

K 248.866  
3



ქართული  
ნაციონალური  
ბიბლიოთეკა

სო სო მ ა ხ ა რ ა შ ვ ი ლ დ ი ბ ლ ი თ ე ა

# თეოფილე ხუცესმონაზონი

(უამრაველებითი პორტრეტი)

F 79.754  
3

K 241.076-77  
3



თ. ანდ  
17/11/11 06  
გ. გიგ



ქართული  
ენების ცენტრი

სოსო მახარაშვილი

სოფიკოს

მუკოზმეული ვიქტორია

აკვინა

6. XI. 2002წ.

# თეოფილა ხუცესმონაზონი

(შეამოქმედებინა პორტრეტით)

თბილისი  
„მეცნიერება“  
2002

632. 092 + 894. 632 (003)

ქართული მწიგნობარი



წიგნი წარმოადგენს XI საუკუნის გამოჩენილი ქართველი მწერლის თეოფილე ზუცესმონაზვნის ცხოვრებისა და შემოქმედების მონოგრაფიული შესწავლის პირველ ცდას. ძირითადად ათონური მასალების საფუძველზე მასში განხილულია თეოფილეს ლიტერატურული მოღვაწეობა, ორიგინალური და მთარგმნელობითი მემკვიდრეობა, ჰაგიოგრაფიული, ჰომოლეტიკური, ეგზეგეტიკური ასკეტურ-მისტიკური და დოგმატიკურ-პოლემიკური ფანრის თხზულებათა თარგმანები. ნაშრომში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა მწერლის მთარგმნელობით პრინციპებს, მეტაფრასული ლიტერატურის ცალკეულ საკითხებს, თეოფილეს ღვაწლს ქართული მეტაფრასტიკის ისტორიაში.

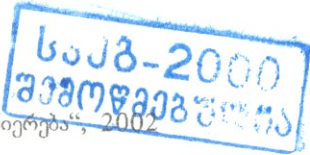
წიგნი განკუთვნილია სპეციალისტებისათვის, სტუდენტებისათვის და, საერთოდ, ძველი ქართული მწერლობის ისტორიით დაინტერესებული მკითხველი საზოგადოებისათვის.

ქალი ქართული ლიტერატურა

რედაქტორი: პროფესორი გ. ბენაშვილი

რეცენზენტები: პროფესორი გ. ალიბეგაშვილი  
დოცენტი მ. კობიაშვილი

248.866  
3  
K



© „მეცნიერება“, 2002

4603020102

607 (06) 002

ISBN 99928-962-5-6



8002


 ვუძღვნი ჩემი მასწავლებლის  
 პროფესორ ივანე ლოლაშვილის

ნათელ სსოვნას

ავტორი

## წ ი ნ ა თ ქ მ ა

1981 წელს გ. პატარაიამ და ა. მიქაბერიძემ თბილისში ჩამოიტანეს ათონის ივერთა მონასტრის ხელნაწერთა მიკროფილმები, რამაც კიდევ უფრო გაზარდა ინტერესი ამ უმნიშვნელოვანესი საზღვარგარეთული ქართული სალიტერატურო სკოლის მიმართ. განსაკუთრებული ყურადღების ცენტრში მოექცა XI საუკუნის შესანიშნავი ქართველი მწერლის თეოფილე ხუცესმონაზვნის (თარგმანის) ცხოვრება და მოღვაწეობაც, რაკილა მისი ნაწერების ერთი ნაწილი ათონზე იყო დაცული და ჩვენი მეცნიერებისათვის აქამდე ხელმოუწვდომელი იყო. გამოქვეყნდა თეოფილეს უცნობი პოეტური თხზულებები, დაიწყო მისი ბიოგრაფიისა და შემოქმედების ცალკეული საკითხების დამუშავება. თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახ. სახელმწიფო უნივერსიტეტის ათონის ხელნაწერთა შემსწავლელ ლაბორატორია "ორიონში" და კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტში შეუდგნენ მწერლის თარგმანების გამოსაცემად მომზადებას.

1990 წელს თეოფილეს მიერ ბერძნულიდან თარგმნილ ეპიტანე კვიპრელის "ოთხმოცდაათი წვლებათათჳს" თხზულებას მივუძღვევით ნაშრომი, რისთვისაც მოგვენიჭა ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხი. ამის შემდეგ ხელი მოვკიდეთ მწერლის ცხოვრებისა და შემოქმედების მონოგრაფიულ შესწავლას.

ჩვენი მუშაობის პარალელურად საჭირო იყო გაგვეთვალისწინებინა და ერთგვარად შეგვეჯამებინა კიდევ, რაც გაკეთდა და კეთდებოდა ჩვენს მეცნიერებაში თეოფილე ხუცესმონაზვნის სამწერლო მოღვაწეობის შესწავლის თვალსაზრისით. ყოველივე ამან ასახვა პოვა გამოკვლევის შესავალ ნაწილში, სადაც გადმოცემულია მწერლის ცხოვრებისა და შემოქმედების კვლევის ისტორია და თანამედროვე მდგომარეობა.

შემდეგი ამოცანა იყო თეოფილე ხუცესმონაზვნის ცხოვრების გზისა და ლიტერატურული მემკვიდრეობის დადგენა. გამოკვლევის პირველ თავში მწერლის ანდერძ-მინაწერებზე დამყარებით წარმოვადგინეთ თეოფილეს ბიოგრაფიის ჩვენეული ვერსია, ზოგადად მიმოვიხილეთ მისი მთარგმნელობითი და ორიგინალური შემოქმედება. აქ გარკვეულ სიძნელეს ქმნიდა ჩაგვეერთო თუ არა მწერლის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში "ილარიონ ქართველის ცხოვრების" მეტაფრასული რედაქცია, რომელიც უკანასკნელი გამოკვლევებით მას არ ეკუთვნოდა. საეტიკურად ამ საკითხის განხილვას მივუძღვევით ამავე თავის ბოლო ნაწილი, რომელშიც, სხვათა შორის, წარმოვჩინეთ "ილარიონის ცხოვრების" მესიანიტური ხასიათი და თეოფილეს ეროვნულ-სარწმუნოებრივი მსოფლმხედველობა.



თეოფილე ხუცესმონაზონმა არა მარტო თარგმნა ქართულად სიციციკოს ლოლოთეის მეტაფრასული კორპუსის ძირითადი ნაწილი, არამედ დაგვიტოვა უნიკალური ცნობები მეტაფრასტიკის შესახებ. აუცილებელი იყო ამ ცნობების ანალიზი ეფრემ მცირის, იოანე ქსიფილინოსისა და მიქაელ ფსელოსის ანალოგიურ წყაროებთან მიმართებით და ამგვარად მეტაფრასტიკის ისტორიული და თეორიული საფუძვლების განსაზღვრა, სვიმეონის ლიტერატურული მოღვაწეობის დროისა და ხასიათის დადგენა, მეტაფრასული მწერლობის ქართულად თარგმნის ისტორიის გარკვევა. ეს საკითხები გავაშუქეთ მეორე თავში, რომელშიც კიდევ ერთხელ დადასტურდა ქართული წყაროების მნიშვნელობა ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიისათვის.

გამოკვლევის შემდეგი ნაწილი თეოფილეს მიერ თარგმნილი ჰომილეტიკური და ეგზეგეტიკური ხასიათის თარგმანების განხილვას დავუთმეთ. აქ წმინდა ისტორიულ-ფილოლოგიურ ძიებებთან ერთად გვერდი ვერ ავუარეთ ზოგიერთი თეორიული საკითხის გაანალიზებას; კერძოდ, რას ნიშნავს მეტაფრასული ჰომილეტიკა და შეეხო თუ არა ახალი ლიტერატურული მიმართულება საეკლესიო მწერლობის ამ ქანარს ისევე, როგორც პაგიოგრაფიას? რა კავშირია ჰომილეტიკასა და ეგზეგეტიკას, მეტაფრასტიკასა და ეგზეგეტიკას შორის? და სხვ.

ბოლო, მეოთხე თავში, თეოფილე ხუცესმონაზვნის ასკეტიკური ხასიათის თარგმანებს შევხვთ ეფთვიმე ათონელის შემოქმედებასთან კავშირში, რაკი მათ პარალელები ეძებნებათ ამ მწერლის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში. ამასთან ერთად, საჭიროდ ვცანით თეოფილესა და მისივე თანამედროვე ეფრემ მცირის მთარგმნელობით პრინციპთა ურთიერთშეფერება "მინა მეგვპტელის წამების" მათ მიერ შესრულებული თარგმანების მაგალითზე. დასასრულ, დოგმატიკურ-პოლემიკურ თხზულებათა თეოფილესული თარგმანები განვიხილეთ ერთ კონტექსტში, გამოვავლინეთ მათი ერთიანობა და ურთიერთკავშირი, რაშიც დაგვეხმარა ლიტერატურული პარალელებისა და საეკლესიო ტრადიციათა გათვალისწინება ქრისტიანულ მწერლობაში.

ამრიგად, წინამდებარე გამოკვლევაში ზოგადად წარმოდგენილია თეოფილე ხუცესმონაზვნის ლიტერატურული მოღვაწეობის სრული სურათი. ამიტომ მონოგრაფიის ამ პირველ ნაკვეთს პირობითად მწერლის შემოქმედებითი პორტრეტიც კი შეიძლება ეწოდოს. მის მეორე მონაკვეთზე მუშაობა გაგრძელდება. აქ ძირითადი ადგილი დაეთმობა ცალკეული მეტაფრასების პარალელური თარგმანების შესწავლას, თეოფილეს ტექსტების მიმართების ჩვენებას დავით ტბელის, სტეფანე სანანოაშვილის, ეფრემ მცირისა და სხვა ანონიმ ქართველ მთარგმნელთა ნაწერებთან და ამგვარად საბოლოოდ გამოიკვეთება მწერლის მთარგმნელობითი მეთოდი, მისი ენისა და სტილის ძირითადი თავისებურებანი.

ჩვენ საიმოვნებით მივიღებთ მკითხველის ნებისმიერ საქმიან შენიშვნას და გავითვალისწინებთ ნაშრომის მეორე ნაკვეთზე მუშაობისას.



## შ ე ს ა ვ ა ლ ი

აღორძინების ხანის ქართულ მწერლობაში მწირი ცნობებია დაცული თეოფილე ხუცესმონაზვნის შესახებ. ერთი მაშინდელი გადმოცემის მიხედვით საქართველოში შემოვიდნენ “მთარგმნელნი წიგნთანი: ეფრემ მცირე და თეოფილე და არსენ იყალთოელი და იოვანე ტარიჭის ძე ქრისტეს აქათ ქორონიკონსა ჩროდ” (A №131, გვ. 247 და მარიამ დედოფლისეული “ქართლის ცხოვრება” – S №30). თ.ჯორდანია, რომელმაც გამოაქვეყნა ეს ცნობა, ტექსტში შეიტანა კონიექტურა – ჩროდის (=1174წ.) ნაცვლად ჩრიდ (=1114წ.), რადგან არსენ იყალთოელი რომ 1103 წელს ქართლში ყოფილა, ამას მოწმობს რუის-ურბნისის კრების ძეგლის-წერა, ამასთან თეოფილე, არსენი და იოანე ტარიჭი მიიცვალნენ თუ მოვიდნენ 1116 წელსო.<sup>1</sup> მაგრამ ეს გასწორებული თარიღიც არ უნდა იყოს მთლად ზუსტი. სხვას რომ თავი დავეხებოთ, 1114 წლისათვის ეფრემ მცირე კარგა ხნის გარდაცვლილი იყო.<sup>2</sup>

ხსენებული გადმოცემა ცნობილი ყოფილა ანტონ I კათალიკოსისთვის, რაკიდა ის თეოფილეს ზემოთჩამოთვლილ მწერალთა შორის მოიხსენიებს. ანტონი “წყობილსიტყვაობაში” ქების სიტყვებს არ იმუშრებს მამა თეოფილესათვის:

“ესე ბრწყინვალე – მრჩობლ-ფილოსოფოსობით

და მმარხუელობით ყოვლად განთქმული კაცი,

თანამედროვეთა თუსთა ფილოსოფოსთა –

იოანეს და ეფრემის და არსენის

თანარაცხვის ღირსი, წიგნთ მთარგმნე ჩუენდა სულით.”<sup>3</sup>

დაახლოებით იგივეს იმეორებს იოანე ბატონიშვილი “კალმასობაში”: “ესე მამა თეოფილე იყო ქართველი და თანამედროვე ძველთა მამათა ქართველთა – არსენისა, ეფრემისა და იოანე ფილოსოფოსისა, სიბრძნისმოყვარებასა შინა სრული და ღმრთის-

ქორნიეები და სხვა მასალები საქართველოს ისტორიისა შეკრებილი, ქორნოლოგიურად დაწყობილი, ახსნილი და გამოცემული თ. ჟორდანის მიერ, I, თფ., 1892 წ., გვ. 225, 241. შდრ.: კ. კ. მ. ლ. ი. ძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980 წ., გვ. 243.

ი. ლ. ო. ლ. ა. შ. ვ. ი. ლ., ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი, თბ., 1982 წ., გვ. 40-41.

ანტონ ბაგრატიონი, წყობილსიტყვაობა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიონი დაურთო ი. ლ. ო. ლ. ა. შ. ვ. ი. ლ. მ. ა. თბ., 1980 წ., გვ. 271, სტრუოვი 750.



მეტყველი, საღმრთოთა წერილთა შინა გამოცდილი და მთარგმნელი ქართულთა ზედა, რომელ ესეცა დაშვრა ზემოხსენებულთა მთარგმნელთა

XIX საუკუნის მკვლევართაგან მარი ბროსემ პირველმა მოიხსენია თეოფილე "ილარიონ ქართველის ცხოვრებასთან" დაკავშირებით.<sup>5</sup> მისი აზრით, თხზულება ჯერ დაიწერა ბერძნულად ბასილი იმპერატორის ბრძანებით ბასილი მონაზონის მიერ, ხოლო შემდეგ ითარგმნა ქართულად ვინმე თეოფილეს მიერ. მეცნიერი სარგებლობდა თეიმურაზ ბატონიშვილის კუთვნილი ხელნაწერით (სანკტ-პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ნუსხა — H22), რომელიც შეიცავდა "ილარიონის ცხოვრების" მეტაფრასულ რედაქციას.

მ. ბროსეს მოსაზრება გაიზიარეს დ. ბაქრაძემ<sup>6</sup> და ა. ცაგარელმა.<sup>7</sup> თუმცა ამ უკანასკნელმა თეოფილე შეცვალა ვინმე თ ე ო ფ ა ნ ე თ ი და "ილარიონ ქართველის ცხოვრების" სხვა მთარგმნელზე — ეფთვიმე ათონელზეც გაამახვილა ყურადღება (ემყარებოდა ათონის ივერთა მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერს — A558-ს, რომელშიც შედიოდა ხსენებული თხზულების ვრცელი რედაქცია.<sup>8</sup>)

საიდან გაჩნდა ა. ცაგარლის ნაშრომში თეოფილეს ნაცვლად თეოფანე, ძნელი სათქმელია. თავად მეცნიერი მ. ბროსეს ზემოხსენებულ წიგნს იმოწმებს, მაგრამ იქ ასეთი რამ არ წერია. ერთი კი არის, თეიმურაზ ბატონიშვილის წიგნსაცავის კატალოგში, რომელიც მისი გამოქვეყნების, ს. იორდანიშვილის აზრით, შედგენილია თეიმურაზის გარდაცვალების შემდეგ (1846წ.), "ილარიონის ცხოვრების" მთარგმნელად მოხსენიებულია ქართველი თ ე ო ფ ა ნ ე მთარგმნელი. თუმცა კატალოგს დართულ "შენიშვნებში (№63.ზ.) ეს სახელი გასწორებულია თ ე ო ფ ი ლ ე დ.<sup>9</sup> საინტერესოა, რომ ცაგარლის მიერ გამოქვეყნებულ იმავე თეიმურაზის წიგნსაცავის

<sup>4</sup> ი ო ა ნ ე ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, კალმსობა, II, კ ე ე ე ლ ი ძ ი ს ა და ა ბ ა რ ა მ ი ძ ი ს რედაქციით, თბ., 1948 წ., გვ. 175. მცირე უწყებანი ქართველთა მწერალთათვის (XVI-XIX სს.), გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დღურთო ი. ლ ო ლ ა შ ვ ი ლ შ ა, თბ., 1982 წ., გვ. 169-170.

<sup>5</sup> M. Brosset, Histoire de la Georgie, I partie, S. — Peterbourg, 1849, p. 273, not. I. შტრ.: P. Peters, S. Hilarion d' Iberie, Analecta Bollandiana, T. XXXII, Bruxelles, 1913, p. 237.

<sup>6</sup> ვ ა ხ უ შ ტ ი, საქართველოს ისტორია, დ. ბ ა ქ რ ა ძ ი ს გამოცემა, ნაწ. I, ტფ., 1885 წ., გვ. 125, შფნ. 2.

<sup>7</sup> A. A. Ц а г а р е л и, Памятники грузинской старины в Святой земле и на Синае, Православный палестинский сборник, т. IV, вып. I, С. - Петербург, 1888г., стр. 41.

<sup>8</sup> იხ.: ათონის ივერთა მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერი აღაპებით, დ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი ს გამოცემა, თბ., 1901 წ., გვ. 69-108.

<sup>9</sup> თეიმურაზ ბატონიშვილის წიგნსაცავის კატალოგი. დამზადა გამოსაცემად, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დღურთო ს. ი ო რ დ ა ნ ი შ ვ ი ლ შ ა, თბ., 1948 წ., გვ. III-VIII; 19-20; 47.





კატალოგში, რომლის დედანიც თვით სწავლულ ბატონიშვილს შეუდგენია ნებული ნაწარმოების მთარგმნელად თეოფილე ქართველია გამოცხადებული.

თეოფილეს მოღვაწეობას შეეხნენ აგრეთვე პ. იოსელიანი და მ. საბინინი.

პ. იოსელიანი ანტონ I კათალიკოსის “წყობილსიტყვაობის” შენიშვნებში წერდა: “თეოფილე ჰსცხოვრებდა 1050 წელსა აღზრდილი ათონის მთასა, შევიდა მუნ მონაზონად და შეიქმნა მიტროპოლიტად ტარსის ქალაქისა და მუნვე აღსრულდა. ამან გარდამოიღო ბერძნულიდამ: 1) ლიტურღია მოციქულისა პეტრესი 2) ლიტურღია მოციქულისა იაკობისა 3) ც ხ ო ვ რ ე ბ ა წ მ. ი ლ ა რ ი ო ნ ქ ა რ თ უ შ ლ ი ს ა, თარგმნილი ბერძულით. ცხოვრება ესე იყო ბერძულად აღწერილი მოწაფისაგან მისისა ვასილისა, ბრძანებითა იმპერატორისა ვასილი მაკედონელისა”.<sup>11</sup>

მ. საბინინიც დაბეჭდვით მიუთითებს, რომ “ილარიონ ქართველის ცხოვრება” ქართულად თარგმნა თეოფილე მონაზონმა, რომელიც შემდგომ მიტროპოლიტი გახდა აზიის ქალაქ ტარსისისა; თან ამატებს, თარგმანი შესრულდა დავით III აღმაშენებლის (1089-1025წწ.) ბრძანებითა და სურვილითო.<sup>12</sup>

ეპისკოპოსი კირიონი თავის წიგნში<sup>13</sup> თითქმის მილიანად იმეორებს ა. ცაგარლის მოსაზრებას ვინმე თეოფანეს მიერ “ილარიონის ცხოვრების” ქართულად თარგმნის შესახებ, ხოლო თავად თეოფილეს აიგივებს ტარსუს მიტროპოლიტ თეოფილესთან, სადაც უკვე ემყარება მ. საბინინისა და პ. იოსელიანის შრომებს.

როგორც ვხედავთ, ჯერ კიდევ XIX საუკუნის მკვლევრებმა თეოფილე ხუცეს-მონაზონი მიიჩნიეს “ილარიონ ქართველის ცხოვრების” მთარგმნელად და მისი სახელი დაუკავშირეს გიორგი მცირის “გიორგი მთაწმიდლის ცხოვრებაში” მოხსენიებულ თეოფილეს. ეს უკანასკნელი ესწრებოდა 1057 წელს ანტიოქიაში გამართულ ცნობილ სარწმუნოებრივ პაექრობას გიორგი მთაწმიდელსა და პატრიარქ თეოდოსის (1057-1076 წწ.) შორის. “ცხოვრების” მიხედვით, როდესაც გიორგიმ ქართული ეკლესიის

<sup>10</sup> А. А. Цагарели, Сведения о памятниках грузинской письменности, т. I, вып. III, Санктпетербург, 1894г., стр. 164.  
<sup>11</sup> წყობილსიტყვაობა, ქნილი ანტონისგან პირუშლისა, კათოლიკოს-პატრიარხისა ფოვლისა საქართულოასა, პ. იოსელიანის გამოცემა, ტფ., 1853 წ., გვ. 259., შწ. 138.  
<sup>12</sup> საქართველოს სამოთხე, მ. საბინინის გამოცემა, პეტერბურგი, 1882 წ., გვ. 371, შწ. 1.  
<sup>13</sup> Епископ Кирион, Культурная роль Иверий в истории Руси, Тифлис, 1910г., стр. 31; 40-41.



მისი მთარგმნელობითი საქმიანობის დასაწყისზე, გაარკვია მთარგმნელის შემოქმედების ძირითადი მიმართულება და მიუჩინა მას სათანადო ადგილი ქართული მწერლობის ისტორიაში.

აღმოჩნდა, რომ თეოფილე ხუცესმონაზონი, რომელიც ყოფილა მოწაფე გიორგი მთაწმიდლისა, მოღვაწეობდა XI საუკუნის II ნახევარში, ლიტერატურული საქმიანობა დაუწყია გიორგი მეფის ბრძანებით, ე.ი. არაუადრეს 1073 წლისა. თეოფილეს ნაყოფიერად უმუშავია პოპოლექტიკურ, დოგმატიკურ-პოლემიკურ, ასკეტიკურ-მისტიკურ თუ ეგზეგეტიკურ ლიტერატურაში. ამ უნარებიდან მას არაერთი თვალსაჩინო ძეგლი უთარგმნია ქართულად. და მინც, ყველაზე მეტი მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის დარგში გაუკეთებია. მარტო ის რად ღირს, რომ მის ნაწერებს შემოუნახავთ უნიკალური ცნობები, რომლებიც ბერძნული მეტაფრასტიკის წარმოშობას, ხასიათს და მისი მამამთავრის – სვიმეონ ლოლოთეტის მოღვაწეობას ეხება. თავად თეოფილეს გადმოუღია ბერძნულიდან ქართულ ენაზე სექტემბრის თვის მეტაფრასული საკითხავები მთლიანად, ხოლო ნოემბერ-დეკემბერი ფრაგმენტულად (ყოველ შემთხვევაში, ამ თვეების საკითხავები არასრულადაა ჩვენამდე მოღწეული). ეს გარემოება, აღნიშნავდა კ. კველიძე, საკმაო საბუთს იძლევა დაისვას საკითხი: ხომ არ თარგმნა მან სვიმეონის მთელი კრებული? კვლევის პროცესში მეცნიერმა სხვა არაერთი აქტუალური პრობლემა წამოჭრა ქართული მეტაფრასტიკის ისტორიიდან და თავისებურადაც გააშუქა. მაგალითად, რატომ ანიჭებს თეოფილე თავის თავს პრიორიტეტს მეტაფრასული ლიტერატურის თარგმნაში? ანდა, რითაა გამოწვეული ამ დარგში პარალელური ქართული თარგმანების არსებობა და ა.შ.<sup>19</sup>

თეოფილეს ცალკეული თარგმანები განიხილეს რ. მიმინოშვილმა<sup>20</sup> და მ. დვალმა,<sup>21</sup> ხოლო მწერალს, როგორც “ილარიონ ქართველის ცხოვრების” ერთ-ერთ შესაძლო მთარგმნელსა თუ ავტორს, შეეხნენ ბ. კილანავა და მ. დოლაჭიძე.

<sup>19</sup> კ. კ. კ. ვ. ლ. ძ. გ. ქართული მთარგმნი აგიოგრაფია, B. მეტაფრასული რედაქცია, ეტოუდები, V, თბ., 1957 წ., გვ. 140-158 (პირველად დაიბეჭდა სათაურით: “ზიზანტოური მეტაფრასტიკა და ქართული აგიოგრაფია” – თსუ შრომები, XXIX ს, 1947 წ., გვ. 19-95). მ. ი. ს. ი. ვ. გ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 243-246.

<sup>20</sup> რ. მიმინოშვილი, ანბროსი მელიქიანელის “ცხოვრების” ახალი რედაქცია ქართულ მწერლობაში, საქ. სსრ მეც. აკადემიის მოამბე, XXIIII, თბ. 1959 წ., №6, გვ. 753-757.

<sup>21</sup> შუა საუკუნეთა ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, I, ტექსტი გამოასკემადა მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მ. დ. ვ. ა. ლ. მ. ა., თბ., 1966 წ.



ბ. კილანავამ განიხილა XIX საუკუნის სამეცნიერო ლიტერატურაში გაავრცელებული მოსაზრება, რომელიც თეოფილე ხუცესმონაზონს “ილარიონის ცხოვრების” მთარგმნელად აცხადებდა და, ბუნებრივია, უარყო. მანვე კრიტიკულად შეაფასა კ. კეკელიძის თვალსაზრისი თხზულების ატრიბუციასთან დაკავშირებით.<sup>22</sup>

მ. დოლაჭიძე უკვე სპეციალურად შეეხო “ილარიონის ცხოვრების” მეტაფრასული რედაქციის ავტორობასა და შექმნის ადგილს. მისი აზრით, ხსენებული რედაქცია გარეჯის უდაბნოს მოღვაწის მიერ არის დაწერილი, მაგრამ არა საქართველოში, არამედ პალესტინაში, იერუსალიმის მიდამოებში მდებარე მონასტერში. ამ თვალსაზრისიდან გამომდინარე ავტომატურად მოიხსნა თეოფილეს ავტორობის საკითხიც. თეიმურაზ ბატონიშვილისეული წიგნსაცავის კატალოგის ცნობების კრიტიკულმა განხილვამ მკვლევარის აზრი თითქოს უფრო სარწმუნო გახადა,<sup>23</sup> მაგრამ ამან მაინც ვერ გააბათილა პირველადი ბიბლიოგრაფიული წყაროს – სანკტ-პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ხელნაწერ H22-ის (XII-XIII სს.) მინაწერის ჩვენება, რომ ილარიონის მეტაფრასული “ცხოვრების” ავტორი არის თეოფილე თარგმანი, ე. ი. ხუცესმონაზონი.

კონსტანტინოპოლის ქართულ სამწერლო კერებთან დაკავშირებით თეოფილე ხუცესმონაზონს მოიხსენიებს ლ. მენაბდე.<sup>24</sup>

1980 წელს გამოქვეყნდა ჯ. აფციაურის წიგნი “გიორგი მცირის “გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრება”. მკვლევარი შეეცადა გადაესინჯა გიორგი მცირის თხზულების დაწერის ტრადიციული თარიღი (1066-1068წწ.) და კვლავ დასვა თეოფილე ხუცესმონაზვნისა და თეოფილე ტარსუს მიტროპოლიტის იგივეობის საკითხი. მან დაიმოწმა პ. იოსელიანისა და მ. საბინინის ცნობილი მოსაზრებანი ხსენებული ორი თეოფილეს იდენტურობაზე, შემდეგ სცადა გაებათილებინა კ. კეკელიძის მყარად არაგუმენტირებული თვალსაზრისი, რომელიც XIX საუკუნის მკვლევართა მოსაზრებას მცდარად მი-

<sup>22</sup> ბ. კილანავა, ილარიონ ქართველის ცხოვრების ატრიბუცია – წიგნში: ქართული დამწერლობისა და მწერლობის სათავეებთან, თბ., 1990 წ., გვ. 281-317 (გადმობეჭდილია თსუ შრომების ლიტერატურათმცოდნეობის სერიიდან – 191, 1977 წ., გვ. 81-93; 194, 1979 წ., გვ. 55-66).

<sup>23</sup> მ. დოლაჭიძე, ილარიონ ქართველის ცხოვრების ძველი რედაქციები, თბ., 1974 წ., გვ. 83-88. შტრა.: ი. ლოლაშვილი, “ილარიონ ქართველის ცხოვრების” ვრცელ და მოკლე რედაქციათა ურთიერთობისათვის, მრავალქართული, თბ., 1984 წ., გვ. 54 (გადმობეჭდილია “ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხებიდან” – VII-VIII, თბ., 1976 წ., გვ. 24-28).

<sup>24</sup> ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კრები, II, თბ., 1980 წ., გვ. 249.



ჩნევდა და თავის მხრივ, ამ იდენტიფიკაციის სასარგებლოდ მოიწვევდა შემდეგ საბუთებს:<sup>25</sup>

1. გიორგი მთაწმიდელი, რომელიც იყო თეოფილე ხუცესმონაზვნის “მზრდელი და მოძღუარი”, სრულიად დასაშვებია ყოფილიყო იგივე თეოფილე ტარსუს მიტროპოლიტის მოძღვარიც.
2. “ილარიონ ქართველის ცხოვრების” მეტაფრასული რედაქციის ავტორის პოზიციაში ქართველთა სარწმუნოებრივი სიწმიდის მიმართ შეინიშნება გამომძახილი გიორგი მთაწმიდლის ცნობილი დისპუტისა, რომლის მოწმე თეოფილე (მომავალში ტარსუს მიტროპოლიტი) ყოფილა.
3. თეოფილე ხუცესმონაზონი, რომელიც ალბათ 1057 წელს დაემოწაფა გიორგი მთაწმიდელს, განსხვავებით გიორგი მცირისაგან, მთლად ზუსტად ინფორმირებული არ არის თავისი მოძღვრის ლიტერატურულ საქმიანობაზე, რადგან ამ უკანასკნელის სამწერლო მოღვაწეობის უფრო დიდი მონაკვეთი ათონზე მოდის.
4. 1098 წელს, როდესაც ჯვაროსნებმა თურქებს წაართვეს ანტიოქია და იერუსალიმი, თეოფილე ქართველმა კათოლიკობა მიიღო. ამ აქტთან დაკავშირებით უნდა მომხდარიყო გაკათოლიკებული თეოფილეს ტარსუს მიტროპოლიტად დანიშვნა და მხოლოდ ამის შემდეგ უნდა დაწერილიყო “გიორგი მთაწმიდლის ცხოვრებაც” (ნაშრომის სხვა ადგილებში გიორგი მცირის თხზულების დაწერის თარიღად XI საუკუნის 80-იანი წლები თუ 1089 წლის შემდგომი პერიოდი გამოცხადებული).

ჯ. აფციაურის ნაშრომში თავალშისაცემია ფაქტებისადმი აშკარა ძალდატანება: მკვლევარი გრძნობს, რომ მის მიერ წარმოდგენილი დასაბუთება გიორგი მცირის თხზულების დაწერის ტრადიციული თარიღის შესაცვლელად აშკარად არასაკმარისია. ამიტომ იგი ეძებს ახალ საბუთებს, რომლებიც მის მოსაზრებას განამტკიცებს. აი, აქ ამოტივტივდა სწორედ XI საუკუნის ორი თეოფილეს იდენტურობის მივიწყებული და უარყოფილი ვერსია. ასე რომ, ერთ, ჯერ კიდევ დაუსაბუთებელ ჰიპოთეზას დამატება მეორე არასწორი ჰიპოთეზა და დასკვნაც შესაბამისი გამოვიდა: “გიორგი მთაწმიდლის

<sup>25</sup> ჯ. აფციაური, გიორგი მცირის “გიორგი მთაწმიდლის ცხოვრება”, თბ., 1980 წ., გვ 36-42 შტრ.: მ ი ს ი - 3 ე, გიორგი ათონელის ცხოვრების დაწერის თარიღისათვის, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, თბ., 1967 წ., №1, გვ. 173-187.



ცხოვრება” დაწერილია 1089 წლის შემდეგ, რადგან საკვლევი ძეგლის თეოფილე და თეოფილე ხუცესმონაზონი ერთი და იგივე პირია; და პირიქით, რაკი ეს ორი თეოფილე ერთი და იგივე პირია, მაშასადამე, “ცხოვრებაც” 1089 წლამდე ადრე ვერ დაიწერებოდა.

ჯ. აფციაურის წიგნს გამოეხმაურა ი. ლოლაშვილი. მან სრულიად დამაჯერებლად დაასაბუთა “გიორგი მთაწმიდლის ცხოვრების” დაწერის ტრადიციული თარიღის (1066-1072წწ.) სისწორე და ასევე სამართლიანად არ შეიწყნარა თეოფილეს ვითომცდა გაკათოლიკების მცდარი ვერსია, რისი ფაქტიც საერთოდ არ არსებობს ძველ ქართულ თუ უცხოურ წყაროებში.<sup>26</sup>

ი. ლოლაშვილის ნაშრომით — “ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი”, იწყება თეოფილე ხუცესმონაზვნის ცხოვრებისა და შემოქმედების მეცნიერული კვლევის ახალი ეტაპი. მან პირველმა შეისწავლა თეოფილეს ავტოგრაფთა მიკროფილმები (AT 20, 29, 36, 37), გამოამზეურა ახალი, ჩვენი მეცნიერებისათვის მანამდე უცნობი მასალები (განსაკუთრებით წინაბჭებები, ანდერძები და მინაწერები), რის შედეგადაც გაირკვა თეოფილეს მშობლების ვინაობა, დაზუსტდა მისი მოღვაწეობის ცალკეული მხარეები, გამოიკვეთა მწერლის მთარგმნელობითი მეთოდის ძირითადი თავისებურებანი, ახლებურად იქნა გააზრებული ზოგიერთი საკვანძო საკითხი ქართული მეტაფრასტიკის ისტორიიდან. უმთავრესი კი მაინც ის იყო, რომ მკვლევარმა გამოავლინა თეოფილეს უცნობი პოეტური თხზულებები — 10 და 16 მარცვლიანი ორიგინალური ლექსები და მისცა მათ პირველი მეცნიერული შეფასება, რითაც კიდევ უფრო შევასო და გააფართოვა ჩვენი წარმოდგენა მწერლის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესახებ.<sup>27</sup>

მეტაფრასტიკასთან დაკავშირებით თეოფილეს მოღვაწეობას შეეხნენ: ვ. ბაკა-

<sup>26</sup> ი. ლოლაშვილი, ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი, გვ. 39-40. შტრა. მისივე, როდის დაიწერა “გიორგი მთაწმიდლის ცხოვრება”, მრავალკარგი, გვ. 64-72 (გადმოხედილია ჟურნალიდან — “ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში”, თბ., 1968 წ., №3, გვ. 56-59); გიორგი შტრა. ცხოვრება გიორგი მთაწმიდლის ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. ლოლაშვილმა, თბ., 1994 წ., გვ. 41-52.

<sup>27</sup> ი. ლოლაშვილი, მე-11 საუკუნის უცნობი პოეტური თხზულებანი ათონის ივერის მონასტრის ხელნაწერთა კოლექციიდან, მათობი, №5, თბ., 1982 წ., გვ. 152-161. შტრა. მისივე, ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი, გვ. 36-57.



ეროვნული  
ბიბლიოთეკა

შვილი,<sup>28</sup> ე. ხინთიბიძე<sup>29</sup> და რ. სირაძე.<sup>30</sup>

კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის კოლექტივმა დაიწყო მეტაფრასული ლიტერატურული ძეგლების სისტემური გამოქვეყნება. უკვე გამოვიდა სექტემბრის თვის საკითხავები.<sup>31</sup> მისმა გამომცემელმა, ნ. გოგუაძემ, მოაწადა გამოსაცემად ამავე თვის მეტაფრასების თეოფილე ხუცესმონაზონისეული თარგმანი, ხოლო ლ. ახობაძემ და მ. კვაჭაძემ – ნოემბრისა და დეკემბრის თვის საკითხავი მასალა. ნ. გოგუაძემ დაწერა აგრეთვე ფილოლოგიურ-ტიქსტოლოგიური ხასიათის საყურადღებო გამოკვლევები მეტაფრასტიკაზე და თეოფილეს ლიტერატურულ მოღვაწეობაზე – “მეტაფრასული კრებულების ურთიერთმიმართებისათვის”, “სექტემბრის თვის მეტაფრასების ათონური ნუსხა”, “გრიგოლ სომეხთა განმანათლებლის “ცხოვრების” თეოფილე ხუცესმონაზონისეული თარგმანი”,<sup>32</sup> “მეტაფრასების ქართულად თარგმნის პრინციპები”<sup>33</sup> და სხვ. ლ. ახობაძემ კი ორი წერილი მიუძღვნა თეოფილეს შემოქმედებას – “ნოემბრის თვის მეტაფრასების ორი ათონური ნუსხა” და “იოანე ოქროპირის ცხოვრების” თეოფილე ხუცესმონაზონისეული თარგმანი”.<sup>34</sup>

იოანე დამასკელის “ღვთისმშობლის შობის” ერთ-ერთ ქადაგებას შეისწავლის ქ. სალაღია, რომლის კვლევის სფეროში ამ ძეგლის თეოფილესეული თარგმანიც მოექცა.<sup>35</sup>

თეოფილე ხუცესმონაზონის ერთ-ერთი თარგმანის (“საბა განწმენდელის ცხოვრება”) ფონზე განიხილავს თ. გრძელიძე მეტაფრასტიკის თეორიისა და პრაქტი-

<sup>28</sup> ე. ბ ა ა კ ა შ ვ ი ლ ი, ქართულ-ბიზანტიური მეტაფრასული აგიოგრაფიის ურთიერთმიმართება და ძირითადი თავისებურებანი, ძველი ქართული ლიტერატურა (XI-XVIII), თბ., 1977, გვ. 3-19.

<sup>29</sup> ე. ხ ი ნ თ ი ბ ი ძ ე, ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის, თბ., 1982 წ., გვ. 98-101.

<sup>30</sup> რ. ს ი რ ა ძ ე, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1978 წ., გვ. 140-162.

<sup>31</sup> ძველი მეტაფრასული კრებულები (სექტემბრის საკითხავები), ტექსტები გამოსაცემად მოაწადა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ნ. გ ო გ უ ა ძ ე მ, თბ., 1986 წ.

<sup>32</sup> კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის მრავალთავე, XI, თბ., 1985 წ., გვ. 3-12; XII, თბ., 1986 წ., გვ. 101-113; XVII, თბ., 1992 წ., გვ. 38-58.

<sup>33</sup> საქართველოს ეკლესიის, ქართული სასულიერო მწერლობისა და ქრისტიანული ხელოვნების ისტორიის საკითხები, სექტაცხოვისადმი მიძღვნილი პირველი სამეცნიერო კონფერენციის მასალები (11-13 ოქტომბერი, 1995), თბ., 1998 წ., გვ. 133-137.

<sup>34</sup> კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის მრავალთავე, XV, თბ., 1989 წ., გვ. 32-37; XVII, გვ. 59-68.

<sup>35</sup> ქ. სა ლ ა ღ ი ა, იოანე დამასკელის “ღვთისმშობლის შობის” პომპილის ძველი ქართული თარგმანები, თსუ ახალციხის ფილიალის შრომების კრებული, I, თბილისი-ახალციხე, 1998 წ., გვ. 21-25. მ ი ს ი ვ ე, თეოფილე ხუცესმონაზონის ერთი ჩანართი იოანე დამასკელის “ღვთისმშობლის შობის პომპილაში”, თსუ კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეცისტოიკის ინსტიტუტის კრებული *Μετὰ τὰς*, ეძღვნება გრიგოლ წერეთლის დაბადების 130 წლისთავს, თბ., 2001 წ., გვ. 162-169.



კის ზოგიერთ ასპექტს.<sup>36</sup>

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო-კვლევითი ლაბორატორიის “ორიონის” თანამშრომლებმა – თ. ცქტიშვილმა და თ. ცოფურაშვილმა გამოსაცემად მოამზადეს იოანე ოქროპირის “დაბადების” კომენტარების თეოფილესეული თარგმანი, რომელიც მალე იხილავს მზის სინათლეს.

უკანასკნელ ხანებში დაიბეჭდა ე. მეტრეველის საინტერესო გამოკვლევა თეოფილე ხუცესმონაზვნის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ.<sup>37</sup> მაგრამ ამ ნაშრომს სპეციალურად უკვე ქვემოთ, თეოფილეს ცხოვრებისადმი მიძღვნილ საგანგებო თავში შევეხებით.

<sup>36</sup> ი. გ რ ძ ე ლ ი ძ ე, მეტაფრასტიკის თეორიისა და პრაქტიკის ზოგიერთი საკითხი, ლიტერატურა და ხელოვნება, №5, თბ., 1991 წ., გვ. 46-61.

<sup>37</sup> ე. მეტრეველი, ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან, თბ., 1996 წ., გვ. 226-250.



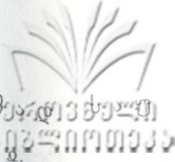
## თ ა ვ ი I

 თეოფილე ხუცესმონაზვნის ცხოვრება და მოღვაწეობა  
 ცხოვრების გზა

ცნობები თეოფილე ხუცესმონაზვნის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ ძირითადად დაცულია მისსავე ავტოგრაფულ ხელნაწერებში: At20-ში, 29-ში, 36-37-ში და A 1105-ში. დღეს ეს ხელნაწერები, მათი ანდერძ-მინაწერები კარგადაა ცნობილი ჩვენს მეცნიერებაში.<sup>1</sup> თეოფილეს ცხოვრების გზის შესასწავლად განსაკუთრებით მნიშვნელოვნად მიიჩნია ე. მეტრეველმა ათონური №29 ნუსხის ანდერძი, რომელიც ერთვის იოანე ოქროპირის "თარგამანება დაბადებისაჲს" თარგმანს. მისი ტექსტი ხელნაწერში საკმაოდ დაზიანებული ჩანს, თუმცა მნიშვნელოვანი ნაწილი მაინც იკითხება ფოტოაპირზე. აი, ეს ანდერძი:

"ითარგმნა უკუშ წმინდაჲ ესე და ღიდებაჲ ყოველთა ეკლესიათაჲ წიგნი ღმრთისა მიერ და მისთა მათ აურაცხმლთა მოწყალებითა და მეოხებითა ყოველად წმიდისა ღმრთისმშობელისა ღედისა ღმრთისაჲთა, მადლითა წმიდათა მამათა და მნათობთა სოფლისათა ამასვე ღიდსა ოქროპირსა თანა წმიდისა მამისა ეფთჳმესითა და დიდისა მამისა გიორგი მთაწმიდელისა, აღმზრდელისა ჩემისაჲთა, მწირისა გლახაკისა, დაობლისა, ლოცვითა მოძღუართა და მშობელთაჲთა, ლოცვითა ყოველთა ქართველთაჲთა, ლოცვითა წმიდათა მამათა და დიდთა ბერთა: იოანე რეხუშსძისა და ბერისა საბაჲს თუხარსმლისა, ბერისა კლიმი მეუდაბნოჲსა და ნეტარისა ბასილი ულუ[მბი]ელისა, მოძღუარისა ჩემისაჲთა,

<sup>1</sup> იხ.: ი. ლ. ლ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ა. თონური ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი, თბ., 1982წ., გვ. 36-57; ნ. გ. ო. გ. უ. ა. ძ. ე. სეჭემზურის თვის მეტაფრასების ათონური ნუსხა, კ. კველიძის საზ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის პრეპარატი, XII, თბ., 1986 წ., გვ. 101-113; ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, I, თბ., 1986 წ., გვ. 63-79, 99-103; ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა, IV, თბ., 1954 წ., გვ. 86-90.



რომელთა ყოველთადაც იყავ [ნ ერთ] ბა მეთქველთა  
კუნომცა საჯსენებელი და კურთხევ

რამეთუ [ვითარცა] უკუმი კმთილ იპოების ჩემ-ცოდვილსა ამას ზედა, [პირველ] ყოვლისა აურაცხმლთათჳს დიდებულებათა და სიმდიდრეთა ღმრთისათა, უფსკრულთა მათჳს ვრცელთა მათ და განუვლელთა წყალობათა სიტყუერებითა სულგ[რძელებითა], მერმე[ცა] და შემდგომად... მადლითა და ლოცვითა არსამათ წმიდათა მამათადათა, რომელნი ვაქსე [ნენ]. თუ არა მე, არათუ თარგმნასა წმიდათა [წერილ]თა და საღმრთოათა ბრძანებულსა, არამედ [წიგნთა] კითხვისა [ვერ შემძლებელ ვიყავ]...

დაინუსხა უკუმი კელითა ცოდვილისა თეოდელესითა ქუეყანასა ელადისასა და მთაწმიდასსრულ იქმნა, სადაცა იგი შეიწირა, სადიდებლად ღმრთისა და საცხოვებლად სულისა ცოდვილისა...<sup>2</sup>

ე. მეტრეველი სამართლიანად შენიშნავს, რომ წარმოდგენილი ანდერძი ავტობიოგრაფიული ხასიათისაა, ხოლო მისი ცნობები თეოფილეს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის სხვადასხვა ეტაპის ამსახველ პირველწყაროს წარმოადგენს. თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, თუ რა ემოციურად გადმოგვცემს მწერალი თავის დამოკიდებულებას გიორგი მთაწმიდლის მშობლებისადმი სექტემბრის თვის მეტაფრასში (At.20), მაშინ შესაძლებელი ხდება თეოფილეს ცხოვრების მთელი გზის აღდგენა.

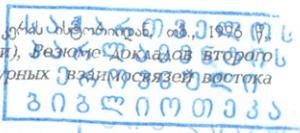
მკვლევარმა ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით განიხილა თეოფილე ხუცესმონაზვნის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის სხვადასხვა პერიოდები, რომლებიც მოკლედ ასე შეიძლება ჩამოვყალიბოთ: 1. ბავშვობის პერიოდი, როდესაც ადრე დაობლებულ თეოფილეს ჯერ გიორგი მთაწმიდლის მშობლებმა უპატრონეს, ხოლო შემდეგ ხახულში დაბრუნებულ იმავე გიორგის მიაბარეს აღსაზრდელად (1034 წ.). 2. ყრმობისა და განსწავლის პერიოდი, როდესაც გიორგი მთაწმიდელს ის უნდა მიებარებინა კონსტანტინოპოლის უმაღლეს სკოლაში განათლების მისაღებად (1040-

<sup>2</sup> შტრა: ი. ლოლაშვილი, ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი, გვ. 54.

1056 წწ.). 3. იერუსალიმსა და ანტიოქიაში ყოფნის პერიოდი, როდესაც ის ახლად გიორგი მთაწმიდელს (1056-1060 წწ.) და მისი შემწეობით დაემოწაფა. ჯერ იოანე რეხუეს ძეს ჯვრის მონასტერში, ხოლო შემდეგ – საბა თუხარსელს შავ მთაზე (ზემოთ დამოწმებული ანდერძის პირველი ორი წმინდა მამა). 4. საქართველოში ყოფნის პერიოდი, როდესაც ის აქ ჩამოაყვავა გიორგი მთაწმიდელს (1060 წ.) და დაუახლოვდა ბაგრატ მეოთხის ძეს, გიორგი მეორეს, რომელმაც შესთავაზა მას ხელი მიეყო ბერძნულიდან ქართულად თარგმნისათვის. 5. კონსტანტინოპოლში ყოფნის პერიოდი, როდესაც ის იქ გაიგზავნა გიორგი მეფის მიერ ბაგრატ მეფის ასულის მართას გადაედოფლებასთან დაკავშირებით (1073-1081 წწ.), ქართველი დედოფლის მეშვეობით დაემკვიდრა ტრიანდალოვის სამეფო მონასტერში და გარკვეულწილად მისივე შემწეობით თარგმნა სექტემბრის თვის მეტაფრასი. 6. ელადის თემის ერთ-ერთ ქართულ სამონასტრო დასახლებაში, ე. წ. უდაბნოში ყოფნის პერიოდი, როდესაც ის დაემოწაფა კლიმი მეუდაბნოეს (მესამეს თეოფილეს მოღვაწე-მასწავლებელთა სიაში), მისი ბრძანებით გადმოიღო ქართულად ბერძნული "პატერიკი", ხოლო შემდეგ შეუდგა "დაბადების" იოანე ოქროპირისეული კომენტარების თარგმნას (1081-1085 წწ.). 7. ათონის ივერთა მონასტერში ყოფნის პერიოდი, როდესაც ის, ევგენის თხოვნით, ბერი კლიმთან ერთად დაბრუნდა მთაწმინდაზე იოანე ბუჭაისძის მამობის დროს (1085-1104 წწ.), გაასრულა "დაბადების" კომენტარების გადმოთარგმნა ქართულად, ამავე დროს კლიმის გარდაცვალების შემდეგ გაიჩინა ახალი, ეტყობა, უკანასკნელი მოძღვარი – ბასილი ულუმბოელი. 8. ცხოვრების უკანასკნელი პერიოდი, როდესაც ის სად წავიდა ათონიდან, უცნობია, თუმცა არაა გამორიცხული, რომ საქართველოში დაბრუნდა რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებაზე დასასწრებად 1105წ.).<sup>3</sup>

სამწუხაროდ, არ მოგვეპოვება თხზულება, რომელიც თეოფილე ხუცესმონაზვნის ცხოვრებასა და "მოქალაქეობას" მოგვითხრობდა, რის გამოც მისი მოღვაწეობის ვარი ფაქტი ჩვენთვის უცნობია. ამ ფონზე განსაკუთრებით აქტუალობას იძენს

მეტრეველი, ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრის მიერ 2019 წელს 226-238. შტაბ: მისივე, *Феофила Иеромонах (Материалы к биографии)*, *Вестник Дагестанского государственного университета* "Грузия в контексте историко-литературных исследований Востока", Тб., 1988 г., стр. 48-52.





ე. მეტრეველის ხსენებული ნაშრომი, რომელიც თეოფილეს ბიოგრაფიის მხოლოდ ბუნდოვან მხარეს სრულიად ახლებურად აშუქებს. მაგრამ არის რიგი გარემოებანი რომელიც უთუოდ უნდა გავითვალისწინოთ მწერლის ცხოვრების გზის აღდგენისას.

მივყვეთ ყველაფერს თანმიმდევრობით.

სექტემბრის თვის მეტაფრასის ანდერძის მიხედვით (At.20), მართლაც იქმნება შთაბეჭდილება, რომ თეოფილე კარგად იცნობდა გიორგი მთაწმიდლის მშობლებს, რაც შეუნიშნავი არ რჩება ე. მეტრეველს და სათანადო ადგილას იმოწმებს კიდევ: "მოიკსენენ, უფალო, მოიკსენენ პ ი რ ვ ე ლ დ ა ძ ი ნ ე ბ უ ლ ნ ი მონანი შენნი, მშობელნი სანატრელისა და წმიდისა მამისა გ ე ო რ გ ი მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ი ს ა ნ ი - მ ა რ ი ა მ დ ა ი ა კ ო ბ, რომლისა მადლითა და ლოცვითა იქმნა, რამ ესე იქმნა; და კ უ ა ლ ა დ უ ნ დ ო ნ ი ც ა ი გ ი მ შ ო ბ ე ლ ნ ი უ ლ ი რ ს ე ბ ის ა ჩემისანი - მ ა რ ი ა მ დ ა ი ო ვ ა ნ ე ც ო დ ე ი ლ ს ა თ ა ნ ა ს უ ლ ს ა ჩ ე მ ს ა, რომელმან აღვწერე ესე". (გვ.78).<sup>4</sup> ეს შთაბეჭდილება კიდევ უფრო ძლიერდება, როდესაც მწერლის სხვა ანდერძ-მინაწერებსაც ვეცნობით: "საუკუნომცა არს საკსენებელი და კურთხევაა ნეტარისა და წმიდისა მამისა, მზრდმლისა და მოძღურისა ჩუენისა გ ი ო რ გ ი მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ი ს ა, ახლისა ოქრობირისა და მ შ ო ბ ე ლ თ ა მ ი ს თ ა ა უ კ უ ნ ის ა მ ღ მ, ამინ!" (A1105, 333 v.), ანდა: "[კურ]თხეულ ყავნ სული [ნეტა]რისა მამისა გ ი ო რ გ ი მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ი ს ა და მ შ ო ბ ე ლ თ ა მ ი ს თ ა ა, ამინ!" (A1105, 448r).<sup>5</sup> მაგრამ წარმოდგენილი მაგალითები მაინც არ გვაძლევს საფუძველს, რომ გიორგი მთაწმიდლის მშობლების რაიმე წვლილი დავინახოთ თეოფილეს აღზრდაში.

დავიწყოთ იქიდან, რომ ათონური №20-ის ანდერძში დამოკიდებული წინადადება - "რომლისა მადლითა და ლოცვითა იქმნა, რამ ესე იქმნა", მიემართება არა მარიამს და იაკობს, არამედ გიორგი მთაწმიდელს. მაშასადამე, ამ კონტექსტში გიორგის მშობლების რაიმე ამაგი თეოფილეს მიმართ არ ჩანს. ამავე ანდერძის ტექსტიდან გამომდინარე, საფიქრებელია, რომ გიორგი მთაწმიდლის მშობლები უფრო

<sup>4</sup> At 20-ის, 36-37-ის ანდერძ-მინაწერებს ყველაგან ვუთითებთ: ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, ნაკვეთი I.  
<sup>5</sup> შტრა: ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა, IV, გვ. 88-89.



ადრე გარდაცვალნენ, ვიდრე თეოფილესი, რადგან რიგით ისინი პირველნი მოიხსენებიან გარდაცვლილთა შორის. ამავე დროს სიტყვები — “პირველნი” და “დაძინებულნი” შესაძლოა გავიაზროთ ერთ კომპოზიტად — “პირველ-დაძინებულნი” (ე. ი. უწინარეს გარდაცვლილნი, პირველად წასულნი ამ ქვეყნიდან), როგორც ეს ესმის ი. ლოლაშვილს.<sup>6</sup> ქრონოლოგიურადაც უფრო ბუნებრივი და ლოგიკურია, რომ აღმზრდელის მშობლები უფრო ადრე წასულიყვნენ იმ ქვეყნად, ვიდრე აღზრდილის. ამ შემთხვევაში, ცხადია, გიორგის დედ-მამა ადრე დაობლებულ თეოფილეს ვეღარ უპატრონებდნენ. ასეც რომ არ იყოს და საპირისპირო დაუშვათ, მოძღვართა და მშობელთა ლოცვით მოხსენიება, მათი უფლისადმი შევედრება ერთგვარ ე ტ ი კ ე ტ ა დ ჩანს დაწესებული ივირონის მოღვაწეთა ანდერძებში და მას გადაჭარბებულ მნიშვნელობას ვერ მივანიჭებთ.

მოვიყვანთ რამდენიმე ნაწყვეტს ათონელთა ანდერძებიდან.

“მათეს სახარების თარგმანების” გადამწერთა ანდერძიდან:

“ღირმსცა არს სული მათი წარუვალთა მათ კეთილთა და მოსაკსენებელად სულსა მ ო ძ ლ უ ა რ თ ა, მ შ ო ბ ე ლ თ ა და ძმათა, ნათესავთა სულიერთა და კორციელთა”.<sup>7</sup>

“დიდი სუნაქსარის” გიორგი მთაწმიდლისეული ანდერძიდან:

“...ღმერთმან იცის, ფრიადი ღუაწლი მინახავს ამისსა თარგმნასა საღვინებელად ცოდვათა ჩემთა და მოსაკსენებელად მ ო ძ ლ უ ა რ თ ა და მ შ ო ბ ე ლ თ ა და ყოველთა თჳსთა და მეცნიერთა ჩემთა”<sup>8</sup> (შდრ.: მისივე “პარაკლიტონის” წინაბჭე<sup>9</sup>).

“სამოციქულოს” გიორგი მცირისეული ანდერძიდან:

“აწ გვედრები ყოველთა ღვთის მოყუარეთა, რათა ქსენებულ მყუნეთ წმიდათა ლოცვათა თქუენთა მ ო ძ ლ უ ა რ ნ ი და მ შ ო ბ ე ლ ნ ი ჩემნი და ყოველნი ძმანი...”.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> შდრ.: ი. ლ. ო. ლ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ი. ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი, გვ. 37.

<sup>7</sup> იქვე, გვ. 63.

<sup>8</sup> ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, გვ. 91.

<sup>9</sup> ი. ლ. ო. ლ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ი. დას. წიგნი, გვ. 21-22.

<sup>10</sup> ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიის, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი ახსნილი და გამოცემული თ. უ. ო. რ. დ. ა. ნ. ი. ა. ს. მიერ, I, ტფ., 1892 წ., გვ. 231



ამ მხრივ სექტემბრის თვის მეტაფრასული საკითხავების ანდერძი, რომელშიც თეოფილე გიორგი მთაწმიდლის მშობლებს სახელდებით მოიხსენიებს, არაფერს ცვლის და უფრო მოძღვრისადმი ღრმა პატივისცემის გამოხატულებად უნდა შევასდეს, რადგან იქვე მწერალი თავისი დედ-მამის სახელებსაც გვამცნობს.

ასე რომ, არსებული მასალებით, რაიმე კავშირი თეოფილესა და გიორგი მთაწმიდლის მშობლებს შორის არ დასტურდება.

რაც შეეხება თეოფილე ხუცესმონაზვნის “მწირობას”, “გლახაკობას” და “ობლობას”. ცნება “მწირი და გლახაკი” სახლ-კარს მოცილებული, მონასტერში მყოფი ბერის რეალური ყოფის კონსტატაციაა, გამოხატავს მის დამოკიდებულებას წუთისოფელთან თუ ღმერთთან და იმავდროულად სრულად შეესაბამება ასკეტური ცხოვრების იდეალს. ეტყობა, მწირობა კიდევ უფრო მძაფრად განიცდებოდა საზღვარგარეთ მყოფი ქართველი წმინდა მამების მიერ, რაც გარკვეულ გამოხატულებას პოულობს გიორგი მთაწმიდლის ცნობილ ანდერძში, რომელიც ერთვის მისსავე დაწერილ “იოანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებას”. აი მისი ტექსტი:

“მ წმიდაო და ღმერთშემოსილო მამაო ე ფ თ ვ მ ე, შეგუწყალენ მონანი ესე შენნი, მ წ ი რ ი და გ ლ ა ხ ა კ ნ ი, უ ც ხ ო ე ბ ა ს ა ა მ ა ს და გუთხოვე შენდობაა შეცოდებათა ჩუენთა აურაცხელთა დღესა მას განკითხვისასა და ამას ცხოვრებასა დაგუცვენ საბრკეთავან ეშმაკისათა და მზაკუვარებათავან კაცთასა.”<sup>11</sup>

უნდა აღინიშნოს, რომ თეოფილეს ანდერძ-შესავლებში საზოგადოდ იგრძნობა მისი დიდი მოძღვრის ლიტერატურული გავლენა. სანიშნოდ, წარმოვადგენთ ერთ მაგალითს.

თეოფილეს სექტემბრის თვის მეტაფრასის (At.20) შესავალი:

“მ ა დ ლ ი თ ა მ ო ძ ლ უ რ ი ს ა და გ ა მ ზ რ დ ე ლ ი ს ა ჩ ე მ ი ს ა გ ე ო რ გ ი მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ი ს ა ა თ ა... ა დ ა ლ ო პ ი რ უ ტ ყ უ თ - ს ა ხ მ ე ს ე პ ი რ ი ჩ ე მ ი და კ უ ა ლ ა დ მ ე ც ა უ ლ ი რ ს მ ა ნ ა მ ა ნ ვ ყ ა ვ მ რ ა ვ ა ლ ი მ ო ს წ რ ა ა ე ბ ა ა მ ის თ ვ ს და ს ი ყ უ ა რ უ ლ ი -

<sup>11</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II, (XI-XV სს.), ი. ა. ბ. უ. ლ. ა. დ. ს. ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1967 წ., გვ. 100.



სათუხ ამით წიგნთა და ყოველთა ქართველთა ნათესავნი  
 ს... და შევკადრე საქმესა უზემთაესსა ძალისა ჩემისასა, რომელ  
 წიგნთაჲ ბერძულისაგან ქართულად (გვ. 74).

გიორგი მთაწმიდლის "პარაკლიტონის" (At.45) წინაბჭე:

"ითარგმნა პარაკლიტონი... კელითა ჩემ გლახაკისა გიორ  
 გიხუცესმონაზონისა მათა და არათუ მელირს  
 ვიყავ სრულყოფად [მ]აღლისა ამის და მიუწოდებელისა საქმისა, არამედ ღმერთმან  
 წყალობისათუხ ნათესავისა ჩუენისა, ლოცვითა და მად  
 ლითა ყოველთა ქართველთა მათა აღაღო პი  
 რუტყუთ სახე ესე პირი ჩემი... უკუეთუ კეთილი რამე  
 იბოოს ამას ჩუენსა ნაშრომსა შინა, იცოდეთ, რომელ მადლითა წმიდი  
 სამამისა ჩუენისა ეფთუმესითა ქმნილა. მის  
 მან მადლმან ააღო პირუტყუთ მსგავსი ესე  
 პირი ჩუენი და იგი იყო შემდგომად ღმრთისა და წმიდისა  
 ღმრთისმშობელისა მოღუაწე და კელისამყრობელი ჩემი".<sup>12</sup>

დამოწმებულ ტექსტებში მარტოოდენ ფრაზეოლოგიურ თანხვედრებთან არ  
 უნდა გვეკონდეს საქმე. აქ ყურადღებას იქცევს, ერთი შეხედვით, უცნური დამთხვევა:  
 როგორც გიორგი მთაწმიდელი აფასებს ეფთვიმეს დავაწლს თავის ლიტერატურულ  
 საქმიანობაში, ზუსტად ისევე გადმოგვცემს თეოფილე გიორგის როლს მის  
 მთარგმნელობით მოღვაწეობაში. ამას კი ერთადერთი ახსნა აქვს: როდესაც გიორგი  
 მთაწმიდელმა სამწერლო საქმიანობა დაიწყო, ეფთვიმე უკვე გარდაცვლილი იყო,  
 ისევე როგორც, როდესაც თეოფილემ სექტემბრის თვის მეტაფრასები თარგმნა, მისი  
 მოძღვარი წასული იყო ამ ქვეყნიდან. როგორც ჩანს, როდესაც თეოფილე  
 ხუცესმონაზონი სერიოზულ მთარგმნელობით მოღვაწეობას შეუდგა, გიორგი უკვე  
 ცოცხალი აღარ იყო. ამიტომ უნდა დავეთანხმოთ ნ. გოგუაძის მოსაზრებას, რომ  
 ანდერძების მიხედვით, გიორგი მთაწმიდელი არსად იგულისხმება, როგორც ცოცხალი  
 და უშუალო ხელმძღვანელი თეოფილეს მთარგმნელობით-ლიტერატურული შემოქმე-

<sup>12</sup> ი. ლ. ლ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ა. თონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი, გვ. 20-22.



დებისა. ის უფრო მაღლიერი შევირდი და მოწაფეა, რომელსაც არასდროს ვხვდები მასწავლებლის ამაგი.<sup>13</sup>

გიორგი მთაწმიდლის, როგორც აღმზრდელისა და მოძღვრის თემა, "დაბადების" კომენტარების (At.29) ანდერძში უკავშირდება თეოფილეს ობლობას. როგორც აღვნიშნეთ, "მწირი და გლახაკი" ბერის (განსაკუთრებით უცხოეთში მყოფი ბერის) თვითმახასიათებელი ატრიბუტია, რაც შეეხება "ობოლს", ის უკვე კონკრეტულად თეოფილეს ცხოვრებას უნდა ასახავდეს. აქ უნდა გავიხსენოთ ცნობილი ფაქტი გიორგი მცირის ჰაგიოგრაფიული თხზულებიდან, თუ როგორ აიყვანა გიორგი მთაწმიდელმა საქართველოში 80 ობოლი ყრმა აღსაზრდელად და განასწავლად. უნებლიედ ჩნდება მოსაზრება, რომ თეოფილე ამ 80-დან სწორედ ერთ-ერთი ობოლთაგანი უნდა იყოს.

ხსენებულ მოსაზრებას თითქოს ხელს უშლის იოანე რეხუეს ძისა და საბა თუხარსელის დასახელება ათონური 29-ის ანდერძში. ე. მეტრეველის მართებული შენიშვნით, მათ, როგორც მასწავლებლებს, რაღაც წვლილი შეუტანიათ თეოფილეს სწავლა-განათლებაში. მაგრამ აუცილებელი არაა ეს მომხდარიყო იერუსალიმში ან ანტიოქიაში, რაკი იოანე ჯვრის მონასტრის მოღვაწეა, ხოლო საბა – შავი მთის.

საქმე ისაა, რომ ამ წმინდა მამათა ცხოვრების შესახებ ბევრი არაფერი ვიცით. საბა თუხარსელი ცნობილია შავ მთაზე თავისი მწიგნობრული საქმიანობით. ის აქ ჩნდება დაახლოებით XI საუკუნის 60-იანი წლებიდან, როდესაც ეფრემ მცირის გარშემო იკრიბება მთელი წრე ქართველი მოღვაწეებისა, რომლებიც ზრუნავენ ეროვნული მწერლობის წინსვლასა და განვითარებაზე. იგი არის ამ წრის ერთ-ერთი ხელმძღვანელი და სულისჩამდგმელი, ეფრემის მასწავლებელი, მისი ლიტერატურული საქმიანობის შემწე და წარმართველი.<sup>14</sup> განსაკუთრებით დიდია მისი წვლილი მეტაფრასული თხზულებების ქართულად თარგმნაში, რასაც სათანადოდ აღვნიშნავთ ეფრემი სვიმეონ ლოდოთეტისთვის დაწერილ მცირე "მოსაქსენებელში".<sup>15</sup> რაც შეეხება

<sup>13</sup> ნ. გ. ო. გ. უ. ა. ქ. ე. სექტემბრის თვის მეტაფრასების ათონური ნუსხა, კ. კველიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის მრავალთავი, XII, გვ. 106-107.

<sup>14</sup> იხ.: ლ. მ. ე. ნ. ა. ბ. დ. ე. ძველი ქართული მწერლობის კვრები, II, თბ., 1980 წ., გვ. 162-167.

<sup>15</sup> კ. კ. ე. ე. ლ. ი. ძ. ე. ტოლდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, თბ., 1957 წ., გვ. 225-226.





იოანე რეხუეს ძეს, მის შესახებ წერილობითი წყაროები ძალზე მწირია, ჯერ-ჯერობით მხოლოდ იმის გარკვევა ხერხდება, რომ ის არის XI საუკუნის II ნახევრის ჯგერის მონასტრის მოღვაწე.<sup>16</sup>

ნაკლებ სარწმუნოა, რომ თეოფილეს შეხვედრა ამ მწიგნობრებთან მომხდარიყო იერუსალიმსა და შავ მთაზე და აი რატომ: ჩვენ არ ვიცით იმყოფებოდნენ თუ არა იოანე რეხუეს ძე და საბა თუხარსელი ამ სამონასტრო კერებში XI საუკუნის 50-იანი წლების მეორე ნახევარში, როდესაც გიორგი მთაწმიდელი დაბრუნდა ანტიოქიაში, ხოლო შემდეგ მცირე ხნით იერუსალიმშიც გაემგზავრა. დანამდვილებით არც ის ვიცით, თან ახლდა თუ არა მას ამ დროს თეოფილე. რაც მთავარია, თეოფილე ხუცესმონაზვნის განსწავლისა თუ მოღვაწეობის არანაირი კვალი სირია-პალესტინაში არ დასტურდება. და ბოლოს, მისი ცხოვრების იმ ქრონოლოგიით, რომელიც წარმოდგენილი აქვს ე. მეტრეველს, მწერლის აქ ყოფნა გაუმართლებელი ჩანს.

ამიტომ მეტი საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ თეოფილეს დამოწაფება ხსენებულ წმინდა მამებთან დაკავშირებულია გიორგი მთაწმიდლის პედაგოგიურ მოღვაწეობასთან საქართველოში. მართალია, ბიოგრაფი გადმოგვცემს, რომ გიორგი მხოლოდ თვითონ ასწავლიდა და წვრთნიდა თავის შეგირდებს, ყოველგვარი თანაშემწეების გარეშე, მაგრამ, როგორც აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, აქ უბრალოდ წმინდანის ღვაწლის გაზვიადებასთან, მისი სახის განსაკუთრებულ წარმოჩენასთან გვაქვს საქმე, რაც პაგიოგრაფიული მწერლობისათვის ჩვეულებრივი მოვლენაა; შეუძლებელია, ერთმა კაცმა, დამხმარე მოძღვარ-მასწავლებელთა გარეშე, ასწავლოს 80 მოწაფეს, რომლებიც ამავე დროს დაყოფილნი არიან ასაკობრივი ჯგუფების მიხედვით.<sup>17</sup> უნდა დაეუშვათ, რომ იოანე რეხუეს ძე და საბა თუხარსელი სხვა სასულიერო პირებთან ერთად ეხმარებოდნენ გიორგი მთაწმიდელს 80 ობლის აღზრდაში. ყოველ შემთხვევაში, ისინი თეოფილეს უნდა შეხვედროდნენ მას შემდეგ, რაც გიორგიმ მომავალი მწერალი აღსაზრდელად აიყვანა, ე. ი. 60-იანი წლების I ნახევარში.

<sup>16</sup> ე. მეტრეველი, ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან, გვ. 239-250.

<sup>17</sup> გიორგი მცირე ცხოვრება გიორგი მთაწმიდლისა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. ლოლაშვილმა, თბ., 1994 წ., გვ. 187; 231.



იოანე რეხუეს ძის პედაგოგიურ საქმიანობაზე ვერაფერს ვიტყვი. რაც შეეხება საბა თუხარსელს, ის რომ ჩინებული მოძღვარი ყოფილა, ბერძნული ენისა და ბერძნული საეკლესიო "წიგნების კითხვის" შესანიშნავი მცოდნე, ამას ეფრემ მცირის ზემოხსენებული "მოსაკსენებელიც" ადასტურებს. მას შეეძლო მნიშვნელოვანი დახმარება გაეწია გიორგი მთაწმიდლისათვის, რომელიც ობოლ მოწაფეებს ათონზე გასამგზავრებლად ამზადებდა და, ბუნებრივია, ელემენტარული ბერძნული განათლების მიღებას მათთვის საჭიროდ თვლიდა. ვაიხსენოთ, როგორ განაცვიფრეს ბიზანტიის იმპერატორი კონსტანტინე დუკა (1059-1067 წწ.) გიორგისა და მისი თანამშრომლების მიერ განსწავლულმა ობლებმა, როდესაც მათ ფილოპატის ველზე ბრწყინვალედ შეასრულეს ბერძნული გალობანი.<sup>18</sup>

გამორიცხული არაა, რომ პირველად სწორედ საბას გაეღვიძებინა თეოფილეს ინტერესი მეტაფრასტიკისადმი, რაც შემდგომში მწერლის შემოქმედების ძირითადი ორიენტირი გახდა.<sup>19</sup> და ეს უნდა მომხდარიყო მანამდე, სანამ ის სვიმეონ ლოლოთეტის ცალკეული თხზულების თარგმნას შეუდგებოდა, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ეფრემს რაიმე ინფორმაცია მაინც ექნებოდა საბა თუხარსელისაგან, რომ თეოფილე ხუცესმონაზონიც იმ მთარგმნელთა შორის მოეხსენებინა, ვინც მეტაფრასული საკითხავები ქართულ ენაზე გადმოიღო.<sup>20</sup>

რასაკვირველია, გიორგი მთაწმიდლის მოწაფეებს შორის კონსტანტინოპოლში თეოფილედ იქნებოდა, ხოლო მოძღვრის გარდაცვალების (1065 წ.) შემდეგ, ისიც თან გაჰყვებოდა სამგლოვიარო პროცესიას ათონის ივერიის მონასტერში.

როგორც ჩანს, თეოფილე ხუცესმონაზონი ივერონში დიდხანს არ გაჩერებულა. ათონური მეტაფრასის (№20) ზემოხსენებული შესავლის ტექსტში ყურადღებას იქცევს მწერლის სიტყვები: "დაუტევე ზრუნვამ სულისა ჩემისა და ტირილი ცოდვათა ჩემთაა" და შეგბედვით წიგნების თარგმნას ბერძნულისაგან ქართულადო (გვ.74). ის დაბრუნებულა კონსტანტინოპოლში, მარიამ დედოფლისა და მისი გარემოცვის

<sup>18</sup> იგეგმ. გვ. 120, 241-242 (ი. ლ. ლ. ა. შ. ე. ლ. ი. ს. ანგე წიგნში იხილე ძირითადი სამეცნიერო ლიტერატურა, რომელიც გიორგი მთაწმიდლის პედაგოგიურ მოღვაწეობას ეხება საქართველოში, გვ. 136-137).

<sup>19</sup> შტრა. ე. მ. ე. ტ. ე. ე. ე. ე. ლ. ი. დას. წიგნი, გვ. 230.

<sup>20</sup> იხ. კ. კ. ე. კ. ე. ლ. ი. ძ. ე. ე. ტ. ე. ე. ე. ლ. ი. ს. ანგე წიგნში იხილე ძირითადი სამეცნიერო ლიტერატურა, გვ. 225.



მეშვეობით გაულრმავებია ბერძნული განათლება და დაუწყია მთარგმნელობითი სააქმიანობა.

ეს უნდა მომხდარიყო 1066 წლის ახლო ხანებში, მას შემდეგ, რაც ბაგრატის ასული მართა ჩამოიყვანეს კონსტანტინოპოლში, ოფიციალურად დანიშნეს მიხეილ დუკაზე, მომავალ იმპერატორზე (1071-1078 წწ.) და უწოდეს მარიამი<sup>21</sup>. ამის საფუძველს იძლევა "პატაპის ცხოვრების" (K5, 118r-123r)<sup>22</sup> ცნობილი ანდერძი, რომელშიც თეოფილე გვაუწყებს: "შეისწავეთ, რამეთუ ს ი ჭ ა ბ უ კ ე ს ა ც ა მეთარგმნა და მ ა რ ი ა მ ს დ ე დ ო ფ ა ლ ს ა ჰქონდა, ხოლო აწ ს ი ბ ე რ ე ს ა ც ა ვიიძულე თარგმნად. ლოცვაჲ ყავთ თეოფილესთჳს".<sup>23</sup> ამ ანდერძიდან გამომდინარეობს შემდეგი: 1. თეოფილე ჭაბუკობიდანვე შესდგომია მთარგმნელობით მოღვაწეობას. 2. მის პირველ თარგმნილ თხზულებებს კითხულობდა მარიამ დედოფალი და, ეტყობა, მორალურად და მატერიალურად ახალისებდა ახალგაზრდა მთარგმნელს. 3. მისი ეს პირველი თარგმანები მეტაფრასული საკითხები იყო. თუ გავითვალისწინებთ, რომ 1081 წლის ანდერძში (At.20) თეოფილე ახალგაზრდობის ასაკს კარგა ხნის გადაცილებული ჩანს ("ცოდვათა ს ი ჭ ა ბ უ კ ი ს ა და უმეცრებისა ჩემისათა ნუ მოიქსენებ! (გვ.77),<sup>24</sup> მაშინ მას ლიტერატურული საქმიანობა უკვე XI საუკუნის 60-იან წლებში (უფრო ზუსტად, 1066-1070 წწ.) უნდა დაეწყო.

თეოფილე ხუცესმონაზვნის მოღვაწეობის მომდევნო პერიოდი, როდესაც ის იმავე მარიამ დედოფლის მთარგმნელობითა და შემწეობით დამკვიდრდა კონსტანტინოპოლის ტრიანდაფლივის სამეფო მონასტერში და გიორგი მეფის (1073-1089 წწ.) "ბრძანებითა და მოლუწებით" შეუდგა სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასული წიგნების სისტემატურ გადმოღებას ქართულად, კარგადაა ცნობილი სექტემბრის თვის მეტაფრასის (At.20) ანდერძ-შინაწერებიდან. ერთ-ერთ ასეთ ანდერძში ის იოანე ღვთისმეტყველს გიორგი მეორის მთარგმნეობას ევედრება: "...მეოხ ყვაჲ წინაშე ღმრთისა გ ე ო რ გ ი მ ე ფ ე ს ა და ა კ ე ს ა რ ო ს ს ა და

<sup>21</sup> И. М. Н о д и я, *Грузинские материалы о византийской императрице Марфе-Марии*, ბიზანტიანოლოგიური ეტიუდები, თბ., 1978 წ., გვ. 149.

<sup>22</sup> ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა, I, თბ. 1953 წ., გვ. 36-37.

<sup>23</sup> კ კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ეტიუდები, V, გვ. 153.

<sup>24</sup> შლრ.: ნ. გ ო გ უ ა ძ ე, სექტემბრის თვის მეტაფრასების ათონური ნუსხა, მრავალთავი, XII, გვ. 107.



დაიცევ იგი ყოველთაგან საენებელთა სულიერთა და კორციელთა, ანუ (გვ. 66) სხვა მინაწერში მწერალი უკვე მართა-მარიამს მოიხსენიებს სასოებით: "საყუარელნო ღმრთისანო, ვისაცა მოიწიოს და ვინცა მიემთხვნეთ წმინდასა ამას წიგნსა, ლოცვა ყავთ სანატრელისა მ ა რ ი ა მ დ ე დ ო ფ ლ ი ს ა თ უ ს, ბაგრატის ასულისა, რამეთუ ამის წიგნისა ეტრატისა ფასი მ..." (გვ. 66). საფიქრებელია, რომ თეოფილესა და გიორგი მეფის დაახლოება იწყება მაშინ, როდესაც ბაგრატ IV ყრმა უფლისწულს გიორგი მთაწმიდელს მიაბარებს აღსაზრდელად და განსასწავლად (ე.ი. 1060-1065 წწ.). რაც შეეხება მარიამ დედოფალს, რომელიც ყურადღებით ადევნებს თვალს მწერლის ლიტერატურულ მოღვაწეობას, როგორც ქვემოთ დაეინახავთ, შემდეგშიც არ იშურებს მისთვის მეცენატობასა და მზრუნველობას.

1081 წელს ტრიანდაფლივის მონასტერში თეოფილე ხუცესმონაზონმა დაასრულა სვიმეონის 12 კრებულიდან პირველის – სექტემბრის თვის მეტაფრასის თარგმნა და გადანუსხვა. თეოფილესვე თქმით, ეს მოხდა ნიკიფორე ბოტანიატესისა (1078-1081 წწ.) და ალექსი კომნენოსის (1081-1118 წწ.) მეფობის ხანაში, ე. ი. მაშინ, როდესაც აჯანყებულმა კომნენოსებმა დაამხეს ნიკიფორე III და გამეფდა ალექსი I. შემდეგ მწერალი კიდევ უფრო აზუსტებს: "მას ჟამსა, ოდეს ბ ა გ რ ა ტ ი ს ა ს უ ლ ი მ ა რ ი ა მ დ ე დ ო ფ ა ლ ი აღმოსავლეთით კონსტანტი[ნო]პოვლეს შემოვიდა" (გვ. 79).

ეს ფრიად საინტერესო უწყებაა!

როგორც ჩანს, თავისი მეორე ქმრის, ნიკიფორე ბოტანიატესის, ტახტიდან ჩამოგდების შემდეგ (1081 წლის აპრილი), მარიამი სასწრაფოდ ჩამოსულა სამშობლოში. ვიზიტის მიზანი ნათელია: მას შემდეგ, რაც მან დედოფლობა დაკარგა, საქართველოს სამეფო კარს სასწრაფოდ უნდა შეემუშავებინა ახალი პოლიტიკური კურსი ბიზანტიის მიმართ და დედოფალყოფილისათვისაც ერჩია, თუ როგორ მოქცეულიყო. მარიამი მალევე დაბრუნებულა კონსტანტინოპოლში. ცნობილია, რომ მან დატოვა სასახლე და კონსტანტინე მონომახის მიერ აგებულ სამეფო პალატებში დამკვიდრდა, მანგანის მონასტრის მახლობლად. ისტორიკოს იოანე ზონარას ცნობით,



გარკვეული ხნის შემდეგ აქვე აღიკვეცა მონაზვნად.<sup>25</sup> ბიზანტიის დედქალაქში დატრიალებული პოლიტიკური ქარტახილების მიუხედავად, თეოფილეტ ერთხანს აქ უნდა დარჩენილიყო.

თეოფილეტ ხუცესმონაზვნის ცხოვრების შემდგომი ეტაპი დაკავშირებულია ათონის ივერთა მონასტერთან (ყოველ შემთხვევაში, წერილობითი წყაროების მიხედვით, ის ათონელ ქართველ მოღვაწეთა წრეში ჩანს). აქ ის თარგმნის ბერძნულ “პატერიკს”, რომლის სათაურია: “წიგნი წმიდათა და ნეტართა მამათა ჩუენთა ცხოვრებათათჳს და მოქალაქობათა”. თხზულების შემკვეთია ბერი კლიმი. მთარგმნელის ანდერძში ვკითხულობთ: “და ბ ე რ ი კ ლ ი მ ი აკურთხეთ ყოველთა, რამეთუ შემდგომად ღმრთისა და წმიდათა მისთა, მისითა მოღუაწებითა ითარგმანების წმიდაჲ ესე და სულთა საცხოვრებელი წიგნი. საუკუნომცა არს საკსენებელი და კურთხევაჲ მისი, ამინ” (A 1105, 163 v.).

ვინ არის ბერი კლიმი და რა ვიცით მის შესახებ?

ათონის №29 ხელნაწერის ანდერძიდან ჩანს, რომ ბერი კლიმი, რომლის ზედწოდებაა “მეუდაბნოე”, თეოფილეს მოძღვარი გამხდარა. ის მოღვაწეობდა ივირონში იოანე ბუქაისძის წინამძღვრობის დროს (1085-1104წწ.). მისი ინიციატივითა და “საკმარით” გადაუწერიათ ათონზე გიორგი მთაწმიდლის მიერ თარგმნილი “ზატიკი” (A1.63). კლიმის გარდაცვალების შემდეგ იოანე ბუქაისძეს და ნიკოლა პროტოსვინგელოზს მის სახელზე განუწყესებიათ ალაპი (№41) იმ დიდი შეწირულებისათვის, რაც მას ათონის ივერთა მონასტრისათვის გაუღია.<sup>26</sup> აშკარაა, კლიმი მეუდაბნოსის სამოღვაწეო ასპარეზი სიცოცხლის მიწურულს ათონის მთა ყოფილა.

ამიტომ ვერ გავიზიარებთ ე. მეტრეველის მოსაზრებას, თითქოს თეოფილეტ კონსტანტინოპოლიდან წავიდა ელადის თემის ერთ-ერთ ქართულ, უდაბნოდ წოდებულ სამონასტრო დასახლებაში, სადაც ის დაემოწაფა ბერ კლიმს.

<sup>25</sup> И. М. Н о д и я, Грузинские материалы о византийской императрице Марфе-Марии, библиотечно-библиографический вестник, გვ. 153. შტაბ: კ კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართველ ქალთა კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრები საშუალო საუკუნეთა მახლობელ აღმოსავლეთში, ეტიუდები, IV, თბ., 1957 წ., გვ. 205.

<sup>26</sup> ე. მეტრეველი, ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან, გვ. 236-237.



მკვლევრის ამგვარი ვარაუდის ამოსავალი წერტილია "პატერიკის" ზედწოდება - "შეუღაბნოე". მაგრამ მას ეს ზედწოდება შეიძლება მიეღოს ათონის უღაბნოს მიხედვით, როგორც აქ ერთხანს მარტოდ დაყუდებულს, მარტომყოფელს. ყოველ შემთხვევაში, ასეთი სახელწოდების მონასტერი საბერძნეთში, ქართული წყაროების მიხედვით, არ უნდა იყოს ცნობილი. გარდა ამისა, როდესაც თეოფილე ელადის "ქუყყანაში" იოანე ოქროპირის "დაბადების" კომენტარების თარგმანს შეუღდა, კლიმი უკვე გარდაცვლილი უნდა ყოფილიყო, რადგან მწერალს ამ პერიოდში უკვე სხვა მოძღვარი ჰყოლია - ბასილი ულუმბიელი. მეტიც: ბერი კლიმი "პატერიკის" თარგმნის დასრულებასაც კი ვერ უნდა მოსწრებოდა, ვინაიდან A 1105 ავტოგრაფის ბოლო ნაწილის ანდერძ-მინაწერებში ის აღარც კი იხსენიება.<sup>27</sup> სამაგიეროდ, ჩნდება ვინმე ბერი გიორგი და, რაც მთავარია, ევგენი, რომელსაც მოუძებნია თეოფილე და კვლავ დაუბრუნებია მთარგმნელობითი საქმიანობისათვის. აი, ამ მოსახსენებლის ტექსტიც: "ღმერთმან აკურთხენ ე ვ გ ე ნ ი! ფრიადი შრომაჲ აჩუნა ძიებისათჳსცა და შექცევისა და მოღუაწებისა ჩუნისა. მიეცინ ღმერთმან სასყიდელი მრავალწილად" (A1105, 377 v).

დამოწმებული ანდერძის მიხედვით, ორი ვერსია უნდა დავუშვათ: 1. ევგენის თეოფილე უბოვია და წაუყვანია ათონზე, სადაც მას კვლავ გაუგრძელებია ლიტერატურული მოღვაწეობა; აკრძალ, შესდგომია ბერძნული "პატერიკის" ქართულ ენაზე გადმოღებას. ანდა: 2. კლიმის გარდაცვალების შემდეგ, დაახლოებით XI საუკუნის 80-იანი წლების მეორე ნახევარში, შეუწყვეტია "პატერიკზე" მუშაობა და დროებით დაუტოვებია ივირონი. ის მოუძებნია ევგენის, ჩამოუყვანია ათონზე და დახმარებია თხზულების გასრულებაში. მართალია, მწერლის ცნობაში ათონის ივერთა მონასტერი არსადაა ნახსენები, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ, რომ ბერი კლიმი ათონელი მოღვაწეა, ხოლო ევგენი მოგვიანებით ივირონის წინამძღვარი ხდება (ე. მეტრეველის ვარაუდით, 1104-1108 წლებში),<sup>28</sup> ლოგიკური იქნება ვიფიქროთ, ტრიანდაფლივის შემდეგ თეოფილე სწორედ ათონის მთაზე გადადის სამოღვაწეოდ.

<sup>27</sup> ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა, IV, გვ. 88-90.

<sup>28</sup> ე. მეტრეველი, ათონის ქართველთა მონასტრის სააღაპე წიგნი, თბ., 1998 წ., გვ. 119-120.



არამართებულად გვეჩვენება ე. მეტრეველის ახალი შეხედულება, თითქმის ეგვიპტეში თეოფილე ხუცესმონაზონი საქართველოდან დააბრუნა კონსტანტინოპოლში და დიდად შეუწყო მას ხელი იქაურ ქართველ მოღვაწეთა წრეში ლიტერატურული საქმიანობის გასაგრძელებლად.<sup>29</sup> ჯერ ერთი, ნაკლებ სავარაუდოა XI საუკუნის 80-იან წლებში თეოფილეს კონსტანტინოპოლიდან საქართველოში ჩამოსვლა და შემდეგ კვლავ უკან მიბრუნება იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ ეს არის პერიოდი თურქთა დიდი შემოსევებისა აღმოსავლეთსა თუ დასავლეთში, ე. წ. “დიდი თურქობის” ხანა, როდესაც საქართველო მთლიანად აღმოჩნდა მოწყვეტილი ბიზანტიისაგან. მეორეც, როგორც აღინიშნა, თეოფილე “პატერიკს” თარგმნის ათონელ ქართველ მწიგნობართა გარემოცვაში. რაც შეეხება ტრიანდაფლივის სამეფო მონასტერს, სადაც მან სექტემბრის თვის მეტაფრასული კრებული გადმოიღო ქართულად, აქ მის თანამშრომლებად სულ სხვა პირები ჩანან. ესენი არიან: მიქაელ მღვდელი – “ორნი დრაჰკანნი პრთავნან აქა მისნი” (გვ.67), მღვდელი საბა – “შემიმოსა ესე წიგნი” (გვ.79), ხუცესი ხრისტოდულე, ებრაელყოფილი – “ამის წიგნისა ეტრათი ყოველი მას უკაზმავს” (გვ.79).

ასე რომ, ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემების მიხედვით, თეოფილე ხუცესმონაზონი კონსტანტინოპოლიდან წასულა ათონის ივერთა მონასტერში; ყოველ შემთხვევაში, XI საუკუნის 80-იანი წლების II ნახევრიდან ის უკვე იქ ჩანს. არაა გამორიცხული, რომ თეოფილეს გადასვლა ათონის მთაზე მარიამის დასტურითა და თანხმობით მომხდარიყო. გავიხსენოთ, როგორ მფარველობდა და ეხმარებოდა ქართველი დედოფალი ათონის ივერთა მონასტერს და საზღვარგარეთის სხვა ქართულ საჯანებებს.

“პატერიკის” თარგმანის დასრულების შემდეგ თეოფილეს დაუწყია იოანე ოქროპირის “თარგმანებაჲ დაბადებისაჲს” ქართულ ენაზე გადმოღება.

თარგმანის შემკვეთის შესახებ ხელნაწერის (At.29) დაზიანებული ანდერძი არაფერს გვაუწყებს. მაგრამ თუ მხედველობაში მივიღებთ მარიამის განსაკუთრებულ ინტერესს ამ უნარის თხზულებების მიმართ (ცნობილია, რომ მისი “ბრძანებით”

<sup>29</sup> ე. მეტრეველი, დას. წიგნი, გვ. 120.



დაწერა თეოფილაქტე ბულღარელმა იოანეს თავის “განმარტებამ სახატებისა და მონასტერებისა შინაგანად” მის ურთიერთობას თეოფილე ხუცესმონაზონთან, მაშინ ქართული თარგმანის ინიციატივა შესაძლოა მას ეკუთვნოდეს.

რაც შეეხება “დაბადების” კომენტარების თარგმნის ადგილს, ამის შესახებ ანდერძი გვაუწყებს შემდეგს: “დაინუსხა უკუე კელითა ცოდვილისა თეოფილესთა ქუეყანასა ელადისასა და მთაწმიდას სრულ იქმნა, სადაცა იგი შეიწირა”.

მამასადამე, თეოფილეს თხზულების თარგმნა დაუწყია “ქუეყანასა ელადისასა”, ე.ი. საბერძნეთში. მაგრამ სად? რომელ მონასტერში?

ზოგად ცნობებს საბერძნეთში ქართული მონასტრების არსებობის შესახებ გვაწვდის “ქართლის ცხოვრება”. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი წერს, რომ მეფემ “ლავრანი და საკრებულონი და მონასტერნი არა თჳსთა ოდენ სამეფოთა, არამედ საბერძნეთისნიცა, მთაწმიდისა და ბორღალეთისანი... აღავსნა კეთილითა.”<sup>30</sup> ასეთივე ქველმოქმედებით გამოირჩეოდა საზღვარგარეთის, კერძოდ, საბერძნეთის მონასტრების მიმართ, “ისტორიანისა და აზმანის” ავტორის თქმით, თამარ მეფე: მან “...საბერძნეთს და ყოველსა ელადას – შინანი მონასტერნი უხუად წყალობა-მიფენილ ყვნა-ო.”<sup>31</sup> ამასვე იმეორებს თამარის მეორე ისტორიკოსი: მეფე-ქალი ეხმარებოდა “კერძოთა ელადისათა და მთაწმიდას, ეგრეთვე მაკედონისათა პეტრიწონს, კერძოთა თრაკისათა და კოსტანტინეპოლის მონასტრებთა...”<sup>32</sup>

უკანასკნელ ხანს არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ, რომელსაც ნიკოს ზიკოსი ხელმძღვანელობდა, საბერძნეთის თრაკიაში გამოავლინა ქართული მონასტერი. იგი მდებარეობს როდოპის მთების სამხრეთ კალთებზე, ე. წ. პაპიკიონის მთაზე, სადაც ბიზანტიური წყაროების მიხედვით, XI-XIV საუკუნეებში ძლიერი სამონასტრო ცენტრი არსებობდა. გათხრების შედეგად მიკვლეული მასალის მიხედვით, ცხადი გახდა

<sup>30</sup> ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, I, თბ., 1955 წ., გვ. 352-353.

<sup>31</sup> ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, II, თბ., 1959 წ., გვ. 91.

<sup>32</sup> ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 142.





ბიზანტიის დედოფლის, მარიამ ბაგრატის ასულის, თრაკიაში მოღვაწეობის და გარდაცვალების ფაქტი. მონასტერში აღმოჩნდა მართა-მარიამის გასაიდუმლოებული სამარხი, მასში სასწაულებრივად გადარჩენილი ბერძნულწარწერიანი ოქროს ბეჭედი-საბეჭდავი და ქტიტორული გამოსახულება მთავარი ეკლესიის კედლის მხატვრობაში.

საქართველოს ისტორიისათვის ამ ფრიად მნიშვნელოვანი მოვლენის შესახებ ქართველ საზოგადოებას ამცნო ა. მიქაბერიძემ.<sup>33</sup> საბერძნეთში აღმოჩენილი პაპიკონის ქართული მონასტერი, რომელიც მარიამ დედოფლის სახელთანაა დაკავშირებული, საყურადღებოა ქართული ლიტერატურის ისტორიის თვალსაზრისითაც. სრული საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ “დაბადების” კომენტარების ძირითადი ნაწილის თარგმანი თეოფილეს სწორედ აქ შეესრულებინა. ვვარაუდობთ, რომ XI საუკუნის 80-იანი წლების ბოლოსა თუ 90-იანი წლების დასაწყისში მარიამს კვლავ მიუწვევია მწერალი თავის ახალ, კერძო მონასტერში სამოღვაწეოდ. მასაც მიუღია ეს მიწვევა და ლიტერატურული საქმიანობაც წარუმართავს.

ყოველივე ზემოთქმული პაპიკონის ახლადაღმოჩენილ მონასტერს სულ სხვა დატვირთვას აძლევს. ის მწიგნობრობისა და კულტურის კერაც ყოფილა, რაც უთუოდ დააინტერესებთ საქართველოსა და საბერძნეთის სამეცნიერო წრეებს.

მაგრამ რატომ გაწყვიტა ელდაში თეოფილემ თხზულებაზე მუშაობა? რამ გამოიწვია თარგმანის ათონზე დასრულების საჭიროება?

ვფიქრობთ, რომ ეს ამბავი დაკავშირებული უნდა იყოს ამ პერიოდში ბიზანტიაში მომხდარ პოლიტიკურ მოვლენებთან. 1094 წელს მარცხით დამთავრდა ნიკიფორე დიოგენის მიერ მოწყობილი შეთქმულება იმპერატორ ალექსი პირველის წინააღმდეგ. შეთქმულებაში გარეული აღმოჩნდა მარიამ დედოფალი, რომელსაც, როგორც ჩანს, იძულებითი გადასახლება მიუსაჯეს კუნძულ პინკრიპოზე.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> ა. მიქაბერიძე, ქართველი უფლისწულის ცარიელი სამარხი როდოპის მთებში, გაზ. “საქართველოს რესპუბლიკა”, 1996 წ., 9. 11. №226. იხ. ავ. გამოხატულება: ს. მახარაშვილი, პაპიკონის მთის აღმოჩენა, გაზ. “ლიტერატურული საქართველო” 1997 წ., 21-28., XI. №47. ზღრ.: ს. მახარაშვილი, თეოფილეს ბიოგრაფიის ერთი უცნობი ფურცელი, შოთა რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ლიტერატურული ძიებანი, XIX, თბ., 1998 წ., გვ. 117-122.

<sup>34</sup> *И. М. Н о л и я, Грузинские материалы о византийской императрице Марфе-Марии, библиографический вступительный, гв. 154.*



თეოფილეს ათონზე დაბრუნების შემდეგ, ეტყობა, მისი და მარიამ დედოფლის გზები საბოლოოდ გაიყარა. მწერალს აქ გაუგრძელებია ლიტერატურული მუშაობა. როგორც "პატაპის ცხოვრების" ზემოთ დამოწმებული ანდერძიდან ჩანს, უკვე მოხუცებულობაში უთარგმნია სვიმეონ ლოლოთეტის დეკემბრის თვის საკითხავები. მაგრამ მარიამისაგან უკვე შორს ყოფილა.

ტრადიციული გადმოცემით, თეოფილე ხუცესმონაზონი სიცოცხლის ბოლოს საქართველოში დაბრუნებულა.

დასასრულ, მოკლედ წარმოვადგენთ თეოფილეს ცხოვრების უმნიშვნელოვანეს მომენტებს:

თეოფილე ხუცესმონაზონი უნდა დაბადებულიყო XI საუკუნის 30-იანი წლების ბოლოს ან 40-იანი წლების დასაწყისში. მისი მშობლები ყოფილან მარიამ და იოანე.

60-იანი წლების დასაწყისში ობოლი თეოფილე აღსაზრდელად აუყვანია საქართველოში ჩამოსულ გიორგი მთაწმიდელს, რომელიც მისი მოძღვარიც გამხდარა. მოწაფეობის პერიოდში (1060-1065 წწ.) ის უნდა დაახლოებოდა გიორგი მეორეს, ბაგრატ მეოთხის ძეს, რომელიც შემდგომში მისი თარგმანების ერთ-ერთი დამკვეთი და ინიციატორი გამხდარა.

მოღვაწეობის სხვადასხვა პერიოდში თეოფილეს მოძღვარ-მასწავლებლები ყოფილან: იოანე რეხუეს ძე, საბა თუხარსელი, კლიმი მეუღაბზნოე და ბასილი ულუმბიელი.

თეოფილე უნდა ყოფილიყო იმ 80 ობოლ მოწაფეთა შორის, რომლებიც გიორგი მთაწმინდელმა თან წაიყვანა 1065 წელს კონსტანტინოპოლში, ხოლო მოძღვრის გარდაცვალების შემდეგ ისიც უნდა გაჰყოლოდა სამგლოვიარო პროცესიას ათონის ივერთა მონასტერში.

1066-1070 წლებში თეოფილე უნდა დაბრუნებულიყო კონსტანტინოპოლში, მარიამ დედოფლისა და მისი გარემოცვის მეშვეობით გაეღრმავებინა ბერძნული განათლება და დაეწყო მთარგმნელობითი საქმიანობა.

XI საუკუნის 70-იან წლებში იმავე მარიამ დედოფლის, ბაგრატ მეოთხის ასულის,



მფარველობითა და შემწეობით ის დაქვედრებულა კონსტანტინეანობის ტრიანდაფლივის სამეფო მონასტერში და გიორგი მეფის (1073-1089წწ.) “ბრძანებითა და მოლუაწებით” შესდგომია სვიმონ ლოლოთეტის მეტაფრასული წიგნების სისტემურ გადმოღებას ქართულად.

1081 წელს ტრიანდაფლილის მონასტერში თეოფილე ხუცესმონაზონს დაუსრულებია სვიმონის 12 კრებულიდან პირველის – სექტემბრის თვის მეტაფრასის თარგმნა და გადანუსხვა.

XI საუკუნის 80-იანი წლების II ნახევარში თეოფილე წასულა ათონის ივერთა მონასტერში. ის მოუძებნია და აქ ჩამოუყვანია ეგგენის, რომელიც შემდგომში ამავე მონასტრის წინამძღვარი გამხდარა. ივერონში ბერი კლიმის შეკვეთით თეოფილეს უთარგმნია ბერძნული “პატერიკი”.

80-იანი წლების ბოლოს თუ 90-იანი წლების დასაწყისში მარიამ დედოფალს კვლევ მიუწვევია მწერალი თავის ახალ, პაპიკონის კერძო მონასტერში სამოღვაწეოდ. აქ, ელდაში, მას დაუწყია იოანე ოქროპირის “თარგმანებაჲ დაბადებისაჲს” ქართულ ენაზე გადმოღება და გადანუსხვა. შემდეგ დაბრუნებულა ათონზე, იქ გაუსრულებია თხზულების თარგმნა და იქვე შეუწირავს იგი.

თეოფილეს სიცოცხლის ბოლომდე არ შეუწყვეტია ლიტერატურული მუშაობა. უკვე საკმაოდ ხანდაზმულს უთარგმნია სვიმონ ლოლოთეტის დეკემბრის თვის საკითხავები.

XII საუკუნის დასაწყისში, თავისი ცხოვრების მიწურულს, მწერალი უნდა ჩამოსულიყო საქართველოში და აქვე უნდა ეპოვა სამუდამო განსასვენებელი.

## ლიტერატურული მემკვიდრეობა

თეოფილე ხუცესმონაზონის ლიტერატურული მემკვიდრეობა საკმაოდ მდიდარი და მრავალფეროვანია. მიუხედავად იმისა, რომ მისი ნაწერების ერთი ნაწილი დაკარგული ჩანს, ის, რაც შემორჩენილია, უაღრესად ფასეულია ქართული



მწერლობის ისტორიისათვის. თეოფილე ორიგინალური ხელწერის პოეტი, რედაქტორი და მწიგნობარი. და მანც, იგი, უპირველეს ყოვლისა, ნიჭიერი მთარგმნელია, თავისი დიდი მოძღვრის, გიორგი მთაწმიდლის, ბეჯითი მოწაფე და მისი ლიტერატურული სკოლის ღირსეული წარმომადგენელი. შემთხვევითი არც ისაა, რომ მწერალმა თავის ზედწოდებად “თარგმანი”, ანუ მთარგმნელი შეარჩია.

თეოფილემ გაამდიდრა ქართული სულიერი კულტურა ბიზანტიური ლიტერატურის პირველხარისხოვანი ძეგლების თარგმანებით, ნაყოფიერად იღვაწა საეკლესიო მწერლობის არაერთ ჟანრში:

ე გ ზ ე ტ ი კ ა და ჰ ო მ ი ლ ი ტ ი კ ა. თეოფილემ ქართულ ენაზე გადმოიღო იოანე ოქროპირის ისეთი ფუნდამენტალური ნაშრომი, როგორიცაა “თარგმანებაჲ დაბადებისაჲ”. იგი შეიცავს როგორც ბიბლიური ტექსტის კომენტარებს, ისე ზნეთსწავლულებითი ხასიათის ქადაგებებს. მანვე თარგმნა გამოჩენილი წმინდა მამათა — იოანე დამასკელის, კირილე ალექსანდრიელის, ანასტასი სინელის და იმავე იოანე ოქროპირის საღმრთაწაულო ჰომილიები.

ა ს კ ე ტ ი კ ა - მ ი ს ტ ი კ ა. ამ დარგში მწერალმა თარგმნა ბერძნული “პატერიკი”, ე.წ. ἀνθρακ ἀγίας βίβλος, რომელიც წარმოადგენდა ბერ-მონაზონთა ერთგვარ სახელმძღვანელოს. გარდა ამისა, ძირითადად ეფთვიმეს თარგმანებზე დაყრდნობით შეადგინა იოანე ოქროპირის “სწავლათა” მეტად ორიგინალური კრებული.

დ ო გ მ ა ტ ი კ ა - ჰ ო ლ ე მ ი კ ა. ეპიფანე კვიპრელის “ოთხმეოცთა წვალებათათჳს” და თეოდორიტი კვირელის “აღსარებაჲს” ქართული თარგმანები, როგორც ჩანს, ერთდროულად და ერთი მიზანდასახულებით შესრულა მწერალმა — ეს იყო კიდევ ერთი ცდა “წყარო ცოდნისა”-ს მსგავსი თხზულების შემოტანისა ძველ ქართულ მწერლობაში.

ჰ ა გ ი ო გ რ ა ფ ი ა. თეოფილეს მთარგმნელობით მემკვიდრეობაში განსაკუთრებული ადგილი მანც ჰაგიოგრაფიას, უფრო ზუსტად, მეტაფრასულ ჰაგიოგრაფიას უჭირავს.



როგორც აღვნიშნეთ, თეოფილემ მთარგმნელობითი მოღვაწეობა მეტაფრასტიკის ნიმუშების ქართულად გადმოღობით დაიწყო; ახალგაზრდობაშივე თარგმნა მან “პატაპის ცხოვრება”. საფიქრებელია, რომ 1081 წლამდე შეასრულა მწერალმა ცალკეულ ჰაგიოგრაფიულ და ჰომილეტიკურ საკითხავთა თარგმანები; მაგალითად, მისი სახელით მოღწეული ზოგიერთი სადღესასწაულო ქადაგება. არც ისაა გამორიცხული, რომ შემოქმედების ადრეულ ეტაპზევე თარგმნა დოგმატიკურ-პოლემიკური თხზულებებიც.

1073 წლიდან თეოფილე ხუცესმონაზონი შეუდგა სვიმეონ მეტაფრასტის წიგნების თანმიმდევრულ გადმოღობას ქართულად. მის მიერ თარგმნილი სექტემბრის თვის მეტაფრასი შეიცავს შემდეგ საკითხავებს:<sup>35</sup>

1. ცხორება და მოქალაქობა სვიმეონ მანდრელისა (1.IX),
2. წამება და ლუაწლი წმიდისა მამასი (2.IX),
3. ლუაწლი და სიმქნე მღვდელ-მოწამისა ანთიმოასი (3.IX),
4. ლუაწლი ბაბილა ანტიოქელ მთავარ-ეპისკოპოსისა (4.IX),
5. წამება ევდოქსიოს, რომელე, ზინონოს და მაკარისი (6.IX),
6. ლუაწლი წმიდისა სოზონისი (7.IX),
7. წამება წმიდისა სევერიანოასი (9.IX),
8. წამება მინადორა, მიტროდორა და ნუმფოდორაასი (10.IX),
9. ცხორება და მოქალაქობა და ლუაწლი თეოდორა ალექსანდრიელისა (11.IX),
10. ლუაწლი მღვდელ-მოწამისა ავტონომოასი (12.IX),
11. საქმე სასწაულთა და აღსრულებად კორნილიოს ასისტავისა (13.IX),
12. წამება წმიდისა ნიკიტასი (15.IX),
13. წამება წმიდისა ევფიმიასი (16.IX),
14. წამება სოფია და ასულთა მისთა – პისტი, ელპიდი და ალაპისი (17.IX),
15. წამება ტროფიმე, სავატი და დორიმენდოასი (19.IX),

<sup>35</sup> At.20. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, I, გვ. 63-74.

16. წამებამ ევსტრათი სტრატელატისა და თეოპისტისი და ორთა ძეთა მისთა ალაბი და თეოპისტოასი (20.IX),
  17. ასტერიოს ამასიელ ეპისკოპოსისა მიერ აღწერილი შესხმამ მლდელ-მოწამის ფოკასი” (22.IX),
  18. ლუაწლი წმიდისა თეკლა იკონიელისა (24.IX),
  19. ცხორებამ და მოქალაქობამ და მოლუაწებამ წმიდისა ეფეროსუნეასი (25.IX),
  20. შესხმამ და კსენებამ წმიდისა იოვანე ღმრთისმეტყუელისა (26.IX),
  21. წამებამ წმიდისა კალისტრატესი და მოყუასთა მისთამ (27.IX),
  22. ცხორებამ და მოქალაქობამ აღმსარებელ-მოლუაწისა ხარიტონისი (28.IX),
  23. ცხორებამ და მოქალაქობამ და მოლუაწებამ წმიდისა კვრიაკოს განშორებულისა (29.IX),
  24. ცხორებამ და მოქალაქობამ და წამებამ მლდელ-მოწამისა გრიგოლი დიდისა, სომხითისა ეპისკოპოსისა (30.IX),
  25. თქუმილი იოვანე დამასკელისა, შობისათჳს ღმრთისმშობელისა მარიამისა (8.IX),
  26. მისივე იოვანე დამასკელისა, საკითხავი შობისათჳს ღმრთისმშობელისა მარიამისა (8.IX),
  27. თქუმილი წმიდისა ბასილისი, ამალღებისათჳს ჳუარისა, თ ა რ გ მ ა ნ ე ბ უ ლ ი ე ფ თ ჳ მ ე ს ი (14.IX).
- ოქტომბრის თვის მეტაფრასები, რომლებიც უთუოდ უნდა ეთარგმნათ თეოფილეს, დღეს დაკარგულია.

ნოემბრის თვის საკითხავებიდან ჩვენამდე მოღწეულია შემდეგი ტექსტები:<sup>36</sup>

1. ცხორებამ და მოქალაქობამ და მიცვალებამ კოზმან და დამიანესი (1.XI),
2. ლუაწლი მოწამეთა აკინდუნუ, პილასიუ, ანემპოდისტო, აფთონიუ და ელბიდიფორმსი (2.XI),
3. ცხორებამ და მოქალაქობამ და წამებამ ღალაკტიონ და ეპისტიმისი (5.XI),
4. ცხორებამ და მოქალაქობამ წმიდისა პავლს აღმსარებლისა (6.XI),

<sup>36</sup> At.37 და At.36. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, I, გვ. 99-103.



5. ცხორება და მოქალაქობა და დედისა თეოქრისტი მეუღაბნაძისა (10.XI)
6. წამება წმიდისა მინაასი (11.XI),
7. ცხორება და მოქალაქობა წმიდისა იოანე მოწყალისა, ალექსანდრიელ მთავარ-ეპისკოპოსისა (12.XI),
8. ცხორება და მოქალაქობა წმიდისა იოანე ოქროპირისა, კონსტანტინეპოლელ მთავარ-ეპისკოპოსისა (13.XI).

ათონის №37 ხელნაწერს, რომლის გაგრძელებაა At.36, უძღვის ზანდუცი. მასში აღრიცხულია ნომბრის საკითხავები. მათ შორის დასახელებულია დამატებით ორი თხზულება — “წამება წმიდისა იერონაძისა” (7.XI) და “ცხორება და მოქალაქობა მატრონაძისა” (9.XI), რომელთა ტექსტები ამჟამად აღარ არის დაცული კრებულებში. ლ. ახოზაძის აზრით, თეოფილეს მიერ ეს საკითხავებიც არის თარგმნილი. ისინი გამოტოვებულია მხოლოდ ათონური №36 ნუსხის გადამწერის მიზეზით.<sup>37</sup>

თეოფილეს მიერ თარგმნილი დეკემბრის თვის საკითხავებიდან ძველ ქართულ ხელნაწერებში (At.2, K5), დაცულია მხოლოდ რამდენიმე. მათ აქვთ მინაწერი “თარგმნილი თეოფილესი”. ესენია:<sup>38</sup>

1. წმიდისა მამისა ჩუენისა ამბროსისთჳს, მედიოლანელ ეპისკოპოსისა (7.XII),
2. ცხორება და მოქალაქობა წმიდისა პატაპისი (8.XII. თარგმნილია თეოფილეს მიერ ორჯერ),
3. წამება წმიდისა მღელე-მოწამისა ელევთერისი (15.XII),
4. ლუაწლი წმიდისა ვინიფანტე პრომისა (19.XII).

გარდა ამ პავიოგრაფიული თხზულებებისა, შესაძლებელია თეოფილე ხუცესმონაზვნის მიერ არის თარგმნილი “ცხორება და მოქალაქობა წმიდისა საბაძისა” (5.XII).<sup>39</sup> თუ გავითვალისწინებთ, რომ მწერალს ეკუთვნის კიდევ ექვსი სადღესასწაულო ჰომილიის თარგმანი, რომლებიც გელათურ №8 მეტაფრასშია

<sup>37</sup> ლ. ახოზაძე, ნომბრის თვის მეტაფრასების ორი ათონური ნუსხა, კ. გეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის მრავალთვი, XV, თბ., 1989 წ., გვ. 32-37.

<sup>38</sup> ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, I, გვ. 16-33; ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა, I, გვ. 35-38.

<sup>39</sup> ქართული ავოგრაფიული ძეგლები, ნაწ. I, კიმენი, ტ. II, გამოსცა კ. კეკელიძე, თბ., 1946 წ., გვ. 118, სქ. 3.



დაცული,<sup>40</sup> გამოდის, ჩვენამდე მოღწეულია მისი თარგმნილი 45-მდე მეტაფრასული საკითხავი.

თეოფილეს მიერ ქართულად გადმოღებული მეტაფრასული თხზულებების ერთი ნაწილი რომ დაკარგულია, ამას მოწმობს კიდევ ერთი ფაქტი. თეიმურაზ ბატონიშვილის უწყებით, პლატონ იოსელიანს უნახავს ერთი ძველი კრებული, სადაც “წმიდა ნიკიფორეს წამებას” ბოლოში ასეთი მინაწერი ჰქონია: “უწყებულ იყავნ ყოველი, რომელი მიემთხვიოს წამებასა ამას წმიდისასა, რომელ ახლად თარგმნილი არს ესე მეტაფრასისაგან ბერძულისაგან ქართულად ფრიად ცოდულისა მიერ თ ე ო ფ ი ლ ე ს, რეცა ხუცეს მონაზონისა, ღმერთმან გარწმუნოს. ლოცვა ჰყავთ მისთვის, რათა ჰყოს მის თანა წყალობა ღმერთმან, რომლისა არს დიდება უკუნისამდე, ამინ”. (S 3637, 156 v.).<sup>41</sup> საგულისხმოა, რომ დიდმოწამე ნიკიფორეს ხსენება ეკლესიას 9 თებერვალს ჰქონდა დადებული. მაშასადამე, მწერალს “ზამთრის” თვეთა ცალკეული მეტაფრასებიც ჰქონდა თარგმნილი.

ასე რომ, თეოფილე ხუცესმონაზონს მართლაც თვალსაჩინო ღვაწლი მიუძღვის ბიზანტიური მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის ქართულ ენაზე გადმოღების საქმეში.

პ ო ე ზ ი ა. თეოფილე პოეტური ნიჭით დაჯილდოებული მწერალია. უკვე მის ანდერძ-მინაწერებში ჩანს ღრმა ლირიზმი, რიტმულობის შეგრძნება, მხატვრული და წყობილი სიტყვისადმი შემოქმედის დამოკიდებულება. სანიმუშოდ მოვიყვანთ ორ მაგალითს მისი ანდერძებიდან.

სექტემბრის თვის მეტაფრასის (At. 20) ანდერძიდან:

“ცოდვათა სიჭაბუკისა და უმეცრებისა ჩემისათა ნუ მოიქსენებ!

მიწყალე მე, უფალო, მიწყალე და ულხინე ჭირვეულსა სულსა ჩემსა!

განხეთქე, მეუფეო, განხეთქე კელით-წერილი ბრალთა ჩემთაჲ!

დამიწერე მე, მაცხოვარ, დამიწერე კელით-წერილი იგი ღვინებისა და გამოქსნისაჲ!

<sup>40</sup> ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა, I, გვ. 48-56. კ კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980 წ., გვ. 245-246.

<sup>41</sup> ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციისა, V, თბ., 1967 წ., გვ. 109.





მოიხილე, წმიდაო, მოიხილე უნდობასა ზედა ჩემსა დაბნელებულნი თუაღნი სულისა ჩემისანი!” (გვ.77).

ბერძნული “პატერიკის” თარგმანის მინაწერი:

“სული ყოველთა ქრისტიანეთაა განსუწმნებულ-ყავ, უფალო!

სული მოძღუართა და მშობელთა ჩუენთაა სანატრელ-ყავ, უფალო!

სულსაცა ჩემსა მრავალშეცოდებულსა – ნუფე გასწირავ, უფალო!” (A 1105, 391 r).<sup>42</sup>

პირველი ნიმუში გამოირჩევა ფსალმუნური ინტონაციებით, ხოლო მეორე – რითმიანი ლექსივით იკითხება.

ამიტომ შემთხვევითი არაა, რომ თეოფილეს ავტოგრაფულ ხელნაწერებში – At.20-სა და At.29-ში აღმოჩნდა მწერლის 10 და 16 მარცვლიანი პოეტური თხზულებები, რომლებიც პირველად შეისწავლა და გამოაქვეყნა ი.ლოლაშვილმა.<sup>43</sup>

სექტემბრის თვის მეტაფრასში (At.20) დაცულია ერთი ათმარცვლიანი ლექსი: “ამაღლდი უფროჲს ცნობითა”.<sup>44</sup> იგი შეიცავს 53 სტრიქონს, მისი თავი და ბოლო ასოები იტყვიან: I. “აქებდით ყოველნი არსნი უფალსა! გეორგი მეფე დაიცევ, ქრისტე, ამინ. II. აცხოვნე, ღმერთო ტკბილო, აცხოვნე, ცოდვილი თეოფილე რეცა თარგმანი”. თავად ტექსტი შედგება ორი ნაწილისაგან.

პირველ ნაწილში შექმნილია ქვეყნის შემოქმედი მამა-ღმერთი, მისი ხატი – კაცობრიობის მსხველი ქრისტე და საქართველოს მეფე გეორგი II. ძალზე შთამბეჭდავია პოეტის ლოცვა-ვედრება – ღმერთმა დაიცვას და დაიფაროს მისი ქვეყნის სულკურთხეული ხელმწიფე:

“ფრიად სულგრძელო, შენ ექმენ შემწე

აღმოსავალთა ქუელსა მეფესა,

ლალვამ არიდე, აცოცხლე მიმდემ,

სული უცხოვნე, მიეც მას ძალი

აწ და ოდესგე, მერმეცა! ამინ.”

<sup>42</sup> ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა, IV, გვ. 89.

<sup>43</sup> ი. ლ ო ლ ა შ ვ ი ლ ი, ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი, გვ. 44-48, 54-57.

<sup>44</sup> ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, I, გვ. 71-72.



ლექსის მეორე ნაწილი წარმოადგენს სავედრებელ აღსარებასა და წყალობას სთხოვს უფალს და "გლახჭირვეული" სულის გადარჩენას ვევედრება:

"ეჰა, უფალო, ასუ თეოფილეს წყალი  
იგი ცხოველი უკუნისამდე!"

იოანე ოქროპირის "დაბადების" კომენტარებში (At.29) ჩართულია ორი ლექსი, რომლებიც წინ უძღვის მთარგმნელის ანდერძს. ისინი წარმოადგენენ 10 და 16 მარცვლიან კიდურწერილობიან იამბიკოებს.

პირველი იამბიკოს კიდურწერილობაა: "ღმერთო ცხოველო, დიდება, ჰოა შენდა! ამენ. მაცხოვარ, აცხოვნე სული ცოდვილი". კიდურწერილობიდან უკვე ჩანს, რომ ლექსი წარმოადგენს სავედრებელ ჰიმნს, სადაც ავტორი, ერთი მხრივ, ხოტბას აღავლენს უფლისადმი, როგორც ქვეყნიერების ხუროთმოძღვრისადმი, ხოლო, მეორე მხრივ, შესთხოვს მას თანადგომას და მოწყალებას, როგორც გლახაკი "უბადრუკი, მონაა ცოდვილი, ნივთი ცეცხლისა გეჰენისაა".

მეორე იამბიკოს კიდურწერილობაა: "მოსეს და იოვანეს ნეტართას ნატრის ცოდვილი ფილოთეოს". "ფილოთეოსი", რაღა თქმა უნდა, არის იგივე თეოფილე და ნიშნავს ღვთისმოყვარეს. ის მიღებულია ავტორისეული სახელის შემადგენელი სიტყვების უბრალო გადანაცვლებით. ლექსში შექმნილია ებრაელთა რჯულმდებელი და წინასწარმეტყველი მოსე, რომელსაც მიეწერება "დაბადება" (იგივე "შესაქმე"), და კომენტატორი იოანე ოქროპირი. პოეტი შენატრის მოსეს, რომელიც გახდა ღირსი უფლის ხილვისა და მისი "სჯულის სიტყვის" გაცხადებისა, იხსენებს მის ზოგიერთ სასწაულს, აღნიშნავს: არსთა შემოქმედს შვენის ქება, რომ

"ადამის ძეთა დიდებამ ღმერთი კორცითა ვიხილეთ,  
რომელსა პრქეან "ძე მალღის", ღმრთისა მარჯუენით მჯდომარე".

დასასრულ, ის მოსე წინასწარმეტყველსა და იოანე ოქროპირს სთხოვს მეოხებასა და სულთა ღებნას:

"თეოფილეს გლახ-ცოდვილსა მეოხ ექმნენით, წმიდანო,  
აღმატებულო ოქროპირ რჩეულსა თანა მოსეის,  
სავსე კინ წულილი ძღუენი ზოგად ორთავე მიიღეთ



და მითხოვეთ ლხენა სულთა დღესა მას დიდსა  
სასჯელისასა. ამინ.”

ამრიგად, თეოფილე ხუცესმონაზონი გვევლინება არა მარტო მთარგმნელ-პროზაიკოსად, არამედ ჩინებულ პოეტად, ქართული აკროსტიქული ლექსის ვერსიფიკატორად. კლასიკურ ხანაში აქამდე ცნობილი არ იყო, რომ სასულიერო ლექსები იწერებოდა 10-მარცვლიანი საზომით. ამ მხრივ, ის არის ჯერჯერობით პირველი მწერალი, რომელსაც მოეპოვება აღნიშნული საზომით შეთხზული ჰიმნები. რაც შეეხება მის იამბიკოს – “შესხმა მოსე წინასწარმეტყველისა და იოანე ოქროპირისა”, ფილიპე ბეთლემელის საგალობლის შემდეგ ის უკვე მეორე პოეტური ძეგლია, რომელიც 16 მარცვლიანი საზომითაა შექმნილი. მაშასადამე, იმხანად ეს საზომი პოეზიაში უკვე დამკვიდრებული იყო.

თეოფილეს მიეწერება კიდევ ერთი ჰაგიოგრაფიული თხზულება – “ილარიონ ქართველის ცხოვრების” მეტაფრასული რედაქცია, საკითხის სირთულის გამო ღირს მასზე საგანგებოდ შევიჩრდეთ.

თეოფილე ხუცესმონაზონი –  
“ილარიონ ქართველის ცხოვრების”  
მეტაფრასული რედაქციის ავტორი

XIX საუკუნის სამეცნიერო ლიტერატურაში (მ. ბროსე, დ. ბაქრაძე, ა. ცაგარელი, პ. იოსელიანი, მ. საბინინი და სხვ.) გავრცელებული იყო მოსაზრება, რომ “ილარიონ ქართველის ცხოვრება” თავდაპირველად დაიწერა ბერძნულად ბასილი მონაზონის მიერ, ხოლო შემდეგ ითარგმნა ქართულად თეოფილეს მიერ.

საიდან გაჩნდა ეს ვერსია? რატომ დაუკავშირდა თეოფილეს სახელი “ილარიონ ქართველის ცხოვრებას”?

ამ ვერსიის შექმნის საფუძველია სანკტ-პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის თეიმურაზ ბატონიშვილისეული ხელნაწერი H 22. იგი ნაწერია





ლაქობაჲ კაცისა მის საყურელისა და სიმკნე ახოვნებისა მისისაჲ და მოლოწუნებაჲ რომელი აჩუნა მან ქუეყანასა ზედა, რ ო მ ე ლ ი ქ ე ბ ი თ ა მ ი ს ა ა თ ა პ ა ტ ი ვ ც ე მ უ ლ ი ქ მ ნ ა ბ რ ძ ა ნ ე ბ ი თ ა ბ ა ს ი ლ ი მ ე ფ ი ს ა ა თ ა ბ ა ს ი ლ ი ს მ ი ე რ მ ო ნ ა ზ ო ნ ი ს ა, რომელი დიდად განთქმულ იყო და ბრწყინვალე სიბრძნითა“.<sup>48</sup>

თუ ამ ცნობას დავუმატებთ “ილარიონის ცხოვრების” მეტაფრასული რედაქციის სათაურის მინაწერს – “თარგმანი თეოფილე”, მივიღებთ მონაცემებს, რომელთაც ემყარება თეიმურაზისეული ვერსია ნაწარმოების შექმნისა და წარმომავლობის შესახებ.

სხვა საკითხია, რამდენად სწორად გააანალიზა სწავლულმა ბატონიშვილმა მისივე კუთვნილი H 22 ნუსხის მონაცემები.

როგორც ჩანს, “ილარიონის ცხოვრების” სათაურისეული მინაწერი – “თარგმანი თეოფილე”, თეიმურაზმა გაიგო, როგორც მთარგმნელი თეოფილე, ანდა თეოფილეს თარგმანი (არადა, “თარგმანი” თეოფილეს ზედწოდებაა, სწორედ მას იყენებს ი.ლოლაშვილი ხუცესმონაზვნის ნაცვლად.<sup>49</sup>). რაკილა მან ქართველი მწერალი თხზულების მთარგმნელად მიიჩნია, აქედან წარმოიშვა მისი სხვა ვარაუდები თუ დამატებანი: ბასილი მონაზონი ჩათვალა ბერძენ ავტორად, რომელიც კარგად იცნობდა ილარიონის მოღვაწეობას და ბერძნულად აღწერა წმინდანის ცხოვრება, ხოლო თეოფილემ ქართულ ენაზე გადმოთარგმნა იგი.

ხელნაწერი H22, რომელიც თავისი სიძველის გამო პირველხარისხოვანი მნიშვნელობისაა, ასეთი კატეგორიული დასკვნების გაკეთების საშუალებას ნამდვილად არ იძლევა. ამ ნუსხის მიხედვით, ილარიონის “შესხმა” შეთხზულია ბასილი მეფის ბრძანებით ბასილი მონაზონის მიერ, რომელიც განთქმული და სიბრძნით გამორჩეული პიროვნება ყოფილა. რაც შეეხება იმას, რომ ბასილი ეროვნებით ბერძენი იყო, კარგად იცნობდა ილარიონ ქართველის მოღვაწეობას და თხზულებაც თავდაპირველად ბერძნულ ენაზე დაიწერა – მხოლოდ თეიმურაზ ბატონიშვილის ვარაუდებია და სხვა

<sup>48</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი III (მეტაფრასული რედაქციები XI-XIII ს.), ი. ა ბ უ ლ ა ძ ი ს ხ ე ლ მ ჯ ა ნ ე ლ ო ბ ი თ ი ა და რ ე დ ა ქ ც ი თ ი, თბ., 1971 წ., გვ. 247-248.  
<sup>49</sup> ი. ლ ო ლ ა შ ვ ი ლ ი, ა თ ი ნ უ რ ქ ა რ თ უ ლ ხ ე ლ ნ ა წ ე რ თ ა ს ი ა ხ ლ ე ნ ი, გვ. 36.



არაფერი. დღეს უკვე გარკვეულია, რომ თეიმურაზს ხელთ ჰქონდა ილარიონის ცხოვრების” მეტაფრასული რედაქცია. თეოფილე უნდა ჩავთვალოთ ამ რედაქციის ავტორად და არა მთარგმნელად.

ეს მოსაზრება სრულიად დასაშვებია, თუ გავითვალისწინებთ, რომ არსებობს “ილარიონ ქართველის ცხოვრების” უფრო ძველი — მოკლე და ვრცელი ათონური რედაქციები. ანგარიშგასაწევია ისიც, რომ თეოფილე ხუცესმონაზონი, მთარგმნელობითი მოღვაწეობის გარდა, ორიგინალურ შემოქმედებით საქმიანობასაც ეწეოდა. თუ ამას დაემატებთ იმ უეჭველ ფაქტსაც, რომ თეოფილემ განსაკუთრებული წვლილი შეიტანა სვიმეონ ლოლოთეცის მეტაფრასული კრებულების ქართულად გადმოღებაში, მაშინ ამ მწერლის მიერ “ილარიონის ცხოვრების” მეტაფრასული რედაქციის შექმნა სავსებით კანონზომიერი გამოჩნდება.

ამრიგად, სანკტ-პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის H22 ხელნაწერის მონაცემების მიხედვით შეგვიძლია დავასკვნათ: ილარიონის “შესხმა” ბასილი მეფის ბრძანებით წარმოუთქვამს თუ დაუწერია ბასილი მონაზონს, ხოლო მისი “ცხოვრების” მეტაფრასული რედაქცია შეუქმნია თეოფილე თარგმანს, იგივე ხუცესმონაზონს.

კ კ ე კ ე მ თავისი არაჩვეულებრივი ინტუიციის წყალობით სწორად შეაფასა H22 ნუსხის ცნობები, ნდობა გამოუცხადა მათ და სრულიად სამართლიანად ჩათვალა თეოფილე ხუცესმონაზონი “ილარიონის ცხოვრების” მეტაფრასული რედაქციის ავტორად.<sup>50</sup> თუმცა მეცნიერს მცირე უზუსტობა მაინც გაეპარა. როგორც ჩანს, სანკტ-პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ხსენებული ხელნაწერი მას ხელთ არ ჰქონდა. ამ ხელნაწერის დახასიათებისას იგი ეყრდნობოდა მ.ბროსეს, რომელსაც თავის მხრივ იმოწმებდა პ.პეტერსი.<sup>51</sup> მკვლევარი წერდა: “პეტროგრადის მეცნიერებათა აკადემიის სააზიო მუზეუმის ხელნაწერში ილარიონ ქართველის “ცხოვრებას” დართული აქვს შენიშვნა: ამბობენ, რომ ილარიონის ცხოვრება აღიწერა

<sup>50</sup> კ კ ე კ ე მ ი ძ ე, ნაწყვეტი ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან (ცხოვრება ილარიონ ქართველისა), ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბ., 1957 წ., გვ. 148; 152; 158.

<sup>51</sup> P. Peeters, S. Hilarion d' ibérie, Analecta Bollandiana, T. XXXII, Bruxelles, 1913, p.237.





ამდენად, მისი ავტორის ვინაობის დადგენა იმ დროისათვის საზოგადოებრივი ცხოვრების გადარქმევად გულისხმობდა. ასეთ პირობებში გადაწყვეტი "ცხოვრების" შემცველი ერთი (თეიმურაზ ბატონიშვილისეული) ხელნაწერის შენიშვნამ: "ამბობენ, რომ ეს ცხოვრება დაიწერა ბერძნულად, ბასილი იმპერატორის ბრძანებით, ბასილი მონაზონის მიერ, ხოლო ქართულად თარგმნა თეოფილემო".

...კვლევის პირველ ეტაპზე შემუშავებულ თვალსაზრისს მრავალი გაუგებრობა ახლდა. უწინარეს ყოვლისა გაუთვალისწინებელი დარჩა ხელნაწერის შენიშვნის რაობა; იგი ამკარად გვიანდელია და დასმულ პრობლემაზეც გადაწყვეტით არაფერს ამბობს. სხვა დროსაც დაგვირდებოდა ამ აზრის განმეორება, რომ კომენტატორი, ვინც არ უნდა იყოს იგი, კარგად იცნობს თხზულების მეტაფრასულ რედაქციას (მისი შენიშვნა სწორედ მას ეხება!), მაგრამ ამ უკანასკნელში იგი ვერ პოულობს ისეთ ცნობას, რომელიც რამენაირად მინც არკვევდეს ავტორის ან მთარგმნელის ვინაობას. ამდენად, შენიშვნა საკუთრივ ტექსტის გავებიდან არ გამომდინარეობს, ყოველ შემთხვევაში, აქ არსადაა ნახსენები ვინმე თეოფილე — მთარგმნელი ბერძნული ენიდან, ხოლო ბასილ მონაზონი მეტაფრასული რედაქციის ისეთ კონტექსტშია ნახსენები, რომ, ჩანს, იგი კომენტატორს ოდნავადაც არ აძლევდა საფუძველს მსგავსი დასკვნის გამოსატანად. ამიტომაც იმეორებს შენიშვნის ავტორი სხვათა ნათქვამს, წერილობითს ან ზეპირ გადმოცემას: "ა მ ბ ო ბ ე ნ... თეოფილემო"<sup>55</sup>.

თეიმურაზ ბატონიშვილის წიგნსაცავის კატალოგისეული ცნობის ფრანგულად მოყვანისას მ. ბროსეს უწერია შემდეგი: გადმოცემის თანახმად, ილარიონის ცხოვრება, ბასილი იმპერატორის ბრძანებით, თავდაპირველად დაუწერია ბერძნულად ბასილი მონაზონს, რომელიც კარგად იცნობდა წმინდანს, ხოლო შემდეგ უთარგმნია ქართულად ვინმე თეოფილეს.<sup>56</sup> თუ საიდან გაჩნდა ეს ცნობა, რა მიმართებაა მასა და "ილარიონის ცხოვრების" მეტაფრასული რედაქციის შემცველ სანკტ-პეტერბურგული ხელნაწერის მონაცემებს შორის, ამის შესახებ ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ. ბ. კილანავა ცდილობდა, რაც შეიძლება გაეუბრალოებინა, გაებათილებინა ხსენებული დოკუმენტი.

<sup>55</sup> ბ. კილანავა, "ილარიონ ქართველის ცხოვრების" ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხთა ინტერპრეტაციისათვის (ნარკვევები და მასალები) ძ. წიგნში: ქართული დამწერლობისა და მწერლობის სათავეებთან, თბ., 1990 წ., გვ. 282-283.

<sup>56</sup> M. Brosset, დას. ნაშრომი, გვ. 273, შენ.1.





ეს ყველაფერი კი ერთ მიზანს ემსახურებოდა: საფუძველი გამოსცლოდა მეტაფრასული მოსაზრებას “ილარიონის ცხოვრების” მეტაფრასული რედაქციის ავტორის ვინაობის შესახებ<sup>57</sup> და, საერთოდ, მის დებულებებს ამ ჰაგიოგრაფიული ძეგლის რედაქციითა ურთიერთმიმართებასა და წარმომავლობაზე.

ბ. კილანავას მცდარი მსჯელობა სათავეს იღებდა იქიდან, რომ ის არ იცნობდა თეიმურაზ ბატონიშვილის კუთვნილი ხელნაწერის ჩვენებებს. უცნაურია, კაცი, რომელიც დაუცხრომლად იკვლევდა “ილარიონ ქართველის ცხოვრების” ისტორიულ-ლიტერატურულ საკითხებს (თხზულების ატრიბუციას, რედაქციითა ურთიერთ-მიმართებას, ავტორის ვინაობას და სხვ.), რომელსაც სტრიქონ-სტრიქონ ჰქონდა დაანგარიშებული თითოეული რედაქცია და მათი მოცულობითი მიმართების პროცენტულობა, რომელიც შეუბოვარ პოლემიკას აწარმოებდა ობონენტებთან საკუთარი შეხედულებების დასაცავად, ზოგჯერ ასეთ უგულისყურო დამოკიდებულებას იჩენდა პირველწყაროების მიმართ.

1974 წელს გამოქვეყნდა მ. დოლაჭიძის წიგნი: “ილარიონ ქართველის ცხოვრების ძველი რედაქციები”. ნაშრომი ეხება ილარიონის სახელზე შექმნილ თხზულებათა ციკლის წარმომავლობისა და ურთიერთმიმართების საკითხთა შესწავლას და ამ ძეგლთა კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობის გარკვევას. მანამდე მკვლევარმა გამოსცა “ილარიონ ქართველის ცხოვრების” ვრცელი ათონური და მეტაფრასული რედაქციები.<sup>58</sup> მანვე წარმოადგინა თხზულების თითოეული რედაქციის შემცველი ხელნაწერების სრული ნუსხა და მათი მოკლე დახასიათება,<sup>59</sup> მათ შორის, ხსენებული სანკტ-პეტერბურგის აღმოსავლეთ-მცოდნეობის ინსტიტუტის H22 ნუსხისა. მაგრამ ამ ხელნაწერის სათაურის მომდევნოდ გაკეთებული შენიშვნა – “თარგმანი თეოფილე”, მ. დოლაჭიძემ არასაკმარისად მიიჩნია “ილარიონის ცხოვრების” მეტაფრასული რედაქციის ავტორის ვინაობის დასადგენად. მეცნიერის არაუმენტიები ასეთია:

1. მეტაფრასული რედაქციის შემცველ სხვა ხელნაწერთაგან არც ერთს არ გააჩნია

<sup>57</sup> ბ. კილანავა, დას. წიგნი, გვ. 285.

<sup>58</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II (XI-XV სს.), ი. ა. ბ. უ. ლ. ა. ძ. ი. ს. ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1967 წ., გვ. 9-37.; წიგნი III (მეტაფრასული რედაქციები XI-XIII სს.), გვ. 208-248.

<sup>59</sup> მ. დოლაჭიძე, ილარიონ ქართველის ცხოვრების ძველი რედაქციები, გვ. 13-16.



მინაწერი — “თარგმანი თეოფილე”. 2. თეიმურაზ ბატონიშვილის წიგნსაცავის კატალოგის ცნობები “ილარიონ ქართველის ცხოვრების” შესახებ არ შეესაბამება სინამდვილეს.<sup>60</sup>

კვლავ უნდა გავიმეოროთ: X I I - X I I I ს ა უ კ უ ნ ე ე ბ ი ს ს ა ნ კ ტ - პ ე ტ ე რ ბ უ რ გ უ ლ ი ხ ე ლ ნ ა წ ე რ ი ა რ ი ს პ ი რ ვ ე ლ ხ ა რ ი ს ხ ო ვ ა ნ ი ის ტ ო რ ი უ ლ - ბ ი ბ ლ ი ო გ რ ა ფ ი უ ლ ი წ ყ ა რ ო დ ა ს ა ფ უ ძ ე ე ლ ი ა რ ა გ ვ ა ქ ვ ს ა რ ვ ე ნ დ ო თ მ ი ს მ ი ნ ა წ ე რ ს, რ ო მ ე ლ ი ც “ ი ლ ა რ ი ო ნ ი ს ც ხ ო ვ რ ე ბ ი ს ” მ ე ტ ა ფ რ ა ს უ ლ ი რ ე დ ა ქ ც ი ი ს ა ვ ტ ო რ ა დ თ ე ო ფ ი ლ ე თ ა რ გ მ ა ნ ს, ი გ ი ვ ე ხ უ ც ე ს მ ო ნ ა ზ ო ნ ს ა ც ხ ა დ ე ბ ს ა მ გ ზ ი თ რ ო მ ვ ი ა რ ო თ, ე ქ ვ ი ს ქ ვ ე შ უ ნ დ ა დ ა ვ ა ყ ე ნ ო თ თ ე ო ფ ი ლ ე ს პ ა გ ი ო გ რ ა ფ ი უ ლ ი დ ა პ ო მ ი ლ ე ტ ი კ უ რ ი ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ უ ლ ი მ ე მ კ ვ ი დ რ ე ო ბ ი ს მ ნ ი შ ვ ნ ე ლ ო ვ ა ნ ი ნ ა წ ი ლ ი.

ზემოთქმულის შემდეგ, თავისთავად იხსნება მ. დოლაქიძის ვერსია, რომ თითქოს “ილარიონ ქართველის ცხოვრების” მეტაფრასული რედაქცია გარეჯის უდაბნოს მოღვაწის მიერ არის დაწერილი, მაგრამ არა საქართველოში, არამედ პალესტინაში, იერუსალიმის მიდამოებში მდებარე მონასტერში.<sup>61</sup>

ჩვენ ერთმანეთს შევადარეთ “ილარიონის ცხოვრების” მეტაფრასული რედაქციის შესავლის ნაწილი, სადაც სარწმუნოების სიმბოლოა გადმოცემული და თეოფილეს თარგმნილი “აღსარებამ მართლისა და უბიწოასა ქრისტიანეთა სარწმუნოებისაჲ”, რომელიც მიეწერება თეოდორიტე კვირელს.

ამგვარი შედარება მეთოდოლოგიურად გამართლებულია, რაკილა ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული წყაროებით ცნობილია, რომ საქმე გვაქვს ერთი და იმავე მწერლის ორ შემოქმედებით ნიმუშთან; თანაც შესაძარებლად ავიღეთ მეტაფრასული პავიოგრაფიულ ძეგლში შესული ისეთი დოგმატიკური ნაწყვეტი, რომელიც ჟანრობ-

<sup>60</sup> მ. დ. ო. ლ. ა. ქ. ი. ძ. ე. დ. ს. წ. ო. ნ. ი. გ. გ. 86-88.

<sup>61</sup> იქვე, გვ. 86.



რივი თვალსაზრისით არ განსხვავდება თარგმნილი თხზულებისაგან.

“ილარიონის ცხოვრების” შესავლისა და “აღსარებას” ურთიერთშედარებამ საინტერესო შედეგი მოგვცა. აღმოჩნდა, რომ პირველი თხზულების ლექსიკას, იქ, სადაც გადმოცემულია ქრისტიანული მრწამსი, მთლიანად ფარავს მეორე, თარგმნილი თხზულების ლექსიკა; მეტიც: რიგ შემთხვევაში ფრაზეოლოგიური დამთხვევებიც კი შეიმჩნევა. და, მიუხედავად იმისა, რომ დოგმატიკური ხასიათის ძეგლებში ლექსიკას და თვით ფრაზეოლოგიას საემაოდ კანონიზებული სახე აქვს, მითუმეტეს, როცა საქმე ეხება ქრისტიანული სარწმუნოების სიმბოლოს გადმოცემას, აქ მინც შეუძლებელია არ დაინახოთ ერთი და იმავე მწერლის ხელწერა.

მოვიყვანთ ყველაზე უფრო თვალსაჩინო ლექსიკური და ფრაზეოლოგიური პარალელების ნიმუშებს “ილარიონის ცხოვრებისა” და “აღსარებას” ტექსტებიდან:

“ცხოვრება ილარიონ ახლისაჲ”

(ძეგლები, III, გვ.208-209)

1. “წ მ ი დ ა თ ა მ ო ც ი ქ უ  
 ლ თ ა და ღ მ ე რ თ - შ ე მ  
 ო ს ი ლ თ ა მ ა მ ა თ ა ა ს ა”.

2. “ს ა მ გ უ ა მ ო ვ ნ ე ბ ა.”

3. “ს ა მ ე ბ ა ს ა ა დიდებს ე რ თ-  
 ა რ ს ე ბ ი თ და ე რ თ - ა რ  
 ს ე ბ ა ს ა სამებით.”

4. “სამ - ბ რ წ ყ ი ნ ვ ა ლ ე ბ ა.”

5. “ე რ თ უ ფ ლ ე ბ ა.”

“აღსარებაჲ სარწმუნოებისაჲ”

(Jer. 23, 339r-343v)

“წ მ ი დ ა თ ა მ ო ც ი ქ უ ლ  
 თ ა და ღ მ ე რ თ - შ ე მ ო  
 ს ი ლ თ ა მ ა მ ა თ ა გ ა ნ”.

“ს ა მ გ უ ა მ ო ვ ნ ე ბ ა.”

“ს ა მ ე ბ ა ს ა თაყუანისვცემ  
 ე რ თ ა რ ს ე ბ ი თ, ე რ თ -  
 ა რ ს ე ბ ა ს ა - სამგუამოვნად.”

“სიტყუა - ბ რ წ ყ ი ნ ვ ა ლ ე -  
 ბ ა.”

“ე რ თ ს ა უ ფ ლ ე ბ ა ს ა.”



6. "ერთსა არსებასა,  
ერთსა ძალსა, ერთსა  
მეუფებასა".

"ერთსა არსებასა,  
ერთსა ძალსა, ... ერთსა  
მეუფებასა".

7. "ღმრთივ-შუენიერად."

"ღმრთივ-შუენიერად."

8. "მხოლოდ - შობილისა  
ძისა ღმრთისასა".

"მხოლოდ - შობილი იგი  
ძე ღმრთისაჲ".

9. "განკაცება."

"განკაცებული."

10. "მშობელი მისი  
უხრწნელად დაიცვა".

"ქალწულებამ მშობლისაჲ  
დაიცვა უხრწნელად."

11. "გუამი."

"გუამი."

12. "ბუნება."

"ბუნება."

13. "წება."

"წება."

14. "ორთა საქმეთა,  
ურთიერთას გუამითა  
თა შეერთებულთა".

"ორთა საქმითა ურ  
თიერთას გუამითა შე  
ერთებულსა".

15. "მოემშია და მოეწ -  
ყურა".

"ნებსით მოემშია და ნებსით  
მოეწყურა".

16. "ღმრთეება".

"ღმრთეება".



17. “ღ ა რ ა მ ე თ უ ხ რ წ ნ ი-  
ლ ე ბ ა ე ც ა ი გ ი კ ო რ ც თ ა  
მ ი ს თ ა ე უ ხ რ წ ნ ე ლ ე ბ  
ა დ გ ა რ დ ა ც ვ ა ლ ”.

“ღ ა რ ა მ ე თ უ ს ტ ე ნ ლ ო გ ი  
მ ი ს თ ა ა რ ა ი ხ ი ლ ე ს ხ რ წ ნ ი ლ  
ე ბ ა ე, ა რ ა მ ე ლ ა რ ს ე ბ ა ე კ ა ც თ ა ე  
უ ხ რ წ ნ ე ლ - ყ ო ”.

18. “ღ ა ზ ე ც ა დ ა ლ ი ყ ვ ა  
ნ ა ღ ა მ ა რ ჯ უ ე ნ ი თ მ ა  
მ ი ს ა დ ა ს უ ა, რ ო მ ლ ი თ ა მ ო ვ ი  
დ ე ს კ უ ა ლ ა დ გ ა ნ კ ი თ ხ ვ ა დ  
ც ხ ო ვ ე ლ თ ა დ ა მ კ უ  
დ ა რ თ ა ”.

“ღ ა ა ლ ი ყ უ ა ნ ა ი გ ი ზ ე-  
ც ა დ მ ი ს თ ა ნ ა დ ა დ ა ი გ ი  
მ ა რ ჯ უ ე ნ ი თ მ ა მ ი ს ა.  
მ ო ვ ი დ ე ს კ უ ა ლ ა დ . . .  
გ ა ნ შ ჯ ა დ ც ხ ო ვ ე ლ თ ა დ ა  
მ კ უ ლ ა რ თ ა ”.

ამრიგად, მოხმობილი მასალა კიდევ ერთხელ ამტკიცებს, რომ “ილარიონ ქართველის ცხოვრების” მეტაფრასული რედაქციის ავტორი არის თეოფილე ხუცესმონაზონი.

“ილარიონის ცხოვრების” მეტაფრასული რედაქცია გამოირჩევა ამ ლიტერატურული მიმართულებისათვის დამასახაითებელი დახვეწილი სტილითა და ერთიანი იდეურ-მხატვრული კონცეფციით. ნაწარმოების მხატვრულ-სტილისტურ თავისებურებათა შესასწავლად, თეოფილეს, როგორც ორიგინალური შემოქმედის, ხელწერის წარმოსაჩენად საჭიროა “ცხოვრების” პირველადი კიმენური ტექსტის გამოვლენა, მისი ძველი რედაქციების – მოკლე და ვრცელი ათონური რედაქციების ურთიერთმიმართების საბოლოო დადგენა და მეტაფრასულ რედაქციასთან მათი დამოკიდებულების განსაზღვრა. ეს კი ერთი ვრცელი თემა და სცილდება ჩვენი კვლევის ფარგლებს. ამჯერად ყურადღებას გავამახვილებთ “ილარიონის ცხოვრების” მხოლოდ ერთ ასპექტზე – ქართულ მესიანისტურ იდეაზე, რომელიც წითელ ზოლად გასდევს როგორც ძველ რედაქციებს, ისე მეტაფრასულს. ბასილი პროტოასკრიტმა, რომელსაც მიეწერება წმინდანის ცხოვრების თავდაპირველი ტექსტის შექმნა, ეტყობა, იმთავითვე ჩაღო ხსენებული იდეა თავის თხზულებაში, რითაც მან სათავე დაუდო



ქართული მესიანიზმის იდეოლოგიური საფუძვლების შემზადებას. ნაწერიდან გადავიდა სხვა რედაქციებშიც. ასე რომ, მესიანიზმზე საუბრისას მხედველობაში გვექნება ილარიონზე დაწერილი და ჩვენამდე მოღწეული სამივე თხზულება (მოკლე ათონური,<sup>62</sup> ვრცელი ათონური და მეტაფრასული), ხოლო მათ შორის არსებული იდეური სხვაობის ცალკეულ შემთხვევებს საგანგებოდ აღვნიშნავთ.

“ილარიონ ქართველის ცხოვრების” სამივე რედაქციაში ქართული მესიანისტური იდეა ეფუძნება ბერძნების ცოდვიანობის მოტივს. იმპერატორი ბასილი I არაერთხელ აცხადებს, განსაკუთრებით მოკლე და ვრცელი ათონური რედაქციების მიხედვით, რომ ის ცოდვილია. ცოდვა და “უმჯავროებაჲ” ამძიმებს მის სამეფოსაც.

მაინც რას ემყარება ბერძენთა ცოდვიანობის შეგნება?

ცნობილია, რომ საუკუნეზე მეტხანს (VIII-IXსს.) ბიზანტიაში მძინვარებდა ხატმებრძოლობა, რომელსაც, ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა, მხარს უჭერდა ოფიციალური სასულიერო და საერო ხელისუფლება.<sup>63</sup> ამას თან ერთვოდა სხვადასხვა ჯურის მწვალებელთა და სექტანტთა მომძლავრება იმპერიის ცალკეულ ნაწილებში; მაგალითად, ბასილი პირველმა (867-886წწ.) მხოლოდ უდიდესი ძალისხმევით შეძლო პავლიკიანელთა მოძრაობის განადგურება IX საუკუნის 70-იან წლებში. თავად ბასილი მაკედონელი სისხლიანი გადატრიალებების შედეგად აღმოჩნდა იმპერიის საქვსთან, რაც ბიზანტიელთა წარმოდგენით, სრულიადაც არ აყენებდა ჩრდილს იმპერატორის ძალაუფლების ღვთაებრიობას, მაგრამ ეს ფაქტი სულ სხვაგვარად შეიძლება აღქმულიყო ქართველი ბერების მხრიდან. ბასილის მმართველობის პერიოდზევე მოდის იგნატისა და ფოტის ცნობილი დაპირისპირება კონსტანტინეპოლის საპატრიარქო ტახტისათვის და მასთან დაკავშირებული ინტრიგები ბიზანტიის უმაღლეს სასულიერო და საერო წრეებში.<sup>64</sup>

ერთი სიტყვით, მრავალი მიზეზი არსებობდა იმისათვის, რომ “ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში” თქმულიყო ბასილი პირველის ცოდვებზე, იმპერიაში

<sup>62</sup> მოკლე ათონური რედაქციის ტექსტი დაბეჭდილია ბ. კოლანავას წიგნში: ქართული დამწერლობისა და მწერლობის სათავეებთან, გვ. 409-200.

<sup>63</sup> *История Византии в трех томах, т.2, М., 1972 г., стр. 49-79.*

<sup>64</sup> დას. წიგნი, გვ. 172-178.



გამეფებულ უღმრთოებასა და უკანონობაზე. ცოდვა კი ღმერთის მიერ აწულებულად განისჯება და ცოდვილთაც სასჯელი ელოდებათ. ეს კარგად ჩანს ეფთვიმე შეყენებულის (მეტაფრასული რედაქციით – დაყუდებულის) გამოცხადებაში. ხსენებული ებიზოდი უფრო ვრცლად და ხატოვნადაა გადმოცემული მეტაფრასულ რედაქციაში:

ეფთვიმემ იხილა ბნელ ადგილას ანთებული უზარმაზარი ცეცხლი, რომლის კვამლი ცასა სწვდებოდა (დახატული სურათი ძალზე გამჭვირვალეა და ჯოჯოხეთის ბუნებრივ ასოციაციას იწვევს). მას ეუწყა, რომ ეს ცეცხლი ბასილი მეფის ცოდვების გამოა აღვზნებული...

ვინ ჩააქრობს ჯოჯოხეთის მხურვალე ალს? ვინ გადაარჩენს ცოდვილ ბიზანტიას?

აი, ის კითხვები, რომლებზედაც პასუხს გვცემს “ილარიონ ქართველის ცხოვრება”. ეს პასუხი თაქტობრივად განსაზღვრავს ნაწარმოების მხატვრულ ჩანაფიქრს. სამივე რედაქციის მიხედვით, წმინდა ილარიონი და მისი მოწაფეები ის ძალაა, რომელიც ბიზანტიას და იმპერატორ ბასილს ხსნად მოუვლინა უფალმა. ასე რომ, ილარიონ ქართველის მოგზაურობა ბიზანტიურ-რომაულ სამყაროში საღვთო მისიის მატარებელია და ის ერიც, რომლის წიაღიდანაც იშვა წმინდანი, ღმერთის მიერ არის რჩეული.

რა ნიშნებით გამოარჩია უფალმა ქართველები სხვა ერებისაგან?

ქართველი ხალხის ეროვნული ღირსებები “ილარიონის ცხოვრებაში” ასე არის წარმოჩენილი:

1. ქართლი მართლმორწმუნე ქვეყანაა, მისი მკვიდრნი მტკიცე მართლმადიდებლები არიან და მათ რწმენას წვალების ღვარძლი არასოდეს შერევიდა (ეს დებულება განსაკუთრებით გამოკვეთილია მეტაფრასულ რედაქციაში).

2. ქართველ ერს ღვთისმშობელი მფარველობს, ე.ი. ის კურთხეულია უფლის მიერ. ამიტომ ქართველების წინააღმდეგ მოქმედება, მათი შეუწყნარებლობა ღვთისმშობლის მტრობას ნიშნავს და ღმერთის მიერ ისჯება.

3. ქართული ენა, ბერძნულის მსგავსად, შეწყნარებულია უფლის მიერ, ე.ი. ის ბერძნული ენის სწორპატივცემულია. მეტიც: მასში დაფლულია ქვეშარიტი რწმენის



მადლი და ამ მადლთან ზიარება მხოლოდ ქართული ენის შესაძლებელია. ამიტომ მიჰყავს ბასილი მაკედონელს თავისი შვილები – ლეონი და ალექსანდრე რომანას ქართულ მონასტერში, ამიტომ სთხოვს ის ქართველ ბერებს: “ასწავეთ წიგნი და ენაჲ თქუენი, რაჲთა იყვნენ ეგე შვილნი ლოცვისა თქუენისანი”<sup>65</sup> (ეს ადგილი მეტაფრასულ რედაქციაში გადასხვაფერებულია და მასში ჩადებული იდეაც ოდნავ გაფერმკრთალებული: აქ ლეონი და ალექსანდრე მონაწილეობას იღებენ რომანას მონასტერში ილარიონის ნეშტის გადმოსვენების ცერემონიაში და მხოლოდ ასე ეზიარებიან წმინდანის მადლს).

ამრიგად, ილარიონ ქართველი და მისი მშობელი ერი შემკულია უფლის მიერ განსაკუთრებული ღირსებებითა და სათნოებებით. ამიტომ არის, რომ ღმერთმა სწორედ ილარიონი და მისი მოწაფეები გამოარჩია, ისინი წარმოგზავნა ცოდვილი ბიზანტიის გადასარჩენად.

ეს მსოფლმხედველობა ჩადებულია “ილარიონის ცხოვრების” რედაქციითა კომპოზიციასა და მხატვრულ სტრუქტურაში. მისი ანალიზი, ვრცელი ათონური რედაქციის მიხედვით, წარმოდგენილია ბერნადეტ მარტენ-ჰისარის წერილში – “ქართველი მონაზვნის ილარიონის მოგზაურობა IX-ს-ში”, რომელიც დაიბეჭდა “ბედი ქართლისას” 39-ე ნომერში. მკვლევრის თვალსაზრისი მოკლედ ასე შეიძლება გადმოვცეთ:<sup>66</sup>

სამი დრო ქმნის ილარიონის ცხოვრების ტექსტს. პირველი პერიოდი (აღმოსავლური) მიმდინარეობს საქართველოსა და პალესტინაში; მეორე (დასავლური) – რომაულ-ბიზანტიურ იმპერიაში; მესამის (მისი სიკვდილის შემდგომი) თვალთახედვის არეა კონსტანტინოპოლი. ამ პერიოდთაგან თითოეული შემდგენიარად არის აგებული: დიდება, დიდებისაგან წასვლა, ანუ მოგზაურობა და დაბრუნება დიდებაში. ასევეა აგებული ტექსტი მის მთლიანობაში: აღმოსავლეთში შეძენილ დიდებას ილარიონი მიჰყავს დასავლეთში, სადაც იგი საბოლოოდ საზეიმო განდიდებას იღებს.

<sup>65</sup> ძველი ქართული ავოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II (XI-XVსს.), ი. ა. ბ. უ. ლ. ა. ძ. ი. ს. ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, გვ. 33

<sup>66</sup> ი. მ. დ. ო. ლ. ა. ქ. ი. ძ. ვ. ახალი ნაშრომი ილარიონ ქართველის ცხოვრების შესახებ, კ. კვეციანის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის შრავალთაფი, X, თბ., 1983 წ., გვ. 250-257.





აღმოსავლურ პერიოდში ავტორი სამგზის მიგვანიშნებს წმინდანისა და მოსეს ცხოვრების ანალოგიაზე. მოსეს მსგავსად, ილარიონ ქართველი გვევლინება “წინამძღოლად და კანონმდებლად”. დასავლურ პერიოდში ილარიონი გვეცხადება უკვე, როგორც “მოციქული და მწყემსი”. მისი მოდელია პეტრე და პავლე მოციქულები. ღმერთის მიერ ილარიონისათვის განსაზღვრული საბოლოო მიზანი, პეტრესა და პავლეს მსგავსად, არის მისწრაფება რომის იმპერიის სატახტო ქალაქისაკენ, მაგრამ ეს ქალაქი არის არა რომი, როგორც ოდესღაც იყო, არამედ — კონსტანტინოპოლი.

საზოგადოდ კი, ილარიონ ქართველის სიცოცხლე შთაგონებულია ქრისტეს მაგალითით: ძე ღვთისამ დატოვა პირველყოფილი დიდება, გამოვიდა ადამიანებში, გახდა მწირი და გლახაკი იმ მიზნით, რომ წაეყვანა ისინი მამის დიდებისაკენ. ტექსტის სტრუქტურაში (დიდება, მოგზაურობა, დაბრუნება დიდებაში) გადმოტანილი და განმეორებულია ქრისტეს ცხოვრების წესი. თესალონიკეში, უკანასკნელ წუთებში, ილარიონი ამჟღავნებს მაცხოვართან მიახლოების ტენდენციას თავისი ფერისცვალებით, გამოსამშვიდობებელი საუბრის შინაარსით, უკანასკნელი “საიდუმლო სერობით”. როგორც მაცხოვარი ბრუნდება მამის დიდებაში, ილარიონიც განდიდებული იქნება და ამ განდიდებას ადგილი ექნება კონსტანტინოპოლში.

რაკი ანალოგიებზე ვსაუბრობთ, ყურადღება უნდა მივაქციოთ “ილარიონ ქართველის ცხოვრების” კიდევ ერთ მოდელს, რომელსაც უკვე ქართული ქრისტიანობის სათავეებთან მივყავართ. ლაპარაკია იმაზე, რომ თხზულების ავტორი, ბასილი პროტოასკირტი, შთაგონებულია “წინოს ცხოვრებით” და ილარიონის ერთ-ერთ ძირითად არქეტიპს სწორედ ქართველთა მოციქული და განმანათლებელი წმინდა ნინო წარმოადგენს.

ილარიონის გამგზავრება იერუსალიმსა და პალესტინაში — ეს არაა ოდენ მორწმუნის ტრადიციული სწრაფვა წმინდა ადგილისაკენ, ან თუნდაც სიმბოლურად აღმოსავლურ ქრისტიანულ სამყაროსთან ერთგვარი დამშვიდობება. ესაა, ერთი მხრივ, ქართული ეკლესიის პირველსაფუძველთან დაბრუნება, მეორე მხრივ, ქრისტიანობის წიაღთან, მის ძირთაძირთან მისვლა. აქ ილარიონი ღვთაებრივ მადლს უნდა ეზიაროს,



წმინდანის ძაღმოსილებით უნდა აივსოს. ისევე, როგორც წმინდა ნინო მანამდე იქედან უნდა დაიწყოს მისიონერული მოღვაწეობა.

შვიდი წელი დაჰყო ილარიონ ქართველმა იორდანის უდაბნოებში. დაუტყობველი ასკეტური მოღვაწეობით, როგორც ვრცელი ათონური რედაქცია გვამცნობს, მონაზვნური სისრულის მესამე ხარისხს მიაღწია. ამის შემდეგ მთელი მისი არსება საღვთო მისიის მოლოდინითაა აღსავსე. და აჰა, მასაც ისევე, როგორც წმინდა ნინოს, ღვთისმშობელი გამოეცხადა და აუწყა სამშობლოში დაბრუნება. გამოცხადების დროს ილარიონი თითქოს ზეთისხილის მთაზე იყო ასული, იქ, სადაც იესო ქრისტე ამაღლდა ზეცად და მამის ღვთაებრივ წიაღს დაუბრუნდა.

მამსადაძმე, ილარიონის ხილვა წინასწარმოსწავებითია და წმინდანის ახალი გზის დასაწყისზე მიუთითებს. ეს გზა – სამისიონერო და სამოციქულო მოღვაწეობის გზაა განდიდებისა და ღვთაებრივი ამაღლებისაკენ მიმავალი.

ილარიონი ბრუნდება საქართველოში. აქ მისი ძალისხმევა, ვითარცა ახალი მოციქულისა, სარწმუნოების განმტკიცების, მონასტრული ცხოვრების დამკვიდრებისა და სულიერების აღორძინებისაკენ არის მიმართული. მაგრამ, წმინდა ნინოსაგან განსხვავებით, ქართლი არაა მისი სამისიონერო მოღვაწეობის მთავარი მიზანი. მისი გზა დასავლეთისაკენ მიდის, მისი უმთავრესი ორიენტირი ბერძნულ-რომაული სამყაროა.

ილარიონის მოგზაურობა კონსტანტინოპოლსა და რომში ღვთის ნებითა და ღვთისმშობლის მფარველობით ხორციელდება. აქ, ბიზანტიაში, ის გვევლინება, როგორც ახალი ნინო, რომელსაც ნებისმიერ წინააღმდეგობას ღვთისმშობელი დააძლევინებს. მისი პირველსახეა არა მარტო პეტრე და პავლე მოციქულები, არამედ მოციქულთა სწორი წმინდა ნინო. მის მსგავსად ილარიონი კურნავს ავადმყოფებსა და ხეიბართ, ახდენს სხვადასხვა სასწაულს, ზოგჯერ ნინოს ანალოგიურსაც კი (მაგალითად, მთავრის ძის განკურნება).

საბოლოოდ კი, წმინდა ილარიონის კულტმა იგივე მნიშვნელობა უნდა შეიძინოს ბერძნულ-რომაული იმპერიისათვის, რაც წმინდა ნინოს ჰქონდა ქართლისათვის, მან იგივე ფუნქცია უნდა შეასრულოს ბასილი პირველისა და მისი მემკვიდრეებისათვის.

რაც უცხო ტყვე-ქალმა იკისრა მირიანისა და მისი ჩამომავლებისათვის; წმინდანის  
ნემტის საბოლოო ადგილსამყოფელი - რომანას მონასტერი უნდა გახდეს  
ბერძენთათვის მართლმადიდებლობის დაუშრეტელი წყარო, მარადიული სულიერებისა  
და განახლების წმინდათაწმინდა ადგილი, ანუ ის, რაც იყო ქართველთათვის  
სვეტიცხოველი და ბოდბის მონასტერი.

ასე აღადგენს ილარიონ ქართველის მოგზაურობა აღმოსავლეთსა და დასავლეთს  
მორის ჩატეხილ ხიდს, ასე აკავშირებს მისი პიროვნება უხილავი სულიერი ძაფებით  
იერუსალიმს კონსტანტინოპოლთან და რომს კონსტანტინოპოლთან, ასე აერთიანებს  
და კრავს ის მთელ ქრისტიანულ სამყაროს. ეს გზა კულტურული მსოფლიოს,  
ოიკუმენის, გამთლიანებისა ქართლზე გადის, რადგან წმინდანი აღმოსავლეთში კი  
დაიბადა, მაგრამ "სათნოებათა ელვითა დასავალისა მყოფნი განანათლა".

წმ. ილარიონის ცხოვრება და მოღვაწეობა სანიმუშო მაგალითი იყო  
საზღვარგარეთ მყოფი ქართველი ბერებისათვის. განსაკუთრებით თვალშისაცემი იყო  
მისი კულტი ათონის ივერთა მონასტერში. აქ შეიქმნა მისი "ცხოვრების" სხვადასხვა  
რედაქციები, აქ დაიწერა მის სახელზე საგალობელი. საგულისხმოა, რომ თეოფილე  
ხუცესმონაზონმა "გარდაკაზმულ" "ილარიონის ცხოვრებას" მთლიანად შეუნარჩუნა ის  
ეროვნული ძარღვი, რითაც დამუხტული იყო თხზულების თავდაპირველი რედაქცია.

ეს არცაა საკვირველი!

თეოფილეს სასულიერო და მწიგნობრული მოღვაწეობა გამთბარი იყო  
სიყვარულით "ყოველთა ქართველთა ნათესავისა" მიმართ. თავისი მრავალფეროვანი  
ლიტერატურული მემკვიდრეობით მან მართლაც დიდი წვლილი შეიტანა ეროვნული  
თვითშეგნების განმტკიცების, მშობლიური მწერლობის წინსვლისა და, საზოგადოდ,  
ქართული კულტურის განვითარების საქმეში.



## თ ა ვ ი II

 თეოფილე ხუცესმონაზონი და მეტაფრასული  
 ლიტერატურის საკითხები

ცნობილია, თუ რა დიდი ღვაწლი მიუძღვის კ. კვეციძეს ბიზანტიური და ქართული მეტაფრასული ლიტერატურის კვლევაში. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, მეტაფრასტიკის შესწავლა შეუძლებელია მისი ისეთი პირველხარისხოვანი ნაშრომების გარეშე, როგორებიცაა: *“Симеон Метафраст по грузинским источникам”*, *“Иоанн Ксифилин, продолжатель Симеона Метафраста”*, “ბიზანტიური მეტაფრასტიკა და ქართული აგიოგრაფია”.<sup>1</sup> მეცნიერის ბოლო გამოკვლევა ძირითადად თეოფილე ხუცესმონაზვნის მოღვაწეობას ეხება. ეს შემთხვევითი არ არის.

თეოფილეს განსაკუთრებული დამსახურება მიუძღვის მეტაფრასული ლიტერატურის ისტორიაში. მან არა მარტო ერთ-ერთმა პირველთაგანმა თარგმნა ქართულ ენაზე სვიმეონ მეტაფრასტის პაგიოგრაფიული საკითხავების მნიშვნელოვანი ნაწილი, რითაც დიდი ამაგი დასდო მშობლიურ მწერლობას, არამედ შეამკო ისინი პირველხარისხოვანი ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული ცნობებით, რითაც უაღრესად გააფართოვა ჩვენი თვალსაწიერი როგორც ზოგადად მეტაფრასტიკაზე, ასევე ამ რედაქციის ლიტერატურის ქართულად თარგმნის ისტორიაზე.

ამ მხრივ უნიკალურია სექტემბრის თვის მეტაფრასული კრებულისათვის (At. 20) დართული თეოფილეს შესავალი და ანდერძი. რ. ბლეიკის მიერ გამოქვეყნებული ეს დოკუმენტი, რომელიც საფუძვლიანად შესწავლა და გაანალიზა კ. კვეციძემ, შემდგომშიც არაერთი მკვლევრის ყურადღების ცენტრში ექცევა (ი. ლოლაშვილი, ნ. გოგუაძე და სხვ.). მაგრამ რჩება რიგი საკითხებისა, რომლებიც დღემდე საკამათოა მეცნიერებაში, დაზუსტებასა თუ ახლებურ გააზრებას მოითხოვს.

ჩვენს მიზანს წარმოადგენს კიდევ ერთხელ განვიხილოთ თეოფილეს “შესავალი” და “ანდერძი”, მისი ცნობები მეტაფრასული ლიტერატურის შესახებ შევუპირის-

<sup>1</sup> კ. კვეციძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, თბ., 1957 წ., გვ. 140-241.



პიროთ სხვა ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიულ წყაროებს, გამოვეყნოთ აქტუალური წყაროები ლემათა წრე, ერთგვარად შევავსოთ და შევაჯამოთ ჩვენს მეცნიერებაში ამ კუთხით ჩატარებული ძიებანი.

## მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის ისტორიული და თეორიული საფუძვლები

თეოფილე ხუცესმონაზვნის ცნობებს მეტაფრასტიკის შესახებ ავსებს და აფართოებს ეფრემ მცირის “მოსაკსენებელი მცირე სუმეონისათჳს ლოლოთეტისა (A 90, K4) და იოანე ქსიფილინოსის “მოსაკსენებელი დიდისა მეფისა ალექსის მიმართ” (K1). ქართული დოკუმენტები, რომლებიც გამოაქვეყნა კ. კეკელიძემ, ქმნის ერთიან და სრულყოფილ სურათს მეტაფრასული ლიტერატურის წარმოშობასა და განვითარებაზე, რაობასა და ხასიათზე. ზოგიერთ შემთხვევაში, როგორც არაერთხელ აღუნიშნავთ, ისინი მეტ ინფორმაციას გვაწვდიან ამ ახალ ლიტერატურულ მიმართულებაზე, ვიდრე ბერძნული წყაროები (მიქაელ ფსელოსი და სხვ.). ამასთან, თუ თეოფილე ხუცესმონაზონი მეტაფრასტიკას უმთავრესად ჰაგიოგრაფიის ისტორიული განვითარების პერსპექტივაში წარმოადგენს, ეფრემ მცირე ამ ლიტერატურულ მოვლენას უფრო მისთვის ჩვეული თეორიული მსჯელობებით ახასითებს. ამიტომ მეტაფრასულ ლიტერატურაზე საუბარს თეოფილეს “შესავლის”<sup>2</sup> გადმოცემით დავიწყებთ:

რომში, იულიუს კეისრიდან მოყოლებული, არსებობდა კანონი, რომლის თანახმადც პროვინციის მთავართ უნდა ეწარმოებინათ განსასჯელთა გასამართლების ზუსტი აქტები და ყოველი წლის ბოლოს ერთგვარი ანგარიში წარედგინათ იმპერატორის სამეფო კარისათვის, რათა რაიმე უსამართლობას არ ჰქონოდა ადგილი სახელმწიფოში. სამართალწარმოების ეს პრაქტიკა რომის იმპერიიდან მემკვიდრეობით გადავიდა ბიზანტიის სამეფოშიც. “ამით უკუჲს წესითა იწერებოდეს ლუაწლნიცა წ მ ი დ ა თ ა მ წ ა მ ე თ ა ნ ი და პალატად სამეფუოდ შეკრებოდა ყოვე-

<sup>2</sup> ათონის №20 ხელნაწერის შესავლისა და ანდერძის ტექსტს ყველგან ვიძოვნებთ: ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, I, თბ., 1986 წ., გვ. 74-79 (ხელნაწერი აღწერა ნ. გ. ო. გ. უ. ა. ძ. მ.).

ლივე იგი სრული და ჭეშმარიტებაა საქმისაჲ”.

რაც შეეხება ძველ “წ ა მ ე ბ ა თ ა წ მ ი დ ა თ ა”, ისინი ექმნებოდა ქრისტიანთა დევნილობის პერიოდში, რომლის დროსაც მათი ერთი ნაწილი გაწვივდებოდა ხოლო მეორე – ლტოლვილებად აქციეს. ბუნებრივია, მოწამენი თავად ვერ დაწერდნენ თავიანთი თავის შესახებ, ხოლო იმ ქრისტიანებს, რომლებიც შიმის გამო მთებში იყვნენ გახიზნულნი, ზუსტი წარმოდგენა არ ჰქონდათ, რა ხდებოდა ქალაქებში; ამიტომ მარტივლთა ცხოვრების აღწერისას კმაყოფილდებოდნენ “მდაბიო ვინმე და ლიტონი” კაცის გადმონაცემით. ასე რომ, პირველი “წამებანი წმიდათანი” იწერებოდა მარტივად და უბრალოდ, “ვ ი თ ა რ ც ა ნ ა კ შ ი რ ი თ ა ხ ა ტ ი გ ა მ ო ს ა ხ უ ლ ი”, “ზ ო ლ ო ჭ ე შ მ ა რ ი ტ ნ ი ი გ ი დ ა მ თ ა ვ ა რ თ ა მ ი ე რ ა ლ წ ე რ ი ლ ნ ი მ ი ი ხ უ ნ ი ს პ ა ლ ა ტ მ ა ნ დ ა ს ა უ ნ ჯ ე მ ა ნ ს ა მ ე უ ფ ო მ ა ნ”. აი, ამგვარად აღიწერა ძველი “ც ხ ო რ ე ბ ა ნ ი წ მ ი დ ა თ ა ნ ი”, რასაც დაემატა ისიც, რომ შემდგომში ისინი მწვალებლებმა გარყვნეს და დაამახინჯეს.

და არავინ აღმოჩნდა ისეთი კაცი, რომელსაც ექმნებოდა სულიერი მადლი და სიბრძნე, ხორციელი დიდება და ძალაუფლება, “რამათამცა გამოეხუნეს იგინი საგანძურთაგან სამეუფოთა და შეეწყვენეს იგი და შეეკაზმნეს”. მაგრამ ბასილის მეფობისას გამოჩნდა ასეთი საკვირველი კაცი, სუმეონ სანატრელი, საღმრთო და კაცობრივი სიბრძნით შემკობილი, რომელიც დიდი გავლენით სარგებლობდა სამეფო კარზე, რადგან ეკავა ლოლოთეტი ს თანამდებობა. მან აღუწერა ქრისტიანებს “ათორმეტნი ესე წიგნნი მეტად რასანი” და მიანიჭა საბერძნეთის ეკლესიებს “უსასყიდლოდ ესე მარგალიტი”. მას აქ ყველა ეკლესიაში კითხულობდნენ, ამით ნათლდებიან და სახარების სწორ პატივს სცემენ (“შესავალი”, გვ. 74-76).

დამოწმებული ტექსტი საკმაოდ ნათლად და ზუსტად გადმოგვცემს ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ჩასახვისა და განვითარების უმთავრეს ეტაპებს.



როგორც თეოფილე გვაუწყებს, ჰაგიოგრაფია თავდაპირველად წარმოდგენილი იყო წმინდანთა “წამებანის” (“მარტილობანის”) აღწერით, რაც დაკავშირებული იყო ქრისტიანების დევნილობასთან რომის იმპერიაში. ამ პირველ “წამებათა” ტექსტები, მისივე თქმით, იყო “მდაბიო” და “ლიტონი”, რაც გავრცელებული თეორიული მოსაზრებაა XI საუკუნის ბიზანტიურ და ქართულ მწერლობაში. მაგალითად, ეფრემ მცირე ძველ “მარტილობებსა” და “ცხოვრებებს” ახასიათებს, როგორც “ლიტონს”, “მარტივს”, “სოფლურსა” და “უშუერს”,<sup>3</sup> ხოლო იოანე ქსიფილინოსი – როგორც “ლიტონსა” და “მსოფლელს”<sup>4</sup> (შდრ.: მიქაელ ფსელოსისეული ψ ι λ ς და ε υ τ ε λ ι ς<sup>5</sup>). “პირველ ლიტონად აღწერილსა წიგნსა მოწამეთასა” კი ქართულად “კიმენი” ეწოდებოდა, როგორც ეს განმარტებულია “მინა მეგუპტელის წამების” ანდერძში, ალბათ ეფრემის მიერ.<sup>6</sup>

მამსაღამე, ტერმინ “კიმენში” მოიაზრება “ლიტონი”, “მარტივი”, “მდაბიო”, “სოფლური” და “უშუერი” სიტყვით აღწერილი “ძველი იგი მოწამეთაჲ”, ხოლო ეტიმოლოგიურად, ეფრემისვე სიტყვით, იგი ნიშნავს “მდებარეს”. ამ ტერმინის მნიშვნელობას კიდევ უფრო აფართოებს იოანე ქსიფილინოსის “მოსაკსენებელი” (თუ მისი მოარგმნელი): “... ძ უ ე ლ თ ა კ ი მ ე ნ თ ა. ესე იგი არს მ რ ა ვ ა ლ თ ა ვ ა დ წოდებულსა წიგნსა შინა მ ე მ ო კ ლ ე ბ ი თ და ლიტონად აღწერილთა წამებათა...” აქ ახალი ისაა, რომ “კიმენი” გაგებულია იგივე “მრავალთავად” და გააზრებულია, როგორც “შემოკლებით” აღწერა, შემოკლებული ტექსტი.<sup>7</sup>

“შესავლის” დასაწყისში, სადაც თეოფილე საუბრობს ჰაგიოგრაფიის ჩასახვაზე, ასევე – თუ რა ვითარებაში იწერებოდა წმინდანთა მარტილობები, იყენებს ტერმინს “წამებანი” წმიდათანი. ხოლო შემდეგ, როდესაც უკვე ლაპარაკობს კიმენური ტექსტების შერყვნაზე მწვალებელთა მიერ, ხმარობს ტერმინს “ცხოვებანი” წმიდათანი.

<sup>3</sup> კ ა ე ე ლ ი ძ ე, ეტიუდები, V, გვ. 149, სტ. 3 და ე ფ რ ე მ მ ც ი რ ე, მოსაკსენებელი მცირე სჯეონისათვის ლოლოთეტისა, რომელსაც აველიგან ვიზოწმებთ ანვე წიგნის მიხედვით, გვ. 223-226.

<sup>4</sup> ი ო ა ნ ე ქ ს ი ფ ი ლ ი ნ ო ს ი, მოსაკსენებელი დიდისა ალექსის მიმართ, აქაც და შემდეგშიც ვიზოწმებთ კ ა ე ე ლ ი ძ ი ს გამოცემის მიხედვით – ეტიუდები, V, გვ. 235-241.

<sup>5</sup> მიქაელ ფსელოსი, ენკომია სვიმონ მეტაფრასტისადმი, J. P. Migne, P.G., t. 114, col. 181-200.

<sup>6</sup> S 384, 318 r. კ ა ე ე ლ ი ძ ე, ეტიუდები, V, გვ. 232.

<sup>7</sup> ტერმინების – კიმენისა და მეტაფრასის შესახებ იხ. აგრეთვე გ ა ლ ი ბ ე გ ა შ ვ ი ლ ი ს საკანდიდატო ნაშრომი: ეფრემ მცირის ლიტერატურული შეხედულებანი, თბ., 1988 წ., გვ. 129-131. შდრ. მისივე, *Ефрем Мцире об истории и теории метафрастики, в сборнике: Грузинская и русская средневековые литературы*, Тб., 1992 г., стр. 22-23.



ვეიქრობთ, აქ ტერმინთა უბრალო ჩანაცვლებასთან არ უნდა გვქონდეს საქმე. უნდა გვხვდეს ისეთი ტერმინები, რომლებიც უბრალოდ ჩანაცვლებასთან არ უნდა გვქონდეს საქმე. უნდა გვხვდეს ისეთი ტერმინები, რომლებიც უბრალოდ ჩანაცვლებასთან არ უნდა გვქონდეს საქმე. უნდა გვხვდეს ისეთი ტერმინები, რომლებიც უბრალოდ ჩანაცვლებასთან არ უნდა გვქონდეს საქმე.

ბილია, რომ რომის იმპერიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ (325წ.), მარტივობანი მთლიანად თუ არ შეწყდა, ყოველ შემთხვევაში, შენდდა. სამაგიეროდ, გზა გაეხსნა ჰაგიოგრაფიული მწერლობის სხვა სახეს, ე. წ. "ცხოვრება-მოქალაქეობას", რომელმაც არაჩვეულებრივი პოპულარობა მოიპოვა. მწვალებელთა ხელი შეეხო როგორც "მარტივობებს", ისე "ცხოვრებებს". ამასთან, "ცხოვრებანი" წმიდათანი უფრო ტევადი ტერმინია და თავის თავში მოიცავს წმინდანთა წამებასაც. ასე რომ, როდესაც თეოფილე წერს ძველ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში მწვალებლური აზრების შეტანაზე, ბუნებრივია, მას მხედველობაში აქვს ამჟამინდის ორივე სახე — "წამებანიც" და "ცხოვრებანიც" ისევე, როგორც ეს გარკვევით აქვს აღნიშნული ეფრემ მცირეს თავის "მოსაქსენებელში".

თეოფილე ხუცესმონაზვნის ცნობით, ძველი "წამებანი" და "ცხოვრებანი" არასრულყოფილი იყო როგორც ფორმალური, ისე შინაარსობრივი თვალსაზრისით, რასაც შემდგომში თან დაერთო მწვალებლური იდეებით მათი გახრწნა. მსგავსი აზრი აქვს გატარებული იოანე ქსიფილინოსს თავის "მოსაქსენებელში" დიდისა მეფისა ალექსის მიმართ. ხოლო ეფრემ მცირე წერს: "რომელნი იგი მაშინ, ვითარცა ყამი მისცემდა, თ ხ რ ო ბ ი ს ს ა ხ ე დ ო დ ე ნ ა ლ ი წ ე რ ე ს თითოეულისა წმიდათაგანისა თანადახულომილისა ვისგანმე და არა ხოლო ლიტონობასა და სიმარტივესა შინა დაშთეს, არამედ რ ო მ ე ლ ნ ი მ ე მ ა თ გ ა ნ ნ ი გ ა ნ ი რ ყ უ ნ ე ს ც ა კ ა ც თ ა მ ი ე რ ბ ო რ ო ტ თ ა და მ წ ვ ა ლ ე ბ ე ლ თ ა, რ ო მ ე ლ თ ა და რ კ უ ნ ი ი გ ი ს ი ტ ყ უ ა ნ ი მ ა თ ნ ი თ ა ნ ა შ ე ჰ რ ი ნ ე ს ლ ი ტ ო ნ ო ბ ა ს ა მ ა ს თ ხ რ ო ბ ი ს ა ს ა და ცრუითა მით მართალიცა შეამრღვეს და საექუმლ-ყვეს".

როგორც ჩანს, კიმენური ჰაგიოგრაფიის მთავარ ნაკლს ძველი ავტორები მანის მის მხატვრულ-სტილისტურ ხარვეზებსა და დაუხვეწაობაში ხედავდნენ. მიქაელ ფსელოსის გადმოცემით, მარტივ საკითხავებს, რომლებიც წმინდანთა მოსახსენებლად იყო დაწესებული, უკვე ვეღარ ვგუებოდნენ; გადმოცემული ამბები ზოგიერთებს სიტყვას ჰგვრიდა. მათში არ იყო არც მოხდენილი კომპოზიცია, არც აზრის თანმიმდევ-





რობა; გულუბრყვილო გამოთქმები კი არც თუ საამო მოსასმენი იყო და სწორედ ამასვე ნაცვლად, უფრო მეტად უნდობლობას აღვივებდა.<sup>8</sup> ამასვე აღნიშნავს იოანე ქსიფილინოსი კიმენურ ტექსტებთან დაკავშირებით: “საეროდ და მიმოზრახულად შემრაცხელნი სათქუმელსა ზედა მსმენელნი მათნი. და უმეტესადღა მელრამმატიკოსენი შეურაცხყოფდენ და უკუნ[აქც]ევდენ მათ”.

მიქაელ ფსელოსის თქმით, კიმენური თხზულებები მეტაფრასტიკისათვის იყო “პირველსახენი” (τὰ ἀρχέτυπα). მათ ახასიათებდათ “გამოთქმათა გულუბრყვილობა”, ანდა “სტილის სიმარტივე” (τὸ τῆς λέξεως εὐτελής). ეს შეესატყვისება ეფრემის “ლიტონობას თხრობისას” და “თხრობის სახედ ოდენ აღწერნას”. რ. სირაძის აზრით, ქართველი მწერალი ნაკლად თვლის, თუ ნაწარმოები ოდენ თხრობითი (ფაბულური) ელემენტია, ე.ი. თუ მასში “ამბავია” მხოლოდ საინტერესო და არა მხატვრული აზროვნება.<sup>9</sup> ხოლო თეოფილე კიმენს განმარტავს, ვითარცა “ნაწმირითა ხატს გამოსახულს”, რითაც უკვე მეტაფორულად მოიაზრებს მის არსს: ძველი ავტორი ჰავიოგრაფიაში ქმნის ამბის “ხატს”, სურათს, მაგრამ ეს “ხატი” არაა სრულყოფილი; უფრო ზუსტად, ეს არცაა ხატი, რადგან აკლია მთავარი – მხატვრული გამა და ფერადოვნება.

თეოფილეს ფრაზაში – კიმენი იყო “ნაწმირითა ხატი გამოსახული”, იკითხება შორეული გამოძახილი ხატმბრძოლობის დასასრულისა ბიზანტიაში. ამ მოვლენამ, როგორც ცნობილია, უკვე X საუკუნეში გზა გაუხსნა მეტაფრასული ლიტერატურის აღმოცენებას. მარტივი კიმენური ტექსტები ვეღარ აკმაყოფილებდა იმდროინდელი ქრისტიანული ორთოდოქსიის გაზრდილ ესთეტიკურ მოთხოვნებს. დაიწყეს ძველ “წამებათა” და “ცხოვრებათა” გადამეტაფრასება, რაც მათი ტექსტების გადამუშავება-განახლებაში გამოიხატა.

ეფრემ მცირის განმარტებით, ტერმინი “მეტაფრასი” ქართულად მიშნავს “გარდაკაზმულს”<sup>10</sup>, ხოლო “გარდამეტაფრასება”, ძველი ქართული წყაროების მიხედვით, იგივეა, რაც: “კაზმვა”|| “შეკაზმვა” || “გარდაკაზმვა”, “შეწყობა”, “სიტყვთ განშუენება”

<sup>8</sup> J. P. Migne, P. G., t. 114, col. 192.

<sup>9</sup> რ. სირაძე, ქართულ ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1978 წ., გვ. 154.

<sup>10</sup> კვეციანიძე, ეტიუდები, V, გვ. 149, სქ. 3.



და “შემკობა”. იოანე ქსიფილინოსი ამ მნიშვნელობებს ამატებს აგრეთვე “განვრცელებას” ტექსტისას (“გარდამეტაფრასებაჲ, ესე იგი არს განვრცელებაჲ”).

მასასადამე, კიმენური ტექსტის გადამეტაფრასება, თვით ტერმინის მნიშვნელობიდან გამომდინარე, უპირველეს ყოვლისა, გულისხმობს ნაწარმოების მხატვრულ-ესთეტიკურ გადამუშავებას, მის პოეტურ დახვეწასა და გამშვენეირებას. მეტაფრასტი ავტორები ძირითად ყურადღებას აქცევდნენ ფორმას, ენასა და სტილს. თუმცა ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ თხზულების შინაარსს ისინი უცვლელად ტოვებდნენ. ზოგჯერ აქაც შექჷონდათ მათ ინტერპოლაციები. ამას სვიმეონ მეტაფრასტის წყაროებზე დაკვირვებაც ადასტურებს.

მეტაფრასტიკის წყაროებთან მიმართების საკითხი ქართულ დოკუმენტებზე დაყრდნობით გარკვეული აქვს კ. კეკელიძეს.<sup>11</sup> ეფრემ მცირის უწყებით, სარწმუნო მასალების გარეშე სვიმეონ ლოლოთეტი არაფერს წერდა. იგი იყენებდა, უპირველეს ყოვლისა, წმინდანთა კიმენურ ტექსტებს. გარდა ამისა, სარგებლობდა “საეკლესიო თხრობანითა და ხრონოღრაფებით”. მეტაფრასტიკის ორ ძირითად წყაროზე მიუთითებს იოანე ქსიფილინოსიც. ამას უნდა დავუმატოთ მესამე წყაროც, რაზეც აქამდე ყურადღება არ გაუმახვილებიათ ჩვენს მეცნიერებაში. ესაა მ ო წ ა მ ე თ ა ს ა ს ა მ ა რ თ ლ ო ა ქ ტ ე ბ ი, რომელსაც საგანგებოდ გამოყოფს თეოფილე ხუცესმონაზონი. მწერალი გვაუწყებს, რომ ბასილის მეფობამდე არავინ იყო ისეთი კაცი, რომელიც სამეფო საგანძურიდან გამოიტანდა ჭეშმარიტ ცნობებს წმინდა მოწამეთა შესახებ, შეუწყობდა და შეუკაზმავდა ძველ ტექსტებსო. ასეთი საკვირველი კაცი აღმოჩნდა სვიმეონ ლოლოთეტი, რომელმაც შეძლო ამისი გაკეთება. რასაკვირველია, ამგვარი მასალების გამოყენება მეტაფრასტის მიერ უკვე თავისთავად გულისხმობდა შინაარსობრივი ცვლილებების შეტანასაც კიმენში.

სვიმეონის მუშაობის მეთოდს უფრო დაწვრილებით ახასიათებს ეფრემ მცირე: “პირველად შეამკო უშუშრებაჲ სიტყუსაჲ, ხოლო არა ეგრეთ, ვითარმცა სხუაჲ ძალი შემოელო, არამედ იგივე ძალი პირველადწერილისა სიტყუსაჲ შეამკო და აღწერა

<sup>11</sup> კ კ ე ლ ი ძ ე, დას. წიგნი, გვ. 142; 217; 227; 232.



უბრწყინვალესად. და კუალად შემეკობასა თანა უმუშირისასა ილუაწა სრულიად განგ-  
 დებაა სიტყუა საექუმლისა და მწვალებელთა მიერ შეძინებულისა და დაუიოიოი  
 ნ ი ე ს ე დ ი დ ნ ი შ ე მ ა ტ ე ბ ა ნ ი მ ი ს ც ნ ა წ ა მ ე ბ ა ს ა  
 წ მ ი ნ დ ა თ ა ს ა , რ ა მ ე თ უ ი ფ ქ ლ ი გ ა ნ წ მ ე ნ დ ი ლ ყ ო  
 ლ უ ა რ ძ ლ ი ს ა გ ა ნ და ყ ო ვ ლ ა დ შ უ მ ნ ი ე რ ა დ შ ე ც  
 ვ ა ლ ნ ა უ შ უ მ რ ე ბ ი ს ა გ ა ნ". როგორც ვხედავთ, ტექსტის მხატვრულ  
 გადამუშავებასთან ერთად, აქ უკვე სრულიად გარკვევით აღნიშნულია დოგმატიკური  
 ხასიათის ის ცვლილებები, რომლებიც მეტაფრასტს შეჰქონდა კიმენურ ძეგლში.

მიქაელ ფსელოსისა და ეფრემ მცირის ცნობები ერთმანეთის თანმხვედრია იმ  
 ნაწილში, რომელიც კიმენის მხატვრულ გადამუშავებას ეხება. სვიმეონ ლოლოთეტი-  
 სადმი მიძღვნილ "ენკომიაში" ის წერს, რომ მეტაფრასტი არ ეხებოდა ძველ წყაროთა  
 საგნობრივ არსს, არ ცვლიდა თხზულების მასალას, არ შეჰქონდა მასში ახალი  
 აზრები, არამედ მხოლოდ გარეგნულად გარდასახავდა ნაწარმოებს, ასწორებდა ენო-  
 ბრივ ნაკლოვანებებს და იყენებდა გამოხატვის ახალ ხერხებსა.<sup>12</sup> გასაგებია, რომ აქ  
 მიქაელ ფსელოსი სვიმეონ მეტაფრასტის უმთავრესი მიზანდასახულობის წარმოჩენას  
 ცდილობს. მისი არსი კი იმაში მდგომარეობს, რომ მეტაფრასტულ კრებულში შესულ  
 თხზულებებს უნდა ერთიანი ენობრივ-სტილისტური სახე ჰქონოდათ. მაგრამ ამ  
 შემთხვევაშიც გარკვეულ კომპოზიციურ ცვლილებებს და ტექსტობრივ შესწორებებს  
 სვიმეონი ვერ ასცდებოდა. მას აღარ სჭირდებოდა შეეტანა მეტაფრასტში ზოგიერთი  
 ძველი თხზულების ვრცელი, ხშირად ერთმანეთის მსგავსი შესავლები, პათეტიკური  
 დასკვნები თუ უხვსიტყვაობანი შუა ნაწილში, ტოვებდა ან ძალიან ამოკლებდა თხრო-  
 ბებს იმ სასწაულებსა და ზებუნებრივ ქმედებებზე, რაც ხდებოდა წმინდანის გარ-  
 დაცვლების შემდეგ და ა.შ.<sup>13</sup> ეს მოსაზრება სავსებით დადასტურა პრაქტიკულმა  
 კვლევამ. მაგალითად, კიმენურთან შედარებით მოკლე, გამოკრებილ თხზულებებს  
 წარმოადგენენ "საბა პალესტინელის ცხოვრებისა"<sup>14</sup> და "ილარიონ პალესტინელის

<sup>12</sup> J. P. Migne, P. G., t. 114, col. 196.

<sup>13</sup> В. Г. Васильевский, О жизни и трудах Симеона Метафраста, Ж. М. Н. Просв., ССХII, С.-Петербург, 1880 г., Ноябрь-Декабрь, стр. 392-393.

<sup>14</sup> ჭარხლი აგიოგრაფიული ძეგლები, ნაწ. I, კიმენი, ტ. II, გამოსცა კ. კ. ე. ლ. ი. ძ. მ., თბ., 1946 წ., გვ. 118.

ცხოვრების” მეტაფრასული რედაქციები.<sup>15</sup>

ახლა შეგვიძლია შევაჯამოთ, რა ნიშანდობლივი თავისებურებებით გამოირჩევა სვიმონ ლოლოთეთის მუშაობა? რა ცვლილებები მოიტანა მეტაფრასულმა ჰაგიოგრაფიამ კიმენურთან შედარებით?

ცვლილებები შემდეგი ხასიათისაა: 1. მ ხ ა ტ ვ რ უ ლ - ს ტ ი ლ ი ს ტ უ რ ი, ე. ი. ძველი თხზულების მხატვრულად და სტილისტურად დახვეწა, ანუ “ლიტონად” აღწერილ “ცხოვრება-წამებათა” მეტაფრასად შეცვლა; 2. ი დ ე ო ლ ო ბ ი უ რ - დ ო გ მ ა ტ ი კ უ რ ი, ე. ი. მწვალებლურ მიმდინარეობათა ნაკვალევის აღმოფხვრა, ნაწარმოებთა გაცხრილვა პრიმიტიული და არაორთოდოქსული აზრებისაგან;<sup>16</sup> 3. შ ი ნ ა ა რ ს ო ბ რ ი ვ - ფ ა ქ ტ ო ლ ო გ ი უ რ ი, ე. ი. შეუსაბამობათა და უზუსტობათა გასწორება ტექსტში, ფაქტობრივი მასალის გამოკლება ან შეტანა თხზულებაში.<sup>17</sup> ერთადერთი, რასაც არ ცვლის მეტაფრასტი, ესაა ძველი ავტორების თხრობის თანმიმდევრობა, რითაც ინარჩუნებს კიმენური ძეგლის ძირითად ძარღვს.

აქვე გარკვევით უნდა ითქვას, რომ იდეოლოგიური და შინაარსობრივი ხასიათის შესწორებებისათვის სვიმონ ლოლოთეთს მხოლოდ ცალკეული, განსაკუთრებული შემთხვევებისათვის უნდა მიემართა, როცა ამის საჭიროებას თავად ძველი ტექსტი აყენებდა.<sup>18</sup> ამ მხრივ მისი თითოეული მეტაფრასი საეციალურ შესწავლას მოითხოვს.

ფერემ მცირე თავის “მოსაქსენებელში” კიდევ უფრო აკონკრეტებს მეტაფრასტიკის სტილისტურ ნიშან-თვისებებს. ესენია: “შეწყობილება სიტყუსაჲ”, “არა გავრცელებაჲ თქმულისა”, “კეთილადკუმევაჲ საქმითა და ხედვითთა სიტყუათაჲ”, “რიტორიკური განგრძობაჲ” და “ფილოსოფოსებრივი შემკობილებაჲ”.

<sup>15</sup> ნ. გ. ო. გ. უ. ა. ძ. ავთოგრაფიული თხზულების მეტაფრასული რედაქციის მიმართებისათვის კიმენურთან (ილარიონ პალესტინელის “ცხოვრების” რედაქციათა მიხედვით), კ. აკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის მრავალთავი, II, თბ., 1973 წ., გვ. 62-74.

<sup>16</sup> რ. ს. ი. ა. ძ. ძ. ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, გვ. 158. შტა: მისივე, *Образы и Мысли, Тб., 1989* გ., სტრ. 136-137 და *Типология средневековых литератур и метафрастика (Предварительные заметки), Грузинская и русская средневековые литературы, сტრ. 186-187.*

<sup>17</sup> შტა: ვ. ბ. ა. ა. კ. ა. შ. ე. ი. ლ. ი., ქართულ-ბიზანტიური მეტაფრასული ავთოგრაფიის ურთიერთმიმართება და ძირითადი თავისებურებანი, ძველი ქართული ლიტერატურა (XI-XVIII), თბ., 1977 წ., გვ. 8-10.

<sup>18</sup> შტა: K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur, München, 1897, S. 201* (სვიმონ მეტაფრასტე სტატიის ავტორია ა. ე. რ. ბ. ა. რ. ი.).



სხენებული ცნებები განმარტებული აქვს რ. სირაძეს.<sup>19</sup> მაგრამ ურთველ ეხება მათი კიდევ ერთხელ გააზრება მიქაელ ფსელოსის "ენკომიასთან" მიმართებით, რადგან ეს უკანასკნელიც ეხება სვიმონ მეტაფრასტის სტილისტურ თავისებურებებს.<sup>20</sup>

"შეწყობილება სიტყუსაჲ" იგივე უნდა იყოს, რაც ფსელოსისეული "სიმწყობრე (რიტმულობა) და სილამაზე ფრაზისა" (Ὁ ρυθμός καὶ τὸ κάλλος τῆς λέξεως), ანდა იოანე ქსიფლინოსის ტერმინოლოგიით, ეს არის "ლექსითა და შეწყობითა კელოვნად შემკობაჲ".

"არა გავრცელებაჲ თქმულისა" ნიშნავს თხრობის "შემოკლებას", "ლაკონიურობას" (ფსელოსისეული ἢ σύντομος).<sup>21</sup> ამ ფრაზას მიემართება "ძალი": "ძალისა არავე დატევებისავე თანა არა გავრცელებისათჳს თქმულისა". საბოლოოდ, წინადადება ასე განმარტება: "შინაარსის გამოტოვება არ ხდებოდა თხრობის შემოკლებისას, ლაკონიურობისას.

"კეთილადკუმეგაჲ საქმითთა და ხედვითთა სიტყუათაჲ" გულისხმობს კონკრეტულ და განყენებული აზრების ჰარმონიულ გამოყენებას, ე.ი. როგორც აღსრულებული ფაქტების კარგად ასახვას, ისე მათ თეორიულ წარმოსახვას. აქ უთუოდ გაგვახსენდება ვერემისვე ნათქვამი სვიმონ ლოლოთეტზე, როგორც კაცზე, რომელიც, იყო "ხედვისა და საქმის მოლუაწე" (თეორეტიკოსი და პრაქტიკოსი).

"რიტორებრივი განგრობაჲ" და "ფილოსოფოსებრივი შემკობილებაჲ", სასურველია, ერთ კონტექსტში განვიხილოთ, რისთვისაც კვლავ მიქაელ ფსელოსს უნდა მივმართოთ:

სვიმონ მეტაფრასტი სწავლობდა კონსტანტინოპოლის რიტორიკულ და ფილოსოფიურ სკოლებში. ეს სკოლები ერთმანეთისაგან განსხვავებული იყო. ამიტომ ზოგიერთი მხოლოდ ფილოსოფიურ განათლებას ირჩევდა გონების საწვრთნელად, ზოგიერთი კი მხოლოდ რიტორიკულს — მქვერმეტყველების დასაუფლებლად. სვიმონი იყო ერთი იმ იშვიათთაგანი, რომელმაც ორივე სკოლის მონაპოვარი სრულ-

<sup>19</sup> რ. სირაძე, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, გვ. 159-161.

<sup>20</sup> J. P. Migne, P.G., t. 114, col. 193.

<sup>21</sup> მიქაელ ფსელოსს სვიმონ მეტაფრასტის სტილის თავისებურებათაგან, "ლაკონიურობასთან" ერთად, გამოყოფს: "ღამაყერებლობას" (Ὁ πησμός), "სისადაგეს" (Ὁ πόντος) და "სიტხადეს" (τὸ σαφές).



ყოფილად აითვისა: ენა აზრთან შეაერთა და აზრით ევებთან. რიტორიკის საშუალებით ფილოსოფია პრაქტიკული ენერგით აღავსო, ხოლო ფილოსოფიით შეამკო რიტორიკული ხელოვნება. ასე და ამგვარად, აზრი გააკეთილხმოვანა და ენა გააზრიანა.<sup>22</sup>

დამოწმებული ტექსტიდან ჩანს, რომ “რიტორებრივი განგრძობაა” ენობრივ “გარდაკაზმვას” გულისხმობს, ხოლო “ფილოსოფოსებრივი შემკობილებაა” – აზრობრივს. მეტაფრასტიკამ ენისა და აზრის ერთდროული “გარდამშენება” მოახდინა, რისთვისაც გამოიყენა ანტიკური ლიტერატურული მემკვიდრეობა და ტრადიცია.<sup>23</sup>

ამრიგად, ეფერემის მიხედვით, მეტაფრასტიკას ახასიათებს შემდეგი სტილისტური ნიშნები: ფრაზის რიტმულობა (“შეწყობილებაა სიტყუსაჲ”), თხრობის ლაკონიურობა (“არა გავრცელებაა თქმულისა”), კონკრეტული და განყენებული აზრების ურთიერთშეხამება (“კეთილადკუმევაა საქმითა და ხედვითა სიტყუსათაჲ”). საზოგადოდ კი, ახალმა ლიტერატურულმა მიმართულებამ ჰაგიოგრაფიაში დაამკვიდრა სიტყვისა და აზრის სიმფონია – ამადლებული მხატვრული ენა, რაც დამახასიათებელი იყო რიტორიკისათვის და ღრმა აზროვნება, რაც ნიშანდობლივი იყო ფილოსოფიისათვის.

სწორედ “რიტორებრივ განგრძობასა” და “ფილოსოფოსებრივ შემკობილებასთან” არის დაკავშირებული მეტაფრასის კიდევ ერთი მახასიათებელი – “ულრმესი”. “დიმიტრი თესალონიკელის წამებას” ერთვის ეფერემ მცირის შემდეგი მინაწერი: “გვედრები ყოველთა, რომელნიცა მიმთხვნეთ წამებასა ამას, რაჲთა უწყებულ იყვნეთ, ვითარმედ არა თუ ამისთვის დაწერილ არს, ვითარცა უმეტესსა რასმე მეტყუელი პირველისსა, გარნა რამეთუ ყოველთავე ამათ დიდთა მოწამეთა ორ-ორი აქუს წამებაა – უძველესი და უახლესი; არა თუ უმრუდესი და უმართლესი, არამედ უცხადესი და ულრმესი. [ე]გრეთვე აქუნდენ ამასთან მეორე ესე პირველსავე თანა, რამეთუ ესე ბერძენთაცა ესრეთ აქუს, რაჲთა რომელიცა ვის სთნდეს, მას იკითხვიდეს და ლოცვასა ჰყოფდეს განმგებელთათჳს და შენდობასა მკადრებელთათჳს”.<sup>24</sup> აქ მთარგმნელი

<sup>22</sup> J. P. Migne, P.G., t. 114, col. 185-188. შდრ., В. Г. Васильевский, указ. труд, стр. 182-183.

<sup>23</sup> იხ.: რ. ს. ი. რ. ა. დ. დას. წიგნი, გვ. 114; 156-157.

<sup>24</sup> ჭართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი ჭართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციისა, I, თბ., 1959 წ., გვ. 465.



კიმენსა და მეტაფრასს შორის ასეთ ზოგად შეპირისპირებას გეთავაზობს: უძველესი და უახლესი “წამებებს” შორის მიმართება გამოიხატება, როგორც “უ ც ნ ა დ ე ს ს ა” და “უ ღ რ მ ე ს ს” შორის და არა, როგორც “უ მ რ უ დ ე ს ს ა” და “უ მ ა რ თ ლ ე ს ს” შორისა.

როგორც აღვნიშნეთ, ამ პერიოდში გავრცელებული თეორიული მოსაზრებით, რომელიც ეფრემ მცირესაც აქვს გამოთქმული თავის “მოსაკსენებელში”, ძველი ჰაგიოგრაფიული თხზულებები იყო მრუდე, არამართალი, ე.ი. ორთოდოქსული და ფაქტოლოგიური თვალსაზრისით დამახინჯებული. ეფრემი განმარტავს, რომ ეს არ არის კიმენის საყოველთაო თავისებურება, ე.ი. ყველა ძველი ტექსტი ასეთი არაა და მათი გამოყენება ისევე, როგორც მეტაფრასისა, მიღებულია საბერძნეთის საეკლესიო პრაქტიკაში.

ეს იწერება XI საუკუნის II ნახევარში – იმ დროს, როცა აღმავლობას განიცდის მეტაფრასული ლიტერატურული მიმართულება, როცა მუშავდება მეტაფრასტიკის თეორიული საფუძვლები და ხდება, კიმენთან შედარებით, მისი უპირატესობის დასაბუთება, როდესაც ძველ “წამებათა” და “ცხოვრებათა” ტექსტებს ცვლის და ლიტურგიკული პრაქტიკიდან თანდათანობით განდევნის მათი ახალი რედაქციები, როდესაც სვიმეონ ლოლოთეტს უწინდება ღირსეული მიმდევარი და გამგრძელებელი იოანე ქსიფლინოსის სახით. ამ პერიოდისათვის მეტაფრასტის სახელი უკვე მართლმადიდებლური ეკლესიის დიდი მამების – ბასილი კესარიელის, გრიგოლ ღვთისმეტყველის და იოანე ოქროპირის გვერდით იხსენიება, მისი მოღვაწეობა ცხადდება, როგორც “უცთომელი” და “შეწყნარებული ყოველთა მიერ ეკლესიათა” (ეფრემი), ხოლო ლიტერატურული მემკვიდრეობა “უსასყიდლო მარგალიტად” და “სახარების სწორ პატივცემულად” ფასდება (თეოფილე).

მაგრამ ასე არ იყო X საუკუნის ბოლოს, როდესაც სვიმეონ ლოლოთეტმა ძველ “წამება-ცხოვრებათა” გადამუშავებას მიჰყო ხელი. როგორც ყოველგვარ სიახლეს, მასაც გამოუწინდნენ მოწინააღმდეგენი. საქმე იქამდე მივიდა, რომ ეფრემ მცირის უწყებით, ბასილი II (976-1025წ.წ.) აკრძალა მისი წიგნების კითხვა ეკლესიებში. მხოლოდ იმპერატორის სიკვდილის შემდეგ (მასზე უწინ კი სვიმეონი გარდაიცვალა) გახდა



შესაძლებელი, რომ საღვთო ჩვენების საფუძველზე მეტაფრასული საქონავების წარ-  
წარმოება ელიარებინათ. ეფრემი ბასილის განრისხების მიზეზად ასახელებს თეო-  
ტისტე ლეზველის ცხოვრების” იმ ადგილს, სადაც ეწერა: “წარვლინებულ ვიყავ  
მორწმუნისა მეფისა ლეონისაგან, რომელმან ყოველი განმარჯობულება ბერძენთა  
მეფობისა საფლავსა თუსსა თანაშთაჰვლა”. თუმცა ეს უფრო საბაბი უნდა ყო-  
ფილიყო, ვიდრე – მიზეზი. სვიმონ მეტაფრასტის ნაწერების აკრძალვის ქეშმარიტი  
მიზეზი, საფუძვრებელია, იყო მათი მიუღებლობა ეკლესიის კონსერვატიული წრეების  
მხრიდან, რამაც, საბოლოო ჯამში, იმპერატორი მათ დასაწვავად განაწყო.

პრაქტიკული და თეორიული კვლევის თვალსაზრისით, საგანგებო შესწავლას  
მოითხოვს სვიმონ ლოლოთეტის როგორც წინარე,<sup>25</sup> ისე, განსაკუთრებით, მომდევნო  
პერიოდის მეტაფრასული ლიტერატურის ხასიათი, მისი საერთო გეზი და ორიენ-  
ტაცია. მაშინ უფრო გაფართოვდება ჩვენი თვალსაწიერი მეტაფრასტიკაზე, როგორც  
გარკვეულ ლიტერატურულ მიმდინარეობაზე.<sup>26</sup> თუმცა ერთის თქმა ახლაც შეიძლება:  
მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის განვითარების მეორე ეტაპზე, რომელშიც შეიძლება  
მოვიაზროთ XI საუკუნე, მოყოლებული 20-იანი წლებიდან (ე.ი. სვიმონის გარ-  
დაცვალების შემდეგდროინდელი პერიოდი), ჩნდება ზოგიერთი არსებითად  
საპირისპირო ტენდენცია, რისი მაგალითიცაა იოანე ქსიფილინოსის შემოქმედება. ამ  
მწერლისათვის გადამეტაფრასება, როგორც აღენიშნეთ, კიმენური თხზულების გავრ-  
ცობას უკავშირდება, რაც გულისხმობს: ა) ნაწარმოებისათვის შესავლის წამძღვარებას;  
ბ) მიდრეკილებას სასწაულების აღწერისადმი; გ) პარალელების მოყვანას სხვა წმინ-  
დანების ცხოვრება-მოღვაწეობიდან; დ) ძველი თხზულების ფაქტობრივი მასალით  
შეესებას.<sup>27</sup>

და მინც, მეტაფრასტიკის განვითარების ყველა ეტაპზე საერთო იყო დამოკიდე-  
ბულება მხატვრული სიტყვისადმი, სწრაფვა ნაწარმოების სტილისტური დახვეწისა და  
გამშვენიერებისადმი. იოანე ქსიფილინოსი თავისი მუშაობის შესახებ წერდა: „და ა

<sup>25</sup> ე. წ. წინამეტაფრასული პერიოდის ლიტერატურის შესახებ იხ.: გ. ა. ლ. ი. ბ. ე. გ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ი. ფრეზო მცირის ლიტ-  
ერატურული შესწავლებანი, გვ. 161-165.

<sup>26</sup> იხ.: რ. ს. ი. რ. ა. ქ. ე. დას. წიგნი, გვ. 158.

<sup>27</sup> ვ. ბ. ა. ა. კ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ი. დას. ნარკვევი, გვ. 11-12.





ლიტონთა და საეროთა სიტყუათა წესებისა და მადალმეტყუელებისა მიერ კელოვნების [შკობაჲ]. უკეთილშეწყობილებისა მიერ სათქუმელთა შეწყობაჲ და ზეპირ წარმოთქუმაჲ — ძნელ და საშრომელ”. როგორც დამოწმებული ციტატიდან ჩანს, მეტაფრასტიკის მხატვრულობას “ზეპირწარმოთქმითაც” ამოწმებდნენ. მეტაფრასული საკითხავი, პირველ ყოვლისა, ეკლესიაში წასაკითხად იყო გამიზნული. მას ემოციური ზემოქმედება უნდა მოედინა მსმენელზე, მიენიჭებინა მისთვის ესთეტიკური სიამოვნება.

სწორედ ესთეტიკურობის გაღრმავებას, მხატვრულობის ამაღლებას ემსახურებოდა მეტაფრასტიკის შეტანა ჰაგიოგრაფიაში. და რაოდენ მნიშვნელოვანია, რომ შუა საუკუნეების ბიზანტიური ლიტერატურის ამ თვალსაჩინო მოვლენამ უმაღლესი პოვა ასახვა და გამოძახილი ჩვენს ძველ მწერლობაში.

### სვიმეონ ლოლოთეტის ლიტერატურული მოღვაწეობისათვის

სვიმეონ ლოლოთეტის ლიტერატურულ მემკვიდრეობას გამორჩეული ადგილი უჭირავს ქრისტიანული მწერლობის ისტორიაში. მისი შემოქმედება, რომელიც ჰაგიოგრაფიის განახლების სულისკვეთებითაა აღბეჭდილი, ერთი ის დიდი შენაკადთაგანია, რამაც ბიზანტიურ კულტურას “რენესანსული” სული შთაჰბერა. მართლმადიდებლურმა ეკლესიამ სვიმეონი იმთავითვე უდიდესი წმინდა მამების გვერდით დააყენა, რითაც გამოხატა თავისი დამოკიდებულება მისი მოღვაწეობისადმი. XI საუკუნის მწერლების დახასიათებით, დრომოსის მაგისტროსი დაჯილდოებული იყო ღვთისგან ბოძებული განსაკუთრებული ნიჭითა და უნარით, რათა ეტვირთა ლიტერატურის რეფორმატორის მძიმე ჭაპანი, ახალი სული ჩაედგა საეკლესიო მწერლო-



ბისათვის, მოეხდინა მისი გადამუშავება ეპოქის გემოვნებისა და მითოლოგიის შესაბამისად.

თეოფილესა და ეფრემის თქმით,<sup>28</sup> სვიმეონ ლოლოტი იყო კაცი ერთნაირად შემკული საღმრთო და კაცობრივი სიბრძნით. თეოფილე ხუცესმონაზვნის მიხედვით, საღმრთო სიბრძნე განსაკუთრებულ სულიერ სიბრძნესა და მადლს ნიშნავს, ხოლო ეფრემ მცირე მასში “ზედვით”, თეორიულ მოღვაწეობას გულისხმობს, განსხვავებით კაცობრივი სიბრძნისაგან, რომელიც “საქმით” ანუ პრაქტიკული მოღვაწეობის სფეროს მოიცავს. ეფრემისვე თანახმად, კაცობრივი სიბრძნის წყაროა “საწარმართო და გარეშე სიბრძნეში” სრულყოფილი განსწავლულობა, “საეკლესიოთა წიგნთა ძუძლისა და ახლისა სჯულისათა” ზედმიწევნით ცოდნა, ხოლო საღმრთო სიბრძნის – სულიერი სათნოებების ჩადენაში კარგი გამოცდილება.

სწორედ ამ ორი სიბრძნის – საღმრთოსი და კაცობრივის – ჰარმონიულმა შერწყმამ ერთ პიროვნებაში, რასაც, თეოფილეს სიტყვით, დაემატა სვიმეონის მაღალი სახელმწიფო თანამდებობა, მისი ლოლოთეობა ბასილის სამეფო კარზე, შეაძლებინა მას მეტაფრასული წიგნების შექმნა. ეფრემ მცირემ კიდევ უფრო დააზუსტა სვიმეონ მეტაფრასტის “სახელოვანი აღმწერლობის” დასაწყისი, განსაზღვრა რა იგი ბასილის მეფობის (976-1025წწ.) მეექვსე, ე.ი. 982 წლით. ეფრემმავე მიუთითა, რომ სვიმეონი გარდაიცვალა ბასილი მეფეზე ადრე.<sup>29</sup> ამ ქრონოლოგიურ მონაცემებზე დაყრდნობით, რასაც მხარს უჭერდა იაქია ანტიოქიელის “ქრონიკაც” (დაიწ. 1025 წ.), კ. კველიძემ სვიმეონ ლოლოთეტის ლიტერატურული მოღვაწეობა ბასილი მეორის იმპერატორობის ხანით შემოსაზღვრა და 982 წლიდან X საუკუნის დასასრულამდე, არაუგვიანეს XI საუკუნის პირველ ათეულამდე პერიოდით დაათარიღა.<sup>30</sup>

მანამდე დიდი კამათი იყო მეცნიერებაში სვიმეონ მეტაფრასტის მოღვაწეობის ქრონოლოგიის ირგვლივ. მეტიც: ადრინდელ გამოკვლევებში მისი ცხოვრების ხანა VII-XIV საუკუნეებს შორის მერყეობდა.<sup>31</sup>

<sup>28</sup> თეოფილეს “შესავლის” (AL20) და ეფრემის “მოსაკენებლის” ტექსტები იხილე და შეადარე: კ კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ეტიუდები, V, გვ. 145 და 223.

<sup>29</sup> კ კ ე კ ე ლ ი ძ ე, დას. წიგნი, გვ. 224.

<sup>30</sup> K. K e k e l i d z e, Simeon Metafrast po gruzijskijm istočnikam, ეტიუდები, V, გვ. 216. შტრ.: გვ. 142; 147.

<sup>31</sup> H. G. B e c k, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, Munchen, 1959, S. 571.



სვიმეონის ბიოგრაფიისა და შემოქმედების შესწავლა მეცნიერულ ნიადაგზე დაყრდნობა XVII საუკუნის სწავლულმა ლ. ალაციუსმა, რომელიც მას X საუკუნის I ნახევრის მოღვაწედ მიიჩნევდა. ალაციუსი, რომელმაც გამოსცა მიქაელ ფსელოსის მეტაფრასტისადმი მიძღვნილი “შესხმა” და ლიტურგიკული “კანონი”, ეყარებოდა ამ მწერლის გადმოცემას, რომ “თეოქტისტე ლეზველის ცხოვრება” არის სვიმეონის შექმნილი პირველი ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოები. ხოლო ამ თხზულების დაწერის დროის მიხედვით, ისე გამოდიოდა, რომ მეტაფრასტი უნდა ყოფილიყო ლეონ ბრძენის (886-912 წწ.) თანამედროვე და შეიძლება ეცოცხლა კონსტანტინე მეშვიდის (945-959 წწ.), რომანოზ მეორისა (959-963 წწ.) და ნიკიფორე ფოკას (963-969 წწ.) იმპერატორების პერიოდშიც კი.

ლ. ალაციუსის მოსაზრება გაიზიარეს XIX საუკუნის მკვლევრებმა — არქივისკოპოსმა ფილარეტმა და იეროდიაკონმა თეოფილე იოანუმ. რუსმა მეცნიერმა აკუნიკმა სვიმეონ მეტაფრასტი და სვიმეონ ლოლოთეტი, “ქრონიკის” ავტორი, სხვადასხვა პირად გამოაცხადა. მას დაეთანხმა გერმანელი მკვლევარი ფ. ჰირში. მან შეუძლებლად მიიჩნია X საუკუნის დასაწყისში მცხოვრებ სვიმეონს დაწერა “ქრონიკა”, რომელიც შეთხზულია ამავე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში. 1886 წელს ა. ი. პაპადოპულოკერამევსმა გამოავლინა კიდევ ერთი წყარო — ეფესოს მიტროპოლიტის, მარკოს ევგენიკოსის მიერ სვიმეონ მეტაფრასტზე შეთხზული სენაქსარი, რომელშიც ეწერა: სვიმეონი დაიბადა ლეონ ბრძენის მეფობის პერიოდში, წარჩინებული და დიდებული მშობლების ოჯახში. ლოგოთეტის თანამდებობა ეკავა ნიკიფორე ფოკას, იოანე ციმისხის (969-976 წწ.) და ბასილი ძოწითომოსილის (976-1025 წწ.) სამეფო კარზე. სიცოცხლის ბოლოს კი ბერად აღიკვეცა.<sup>32</sup>

ცნობილმა რუსმა ბიზანტინისტმა ვ. ვასილევსკიმ ორი სპეციალური ნარკვევი მიუძღვნა სვიმეონ ლოლოთეტს — “სვიმეონ მეტაფრასტის ცხოვრებისა და შრომების შესახებ” და “მეტაფრასტის სინოდალური ნუსხა”. ამ გამოკვლევებში მეცნიერი

<sup>32</sup> В. Г. Василевский, О жизни и трудах Симеона Метафраста, Ж. М. Н. П., ССХІІ, Ноябрь-Декабрь стр. 380-381; 397-398. მ ი ს ი ე, Синодальный кодекс Метафраста, Ж. М. Н. П., СССХІ, С.-П.б., 1897 г., Июнь, стр. 335-338; 344-347; 376-377. ზღრ: К. К е л л и д-з е, Симеон Метафраст по грузинским источникам, ეტიუდები, V, გვ. 213.



ამტიკებდა, რომ სვიმეონ ლოლოთეტი და სვიმეონ მეტაფრასტი ერთდროულად ვერც ერთ პიროვნება იყო, ცხოვრობდა და ლიტერატურულ საქმიანობას ეწეოდა X საუკუნის მეორე ნახევარში, უფრო ზუსტად, ამ საუკუნის მიწურულს. მისი მოსაზრება ძირითადად ემყარებოდა თეოქტისტე ლეზველის, პავლე ლატრელის, სამფსონ უცხოთშემწყენარებლის "ცხოვრებათა" კრიტიკულ განხილვას და მიქაელ ფსელოსის, მარკოს ეგგენიკოსის, იაქია ანტიოქელის ცნობათა ანალიზს. განსაკუთრებით საგულისხმო მონაცემებს შეიცავდა იაქიას "ქრონიკა", რომელშიც ეწერა: ბასილის მეფობის მეოთხე წელს კონსტანტინოპოლის პატრიარქი გახდა ნიკოლოზი. საპატრიარქო ტახტი ეპყრა მას სიკვდილის ბოლომდე, 12 წლის განმავლობაში. ამ პერიოდში სახელი გაითქვა სვიმეონმა, მდივანმა და ლოლოთეტმა, რომელმაც შეადგინა საკითხავები წმინდანებსა და მათ დღესასწაულებზე. გამოდიოდა, რომ სვიმეონ ლოლოთეტი, როგორც მეტაფრასტი, ცნობილი გამხდარა ბასილის მეფობის მეოთხე, ე.ი. 980 წლიდან, როცა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო ტახტი დაუკავებია ნიკოლოზს.<sup>33</sup>

ცნობილმა ბოლანდისტმა ი. დელეპემ 1893 წელს გამოაქვეყნა ვრცელი სტატია: "ცხოვრება წმ. პავლე ლატრელ ახლისა (†956) და მეტაფრასტის ქრონოლოგია",<sup>34</sup> რომელშიც კრიტიკული შენიშვნები გამოთქვა ვ. ვასილევსკის პირველ ნარკვევთან დაკავშირებით, მათ შორის, იაქია ანტიოქელის ცნობების სანდოობის შესახებაც. ამ შენიშვნებს დასაბუთებული პასუხი გასცა რუსმა მეცნიერმა,<sup>35</sup> რაც სათანადოდ აისახა კიდევ ი. დელეპეს საბოლოო, განზოგადებული ხასიათის გამოკვლევაში მეტაფრასტის თვინის შესახებ. აქ მან თითქმის იგივე შეხედულებები განავითარა სვიმეონის მოღვაწეობის ქრონოლოგიაზე, რაც ვ. ვასილევსკიმ.<sup>36</sup>

გამოჩენილი გერმანელი მკვლევრები კ. კრუმბახერი და ა. ერჰარდი სვიმეონს თვლიდნენ X საუკუნის მეორე ნახევრის მოღვაწედ. ოღონდ ერჰარდს მიაჩნდა, რომ

<sup>33</sup> В. Г. Васильевский, О жизни и трудах Симеона Метафраста, Ж. М. Н. П., ССХІІ, стр. 436-437. ზღა: К. Кекелидзе, Симеон Метафраст по грузинским источникам, ტიპულები, V, გვ. 213-214

<sup>34</sup> La vie de saint Paul Jeune (†956) et la chronologie de Metaphraste par Hippolyte Delehaye, Revue des questions historiques, Juillet, 1893, p. 49-85.

<sup>35</sup> В. Г. Васильевский, Синодальный кодекс Метафраста, Ж. М. Н. П., СССХІ, стр. 338-344.

<sup>36</sup> H. Delehaye, De Symeonis Logothetae Menologio. Bib. Hag. Graeca, Bruxellis, 1909, p. 269-271.



ჰაგიოგრაფიული კრებული მეტაფრასტის კონსტანტინე პორფიროგენეტის (912-959წწ.)  
ინიციატივით უნდა შეექმნა.<sup>37</sup>

ვ. ვასილევსკის თვალსაზრისს იზიარებდნენ რუსი მეცნიერები: თ. უსპენსკი,<sup>38</sup>  
ვ. ლატიშევი და ი. გოლენიშჩე-კუტუშოვი.<sup>39</sup> ლატიშევი მალაღ შეფასებას აძლევდა  
ვ. ვასილევსკისა და კ. კეკელიძის ნაშრომებს მეტაფრასტიკაზე<sup>40</sup> და სათანადოდ  
იყენებდა კიდევ მათ "სამეფო" თვეის კვლევისას. კეკელიძის მიერ ეფერემ მცირის  
"მოსაქსენებლის" გამოქვეყნებამ თითქმის საბოლოოდ გადაწყვიტა საკითხი სვიმეონ  
ლოლოთეტისა და მეტაფრასტის X საუკუნის II ნახევარში მოღვაწეობის  
სასარგებლოდ. ასე მაგალითად, ცნობილი გერმანელი ბიზანტინისტი პ. გ. ბეკი 1959  
წელს სვიმეონის შესახებ წერდა: ის ცხოვრობდა X საუკუნეში. ჯერ კიდევ ლეონ  
მეექვსის (886-912წწ.) მეფობის პერიოდში უნდა მოვლენოდა ქვეყანას. მან გაიარა  
ხელისუფლებისაკენ მიმავალი გზა და იყო ლოლოთეტი იმპერატორების — ნიკიფორე  
ფოკას, იოანე ციმისხისა და ბასილი მეორის დროს. სიცოცხლის მიწურულს ბერად  
უნდა აღკვეცილიყო და დაახლოებით საუკუნის დასასრულს გარდაცვლილიყო.<sup>41</sup>

მიუხედავად ამისა, ზოგიერთი რუსი მეცნიერის ნაშრომში დღემდე გვხვდება  
უზუსტობანი თუ დაუსაბუთებელი მოსაზრებანი სვიმეონის ლიტერატურული  
მოღვაწეობის დროისა თუ ხასიათის შესახებ. ა. კაქლანი,<sup>42</sup> ე. გრანსტრემი,<sup>43</sup> ტ.  
პაპოვა<sup>44</sup> სვიმეონ მეტაფრასტისა და სვიმეონ ლოლოთეტის იგივეობის საკითხს. ლიად  
ტოვებენ ან ეჭვს გამოთქვამენ მათი იდენტურობის მართებულობაზე. კაქლანი სვიმეონ  
ლოლოთეტის ლიტერატურულ მოღვაწეობას X საუკუნის შუა წლებს მიაკუთვნებს,  
ხოლო სვიმეონ მეტაფრასტის — X საუკუნის მიწურულს. ტ. სოკოლოვა<sup>45</sup> მეტა-

<sup>37</sup> К. Кrumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, S. 178; 200.

<sup>38</sup> Ф. И. Успенский, Константинопольский Собор 842 года и утверждение православия. Ж. М. Н. П., ССЛХХIII, С-П.б., 1891 г., Январь, стр. 96.

<sup>39</sup> И. Н. Голенищев - Кутузов, Средневековая латинская литература Италии, М., 1972 г., стр. 199-200.

<sup>40</sup> В. В. Латышев, Византийская "Царская" Минейя, (Записки Акад. Наук, VIII серия, т. XII, №7) Петроград, 1915 г., стр. 79-86.

<sup>41</sup> Н. G. Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, S. 571.

<sup>42</sup> А. П. Каждан, Хроника Симеона Логофета, Византийский Временник, XV, М., 1959 г., стр. 129, прим. 24.

<sup>43</sup> История Византии, т. II, М., 1967 г., стр. 461, прим. 18.

<sup>44</sup> Памятники византийской литературы IX-Xв. в., М., 1969г., стр. 67; 80.

<sup>45</sup> Краткая литературная энциклопедия, т. I, М., 1962 г., стр. 959.

ფრასტს X საუკუნის I ნახევრის მოღვაწედ თვლის და ა.შ.

აღარაფერს ვამბობთ ბერძენი მკვლევრის ს. ევსტრატიადესის მოსაზრებაზე, რომლის მიხედვითაც სვიმეონ ლოლოთეტი სულაც XI საუკუნის მწერალია.<sup>46</sup>

ამგვარი მცდარი შეხედულებანი გამოწვეულია მეტაფრასტიკის საკითხების არასრულყოფილი შესწავლით, ამ სფეროში მომუშავე ცნობილ სპეციალისტთა გამოკვლევების იგნორირებით, ქართული მასალების გაუთვალისწინებლობით ან მათი მნიშვნელობის შეუფასებლობით.

სამწუხაროდ, რუსულ თუ უცხოურ ცალკეულ სამეცნიერო გამოცემებსა თუ ჟურნალებში დღემდე ადგილი აქვს ქართველ მკვლევართა ნაშრომების უგულვებელყოფას, რასაც სვიმეონ მეტაფრასზე შექმნილი ლიტერატურის ზემოთ წარმოდგენილი მოკლე მიმოხილვაც მოწმობს.<sup>47</sup> ამიტომ ქართველოლოგიის ვალია, წინ აღუდგეს ასეთ პროცესებს, უფრო მეტად იზრუნოს, რათა მისი მიღწევები ხელმისაწვდომი იყოს მსოფლიოს ფართო სამეცნიერო წრეებისათვის.

მეტაფრასტიკის კიდევ ერთი საცილობელი საკითხია, რამდენი წიგნისაგან შედგებოდა სვიმეონ ლოლოთეტის ჰაგიოგრაფიული კრებული და წლის რომელ თვეთა საკითხავებს შეიცავდა იგი?

იოანე ქსიფილინოსის “მოსაქსენებელი” გვაუწყებს, რომ სვიმეონს დაუმუშავებია, ანუ “შეუმკვნია” “არა სრულისა წელიწადისა საკითხავნი, არამედ რაოდენთა უკუე წმიდათა საქსენებელნი იდღესასწაულებიან ზამთრისა თითუეთა”, სახელდობრ: სექტემბრის, ოქტომბრის, ნოემბრის, დეკემბრის და იანვრის თვეთა საკითხავები. იოანესვე თქმით, მეტაფრასტს ეს მოუმოკმედებია წმინდა ლიტურგიკული, პრაქტიკული მოსაზრებით: ზამთრის გრძელ ღამეებში სასიამოვნო მოსასმენი იყო უფრო ვრცელი, მეტაფრასული ტექსტების კითხვა. გაზაფხულ-ზაფხულის პერიოდში კი, ღამეების სიმცირისა და ადამიანზე “ძილისა ბუნებითად მძლევლობისა” გამო, უსარგებლოდ ჩათვა-

<sup>46</sup> А. П. К а ж д а н, *Хроника Симеона Логофета*, стр. 128-129, прим. 24. შდრ.: Н. Г. В е с к, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, S. 571, not.1. ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1963 წ., გვ. 194, შენ. 2.

<sup>47</sup> სვიმეონ მეტაფრასზე არსებული სამეცნიერო ლიტერატურის მიმოხილვა უფრო ვრცელად იხ. გ. ა ლ ი ბ ე ნ ა შ ვ ი ლ ი ს კანდიდატო ნაშრომში: ეფრემ მცირის ლიტერატურული შეხედულებანი, გვ. 131-145.



ლა ამ დროის თვეთა წმინდანთა ცხოვრებების გარდაქმნა-შემკობაო.<sup>48</sup>

თეოფილე ხუცესმონაზვნის "შესავლის" მიხედვით კი, სვიმეონ მეტაფრასტის ნაშრომი 12 წიგნისაგან შედგებოდა: "ამან სანატრელმან აღუწერნა ქრისტიანეთა ათორმეტნი ესე წიგნნი მეტაფრასნი და მიანიჭა ეკლესიათა საბერძნეთისათა უსასყიდლოჲ ესე მარგალიტი."<sup>49</sup>

ტრადიციულად გავრცელებული იყო აზრი, რომ სვიმეონ მეტაფრასტის საკითხავები შეადგენდა 12 წიგნს, რომლებიც წლის 12 თვის შესაბამისად იყო განაწილებული. პირველად ა. ერპარდმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ სვიმეონის ნაშრომი შედგებოდა 150 "ცხოვრებისაგან", ფსალმუნთა რიცხვის შესაბამისად, და 10 წიგნად იყო გაყოფილი.<sup>50</sup> ეს მოსაზრება გაიზიარა ვ. ვასილევსკიმ, რომელმაც მოსკოვის სინოდალური კოდექსის მინაწერისა და იოანე ატალიატის წესდების ინვენტარზე დაყრდნობით სცადა მისი დასაბუთება.<sup>51</sup> მეტაფრასტის ჰაგიოგრაფიული კრებულის 10 წიგნად არსებობას (148 შემცველი ტექსტით) მხარი დაუჭირა ჰ. გ. ბეკმაც.<sup>52</sup>

კ. კეკელიძემ კატეგორიულად უარყო ვასილევსკის შეხედულება სვიმეონის შრომის 10 წიგნად არსებობის შესახებ. მან სამართლიანად მიუთითა, რომ თეოფილეს ცნობა არ იყო მოკლებული ჭეშმარიტებას და სცადა დაემტკიცებინა, რომ მეტაფრასტის საკითხავები 12 წიგნს შეადგენდა.<sup>53</sup> მაგრამ მკვლევარმა ძალაში დატოვა ვ. ვასილევსკის ერთი დებულება, რომ წიგნთა რიცხვი (ამ შემთხვევაში 12) წლის თვეთა რიცხვს არ შეესაბამებოდა. თუმცა აქ ლაპარაკი შეიძლება არა იმდენად რუსი ბიზანტინისტის გავლენაზე, რამდენადაც იოანე ქსიფილინოსის უწყებაზე, რომლის მიხედვითაც სვიმეონს გადაუმეტაფრასებია მხოლოდ "ზამთრის" თვეთა საკითხავები.

იმ დროს, როცა კ. კეკელიძე ბიზანტიური და ქართული მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის საკითხებს იკვლევდა, მაშინ ჯერ კიდევ არ იყო ცნობილი თეოფილეს ანდერძ-მინაწერები სრული სახით; მეტიც: ათონური ხელნაწერები, რომლებშიც დაცუ-

<sup>48</sup> К. Кекелидзе, Иоан Ксифилин, продолжатель Симеона Метафраста, *ეტიუდები*, V, გვ. 228-229; 239-240. შტრა: გვ. 142.

<sup>49</sup> ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, I, გვ. 75-76.

<sup>50</sup> A. Ehrhard, Die Legendensammlung des Symeon Metaphrastes und ihr ursprünglicher Bestand, *Festschrift zum 1100. Jahr. Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom, Freiburg, 1897*, S. 46-82.

<sup>51</sup> В. Г. Васильевский, *Синаодальный кодекс Метафраста*, Ж.М.Н.П., СССХI, стр. 349-354.

<sup>52</sup> H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, S. 572.

<sup>53</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ნათარგმნი აგიოგრაფია (B. მეტაფრასული რედაქცია), *ეტიუდები*, V, გვ. 148-150.

ლია ამ მწერლის მიერ ბერძნულიდან ქართულად თარგმნილი მეტაფრასული სა-  
კითხავები, მიუწვდომელი იყო ჩვენი მეცნიერებისათვის. დღეს, როდესაც  
ნაწერთა მიკროფილმები თბილისშია და კარგა ხანია ქართველ მეცლევართა  
ყურადღების ცენტრშია მოქცეული, ზოგიერთი ძველი დებულება გადაისიწა ან  
კიდევ უფრო დაზუსტდა.

ნ. გოგუაძემ სამართლიანად მიუთითა, რომ თეოფილე ხუცესმონაზონი სვიმეონ  
ლოლოთეტს თვლის მთელი წლის (12 თვის) მეტაფრასების ავტორად.<sup>54</sup> მართლაც,  
At.20 ხელნაწერის შესავლისა და ანდერძის ტექსტიდან აშკარად ჩანს, სექტემბრის  
თვის მეტაფრასული კრებული მიჩნეულია ერთ თორმეტთაგანად: “ა თ ო რ მ ე ტ  
თ ა მ ა თ გ ა ნ ე რ თ ი ე ს ე გ ა მ ო მ ი ღ ი ა”. “მომეც მე, მქსნელო,  
ძალი იგი ორკეცი და შეპრთენ ე რ თ ს ა ამას თანა ა თ ე რ თ მ ე ტ ნ ი  
ი გ ი”. ამასვე ადასტურებს At. 37 ხელნაწერის ზანდუკი, რომელიც თეოფილეს  
ხელით არის დაწერილი და ნოემბრის თვეს მესამე წიგნად თვლის. მისი დასაწყისი  
ასეთია: “მადლითა წმიდისა და ცხოველისა სულისა სამწმიდა არს ღმრთისა ჩვენისა-  
ათა. წ ი გ ნ ი მ ე ს ა მ ე. თ უ მ ნ ო ე მ ბ ე რ ი. ცხორებანი და წამებანი  
წმიდათანი”.<sup>55</sup> მამსადაძემ, პირველი წიგნი სექტემბერია, მეორე – ოქტომბერი,  
რომელიც, სამწუხაროდ, დაკარგულია, ხოლო მესამე – ნოემბერი, რომლის საკითხავე-  
ბის მხოლოდ ნაწილია შემოუნახავს At.36-37 ნუსხებს.

როგორც ვხედავთ, თეოფილე ხუცესმონაზვნის ანდერძ-მინაწერებიდან გამოძი-  
ნარეობს უცილობელი დასკვნა, რომ სვიმეონ მეტაფრასტს შეუქმნია 12 წიგნი,  
რომელიც წლის 12 თვის მიხედვით ყოფილა განაწილებული. სხვათა შორის, ასევე ეს-  
მის თეოფილეს ცნობების მნიშვნელობა ი. ლოლაშვილს, თუმცა ის ხსენებულ საკითხს  
საგანგებოდ არ გამოყოფს.<sup>56</sup> ლ. ახოზაძე ცდილობს დაიცვას კეკელიძისეული მო-  
საზრება სვიმეონის 12 წიგნის წლის ცალკეულ თვეებზე არაადეკვატური გადანაწილე-

<sup>54</sup> ნ. გოგუაძე, მეტაფრასული კრებულების ურთიერთმიმართებისათვის, კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუ-  
ტის მრავალთავი, XI, თბ., 1985 წ., გვ. 6. მ ი ს ი ვ ე, სექტემბრის თვის მეტაფრასების ათონური ნუსხა, მრავალთავი,  
XII, თბ. 1986 წ., გვ. 105.

<sup>55</sup> ქართული ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, I, გვ. 76; 78; 102.

<sup>56</sup> ი. ლოლაშვილი, ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი, თბ., 1982 წ., გვ. 42-43.





ბის შესახებ, მაგრამ ამის დამადასტურებელი ახალი საბუთები მკვლევარს არააქვია. უკვე აღად ვერ მოჰყავს.<sup>57</sup>

ამრიგად, XI საუკუნის ათონური ქართული მასალები მყარ საფუძველს უქმნიან ტრადიციულ თვალსაზრისს სვიმეონის ნაშრომის მოცულობასა და შედგენილობაზე. მაგრამ აქ ბუნებრივად ჩნდება კითხვა: როგორ შევათანხმოთ ეს ტრადიციული თვალსაზრისი იოანე ქსიფილინოსის ცნობებთან? ნუთუ არასწორ ინფორმაციას გვაწვდის მწერალი, როცა რამდენჯერმე აღნიშნავს, რომ სვიმეონმა მხოლოდ “ზამთრის” თვეთა ჰაგიოგრაფიული საკითხავები გადაამუშავა, ხოლო თავად მან დანარჩენი, “ზაფხულის” შვიდი თვის მასალა “გარდაკაზმა”? აკი ქართულად შემოგვრჩა კიდევ მისი სახელით მოღწეული მეტაფრასული კრებულები?!

ვექირობთ, საქმის არსი შემდეგში მდგომარეობს:

სვიმეონ ლოლოთეტმა სრული სახით დაამუშავა მხოლოდ ხუთი თვის — სექტემბერ-იანვრის საკითხავები. დანარჩენი, გაზაფხულ-ზაფხულის თვეთაგან, როგორც ბერძნული მასალების შესწავლიდან ირკვევა, მან მხოლოდ თითო-ორი ჰაგიოგრაფიული საკითხავი გადაამეტაფრასა: თებერვალში — 8, მარტში — 3, აპრილში — 3, მაისში — 1, ივნისში — 3, ივლისში — 4, აგვისტოში — 4 (სულ 26).<sup>58</sup> ასე რომ, საბოლოო ჯამში მან გადაამუშავა წლის 12-ვე თვის მასალა, ოღონდ 5 თვე სრულად, 7 თვე — არასრულად. ამგვარ არათანაბარ განაწილებას მეტაფრასულ კრებულში “ზამთრისა” და “ზაფხულის” თვეთა ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებს შორის, კ. გ. ბეკი სინური ადრეული ღვთისმსახურების შემოკლების შესაძლო რეფორმით ხსნის.<sup>59</sup>

ასეა თუ ისე, სვიმეონ მეტაფრასტის ჰაგიოგრაფიულმა კრებულმა ძალიან მალე იცვალა თავდაპირველი სახე. იმთავითვე გამოჩნდნენ სვიმეონის მიმბაძველები და გამგრძელებლები, რომლებმაც დაიწყეს ახალი მეტაფრასული საკითხავების შეთხზვა, რედაქტორებმა ხელი მიჰყვეს მის წიგნებში ახალი ტექსტების შეტანას, მისი მეტაფრასების შესწორებასა და გადასხვაფერებას.

<sup>57</sup> ლ. ა. ხ. ბ. ა. ძ. ე. ნოემბრის თვის მეტაფრასების ორი ათონური ნუსხა, კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის ბრავალთავი, XV, თბ., 1989 წ., გვ. 32-37.

<sup>58</sup> H. Delehay, De Symeonis Logothetae Menologio, BHG, p. 275-292. შტრ.: კ. კ. ე. კ. ე. ლ. ი. ძ. ე. ე. ტილდები, V, გვ. 149.

<sup>59</sup> H. G. Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, S. 572.



საფიქრებელია, რომ XI საუკუნის II ნახევარში სვიმეონ ლოლოთეთისა და მეტაფრასტის სახელით ცნობილ კრებულებში სრულად იყო წარმოდგენილი მთელი წლის ჰაგიოგრაფიული მასალა. ეს კრებულები სხვადასხვა რედაქციით ვრცელდებოდა. საქმე იქამდე მივიდა, რომ უკვე 1081 წელს თეოფილე ხუცესმონაზონს სექტემბრის თვის მეტაფრასული საკითხავებისათვის დართულ ანდერძში საგანგებო აღნიშვნა უხდება, რომ თარგმანი სანდო, საიმედო დედნიდან არის შესრულებულიო (“ვითარცა ბერძულად მიპოვია წიგნთა შინა მართალთა და ფრიადცა წარჩინებულთა, ესრეთვე ქართულად დამიწერია”<sup>60</sup>). ეტყობა, ამავე დროისათვის უკვე მყარი ტრადიცია შექმნილა, რომ სვიმეონის ნაშრომი თავდაპირველი სახით 12 წიგნისაგან შედგებოდა, რაკილა მას გარკვეულწილად თორმეტივე თვის ჰაგიოგრაფიული მასალა ჰქონდა დამუშავებული.

რაც შეეხება იოანე ქსიფილინოსს, მას, როგორც სასახლის ერთ-ერთ უგანათლებულეს მწიგნობარს და ეკლესიასთან დაახლოებულ პირს (გავისხენოთ, რომ მისი ბიძა კონსტანტინოპოლის პატრიარქი იყო), უფრო ზუსტი წარმოდგენა ჰქონია სვიმეონ ლოლოთეთის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაზე. იოანეს, ვითარცა ნიჭიერ ქრისტიან მწერალს, უტვირთავს სვიმეონის მიერ დაწყებული საქმის გაგრძელება და, როგორც ქართულ ენაზე დაცული მისი ნაწერები მოწმობს, ღირსეულადაც დაუსრულებია იგი.

## მეტაფრასული ლიტერატურის ქართულად თარგმნის ისტორიისათვის

თეოფილე ხუცესმონაზვნის At.20 ხელნაწერის შესავლის ბოლო ნაწილი სვიმეონ ლოლოთეთის მეტაფრასული საკითხავების ქართულად თარგმნის ისტორიას ეხება. იმათ გასაგონად, ვისაც შესაძლოა გასჩენოდა კითხვა: ეკლესიისათვის აგრერიგად სასურველი მეტაფრასების 12 წიგნი რატომ არ თარგმნეს ეფთვიმე და გიორგი მთაწმიდლებმაო? — მწერალი უპასუხებს: “რამეთუ კაცი რაჟამს სიყრმილითა პურისაჲთა

<sup>60</sup> ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, I, გვ. 78.



გომეზარ იყოს, მას ძიებად ხილთა და სანოვაგეთა არა სცალს; რამეთუ უფრო საჭიროთაგან არა სცალდა და ამისთვის დაშთეს უთარგმანოდ.”<sup>61</sup>

კ კეკელიძე დამოწმებულ ამონაწერს ასეთ კომენტარს უკეთებდა: “ისეთი შთაბეჭდილება იქნება, თითქოს პ რ ი ო რ ი ტ ე ტ ს ა მ ს ა ქ მ ე შ ი თ ე ო ფ ი ლ ე თ ა ვ ი ს თ ა ვ ს ა კ უ თ ვ ნ ე ბ ს. მართალია, მთლიანად სვიმეონის მეტაფრასები არც ექვთიმეს უთარგმნია და არც გიორგის, მაგრამ თქმა იმისა, რომ მათ არაფერი უთარგმნიათ მეტაფრასტის კრებულიდან, არ შეიძლება. ექვთიმე, როგორც გარკვეულია უკვე, დამწყებია ქართულ ლიტერატურაში მეტაფრასული მიმართულებისა, მას ათამდე მეტაფრასი გადმოუღია ქართულად; ესევე უნდა ვთქვათ გიორგი მთაწმიდლის შესახებაც. მიუხედავად იმისა, რომ ის უშუალო მოწაფეც კი ყოფილა გიორგისა, მას არ სცოდნია საქმის ნამდვილი ვითარება ამ ხაზით”.<sup>62</sup>

როგორც აღნიშნულია ჩვენს მეცნიერებაში, კ კეკელიძის მისაზრება დაზუსტებას მოითხოვს.<sup>63</sup> მართებულად შენიშნავს მკვლევარი, რომ თეოფილეზე ადრე ცალკეული მეტაფრასები თარგმნეს როგორც ეფთვიმემ, ისე გიორგი მთაწმიდელმა. მაგრამ თეოფილე ხუცესმონაზონი “შესავალში” ლაპარაკობს სვიმეონის მეტაფრასული საკითხავების არა ცალკეულ თარგმანებზე, არამედ მისი მთლიანი კორპუსის გადმოღებაზე (“ათორმეტნი ესე წიგნნი მეტაფრასნი”). ამ მხრივ კი პრიორიტეტს მას მართლა ვერ დაუუკარგავთ. ამას ადასტურებს იმავე “შესავლის” მომდევნო ნაწყვეტი: “რომელთაგან მე უღირსსა ამას თეოფილეს რეცა ხუცესმონაზონსა, მოწაფესა გეორგი მთაწმიდლისასა, რომელ არა ღირს ვარ მოწაფე წოდებად მისა, ა თ ო რ მ ე ტ თ ა მ ა თ გ ა ნ ე რ თ ი ე ს ე გ ა მ ო მ ი ღ ი ა. უკუეთუ გაჰმარჯოს ღმერთმან სხუათათესაცა კეთილ, და უკუეთუ არა, ამისთვის ლოცვა ყავთ.”

1081 წელს თეოფილეს მთლიანად უთარგმნია სექტემბრის თვის მეტაფრასული კრებული და განზრახული ჰქონია სვიმეონ ლოლოთეტის დანარჩენი 11 წიგნის თარგმნაც. ამისათვის შესთხოვს ის At. 20-ის ანდერძში ღმერთს “ორკეც ძალას”,

<sup>61</sup> ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, I, გვ. 76.

<sup>62</sup> კ კ ე ლ ი ძ ე, ქართული ნათარგმნი აგიოგრაფია (B. მეტაფრასული რედაქცია). ეტიუდები, V, გვ. 150.

<sup>63</sup> ო ლ ლ ა შ ვ ი ლ ი, ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიხალენი, გვ. 42.

რათა სრულყოს დაწყებული საქმე და “სრულისაჲ სრულსა შინა სრულად იდიდებოდის სრული იგი სახელი წმიდისა სამებისაჲ.”<sup>64</sup>

ასე რომ, პირველობას საკუთარ თავს თეოფილე სვიმეონის ცალკეულ მეტაფრასულ წიგნთა სრული თარგმნის დაწყებაში აკუთვნებს.

არც ტყუის!

დღეს გარკვეულია, რომ სექტემბრის თვის მეტაფრასული კრებულის თარგმნი შემდეგ თეოფილეს გაუგრძელებია ამ კუთხით მუშაობა და თანმიმდევრულად გადმოუღია ქართულად ოქტომბრის (დღეს დაკარგულია), ნოემბრის და დეკემბრის თვეთა ჰაგიოგრაფიული საკითხავები, რომელთაგან, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ჩვენამდე მოაღწია ოთხ ათეულზე მეტმა თხზულებამ.<sup>65</sup> ეს გარემოება ჰქონდა მხედველობაში კ. კეკელიძეს, როდესაც წერდა: ხომ არ თარგმნა მან სვიმეონ მეტაფრასტის მთელი კრებული?<sup>66</sup> სამწუხაროდ, ამ კითხვაზე გადამჭრელი პასუხი დღესაც არ გვაქვს, რადგან თეოფილეს მიერ თარგმნილი იანვრის თვის მეტაფრასების კვალი არ ჩანს.

ფერემ მცირე თავის “მოსაკენებელში” გვაწვდის ცნობებს მეტაფრასების პირველი ქართველი მთარგმნელების შესახებ. თუმცა, როგორც აღნიშნულია, ის სრულად არ ასახელებს იმ “გარდაკაზმულ” თხზულებებს, რომლებიც მის წინამორბედებს გადმოუღიათ ქართულად.<sup>67</sup> ფერემის უწყებით, დავით ტბელს უთარგმნია “წამება წმიდისა არტემისი და კრიტელთაჲ და ელევთერისი”, გიორგი მთაწმიდელს – “წამება წმიდა გიორგისი”, “წამება წმიდა თეოდორესი” და “სასწაული წმიდისა თეოდორესი”, სტეფანე სანანოის ძეს – “საკითხავი დაუჯდომელთაჲ”, “ცხორება თეოკტისტე ლეზგელისაჲ” და სხვ., ფეთვიმე ათონელს “წამება წმიდა კლემენტოს, ჰრომთა პაპისა” და “წამება წმიდისა პროკოპისი”.

ამრიგად, მეტაფრასტიკის ადრეული წარმომადგენლები ქართულ მწერლობაში არიან: ფეთვიმე ათონელი, დავით ტბელი, სტეფანე სანანოის ძე და გიორგი მთაწმი-

<sup>64</sup> ქართულ ხელნაწერთა აღმწერილობა: ათონური კოლექცია, I, გვ. 76.

<sup>65</sup> შდრ.: ი. ლ. ო. ლ. ა. შ. ვ. ი. ო. ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი, გვ. 42-43. ნ. გ. ო. გ. უ. ა. ძ. მეტაფრასული კრებულების ურთიერთმიმართებისათვის, კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის შრომათაგი, XI, გვ. 6.

<sup>66</sup> კ. კ. კ. ი. ო. ძ. ეტიუდები, V, გვ. 154.

<sup>67</sup> კ. კ. კ. ე. ლ. ი. ძ. დას. წიგნი, გვ. 150-151.



დელი.

მინც რომელია სვიმეონ მეტაფრასტის ის თხზულება, რომელიც თარგმნა ქართულად და ვინაა მისი მთარგმნელი?

რ. სირაძის დაკვირვებით, მეტაფრასტიკის პირველი შემომტანი ქართულ მწერლობაში ეფთვიმე ათონელია. ხოლო პირველი მეტაფრასული ნაწარმოები, რომელიც ჩვენმა ლიტერატურამ გაიცნო (190 წლამდე), არის მის მიერ თარგმნილი “წმ. გიორგის წამება”.<sup>68</sup>

აღსანიშნავია, რომ თეოფილე ხუცესმონაზონი განსაკუთრებული გულისხმიერებით ეკიდებოდა ეფთვიმე ათონელის შემოქმედებას. მან სექტემბრის თვის მეტაფრასულ საკითხავებში 14 რიცხვით შეიტანა “ამაღლებსათჳს პატიოსნისა და ცხოველმყოფელისა ჯუარისა”, რომლის სათაურშივე მიწერილია – “თარგმანებული წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფთვიმესი” (აქ ეს თხზულება ბასილი კესარიელს მიეწერება, თუმცა მისი ნამდვილი ავტორია ანდრია კრიტელი). “ანდერძში” ამ საკითხავის შესახებ მწერალი ასეთ განმარტებას იძლევა: “ამას წიგნსა შინა ქართულითგან, ანუ პირველთა თარგმანთა თარგმანებულისა ყოვლად არარაჲ წერილ არს, თჳსნიერ ჯუარისა საკითხავისა, სხუაჲ ყოველივე ახალი არს”.<sup>69</sup>

ასევე ყურადღებით ეპყრობოდა თეოფილე მეტაფრასულ თხზულებათა ადრინდელ ქართულ თარგმანებს, თუკი ის ამის შესახებ რაიმე ინფორმაციას მაინც ფლობდა. მაგალითად: ნოემბრის მათაფრასული კრებულის თარგმნისას მან ღიად დატოვა თვის 3 და 4 რიცხვის საკითხავები, რადგან ეს მასალა, მისივე თქმით, სხვა წმინდა მამების მიერ იყო გადმოღებული ქართულად და გაფანტული.<sup>70</sup>

ეს ფაქტები საშუალებას გვაძლევს დავასკვნათ: თეოფილე ხუცესმონაზონს კარგად სცოდნია, რომ ცალკეულ მეტაფრასულ ძეგლებს მისი წინამორბედი სხვა მწერლებიც თარგმნიდნენ და საჭიროების მიხედვით იყენებდა კიდევ ასეთ თარგმანებს.

მიუხედავად ამისა, თეოფილეს მიერ ბერძნულიდან თარგმნილი სვიმეონის მეტა-

<sup>68</sup> რ. სირაძე, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, გვ. 148.

<sup>69</sup> ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, I, გვ. 70; 79.

<sup>70</sup> ნ. გოგუაძე, მეტაფრასების ქართულად თარგმნის პრინციპები (რამდენიმე შენიშვნა), საქართველოს ეკლესიის, ქართული სასულიერო მწერლობის და ქრისტიანული ხელოვნების ისტორიის საკითხები. თბ., 1998 წ., გვ. 134. შტრ.: ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, I, გვ. 102.



ფრასული საკითხავების უმეტესობას ჩვენს ძველ მწერლობაში ეძებნება ხანალოვები, რომელთა მთარგმნელები სხვადასხვა ქართველი მწერლები არიან. ესენია:

1. “ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ და წამებაჲ ღალაქტიონ და ეპისტიმესი” (5.XI) თეოფილეს გარდა, უთარგმნია ვილაც სხვა პირსაც (S 384, გვ. 572-582).
2. “ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ დედისა თეოქტისტისი მეუღაბნოჲსაჲ” (10. XI) უთარგმნია სტეფანე სანანოს ძესაც (S 384, გვ. 597-612).
3. “წამებაჲ წმიდისა მოწამისა მინაჲსი” (11. XI) უთარგმნია ეფრემ მცირესაც (S 384, გვ. 635-643).
4. “ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ იოანე ოქროპირისაჲ” (13.XI) უთარგმნია აგრეთვე ეფრემს (S 384, გვ. 12-123).
5. “ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ ამბროსი მედიოლანელისაჲ” (7.XII) ეფრემის მიერაც უნდა იყოს თარგმნილი (A 90, 111-126)
6. “ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ პატაპისი” (8.XII), რომელიც თეოფილეს ორჯერ უთარგმნია, სხვა თარგმანითაც არის შემორჩენილი (A 90, 126-135). საფიქრებელია, ესეც ეფრემ მცირისა იყოს.
7. “წამებაჲ მღღელმოწამისა ელევთერისი” (15.XII) უთარგმნია აგრეთვე დავით ტბელს (A 90, 207-222).

ამგვარი სიის გაგრძელება კვლავაც შეიძლება, განსაკუთრებით სექტემბრის თვის მაგალითზე. აქ კიდევ უფრო მეტია ასეთი პარალელური თარგმნის ნიმუშები. მაგრამ დამოწმებული ძეგლებიც საკმარისია იმის ნათელსაყოფად, რომ XI საუკუნის მეორე ნახევარში მეტაფრასული თხზულებების თარგმნაში შეინიშნება ერთგვარი პარალელიზმი, რასაც პირველმა ყურადღება მიაქცია კ. კეკელიძემ.<sup>71</sup> იგი აღნიშნავდა, რომ თეოფილეს მიერ თარგმნილ სექტემბრისა და ნოემბრის თვეთა საკითხავებს, რომლებიც ერთადერთი ხელნაწერით შენახულა, საფიქრებელია საქართველომდე არც მოუღწევიაო. თვით ეფრემ მცირეს, რომელიც კარგად იყო ინფორმირებული სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასების ქართველ მთარგმნელთა ვინაობის შესახებ, არაფერი სცოდნია მისივე თანამედროვე თეოფილეს საქმიანობაზე ამ სფეროში. “ეს, ალბათ,

<sup>71</sup> კ. კ. კ. ე. ლ. ი. ძ. ეტყულეძე, V, გვ. 154-156.

ახსენება იმით, რომ, როდესაც თეოფილემ მუშაობა დაიწყო (1073 წლიდან), ეფრემი დიდი ხნის წასული იყო კონსტანტინოპოლიდან შავს მთაზე”.<sup>72</sup>

ი. ლოლაშვილი იზიარებს კ. კეკელიძის ამ მოსაზრებას და თავის მხრივ ამბობს: “დიდმა თურქობამ შეკრა გზები, კავშირი გაწყვიტა ათონელ და შავმთელ ქართველ მოღვაწეთა შორის. საქართველოც მოწყდა საზღვარგარეთის ლიტერატურულ ცენტრებს. ამიტომაც კონსტანტინოპოლში მყოფმა თეოფილემ არ იცოდა, თუ რა ლიტერატურულ საქმიანობას ეწეოდა ეფრემ მცირე, და, პირიქით, შავ მთაზე მყოფ ეფრემს წარმოადგენა არ ჰქონდა თეოფილეს მოღვაწეობაზე.”<sup>73</sup>

ორივე მეცნიერი საკმაოდ ლოგიკურად ხსნის მეტაფრასების პარალელური თარგმანების არსებობას ძველ ქართულ მწერლობაში. მეტის თქმაც შეიძლება: თუ არა “სივერაგესა ჟამთასა”, რაშიც უთუოდ დიდი თურქობაც იგულისხმება, აბა, რას უნდა მივაწეროთ ის ფაქტი, რომ თეოფილეს მიერ 80-იან წლებში შესრულებულ თარგმანთა უმეტესობა თითო ეგზემპლარის სახითაა შემორჩენილი საქართველოს თუ საზღვარგარეთის სიძველეთსაცავებში (ანდა სულაც დაკარგული ჩანს)?! თავი რომ დავანებოთ სექტემბრისა და ნოემბრის მეტაფრასულ კრებულებს, ასევე ერთადერთი ავტოგრაფული ნუსხით მოაღწია იოანე ოქროპირის “თარგმანებაჲ დაბადებისაჲს” თეოფილესეულმა თარგმანმა (At.29), ერთადერთ ხელნაწერსა შემოუნახავს მის მიერ შედგენილი ასკეტიკური ხასიათის კრებული – იოანე ოქროპირის “სწავლანი” (A 143), რომელიც ჩვენს ლიტერატურაში “ასკეტიკონის” სახელით იყო ცნობილი.<sup>74</sup> ეს მით უფრო სავალალოა, რომ თეოფილე ხუცესმონაზვნის სახით ჩვენ გვყავს მართლაც ნიქიერი მწერალი, ათონის ლიტერატურული ტრადიციების ბეჯითი გამგრძელებელი.

თეოფილე ცდილობდა არა მარტო ეთარგმნა სრულად სვიმეონის ჰაგიოგრაფიული კორპუსი, არამედ ზრუნავდა იმაზეც, თუ როგორ წაეკითხათ და გამოეყენებინათ პრაქტიკულად მეტაფრასული საკითხავები ქართულ ეკლესიაში. At. 20 ხელნაწერის ანდერძში იგი წერდა:

<sup>72</sup> კ. კ. კ. კ. ე. ლ. დ. დას. წიგნი, V, გვ. 156-157.

<sup>73</sup> ი. ლ. ლ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ი. ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სათაღნი, გვ. 44. შდრ.: ნ. გ. ო. გ. უ. ა. ძ. ე. მეტაფრასული წიგნების ურთიერთმომართებისათვის, შრავალთავი, XI, გვ. 3-5.

<sup>74</sup> კ. კ. კ. ე. ლ. დ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980 წ., გვ. 226.



“ესრეთვე კულად ვევედრები წინამძღუართა და დეკანოზთა, რამეთუ არცა ტანსა, არცა ზედა, არცა წურთა ზედა და არცა ყბათა ზედა განჰყოფდენ საეკლესიოდ კითხვასა, არამედ — მეცნიერთა ზედა და ღმრთისმოშიშთა. და ესე წესი იპყარ მანცა, რომელი უპყრის ეკლესიათა საბერძნეთისათა, რამთა პირველსა დღესა მიეცემოდის წიგნი და დღე ყოველ დაიწუართოს მკითხველმან ცისკრად წარსაკითხავი იგი საკითხავი.

რამეთუ თვთლა თქვენ განბჭეთ და განიკითხეთ, თუ არა სირცხულ არსა ესე ჩუნდა, უკუეთუ ბერძენნი ესოდენსა მას სიბრძნესა ზედა და წურთილებასა და წერილთა მათთა სიკეთესა და აღნიშვნასა კულად დაიწურთიდენ და წარინახვიდენ, რომელთა თვთ ენაჲ მას ზედა ამოუდგამს. და ჩუნ ჩუნესა უსწავლელობასა ზედა არა ვიქმოდით ამას”.<sup>75</sup>

როგორც ვხედავთ, თეოფილე მიმართავს ეკლესიის წინამძღვრებსა და დეკანოზებს, რათა “ტანსა”, “წურთა” და “ყბათა ზედა” ნუ გაჰყოფენ ეკლესიაში წასაკითხავ მასალას, არამედ გაანაწილონ ის მცოდნე და ღვთისმოსავ ადამიანებზე (ამჟამად, რომ აქ ჩამოთვლილი სპეციალური ტერმინები ან ხელნაწერი თხზულების სპეციფიკურ რაღაც ნაწილებს აღნიშნავენ, ან ჰაგიოგრაფიული საკითხავების ლიტურგიკულ პრაქტიკასთან დაკავშირებულ რაიმე ცნებებს გამოხატავენ). შემდეგ ის იუწყება საბერძნეთის ეკლესიებში დანერგილ ერთ ფრიად გავრცელებულ წესზე: მკითხველს წინასწარ აძლევდნენ წიგნს, რათა მას ყოველდღიურად დაესწავლა ცისკრისათვის წასაკითხავი შესაფერისი ტექსტი. თქვენ თვითონ განსაჯეთო, — ამბობს მწერალი, — ბერძენები, მიუხედავად ამდენი სიბრძნისა და განსწავლელობისა, მიუხედავად თავიანთი საუკეთესო ნაწერებისა, მათ შესწავლას და დამახსოვრებასაც კი ეწვეიან, ჩვენ კი, ჩვენი უსწავლელობისა და მიუხედავად, განა სირცხვილი არ არის, რომ ამასაც არ ვაკეთებთო?!

თეოფილე ხუცესმონაზვნის სიტყვებში ნათლად გამოსჭვივის ბერძნებთან შევიბრის, მათთან თავის გატოლებისა თუ მეტოქეობის შეგრძნება, ამ კულტურულად დაწინაურებული ერისაგან ყოველივე საუკეთესოს ჩვენში გადმოდებისა და დანერგვის სურვილი, რასაც შექმნის დღიდანვე, მოყოლებული იოანესა და ეფთვიმეს მოღვაწეო-

<sup>75</sup> ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, I, გვ. 78.





ბიდან, თავდაუზოგავად ახორციელებდა ათონის ლიტერატურული სკოლა: თეო-  
ფილეს, როგორც ერთ-ერთი გამორჩეული წარმომადგენელი ამ სკოლისა და თეო-  
ლოგიისა, რომელსაც ზრუნავდა მშობლიური მწერლობის წინსვლისა და სრულყოფისათვის.

## თ ა ვ ი III

 თეოფილე ხუცესმონაზვნის ჰომილეტიკური  
და ეგზეტიკური ხასიათის თარგმანები

თეოფილე ხუცესმონაზვნის მიერ თარგმნილი ჰომილიები მეტაფრასულ კრებულებშია დაცული, ე.ი. მეტაფრასული რედაქციისაა: სექტემბრის თვის საკითხავებში წარმოდგენილია იოანე დამასკელის ორი ქადაგება ღვთისმშობლის შობისათვის და ასტერიოს ამასიელის შესხმა ფოკასი; სული წმინდის მოსვლის წინა კვირადღეს იკითხება კირილე ალექსანდრიელის ჰომილია ღვთისმშობლისა და ეფესოს კრების შესახებ; დიდმარხვის საკითხავებშია შეტანილი ანასტასი სინელის ქადაგება მარხვის შემოსვლისა და მეექვსე ფსალმუნისათვის და იოანე ოქროპირის ოთხი სიტყვა — ერთი ბზობაზე და სამიც მაცხოვრის ვნების შესახებ. გარდა ამისა, არსებითად ჰომილიებს წარმოადგენს იოანე ოქროპირის “დაბადების” კომენტარები და ამ ძეგლის თარგმნისას თეოფილემ, ბუნებრივია, ეს ეგზეგეტიკური ქადაგებებიც გადმოიღო ქართულად.

სანამ უშუალოდ ჰომილეტიკური და ეგზეტიკური თხზულებების თეოფილესეულ თარგმანებს განვიხილავთ, მანამდე უნდა გავარკვიოთ, თუ რას ნიშნავს მეტაფრასული ჰომილეტიკა? ჩვენი ამოცანებიდან გამომდინარე, გზადაგზა იმის ჩვენებაც მოგვიწევს, თუ რა კავშირია ჰომილეტიკასა და ეგზეგეტიკას, მეტაფრასტიკასა და ეგზეგეტიკას შორის? ამ საკითხების გაანალიზება, უპირველეს ყოვლისა, მათ თეორიულ გააზრებას მოითხოვს. ჩვენც აქედან დავიწყოთ.

## მეტაფრასული ჰომილეტიკის გაგებისათვის

ჩვენს მეცნიერებაში გავრცელებული მოსაზრებით, მეტაფრასტიკა შეეხო ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურის ორ ქანრს: ჰაგიოგრაფიას და ჰომილეტიკას. მეტაფრასულ კრებულებში ერთადაა წარმოდგენილი ჰაგიოგრაფიული და ჰომილეტიკური საკითხავები. “მეტაფრასული ჰომილეტიკა უფრო განვითარდა მეტაფრასულ



აგიოგრაფიასთან ერთად,” — წერდა კ. კეკელიძე. იქვე მიუთითებდა, რომ ლიტურგიკურის ახალ მიმართულებას მიზნად ჰქონდა დასახული ნაწარმოებთა გამწვანება და გამწვანება ენის მხრივ. ასეთ ქადაგებათა სტილი ხელოვნური იყო, ისე ადვილად აღარ იკითხებოდა, როგორც ძველად თარგმნილი ჰომილიებისა.<sup>1</sup>

თუ მეტაფრასულ ჰაგიოგრაფიაზე ბევრი რამ გარკვეულია, ამას ვერ ვიტყვით მეტაფრასულ ჰომილეტიკასთან დაკავშირებით. ჩნდება რიგი კითხვებისა, რომელიც უთუოდ მოითხოვს პასუხის გაცემას; კერძოდ: თავსდება თუ არა ჰომილეტიკა მეტაფრასტიკის ჩარჩოებში? ჟანრის სპეციფიკიდან გამომდინარე, რა თავისებურებებით გამოირჩევა ის იმავე მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიისაგან? რა ურთიერთმიმართება არსებობს მეტაფრასული და კიმენური რედაქციის ქადაგებებს შორის, გარდა ენობრივ-სტილისტური ნიშნებისა? ანდა, კონკრეტულად რა ახალი ენობრივ-სტილისტური ნიშნებია ეს და ახასიათებს კი ისინი მეტაფრასულ კრებულებში შესულ ყველა ქადაგებას? და, საერთოდ, შედიოდა კი სვიმეონ ლოლოთეტიკისა და მისი გამგრძელებლების მიზნებში ჰომილეტიკური ლიტერატურის გადამუშავება?

ხსენებულ კითხვებზე პასუხის გაცემა მოითხოვს მოკლედ მაინც შევეხოთ ჰომილეტიკის, როგორც საეკლესიო ლიტერატურის დარგის, რაობასა და ხასიათს.

ჰ ო მ ი ლ ე ტ ი კ ა სასულიერო მწერლობის უძველესი ჟანრია. ტერმინი ნაწარმოებია ორი სიტყვისაგან: “ჰომილიისაგან”, ე.ი. ქადაგებისაგან (ზმნიდან ἁμιλίαι — შინაური საუბრის წარმართვა) და არსებითი სახელისაგან “ეტიკა” (უფრო ზუსტად, ἠθικά — ზნეობრივი ფილოსოფია). ასე რომ, ტერმინოლოგიური თვალსაზრისით ჰომილეტიკა ნიშნავს ქადაგების ეტიკას.

ჰომილიის ცნების ქვეშ, უპირველეს ყოვლისა, იგულისხმება ყველანაირი სიტყვა, ქადაგება, რომელიც წარმოითქმება ეკლესიის მრევლის წინაშე. ქადაგება — მოძღვრება სწორედ იმით გამოირჩევა ქრისტიანული სწავლების სხვა სახეობებისაგან, რომ ის წარმოითქმება მსმენელთა კრებულის წინაშე ღვთისმსახურების (ან არა ღვთისმსახურების) დროს და, რაც მთავარია, წარმოითქმება ზ ე პ ი რ ა დ. ამიტომ განმარტავს ეფრემ მცირე ჰომილიას, როგორც “ზ ე პ ი რ ა დ პ ი რ ი ს პ ი რ

<sup>1</sup> კ. კ. კ. ე. ლ. ი. ძ. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980 წ., გვ. 555.



თ ქ უ მ ა ს” (A 292, ფ.319).

ამ თავისებურებების გამო ქადაგებაში ორ მხარეს გამოყოფენ: ო რ უ ლ ს და ს ა ე კ ლ ე ს ი ო - რ ე ლ ი გ ი უ რ ს. როგორც ცოცხალი ზეპირი სიტყვა, რომელიც მიმართულია ხალხისადმი, ქადაგება არის ორატორული ნაწარმოების სახე, ხოლო, როგორც სახარების, ღვთაებრივი სიტყვის ერთგვარი გაგრძელება და ახსნა, ის ითვლება რელიგიური მსახურების აქტად.

რაკილა ქრისტიანული ქადაგება ორატორული ნაწარმოების სახეა, უფრო ზუსტად, ს ა ე კ ლ ე ს ი ო მ ქ ე ე რ მ ე ტ ყ ვ ე ლ ე ბ ა ს წარმოადგენს, მას აქვს ყველა ის ნიშან-თვისება, რაც ამ უძველეს ხელოვნებას. ეს ნიშნებია: საჯაროობა, ზეპირობა, ცხოვრებისეულობა, მიზანმიმართული ქმედება მსმენელზე და განსაკუთრებული მგზნებარება.

ძველი ორატორები თავიანთი ხელოვნებისათვის სავალდებულოდ თვლიდნენ სამი მოთხოვნილების შესრულებას — docere, delectare, movere (სწავლება, მოწონება, გულისშეძრა). ამის მიხედვით ქადაგებაში სამ ელემენტს გამოყოფდნენ: დიდაქტიკურს, მხატვრულს და ზნეობრივს. ეს სამი ელემენტი ჰარმონიულ ერთიანობაში უნდა ყოფილიყო სრულყოფილ ორატორულ ქმნილებაში.

ნეტარი ავგუსტინე ”ქრისტიანულ მეცნიერებაში” გამოთქვამდა სურვილს, რომ მოქადაგეს ესაუბრა არა მარტო ჭკვიანურად, არამედ მჭევრმეტყველურად.

მაშასადამე, მქადაგებლისათვის აუცილებელია არა მარტო დამოძღვრა ბრძნულად (“ბრძნადმეტყველებაჲ”), არამედ ამ მოძღვრებისათვის მაღალმხატვრული ფორმის მიცემა, ე.ი. შესაბამისი გამომსახველობითი საშუალებების შერჩევა; თუ ამას დავუმატებთ პათოსს, იგივე აღფრთოვანება — მგზნებარებას, როგორც წარმატებული ორატორული ქმედების ერთ-ერთ მთავარ პირობას, მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ ქადაგებამ თავისი დანიშნულება შეასრულა — მსმენელი დაარწმუნა წარმოთქმული სიტყვის სინამდვილესა და სისწორეში.

ცნობილია ქადაგების შედგენის 4 მეთოდი თემატიკური საკითხების შერჩევისა და წყაროებზე დამოკიდებულების მიხედვით: ეგზეგეტიკური, ლიტურგიკული, კიტეხიზტური და პუბლიცისტური. შესაბამისად გამოიყოფა მისი 4 ძირითადი სახე:



1. ს ა კ უ თ რ ი ვ ჰ ო მ ი ლ ი ა ანდა ა ხ ს ნ ა - გ ა ნ მ ა რ ტ ე ბ ე თ ე  
(ე გ ზ ე გ ე ტ ი კ უ რ ი) ს ა უ ბ ა რ ი, რომლის უშუალო მოადგენს ბიბლია, ხოლო ამოცანას — მისი ტექსტის განმარტება; 2. ს ი ტ ყ ვ ა, რომელიც შინაარსს იღებს საეკლესიო წლის იდეიდან და იგება ლიტურგიკული კალენდრის თითოეული დღის შესაბამისად; 3. კ ა ტ ე ხ ი ზ ტ უ რ ი ქ ა დ ა გ ე ბ ა (დ ა რ ი გ ე ბ ა), რომელიც გადმოგვცემს ელემენტარულ გაკვეთილებს ქრისტიანული რწმენის, ზნეთსწავლულებისა და ღვთისმსახურების შესახებ; 4. პ უ ბ ლ ი ც ი ს ტ უ რ ი ქ ა დ ა გ ე ბ ა, რომლის ამოსავალი წერტილი, წინა სამი სახეობისაგან განსხვავებით, არის არა ბიბლია და ეკლესიის რწმენა, არამედ თანამედროვე ცხოვრების ნაკლოვანებები, საზოგადოების მანკიერი მხარეები და ზნეობრივი გადაცდომები. დანიშნულების მიხედვით ქადაგება შეიძლება იყოს აგრეთვე: 1. დ ო გ მ ა ტ ი კ უ რ - ზ ნ ე თ ს წ ა ვ ლ უ ლ ე ბ ი თ ი, 2. ზ ნ ე თ მ ხ ი ლ ე ბ ი თ ი და 3. ა პ ო ლ ო გ ი ტ უ რ - მ ი ს ი ო ნ ე რ უ ლ ი.

მართალია, ქადაგება ძირითადად ზეპირად წარმოითქმებოდა, მაგრამ ზოგჯერ მსკითხვობდნენ კიდევ. ცნობილია, რომ იოანე ოქროპირი ზეპირად ქადაგებდა, რასაც იწერდნენ მაშინდელი სტენოგრაფები. ბუნებრივია, ჩაწერილ პომილიებში უკვე აღარ ჩანდა ორატორის ქმედება, მაგრამ რჩებოდა ქადაგების ენა, სტილი და მხატვრული ფორმა, როგორც ლიტერატურული ფაქტი. პომილეტიკური თხზულებების სტილი გამოირჩეოდა თხრობის ბუნებრივობითა და უბრალოებით, გადმოცემის გულწრფელობითა და მგრძობიარობით, გამოსახვის მხატვრულ საშუალებათა მრავალფეროვნებით — ეპითეტებით, შედარებებით, შეპირისპირებებით, მეტაფორებით, პოეტური ფიგურებით, აფორისტული გამოთქმებით, კითხვებით, გამეორებებით, შეძახილებით და ა. შ.<sup>2</sup>

პომილეტიკის ამ მოკლე დახასიათებიდან უკვე ჩანს, რომ ის “გარდაკაზმვას” არ საკიროებდა. მეტათრასტიკის უპირველესი ამოცანა ნაწარმოების მხატვრულ-სტილისტური დახვეწა და გამშვენიერება იყო. ხოლო ქემმარტი ქადაგება, ვითარცა

<sup>2</sup> В. О. Певницкий, Церковное красноречие и его основные законы, С.-Пб., 1908 г.; Г. Булагakov, Теория православно-христианской пастырской проповеди (этика гомилии), Курск, 1916 г.; И. Триодин, Принципы красноречия и проповедничества, Екатеринослав, 1915 г.



ორატორული პროზის ნიმუში, ვითარცა საეკლესიო მქვერმეტყველება, იმთავითვე გულისხმობდა გამართულ სტილს და მაღალმხატვრულ ფორმას. მისი განსხვავებით გამოსახვლობითი ხერხებით. მით უმეტეს, “წამება-ცხოვრებათაგან” განსხვავებით, იგი არ მოითხოვდა განსაკუთრებულ შინაარსობრივ ჩარევას — შესაბამისათა თუ უზუსტობათა გასწორებას თუ ტექსტის ახალი ფაქტობრივი მასალით შევსებას, რადგან მისი ამოსავალი წერტილი, ძირითადი წყარო წმინდა წერილი იყო.

უფრო დასაშვები ჩანს ძველი ჰომილიების, განსაკუთრებით დოგმატიკური ხასიათის ქადაგება-მოძღვრებათა იდეოლოგიური გადამუშავების შესაძლებლობა, ე.ი. მწვალებლურ მიმდინარეობათა ნაკვალევის ტექსტიდან აღმოფხვრა, მისი გაცხრილება პრიმიტიული და არაორთოდოქსალური აზრებისაგან. მაგრამ ამის განხორციელება გ ა რ კ ვ ე უ ლ ი ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ უ ლ ი მ ი მ ა რ თ უ ლ ე ბ ი ს ფ ა რ გ ლ ე ბ შ ი ნაკლებ სავარაუდო ჩანს. თანაც, ჰაგიოგრაფიისაგან განსხვავებით, როგორც ეტყობა, ჰომილეტიკა ნაკლებ დაზარალდა.

სხვათა შორის, ეფრემ მცირე “მოსაქსენებელში” წერს, რომ მწვალებელთა მიერ ყველაზე მეტად მოციქულთა “მიმოსვლანი” იქნა ხელყოფილიო: “ზოლო წმიდათა მოციქულთა, ვინაჲთგან ჭეშმარიტებით მომთხრობელი ც ხ ო რ ე ბ ა ჯ ს რ უ ლ ი ა დ დაფარულ იყო და მათ წილ იქუნეულითა და სრულიად განდრეკილითა მ ი მ ო ს ლ ვ ი ს ა მათისა მათუწყებელითა საკითხავებითა ეკლესიაჲ აღვსებულ იყო, ამისათვისცა მწვალებელთა მიერ განდრეკილად აღწერილნი იგი მ ი მ ო ს ლ ვ ა ნ ი განყარნა და თვთ თავით თვსით “ს ა ე კ ლ ე ს ი ო თ ა თ ხ რ ო ბ ა თ ა გ ა ნ და ხ რ ო ნ ო ლ რ ა ფ თ ა” მცირედ-მცირედი საკითხავები შექმნა და “მ ო ს ა კ ს ე ნ ე ბ ე ლ” უწოდა”.<sup>3</sup> მართლაც, ჩვენთვის ცნობილია, რომ მოციქულთა “აქტები” უმთავრესად აპოკრიფული ხასიათისაა.

ახლა საკითხს სხვა კუთხითაც შევხედოთ.

ქართულ და ბიზანტიურ ნწერლობაში გავრცელებული თეორიული ნაზრევი მეტაფრასტიკის შესახებ შეეხება მხოლოდ და მხოლოდ ჰაგიოგრაფიას და მათში სიტყვაც კი არ არის ნათქვამი ჰომილეტიკასთან დაკავშირებით. ამასთან, როდესაც

3 კ ვ ე უ ლ ი ძ ე, ეტიულები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, თბ., 1957 წ., გვ. 223-224.



ეფრემი “მოსაკუნებელში” ჩამოთვლის თავისი წინამორბედების მიერ დაარსებული სვიმეონ ლოლოთეტიის მეტაფრასებს, არც ერთ ჰომილეტიკურ ძეგლს ვხვდებით ნუთუ შემთხვევითია ეს? იქნებ პავიოგრაფიაზე თქმული ავტომატურად ჰომილეტიკაზეც ვრცელდება, რაკილა მეტაფრასულ საკითხავებში ქადაგებებიც არის შეტანილი?

შესაძლებელია, ამ კითხვებზე პასუხის ერთგვარი გასაღები იყოს “გარდამოცემის” წინასიტყვეობის ის ადგილი, სადაც ეფრემ მცირე განმარტავს, თუ რომელი თხზულებების გადამეტაფრასება არ შეიძლებოდა. იგი წერს: “კულად ესეცა საცნაურ იყავნ, ვითარმედ არა ჭერ-არს, რაათა სხუსა ვისგანმე შეკაზმულად ვჰგონებდეთ წიგნსა ამას (ე.ი. “გარდამოცემას” – ს.მ.), ვითარ-იგი გუჟამიეს სუმიონ ლოლოთეტისა და სხუათა მეცნიერთა ბერძენთაგან კაზმვად წიგნებისაჲ, გარნა უწყითმცა, თუ რომელთა წიგნთა ეგების კაზმვად, ანუ რომელთაჲ უღონოჲ არს... ვითარ-იგი უმრავლესთა წმიდათა წამებანი თანადახლომილთა მონათა ვიეთგანმე აღწერილ იყვენ, მას შეჰკაზმვენ ესევითართა სიტყუთა, რომელი მასვე პირსა იტყოდის და არა შეჰმატებდეს, არცა დააკლებდეს საქმეთა. ხოლო წმიდათა თქუმულსა და მართლმადიდებელთა მამათა აღწერილსა ვერ ვინ იკადრებს შეხებად, ვითარცა სახარებასა და ებისტოლეთა პავლე მოციქულისათა, რაოდენცა ლიტონითა სიტყუთა აღწერილ იყოს, ბრძენთა და მართლმადიდებელთაგანი ვერვინ შეეხების, არათუ ვინმე იყოს სულელ, უფროდსა და მწვალებელ და განვრდომილ ეკლესიისაგან.”<sup>4</sup>

რაგორც ჩანს, ყველა ძველი თხზულების გადამეტაფრასება არ შეიძლებოდა. მეტაფრასტის ხელი არ უნდა შეხებოდა იმ ძველ ტექსტებს, რომელთა ავტორი წმინდანად იყო შერაცხილი ეკლესიის მიერ ან მართლმადიდებლობის ცნობილი ავტორიტეტი იყო. წმინდა მამათა ლიტერატურული მემკვიდრეობის “გარდაკაზმვა”, რაოდენ დაბალი შხატრული ღირსებისაც არ უნდა ყოფილიყო ნაწარმოები, ტოლფასი იყო “სახარებისა” და “პავლენის” ხელყოფისა. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ქადაგებათა უმრავლესობა ეკლესიის დიდ მამებს ეკუთვნოდა (ან მიეწერებოდა), გამო-

<sup>4</sup> იოანე დამასკელი, დიალექტიკა, ქართული თარგმანების ტექსტი გამოცდა, გამოკლევა და ლექსიონი დაურო მ. რაფაეაშ. თბ., 1976 წ., გვ. 68(8-9); კვეციელიძე, ეტიუდები, V, გვ. 149, სქ. 3.



დის, მათი გადამეტაფრასება არ შეიძლებოდა. ამრიგად, მეტაფრასტიკის მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, არანაირი საფუძველი არ არსებობდა, რომ ასაღი-ლიტერატურული მიმართულება ჰომილეტიკასაც შეეხებოდა. ამიტომ შუა საუკუნეების მწერლობის თეორიულ აზროვნებას ამის საჭიროება არ დაუყენებია.

მაგრამ ერთია თეორიული მოთხოვნა, სულ სხვაა ლიტერატურულ-შემოქმედებითი პრაქტიკა. ნიკიტა-დავით პაფლადონიელს (IXს.) ეკუთვნის “პარაფრასნი” გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებისა – “ეპიტაფიად ბასილისსა სტიხოსნი იროიკონი”. ეს და მსგავსი ფაქტები, რ. სირაძის აზრით, არის თეორიულ პრინციპთა დარღვევა<sup>5</sup> (რაკი მწერალს, იმ დროისათვის გავრცელებული შეხედულებით, გრიგოლ ნაზიანზელის ნაწარმოების გადამუშავების უფლება არ ჰქონდა). მკვლევარი ნიკიტა ფილოსოფოსს ჰომილეტიკური მეტაფრასტიკის ადრეულ წარმომადგენლად მიიჩნევს.<sup>6</sup>

ვფიქრობთ, რ. სირაძის მოსაზრება გარკვეულ დაზუსტებას მოითხოვს.

ნიკიტა-დავით პაფლადონიელს “პარაფრასნი” წარმოადგენს გრიგოლ ნაზიანზელის პოეტური ქმნილებების განმარტება-გარდათქმას.<sup>7</sup> თხზულების პერიფრაზირება, როგორც ჩანს, განპირობებული იყო ბასილი დიდისადმი მიძღვნილი ეპიტაფის, იმავე ეპიგრამის სალექსო საზომით – ელეგიური დისტიქით (“სტიხოსნი იროიკონი”) გადმოცემის გამო. ეს საზომი კი უკვე არაბუნებრივი იყო IX საუკუნის მკითხველი საზოგადოებისათვის. აქედან გამომდინარე, გრიგოლის თავისთავად მაღალშატერული ლექსის შინაარსის პროზად გადმოცემა და მისი ნიკიტასეული კომენტირება თეორიულ პრინციპთა ხელყოფად ვერ ჩაითვლება.

ნიკიტა ფილოსოფოსის ხსენებული თხზულების კონტექსტში საგულისხმოა ტერმინ “პარაფრასის” “მეტაფრასთან” შეპირისპირება. მათ შორის საერთოა ის, რომ ორივე გადაკეთება, პერიფრაზირებაა, მაგრამ პირველი განმარტების, ხოლო მეორე – “სიტყვთ განშუენების” მნიშვნელობით. ამგვარად, ეს ორი ტერმინი, ფუნქცი-

<sup>5</sup> რ. სირაძე, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან. თბ., 1978 წ., გვ. 152.

<sup>6</sup> რ. სირაძე, დას. წიგნი, გვ. 144.

<sup>7</sup> იხ. ქ. ბ. ეზარაშვილი, გიორგი მთაწმინდელის მიერ ნათარგმნი “ნიკიტას პარაფრასი” გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა ეფრემ მცირისეულ კრებულში, აკ. კ. კეკელიძის დაბადების 120 წლისთავისადმი მიძღვნილი კრებული, თბ., 1999 წ., გვ. 19-39. მ. ი. ს. ვ. ვ. გრიგოლ ნაზიანზელის პოეზიის კომენტარების ქართული ევრსიებიდან (ეფრემ მცირის მიერ თარგმნილი “ნიკიტას პარაფრასნი”), გულანი, თბ., 1989 წ., გვ. 126-159 (აქვე წარმოდგენილია ტექსტი – გვ. 151-158).





ური დატვირთვის მიხედვით, მაინც განსხვავდება ერთმანეთისაგან: “პარაფრასი” გარდათქმა-კომენტირებაა, ხოლო “მეტაფრასი” – გარდათქმა-გამშვენება.

ჰომილეტიკური ძეგლების “გარდაკაზმვა” მეტაფრასტიკას არც თეორიულ და არც პრაქტიკულ მიზნად არ დაუსახავს ისევე, როგორც ეს მოხდა ჰაგიოგრაფიასთან დაკავშირებით. ამიტომ ადრეულ მეტაფრასულ ჰომილეტიკაზე საუბარი, ნიკიტა-დავით პაფლალონიელის შემოქმედების მიხედვით, მთლად მართებული არ გვეჩვენება.

რა თქმა უნდა, არ არის გამორიცხული თითო-ორი ჰომილიის გადამეტაფრასების შესაძლებლობა. განსაკუთრებით ეს ეხება ისეთ ქადაგებებს, რომელთაც ჰაგიოგრაფიული საფუძველი აქვთ (“ენკომიები”, “ეპიტაფიები”). სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასულ კორპუსში, ი. დელეჰეს მიხედვით, სამიოდე ენკომია დასტურდება: ასტერიოს ამასიელის “ფოკას შესხმა” (22 სექტემბერი), გრიგოლ ნოსელის “სტეფანე პირველმოწამის შესხმა” (27 დეკემბერი), “ვასილი ამასიელის შესხმა” (26 აპრილი).<sup>8</sup> ცნობილია, რომ თხზულებები, რომელთაც ავტორები ჰყავთ (მაგალითად, “ფოკას შესხმა”), ძირითადად უცვლელად არის ჩართული სვიმეონის ჰაგიოგრაფიულ კრებულში.<sup>9</sup> დადგენილია ისიც, რომ მეტაფრასტის სინოდალურ ნუსხაში შესული 12 საკითხავიდან ორი – იოსებ ფლავიოსის მაკაბელთა მეოთხე წიგნი და კონსტანტინე ძოწითიმოსილის ხელთუქმნელი ხატისათვის – საერთოდ არ არის გადაშუავებული.<sup>10</sup> ასე რომ, დასახელებულ ძეგლებს შესაძლებელია სარედაქციო სამუშაოები არც ჩატარებიათ (ყოველ შემთხვევაში, ამის დასადგენად კონკრეტული კვლევა-ძიებაა საჭირო).

რაც შეეხება სადღესასწაულო ჰომილიებს, ისინი მეტაფრასტის თავდაპირველ კრებულში ნამდვილად არ იყო და აქ მოგვიანებით, მისი გარდაცვალების შემდეგ გაჩნდა, რაც ეკლესიის პრაქტიკული საჭიროებით იყო განპირობებული. საუფლო-სადღეთისმშობლო დღესასწაულებზე მეტაფრასულ საკითხავებში შექპონდათ ცნო-

<sup>8</sup> H. Delehayé, De Symeonis Logothetae Menologio, Bib. Hag. Graeca, Bruxellis, 1909, p. 275-292.

<sup>9</sup> ი. დელეჰეს, დას. ნაშრომი, გვ. 272. შტრ.: В. В. Латышев, Византийская “Царская” Минея (Зап. Акад. Наук, VIII серия, т. XI, №7), Петроград, 1915 г., стр. 87.

<sup>10</sup> В. Г. Васьилевский, Синаодальный кодекс Метафраста, Ж.М.Н.П., СССХI, С.-Пб., 1897 г., Июнь, стр. 395-396; 399-401.



ბილ ავტორთა სხვადასხვა ქადაგება-მოძღვრებანი, რაც სშირად გადამწერის ევმაგ-  
ნებისა და პირადი შეხედულების მიხედვით ხდებოდა. ამგვარად, ჰომილეტიკური მა-  
სალის ჩართვა მეტაფრასულ კრებულებში ნაკარნახევი იყო არა ახალი ლიტერატუ-  
რული მიმართულების მიზანდასახულობით, არამედ — ლიტურგიკული აუცილებლო-  
ბით.

ამ მხრივ საინტერესო დაკვირვების საშუალებას იძლევა თეოფილე ხუცეს-  
მონაზვნის მიერ თარგმნილი სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასული კრებულები  
(At. 20, At. 36-37).

დღეს გარკვეულია, რომ სექტემბრის თვის მეტაფრასების თარგმნისას თეოფილე  
სარგებლობდა ბერძნული კრებულის ორგვარი მოდელით: პირველი არ შეიცავდა 8  
და 14 სექტემბრის სადღესასწაულო ჰომილიებს, ხოლო მეორე პირიქით — 8 სექტემ-  
ბერზე აქ მოდიოდა იოანე დამასკელის ორი ქადაგება ღვთისმშობლის შობის შესახებ,  
ხოლო 14 სექტემბერზე — ანდრია კრიტელის ქადაგება ჯვრის ამაღლების შესახებ. მას  
პირველი მოდელის მიხედვით შეუსრულებია სექტემბრის თვის საკითხავების ქართული  
თარგმანი, რომლისთვისაც ბოლოში დაურთავს უკვე მეორე მოდელიდან თარგმნილი  
სადღესასწაულო ჰომილიები, “ზანღუსა” და “ანდერძში” კი გაუკეთებია საგანგებო  
მითითება, რომ კრებულში შეტანილი ჰომილეტიკური მასალა თავის ადგილას გამოი-  
ყენეთო”.<sup>11</sup> თუ გავითვალისწინებთ, რა დიდი სიფრთხილითა და მონდომებით არჩევდა  
თეოფილე სექტემბრის თვის მეტაფრასული საკითხავების ბერძნულ დედნებს,  
რაზედაც გარკვევით წერს At.20-ის ანდერძში, მაშინ აშკარაა, რომ მას უპირატესობა  
მიუნიჭებია სვიმეონ ლოლოთეტის ისეთი კრებულისათვის, რომელშიც სადღე-  
სასწაულო ჰომილიები არ ყოფილა წარმოდგენილი.

აქედან შეიძლება გამოვიტანოთ სათანადო დასკვნა: თეოფილეს აზრით,  
სვიმეონის სექტემბრის თვის მეტაფრასების თავდაპირველ კრებულში არ უნდა ყო-  
ფილიყო შესული სადღესასწაულო ჰომილიები, ე.ი. მეტაფრასტს ისინი არც გადაუ-  
მუშავებია. თუმცა ქართველ მთარგმნელს ანგარიში გაუწევია ბერძნული ტრადიცი-

<sup>11</sup> ნ. გ. ო. გ. უ. ა. ძ. ე. სექტემბრის თვის მეტაფრასების ათონური ნუსხა, კ. კველიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის მრავალთავე, XII, თბ., 1986 წ., გვ. 101-105. შტრა.: ძველი მეტაფრასული კრებულები (სექტემბრის საკითხავები) — ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ნ. გ. ო. გ. უ. ა. ძ. ე. თბ., 1986 წ., გვ. 17.



ისათვის და სადღესასწაულო ქადაგებანი ბოლოში მინც დაურთავს მის მიერ  
 თარგმნილი სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასული კრებულისათვის, რითაც უწყვეტად  
 უჩვენებია განსხვავება მეტაფრასტის შემოქმედებასა და შემდგომდროინდელი  
 რედაქტორ-გადამწერების ნახელავს შორის.

საგულისხმოა, რომ ქადაგება-მოძღვრებანი საერთოდ არ არის წარმოდგენილი  
 თეოფილეს მიერ თარგმნილ ნოემბრის თვის მეტაფრასულ საკითხავებში. ერთი  
 სიტყვით, თეოფილე ხუცესმონაზვნის შემოქმედება უთუოდ ანგარიშგასაწევია სვიმეონ  
 ლოლოთეტის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესასწავლად.

ჰომილეტიკამ ჰაგიოგრაფიისაგან განსხვავებული გზა განვლო. მოყოლებული IV  
 საუკუნიდან, როცა შეიქმნა დიდი საეკლესიო მამების (ბასილი დიდის, გრიგოლ  
 ღვთისმეტყველის, იოანე ოქროპირის და სხვ.) ლიტერატურული მემკვიდრეობა, ის  
 მუდმივ განახლებას განიცდიდა. დროის შესაბამისად იცვლებოდა ჰომოლიათა ენა და  
 სტილი. ანონიმი ავტორების მიერ იწერებოდა ახალი ქადაგებანი, რომლებიც წმინდა  
 მამებს მიეწერებოდა. ამასთან, რედაქტორებს ეკლესიის ცნობილ ავტორიტეტთა  
 სიტყვა-მოძღვრებებში შეჰქონდათ ტექსტობრივი ცვლილებები. ამის გამო არის, რომ  
 ჰომილეტიკის ადრინდელი ნიმუშები ხშირად რამდენიმე რედაქციით იყო წარ-  
 მოდგენილი "შრავალთაგებში". ასე რომ, სასულიერო ლიტერატურის ეს უნარი მუდ-  
 მივ გადაუმავლებას განიცდიდა. და თუ ტერმინ "მეტაფრასში" მის პირდაპირ  
 მნიშვნელობას — "გარდათქმას" ვიგულისხმებთ, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ ჰომი-  
 ლეტია საუკუნეთა მანძილზე უწყვეტად განიცდიდა გადამმეტაფრასებას.

მეტიც შეიძლება ითქვას: ჰ ო მ ი ლ ე ტ ი კ უ რ მ ა ს ა კ ი თ ხ ა ვ ე  
 ბ მ ა, მ ა ლ ა ლ ი მ ხ ა ტ ვ რ უ ლ ი დ ი რ ს ე ბ ე ბ ი ს გ ა მ ო,  
 გ ა რ კ ვ ე უ ლ წ ი ლ ა დ მ ო ა მ შ ა დ ა ნ ი ა დ ა გ ი X ს ა უ კ უ  
 ნ ე შ ი მ ე ტ ა ფ რ ა ს უ ლ ი ჰ ა გ ი ო გ რ ა ფ ი ი ს ა ლ მ ო ს ა  
 ც ე ნ ე ბ ლ ა დ.

ვფიქრობთ, სადღესასწაულო ჰომილეტიკურმა საკითხავებმა სახელწოდება  
 "მეტაფრასი" მიიღეს გარკვეულ თვეთა მეტაფრასული რედაქციის "წამება-  
 ცხოვრებათა" შემცველი კრებულების ანალოგიით. როგორც აღვნიშნეთ, ასეთი კრე-



ბულები უმთავრესად შერეული ხასიათისა იყო და ძირითად ჰაგიოგრაფულ მასალასთან ერთად ცალკეულ ქადაგება-მოძღვრებებსაც შეიცავდა. ეს ჰომილეტიკური საკითხავები სულაც არ იყო სავალდებულო მანცდამანც ახალი რედაქციის ყოფილიყო (მით უმეტეს, მეტაფრასტიკის, როგორც ლიტერატურული მიმართულებისა თუ მიმდინარეობის ტრადიციული გაგებით). ამიტომ უნდა დაზუსტდეს ტერმინები — “მეტაფრასული” და “მეტაფრასი” ჰომილეტიკასთან მიმართებაში. ეს ცნებები აქ შეიძლება გამოყენებულ იქნეს არა როგორც ლიტერატურულ-თეორიული, არამედ — წმინდა ტექნიკური ტერმინები (კ. კეკელიძე) — მეტაფრასული პერიოდის ჰომილეტიკის, მეტაფრასულ საკითხავთა კრებულებში შესული ჰომილიების აღსანიშნავად.

აქ წარმოდგენილი თეორიული დებულებები მეტაფრასული ჰომილეტიკის შესახებ ფაქტობრივი მასალის კონკრეტულ ანალიზს მოითხოვს. ამგვარი სამუშაო ჩვენს მიერ ჩატარებულია იოანე ოქროპირის “ჯუართა აღპრობის” საკითხავის მაგალითზე.<sup>12</sup> მისი ორი თარგმანია შემონახული ქართულ მწერლობაში. პირველი, ძველი რედაქციის, დაცულია “სინურ მრავალთავში” და მეორე, მეტაფრასული რედაქციის, წარმოდგენილია სექტემბრის თვის საკითხავებში.<sup>13</sup> სინური თარგმანის ავტორი უცნობია, ხოლო ე.წ. მეტაფრასული რედაქციის ტექსტის მთარგმნელად ეფრემ მცირეა მიჩნეული. ამ ფსევდოოქროპირისეული თხზულების ბერძნული ტექსტი გამოქვეყნებულია მინის “პატროლოგია გრეკაში”.<sup>14</sup>

ჰომილიის ქართული თარგმანების შედარებამ და მათმა შეპირისპირებამ ბერძნულ ტექსტთან გამოავლინა შემდეგი:

მასალის დამუშავების თვალსაზრისით, წმინდა წერილიდან დამოწმებული ციტატების მიხედვით, სამივე ტექსტი ერთნაირია. ასევე ემთხვევა ერთმანეთს თხრობის ძირითადი ძარღვი და თანმიმდევრობა. მოცულობით “მეტფრასის” თარგმანი შედარებით ვრცელია სინურზე. ჰომილიის შუა ნაწილიდან მოყოლებული “მეტაფრასული”

<sup>12</sup> ს. მ. ხ. ა. რ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ი., იოანე ოქროპირის “ჯუართა აღპრობის” საკითხავის ძველ და მეტაფრასულ რედაქციათა ურთიერთმიმართებისათვის, თსუ სიღნაღის (კახეთის მხარის) ფილიალის პროფესორ-მასწავლებელთა და სტუდენტთა სამეცნიერო შრომები, III, თბ., 2001 წ., გვ. 95-98.

<sup>13</sup> სინური მრავალთავი 864 წლისა, სასტამბოდ მოამზადეს კათედრის წევრებმა, ა. შ. ა. ნ. ი. ს. რედაქციით, წინასიტყვაობით და გამოკლევით, თბ., 1959 წ., გვ. 232-236; ძველი მეტაფრასული კრებულები (სექტემბრის საკითხავები), გვ. 322-327.

<sup>14</sup> J. P. Migne, Patrologia Graeca, t. 59., col. 679-682.



ალაგ-ალაგ ავრცობს მსჯელობებით ტექსტს, რაც ბოლოში მნიშვნელოვნად სხვაობდა იქცევა. სამაგიეროდ, ე.წ. მეტაფრასულ რედაქციას აკლია "სინურ მრავალბუნებში" წარმოდგენილი ერთი მოზრდილი პასაჟი, რომელიც ასევე დასტურდება ბერძნულ ტექსტში. საზოგადოდ კი, ეს რედაქცია მეტ სიახლოვეს ამჟღავნებს მინის მიერ გამოცემულ ფსევდოოქროპირის ქადაგებასთან, თუმცა დასაწყისში თუ აკლებს ტექსტს, ბოლო ნაწილში მნიშვნელოვნად ამატებს.

ამრიგად, "ჯუართა აღპრობის" საკითხავის სინური თარგმანის დედნის რედაქციულ გადამუშავებას წარმოადგენს "პატროლოგია გრეკაში" დაბეჭდილი ბერძნული ტექსტი, ხოლო მის შემდგომ სახეცვლილებას — ჰომილიის ე. წ. მეტაფრასული რედაქცია. ფსევდოოქროპირის თხზულების სამივე ტექსტი დაახლოებით თანაბარი მხატვრული ძალისაა. სინური თარგმანის ფრაზეოლოგია უფრო ლაკონიური და გამჭვირვალეა, მინის მიერ გამოცემულ ბერძნულ ტექსტში და "მეტაფრასულში" ამკარად შეინიშნება მეტი გატაცება მჭევრმეტყველებით. მიუხედავად ამისა, ამ ჰომილიის რაიმე გადამეტაფრასებაზე ლაპარაკი ისევე, როგორც ეს ჰავიოგრაფიაშია მიღებული, არ შეიძლება.

დასასრულ აღვნიშნავთ, რომ ჰომილეტიკის რედაქციების შესწავლა პრაქტიკული კვლევა-ძიების თვალსაზრისით, სასურველია, კვლავაც გაგრძელდეს.

### სადღესასწაულო ჰომილიათა თეოფილესეული თარგმანები

თეოფილე ხუცესმონაზვნის მიერ გადმოღებულია ქართულად ცნობილ საეკლესიო მწერალთა სიტყვები, რომლებიც წარმოთქმულია რომელიმე ქრისტიანულ დღესასწაულთან დაკავშირებით. განვიხილოთ თითოეული ჰომილია ცალ-ცალკე.

"თ ქ უ მ უ ლ ი წ მ ი დ ი ს ა და ნ ე ტ ა რ ი ს ა მ ა მ ი ს ა  
 ჩ უ ე ნ ი ს ა ხ უ ც ე ს მ ო ნ ა ზ ო ნ ი ს ა ი ო ვ ა ნ ე დ ა მ ა ს კ ე  
 ლ ი ს ა მ. შ ო ბ ი ს ა თ ვ ს ყ ო ვ ლ ა დ წ მ ი დ ი ს ა უ ხ რ. წ  
 ნ ე ლ ი ს ა, უ ფ რ ო მ ს ა დ კ უ რ თ ხ ე უ ლ ი ს ა დ ე დ ო ფ ლ ი  
 ს ა ჩ უ ე ნ ი ს ა ღ მ რ თ ი ს მ შ ო ბ ე ლ ი ს ა და მ ა რ ა დ ი ს



ქალწული ისამარია". ჰომილია იწყება ღვთისმშობლის შობის დღესასწაულის მნიშვნელობის გაცხადებით. შემდეგ ავტორი წმინდა ქალწულის შესმასთან ერთად გზადაგზა აშუქებს მისი დაბადების უდიდეს მისტერიასთან დაკავშირებულ ქრისტოლოგიურ საკითხებს.

ღვთისმშობელი გაჩნდა ბერწი მშობლებისაგან, იოვაკიმისა და ანნასაგან, რაშიც ღვთაებრივი აზრი იყო ჩადებული: პირმშოდ უნდა შობილიყო მშობელი, რომლისგანაც აღმოცენდებოდა "პირმშო" ყოველი დაბადებულია. ქალწული მარიამისაგან უნდა ამობრწყინებულიყო "მზე სიმართლისაჲ", ორბუნებოვანი – ღვთაებრივი, როგორც უნიგთო და უხორცო და კაცობრივი, როგორც ღვთისმშობლისაგან განხორციელებული. შემდეგ მას, ვითარცა გმირს "სრბად გზასა მას ბუნებისა ჩუენისასა და ვნებათა მიერ თვისთა მიმავალად სიკუდილისა მიმართ", "შეცთომილი იგი ცხოვარი" კვლავ ზეცისაკენ უნდა მიემართა. და ქრისტეც მოველინა ქვეყანას, როგორც "კარი დიდი", "აღმოსავალ სახელი მისი", "მარგალიტი", "ტარიგი" და "ემმანუილ" – შემოქმედის პირველნათლისაკენ აღამიანთა მიახლებისა და დაბრუნების გზა.

თხზულებაში მრავლად გვხვდება ციტატები ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებიდან. ნესტორიანთა საპირისპიროდ, ავტორი ვრცლად წარმოაჩენს ერთ-ერთ მთავარ ქრისტიანულ დოგმას – ყოვლად წმინდა მარიამის ქალწულების შესახებ, სადაც ის, როგორც ეტყობა, ძირითადად გრიგოლ ღვთისმეტყველის ნაშრომებს ეყრდნობა. იოანე დამასკელი გარკვეულ ადგილს უთმობს აგრეთვე ღვთისმშობლის სიმბოლური სახეების ჩვენებას: ის არის: "კიბე იაკობისა" – სულიერი კიბე, შემაერთებელი ცისა და ქვეყნისა, "მთაჲ ღმრთისაჲ", იგივე "მთაჲ სინაჲ" – სულიერი მთა, რომლისგანაც ღვთის "სიტყვის" განკაცება მოხდა; მისით იჩრდილება "კარავი მოსესი" და "კარავი აბრაჰამისა" – სულიერი და სიტყვიერი კარავი უფლისა, რადგან იგი იქმნა სამკვიდრებელი "ბუნებითი გუამოვნებისა ძისა" და სხვ.

ნაწარმოები შემკულია ქადაგებისათვის დამახასიათებელი მხატვრული სახეებით, უხვი პოეტური ფიგურებით, შედარებებით, განმეორებებითა თუ მიმართვებით. ავტორი იყენებს ღვთისმშობლის სახის ტრადიციულ ეპითეტებსა და მეტაფორებს. იგი არის: "ასული შუენიერებისა და სიტკობისაჲ", "შროშანი სულნელებისაჲ", "ასული



სიწმიდისაჲ", "ვარდი საწადელი", "ასული ადამისი", "დედა ღმრთისაჲ", "ღმრთივ-სასურველი", "ასული კურთხეული", "ევამს აღმართებაჲ", "რქაშუენიერი", "ასული მეფისაჲ და დედაჲ", "ძეგლი საღმრთოჲ სულიერი", "ტაძარი ღმრთისაჲ", "ცათა მიმსგავსებული ეკლესიაჲ", "სიქადული მღდელთაჲ", "სიმტკიცე მეფეთაჲ", "საღმრთოჲ ნერგი იოაკიმისა და ანნაჲსი" და ა. შ.

"ღვთისმშობლის შობის" თეოფილესეული თარგმანი დაცულია At.20-სა (171r-177v) და H1760 (XV ს.) ხელნაწერებში. გარდა ამისა, არსებობს მისი ვფთვიმე ათონელისეული თარგმანი, რომელიც შემონახულია S3648 გვიანდელ ნუსხაში და ეფრემ მცირისეული, რომელიც შემორჩენილია K4, H1347, A182, Jer.23 და სხვა ხელნაწერებში.<sup>15</sup> ჰომილიის ბერძნული ტექსტი გამოქვეყნებულია მინის "პატროლოგია გრეკაში."<sup>16</sup> მასთან შედარებით თეოფილეს თარგმანი გარკვეულ სხვაობებს ამჟღავნებს, განსაკუთრებით შემატების თვალსაზრისით. ეს შემატებანი უფრო თვალშისაცემია IV, V თავების ბოლოს და ქადაგების დასასრულს. მეოთხე თავის ერთი ასეთი შემატებული ადგილი ქ. სალადაიას მთარგმნელის ჩანართი ჰგონია.<sup>17</sup> ეს მოსაზრება დამაჯერებელი არ ჩანს: ჯერ ერთი, ამგვარი სხვაობები ქართულ თარგმანში სხვაგანაც გვხვდება, მეორეც, თეოფილეს მთარგმნელობითი მეთოდი საკმაო სიზუსტით გამოირჩევა. ამიტომ აშკარაა, რომ მას ხელთა აქვს განსხვავებული დედანი, ვიდრე ეს მინის მიერ გამოცემული ტექსტია. ამ მხრივ, ეფრემ მცირის თარგმანი გაცილებით ახლოს დგას ბერძნულ ორიგინალთან.

თეოფილეს თარგმანში გვხვდება ზოგიერთი ლექსიკური ბერძნობი:

"კობლოა" – ὁ κόχλος (ეფრემის თარგმანით – "ბაზმაკი").

"პროვატიკე" – ἡ προβατικῆ.

კომპოზიციები ძირითადად წარმოებულია ბერძნულის კვალობაზე:

<sup>15</sup> ძველი მეტაფრასული კრებულები (სექტემბრის საკითხავები). ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა კომენტარები და საძიებლები დაურთო ნ. გოგუაძემ, გვ. 115-125; 505. ქ. სალადაია, იოანე დამასკელის "ღმრთისმშობლის შობის" ჰომილიის ძველი ქართული თარგმანები, ივ. ჯავახიშვილის სახ. თსუ ახალციხის ფილიალის შრომების კრებული, I, თბილისი - ახალციხე, 1998 წ. გვ. 21-25.

<sup>16</sup> J. P. Migne, P. G., t. 96, col. 661-680.

<sup>17</sup> ქ. სალადაია, თეოფილე ხუცესმონაზონის ერთი ჩანართი იოანე დამასკელის "ღმრთისმშობლის შობის ჰომილიაში", თსუ კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეციისტიკის ინსტიტუტის კრებული Μετά-101ა, ელენენბა გრიგოლ წერეთლის დაბადების 130 წლისთავს, თბ., 2001 წ., გვ. 162-166.

"ცხოველ-მყოფელი" — ζωοποιός.

"ღმრთივ-გუამოვანი" — θεοποιστατός.

"მუცელ-ქუმული" — κουφορηθείς (ეფრემის თარგმანით — "მუცლად-ღებული")

და სხვ.

მისივე წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე დამასკელისაჲ. საკითხავი შობისათჳს ყოვლად წმიდისა ღმრთისმშობელისა დამარადის ქალწულისა მარიამისა." ჰომილია პირობითად ორ ნაწილად იყოფა.

პირველ ნაწილში თვალშისაცემია თეოლოგიური ნაკადი. ავტორი ხშირად იმოწმებს ბიბლიურ პატრიარქებსა და წინასწარმეტყველებს. როგორც წინა ქადაგებაში, აქაც ღვთისმშობლის სახის გასახსნელად იოანე დამასკელი იყენებს ძველ აღთქმისეულ სიმბოლოებს. იგი არის "კუერთხი ძირისა იესესი" (ესაია 11,1), "სადგური ღმრთისა იაკობისი", "ადგილი წმიდაჲ ყოვლად წმიდისა სიტყჳსაჲ" — "სახლი ღმრთისაჲ" და "ბჭე ზეცისაჲ" (დაბ. 28, 17). წმინდა ქალწულის დაბადება მომასწავებელია ქვეყნის კურთხევისა და კაცობრიობის გამოხსნის დასაწყისისა. იგი ნიშანია ევას მიერ წარწყმედილი, ცოდვით დამძიმებული ადამის მოდგმის განახლებისა, რადგან მარიამისაგან იშვება ძე ახალი, ძე ღვთისა, რომელიც აღადგენს დარღვეულ სულიერ კავშირს მიწასა და ზეცას შორის. ამას მოჰყვება ქრისტეს მბრძოლთადმი მიმართული ავტორისეული პოლემიკა იესოს ორი ბუნების, მათი შეურევლობის, ძე ღმრთის განხორციელებისა და გამოხატვის შესახებ, რაც გამოძახილია ქალკედონისა და ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრებათა გადაწყვეტილებებისა (451 წ. და 787 წ.).

ჰომილიის მეორე ნაწილი ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ "გიხაროდენის" პოეტურ ჰიმნს წარმოადგენს. აქ იოანე დამასკელი ძირითადად "ქებათა-ქების" ციტატებს მიმართავს. ის თითქოს ერთად უყრის თავს ყველა იმ ეპითეტს, მეტაფორასა თუ სიმბოლოს, რაც წმინდა ქალწულის უკვდავ სახეს ჭეროვნად წარმოაჩენს. იგი არის: "ღმრთივ-სანატრელი", "ღედოფალი დაბადებულთაჲ", "ზმირნი ზღჳსაჲ", "მაყული ცეცხლ-თხზული", "კიდობანი ღმრთივ-აღმწენებული", "კუერთხი ღმრთივ-დანერგული",





"ტაკუკი, ოქრო-თხზული ჭურჭელი", "კარავი ღმრთივ-შემზადებული და ბჭეა ჩვენი საამ", "სასაკუმეველე ოქროსაჲ, ჭურჭელი ყოვლად პატიოსანი", "ტრაპიზონის ღმრთივ-დაგებული", "ტადარი წმიდაჲ ღმრთისაჲ", "შროშანი წმიდაჲ, ღმრთივ-აღმოცენებული", "ადგილი წმიდაჲ ღმრთისაჲ და ღმრთივ-დაფუძნებული ქუეყანაჲ", "სახლი ღმრთისაჲ", "ბჭეა წმიდაჲ, აღმოსავალით მხედველი", "ცაჲ სიტყყერი", "საყ-ღარი სიწმიდისაჲ", "ქერობინებრი გონებაჲ ცეცხლისაჲ", "დედაჲ უქორწინებელი", "ქალწულებით მშობელი", "ბეჭედი საუფლოჲ", "წიგნი დაბეჭდული", "ახალი ქარტაჲ საადუმლოჲ", "წყაროჲ დაბეჭდული", "მტილი დაკშული", "ვარდი დაუქნობელი", "ვაშლი სულნელი და საწადელი, ბერწთაგან აღმოცენებული ნაყოფი ღმრთივ-შუენიერი", "შროშანი შუენიერი", "ყუავილი საწადელი", "ნარდი ნარდოვნებისაჲ", "მტახსი რჩეული", "კინამომე", "ასული ყოვლად შემკული, ქალწული, ბჭეა ზეცათაჲ და უხრწნელებათა პატივცემული", "დაჲ კეთილისა მის დისწულისა მოსაგრეჲ და მოსახლეჲ", "სძალი რჩეული", "მიპრონი პატიოსანი და ყოველთავე სათნოებათა ბევრ-წილი შესაკრებელი", "სასაკუმეველე სულნელი", "ოქროჲ წმიდაჲ", "ძელი ულ-პოლველი", "ძოწეული სამეუფოჲ", "ბისონი გრეხილი", "იაკინთი ცეცხლის-ფერი და ქალწულებისა აბრეშუმი", "ღრუბელი სულმცირეჲ", "ყოვლად უხრწნელი და უბიწოჲ ძეგლი ქალწულებისაჲ", "შხოლოჲ უბიწოჲ", "ურნატი დაუთესველი", "უხრწნელი და ყოვლისაგანვე ბიწისა თავისუფალი", "შხოლოჲ ღირსი ღმრთისაჲ", "გედეონის საწმისი, სახეჲ ძღვეისაჲ", "ადგილი წმიდაჲ ღმრთისაჲ", "დედაჲ ღმრთისაჲ", "საგანე ღმრთი-საჲ და შემწყნარებელი საღმრთოჲსა მის ბუნებისაჲ", "ღმრთისმშობელი ქალწული", "სასძლოჲ შუენიერი", "ტარიგი უმვილოჲ", "ღრუბელი ნათლისაჲ", "სასანთლეჲ ოქროსაჲ, ყოვლად პატიოსანი ჭურჭელი ქალწულებისაჲ", "სიხარულევანი და ყოვ-ლისავე სიხარულევანისა საქმისა და სახელისა უაღრესი და უმთავრესი", "სამოთხეჲ ღმრთისაჲ, უსანატრელესი ედემსა", "ქალაქი დიდისა მის მეუფისაჲ".

იოანე დამასკელის "ღვთისმშობლის შობის" მეორე ჰომილიის თეოფილესეული თარგმანი დაცულია ასევე At.20-ში (178r-184r).<sup>18</sup> არსებობს მისი სხვა თარგმანიც,

<sup>18</sup> ორივე ჰომილიის ქართული ტექსტი დიდსულოვანად მოგვაწოდა ქალბატონმა ნ. გ. ო. გ. უ. ა. ძ. მ. რომელსაც გამოსაცემად მზადა აქვს თეოფილეს მიერ თარგმნილი სექტემბრის თვის მეტაფრასი.



რომელიც წარმოდგენილია K4, A182, Jer.23 და სხვა ხელნაწერებში (სექტორული ავტორად შეცდომით თეოდორე სტულიელია დასახელებული). მთარგმნელი უცნობია.<sup>19</sup> ქადაგების ბერძნული ტექსტი დაბეჭდილია "პატროლოგია გრეკაში".<sup>20</sup> მასთან შედარებით თეოფილეს თარგმანი უფრო მეტ სხვაობებს ამჟღავნებს, ვიდრე მეორე თარგმანი. ეს სხვაობა აქაც ძირითადად ტექსტის გავრცობითა და გადასხვაფერებით გამოიხატება. თავებად დაყოფაც მათ შორის განსხვავებულია. ერთი სიტყვით, მინს მიერ გამოცემული ტექსტი ისევე, როგორც წინა შემთხვევაში, თეოფილეს დედანი არ არის.

თეოფილეს თარგმანში დასტურდება ბერძნული ორიგინალიდან გადმოსული ლექსიკა:

"ზმირნი" – ἡ σμύρινα.

"ტრაპეზი" – ἡ τράπεζα.

"ნარდი" – ἡ νάρδος.

"შტახსი" – στακτός (მეორე თარგმანით – "სტახსი" || "სტაკტი").

"კინამომი" || "კინამონი" – τὸ κιννάμωμον (მეორე თარგმანით – "კინამოე").

"კალამი" – ὁ κάλαμος (მეორე თარგმანით – "ლერწამი").

"მიჰრონი" – τὸ μύρον.

"ბისონი" – ἡ βύσσος.

"პორფირი" (|| "ძოწეული") – ἡ πορφύρα.

"იკინთი" – ὁ ἰάκινθος (მეორე თარგმანით – "ჯაკინთი").

კომპოზიტები ძირითადად ბერძნულის გავლენითაა შექმნილი:

"მჯულ-კეთილობაე" – ἡ εὐνομία.

"მრავალ-საგალობელი" – πολυμήτητος.

"კაცთ-მოყუარეა" – ὁ φιλαίθραπότητος.

"ცეცხლ-თხზული" – πυρίπλοκος (მეორე თარგმანით – "ცეცხლ-მგზნებარე").

<sup>19</sup> ძველი მეტაფრასული კრებულები (სექტემბრის საკითხავები), გვ. 102-114; 504-506.

<sup>20</sup> J. P. Migne, P. G., t. 96, col. 681-697.



"ოქრო-თხზული" – χρυσόπλαστος, χρυσόμικτος (მეორე თარგმანით – "ოქრო-ცხებული").

"აღმოსავალით-მხედველი" – ἡ ἀνατολόβλεπτος.

"ბევრ-წილი" – μυριότιμος.

"ცეცხლის-ფერი" – φλογιοφαιῆς (მეორე თარგმანით – "ცეცხლიფერ-მყოფელი").

განსაკუთრებით მრავლად გვხვდება ტექსტში "ღმრთისაგან" ნაწარმოები რთული სიტყვები:

"ღმრთივ-დაქუსული" – θεοφάντος.

"ღმრთის-მეცნიერება" – ἡ θεογνωσία.

"ღმრთივ-დანერგული" – το θεόφυτον.

"ღმრთივ-აღშენებული" – θεόδητος.

"ღმრთივ-მემზადებული" – θεότητος.

"ღმრთივ-დაგებული" – θεόθετος (მეორე თარგმანით – "ღმრთივ-განზავებული").

"ღმრთივ-აღმოცენებული" – ἡ θεόβρυτος.

"ღმრთივ-დაფუძნებული" – θεοστυβῆς (მეორე თარგმანით – "ღმრთივ-განრთხმული").

"ღმრთივ-შუენიერი" – ἀραιόθεος.

"ღმრთივ-სანატრელი" – (ბერძნული შესატყვისი არა აქვს).

"წმიდისა მამისა ჩუენისა კურილე აღექსანდრიელ მთავარეპისკოპოსისაჲ. საკითხავით ქმული ყოვლად წმიდისა ღმრთისმშობელი. სათჳს და წმიდათა მამათა ეფესოჲსა კრებისათა, რომელნი შეკრბეს დამკობისათჳს და განდევნისა უშჯულოჲსა ნისტორისა. ხოლო იკითხვების ესე დღესა კურიაკესა, უწინარეს სულისა წმიდისა მოსლვისა." სათაურიდანვე ჩანს, რომ



ჰომილია გამოძახილია იმ სარწმუნოებრივი ბრძოლისა, რომელსაც კირილე ალექსანდრიელი (412-444 წ.წ.) ეწეოდა ნესტორიანელთა წინააღმდეგ.

კონსტანტინოპოლის პატრიარქი ნესტორი (428-431 წ.წ.) აცხადებდა: ქრისტეში შეურევლად არსებობს ორი ბუნება, ორი პირი — ღვთაებრივი და ადამიანური. ისინი არასოდეს ერწყმიან ერთმანეთს. ღმერთი-სიტყვა დაბადებულია ღმერთი-მამისაგან. შესაბამისად, შეუძლებელია იმის თქმა, რომ მარად არსებული ქრისტე შობილია ქალწული მარიამისაგან. ის ბედებს მხოლოდ ქრისტე-ადამიანს. ამიტომ მარიამი არის არა ღვთისმშობელი, არამედ კაცის (ე.ი. ქრისტეს) მშობელიო. ეს იყო სერიოზული თავდასხმა მართლმადიდებლურ სარწმუნოებაზე და მის დასაცავად ერთერთმა პირველმა აღიმაღლა ხმა ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსმა.

429 წელს კირილემ დაწერა სააღდგომო ეპისტოლე, რომელშიც პირველად გაილაშქრა კონსტანტინოპოლის პატრიარქის წინააღმდეგ. მან მიიხზრო პაპი კალესტინ I, რომელმაც რომში გამართულ სინოდზე (430 წ.) დაგმო ნესტორის მოძღვრება. შემდეგ ალექსანდრიის ეპისკოპოსმა მოწინააღმდეგეს მიმართა ე. წ. "12 ანათემატიზმით" (შეჩვენებით), დაემუქრა მას ეკლესიიდან განკვეთით, თუკი ის 10 დღის განმავლობაში არ უარყოფდა შეცდომებს.

ნესტორის წინააღმდეგ დაწერილ თხზულებაში კირილე ამტკიცებდა: დაუშვებელია ლაპარაკი ქრისტეში ღვთაებრივი და კაცობრივი ერთიანობის არ არსებობის შესახებ. ადამიანშიც განსხვავებულია ბუნებით მატერიალური და სულიერი საწყისი მაგრამ ისინი მჭიდრო კავშირშია ერთმანეთთან — "კაცთა-შეკვლევი" იმედროულად "სულთა-მსახვრალიც" არის.

431 წელს ბიზანტიის იმპერატორმა თეოდოსი მეორემ (408-450 წ.წ.) ეფესოში მოიწვია III მსოფლიო საეკლესიო კრება. პირველსავე სხდომაზე, რომელსაც კირილე ალექსანდრიელი ხელმძღვანელობდა, ნესტორი ანათემას გადასცეს და მისი მოძღვრება ღვთისმშობლის უარყოფის შესახებ პავლე სამოსატელის წვალების ტოლფასად გამოაცხადეს. თუმცა არც ნესტორიანელები ისტდნენ გულხელდაკრეფილნი. ანტიოქიის პატრიარქმა იოანემ, რომელიც 4 დღის მოგვიანებით ჩავიდა ეფესოში, მოაწყო ახალი სხდომა, სადაც, პირიქით, ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსის გადადგომის განჩინება



გამოიტანეს. თეოდოსი მეორემ ორივე სხდომის გადაწყვეტილება კანონიერად ცნო და ორივე პატრიარქი პატიმრობაში აიყვანა. მხოლოდ ხანგრძლივი მოლაპარაკებების შემდეგ გახდა შესაძლებელი კირილეს გათავისუფლება. რაც შეეხება ნესტორს, ის ჯერ გადაასახლეს ანტიოქიის ერთ-ერთ მონასტერში, ხოლო შემდეგ, 436 წელს, გადაიყვანეს ეგვიპტეში, სადაც აღესრულა კიდევ არა უადრეს 451 წლისა. ეფესოში აღმოცენებული საეკლესიო განხეთქილების დაძლევა შესაძლებელი გახდა მხოლოდ 433 წელს, როდესაც შეიქმნა ორივე მხარისათვის მისაღები ერთიანი რწმენის სიმბოლო (ვარაუდობენ, რომ მისი ავტორი იყო თეოდორიტი კვირელი).<sup>21</sup>

ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ ჰომილიაშიც კირილე მნიშვნელოვან ადგილს უთმობს ნესტორისა და მისი მოძღვრების განქიქებას; ამასთანავე, ხოტბას ასხამს წმინდა ქალწულ მარიამს და განადიდებს ეფესოს კრებას, რომელმაც ის მწვალლებელთა ხელყოფისაგან იხსნა, აღადგინა თავის უფლებებში (ე.ი ღვთისმშობლობის დოგმა ქეშ-მარიტებად აღიარა). მხატვრული თვალსაზრისით ქადაგება არაფრით გამოირჩევა, ისევე, როგორც ამ მწერლის სხვა ნაწარმოებები.

თხზულების თეოფილესეული თარგმანი შემორჩენილია At7 (XI ს.), Jer.23 (XII-XIII ს.ს.), Jer.39 (XIII-XIV ს.ს.), K8 (XVI ს.), A140 (XII-XIII ს.ს.) და სხვა ხელნაწერებში. მას ერთვის მთარგმნელის ანდერძი: "ყოვლად წმიდაო დედოფალო ღმრთისმშობელო, მეოხ-ეყავ ცოდვილსა თეოფილეს, ამისსა თარგმანსა, დღესა მას დიდსა საშინელსა სჯულისასა, და მათ მამათაცა და ძმათა, რომელთა წმიდათა ამათ საკითხავთა თარგმანებაჲ მიბრძანეს" (At7, 160v). სხვათა შორის, მსგავსი ანდერძი ახლავს იოანე დამასკელის "ღვთისმშობლის შობის" პირველი ქადაგების თეოფილეს მიერ შესრულებულ თარგმანსაც.<sup>22</sup> იერუსალიმურ ხელნაწერ №151-ში (XI ს.) აღმოჩნდა კირილე ალექსანდრიელის ჰომილიის სხვა ქართული თარგმანი, რომელიც აშკარად განსხვავებული რედაქციისაა. მისი სათაური ასეთია: "თქმული წმიდისა კვირიელ ალექსანდრიელ მთავარებისკოპოსისაჲ წმიდისა ღმრთისმშობელისათჳს და წმიდათა

<sup>21</sup> B. Altaner, A. Stuiber, Patrologie, Leben, Schriften und Lehre der Kirchenvater, Freiburg. Basel. Wien, 1978, S. 283-288, 336-338; *Православная богословская энциклопедия, X, М., 1909 г., стр. 246-279; История Византии, в трёх томах, т. I, М., 1967 г., стр. 189-192* (ჭვეთავის ავტორია მ. ს. ი. ზ. ი. მ. ო. ვ. ი. ო. ლ. ო. ლ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ო., არსენ იყალთოელი, თბ., 1978 წ., გვ. 123-126.

<sup>22</sup> მდრ.: ქართული ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, I, თბ., 1986 წ., გვ. 70, 25 (შენ. 1.).



მამათა, რომელნი ეფესოასა წმიდასა კრებასა შემოკრბეს უსჯულოასა ნისტორიისაჲსა (67r).

ქადაგების ბერძნული ტექსტი გამოქვეყნებულია "პატროლოგია გრეკას" 76-ე ტომში,<sup>23</sup> რომელშიც მას შემდეგი სათაური აქვს: "შესხმა წმინდისა მარიამ ღვთისმშობლისა". თეოფილეს თარგმანის მასთან შედარება ცალკეულ ტექსტობრივ სხვაობებს ავლენს, უმთავრესად კი მატება შეინიშნება. ეს ნიშნავს, რომ ქართველ მწერალს ხელთ ჰქონდა ისეთი დედანი, რომელიც განსხვავდებოდა მინის მიერ გამოცემული ტექსტისგან (ამგვარადც ვერ დავეთანხმებით ქ. სალაღაის, რომელსაც ქადაგების ბოლოს წარმოდგენილი ერთი დოგმატიკური ფრაგმენტი თეოფილეს ნახელავად მიაჩნია<sup>24</sup>).

თეოფილეს თარგმანში ზოგჯერ გვხვდება ბერძნული ლექსიკური ერთეულების ქართულად გადმოტანის საინტერესო შემთხვევები. მაგალითად:

ἡ ῥύμη (=ვიწრო ქუჩა) თარგმნილია ორი მონათესავე მნიშვნელობის სიტყვით (ე.წ. პლეონაზმი) – "ალაგი და ურაკაპარაკი".

ἑατρον τραγωδίας (=ტრაგედიის თეატრი) გადმოქართულებულია შემდეგნაირად: "საჩუშნებელ იქმნა და საბასრაგ".

ტექსტში დასტურდება ბერძნული ენიდან შემოსული სიტყვები:

"თეატროა" – τὸ ἑατρον.

"ეთერი" – ἡ αἰθήρ.

"რიტორი" – ὁ ῥήτωρ.

"მოგვ" – ὁ μάγος.

"იპატოსი" – ὁ ἰπάτος.

"კომსი" – ὁ κομήτης.

"მაგისტროსი" – ὁ μαγίστρος.

რთული სიტყვებიც უმთავრესად შედგენილია ბერძნული ორიგინალის გავლენით:

"შრავალ-სახე" – τὸ πολυειδὸς.

<sup>23</sup> J. P. Migne, P. G., t. 76, col. 1029-1040.

<sup>24</sup> ქ. სალაღაისი, თეოფილე ხუცესმონაზონის ერთი ჩანართი იოანე დამასკელის "ღმრთისმშობლის შობის ჰომილიაში", Μετάνοια, გვ. 166-169.

"მრავალ-ფერი" — ὁ πολύκλιος.

"მყუდროება-შემოსილი" — ὁ γαλήνοφόρος.

"ხუროთ-მოძღუარი" — ὁ ἀρχιτέκτων.

"თანა-მოსაგრე" — ὁ σύσκητος.

"კეთილად-განშუმნებული" — ὁ καλλιέπος.

"ღმრთივ-შუმნიერი" — θεόμορφος.

"მღდელთ-მოძღუარებაჲ" — ἡ ἀρχιερασύνη.

"თაფლ-შწოლვარე" — μελίρρυντος.

"სარწმუნოება-შემოსილი" — ὁ πιστοφόρος.

"დიდების-მეტყუელებაჲ" — διξιλογέα და სხვ.

თ ქ მ უ ლ ი ა ნ ა ს ტ ა ს ი მ ო ნ ა ზ ო ნ ი ს ა ს ი ნ ე ლ ი  
ს ა ლ . შ ე მ ო ს ლ ვ ი ს ა თ ყ ს მ ა რ ხ ვ ა თ ა ღ ს ა და მ ე ე ქ უ  
ს ი ს ა თ ყ ს ფ ს ა ლ მ უ ნ ი ს ა." მეექვსე ფსალმუნში გამოხატული  
უძღურება და უსასოება ცოდვილი ადამიანისა, მისი ურვა, ღალადისი და ლოცვად  
აპყრობილი ხელები უფლისადმი შეცოდებათა შესანდობად ანასტასი სინელის (VII ს.)  
ქადაგებაში "ქეშმარიტთა მონაწილთა უტყუველ სიმდაბლედ" არის გამოცხადებული.  
ფსალმუნის თითოეული მუხლი და ფრაზა, მასში ჩაქსოვილი ყოველი აზრი ქრისტიანი  
ავტორის გონებაში თანდათანობით ასოცირდება, კიდევ უფრო გაღრმავდება, შინაარ-  
სობრივად გაიშლება, ახალი ქდერადობით დაიტვირთება და ერთ გამბეულ მონოლო-  
გად მიეწოდება მკითხველს. ადამიანის გადარჩენა, მისი სულის ხსნა მხოლოდ ქეშ-  
მარიტ სინანულს შეუძლია — ამ ზოგადქრისტიანული აზრის ნათელსაყოფად  
ჰომილიის დასასრულს მწერალს მოჰყავს ორი ეპიზოდი, რომლებშიც ორი სხვადასხვა  
ავაზაკთმთავრის ცხოვრებაა მოთხრობილი: მათი ამბავი ერთმანეთსა ჰგავს — ჩადენილ  
ცოდებათა მონანიება, აღსარება და დიდი ცრემლი მათ გადარჩენს და ადგილს უმკვი-  
დრებს სასუფეველში. ცხადია, ეს ეპიზოდები სახარებისეული (ჯვარზე გაკრული და  
სიტყვით ცხონებული) ავაზაკის სახის შთაგონებითაა შექმნილი.

ქადაგების მხატვრულ სტილს ძირითადად განსაზღვრავს განმეორებანი.



ჰომილიის თეოფილიესეული თარგმანი შემონახულია XII-XIII საუკუნეების ხელნაწერ A129-ში (152r-161r), ასევე A182 (XIII ს.), A5 (1756 წ.), K8 და სხვა ხელნაწერში. მისი ბერძნული ტექსტი სათაურით: "სიტყვა მეექვსე ფსალმუნზე" დაბეჭდილია მინის "პატროლოგია გრეკაში".<sup>25</sup> თუ მხედველობაში არ მივიღებთ უმნიშვნელო სხვაობებს, რაც გადამწერთა მიზეზით უნდა აიხსნას, თარგმანი იმდენად ზუსტად მიჰყვება მინის მიერ გამოცემულ ორიგინალს, რომ ქართული ტექსტი უშუალოდ მისგან მომდინარედა უნდა ჩაითვალოს.

ქართულ თარგმანში დასტურდება ცალკეული ბერძნული სიტყვების სინონიმური ან მონათესავე მნიშვნელობის წყვილებით გადმოღების ნიმუშები:

χέλμαζόμενος – "ლეღვა-გუმშული".

ὁ βασιλεύς – "მეფე-კელმწიფე".

εὐφημέω – "ქება-შესხმულ ქნაა".

ἡ φυλακή – "ღეტი და მსტარი".

ქართულ ტექსტში გვხვდება თითო-ორი ბერძნული ლექსიკური ერთეული:

"ტალანტი" – τὸ τάλαντον.

"სალპინი" – ἡ σάλπιγξ (=მილი).

"ქარტაა" – ὁ χάρις.

"ფაკეოლი" – τὸ φακίδιον.

კომპოზიტები აქაც ბერძნული ენის კვალობაზეა წარმოებული:

"სიძვის-მოყუარეა" – ὁ φιλόπορος.

"კაცთ-მოყუარეა", "კაცთ-მოყუარებაა" – ὁ φιλότροπος, ἡ φιλοτροπία.

"ვეცხლის-მოყუარებაა" – ἡ φιλαργυρία.

"დიდების-მოყუარებაა" – ἡ κειδοδξία.

"გემოთ-მოყუარებაა" – ἡ γαστριμαργία.

"ძვის-ქსენებაა" – ἡ μυησικακία.

"ავაზკთ-მთავარი" – ὁ ἀρχιεπίσκοπος.

"მკურნალთ-უხუცესი" – ὁ ἀρχιατρός.

<sup>25</sup> J. P. Migne, P.G., t. 89, col. 1077-1116.





"ველით-წერილი" — τὸ χειρόγραφον.

წ მ ი დ ა თ ა შ ო რ ი ს მ ა მ ი ს ა ჩ უ ე ნ ი ს ა ი ო ა ნ ე  
 ო ქ რ ო პ ი რ ი ს ა კ ო ს ტ ა ნ ტ ი ნ ე პ ო ლ ე ლ მ თ ა ვ ა რ ე პ ი ს  
 კ ო პ ო ს ი ს ა ე . ს ა კ ი თ ხ ა ვ ი თ ქ მ უ ლ ი ბ ზ ო ბ ი ს ა თ ვ ს .  
 პომილია კომპოზიციური კონტრასტის ხერხითაა აგებული. ერთ მხარეს დგანან ყრ-  
 მანი, რომლებიც იესოში მესიას შეიცნობენ და იერუსალიმის ტაძარში შესულ მაცხო-  
 ვარს დიდებითა და პატივით ხვდებიან, "ოსანას" უღაღადებენ, მეორე მხარეს კი —  
 ცრუმოდგარნი, რომელთაც შურითა და პატივით დაბრმავებულებს არ სურთ მასში  
 ღმერთის დანახვა და წარსაწყმედელად არიან განწირულნი. უმჯობესია თავად ავტორს  
 მოვუხსინოთ: "შვილთა იცნეს შემოქმედი და მშობელნი ურჩინი იტყვიან: "ვინ არსო  
 ესე?" ახალი იგი და უმეცარი ჰასაკი უგალობს ღმერთსა და დაძუმდებულნი იგი  
 დღეთა ბოროტთანი იკითხვენ: "ვინ არსო ესე?" ძუძუმს-მწოვარნი ღმრთის-  
 მეტყუელებენ და მოხუცებულნი ჰგმობენ. შვილნი კეთილად მსახურებით მღდელობენ  
 ქებასა და უმღდელონი იგი მღდელნი განრისხნებიან."

საუფლო დღესასწაულებზე წარმოთქმულ ქადაგებებს, უპირველეს ყოვლისა,  
 სწავლა-მოდღვრებითი ხასიათი აქვს და, ბუნებრივია, რწმენის განმტკიცებას უწყობს  
 ხელს. აი, რა შესანიშნავად აზოგადებს მწერალი ყრმების საქციელს: "უკუეთუ ნამ-  
 დვლვე ძენი ხართ სიონისანი, თანაგანეწყვიენით შვილთა თქუენთა და გეყავნ თქუენ  
 მიზეზ სიხარულისა ღმრთის-მსახურებაა შვილთა თქუენთა. და ისწავეთ მათგან, თუ  
 ვინ ასწავა მათ? ვინ შეკრიბნა იგი? ვინ მისცა მათ მოძღურებაა? ვინ აღწყა მათ  
 ახალი იგი და უცხოა ღმრთის-მეტყუელებაა და წინასწარ-მეტყუელებაა? ხოლო  
 უკუეთუ კაცთაგან მან არცა ერთმან ვინ ასწავა მათ, არამედ თვთ თავით თუსით ქე-  
 ბასა შესწირვენ მეუფესა, უწყოდეთ, რამეთუ ღმრთისაა არს საქმე ესე".

ავტორი არ დალატობს თავის ძირითად თემას — ქრისტეს შესვლას იერუსა-  
 ლიმში და სახარებაში აღწერილი ამ ფაქტის ზოგადსარწმუნოებრივ გადააზრებასა და  
 კომენტარს, თუ არ ჩავთვლით თხზულების ერთ პატარა მონაკვეთს, სადაც ლაპარაკია  
 სამების დოგმატზე და თხრობასაც ოდნავ პოლემიკური ელფერი შეეპარება. ნაწარ-  
 მოებს რეფერენციით გასდევს ფსალმუნიდან აღებული დავით წინასწარმეტყველის

სიტყვები, რომლებიც სახარებაშიც მეორდება: "კურთხეულ არს მომავალი საბოლოო უფლისადათა!" ის ჰომილიის ბუნებრივად ზეაწეულ, სადღესასწაულო ტონს კიდევ უფრო მეტ კეთილზმონებებასა და მუსიკალობას ანიჭებს.

"ბზობისათჳს" ფსევდოოქროპირისეულ თხზულებად არის მიჩნეული. მისი ქართული თარგმანი დაცულია A129 (282v-287r), A5, K8, Jer.23 და სხვა ხელნაწერებში. ბერძნული ტექსტი გამოქვეყნებულია მინის "პატროლოგია გრეკაში".<sup>26</sup> მასთან მიმართებით თეოფილეს თარგმანი რამდენადმე საგულისხმო სხვაობას არ ავლენს. მართალია, გვაქვს ტექსტის მატების, კლების და განსხვავებულ წაკითხვათა ცალკეული შემთხვევები, მაგრამ ისინი ერთი რედაქციის ფარგლებში თავსდება.

თარგმანში შესაძინეია ბერძნული რთული სიტყვებისათვის შესაფერისი ქართული შესატყვისების მოძიებისა და მისადაგების ტენდენცია:

τὸ ὑπερκόσμιον – "ზეშთა-სოფელი".

ψευδάνυμος (=ფსევდონიმი) – "ცუდად-სახელდებული".

ἡ ἀρτοτροφία (=დაპურება) – "პურის-ცემაა".

μελίρριζος (=თაფლმდინარე) – "თაფლ-მწითოლვარეა".

ὁ λογιμάχος – "სიტყუა-მბრძოლი".

ἀπροσβλεπτός – "თულათ-შეუღვაგამობაა".

ὁ περίπατος – "ფრკივ-სლვაა".

ზოგიერთი ბერძნული კომპოზიტი სხვადასხვა სინონიმური ლექსიკური ერთეულებითაა გადმოტანილი ქართულში; მაგალითად:

θεοδιδάκτος – "ღმრთივ-სწავლული", "ღმრთივ-მოდღურებული".

ყურადღებას იქცევს აგრეთვე ბერძნული ენის მიხედვით შექმნილი ის რთული სიტყვები, რომლებმაც საყოველთაო გავრცელება პოვეს ქართულ ენაში:

"ქველის-მოქმედი", "ქველის-მოქმედებაა" – ὁ εὐεργέτης, ἡ εὐεργεσία.

"საკვირველთ-მოქმედი" – θαυματουργός.

"კაცთ-მოყუარეა" – ὁ φιλάμηραπος (=ფილანტროპი).

"კაცთ-მოძულეა" – ὁ μισάνθρωπος (=მიზანთროპი).

<sup>26</sup> J. P. Migne, P. G., t. 59, col. 703-708.



"სულ-გრძელი" – ὁ μακρότεμος.

წმიდათა შორის მამისა ჩუენისა იოანე

ოქროპირისა კონსტანტინეპოლელ მთავარეპისკოპოსისაჲ. საკითხავი თქმული დიდსა ხუთშაბათსა: და იუდაჲს მიერ განცემისათჳს და ვნებისათჳს უფლისა". ეს მცირე მოცულობის ქადაგებაც ფსევდოოქროპირისეულია. იგი არსებითად წარმოადგენს თანმიმდევრულ თხრობას მათეს სახარების 26-ე თავის 14-16, 20-23, 25-28 და 47-50 მუხლებისას, სადაც აღწერილია იუდას მიერ ქრისტეს გაცემის განზრახვა, საიდუმლო სერობა, მაცხოვრის შეყვრობა და ამ ამბებით აღძრული ავტორისეული შთაბეჭდილებების მკითხველ-მსმენელთათვის გაზიარებას. განსაკუთრებულ ინტიმსა და ესთეტიკურობას ანიჭებს თხზულებას მწერლის კითხვა-მიმართებები, მისი საუბარი წარმოსახვაში გაცოცხლებულ იუდასთან. ის უშუალოდ გამცემს ეკამათება, მის სულში ცდილობს ჩახედვას, თითქოს მისგან სურს პასუხის მიღება ჩადენილი ღალატის მიზეზებზე, რათა ბოროტების სათავეს მიავნოს: "მითხარა აქა, იუდა, ოდეს სოფლისა მეფესა და თჳსსა მოძღუარსა სავაჭროდ დასდებ და მარჯუწნესა მას მოწ[ა]ფებრსა განჰმარტებ, ვითარ აფასებ, ანუ რასა ნაცვალსა მიიღებ?! ანუ რაჲ მიგჭირდა შენ, რაჲთა აღილაშქრო განცემად მეუფსსა ზედა თჳსსა?! ანუ რაჲ ჰნახე უმეტეს შენსა პატივცემაჲ შენ თანათა მათ მოწაფეთაჲ მოძღუარისაგან მინიჭებულად, რომელ ესრეთ უმჯულოჲ განზრახვაჲ განიზრახე?!"

რასაკვირველია, ავტორმა იცის, რომ იუდას სული მეტ-ნაკლებად ყოველ ადამიანში ბოგინობს. ამიტომ მისი შთაბეჭედავი სწავლანიც ამ სულის დასათრგუნად არის გამიზნული.

ჰომილიის თეოფილესეული თარგმანი წარმოდგენილია A129 (221v-223r), A5, K8, Jer.4 და სხვა ხელნაწერებში. მისი ბერძნული ტექსტი გამოცემულია "პატროლოგია გრეკაში".<sup>27</sup> ქართული თარგმანი ზუსტად მიჰყვება ბერძნულს, რაც

<sup>27</sup> J. P. Migne. P. G., t. 61, col. 687-690.



იმის მაჩვენებელია, რომ მინის მიერ დაბეჭდილი ტექსტი თეოდორუს დიდის წარმოადგენს.

"წმიდათა შორის ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანე ოქროპირისაჲ. სიტყუაჲ დიდისა ხუთშაბათსაჲ: განცემისათჳს იუდაჲს განდამიცემისათჳს წმიდათა საიდუმლოთაჲსა, დარაჲთა არა ვიკსენებდეთ ძჳრსა". ამ პომილიაში, ისევე როგორც წინაში, ერთ-ერთი წამყვანი თემა იუდას მიერ უფლის გაცემა. მაგრამ თუ იქ ავტორი ამბის თხრობისას საკუთრივ მასში აღძრულ ემოციებსა და განცდებს, თავის უშუალო ნათქვამ-ნათქვამებს უზიარებს მრევლს, აქ პირიქით, იოანე ოქროპირი თითქოს ცდილობს ამოიცნოს ის კითხვები, რომელიც შეიძლება გასჩენოდა ქრისტიან მორწმუნეს (და არაქრისტიანსაც) სახარების იმ ადგილების კითხვისას, რის გადმოცემასა და "თარგმანებასაც" ეწევა იგი; ამიტომ ის გზადაგზა წამოსწევს ქრისტოლოგიის ზოგიერთ ეთიკურ და რელიგიურ საკითხს და მისთვის დამახასიათებელი სიღრმითა და ერუდიციით ნათლად და ამომწურავად უპასუხებს. აი, რამდენიმე ასეთი კითხვა: თუკი იესომ მენელსაცხებლედ მემკვი მიიზიდა, რატომ ვერ შეძლო საკუთარი მოწაფის გადარჩენა? თუკი მან იცოდა, რომ იუდა გამცემელი იყო, რატომ არ შეაჩერა, რატომ არ აღმოუხვრა მასში ჩასახლებული ბოროტება? რატომ აღასრულა ქრისტემ ჰურიათა პასექი, ხოლო შემდეგ რატომღა გააუქმა? რას მოასწავებდა საიდუმლო ზიარება? და ა. შ.

ნაწარმოებში გარკვეული ადგილი უკავია აგრეთვე მრევლისადმი მიმართულ მოწოდება-დამოძღვრას ქრისტიანობის მორალურ-ზნეობრივი პრინციპების დასაცავად: "ნუმცა ვინ არს მუნ მზაკუვარ! ნუმცა ვინ დრკუ! ნუმცა ვინ განგესლებულ ცნობითა, რაჲთა არა დასაშველად თჳსსა მიიღოს... ნუმცა ვინ არს მუნ იუდა ქონებითა გესლსა სიბოროტისასა... ნუმცა ვის ჰქონან შინაგან ბოროტნი გულის-სიტყუანი".

ქადაგების ცალკეული ადგილები და მონაკვეთები გვაოცებენ თავისი ხატოვანებითა და მხატვრულობით. ადარებს რა ერთმანეთს ძველსა და ახალ აღთქმას,



პასექსა და ქრისტიანულ ზიარებას, იოანე ოქროპირი წერს: "პირველი აჩრდილი იყო, ხოლო მეორე – ქეშმარიტება. გარნა ვინაფთვან გამოცხადნა მზე სიმართლისაჲ, მიერითგან დასცხრა აჩრდილი, რამეთუ მზე რაჲ აღმოკდეს, მიეფარვის აჩრდილი. ამისთვის ერთსა ამას ტრაპეზსა ზედა ორივე პასექი იქმნა – სახისაჲცა და ქეშმარიტებისაჲ. და ვითარცა იგი მხატვარნი მასვე ფიცარსა ზედა დასახვასაცა მოავლებენ და აჩრდილის-მწერლობენ, და ქეშმარიტებით ფერსაცა წამალთასა ზედა მოუერთვენ, ეგრეთვე ქრისტემან-ყო მასვე ტრაპეზსა ზედა, სახონებითიცა პასხაჲ დასახა და ქეშმარიტებითაცა ზედა დასძინა, რომელ-ესე იყო ქეშმარიტი პასქაჲ". თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ჰომილიას გარკვეულწილად აკლია კომპოზიციური ერთიანობა და შეკრულობა.

იოანე ოქროპირის ამ სიტყვის ქართული თარგმანი დაცულია A129 (223r-229v), A5, K8, Jer.4 და სხვა ხელნაწერებში. ბერძნული ტექსტი დაბეჭდილია მინის "პატროლოგია გრეკაში".<sup>28</sup> მასთან მიმართებით თეოფილეს თარგმანი ცალკეულ სხვაობებს ამჟღავნებს, რაც უპირატესად სახარებიდან დამოწმებული და შემდეგ კვლავ განმეორებული ციტატების გამოტოვებით გამოიხატება. ეს კი იმაზე მიანიშნებს, რომ მინის გამოცემა ქართულის დედნისაგან განსხვავებულ ხელნაწერებს ეყრდნობა.

ქართულ თარგმანში გვხვდება ბერძნული ენიდან შემოსული ზოგიერთი სიტყვა:

"ალაბასტრი" – ὁ ἀλάβαστρος.

"ლამპარი" – ἡ λαμπάς.

"ორღანოჲ" – τὸ ὄργανον და სხვ.

კომპოზიციების წარმოებაში აქაც იგრძნობა ბერძნული დედნის კვალი:

"სულ-მოკლებაჲ" – ἡ ῥαθυμία.

"სახელ-დებული" – ἐπικαλούμενος.

"სიბრძნის-მოყუარებაჲ" – ἡ φιλοσοφία.

"აჩრდილის-მწერლობაჲ" – σκιογράφα.

"შვილთ-სხმაჲ" – ἡ παιδο-ποιία.

<sup>28</sup> J. P. Migne, P. G., t. 49, col. 373-382.

"სიტყვს-გებაჲ" — ἡ ἀπο-λογία.

"ძვრის-მოკსენე" — μυησίκακος.

"მზოლოდ-შობილი" — μοισηγείης.

"მშვდობის-ყოფელი" — ὁ εἰρηνοποιός და სხვ.

თუმცა რთულ სიტყვათა ერთი ნაწილი თარგმანში ბერძნულსაგან დამოუკიდებლად არის შედგენილი. მაგალითად:

"ძვრ-ხილული" \ "ძვრ-ხილულობაჲ" \ "ძვრის-ხილვაჲ".

"ბოროტის-ყოფელობაჲ".

"ძირ-მტკიცეობაჲ" (ρίζω).

"გულისკმის-ყოფაჲ" (τὸ νόημα).

"ნუგეშინის-ცემაჲ" (ἡ παραμυθία).

"ფას-დაუდებელი".

"გულის-სიტყუაჲ" (ὁ λογισμός) და სხვ.

წ მ ი დ ა თ ა შ ო რ ი ს მ ა მ ი ს ა ჩ უ ე ნ ი ს ა ი ო ა ნ ნ ე  
 ო ქ რ ო პ ი რ ი ს ა, კ ო ნ ს ტ ა ნ ტ ი ნ ე პ ო ლ ე ლ მ თ ა ვ ა რ ე პ ი  
 ს კ ო პ ო ს ი ს ა ჲ. ს ი ტ ყ უ ა ჲ ვ ე ნ ე ბ ი ს ა თ ყ ს მ ა ც ხ ო ვ რ ი  
 ს ა ჩ უ ე ნ ი ს ა ი ე ს ყ ქ რ ი ს ტ მ ს ა, ძ ი ს ა ღ მ რ თ ი ს ა,  
 დ ა ვ ი თ ა რ მ ე დ ღ ღ ე ს ა, რ ო მ ე ლ ს ა გ ა ნ ა ვ ღ ი ნ ა  
 ა დ ა მ ს ა მ ო თ ხ ი თ, მ ა ს ვ ე დ ღ ე ს ა შ ე ვ ი დ ა ა ვ ა ზ ა  
 კ ი ს ა მ ო თ ხ ე დ". "გუშინ აღთქმულსა მას ვალსა დღეს მნებავს აღსრულებად,  
 საყურარუნო, და ვეძებ, თუ სადა დაჰბეჭდეთ მაშინ სიტყუაჲ. რამეთუ ესე იყო,  
 გაქსოვს განაღა, ვითარმედ განიზრახეს ჰურიათა უფლისათყს, რამათა წარწყმიდონ  
 იგი" — ასეთი დასაწყისი აქვს ამ ქადაგებას და, როგორც ვხედავთ, ის აგრძელებს წინა  
 ორი ჰომილიის თემატიკას. პირობითად იგი ორ ნაწილად იყოფა:

თავიდან ავტორი მიჰყვება კანონიკური სახარების ტექსტს (თუმცა, არათანმიმდევრობით) და მოკლედ აღწერს იესო ქრისტეს შეპყრობას, ანნასა და კიაფა მღვდელმომძღვრებთან მის წაყვანას და პილატეს წინაშე წარდგომას, იუდას თავგადასავალს, განსჯას პილატესთან და მაცხოვრის დასჯას. მეორე ნაწილში კი ის



ბრითადად იყენებს ნიკოდიმოსის აპოკრიფულ სახარებას, კერძოდ, მის დასაბუთებაში ნაწილს, რომელსაც ეწოდება: "ქრისტეს ჯოჯოხეთში ჩასვლა"<sup>29</sup> და მასზე დაყრდნობით გადმოგვცემს, თუ როგორ ჩავიდა უფალი ჯოჯოხეთში, როგორ დასაჯა ეშმაკი და გაათავისუფლა წინასწარმეტყველნი, როგორ დააბრუნა ისინი სამოთხეში, სადაც მათ დახვდათ ავაზაკი, რომელიც თავის თავგადასავალს უამბობს სამოთხის ახალ ბინადართ. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ თხზულების ამ მეორე მონაკვეთშიც იყენებს მწერალი ცალკეულ ციტატებს მათეს და ლუკას სახარებებიდან თუ ფსალმუნებიდან.

ქადაგება ფსევდოპროპრიუსულია. იგი ინტერესით იკითხება და ჰომილეტიკის უთუოდ საინტერესო ნიმუშს წარმოადგენს. მისი თეოფილესეული თარგმანი შემონახულია A129 (255r-258v), A5, K8, Jer.39 და სხვა ხელნაწერებში. ბერძნული ტექსტი გამოქვეყნებულია "პატროლოგია გრეკაში"<sup>30</sup> სათაურით: "წმინდასა და დიდსა პარასკევსა, წმინდა ვნებისათვის უფლისა". ქართული თარგმანი ბერძნულთან მიმართებით თვალმისაცემ სხვაობებს ავლენს, განსაკუთრებით შემატების თვალსაზრისით. მამასადამე, მას გარკვეული მნიშვნელობა აქვს თხზულების საბოლოო ტექსტობრივი სახის დასადგენად.

კომპოზიტების წარმოებისას თეოფილეს ამ თარგმანშიც იჩენს თავს ბერძნული დედნის კვალი. მაგალითად:

"ცრუ-მოწმეა" – ὁ ψευδομαρτυς.

"ძურის-მოქმედი" – κακὸν ἔργον.

"კმა-წულილ" – ἰσχυρότατος.

"ენა-მძიმეა" – βραδύγλωσσος და სხვ.

და ბოლოს, უნდა შევხვთ კიდევ ერთ სადღესასწაულო ჰომილიას, რომლის მთარგმნელის ვინაობის საკითხი სადავოა. ეს არის "თ ქ მ უ ლ ი წ მ ი დ ი ს ა და ნ ე ტ ა რ ი ს ა მ ა მ ი ს ა ჩ უ ე ნ ი ს ა ე პ ი ფ ა ნ ე კ უ ჰ".

<sup>29</sup> ნიკოდიმოსის წიგნის ეს მეორე ნაწილი, ე. წ. Descensus-ი ქართულ ენაზე არ არსებობს. იხ: ნიკოდიმოსის აპოკრიფული წიგნის ქართული ვერსია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ც. ქ უ რ ც ი კ ი ძ ე შ. თბ., 1985 წ., გვ. 3-7.

<sup>30</sup> J. P. Migne, P. G., t. 62, col. 721-724.



რ ე ლ მ თ ა ვ ა რ ე პ ი ს კ ო პ ო ს ი ს ა ე . მ უ ც ლ ა ტ რ ე მ ე ბ ა შ ს ს  
 თ უ ს ა ნ ნ ა ე ს ა , რ ა ე ა მ ს ე ხ ა რ ა შ ო ბ ა ე მ ო მ ი დ ი ს ა  
 ღ მ რ თ ი ს მ შ ო ბ ე ლ ი ს ა ე".<sup>31</sup> ეს საკითხავი მხოლოდ ქართულ ენაზედაა  
 შემორჩენილი. იგი ამგვარად იწყება: "რამ არს საიდუმლოჲ ესე ახალი და დიდებული,  
 ღმრთისა ქუეყნად გარდამოსლვად და დაძულელებულისა მის ბუნებისა ბრწყინვალედ  
 განახლებაჲ ზიარებითა ბუნებასა მას არსსა და თვთმფლობელსა?" რიტორიკული  
 სიმძაფრით დასმული ეს კითხვა, რომელიც შემდეგშიც მეორდება, განსაზღვრავს ამ  
 ქადაგების შინაარსსა და თხრობის ძაფს: გაბრიელ მთავარანგელოზი იოვაკიმსა და  
 ანნას ამცნობს, რომ დაებადებათ ღვთისმშობელი. საიდუმლო ხარება მოასწავებდა  
 მაცხოვრის ქვეყნად მოსვლას და ადამის ნათესავის განახლებას.

საკითხავი პირობითად ორ ნაწილად იყოფა: პირველი ნახევარი უფრო  
 შემეცნებითი ხასიათისაა და მკითხველსა თუ მსმენელს ანნას მუცლადღების ფაქტს  
 ზოგადსარწმუნოებრივი პოზიციებიდან განუმარტავს. მეორე, ბოლო ნაწილი კი  
 ძირითადად ამგვარი პოშილიებისათვის დამახასიათებელ ხობტა-შესხმით ელემენტს  
 უკავია, განადიდებს და განაზოგადებს დღესასწაულის მნიშვნელობას ქრისტიანული  
 ეკლესიისათვის. ზოგიერთ ადგილას გაივლებს ეპიფანესათვის ჩვეული პოლემიკური  
 ტონი: "რამეთუ არათუ კიდესადმე განშორებულ იყვნეს მამისაგან ძე და სული  
 წმიდაჲ, ვითარცა ღმრთის-მოძულეებულმან არიოზ გულისკმა-ყო ამაოდ და  
 უგუნურად, არამედ სიტყვსა ამის თქუმაჲ, ვითარმედ მოვედით, გამოაჩინებს  
 სამგუამოვნებასა შეურევენლსა". სხვა რაიმე ხელჩასაჭიდი ავტორის სასარგებლოდ, თუ  
 არ ჩავთვლით, რომ ქადაგება მის "თქმულად" ცხადდება, ტექსტში არა გვაქვს. ერთი  
 კი აშკარაა: თხზულებას გვიანდელი გადამუშავების კვალი აჩნევია. მაგალითად,  
 საკითხავის ბოლოს მწვალებელთა შესახებ ვკითხულობთ: "რომელნი არა აღიარებენ  
 წმიდასა ქალწულსა დედად და უთესლოდ მშობელად ძისა ღმრთისა, და შემდგომად  
 შობისა კულად ეგრეთვე წმიდად ქალწულად". ცხადია, აქ იგულისხმებიან  
 ნესტორიანელები, რომელთა მოძღვრება, როგორც აღვნიშნეთ, დაგმო და შეაჩვენა

<sup>31</sup> ს. შ ა ხ ა რ ა შ ე ი ლ ი, ეპიფანე კვიპრელი ძველ ქართულ მწერლობაში, ქართული მწერლობის საკითხები, აკ. ა. ბარამიძის დაბადების 90-ე წლისთავიდან მიძღვნილი კრებული, თბ., 1993 წ., გვ. 322-323.





ფეფსოს III მსოფლიო საეკლესიო კრებამ (431 წ.). ასევე ბუნებრივად მოხდა სიტყვები არ შეიძლება ეკუთვნოდეს ეპიფანე კვიპრელს, რომელიც 403 წელს გარდაიცვალა.

"მუცლადღებისათვის ანნამასა" წარმოადგენს ჭეშმარიტი მალაქმბატერულობით გამოჩენულ ძეგლს, რომლის დინამიურ თხრობას ელფერს მატებს დიდი გემოვნებით შერჩეული კითხვა-შეძახილები, გაკვირვებანი, განმეორებანი, კონტრასტული სიტყვა-თქმანი და სიმბოლურ-მეტაფორული სახეების მთელი აქსესუარი, რითაც ის უთუოდ ენათესავება იოანე დამასკელის "ღვთისმშობლის შობის" ქადაგებებს. დიდი ოსტატობითაა იგი გადმოღებული ქართულ ენაზეც.

მაგრამ ვინ არის ჰომილიის მთარგმნელი?

კ. კეკელიძის აზრით, თარგმანი თეოფილე ხუცესმონაზონს ეკუთვნის, მიუხედავად იმისა, რომ S 1276 ხელნაწერში თხზულების მთარგმნელად ეფთვიმე ათონელია დასახელებული.<sup>32</sup>

ხელნაწერი S 1276 მეცნიერულად შეისწავლა ე. მეტრეველმა.<sup>33</sup> მან დაადგინა, რომ კრებულის პირველი ნაწილის რედაქტორი და მისი ერთ-ერთი გადაწერი იყო ეფრემ მცირე. მასვე უთარგმნია აქ წარმოდგენილი სექტემბერ-იანვრის საკითხავები, გარდა ეპიფანე კვიპრელის "მუცლადღებისათვის ანნამასა". ამ თხზულების ტექსტზე დართულ შენიშვნაში ეფრემი გვაუწყებდა: "შემინდევით, სხუამ საკითხავი მუცლადღებისაა ვერ ვპოე, რომელიმეცა მეთარგმნა. ესე მე ეფთვიმის თარგმნილად შემომატყუეს გა... მგონია თეოდორე მრეკალსა ებრძანებინა" (56r). ეს მინაწერი ე. მეტრეველმა ამგვარად განმარტა: "...თეოდორე მრეკალის ცნობის საფუძველზე ეფრემს ეს საკითხავი თავდაპირველად ეფთვიმეს თარგმნილად მიუჩნევია (შესაძლოა უფრო ამიტომაც გაუბედავს კრებულში მისი შეტანა), ხოლო საკითხავის გადაწერის შემდეგ, ამ ცნობის სისწორეში ეჭვი შეჰპარვია და საჭიროდ მიუჩნევია თავისი ეჭვის გამოთქმაც. სხვათა შორის, ეფრემის ეჭვი საფუძველს მოკლებული არ არის. ამ საკითხა-

<sup>32</sup> კ. კეკელიძე, ქართული ნათარგმნი აგიოგრაფია, B. მეტაფრასული რედაქცია, ეტიულები, V, გვ. 161. შტრ.: გვ. 47; 153 (აქ ხელნაწერი S 1276-ის ნაცვლად, შეცდომით მითითებულია S 1217).

<sup>33</sup> ე. მეტრეველი, ეფრემ მცირის აგტოგრაფი, საქ. სსრ მეც. აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, I, თბ., 1954 წ., გვ. 115-125.



ვის მთარგმნელად კ. კეკელიძე თეოფილეს მიიჩნევს. იერუსალიმის ერთი ხელნაწერი კი საკითხავის მთარგმნელად ეფთვიმეს ასახელებს".<sup>34</sup>

როგორც ვხედავთ, ე. მეტრეველი ეფთვიმეს არ მიიჩნევს ეპიფანეს ჰომილიის მთარგმნელად და კ. კეკელიძის მოსაზრებას უჭერს მხარს. თუმცა მან მიუთითა კიდევ ერთი ხელნაწერი, სადაც ხსენებული საკითხავია დაცული და მისი თარგმანი ასევე ეფთვიმე ათონელს მიეწერება. ეს არის Jer.30 (30r-38r), რომლის შესამე ნაწილი ბოლოს დართულ ზანდუკში იკითხება: "მუცლადღებისა საკითხავი, თქუმილი ეპიფანეს კვარელ მთავარეპისკოპოსისაჲ, თარგმნილი მამისა ეფთემის" (216r).

კ. კეკელიძისა და ე. მეტრეველის თვალსაზრისი აღნიშნულ ჰომილიასთან დაკავშირებით არ გაიზიარა ნ. გოგუაძემ. ფერემ მცირის ზემოთმოყვანილ შენიშვნას მას შემდეგი ახსნა მისცა: "ძველ ქართულ ენაში "მოტყუება||შემოტყუება" ნიშნავს "მიცემას, შექმნას", ამიტომ მინაწერის ცნობა ასე უნდა გავიგოთ: ხსენებული საკითხავი მომცეს (გადმომცეს) როგორც ექვთიმეს თარგმანიო. აქ დაეჭვება არ უნდა იგულისხმებოდეს".<sup>35</sup> მკვლევრის აზრით, S 1276 მეტაფრასულ კრებულში თეოფილე ხუცეს მონაზვნის თარგმანის გამოჩენა მოსალოდნელი არ იყო: თურქ-სელჯუკთა შემოსევა XI საუკუნის ბოლოს ანტიოქია მოსწყვიტა ბიზანტიას და ამიტომ შავმთელმა ქართველებმა კონტაქტი დაკარგეს საზღვარგარეთის ქართული კულტურის სხვა კერებთან — როგორც ათონთან, ისე კონსტანტინოპოლთან (სადაც მოღვაწეობას ეწეოდა თეოფილე).<sup>36</sup>

ბუნებრივია, ჩნდება კითხვა: რის საფუძველზე ჩათვალა კ. კეკელიძემ "მუცლადღებისათჳს ანნაჲსა" თეოფილეს თარგმანად?

მკვლევარი იმოწმებს სამ ხელნაწერს: A162-ს, K(გელათურ)5-ს და S 1276-ს. აქედან A162-ში ეპიფანეს ჰომილიის მთარგმნელის ვინაობის შესახებ ცნობა არ მოიპოვება. ხელნაწერ S 1276-ში, როგორც აღვნიშნეთ, თხზულების მთარგმნელად ასახელებულია ეფთვიმე ათონელი. დარჩა მეტაფრასული კრებული K5, რომელიც

<sup>34</sup> ე. მეტრეველი, დსა ნაშრომი, გვ. 121.

<sup>35</sup> ნ. გოგუაძე, მეტაფრასული კრებულების ურთიერთმიმართებისათვის, კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის შრომალთავე, XI, თბ., 1985 წ., გვ. 8.

<sup>36</sup> იქვე, გვ. 8; 4.



კათალიკოს ევდემონ ჩხეტიძის თაოსნობითაა გადართული XVI საუკუნეში ეპისკოპოს კვიპრელის ქადაგებას აქ წინ უძღვის "პატაპის ცხოვრება", რომელსაც ტექსტის დასასრულს, მარჯვენა სვეტის გასწვრივ, აშიაზე, აქვს თეოფილეს ცნობილი ანდერძი ("შეისწავეთ, რამეთუ სიჭაბუკესაცა მეთარგმნა..."). ამ ანდერძს მოსდევს მინაწერი: "თარგმნილი თეოფილესი" (123r). ხელნაწერის ამავე გვერდიდან იწყება "მუცლადღებისათჳს ანნამსა", რომელსაც თავის მხრივ აშიაზე ასეთი მინაწერი აქვს: "ქრისტე, შეიწყალე აფხაზეთის კათალიკოსი ევდემონ".

ვფიქრობთ, კ. კეკელიძემ ის მინაწერი, რომელიც ეკუთვნის "პატაპის ცხოვრებას" ("თარგმნილი თეოფილესი"), მექანიკურად დაუკავშირა მომდევნო თხზულებას, ე. ი. ეპიტანეს ჰომილიას და ასე აღმოჩნდა ეს უკანასკნელი თეოფილეს მთარგმნელობით მემკვიდრეობაში.

ამრიგად, ეპიტანე კვიპრელის სახელით ცნობილი საკითხავის — "მუცლადღებისათჳს ანნამსა", მთარგმნელი ძველ ქართულ ხელნაწერებში დაცული ბიბლიოგრაფიული ცნობების მიხედვით, არის არა თეოფილე ხუცესმონაზონი, არამედ ეფთვიმე ათონელი.

## იოანე ოქროპირის "თარგმანებაჲ დაბადებისაჲს"

### ქართული თარგმანი

ჰაგიოგრაფიისა და ჰომილეტიკის გარდა, მეტაფრასტიკა შორეული ფესვებით დაკავშირებულია საეკლესიო მწერლობის ისეთ დარგთან, როგორცაა ეგზეგეტიკა. რ. სირაძე მართებულად ამყარებს კავშირს მეტაფრასულ ლიტერატურასა და "სახისმეტყველებით" ეგზეგეტიკას შორის<sup>37</sup>. მისივე თქმით, მეტაფრასტიკა — ეს იგივე ჰაგიოგრაფიის ეგზეგეტიკაა.<sup>38</sup> მართლაც, აქ სრულიად გამჭირვალე ანალოგიებია როგორც ტერმინოლოგიურ დონეზე, ისე მიზანდასახულებითი თვალსაზრისით.

ცნობილია, რომ ეგზეგეტიკა ბიბლიური თხზულების ტექსტის განმარტებას ნიშ-

<sup>37</sup> რ. სირაძე, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, გვ. 154-156.

<sup>38</sup> იქვე, გვ. 156.



ნავს. აქ "მეტაფრასი" ეწოდება ეგზეგეტიკურ "გარდათქმას", ხოლო "კომენტარული" ბიბლიურ ტექსტს, რომლის "თარგმანებაც" ხდება. მაშასადამე, "კომენტი" არის როგორც ბიბლიის განსამარტავი ტექსტი, ისე გადასამეტაფრასებელი პაგიოგრაფიული თხზულება, ხოლო "მეტაფრასი" შესაბამისად – ეგზეგეტიკური "თარგმანება" და "გარდაკაზმული" პაგიოგრაფიული ნაწარმოები.

ეგზეგეტიკური მწერლობის ალექსანდრიული სკოლა, რომელიც ბიბლიის "სახსიმეტყველებით" კომენტარს მიმართავდა, ხელს უწყობდა მხატვრული აზროვნების დანერგვას საეკლესიო ტრადიციაში. რა თქმა უნდა, ეს ფაქტორიც მოქმედებდა, როდესაც მარტივად აღწერილი პაგიოგრაფიული თხზულებების გადამუშავებას მიჰყვებოდა ხელი მათი "გამშვენების" მიზნით. თუმცა იმავე ისტორიულ ქრილში, მეტაფრასტიკისათვის არანაკლებ მნიშვნელოვანი უნდა ყოფილიყო ანტიოქიის საღვთისმეტყველო სკოლის ლიტერატურული ტრადიციები. ეს ეგზეგეტიკური სკოლა ბიბლიური წიგნების მხოლოდ და მხოლოდ რეალისტურ-ისტორიული "თარგმანებით" კმაყოფილდებოდა.<sup>39</sup> მისი ერთ-ერთი უთვალსაზრისო წარმომადგენელი იყო იოანე ოქროპირი. ის არასოდეს ეძებდა "საღვთო წერილში" საიდუმლო და დაფარულ აზრს, არასოდეს მიმართავდა ალევორიას, სამაგიეროდ, მისი კომენტარები იყო უაღრესად ნათელი და პრაქტიკული ხასიათის, ბიბლიის თითოეული სიტყვა თუ პასაჟი განმარტებული იყო საფუძვლიანად და რაციონალისტური თვალსაზრისით. ეს ხელს არ უშლიდა იოანე ოქროპირს, რომ მისი ეგზეგეტიკური საუბრები ყოფილიყო ორატორული ხელოვნების ჭეშმარიტი ნიმუშები მხატვრულ-გამომსახველობითი საშუალებების მთელი აქსესუარით. მისი ნაწერები მომდევნო ხანის საეკლესიო მწერლობისათვის უნდა ყოფილიყო მშვენიერი მაგალითი პოეტური მეტყველების და მხატვრული აზროვნების დონისა.

იოანე ოქროპირის შემოქმედებაში მოხდა ეგზეგეტიკისა და პომილეტიკის ერთგვარი ქანობრივი შერწყმა. მისი კომენტარები – ეს იყო ზეპირად წარმოთქმული ქადაგებანი ბიბლიის ტექსტზე, ე. წ. ეგზეგეტიკური პომილეტიკები. თუკი

<sup>39</sup> იხ.: კ. კ. ე. ლ. ი. დ. ე. თარგმანება ეკლესიისთვის მიტროფანე ზმურნელ მიტროპოლიტისა, ეტიუდები, XI, თბ., 1972 წ., გვ. 180.



ჰომილეტიკამ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თავისი მალაქნატივობით გარკვეულწილად მოამზადა ნიადაგი მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის აღმოსაგებლად, მაშინ იოანე ოქროპირის ეგზეტიკური ქადაგებანი იყო ეკლესიის ის კლასიკური მემკვიდრეობა, რაზეც, უპირველეს ყოვლისა, ორიენტაცია უნდა აეღო მეტაფრასტიკას.

იოანე ოქროპირის "დაბადების" კომენტარები ეგზეგეტიკური ჰომილეტიკის შესანიშნავი ნიმუშია. თქრობენ, რომ იგი შექმნილია ანტიოქიაში, დაახლოებით 388 წელს. თხზულება შედგება 67 ქადაგებისაგან, რომელთაგან 32 წარმოთქმულია დიდმარხვის პერიოდში. ვნების კვირას მწერალი დროებით წყვეტს საუბრებს "შესაქმის" თემაზე, თუმცა გარკვეული ხნის შემდეგ კვლავ აგრძელებს და იმავე წელსვე ასრულებს მისი დარჩენილი ნაწილის განმარტებას.<sup>40</sup>

"თანგმანება დაბადებისა" საყურადღებოა იმ მხრივაც, რომ იოანე ოქროპირი სარგებლობდა წმ. მოწამე ლუკიანეს რეცენზიით გავრცელებული ბიბლიის ერთ-ერთი უძველესი ტექსტით, რომელიც IV საუკუნეში გამოიყენებოდა ანტიოქიისა და კონსტანტინოპოლის ეკლესიებში. ამიტომ ხსენებული ძეგლი მნიშვნელოვანია სპეციალისტებისათვის ბიბლიის შემცველ ბერძნულ ხელნაწერებში ლუკიანესული ვერსიის დასადგენად. "შესაქმის" ამ უძველესი ვერსიის თეოფილესეული თარგმანი უთუოდ დაინტერესებთ ქართველ მეცნიერებსაც. რაკილა "დაბადების" კომენტარები თავებად დაყოფილია სწორედ განსამარტავი ბიბლიური ტექსტის მიხედვით, მოგვყავს ეს ტექსტი მთლიანად ისე, როგორც წარმოდგენილია ქართულ თარგმანში:

#### At. 29

წ მ ი დ ი ს ა მ ა მ ი ს ა ჩ უ ე ნ ი ს ა ი ო ა ნ ე  
ო ქ რ ო პ ი რ ი ს ა , კ ო ს ტ ა ნ ტ ი ნ ე პ ო ლ ე ლ  
მ თ ა ვ ა რ ე პ ი ს კ ო პ ო ს ი ს ა ა

თ ა რ გ მ ა ნ ე ბ ა ა და ბ ა დ ე ბ ი ს ა ა

<sup>40</sup> J. P. Migne, P. G., t. 53, Praefatio, col. 9-10; B. Altaner, A. Stuiber, Patrologie, Leben, Schriften und Lehre der Kirchenvater, S. 324; Филарет, Архиепископ Черниговский и Нежинский, Историческое учение об Отцах Церкви, т. II, С.-Пб., 1882 г., стр. 204.

[თავი ა]

სიტყვაა შემოსლვი[ს]ათჳს წმიდათა მარხვათაჲსა.

[თავი ბ]

დაწყებისათჳს დაბადებისა: "დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ" (დაბ.

I, 1).

[თავი გ]

"და იყო მწყობრი და იყო განთიად დღე იგი" (დაბ. I, 5).

თავი დ

"და თქუა ღმერთმან: იყვენ სამყაროჲ შორის წყალთა და იყვენ იგი განმაშორებელ შორის წყალთა და წყალთა. და იყო ესრეთ" (დაბ. I, 6).

თავი ე

"და თქუა ღმერთმან: შეკრბედ წყალნი, რომელნი არიან ცასა ქუშშე შესაკრბელსა ერთსა და გამოჩნდინ კმელი" (დაბ. I, 9).

თავი ვ

"და თქუა ღმერთმან: იყენდ მნათობნი სამყაროსა მას ცათასა მნათობად ქუეყანასა ზედა, რაჲთა განსწვალებდენ შორის დღესა და შორის ღამესა და იყენენ სასწაულებად და ჟამებად და დღედ და წელიწადებად" (დაბ. I, 14).

თავი ზ

"და თქუა ღმერთმან: გამოიღედ წყალთა ქუშწარმძრომელი მშენვიერი ცხოველი და მფრინველი ფრთოვანი ქუეყანასა ზედა, მსგავსად სამყაროჲსა მის ცათაჲსა. და იყო ესრეთ. და შექმნნა ღმერთმან ვეშაპნი იგი დიდნი და ყოველი სული ცხოველი, რომელი გამოიღის წყალთა თესლად თესლადისაებრ მათისა" (დაბ. I, 20, 21).

თავი ი

"და თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატად ჩუენდა და მსგავსებად. და მთავრობდედ თევზთა ზედა ზღუსათა და მფრინველთა ზედა ცისათა და პირუტყუთა და მკეცთა და ყოველსა ზედა ქუეყანასა და ყოველთა ზედა ქუშწარმავალთა, რომელნი ძურებიან ქუშყანასა ზედა" (დაბ. I, 26).

თავი თ

შემდგომი მისვე სიტყვსაჲ, ვითარმედ: "ვექმნეთ კაცი ხატად ჩუენდა და მსგავსებად", და სიტყვს-გებაჲცა მათდა მიმართ, რომელნი იტყუან: თუ რაჲსათჳს დაჲბადნეს მხეცნი და თუ რაჲ არს სარგებელი მათითა წარმოჩენითა? და ვითარმედ: უფროჲსლა ესე გამოაჩინებს გარდამეტებულსაჲცა პატივსა კაცისასა და აურაცხელსა ღმრთისა კაცთ-მოყუარებასა.

თავი ი

ჩუევაჲ მათი, რომელთაჲ ჰ[რ]ცხუქმნის შემდგომად სამხრის[ა] მისლვად ეკლესიად სამწუხროდ, [და] ნეშტი სიტყვსაჲ მის[ ]: "ვექმნეთ კაცი ხატად ჩუენდა და მსგავსებად"; და ვითარმედ: "შექმნა ღმერთმან [კაცი], ხატად ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი" (დაბ. I, 27).

[თავი ია]

რამეთუ ჯერ-არს ფრიადსა მოსწრაფებასა ყოფად სათნოებისათჳს და მიმსგავსებაჲ წმიდათაჲ, რომელნი-იგი ამისვე ჩუენისა ბუნებისანი იყვნეს და მრავლითა გამოწულლვი[თა] წარჰმართეს იგი, რომლისათჳს, უკუეთუ უღებ ვიქმნნეთ, არცა ერთი რაჲ მაქუნდეს პასუხი სიტყვს-მიცემისაჲ.

[თავი იბ]

"ესე არს წიგნი შესაქმე ცისა და ქუეყნისაჲ, ოდეს-იგი შეიქმნნეს; დღესა მას, რომელსა შინა შექმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ" (დაბ. II, 4).

თავი იგ

"და დაასხა ღმერთმან სამოთხე ედემს აღმოსავლისასა და დაადგინა მუნ კაცი იგი, რომელიცა დაჰბადა" (დაბ. II, 8).

თავი იდ

"და მოილო უფალმან ღმერთმან კაცი იგი, რომელი შეზილა, და დაადგინა იგი სამოთხესა მას საშუმბლისასა საქმედ მისა დაცვად" (დაბ. II, 15).

თავი იე

"ხოლო ადამს არა ებოვა შემწე მსგავსი მისი. და დასდვა ღმერთმან განკურვებაჲ ადამს ზედა და დააძინა და მოულო ერთი ფერცხალი გუმრდისა მისისაჲ და



ადმოუვსო იგი კორცითა. და უშენა უფალმან ღმერთმან ფურცხალი მოულო ადამს, ცოლად" (დაბ. II, 20-22).

თავი ივ

"და იყენეს ორნივე იგი შიშულელ, ადამ და ცოლი მისი, და არა ჰრცხუნოდა" (დაბ. II, 25).

თავი იზ

"და ესმა კმა უფლისა ღმრთისაჲ, ვიდოდა რაჲ შორის სამოთხსსა მიმწუხრი" (დაბ. III, 8).

თავი იმ

"და უწოდა ადამ სახელი ცოლსა თჳსსა ცხოვრება, რამეთუ ესე არს დედაჲ ყოველთა ცხოველთაჲ. და უქმნა უფალმან ღმერთმან ადამს და ცოლსა მისსა სამოსლი ტყავისაჲ და შეჰმოსა მათ იგი. და თქუა: აჰა, ესერა ადამ იქმნა, ვითარცა ერთი ჩუენგანი" (დაბ. III, 20-22).

თავი ით

"ხოლო ადამ იცნა ევა, ცოლი თჳსი, და მიუდგა და შვა კან. და თქუა: მოვიგე კაცი ღმრთისა მიერ. და შესძინა შობაჲ ძმისა მისისა აბელისი. და იქმნა აბელ მწყემს ცხოვართა, ხოლო კენ იყო მუშაკ ქუეყნისა" (დაბ. IV, 1,2).

თავი კ

"და ჰრქუა კენ აბელს, ძმასა თჳსსა: განვიდეთ ჩუენ ველად" (დაბ. IV, 8).

თავი კა

"და იცნა კან ცოლი თჳსი, და მიუდგა და შვა ენოს. და აღაშენა ქალაქი და სახელსდვა სახელად სახლსა ზედა ძისა თჳსისა ენოსისსა" (დაბ. IV, 17).

თავი კბ

"ესე არს წიგნი შობისა კაცთაჲსაჲ. დღესაჲ მას, რომელსაცა ქმნა ღმერთმან ადამი, ხატად ღმრთისა შექმნა იგინი" (დაბ. V, 1).

თავი კგ

"და იყო ნოე ხუთასის წლის და ესხნეს მას სამ ძმ: სემ, ქამ და იაფეთ. და იყო მამინ, ოდეს იწყეს კაცთა განმრავლებად ქუეყანასა ზედა, და ასულნიცა იშენეს



მათდა" (დაბ. V, 32; VI, 1).

თავი კდ

"ხოლო ნოვე პოვა მადლი წინაშე უფლისა ღმრთისა. ესე არიან უკუშ ნოეს შობანი. ნოე — კაცი მართალი, სრული ნათესავესა შინა მისსა [ ], სათნო-ვეყო [ნოე ღმერთსა(?)]" (დაბ. VI, 8,9).

თავი კე

"ხოლო ნოე შენა სამ ძმ: სემ, ჯამ და იაფეთ. ხოლო განიხრწნა ქუეყანაჲ წინაშე ღმრთისა და აღივსო უსამართლოებითა" (დაბ. VI, 10,11).

თავი კვ

"ხოლო ნოვე იყო ექუსასის წლის და წყლით-რღუნაჲ მოიწია ქუეყანასა ზედა". უფალო, წყალობა ყავ! (დაბ. VII, 6).

თავი კზ

"და მოეკენა უფალსა ღმერთსა ნოე, და ყოველთა მკეცთაჲ და ყოველთა პირუტყუთაჲ და ყოველთა მფრინველთაჲ და ყოველთა ქუწარმაველთაჲ, რომელნი იყვნეს მის თანა კოდობანსა მას შინა. და მოავლინა ღმერთმან ქარი ქუეყანად და მოაკლდა წყალი" (დაბ. VIII, 1).

თავი კს

"და უშენა ნოე საკურთხეველი უფალსა, და მოილო ყოველთაგანივე საცხოვა-რთა წმიდათა და შეწირა მსხუმრპლი მრგულიადი საკურთხეველსა ზედა" (დაბ. VIII, 20).

თავი კთ

"და ჰრქუა ღმერთმან ნოეს და ძმთა მისთა, და ეტყოდა: აჰა, ესე რა მე აღვადგინო აღთქუმაჲ ჩემი თქუენდამი და თესლისა თქუენისა თქუენ თანა, და ყოველი სულივე სულისა ცხოველისა თქუენ თანა მფრინველთაჲთგან ვიდრე პირუტყუთადმდე და ყოველთავე მკეცთა ქუეყანისათა" (დაბ. IX, 8-10).

თავი ლ

"და იწყო ნოე, კაცმან მუშაკმან ქუეყნისამან, და დაასხა ვენაკი. და სუა ღვინისა მისგან და დაათრო" (დაბ. IX, 20, 21).



"და იყო ყოველი ქვეყანამ ენა ერთი [ ] და კმა ერთ ყოველთაჲ" (დაბადების)

"დაბადების" კომენტარების ქართული თარგმანი შედგება 31 თავისაგან.

თეოფილეს ხელთ უნდა ჰქონოდა ზუსტად ამ მოცულობის ბერძნული დედანი, რაზეც მიუთითებს შემდეგი:

1. ზემოთ ითქვა, რომ ქადაგებების პირველი ციკლი "დაბადების" თემაზე იოანე ოქროპირმა წარმოთქვა დიდმარხვის პერიოდში. 31-ე ჰომილიის დასაწყისში კი იგი უკვე აღნიშნავს, რომ ორმოცდლიანი მარხვა დასასრულს მიუახლოვდა და კარს მოგვადგა დიდი დღესასწაულიო (ე.ი. აღდგომა): "აჰა, ესე რა აღსასრულსა ზედა მოვიწინით ამიერითგან წმიდათა ორმოცთასა და მარხვისა იგი სარბიელი წაღვლიეთ, და ნავსადგურსა დიდსა მის დღესასწაულისასა მოვიწინით მადლითა ღმრთისაჲთა" (At. 29, გვ. 698).

2. ქართული თარგმანის ტექსტი მიდის აბრაამამდე, რაც ბუნებრივი დასასრული შეიძლება ყოფილიყო "თარგმანებაჲ დაბადებისაჲს" პირველი ნაწილისა.

3. თხზულების ბოლოს თეოფილეს მინაწერი გვაუწყებს, რომ მას თარგმანი გასრულებულად მიაჩნია: "დიდება ღმერთსა ს რ უ ლ მ ყ ო ფ ე ლ ს ა ყოვლისა კეთილისასა, ამინ" (At. 29, გვ. 729).

ამრიგად, თეოფილეს თარგმანი უტყუარად მიუთითებს, რომ არსებობდა ისეთი ბერძნული ხელნაწერები, რომლებიც აერთიანებდა დიდმარხვის პერიოდში იოანე ოქროპირის მიერ "დაბადების" თემაზე წარმოთქმულ პირველი ციკლის 31 ქადაგებას.

"დაბადების" კომენტარების ბერძნული ტექსტი გამოქვეყნებულია "პატროლიგია გრეკას" 53-ე და 54-ე ტომებში. შედგენილობის მიხედვით, ქართული თარგმანი პირველი 18 თავის ჩათვლით ემთხვევა ორიგინალს, XIX-XXI თავების დაყოფა კი განსხვავდება მისგან, თუმცა მინის გამოცემაში მითითებულია ზოგიერთი ბერძნული ხელნაწერი, რომლებშიც იგივე მე-19 თავი გამოყოფილია ქართულის ანალოგიურად<sup>41</sup>; დანარჩენი – XXII-XXXI თავები ტექსტობრივად კვლავ თანხვდება ორიგინალს, ოღონდ ერთი თავის მეტობით (ქართულის 22-ე თავი შეესაბამება

<sup>41</sup> J. P. Migne, P. G., t. 53, col. 153, not. a.



ქართული ენის  
საქართველოს  
საქართველოს  
საქართველოს

ბერძნულის 21-ეს, 23-ე — 22-ეს და ა.შ.). ასე, რომ, საბოლოოდ თარგმანის 31 თავი უდრის მინის გამოცემის 30 თავს.

განსამარტავი ბიბლიური ტექსტების ურთიერთშედარება გვიჩვენებს, რომ ცალკეული სხვაობანი თეოფილეს თარგმანსა და ორიგინალს შორის აქაც აღინიშნება:

1. ქართულ ტექსტს აკლია, ბერძნულში მეტია:

ა) Εἰς τὰ ὑπόλοιπα τοῦ, "Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, "εως του... (P.G., t. 53, col. 125).

ბ) Εἰς τὰ ἀκόλουθα τῆς κτίσεως (P.G., t. 53, col. 98).

გ) Εἰς τὴν παράβασιν τῶν πρωτοπλάστων (P.G., t. 53, col. 125).

დ) ...ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς, καὶ ἐπωνόμασε τὸ ὄνομα αὐτῶν Ἀδάμ, ἧ ἡμέρα ἐποίησεν αὐτούς. (P.G., t. 53, col. 175).

ე) "და მოიღო ყოველთაგანივე Καὶ ἔλαβεν ἀπὸ πάντων τῶν κτη-  
σαζχοვართა წმიდათა" (At.29, გვ. 58). ἡν τῶν καθαρῶν, κ α ἰ ἀ π ὀ  
π ἄ ν τ α ν τ ῶ ν π α τ ε ἰ ν ῶ ν κ α θ α ρ ῶ ν (P.G., t. 53,  
col. 239).

2. ქართულ თარგმანში დასტურდება ერთი განსხვავებული წაკითხვის

მაგალითიც:

"და მოავლინა ღმერთმან ქარი  
ქუეყანად და მოაკლდა წყალი"  
(At. 29, გვ. 547)

Καὶ ἐπήγαγεν ὁ θεὸς π ν ἔ σ  
μ α ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ἐκόπασε  
τὸ ὕδωρ (P.G., t. 53, col. 229).

ზემოთ თქმულიდან ნათელია, რომ თეოფილეს თარგმანის დედანი განსხვავდება იმ ძირითადი ბერძნული ხელნაწერებისაგან, რომლებიც საფუძვლად უდევს "დაბადების" კომენტარების მინისეულ გამოცემას. მაშასადამე, ქართულ ტექსტს გარკვეული მნიშვნელობა აქვს ხსენებული ძეგლის ტექსტოლოგიური საკითხების გადასაჭრელად.

რაც შეეხება თავად ეგზეგეტიკურ ჰომილიებს, რომლებიც "თარგმანებად დაბადებისას" უმთავრეს ტექსტს შეადგენს, აქ ქართული თარგმანი არსებითად



მოპყვება ორიგინალს. ხოლო ის მცირეოდენი სხვაობები, რაც ვლინდება ქართულ ბერძნული ტექსტების შედარებისას, ძირითადად არის დედნისეული, თეოფილეს ხელთ არსებული ბერძნული ნუსხიდან მომდინარე ვარიანტული იკითხვისები და არა მთარგმნელის თავისუფალი შემოქმედების ნაყოფი.

შესაძლებელია, იოანე ოქროპირის 4 სიტყვა — ერთი ბზობაზე და სამიჯ მაცხოვრის ვნების შესახებ თეოფილე ხუცესმონაზონმა მთარგმნა დაახლოებით იმავე პერიოდში, როდესაც გადმოიღო ქართულად "შესაქმის" ჰომილიები. ეს კი XI საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისი უნდა იყოს. მაგრამ დღეს ამის გადაჭრით თქმა ძნელია და მხოლოდ ვარაუდით უნდა შემოვიფარგლოთ.

ერთი რამ კი უეჭველია: თავისი შემოქმედების მიწურულს თეოფილემ მთარგმნა იოანე ოქროპირის "მთარგმანება დაბადებისაჲს" პირველი ნაწილი, რომელიც შეიცავს 31 ჰომილიას. იგი შემოინახა ერთადერთი — At. 29 ხელნაწერთ. მისი გადანუსხვა მწერალმა დაიწყო საბერძნეთში და დაასრულა ათონის ივერთა მონასტერში.

"დაბადების" კომენტარების მეორე ნაწილი — დანარჩენი 37 ეგზეგეტიკური ჰომილია, არ არის ცნობილი ჩვენს მწერლობაში. მიუხედავად ამისა, ის, რაც გაგვაჩნია თეოფილესეული მთარგმანის სახით, მრავალმხრივ არის საყურადღებო. მისი გამოქვეყნების შემთხვევაში, იგი უმაღლესად სპეციალისტთა დაკვირვებისა და ფართო შესწავლის ობიექტი.

ამრიგად, თეოფილე ხუცესმონაზვნის მთარგმნელობითი მუშაობა ჰომილეტიკასა და ეგზეგეტიკაში მეტაფრასტიკის — ამ ახალი ლიტერატურული მიმართულების სულისკვეთებით იყო აღბეჭდილი. მართალია, ეს მიმდინარეობა, ჰაგიოგრაფიის გარდა, საეკლესიო მწერლობის სხვა დარგებს უშუალოდ არ შეხებია, მაგრამ ის განსაზღვრავდა XI საუკუნის მხატვრული აზროვნების დონეს და ესთეტიკურ გემოვნებას. ამის ერთი ნათელი მაგალითი იყო თავად თეოფილეს შემოქმედება.



საქართველოს  
საქართველოს  
საქართველოს

როგორც ჩანს, ის დიდი რუდუნებით არჩევდა სათარგმნელ ჰომილექტიკურ თუ  
ეგზეგეტიკურ თხზულებებს და გულმოდგინედ ქმნიდა მათ ადეკვატურ თარგმანებს.  
საერთოდაც, მთელი მისი მწიგნობრული მოღვაწეობა იყო მეტაფრასტიკის  
შემოტანისა და დამკვიდრების წარმატებული ცდა ძველ ქართულ მწერლობაში.

## თ ა ვ ი IV

## ლიტერატურული პარალელები და ტრადიციები

შემოქმედებითი პარალელიზმი არცთუ ისე იშვიათი მოვლენაა ძველ ქართულ მწერლობაში. ერთი და იმავე საეკლესიო თხზულების განმეორებითი თარგმნა ან ძველი თარგმანის ხელახალი რედაქტირება, უპირველეს ყოვლისა, ეპოქის ლიტერატურული მაჯისცემის, გემოვნებისა და მოთხოვნის მარჯვნივ გადახრაა. ამ პროცესში უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებდა ლიტერატურული ტრადიცია, რაც ძველ ავტორებს ეკლესიისათვის საჭირო და პოპულარული ნაწარმოებების თარგმნისაკენ უბიძგებდა. თუმცაღა ხშირად ისეც ხდებოდა, რომ ორი მწერალი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად, ერთდროულად თარგმნიდა ქრისტიანული ლიტერატურის ამა თუ იმ ნიმუშს და ამის შესახებ არაფერი უწყობდა.

ასეა თუ ისე, პარალელური თარგმანების არსებობა განსაკუთრებული ფაქტია ლიტერატურის ისტორიაში. ამ თარგმანების ბერძნულ ორიგინალთან შედარება და სხვა მონაცემების გათვალისწინება, ერთი მხრივ, ხელს უწყობს ბიზანტიური მწერლობის მრავალი ბუნდოვანი საკითხის გარკვევას, ხოლო მეორე მხრივ, საშუალებას იძლევა არა მარტო განვსაზღვროთ ამა თუ იმ მწერლის მთარგმნელობითი მეთოდი, არამედ ვაჩვენოთ ერთი მთარგმნელი მეორის ფონზე, უფრო ზუსტად წარმოვაჩინოთ მათი შემოქმედებითი პრინციპები, ლიტერატურული მრწამსი, ალლო და გემოვნება, მთარგმნელობითი ხელოვნება, სიტყვასთან დამოკიდებულება, პოეტური ხელწერა და ა.შ.

თეოფილე ხუცესმონაზვნისეულ თარგმანებს ზოგჯერ პარალელები ეძებნება სტეფანე სანანოის ძის, დავით ტბელის, ეფთვიმე ათონელის, ეფრემ მცირის და სხვა ანონიმ ქართველ მთარგმნელთა შემოქმედებაში. ამჯერად შევეცებით მხოლოდ თეოფილეს თარგმანების მიმართებას ეფთვიმესა და ეფრემის ლიტერატურულ მემკვიდრეობასთან, წარმოვაჩინოთ ამ გამოჩენილ მწერალთა მთარგმნელობითი მოღვაწეობის ცალკეულ ასპექტებს.



თეოფილე ხუცესმონაზონი და ეფთვიმე ათონელი **ეროვნული  
ნიპონოთეა**

იოანე ოქროპირის “დაბადების” კომენტარების თარგმანის ანდერძში (At. 29), რომლის ტექსტი ზემოთ დავიმოწმეთ, თეოფილე ხუცესმონაზონი თავის მოძღვარ-მასწავლებელთა უწინარეს ეფთვიმე ათონელს ასახელებს. ასევე ბერძული “პატერიკის” თარგმანის წინასიტყვაობაში (A1105, 1r) მწერალი გიორგისა და ილარიონთან ერთად უპირველესად ეფთვიმეს შესთხოვს ლოცვასა და მეოხებას.

ეს შემთხვევითი არაა!

ათონის სალიტერატურო სკოლის მამამთავარი განუზომელი ავტორიტეტით სარგებლობდა მის უშუალო მოწაფეებსა თუ მოწაფეთა-მოწაფეებს შორის. მომდევნო თაობის ათონელები ღრმად სწავლობდნენ ეფთვიმეს ლიტერატურულ მემკვიდრეობას, გადანუსხავდნენ და ამრავლებდნენ მის ხელნაწერ თხზულებებს, მისი ბრწყინვალე თარგმანებით იწაფებოდნენ ლიტერატურულ და მთარგმნელობით ხელოვნებაში. ამ ნიშნით ეფთვიმე იყო ნამდვილი წინამძღოლი და მოძღვართ-მოძღვარი ყველა თაობის მთაწმინდელი მწიგნობრისა თუ მწერლისათვის.

თეოფილე ხუცესმონაზვნის შემოქმედება თავისი ფესვებით უცილობელ კავშირშია ეფთვიმე ათონელის ლიტერატურულ მემკვიდრეობასთან და ერთგვარად აგრძელებს და ავითარებს მისი დიდი წინამორბედის მიერ ათონზე დამკვიდრებულ სამწერლო ტრადიციებს.

თეოფილემ თავისი ლიტერატურული მოღვაწეობის უმთავრესი ნაწილი სვიმეონ ლოლოთეიტის მეტაფრასული კორპუსის ქართულად გადმომთარგმნას შეაღია. ხოლო ქართული მეტაფრასტიკის სათავეებთან, როგორც აღვნიშნეთ, ეფთვიმე ათონელი იდგა. საგულისხმოა ისიც, რომ თეოფილე ხუცესმონაზონმა მის მიერ თარგმნილ მეტაფრასულ კრებულებში არ შეიტანა არც ერთი სხვა ქართველი მწერლის თარგმანი, გარდა ეფთვიმესი (მხედველობაში გვაქვს 14 სექტემბრის საკითხავი: “ამაღლე-ბისათჳს პატიოსნისა და ცხოველმყოფელისა ჭუარისა”). ეს ფაქტი საინტერესოა იმ მხრივაც, რომ ამ ორი მთარგმნელის ხელწერა მკვეთრად განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან (როგორც ცნობილია, ეფთვიმე ათონელი ე. წ. “თავისუფალი” მთარგმნელო-



ბითი სკოლის წარმომადგენელი იყო, ხოლო თეოფილე ხუცესმონაზონი (ნუსტი) თარგმანის პრაქტიკის მიმდევარი). ერთი სიტყვით, მთარგმნელობითი მეთოდის სხვადასხვაობა ამ შემთხვევაში ბარიერს არ ქმნიდა შემოქმედებითი ურთიერთკავშირისათვის, რასაც უთუოდ ხელს უწყობდა ეფთვიმეს უზარმაზარი ლიტერატურული ავტორიტეტიც. ასეა თუ ისე, თეოფილესა და ეფთვიმეს მხატვრულ შემოქმედებს შორის კავშირის სხვა მაგალითებიც არსებობს, რაზედაც ღირს საგანგებოდ შევჩერდეთ.

იოანე ოქროპირის “სწავლანი”. კარგა ხანს ჩვენს მეცნიერებაში იოანე ოქროპირის “ასკეტიკონის” სახელით ცნობილი იყო თხზულება, რომლის მთარგმნელად თეოფილე ხუცესმონაზონი იყო მიჩნეული. ქართული თარგმანი შემოუნახავს ერთადერთ — A143 ნუსხას. ამ ხელნაწერის შესახებ პირველი ცნობები მოგვაწოდა თ. ჟორდანიამ, რომელიც წერდა: *“Рукопись переписана в два столбца (по 27 стр. в столбце) алфавитом хуцური почерком XIII в. Заключает в себе: 1) Аскетикон св. Иоанна Златоустого в переводе Феофила, стр. 100 (начало нет) и 2) послания св. Палладия, епископа Каппадокии к Лавсию Препоситу стр. 157 (“Лавсаикон”)*<sup>1</sup>

აკველიძემ ერთგვარად შეავსო თ. ჟორდანიას ცნობები. მან აღნიშნა, რომ იოანე ოქროპირის “ასკეტიკონი” შედგებოდა მორალურ-ასკეტიკური და პომილეტიკური შინაარსის 19 თავისაგან; მეცამეტე თავის შემდეგ იკითხებოდა: “თარგმანი თეოფილესი”. მანვე გაგვაცნო თხზულების თითოეული თავის დასათაურება.<sup>2</sup>

იოანე ოქროპირის ე. წ. ასკეტიკონის შინაარსი ასეთია:

1. ნაკლულია.
2. “სწავლაჲ, რამეთუ ვილუაწოთ არა ვნებად, არცა ძჳრის ზრახვად მოყუასთა, არამედ თავთა თჳსთა განვიკითხვიდეთ”.
3. “ქსენებისათჳს ცოდვათაჲსა და სინანულისათჳს”.

<sup>1</sup> Ф. Д. Ж о р д а н и я, Описание рукописей Тифлисского церковного музея, кн. I, Тифлис, 1903 г., стр. 150.

<sup>2</sup> კ ა კ ე ლ ი ძ ე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980 წ., გვ. 246. მ ი ს ი ვ ე, უცხო ავტორები ძველ ქართულ მწერლობაში, ერთი-ორი ძველი ქართული ლიტერატურის იტორიიდან, V, თბ., 1957 წ., გვ. 69-70.



4. “შურისათჳს”.
5. “მოწყალებისათჳს”.
6. “ვითარმედ არა უკმს მდგომარესა ვიდრე აღსასრულამდე მინდობაჲ თავისა თჳსისაჲ, არცა, რომელი დაეცეს, უკმს სასოწარკუთილებაჲ”.
7. “ვითარმედ უმძიმეს არს ჯოჯოხეთისა გამოვრდომაჲ იგი სასუფეველისაგან და, ვითარმედ კეთილნი საქმენი უაღრესად ბრწყინვალე ჰყოფენ კაცსა, ვიდრეღა დიდებაჲ სოფლისაჲ”.
8. “ძჳრ-უქსენებლობისათჳს და წესიერად დგომისათჳს ეკლესიასა შინა”.
9. “რამათა საყუარელ ვიყვნეთ კეთილთა საქმეთა მიმართ და მოუწყინებელად ვევედრებოდით ღმერთსა პოვნად წყალობისა მისისა”.
10. “ვითარმედ ჳერ-არს მარადის ქსენებაჲ ცოდვათა ჩუენთაჲ და ვედრებაჲ ღმრთისაჲ, რამათა შეგზნდოს და საუკუნოჲსა მისთჳს სასჯელისა”.
11. “საუკუნოჲსა მის სასჯელისათჳს”.
12. “სინანულისათჳს ცოდვათაჲსა და ლოცვისათჳს”.
13. “ვითარმედ მართლად ცხორებაჲ ჩუენი დიდებასა მოატყუებს ღმერთსა და დედათა მიმართ, რომელნი შემკვებიან”.
14. “რამათა ვიქადოდით ჳუარცუმისათჳს ქრისტესისა და სასოდ ჩუენდა გუაქუნდეს ჳუარი წმიდაჲ მისი და სახიერებისათჳს უფლისა”.
15. “მარხვისა და ლოცვისათჳს და მომთრვალეთათჳს”.
16. “სიმდაბლისათჳს და ამპარტაენებისა”.
17. “შერმისა მისთჳს სასჯელისა და რამათა მოვიგოთ ზრუნვაჲ სულთა ჩუენთაჲ”.
18. “დღისა მისთჳს საშინელისა და, ვითარმედ მრავალნი მცირედისა და უნდოჲსა შრომისათჳს დააკლდებიან კეთილთა მათ საუკუნეთა”.
19. “ანგაპრებისათჳს” (A143, 1-156).

1962 წელს დაიბეჭდა თ. ჰყონიას ნარკვევი: “ძველნი სწავლანი მომთრვალეთათჳს”. მკვლევარს აინტერესებდა “მთრვალობასთან” დაკავშირებული ძველი სტატიები. ამ მხრივ საინტერესო მასალას იძლევა იოანე ოქროპირის “თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ”, რომელიც ეფთვიმე მთაწმიდლის მიერ არის თარგმნილი. ამ თხზულებაში



განმარტებულ სახარების ციტატებს ახლავს მორალურ-ზნეობრივი ხასიათის შემარჩუნებელი სობრივად შესატყვისი სწავლანი. თითოეულ მათგანს აქვს თავისი სათაური და სათვალავი. ერთ-ერთი ასეთია: “სწავლაა ნზ, ლოცვისათვის და მარხვისათვის და მომთრეველთათვის”.

მაგრამ ამგვარ სწავლას ხომ თეოფილეს თარგმანად მიჩნეული ასკეტიკური კრებულებიც შეიცავს?

თ. ჭყონიამ შეადარა სწავლათა ქართული ტექსტები ერთმანეთს, რამაც მათი აბსოლიტური იდენტურობა დაადასტურა. მან გააგრძელა ძიება ე.წ. “ასკეტიკონის” შემდგენელი სხვა თავების მიმართაც. საბოლოოდ, გაირკვა შემდეგი: უცნობ ავტორს “მათეს სახარების” განმარტების ეფთვიმესეული თარგმანიდან აღებული აქვს 18 სწავლა და უცვლელად შეტანილი თავის კრებულში. მხოლოდ ერთი თავის, მე-13 სწავლის, თარგმანი ეკუთვნის თეოფილე ხუცესმონაზონს, რაც სათანადოდ მითითებულია კიდევ ხელნაწერში: მე-100 გვერდზე, აშიაზე წერია — “თარგმანი თეოფილე”. ეს თავი, რომელსაც ეწოდება “ვითარმედ მართლად ცხორებაა ჩუენი დიდებასა მოატყუებს ღმერთსა და დედათა მიმართ, რომელნი შემოკვებიან”, წარმოადგენს იოანე ოქროპირის სხვა თხზულების ნაწილს; კერძოდ, ეს არის ტიმოთესადმი პავლე მოციქულის პირველი ეპისტოლის განმარტების IV თავის II ნახევარი (3 და 4 მუხლები).<sup>3</sup>

ამრიგად, ჩვენს მეცნიერებაში იოანე ოქროპირის “ასკეტიკონის” სახელით ცნობილი ძეგლი სინამდვილეში წარმოადგენს მისი ეგზეგეტიკური თხზულებებიდან, უპირველეს ყოვლისა კი, სახარების მათეს თავის “თარგმანებიდან” ამოკრეფილ სწავლათა კრებულს. ნაწარმოების სათაური ზუსტად ვერ ასახავს მის ხასიათსა და შინაარსს. ამგვარი სახელწოდების თხზულებას არც იცნობს იოანე ოქროპირის ლიტერატურული მემკვიდრეობა. ამიტომ უფრო მართებულია მისთვის უბრალოდ “სწავლანი” გვეწოდებინა.

ზემოთქმულის შემდეგ მაინც რჩება რიგი საკითხებისა, რომლებიც გარკვევას მოითხოვს; კერძოდ: რა პრინციპითაა შედგენილი კრებული? საიდან აღმოჩნდა მასში

<sup>3</sup> თ. ჭყონიამ, ძველი სწავლანი მომთრეველთათვის, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, IV, თბ., 1962 წ., გვ. 145-161.



თეოფილეს თარგმანი და ეკუთვნის თუ არა მას ის ნამდვილად? ვინ არის მისი შემდგენელი-რედაქტორი? რა ურთიერთმიმართება არსებობს “სწავლანის” ქართულ ტექსტსა და ბერძნულ ორიგინალს შორის?

“სწავლათა” კრებულის შედარება მათეს სახარების კომენტარების ეფთვიმესეულ თარგმანთან<sup>4</sup> შედგენილობის თვალსაზრისით ასეთ სურათს იძლევა:

პირველი ნაკლები თავი შეესიტყვება “თარგმანების” დ(4) სწავლას, რომელსაც ეწოდება: “ვითარმედ უკმს ქრისტიანესა საქმითაცა კეთილთა მოგებაჲ” (A365, 23v-29r).

მეორე თავი შეესაბამება მბ(42) სწავლას (A365, 270r-272r),

მესამე თავი – მა (41) სწავლას (A365, 268r-269r),

მეოთხე თავი – მ (40) სწავლას (A365, 264r-265r),

მეხუთე თავი – ლე (35) სწავლას (A365, 241v-243r)

მექვსე თავი – კვ (26) სწავლას (A365, 187r-189v)

მეშვიდე თავი – კვ (23) სწავლას (A365, 173r-176r)

მერვე თავი – ით (19) სწავლას (A365, 146v-147v)

მეცხრე თავი – კბ (22) სწავლას (A365, 161v-164r)

მეთე თავი – იდ (14) სწავლას (A365, 94v-96r)

მეთერთმეტე თავი – ია (11) სწავლას (A365, 75v-78v)

მეთორმეტე თავი – ი (10) სწავლას (A365, 68v-71r)

მეთოთხმეტე თავი – ნდ (54) სწავლას (A365, 327v-330r)

მეთხუთმეტე თავი – ნზ(57) სწავლას (A365, 347r-349r)

მეთექვსმეტე თავი – ძე (65) სწავლას (A365, 391v-393v)

მეჩვიდმეტე თავის – ძთ (69) სწავლას (A365, 413r-415r)

მეთვრამეტე თავი – ოვ (76) სწავლას (A365, 445v-448r)

მეცხრამეტე თავი – პგ (83) სწავლას (A365, 482r-483r)

<sup>4</sup> ბოლო ხანებში სამ წიგნად დაიბეჭდა იოანე ოქროპირის “თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲს” ეფთვიმესეული თარგმანი, რომელიც ათონური ხელნაწერების მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა თსუ ლაბორატორია “ორიონის” ჩგუღმა მ. შ ა - ბ ი დ ი ს რედაქტორობით – I, თბ., 1996 წ.; II, თბ., 1996 წ.; III, თბ., 1998 წ.



ქართული  
ენების  
სწავლის  
სამეცნიერო  
ცენტრი

რედაქტორს “თარგმანების” სწავლათა ამოკრებისას გარკვეული დაუცავს. მეორე თავიდან მეცამეტე თავამდე სწავლანი დაულაგებია დაღმავალი ნუმერაციით, გარდა ერთი გამონაკლისისა – მე-8 თავისა, რომელიც ამ პრინციპით მე-9 ადგილზე უნდა იჯდეს, ხოლო მეცამეტე თავიდან მეცხრამეტე თავამდე – აღმავალი ნუმერაციით. ეს წმინდა ფორმალური თვალსაზრისით. რაც შეეხება შინაარსობრივ მხარეს, ამ მხრივ სწავლათა შერჩევისას რაიმე კანონზომიერება არ შეიმჩნევა. როგორც ჩანს, უცნობ ავტორს იოანე ოქროპირის ეგზეგეტიკურ სწავლათაგან საკუთარი გამოკვლევების მიხედვით შეურჩევია მისი აზრით ყველაზე უფრო აქტუალური ზნეობრივი ხასიათის დარიგებანი და ერთ კრებულში გაუერთიანებია.

ეფთვიმეს მიერ თარგმნილ იოანე ოქროპირის სწავლათა რიგში ბუნებრივად ზის მეცამეტე სწავლა, რომელიც იმავე ავტორს ეკუთვნის და კიცხავს ქალების მიერ ფერუმარილის ხმარებას. ხელნაწერში ეს თარგმანი, როგორც აღვნიშნეთ, თეოფილე ხუცესმონაზონს მიეწერება. ამ მწერლის სასარგებლოდ მეტყველებს დამატებით სხვა რამდენიმე გარემოება.

1. როგორც აღვნიშნეთ, თეოფილეს თარგმნილი აქვს იოანე ოქროპირის “თარგმანებად დაბადებისაჲ” და მისივე 4 სადღესასწაულო სიტყვა. ასე რომ, მის მიერ ამავე მწერლის პავლეს ეპისტოლის ეგზეგეტიკური ჰომილიის თარგმნა მოულოდნელი სრულიადაც არ ჩანს.

2. მეცამეტე სწავლის თარგმანის ტრადიციული შაბლონური დაბოლოება ნიუანსურად განსხვავდება დანარჩენი 18 სწავლის დაბოლოების ტექსტისაგან. მაგალითად:

თ ე ო ფ ი ლ ე ს თ ა რ გ მ ა ნ ი  
“რომლისა თანა მამისა სულით  
წმიდითურთ დიდებაჲ, სიმტკიცე,  
პატივი აწ და მარადის და ს ა უ  
კ უ ნ ე თ ა ს ა უ კ უ ნ ე თ ა  
ს ა, ამენ” (A143, თ.13, ფ.107).

ე ფ თ ვ ი მ ე ს თ ა რ გ მ ა ნ ი  
“რომლისაჲ არს დიდებაჲ და  
სიმტკიცე თანა მამით და სულით  
წმიდითურთ აწ და მარადის და  
უ კ უ ნ ი თ ი უ კ უ ნ ი ს ა  
მ დ ე, ამენ”. (A143, თ.14, ფ.118).



3. “სწავლათა” მე-13 თავის ქართული ტექსტი თეოფილესათვის ჩვეული სიზუსტით მიჰყვება ბერძნული დედნის შესაბამის ნაწილს – ტიმოთესადმი პავლეს I ეპისტოლის განმარტების IV თავის მეორე ნაწილს (P.G., t.62, col. 523-526). მოვიყვანთ ერთ მაგალითს:

“არა არს უკუ მეტობაჲ, ერთი თუ იყოს კვალუც და სხუაჲ იგი არა ესევეითარ, არამედ მეტობაჲ არს, თუ ერთი იგი იყოს მესჳე და უსახურ, და სხუაჲ იგი იყოს უკეთურ” (A143, თ.13, ფ.103).

რაც შეეხება ეფთვიმესეული 18 სწავლის ქართულ თარგმანს, ის მთლად ზუსტად არ არის გადმოღებული ბერძნული ორიგინალიდან. ყოველ შემთხვევაში, ის აშკარად სხვაობს მინის “პატროლოგია გრეკაში” დაბეჭდილი ტექსტისაგან (P.G., t. 57-58). მასში გვხვდება როგორც ცალკეული შემატება-კლებანი, ისე განსხვავებული წაკითხვები. დავიმოწმებთ ერთ დამახასიათებელ ნიმუშს:

“რომელი ილოცვიდეს მარხვი-თურთ, ფრთოვან არს ლოცვაჲ მისი, და უმკურვალეს ცეცხლისა, საშინელ არს იგი ეშმაკთა და შემწუველ ძლისა მათისა. და რადმცა იყო უძლიერეს კაცისა, ჭემ-მარიტთა ლოცვათა აღმასრულებელისა” (A143, თ.15, ფ.119).

Ὅτι ἐστὶ πλεονεξία τὸ ἐτέραν μὲν εἶναι καλὴν, ἐτέραν δὲ μὴ τοιαύτην· πλεονεξία ἐστὶ τὸ ἐτέραν μὲν ποριεῦειν καὶ καλὴν μὴ οὔσαν, ἐτέραν δὲ εἶναι ποιηράν (P.G., t. 62, col. 525).

Ὁ εὐχόμενος μετὰ νηστείας διπλᾶς ἔχει τὰς πτέρυγας, καὶ τῶν ἀνέμων αὐτῶν κουφοτέρας. Οὐδὲ γὰρ χασμάται καὶ διατείνεται καὶ σαρκῶ εὐχόμενος, ὅπερ πάσχουσιν οἱ πολλοί· ἀλλ’ ἐστὶ πυρὸς σφοδρότερος, καὶ τῆς γῆς ἀνώτερος. Διὸ καὶ μάλιστα ὁ τοιοῦτος τοῖς δαίμοσιν ἐχθρὸς καὶ πολέμιος. Οὐδὲν γὰρ ἀνθρώπου γιησίως εὐχομένου δυνατώτερον (P.G., t.58, col.563).



როგორც ვხედავთ, საფუძველი არა გვაქვს ექვი შევიტანოთ A143 ნუსხის მიწვევებში, რომლის მიხედვითაც "სწავლათა" მეცამეტე თავი თეოფილე ხუცესმონაზვნის თარგმანს წარმოადგენს.

მაგრამ, რატომ აღმოჩნდა თეოფილესეული თარგმანი ეფთვიმე ათონელის მიერ თარგმნილ "სწავლანში" და ვინ იყო ამ ასკეტური კრებულის რედაქტორი?

ამ კითხვაზე პასუხი შესაძლოა ყოფილიყო A143 ხელნაწერის დასაწყისში, რომელსაც ფურცლები აკლია. ამიტომ ისღა დაგვრჩენია, რომ ხსენებული კრებულის შემდგენლად თავად თეოფილე ხუცესმონაზონი ვიგულისხმოთ. სხვანაირად ძნელი ასახსნელი იქნება, როგორ მოხდა მასში ამ მწერლის მიერ იოანე ოქროპირის სხვა თხზულებიდან თარგმნილი სწავლა.

ამრიგად, თეოფილე არის იოანე ოქროპირის "სწავლათა" არა მარტო ერთ-ერთი მთარგმნელი, არამედ, საფიქრებელია, კრებულის შემდგენელ-რედაქტორიც.

“წ ი გ ნ ი წ მ ი დ ა თ ა და ნ ე ტ ა რ თ ა მ ა მ ა თ ა ჩ უ ე ნ თ ა ც ხ ო რ ე ბ ა თ ა თ უ ს და მ ო ჟ ა ლ ა ჟ ო ბ ა თ ა” – ასეთი სათაური აქვს თეოფილე ხიცესმონაზვნის მიერ ბერძნულიდან თარგმნილ “პატერიკს”, ე. წ. Ανδρῶν αγίας Βίβλος-ს (“წიგნი წმიდათა მამათაჲ). თეოფილემდე ბერძნული “პატერიკის” თარგმანი შესრულებული აქვს ეფთვიმე ათონელსაც.

ეს შემთხვევითი არ არის!

“პატერიკები” სასულიერო მწერლობის ერთ-ერთ ყველაზე უფრო გავრცელებულ, პოპულარულ და მაღალმხატვრულ სახეობათა რიცხვს განეკუთვნებიან. მათში თავმოყრილია და სისტემატური სახით დალაგებული გამოჩენილ წმინდა მამათა ბრძნული გამონათქვამები, სენტენციები და ნაკვესები, აგრეთვე მოძღვრება-მსჯელობანი ამა თუ იმ ზნეობრივ თემაზე და სასულიერო მოთხრობა-თქმულებანი რომელიმე ასკეტის ცხოვრება-მოღვაწეობის შესახებ, ე.წ. პატრისტიკული ნოველები. ისინი ქადაგებენ ბერ-მონაზვნური ცხოვრების იდეალებს, ეწევიან მონასტრული ყოფის აპოლოგიას, სულიერ საზრდოს აწვდიან ასკეტ მამებს, ხელს უწყობენ მათ გონებრივ თუ ზნეობრივ წინსვლასა და წარმატებას.



თეოფილეს მიერ თარგმნილი “პატერიკი” დაცულია A1105 (XI ს.), A528 (XII ს.), A1339 (XII ს.), A688 (XVII ს.), A168 (XVI–XVII ს.ს.), A169 (1745 წ.) და S:10 5232 (XVIII ს.) ხელნაწერებში. ამთგან ყველაზე ძველია A1105 ავტოგრაფული ნუსხა. როგორც აღნიშნეთ, იგი გადაწერილია XI საუკუნის 80-იანი წლების მეორე ნახევარში. ეს ნუსხა ნაკლულია: XXIII თავს აკლია ბოლო ნაწილი, XXIV თავს – დასაწყისი, არასრულია XXV და XXVI თავებიც. მთელი კრებული კი შედგება შესავლისა და 25 თავისაგან (ე.ი. სულ 26 თავისაგან). ესენია:

- ა. “შესავალი წიგნისამ წმიდათა და ნეტართა მამათა ჩუენთა ცხორებათათჳს და მოქალაქობათა”.
- ბ. “სწავლანი შუშნიერნი წმიდათა და ნეტართა მამათანი, სისრულისათჳს სათნოებათაჲსა”.
- გ. “სწავლანი და თხრობანი სულიერნი წმიდათა მამათანი და, ვითარმედ ჳერ-არს ჩუენდა ყოვლითა ძალითა მიდევნებად დაყუდებასა”.
- დ. “თხრობაჲ თჳთო სახს წმიდათა მამათაჲ ღმობიერებისათჳს”.
- ე. “სწავლანი და თხრობანი წმიდათა მამათანი მრავალსახსნი და მრავალგუარნი მარხვისათჳს და სხუათა მათ სათნოებათა და, ვითარმედ არა ჳამადთა ოდენ ზედა გამოისახვის მარხვაჲ, არამედ ყოველთავე ზედა საცნობელთა და აღძრვათა სულისათა”.
- ვ. “მოძღურებანი თჳთოთჳერნი და მოთხრობანი მრავალსახენი წმიდათა მამათანი განკრძალვისათჳს ჩუენდა ბრძოლათაჲსა, რომელნი-იგი სიძვის მიერ აღდგებიან ჩუენ ზედა”.
- ზ. “უპოვარებისათჳს და არა მიხსჳჳისა და სხუათა მათთჳს სათნოებათა”.
- წ. “თხრობაჲ თჳთოსახს წმიდათა და ღმრთივესულიერთა მამათაჲ, რომელი აღმჳურავს ჩუენ და აღმადგინებს სიძჳენდ და მოთმინებად”.
- თ. “სწავლანი და თხრობანი წმიდათა ნეტართა მამათანი, ვითარმედ არარასა ჳერ-არს ჳმნაჲ საჩუშნებელად კაცთა”.
- ი. “ვითარმედ ჳერ-არს ყოვლითა ძალითა ჩუენითა კრძალვად, რაჲთა არავის განვიკითხვიდეთ”.



ია. “განკითხვისათვის საღმრთოა და განრჩევისა კმთილისა ბორჩხისაგან”  
 იბ. “ვითარმედ ჯერ-არს ჩუენდა ყოვლაღვე და მარადის მღვდარება და სიფრთხილმ”.

ივ. “ვითარმედ ჯერ-არს მოუკლებელად და მღვდარედ ლოცვაჲ ყოვლაღვე და ყოველსა ჟამსა”.

იდ. “ვითარმედ გჯემს და თანა-გუაც უცხოთ-მოყუარებაჲ და მოწყალებაჲ სიხარულით”.

იე. “ვითარმედ ჯერ-არს სულიერთა მიმართ მოძღუართა მოგებად მორჩილებასა შეუორგულებელსა”.

ივ. “სიმდაბლისათვის კმთილისა და მას შინა განათლებულთათვის მამათა”.

იზ. “ძყრ-უცხენებლობისათვის, რომელი-ესმ მსგავსებაჲ არს ღმრთისაჲ”.

იჩ. “სიყუარულისათვის ღმრთისა და მოყუასისა”.

ით. “სულითა-მხედველთათვის წმიდათა მამათა”.

იკ. “შემოსილთათვის და სასწაულთა-მოქმედთა წმიდათა მამათა”.

იკა. “მოქალაქობისათვის სათნოებათა შინა წარმართმბულთაჲსა”.

იკბ. “მოთხრობაჲ სულიერი ათორმეტთა მათთვის განშორებულთა”.

იკვ. “უწყებაჲ მოქალაქობისათვის სათნოებითა შემკულთაჲსა”.

იკდ. “სიტყუათაგან სულიერთა წმიდათა მამათაჲსა, რომელნი მოლუაწებასა შინა დაბერებულ იყვნეს. მოკლე თხრობაჲ ცხად-მყოფელი სათნოებათაჲ”.

იკე. “უბნობაჲ და ზრახვაჲ სულიერთა ბერთა კითხვა-მიგებით”.

იკვ. “სარგებლიანი საკითხავი პავლე ილუსტრელისაჲ”.

“წიგნი წმიდათა და ნეტართა მამათა” იწყება მთარგმნელის მოკლე წინასიტყვაობით. თეოფილე წერს:

“...ესე წიგნი არს წმიდათა მამათაჲ, რომელსა შინა წერილ არიან სწავლანი და თხრობანი და მოქალაქობანი წმიდათა მამათანი, რომელი აღსავსე არს და შემკობილ ყოველთა მიერ კმთილთა, ვითარცა ს ა მ ო თ ხ მ ღმრთისაჲ.

ხოლო ჯერ არს, რაჲთა პირველად თავნი აღვწერნეთ საკითხავთანი ზანდუკის სახმდ და ესრეთლა ვიწყოთ პირსა და შესავალსა წიგნისასა ლ ო ც ვ ი თ ა წ მ ი





დათა და ნეტართა მამათა ჩუენთა  
 თა, გიორგისითა და ილარიონისითა  
 ვითა ყოველთა ქართველთაჲ” (A 1105, 1r.).

წინასიტყვაობას მოსდევს ზანდუკი, რომელშიც წარმოდგენილია კრებულის შემადგენელი 26 თავის დასახელება. მას მოჰყვება შესავალი, რომელშიც მოკლედ გადმოცემულია ქრისტიანული სათნოებანი. ამ სათნოებებით შემკული სასწაულომოქმედი მამების მონათხრობს და მათი წმინდა ცხოვრების მაგალითებს ეძღვნება ძირითადად წიგნის მომდევნო 25 თავი.

ეფთვიმე ათონელის მიერ თარგმნილი “პატერიკის” სახელწოდებაა “სწავლანი წმიდათა მამა[ა]თანი”. იგი დაცულია A35 ხელნაწერში. მას არ გააჩნია ვრცელი შესავალი, თავების რიცხვიც მხოლოდ ცამეტს შეადგენს. მისი ტექსტი შესაბამისი პარალელებით სხვა ქართული აპოფთეგმატური კრებულებიდან, მათ შორის თეოფილესეული თარგმანიდანაც, გამოსცა მ. დვალმა. მანვე დიდი მუშაობა გასწია თეოფილესა და ეფთვიმეს თარგმანების შედგენილობისა და ურთიერთმიმართების დასადგენად, ბერძნულ აპოფთეგმატურ კრებულთა კლასიფიკაციაში მათთვის ადგილის მისაჩენად.<sup>5</sup> ამისათვის მან გამოიყენა ძირითადად J.C.Guy-ის ნაშრომი: *Recherches sur la tradition grecque des Apophthegmata Patrum* (Bruxelles, 1962), რომელიც აპოფთეგმატური კრებულების დაჯგუფებისა და სისტემაში მოყვანის ერთგვარ ცდას წარმოადგენს და მოსკოვის სინოდალური ბიბლიოთეკის № 452 ბერძნული ხელნაწერის რუსული თარგმანი, რომელიც ფოტის რედაქციის “პატერიკი” არის, გიუის მიხედვით, ჩ ვ ე უ ლ ე ბ რ ი ვ ს ი ს ტ ე მ ა ტ უ რ კ ო ლ ე ქ ც ი ა დ რომ იწოდება. მიღებული შედეგები ასეთია:

“პატერიკის” თეოფილესეული თარგმანი, შესავლის მიხედვით ფოტის რედაქციის ტიპისაა; გიუის კლასიფიკაციით განეკუთვნება ჩვეულებრივ სისტემატური კოლექციის პეტერიკონთა ჯგუფს, უფრო ზუსტად კი, თავისი შედგენილობით იგი ამ კოლექციის განვითარების C ეტაპს წარმოადგენს. თუმცაღა საერთო ნიშნებით თეოფილეს ხელ-

<sup>5</sup> შუა საუკუნეთა ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, I, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო მ. დ ვ ა ლ მ ა, თბ., 1966 წ., გვ. 6-43.



ნაწერი საგრძნობლად განსხვავდება ამ ჯგუფის ბერძნული ნუსხებისაგან, რაგორც მოცულობით, ასევე, რაც შემთხვევაში, ავტორთა რიგითაც. განსაკუთრებით საგულისხმოა, რომ მასში აპოფთეგმების თემატურ თავებად დალაგება იწყება II თავით, რის გამოც თავების რიგი (20 თავის ფარგლებში) აქ ერთით მეტია ფოტისა და მოსკოვის ხელნაწერებთან შედარებით. საზოგადოდ კი, ქართული ტექსტი ტრადიციული 20 თავის გარდა (II-XXI), შეიცავს 5 დამატებით თავს (XXII-XXVI).

თეოფილეს თარგმანის წინასიტყვაობასა და შესავალში სისტემატური კოლექციის აპოფთეგმების კრებული “სამოთხის” წიგნად არის წოდებული. ეს ფაქტი მხარს უჭერს ფოტის ცნობას, რომ ამ სახის კრებული შეიქმნა და ჩამოყალიბდა Μέγα λειψιδίου-ის, ანუ “სამოთხის” წიაღში.

რაც შეეხება “პატერიკის” ეფთვიმესეულ ქართულ თარგმანს, მასში სულ არ არის ფოტისა და მოსკოვის რედაქციის XIII თავი. ამიტომ ეფთვიმეს ტექსტის XIII თავი უდრის ფოტისა და მოსკოვის XIV თავს, ხოლო თეოფილეს თარგმანის XV თავს. მასალის თვალსაზრისით, ქართული თარგმანები გაცილებით უფრო ახლოს დგას ერთმანეთთან, ვიდრე მოსკოვის ხელნაწერთან. საგულისხმოა, რომ თხრობების თანმიმდევრობა ეფთვიმეს თარგმანში სავსებით თანხვედება თეოფილეს აპოფთეგმების რიგს, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ იმ მასალას, რომელიც ზედმეტია ამ უკანასკნელთან.

საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ “პატერიკის” ეფთვიმესეულ და თეოფილესეულ თარგმანთა მიხედვით შედგენილ აპოფთეგმათა შედარებით ცხრილს ერთი თავის ფარგლებში:

ეფთვიმეს თარგმანი,

თავი XII (A 35, 319v-323v)

1. “ძმა ვინმე მივიდა მამისა ანტონისა და ჰკითხა მას სიტყუაჲ ცხოვრებისაჲ”.

თეოფილეს თარგმანი,

თავი XIII (A 1105, 301v-306v)

1. “მამსა ანტონის ჰკითხა ძმამან სიტყუაჲ ლწვიტმლთაგან, ხოლო ბერი განვიდა უდაბნოდ”.
2. “მამისა არსენისთჳს იტყოდეს, ვითარმედ შაბათსა, მიმწუხრი რომელი



2. “მამან ჰკითხა მამასა აგათონს, ვითარმედ: რომელსა სათნოებასა აქუს უფროდსი შრომაჲ მოქალაქობასა შინა სულეირსა?”

3. “მოვიდა ოდესმე მამაჲ მოსე აღებად წყლისა”.

განთენდების წმიდად კურიაქსი...

3. “მამასა აგათონს ჰკითხა მამან და ჰრქუა: რომელი სათნოებაჲ არს, მამო, ყოველთა შინა მოქალაქობათა, რომელსა უკმს უმეტესი შრომაჲ?”

4. “მამისა ბესარიონის მოწაფემან, მამამან ღულას გვთხრა ჩუენ ესე”.

5. “ნეტარსა ეპიტანს კუპრელ მთავარეპისკოპოსსა მიუმცნო მამამან მონასტერისა მისისამან, რომელი აქუნდა პალესტინეს”.

6. “მამაჲ მოსს წარვიდა ოდესმე ვსებად წყლისა”.

7. “თქუა მამამან ესაჲა, ვითარმედ: წარვიდა ოდესმე მამაჲ ისიდორს...”

8. “მამისა იოსებისსა. წარვიდა ოდესმე მამაჲ ლოთ და ჰრქუა მას:”

9. “მამაჲ იაკობ გვთხრობდა ამას, ვითარმედ: თქუა ვინმე ბერთაგანმან:”

10. “მამისა ლუკიოდსა, რომელი მკუდრობდა ენატას...”

11. “მამასა მაკარის ჰკითხეს ვიეთმე, თუ ვითარ თანა-გუაჲ ლოცვაჲ?”

12. “მამამან მოსს თქუა: არათუ შეესწოროს საქმს ლოცვასა ცუდად შურები”.

4. თქუა მამამან ნილო: უწყოდე, ძმარ, უეჭუელად, რამეთუ დაბრკო-

13. “თქუა მამამან ნილოს: რაოდენიცა რაჲ ძერი მიაგო ბოროტის-მყოფელსა



ლებად ძმისა შენისაა...”

5. “ჟამთა მათ ივლიანე უსჯულოდასათა, ოდეს იგი შთავიდა სპარსეთს, უკუმოავლინა მან ეშმაკი”.

6. “იყო ბერი ვინმე, რომელი ჰყოფდა ლოცვასა დიდსა შიშითა და ძრწოლითა დიდითა”.

7. “და იყო სხუად ბერი მახლობლად მისა. დღესა ერთსა ესმა ეშმაკისაჲ, რომელი ეტყოდა სხუასა ეშმაკსა, ვითარმედ: მოვედ და განვაღუძოთ ბერი იგი”.

8. “თქუა ბერმან: ვითარცა ვერვინ იხილავს ხატსა თჳსსა წყალსა შინა

შენსა...”

14. “მამასა პიმენს ჰკითხა ძმამან და ჰრქუა: კმთილ არსა, მამო, ლოცვად?”

15. “ჟამთა ივლიანე განდგომილისათა, ოდეს იგი წარვიდა სპარსეთს, წარმოავლინა ეშმაკი მოსწრათეებით დასავლეთს”.

16. “მამასა სისოადს ჰკითხა ძმამან და ჰრქუა: რაჲ ვყო, მამო, ვითარ ეცხონდმ?”

17. “მამისა ტითოდასთვუს იტყოდეს, ვითარმედ: უკუეთუ არა ადრმ-ადრმ შთამოიხუნის კელნი თჳსნი ქუშ ოდეს და დგის ლოცვად...”

18. “ბერსა ვისთჳსმე იტყოდეს, ვითარმედ: მივალნ იგი ძმისა ვისამე სკიტმს”.

19. “განშორებულმან ვინმე მონაზონმან იხილა ეშმაკი, რომელი უბრძანებდა სხუასა ეშმაკსა განღუძმად მონაზონისა მძინარისა”.

20. “ბერთაგან ვინმე იტყოდა, ვითარმედ: ვითარცა შეუძლებელ არს

მრღვესა...”

წყალსა შინა მრღვესა გაიღვინა  
ტისა თვისისა...”

9. “თქუა ბერმან: უკუეთუ არა და[ი]ცვას კაცმან თავი თვისი, რამთა არაა ავნოს კაცთაგანსა...”

21. “ბერნი იტყოდეს ძმისა ვის- თვისმე, ვითარმედ: არა ოდეს განე- შორა იგი კელთ-საქმრისაგან თვისი- სა...”

22. “ბერმან თქუა: ოდეს დადევას კაცმან თავი თვისი, რამთა არარაა ავნოს მოყუასსა...”

23. “ბერმან ვინმე გუთხრა ზუენ ესე ძმისა ვისთვისმე, რომელი მკვდრ იყო ეგვპტეს”.

ეფთვიმე ათონელს ხელთ ჰქონია “პატერიკის” X საუკუნის გავრცელებული რედაქციის ის ტიპი, რომლის ზუსტ თარგმანს წარმოადგენს თეოფილეს ტექსტი. მას ამ ტიპის სისტემატური კოლექციის ბერძნული ხელნაწერიდან თავისი თვალსაზრისისა და გემოვნების მიხედვით არა მარტო ცალკეული თხრობანი გამოუკრებიან, არამედ მთელი თავიც გამოუკლია. ამ გზით მივიღეთ ვრცელი რედაქციის ნებიზად შემოკლებული ვარიანტი ეფთვიმეს თარგმანის სახით – ასეთია მ. დვალის ძირითადი დასკვნა.

ცხადია, არ გამოირიცხება მეორე ვერსიაც, რომ არსებობდა ეფთვიმეს თარგმანის ანალოგიური დედანი. დაეჭვების საფუძველს იძლევა “პატერიკის” XIII თავის უქონლობა ქართულ ტექსტში. თუ აბოფთეგმატური თხრობების გამოკრება ასე თუ ისე ეფთვიმეს მთარგმნელობითი მეთოდით შეიძლება აიხსნას, გაუგებარია, რა მოტივით არის გამოტოვებული მის მიერ ხსენებული თავი ან თუნდაც თხზულების ბოლო თავები?

ერთი კი აშკარაა: თეოფილესა და ეფთვიმეს დედნები სხვაობენ ერთმანეთისაგან თუნდაც ერთი რედაქციის ფარგლებში. ამას ადასტურებს ის განსხვავებები, რომლებიც არსებობს მათ მიერ თარგმნილ ტექსტებს შორის. მიუხედავად იმისა, რომ ეფთვიმეს თარგმანი ბევრად მოკლეა, ვიდრე თეოფილესი, უდიდესი უმრავლესობა თხრო-



ბებისა კი საერთოა ორივეში, ეფთვიმესთან მაინც იძებნება ისეთი თხრობები, რომლებიც არ დასტურდება თეოფილეს ტექსტში; მაგალითად, ზემოთ წარმოდგენილ XII თავში 1 თხრობაა ასეთი, I თავში – 2 და ა.შ.

საინტერესო სურათს იძლევა “პატერიკის” ეფთვიმესეული და თეოფილესეული თხრობის ნიმუშების შედარება ერთმანეთთან და ბერძნულ ტექსტთან მიმართებაში:

ეფთვიმესეული თეოფილესეული J.P.Migne, P.G., t. 65

თარგმანი (A 35) თარგმანი (A1105)

ა. “თქუა მამან ანდრია: შუენის მონაზონსა სამი ესე: უცხოებაჲ, სიგლახაკე და ღუმილი მოთმინებით” (186v).

“იტყოდა მამაჲ ანდრეა: შუენის მონაზონსა სამი ესე: უცხოებაჲ, სიგლახაკე და ღუმილი მოთმინებით” (12 r)

Ἐλεγεν ὁ ἀββᾶς Ἀνδρέας· Πρέπει τῶ μοναχῶ τὰ τρία ταῦτα· ἡ ξειντεία, ἡ πτωχεία, καὶ ἡ σιωπῆ ἐν ὑπομονῇ (col. 136)

ბ. “მამაჲ არსენი ოდეს იყო პალატსა შინა, ილოცა ღმრთისა მიმართ და თქუა: უფალო, ღმერთო ჩემო, წარმიძღელუ მე, რაჲთა ვცხოვნდე. და მოიწია მისა კმაჲ, რომელი ეტყოდა: არსენი, ივლტოდე კაცთაგან და სცხოვნდე. კუალად ეგრეთვე ილოცა მანვე არსენი, ოდეს შევიდა სკიტეს, და კუალად ესმა კმაჲ,

“მამაჲ არსენი იყო რაჲ ჯერეთ პალატსა შინა სამეფოსა, ილოცა ღმრთისა მიმართ და თქუა: უფალო, წარმიძღელუ მე და მასწავე, თუ ვითარ ვცხოვრნდე. და მოვიდა მისა კმაჲ ზეცით, რომელი ეტყოდა: არსენი, ივლტოდე კაცთაგან და სცხოვრნდს. იგივე მამაჲ არსენი განემორა და მონაზონ იქმნა. კუალად ილოცა და იგივე სიტ-

Ὁ ἀββᾶς Ἀρσένιος, ἔτι ὦν ἐν τῶ παλατίῳ, εὐξάτο τῶ Θεῷ λέγων· Κύριε, ὀδήγησόν με πᾶς σωθῶ. Καὶ ἦλθεν αὐτῶ φωνὴ λεγούσα· Ἀρσένιε, φέυγε τοὺς ἀνθρώπους, καὶ σῶζε.

Ὁ αὐτὸς ἀναχωρήσας ἐν τῶ μονήρει βίῳ, πάλιν εὐξάτο, τὸν αὐτὸν λόγον εἰπόν. Καὶ ἦσουςε

რომელი ეტყოდა მას: არსენი, ივლტოდე და ღუმენ და დაყუდენ, რამეთუ ესე არიან ძირნი უცოდველობისანი” (193 v-194r).

გ. “მამაჲ მაკარი ღიდი ეტყოდა ძმათა: ივლტოდეთ, ძმანო! ხოლო მათ პრქუეს: და უფრომს უდაბნომას ამის საღალა ვილტოდით, მამაო? ხოლო ბერმან დაიდვა თითი პირსა ზედა თვსსა და თქუა: ამისგან ივლტოდეთ, ძმანო, რათა ვცხოვრდეთ. და შევიდის სენაკსა თვსსა და დაჰქმის კარი თვსი და დაჯდის” (197v).

დ. “ძმამან ჰკითხა მამასა აგათონს: რაჲ ვყო, რამეთუ მეტრძვის მე სუ-

ყუაჲ თქუა. და ესმა კმაჲ, რომელი ეტყოდა მას: არსენი, ივლტოდე და ღუმენ და დაყუდენ, რამეთუ ესენი არიან ძირნი უცოდველობისანი” (67v-68r).

“მამაჲ მაკარი ღიდი ეტყუნ ძმათა სკიტეს, გამოვიდოდინ რაჲ ეკლესიით: ივლტოდეთ, ძმანო, ივლტოდეთ. პრქუა ვინმე მას ბერთაგანმან: საღალა ვივლტოდით, მამაო, უმეტეს უდაბნომას ამის? ხოლო მან დაადვის კელი პირსა თვსსა და ეტყუნ: ამისგან ივლტოდეთ. და შევიდის სენაკად თვსა და დაჰქმის კარი და ზინ მას შინა დაყუდებით” (73v).

“ძმამან ჰკითხა მამასა აგათონს სიძვისათვს. და ბერმან პრქუა მას: წარ-

φωνῆς λεγούσης αὐτῷ Ἄρσενιε, φεύγε, σὺ ὅλα, ἡσύχαζε· αὐταὶ γάρ εἰσιν αἱ ῥίζαι τῆς ἀναμαρτησίας (col. 88, α-β).

Ὁ ἀββᾶς Μακάριος ὁ μέγας ἔλεγε τοῖς ἀδελφοῖς ἐν τῇ Σκήτει, ὡς ἀπέλλυε τὴν ἐκκλησίαν. Φεύγετε, ἀδελφοί. Καὶ εἶπεν αὐτῷ τις τῶν γερόντων. Ποῦ ἔχομεν φυγεῖν πλέον τῆς ἐρήμου ταύτης; Ὁ δὲ ἐτίθει τὸν δάκτυλον αὐτοῦ εἰς τὸ στόμα, λέγων· Τοῦτο φεύγετε. Καὶ εἰσήρχετο εἰς τὸ κελλίον ἑαυτου, καὶ ἔκλειε, τὴν θύραν, καὶ ἐκάθητο (col. 129, ιζ).

Ἄδελφος ἠρώτησε τὸν ἀββᾶν Ἀγάθωνα



ლი სიძვისაჲ? ხოლო ბერმან ჰრქუა მას: წარვედ და დააგდე თავი შენი წინაშე ღმრთისა და ჰპო[ო] განსუენებაჲ” (232r).

ვედ და დააგდს უძლურებაჲ შენი წინაშე ღმრთისა და გაქუნდეს განსუენებაჲ” (129r).

περὶ τῆς ἰσοπέρας.  
Καὶ λέγει αὐτῷ Ἰπαγε, ῥίψον ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ τὴν ἀδυσκαμίαν σου, καὶ ἕξεις ἀνάπαυσιν (col.116, κα).

წარმოდგენილი მაგალითები მოწმობს, რომ ცალკეულ აპოფთეგემებს ორივე მწერალი საკმაოდ ზუსტად თარგმნის. მცირეოდენი სხვაობები გამოწვეულია იმით, რომ ქართველი მთარგმნელები სარგებლობენ განსხვავებული დედნებით, რომელთაც ზოგჯერ არ ემთხვევა “პატროლოგიაში” დაბეჭდილი ბერძნული ტექსტი. ორივე თარგმანი ლალი, ბუნებრივი ქართულით იკითხება. ამასთან, თეოფილე ხუცესმონაზონი არ იყენებს ეფთვიმეს მიერ თარგმნილ ტექსტს. თუმცა ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ თეოფილემ არ იცის მისი არსებობა.

როგორც აღვნიშნეთ, თეოფილე ხუცესმონაზონმა ბერძნული “პატერიკი” თარგმნა ათონელ მამათა წრეში. ამიტომ შეუძლებელია, მას სრული ინფორმაცია არ ჰქონოდა ეფთვიმეს თარგმანის შესახებ. რაც შეეხება თხზულების ხელახალ გადმოღებას ქართულად, იგი განპირობებული უნდა იყოს რამდენიმე ფაქტორით:

1. ასკეტური შინაარსის აპოფთეგემები ძალზე პოპულარული იყო ბერმონაზვნებში და მათზე დიდი მოთხოვნილება იყო სამონასტრო ცენტრებში.
2. თეოფილემ უთუოდ იცოდა, რომ “პატერიკის” ეფთვიმესეული თარგმანი იყო მოკლე და არასრული.
3. მწერალს ხელთ ჰქონდა აპოფთეგმატური კრებულის აშკარად უფრო უკეთესი დედანი, ვიდრე ეფთვიმეს.

ამრიგად, ბერძნული “პატერიკის” თეოფილესეული თარგმანი უფრო სრულყოფილი იყო, ვიდრე ძველი და ეფთვიმესი, და სრულიად აკმაყოფილებდა იმ ლიტერატურულ მოთხოვნებს, რასაც XI საუკუნის მიწურულის მწერლობა აყენებდა ქართული მთარგმნელობითი სკოლის წინაშე.



## თეოფილე ხუცესმონაზონი და ეფრემ მცირე

ძველი ქართული მწერლობის ორ გამოჩენილ წარმომადგენელს – ეფრემ მცირესა და თეოფილე ხუცესმონაზონს ბევრი რამე აქვთ საერთო: ისინი ერთსა და იმავე ეპოქაში, XI საუკუნის II ნახევარში მოღვაწეობდნენ, ორივე დიდი გიორგი მთაწმიდლის მოწაფეები იყვნენ და აქედან გამომდინარე, მსგავსი ლიტერატურულ-მთარგმნელობითი პრინციპები ჰქონდათ, ორივე მათგანმა დაგვიტოვა უძვირფასესი და უნიკალური ცნობები მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის შესახებ და, რაც მთავარია, ერთ-მაც და მეორემაც ქართულ ენაზე თარგმნა სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასული თხზულებები, რითაც ფასდაუდებელი ღვაწლი შეიტანა ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობის განვითარებაში.

ძალზე ძვირფას მასალას იძლევა თეოფილესა და ეფრემის პარალელურ თარგმანთა ერთდროული შესწავლა. ერთ-ერთი პირველი ასეთი მცდელობა ეკუთვნის რომან მიმინოშვილს, რომელმაც გამოიკვლია “ამბროსი მედიოლანელის ცხოვრება.”<sup>6</sup> ჩვენ კი სანიმუშოდ “მინა მეგვტელის წამება” შევარჩიეთ.<sup>7</sup>

“მინა მეგვტელის წამების” თეოფილესეული თარგმანი დაცულია ერთადერთ ათონის №36 ხელნაწერში (XI ს-ის 80-იანი წლები.) აქ 11 ნოემბრისათვის დადებული საკითხავის სათაურში წერია: „წამებაა წმიდისა და დიდებულისა დიდისა ქრისტეს მოწამისა მინამსი, რომელი იყო ეგვტითი და იწამა კუტაგანს” (At. 36, 15 v).

რაც შეეხება ხსენებული თხზულების ეფრემისეულ თარგმანს, იგი მოღწეულია S 384 (XI–XII სს.), K4 (XVI ს.) და A 128 (XVI ს.) ხელნაწერებით. მისი სათაურია: “წამებაა წმიდისა და დიდებულისა დიდისა ქრისტეს მოწამისა მინა მეგვტელისაჲ, რომელი იწამა ქალაქსა კოტჯაოს” (S 384, 314 v). S 384-ის მიხედვით, წმ. მინას ხსენება 10 ნოემბერსა დადებული, მაგრამ აქ გადაწერის მექანიკურ შეცდომასთან გვაქვს საქმე – გამოჩენილია ი-ს მომდევნო ასო ა(=1), რასაც ადასტურებს K4-ისა

<sup>6</sup> რ. მიმინოშვილი, ამბროსი მედიოლანელის “ცხოვრების” ახალი რედაქცია ქართულ მწერლობაში, საქ. სსრ მეც. აკადემიის მოამბე, XXIII, №6, თბ., 1959წ., გვ. 753-757.

<sup>7</sup> “მინა მეგვტელის წამების” თეოფილესეული და ეფრემისეული თარგმანების ქართული ტექსტები დიდსულოვნად მოგვაწოდა ლ. ა. ხ. ბ. ა. ძ. მ., რომელსაც გამოსაცემად მზად აქვს ნოემბრის თვის მეტაფრასული კრებული.



და A 128 ხელნაწერების ჩვენებები. თხზულებას ერთვის ეფრემის **ეფრემის საყვარელი წიგნი** ურადლებო ანდერძი:

“წმიდანო მამანო, ესე წმიდისა მინაჲს წამებაჲ იყო ძუელადცა თარგმნილი კიმენისგან, რამეთუ ესრეთ ეწოდების პირველ ლიტონად აღწერილსა წიგნსა მოწამეთასა. ხოლო აწ ესე ითარგმნა ახლად მეტაფრასისაგან ბრძანებითა კალიპოსელთა წინამძღურისა ბასილისითა, რამეთუ მას უქმდა მინა წმიდისათჳს და ესე ირჩია ლოდოთეტისა სუმეონის შეკაზმულისა მოწამეთაჲსაგან, რომელსა მეტაფრას ეწოდების. შეგუნდევით და ლოცვა-ყავთ” (S 384, 318 r).

ანდერძიდან ირკვევა შემდეგი: “წმინდა მინას წამება” ძველადვე იყო თარგმნილი. მართლაც, თხზულების ადრინდელი რედაქცია (“წმ. მენა ფრიგიელის წამება”), რომლის თარგმანი ეკუთვნის სეითს, შემორჩენილია სინის №11 ხელნაწერში.<sup>8</sup> ამ პირველ თარგმანს ეფრემი უწოდებს კ ი მ ე ნ ს, რომელიც განმარტებულია, როგორც “პირველ ლიტონად აღწერილი წიგნი მოწამეთა”. რაც შეეხება მის მიერ შესრულებულ ახალ თარგმანს, ის მომდინარეობს მ ე ტ ა ფ რ ა ს ი ს ა გ ა ნ და კ ა ლ ი ბ ო ს ე ლ თ ა წინამძღვრის ბასილის ინიციატივითაა შექმნილი. ეფრემისვე თქმით, მეტაფრასად სახელდებულია სვიმეონ ლოდოთეტის “შეკაზმული” “წამებანი”.

თხზულების შინაარსი ასეთია:

რომის იმპერატორებმა დიოკლიტიანემ და მაქსიმიანემ გამოსცეს ბრძანება, რომლის ძალითაც სახელმწიფოს მთელ ტერიტორიაზე უნდა განმტკიცებულიყო რომაული წარმართული ღვთისმსახურება და აკრძალულიყო ქრისტიანული სარწმუნოება. ვინც ბრძანებას არ დაემორჩილებოდა, ის სიკვდილით უნდა დასჯილიყო. დაიწყო ქრისტიანთა საშინელი დევნა. საპრობილეები გაივსო მორწმუნეებით, ხალხმრავალი დაბები და სახლები დაცარიელდა, სამაგიეროდ, უდაბნოები გაივსო იქ ლტოლვილი ქრისტიანებით; ისეთი ვითარება შეიქმნა, რომ მამა შვილს იმეტებდა სასიკვდილოდ და შვილი — მამას.

ამ დროს გამობრწყინდა მინას საკვირველი სათნოება და ქრისტეს სარწმუნოე-

<sup>8</sup> კ კ ე ქ ე ლ ი ძ ე, ქართული ნათარგმნი ავიოგრაფია, A. კიმენური რედაქცია, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, თბ., 1957წ., გვ.133 [165].



ბისადმი ერთგულება. წარმოშობით ის ეგვიპტელი იყო, მამა-პაპანი წყაროდან  
 ჰყავდა, და არა მორწმუნენი. პროფესიით მხედარი, ჯარისკაცი იყო, “მეტიერებისა  
 და სიკეთითა და ყოვლითავე სხუთა ხილვითა გუამისაჲთა და სიმქნითა სახისაჲთა”  
 მთელ ჯარში გამორჩეული.

მინამ იმპერატორების ბრძანება მოისმინა კოტვაელთა დედაქალაქში, სადაც მისი  
 რაზმი მეთაურის თანხლებით მიმოვიდოდა. მან მაშინვე მოიხსნა სამხედრო სარტყელი  
 და წავიდა უვალ, უდაბნო ადგილას, სადაც დღე და ღამე მარხულობდა, მღვიძარებდა  
 და საღმრთო წერილს კითხულობდა. აქედან მოყოლებული ის უბრალო მხედრიდან  
 “ქრისტეს მხედრად” გადაიქცა.

ერთ დღეს, როდესაც კოტვაელები საერო დღესასწაულს აღნიშნავდნენ და  
 ხალხი ცხენთა სრბოლას ადევნებდა თვალს, მინა ჩამოვიდა ქალაქში, შევიდა სარ-  
 ბიელზე, ავიდა ამოღებულ ადგილას, რათა ყველას დაენახა და თქვა: “ვეპოვე მათ,  
 რომელნი შეძიებდეს და განვეცხადე მათ, რომელი მე არ მიკითხვიდეს” (მღრ: მათ.  
 7,8). ამ სიტყვებით ამცნო მან მოქალაქეებს თავისი მოწამებრივი განზრახვისა და  
 ღვაწლის შესახებ.

მინა ეგვიპტელი მთავრის წინაშე წარადგინეს. მთავარმა, რომლის სახელი იყო  
 პირრონ, გამოჰკითხა მას ვინაობა და სადაურობა. როდესაც მან შეიტყო, რომ მინა  
 ქრისტიანი იყო, ბრძანა მისი შეკვრა და საპრობილეში ჩასმა.

მეორე დღეს მთავრის ბრძანებით მინას უხმეს სამსჯავროდ. მან განცხადებულად  
 აღიარა, რომ ქრისტიანული აღმსარებლობის მიმდევარი იყო და ამის დაფარვას არც  
 აპირებდა. მსაჯული განაცვიფრა მისმა შეუპოვრობამ და სიმტკიცემ. ამიტომ ლიქნითა  
 და შეგონებით, სიმდიდრისა და საამური ცხოვრების შეპირებით სცადა მან მოწამის  
 გადმობირება. როცა ამითაც ვერას გახდა, ფრიად განრისხდა და ბრძანა მისი წამება.

მინა ოთხზე დააყენეს და ძროხის უზღელელი ძარღვებით სცემეს. ამანაც რომ ვერ  
 გაქრა, ძელზე დაკიდეს და მახვილი რკინით დაუწყეს გვემა მის სხეულს. მთავარი  
 დროდადრო ვითომ “ჰბასრობდა” მინას და ეტყოდა: “აგრძენა, მ მინა, ტკივილი  
 მცირედითა სატანჯველთა მაგათ მიერ, ანუ გნებაესა, რაჲთა სხუათაცა სატანჯველთა  
 სიტკბოებითა მდიდრად ჩუენ მიერ პატივცემულ იქმნე?” მოწამე უმიშრად მიუგებდა:



“აწ უკუე რასამე ჰგონებ, ანუ გნებავსა მცირეთა ამათ სატანჯველთა მიერ შემებრკოლებად ჩემდა, ანუ თუ ჩემ შორის აღშენებულთა მათ შეურყეველთა აღსაარებისა გოდოლთა შერყევაა?”

მინას სიკვრპესთან ერთად მასზე მოწეენული სასჯელი კიდევ უფრო მკაცრდება. ამასთან, მთავართან დიალოგში ის წარმოაჩენს ქრისტიანული რწმენის ძირითად არსს, ასაბუთებს მის უპირატესობას წარმართობაზე.

მოწამე კვლავ ძელზე დაკიდეს, თუმცა ჯვარზე ვაკრული ქრისტეს ხსენება მას ტკივილს უქარავებდა; ხოლო, როდესაც ბალნის ნაქსოვით დაუწყეს ცემა დაწყულულებულ სხეულზე, იტყოდა: "დღეს ტყავისა იგი სამოსელი განმეძარცუების და უხრწნელებისა შემომესების".

მინას კიდევ უფრო მძიმე სატანჯველს უმზადებენ: ანთებული ლამპრით უწვავენ სხეულს, მაგრამ საუკუნო ცეცხლის წარმოდგენა მას დამწვრობის ტკივილთან შედარებით არააად მიაჩნდა; კუროსთავებსა და რკინის ბირკებზე ათრევენ ხელფეხშეკრულს, თუმცა ამ წამებასაც ის ისე შეიგრძნობდა, “ვითარცა სამოთხესა ზედა მწუანვილოვანსა და ველსა ზედა ყუავილოვანსა” განსვენებას; ბოლოს, ქედსა და ლაწვებზეც ურტყამენ, სასტიკად სცემენ და აწამებენ, მაინც არ ტყდებოდა ქრისტეს თავდადებული მსახური.

მთავარი ზოგჯერ დაყვავებით ცდილობდა მინას გულის მოგებას. შეგონებებს არც სხვები იშურებდნენ, მაგალითად, ვინმე პილასიოსი. როდესაც ერთ-ერთი მხედართაგანის — ილიოდოროსის რჩევით, მსაჯულმა მოწამისათვის საბოლოო განჩინების გამოტანა გადაწყვიტა, უკვე მოყვარენი და მეგობარნი ურჩევდნენ მას, ნუ დათმობდა ამქვეყნიური ცხოვრების სიამებებს, ნუ აირჩევდა სიკვდილს ტკბილი სიცოცხლის სანაცვლოდ. მაგრამ მან ყველასგან მტკიცედ მოიზღუდა თავი.

ბოლოს და ბოლოს, მთავარმა მინა ეგვიპტელის სიკვდილით დასჯის ბრძანება გასცა. ის გაიყვანეს ქალაქგარეთ. მოწამემ სიკვდილის წინ ილოცა და მადლი შესწირა უფალს. შემდეგ მას მახვილით თავი წარკვეთეს, ხოლო ნეშტი დაწვეს. ქრისტიანებმა წმინდანის ძვლები შეაგროვეს და გლოვის ყველა რიტუალი აღასრულეს. რამდენიმე დღის შემდეგ, მისი დანაბარების თანახმად, მინას წმინდა ნაწილები ეგვიპტეში, მისსავე



საკუთარ მამულში გადასვენეს და დაკრძალეს (S 384, 314v - 318r; 21v).

ჩვენ სრულიად შეგნებულად გადმოგვცით “მინა მეგუპტელის წამების” ვრცელი შინაარსი, რათა ყურადღება მივაპყროთ ე.წ. “ჰაგიოგრაფიულ შაბლონს”. მართლაც, თუ კარგად ჩაუვკვირდებით თხზულებას, მის ზოგიერთ ეპიზოდსა და დეტალს, უთუოდ გავავლებთ შორეულ პარალელებს ქართული ორიგინალური ჰაგიოგრაფიის ძეგლებთან.

წმ. მინას ფიზიკურ სილამაზეს და ახოვნებას კალმის ერთი მოსმით გადმოსცემს ავტორი: “შუენიერებითა და სიკეთითა და ყოვლითავე სხუთა ხილვითა გუამისაათა და სიმკნითა სახისაათა სხუთა მათ ყოველთასა უზეშთაეს იპოვებოდა” (S 384, 314v). თხზულების ეს ადგილი აშკარად ჩამოჰგავს წმ. გრიგოლ ხანძთელის გიორგი მერჩულისეულ დახასიათებას: “ზოლო იყო ხილვითა დიდ, კორციითა თხ[ელ], ჰასაკითა სრულ, ყოვლად კეთილ სრულიად, გუამითა მრთელ, და სრულითა უბიწო” (გვ. 250).<sup>9</sup>

სიმბოლური გააზრების თვალსაზრისით, წმ. მინას მიერ საშხედრო სარტყლის მოხსნა იგივეა, რაც წმ. შუშანიკის სამკაულებისაგან განძარცვის სცენა (გვ. 18-19). ერთ შემთხვევაში, ჰაგიოგრაფიის მთავარი პერსონაჟი, მინა, უბრალო მხედრიდან “ქრისტეს მხედრად” გადაიქცევა, ხოლო, მეორე შემთხვევაში, დედოფალი შუშანიკი “ქრისტეს სძლად” თუ “მწველად” მოგვევლინება. ასევე ერთნაირი მხატვრული დატვირთვა აქვს “მინა მეგუპტელის წამებისა” და “შუშანიკის მარტვილობის” ზოგიერთ სხვა ეპიზოდს: ძელზე დაკიდებულ მინას დაწყლულებულ სხეულზე ბალნის ნაქსოვით გვემენ, რასაც წმინდანის ასეთი ფრაზა მოსდევს: “დღეს ტყავისა იგი სამოსელი განძარცვების და უხრწნელებისაა შემომესების” (S 384, 316v). ახლა გაიხსენოთ, როგორ უჩვენებს შუშანიკი წყლულზე დახვეულ მატლს იაკობს და მათივე დიალოგი: “და მე მიუგე და ვარქუ: ძაძისა სამოსელი მცირედ-ლა შეგერაცხა საგუემელად, და აწ მატლთა მაგათთუს მხიარულ ხარ?” და მან მრქუა მე ქენებით: “ნუ ვის თანა იტყუ

<sup>9</sup> აქაც და შემდგომაც ვსარგებლობთ: ძველი ქართული აგიოგრაფიის ძეგლები, წ. I (V-X სს.), ი. ა. ბ. უ. ლ. ა. ძ. ი. ს. ზღმსლვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1963 წ.



ძამისა სამოსლისათჳს ცხორებასა ჩემსა, რამეთუ ადრე ყოფად არს დატყვევებაჲ უმად-  
რუკთა ამით კორცთა ჩემთაჲ” (გვ. 25). მთავარ პირროსის მიერ მოწამის მისამართით  
ნათქვამი სარკაზმგარეული სიტყვები — იგრძენი, მინა, მცირედი ტკივილი სატან-  
ჯველისა? ან იქნებ გნებავს, “რამათა სხუათაცა სატანჯველთა სიტკბოებითა მდიდრად  
ჩუენ მიერ პატივცემულ იქმნე?” (S 384, 316r.). — უთუოდ მოგვაგონებს ვარსკენის  
იქედნურ ქირაქილს: “ჰე, ჰე, განისუენე!” ეს ქირაქილი გამოწვეულია შუშანიკის ერთი  
რეპლიკით: “შე ამას მზიარული ვარ, რამათა აქა ვიტანჯო და მუნ განვისუენო” (გვ.  
21).

უფრო ხელშესახები პარალელების მოძიება შეიძლება “მინა მეგვატელის წამე-  
ბასა” და “აბო თბილელის მარტვილობას” შორის; განსაკუთრებით ეს ეხება წმ. მინასა  
და მსაჯულს შორის დიალოგს, რომელიც ბევრი რამით გაგვახსენებს იოანე საბანისძის  
თხზულების მესამე თავს (გვ. 62-76), უფრო ზუსტად, წმ. აბოსა და ამირას შორის  
საუბარს: ერთგანაც და მეორეგანაც მსაჯული ჯერ დაყვავებითა და შეგონებით, სიმ-  
დიდრისა და საამური ცხორების შეპირებით ცდილობს წმინდანის გულის მოგებას  
და, როცა ამას ვერ აღწევს, მას სატანჯველს უმზადებს. აქაც და იქაც ჩნდებიან ე.წ.  
მოკეთებები და ცრუ მეგობრები, რომლებიც ცდილობენ დაარწმუნონ მოწამე მისი  
საქციელის უგუზურებაში, თუმცა “სულიერი გმირი” მტკიცედ იზღუდავს თავს მათ-  
გან. არათუ ამ ორი თხზულებისათვის, არამედ “წამებათა” სახის ყველა ნაწარმოე-  
ბისათვის საერთო და აუცილებელი ელემენტია მოწამის სიკვდილისწინა ლოცვა. ხე-  
ნებული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები ისეთ დეტალებშიც კი ემთხვევა ერთმანეთს, რო-  
გორებიცაა: წმინდანისათვის მსაჯულის სასახლის გარეთ თავის მოკვეთა, მისი ნეშტის  
ქალაქგარეთ დაწვა. თუმცა აქ უფრო გარემოებათა უბრალო დამთხვევასთან გვაქვს  
საქმე.

განხილული მასალა კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმ უტყუარ აზრს, რომ გავრ-  
ცელებული მოტივები და მყარი კომპოზიციური ელემენტები ერთნაირად დამახასი-  
ათებელია ჰაგიოგრაფიული მწერლობის ორივე რედაქციისათვის — როგორც კიმენუ-  
რისათვის, ისე მეტაფრასულისათვის. ურიგო არ იქნება გავიხსენოთ ისიც, რომ ე.წ.  
შაბლონურობა ჰაგიოგრაფიის ქანრული სპეციფიკიდან გამომდინარეობს და სულაც



არ არის მისი ნაკლი. აქ ნაწარმოების მხატვრულ დონეს განსაზღვრავს არა ის, თუ რამდენად არღვევს მწერალი ამგვარ შაბლონს, არამედ ის, თუ მისსავე ფარგლებში რაოდენ ზუსტად არგებს იგი სიტუაციას იმ ერთადერთ სიტყვას, ფრაზასა თუ ექსტს, რომელმაც მკითხველის სული უნდა შეძრას და გმირისადმი თანაგრძნობა გამოიწვიოს.

ქართული ორიგინალური ჰაგიოგრაფია, მიუხედავად გარკვეული თავისებურებებისა, მეტ-ნაკლებად ჯდება იმ საერთო ჩარჩოებში, რაც საეკლესიო მწერლობის ამ ენრმა საუკუნეების მანძილზე შეიმუშავა. ამიტომ მისი შესწავლისას განსაკუთრებული სიფრთხილეა საჭირო, რათა ესა თუ ის შაბლონური მოტივი და ელემენტი არ გამოვაცხადოთ მწერლის თვითმყოფადობის მაჩვენებლად, ხოლო საყოველთაოდ მიღებული და გავრცელებული — ისტორიულ ჭეშმარიტებად. ამ მხრივ, ჩვენში ბევრი რამ გაკეთდა, განსაკუთრებით უკანასკნელ ხანებში, თუმცა საკვლევი და საძიებელი კვლავაც ბევრია.

ახლა კი დავუბრუნდეთ “მინა მეგაკტელის წამების” ქართველ მთარგმნელებს — ეფრემ მცირესა და თეოფილე ხუცესმონაზონს.

ეფრემ მცირის მთარგმნელობითი მეთოდის შესახებ ჩვენში საკმაოდ ითქვა და დაიწერა. მწერლის ლიტერატურულ-მთარგმნელობითი პრინციპები ე. ხინთიბიძემ ზოგადად ასე ჩამოაყალიბა:

1. თხზულების თარგმნა მიზანშეწონილია თავდაპირველი დედნიდან; იმ ენიდან, რომელზედაც იგი შეიქმნა.

2. შესრულებული თარგმანი დედანთან ზუსტი უნდა იყოს, მაგრამ იმგვარად, რომ სიზუსტემ არ შელახოს იმ ენის ბუნება, რომელზედაც თარგმანი შესრულდა.

3. თარგმანზე დართული უნდა იყოს საგანგებო კომენტარები, რომლებშიც განხილული იქნება თხზულებასთან დაკავშირებული ისტორიულ-გრამატიკული და ტექსოლოგიური საკითხები.<sup>10</sup>

რაც შეეხება თეოფილე ხუცესმონაზვნის მთარგმნელობით მეთოდს, ამის შესახებ მწერალი თავად საუბრობს სექტემბრის თვის მეტაფრასულ საკითხავთა კრებულისათ-

<sup>10</sup> ე. ხ. ი. ბ. ი. ძ. ე., ქართულ-ზიზნტიური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის, თბ., 1982 წ., გვ. 116; 163.



ვის დართულ ანდერძში (Art. 20).<sup>11</sup> მოგვყავს ამ ანდერძის ნაწყვეტი:

“ლოცვა ყავთ, წმიდანო ღმრთისანო, ცოდვილისა თ ე ო ფ ი ლ ე ს თ ვ ს რეცა თარგმანისა, რამეთუ მე არარამსათვს სხვსა, არამედ ლოცვათათვს თქუენთა წმინდათა თავს-მიც შრომაჲ ამისი. ხოლო ვევედრები და ვამცნებ ყოველთა ეკლესიათა, რომელსაცა მიიწიოს წიგნი ესე, რაჲთა უკუეთუ ვინმე წერდეს ამიერ, ვითა აქა პოსს, ეგრეთ წერდინ შეუცვალეზელად, რაჲთა არა ბრალეულ იქმნას საშჯელთაგან საღმრთოთა; და ნუცა სიტყუასა სცვალეზნ, ნუცა თავსა და ნუცა წერტილსა, რამეთუ მე თავით ჩემით არარაჲ დამიწერია, არცა ჩამირთავს და არცა დამიკლია, რაოდენ ჩემგან ეგებოდა და ქართული ენაჲ თავს-იდებდა, არამედ ვითარცა ბერძულად მიპოვნია წიგნთა შინა მართალთა და ფრიადცა წარჩინებულთა, ესრეთვე ქართულად დამიწერია. ხოლო უკუეთუ ვინმე ამას ურწმუნო იყოს, შეაწამენ და მიერ ისწავენ ჭეშმარიტებაჲ სიტყუასა.”<sup>12</sup>

დამოწმებული ტექსტის მიხედვით, ჩვენ თეოფილეს მთარგმნელობითი მუშაობის რამდენიმე ძირითადი პრონციი გამოვყავით:<sup>13</sup>

1. მწერალმა უნდა მოიპოვოს სარწმუნო დედანი, რომელიც შერყვნილი და დამახინჯებული არ იქნება და იქიდან გადმოთარგმნოს თხზულება (“ვითარცა ბერძულად მიპოვნია წიგნთა შინა მართალთა და ფრიადცა წარჩინებულთა, ესრეთვე ქართულად დამიწერია”).
2. თარგმნილი თხზულება ზედმიწევნით ზუსტად უნდა გადმოსცემდეს თავდაპირველი დედნის სახეს და, ამდენად, ნაწარმოები უნდა ითარგმნოს “შეუცვალეზელად”, ყოველგვარი შემატებისა და კლების გარეშე (“და ნუცა სიტყუასა სცვალეზნ, ნუცა თავსა და ნუცა წერტილსა, რამეთუ მე თავით ჩემით არარაჲ დამიწერია, არცა ჩამირთავს და არცა დამიკლია”).
3. თარგმანის პროცესში მწერალმა მაქსიმალურად უნდა გაითვალისწინოს მშობ-

<sup>11</sup> ი. ლ. ო. ლ. ა. შ. ე. ი. ლ. ი. ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი, თბ., 1982 წ., გვ. 49-50. შდრ.: ნ. გ. ო. გ. უ. ა. - ძ. ე. სეჭტემბრის თვის მეტაფრასების ათონური ნუსხა, კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის მრავალთავი XII, თბ., 1986 წ., გვ. 104; 112.

<sup>12</sup> ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, I, თბ., 1986 წ., გვ. 78.

<sup>13</sup> იხ.: ჩვენი საკანდიდატო ნაშრომი: ეპიფანე კვიპრელის “იოთხმოცთა წვალეზათათვს” თხზულების ქართული თარგმანი, თბ., 1990 წ., გვ. 76-78.





ლიური ენის სპეციფიკა, მის წიაღში დაფარული გამოხატვის მდიდარი შესაძლებლობანი, რათა თარგმანი ბუნებრივი და მისაღები იყოს ამ ენაზე მოლაპარაკების ენის სათვის (“რაოდენ ჩემგან ეგებოდა და ქართული ენაჲ თავს-იდებდა”).

რაგორც ვხედავთ, თეოფილე ხუცესმონაზონი მთარგმნელობითი შეხედულებებით გვერდით უდგას მისსავე თანამედროვე ევრემ მცირეს: ორივე მწერალი სავალდებულოდ თვლიდა თავდაპირველი დენდიდან, ბერძნულიდან თარგმანს და ამავე დროს ცდილობდა შეურყენელი, სარწმუნო ხელნაწერის მოპოვებას; ორივე თავის შემოქმედებით კრედად სახავდა თარგმნის სიზუსტეს და თანაც ისე, რომ მაქსიმალურად ყოფილიყო გათვალისწინებული ქართული ენის ბუნება და სპეციფიკა. ეს ბინებრივიცაა. ევრემიცა და თეოფილეც იმ შემოქმედებით ტრადიციებს ავითარებდა, რომელსაც სათავე დიდმა გიორგი მთაწმიდელმა დაუდო. ეს იყო ლიტერატურული სკოლა, რომელმაც განსაკუთრებული თეორიული დასაბუთება ევრემ მცირის მრავალრიცხოვან წინაბჭებებსა და ანდერძებში პოვა. მაგრამ ამ ორ მთარგმნელს შორის ერთი განსხვავება მაინც არსებობს; კერძოდ, თუ ევრემი ჟანრის სპეციფიკიდან გამომდინარე თარგმნილ თხზულებას, ხშირ შემთხვევაში, ურთავს სხვადასხვა ხასიათის კომენტარებს, ამგვარი რამ თეოფილეს თარგმანებში არ გვხვდება.

ასე რომ, თუკი ევრემ მცირე, ვითარცა სასულიერო მწერლობის მკვლავარი-ტიქსტოლოგი და კომენტატორი, ე.წ. ზუსტი მეცნიერული თარგმანის ფუძემდებლად მოგვევლინა, თეოფილე ხუცესმონაზვნის შემოქმედებითი გზა, ეტყობა, ზუსტი მხატვრული თარგმანისაკენ იყო მიმართული;<sup>14</sup> არსი კი ერთი იყო: თანდათანობით უნდა დაძლეულიყო ძველ ქართულ ლიტერატურაში დამკვიდრებული მრავალსაუკუნოვანი თავისუფალი თარგმანის ტრადიცია, რომელიც ეფთვივმე ათონელის უდიდესმა ნიჭმა და მხატვრულმა ტალანტმა მთარგმნელობითი ხელოვნებისა ნორმისა და ნიმუშის სიმალღემდე აიყვანა.

რასაკვირველია, ახალი მთარგმნელობითი სკოლა თავის პრინციპებს, უპირველეს ყოვლისა, პრაქტიკული საქმიანობით ამკვიდრებდა. ამიტომ “შინა მეგუბტელის წამების” მაგალითზე ვნახოთ, რამდენად ახერხებდნენ ევრემ მცირე და თეოფილე ხუცეს-

<sup>14</sup> შდრ.: რ. ს. ი. რ. ა. ძ. ე. ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1978 წ., გვ. 66-67.



მონაზონი ლიტერატურულ-თეორიულ დებულებათა რელიზაციას საკუთარ სფეროში მანებში.

შედარება გვიჩვენებს, რომ ეფრემისა და თეოფილეს თარგმანები მიჰყვება ერთმანეთს; არის გარკვეული სხვაობებიც — შემატების, კლებისა და განსხვავებული წაკითხვების სახით, თუმცა ისინი ძირითადად ფაქტობრივი ხასიათის არ არის. საკმარისია ითქვას, რომ ორივე ტექსტში ზუსტადაა დაცული დიალოგების რაოდენობა და თანმიმდევრობა, არადა თხზულების ქარგას სწორედ ეს დიალოგები ქმნიან; მეტიც: ქართველი მწერლები იმდენად ზუსტად და კარგად თარგმნიან ბერძნული ორიგინალიდან, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში მათი ფრაზეოლოგიაც კი ემთხვევა ერთმანეთს. მოვიყვანოთ მაგალითებს:

ეფრემის თარგმანი თეოფილეს თარგმანი

- |  |   |
|--|---|
| 1. “რამეთუ მამამ შვილსა მისცემდა სიკუდილ და შვილი — მამას” (S 384, 314 v). | “რამეთუ მამამ შვილსა მისცემდა სიკუდილად და ძმ — მამასა” (At. 36, 16 r). |
| 2. “ვებოე მათ, რომელნი მე არა მეძიებდეს”. (S 384, 315 r).                  | “ვებოვე მათ, რომელნი მე არა მეძიებდეს” (At 36, 16 v).                   |
| 3. “განმეშორენით ჩემგან ყოველნი მოქმედნი უშჯულოებისანი” (S 384, 316 r).    | “განმეშორენით ჩემგან ყოველნი მოქმედნი უშჯულოებისანი” (At. 36, 18 r).    |

ამგვარი რამ მოსალოდნელი იყო და აპრიორულადაც სავარაუდო: ეფრემიცა და თეოფილეს თარგმნის “შინა მეგვებელის წამების” მეტაფრასს, ორივეს ლიტერატურული კრედიო არის თარგმანის მაქსიმალური დაახლოება დედანთან. მაგრამ, რო-



გორც ზემოთ აღინიშნა, ქართულ თარგმანებში ადგილ-ადგილ ტექსტობრივი სხვაობებიც შეინიშნება:

ა) ეფრემის თარგმანში შემატებულია, თეოფილეს ტექსტში – დაკლებულია:

1. “გარნა თვთ წმიდაჲ ესე ფრიადცა მტკიცე და მართლმორწმუნე იყო” (S 384, 314 v).
2. “რომელთა შორის ფრიად წარმატებულ იყო ნეტარი ესე“ (S 384, 314 v).

ბ) ეფრემის თარგმანში დაკლებულია, თეოფილეს ტექსტში – შემატებულია:

1. “იავარ-იქმნებოდეს მონაგებნი მათნი” (At. 36, 16 r).
2. “და რაათა მოკლედ ვთქუა“ (At. 36, 16 r).

გ. ეფრემისა და თეოფილეს ტექსტები განსხვავებულ წაკითხვას აჩვენებენ:

ეფრემის თარგმანი თეოფილეს თარგმანი

“შ სიბოროტესალა ამას! ნაცვალად სატანჯველისა პატივი და კეთილი მიეცემოდა მოქმედთა ამის უშჯულღობისათა”. (S 384, 314 v)

“ესევითარი უბადრუკი მისაგებელი მიეგებოდა ურთიერთარს, შეილთაცა და მშობელთა” (At. 36, 16 r)

2. და ამათ ყოველთა მრავალყამეულითა წურთითა ეამისაცა მოწვენასა მეცნიერ იქმნა”. (S 384, 315 r)

“ესრეთ რაჲ ყოვლად ელვარს იქმნა იგი მადლთა მიერ სულისათა, გულსავსე იქმნა მისთვის, რაჲ-იგი ძუელითგან აქუნდა გონებასა. ესე იგი არს წამებაჲ ქრისტესთვის” (At. 36, 16 v).

მოყვანილი ნიმუშებიდან უკვე ჩანს, რომ ეფრემ მცირესა და თეოფილე ხუცეს-მონაზონს ხელთა აქვთ განსხვავებული დედნები, თორემ ამგვარ თავისუფლებას თარგმანში ისინი არ დაუშვებდნენ. ამასვე ადასტურებს მათი ტექსტების ბერძნულ ორიგინალთან შედარება.



“მინა მეგუბტელის წამების” ბერძნული მეტაფრასული რედაქციის დაბეჭდილება ჟ. ვან ჰოფის რედაქციით გამოცემულ “ანალებტა ბოლანდიანას” მესამე ტომში. აღმოჩნდა, რომ ეფრემისა და თეოფილეს თარგმანთა შემატებანი, რომელნიც ზემოთ წარმოვადგინეთ, ბერძნულშიც არ დასტურდება; რაც შეეხება განსხვავებულ წაკითხვებს, დამოწმებულ მაგალითებში ეფრემის ტექსტი ახლოს დგას ან მიჰყვება ორიგინალს, თეოფილესი კი — სცილდება მას. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ არსებობს ხსენებული თხზულების მეტაფრასული რედაქციის სამი სხვადასხვა ვარიანტი — ორი ქართული და ერთიც ბერძნული.

თეოფილეს თარგმანის უფრო ზედმიწევნითი შეგვრება ბერძნულ ტექსტთან მოწმობს, რომ მასში გამოიყოფა როგორც შემატება-კლებანი, ისე განსხვავებული წაკითხვები. მოვიყვანთ ერთ ნიმუშს:

თ ე ო ფ ი ლ ე ს თ ა რ გ მ ა ნ ი

“და ყოველინვე ერთობით ნეტარსა მას ხედვიდეს, ვ ი თ ა რ ც ა ლ ო მ ს ა წ ყ ო ბ ა დ შ ე ს რ უ ლ ს ა” (At. 36, 17 r).

οὐδὲν ἤν οὐδὲν προτιμότερον ἢ τὸ ἐκείνιον μόνιον, δὴ αὖν τοσαύτην τόλμαν ἐπιδειξάμενον (Anal. Boll., III, p. 261, 3-4).

ე ფ რ ე მ ი ს თ ა რ გ მ ა ნ ი

“არარაჲ იყო არცა ერთ ხედვისა მისისა უპატიოსნეს, რომელმან-იგი ესევეთარი კანდიერებაჲ აჩუნა” (S 384, 315 r).

რაც შეეხება ეფრემის თარგმანს, იგი უფრო მეტ სახლოვეს ამჟღავნებს ბერძნულ ორიგინალთან, ვიდრე თეოფილეს ტექსტი. ამას ადასტურებს შემდეგი:

1. ეფრემის მიერ თარგმნილი ტექსტი, ბერძნულის მსგავსად, დაყოფილია თავებად.

<sup>15</sup> Acta Sancti Menae martyris Aegyptii, Analecta Bollandiana, t. III, Bruxelles, 1884, p. 258-270.



2. სახელთა დაწერილობა ეფრემის თარგმანში ემთხვევა შესაბამის ბერძნულ მანუსკრიპტებს:

“კოტჯაელთა” – Κοτυαέων (შდრ.: “კუტაგელთასა” – თეოფილე).

3. ეფრემის ტექსტში გვხვდება ზოგიერთი წინადადება, რომელიც აკლია თეოფილეს თარგმანს, მაგრამ დასტურდება ბერძნულ ორიგინალში:

“ზოლო განწყობილსა მას მის თანათა მკედართასა – რუტილი-ანე” (S 384, 314 v).

Αὐτὸς δὲ τοῦ κατόλου τῶν  
Ῥουτλιακῶν ἀφηγούμενος (Anal.  
Boll., III, p. 259, 16-17).

4. ეფრემის თარგმანში უფრო ნაკლებია განსხვავებული წაკითხვები შესაბამის ბერძნულთან მიმართებით, ვიდრე თეოფილეს ტექსტში.

დამატებით ყურადღებას იქცევს ორი მომენტი:

1. ეფრემის თარგმანი თითქმის არაფერს აკლებს ბერძნულ ტექსტს, შემატებით კი – ზოგჯერ ამატებს.
2. იშვიათად არის შემთხვევა, როცა ეფრემის ტექსტი უფრო დაცილებულია ბერძნულს, ვიდრე თეოფილესი.

მაგალითად:

ეფრემის თარგმანი

თეოფილეს თარგმანი.

“დაბანი ოდესმე ერმრავალნი უმკჯდროებითა მას შინა მყოფთათა უდაბნო იქმნებოდეს” (S 384, 314 v).

“დაცარიელდებოდეს სახლნი მდიდარნი მას შინა მოსახლეთაგან” (At. 36, 15 v).

ἔρημοι τῶν οἰκητόρων οἱ ποτε τῶν οἰκῶν εὐθηγούσιντες ἐδείκνυτο (Anal.

Boll., III, p. 259, 3-4).

ზემოთქმული საშუალებას გვაძლევს დავასკვნათ:



თეოფილეს თარგმანის დედანი ახლოს უნდა იდგეს სვიმეონ ლოლოთეტი სელიდან გამოსულ “მინა მეგვტელის წამების” ბერძნულ ტექსტთან. შემდეგ ეს თარგმანები გარკვეულწილად უნდა გადაემუშავებინათ. სწორედ ამგვარი რედაქტირებული ტექსტი უნდა იყოს დაბეჭდილი “ანალექტა ბოლანდიანაში”. ამის შემდეგ მეტაფრასში კვლავ უნდა შეეტანათ მცირეოდენი ცვლილებები და ეს ნუსხა ხელთ უნდა ჰქონოდა ეფრემს. ასე რომ, ხსენებული ნაწარმოების გამოქვეყნებული ბერძნული ორიგინალი და ეფრემის თარგმანის დედანი, თეოფილეს მიერ თარგმნილი ტექსტისაგან განსხვავებით, რედაქციულად ერთი ჯგუფისაა.

ცნობილია, რომ სვიმეონ მეტაფრასტს იმთავითვე გამოუჩნდნენ მიმბაძველები, რომლებსაც ცვლილებები შეჰქონდათ უკვე მის მიერვე დამუშავებულ საკითხავებში. ამიტომ საკვირველი არაა, რომ ქართველ მთარგმნელებს “მინა მეგვტელის წამების” მეტაფრასული რედაქციის განსხვავებული სახის ნუსხები ჰქონიათ. მოულოდნელი არც ისაა, რომ კონსტანტინეპოლსა და ათონზე მოღვაწე თეოფილეს უკეთესი ბერძნული დედანი მოუპოვებია, ვიდრე შავ მთაზე მოღვაწე ეფრემს.

ამრიგად, “მინა მეგვტელის წამების” ეფრემისეულ და თეოფილესეულ თარგმანებს თავისი წვლილი შეაქვთ სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასული ტექსტის თავდაპირველი სახის დადგენაში. ამით განისაზღვრება მათი ღირებულება ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიაში.

ეფრემ მცირისა და თეოფილე ხუცესმონაზვნის თარგმანები, უპირველეს ყოვლისა, მნიშვნელოვანია ქართული სალიტერატურო ენის, ჩვენი ძველი მწერლობის ისტორიისათვის. ამ გამოჩენილ მწერლებს თითქმის ნამდვილი შეჯიბრი გაუმართავთ, ვინ უკეთ გადმოსცემს ქართულად ორიგინალის მხატვრულ თავისებურებებს. დავიმოწმებთ რამდენიმე ნიმუშს:

ე ფ რ ე მ ი ს თ ა რ გ მ ა ნ ი

თ ე ო ფ ი ლ ე ს თ ა რ გ მ ა ნ ი

1. “არამედ მოწამე ქრისტესი,  
ვითარცა სამოთხესა ზედა მწუან-

“ხოლო მოწამე, ვითარცა სამოთხითა  
შინა და ველთა ყუაგილოვანთა გან-



ვილოვანსა და ველსა ზედა ყუავილო-  
 ვანსა თრეული” (S 384, 317 r).

სუენებული” (At. 36, 20 r).

‘Ο δὲ καθάπερ διὰ λειμῶνός τινος καὶ μαλακῶν ἀνθέων ἐλκόμενος. (Anal. Boll., III, p. 267, 16-17).

2. “მაშინ მოუტდეს მოწამესა ქრის-  
 ტესსა მეგობარნი და თანაზრდილნი  
 მისნი და გარე-მოადგებოდეს, მოე-  
 ხუეოდის, ჰლოცვიდეს და ევედრე-  
 ბოდეს” (S 384, 317 v).

“გარე-მოადგეს მოწამესა მოყუარე-  
 ნი მისნი და მეგობარნი, მოეხუეო-  
 დეს, შეიტკობოდეს, ამბორს-უყოფ-  
 დეს, ევედრებოდეს” (At. 36, 20 v).

τινὲς τῶν πάλαι συνήθων καὶ φίλων τῷ μάρτυρι προσελθόντες, περιέψων  
 αὐτὸν, περιέβαλλον, περιεπτύσσοντο, ἐλιπάρουν, ἰκέτευσον. (Anal. Boll., III, p.  
 268, 11-13).

3. “მცირედ რაიმე ეზრახა მეც-  
 ნიერთა თჳსთა და ლოცვითა  
 დაჰბეჭდა სიტყუასა თჳსსა” (S 384,  
 317 v).

“მცირედ ეზრახა მეცნიერთა თჳსთა  
 და ლოცვითა დაჰბეჭდა სიტყუათა  
 თჳსთა” (At. 36, 21 r).

μικρὰ τοῖς γυαρίμοις ἐντυχᾶν καὶ εὐχῆν τοῖς λόγους ἐπισφραγίσας  
 (Anall. Boll., III, p. 269, 12-13).

ბოლო მაგალითში ქართული ტექსტები ლექსივით იკითხება. გარდა ამისა, აქაც  
 ადგილი აქვს ეფრემისა და თეოფილეს თარგმანების საოცარ ტექსტობრივ დამთხვევას.

ეფრემისა და თეოფილეს თარგმანების ურთიერთშედარება საინტერესოა ბერ-  
 ძნულ ტერმინთა გადმოღების თვალსაზრისითაც:

ეფრემის  
 თარგმანი

თეოფილეს  
 თარგმანი

“სტრატორტი”

“შეედარი”

τὸ στρατιωτικόν



“მთავარი”

“შეედართ-მფლობელი”

ὁ τακταρχος

|| “სპაჰსპეტი”

“შეედრები”

“სპა”

“თეატრონი”

“სახიობა”

τὸ θέατρον

ფერემ მცირისა და თეოფილე ხუცესმონაზვნის პარალელურ თარგმანთა ერთობლივი შესწავლა შემდგომშიც მათი ლიტერატურული მოღვაწეობის არაერთი ახალი ასპექტის წარმოჩენას გვპირდება.

ეპიფანე კვიპრელის ”ოთხმოცთა წვალეზათაჲს” და თეოდორიტე კვირელის “აღსარებაჲს” ქართული თარგმანები

თეოფილე ხუცესმონაზონს ეკუთვნის ეპიფანე კვიპრელის (IV ს.) ერთი საყურადღებო პოლემიკური თხზულების თარგმანი, რომელსაც მოკლედ “ოთხმოცთა წვალეზათაჲს” შეიძლება ეწოდოს. ის დაცულია “დოდმატიკონის” სამ ნუსხაში: A 205-ში,<sup>16</sup> H601-სა და A64-ში. მისი ტექსტის გაცნობისთანავე ნათელი ხდება, რომ იგი წარმოადგენს ეპიფანეს მიერ მწვალეზლურ მოძღვრებათა წინააღმდეგ დაწერილი ვრცელი საისტორიო ნაწარმოების – “პანარიონის” (Πανάριον), ანუ “წამლების კილოზის” შემოკლებას, მის “რეკაპიტულაციას”, ე. წ. “ანაკეფალეოსისს” (Ἐνακεφαλῶσις = რეკაპიტულაცია), რაზედაც სამართლიანად მიუთითებდა კ. კეკელიძე.<sup>17</sup> “ოთხმოცთა წვალეზათაჲს” ბოლოვდება მასალიანელთა ერესის მოკლე აღწერილობით და “პანარიონის” შესაბამისი წიგნის, ტომისა და თავების აღნიშვნით. მას მოსდევს მთარგმნელის მცირე ანდერძი, რომელსაც თავის მხრივ ერთვის ორი ფრაგმენტი კვლავ მასალიანელთა წვალეზის შესახებ. პირველი ფრაგმენტის<sup>18</sup> სა-

<sup>16</sup> A205, 145r-150v.

<sup>17</sup> კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 246. შტრა: მისივე უცხო ავტორები ძველ ქართულ მწერლობაში, ეტიუდები, V, გვ. 46. G. P e r a d z e, Die altheistische Literatur in der georgischen Überlieferung, Oriens Christianus III, B.5, Leipzig, 1930, S. 85, n. I.

<sup>18</sup> A205, 151r-152r.





თაურია: “ესეცა თავნი მ ი ს ვ ე წიგნისაგან მასალიანელთა, უმჯობესობითა მჯულთა ვითარებისა წარმომაჩინებელნი”. მეორის სახელწოდება<sup>19</sup> კი ამგვარად იკითხება: “მერმეცა მ ი ს ვ ე მასალიანელთა წვალეებისათჳს, რომელ უფროდსლა მონასტერთა შინა საპოვნელ არს თხრობისაგან თეულორიტესისა”. ორივე სათაურში დამოწმებული “მისვე”, რომელიც ბერძნულ ტექსტში არ დასტურდება<sup>20</sup>, მიუთითებს, რომ ეს ფრაგმენტებიც იმავე დედნიდან მომდინარეობს, საიდანაც ეპიფანეს შრომა გარდა ამისა, მეორე ფრაგმენტის ტექსტი ყველაზე ძველ ხელნაწერში (A205, XIII ს.) გვერდის ნახევარზე მთავრდება. მომდევნო გვერდიდან კი უკვე ახალი ნაწარმოები იწყება ამიტომ უეჭველია, რომ ოთხმოცი წვალეების ეს ცნობარი თავისი ორი ფრაგმენტითურთ თავიდანვე ერთი საერთო დედნიდან ითარგმნა და გადამწერის მიერაც ერთ მთლიან თხზულებადაა გააზრებული.

სავარაუდო ძეგლები, რომელთაგანაც უნდა შესრულებულიყო ქართული თარგმანი, შესაძლებელია ყოფილიყო: ეპიფანეს “პანარიონი” (IVს.) და “ანაკეფალეოსისი” (Vს.), დოგმატიკური კრებული “მამათა მოძღვრება” – *Doctrina Patrum* (VIII–IXს.) და იოანე დამასკელის “წყარო ცოდნისა” (VIIIს.). “მამათა მოძღვრების” 34-ე თავის და “წყარო ცოდნისას” მეორე ნაწილის – “წვალეებთათჳს” ძირითადი წყარო იყო “ანაკეფალეოსისი” რედუცირებული სახით, ე.ი. დაყვანილი “პანარიონის” წვალეებთა აღწერილობამდე.

მასალიანელთა შესახებ არსებულმა ორმა ფრაგმენტმა, რომელიც ერთვის ქართულ თარგმანს, იმთავითვე გამოირიცხა მისი მომდინარეობა “პანარიონიდან” და “ანაკეფალეოსისიდან”, რადგან არც ერთ მათგანს ასეთი სახის ტექსტი არ მოეპოვება. უფრო სარწმუნო ჩანდა “ოთხმოცთა წვალეებთათჳს” წარმომავლობა “მამათა მოძღვრების” 34-ე თავიდან, განსაკუთრებით კი “წყარო ცოდნისას” მეორე ნაწილიდან, მით უმეტეს, რომ ამ უკანასკნელის ხელნაწერთა ერთ ნაწილში (m,S ჯგუფები და 705-ე

<sup>19</sup> A205, 152r-152v.

<sup>20</sup> უდრ., J. P. M i g n e , P.G., t.94, col. 729: 736. B. K o t t e r, Die Schriften des Iohannes von Damaskos, IV, Pat. Texte und Studien, B. 22, Berlin. New York, 1981, S.42: 46.

ხელნაწერი კოტერის მიხედვით) წვალეების ავტორად ეპიტანე კვიპროსელი დასახელებული.<sup>21</sup> მაგრამ ეს ვერსიაც არამართებული აღმოჩნდა.

საქმე ისაა, რომ ქართული თარგმანის სათაურია “თ ა ვ - თ ა ვ ო ა ნ ე ბ ი ს ა თ ე ს ო თ ხ მ ე ო ც თ ა მ ა თ წ ვ ა ლ ე ბ ა თ ა მ ს ა,” ე. ი.

“ანაკეფალეოსისი” (Ἀνακεφαλαίωσις = თავ-თავიანება) ო თ ხ მ ო ც ი წ ვ ა ლ ე ბ ი ს ა. ქართული ტექსტის დასაწყისშიც სრულიად გარკვევით არის მინიშნებული, რომ თხზულებაში საუბარი იქნება 80 წვალეების შესახებ: “არს უკუჲს ყოველი საქმე ზემოთქმულთა მათთჲს სამთა წიგნთა, რომელი-იგი შჲდ ნაკუსთად განვყვენით. თჲთოეულსა შინა თავსა ძეს რიცხჲ წვალებათამა, ხოლო ჳუმლიად ყოველნივე არიან ო თ ხ მ ე ო ც ...”<sup>22</sup> (ტექსტის ეს მონაკვეთი “პანარიონის” შესავლიდანაა აღებული: Καὶ ἔστι τὰ ἐν τῇ πάσῃ πραγματεία διὰ τῶν προειρημένων τριῶν βιβλίων, πρώτου καὶ δευτέρου καὶ τρίτου, ἅτινα τρία βιβλία εἰς ἑπτὰ τόμους διείλομεν, ἐν δὲ ἑκάστῳ τῷ μῶ ἀριθμὸς τις αἰρέσεων καὶ σχισμάτων ἔγκειται, ὅμοῦ δὲ πᾶσαι εἰσιν ὀυδοῦνται...<sup>23</sup>). ამგვარი სათაური და, ალბათ, დასაწყისიც, არაბუნებრივი იქნებოდა იოანე დამასკელის “წვალებათაჲს”, რადგან ის ოთხმოცს კი არა, ას ერესს და შესაბამისად ას თავს აერთიანებს. მართლაც, ასეთი სახის ტექსტი მის არც ერთ ბერძნულ ხელნაწერს არ გააჩნია. ამიტომ “წყარო ცოდნისას” პოლემიკური ნაწილი ისევე, როგორც “მამათა მოძღვრების” 34-ე თავი, ვერ ჩაითვლება ქართული თარგმანის დედნად.

ამრიგად, “ოთხმოცთა წვალებათაჲს” თხზულების ანალოგიური ბერძნული დედანი დღეს უკვე აღარ არსებობს. ამიტომ თეოფილეს ეს თარგმანიც გვერდით უდგას: იმ ქართულ ძეგლებს, რომლებსაც “თავისებური წვლილი” (კ. კეკელიძე) შეაქვთ ბიზანტიური ლიტერატურის ზოგიერთი საკითხის გაშუქებაში.

“ოთხმოცთა წვალებათაჲს” თავისი ფრაგმენტებითურთ ასახავს “პანარიონის”

<sup>21</sup> B. Kötter, Die Überlieferung der Pege gnoscios des hl. Johannes von Damaskos, Studia Patristica et byzantina, 5, Ettal, 1959, S. 201-207.

<sup>22</sup> A205, 145r.

<sup>23</sup> K. Hill, Epiphanius (Ancoratus und Panarion), I, GCS, Leipzig, 1915, S. 156, 26-157,1; J. P. Migne, P.G., t.141, col. 160. შტრ.: Anacephalaiosis, P.G., t. 42, col. 836.



“ანაკეფალეოსისის” კომპილაციის პირველ საფეხურს, მისი ბერძნული ტექსტის შევსების დასაწყისს, ვიდრე იგი ასწავლებამდე განივრცობოდა. უცნობი მწერალი კვირისწილებს წვალებათა ისტორიის მოკლე ცნობარს ურთავს სხვა ცნობებს მასალიანელთა წვალებაზე და ამგვარად სათავეს უდებს თხზულების შევსების შემდგომ ისტორიას. ამიტომ ფ. დიკამპის მოსაზრება, რომ “მამათა მოძღვრებისა” და “წყარო ცოდნისას” ერესები (100 თ.) მომდინარეობს ანონიმი კომპილატორისაგან,<sup>24</sup> ახლოსაა ჭეშმარიტებასთან, თუმცაღა მანამდე მას სხვა ავტორის ხელში უნდა გაველო, რისი ნიმუშიც ქართულ ხელნაწერებშიღაა შემონახული. ყოველ შემთხვევაში, “ანაკეფალეოსისის” შემოკლებული ტექსტი და მასზე მიმატებული ორი ფრაგმენტი მასალიანელთა შესახებ არაა იოანე დამასკელის შემოქმედების ნაყოფი, როგორც ეს ბ. კოტერს ჰგონია.<sup>25</sup> საერთოდაც ამ მწერლის ღვაწლი “წყარო ცოდნისას” პოლემიკური ნაწილის შექმნაში ძალზე უმნიშვნელოდ გამოიყურება.

აი, ასეთია ის ძირითადი დებულებები, რომლებიც გამოვთქვით 1987 წელს ეპიტანე კვიპრელის “ოთხმეოცთა წვალებათათჳს” ქართული თარგმანისადმი მიძღვნილ წერილში.<sup>26</sup> ამავე თემაზე 1990 წელს დავიცავით საკანდიდატო დისერტაცია.<sup>27</sup> ჩვენს ნაშრომებზე აღრე, 1986 წელს, ჟურნალ “მაცნეში” დაიბეჭდა მ.რაფაეას გამოკვლევა, რომელშიც ის ამტკიცებდა, რომ თეოფილეს ხსენებული თარგმანი იოანე დამასკელის “წვალებათათჳს” შრომიდან მომდინარეობდა.<sup>28</sup> სხვათა შორის, ამ გამოკვლევაში მკვლევარი კ. კეკელიძისა და რ. მიმინოშვილის ნაშრომებთან ერთად ასახელებდა ჩვენს თეზისებსაც, რომლებშიც თითქოს არასწორად იყო განსაზღვრული “ოთხმეოცთა წვალებათათჳს”, როგორც “ანაკეფალეოსისის” თარგმანი.<sup>29</sup> როგორც ჩანს, შემდგომში მ. რაფაეამ სერიოზულად გადასინჯა თავისი მოსაზრებები. ამიტომ უკვე

<sup>24</sup> *Doktrina Patrum der incarnatione Verbi, zum ersten male vollständig Herausgegeben und Untersucht von F. Diekamp, Munster, 1907, S. LXXII; LXXXI-LXXXII.*

<sup>25</sup> *B. Kottler, Die Ueberlieferung der Pege gnoseos des hl. Johannes von Damaskos, S. 197; 213-214.* მისივე, *Die Schriften des Johannes von Damaskos, IV, S.3.*

<sup>26</sup> *ს. მ. ხ. ა. რ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ი.* ეპიტანე კვიპრელის “ოთხმეოცთა წვალებათათჳს” თხზულების ქართული თარგმანი და მისი ბერძნული დედანი, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, თბ., 1987 წ., №1, გვ. 106-113.

<sup>27</sup> *ს. მ. ხ. ა. რ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ი.* ეპიტანე კვიპრელის “ოთხმეოცთა წვალებათათჳს” თხზულების ქართული თარგმანი.

<sup>28</sup> *მ. რ. ა. დ. ა. ვ. ა.* თეოფილე ხუცესმონაზონის ერთი თარგმანის შესახებ (ეპიტანე კვიპრელი თუ იოანე დამასკელი?), მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, თბ., 1986 წ., №4, გვ. 39-51.

<sup>29</sup> იქვე, გვ. 40.



1991 წელს რუსულ ენაზე გამოაქვეყნა წერილი: “ეპიფანე კვიპრელის წვალეზებათაჲსი თხზულების ძველქართული თარგმანი”, რომელშიც მოლიანად გაიზიარა ჩვენი დასკვნები ძველის რაობის შესახებ, ოღონდ ისე, რომ ზემოთ აღნიშნული ჩვენი წერილი და საკანდიდატო ნაშრომი სერთოდ არ უხსენებია...<sup>30</sup>

ეპიფანეს “ოთხმოცთა წვალეზებათაჲსი” თხზულების შესწავლა გავაგრძელებთ თეოფილე ხუცესმონაზვნის სხვა თარგმანთან – თეოდორიტე კვირელის “აღსარებაჲსთან” მიმართებით. კვლევამ სრულიად ახლებურად წარმოაჩინა თეოფილეს მიერ თარგმნილი დოგმატიკურ-პოლემიკური შრომების როლი და მნიშვნელობა როგორც ქართული, ისე ბიზანტიკური მწერლობის ისტორიისათვის.

თეოდორიტე კვირელის (393-466წწ.) სახელით მოღწეული თხზულების სრული სათაურია “აღსარებაჲ მართლისა და უბიწოჲსა ქრისტიანეთა სარწმუნოებისაჲ”. ქართული ტექსტი დატულია: Jer. 23(XII-XIIIსს.), A140 (XII-XIIIსს.), A66 (XVIIIს.), K8 (XVIIს.) და სხვა ხელნაწერებში. რაკილა თეოფილეს ეს თარგმანიც გამოქვეყნებული არ არის, პირველ რიგში, გადმოვცემთ მის შინაარსს:

დასაწყისში ავტორი მსჯელობს მართალი სარწმუნოების მნიშვნელობაზე, ქებით იხსენიებს ნიკეის I მსოფლიო საეკლესიო კრებას, რომელმაც სათავე დაუდო სარწმუნოების სიმბოლოს. რადგან მწვალებლებმა წმინდა წერილი წარყვეს და ეკლესია მრავალნაწილად გაყვეს, მას აუცილებლად მიაჩნია, კიდევ ერთხელ გადმოსცეს ქრისტიანული სარწმუნოების ჭეშმარიტი არსი, რომელიც აღწერილია წმინდა მამების მიერ.

ამას მოჰყვება ქრისტიანული მრწამსის უმთავრესი – ერთარსება სამების დოგმის გადმოცემა: “მრწამს უკუჲს ერთი მამაჲ უმობელი და ერთი ძე შობილი და ერთი სული წმიდაჲ გამოშავალი, სამი გუამი სრული და საცნაური, განყოფილი რიცხუთა და გუამითა და თუთებითა, გარნა არა ღმრთეებითა. ხოლო განიყოფიან განუყოფლად და შეირწყუმიან შეურევნელად”. შემდეგ ცალ-ცალკე დახასიათებულია მამა ღმერთი, ძე ღმერთი და სული წმინდა, ნაჩვენებია მათი ერთიანობა და განუყოფლობა, წარმოჩენილია ერთი სამგვამოვანი ღმერთის ძირითადი არსი.

<sup>30</sup> М. А. Раи а в а, Древнегрузинский перевод сочинения Епифания Кипрского об ересях, Византиноведческие этюды, Тб., 1991г., стр. 69-74.



რაკი ღმერთმა ადამიანი შექმნა თავის ხატად, მისცა მას თავისუფალი ნება. ემ-  
ბაის ჩაგონებით ადამიანი შეცდა, რის გამოც გამოიდევნა სამოთხიდან და სივანეთსა  
და ხრწნილებაში ჩავარდა. მაგრამ შემოქმედმა საბოლოოდ მაინც არ გაწირა იგი და  
მოუვლინა მხსნელად თავისი ძე, რომელიც უმწიკვლოდ ჩაისახა მარადის ქალწული  
მარიამის საშოში და იშვა მისგან განკაცებული. ამას, ბინებრივია, მოჰყვება ღვთა-  
კური მსჯელობა ქრისტეს ორბუნებოვნებისა და ყოვლად წმინდა მარიამის  
ღვთისმშობლობის შესახებ. განკაცებულმა ღმერთმა ადამიანთა ცოდვები იტვირთა,  
ჯვარს ეცვა და სიკვდილის გემოც შეიგრძნო. შემდეგ ჩააღწია ჯოჯოხეთამდე და მისი  
ბინადარი გამოიხსნა. მესამე დღეს აღდგა და რაკი მის სხეულს ხრწნილება არ შეეხო,  
კაცთა არსებაც უკვდავებით შემოსა და თანააღადგინა, შემდეგ ამაღლდა ზეცად და  
დაჯდა მამის მარჯვნივ. მოვა იგი კვლავ დიდებით განსასჯელად ცოცხალთა და  
მკვდართა, მიცვალებულნი აღდგებიან, კეთილნი საუკუნო ცხოვრებას ეზიარებიან,  
ხოლო ბოროტნი და სარწმუნოების ურჩინი საუკუნო სატანჯველს მიეცევიან.

თხზულებაში გაცხადებულია ერთი ნათლისღებისა და ქრისტეს ხორციან და  
სისხლთან საიდუმლო ზიარების ვალდებულება, ასევე საეკლესიო წესების დაცვის აუ-  
ცილებლობა ყველა მორწმუნეთათვის; ჩამოთვლილია ეკლესიის ის სიწმინდეები,  
რომელთაც თავყვანს უნდა სცემდეს ყველა ქრისტიანი. ესენია: ყოვლად პატიოსანი  
ხატი განკაცებული ღმრთის სიტყვისა, ძელი ცხოველმყოფელი ჯვრისა, სამღვდლო  
ჭურჭელნი, წმინდა ტაძარნი, სასულიერო წიგნები, ხატი ყოვლად წმინდა  
ღვთისმშობლისა, მოწამეთა წმინდა ნაწილები.

“აღსარებაში” დასახელებულია 7 მსოფლიო საეკლესიო კრება: ნიკეის (325წ.),  
კონსტანტინოპოლის (403წ.), ეფესოს (431წ.), ქალკედონის (451წ.), კონსტანტინოპო-  
ლის (453წ.), კონსტანტინოპოლის (681წ.) და ნიკეის (787წ.). აღნიშნულია რამდენი  
წმინდა მამა დაესწრო თითოეულ ამ კრებას, რომელი მწვალბედი (თუ მწვალბელები)  
შეაჩვენა და რა ფორმულირებით ჩამოაყალიბა ქრისტიანობის ესა თუ ის ღვთაბუჩქი.

ნაწარმოები სავალდებულოდ თვლის შეწყნარებას და დამორჩილებას “ყოველ-  
თავე წმიდათა და სამღვდლოთა კრებათა, რომელნი-იგი მაღლითა ღმრთისაგან  
შეკრბეს თითოეულთა შინა ჟამთა და ადგილთა დასამტკიცებელად კეთილად-



მსახურებისა და სახარებისა მოქალაქობასა, რომელნიცა წმინდამან კათოლიკე და „სა-  
მოციქულო ეკლესიამან შეიმწყნარნა“. ამას მოჰყვება ეკლესიის ზოგიერთი მგელი  
მწვალების შეჩვენება. ჩამოთვლილია და ნაწილობრივ დახასიათებულიც II საუკუნის  
გნოსტიკოსები: სიმონ მოგვი, ვალენტი, მარკიონი, მონტანი; მომდევნო პერიოდის  
ერეტიკოსები — მანინი, ნავატი (ნოვატიანუსი), საბელიოსი, პეტრე მკაწრვალი. აი, რა  
წერია თხზულებაში, მაგალითად, ვალენტის შესახებ: “რომელი განკუთმდა ერთსა  
ორად და სხუასა იტყოდა კეთილისა დამბადებელად და სხუასა ბოროტისა; და  
ხენეთა მათ წიგნთა მისთა, რომელთა უწოდა ერთსა სიღრმე, მეორესა — ღუმელ და  
მესამესა — საიდუმლო და ზღაპრებრ-წმინდითა მათ მრავალ-ქცევთა საუკუნეთა”.  
დასასრულ, “აღსარებაჲს” ავტორი კიდევ ერთხელ უთვლის შეჩვენებას ყველა ჯურის  
მწვალებლობას და დიდებას აღავლენს ერთარსება სამპიროვანი ღმერთის მიმართ.<sup>31</sup>

თხზულების შინაარსის გაცნობის შემდეგ ცხადი ხდება, რომ მისი ავტორი არაა  
თეოდორიტე კვირელი. მასში საუბარია 7 მსოფლიო საეკლესიო კრების შესახებ. პირ-  
ველის, ნიკეის კრების, გამართვის თარიღია 325 წელი, ხოლო მეშვიდის, რომელიც  
იმავე ნიკეაში ჩატარდა, — 787 წელი. მაშასადამე, “აღსარებაჲს” დაწერილია არა  
უადრეს VIII საუკუნის გასულისა ანონიმი მწერლის მიერ, რომელიც V საუკუნის  
ცნობილი საეკლესიო მოღვაწის სახელს არის ამოფარებული. რასაკვირველია, არაა  
გამორიცხული, რომ ამ დოგმატიკურ-პოლემიკური შრომის შექმნისას ის იყენებს  
თეოდორიტეს შემოქმედებას, როგორც ერთ-ერთ ძირითად წყაროს. ვარდა ამისა, იგი  
სარგებლობს მსოფლიო საეკლესიო კრების აქტებით. ამ ეტაპზე ფსევდოთეოდორიტეს  
ვინაობის ამოცნობა არ ხერხდება. სამაგიეროდ, მეტის თქმა შეიძლება მის ლიტერა-  
ტურულ საქმიანობაზე. ამ მხრივ, ყურადღებას იქცევს “აღსარებაჲს” მიმართება ეპი-  
ფანე კვირელის “ოთხმეოცთა წვალებათათჳს” თხზულებასთან.

გავიხსენოთ თეოდორიტეს ანდერძი, რომელიც მან დაურთო 80 წვალების ეპიფანე-  
სეული ცნობარის ქართულ თარგმანს: “წმიდანო მამანო, იძულებითა სხუათაჲთა და  
ვთარგმნე ესე. შემინდვეთ და ლოცვა ყავთ, მეცნიერთათჳს არს ესე და მეძიებელთა.

<sup>31</sup> Jer. 23, 339r-343v.

ყოველნი მართლმორწმუნენი იყავნ კურთხეულ! ყოველნიმცა მწვალებელნი შექმნილ არიან.<sup>32</sup> ამ ანდერძიდან ასეთი დასკვნები უნდა გამოვიტანოთ:

1. თეოფილეს ამ თარგმანის დამკვეთნი საერო პირები უნდა ყოფილიყვნენ, რაკილა მას "იძულებითა სხუათაჲთა" გადმოუღია ქართულად ეპიტანეს თხზულება.
2. შრომა გამიზნული ყოფილა არა ფართო საზოგადოებისათვის, არამედ სწავლულთა ვიწრო წრეებისათვის — "მეცნიერთათჳს" და "მეძიებელთათჳს".
3. საზოგადოდ კი, თეოფილეს ამ ანდერძ-მინაწერს ახლავს ერთგვარი მობოდიშების ტონი ეპიტანეს "ოთხმეოცთა წვალებთათჳს" თარგმნისათვის.

ეს გასაკვირი არ უნდა იყოს. ამგვარი ერესოლოგიური ხასიათის შრომების თარგმნა გარკვეულ საფრთხეს შეიცავდა. არ იყო გამორიცხული, რომ ასეთ თხზულებას, მიუხედავად ავტორის სურვილისა, სარგებლობის ნაცვლად, უნებლიეთ მწვალელობის გავრცელებისათვის შეეწყო ხელი. ამიტომ წმინდა მამები ერესების ისტორიებს თითქმის ყოველთვის ურთავდნენ ქეშმარიტი სარწმუნოების ძირითადი დოგმების განმარტებასა და აღწერას. ასე მაგალითად, ეპიტანეს "პანარკონი" მთავრდებოდა ყოველსმომცველი საეკლესიო სარწმუნოების გადმოცემით, თეოდორიტე კვირელის "მწვალებლური შინაარსის კომპენდიუმი" შეიცავდა მე-5 თავს, რომელშიც წარმოდგენილი იყო ქრისტიანული მოძღვრების ძირითადი დოგმები, იოანე დამასკელის "წყარო ცოდნისას" მეორე ნაწილს — "წვალებათათჳს" ტრაქტატს მოსდევდა "გარდამოცემაჲ" მართლმადიდებლური რწმენისა. ეპიტანეს სახელით ცნობილ "ოთხმეოცთა წვალებთათჳს" თხზულების თარგმანს ასეთი დოგმატიკური ტექსტი არ ახლდა. ასე რომ, "აღსარებაჲ მართლისა და უბიწოჲსა ქრისტიანეთა სარწმუნოებისაჲ" მის ერთგვარ გაგრძელებად, მეორე ნაწილად შეიძლება იქნეს გააზრებული.

მართლაც, "აღსარებაჲ" ბუნებრივად ავსებს ეპიტანე კვირელის თხზულებას როგორც ფორმალური, ისე შინაარსობრივი თვალსაზრისით. თეოფილეს მიერ თარგმნილი "ოთხმეოცთა წვალებთათჳს" მთავრდება ორი ფრაგმენტით მასლიანელთა წვალების შესახებ. ბოლო ფრაგმენტი, როგორც სათაურშივეა გაცხადებული, მიეწერება თეოდორიტე კვირელს. ცხადია, ამავე მწერლის სახელით ცნობილი



ნაშრომი ბუნებრივად დააბოლოებდა 80 წვალეების ცნობარს. რაც შეეხება მინაარს-ბრივ მხარეს: ეპიფანეს მიერ აღწერილ ერესებს, რომლებიც IV საუკუნემდე მოდის, აგრძელებს “აღსარებაში” გადმოცემული წვალებანი და მწვალებლები, რომლებიც დაგმო შეიღმა მსოფლიო საეკლესიო კრებამ. ამასთან, მასში შეჩვენებულია ზოგიერთი ძველი ერეტიკოსიც (სიმონ მოგვი, ვალენტი, მარკიონი, მონტანი, მანინი, ნავატი, საბელიოსი, პავლე სამოსატელი), რომელთა წვალეა უფრო თანმიმდევრულადაა დახ-ასიათებული ეპიფანეს “ანაკეფალეოსისში”. ერთი სიტყვით, ამ ორი თხზულების ურ-თიერთკავშირი, როგორც ერთიანი დოგმატიკურ-პოლემიკური ნაწარმოებისა, უცილობელი ფაქტია.

უნდა ვივარაუდოთ, რომ “ოთხმეოცთა წვალეათათეს” და “აღსარებაში” თეო-ფილემ თარგმნა ერთი და იმავე დენდიდან, რომელშიც ისინი ერთ თხზულებად იყო წარმოდგენილი. უცნობმა მწერალმა ეპიფანეს სახელით ცნობილ 80 წვალეების ცნო-ბარს დაურთო “აღსარებაში” ტექსტი, რომელიც მიაწერა თეოდორიტეს და ამით ერთგვარი ხარკი გაიღო საეკლესიო ტრადიციის წინაშე. ამგვარად, არა უადრეს VIII საუკუნის გასულისა, ბიზანტიურ ლიტერატურაში შეიქმნა ორნაწილიანი მოკლე კომ-პილაციური ნაწარმოები, რომლის პირველ ნახევარში გადმოცემული იყო 80 წვალე-ბის ისტორია, ხოლო მეორეში — მართლმადიდებლობის მრწამსი და მსოფლიო საეკ-ლესიო კრებებზე შეჩვენებული სხვა ერები. ეს ძეგლი, რომელიც არსებითად ემყარე-ბოდა ეკლესიის ძველი ავტორების — ეპიფანე კვიპრელისა (IVს) და თეოდორიტე კვირელის (Vს) ნაწერებს, თავისი მიზანდასახულებითა და შინაარსით ენათესავებოდა იონანე დამასკელის “წყარო ცოდნისას” მეორე და მესამე ნაწილებს. ასე რომ, თეო-ფილეს ქართული თარგმანების საშუალებით მოხერხდა ახალი, სრულიად უცნობი დოგმატიკურ-პოლემიკური შინაარსის კომპენდიუმის გამოვლენა ქრისტიანულ მწერ-ლობაში.

ამრიგად, ბერძნული საეკლესიო ტრადიციის თანახმად, მწვალებლობის ისტორიას ყოველთვის თან ახლდა ქრისტიანული მოძღვრების ჭეშმარიტი არსის განხილვა. ამ ტრადიციამ გარკვეული გავრძელება პოვა იონანე დამასკელის შემოქმედებაში. ოღონდ დამასკელმა კიდევ უფრო გააფართოვა თავისი დოგმატიკურ-პოლემიკური თხზულების





შინაარსი, როდესაც მას წაუშვებდნენ ქრისტიანობის ფილოსოფიური საფუძვლები, ე. წ. ფილოსოფიური თავები. მისი სქოლასტიკური ნაშრომი სამი ნაწილისაგან შედგებოდა. ესენი იყო: 1. "დილექტიკა", 2. "წვალებათათჳს" და 3. "გარდამოცემა". ბიზანტიურმა ლიტერატურულმა ტრადიციამ ასახვა პოვა ქართულ მწერლობაშიც. იგი პირველად გამოვლინდა ეფთვიმე ათონელის მთარგმნელობით მემკვიდრეობაში, კერძოდ, მის "წინამძღვარში". ამ თარგმანში, რომლის მთავარ წყაროდ გამოყენებული იყო "გარდამოცემა", განხილული იყო სარწმუნოების ძირითადი დოგმატიკური საკითხები, რასაც ბოლოში თან ერთვისდა მწვალებლობის არსის ჩვენება და მისი კრიტიკა. თეოფილე ხუცესმონაზონმა თარგმნა ორნაწილიანი კომპილაციური თხზულება – "ოთხმეცთა წვალებათათჳს" და "აღსარებაჲ", რომლის პირველი ნაწილი იყო ძირითადი წყარო იოანე დამასკელის "წვალებათათჳს" ნაშრომისა. ეფრემ მცირემ და არსენ იყალთოელმა გადმოიღეს ქართულად უკვე თავად "წყარო ცოდნისას" I და II ნაწილები – "დილექტიკა" და "გარდამოცემა". ამით დასრულდა ქრისტიანობის ამ ფილოსოფიურ-ისტორიული და დოგმატიკურ-პოლემიკური სახელმძღვანელოს თარგმნის, შემოტანისა და დამკვიდრების პროცესი ჩვენს ძველ მწერლობაში.



## ძირითადი დასკვნები

1. გამოჩენილი ქართველი მწერალი თეოფილე ხუცესმონაზონი, იგივე "თარგმანი" დაიბადა XI საუკუნის 30-იანი წლების ბოლოს ან 40-იანი წლების დასაწყისში. მამას ერქვა იოანე, ხოლო დედას — მარიამი. მისი აღმზრდელი და მოძღვარი იყო დიდი გიორგი მთაწმიდელი. ახალგაზრდობის წლებში იგი დაუახლოვდა გიორგი მეორეს, ბაგრატ მეოთხის ძეს. მოღვაწეობის სხვადასხვა პერიოდში მწერლის მოძღვარ-მასწავლებლები იყვნენ: იოანე რეხუეს ძე, საბა თუხარსელი, კლიმი მეუღაბნოე და ბასილი ულუმბიელი. 1065 წელს გიორგი მთაწმიდელმა იგი თან წაიყვანა კონსტანტინოპოლში თავის სხვა ობოლ მოწაფეებთან ერთად. მოძღვრის გარდაცვალების შემდეგ ის ერთხანს ათონის ივერთა მონასტერში დარჩა. 60-იანი წლების ბოლოს დაბრუნდა კონსტანტინოპოლში, მარიამ დედოფლისა და მისი გარემოცვის საშუალებით გაიღრმავა ბერძნული განათლება და შეუდგა მთარგმნელობით მუშაობას. XI საუკუნის 70-იან წლებში იმავე მარიამის, ბაგრატ მეოთხის ასულის, მფარველობითა და შემწეობით და გიორგი მეორის (1073-1089 წწ.) "ბრძანებითა და მოღვაწეობით" დაიწყო სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასული წიგნების თანმიმდევრული გადმოღება ქართულად. 1081 წელს ტრიანდაფლივის სამეფო მონასტერში თეოფილემ დაასრულა სექტემბრის თვის მეტაფრასის თარგმნა და გადანუსხვა. XI საუკუნის 80-იანი წლების II ნახევარში ის უკვე ათონზე დამკვიდრდა. აქ, ივირონში, ბერი კლიმის შეკვეთით თარგმნა ბერძნული "პატერიკი". 80-იანი წლების ბოლოს თუ 90-იანი წლების დასაწყისში წავიდა საბერძნეთში, საფიქრებელია, მარიამ დედოფლის მიერ განახლებულ პაპიკონის კერძო მონასტერში სამოღვაწეოდ. აქ მან ხელი მოჰკიდა იოანე ოქროპირის "დაბადების" კომენტარების ქართულად თარგმნას. თხზულების თარგმანი დაასრულა ათონის ივერთა მონასტერში და იქვე შესწირა იგი. უკვე საკმაოდ ხანდაზმული იყო მწერალი, როდესაც თარგმნა სვიმეონ ლოლოთეტის დეკემბრის თვის საკითხავები. გადმოცემის თანახმად, XII საუკუნის დასაწყისში ის დაბრუნდა სამშობლოში, სადაც პოვა სამუდამო განსასვენებელი.

2. თეოფილე ხუცესმონაზონმა გაამდიდრა ქართული სულიერი კულტურა ბიზანტიური ლიტერატურის პირველხარისხოვანი ძეგლების თარგმანებით, ნაყოფიერად



იღვწა საეკლესიო მწერლობის არაერთ ჟანრში: ჰომოლეტიკასა და ეგზეგეტიკაში, ასკეტიკა-მისტიკაში, დოგმატიკასა და პოლემიკაში. მის მთარგმნელობით მემკვიდრეობაში განსაკუთრებული ადგილი მიიღო მეტაფრასულმა ჰაგიოგრაფიამ დაიკავა. 1073 წლიდან ის შეუდგა სვიმონ მეტაფრასტის წიგნების სისტემატურ გადმოღებას ქართულად. თანმიმდევრულად თარგმნა სექტემბრის, ნოემბრის და დეკემბრის თვეთა ჰაგიოგრაფიული საკითხავები (როგორც ჩანს, ოქტომბრის თვის მეტაფრასათა თარგმანები დაიკარგა). ასე რომ, ჩვენამდე მოაღწია მისმა თარგმნილმა 45-მდე მეტაფრასულმა საკითხავმა. თეოფილეს ავტოგრაფებში – At.20-სა და At.28-ში აღმოჩნდა აგრეთვე მწერლის 10 და 16 მარცვლიანი პოეტური თხზულებები: "აღმაღლი უფროსს ცნობითა", "ღმერთო ცხოველო, დიდება, ჰოა შენდა" და "შესხმა მოსე წინასწარმეტყველისა და იოანე ოქროპირისა". ამ ლექსებით ის მოგვევლინა, როგორც ჩინებული პოეტი, ქართული აკროსტიქული ლექსის ვერსიფიკატორი. მან პირველმა შემოიტანა 10-მარცვლიანი საზომი სასულიერო პოეზიაში.

3. XIX საუკუნის სამეცნიერო ლიტერატურაში გავრცელებული იყო მოსაზრება, რომ "ილარიონ ქართველის ცხოვრება" თავდაპირველად დაიწერა ბერძნულად ბასილი მონაზონის მიერ, ხოლო შემდეგ ითარგმნა ქართულად თეოფილეს მიერ. ამ ვერსიის დაბადების საფუძველი აღმოჩნდა სანკტ-პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის H22 ხელნაწერის მონაცემების არასწორი ინტერპრეტაცია. XII-XIII საუკუნეების ეს ძველი ხელნაწერი, რომელიც ადრე თეიმურაზ ბატონიშვილს ეკუთვნოდა, შეიცავდა "ილარიონის ცხოვრების" მეტაფრასულ რედაქციას. 1920 წელს კ. კვკელიძემ გამოთქვა მოსაზრება, რომ თეოფილე ხუცესმონაზონი იყო ავტორი ხსენებული თხზულების სწორედ მეტაფრასული რედაქციისა. ეს მოსაზრება არ გაიზიარეს ბ. კილანავამ და მ. დოლაჟიძემ. სანკტ-პეტერბურგული ხელნაწერის ცნობათა საფუძველზე შეიძლება გამოვიტანოთ დასკვნა: ილარიონის "შესხმა" ბასილი მეფის ბრძანებით შექმნა ბასილი მონაზონმა, ხოლო მისი მეტაფრასული "ცხოვრება" დაწერა თეოფილე თარგმანმა. თეოფილეს ავტორობა დაადასტურა "ილარიონის ცხოვრების" მეტაფრასული რედაქციის შესავლისა და მის მიერვე თარგმნილი თეოდორიტე კვირელის სახელით მოღწეული "აღსარებას" ურთიერთშედარებაშიც. უნდა ითქვას



ისიც, რომ ბასილი პროტოასიკრიტმა, რომელსაც მიეწერება წმინდანის ცხოვრების თავდაპირველი ტექსტის შექმნა, იმთავითვე ჩადო თხზულებაში ქართული მისიონისტური იდეა. ეს იდეა მისი ნაწერიდან გადავიდა "ილარიონის ცხოვრების" როგორც მოკლე და ვრცელ ათონურ რედაქციებში, ისე მეტაფრასულში. ამრიგად, თეოფილემ მთლიანად შეუწარმოა თავის "გარდაკაზმულ" ნაწარმოებს ეროვნული ძარღვი და სულსკვეთება, რითაც კიდევ ერთხელ გამოხატა დიდი სიყვარული "ყოველთა ქართველთა ნათესავისა" მიმართ.

4. თეოფილეს მიერ ბერძნულიდან თარგმნილ სექტემბრის თვის მეტაფრასულ კრებულს (AL20) ერთვის მისივე შესავალი და ანდერძი, რომლებიც შეიცავეს უნიკალურ ცნობებს როგორც ზოგადად მეტაფრასტიკაზე, ისე სვიმეონ ლოლოთეტის წიგნების ქართულად თარგმნის ისტორიაზე. ამ ცნობებს ადასტურებს და ავსებს ეფრემ მცირის "მოსაქსენებელი მცირე სჯემონისათჳს ლოლოთეტისა" და იოანე ქსიფილინოსის "მოსაქსენებელი დიდისა მეფისა ალექსის მიმართ". ქართული დოკუმენტები მიქაელ ფსელოსის სვიმეონ ლოლოთეტისადმი მიძღვნილ "ენკომიასთან" ერთად ქმნის ერთიან და სრულყოფილ სურათს მეტაფრასული ლიტერატურის წარმოშობასა და განვითარებაზე, რაობასა და ხასიათზე. ამასთან, თუ ეფრემ მცირე მეტაფრასტიკას მისთვის ჩვეული თეორიული მსჯელობებით ახასიათებს, თეოფილე ხუცესმონაზონი ამ ლიტერატურულ მოვლენას უმთავრესად ჰაგიოგრაფიის ისტორიული განვითარების პერსპექტივაში წარმოადგენს. და მაინც, ორივე მწერალი ისევე, როგორც მიქაელ ფსელოსი და იოანე ქსიფილინოსი, ერთნაირად გადმოსცემს მეტაფრასტიკის უმთავრეს არსს: ეს იყო ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძირეული განახლების პროცესი, რაც გამოიხატებოდა ძველი კიმენური ტექსტების მხატვრულ-ესთეტიკურ გადამუშავებაში, სტილისტურ დახვეწასა და სიტყვით გამშვენიერებაში.

5. თეოფილესა და ეფრემის ცნობების თანახმად, მეტაფრასტიკის მამამთავარი სვიმეონ ლოლოთეტი მოღვაწეობდა ბასილი მეორის იმპერატორობის ხანაში (976-1025 წწ.). თეოფილესვე ანდერძ-მინაწერების მიხედვით, სვიმეონის ნაშრომი შედგებოდა 12 წიგნისაგან, რომელიც წლის 12 თვის შესაბამისად იყო განაწილებული. იოანე ქსიფილინოსის "მოსაქსენებლის" მიხედვით კი, სვიმეონ მეტაფრასტის წიგნები



შეიცავდა მხოლოდ "ზამთრის" თვეთა (სექტემბერი - იანვარი) ჰაგიოგრაფიული კოთხავენებს, ხოლო დანარჩენი "ზაფხულის" შეიდი თვის მასალა თავად მან გადაამუშავა ქართული დოკუმენტების ანალიზი მოწმობს, რომ იოანე ქიტილინოსის ცნობები უფრო ახლოს დგას ქეშმარიტებასთან, ვიდრე თეოფილესი. თუმცა, ქართველი მწერლის მონაცემები სვიმეონის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესახებ XI საუკუნის მიწურულს ბიზანტიაში დამკვიდრებულ ტრადიციულ მოსაზრებას გამოხატავს. ზოგიერთი რუსი და უცხოელი მეცნიერის ნაშრომებში დღემდე გვხვდება უზუსტობანი თუ დაუსაბუთებელი მოსაზრებანი სვიმეონ მეტაფრასტის მოღვაწეობის დროისა და ხასიათის შესახებ. ხშირად ეს გამოწვეულია ქართული მასალების გაუთვალისწინებლობით ან მათი მნიშვნელობის შეუფასებლობით. ამიტომ ქართველოლოგიის ვალია, რომ მისი მიღწევები ხელმისაწვდომი გახდეს მსოფლიოს ფართო სამეცნიერო წრეებისათვის.

6. სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასული წიგნების არ არსებობას ქართულ მწერლობაში თეოფილე ხუცესმონაზონი ეფთვიმე და გიორგი ათონელების მოუცლელობით და სხვა უფრო საჭირო თარგმანების შესრულების აუცილებლობით ხსნის (At20-ის "შესავალი"). თუმცა, მან იცის, რომ ცალკეულ მეტაფრასულ ძეგლებს მისი წინამორბედი სხვა მწერლებიც თარგმნიდნენ და საჭიროების შემთხვევაში იყენებდა კიდევ ასეთ თარგმანებს; მაგალითად, ეფთვიმეს მიერ ქართულად გადმოღებული "ამაღლებისათჳს პატიონისა და ცხოველმყოფელისა ჭუარისა" 14 რიცხვით თეოფილეს მზამზარეულად აქვს ჩართული სექტემბრის თვის მეტაფრასში, რომელიც, გარდა ამ შემთხვევისა, მთლიანად მის თარგმანს წარმოადგენს. ეფრემ მცირის "მოსაქსენებელში" კი პირდაპირ არის დასახელებული მეტაფრასტიკის ადრეული წარმომადგენლები ქართულ ლიტერატურაში. ესენი არიან: ეფთვიმე ათონელი, დავით ტბელი, სტეფანე სანანოის ძე და გიორგი მთაწმიდელი. მიუხედავად ამისა, XI საუკუნის მეორე ნახევარში მეტაფრასული თხზულებების თარგმნაში შეინიშნება ერთგვარი პარალელიზმი, რაც, მკვლევართა აზრით, "დიდ თურქობასთან" და საქართველოს, პალესტინისა და საბერძნეთის ქართულ სამწერლო კერებს შორის კავშირურთიერთობის გაწყვეტასთან არის დაკავშირებული. საგულისხმოა ისიც, რომ სვიმეონის მეტა-



ფრასული კორპუსის თარგმნის პარალელურად თეოფილე ზრუნავდა იმასზეც, რათა დაენერგა მეტაფრასების ხმარების ბერძნული ლიტურგიკული პრაქტიკა ქართულ ეკლესიაში.

7. ქართულ და ბიზანტიურ მწერლობაში გავრცელებული თეორიული ნააზრევი მეტაფრასტიკის შესახებ შეეხება მხოლოდ და მხოლოდ ჰაგიოგრაფიას და მათში სიტყვაც კი არ არის ნათქვამი ჰომილეტიკასთან დაკავშირებით. ამასთან, როდესაც ეფრემ მცირე "მოსაკენებელში" ჩამოთვლის თავისი წინამორბედების მიერ თარგმნილ სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასებს, არც ერთ ჰომილეტიკურ ძეგლს არ ასახელებს. თეოფილე ხუცესმონაზონი სექტემბრის თვის მეტაფრასული კრებულის თარგმნისას უპირატესობას ანიჭებს ისეთ დედანს, რომელშიც სადღესასწაულო ჰომილიები არ შედიოდა. ერთი სიტყვით, ჰომილეტიკური თხზულებების გადამუშავება მეტაფრასტიკის ამოცანებიდან არ გამომდინარეობდა. ამიტომაც ამ ახალ ლიტურატურულ მიმართულებას ამის არც თეორიული და არც პრაქტიკული საფუძვლები არ შეუქმნია. ეს ბუნებრივიცაა. ჰომილეტიკამ ჰაგიოგრაფიისაგან განსხვავებული გზა განვლო. მოყოლებული IV საუკუნიდან, როდესაც შეიქმნა დიდი საეკლესიო მამების ლიტურატურული მემკვიდრეობა, ის მუდმივ განახლებასა და გადამუშავებას განიცდიდა. მეტიც: ჰომილეტიკურმა საკითხავებმა, მაღალი მხატვრული ღირსებების გამო, ერთგვარად მოამზადა ნიადაგი X საუკუნეში მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის აღმოსაყენებლად. ამრიგად, უნდა დაზუსტდეს ტერმინები — "მეტაფრასული" და "მეტაფრასი" ჰომილეტიკასთან მიმართებაში. აქ ეს ცნებები შეიძლება გამოყენებულ იქნეს არა როგორც ლიტურატურულ-თეორიული, არამედ — წმინდა ტექნიკური ტერმინები მეტაფრასული პერიოდის ჰომილეტიკის, მეტაფრასულ საკითხავთა კრებულში შესული ქადაგებების აღსანიშნავად.

8. თეოფილე ხუცესმონაზვნის მიერ გადმოღებულია ქართულად ცნობილ საეკლესიო მწერალთა სიტყვები, რომლებიც წარმოთქმულია რაიმე ქრისტიანულ დღესასწაულთან დაკავშირებით. სექტემბრის თვის საკითხავებში წარმოდგენილია იოანე დამასკელის ორი ქადაგება: "მოზისათჳს ყოვლად წმიდისა უხრწნელისა, უფრომსად კურთხეულისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთისმშობელისა და მარადის ქალწულისა



მარიამისა" და "შობისათჳს ყოვლად წმიდისა ღმრთისმშობელისა და მარიაშვილისა მარიამისა", სული წმინდის მოსვლის წინა კვირადღეს იკითხება კირილეს ალექსანდრიელის ჰომილია "ყოვლად წმიდისა ღმრთისმშობელისათჳს და წმიდათა მამათა ეფესოამსა კრებისათა, რომელნი შეკრბეს დამკობისათჳს და განდევნისა უმჯულოამსა ნისტორისა", დიდმარხვის საკითხავებში – ანასტასი სინელის ქადაგება "შემოსლვისათჳს მარხვათამსა და მეექუსისათჳს ფსალმუნისა", იოანე ოქროპირის ოთხი სიტყვა: "შობისათჳს", "და იუდადს მიერ განცემისათჳს და ვნებისათჳს უფლისა", "განცემისათჳს იუდადსგან და მიცემისათჳს წმიდათა საიდუმლოთამსა, და რამათა არა ვიქსენებდეთ ძჳრსა" და "ვნებისათჳს მაცხოვრისა ჩუენისა იესჳ ქრისტჳსა, ძისა ღმრთისა, და ვითარმედ დღესა, რომელსა განავლინა ადამ სამოთხით, მასვე დღესა შევიდა ავაზაკი სამოთხედ". თეოფილეს მიეწერება კიდევ ერთი სადღესასწაულო ჰომილიის თარგმანი – ეპიფანე კვიპრელის "შუცლადღებისათჳს ანნამსა, რაჟამსვე ეხარა შობამ წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲ". მაგრამ სპეციალური კვლევა-ძიებით დგინდება, რომ მისი მთარგმნელია არა თეოფილე ხუცესმონაზონი, არამედ ეფთვიმე ათონელი. თეოფილეს მიერ ბერძნულიდან თარგმნილ სადღესასწაულო ქადაგებათა შინაარსობრივი ანალიზი, მათი შედარება ორიგინალის ტექსტებთან და სხვა მონაცემების გათვალისწინება, ერთი მხრივ, გვეხმარება ბერძნული დედნების რაობის გარკვევაში, მეორე მხრივ, საშუალებას გვაძლევს დაკვირვება ვაწარმოოთ მთარგმნელის ლექსიკასა და ენობრივ თავისებურებებზე.

9. იოანე ოქროპირის "თარგმანებაჲ დაბადებისაჲ" ეგზეგეტიკური ჰომილეტიკის შესანიშნავი ნიმუშია. ეს თხზულება მკვლევართა ყურადღებას იქცევს იმიტაც, რომ მასში გამოყენებულია წმ. მოწამე ლუკიანეს რეცენზიით გავრცელებული ბიბლიის ერთ-ერთი უძველესი ტექსტი, რომლითაც IV საუკუნეში სარგებლობდნენ ანტიოქიისა და კონსტანტინოპოლის ეკლესიებში. მისი ბერძნული ორიგინალი დაბეჭდილია "პატროლოგია გრეკას" 53-ე და 54-ე ტომებში და შეიცავს 67 ჰომილიას. "დაბადების" კომენტარების ქართული თარგმანი კი შედგება 31 თავისა და შესაბამისად 31 ქადაგებისაგან (At.29). ეს 31 თავი საბოლოო ჯამში შეესაბამება მინის გამოცემის 30 თავს. დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ თეოფილეს ხელთ ჰქონდა ზუსტად ამ მოცულობის



საქართველოს  
რესპუბლიკის  
საქართველოს  
საქართველოს

დღიანი. რაც შეეხება თავად ეგზეგეტიკური ჰომილიების ძირითად ტექსტს, საქართველოს  
თული თარგმანი არსებითად მიჰყვება ბერძნულ ორიგინალს, რაც კიდევ ერთხელ  
ადასტურებს მწერლის მთარგმნელობითი მეთოდის სიზუსტეს. "თარგმანებად დაბადე-  
ბისაჲ" გადმოღებულია ქართულად თეოფილე ხუცესმონაზვნის მიერ საბერძნეთში,  
მისი შემოქმედების მიწურულს და გასრულებულია ათონის ივერთა მონასტერში.  
თხზულების დანარჩენი 37 ეგზეგეტიკური ჰომილიის ტექსტი არ არის ცნობილი ჩვენს  
ძველ მწერლობაში.

10. თეოფილე ხუცესმონაზვნის შემოქმედება თავისი ფესვებით უცილობელ კავ-  
შირშია მისი დიდი წინამორბედის, ეფთვიმე ათონელის ლიტერატურულ მემკვიდრე-  
ბასთან და ერთგვარად აგრძელებს და ავითარებს ათონის სამწერლო სკოლის ტრადიციებს.  
თეოფილემ თავისი ლიტერატურული მოღვაწეობის უმთავრესი ნაწილი სვიმონ  
ლოლოთეტის მეტაფრასული კორპუსის ქართულად გადმოთარგმნას შეალია,  
ხოლო ქართული მეტაფრასტიკის სათავეებთან ეფთვიმე ათონელი იდგა. ქართულ  
სამეცნიერო ლიტერატურაში იოანე ოქროპირის "ასკეტიკონის" სახელით ცნობილი  
იყო თხზულება, რომლის მთარგმნელად თეოფილე ხუცესმონაზონი იყო მიჩნეული.  
აღმოჩნდა, რომ ეს ძველი სინამდვილეში წარმოადგენდა ოქროპირის ეგზეგეტიკური  
თხზულებებიდან, უპირველეს ყოვლისა კი, სახარების მათეს თავის "თარგმანებიდან"  
ამოკრებილ სწავლათა კრებულს (ე. ი. "სწავლანს"). მასში მოთავსებული 19 სწავლი-  
დან, 18-ის თარგმანი ეკუთვნოდა ეფთვიმეს, ხოლო ერთის, მე-13 თავის ქართული  
ტექსტი — თეოფილეს. გაირკვა, რომ ეს მე-13 სწავლა იყო იოანე ოქროპირის სხვა  
ნაწარმოების ნაწილი; კერძოდ, ტიმოთესადმი პავლე მოციქულის პირველი ეპისტოლის  
განმარტების IV თავის II ნახევარი. "სწავლანის" რედაქტორ-შემდგენლადაც თეოფილე  
უნდა ჩაითვალოს. X საუკუნის გასულს ეფთვიმე ათონელმა გადმოიღო ქართულად  
ბერძნული "პატერიკი" ("წიგნი წმიდათა მამათაჲ"), რომელიც XI საუკუნის 80-იან  
წლებში კვლავ თარგმნა თეოფილე ხუცესმონაზონმა. შედგენილობის თვალსაზრისით  
ეს პარალელური თარგმანები მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან. ეფთ-  
ვიმეს ტექსტი შეიცავდა 13 თავს, ხოლო თეოფილესი — შესავალს და 25 თავს (ე. ი.  
სულ 26 თავს). ქართული თარგმანების ურთიერთშედარებამ და მათმა მიმართებამ





საქართველოს  
 ეროვნული  
 ბიბლიოთეკა

ბერძნულ ორიგინალთან გამოავლინა შემდეგი: თეოფილესა და ეფთვიმეს თარგმანებში განეკუთვნება ჩვეულებრივი სისტემატური კოლექციის პატერიკონთა ჯგუფს, თუმცა მათი ზუსტი ანალოგები ბერძნულად უკვე აღარ არსებობს. ისინი განსხვავდებიან ორიგინალის ნუსხებისაგან როგორც მოცულობით, ისე, რიგ შემთხვევაში, ავტორთა რიგითაც. "პატერიკის" თეოფილესეული თარგმანი ზუსტად არის გადმოღებული ბერძნული ენიდან, ხოლო ეფთვიმეს ტექსტი გამოკრებითი თარგმანის შთაბეჭდილებას ტოვებს (არ გამოირიცხება მეორე ვერსიაც, რომ არსებობდა ეფთვიმეს თარგმანის ანალოგიური დედანი). აშკარაა ისიც, რომ თეოფილე ხუცესმონაზონი არ იყენებს ეფთვიმეს მიერ თარგმნილ ტექსტს.

11. შესანიშნავ მწერლებს, დიდი გიორგი მთაწმიდლის მოწაფეებს — ეფრემ მცირესა და თეოფილე ხუცესმონაზონს მსგავსი ლიტერატურულ-მთარგმნელობითი პრინციპები ჰქონდათ: ორივე მთარგმნელი სავალდებულოდ თვლიდა ორიგინალის ენიდან თარგმნას და ამავე დროს ცდილობდა შეურყენელი, სარწმუნო დედნის მოპოვებას; ორივე თავისი შემოქმედების კრედიტს სახავდა თარგმნის სიზუსტეს და თანაც ისე, რომ მაქსიმალურად ყოფილიყო გათვალისწინებული ქართული ენის ბუნება და სპეციფიკა. "მინა მეგვატელის წამების" მეტაფრასული რედაქციის მაგალითზე ჩანს, რომ ორივე მწერალი საკმაოდ კარგად ახერხებდა ლიტერატურულ-თეორიულ დებულებათა რეალიზაციას თარგმანში. თეოფილესა და ეფრემიც იმდენად ზუსტად თარგმნიან ამ თხზულებას, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში მათი ფრაზეოლოგიაც კი ემთხვევა ერთმანეთს. კარგად გადმოაქვთ ქართულად ცალკეული მხატვრული ადგილებიც. რაც შეეხება მათ პარალელურ თარგმანებს "მორის არსებულ სხვაობებს, ისინი დედნიესულია და არა მათი საკუთარი შემოქმედების ნაყოფი. ქართული ტექსტების ურთიერთმედარებით და მათი შეპირისპირებით ბერძნულ ორიგინალთან, რომელიც დაბეჭდილია "ანალოგთა ბოლანდიანას" მესამე ტომში, დამატებით ირკვევა შემდეგი: თეოფილეს თარგმანის დედანი ყველაზე ახლოს უნდა მდგარიყო სვიმეონ ლოლოთეტის ხელიდან გამოსულ "მინა მეგვატელის წამების" ბერძნულ ტექსტთან. შემდეგ ეს თხზულება გარკვეულწილად უნდა გადაემუშავებინათ. სწორედ ამგვარი რედაქტირებული ტექსტი უნდა დასდებოდა საფუძვლად მის ბერძნულ გამოცემას.



ამის შემდეგ მეტაფრასში კვლავ უნდა შეეტანათ ცვლილებები და ეს უნდა ჰქონოდა ეფრემს. ამრიგად, "მინა მეგვატელის წამების" ეფრემისეულ და თეოფილესეულ თარგმანებს თავისი წვლილი შეაქვეთ სვიმეონის მეტაფრასული ტექსტის თავდაპირველი სახის განსაზღვრაში. ამით ფასდება მათი ღირებულება ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიაში. ნაწარმოები საინტერესოა იმ მხრივაც, რომ მასში გამოიყოფა ე. წ. შაბლონური ელემენტები და მოტივები, რომლებსაც შორეული პარალელები ეძებნებათ ქართული ორიგინალური ჰაგიოგრაფიის ძეგლებში.

12. ქრისტიანი ავტორები წვალებათა ისტორიებს ყოველთვის ურთავდნენ ქემმარიტი სარწმუნოების ძირითადი დოგმების განმარტებებს. ასე მაგალითად, ეპიფანე კვიპრელის "პანარიონი" მთავრდება ყოვლისმომცველი საეკლესიო სარწმუნოების გადმოცემით, თეოდორიტე კვირელის "მწვალებლური შინაარსის კომპენდიუმის" მეხუთე თავში წარმოდგენილია ქრისტიანული მოძღვრების ძირითადი დოგმები, იოანე დამასკელის "წყარო ცოდნისას" მეორე ნაწილს – "წვალებათათჳს", მოსდევს "გარდმოცემაჲ" მართლმადიდებლური რწმენისა. ამავე კონტექსტშია გასააზრებელი თეოფილე ხუცესმონაზვნის მიერ თარგმნილი დოგმატიკურ-პოლემიკური თხზულებები. ეპიფანეს "ოთხმეოცთა წვალებათათჳს" ტრაქტატს ბუნებრივად აგრძელებს და ავსებს "აღსარებაჲ მართლისა და უბიწოჲსა ქრისტიანეთა სარწმუნოებისაჲ", რომელიც თეოდორიტეს მიეწერება: 80 წვალების ცნობარს ქართულ თარგმანში მოსდევს ორი ფრაგმენტი მასალიანელთა წვალების შესახებ. ბოლო ფრაგმენტის ავტორი, როგორც სათაურშივეა გაცხადებული, არის თეოდორიტე. ცხადია, ამავე მწერლის სახელით ცნობილი ნაშრომი ბუნებრივად დააბოლოებდა თხზულებას. გარდა ამისა, ეპიფანეს მიერ აღწერილ ერესებს, რომლებიც IV საუკუნემდე მოდის, ერთგვარად ავსებს "აღსარებაჲში" გადმოცემული შემდგომი დროის წვალებანი და მწვალებლები, რომლებიც დაგმო შვიდმა მსოფლიო საეკლესიო კრებამ. ერთი სიტყვით, ამ ორი თხზულების ქართული თარგმანის ურთიერთკავშირი უცილობელი ფაქტია. საფიქრებელია, რომ ეპიფანეს "ოთხმეოცთა წვალებათათჳს" და "აღსარებაჲ" ერთად იყო წარმოდგენილი ბერძნულ ხელნაწერში და თეოფილემაც ერთდროულად გადმოიღო ისინი ქართულად. როგორც ჩანს, უცნობმა მწერალმა, არა უადრეს VIII საუკუნის გასულისა, ეპიფანე



კვიპრელის წვალებათა ცნობას დაურთო "აღსარებას" ტექსტი, რომელიც მიასწერა თეოდორიტი კვირელს და ამგვარად შექმნა ორნაწილიანი მოკლე დოგმატიკური-პოლემიკური ნაწარმოები. ეს ძეგლი თავისი მიზანდასახულებით მსგავსია იოანე დამასკელის "წყარო ცოდნისას" მეორე და მესამე ნაწილებისა — "წვალებათათჳს" და "გარდამოცემაჲსა". ამრიგად, თეოფილეს ქართული თარგმანების საშუალებით საცნაური ხდება ახალი, სრულიად უცნობი დოგმატიკურ-პოლემიკური შინაარსის კომპენდიუმი ბიზანტიურ ლიტერატურაში და ამითაც განისზღვრება მათი დიდი მნიშვნელობა ქრისტიანული მწერლობის ისტორიაში.

Феофил Иеромонах  
(Творческий портрет)



## Резюме

В грузинской литературе эпохи возрождения сохранилось мало сведений о Феофиле Иеромонахе. По одному тогдашнему преданию в 1174 году (A131, S30) в Грузию приехали переводчики книг: Ефрем Мцире, Феофил, Арсений Икалтоели и Иоанн Тарихидзе. Видимо, это предание было известно католикусу Антону I, ибо в "Мерном слове" он упоминает Феофила среди вышеперечисленных писателей. Иоанн Батонишвили, в сущности повторяет сведения Антона I о Феофиле в своей "Калмасоба".

Из исследователей XIX в. Мари Броссе первым упоминает Феофила в связи с "Житием Иллариона Картвели". По его мнению, это произведение по приказу императора Василия сперва было написано по-гречески монахом Василием, а затем было переведено на грузинский язык неким Феофилом. Это мнение разделяли Д.Бакрадзе и А. Цагарели.

Деятельности Феофила Иеромонаха коснулись также П. Иоселиани, М. Сабинин и епископ Кирион. Они считали Феофила переводчиком "Жития Иллариона Картвели" и его имя связывали с упомянутым Георгием Мцире Феофилом в "Житии Георгия Мтацминдели". Феофил присутствовал на проведенном в 1057 г. в Антиохии известном диспуте по вопросам веры между Георгием Мтацминдели и патриархом Феодосием.

Идентификацию Феофила Иеромонаха и митрополита Феофила Тарсуйского, К. Кекелидзе счел неверной в очерке "Отрывок из истории грузинской агиографии ("Житие Иллариона Картвели")". В 1918г., в предисловии к изданию грузинских агиографических памятников, ученый впервые коснулся переводческой деятельности Феофила. А в целом же, с именем К.Кекелидзе связано научное изучение жизни и литературного наследия этого писателя. Ученый на основе изучения, опубликованного Р. Блейком "Каталога грузинских рукописей библиотеки Афонского Иверского монастыря", особенно, на основе предисловия и завешания афонской рукописи №20, определил время жизни и деятельности Феофила, указал на начало его переводческой деятельности, выяснил основное направление деятельности переводчика и определил соответствующее ему место в истории грузинской литературы.

Отдельные переводы Феофила разбирали Р.Миминошвили, М.Двали, Л.Ахобадзе и К.Салагаия. Писателя как автора или как одного из возможных переводчиков "Жития Иллариона Картвели", коснулись Б.Килинава и М.Долакидзе. Они не разделяли мнение К.Кекелидзе, по



которому автором метафрастического “Жития Иллариона” Феофил Иеромонах или “Таргмани”.

Имя Феофила упоминает также Л. Менабде в связи с константинопольскими очагами грузинской литературы.

В 1980 г. была опубликована книга Дж. Апицаури “Житие Георгия Мтацминдели” Георгия Мцире“. Исследователь попытался пересмотреть традиционную дату (1066-1068 гг.) написания произведения Георгия Мцире и вновь поставил вопрос об идентичности Феофила Иеромонаха и митрополита Феофила Тарсуйского. На эту книгу отозвался Ив. Лолашвили. Он совершенно убедительно доказал достоверность традиционной даты написания “Жития Георгия Мтацминдели” и также справедливо не принял ошибочную версию, будто Феофил принял католическую веру, факт которого вообще не существует в древнегрузинских или зарубежных источниках.

Работой Ив. Лолашвили “Новшества Афонских грузинских рукописей” начался новый этап изучения жизни и деятельности Феофила Иеромонаха. Он первым изучил микрофильмы (At. 20, 29, 36, 37) автографов Феофила, вынес на свет божий новые, до того неизвестные нашим ученым материалы о литературной деятельности писателя, выявил его знакомые поэтические сочинения—10-ти и 16-ти сложные оригинальные стихотворения и дал им первую научную оценку.

В связи с метафрастикой творчества Феофила касались В. Баакашвили, Эл. Хинтибидзе, Р. Сирадзе и Т. Грдзелидзе.

Коллектив Института рукописей им. К. Кекелидзе начал системную публикацию Метафрастических литературных памятников. Уже выпущены сентябрьские чтения. Их издатель Н. Гогуадзе подготовила к печати метафрасы того же месяца в переводе Феофила Иеромонаха, а Л. Ахобадзе и М. Квачадзе — материалы чтения на ноябрь и декабрь. Н. Гогуадзе написала также заслуживающие внимания историко-филологические исследования о метафрастике и о литературной деятельности Феофила.

Сотрудники научной лаборатории “Орион” ТГУ — Т. Цкитишвили и Т. Цопурашвили подготовили к печати “Беседы на книгу бытия” Иоанна Златоуста в переводе Феофила, которая скоро увидит свет.

За последнее время было напечатано интересное исследование Е. Метревели о жизнедеятельности Феофила Иеромонаха (“Очерки из истории Афонского культурно-просветительского очага”). Опираясь на завещания-приписки к автографическим рукописям грузинского переводчика исследователь рассмотрела отдельные периоды деятельности Феофила, представила собственную, очень вразумительную версию пройденного им жизненного пути. Эта работа совершенно по новому освещает некоторые неясные места в биографии писателя.



\*\*\*

Феофил Иеромонах родился приблизительно в конце 30-х или же в начале 40-х годов XI в. Родителями его были Мариам и Иоанн, а воспитателем и наставником – Георгий Мтацминдели. Думается, что Феофил был одним из сирот, которых в начале 60-х годов взял на воспитание и образование приехавший в Грузию Георгий. Видимо поэтому Феофил упоминает себя как “мцыри”, “нищего” и “сироту”, воспитанного Георгием Мтацминдели (At. 29). Вероятно под его же руководством он изучил греческий язык и получил первые уроки в переводческом искусстве. В период обучения (1060-1065гг) Феофил должен был сблизиться с сыном Баграта IV, Георгием II, который в последствии стал одним из заказчиков и инициаторов его переводов. Как сообщает Георгий Мцире, маленького царевича Баграт IV отдал на воспитание тому же гиоргию Мтацминдели.

В различные периоды деятельности учителями-наставниками Феофила были: Иоанн Рехуесдзе, Саба Тухарсели, Клими Меудабное и Василий Улумбиели.

Феофил безусловно был в составе тех 80-учеников, которых Георгий Мтацминдели взял с собой в Константинополь. А после кончины наставника он же в составе траурной процессии сопровождал его в Афонский Иверский монастырь. Однако, кажется, он недолго оставался на Афоне (в тексте Вступления метафраса на сентябрь внимание привлекают слова писателя: “Оставил я заботы о душе своей и покаяние о грехах своих” и осмелился переводить книги с греческого языка на грузинский (At. 20). Он возвратился в Константинополь при помощи царицы Марии и ее окружения, углубил греческое образование и приступил к переводческой деятельности.

Сделать такой вывод позволяет известное завещание “Жития Потапа”, в котором Феофил пишет: “Знайте, что перевел еще в юношеские годы для царицы Марии, но, а теперь, в годы старости, вновь заставил себя переводить” (K5, 123r). Как видно, Феофил с юношеских лет приступил к переводческой деятельности, его первые переводы читала царица Мария и морально и материально подбадривала молодого писателя. Его первыми переводами были метафрастические чтения. Учитывая то, что в завещании 1081г. Феофил представляется нам давно вышедшим из юношеского возраста (“Не упоминай грехи моего юношества и невежества!” (At.20), тогда получается, что литературную деятельность он должен был начать уже в 60-ые годы XI в (точнее в 1066-1070г.г.).

В 70-ые годы XI в. под покровительством той же царицы Марии Феофил Иеромонах утвердился в царском монастыре Триандавлива в Константинополе и “по приказу и поддержке” царя Георгия (1073-1089) приступил к систематическому переводу метафрастических книг Симеона

Логофета на грузинский язык. В 1081г. в Триандавливе Феофил завершил перевод и переписку первой из двенадцати сборников Симеона – метафраза на сентябрь (At. 20). Предполагаем, что здесь же закончил он перевод ноябрьского чтения (At.36-37).

Во второй половине 80-ых годов XI в Феофил перешел в Афонский Иверский монастырь. Его нашел и перевел сюда Евгений, который позже стал наставником Иверского монастыря. Об этом писатель сообщает в одном из завещаний: “Господь благослови Евгения! Немало потрудился он на поиски, возвращение и деятельность мою. Вознагради Бог его многократно“ (A1105, 377v). Здесь в Ивироне по заказу монаха Клима он перевел греческий “Патерик“. В завещании переводчика читаем: “Благословите все монаха Клима, ибо после Бога и его святых, с его деянием переводится эта святая для души книга. Да будет вечная память и благословение его, амин!“ (A1105, 163v).

Либо в конце 80-ых, либо в начале 90-ых годов Феофил Иеромонах едет в Грецию и там приступает к переводу на грузинский язык комментариев “Бытия“ Иоанна Златоуста. Завещание к произведению гласит: “На земле Эллады был начат, а на Мтацминде был завершен и там же пожертвован рукой грешного Феофила“ (At. 29).

Думается, что в Грецию Феофила пригласила царица Мария для работы в свой новый частный Папикионский монастырь. Но Феофил там оставался недолго. Он вновь возвратился на Афон, там завершил перевод комментариев “Бытия“ и там же пожертвовал его.

Писатель до конца жизни не прекращал литературной деятельности. Уже довольно в преклонном возрасте он переводит декабрьские чтения Симеона Логофета.

Согласно преданию, в начале XII в Феофил приехал в Грузию и здесь же нашел вечный покой.

Литературное наследие Феофила Иеромонаха довольно обширно и разнообразно. Часть рукописей Феофила, видимо, потеряна, но несмотря на это, оставшаяся часть очень ценна для истории грузинской литературы.

Феофил плодотворно трудился в нескольких жанрах церковной литературы: в гомилетике и егзегетике, в аскетике-мистике, в догматике и в полемике. Он перевел на грузинский язык такой фундаментальный труд Иоанна Златоуста, как “Беседы на книгу Бытия“, а также гомилии Иоанна Домаскина, Кирилла Александрийского, Анастасия Синаитого и того же Златоуста. Он же перевел греческий “Патерик“, опираясь, в основном на переводы Евфимия, составил очень оригинальный сборник “Поученный“ Златоуста. Грузинские переводы “О восьмидесяти ересьях“ Епифания Кипрского и “Исповедания“ известного под авторством Феодорита



Киррского, как видно, были выполнены писателем одновременно, и с одной целью – это была еще одна попытка ввести в древнегрузинскую литературу произведение подобное “Источнику знания”.

В литературном наследии Феофила Иеромонаха особое место, все-таки, занимает метафрастическая агиография.

Переводческую деятельность Феофил начал с переноса образцов метафрастики на грузинский язык. Еще в молодости перевел он “Жизнь Потапа“, а с 1073г. приступил к последовательному переводу на грузинский язык книг Симеона Метафраста. Писатель полностью перевел сентябрьский метафрас, который состоит из 27 чтений (из них перевод одного текста – “На вознесение Креста“ принадлежит Евфимию Афонскому). Метафрастические чтения на октябрь, которые обязательно перевел бы Феофил, утеряны. От ноябрьских – до нас дошло 8 произведений, однако не видно еще двух. Из декабрьских агиографических чтений сохранилось только 5. Если к этому добавим еще 6 праздничных гомилий с надписью “Феофил Таргмани или Переведен Феофилом“, то получается, что до нас дошло около 45 метафрастических чтений в его переводе. А это довольно значительный вклад в агиографическую литературу и вообще, в историю метафрастики.

Феофил Иеромонах – писатель, одаренный поэтической способностью. Уже в его приписках-завещаниях видны глубокий лиризм, чувство ритма, созидательное отношение к художественной словестности. Поэтому не случайно, что в автографических рукописях Феофила обнаружены 10-ти и 16-ти сложные стихотворные сочинения, которые впервые изучил и опубликовал Ив. Лолашвили.

В сентябрьском метафрасе (At.20) сохранено 10-ти сложное стихотворение “Возвысся более умом“. Оно содержит 53 строки, их начальные и конечные буквы гласят: I. “Хвалите все сущие бога! Храни царя Георгия Христос, амин“. II. “Благослови, Боже сладкий, благослави грешного Феофила как Таргмани“. В первой части стихотворения восхваляется Бог-отец, Его образ – спаситель человечества Христос и царь Грузии Георгий II. Вторая часть является молебной исповедью поэта и так заканчивается: “О Боже, дай испить Феофилу воды живой на веки вечные“.

В комментариях к “Бытию“ Иоанна Златоуста (At. 29) вкраплены два стиха, 10-ти и 16-ти сложные ямбические акростиhi.

Крайние буквы первого ямба читаются так: “Слава тебе, о животворящий Бог! Амин. Спаситель, благослови душу грешную“. Стихотворение представляет собой молебный гимн, где автор, с одной стороны восхваляет Бога, как создателя Вселенной, а, с другой – просит у него





соучастия и милосердия, как нищий “несчастный, грешный раб, обреченный на сгорание в геенне”.

Акростих второго ямба гласит: “Блаженным Моисею и Иоанну завидует грешный Филотеос”. В стихотворении восхвалены пророк и кормчий евреев Моисей, которому приписывается “Бытие” (тоже самое “Сотворение”) и его комментатор Иоан Златоуст. У них просит помощи и успокоения души “Филотеос”, т.е. боголюб Феофил – переводчик комментариев “Бытия”.

Этими стихами Феофил Иеромонах предстал как версификатор грузинского акростиха и первым внедрил 10-ти сложный размер в духовную поэзию.

Феофилу предписывается еще одно агиографическое произведение – метафрастическое “Житие Иллариона Картвели”, однако из-за сложности вопроса, стоит особо остановиться на нем.

В научной литературе XIX в. (М. Броссе, Д. Бакрадзе, А. Цагарели, М. Сабинин и др.) было распространено соображение, что “Житие Иллариона Картвели” было написано на греческом языке монахом Василием, а потом было переведено на грузинский Феофилом Иеромонахом.

Откуда появилось данная версия? Почему имя Феофила было связано с “Житием Иллариона Картвели”?

Основу этой версии положила рукопись Н22 Теймураза Батонишвили, хранящаяся в Институте востоковедения в г. Санкт-Петербурге. Она содержит “Житие Святых” и среди них метафрастическую редакцию “Жития Иллариона Картвели”. Из копий содержащих данную редакцию, она самая старая, датируется XII-XIII вв. Произведение после заглавия имеет приписку той же рукою “Таргмани Феофил”.

Данные рукописи Н22 вошли в каталог книгохранилища Теймураза Батонишвили. Наблюдения показывают, что как при изложении биографии Иллариона Картвели, так и при передаче сведений об авторе-переводчике произведения, ученный Батонишвили пользуется только лишь данными упомянутой рукописи.

Как видно, подзаглавную приписку “Жития Иллариона” – “Таргмани Феофил” Теймураз понял как переводчик Феофил или же как перевод Феофила. Отсюда исходят его другие соображения и дополнения: монаха Василия он принял за греческого писателя, который хорошо знал деятельность Иллариона и описал жизнь святого по-гречески, а грузин Феофил перевел ее на грузинский язык, – говорит он.

Однако, Санкт-Петербургская рукопись Н22, на самом деле, не позволяет делать такие категорические выводы. По данной копии, “Хвалу” Иллариону создал прославленный и мудрый деятель монах Василий по приказу царя Василия. А метафрастическую редакцию его “Жития” написал Феофил Таргмани, тот же Иеромонах.



К.Кекелидзе совершенно справедливо считал автором метафрастической редакции "Жития Иллариона" Феофила Иеромонаха. Эту мысль не разделил Б.Киланава. А М.Долакидзе же выдвинул новую версию: будто эту редакцию написал кто-то из деятелей Гареджи, но не в Грузии, а в Палестине, в находящемся в окрестностях Иерусалима монастыре.

Рукопись XII-XIII в.в. Н22 Санкт-Петербургского Института востоковедения является первоначным историко-библиографическим источником и нет основания не верить ее приписке, по которой метафрастическое "Житие Иллариона" принадлежит перу Феофила Таргмани. Если будем следовать по такому пути, то, вообще нужно поставить под сомнение значительную часть агиографического и гомилетического литературного наследия Феофила Иеромонаха.

Авторство Феофила подтверждается и сравнением вступления к метафрастической редакции "Жития Иллариона" с переведенным им же "Исповеданием", дошедшим до нас под авторством Феодорита Киррского. В обоих произведениях идентична не только лексика, но, в ряде случаев, и фразеология.

Метафрастическая редакция "Жития Иллариона Картвели" отличается, присущей этому литературному направлению, изысканным стилем и единной художественной концепцией. Однако, идейно она явно связана со старыми редакциями произведения.

Басилий Протоасикрит, которому приписано создание первоначального текста жития святого, изначально вложил в произведение идею грузинского мессианизма. Из его сочинения эта идея перешла как в краткие и пространные афонские редаккции "Жития Иллариона", так и в метафрастическую редакцию.

Во всех трех редакциях "Жития Иллариона Картвели" идея грузинского мессианизма основана на мотиве греховности греков и на национально-вероисповедальных достоинствах грузинского народа, которую олицетворяют святой Илларион и его ученики. Именно их избрал бог, чтобы спасти грешную Византию. Библейскими прообразами Иллариона являются: предводитель и кормчий евреев Моисей, апостолы Петр и Павел и сам Спаситель – Иисус Христос. Помимо этого, автор произведения, Басилий Протоасикрит, воодушевлен "Житием Нино", и одним из основных архетипов Иллариона является именно апостол и просветительница грузин Святая Нино.

Феофил Иеромонах полностью сохранил национальную жилку и воодушевленность, в метафрастированном им "Житии Иллариона", чем еще раз выразил большую любовь по отношению ко "всем соплеменникам грузин".



\*\*\*

К сентябрьскому метафрастическому сборнику (At.20) предисловие и завещание Феофила Таргмани, которые содержат уникальные сведения как вообще о метафрастике, так и об истории перевода книг Симеона Логофета на грузинский язык. Эти сведения подтверждают и дополняют "Краткое воспоминание о Симеоне Логофете" (A90, K4) Ефрема Мцире и "Слово к великому царю Алексею" (K1) Иоанна Ксифилина. Грузинские документы вместе с посвященным Симеону Логофету "Энкомии" Михаила Пселла (P.G.; T.114 col. 181-200) образуют цельную и совершенную картину о происхождении и развитии, сущности и характере метафрастической литературы. Вместе с тем, если Ефрем Мцире метафрастику характеризует присущими ему суждениями теоретического характера, то Феофил Иеромонах это литературное явление в основном представляет в перспективе исторического развития агиографии.

Как сообщает Феофил, агиография в начале была представлена описанием "Мученичества" (Мартвилоба) святых, что было связано с преследованием христианства в Римской империи. Тексты этих первых "мученичеств", по его же словам, были "простыми", "простонародными", что является распространенным теоретическим соображением в византийской и грузинской литературе XI в.

В начале "Предисловия", когда Феофил говорит о зарождении агиографии, о том в каких обстоятельствах создавались мучения святых, он использует термин "мучения" святых, а потом, когда уже говорит о растлении кименических текстов еретиками, употребляет термин "жития" святых. Здесь дело не в простой подмене терминов.

Известно, что, после объявления христианства государственной религией в Римской империи (325 г), мучения, если не прекратились полностью, то, во всяком случае, уменьшились. Соответственно, открылась дорога другому виду агиографической литературы, т.н. "житию", которое приобрело невероятную популярность. По сведению Феофила, рука еретиков коснулась как "мученичества", так и "жития", которые без того были неполноценны как формально, так и по содержанию.

Как видно, древние авторы (Ефрем Мцире, Феофил Иеромонах, Михаил Пселл, Иоанн Ксифилин) главный изъян кименической агиографии видели в ее художественно-стилистических недостатках и в несовершенстве. Поэтому метафрасты основное внимание заостряли на форме, языке и стиле. Хотя, это совсем не значит, что содержание произведения оставляли неизменным. Иногда и сюда вносили они интерполяции. Это подтверждает наблюдение над источниками Симеона Логофета.

По сообщению Ефрема Мцире, Симеон Метафраст ничего не писал без надежных источников. Он, прежде всего, применял кименические тексты



36.0359.50  
316.111.015.9

святых. Кроме того пользовался “церковными историями и хронографами”. На эти два основных источника метафрастики указывает и Иоанн Ксифилин. К этому следует добавить и третий источник, на который до сих пор не обращалось внимания в нашей науке, это судебные акты мучеников, которые особо отмечает Феофил Иеромонах.

В конечном счете, метафрастика внесла в агиографию следующие изменения: 1. Художественно-стилистическое, т.е. художественное и стилистическое усовершенствование старых произведений, или замена метафрасом примитивно описанных “Житий-мученичеств”, 2. Идеолого-догматическое, т.е. искоренение следов еретических направлений, очищение произведений от примитивных и неортодоксальных мыслей (Р.Сиралзе); 3. Содержательно-фактологическое, т.е. исправление несоответствий и неточностей в тексте, внесение или изъятие фактического материала.

Здесь же следует определенно сказать, что к идеологическим и содержательным исправлениям Симеон Логофет должен был обращаться лишь в отдельных чрезвычайных случаях, когда необходимость этого ставил сам старый текст.

Ефрем Мшире в своем “Воспоминании” еще более конкретизирует стилистические признаки метафрастики, они следующие: ритмичность фразы (“сочетаемость слов”), лаконичность рассказа (“сжатость изложения”), взаимосочетание конкретных и отвлеченных мыслей (“умелое употребление слов конкретных и отвлеченных оборотов”). Вообще то, новое литературное направление в агиографию внедрило симфонию слова и мысли, возвышенный художественный язык, что было характерно для риторики (т.н. “риторическое продление”), и глубокое мышление, характерное философии (т.н. “Философские украшения”).

На втором этапе развития метафрастики, в котором можно осмыслить XI в., начиная с 20-х годов (т.е. период после кончины Симеона) зарождается некоторая, в сущности противоположная тенденция, примером чего является творчество Иоанна Ксифилина. Для данного писателя метафрасивание связано с расширением кименического произведения, что подразумевает: а) вступление к произведению, б) склонность к описаниям чудес, в) приведение параллелей из жизнедеятельности других святых, г) дополнение старого произведения фактическими данными (В. Баакашвили).

И все же, на всех этапах развития метафрастики общим было отношение к художественному слову, стремление к стилистическому усовершенствованию и разукрашиванию произведения, и это значительное и выдающееся явление византийской литературы средних веков сразу же было замечено, нашло отзыв и отражение в нашей древней литературе.



Литературное наследие Симеона Логофета занимает особое место в истории христианской литературы. Его творчество, с большим стремлением обогатить агиографию, является одним из тех больших притоков, который вдохнул дух "ренессанса" в византийскую культуру.

По словам Феофила и Ефрема, Симеон Логофет был человеком всецело наделенным божьей и человеческой мудростью. Именно гармоническое сращение этих двух — божьей и человеческой мудрости в одном лице — к чему, по словам Феофила Иеромонаха, прибавился высокий государственный пост Симеона — он был логофетом при дворе царя Василия, — позволило ему создать метафрастические книги. Ефрем Мцире еще более уточнил начало "Славного описания" Симеона Метафраста, определив его шестым, т.е. 982 годом царствования Василия (976-1025 гг.). Он же указал, что Симеон скончался раньше царя Василия. Опираясь на эти хронологические данные, что подкреплялось и "Хроникой" яхьи Антиохийского (написано 1025 г.), К. Кекелидзе определил литературную деятельность Симеона Логофета эпохой царствования Василия II и датировал ее с 982 г. до конца X в. и не ранее первого десятилетия XI в.

До этого в науке были большие споры вокруг хронологии деятельности Симеона Метафраста.

Изучение биографии и творчества Симеона на научную почву поставил Л.Алаций, который считал его деятелем I половины X в. Его мнение разделили исследователи XIX в. — архиепископ Филарет и иеродиакон Феофил Иоанну.

Русский ученый А.Кунин объявил разными лицами Симеона Метафраста и Симеона Логофета — автора "Хроники". С ним согласился немецкий ученый Ф.Гирш. Ему казалось невозможным, чтобы, живший в начале X в. Симеон мог бы написать "Хронику", которая сочинена в последней четверти того же века.

Известный русский византолог В.Васильевский посвятил два специальных очерка Симеону Логофету — "О жизни и трудах Симеона Метафраста" и "Синодальный кодекс Метафраста". В этих исследованиях ученый доказывал, что Симеон Логофет и Симеон Метафраст один и тот же человек, жил и вел литературную деятельность во второй половине X в., точнее, в конце этого века. Известный боландист И.Делеге вначале высказал критические замечания в адрес первого очерка В.Васильевского, хотя в последнем исследовании о минаях Метафраста развил почти идентичные с русским ученым взгляды о хронологии деятельности Симеона.

Известные немецкие исследователи К.Крумбахер и А.Эрхард считали Симеона деятелем второй половины X в. Мнение В.Васильевского разделяли также Ф.Успенский, В.Латышев и И.Голенищев-Кутузов. Публикация К.Кекелидзе "Воспоминание" Ефрема Мцире будто наконец-то решила



вопрос в пользу деятельности Симеона Логофета и Метафраста во второй половине X в. Так, например, исследования грузинского ученого должны иметь должное отражение в трудах В.Латышева и Г.Г.Бека.

Несмотря на это, в научной литературе до сих пор встречаются неточности и необоснованные соображения о времени и характере деятельности Симеона (С.Эстрадиадес, А.Каждан, Е.Гранстрем, Т.Попова, Т.Соколова и др.). Это вызвано неполноценным изучением вопросов метафрастики, игнорированием исследований известных специалистов в этой сфере, без учета грузинских материалов или недооценкой их значения.

Еще одним спорным вопросом метафрастики является книжный состав агиографического сборника Симеона Логофета и его помесячное содержание годовых чтений.

“Слово” Иоанна Ксифилина сообщает, что Симеон “украсил” агиографические чтения только “зимних” месяцев (сентябрь – январь), а остальной материал “летних” семи месяцев разработал он сам. А в “Предисловии” Феофила Иеромонаха передана традиционная точка зрения, по которой работа Симеона Логофета состояла из 12 книг, соответствующая 12 месяцам года.

А.Эрхард впервые высказал мнение, что работа Симеона содержала 150 “Житий” в соответствии с числом псалмов и делилась на 10 книг. Это мнение разделили В.Васильевский и Н.Г.Бек. К.Кекелидзе категорически опроверг взгляд Васильевского о существовании работы Симеона Метафраста в 10 книгах. На основе сообщения Феофила, ученый попытался обосновать, что чтения Симеона состояли из 12 книг, однако, оставил в силе одно положение русского ученого, что число книг (в данном случае 12) не соответствовало числу месяцев года (на сегодня это мнение поддерживает Л.Ахобадзе).

Н.Гогуалдзе справедливо указала, что Феофил Иеромонах считает Симеона Логофета автором метафрас на целый год (12 месяцев). Однако, как согласовать эту точку зрения со сведениями Иоанна Ксифилина? Неужто неправильную информацию передает писатель, когда отмечает, что: Симеон переработал “чтения не на весь год, а памяти только тех святых, которые воспоминаются в зимние месяцы”, а именно: сентябрьские, октябрьские, ноябрьские, декабрьские и январские чтения.

Суть дела состоит в следующем:

Агиографический корпус Симеона Метафраста очень скоро изменил первоначальный облик. Думается, что в известных под именем Симеона сборниках во второй половине XI века уже полностью был представлен агиографический материал на целый год, видимо, к этому времени установилась твердая традиция (что и провозглашает Феофил), что работа Симеона с самого начала состояла из 12 книг, по числу месяцев года,



поскольку у него действительно имелись “перенаряженные” некоторые чтения “летних” месяцев.

Что касается Иоанна Ксифилина, он, как один из просвещеннейших книжников двора, как приближенное к Константинопольскому патриаршесту лицо, и достойный продолжатель дела Метафраста, видимо, имел более точное представление о литературном наследии Симеона Логофета.

Последняя часть предисловия рукописи At.20 Феофила Иеромонаха касается истории перевода метафрастических чтений Симеона Логофета на грузинский язык. Во услышание тех, у кого может возникнуть вопрос: почему такие необходимые для церкви 12 книг метафрас не перевели Евфимий и Георгий Мтацминдели? – писатель отвечает: “Как из-за неимения хлеба голодному человеку некогда искать фрукты и снесь, так и они были заняты более важным делом и поэтому остались без перевода”.

Феофил поставил себе цель – восполнить этот пробел и, как выяснено сегодня, последовательно перевел на грузинский язык агиографические чтения на сентябрь, на октябрь (утеряны), на ноябрь и на декабрь, из которых до нас дошло более четырех десятков произведений. Видимо, он уже не успел перевести весь метафрастический корпус Симеона Логофета, так как не видно следов его переводов январских чтений.

По “Воспоминанию “ Ефрема Мцире ранними представителями метафрастики в грузинской литературе являются: Евфимий Афонский, Давид Тбели, Стефаний Сананоисдзе и Георгий Мтацминдели. По наблюдениям Р.Сиралзе, первым, кто внес метафрастику в нашу древнюю литературу, является Евфимий Афонский, – первым метафрастическим произведением, с которым ознакомилась грузинская литература (до 990 г.), является “Мучение Святого Георгия” в его переводе.

Подобно Ефрему, Феофил тоже был информирован, что отдельные метафрастические памятники переводили и другие писатели-предшественники и, в случае необходимости, даже пользовался такими переводами. Например, переведенное Евфимием “На вознесение славного и животворящего креста” под 14-ым числом он в готовом виде включил в сентябрьский метафрастический сборник (At.20), который, кроме этого случая, полностью переведен им.

Несмотря на это, во второй половине XI в. в переводах метафрастических произведений наблюдается некий параллелизм, на что первым обратил внимание К.Кекелидзе.

В древнегрузинской литературе, большинство переведенных Феофилом метафрастических чтений Симеона, имеют аналоги, переводчиками которых являются разные грузинские авторы: Давид Тбели, Стефаний Сананоисдзе и, особенно, Ефрем Мцире (есть и анонимные переводчики). По справедливому



мнению исследователей, существование параллельных переводов метафрас в 80-х гг. XI в. связано с "Великим нашествием турков" и с развитием взаимосвязей между культурными очагами Грузии, Палестины и Греции.

Параллельно с переводом агиографических сборников Симеона, Феофил Иеромонах заботился о внедрении греческой литургической практики применения метафрас и в грузинскую церковь. Он сообщает об одном распространенном в Греции способе: читателю заранее давали книгу, чтобы он ежедневно заучивал соответствующий заутренний текст чтений. "Судите сами, — говорит писатель, — греки, несмотря на мудрость и образование, несмотря на наилучшие книги, занимаются их заучиванием и запоминанием, а мы, несмотря на наше невежество, не стыдимся, что не делаем даже этого!"

В словах Феофила Иеромонаха ясно видно желание состязаться с греками, ощущение равенства или соперничества с ними, стремление взять все наилучшее у этой нации и перенять и внедрить у нас, что, со дня основания, со дня деятельности Иоанна и Евфимия, не щадя себя, осуществлялось Афонской литературной школой. Феофил как один из лучших представителей этой школы, постоянно заботился о развитии грузинской культуры.

\*\*\*

По известному мнению, метафрастика коснулась двух жанров древнегрузинской церковной литературы: агиографии и гомилетики. В метафрастических сборниках агиографические и гомилетические чтения представлены вместе. "Метафрастическая гомилетика более развилась вместе с метафрастической агиографией" — писал К. Кекелидзе и там же указывал, что новое направление литературы имело целью приукрасить и облагородить язык произведений. Стиль таких проповедей был искусственным, читался не так легко, как ранее переведенные гомилии.

Если в связи с метафрастической агиографией многое выяснено, то того же нельзя сказать о метафрастической гомилетике. Возникает ряд вопросов, которые обязательно требуют ответа; в частности: исходя из специфики жанра, какими особенностями отличается метафрастическая гомилетика от той же метафрастической агиографии? Какие взаимоотношения существуют между метафрастическими и кименическими редакциями проповедей, кроме упомянутых выше языково-стилевых признаков, или же, конкретно, какие эти новые стилистические признаки и характерны ли они всем, вошедшим в метафрастические сборники, проповедам? Вообще, входила ли в цель Симеона Логофема и его преемников переработка гомилетической литературы?

Начнем с того, что, распространенные в византийской и грузинской литературе, теоретические размышления о метафрастике касаются лишь



только агиографии, в них даже нет слов касательно гомилетики. Вместо с тем, когда Ефрем Мцире в "Воспоминании" пересчитывает, переведенные его предшественниками, метафрасы Симеона Логофета, не называет ни одного гомилетического памятника. Неужто случайно это? Быть может, гомилетика вовсе не считается предметом метафрасистики?

Возможно, своеобразным ключом ответов на эти вопросы может послужить то место из предисловия к "Изложению", где Ефрем разъясняет, какие произведения нельзя было метафрасировать. По его словам, рука метафраса не должна была касаться тех древних текстов, авторами которых были святые, или же признанные авторитеты православия. Учитывая то, что большинство проповедей принадлежало (или предписывалось) великим отцам церкви, то получается, что метафрасировать их было нельзя.

Необходимость переработки гомилетики объективно не вытекала из задач метафрасистики. Как известно, новейшей задачей данного литературного направления было художественно-стилистическое усовершенствование и приукрашивание произведения. Однако, исходя из жанровой специфики гомилетики, она не нуждалась в "переукрашении", ибо истинная проповедь, как образец ораторской прозы, как церковное красноречие, изначально подразумевала высокохудожественную форму, с соответствующими средствами выразительности.

По И. Делеге, в метафрасистическом корпусе Симеона Логофета установлено около трех гомилий. Это – "Восхваление Фоки" Астерия Амасийского (22 сентября), "Восхваление Стефания первомученика" Григория Нисского (27 декабря) и "Восхваление Василия Амасийского" (26 апреля). Однако они представляют собой енкомии, т.е. имеют агиографическую основу.

Что касается праздничных проповедей, то их в первоначальном сборнике Метафраса действительно не было и там они появились позднее, после его смерти, что было вызвано литургико-практической необходимостью церкви.

Гомилетика прошла отличительный от агиографии путь. Начиная с IV в, после того, как было создано литературное наследие великих церковных отцов (Басилия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста и др.), она претерпевала постоянное обновление. В соответствии со временем изменялся язык и стиль гомилий. Анонимные авторы писали новые проповеди, которые предписывались святым отцам. Вместе с тем, в слова-учения известных церковных авторитетов редакторы вносили текстуальные изменения. Из-за этого ранние образцы гомилетики в "многоглавах" часто были представлены в нескольких редакциях. Словом, этот жанр духовной литературы подвергался постоянной переработке. И если в термине "метафрас"



подразумеваем его прямое значение – “перелагать”, тогда должны признать, что гомилетика в течении веков непрерывно испытывала метафрасирование.

Более того, благодаря высокому художественному достоинству, гомилетические чтения – можно сказать – определенным образом подготовили почву для возрождения метафрастической агиографии в X в.

Таким образом, следует уточнить термины “метафрастический” и “метафраза” по отношению к гомилетике. Эти понятия здесь могут быть использованы не как литературно-теоретические, а как чисто технические (К. Кекелидзе) термины гомилетики метафрастического периода для обозначения проповедей, вошедших в сборники метафрастических чтений.

Представленные здесь, теоретические положения о метафрастической гомилетике определенным образом подтвердили взаимосопоставление текстов старых и метафрастических редакции чтений “Вознесения Крестов” Иоана Златоуста.

Феофил Иеромонах на грузинский язык переводил слова произнесенные в связи с каким-нибудь христианским праздником, известных церковных писателей:

“К рождению Всесвятой нетленной Богородицы” Иоанна Дамаскина. Гомилия начинается провозглашением значения праздника рождения Богородицы. Далее автор, наряду с восхвалением святой Девы, попутно освещает, связанные с величайшей мистерией ее рождения, христологические вопросы. Феофиловский перевод проповеди хранится в At.20-ой (171г -177v) и H1760 (XV в.) рукописях. Кроме этого, существует ее перевод Евфимия Афонского, который сохранен в S3648 позднем списке и перевод Ефрема Мцире в K4, H1347, A182, Jer.23 и в других рукописях. Греческий текст гомилии опубликован в “Патрологии Грека” Мина (P.G., t.96, col. 661-680). По сравнению с греческим текстом перевод Феофила проявляет определенные различия, особенно с точки зрения добавлений. Эти добавления больше бросаются в глаза в конце IV-V глав и в окончании произведения. С этой стороны перевод Ефрема Мцире гораздо ближе к греческому оригиналу.

“К Рождению Всесвятой Богородицы” Иоанна Дамаскина. В первой части гомилии преобладает теологический поток, а ее вторая часть представляет собой поэтический гимн посвященный Богородице: “Возрадуйся”. Перевод Феофила хранится в той же At.20-ой (178г-184г). Существует и другой ее перевод, который представлен в K4, A182, Jer.23 и в других рукописях (Здесь автором произведения ошибочно назван Феодор Студийский). Переводчик неизвестен. Греческий текст гомилии напечатан в “Патрологии Грека” (P.G., t.96, col. 681-697). По сравнению с ним перевод Феофила обнаруживает еще больше разницы, чем второй перевод. Эта разница и здесь выражается в основном

распространением и переработкой текста. В них отличается и распределение по главам. Словом, изданный Мином текст, как и в предыдущем случае, не является оригиналом для Феофила.

“К Всесвятой Богородице и к Собору святой Эфеса“ Кирилла Александрийского. Гомилия является отзвуком той вероисповедальной борьбы, которую вел Кирилл Александрийский (412-444г.г.) против несторианцев. Ее феофиловский перевод сохранен в At.7 (XI в.), Jer.23 (XII-XIII вв.), Jer.39 (XII-XIII вв.), Sin.71 (XIII в.), K8.23 (XVI в.), A140 (XII-XIII вв.) и других рукописях. В иерусалимской рукописи №151-ой (XI в.) хранится другой грузинский перевод гомилии Кирилла, который выполнен явно из другой редакции. Греческий текст проповеди опубликован в “Патрологии Грека“ (P.G., t.76, col. 1029-1040). Сравнение перевода Феофила с ним выявляет отдельные текстуальные отличия, в основном же наблюдаются добавления. Это значит, что грузинский писатель под рукой имел такой оригинал, который отличался от опубликованного Мином текста.

“К наступлению поста и к шестому псалму“ Анастасия Синайского. Гомилия является одной из попыток осмысления VI псалма христианской интерпретацией. В ней проводится мысль, что спасение человека, спасение его души возможны только покаянием и истинным раскаянием. Феофиловский перевод проповеди сохранился в рукописи XII-XIII вв. A 129-ой (152г-161г), также A 182 (XIII в.), A5 (2756 г.), K8 и в других списках. Ее греческий текст напечатан в “Патрологии Грека“ (P.G., t. 89., col. 1077-1116). Если не предусмотреть незначительных различий, то перевод настолько точно следует за оригиналом, что грузинский текст надо считать исходящим непосредственно от него.

“Вербная неделя“ Иоанна Златоуста. Основной темой гомилии является вхождение Христа в Иерусалим. Автор предлагает общевеероисповедальное переосмысление и комментарии того описанного в Евангелии факта. Проповедь принадлежит Псевдозлатоусту. Ее грузинский перевод защищен в A 129 (282v - 287 г), A5, K8, Jer. 23 и в других рукописях. Греческий текст опубликован в “Патрологии Грека“ Мина (P.G., t. 59., col. 703-708). По отношению к нему перевод Феофила не проявляет значительных отличий. Правда, имеются отдельные случаи добавлений, сокращений и разночтения текста, но они уместаются в рамках одной редакции.

“На предание Иуды и на Страдание Господа“ Иоанна Златоуста. Эта маленькая по объему гомилия также принадлежит Псевдозлатоусту. Феофиловский перевод проповеди представлен в A129 (221 v - 223 г), A5, K8, Jer. 4 и в других рукописях. Ее греческий текст напечатан в “Патрологии Грека“ (P.G., t. 61., col. 687-690).



Грузинский перевод точно следует за греческим текстом, опубликованный Мином текст является оригиналом для Феофила.

“К преданию Иудой и к отданию святых тайн” Иоанна Златоуста. В этой гомилии, как и в предыдущей, одной из ведущих тем является предание Христа Иудой. Ее грузинский перевод сохранен в A129 (223 г - 229 в), A5, K8, Jer. 4 и в других рукописях. Греческий текст напечатан в “Патрологии Грека” (P.G., t. 49., col. 373-382). По отношению к нему перевод Феофила проявляет некоторые отличия, что выражается в основном пропуском приведенных из Евангелия, и потом еще повторенных цитат. А это указывает на то, что издание Мина опирается на отличавшиеся от грузинского оригинала рукописи.

“На страдания спасителя нашего Иисуса Христа” Иоанна Златоуста. Эта гомилия также продолжает тематику двух предыдущих проповедей. При этом, если в начале автор следует за текстом четырехглавного Евангелия, то во второй части уже в основном пользуется апокрифическим Евангелием Никодимоса. Гомилия относится к Псевдозлатоусту. Ее феофиловский перевод хранится в A129 (255 г - 258 в), A5, K8, Jer. 39 и в других рукописях. Греческий текст опубликован в “Патрологии Грека” (P.G., t. 62., col. 721-724). Грузинский перевод по отношению к греческому тексту проявляет значительную разницу, особенно с точки зрения добавлений. Таким образом, он имеет определенное значение для установления окончательного текстуального вида произведения.

К.Кекелидзе приписывал Феофилу еще одну гомилию – “На Зачатие Анны” Епифания Кипрского. Эту точки зрения разделяла и Е. Метревели. Н. Гогуадзе переводчиком проповеди Епифания считала Евфимия. Специальное исследование действительно подтвердило, что ее переводчиком является не Феофил Иеромонах, а Евфимий Афонский.

Комментарии “Бытия” Иоанна Златоуста являются замечательным образцом эзегетической гомилетики. Они были созданы в Антиохии, приблизительно в 388 году. Произведение состоит из 67 проповедей, 32 из них произнесены в период Великого Поста. Внимание исследователей этот памятник привлекает еще тем, что в нем использован распространенный рецензией Св.мученика Лукиана один из древнейших текстов Библии, которым в IV в. пользовались в церквях в Антиохии и Константинополе.

Феофиловский перевод “Беседы на книгу Бытия” состоит из 31 главы и, соответственно, 31 проповеди (At. 29). Наблюдения показывают, что писатель под рукою имел оригинал точно такого объема. Сравнение грузинского текста с опубликованным в 53-м и 54-м томах “Патрологии Грека” греческим оригиналом показывает следующую картину: перевод, включая 18-ю главу совпадает с оригиналом, а деление XIX-XXI глав

отличается от него, хотя в издании Мина указаны некоторые греческие рукописи, в которых та же XIX глава выделена аналогично с грузинским; остальные XXII-XXXI главы текстуально снова совпадают с оригиналом, однако с опережением (22 глава грузинского текста соответствует 21 греческого, 23 – 22 и т.д.). Так что, окончательно 31 глава перевода Феофила соответствует 30 главам издания Мина.

Взаимосопоставлением комментируемых библейских текстов выясняется, что и здесь отмечаются отдельные несоответствия между переводом Феофила и оригиналом. Таким образом, грузинский текст имеет определенное значение для решения текстологических вопросов комментариев "Бытия". Что касается самых егзегетических гомилий, которые составляют значительнейший текст "Беседы на книгу Бытия", здесь грузинский перевод по существу следует за греческим оригиналом, что еще раз подтверждает точность переводческого метода писателя. Это тем более вразумительно, что произведение переведено Феофилом Иеромонахом в Греции и на Афоне в конце его деятельности.

Вторая часть комментариев "Бытия" – оставшиеся 37 егзегетических гомилий не известна в нашей древней литературе.

\*\*\*

Наличие параллельных переводов – необычайный факт в истории литературы. Сравнение этих переводов с греческим оригиналом и учет других данных, с одной стороны, способствуют выяснению многих темных вопросов византийской литературы, а, с другой стороны, дает возможность не только определить переводческий метод того или иного писателя, но и показать одного переводчика на фоне другого, более точно выявить их творческие принципы, литературное кредо, чутье и вкус, переводческое искусство, отношение к слову, поэтическую манеру и т.п.

Творчество Феофила Иеромонаха своими корнями безусловно связано с литературным наследием его великого предшественника – Евфимия Афонского и своеобразно продолжает и развивает традиции Афонской литературной школы.

Главнейшую часть своей литературной деятельности Феофил посвятил переводу на грузинский язык метафрастического корпуса Симеона Логофета, а у истоков грузинской метафрастики, как уже отмечалось, стоял Евфимий Афонский. Заслуживает внимание и то, что Феофил Иеромонах, в переведенные им метафрастические сборники, не внес ни одного перевода других грузинских писателей, кроме Евфимия (имеется в виду чтение на 14 сентября "На вознесение славного и животворящего креста").

Долгое время в нашей науке под названием "Аскетикон" Иоанна Златоуста было известно произведение, переводчиком которого считался



Феофил Иеромонах (Т.Жордания, К.Кекелидзе). Оказалось, что этот памятник в действительности являлся сборником поучений, избранных из егзегетического сочинения Иоанна Златоуста, в первую очередь, из толкования Евангелия от Матфея. Из помещенных в нем 19 поучений 18 перевел Евфимий, а грузинский текст одного – 13-го поучения (“Как праведная жизнь наша воздаст славу Богу и к женам, которые наряжаются”) принадлежит Феофилу. Выяснилось, что это тринадцатое поучение было частью другого произведения Иоанна Златоуста; в частности, II половина IV гл. комментариев к первому посланию Апостола Павла к Тимофею (Т.Чкония). Думается, что составителем-редактором сборника также был Феофил Иеромонах. Его старое название – “Аскетикон”, разумеется, полностью не выражало общего характера и содержания памятника. Произведение под таким названием не было известно в литературном наследии Иоанна Златоуста. Поэтому, справедливо будет называть его просто “Почения”.

В древнегрузинской литературе известны параллельные переводы греческого “Патерика” т.н. “*Ανδρῶν ἁγίων Βίβλος*” (“Книга святых отцов”) Евфимия Афонского и Феофила Иеромонаха, которые с точки зрения состава значительно отличаются друг от друга. Текст Евфимия содержит 13 глав (А 35), а Феофила – вступление и 25 глав. (т.е. всего 26 глав (А 1105). На сегодня уже выяснены взаимосвязь грузинских переводов и их отношение к греческому оригиналу (М. Двали). Переводы Феофила и Евфимия относятся к группе обыкновенных патериконов систематической коллекции, хотя их точные аналоги на греческом языке уже не существуют. Они отличаются от списков оригинала как по объему, так и, вроде случаев, по последовательности авторов. Вместе с тем, феофиловский перевод “Патерика” точно перенесен с греческого языка, а текст Евфимия производит впечатление выборочного перевода (Не исключается и вторая версия, что существовал аналогичный переводу Евфимия оригинал). ясно и то, что Феофил не пользуется переведенным Евфимием текстом.

Грузинская литература II половины XI в. имеет двух ярко выраженных представителей – Ефрема Мцире и Феофила Иеромонаха. Не говоря уже о другом, большинство метафрастических произведений Симеона Логофета переведены этими писателями.

Драгоценный материал для выявления своеобразия переводческих методов Феофила и Ефрема дает изучение их параллельных переводов. Исключением с этой стороны не является и “Мученичество Минна Египетского”. Феофиловский перевод “Мучения Минна” сохранен лишь в единственной Афонской рукописи №36 (XI в.), а ефремовский – в S 384 (XI-XII вв.), K 4 (XVI в.) и A 128 (VI в.) списках. При ознакомлении с содержанием произведения в нем внимание привлекает т.н. шаблонные мотивы и элементы,

отдаленные параллели которых можно найти в памятниках грузинской оригинальной агиографии ("Мученичество Шушаник", "Мученичества Абе", "Житие Григория Ханцели"). Это еще раз подтверждает ту справедливую мысль, что "шаблонность" одинаково характерна обеим редакциям агиографической литературы — кименической и метафрастической. Поэтому при изучении "мученичества — житий" требуется особая осторожность, чтобы тот или иной распространенный мотив или твердый композиционный элемент не объявлять показателем самобытности писателя, а всеобщепризнанные — исторической истиною. В этом направлении у нас сделано много, особенно за последнее время, хотя неисследованным и неизученным осталось еще немало.

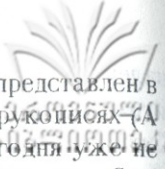
Ефрем Мцире и Феофил Иеромонах имели схожие литературно-переводческие принципы: Оба писателя считали обязательным переводить с языка оригинала и одновременно старались добыть неискаженный достоверный текст; для обоих творческим кредо была точность перевода и при этом максимально предусматривали природу и специфику грузинского языка.

На примере метафрастической редакции "Мученичества Минна Египетского" видно, что оба переводчика достаточно хорошо реализуют литературно-теоретические положения в переводе. И Феофил и Ефрем настолько точно переводят это произведение, что в некоторых случаях совпадает даже их фразеология. Хорошо переносят на грузинский язык и отдельные художественные места. А что касается разницы между этими параллельными текстами, то они проистекают из оригинала и не являются плодом собственной деятельности.

Сравнение грузинских переводов "Мученичества Минна" и их сопоставление с греческим оригиналом, который напечатан в третьем томе "Аналекта Боландианы", дополнительно выясняют следующее: оригинал Феофила, видимо, ближе всех стоял к вышедшему из рук Симеона Логофета греческому тексту. Потом произведение, как видно, определенным образом было переработано. Именно такой отредактированный текст лег в основу его греческого издания. После этого в метафрасу вновь внесли изменения, наверно, эта копия попала в руки Ефрема.

Таким образом, ефремовский и феофиловский переводы "Мученичества Минна Египетского" вносят свою лепту в установление первоначального вида метафрастического текста Симеона. Этим оценивается их значение в истории византийской литературы.

Переведенные Феофилом догматико-полемические сочинения Елифания Кипрского "О восьмидесяти ересях" и Феодорита Киррского "Исповедание праведной и непорочной христианской веры" имеют много общего. Особенно следует отметить тот факт, что оба памятника представляют образец



компиляции. Текст “О восьмидесяти ересях” в том виде, как он представлен в переводе Феофила Иеромонаха, сохранен только в грузинских рукописях (А 205, Н 601, А 64). Аналогичный ему греческий оригинал на сегодня уже не существует. Произведение создано приблизительно в VI-VII вв. Оно представляет собой среднее звено (текст) от “Панариона” “Анакефалии” Епифания (IV в.) до образования трактата “О ересях” Иоанна Дамаскина (VIII в.). Что касается “Исповедания”, оно также сохранилось лишь на грузинском языке (Jer. 23, А 140, А 66, К 8 и др.). Его греческого оригинала тоже не видно. Автором произведения не является Феодорит Киррский (V в.), ибо в нем речь идет о 7-ом всемирном церковном соборе, что подразумевает период от 325 до 787 года. Получается, что оно написано в период после 787 г. анонимным автором, который скрывается за именем известного церковного деятеля.

Дальнейшие исследования выявили еще более глубокие взаимосвязи между названными произведениями.

Христианские авторы к историям ересей всегда добавляли комментарии основных догм истинной веры. Так, например, “Панарион” Епифания Киррского заканчивается изложением всеобъемлющей церковной веры; в пятой главе “Компендиума еретического содержания” Феодорита Киррского представлены основные догмы христианского учения; за второй частью “Источника знания” Иоанна Дамаскина – “О ересях” следует “Изложение” православной веры. В этом же контексте должны быть осмыслены, переведенные Феофилом Иеромонахом, догматико-полемические сочинения.

“Исповедание” естественно продолжает и пополняет трактат Епифания “О восьмидесяти ересях” как с формальной, так и содержательной точек зрения. В грузинском переводе за справочником 80 ересей следуют два фрагмента о ереси массалианов. Автором последнего фрагмента, как сказано уже в заглавии, является Феодорит, ясно, что известная под именем того же автора работа, естественно закончила бы произведение. Что касается содержательной стороны: описанные Епифанием ереси, которые доходят до IV века, своеобразно дополняются переданными в “Исповедании” ересями и еретиками последующих времен, которых осудило семь всемирных церковных соборов. При этом в нем прокляты некоторые старые еретики (Симон Волхв, Валентий, Маркион, Монтан, Манин, Нават, Сабелиос, Павел Самосатинец), ереси которых более последовательно охарактеризованы в “Анакефалии” Епифания. Словом, существующий между этими произведениями, внутренний союз – несомненный факт.

Думается, что “О восьмидесяти ересях” и “Исповедание” в греческой рукописи были представлены вместе и Феофил перевел их одновременно. Как видно, неизвестный писатель, не ранее конца VIII в., к справочнику ересей Епифания Киррского добавил текст “Исповедания” и приписал его





Феодориту Киррскому. И, таким образом, создал краткое догматико-полемическое произведение в двух частях. Этот памятник своей целенаправленностью похож на вторую и третью части "Источника знаний" Иоанна Дамаскина — "О ересь" и "Изложение". Так что, с помощью грузинских переводов Феофила, становится известным новый, совершенно незнакомый компендиум догматико-полемического содержания в византийской литературе и этим тоже определяется их большое значение в истории христианской литературы.



წინათქმა	.....	3
შესავალი	.....	5
თავი I.	თეოფილე ხუცესმონაზვნის ცხოვრება და მოღვაწეობა	15
	ცხოვრების გზა	15
	ლიტერატურული მემკვიდრეობა	33
	თეოფილე ხუცესმონაზონი – "ილარიონ ქართველის ცხოვრების" მეტაფრასული რედაქციის ავტორი	41
თავი II.	თეოფილე ხუცესმონაზონი და მეტაფრასული ლიტერატურის საკითხები	58
	მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიის ისტორიული და თეორიული საფუძვლები	59
	სვიმონ ლოლოთეტის ლიტერატურული მოღვაწეობისათვის	71
	მეტაფრასული ლიტერატურის ქართულად თარგმნის ისტორიისათვის	80
თავი III.	თეოფილე ხუცესმონაზვნის ჰომილეტიკური და ეგზეგეტიკური ხასიათის თარგმანები	88
	მეტაფრასული ჰომილეტიკის გაგებისათვის	88
	სადღესასწაულო ჰომილიათა თეოფილესეული თარგმანები	99
	იოანე ოქროპირის "თარგმანებაჲ დაბადებისაჲს" ქართული თარგმანი	121
თავი IV.	ლიტერატურული პარალელები და ტრადიციები	132
	თეოფილე ხუცესმონაზონი და ეფთვიმე ათონელი	133
	თეოფილე ხუცესმონაზონი და ეფრემ მცირე	151
	ეპიფანე კვიპრელის "ოთხმოცთა წვალებათათჳს" და თეოდორიტე კვირელის "აღსარებაჲს" ქართული თარგმანები	166



ძირითადი დასკვნები ..... 176

Резюме ..... 18

საქართველოს ენციკლოპედია  
თბილისი, 1980 წ. 176 გვ. 18 რუკ. 18  
საქართველოს ენციკლოპედია

0 176/1152



გამომცემლობა „უნივერსალი“

---

თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის გამზ. 1

☎: 29 09 60, 8(99) 17 22 30

E-mail: [universal@posta.ge](mailto:universal@posta.ge)



ქართული  
ნაციონალური  
ბიბლიოთეკა

Handwritten scribble or signature in the center of the page.