებზე გამოჰქონდათ დადგენილებანი, რომელნიც სავალდებულო იურიდიული ნორმების ხასიათს ღებულობდნენ ჩვენს საეკლესიო ცხოვრებაში. სამწუხაროდ, ყველა კრების დადგენილებანი ჩვენამდე არ შენახულა. ჩვენ ხელთა გვაქვს დღესდღეობით ორი ამგვარი დოკუმენტი: რუის-ურბნისის კრების (1103 წ.) «ძეგლის-წერა» და ეგრეთ წოდებული «საკათოლიკოზო კანონები»; უკანასკნელნი შეუდგენია მეთექვსმეტე საუკუნეში მოწვეულ კრებას იმერეთში. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი ასე აგვიწერს რუის-ურბნისის კრების მოწვევის საბაბს და მის კანონმდებლობითს მოქმედებას: «წმიდანი ეკლესიანი, სახლნი ღმრთისანი, ქუაბ ავაზაკთა ქმნულ იყვნეს, და უღირსთა და უწესოთა მამულობით უფროდს, ვიდრე ღირსებით, დაეპყრნეს უფროდსნი საეპისკოპოსონი, არა კარით

მწყემსებრ, ერდოთ შესრულნი, და მათნივე მსგავსნი ხუცესნი და ქორეპისკოპოსნი დაედგინნეს, რომელნი ნაცვლად სჯულთა ღმრთისათა პყრობისა უსჯულოებასა აწურთიდეს მათ ქუეშეთა, და თვთ სახლით უფლისადთ და მღდელთაგან გამოვიდოდა უსჯულოებად, რომლითა თუალი ღმრთისად, მხედველი ყოველთად, ესეოდნად რისხუად აღზრულ იყო. ამათ უკუე დიდთა წყლულებათა კურნებად შემოკრბა კრება ერმრავალი, რამეთუ სამეფოდსა თვისისა კათოლიკოსნი, მღდელთმთავარნი, მეუდაზნოენი, მოძღუარნი და მეცნიერნი შემოკრიბნა წინაშე მათსა, ჟამსა და ადგილსა ჯეროვანსა, და მრავალდღე გამოწულილვითა ფრიადითა კეთილად გამოიძიეს და ყოველი ცთომილი განმართეს და კეთილწესიერებად ყოვლითურთ დაამტკიცეს, უღირსად გამოჩინებულნი გარდამოსთხივნეს საყდართაგან. დაღათუ არა ადვილ იყო ესე ნათესავთა მათთა ძლიერებითა, და მათ წილ ჭემმარტნი მწყემსნი დაადგინნეს და ძეგლი შუენიერი [ჭემმარტისა სარწმუნოებისად] აღწერეს, მიმდგომი და მოწამე წმიდათა ათორმეტთა კრებათად^[24]. ამ კრების დადგენილებებს ეწოდება «ძეგლისწერა წმიდისა და ღმრთივშეკრებულისა კრებისად»^[25]. «ძეგლისწერა», როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ კიდევ, შედგენილი უნდა იყოს არსენ ბერის მიერ და შეიცავს სამ ნაწილს: 1) პროლოგს ან შესავალს, რომელშიაც გათვალისწინებულია ეკლესიის დაარსება საზოგადოდ და საქართველოში კერძოდ, მსოფლიო და ადგილობრივ კრებათა საკანონმდებლო მოქმედება და მათ მსგავსად ამ, რუის-ურბნისის, კრების მოწვევა; 2) რუის-ურბნისის კრების კანონმდებლობას და 3) სინოდიკონს, რომელშიც რედაქტორი ეუბნება ცოცხლებს (მეფე-დედოფლებს, კათოლიკოს-მღვდელმთავრებს და ცნობილ სასულიერო მოღვაწეთ) «მრავალჟამიერს», ხოლო მიცვალებულებს - «საუკუნო ხსენებას». კრებას «დაუსხამს» და დაუდგენია 15 კანონი: 1) უღირს მღვდელმთავართა განკვეთის აუცილებლობა; 2) ასაკი ხელდასხმათა და დრო მათი ხელდასხმისა; 3) გიორგი მთაწმიდლის «კურთხევის» სანქცია; 4) ეგრეთ წოდებული სიმონია ან ხელდასხმისათვის ქრთამის მიღება; 5) სამღვდლოთა ჭურჭელთა და ეკლესიისადმი შეწირულთა სიწმიდეთა, თვინიერ მათი დანიშნულებისა, მოხმარების დაუშვებლობა; 6) გვირგვინის კურთხევა; 7) ასაკი დასაქორწინებელთა; 8) იერარქიულ პირთა ჯეროვანი მომზადება; 9) მონასტრების მოძღვართათვის, მათი რიცხვი და ხარისხი; 10) მონასტერში ვაჭრობის უადგილობა; 11) სად, როგორ და როდის უნდა სრულდებოდეს მიცვალებულთა და ცოცხალთა მოსახსენებელი ჟამისწირვა და ლოცვა? 12) მართლმადიდებლობად მომავალნი სომხნი უნდა ნათელდებულ იქმნენ, ვითარცა წარმართნი; 13) მართლმადიდებელთა და წარმართთა შეუღლება აკრძალულია; 14) კიდისკიდე და არა ერთგან კურთხევა გვირგვინისა დაუშვებელია; 15) სოდომის ცოდვის შესახებ. «ძეგლის წერა» მეტად საყურადღებო ნაშთია იურიდიული მწერლობისა და არა მარტო ქართულის, არამედ საზოგადოისაც, რამდენადაც იმაში აღიბეჭდა საზოგადო საეკლესიო-იურიდიული ნორმები^[26].

«საკათალიკოსო კანონები» ან «სამართალი კათოლიკოსისა» არის ძეგლი მეთექვსმეტე საუკუნისა. 1543 – 1549 წლებში ქართლის კათოლიკოსის მალაქიასა (1531 –1549) და აფხაზეთის კათოლიკოსის ევდემონ I ჩხეტიძის (1543 –1578) დროს, იმერეთში მომხდარა საეკლესიო კრება, რომელსაც დასწრებიან, აღნიშნულ კათოლიკოსთა გარდა, ქუთათელი სიმეონი, გენათელი ანტონი, ჭყონდიდელი, ბედიელი, დრანდელი ფილიპე, ცანარელი კოსმანი, ხონელი ზაქარია, ნიკოწმიდელი იოაკიმე და წაიშელი კირილე. მათ გაუთვალისწინებიათ ის უწესობანი და არანორმალური მოვლენანი, რომელთაც ფესვი გაედგათ მაშინდელ საზოგადოებაში, როგორც, მაგალითად, მკვლელობა, ტყვეთა ყიდვა-გაყიდვა, ეკლესიათა მარცვა-გლეჯა, არაკანონიერი ქორწინებანი და სხვ., და «დაუსხამთ» 22 კანონი, რომელშიაც ყველა ამ უჯერო მოქმედებათათვის შესაფერისი სასჯელია დადებული^[27]. კანონები, როგორც ისინი ამბობდნენ და როგორც მართლა მათი შინაარსიდანაც ჩანს, დამყარებულია «სჯულის კანონზე», - დიდსა და არა ექვთიმეს მიერ ნათარგმნ «მცირე სჯულის კანონზე», როგორც ბაქრაძე-ფრენკელსა ჰგონიათ^[28]. ამ ძეგლიდან ჩანს, რომ საეკლესიო სამართლის იურისდიქციას ექვემდებარებოდა ჩვენში ამ დროს არა მარტო სასულიერო-საეკლესიო დანაშაულებანიც^[29].

საეკლესიო ცხოვრების მოწესრიგების თვალსაზრისით დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა იმ კრებათა დადგენილებებს, რომელნიც მეთვრამეტე საუკუნის ორმოციან-სამოციან წლებში მოუწვევიათ აღმოსავლეთ-საქართველოში. ესენია: ა) საეკლესიო კრება 1748 წლისა^[30], ბ) 1755 წლის 16 დეკემბრისა და 1756 წლის 4 აპრილისა ანტონ I საქმესთან და პიროვნებასთან დაკავშირებით, გ) 1762 წლისა ირაკლი II და კათოლიკოზის იოსების მიერ მოწვეული.

როდესაც ჩვენ ვითვალისწინებთ ქართული საეკლესიო მართვა-გამგეობისა და კანონმდებლობის ძეგლებს, არ შეგვიძლია ორიოდე სიტყვა არ ვთქვათ იმ დოკუმენტთა შესახებ, რომელთაც სიგელი და გუჯარი ეწოდება. ამ სახელებით აღინიშნებიან სხვადასხვაგვარი ხასიათისა და შინაარსის აქტები, როგორცაა მეფე-დიდებულთა, კათოლიკოს-პატრიარქთა, მღვდელმთავართა და სხვა კერძო პირთა მიერ გაცემული წყალობის, ნასყიდობისა თუ შეწირულობის დოკუმენტი. შემოვიდა თუ არა ქრისტიანობა ჩვენში და ჩამოყალიბდა თუ არა საეკლესიო ორგანიზაცია, მეფეებმა ეკლესიის უზრუნველსაყოფად დაიწყეს შეწირვა მამულებისა და სხვადასხვა ღირებულებისა, ანდა მინიჭება ეკლესიისა და მის მსახურთათვის სხვადასხვა უფლება-პრივილეგიებისა. ასეთი აქტების გამომხატველია ის იურიდიული ძეგლები, რასაც სიგელ-გუჯარი ეწოდება. სიგელ-გუჯრებს დიდი მნიშვნელობა აქვს ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთმორის დამოკიდებულების გაშუქებისათვის, საეკლესიო სამართლის, მფლობელობისა და ბატონ-პატრონობის გასათვალისწინებლად. ისინი ხშირად შეიცავენ მთელ კანონმდებლობითს კოდექსს ეკლესიის საქმეთა გამო, მაგალითად, ბიჭვინთის გუჯარი^[31]. მათი დაწვრილებითი, მეცნიერული შესწავლა ჩვენ წარმოგვიდგენს

საეკლესიო-სამოქალაქო კანონმდებლობის მთლიან სურათს. ასეთი შესწავლა ჯერ არც კი დაწყებულა, ვინაიდან ამ მხრივ ჯერჯერობით მხოლოდ შემკვრებლობით ხანაში ვიმყოფებით^[32].

^[1] ამ იერემიას შესახებ იხ. კ. კეკელიძე, იერემია იბერიელი, ანტინესტორიანი მოღვაწე მეხუთე საუკუნისა, «თბილ. უნივერ. მოამბე», IX, 1928 წ., 187–198.

^[2] Zeitschrift f. d. neutestam. Wissenschaft, XXXI, 1932. S. 111–116: Die «Lehre der zwölf Apostel» in der georgischen Überlieferung.

^[3] ამის შესახებ იხ. ი. კვაჭაძის «შენიშვნები «დიდაქეს» ქართული თარგმანის შესახებ» («ლიტერატურული ძიებანი»), III, 375–377).

^[4] მისი ისტორიის გვ. 87–88.

^[5] «საქართვე. სამოთხე», გვ. 394.

^[6] Грузинский Великий Номоканон по спискам Тифлисского церковного музея, «Христиан. Восток», т. II, стр. 350–351.

^[7] К. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII в., Грузин. Версия.

^[8] წიგნი პირველი, თბილისი, 1928 წ., გვ. 19–30..

^[9] «Христианский Восток», V, 120–122.

^[10] გამოცემა კართაგენის კრების ამ კანონისა დიდი მონაპოვარი იქნებოდა მეცნიერებისათვის.

^[11] Проф. Влад. Бенешевич, Ответы Петра Хартофилакса, конца XI в., «Записки Академии Наук», т. VIII, № 14, 1909 г.

^[12] A 1096, ფ. 46 в – 48 а. –3.

^[13] A 85, ფურც. 481–484; № 712, ფ. 43–50; N 1096, ფ. 50в –56 а.

^[14] A 85, ფურც. 48в – 50а (ჩამატებული შემდეგ).

^[15] განხილულია Dr. Ign. Rücker-ის შრომაში: «Ephesinische Konzilsakten in armenisch-georgischer Überlieferung». München, 1930.

^[16] პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგი, სამართალი სომხური, ქართული ვერსია, შესრულებული ვახტანგ მეექვსის ბრძანებით, თბილისი, 1927.

^[17] «საქართველოს სამოთხე», გვ. 432–436; თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, 83–87.

^[18] კ. კარბელაშვილი, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, გვ. 179–185; A 317, ფ. – 179 – 186.

^[19] იქვე, Ф. Жордания, Описание, I, стр. 315.

^[20] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, 294–297.

^[21] მანდატურთუხუცესი ბექა 1285–1306, აღბუგა ათაბაგი, შვილიშვილი ბექასა, XVI საუკუნის მეორე ნახევრისა. ამათ შესახებ იხ. ი. დოლიძე, «ძველი ქართული სამართალი» და «გიორგი ბრწყინვალის სამართალი».

^[22] «Monumenta Georgica», IV, Leges, თბ., 1920 წ., გამოც. ე. თაყაიშვილისა.

^[23] ე. თაყაიშვილი, გვ. XXVII – XXX.

^[24] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი გვ. 290–292.

^[25] «საქართვე. სამოთხე». გვ. 518–530; თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, 56–72.

^[26] ნ. ურბნელი, საეკლესიო სჯულიმდებლობა, ძეგლის წერა, «ივერია», 1888 წ., №№ 38, 46, 75, 270, 271.

^[27] «Сборник законов грузии. Царя Вахтанга VI», изд. Френкеля, стр. 129–133.

^[28] იქვე, გვ. 129. შენიშვნა მე-2.

^[29] იხ. ნ. ურბნელის გამოკვლევა: ჩვენი საეკლესიო ისტორიიდან, სამართალი კათოლიკოსისა. «მოამბე», 1898 წ., №№ 3, 4. ყურადღების ღირსია, როგორც მაჩვენებელი იმდროინდელი საეკლესიო ცხოვრების დეფექტებისა, აქტები იმ კრებისა, რომელიც მოუწვევიათ მეფე ერეკლეს და კათოლიკოს იოსებს 1762 წელს. აქტები შეიცავენ 11 მუხლს მღვდელმთავართა და

მღვდელთა მოვალეობის შესახებ (პ. კარბელაშვილი, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, გვ. 157–160).

^[30] ელ. მეტრეველი, 1748 წლის საეკლესიო კრების დადგენილება (საქარ. სახელმწ. მუზეუმის მოამბე, ტ. XIX-A და XXI-B, 1957, გვ. 413–429).

^[31] ა. ხახანაშვილი, გუჯრები, ქუთაისი, 1891 წ., გვ. 130–134; მისივე, Очерки по истории груз. Словесности, III, 358–362.

^[32] Brosset. Voyage arch ologique p. 1–50; Histoire de la Georgie. liv, 2, p. 450–562; Д. Пурцеладзе, Грузинские церковные гуджары; Грузинские дворянские грамоты; თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I და II წიგნი, «ქართლ-კახეთის მონასტრების და ეკლესიების ისტორიული საბუთები», «ისტორიული საბუთები შიო მღვიმის მონასტრისა»; ალ. ხახანაშვილის «გუჯრები», ს. კაკაბაძის «დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები», წიგნი I, II, თბილისი, 1921 წ., განსაკუთრებით «საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების» გამოცემანი.

10. ლიტურგიკა

დასაწყისი ქართული ლიტურგიკული მწერლობისა. ტომოსი და სიმი სხვადასხვა რედაქცია.

კანონი ან იერუსალიმის განჩინება. საბაწმიდური ტკპიკონი. კტიტორული ტკპიკონები. აპრაკოსები. ლექციონარები. ლიტურგიარიონები და ექქოლოგიონი. გულანი.

ძველი ქართული მწერლობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან დარგს შეადგენს ლიტურგიკული მწერლობა, რომელიც წარმოიშვა ქართულად ღვთისმსახურების შესრულების აუცილებლობამა და საჭიროებამ; მამასადაძმე, ის თანამედროვეა ქართულ ენაზე ღვთისმსახურების დასაწყისისა. როდის დაიწყო ქართულად ღვთისმსახურების შესრულება? ქრისტიანობის შემოღებისთანავე ქართულად ღვთისმსახურებას ვერ შეასრულებდნენ, ამისთვის საჭირო იქნებოდა მომზადებული პირები და ლიტურგიკული წესების გადმოქართულება, ეს კი არც ისე მალე და ადვილად შეიქმნებოდა. ყოველ შემთხვევაში, თითქმის მთელი საუკუნე ქრისტიანობის შემოღებიდან, დაახლოებით მეხუთე საუკუნის ნახევრამდე, ქართულად ღვთისმსახურება ვერ შესრულდებოდა. თავდაპირველად, როგორც საზოგადოდ ყველგან, ისე ჩვენშიაც, საკმარისი იქნებოდა, თუ საღმრთო წერილს, ესე იგი სახარებას მაინც, წაუკითხავდნენ ხალხს ქართულად ღვთისმსახურების დროს. მეხუთე საუკუნის გასულსა და მეექვსის დასაწყისს ღვთისმსახურება უკვე სრულდებოდა ქართულად, ვინაიდან ჩვენ ვიცით, რომ საბა განწმედილი (გარდ. 532) თავის ანდერძში პირდაპირ ამბობს: «ივერიელებსა და ასურელებს ნება არა აქვთ ჟამისწირვა შეასრულონ თავიანთ ეკლესიაში (რომელიც საბას მონასტერში იყო); იქ მათ შეუძლიათ წართქუან ჟამნობა, შეასრულონ სამხრობა და წარიკითხონ თავიანთ ენაზე სამოციქულო და სახარება». აქედან ჩანს, რომ ამ დროს ქართველებს თავიანთ ენაზე არა მარტო სამოციქულო და სახარება, არამედ ჟამნობა, სამხრობა და ჟამისწირვაც. მეექვსე საუკუნის გასულს, კირიონ კათოლიკოსის დროს, როგორც ჩანს სომეხ-ქართველთა იერარქიების ურთიერთშორის მიწერ-მოწერიდან ეკლესიური ცილობა-კამათის გამო, საქართველოს ეკლესიის 35 ეპარქიაში ღვთისმსახურება, გარდა ერთისა დ

ცურტავისა, ყველაში ქართულად სრულდებოდა. დროთა განმავლობაში ღვთისმსახურება შეიქმნა უმთავრეს ფაქტორად საქართველოს განაპირა პროვინციების გაქართულებისა და მათში ქართული სახელმწიფოებრიობის დამყარება-განმტკიცებისა. ასე რომ, ამ თვალსაზრისით, მართალი იყო გრიგოლ ხანძთელის ბიოგრაფი, გიორგი მერჩულე, როდესაც ამბობდა: «ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვად ყოველი აღესრულების, ხოლო კვრიელესონი ბერძნულად ითქუმის, რომელ არს ქართულად «უფალო წყალობა ყავ» გინათუ «უფალო შეგვწყალენ»^[1].

ეკლესიამ თავიდანვე ყურადღება მიაქცია ღვთისმსახურებაში თვითნებობის აღაგმვას, მან შექმნა გარკვეული და ყველასათვის სავალდებულო წესი ღვთისმსახურებისა. ამ «წესს» ბერძნულად ჰქვია **(ბერძნული)** რაც «სახეს, ხატს მაგალითს» ნიშნავს. ეკლესიაში ცნობილია შემდეგი ამგვარი ტკპოსი ან წესი: სამრევლო ან მსოფლიო და სამონასტრო. თავის მხრივ ცნობილია ორნაირი სამრევლო ტკპოსი: იერუსალიმისა ან ქრისტეს საფლავისა და კონსტანტინოპოლისა, - აიასოფიის ან დიდი ეკლესიისა. სამონასტრო ტკპოსი სამი ვიცით: პალესტინაში - საბაწმიდისა, კონსტანტინოპოლში - სტოდიელთა მონასტრისა და ათონზე - მთაწმიდისა. ის წიგნი, რომელშიაც ჩაწერილი იყო ეს საზოგადო წესი ღვთისმსახურებისა ან ტკპოსი, ცნობილია სალიტურგიკო მწერლობაში «ტკპიკონის» სახელით. ტკპიკონი ითვლება ღვთისმსახურების რეგულატორად, მისი საერთო სულისა და მიმართულების გამომხატველად. ეს არის ერთგვარი წესდება, ყველა მღვდელმსახურისათვის სახელმძღვანელო. ღვთისმსახურების ისტორიაში ამა თუ იმ ტკპიკონის არსებობა მაჩვენებელია იმისა, თუ რომელი ეკლესიის ან მონასტრის პრაქტიკას უერთდებოდა ესა თუ ის ერი. საქართველოს ეკლესია მეათე საუკუნემდე უმთავრესად პალესტინის ლიტურგიკულ პრაქტიკასთან იყო დაკავშირებული, ამიტომ ამ დროს მას ღვთისმსახურებაში პალესტინის ტკპიკონი უნდა ჰქონოდა ხმარებაში. მართლაც, ეს აპრიორული მოსაზრება გამართლდა ამ რამდენიმე ხნის წინათ, როდესაც აღმოჩნდა ეგრეთ წოდებული «განჩინება და განწესებად მოძღუართა მიერ მართლმორწმუნეთად, რომელსა ჰყოფენ იერუსალჴმს»^[2]. ეს არის მთელი თხზულება, რომელიც შეიცავს ქრისტეს საფლავზე შემუშავებულ იერუსალიმის რედაქციის ტკპიკონს, «კანონად» სახელდებულს^[3]. ჩვენი აზრით, ამ კანონში შენახულა ქრისტეს საფლავის ტკპიკონი მეშვიდე საუკუნის რედაქციისა, რომელიც ქართულად უნდა იყოს ნათარგმნი, როგორც ამას ადასტურებს ახლად აღმოჩენილი პალიმფსესტური ფრაგმენტიც მისი^[4], არაუგვიანეს მერვე საუკუნისა. თხზულება ნათარგმნია ბერძნული ენიდან, მისი მთავარი ფუძე მეხუთე საუკუნეს უნდა ეკუთვნოდეს, როგორც ამაში გვარწმუნებს ჩვენ სომხური ლექციონარები, რომელთა ერთი რედაქცია გამოსცა 1905 წელს ინგლისელმა არმენისტმა ფ. კონიბერმა^[5]. ამ ლექციონარებში იგივე დღესასწაულები და ხსენებანია, აგრეთვე იგივე სისტემა «საკითხავებისა», რაც ჩვენს კანონში.

ყოველივე ეს იმის მაჩვენებელია, რომ თავდაპირველად როგორც სომხები, ისე ქართველები, ხელმძღვანელობდნენ იერუსალიმის ან ქრისტეს საფლავის «კანონით», ესე იგი ტვპიკონით, რომელიც მერე სომხებსაც შეუფარდებიათ თავიანთი ეკლესიის საჭიროებათათვის და ქართველებსაც. «იერუსალიმის კანონი» ჩვენში ხმარებაში იყო მეათე საუკუნის დამლევამდე^[6].

როდესაც ათონზე ფეხი მოიკიდეს ქართველებმა, მათ თარგმნეს ახალი რედაქცია ტვპიკონისა, ეგრეთწოდებული აიასოფიის ან კონსტანტინოპოლის «დიდის ეკლესიის» ტვპიკონი, რომელმაც ფეხი მოიდგა ჩვენში და «იერუსალიმის კანონი» თანდათან განდევნა პრაქტიკიდან. აიასოფიის ტვპიკონი, რომელსაც ქართულად «სვანაქსარს» (ბერძნული) უწოდებდნენ, შემოკლებული რედაქციით^[7] თარგმნა ექვთიმე ათონელმა^[8]. ვინაიდან ექვთიმეს მიერ ნათარგმნი «მცირე სვანაქსარი» იმდროინდელ რთულ ლიტურგიკულ მოთხოვნილებას მთლიანად ვერ აკმაყოფილებდა, გიორგი მთაწმიდელმა გადმოთარგმნა «დიდი სვანაქსარი». ესე იგი მთლიანი, სრული რედაქცია აიასოფიის ტვპიკონისა, რომელშიაც შეტანილია ელემენტები სტოიდელთა სავანისა^[9] და ათონის მონასტერთა ლიტურგიკული პრაქტიკისა^[10]. ეს ტვპიკონი ერთადერთი იყო, რომელიც განაგებდა ქართულ საღვთისმსახურო პრაქტიკას მეთორმეტე საუკუნემდე, თუმცა საბოლოოდ განდევნილ იქნა ის ხმარებიდან მხოლოდ XIV -XV საუკ.

მეთორმეტე საუკუნის პირველ მეოთხედში, დავით აღმაშენებლის დროს, ჩვენში შემოსულა ახალი რედაქცია ტვპიკონისა, ეგრეთ წოდებული «საბაწმიდური», - პალესტინისა. ეს ტვპიკონი პირველად შემოუღიათ შიომღვიმის ლავრაში სვიმეონ საკვირველთმოქმედის მონასტრიდან (ანტიოქიის მახლობლად) დავით აღმაშენებლის თანამედროვე და დაახლოებულ ბერებს არსენისა და იოანეს^[11]. ყოველ შემთხვევაში, თამარ მეფის დროს ამ ტვპიკონით ხელმძღვანელობდნენ არათუ სამრევლო ეკლესიებსა და მონასტრებში, მეფის კარის ეკლესიაშიც კი; ამაში გვარწმუნებს მემატეანეს შემდეგი სიტყვები: «საეკლესიო ლოცვაჲ და წესი ლოცვისაჲ დაუკლებელად აღესრულებოდის [ვითარცა] ტვპიკონი მოასწავლებდა - განწესებაჲ პალესტინისა მონასტრისაჲ, - ყოველი სრულიაჲ»^[12]. თავდაპირველად ჩვენში შემოვიდა «სვიმეონწმიდის» რედაქცია პალესტინის ან საბაწმიდის ტვპიკონისა, რომელშიაც შემდეგ ადგილი მოიპოვა ათონის მონასტერთა ლიტურგიკული პრაქტიკის ელემენტებმა, ასე რომ საბოლოოდ ჩვენში დამყარდა «მთაწმიდის» რედაქცია აღნიშნული ტვპიკონისა^[13]. ეს რედაქცია პალესტინის ტვპიკონისა უცვლელად იყო ჩვენში მეთვრამეტე საუკუნის ნახევრამდე, როდესაც ის შეუსწორებია სლავური ტვპიკონის მიხედვით ანტონ კათოლიკოსს რუსეთში ყოფნისას; ამით დამთავრდა ჩვენში ტვპიკონის ისტორია და ევოლუცია.

საქრისტიანო ქვეყნებში ხშირად ხდებოდა ხოლმე, რომ დიდგვაროვანი და შეძლებული მორწმუნენი მთელ თავის ქონებას ახმარდნენ მონასტრის აშენებასა და გამშვენებას, რომელსაც ისინი განსაზღვრულ სამონასტრო წესსა

და კანონს უჩენდნენ. ისიც ხდებოდა, რომ, ცხოვრებამობეზრებულნი, თვითონაც იღებდნენ ბერობას და მათს მონასტერში აფარებდნენ თავს. ამ მოვლენამ საფუძველი ჩაუყარა ეგრეთ წოდებულ «კტიტორულ» მონასტრებს, რომელთა რიცხვი განსაკუთრებით მეცხრე საუკუნიდან მატულობს. მათ საქართველოშიც ჰქონდათ ადგილი, რაც, სხვათა შორის, ილარიონ ქართველის ცხოვრებიდან ჩანს. ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც ილარიონი ექვსი წლისა იყო, იმ დაბაში, სადაც მისი მშობლები ცხოვრობდნენ, მამამ «შეუქმნა მას მონასტერი და შეკრბეს მუნ ძმანი რიცხვთ ვითარ ათექუსმეტნი ოდენ»^[14]. მერე, დაბრუნდა თუ არა ის იერუსალიმიდან, დაქვრივებული დედისა და დისთვის «აღაშენა მონასტერი დედათათვს მოწესეთა ადგილსა კეთილსა და შუნიერსა და შეწირნა სოფელნი რავდენიმე, ვითარ შემძლებელ იყო, და განუწესა წესი და კანონი, ვითა ჯერ არს მონასტერსა შინა ყოფისაჲ, ლოცვისა და მარხვისა და ყოვლისავე წესიერად ქცევისაჲ»^[15]. და კულად აღაშენა სხუად მონასტერი მამათათვს და შეკრიბა მას შინა ძმანი ვითარ სამეოცდაათექუსმეტნი... და განუწესა მათცა წესი და კანონი, სიმკნისა მათისა შემსგავსებული, და აღუშენა ეკლესიაჲ და შეამკო ყოვლითავე სამკაულითა და მოუგნა წმიდანი წიგნნი და დასხნა მას შინა და შეწირნა სოფელნი, რომელნი დაშთომილ იყვნეს მამულისაგან თვისსა»^[16]. კტიტორები იმ წესს, რომელსაც ისინი «განუჩდნენ» თავიანთ მონასტერს, დასწერდნენ ხოლმე და ამნაირად წარმოიშვა მრავალი კტიტორული ტკვიკონი. უეჭველია, კტიტორული ტკვიკონები ჩვენშიაც იქნებოდა, თუმცა, სამწუხაროდ, შენახულა ცოტა. გრიგოლ ხანძთელმა მის მიერ აშენებულ მონასტრებს მისცა თავისი წესი, რომლიდან მის ბიოგრაფიაში მხოლოდ ექსცერპტებია მოყვანილი^[17]. კტიტორული ტკვიკონი მისცა თავდაპირველად ექვთიმე ათონელმა ივერიის მონასტერს^[18]. ეს ტკვიკონი, რომელიც რეგლამენტაციას უკეთებს ბერმონაზონთა შინაურ სამონასტრო ცხოვრებას, შედგენილია საერთო სამონასტრო და უფრო კი მთაწმიდელთა პრაქტიკის მიხედვით. კტიტორული ხასიათის ტკვიკონს წარმოადგენს «ანდერძი დავით აღმაშენებლისა», რომელიც მას მიუცია შიომღვიმის ლავრისათვის სიკვდილის წინ^[19] და რომელშიც გარკვეულია შინაური წესწყობილება აღნიშნული ლავრისა და მისი დამოკიდებულება მეფე-კათოლიკოსთან. კტიტორული ტკვიკონი მიუცია 1084 წელს გრიგოლ ბაკურიანის ძეს მის მიერ აშენებული პეტრიწონის მონასტრისათვის. ეს ტკვიკონი, რომელიც დაწერილი ყოფილა ქართულ და ბერძნულ ენაზე (ამდენ ხანს ცნობილი იყო მხოლოდ ბერძნული ტექსტი)^[20], შედგენილია ვინმე «ყოვლადწმიდის» მიერ აშენებულ მონასტრის (ბერძნული) ტკვიკონის მიხედვით. ის ითვალისწინებს მონასტრის აშენების ისტორიას, მის შინაურ წესებს, ბერმონაზონთა ყოფაცხოვრებას და მონასტერთან არსებული სემინარიის ორგანიზაციას. ტკვიკონი მეტად საყურადღებოა, სხვათა შორის, ქართველთა საზღვარგარეთული სამონასტრო კოლონიზაციის დასახასიათებლად.

თითქმის იმავე დროს, მეთორმეტე საუკუნის გასულს და მეცამეტის დამდეგს, 1204 -1234 წლებში, დაწერილია კიდევ ერთი კტიტორული ტკპიკონი, სახელდობრ: «განგება ვაჰანის ქუაბთა მონასტრისა» ასპინძის რაიონში, ვარძიის ცოტა ქვემოთ, მტკვრის მარჯვენა ნაპირზე^[21], რომელიც მიუცია ვინმე მხარგრძელს «თჳსის მონასტრისათვის», სახელდობრ ვაჰანის ქვაბთა წმიდა გიორგისათვის. სამწუხაროდ, ძეგლი მეტად დაზიანებულია, მაგრამ ისიც, რაც დარჩენილა მისგან, მეტად საყურადღებო და დამახასიათებელია ქართული კტიტორული ტკპიკონებისა და სამონასტრო ცხოვრებისათვის.

ღვთისმსახურება, რომელსაც წესს უჩენს ტკპიკონი, სამი უმთავრესი ელემენტისაგან შედგება: საკითხავები საღმრთო წერილიდან, ლოცვები, რომელთაც წარმოთქვამს მღვდელმსახური, მკითხველი ან მორწმუნე, და საგალობელი ჰიმნები. საღვთისმსახურო წიგნებიც ამისდა მიხედვით სამ უმთავრეს დარგად იყოფა და თითოეულ დარგს რამდენიმე სხვადასხვა წიგნი ამოსწურავს. საღმრთო წერილიდან ღვთისმსახურების შესრულებისას კითხულობენ ახალი აღთქმიდან - პროფიტოლოგიონს ან პარემიონს, რომელიც შეიცავს სხვადასხვა წიგნიდან, უფრო კი წინასწარმეტყველებიდან, ამოკრებილ ადგილებს. განსაკუთრებულ ხმარებაშია აგრეთვე დავითნი, ან ფსალმუნთა კრებული. საეკლესიო პრაქტიკამ ღვთისმსახურებისას საჭირო ახალი აღთქმის ბიბლიური ტექსტებისათვის ცალკე კრებული შეიმუშავა, ეგრეთ წოდებული აპრაკოსები^[22], სადაც საეკლესიო წელიწადის წესით მოყვანილია სახარებიდან და სამოციქულოდან მხოლოდ ის საკითხავები, რომელნიც ღვთისმსახურებისას იხმარება. მეათე საუკუნემდე ჩვენ ვერ ვხვდებით განცალკევებულ «აპრაკოსებსა» და «პროფიტოლოგიონებს», მათ მაგიერ გვაქვს ეგრეთ წოდებული ლექციონარები, რომელშიაც თითოეული კვირიაკისა ან დღისა და დღესასწაულისათვის მოყვანილია «საკითხავი» სახარება-სამოციქულოსა და საწინასწარმეტყველოსაგან. ასეთ ლექციონარს წარმოადგენს, სხვათა შორის, იერუსალიმის რედაქციის ის კანონიც, რომლის შესახებ ჩვენ ლაპარაკი გვქონდა ზემოთ. არაიშვიათად თვით სახარება-სამოციქულოს ხელნაწერთა არშიებზე აღნიშნავდნენ ხოლმე, როდის იკითხება ესა თუ ის ადგილი, როგორც, მაგალითად, ეს ჩაუდენია შატბერდის, ან ადიშის სახარების გადამწერს. უფრო ხშირად კი ხელნაწერთა ბოლოში მოათავსებდნენ ეგრეთ წოდებულ «სადიებელს» საკითხავებისას, რომელშიაც ყოველი კვირიაკისა, დღისა თუ დღესასწაულისა და კერძო შემთხვევისათვის აღნიშნულია ხოლმე «დასაწყისი» ამა თუ იმ საკითხავისა. ასეთი «სადიებელი» მნიშვნელოვანია ჩვენთვის, ვინაიდან ისინი გვირკვევენ - რომელ პრაქტიკასა და ტრადიციას იცავდნენ ამა თუ იმ შემთხვევაში საქართველოში. მნიშვნელოვან ეკლესიებსა და ადგილებს ჰქონდათ თავიანთი საკუთარი სისტემა საკითხავებისა და, მაშასადამე, «სადიებელისაც». ცნობილა, მაგალითად, საბაწმიდის, იერუსალიმის, სინას მთისა და საბერძნეთის ან სოფიაწმიდის სისტემა. ჩვენამდე შენახულ «სადიებელთა» ხელნაწერების

მიხედვით ირკვევა, რომ ჩვენ გვქონია პირველ პერიოდში «საბაწმიდის» და «სინას მთის» სისტემა, უკანასკნელი გადაუწერია 978 წელს იოან-ზოსიმეს^[23]. გვქონია აგრეთვე იერუსალიმის, ან წმიდა საფლავის სისტემა, რომელიც მოთავსებულია ზემოგანხილულ «კანონში». მეთერთმეტე საუკუნეში ეს სისტემა იმდენად გამოსულა ხმარებიდან და იმდენად დავიწყებულა, რომ ქართველებს აღარ ახსოვთ მისი იერუსალიმისაგან წარმომდინარეობა და მას უკვე «ქართულ კანონს» უწოდებენ სხვა სისტემისაგან გასარჩევად. მაგალითად, 1048 წელს გადაწერილ სახარებას დართული აქვს «სამიებელი», რომლის შესახებ გადამწერი თუ რედაქტორი შენიშნავს: «ესე წესი და განგებაა საბაწმიდისადა არს ბერძნული, ვის ქართული უნდეს, კანონსა მიუდგეს და მისგან ისწავე; რომელ დედასა ეწერა, მე იგი დამიწერია, წმიდაა და ჭემმარიტი წესი საბაწმიდისადა»^[24]. როგორც ვხედავთ, «ქართულს» ან იერუსალიმის «კანონს» ის უპირისპირებს საბაწმიდისას.

ასეთივე განსაკუთრებული სისტემა «საკითხავებისა» მიღებული იყო დავითნშიაც. დავითნი შედგება 150 ფსალმუნისაგან, რომლებიც იყოფა 20 ნაწილად, ამ ნაწილთ ეწოდება «კანონი»; თითოეული «კანონი» იყოფა სამ ნაწილად, რომელთაც «დიდება» ეწოდება. როგორც სახარება-სამოციქულოსი, ისე ფსალმუნების კითხვის წესიც შემუშავებული იყო ეკლესიაში და, მამასადამე, იმათთვისაც ადგენდნენ ხოლმე «სამიებელს». ასეთი «სამიებელი» ყოფილა საბაწმიდური, ბერძნული, იერუსალიმური და ქართული. ეს, სხვათა შორის, ჩანს 904 წლის დავითნიდან^[25], სადა დიდებაა ითქუმის, ესრწო ცან, ვითარ ქართველნი განჰყოფენ; სადა წერილ იყოს ესე ვითარმედ თაყუანისცემად, ცანლა მუნ დიდებაა ითქუმის და მუნვე წითლითა წილქანი ზის. და ესე ფსალმუნთაა. ხოლო კანონთა თავი თვთ საცნაურ არს და თანავე ჩამოწერილ არს. ხოლო ვითარ ბერძნულნი და იერუსალიმელნი განჰყოფენ, ესრწო იხილე და ცან: სადა ჰყოფენ თავსა კანონთასა, წითლითა ზის თავი და სადა ფსალმუნთა დიდებასა ჰყოფენ. და არიან რომელნიმე ერთფერად და სწორად იწრუსალიმელთა და ქართველთა კანონიცა და ფსალმუნიცა»^[26]. ექვს გარეშეა, რომ აქ, თუმცა ლაპარაკია «იერუსალიმელთა» და «ქართველთა» განყოფის შესახებ ცალ-ცალკე, მაგრამ ერთი და იგივე წესი იგულისხმება: ქართველთა «განყოფილება» იგივე იერუსალიმელთა «განყოფილებაა» არს.

მეორე დარგი საღვთისმსახურო წიგნებისა, რომელნიც შეიცავენ სხვადასხვა ლოცვას, ბერძნულად ცნობილია როგორც **(ბერძნული)**, ესე იგი ლოცვანი. ამ სახელით აღინიშნება განსაკუთრებით ორი წიგნი: ერთში მოთავსებულია წირვის წესი, ხოლო მეორეში - ადამიანის ცხოვრებაში სხვადასხვა შემთხვევის გამო წარმოსათქმელი ლოცვები, როგორც, მაგალ., ნათლისღებისას, ჯვრისწერისას, დასაფლავებისას და სხვ. იმ წიგნს, რომელშიაც წირვის წესია მოთავსებული, ეწოდება ბერძნულად **(ბერძნული)**, ხოლო ქართულად კონდაკი ან ჟამისწირვა. სახელწოდება კონდაკი წარმოდგა თვით ამ წიგნთა ფორმისაგან: ძველად წირვის წესს წერდნენ ხოლმე მომეტებულ ნაწილად გრძელ, ერთიმეორეზე გადაკერებულ, ეტრატის ვიწრო

ფურცლებზე; ეს ფურცლები დახვეული იყო ჯოხზე, რომელსაც თავი დამრგვალებული ჰქონდა ლურსმნის მსგავსად. ამ ხვეულს ან გრაგნილს ბერძნულად ერქვა (**ბერძნული**) ხოლო ქართულად კონდაკი, ვინაიდან იმ მოკლე ლურსმნისებურ ჯოხს ბერძნულად (**ბერძნული**)-ს ეძახდნენ, აქედან წარმოდგა (**ბერძნული**) მამასადამე, კონდაკიც ბერძნული სიტყვაა. ჟამისწირვა სპეციალური ქართული ტექნიკური ტერმინია, რომელიც აღნიშნავს წმიდა მსხვერპლის ან ევქარისტის შეწირვას განსაზღვრულ ჟამსა და დროს. ვინაიდან ის მღვდელმოქმედება, რომელსაც ჩვენ წირვას ვეძახით, უმთავრესად ავქარისტის შეწირვას წარმოადგენს, ასეთი სახელი ადვილი გასაგებია. ისტორია ქართულ ენაზე «კონდაკის» თარგმნისა არის ისტორია იმისა, თუ რა და რა რედაქციის წირვის წესი იყო ქართულად ხმარებაში. ცნობილია რამდენიმე რედაქცია წირვის წესისა: მოციქულთა ლიტურგია, უფრო იაკობის, მარკოზისა და პეტრესი, და კონსტანტინოპოლური ლიტურგია: ბასილი დიდისა, იოანე ოქროპირისა და პირველშეწირული (დიდმარხვისა). რომელი რედაქცია იყო ჩვენში მიღებული? საერთოდ აღმოსავლეთში მიღებული იყო და გავრცელებული, თითქმის მეთორმეტე საუკუნემდე, მოციქულთა ლიტურგიები, განსაკუთრებით იაკობისა, ხოლო ბიზანტიაში ან კონსტანტინოპოლის რაიონში - ბასილი დიდისა და ოქროპირისა. ჩვენში ძველადვე ორივე რედაქცია იყო თარგმნილი, ეს, სხვათა შორის, ჩვენს ექვთიმე ათონელის პასუხიდან გიორგი ჭყონდიდლის მიმართ. გიორგის შეკითხვაზე - «რაა არს ჟამის წირვა იაკობისი, ჭეშმარიტ არს ანუ არა?» დ ექვთიმე უპასუხებს: «წმიდისა იაკობის ჟამისწირვა უეჭველად ჭეშმარიტი არს და პირველად იგი იყო ეკლესიათა შინა საბერძნეთისათა და ჩუენთა. ბოლო ოდეს წმიდამან ბასილი და ნეტარმან იოანე ოქროპირმან ჟამისწირვანი გამოთქუნეს, სიმოკლისათვს ერმან იგი აღირჩია და წმიდისა იაკობისი მივიწყდა და ყოველნი ოქროპირისასა სწირვენ და დიდთა მარხვათა ბასილისასა, და ოდესაც ვის უნდეს, ყოვლადვე კეთილ არს იაკობისი და პეტრესიცა»^[27]. ამ სიტყვებიდან ჩანს, რომ მეათე საუკუნის გასულს საქართველოში ორივე რედაქციის ლიტურგიები ყოფილა, მათში ერთგვარი მეტოქეობა დაწყებულა, ასე რომ საჭირო გამხდარა ავტორიტეტული განმარტება მათი ღირსება-კანონიერებისა. ვინაიდან მეათე საუკუნემდე ჩვენი ეკლესია უმთავრესად აღმოსავლეთის საეკლესიო ტრადიციებს იზიარებდა, იქ კი იაკობის ლიტურგია იყო ხმარებაში, ჩვენშიაც, ეჭვი არაა, ეს ლიტურგია იქნებოდა მიღებული. მართლაც, მეათე საუკუნეზე ადრე ჩვენში არ დარჩენილა კონსტანტინოპოლის რედაქციის ლიტურგიები, იაკობის კი შენახულა. დღეს ცნობილია იაკობის ჟამისწირვის რამდენიმე რედაქცია.

იაკობის ჟამისწირვა, როგორც ცნობილია, საუკუნეთა განმავლობაში თანდათან იცვლიდა ხოლმე სახეს: იმაში შეჰქონდათ ახალი ლოცვები, ძველებიდან ზოგიერთს აგდებდნენ ხოლმე, რიგი და თანმიმდევრობა ლოცვებისა იცვლებოდა, ტექსტში შეჰქონდათ სხვადასხვა ხასიათის «განგებანი» და ა. შ.^[28] ამ პროცესს, ჩანს, თვალყურს ადევნებდნენ ჩვენშიაც და

ამიტომ არის, რომ ქართულ ხელნაწერებში შენახულა ოთხი სხვადასხვა რედაქცია იაკობის ჟამისწირვისა. ერთ-ერთი რედაქციის გადამწერელი, იოანე-ზოსიმე, ამბობს: «ამის ჟამისწირვისა დედასა მრავალი განგებად და ლოცვები და სიტყუები აკლდა თავითგან ვიდრე დასარულამდე ვითა მე ვიცოდე მოძღუართაგან და ჩემთა ჟამისწირვათა შინა ეწერა, და ვერ დიად ჩემისა გულისაჲ იყო; ხოლო ვინ მაწერიებდა, მევედრებოდა ფრიად, რადთა რაჲ მაგას შინა სწერია, იგიაჲ ოდენ დამიწერეო. აწ იგიაჲ ოდენ დამიჩხრეკია»^[29]. აქედანაც ჩანს, რომ ამ ჟამის წირვას ჩვენშიაც არაერთი ცვლილება განუცდია. იმ ოთხ რედაქციათაგან, რომელნიც ზემოთ აღვნიშნეთ, ერთია გრაცის უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკისა (გამოტანილია სინას მთიდან) და გამოცემულია მ. თარხნიშვილის მიერ^[30]. ის დამზადებულია იოანე ზოსიმეს მიერ (985 წელს, როგორც თვითონ უჩვენებს), რომელიც აქ მოხსენებულია არა მარტო ცოცხლებში (გვ. 18 თარხნიშ.), არამედ რატომღაც მიცვალებულთა შორისაც (იქვე, გვ. 21). მეორე რედაქცია, აგრეთვე მეათე საუკუნისა, მოთავსებულია სინას მთის ხელნაწერში^[31]. მესამე რედაქცია, გამოცემული ჩვენ მიერ, მოგებულია კათოლიკოზის სვიმეონის მიერ მეთერთმეტე საუკუნის დამდეგს^[32]. მეოთხე რედაქცია შენახულა ვატიკანის ბიბლიოთეკის XIII - XIV საუკუნის ერთ ხელნაწერში და გამოცემულია მ. თარხნიშვილისავე მიერ^[33]. ამ რედაქციის დედანი, თუ მხედველობაში მივიღებთ აქ ჩამოთვლილ ანტიოქიისა და იერუსალიმის პატრიარქებს, მეცხრე საუკუნეს უნდა ეკუთვნოდეს. ბერძნული დედანი ყველა ამ რედაქციებისა ჩამოყალიბებულია მეექვსე მსოფლიო კრების შემდეგ მეშვიდემდე.

იმავე დროს, რა დროსაც იაკობის ლიტურგია უთარგმნიათ, ნათარგმნი უნდა იყოს, ენის მიხედვით, პეტრე მოციქულის ლიტურგიაც, რომლის ორი, ერთი და იმავე რედაქციის, ცალი შენახულა ჩვენამდე, ერთი მათგანი, ვატიკანის ბიბლიოთეკის XIII - XIV საუკუნის ხელნაწერში შენახული, გამოცემულია მ. თარხნიშვილის მიერ^[34], ხოლო მეორე, ჩვენ მიერ გამოცემული რუსულ ენაზე^[35], შენახულა მეთვრამეტე საუკუნის დამდეგის ხელნაწერში A 81; ის გადმოწერილი ყოფილა, როგორც ანდერძიდან ჩანს, კათოლიკოზის დოკუმენტის (1705 -1729) ბრძანებით ძველი ნუსხიდან. იყო თუ არა ის ჩვენში ხმარებული, დანამდვილებით თქმა არ შეგვიძლია; თუ ექვთიმე ათონელის პასუხს დავეყრდნობით, შეიძლება ითქვას, რომ იყო^[36].

ქართულ ენაზე შენახულა ორი მეტად საინტერესო წესი «სიწმიდის განახლების» ლიტურგიისა. ერთი მათგანი მოთავსებულია სინას მთიდან ქ. გრაცში მოხვედრილ ხელნაწერში, რომელიც იოანე-ზოსიმეს გადაუწერია 985 წელს^[37]. ის გამოცემულია მ. თარხნიშვილის მიერ^[38], მამასადამე, ეს ლიტურგია თარგმნილია მეათე საუკუნემდე. მეორე მეტად იშვიათი, unicum რედაქცია მისი შენახულა გელათის მონასტრის XVI საუკუნის ეტრატის გრაგნილში (ილიტარიონი); მისი რუსული თარგმანი გამოცემულია ჩვენ მიერ^[39]. ესეც საკმაოდ ძველი თარგმანი უნდა იყოს, თუმცა ვერ ვიტყვით, როდისაა შესრულებული ის. ეს ორი რედაქცია ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი

რედაქციაა, პირველი ხელნაწერში ატარებს გრიგოლ დიალოღონის სახელს, მეორე კი - ბასილი დიდისას.

კონსტანტინოპოლის რედაქციის ლიტურგიები (ბასილი დიდისა და იოანე ოქროპირისა) ჩვენში შემოვიდნენ, ალბათ, მას შემდეგ, რაც ქართველები ბიზანტიას დაუახლოვდნენ, მაშასადამე, არაუადრეს მერვე საუკუნისა. ყოველ შემთხვევაში, თუმცა მათი ნუსხები, როგორც ზემოთაც ვთქვით, ჩვენამდე პირველი ორი პერიოდიდან არ შენახულა^[40], მაგრამ გვაქვს ისეთი დოკუმენტი, რომელიც გვარწმუნებს, რომ ქართველები ამ რედაქციას იცნობდნენ მეცხრე საუკუნეში. არსენი დიდი, საფარელი, თავის ისტორიულ-პოლემიკურ ტრაქტატში «განყოფისათვის ქართლისა და სომხთისა», ამბობს, რომ მანასკერტის კრებაზე სომხებმა დააკანონეს არამცთუ «უცომოდს» ხმარება, არამედ ექვარისტულ ღვინოში წყლის შეურევნელობაცო. ასეთი პრაქტიკის უკანონობას არსენი ასაბუთებს ბასილი დიდის სიტყვებით, რომელიც წმინდათა საიდუმლოთა შინა იტყვის: «აღიღო პური და ამაღლებული მიგიპყრა შენ ღმერთსა მამასა, აკურთხა, განტეხა და მისცა კურთხეული მოწაფეთა თვსთა»^[41]. როგორც ვხედავთ, ეს სიტყვები ამოღებულია ბასილი დიდის ჟამისწირვიდან, რომელიც, მაშასადამე, ამ დროს უკვე ცნობილი იყო ჩვენში. ყოველ შემთხვევაში, იაკობის ჟამისწირვას საგრძნობელ მეტოქეობას კონსტანტინოპოლის რედაქციის ჟამისწირვა მეათე საუკუნის ბოლომდე ვერ გაუწევდა და, შეიძლება ითქვას, ამ დრომდე ის ბატონობდა ჩვენში. ხოლო მას შემდეგ, რაც ქართველები ათონის მონასტრის საშუალებით ბიზანტიას დაუახლოვდნენ, იაკობის ჟამისწირვა თანდათან დავიწყებას მიეცა და ბოლოს სულ ერთიანად ხმარებიდანაც გამოვიდა. ამით აიხსნება, რომ მეთერთმეტე საუკუნეში გიორგი მთაწმიდელს მოუცია ახალი თარგმანი კონსტანტინოპოლის რედაქციის (ბასილისა და ოქროპირის) ლიტურგიისა, რომლის ტექსტი თანდათან იცვლებოდა და ამიტომ დროგამოშვებით სწორდებოდა. უფრო მსხვილი და მნიშვნელოვანი ცვლილება და შესწორება მისი იქ მოახდინა XIV საუკუნეში კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა ფილოთეოსმა, რომელმაც ამ მიზნით დაწერა ეგრეთ წოდებული **(ბერძნული)** **(ბერძნული)**, ანდა Ordo. ჩვენში ფილოთეოსის რედაქციის ლიტურგია შემოვიდა მხოლოდ XVII საუკუნის გასულს, თუმცა ერთბაშად ყველგან ის მიღებული არ იქნა: ახალ ნუსხებს მეთვრამეტე საუკუნეში იღებდნენ როგორც შეუსწორებელი, ისე ფილოთეოსის მიერ შესწორებული რედაქციებიდან (პირველად ის დაიბეჭდა ვახტანგ მეფის მიერ 1716 წ.). უკანასკნელი ცვლილება ამ ლიტურგიისა მოხდა მეთვრამეტე საუკუნის ნახევარში, ანტონ კათოლიკოსის დროს, რომელმაც ის შეასწორა სლავური «კონდაკის» მიხედვით^[42].

ის ხელნაწერი, რომელშიაც იაკობის ჟამისწირვა შენახულა ჩვენამდე (A 86), წარმოადგენს ეგრეთ წოდებულ არქიერატკონს ან «სამღვდელთმთავრო კონდაკს», მაშასადამე, მეათე საუკუნეში დიფერენციაცია «კონდაკისა» სამღვდლოდ და სამღვდელთმთავროდ უკვე ფაქტი იყო. ეს მით უფრო

საყურადღებოა, რომ «არქიერატიკონი» საბერძნეთის ეკლესიაშიც შედარებით გვიანი მოვლენაა. იქ წინათ მღვდელმთავარნიც იმავე (ბერძნული)-ებით (ბერძნული)-ებით სწირავდნენ, რომლებითაც მღვდლები; ნამდვილი «არქიერატიკონი» კი ჩნდება დაახლოებით XVII საუკუნის ნახევრიდან. ჩვენ კი უკვე XI საუკუნის დამდეგს გვაქვს პროტოტიპი ამ წიგნისა. ეს რომ ასეა, ჩანს როგორც ხელნაწერის შედგენილობიდან, - აქ წირვის წესს გარდა მოთავსებულია ქიროტონია-ქიროტესიათა წესები, რომელნიც მღვდელმთავრის პრეროგატივს შეადგენენ, - აგრეთვე ხელნაწერის «მომგების» სიტყვებიდან: «მე ქრისტეს მიერ სვმიონ ქართლისა კათალიკოსმან დავწერენ წმიდანი ესე ჟამისწირვანი სამღვდელთმოდღუროდ საწირავადო»^[43]

მეორე დარგი «ევქოლოგიონისა» არის ის წიგნი, რომელსაც ქართულად «კურთხევანი» ეწოდება. ეს სახელი წარმოდგება «კურთხევისაგან», ვინაიდან შინაარსი მისი არის სხვადასხვა «კურთხევათა» ან ლოცვათა საშუალებით განწმედის წესი. თავისთავად იგულისხმება, «კურთხევანიც» ადრინდელი მოვლენა უნდა იყოს ჩვენს მწერლობაში. «კურთხევანი», ისე როგორც «კონდაკი», მუდამ ხმარებაში იყო, იმას ხელიდან არ უშვებდნენ მღვდელთმსახურნი, ამიტომ ისინი იცვითებოდა და ამით აიხსნება, რომ პირველი პერიოდიდან მათი ცალები ჩვენში ძალიან ცოტა დარჩენილა. მხოლოდ სინას მთაზე შენახულა ერთი ცალი მისი, რომელიც, მართალია, მერვე საუკუნის კი არაა, როგორც, პროფ. ცაგარელი ფიქრობს^[44], არამედ მეათისა, მაგრამ უძველესი რედაქცია კია. იმ მოკლე აღწერილობითაც, რომელიც აკად. ნ. მარს აქვს, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ეს კურთხევანი არის «აღმოსავლურის» ან იერუსალიმ-პალესტინური რედაქციისა, რომელშიაც თვალსაჩინო ადგილი ჰქონდა დათმობილი პირუტყვთა და ცხოველთა მსხვერპლად შეწირვის ლოცვებს^[45]; ამ ლოცვებს აღნიშნულ ხელნაწერშიც ვპოულობთ^[46].

მეორე პერიოდის დასაწყისში ექვთიმე ათონელმა მოგვცა ახალი რედაქცია კურთხევანისა. ეს უნდა ყოფილიყო შემოკლებული «კურთხევანი», რომლის შემადგენელი ნაწილები ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, როდესაც ლაპარაკი იყო ექვთიმეს ლიტურგიკული მოღვაწეობის შესახებ. ვინაიდან ექვთიმეს შემოკლებული «კურთხევანი» იმდროინდელ ლიტურგიკულ მოთხოვნილებას ვეღარ აკმაყოფილებდა, გიორგი მთაწმიდელმა გადმოთარგმნა უკვე «დიდი კურთხევანი», რომელშიაც მოთავსებული იყო ყველა ის წესი, რომელიც მის თანამედროვე პრაქტიკაში შემუშავებული იყო. მთლიანი ნუსხები ამ «კურთხევანისა» უძველეს დროიდან საქართველოში არ გვხვდება; ყველაზე უძველესი ნუსხა ამ წიგნისა, XIII - XIV ს., ინახება სინას მთაზე^[47]. გიორგის «კურთხევანი» შეიცავს. აღნიშნული ხელნაწერით, 126 სტატიას, რომელიც ეხება: ნათლისღებასა და მის გარშემო თავმოყრილ მშობიარისა და შობილის ლოცვებს, ქორწინებას, ბერად აღკვეთას, შესვენებულის დაფლვასა და პანაშვიდს, ეგრეთ წოდებულ «ასმატიკონს» ან კვირამალთა განგებას, წყლისკურთხევას, ფერხთბანას, მარტვილიის განგებას, სხვადასხვა

შემთხვევის გამო ლოცვებს, მართლმადიდებლობაზე მოქცეულთა მიღების წესს, ქიროტონია-ქიროტესიასა და ეკლესიის კურთხევას. გიორგის კურთხევანმა საქართველოში მიიღო კანონიკური მნიშვნელობა და მას სანქცია მისცა რუის-ურბნისის კრებამ^[48]. გიორგის შემდეგ «კურთხევანი» სხვადასხვაგვარ ცვლილებას განიცდიდა ბერძნულ ნიადაგზე, ზოგიერთი მათგანი გამოძახილს პოულობდა ჩვენშიაც, ამით აიხსნება, ალბათ, ის გარემოება, რომ მეთოთხმეტე საუკუნის დამდეგს «ქართველთა მნათობს» ნიკოლოზს უთარგმნია ბერძნულიდან ზოგიერთი სტატია «კურთხევანისა»^[49], მაგრამ საერთოდ ეს «კურთხევანი» უცვლელად დარჩენილა ჩვენში მეჩვიდმეტე საუკუნის გასულამდე. მეთვრამეტე საუკუნის დამდეგს კვიპრიანე სამთავნელს ხელახლა უთარგმნია ქართულად ბერძნულიდან «კურთხევანი» და ამით ქართული ლიტურგიკული პრაქტიკა დაუახლოვებია იმდროინდელ ბერძნულ პრაქტიკასთან. კვიპრიანეს თარგმანი ორი რედაქციით ვრცელდებოდა ჩვენში - ვრცელითა და შემოკლებულით, სლავურ კურთხევანზე ის არ შეუსწორებიათ და 1713 წელს პირველად დაბეჭდეს კიდეც. ამით დასრულდა ქართული «კურთხევანის» ევოლუცია.

მესამე დარგი საღვთისმსახურო წიგნებისა შეიცავს ეგრეთ წოდებულ ჰიმნოგრაფიულ ელემენტს, იმ საგალობლებს, რომელნიც შეასხმენ ან შეამკობენ დღესასწაულებსა და წმინდანთა ხსენებას. ესენია: ოკტოიხოსი, მარხვანი, ზატიკი და თთუენი. ამ წიგნებში თავმოყრილია ნაყოფი საეკლესიო-პოეტური შემოქმედებისა, ამიტომ მათი ანალიზი და ისტორია წარმოდგენილი იქნება ქვემოთ, როდესაც ლაპარაკი გვექნება საეკლესიო პოეზიის შესახებ.

აქ აღნიშნავთ, დასასრულ, ერთ წიგნს, რომელიც ქართულ ლიტურგიკულ პრაქტიკას შეუმუშავებია, მას სახელად გულანი ეწოდება. ის ისეთივე ხასიათის კრებულია, როგორც ბერძნული პანდეკტი, მაგრამ სხვა შინაარსისაა: გულანი არის კრებული ყველა საღვთისმსახურო წიგნისა, კრებული უზარმაზარი, რომელსაც ხელშიაც კი ვერ დაიჭერს კაცი. ანტიოქიის პატრიარქი მაკარი, რომელიც მეჩვიდმეტე საუკუნეში საქართველოში იყო, ამ წიგნს, როგორც ჩანს, განცვიფრებაში მოუყვანია. ის ამბობს: «თითოეულ ქართულ ეკლესიაში იმყოფება უზარმაზარი წიგნი, რომელიც ჯორის საპალნის ცალს მაინც უდრის. ეს წიგნი ძვეს კლიროსზე, ანალოიზე, და დაფარულია ტილოთი ან მაუდით; იმაში თავმოყრილია ყველა საღვთისმსახურო წიგნი, რომელნიც მორწმუნეთ სჭირიათ და რომელთაც კითხულობენ წლის განმავლობაში, სახელდობრ: სახარება, საქმე მოციქულთა, მოციქულთა ეპისტოლენი, თთუენი ათორმეტნი, მარხვანი და ზატიკი, საწინასწარმეტყველო, დავითნი, ჟამნი, სვნაქსარი, ტვპიკონი, სიტყვანი და ცხოვრებანი, რომელთაც დიდ დღესასწაულებში კითხულობენ, წიგნი თეოდორე სტოდისისა და სხვა ძვირფასი და მშვენიერი წიგნები»^[50]. მაკარი მხოლოდ ერთში აჭარბებს: გულანი, მისი სიტყვით, თითქოს ყველა ეკლესიაში იყო, ნამდვილად კი იმისი შექმნა შეეძლო მხოლოდ მდიდარსა და დიდ ეკლესია-მონასტერს. ჩვენ ვიცით ამჟამად შემდეგი გულანი: კაცხის, ციხის,

ერკეთის, შემოქმედის, გელათის, მარტვილის, წაიშის, ბედიის, ალავერდის, მცხეთის. აალის, ანჩისხატის, ხობისა და დავითგარეჯის. ყველა გულანი ერთი შედგენილობის არაა, შემოკლებულ რედაქციას ეწოდება «ჟამნგულანი» და შეიცავს «ჟამნსა» და მოკლე სჯნაქსარულ ცნობებს; ცნობილია ყანჩოეთისა და რუისის ეკლესიის «ჟამნგულანი»^[51]. საზოგადოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ «გულანი» ორგინალური ქართული კომპოზიციაა, სხვა ეკლესიას ამისი მსგავსი არა აქვს რა.

* * *

სხვა დარგებიდან მკვლევარსა და მკითხველს მხედველობაში უნდა ჰქონდეს კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი დარგი ჩვენი ძველი მწერლობისა, საისტორიო; იმას ჩვენ აქ არ გამოვყოფთ, რადგანაც შესაფერისი ავტორები და მათი საისტორიო-საეკლესიო შრომები განხილული გვაქვს თავთავის ადგილას.

^[1] ნ. მარის გამოცემა, გვ. მთ, თავი მგ, სტ. 5 დ8.

^[2] К. кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII века, Грузинская версия, Тбилиси, 1912 г.

^[3] სინას მთის მეათე საუკუნის სამონასტრო კატალოგის «ერთი დიდი კანონი» (Проф. В. Бенешевич, Грузинский великий Номоканон, «Христ. Восток», т. II, стр. 350) აღნიშნავს არა «დიდ ნომოკანონს» ან რჯულისკანონს, არამედ მთლიან წიგნს დასახელებული იერუსალიმის კანონისას; საქმე ისაა, რომ არსებობდა მეორე, «მოკლე» ან მცირე კანონი» (იმავე სინას მთაზე, ზ 37; პროფ. ალ. ცაგარელის აღწერილობით № 30), რომელიც შეიცავდა ამ ტჯპიკონს არა მთლიანად, არამედ ნაწილობრივ; სახელდობრ: განგებას შობისას. ნათლისღებისას, ბზობისას, ვნების კვირიაკისას და აღდგომისას (გამოცემულია აკად. ი. ჯავახიშვილის მიერ: «სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა», გვ. 83 --101). შეად. კ. კეკელიძე «მცირე კანონი იოანე ზოსიმესი, ეტიუდები III, 127 - 133.

^[4] ა. შანიძე, ჰაემეტი ტექსტები და მათი მნიშვნელობა ქართული ენის ისტორიისათვის, «თბილ. უნივერ. მოამბე», III, 363 - 365, 358.

^[5] «Rituale Armenorum», Oxford, p. 507 დ532. დ2.

^[6] მისი კვალი გვაქვს აგრეთვე XI საუკუნის დამდეგის კალენდარში, რომელიც გამოსცა D-r H. Goussen-მა: «Über georgische Drucke und Handschriften, die Festordnung und den Heiligenkalender des altchristlichen Jerusalems betreffend», 1923.

^[7] «სჯნაქსარი საწელიწადოდ უმცროდსი», ათონის კრებული», გვ. 28.

^[8] К. кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII в., стр. 297 -310.

^[9] ჩვენში სცოდნიათ საგანგებო «ტჯპიკონი, რომელ არს სჯნაქსარი სტოიდელთა მონასტრისაჲ, რომელი იწყების თუჴსა სეკდენბერსა და აღესრულების განსრულებასა აგჯსტოსისა თთჯსასა». ის შენახულია XV საუკუნის პერგამენტის ხელნაწერში № 655. რომელიც ქუთაისის მუზეუმში ინახება. თუმცა, შინაარსის მიხედვით ის შეიცავს სტოიდელთა ტიპიკონის სჯნაქსარულ ნაწილს და არა ტიპიკარულს.

^[10] კ. კეკელიძე, Грузинские литургические памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение, стр. 228 -366, 483 -500.

[11] Ф Жордания, Завещание царя давида возобновителя, данное Шиомгвимской лавре в 1123 году, стр. 10 -11, Тифлис, 1895 г. საბაწმიდური ტუპიკონი განვითარდა იმ სამონასტრო წესის ნიადაგზე, რომელიც განუჩინა საბამ თავის ლავრას. ეს სამონასტრო წესი, თუ უფრო ადრე არა, მეცხრე საუკუნეში უკვე იყო ცნობილი ჩვენში. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან ჩვენ ვგებულობთ, რომ მან «იერუსალემს წარმავალი ვინმე პოვა მეგობარი თვისი და მას დაჰვედრა საბაწმიდისა დაწერად და წარმოცემად». როდესაც გრიგოლი საბერძნეთიდან დაბრუნდა, «მაშინ იერუსალემით მოიწვია კაცი, რომელმაც მართთუა საბაწმიდისა განგება დაწერილი» (ნ. მარის გამოცემა, გვ. ით დ კ). ამ წესდების საფუძველზე გრიგოლმა, როგორც ამბობს მისი ბიოგრაფი, «განაწესა წესი თვისისა ეკლესიისა და მონასტრისა». უნდა ვიფიქროთ, ეს «წესი» შეუმჩნეველი არ დარჩებოდათ ჩვენში და, ყოველ შემთხვევაში, ტაო-კლარჯეთში სხვა მონასტრებიც მიიღებდნენ მას სახელმძღვანელოდ.

[12] ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 580.

[13] კ. კეკელიძე, Грузинские литургические памятники, стр. 313 -347, 506 - 511.

[14] «ათონის კრებული», გვ. 71.

[15] იქვე, გვ. 78.

[16] იქვე, გვ. 78 -79.

[17] ნ. მარის გამოცემა, გვ. კა;К. Кекелидзе, Литургические грузин. памятники, стр. 477, прим. 13.

[18] «ათონის კრებული», გვ. 35 -52.

[19] Ф Жордания, Завещание Давида Возобновителя, данное Шиомгвимской лавре в 1123 году, Тбилиси, 1895 г.; მისივე, ისტორიული საბუთები შიომღვიმის მონასტრისა, გვ. 14 -19.

[20] Louis Petit: «Византийский временник», т. XI, 1904 г. ახლახან აღმოჩნდა ქართული ტექსტიც, რომელიც გამოსცა მ. თარხნიშვილმა: Typikon Gregoru Pakuriani, Lovanii, 1954.

[21] თ. ჟორდანიას, ისტორიული საბუთები შიომღვიმის მონასტრისა და ძეგლი ვაჰხანი! ქვაბთა, გვ. 8 -44. ვაჰხანის ქვაბთა განგება, გამოც. ლ. მუსხელიშვილისა, გვ. 9 -11, 11 -16.

[22] «აპრაკოსი» ბერძნული სიტყვაა, მაგრამ, როგორც ტერმინი, ბერძნებისაგან არ მომდინარეობს, წარმოდგება სიტყვისაგან (ბერძნული) აქედან (ბერძნული) - «საქმე მოციქულთა»; genetivus ამ სიტყვისა უარყოფითი ნაწილის (-ს მიმატებით მოგვეცემს (ბერძნული), რაც იმის მაჩვენებელია, რომ წიგნი, რომელსაც ეს სახელი აქვს, არ არის (ბერძნული)-ი, საქმე მოციქულთა, არამედ სხვა, კონკრეტულად დ სახარება. მართლაც, აპრაკოსებად უფრო სახარებები იწოდება. ასეთი ტერმინი სლავურ ნიადაგზე უნდა შეთხზულიყო (проф. Б. Глубоковский, Греческий рукописный Евангелистарий из собрания И. Троицкого «Христиан. Чтение», за 1897 г., т. ССIV, часть I, стр. 29, примеч. 12). ქართულად «აპრაკოსი» არ იხმარება, ამის შესატყვისად ჩვენებს უხმარიათ «სახარება საწელიწდო გამოკრებული» ან «სამოციქულო გამოკრებული».

[23] Н. Марр, Предварительный отчет, стр. 26 -27.

[24] К. კეკელიძე, Иерусалимский Канонарь, стр. 37.

[25] А 38.

[26] მ. ჯავახიშვილი, ქართული მწერლობა, I, 190 -191.

[27] К. Кекелидзе, древне-Грузинский Архипастырь, стр. VI -VII.

[28] Проф. А. Петровский, апостольские литургии древней церкви, стр. 25 -78, 1897 г.

[29] შანიძე ა. ქართული ხელნაწერები გრაცში, თბილ. უნტ-ის მოამბე, IX, 345 -347, 1929.

[30] Liturgia Ibericae Antiquiores (Corpus scriptorum christianorum Orientalium, Volo 122, Iberica, Series I - Tomus I (ქართული ტექსტი), Volum. 123, ლათინური თარგმანი, ავტორი რატომღაც ა. შინიძის ზემონაჩვენებ შრომას აქ არ ასახელებს.

[31] Марр Н. , Описание Грузинских рукописей Синайского монастыря, стр. 77 -79, № 53. ეს ხელნაწერი, რომელიც 1902 წ. სინას მთაზე იყო, არ უნდა ავუროთ პირველი რედაქციის შემცველ ხელნაწერთან, რომელიც სინას მთიდან გამოტანილია მე-19 საუკუნის მიწურულში. ეს რედაქცია, სამწუხაროდ, ჯერ გამოცემული არაა.

[32] Древнегрузинский Архиератикон, Тбилиси 1912 г. რუსული თარგმანი - Грузინ. ლიტურგიკ. ძეგლები, სტრ. 1 -22; ინგლისური თარგმანი მისი, რომელსაც მ. თარხნიშვილი არ იხსენიებს, ეკუთვნის კონიბერსა და უორდროპს

[33] Liturgiae Ibericae Antiquiores, p. 35 -63.

[34] ibid., p. 84 -92.

[35] Грузинские литургические памятники, стр. 201 -206.

[36] Goussen, Die georgische Petrusliturgiae (Oriens Christianus, III, 5 -6, 1913 Peradze G., Zur forbyzantinischen Liturgie Georgiens, 1928, და Les monuments liturgiques prebyzantins en langue Georgienne, 1933.

[37] შანიძე ა. ქართული ხელნაწერები გრაცში, თბილ. უნივერ. შრომები, IX, გვ. 347.

[38] Liturgiae Ibericae Antiquiores, p. 93 -101.

[39] Грузинские литургические памятники, стр. 102 -106.

[40] მ. თარხნიშვილს გამოუცია ერთი რედაქცია იოანე ოქროპირის ლიტურგიისა (Liturgiae Ibericae Antiquiores, p. 64 -83), შეად. ა. შანიძე, ქართული ხელნაწერები გრაცში (თბილ. უნივერსიტ. მოამბე, IX, 348), რომელსაც ის X - XI საუკუნეებს აკუთვნებს, მაგრამ ეს მართალი არაა: ხელის მიხედვით (იხ. ფოტოსურათი ა. შანიძის აღწერილობაში) და შინაარსის გათვალისწინებით, ის XII საუკუნეზე უადრესი არ შეიძლება იყოს.

[41] თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 323.

[42] К. Кекелидзе, Литургические Грузинские памятники, стр. XIII -XVI.

[43] К. Кекелидзе, литургические грузинские памятники, стр. XIII - XVI. древне-грузинский Архиератикон, стр. I - III, რმა -რმზ.

[44] «Сведения», II, № 37.

[45] Н. Марр, Описание Грузин. рукоп. Синайского монастыря, стр. 152 -162.

[46] К. Кекелидзе, литургические Грузин. памятники, стр. 471 -472.

[47] № 38, ა. ცაგარლის აღწერილობით და № 73, ივ. ჯავახიშვილის აღწ.

[48] «საქართველოს სამოთხე», გვ. 524.

[49] А 198; К. Кекелидзе, Литургические Грузинские памятники, стр. 57 -74.

[50] «Грузия в XVII веке по изображению патриарха Макария», перевод с арабского П. К. Жузе, «Православный Собеседник», Май, 1905 г., стр. 75.

[51] К. Кекелидзе, литургические Грузинские памятники, стр. XIX.

11. პოეზია

ორი დარგი ძველი ქართულტ სასულიერო პოეზიისა I. პოეზია ლიტურგიკული. ჰიმნოგრაფიული

ელემენტი ღვთისმსახურებაში. დასაწყისი ქართული ჰიმნოგრაფიისა. მისი სისტემა. აკროსტიქი.

ნათარგმნი ჰიმნოგრაფიული კრებულები: ოკტოიხოსი, ხუედრნი [მარხუანი და ზატკინი], იადგარი,

Resp. თთუენი, ორიგინალური ჰიმნოგრაფია. მისი თანდათანობითი განვითარება. დამახასიათებელი

თვისება მეათე საუკუნის ჰიმნოგრაფიისა. ქართული სემიოგრაფია. მეხური ჰიმნები. II. პოეზია

სამოდერო-მოთხრობითი. მისი ორი დარგი: აგიოგრაფიულ-ეორტალოგიური და ბიბლიოგრაფიულ-

ისტორიული. ამ პოეზიის წარმოშობა და განვითარება. აპორიტანი გრიგოლ ღვთისმეტყველისა და

მისი ლირიკა ქართულად. აღორძინების ხანის სასულიერო პოეზია. სილაბურ-ტონური ლექსი ამ

პოეზიაში. ანბანთქების სისტემა და მისი წარმომადგენელი.

ჩვენ მიმოვიხილეთ, შეძლებისდაგვარად, ძველი ქართული მწერლობის ყველა დარგი, რომელიც პროზული ფორმით გადმოუციათ ჩვენთვის ჩვენს წინაპრებს. მაგრამ ამით არ ამოიწურება ეს მწერლობა: მსგავსად ყველა კულტუროსანი ხალხისა, ქართველებს ჰქონიათ აგრეთვე საკმაოდ მდიდარი და საინტერესო სასულიერო ან საეკლესიო პოეზია, როგორც ორიგინალური, ისე ნათარგმნი.

ქართული საეკლესიო პოეზია ორგვარია: ლიტურგიკული და სამოდვრო-მოთხრობითი; პირველი შეიცავს ლიტურგიკულ, საღვთისმსახურო მიზნებით შექმნილ ნაწარმოებთ, საეკლესიო ჰიმნოგრაფიას, ან სიტყვის ვიწრო მნიშვნელობით, ხოლო მეორე - ისეთ ნაწარმოებთ, რომელნიც ღვთისმსახურებაში სახმარებლად არ არიან განკუთვნილი და გამოხატავენ სარწმუნოებრივ-ზნეობრივ აზრებს, ავტორის გრძნობებს და სულიერ განცდათ, ანდა აგვიწერენ რომელიმე ისტორიულ მოვლენასა და ფაქტს. თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ჩვენი მწერლობის ისტორიის პირველი პერიოდის ნახევარს, როდესაც პოეზია ჯერ კიდევ არ იყო, და აგრეთვე მესამეს - დაცემის ხანას, თანდათანობით განვითარება და ურთიერთობა პოეტური მწერლობის ორივე დარგისა ასე წარმოგვიდგება: პირველი პერიოდის მეორე ნახევარში არამცთუ სჭარბობდა, მხოლოდ და მხოლოდ ლიტურგიკული პოეზია ვითარდებოდა, მეორეში - ლიტურგიკულთან ერთად, მეთორმეტე საუკუნიდან, თავი იჩინა არალიტურგიკულმა საეკლესიო პოეზიამ, ხოლო უკანასკნელს, მეოთხე, პერიოდში არალიტურგიკული პოეზია თითქმის სჭარბობდა კიდევ ლიტურგიკულს.

A. ლიტურგიკული პოეზია

ლიტურგიკულ პოეზიას მიეკუთვნება, როგორც ვთქვით, ეგრეთ წოდებული საეკლესიო ჰიმნოგრაფია, ის საგალობლები ან ჰიმნები, რომელნიც შეადგენენ ღვთისმსახურების ერთ-ერთ აუცილებელ მასალას. გალობა მეტად მნიშვნელოვანი ნაწილია ღვთისმსახურებისა. გრძნობის, კერძოდ რელიგიური გრძნობის გამოხატვა გალობით სრულიად ბუნებრივი მოვლენაა და, მამასადაამე, საკვირველი არაა, თუ ეკლესიაში გალობამ იმთავითვე შესაფერი ადგილი დაიკავა, ისე, როგორც ეკავა მას ეს ადგილი ებრაელთა სინაგოგურ ღვთისმსახურებაში. თავდაპირველად საქრისტიანო ღვთისმსახურებაში სჭარბობდა ფსალმუნური ელემენტი, ესე იგი გალობდნენ ფსალმუნებს ანუ დავითნის სხვადასხვა მუხლს, მერე კი, დაახლოებით მეხუთე-მეექვსე საუკუნიდან, შემოდის ჰიმნოგრაფიული ელემენტი, ესე იგი გაჩნდა *poetice compositum* სხვადასხვა მწერლისა, ჰიმნები ან საგალობლები, რომლებშიაც გამოთქმული იყო ღრმა რელიგიური გრძნობები. უნდა შევნიშნოთ, რომ მონასტრები თავდაპირველად გაურბოდნენ ჰიმნების ხმარებას, იქ უფრო

ფეხგადგმული იყო ფსალმუნური ელემენტი. ბერების შეგნებით, ჰიმნები, საერო ან მსოფლიო, სამრევლო ეკლესიათა საქმეა, ბერებსა და მონასტრებს ის არ შეშვენის. მაგრამ დროთა განმავლობაში ჰიმნოგრაფიამ იმათშიაც გაიკაფა გზა და შექმნა ერთი უმნიშვნელოვანესი დარგი ბერძნული პოეზიისა, სახელდობრ - სასულიერო ან საეკლესიო პოეზია. ამ პოეზიას არაფერი საერთო არ ჰქონია კლასიკურ პოეზიასთან, არც ფორმით, არც შინაარსით. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ასეთ ნაწარმოებთა პოეტური ხასიათის შეგნება დაკარგეს როგორც ბერძნებმა, ისე მათი მწერლობის მკვლევართაც. «პოეზიას», ამბობს ერთი მათგანი, «ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, ბიზანტიელები არ იცნობდნენ, ის მათ არასდროს ჰქონიათ; საშუალო საუკუნეთა საბერძნეთი, რომელიც სქოლასტიკის ბორკილებით იყო შებოჭილი, მოკლებული იყო პოეტურ განწყობილებას, გემოვნებასა და შეგნებას კეთილშობილი ხელოვნებისა და ფორმების სიმარტივისა»^[1]. კლასიკური პოეზია მეტრული სისტემისაა, ის დამყარებულია გრძელი და მოკლე მარცვლების მწყობრ პერიოდულ თანამიმდევრობაზე; ამ საზომით ბერძნულ საეკლესიო ჰიმნოგრაფიაში დაწერილია მხოლოდ სამი ნაწარმოები იოანე დამასკელისა: ქრისტესშობის, ნათლისღებისა და სულიწმიდის მოსვლის კანონი. დანარჩენი საგალობლები, რომელნიც თავის რაოდენობით პირდაპირ უსაზღვრო და უფსკრულ ოკეანეს წარმოადგენენ, დამყარებულია ტონურ სისტემაზე, რომელიც მდგომარეობს მარცვალთა რაოდენობის თანასწორობასა და მაღალი და დაბალი მარცვლების თანმიმდევრობაში. ეს იმას ნიშნავს, რომ თითოეული ტაეპი ან სტრიქონი შეიცავს მარცვლების ერთსა და იმავე რიცხვს და თითოეულ მათგანში ხმის აწევა ან ამაღლება ერთი და იმავე გარკვეულ ალაგას მოდის. რითმა სავალდებულო არაა ასეთ ჰიმნებში და, თუ აქვს იმას ადგილი, ის მეტად ღარიბია, უმეტეს შემთხვევაში ისინი ურითმოა და მათი ტაეპი იწერება განუწყვეტლივ, გაბმით, როგორც პროზის სტრიქონები, მხოლოდ წერტილებით, უფრო ხშირად წითურით, განიყოფება ერთიმეორისაგან. ამით აიხსნება, რომ არც ბერძნები, არც მათი მწერლობის მკვლევარნი ასეთ ჰიმნებს პოეზიად არ თვლიდნენ და კატეგორიულად აცხადებდნენ, რომ საშუალო საუკუნეების ბიზანტიამ პოეზია არ იცისო. მხოლოდ მეცხრამეტე საუკუნის ნახევარში კარდინალმა პიტრამ იპოვა გასაღები ამ საიდუმლოებისა და დაანახა ყველას, რომ ბერძნული საეკლესიო ჰიმნოგრაფია წარმოადგენს მეტად მდიდარ და თან საინტერესო პოეტურ ნაწარმოებთა დარგს^[2]. ბერძნულ ჰიმნებს ძალიან ხშირად დართული აქვს ეგრეთ წოდებული აკროსტიქი ან «კიდურწერილობა», რომელიც რამდენიმე გვარისაა: ხშირად აკროტიქი შეიცავს ბერძნული ანბანის ასოებს A-დან მოყოლებული ღ-მდე, ხან კიდევ ავტორის სახელს, შინაარსს ან დამოუკიდებელ ლექსს.

თავისთავად ცხადია, ჰიმნოგრაფიული მწერლობა ქართულ ენაზედაც უნდა შექმნილიყო, ამას მოითხოვდა, სხვა არა იყოს რა, ლიტურგიკული საჭიროება და პრაქტიკა. დაიწყო ქართული ჰიმნოგრაფია დაახლოებით მეშვიდე საუკუნიდან, რაც შემდეგიდან ჩანს. ქართული ჰიმნოგრაფიული

ტერმინოლოგია, რასაკვირველია ძველი, შედარებით ღარიბია: ერთი და იგივე ტერმინი იხმარება რამდენიმე სხვადასხვა ჯურის ლიტურგიკული ცნების გამოსახატავად, მაგალ., «დასდებელი, იბაკოჲ, წარდგომად» და სხვ.^[3]; არ ჩანს განსხვავება «ტროპარსა, სტიქარონსა» და სხვა საგალობელთა შორის. ეს იმის მომასწავებელია, რომ ქართული ჰიმნოგრაფია დაწყებულია მაშინ, როდესაც, საზოგადოდ, საღვთისმსახურო ტერმინოლოგია ჯერ საკმაოდ განვითარებული არ ყოფილა, როდესაც «სტიქარონი» იწოდებოდა «ტროპარად» და «ტროპარი» «სტიქარონად»; ამას კი ადგილი არ ჰქონია მეშვიდე საუკუნის შემდეგ. მერე - საგალობელთა სხვადასხვა ჯგუფი, რომელსაც ახლა სპეციალური სახელწოდება აქვს: «კანონი», დასდებელნი უფალი დასაწყისა, სტიქარონთა და აქებდითსა ზედა», ძველად აღინიშნებოდნენ დასაწყისი სიტყვებით სხვადასხვა ფსალმუნისა, რომელთაც მათთან კავშირი აქვთ. ეს იმის მაჩვენებელია, რომ ქართული ჰიმნოგრაფია მაშინ დაწყებულია, როდესაც საქრისტიანო ღვთისმსახურებაში სჭარბობდა ფსალმუნური ელემენტი, ესე იგი, როდესაც ღვთისმსახურება ამოიწურებოდა, ლოცვებისა და საღმრთო წერილის გარდა, ფსალმუნებით, რომელთაც მერე, ჰიმნოგრაფიის განვითარების შემდეგ, დაუწყეს მიმატება ან მიდება (აქედან - დასდებელი) სხვადასხვა საგალობლებისა; ეს დრო კი მეშვიდე საუკუნეს ვერ გადასცილდება^[4]. თავდაპირველად ჩვენი ლიტურგიკული ჰიმნოგრაფია ნათარგმნი იყო, ქართველები თარგმნიდნენ იმ ჰიმნებსა და საგალობლებს, რომელთაც ისინი სხვა ენაზე პოულობდნენ, უფრო კი ბერძნულზე. რასაკვირველია, აქ ჩვენ გვაქვს უბრალო პროზული თარგმანი, სადაც ბერძნული ჰიმნოგრაფიის ზემოაღნიშნული თვისებები დაცული არაა, გარდა აკროსტიქისა. რას წარმოადგენს და რაზეა დამყარებული ქართული ჰიმნოგრაფიული საზომი?

საკითხი ისმის, მაშასადამე, ჰიმნოგრაფიული და არა ყოველგვარი პოეზიის შესახებ. ერთი სახე ჰიმნოგრაფიული პოეზიისა, რომელსაც იამბიკური ეწოდება, დიდიხანია ცნობილია, იმის შესახებ ცოტა ქვემოთ გვექნება საუბარი. საკითხი ეხება იმ ჰიმნებს, რომელნიც ხელნაწერებში წარმოდგენილია არა პოეტური ფორმით, არამედ გაბმული სტრიქონებით, მსგავსად პროზული ნაწარმოების სტრიქონებისა; გარეგნულად ისინი პოეტური ნაწარმოების შთაბეჭდილებას არ სტოვებენ, ისე, როგორც არ სტოვებდნენ ასეთ შთაბეჭდილებას მეცხრამეტე საუკუნემდე, პიტრას დრომდე, ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ძეგლებიც.

პ. ინგოროყვას გამოკვლევით, ასეთ ჰიმნებშიაც შეინიშნება შინაგანი პოეტური კანონზომიერება, რომელიც შემდეგში მდგომარეობს: ეს ჰიმნები, უფრო ხშირად კი ის კომბინაცია მათი, რომელსაც «კანონი» ეწოდება, შედგება ცალკეული სტროფებისაგან (რაოდენობა მათი სხვადასხვაა), სტროფში შეიძლება იყოს სხვადასხვა რაოდენობის ტაეპი, ტაეპში კი სხვადასხვა რაოდენობა მარცვლებისა. ამ შემთხვევაში ერთი რომელიმე სტროფი, ცალკე აღებული, არ შეადგენს ლექსს, რადგანაც იმაში არაა არც მეტრი, არც რიტმი,

არც რითმა და არც სხვა რამე თვისება, რომელიც ლექსსა ჰქმნის. მაგრამ ამ სტროფის მომდევნო სტროფებში ჩვენ გვაქვს თვითთულში იმდენი ტაეპი და ტაეპში იმდენი მარცვალი, რამდენიც დასაწყისს სტროფში. ერთი სიტყვით, ლექსს წარმოადგენს არა რომელიმე ცალკეული სტროფი, არამედ კომპლექსი ერთი და იმავე საზომის სტროფებისა. ასეთი მდგომარეობა ყოფილა თურმე ბიზანტიურ რიტმიულ პოეზიაშიც, საიდანაც ის ქართველებს შეუთვისებიათ⁵¹.

მაგრამ იმ ნაწარმოებებში, რომელთაც პ. ინგოროყვა უჩვენებს ასეთი «ლექსის» ნიმუშად, ყოველთვის ვერ ვხვდებით მარცვალთა ერთსა და იმავე რაოდენობას, ასე რომ იძულებული ვხდებით ტაეპში ჩავუმატოთ თუ გამოვაკლოთ მარცვალი, და არა მარტო მარცვალი, სიტყვებიც კი. ბიზანტიური ანალოგია აქ არ გამოდგება. ბიზანტიურ რიტმიულ პოეზიაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა, სილაბიზმის გარდა, აქვს აქცენტუანობას, ესე იგი, ხმის ამალვებას გარკვეული თანმიმდევრობით, რაც ჩვენი პოეზიისათვის დამახასიათებელი არაა. ლექსის რიტმიულობა, როგორც ცნობილია, ენის ბუნებრივ თვისებებს ემყარება, ბუნებრივი თვისება ქართული და ბერძნული ენისა ერთი და იგივე არაა. მეცხრე-მეათე საუკუნეებში, როდესაც ქართული ჰიმნოგრაფია განვითარების უმაღლეს წერტილზე ავიდა, ქართველი ჰიმნოგრაფები ბერძნული წარმოშობის ლიტურგიკულ კრებულებში ბერძნულ ელემენტს გვერდს უვლიან და საკუთარ, ქართულ შინაარსს სდებენ ორიგინალური ჰიმნების სახით; ნუთუ ასეთ პირობებში რიტმი თავისი ჰიმნებისა ბერძნულიდან ისესხეს?

როგორ შეიძლება ასეთი «ლექსის» ტაეპებზე ლაპარაკი, როდესაც ის ტაეპებად კი არაა განლაგებული, არამედ გაბმული პროზული სტრიქონებითაა წარმოდგენილი ხელნაწერებში? «ტაეპს» თურმე აქ შეადგენს ის სიტყვები, რომელიც მოთავსებულია სტრიქონებში დასმულ წითელ თუ შავ წერტილებს შუა, ესე იგი, ტაეპი მჟღავნდება პუნქტუაციის საშუალებით, მაშასადამე, გამოდის, რომ პუნქტუაციას მიზნად აქვს ტაეპები გამოგვიყოს სტრიქონებში. მაგრამ რა ვუყოთ იმ საგალობლებს, რომელთა სტრიქონები აგრეთვე შემკულნი არიან წერტილებით, მაგრამ იმათგან ვერავითარ ლექსს, რიტმიულს თუ სხვაგვარს, ვერავითარი კომბინაციით ვერ მივიღებთ? ასეთი საგალობლები კი ამოუწურავი რაოდენობით შენახულან ძველ ხელნაწერებში. მეორე: ჩვენ გვაქვს გაბმული პროზაული სტრიქონებით დაწერილი საგალობლები, რომელნიც სტრუქტურულადაც და მათი ავტორის განცხადებითაც ჩვეულებრივი ტიპის იამბიკოა (მაგალითად «განუკუეთელი განიკუეთა ქუეყანა» იოანე მინჩხისა, პ. ინგოროყვა, გვ. 592). წერტილები სიტყვებს შუა აქაც გვაქვს, თუმცა ტაეპის გასარკვევად ისინი საჭირონი არ არიან. ეს საგალობელი რომ წერტილების მიხედვით გავაწყოთ, მივიღებთ არა მინჩხის იამბიკოს ხუთ ტაეპს, თვითთულში 12 მარცვალს, არამედ სულ სხვა რამეს, ასე რომ იმ იამბიკოს სახესაც დაკარგვას და სხვა რომელიმე ლექსის ნიშანს ვერ მოიპოვებს. ერთი სიტყვით, მინჩხის განცხადებით, წერტილები მის საგალობელში არაა ტაეპის აღმნიშვნელი ნიშანი. აქედან უნდა დავასკვნათ,

რომ წერტილებში მოქცეული ნაწილი სტრიქონისა არაა სალექსო ტაეპი. უნდა ვიფიქროთ, წერტილები სტრიქონებში არის არა პროსოდიული, არამედ მუსიკალური მხოლოდ ნიშანი.

ამრიგად, საკითხი ქართული რიტმიული ჰიმნოგრაფიის შესახებ გადასინჯვას თხოვლობს^[6].

სამაგიეროდ კარგადაა გარკვეული და ცნობილი მეორე სახე ქართული ჰიმნოგრაფიული პოეზიისა, ეგრეთწოდებული იამბიკო, რომელიც დამყარებულია ტაეპში მარცვალთა რაოდენობაზე, ვინაიდან მაღალი და დაბალი მარცვალი იმ სახით, როგორც ბერძნულშია, ქართულში არ მოიპოვება. იამბიკო დაყოფილია ცალკეულ სტროფებად ან მუხლებად, რომელიც შედგება ხუთი სალექსო სტრიქონის ან ტაეპისაგან. თითოეული ტაეპი შეიცავს 12 მარცვალს ან, ძველი ქართული ტერმინოლოგიით, შეტყუებას^[7], ასე რომ სტროფში ან მუხლში, არის სულ 60 მარცვალი ან შეტყუება. ამიტომ ჩვენს ჰიმნოგრაფიულ მწერლობაში ასეთ წინადადებას ვხვდებით ხოლმე: «დასდებელნი წმიდისა აღდგომისანი. უგალობდითსა. ყოველსა მუჟლსა ო შეტყუებად აქუს. ე ჯერ იბ» (გვ. ია), ან «ყოველსა მუჟ ლსა ო შეტყუება ო არს. ე ჯერ იბ»^[8]. მარცვალთა თვლისას სათვალავში, როგორც ცალკე მარცვალი (ხმოვნისა და თანხმოვნისაგან შემდგარი ჯგუფი) არ მიიღება ოდა უ, რომელიც უ-სა და ვ-ს შუათანად გამოითქმის, მაგალითად, «სიტყუა»-ში. თორმეტმარცვლოვანი ტაეპი ან სალექსო სტრიქონი მახვილით ან ცენზურით, რომლის მაგივრობას ტექსტში წერტილი ასრულებს, იყოფა ორ ნაწილად: პირველ ნაწილში ხუთი მარცვალია, მეორეში შვიდი^[9]. ანდა პირუკუ: 7+5. რითმა ასეთ იამბიკოებში სავალდებულო არაა, თუმცა ხანდახან, ძალიან იშვიათად, რითმის ჩანასახი, მართალია ღარიბი, მაგრამ მაინც არის. მაგალითად, მიქელ მოდრეკილის ერთ საგალობელში ვკითხულობთ:

უსხეულოდთა. საღმრთოდთა ბუნებითა
ეგე უხრწნელად. ქრისტე ღმრთისა სიტყვაო.
რაჟამს დაიდევ. საფლავსა შეუცავო,
მოჰკალ სიკუდილი სიკუდილითა უკუდავო
და აღადგინენ მკუდარნი საფლავისაგან^[10].

უფრო მდიდარი რითმა გვხვდება სტეფანე სანანოძის მიერ შედგენილ სტეფანე პირველმოწამის საგალობელში, რომელიც ექვსი სტროფისაგან შედგება. პირველში გართმულია: «ლისანი, სანი, ანი, ნი», მეორეში - «ებითა, ითა», მესამეში - «მან», მეოთხეში - «ებენ, ბენ», მეხუთეში - «ამან», მეექვსეში - «ებოდა»^[11] საყურადღებოა რითმის მხრივ ერთი დასდებელი იოანე მტბევრისა, რომელშიაც ის მიმართავს წმ. კლიმის შემდეგი სიტყვებით:

შენ აღმოგვიცენე ჩვენ, მორწმუნეებს,
სასუმელი ტკბილი უკუდავებისა
და გუასვ ჩვენ ღვწომ გულისხმისყოფისა,
მახარებელი გულისა,
უკუდავმყოფელი სულისა

და მომცემელი ნეტარებისა^[12].

ასეთია მუდმივი, ჩამოყალიბებული ტიპი ქართული იამბიკოებისა, თუმცა სხვადასხვა გამოწვევის აქაც არაიშვიათია.

მეთერთმეტე საუკუნეში, უკეთ დ მის მეორე ნახევარში, იამბიკოში შეჭრილა, შეიძლება ხალხური პოეზიის ზეგავლენითაც, ნამდვილი, გამართული რითმა. ეს ჩანს სვანეთში, ლენჯერის საზოგადოებაში, მაცხოვრის ეკლესიის ღვთისმშობლის ოქროჭედილი ხატის წარწერიდან, რომელიც ბაგრატ IV-ის მეუღლეს ბორენას ეკუთვნის (მაკ, X, np. 37 -38. აქ ეს იამბიკო დაბეჭდილია სტრიქონების დაუყოფლად და დამახინჯებული სახით, აღდგენილია ჩვენ მიერ). ის ასე იკითხება:

რომელმან ეგე ევას მიუზღე ვალი,
ერქვი რა გაბრიელს: «ვარ უფლისა მკვევალი
მე, შენი სამსტუვრე^[13], ქუეყნად მავალი».-
დაემხო ძალი, პირველ სისხლითა მთვრალი.
ქალწულო, მივსენ ბორენა ჭირმრავალი!

[იმიტაცია ამ იამბიკოსი, ცნობილის ალექსი ბაქრაძის მიერ შესრულებული მე-19 საუკუნეში, მოთავსებულია ქუთაისის მუზეუმის ხელნაწერში № 388, ფ. 9 V].

მეთორმეტე საუკუნეში დიმიტრი მეფეს დაუწერია ორი ამგვარი რითმოვანი იამბიკო.

უფრო მდიდრადაა წარმოდგენილი ქართული ჰიმნოგრაფიის მეგლებში აკროსტიქი, აკროსტიქები გვხვდება არა მარტო იამბიკოებში, არამედ პროზულ ჰიმნებშიაც. აკროსტიქის როლს ასრულებს ხშირად რომელიმე ასო. მაგალითად, მთელ რიგ სტროფებისას იწყებს ასო მ და ნ^[14]; ან მთელ ჯგუფში საგალობლებისა ცალ-ცალკე სტროფებს იწყებს ასოები: ლ, მ, გ, ს, შ, ი, რ, ყ, დ, გ, ნ^[15], შ; უ, ნ, თ, ვ, ს, მ, ც, უ^[16]. რას ნიშნავს ასეთი აკროსტიქი, ძნელია თქმა, შეიძლება ავტორის სახელის პირველ ასოს წარმოადგენდეს. არის ისეთი შემთხვევა, როდესაც აკროსტიქად წარმოდგენილია ქართული ანბანი ა-ნიდან ჟ-მდე, ასეთ აკროსტიქს ეწოდება «ანბანისანი»^[17]. ხშირად აკროსტიქი აღნიშნავს ავტორის სახელს, მაგალითად: სტეფანე სანანოძის ერთ საგალობელს აკროსტიქად აქვს სტეფანე^[18], ან კიდევ - ეზრა^[19], კურდანა^[20]. არის ისეთი შემთხვევაც როდესაც აკროსტიქში აღნიშნულია საგალობელთა, ალბათ, შემკვეთელნი, მაგალითად, «ქრისტე, ადიდე საურმაგ და ძე მისი მირეან. ამენ»^[21], აღნიშნულია აკროსტიქში ხასიათი და სახელწოდება საგალობლისა, მაგალითად, გერნი^[22]. უფრო ხშირად აკროსტიქში აღნიშნულია სახელი დღესასწაულისა. მაგალითად, აბო^[23], «მამასა მამათასა ანტონის უგალობდეთ ერნო»^[24], «დიდებულსა მაქსიმისს უგალობდით», «გიხაროდენ იუდა მოციქულო» (სინ. ზ 59). შობისა - «ქრისტე იშვების. უგალობდეთ ერნო სიხარულით»^[25]; ნათლისღების - «აჰა კრავი ღმრთისაჲ, რომელმან აღიხუნა ცოდვანი სოფლისანი»^[26]; «რომელი იორდანეს გამოსცხადენ, უფალო, დიდებაჲ შენდა»^[27]; «ქრისტემან ნათელ იღო და სოფელი განანათლა»^[28]; აღდგომის -

«აღდგა»^[29], «გიხაროდენ ერნო, ქრისტე აღდგა, სიხარული ყოველთა»^[30], «ქრისტე აღდგა მკუდრეთით, ვიხარებდეთ მორწმუნენო»^[31], «ქრისტეს აღდგომასა ვიხარებდეთ»^[32], «აღდგომასა მაცხოვრისასა უგალობდეთ მორწმუნენო და აღდგომასა ვაქებდეთ»^[33], «გალობით უგალობდეთ ნათლით შემოსილსა ქრისტეს აღდგომისა»^[34], «რომელი აღსდევ მკუდრეთით, უფალო, დიდებაჲ შენდა»^[35], «ქრისტე აღდგა»^[36]; ყოველთა წმიდათა: «მეოხ მეყვებით ყოველნი წმიდანო წინაშე მეუფისა დღესა მას განკითხვისასა»^[37]. აკროსტიქი ხანდახან აღნიშნულია ფრაზით: «თავნი იტყვან», ხან მათ დართული აქვთ ეპითეტი - «აღბეჭდულნი»^[38]; რას ნიშნავს ეს ტერმინი, ძნელია თქმა, ერთი კი ცხადია, რომ ამ სახელით მონათლულია მთელი ჯგუფი საგალობლებისა. საგალობელთავე აღსანიშნავად ნახმარია ტერმინი «მოკაზმულნი»^[39], რომელიც შეიცავს მწუხრის, ცისკრისა და წირვის საგალობლებს. საგალობლების აღსანიშნავადვე იხმარება ერთი უცხო ტერმინი «სპადექნი». მაგალითად: «სპადექნი უცხონი ურთიერთას შეყოფილნი და განყოფილნი შეტყუებით: მსგავსი მსგავსებითა და თითოეული განთვსებით»^[40], ანდა «აღბეჭდულნი სპადექნი»^[41].

მართლმადიდებელმა ეკლესიამ შეიმუშავა ლიტურგიკული ჰიმნების რამდენიმე სხვადასხვა კრებული. ჰიმნები სხვადასხვანაირია: ზოგი განკუთვნილია შვიდეულის (ორშაბათი -კვირა) დღეებისათვის, ზოგი დიდმარხვისა და აღვსების (აღდგომიდან სულიწმიდის მოსვლამდე) პერიოდისათვის, ზოგი კიდევ დღესასწაულებისა და წმიდათა ხსენებისათვის.

იმ წიგნს ან კრებულს, რომელშიაც მოთავსებულია შვიდეულის დღეთა საგალობლები, ბერძნულად ეწოდება (**ბერძნული**), რაც «რვა ჯმას» აღნიშნავს. ოკტოიხოსის ჩამოყალიბება დაიწყო მერვე საუკუნეში, იოანე დამასკელის დროს, და დამთავრდა IX -X სს. იოანემდე საბერძნეთში ყველა საგალობელი დაწერილი იყო ოთხ ხმაზე, იოანემ ამ ოთხ, ძირითად, ხმას მიუმატა ოთხი სხვა, ასე რომ მან შექმნა «რვა ჯმის» სისტემა, და თითოეულ ხმას, რომელიც მთელ კვირას გრძელდება, თავისი საკუთარი საგალობლები აქვს მიჩენილი.

ბერძნულად, (**ბერძნული**) ეწოდება საკუთრივ მხოლოდ «კვირა დღის» ჰიმნებს, «სადა» დღის (ორშაბათი -შაბათი) ჰიმნების კრებულს კი - «პარაკლიტონი». ქართულადაც ამ ჰიმნების კრებული ორ წიგნად ყოფილა ძველად დაყოფილი, მაგრამ არა ისე, როგორც საბერძნეთში: კვირა დღეებისა (ოკტოიხოსი) ცალკე და «სადა» დღეებისა (პარაკლიტონი) ცალკე, - არამედ პირველში მოთავსებული ყოფილა პირველი ოთხი ხმის ჰიმნები (კვირისაც და «სადა» დღეებისაც), ხოლო მეორეში - დანარჩენი ოთხი ხმისა. თუმცა ორსავე წიგნს ქართულად ერთი საზოგადო სახელი შერჩენია (პარაკლიტონი), მაგრამ თითოეულ მათგანს თავისი სპეციფიკური სახელწოდებაც აქვს. პირველ წიგნს ეწოდება: «ჯმანი», ხოლო მეორეს - «გუერდნი», რაც უდრის ბერძნულ (**ბერძნული**)-ს.

როდის ითარგმნა ქართულად პარაკლიტონი ან ოკტოიხოსი? მეცხრე საუკუნის საგალობელთა კრებულში (H 2123) ოკტოიხოსის ჰიმნები ჯერ კიდევ

არ ჩანს; სამაგიეროდ მეათე საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედის მწერალი მიქელ მოდრეკილი თავის კრებულში ამბობს, რომ მის მიერ შეგროვილი ჰიმნები, მათ შორის ოკტოიხოსისაც, გაბნეული იყო მთელ საქართველოშიო. მაშასადამე, ეს ჰიმნები ქართულად უთარგმნიათ მეცხრე-მეათე საუკუნეში. ოკტოიხოსის ჰიმნები იოანე დამასკელისა პოეტური საზომითაა დაწერილი. ქართულად, რასაკვირველია, ეს საზომი არ დაუცავთ და ისინი პროზით უთარგმნიათ. ბერძნული პარაკლიტონიდან ექვთიმე ათონელს უთარგმნია იოანე დამასკელის მიერ შეთხზული «სავედრებელნი და ლოცვანი» შვიდეულისა და «სადა» დღეებისა, სამშაბათიდან შაბათამდე, საკუთრივ იმ წმიდანებისა და სიწმინდისა, რომელთა ხსენებისათვის განკუთვნილია შვიდეულის ესა თუ ის დღე. მთლიანი, ვრცელი რედაქცია პარაკლიტონ ოკტოიხოსისა, რომელიც მიღებული იყო თანამედროვე ბერძნულ ლიტურგიკულ პრაქტიკაში, უთარგმნია გიორგი მთაწმიდელს. გიორგის თარგმანი დამკვიდრდა ჩვენში, მის შემდეგ სხვას არ უთარგმნია ეს წიგნი, მხოლოდ ანტონ კათოლიკოსმა მეთვრამეტე საუკუნეში შეასწორა ის იმდროინდელ ბერძნულ-სლავურ პარაკლიტონთა მიხედვით.

ის წიგნი, რომელშიაც მოთავსებულია დიდმარხვის პერიოდის საგალობელნი, ცნობილია «მარხუანი»-ს სახელით, ხოლო იმ წიგნს, რომელშიაც მოთავსებულია აღვსების ან აღდგომის პერიოდის საგალობელნი და რომლებიც გაგრძელებას წარმოადგენს პირველისას, ეწოდება «ზატიკი». თავისთავად ნათელია, თუ საიდან წარმოდგა სახელი «მარხუანი», რაც შეეხება «ზატიკს», ფიქრობენ, რომ ასეთი სახელი მიიღო ამ წიგნმა იმიტომ, რომ ის იწყება აღდგომის საგალობლებით, ხოლო აღდგომას სომხურად «ზატიკ» ეწოდებაო, მაშასადამე, ეს სახელწოდება სომხური უნდა იყოსო. ამის შესახებ უნდა შევნიშნოთ, რომ ტერმინი «მარხუანი» და «ზატიკი» დასახელებული დროის ჰიმნთა აღსანიშნავად ჩვენში ხმარებაში შემოდის მეორე პერიოდში, მანამდე კი ორივე წიგნი, არსებობდა ისინი ერთად, მსგავსად ზოგიერთი ბერძნული ძეგლებისა, თუ ცალ-ცალკე, ატარებდა ერთ ზოგად სახელს - «ხუედრნი». საეჭვოა, რომ მეთერთმეტე საუკუნეში შემოეღოთ სომხური ტერმინი, როდესაც, როგორც ვიცით, ქართულ ეკლესიაში ყოველივე სომხურისადმი ულტრა-უარყოფითი განწყობილება იყო დამყარებული. თან ძველად, განსაკუთრებით მეათე საუკუნემდე, «ზატიკი» იწყებოდა არა აღდგომის საგალობლებით, არამედ ბზობის. «ზატიკი» წარმოდგება «აზატ»-ისაგან, რაც ტიპიკარულ-ლიტურგიკულ ენაზე ნიშნავს «თავისუფალ» დღეს, ესე იგი დღესასწაულს, როგორც განთავისუფლებასა და დაცადებას შრომისა და მუშაობისაგან. ძველ ქართულ მწერლობაში «დღესასწაული» იწოდება «ზატიკად»; მაგალითად, 1 კორინ. V, 8 (ბერძნული) - თარგმნილია «რათა ვზატიკობდეთ». მაშასადამე, «ზატიკი», როგორც ტექნიკური ტერმინი, აღნიშნავს ისეთ წიგნს, რომელშიაც მოთავსებულია «დღესასწაულთა» საგალობლები. ასეთი სახელი კი სავსებით შეეფერება ამ წიგნს, ვინაიდან ის, ერთი მხრით, შეიცავს უდიდესი დღესასწაულების, აღდგომა-ამაღლება-

მარტვილიის, ჰიმნებს, ხოლო, მეორე მხრით, მთელი ის პერიოდი, რომელიც შეადგენს მისს შინაარსს, საქრისტიანო-ეკლესიური შეგნებით, არის მთლიანი, განუწყვეტელი დღესასწაული, რის გამო უძველეს ქართულ ძეგლებში ამ პერიოდს «ზატიკი» ეწოდება. რაც უნდა იყოს, «მარხუანი» და «ზატიკი», როგორც საკუთარი მნიშვნელობის ტერმინი, ხმარებაში შემოდის მეთერთმეტე საუკუნიდან, მანამდის კი ორივე წიგნს ერქვა «ხუედრნი», რაც შემდეგაც დარჩა ხმარებაში, როგორც სპეციალური ტერმინი საგალობელთა ერთი ჯგუფისა. «ხუედრნი» კი აღნიშნავს ლიტურგიკულ კანონს, სამი «გალობისაგან» შემდგარს (აქედან ბერძნული **(ბერძნული)** იმისდა მიხედვით, თუ რომელ დღეს «ხუდება» ან შეხვდება მათი შერჩევა, მაგალითად: კვირას - 1, 8, 9 გალობა, ორშაბათს - 2, 8, 9, სამშაბათს - 3, 8, 9, ოთხშაბათს - 4, 8, 9, ხუთშაბათს - 5, 8, 9, პარასკევს - 6, 8, 9, შაბათს - 7, 8, 9.

პირვანდელი ფორმა «ხუედრისა» ან მარხვან-ზატიკისა ჩვენ გვაქვს ზემოდასახელებულ მეცხრე საუკუნის პაპირუს-პერგამენტის კრებულში. აქაური ჰიმნები უფრო ძველია, ვიდრე ეპოქა თეოდორე სტოდისისა (გარდ. 826), რომლის სახელთან დაკავშირებულია «მარხუანის» ისტორია. ის ძალიან მოკლეა და თეოდორეს ჰიმნებს არ შეიცავს. ამ კრებულმა არ იცის არამცთუ ახლანდელი კვირიაკეები დიდმარხვისა, არამედ ისინიც კი, რომელთაც ჩვენ ვპოულობთ სტოდისისა და იერუსალიმის რედაქციის უძველეს «მარხუანში». აქ ჯერ კიდევ არაა გამოყოფილი მესამე კვირიაკე, როგორც საგანგებო, ჯვართაყვანისცემის კვირიაკე^[42]. თუ სიტყვები «დასდებელი მარხუათანი სრულიად» გულისხმობენ მთელ «მარხუანს», უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს წიგნი უთარგმნია ექვთიმე ათონელს, ყოველ შემთხვევაში, თუ მთლად არა, ზოგიერთი ნაწილი მისი მაინც; ამას «მარხუანის» ერთი ცალიც^[43] ადასტურებს. ექვთიმეს შემდეგ გიორგი მთაწმიდელს უთარგმნია «დიდნი მარხუანი და ზატიკნი», ესე იგი მთლიანი რედაქცია მათი, როგორც მიღებული იყო მის დროს საბერძნეთში. გიორგის შემდეგ არსენ ბერს გადმოუღია თუ მთლიანი «მარხუანი» არა, ზოგიერთი მისი საგალობელი მაინც, როგორც, მაგალითად, ხორცთა აღების შაბათისა, ყველიერის ხუთშაბათისა და ანდრია კრიტელის «დიდი კანონი». ძველი ქართული «მარხუანი» და «ზატიკი» სტოდისის რედაქციისაა, იერუსალიმის რედაქცია ამ წიგნებისა შემოსულა ჩვენში XV -XVI სს. 1728 წელს ნიკოლოზ თბილელს მოსკოვში გადაუწერინებია «მარხუანი» გიორგი ებიტაშვილისათვის, რომელიც ამბობს, რომ «წესი და რიგი რუსისა დაწერეთო»^[44], მაშასადამე, ცერემონიული ნაწილია ამ წიგნისა რუსულის მიხედვით შეუსწორებიათ. 1738 წ. მოსკოვის სტამბაში იოსებ სამებელსა და მღვდელმონაზონს ქრისტეფორე გურამიშვილს დაუბეჭდავთ «ზატიკი», ხოლო 1741 წ. «მარხვანი», ერთიც და მეორეც წინასწარ სლავურ ზატიკზე შეუსწორებიათ^[45].

მესამე წიგნი, რომელშიაც მოთავსებულია სხვადასხვა წმინდანისა და დღესასწაულის საგალობლები, ცნობილია თთუენის სახელით. ეს სახელი ხმარებაში შემოდის მეთერთმეტე საუკუნეში, გიორგი მთაწმიდლის დროიდან,

რომელმაც, მისი ბიოგრაფის სიტყვით, გადმოთარგმნა ბერძნულიდან «თთუენი ათორმეტნივე»; მანამდის კი, პირველ პერიოდში, ამ კრებულს სხვადასხვა სახელი ერქვა. პირველ ყოვლისა, მას ეწოდებოდა «ზატიკი», რაც, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, დღესასწაულთა წიგნს ნიშნავს. ეს რომ ასეა, ჩანს მეცხრე საუკუნის პაპირუს-პერგამენტის ჰიმნოგრაფიული კრებულიდან, რომელშიაც ვკითხულობთ: «ესე აბოჲსნი დასდებელნი ზატიკსა სწერიან», ანდა: «მწუხრი (7იანვრის) ზატიკისანი». ცხადია, აქ ვერ ვიგულისხმებთ «ზატიკად» აღდგომის პერიოდის ჰიმნებს, რომლებიც 6 და 7 იანვარს არასდროს მოდის. ჩანს, «ზატიკი» ძველად აღნიშნავდა საერთოდ დღესასწაულთა ჰიმნებს, მათ შორის აღდგომის პერიოდისასაც. მერე, მეთერთმეტე საუკუნიდან, ეს სახელი მხოლოდ აღდგომის პერიოდის საგალობელთა აღსანიშნავად დარჩენილა. მეორე სახელი ამ წიგნისა არის იადგარი. ეს ტერმინი, რომელიც საგალობელთა აღსანიშნავად მანიქველებსაც ჰქონდათ^[46], გულისხმობს სამახსოვრო დოკუმენტს, ისეთ აქტს, რომელიც შედგენილია რაიმეს დასახსომებლად. ასეთი სახელი ადვილად მიეცემოდა იმ წიგნს, რომელშიაც წმინდანთა «ხსენებაა» აღნუსხული. ქართულ ენაზე «იადგარი» შედარებით ადრე უნდა ეთარგმნათ. პირველი ფორმაცია მისი ჩვენ გვაქვს დასახელებულ მეცხრე საუკუნის პაპირუს-პერგამენტის კრებულში. ამავე საუკუნეში გრიგოლ ხანძთელს შეუდგენია თავისი საკუთარი იადგარი, როგორც გვარწმუნებს მისი ბიოგრაფი: «რამეთუ აწ არს ხანძთას ჳელითა მისითა (გრიგოლის) დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა საწელიწადო იადგარი, რომლისა სიტყუანი ფრიად კეთილ არიან»^[47]. მეათე საუკუნეში ჩნდება ვრცელი და სრული «იადგარი», რომელიც გვაქვს მიქელ მოდრეკილის კრებულში. ამ კრებულიდან ჩანს, რომ მეათე საუკუნეში ქართული ჰიმნოგრაფია მეტად დაწინაურებულია: გამოჩენილა მთელი რიგი შესანიშნავი ჰიმნოგრაფებისა, რომელნიც, მართალია, ჰიმნების ბერძნულ პოეტურ საზომს ვერ იცავენ, მაგრამ მაინც მეტად ხელოვნურად და მოხდენილად თარგმნიან, განსაკუთრებით აკროსტიქურ სფეროში ისინი შეუდარებელი არიან^[48]. მეორე პერიოდში დამთავრდა «თთუენის» გადმოქართულება. ექვთიმე ათონელს გადმოუცია «მრავალთა წმიდათა გალობანი»^[49], შეიმღება «სეკდენბრის თთუენი», რომელიც, გიორგი მთაწმიდლის ბიოგრაფის სიტყვით, ექვთიმეს «თუთო გალობითა ეთარგმნა» და რომელიც მერე გიორგიმ «სრულ ყო»^[50]. ექვთიმეს შემდეგ ამ დარგში უმუშავნია გიორგი მთაწმიდელს, რომელსაც გადმოუღია «თთუენი ათორმეტნივე სრულიად ღმრთივბრწყინვალედ»^[51]. შედგენილობა, ხასიათი და მნიშვნელობა ამ შესანიშნავი, პირდაპირ კაპიტალური შრომისა ჩვენ უკვე გავითვალისწინეთ, როდესაც გიორგის ლიტურგიკული მოღვაწეობის შესახებ ვლაპარაკობდით, ამიტომ აქ იმას აღარ დავუბრუნდებით. მოვიტანთ მხოლოდ ერთ ახლადმოპოვებულ (დოც. ელ. მეტრეველის მიერ) ცნობას, რომელიც თვით გიორგის ეკუთვნის: «გულსავსებით უწყოდეთ, რომელ არღარა რომელსა საბერძნეთისა ეკლესიასა არა იპოვოს ამისი უკეთესი «სათუეე», სრული და უნაკლულოდ; პეტრე-

წმიდისა დიდისა ეკლესიისა «სათუეე» და სჯემონ-წმიდისა მქონდეს და სოფია-წმიდისა «სტიქარონნი», და ყოველი, ვითა ნათელი მზისაჲ, ეგრეთ გამოგვკრებია და ერთი გვრგვნი კათოლიკე ეკლესიისაჲ, შემკული ლალითა და ანთრაკითა და ყოვლითავე ქვითა პატიოსნითა, შეგვითხზავს. და ვიდრე აქამომდე ჩუენგან დაფარული ცაჲ, მრავალფერითა მთიებითა მიერ აღსავსე, საჩინოდ ყოველთა ქართველთა ზედა არა ჩვენ, არამედ ღმერთსა გარდმოურთხამს, რათა ნათობდეს კიდით-კიდემდე ქუეყანისა ნათესავსა ჩუენსა» (S 4999). გიორგის შრომა ერთადერთი იყო ქართულ საღვთისმსახურო პრაქტიკაში და შინაარსის მხრივ მაინცდამაინც თვალსაჩინო ცვლილება არ განუცდია მეთვრამეტე საუკუნემდე, როდესაც გამოვიდა სამი რედაქცია თთუენისა. ერთი, სიონის დეკანოზის შვილის ნიკოლოზის მიერ გადაწერილი 1746 წ. (A 1454), დამყარებულია ძველ რედაქციაზე, ხოლო ორი შესწორებულია სლავურ «თთუენზე», ვგულისხმობთ დეკანოზის ალექსი მესხიშვილისა და ანტონ კათოლიკოსის შრომებს, რომელთა შესახებ საუბარი უკვე გვქონდა. ამათგან ლიტურგიკულ პრაქტიკაში ბატონობა მოიპოვა ანტონის შრომაჲ. «თთუენის» დაბეჭდვისათვის ზრუნვას იმთავითვე შედგომიან ქართველები. მაგრამ მათ მხოლოდ «სამი თვის» დაბეჭდვა მოუხერხებიათ^[52], ასე რომ მთელი წლის «თთუენი» ქართულად არასოდეს დაბეჭდილა. მის მაგივრობას ჩვენში სწევდა «გამოკრებული თთუენი», რომელიც უფრო ვრცელია, ვიდრე ბერძნულ-რუსული «სადღესასწაულო»^[53]. აი, ყველა ის წიგნი ან კრებული, რომლებშიაც წარმოდგენილია ქართული ნათარგმნი ლიტურგიკული ჰიმნოგრაფია^[54]. უნდა ითქვას, რომ ჩვენს წინაპრებს ამ დარგში უთარგმნიათ ყველაფერი, რაც კი ღირსი იყო ყურადღებისა, და დარწმუნებული ვართ, რომ ძველ ქართულ ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში მკვლევარი აღმოაჩენს ისეთი ავტორების ჰიმნებს, რომელნიც დღეს ბერძნულად დაკარგული არიან.

ქართული ლიტურგიკული ჰიმნოგრაფია მდიდარია არა მარტო ნათარგმნი ძეგლებით, არამედ ორიგინალური შემოქმედებითაც. ქართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფია იწყება მერვე საუკუნის გასულიდან. პირველ ასეთ ნაწარმოებად უნდა ჩაითვალოს «ქებაჲ წმიდისა მოწამისა ჰაზოდისი», რომელიც შეადგენს მეოთხე თავს იოანე საბანისძის მიერ აღწერილი აბოს ბიოგრაფიისას^[55]. ეს არის პროზით, საზომის დაუცველად, დაწერილი «ქება» ან «ხოტბა» და წარმოადგენს ნიმუშს ეგრეთ წოდებული «გიხაროდენისას» (მუხლი 2, 3, 7). იმაში გარკვეულია სიდიადე აბოს ღვაწლისა და იდეური მნიშვნელობა მისი მაშინდელი ქართველებისათვის, რომელნიც «აღერივნენ ერსა უცხოსა... ნათესავსა, საწუთროდსა ამის მოყუარესა». ეს «ქება» აგებულია იმ სააგიოგრაფიო მასალაზე, რომელიც მოუტანია ავტორს პირველ სამ ნაწილში, ერთი დეტალის მიმატებით, სახელდობრ: აბოსთან საპყრობილეში იტანჯება ერთი სხვა ქრისტიანიც, რომელმან ვერ გაუძლო ტანჯვათა სიმძაფრეს და ქრისტე უარყო. «ქებაში» ჩვენ ვხვდებით ისეთ პოეტურ ადგილებსა და შედარებებს, როგორცაა: «ქრისტემან ისმაიტელთა შორის, ვითარცა ვარდი ეკალთაგან, გამოგარჩია; შენ, ველური ეგე ზეთისხილი,

მოგილო ქრისტემან და მტილსა მას შინა თვსსა სამკვდრებელსა ნაყოფად კურთხევისად დაგნერგა»^[56]. მეორე ადრინდელ ორიგინალურ ჰიმნოგრაფიულ ნაწარმოებად უნდა ჩაითვალოს აბოსავე საგალობელი, რომელიც მოთავსებულია პაპირუს-პერგამენტის «სადღესასწაულოში»; ეს საგალობელი, რომელიც დღეს უკვე გამოცემულია^[57], დაწერილი უნდა იყოს არაუგვიანეს მეცხრე საუკუნის დასაწყისისა; უნდა ვიფიქროთ, აბოს სადიდებლად ბიოგრაფიასთან ერთად საგალობლებიც დაუწერიათ. შეიძლება ეს საგალობლებიც იმავე იოანე საბანისძის მიერ იყოს შედგენილი, ეს მით უფრო საფიქრებელია, რომ ჰიმნოგრაფს ბეჯითად და გულუხვად უსარგებლნია აღნიშნული ბიოგრაფიით, ხშირად ბიოგრაფიის სიტყვებისა და ფრაზების შენარჩუნებითა და დაცვით.

თავის განვითარების კულმინაციურ პუნქტზე ქართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფია შემდგარა მეათე საუკუნის მეორე ნახევარში; ტაო-კლარჯეთის სალიტერატურო წრეში გამოჩენილა მთელი რიგი შესანიშნავი ჰიმნოგრაფებისა, რომელთაც ღრმაშინაარსიანი, პოეტური ფერადებითა და მოხდენილი სიტყვებით შეუმკიათ არამცთუ მარტო ქართველი წმინდანები და დღესასწაულები, არამედ მსოფლიო ეკლესიისაც. ტაო-კლერჯეთში ასეთი საქმისათვის თითქმის მთელი საუკუნე მზადდებოდა ნიადაგი. ჩვენ ვიცით, რომ აქ სამონასტრო და სალიტერატურო მოღვაწეობას საფუძველი ჩაუყარა გრიგოლ ხანძთელმა, რომელიც «წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისა საქადაგებელსა გალობასა სრულიად წელიწდისა განგებითა მოძღუარი იყო განუკითხველად». იქ, ხანძთას, იყო «ჯელითა მისითა დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა საწელიწდომ იადგარი»^[58], ესე იგი საგალობელთა კრებული. ამ კრებულმა განამტკიცა აქ ჰიმნოგრაფიული ტრადიცია და ნიადაგი მოამზადა ორიგინალური ჰიმნები, რაც მეათე საუკუნემდე ჩათვლით დაწერილა, საგანგებოდ თავმოყრილია მიქელ მოდრეკილის ცნობილ კრებულში^[59]. აქ წარმოდგენილ ზოგიერთ ორიგინალურ ჰიმნს ტექნიკური სახელწოდებაც კი აქვს - ქართული, უცხო და ნათარგმნ, ბერძნულ საგალობელთაგან გასარჩევად, რაც უფრო საყურადღებოა, ჰიმნები უმეტეს ნაწილად წარწერილია და ამ მხრივ ისინი ჩვენ გვამდევენ ძვირფას ისტორიულ-ლიტერატურულ მასალასაც. ასეთი ავტორებია: იოანე მინჩხი, იოანე მტბევარი, მიქელ მოდრეკილი, ეზრა, იოვანე ქონქოზისძე, კურდანაძე, სტეფანე ჭყონდიდელი სანანოძისძე და სხვანი. მათი პიროვნებისა და ჰიმნოგრაფიული მოღვაწეობის შესახებ უკვე გვქონდა ჩვენ ლაპარაკი, ამიტომ ნათქვამს აქ აღარ გავიმეორებთ. შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ მეცხრე-მეათე საუკუნეთა ქართველი ჰიმნოგრაფები იმდენად დაწინაურებულან იმდროინდელ ბერძენ ჰიმნოგრაფებს. ამ გარემოებას და მასთან ერთად ჩვენში ეროვნული თვითშეგნებისა და კულტურის მძლავრ გაღვიძებას ისინი დაუყენებია ღვთისმსახურებისა და ჰიმნოგრაფიულ კრებულთა ნაციონალიზაციის გზაზე. მათ განუზრახავთ იმ კრებულში, რომელნიც ბიზანტიაში ჩამოყალიბდა, ჩაედვათ თავისი საკუთარი ორიგინალური, ქართული შინაარსი, სახელდობრ დ პარაკლიტონ-

ოკტოიხოსში, მარხვან-ზატყკსა და თთუენში. მართლაც, მიქელ მოდრეკილს შეუთხზავს თავისი რვა ჳმა ან ოკტოიხოს-პარაკლიტონი, იოანე მინჩხს დ მარხუანი და ჳატყკი, ხოლო «თუუენში» ან «იადგარში», როგორც მაშინ ეძახდნენ, მათ შეუტანიათ საკუთარი საგალობლები როგორც ქართველი წმინდანებისა, მაგალითად ნინოსი (სინ. № 59, 69) და დღესასწაულებისა, ისე, რაც საყურადღებოა, მსოფლიო ეკლესიისა. მაგ., ენკენიასი (19 სექტ.). (სინ. 59) და საბასი (სინ. 65). ერთი სიტყვით, მათ მოუნდომებიათ საქართველოს ეკლესია სრულიად დამოკუდიებელ გზაზე დაეყენებიათ ამ მხრივ და, ვინ იცის, რა შედეგებს მიაღწევდნენ, მომდევნო პერიოდს ასეთი კულტურულ-ლიტერატურული სეპარაციისათვის გარდაუვალი კედელი რომ არ აღემართა წინ. მართალია, ორიგინალური შემოქმედება ჳიმნოგრაფიულ სფეროში შემდეგაც არ შეწყვეტილა, მაგრამ ეს შემოქმედება, უმეტეს ნაწილად, ქართველ წმინდანთა და დღესასწაულთა ახალ საგალობელთა შეთხზვაში მდგომარეობდა.

მეთერთმეტე საუკუნეში ათონის მოღვაწეს, ვინმე ჳოსიმეს, დაუწერია საგალობლები ილარიონ ქართველისა და ექვთიმე ათონელისა, «უღირსს ეზრას» - იოანე ათონელისა, ხოლო ვიდაც უცნობ ჳიმნოგრაფს დ გიორგი მთაწმიდლისა. გიორგის დაუწერია საგალობელნი ექვთიმე ათონელისა (H 1710). მეთორმეტე საუკუნეში ნიკოლოზ გულაბერიძეს დაუწერია საგალობლები «სუეტისა ცხოველისა და კუართისა საუფლოისა», დავით ამაშენებელს შეუთხზავს ანდრია კრიტელის «დიდი კანონის» მიბაძვით «გალობანი სინანულისანი», ხოლო იოანე პეტრიწს - «გალობანი ყოველთა წმიდათანი» და ჳოგიერთი დღესასწაულის «აქებდითსა» ჳედა დასდებელთა «აწდად». მეთორმეტე საუკუნის გასულს თუ მეცამეტის დამდეგს იოანე შავთელს იამბიკოდ «გალობანი ვარძიისა ღმრთისმშობლისანი», ხოლო იოანე ანჩელს «გალობანი ანჩისხატისანი». მეცამეტე საუკუნეში კათოლიკოს არსენ ბულმაისიმიძეს შეუდგენია საგალობლები ღვთისმშობლისა, ქართველ წმინდანთა, კერძოდ აკროსტიქული ჳიმნები წმ. ნინოსი, და ხელთუქმნელი ხატისა, ხოლო საბა სვინგელოზს - «გალობანი ქრისტეს განგებულებისა და განკაცებისანი». მეთოთხმეტე საუკუნის დამდეგს ნიკოლოზს, «ქართველთა მნათობს», უწერია «მრავალნი კანონნი», სხვათა შორის, «უზომოდ წჳმისა გარდამოსლვის დასაყენებელი». ქართველ წმინდანთა საგალობლები იწერებოდა, როგორც ხელნაწერებიდან ჩანს, XIV -XVII საუკუნეებშიაც, მაგრამ ამ დროს ჳიმნოგრაფებს ჩვენ არ ვიცნობთ. ორიგინალური ჳიმნოგრაფია განსაკუთრებით XVIII საუკ. აყვავებულა: მღვდელმონაზონს გრიგოლ ვახვახისძე დოდორქელს დაუწერია ქეთევან დედოფლის ღვაწლი და აკოლოთია^[60]. ვახტანგ მეექვსის მამას, მეფე ლევანს, შეუდგენია «ვედრებად» იოანე ნათლისმცემლისა, პეტრე-პავლესა და სხვა წმინდანებისადმი. თეიმურაზის დას, მეფის ასულ მაკრინას, შეუთხზავს საგალობლები იოსებ ალავერდელისა და იოანე ჳედაზნელისა. იესე, ქსნის ერისთავს, შეუდგენია «აკოლოთია» შალვა, ელიზბარ და ბიძინასი^[61], აკროსტიქული შესხმა ისე

წილკნელისა («საქართვე. სამოთხე», გვ. 211 -212) და გაულექსავს ასოთა სახელები საბას ლექსიკონში (H 1740). «აკოლოთიის» შემთხვევლი ყოფილა აგრეთვე ნიკოლოზ რუსთველიც; მას დაუწერია საგალობლები დოდოსი. ნაყოფიერი ჰიმნოგრაფი ყოფილა ნიკოლოზ თბილელიც, მას შეუთხზავს, როგორც ვთქვით, იამბიკოდ «აქებდითსა ზედა», დასდებელთა «დიდება» თითქმის ყველა ქართველი წმინდანისა და სრული «დასდებელი აქებდითსა ზედა» აბოსი, ევსტათი მცხეთელისა და მეფეების დარჩილ და ლუარსაბისა, ხოლო ბესარიონ კათოლიკოსს დ კანონი მღვდელმთავრისა (2 დეკემბერი), სვეტიცხოვლისა და რაჭდენ პირველმოწამისა. ყველაზე მეტი შრომა ამ დარგში გაუწევია ანტონ კათოლიკოსს, რომელმაც შეადგინა საგალობლები თითქმის ყველა ქართველი წმინდანისა და დღესასწაულისა, რომელთაგან «აქებდითსა ზედა დასდებელი» იამბიკოდაა აღწერილი.

ლიტურგიკული ჰიმნები დანიშნულია ღვთისმსახურებაში სახმარებლად, იმათ გალობენ ხოლმე და ამიტომ ქართულად «გალობანი» ან «საგალობელი» ეწოდებოდათ. მათი თარგმნისას ბერძნული დედნის საზომის თავისებურებათა დაცვა ადვილი საქმე არ იყო, და ეს ისეთ დახელოვნებულ ჰიმნოგრაფსაც კი, როგორც გიორგი მთაწმიდელი იყო, ხანდახან მეტად უხერხულ მდგომარეობაში აყენებდა ხოლმე. მაგალითად, გიორგის აქვს ქრისტესშობის კანონი, რომლის აკროსტიქი ამბობს: «ქებითა და გალობითა ყოვლადწმიდითა ქრისტეს ღმრთისა ჯორციელად ზემთა ცნობისა ბრწყინვალესა შობასა ყოველი სოფელი იხარებს და ანგელოზთა თანა წყალობათა მისთა ადიდებს და შეასხამს დღეს»^[62]. ამის შესახებ მთარგმნელი შენიშნავს: «სხუანი გალობანი ამისვე დღისანი, თავედნი, წმიდისა იოანე დამასკელისა იამბიკონნი ამას გუარსა ზედა არიან, თვნიერ რომელ მათ ყოველსა დასდებელსა ხუთი თავი უზის, ხოლო ამათ უმრავლესნი თავნი სხენან და ამას უფროდსი ჭირი უნდა, და ვინაძთგან ამათი თარგმნად უღონო არს ყოვლადვე და შეუძლებელი, ამისათვის მე გლახაკმან გიორგი, რეცა თარგმანმან, ქართულად აღწერენ ესე გალობანი დიდითა შრომითაო»^[63]. სხვა იამბიკური საგალობელი იოანე დამასკელისა, მაგალითად, ნათლისღების, გიორგის უთარგმნია ჩვეულებრივი ქართული იამბიკოთი, ხოლო ქრისტესშობის საგალობელთა შესახებ, როგორც უხედავთ, ის ამბობს, რომ ამის თარგმნას «უფროდსი ჭირი უნდა», ვინაიდან დამასკელის შესაბამისს იამბიკურ საგალობელში «ყოველსა დასდებელსა (=იამბიკური სტროფი) ხუთი თავი (=ხუთი ტაეპის ხუთი აკროსტიქული ასო) უზის, ხოლო ამათ (=ჩემს თარგმანს) უმრავლესნი თავნი სხენანო».

საგალობელთა ჯგუფში ერთი მათგანი, პირველი, ჩვეულებრივ უჩვენებს დანარჩენებს კილოსა და საზომს, ესე იგი მისი მიმყოლი საგალობლები არამცთუ მის კილოზე უნდა იქნენ შესრულებული, არამედ მისივე საზომით ან მარცვალთა რაოდენობით დაწერილი. პირველს ეწოდება «ძლისპირი»^[64], თვთავაჯი», ვინაიდან მას საკუთარი «ავაჯი», ესე იგი კილო ან ხმა აქვს, ხოლო სხვებს «ტროპარი, მუჭლი», ანდა «დასდებელი». ამ მხრივ არამცთუ ბერძნულ-

ქართულ ვერსიფიკაციაში, თვით ქართველ ჰიმნოგრაფთა შორისაც ხანდახან მძიმე მდგომარეობა იჩენდა ხოლმე თავს. «არა მცირედი ლუაწლი არსო», ამბობს ანტონ კათოლიკოსი, «რათა ძლისპირის კილოსა ზედაცა სწორედ იყო მუჭლი და აზრიცა სიტყვსა უცუალებლად ეგოს». ამიტომ მას ხარების კანონის გადაკეთებისას 1 -7 გალობაში მუხლები, როგორც იყო, შეუფარდებია ძლისპირისათვის, 8 -9 გალობაში კი ეს ვერ მოუხერხებია, ვინაიდან «მუჭლნი მათნი უგრძე იყვნეს ძლისპირთა და მრავლისა მოკლება დასჭირდა და მრავლისა მოკლებისა თანა ჰაზრიცა წარწყმდებოდა სიტყვსა»^[65]. ამ გარემოებამ გამოიწვია გიორგი მთაწმიდლის შენიშვნა დიდი პარასკევის «შუალამის» დასდებელთა შესახებ: «ესე უძლისპიროდ გვეთარგმნეს და უგემურად მოვიდოდა, ბერძნულად თვითავაჯნია და მათ იციან; და ჩუენ თუმცა ავაჯი დაგუედვა, ვინ დაისწავლიდა? აწ შეწევნითა ღმრთისაფთა ძლისპირსა ზედა ვთარგმნეთ, რადცა ძლისპირი მოუვიდოდა, რომელი ძუელითაგან ვიციოთ, იგი ეგრეთვე ითქუმოდისო»^[66].

ჰიმნების გალობით შესრულებისას სახელმძღვანელოდ საეკლესიო პრაქტიკამ შედარებით ადრე, იოანე დამასკელის დროიდან, შეიმუშავა საგანგებო ნიშნები, რომლებიც ხმის აწევ-დაწევასა და გაგრძელებას უჩვენებენ, ერთი სიტყვით, თანამედროვე ნოტების ფუნქციებს ასრულებენ. უნდა შევნიშნოთ, რომ, ებრაელთა საღვთისმსახურო პრაქტიკის მიხედვით, ქრისტიანებიც თავიანთ ეკლესიებში ჰგალობდნენ არა მარტო ჰიმნებს, არამედ საღმრთო წერილსაც და სახარებას, სამოციქულოსა და პარემიას ან საწინასწარმეტყველოს. ყოველ შემთხვევაში, ეს თუ ნამდვილი გალობა არ იყო, არც ჩვეულებრივი კითხვა იყო: ხმის აწევ-დაწევითა და მოდულაციით მკითხველი თითოეულ სიტყვას აგონებდა მსმენელს და შესაფერ გრძნობებს უღვიძებდა მას გულში. ამ შემთხვევისათვის საგანგებო ნიშნები ყოფილა შემუშავებული და ეს ნიშნები ქართველებსაც სცოდნიათ, კერძოდ გიორგი მთაწმიდელს, რომელსაც მის მიერ ნათარგმნი სახარებისათვის დაურთავს ის ბოლოში^[67] შენიშვნით: «ამათ ნიშანთა ზედა იკითხვენ ბერძენნი სახარებასა და სამოციქულოსა»:

ოქსიე = ბერძნული

ვარიე = ბერძნული

კათისტე = ბერძნული

სჯრმატიკი = ბერძნული

კე ტელია = ბერძნული

პარაკლიტიკი კე ტელია = ბერძნული

ჯპოკრისის = ბერძნული

კრემმასტე = ბერძნული

აპესო ოქსოო = ბერძნული

ოქსია კე ტელია = ბერძნული

აპოსტროფოს, აპოსტროფის, აპოსტროფოს

სჯნემბა კე ტელია ბერძნული

კენტიმატა = ბერძნული

ოქსიე დიპლე

დიპლე ვარიე

კენტიმატა კე აპოსტროფი.

რაც შეეხება საკუთრივ ჰიმნებს, იმათაც თავიანთი ნიშნები ჰქონდათ. ქართველებს ეს ნიშნები გაცილებით უფრო ადრე შემოუღიათ, ასე რომ, შეიძლება ითქვას, ამ «ნიშნების» წერა ან «სემიოგრაფია», ყოველ შემთხვევაში, მეათე საუკუნემდე უნდა ყოფილიყო განვითარებული. საქმე ისაა, რომ ასეთ «ნიშნებს» ჩვენ ვპოულობთ უკვე მეათე საუკუნის ხელნაწერებში, როგორცაა, მაგალითად, მიქელ მოდრეკილის კრებული, ათონის ერთ-ერთი ხელნაწერი, A 603 და სხვ. ამ ნიშნებს სწავლობდა გამოჩენილი ისტორიკოსი მუსიკისა Thibaut^[68], მაგრამ სამწუხაროდ, მას ვერ მოუძებნია მათი გასაღები, ვინაიდან ისინი განირჩევიან ანალოგიური ბერძნულ-ასურული «ნიშნებისაგან»^[69].

თუმცა ყველა ჰიმნი, როგორცა ვთქვით, საგალობლადაა განკუთვნილი, მაგრამ ნამდვილად ყველა ჰიმნს კი არ გალობდნენ, არამედ ზოგიერთს, სხვებს კი კითხულობდნენ ხოლმე. ამის შესახებ ანტონ კათოლიკოსი შენიშნავს: «არა არს საჭიროება, თვნიერ საუფლოთა და ღვთისმშობლისა დღესასწაულთა, ძლისპირსა ზედა მუკლთა გალობად, და არა სადა ჰგალობენ ყოველთა მუკლთა, მით რამეთუ, უკეთუმცა იგალობოს წესისაებრ ყოველნი მუკლნი, არამცირედი შრომა არს და ნიადაგ არა ბრძანებულ არს შრომა იგი»^[70]. იმ ჰიმნებს, რომელნიც გალობით უნდა ყოფილიყვნენ შესრულებული, ქართულად საგანგებო ტერმინით აღნიშნავდნენ ხოლმე. თავის ღირსშესანიშნავ კრებულში მიქელ მოდრეკილს, როგორც თვითონ ამბობს, შეუგროვებია «საგალობელნი მეხურნი». რას ნიშნავს სიტყვა მეხური? ამ სიტყვის გაგებას მთელი ისტორია აქვს. პირველად მას ყურადღება მიაქცია მოსე ჯანაშვილმა, რომელიც 1891 წელს წერდა: «მეხური» უნდა იხმარებოდეს მაგიერ «სომხურისა». ის შემოკლებულია სიტყვიდან «სომხური»^[71]. მაშასადამე, ამ ინტერპრეტაციით, მიქელს შეუკრებია ქართული, ბერძნული და სომხური საგალობლები. ასეთი განმარტება უარყო აკად. ნ. მარმა, რომელიც 1902 წელს ამტკიცებდა^[72], რომ მეხური აღნიშნავს «მესხურს», მაშასადამე, მიქელს შეუკრებია ბერძნული, ქართული და მესხური საგალობლები. 1912 წელს მან უარყო თავისი განმარტება და განცხადება: от меби образовано прилагательное мехური, которое, в качестве церковного термина в применении к песнопению, противопологаемому грузинскому и греческому, очевидно, давно следовало понимать в значении армянского^[73]. მაშასადამე, თუ ეს ასეა, რად უარყოფდა ის წინათ ჯანაშვილის ინტერპრეტაციას? ამ უხერხულობას გრძნობდა, ალბათ, თვით ნ. მარი და აღნიშნულ ადგილას დაურთო: мысль такая высказывалась и раньше Г. Джанашвили, но, в виду несостоятельности доказательств, мною отвергалась. ერთი წლის შემდეგ, 1913 წ., ნ. მარმა კიდევ იცვალა აზრი და მეხურში დაუწყო ძებნა სონ-მესხებს ან, უფრო მრტივად, მესხებს. ესე იგი დაუბრუნდა პირვანდელ აზრს^[74]. ამნაირად, ეს ტერმინი ესმით როგორც

ეთნოგრაფიული, ეროვნების აღმნიშვნელი: ჯანაშვილს -სომხებისა, ნ. მარს - მესხებისა, ერთი და მეორეც მიუღებელია. საქმე ისაა, რომ მიქელს არამცთუ შეუკრებია ეს საგალობლები, არამედ ღვთისმსახურებაში სახმარებლადაც განუწყესებია, ის ამბობს: «იხილე მღვდელი ღმერთშემოსილო, კნინაკი ესე ნამუშავები, რაჟამს უშრომელად აღმოვივსო საღმრთოდას ამისგან წყაროდასა». ყოვლად წარმოუდგენელია, რომ მეათე საუკუნის გასულს მიქელ მოდრეკილს შეეგროვებინოს ანტიქალკედონიტ სომეხთა ეკლესიის საგალობელნი (ქალკედონიტ სომეხებს კი თავისი საკუთარი საგალობლები არ ჰქონიათ, ეკლესიურად ისინი დენაციონალიზაციის პროცესს განიცდიდნენ უკვე ამ დროს) და დაევალებინოს ქართველი მღვდლისათვის ამისაგან «წყურვილი აღმოვივსო». ისიც წარმოუდგენელია, რომ მიქელ მოდრეკილს მესხების, მამასადაამე, იმავე ქართველების, საგალობლები ქართულისათვის დაეპირისპირებინოს, მესხებს ღვთისმსახურებაში ჰქონდათ ის წიგნები და საგალობლები, რაც ყველა ქართველს, ასე რომ, ქართველებისა და მესხების ლიტურგიკულად დაპირისპირება შეუძლებელია. თან ამ კრებულში მოთავსებულია მხოლოდ ბერძნული და ქართული საგალობლები, სხვა რამ, არც სომხური და არც მესხური, აქ არაა. იმ წიგნთა შორის, რომელნიც კათოლიკოს მელქისედეკს შეუწირავს მცხეთის სვეტიცხოველისათვის 1040 წლის გუჯარით, მოხსენებულია «იადგარი მეხური, რომელსა შიგან სწერია განგებაჲ საწელიწდოჲ»^[75]. აქედან ცხადია, რომ ეს ტერმინი აღმნიშვნელია საღვთისმსახურო წიგნისა, რომელსაც იადგარი ჰქვია, ხოლო იადგარი აღნიშნავს კრებულს ჰიმნებისას ან წმინდანთა საგალობლებისას.

ამ ბოლო ხანს წარმოიშვა ერთი კიდევ ახალი თეორია «მეხურის» შესახებ (გივი ჟორდანიას, მეხურელნი, თბილისი, 1956). ამ თეორიით «მეხური» წარმოდგარი უნდა იყოს უძველესი აღმოსავლეთის ხურის ქვეყნის ხალხთა, ხურიტების, სახელწოდებიდან (მე+ხური), ისე, როგორც, მაგალითად, მეგვიპტელი, მეგრელი და სხვ. მიგვინდვია ენათმეცნიერთათვის გარკვევა იმისა, რამდენად კანონზომიერია და ამდენად მისაღები მეხურის ხურისაგან წარმოშობა მეგვიპტელისა და მეგრელის ანალოგიით, სადაც ე ფუძისეულია, ჩვენთვის ამჟამად უფრო საინტერესოა გაგება, ხური-სთან დაკავშირებით, მეხური საგალობლებისა. ავტორი არ იზიარებს არც ერთს დღემდე არსებულ გაგებას ამ ტერმინისას, კერძოდ. ნ. მარის აზრს, რომ «მეხური» «მესხურს» ნიშნავს, თუმცა სავსებით შესაძლებლად თვლის «მესხურის» დაპირისპირებას ქართულთან (ეს ჩვენი მოსაზრების წინააღმდეგ), რადგანაც «ქართული» აქ ნიშნავს ქართულს არა დღევანდელი გაგებით, არამედ იბერულსაო. რა უნდა იყოს, მისი მოსაზრებით, მეხური? რადგანაც ხური ქვეყნის ხალხებს, ხურიტებს, კულტურული გავლენა ჰქონდათ ჩვენს წინაპრებზე, «მეხური» უნდა ნიშნავდეს «ხურულს», «ხურიტულს», და მიქელ მოდრეკილის ცნობილი გამოთქმა უნდა განვმარტოთ ასე: «შეუკრიბენ საგალობელნი ხურულნი (ხურიტულნი), ბერძნულნი და ქართულნიო» (გვ. 72). რა გასაკვირველიაო, განაგრძობს ის, რომ ხურის ქვეყნის საგალობელნი აედოს ქართველ

ჰიმნოგრაფსო, მით უმეტეს, რომ ალბათ მათსა და ქართველთა ძველ მუსიკას შორის ერთგვარი სიახლოვე იქნებოდა კიდევცო (74)^[76]. გამოდის, რომ მიქელ მოდრეკილმა მეათე საუკუნის გასულს შეკრიბა მეორე ათასეულ წლებში (ჩვენ წელთაღრიცხვამდე) ცნობილი ხურიტების საგალობლები, მერე რა საგალობლები? ქრისტიანული! ამაზე შორს წასვლა შეუძლებელია!! ჩვენი ავტორი ამ ტერმინის სხვანაირ გაგებასაც იძლევა. ხურიტები ერთ დროს დღევანდელი დასავლეთ-საქართველოს ტერიტორიაზედაც ბინადრობდნენ; შემდეგში ისინი აქ გაითქვიფნენ კოლხებში, ასე რომ მეათე საუკუნეში ტერმინი «მეხური» უკვე ნიშნავდა არა «ხურულს», არამედ «დასავლურ ქართულსო», მაშასადამე, გამოდის, რომ მიქელ მოდრეკილს ერთმანეთისათვის დაუპირისპირებია სამი სახის საგალობელი: ბერძნული, ქართული, ესე იგი, აღმოსავლეთ ქართულნი, იბერულნი, და «მეხურნი», ესე იგი. ხურულნიო, გადატანით, დასავლეთ ქართულნი, კოლხურნიო» (76). ამრიგად, ყოვლად დაუშვებელი «ხურული» ან «ხურიტული» რომ გამოვრიცხოთ, «მეხური», ჩვენი ავტორის აზრით, შეიძლება ნიშნავდეს მესხურსაც და კოლხურსაც, ესე იგი, მეათე საუკუნის ტერმინოლოგიით, მეგრულსაც. ავტორს ავიწყდება რეალური კულტურული ვითარება მეათე საუკუნის გასულის საქართველოსი, როდესაც «ქართულად» იწოდებოდა როგორც ქართულ-იბერული, ისე მესხური და კოლხურ-ლაზურ-მეგრული. ეს კულტურული ვითარება მეათე საუკუნეში ასეა ჩამოყალიბებული: «ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვად ყოველი აღესრულების». ეს არ უნდა დავიწყებოდა ჩვენს ავტორს, მას არ ჰქონდა მეცნიერული უფლება დაეპირისპირებია ერთმანეთისათვის ქართვების (ქართული), იბერების, მესხების და მეგრელების საეკლესიო საგალობლების ტექსტი, რადგანაც იმ დროს ყველა ამ ტომს საგალობლების ერთი და იგივე ტექსტი ჰქონდა და ერთი და იგივე ლიტერატურულ-სადვთისმსახურო ენა.

ჩვენი აზრით, ეს ტერმინი არის მუსიკალური და აღნიშნავს კილოს საგალობლისას, ესე იგი იმას, რომ მეხურად წოდებული ჰიმნი გალობით იქნას შესრულებული და არა წაკითხვით^[77]. ამნაირად, მეხურნი საგალობელი არიან ისეთი ჰიმნები, რომელნიც გალობით უნდა იქნან შესრულებული და ამ მიზნით მათ ხშირად ნიშნები ან ნოტებიც აქვთ დართული. მაშასადამე, მიქელი ამბობს: მე შევკრიბე, რაც კი ვიპოვე ჩვენს ენაზე, ჰიმნები მეხურნი - ქართულნი და ბერძნულნიო. ასეთი უნდა იყოს რეალური მნიშვნელობა ამ ტერმინისა^[78]. რაც შეეხება მის ეტიმოლოგიას, ამაზე გადაჭრით ვერას ვიტყვით. შენიშნავს (მ + ბერძნული (ური), და ზედმეტად ხაზს უსვამდეს, რომ მეხური საგალობელი ხმით ან გალობით უნდა იყოს შესრულებული.

B. სამომღვრო-მოთხრობითი პოეზია

ქართული სასულიერო პოეზიის მეორე დარგს წარმოადგენს ისეთი პოეზია, რომელსაც პრაქტიკული, საღვთისმსახურო, მიზნები არა აქვს დასახული, როგორც პირველს; ის არის ნაყოფი მორწმუნე ადამიანის სულის ზეაღფრენისა, და შინაარსის მხრივ ორ უმთავრეს შტოს გვაძლევს: აგიოგრაფიულ-ეორტალოგიურს, რომელიც სხვადასხვა წმინდანისა და დღესასწაულისადმია მიმართული, და ბიბლიოგრაფიულ-ისტორიულს, რომელსაც საგნად აქვს სხვადასხვა თხზულება, უფრო კი ბიბლიური წიგნები და ისტორიული ფაქტები. ფორმის მხრივ ეს პოეზია ორნაირია: ტიპიური იამბიკოები და რითმოვანი ლექსები, ქართულ პოეზიაში ცნობილი სტიქომეტრიული საზომებით დაწერილი. ამ დარგშიაც ჩვენ გვაქვს როგორც ნათარგმნი, ისე ორიგინალური ნაწარმოებნი; ნათარგმნი თხზულებანი წარმოადგენენ ან პოეტურ ნაწარმოებთა გადმოქართულებას, ანდა პროზულ ნაშრომთა გალექსვას.

არალიტურგიკული პოეზია ჩვენი მწერლობის ისტორიის პირველ პერიოდში და განსაკუთრებით მეორესა და უკანასკნელს, მეოთხე, პერიოდში განვითარებულა. პირველი პერიოდიდან გვაქვს ორი პატარა ლექსი მეთათე საუკუნისა: ერთი ეკუთვნის იოანე-ზოსიმეს და დაწერილია ვიღაც გიორგის სახელზე, აქ ლაპარაკია იოანეს მიერ მოგებული კრებულის შესახებ. მეორე ეკუთვნის ვიღაც ფილიპეს, დაწერილია 16-მარცვლოვანი სილაბურ-ტონური საზომით პრიმიტიული რითმის დაცვით და შეაქებს ღვთისმშობელს. უფრო საყურადღებოა ამ მხრივ შემდეგი ლიტურატურული ფაქტი. ზემოთ ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ბერძნული სასულიერო პოეზიის ტაეპები ხელნაწერებში წარმოდგენილია განუწყვეტლივ, გაბმით, როგორც პროზის სტრიქონები, მხოლოდ წერტილებით იყოფიან ერთიმეორისაგან; ეს გარემოება აძნელებდა მათში პოეტური ტაეპის ამოცნობას. ამგვარივე მოვლენას ჩვენ ვპოულობთ ქართულ მწერლობაშიც. ქართულ ენაზე შენახულია ერთი აგიოგრაფიული ძეგლი, რომელიც ნათარგმნი უნდა იყოს არაუადრეს მეთათე საუკუნისა და რომელიც ჩვენ მიერაა გამოცემული, სახელდობრ: «წამებად მიქაელ საბაწმიდელისა»^[79]. ის ხელნაწერში წარმოდგენილია ჩვეულებრივი სახით, როგორც შემდეგში მკვლევარმა პ. ინგოროყვამ მიაქცია ჩვენი ყურადღება და საგანგებო საჯარო მოხსენებაშიაც აღნიშნა, ამ თხზულებაში ჩვენ გვქონია რითმოვანი პოეზიის ნამდვილი ნიმუში. აი, რამდენი ტაეპი, მისი უკანასკნელი თავებიდან, რომელიც საბას ლავრის შექებას წარმოადგენს. ავტორი თხზულებისა, ბასილი, ამბობს, რომ მე ეს დავწერე

მამისა საბაძს საჯსენებელად,
საქებელად და სადიდებლად,
რ ნ ყო უდაბნოდ ურწყულო,
ვითარცა ქალაქი განთქმული,
მტერთაგან გარემოცული,
არავისდა მინდობილი, არცა კაცთა შევედრებული,

არამედ ღვთისაგან განგებული,
მის მიერ დაწესებული...

ამის წმიდისა სამებისა მონამან,
და დიდსა ევთიმის მოწაფემან,
და წმიდისა თევდოსის მეგობარმან,
და მრავალთა მარტვილებულთა მამამან...
რომელი ლავრასა სწავლითა რწყვიდა
და დაფარულსა მონაზონთასა ჰხედვიდა,
და სიწმიდით იერიქოს მოწაფესა სცვიდა...^[80]

მეათე საუკუნესვე (963 -969 წლებს) ეკუთვნის ათონზე დაცული «სამოციქულოს» (№ 11, ცაგარლით, და 42, ბლეიკით) ბიბლიოგრაფიული სტრიქონები, რომელნიც, მართალია, თანმიყოლილად, პროზული სტრიქონების სახით არიან წარმოდგენილი, მაგრამ ნამდვილად ხუთმარცვლოვან ლექსს შეიცავენ:

მე მიქელ მღდელმან,
ზეკეპე ბერმან,
ქუაბისა შვილმან,
ბერთას აღზრდილმან,
ესე წმიდაი
პავლე მოვიგე^[81].

აქ, ისე როგორც ფილიპეს ლექსში, ჩვენ საქმე გვაქვს უკვე არა საეკლესიო იამბიკოსთან, არამედ შემდეგი დროის საერო პოეზიის საზომთან.

მეორე პერიოდში ამ პოეზიის ისტორია ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდლებიდან უნდა დავიწყოთ. თუ ის ცნობა საეჭვოა, ვითომც ექვთიმე და გიორგი ბერძნულ ენაზე წერდნენ ლექსებსო. ქართულ ენაზე მათი ამგვარი შემოქმედება ეჭვსგარეშე უნდა იყოს, ამის საწინდარია მათი მრავალმხრივი ნაყოფიერი შემოქმედება ლიტურგიკული პოეზიის დარგში. ყოველ შემთხვევაში, გიორგი მთაწმიდლისაგან დარჩენილა ერთი პატარა იამბიკო ბიბლიოგრაფიული ხასიათისა, რომელიც მის მიერ ნათარგმნ სახარებას აქვს დართული მისი სახელის აღნიშვნით აკროსტიქში; ეს იამბიკო ჩვენ ზემოთ მოვიყვანეთ კიდევაც. ნამდვილად კი ამ პოეზიის მამამთავრად ეფრემ მცირე უნდა ჩაითვალოს. როგორც სხვა ყოველ დარგში, ეფრემს საკმაოდ დაუჩენია თავისი კვალი, თუმცა, სამწუხაროდ, ჩვენამდე არ შენახულა ყველა ის, რაც მას შეუქმნია ამ დარგში. აქ უნდა დავასახელოთ, პირველ ყოვლისა, ორი მისი იამბიკო ბიბლიოგრაფიული ხასიათისა, რომელშიაც ლაპარაკია «სამოციქულოს» შესახებ. ერთი მათგანი, მისი საკუთარი, ორგინალური, ჩვენ უკვე მოვიყვანეთ ზემოთ, ხოლო მეორე, «აღმრიცხველი წმიდათა წიგნთა», ნათარგმნია, ის შედგება 6 მუხლისაგან და იწყება ასე:

აღმართების წიგნი ესე რჩეული
სუეტად უძრავად ბრძნისა ეკლესიისა,
სიტყვთ მოუთხრობს მეგობართა რწმუნებით,
საქმესა დიდსა ქრისტეს მოციქულთასა
და ამას მისცემს მთად დიდად ჩრდილოვნად^[82].

მეორე ნაწარმოები ეფრემისა ამ დარგში, იამბიკოთი გადმოღებული, ეკუთვნის მეთერთმეტე საუკუნის მწერალს, სერონის მიტროპოლიტს ნიკიტას და იწოდება: «ეპიტაფიად ბასილისსა სტიხოსნი იროიკონი პარაფრასნი ნიკიტა ფილოსოფოსისანი»^[83]. აქ გადმოკეთებულია გრიგოლ ღვთისმეტყველის «სიტყუა ეპიტაფიად დიდისა ბასილისათჳს» 12 მუხლად, იწყება ასე: «ეჰა ქრისტეს მოყუარეო და მსახურო და მონაო მისო ერთგულო ვასილი». უფრო მეტი მასალა მოუცია ეფრემისათვის ამ დარგში გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებებს. აქ მას უთარგმნია, პირველ ყოვლისა, «მუხლები იამბიკოდ სასწავლოდსა წილ წარმართდსა, რომლისაგან განაყენა ქრისტეანენი ივლიანე განდგომილმან, ზედაწარწერილი თვთ მისი: გრიგოლის ვარ მე ტკივილთნამუშაკევი, ოთხმუკლედისა ჰინდურისა დამცველ ვარ მისაცემელად ცნობათა სულიერთა და სიბრძნისა მის ყოვლად ჭემმარტისა მოსაჯსენებელ ღირსებით მოსწავლეთა», ან «ასეული იამბიკოთაგანი წმიდისა გრიგოლი ღმრთისმეტყუელისნი». იწყება ასე:

დასაბამისა კეთილისა უკეთეს
იქნების კეთილყოფად აღსასრულისა...^[84]
(იხ. გვ. 249).

აქ ეფრემს მოუცია მეორე, უფრო ვრცელი რედაქცია იმ თხზულებისა, რომელიც Billius-ის 1630 წლის პარიზის გამოცემაშია მოთავსებული (t. II, p. 156-159).

გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა თარგმანში, რომელიც ეფრემს ეკუთვნის, მოთავსებულია ერთი სიტყვა გრიგოლისა «მათდა მიმართ, რომელთა დასაბამსავე შემდგომად ხუცობისა მიუწოდეს მას აღვსებისათჳს და არა წინადაემთხვნეს მას»^[85]. ამ «სიტყუსათჳს» ეფრემს დაურთავს ბიბლიოგრაფიული შენიშვნა, რომელშიაც ის გვაცნობს ჩვენ დ თუ როგორ უთარგმნია ის ძველად ექვთიმე ათონელს და რატომ გადმოთარგმნა მან მეორედ ის. ამ შენიშვნას ის ასე ათავებს: «კვრიკე ალექსანდრიელმან მრავალთა წელთა მძძლავრა და კადნიერ მყო მე ახლად თარგმნად ათექუსმეტთა სადღესასწაულოთა და ამას ერთსა აპორიტათაგანსა, რომელნი ესე არა ქართულისა შუენებითა, არამედ ბერძნულისა შედარებითა გვაქმნევიეს... ხოლო ათცხრამეტნი იგი აპორიტათაგანი, პირველ ჩემგანვე თარგმნილნი სიტყუადართვთ, მისვე მამისა და მოძღურისა (ექვთიმეს) კუალსა შედგომითა

ითარგმნეს ჩემგან, თვნიერ ამათ, ხოლო განყოფილად მათგან, რომელ არცა სხვსა საკითხავსა სხუასა ჩავრთო, არცა ჯერჩინებით და ნებსით უთარგმნელი სიტყუად დავაგდო»^[86]. აქედან ჩანს, რომ ეფრემს უთარგმნია ცალკე წიგნად («განყოფილად» სხვა თხზულებათაგან) «ათცხრამეტნი აპორიტანი». «აპორიტანი» არის ბერძნული სიტყვა (ბერძნული). ასეთი სახელი ეწოდებოდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის ლექსთა ერთ ჯგუფს, უფრო დოგმატიკური შინაარსისას, რომელთა რიცხვი სხვადასხვა ძეგლში სხვადასხვაა (Billius-ით, მაგალითად, 18). ეფრემ მცირე «აპორიტად» თვლის ზემოდასახელებულ «სიტყუასაც», თუმცა ბერძნულში ის არამცთუ «აპორიტათა» ჯგუფს არ ეკუთვნის, ლექსადაც არ ითვლება. მაგრამ, ჩანს, ეს «სიტყუა» მუხლებად ყოფილა დაყოფილი. ქართული თარგმანის ბოლოში მას ასეთი შენიშვნა აქვს: «მუკლი რმზ». მაშასადამე, ფორმა ჰქონია პოეტური ნაწარმოებისა და ამიტომ ეფრემს, რომელიც, უნდა ვიფიქროთ, გრიგოლის ყველა ლექსს «აპორიტად» თვლიდა, ისიც ამათ რიცხვში მოუქცევია. ყოველ შემთხვევაში, 19 ლექსი მას ცალკე წიგნად უთარგმნია, თან «სიტყუადართვით», ესე იგი სქოლიოებით. სამწუხაროდ, ამ კრებულს ჩვენამდე არ მოუღწევია. მართალია, როგორც თავის ადგილას დავინახავთ, გრიგოლის ლექსების კრებული შენახულა ჩვენამდე, მაგრამ ეს სულ სხვა კრებულია, ამათში არც ერთი ლექსი არაა «აპორიტას» სახელით ცნობილი. ეს მოვლენა დიდ დანაკლისად უნდა ჩაითვალოს ქართულ სასულიერო პოეზიის ისტორიაში.

დასასრულ, გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა თარგმანისათვის ეფრემს დაურთავს თავისი საკუთარი, ორიგინალური ვრცელი იამბიკო, რომლის «კიდურწერილობა» ან აკროსტიქი (მარცხნივ და მარჯვნივ) გვაძლევს: «# ფრიადო მოძღურებისა უფსკრულთაგან სრულითა მით საზომითვ სრულქმნილითა შემწე ჩემდა იქმენ დღესა განსჯისასა, რომლისათვს გხადი უნდოდ მცირე ეფრემ»^[87]. ამ იამბიკოში შესხმულია გრიგოლ ღვთისმეტყველი და მისი თხზულებანი.

ეფრემის დროს, მეთერთმეტე საუკუნის გასულს, დამთავრდა თითქმის თარგმნა სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასების, რომელთა შორის ცნობილია ამბერკი იერაპოლელის (ოქტომბრის 22) ცხოვრებაც^[88]. ამ ცხოვრებაში^[89] მოყვანილია «იამბიკო ხუთმუკლედი ამბერკის საფლავსა ზედა წარწერილი»:

რჩეულისა მის მკვდრმან ქალაქისამან
ესენი შევქმენ ვიდრელა ცოცხალ ვიყავ.

ეს იამბიკო, რომელიც ცალკე, ცხოვრებიდან ამოღებულიც, გვხვდება ხელნაწერებში, გამოცემულია^[90].

იამბიკოთა წერაში და თხზვაში უვარჯიშნია არსენ იყალთოელსაც: როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ და მოვიყვანეთ კიდევაც, არსენს დაუწერია იამბიკოდ ეპიტაფია დავით აღმაშენებლისა და ბიბლიოგრაფიული შენიშვნა ნიკიტა სტიტატის ერთი თხზულებისა, რომლის აკროსტიქი იძლევა

ნიკიტასა და არსენის სახელს. მის ორიგინალურ იამბიკოთაგან უფრო საყურადღებოა «იამბიკონი, აღმრიცხველნი წმიდათა წიგნთანი», რომლის აკროსტიქი ამბობს: «წიგნი სამოციქულო»^[91]. აქ წარმოდგენილია, როგორც თავის ალაგას დავინახეთ, შემადგენლობა და მნიშვნელობა «სამოციქულოდას». ეს უკანასკნელი იამბიკო მას დაუწერია, ალბათ, მის მიერ ნათარგმნი დიდი რჩულისკანონის მიხედვით, რომელშიაც ორი სტატიაა ამგვარივე ხასიათისა. ამ სტატიებში, რომლებიც არსენის, თანახმად დედნისა, იამბიკოდვე გადმოუღია, ჩამოთვლილია ძველისა და ახალი აღთქმის ბიბლიური წიგნები. ესენია: გრიგოლ ღვთისმეტყველის «განზომილთაგან სიტყუათა» ან «მუკლედი აღრიცხვა წმიდათა წიგნთა», რომელიც შემდეგნაირად იწყება:

რათა უცხოთა არ მიგიპარონ წიგნთა,
რიცხუსა გაუწყებ ჩუნთასა, მეგობარო^[92].

მეორე - «ამფილოქესი იამბიკო სელევკოს მიმართ», რომელიც ასე იწყება:

არამედ უფროს ამისი სწავლა შენდა
საჯმარ, ვითარმედ არა ყოველნი წიგნნი
უცთომელ, არცა რაოდენ საქებელი,
წერილობისა მოუგიეს სახელი,
ვინადთგან სახელმტყუარნიცა არიან^[93].

დიდი ნაყოფიერება გამოუჩენია ამ პოეზიის დარგში იოანე პეტრიწს, რომელსაც, როგორც უკვე გვქონდა ლაპარაკი, გაუღექსავს იოანე სინელის კლემაქსი და, სამ პატარა იამბიკოს გარდა, რომელიც ზემოთ მოვიყვანეთ, დაუწერია იამბიკოდ ორი პროლოგი: გამოკრებული ან შემოკლებული, სექტემბერ-დეკემბრისა, და ვრცელი, სექტემბერ-იანვრისა, რომელიც ასე იწყება:

ინდიკტიონსა სადასბამობს დღენდელი,
ესე იგი არს აწსა თავად თვსადსა
დიდისა მზისა სვმეონ ყოვლადისა
სამყარო სუეტი ეკიბების ცათა.

ჩვენ აღარ შევჩერდებით XII -XIII სს. ჰიმნოგრაფებზე, როგორც არიან იეზეკიელი, დიმიტრი მეფე, იოანე შავთელი, არსენ ბულმაისიმისძე და პეტრე გელათელი, ვინაიდან მათ შესახებ ლაპარაკი გვქონდა ზემოთ, როდესაც მათ სამწერლო მოღვაწეობას ვარკვევდით საზოგადოდ; შევჩერდებით აქ მხოლოდ სამიოდე მწერლის ნაწარმოებზე, რომელიც მეთორმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში უნდა იყოს გადმოთარგმნილი. ესენია:

«იამბიკონი იოანე ოქროპირისანი, სამი მუხლისაგან», რომელშიაც ლაპარაკია ამქვეყნიური ცხოვრების არარაობაზე. იწყება ამნაირად:

ყრმა საშოდთგან და მუცლით შთამოსრული
პირველსა ჳმასა ტირილით განუტევობს,
ყოველთასავე ვითარ პირველის ჳმისა
მსგავს მტირალობისა ინებებს ბრძენი ვინმე
გლოდთ, რამეთუ არს შემოსული საწუთოდ^[94].

მეორე, «იამბიკონი წმინდათა მოციქულთა აღსრულებისანი, თქმულნი იოვანიკე მონაზონისა», რომელიც მეცხრე საუკუნეში მოღვაწეობდა, შედგება ორი მუხლისაგან, რომელთაგან პირველი ასე იკითხება:

ჯუარს აცუამს პეტრეს თავდამოდმართ რომას ნერონ,
არ მკუდარი ცოცხლებს მომკუდარი იოანე,
მშვიდობით მოკუდა ლუკა აღსრულებული,
პეტრელნი კაცნი ჯუარს შემსჭუალვენ ანდრიას,
მახული განჰკვეთს სრბათა იაკობისთა,
აკუდენს ლახუარი თომას ინდოეთს შინა^[95].

დასასრულ, უფრო საყურადღებო და მნიშვნელოვან მოვლენად უნდა ჩაითვალოს გრიგოლ ღვთისმეტყველის ლექსების თარგმნა ქართულად. ჩვენამდე შენახულა სულ 24 ლექსი გრიგოლისა, რომელიც სხვადასხვა ხელნაწერშია მოთავსებული^[96]. აი, ეს ლექსები:

1. გრიგოლის შრომა ვარ ოთხმუჯლს დამცველი
სიბრძნის საცსოვნად სწავლათა რიცხუთა^[97].

ეს არის მეორე რედაქცია, უფრო მოკლე, იმ ნაწარმოებისა, რომელსაც ეწოდება «მუჯლები იამბიკომ სასწავლოდსა წილ წარმართთადასა» და რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, ეფრემ მცირემ გადმოთარგმნა^[98]. არსებული ბერძნული ტექსტი უდგება ამ მეორე რედაქციას^[99], რომელსაც თანდართული აქვს ნიკიტა პაფლადონელის, ანუ, უფრო სწორად, სერონელის (XI ს.). თარგმანება^[100].

2. ფილოსოფოსთათვის:

თქუნა ვინმე ესე ოქროსა მოყუარემან^[101].

3. ბოროტისა მიმართ:

მოხუედ, ბოროტო, არამედ დაეყენე,
კუამლად გიხილე და ვიგრძენ ცეცხლისაც^[102].

4. თავისა მიმართ თვისისა და მოშურნეთაცა:

აქუს რადმე ღიადთა ჩუენდა აწ განცხრომასა

იამბიკოთათ სხუა საზომი იშუების

თავთწარმვლელმან სცნა ესე განცხადებით^[103].

5. ლოცვა ცისკრისა:

ლოცვათა მიგცემ ღმერთსა ჩემსა მარჯუეთა^[104].

6. საზღვარნი ზრქელკერძობითნი იამბიკონი:

ღმერთი არს არსება პირველი კეთილი

სოფელი შეკრვა ხილულთა გონიერთა^[105].

7. სწავლანი:

მაგინებელ არს სიმაძღრე, ჰ რჩეულნო,

ხოლო მე მნებავს შენდა ქონება საქმედ^[106].

8. მრავალმეტყუელებისათჳს და დუმილისა:

დუმილის მოყუარე მიეახლების ღმერთსა^[107].

9. ტყუვილისათჳს:

არ უწყის ჩჩვლმან ტყუვილი, არც სულმან^[108].

10. ყოვლადგანთქმულისათჳს დედოფლისა ბოროტის
მუცლისა:

ნაყოვნება არს ნოვაგობათ შემოქმედ^[109],

11. უხრწნელისათჳს გახრწნადთა შორის შრომათაგან და
ოფლთა სიწმიდისათჳს და მრავალცნობისათჳს:

ვიეთმე ჰნებავს ბუნებით საჭურისთა^[110].

12. ცუდდიდებისათჳს:

ნუ შეიწყნარებ მომგონებელსა შენსა მას^[111].

13. ვნებათწარწყმედელისა

მაღლისა

მდაბალმზრახვლობისათჳს უხილავითა გრძნობითა:

ღელე არს სული დამდაბლებული შორის

შრომის მათათა და სათნოებისათა^[112].

14. განსჯისათჳს გულისსიტყუათა და ვნებათა და
სათნოებათათჳს:

ზეთსახიერი მეუფე და უფალი^[113].

15. ქუეყანისზედადასათჳს წმიდისა ღმრთისმსგავსისა
უვნებელობისა და სისრულისა და აღდგომისა სულისა პირველ
ზოგადის აღდგომისა:

არ შემტკიცნების დიადიმა სამეფოდ^[114].

16. თქუმული იამბიკოდ რიცხუსა ზედა ბერძნულისა ანბანისა
აღფავიტადასა:

საწყის ყოველთა და სასრულ ღმერთი იყავ

წარგებად მარად საწყითოს სარგებელსა^[115].

17. ლოცვა:

უწყობ შენსა, უწყობ ჩემსა, ქრისტე^[116].

18. მუკლელი აღრიცხვა წმიდათა წიგნთა ძველისა ვიდრემდე სჯულისათა რიცხვთ 22, ხოლო ახლისა მადლისათა 27, ჯუმეულად ყოველთა 49 (ან A 342 - «განუზომელთაგან სიტყუად»):

რათა უცხოთა არ მიგიპარონ წიგნთა, რიცხუსა გაუწყებ ჩუენთასა, მეგობარნო^[117].

19. ზესთმჩენობისათვს:

უკეთუ სხვსა ვნების როს თვნიერ^[118].

20. სიმშვდისათვს და სიმარტივისა და უმანკოებისა და სიბოროტისა:

ისწავეთ ჩემგან, იტყვს, მშვდ ვარ მე^[119].

21. თანშემკურელისათვს სათნობიანისა სამობისა სათნობათა შინა:

მნებებელმან თქუმად ღმრთის სიყუარულისათვს^[120].

22. მწყემსისა მიმართ:

მკურნალთა შორის ნეტარ ანავსიად^[121].

23. სხუანი ორმუკლელი იამბიკონნი კეთილსიტყუოანნი:

საწყის კეთილის კეთილსაცა ბოლოს

მართლად შეჰრაცხუენ ყოფად საქმეთ საზღვარნი

საწყის კეთილსა ძმობ კაცად დასასრულსა^[122]

24. ესენი ითქუნეს მაშინ, რაჟამს უკანადასკნელთა იფშვნდა:

ანგელოზმთავარნო, უწდომოს მომგრგუალებასა

სამმნათ ღმრთეებრის ერთელვისა გარმდგომნო

გრიგორ შეიტკბეთ უღირსი, გარნა მლუდელი^[123].

ჩამოთვლილ იამბიკოთაგან მეთვრამეტე, როგორც აღვნიშნეთ, უთარგმნია არსენ იყალთოელს რჩულისკანონში, რაც შეეხება სხვებს, მათ მთარგმნელთა შესახებ არავითარი ცნობა არ მოგვეპოვება. შეიძლება ისინი ეკუთვნოდნენ, როგორც ვთქვით ზემოთ, პეტრე გელათელს, შეიძლება ნიკოლოზ კათოლიკოსს, თუ რაიმე საფუძველი აქვს ზ. ჭიჭინაძის ცნობას, რომ ნიკოლოზმა თარგმნა, სხვათა შორის, გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებანიო^[124]. შეიძლება, ყველა არსენ იყალთოელს გადმოედოს.

თუ მეორე პერიოდის ქართული საეკლესიო პოეზია არსებითად დამოუკიდებელი ვითარდებოდა ამ პერიოდში აღმოცენებული და გაფურჩქნილი საერო პოეზიისაგან, ეს აღარ ითქმის უკანასკნელის, აღორძინების, პერიოდის პოეზიის შესახებ. საეკლესიო პოეზია ახლა უკვე აღარ კმაყოფილდება ისტორიულად შემუშავებული პოეტური ფორმით და იამბიკოთი, და უხვად სარგებლობს ყველა იმ ფორმით, რომელიც შეიმუშავა საერო პოეზიამ, უფრო ხშირად კი თექვსმეტმარცვლოვანი სილაბურ-ტონური რუსთველური ლექსით. შინაარსის მხრივაც ჩარჩო საეკლესიო პოეზიისა შესამჩნევად გაფართოვდა ამ პერიოდში. პოპულარიზაციის მიზნით ახლა უპირატესად ლექსით სარგებლობენ, შემუშავდა განსაკუთრებული დარგი პოეტურ ნაწარმოებთა, ეგრეთ წოდებული «ანბანთქება», რომელშიაც

ვარჯიშობს ყველა: მეფე და დედოფალი, კათოლიკოსი და ეპისკოპოსი, მღვდელი, ბერი და ერი. «ანბანთქება» უწერიათ: მეფეებს - არჩილს, თეიმურაზ I, თეიმურაზ II, ვახტანგ VI, დავით იმამყულიხანს^[125]; კათოლიკოსს ანტონ პირველს^[126]; ეპისკოპოსებს - ნიკოლოზ თბილელს, ონოფრე ბოდბელს, იოსებ თბილელს, დოსითეოს ნეკრესელს^[127]; ერისკაცებს - იოსებ გაბაშვილს, ვახტანგ ყაფლანიშვილს, პეტრე სიონის მგალობელს, დიმიტრი ორბელიანს, მაია გაბაშვილისას და სხვ.^[128] ამ «ანბანთქებაში» გარკვეულია სხვადასხვა სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი თემა და დებულება, რომლებიც ამ ფორმით უფრო ადვილად იკაფავდა გზას მკითხველ საზოგადოებაში. იმავე პოპულარიზაციის მიზნით გაულებსავთ: 1) «სალმრთო ისტორია» - პაატა ბატონიშვილს, 1709 წელს, და პეტრე ლარაძეს^[129]; პეტრე ლარაძის შრომაში^[130] გალექსილია ძველი აღთქმა მეფე დავით და სოლომონის დრომდე და მერე საქართველოს ისტორია დავითის შთამომავლის გვარამ ბაგრატიდის მოსვლიდან ჩვენში დიმიტრი თავდადებულამდე. 2) «ბიბლიის ცალკე წიგნები და თავები»: მაგალითად, მეფე ირაკლის მდივანბეგს დავით ჩოლოყაშვილს გაულებსავს «იობის წიგნის» მე-40 და 41-ე თავები, აგრეთვე «წინასწარმეტყველთა» წიგნები და 145 ფსალმუნი^[131]; ანდა ესა თუ ის «ეპიზოდები» როგორც, მაგალითად, «ადამის სამოთხიდან ექსორიობა» - დავით ბაგრატიონს, «ქუეყნის შექმნისათვის და ადამის კელთწერილი და მეორედ მოსლვისათვის» - უცნობ ავტორს^[132], დავით გურამიშვილს თავის «დავითიანში» - ადამის გოდება, გოდება ღვთისმშობლისა, გოდოლის აღშენება და ენათა აღრევა, ღვთისმშობლის მიძინება. 3) ლექსად იწერება «შესხმა ან ქება სხვადასხვა დღესასწაულისა», მაგალითად: «თქმულნი ხარებისათვის, შობისა, მიგებებისა, ჯუარცმისა, აღდგომისა, ამაღლებისა, სულისწმიდის მოსლვისა და მიძინებისა» დიმიტრი ორბელიანისა, «ქება სუეტისა ცხოველისა» და «შესხმა ფერისცვალებისა» მირიან ბატონიშვილისა^[133]; აგრეთვე «სხვადასხვა წმიდათა ცხოვრება»: ქეთევან დედოფლისა (მღვდელმონაზონ კოზმანს, რომელიც ლეკებმა მოკლეს 1735 წ.; თეიმურაზ პირველს, დიმიტრი ბაგრატიონს), წმ. ალექსისა (იოსებ თბილელს, გრიგოლ დოდორქელს)^[134], მარინესი^[135] (იოსებ თბილელს), გიორგისი (იქვე), დათუნა ქვარიანის მიერ გალექსილი, წმ. ნინოსი^[136], და სხვ. ახლა ილექსება, ყოველ შემთხვევაში, იწერება, ხალხური თქმულებანი და აპოკრიფები აბრაამისა და ისაკის შესახებ^[137]. ლექსად სხვის თხზულებებსაც კი აკეთებენ, როგორც, მაგალითად, იაკობ შემოქმედელს გაულებსავს ბაგრატ მუხრან-ბატონის პოლემიკური თხზულება მაჰმადიანთა წინააღმდეგ, ანტონ კათოლიკოსს იოანე სინელის კლემაქსი. ლექსად იწერება აგრეთვე მთლიანი ისტორიული შრომა, როგორცაა იესე ტლაშაძის კათოლიკოს-ბაქარიანი და ანტონ კათოლიკოსის წყობილსიტყვაობა. ფორმისა და შინაარსის სიმდიდრესთან ერთად ამ პერიოდში ჩვენ ვამჩნევთ პოეტურ ასპარეზზე მუშაკთა წრის გაფართოებას და მათი რიცხვის გამრავლებას. ჩვენ ვხვდებით პოეტებს ყველა წრიდან და წოდებიდან, ამათგან შეგვიძლია დავასახელოთ აქ: თეიმურაზ I, არჩილ მეფე, იაკობ შემოქმედელი, იოსებ

თბილელი, მღვდელი ტლაშაძე, ვახტანგ VI, სულხან-საბა ორბელიანი, ნიკოლოზ თბილელი, თეიმურაზ II, დავით გურამიშვილი, ანტონ კათოლიკოსი, იოანე ოსესძე, ბატონიშვილები იოანე, დავითი, მირიანი, ბაგრატი და სხვ. განსაკუთრებით ნაყოფიერება გამოუჩენია ანტონ კათოლიკოსს, რომელმაც, კლემასისა და წყობილსიტყვაობის გარდა, დაწერა პროლოდი მაის-აგვისტოს თვეებისა, დაურთო წინასიტყვაობა იამბიკოდ კირილე ალექსანდრიელის საუნჯის თარგმანს^[138] და იოანე ოსესძეს დააწერინა ასეთივე წინასიტყვაობა «საზღვარნი სარწმუნოებისანი»-ს^[139] თარგმანისათვის.

დასასრულ, უნდა აღვნიშნოთ ერთი თხზულება თეიმურაზ ბატონიშვილისა, რომელსაც სამოცეული ეწოდება^[140]. ხასიათი და შინაარსი მისი გარკვეულია თვით სათაურში, სადაც ვკითხულობთ: «გალობა ყოვლადწმიდისა ღმრთის მშობელისა მიმართ ქართულის ლექსის რგულის გვარზე თქმული, რომლისაცა თვითელი სტიხი ოთხ-ოთხი ტაეპი არს და ყოვლისავე თვითელისა მათგანსა აქვს რვა-რვა რიფმი (ესრეთ არიან საშუალებით დაბოლოებით თანასწორის რიფმებით გალექსილნი); კარგის ჯელოვნებით არიან შეწყობილნი და სინანულის მუჯლების გვარზე ქმნილნი, რომელსა შინა შემოიტანებინ იგავნი ძუელისა და ახლისა აღთქმისანი, ადამისითგან უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტეს განჯორციელებამდე, ვნებად, ჯუარცუმად, დაფლვად, აღდგომად და ამაღლებამდე».

ასეთია მოკლე ისტორია ჩვენი სასულიერო პოეზიისა, რომელიც, შეიძლება ითქვას, მეცხრამეტე საუკუნის ოცდაათიან წლებამდე აღწევს.

^[1] Bernhardt, Grundriss der griechischen Literatur³, II, 2 (1880), S. 771.

^[2] Проф. А. Васильев, О греческих церковных песнопениях, «Византийский Временник», т. III, вып. 3 и 4, стр. 582 -633; ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, II, 383 -389.

^[3] იხ. ლიტურგიკული ლექსიკონი ჩვენს გამოცემაში: «Иерусалимский Канонарь VII века», стр. 323 -342.

^[4] იხ. ლიტურგიკული ლექსიკონი ჩვენს გამოცემაში: «Иерусалимский Канонарь VII века», стр. 321 -322.

^[5] კ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა, 1955 წ.

^[6] ამის შესახებ დაწვრილებით იხ. ჩვენი წერილი «ახალი შრომა ძველი ქართული პოეზიის შესახებ». «ლიტერატურული ძიებანი», ტ. XI.

^[7] კ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, გვ. ია, სდბ.

^[8] იქვე, გვ. ტძთ.

^[9] ზოგიერთ იამბიკოში ორივე ეს ნაწილი ცალ-ცალკე სტრიქონს წარმოადგენს, მაგ., გიორგი მთაწმიდელის ქრისტესშობის ღამისთევის კანონში.

^[10] კ. ინგოროყვა, გვ. ტო, VIII.

^[11] იქვე, გვ. რნვ - რნზ.

^[12] იქვე, რკა.

[13] სამსტუვერე||სამსტოვრე იგივეა, რაც გოდოლი, სადარაჯო, ეს ერთ-ერთი ეპითეტია ღვთისმშობლისა სასულიერო მწერლობაში.

[14] პ. ინგოროყვა, გვ. სა, სბ, სნჯ -სნ, ტუთ -ტა;

[15] იქვე, გვ. სკთ -სლდ;

[16] ტი -ტიზ;

[17] სლე -სლო;

[18] სინ. №№ 1, 65, 6, რნვ -რნზ;

[19] რწ -რდგ;

[20] რდდ -რდე;

[21] რნწ -რდგ;

[22] სდბ -სდგ;

[23] სოთ;

[24] სმ -სმე;

[25] რჟე -რჟო;

[26] სე -სიზ;

[27] სიგ -სიწ;

[28] ტპე -ტჟწ;

[29] პ. ინგოროყვა, გვ. იზ დიწ;

[30] რდწ -როე;

[31] სოლ -სპე;

[32] სპე -სჟ;

[33] სჟ -ტვ;

[34] ტკ -ტლვ;

[35] ტლწ -ტნწ;

[36] ტოვ -ტოწ;

[37] სმზ -სნზ;

[38] სკე, სმ, სჟ, ტპვ;

[39] დო;

[40] სდგ;

[41] რდწ.

[42] К Кекелидзе, Литургические Грузинские памятники, стр. XX -XXI, 351 -352.

[43] A 568, ფურც. 6.

[44] ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, I, გვ. 114.

[45] К. Кекелидзе, Литургические Грузинские памятники, стр. XXII -XXIII.

[46] С. Saleman, Manichäische Studien, I, С-Петербург, 1908, стр. 52.

[47] ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, ნ. მარის გამოცემა, გვ. ლთ.

[48] К. Кекелидзе, Литургические Груз. памятники, стр. XXIII -XXVI, 372 -381.

[49] «ათონის კრებული», გვ. 29.

[50] იქვე, გვ. 298.

[51] იქვე, გვ. 311.

[52] ის ჩვენ გვაქვს «თთუენში», რომელიც «ქართულ წიგნში» ნაჩვენებია 41 ნომრით, გვ. 52.

[53] ის პირველად 1805 წელს დაიბეჭდა მოსკოვში, მეორეჯერ მოსკოვშივე 1865 წ.

[54] ჩვენ არაფერს ვამბობთ კერძოდ იმ წიგნზე, რომელშიაც შეგროვილია ამ კრებულებიდან ამოღებული «ძლისპირები», ბერძნულად დ ირმოსები, და რომელსაც ირმოლოგიონი ეწოდება. პლ. იოსელიანი ამ კრებულის შედგენას აწერს მეცამეტე საუკუნის მოღვაწეს საბა სვინგელოზს, კარის ეპისკოპოსს («Описание древностей г. Тифлиса», стр. 138). მაგრამ ჩვენ მოგვეპოვება ერთი ცალი ამ წიგნისა მეათე საუკუნის გასულიდან (A 603); ის ეტრატზეა დაწერილი და ნოტები აქვს დართული. მერე ირმოლოგიონი თარგმნა გიორგი მთაწმიდელმა.

[80] კ. კეკელიძე, კიმენი, გვ. 172; 173; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 350 - 351, ზემოდასახელებულ 1903 წლის გამოცემაში ეს თავები □□□□□□□□ □□□□□□□□□□.

[81] ილ. აბულაძე, საქმე მოციქულთა, გვ. 021.

[82] S 379, გვ. 189 -191; A 137, 16B დ17B; № 482; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 364 -365.

[83] A 16, 109, 292; გელ. № 9, ფ. 87 -89.

[84] A 109, გვ. 527 -534; № 711, ფ. 83 -87; № 85; S 348, 3731; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 365 -372.

[85] A 292, ფ. 281 -282, Billus, t, I, p. 46 -49.

[86] A 292, ფ. 282b; თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 226.

[87] ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 363 -364.

[88] Migne, PG. t. 115, col. 1212 -1248.

[89] S 1276, გვ. 167 -207; გელ. № 4, ფ. 534a -555a.

[90] Е. Такайшвили, Описание, II, 317.

[91] S 379, გვ. 193; A 137, ფ. 17 -18.

[92] S 379, გვ. 188 -189; A 124, გვ. 532 -533 და «რჩულის კანონის» ნუსხები; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 377 -378.

[93] A 124; გვ. 534 -536 და «რჩულის კანონის» ნუსხები; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 378 -379.

[94] S 379, გვ. 194; A 67, ფ. 92B.

[95] S 379, გვ. 193 -194.

[96] S 379, 348, 2568; A 711.

[97] S 379, გვ. 103 -119, 215.

[98] ს. ყუბანეიშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, 365 - 372.

[99] Billius, t. II, 156 -159.

[100] Krumbacher, Geschichte der byzant, Lit., 2 Aufl. S. 137, 211.

[101] S 379, გვ. 121 -123.

[102] იქვე, გვ. 123 -126.

[103] იქვე, გვ. 125 -126.

[104] იქვე, გვ. 126 -127.

[105] იქვე, გვ. 127 -129; A 711, 87 -89.

[106] იქვე, გვ. 139 -144; A 711, 89 -90.

[107] იქვე, გვ. 147.

[108] იქვე.

[109] S 379, გვ. 147 -148.

[110] იქვე, გვ. 149 -150.

[111] იქვე, გვ. 150 -151.

[112] იქვე, გვ. 152.

[113] იქვე, გვ. 153.

[114] იქვე, გვ. 154.

[115] იქვე, გვ. 187; Billius, t. II, p. 186.

[116] იქვე, გვ. 188.

[117] იქვე, გვ. 188 -189; Billius, p. 98.

[118] S 379, გვ. 215 -216.

[119] იქვე, გვ. 215 -217.

[120] S 348, გვ. 112 -113.

[121] იქვე, გვ. 113 -117.

[122] S 2568; Billius, t. II, p. 153 -155.

[123] S 379, გვ. 221.

[124] «ქართული მწერლობა XII ს.», გვ. 26 -27.

[125] S 426, 1547.

[126] S 1512.

[127] S 1547, 1512.

[128] S 1203, 1512.

[129] «ივერია», 1899, №№ 12, 13; კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 1924 წ., 378 -381.

[130] ლენინგრადის სალტიკოვ-შჩედრინის სახელობის წიგნსაც. და S 155.

[131] А Цагарели, Сведения, III, XL.

[132] S 101, გვ. 31 -35.

[133] S 3723, გვ. 312 -313.

[134] S 1512; ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, 395 -406.

[135] S 1203, 1512.

[136] A 1779.

[137] S 2363.

[138] A 3, გვ. 1 -2.

[139] A 226, გვ. 5 -13.

[140] H 2225.