

ივანე ლოლაშვილი

# არეოკავიტაციის პრობლემები

გამომცემლობა „მეტნიერება“  
თბილისი—1972

იანე ლილაშიელის „არეოპატივის პრობლემები“ წარმოადგენს ვრცელ ფილოლოგიურ გამოკვლევას, რომელშიც მიმოხილულია მსოფლიოს მეცნიერთათვის სადავო და საინტერესო საკითხები დიდი საეკლესიო მწერლის ფსევდო-დიონისე არეოპაგელისა და მესუთე საუკუნის გამოჩენილი ქართველი საზღვარგარეთელი მოღვაწის პეტრე იბერიელის ვინაობის შესახებ.

ავტორმა საგანგებოდ შეისწავლა ძველქართული აგიოგრაფიული თხზულებანი, არეოპატიულ წიგნთა ეფრემ მცირისეული ქართული თარგმანი, საგალობლები, სვინაქსარული ტექსტები, მოსახსენებლები, ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული ცნობები, ძირითადი სამეცნიერო ლიტერატურა და მათი კრიტიკული ანალიზის საფუძველზე გააკეთა, თუ ძველ საქართველოში რა იცოდნენ და რა ტრადიცია არსებობდა ფსევდო-დიონისესა და პეტრე იბერიელზე.

გამოკვლევაში განსწავლია აგრეთვე „პეტრე იბერიელის ცხოვრების“ ასურული და ქართული რედაქციები, მათი ურთიერთობა და განიძახილი ძველ ქართულ მწერლობაში, საეკლესიო ისტორიკოსის ზაქარია რიტორისა და პეტრე იბერიელის მოწაფის ზაქარია ქართველის ვინაობა და მათი თხზულებანი, ამ ავტორებთან დაკავშირებული ისტორიულ-ფილოლოგიური საკითხები.

წიგნი დაწერილია 1968—1970 წლებში. მისი ცალკეული თავები მოხსენებებად წაკითხულ იქნა შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტისა და თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის სამეცნიერო სესიებსა და სხდომებზე.

## ნ ი ნ ა ბ ჭ ა

ქრისტიანული ნეოპლატონური ფილოსოფიის ერთ-ერთი დიდი წარმომადგენელი — ფსევდო-დიონისე. არეოპაგელი ძველ ქართულ მწერლობაში კარგად ცნობილი ავტორია. ადრიდანვე ის პოპულარობით სარგებლობდა განათლებულ ქრისტიანულ წრეებში და თავისი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მოძღვრებით ღრმა კვალს სტოვებდა სასულიერო-დოგმატურ და საერო-მხატვრულ თხზულებებზე.

ქართველებმა ჯერ კიდევ კლასიკურ ხანაშივე იცოდნენ, რომ „დიონისის პლატონური ფილოსოფოსი იყო“, და მისი ნაწერების კრებულს, ჩახრუხაძის თქმით — „დიონის წიგნთა შესხმანს“, რომელიც ეფრემ მცირემ თარგმნა ბერძნულიდან „იოანე საღმრთო ფილოსოფოსის“ დახმარებით, ინტერესით ეცნობოდნენ და ხელნაწერებად ავრცელებდნენ. ამიტომაც არის, რომ ქართული აზროვნების მკვლევარი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ და აქცევენ არეოპაგიტის პრობლემებს.

1923 წელს უურნ. „ჩვენს მეცნიერებაში“ (№ 1, გვ. 65—74) ს. გორგაძემ დაბეჭდა წერილი „ნეოპლატონური ფილოსოფიის ერთი უძველესი კვალთაგანი ქართულ მწერლობაში“, რომელშიც განხილულია არეოპაგიტული წიგნების ეფრემ მცირისეული ქართული თარგმანი. ხსენებულ წერილში ს. გორგაძე სამართლიანად წერს: ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის თხზულებების „ხელნაწერთა შესწავლა გვიჩვენებს, რომ ქართველ მკითხველთა და მწიგნობართა წრეებში საკმაოდ ადრე დატრიალებულა ის აზრი, რომ ამ თხზულებათა ავტორი «ნეოპლატონური ფილოსოფოსი ყოფილა»... ან კიდევ: „ფილოსოფიურად მოაზროვნე ქართველობას უკვე საკმაოდ ადრე ჰქონია შეგნებული, რომ დიონისიოს არეოპაგელის სახელით ცნობილ ნაწარმოებთა ავტორი უბრალო ღვთისმეტყველი კი არ არის, არამედ ფილოსოფოსია და, კერძოდ, განსაზღვრული ფილოსოფიური სკოლის («პლატონური» ფილოსოფიის ანუ ნეოპლატონიზმის) მიმდევარია“ (გვ. 74). მიუხედავად იმისა, რომ ფსევდო-დიონისეს კორპუსის კვლე-

ვას მსოფლიო ფილოლოგიაში, ფილოსოფიასა და თეოლოგიაში დიდი ხნის ისტორია აქვს, საქართველოში ეს კვლევა გაცხოველდა 1942 წლიდან, როცა შ. ნუცუბიძემ დააყენა ფსევდო-დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერიელის იდენტურობის პრობლემა, რომელიც სულ მალე მსოფლიოს ბიზანტინისტთა კვლევის ობიექტადაც იქცა<sup>1</sup>. რაკი აღნიშნული პრობლემის მეცნიერული დამუშავება დაიწყო საქართველოში და აქვე გრძელდება ძირითადად ძველი ქართული ლიტერატურული წყაროების ბაზაზე, ბუნებრივია, ქართველმა ფილოლოგებმა ფსევდო-დიონისეს ვინაობასთან დაკავშირებით ობიექტური სიტყვა უნდა თქვან.

უკვე ოცდახუთ წელიწადზე მეტია, რაც საქართველოში გამოთქვა შ. ნუცუბიძემ მოსაზრება, რომ ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი საეკლესიო მოძღვარი არის V საუკუნის ქართველი მეუღაბნოე და მოღვაწე პეტრე იბერიელი, რომელიც განაგებდა მაიუმის საეპისკოპოზო კათედრას და პალესტინის ქრისტიანულ წრეებში დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა. ევროპაში იგივე მოსაზრება შ. ნუცუბიძისაგან დამოუკიდებლად განავითარა ე. ჰონიგმანმა<sup>2</sup>. ამის შემდეგ ეს თეორია მსოფლიოში გავრცელდა ნუცუბიძე-ჰონიგმანის სახელით. მის გარშემო დაიწერა მრავალი სტატია, ნარკვევი და მონოგრაფია ქართულ, რუსულ და ევროპულ ენებზე. ამ ჰიპოთეზას მათი ავტორები სხვადასხვა კუთხით განიხილავენ: ზოგი მათგანი იზიარებს, ზოგიც უარყოფს.

აზრთა კიდილში გარდამწყვეტი მნიშვნელობა ეძლევა ბერძნულ-ქართულ საისტორიო და ბიბლიოგრაფიულ ცნობებს; სვინაქსარულ საკითხავებს, ჰიმნებს, საერო-მხატვრულ თხზულებებში დაცულ მასალებსა და საერთოდ დიონისეს ვინაობასთან დაკავშირებულ ლიტერატურულ ტრადიციას. უპირველესად სპეციალურ შესწავლას მოითხოვს ქართული საისტორიო და ბიბლიოგრაფიული წყაროები, რომელთაც იყენებენ არეოპაგიტულ საკითხთა განხილვისას. ამასთან ჯეროვნად უნდა შემოწმდეს დიონისეზე დაწერილი ყველა ის საკითხავი და ჰიმნი, რომლებიც კი შემოუნახავთ ქართულ გულანებსა და სვინაქსარულ კრებულებს. სწორედ ეს მემკვიდრეობაა ნაკლებად შეს-

<sup>1</sup> Ш. Нуцубидзе, Тайна Псевдо-Дионисия Ареопагита, 1942; მისივე, Петр Ивер и античное философское наследие, 1963, 490 გვ. (სათანადო ლიტერატურა დასახელებულია აქვე).

<sup>2</sup> Э. Хонигман, Петр Ивер и сочинения Пс.-Дионисия Ареопагита, თსუ შრ. ტ. 59, 1955, გვ. 19—69 (ფრანგულად გამოქვეყნდა 1952 წელს. ბრიუსელში).

წავლილი და ამიტომაც მოსალოდნელია საყურადღებო მასალების გამოვლენაც.

მეორეს მხრივ, მსოფლიოს გამოჩენილ მეცნიერთა ინტერესს იწვევს პეტრე იბერიელის პიროვნება და მისი ბიოგრაფიული მასალები. ეს დიდი ქართველი მეუდაბნოე თავისი საქმიანობით მკიდროდაა დაკავშირებული საქართველოს ისტორიასა და მწერლობასთან. მისი საზოგადოებრივი ასპარეზი იყო კონსტანტინეპოლი და პალესტინის სამონასტრო ცენტრები. აქ მან ქართული კულტურის კერებს მტკიცე საფუძველი ჩაუყარა. ეს იყო პეტრეს დიდი ნიჭის, განათლების, დაუღალავი შრომისა და იმ ცხოველი კულტურული ურთიერთობის შედეგი, რომელიც მას ჰქონდა ბერძნებთან, ასურელებთან, ქართველებსა და სხვა მრავალეროვან პალესტინელ ქრისტიანებთან. ამიტომაც არის, რომ მისი ცხოვრებისა და მოქალაქობის ამსახველი მასალები შეიქმნა ბერძნულ, ასურულ და ქართულ ენებზე. სამწუხაროდ, მათი დიდი ნაწილი დაკარგულია, მცირედი კი თარგმანების სახითაა შემონახული. მათ შესახებაც არსებობს დიდძალი სამეცნიერო ლიტერატურა, მაგრამ ყველა მათგანი დღემდე არ არის ამომწურავად შესწავლილი, ან შესწავლილია ცალმხრივად (თუ ტენდენციურად), არც ჭეოვანადაა გამორკვეულ-დადგენილი თვითეული წყაროს მეცნიერული დირეზიონება. დიდ დავას იწვევს ქართული „პეტრეს ცხოვრების“ მაკარისეული რედაქციის რაობა და მისი მიმართება ასურული „პეტრეს ცხოვრების“ ანონიმურ რედაქციასთან, მათი ატრიბუციისა და ქრონოლოგიის საკითხები და სხვა მრავალი.

ეს გარემოებანი გვიკარნახებენ, რომ სანამ დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერიელის იდენტურობის პრობლემას განვიხილავდეთ, მანამდე საჭიროა გავარკვიოთ, თუ ძველ საქართველოში რა იცოდნენ დიონისე არეოპაგელსა და პეტრე იბერიელზე, რა წყაროებს მოუღწევია ჩვენამდე და როგორია მათი ურთიერთმიმართება.

წინამდებარე წიგნად ქვეყნდება „არეოპაგიტულ პრობლემათა“ ორი თავი. პირველი თავი ეხება დიონისე არეოპაგელის ცხოვრების ამსახველ ქართულ საკითხავებს, არეოპაგიტულ წიგნთა ეფრემ მცირისეულ თარგმანებსა და ძველ ქართულ მწერლობაში მათ გამოძახილს. მეორე თავი „პეტრე იბერიელი და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები“ ეთმობა „პეტრეს ცხოვრების“ ასურული და ქართული რედაქციების ისტორიულ-ფილოლოგიურ და ტექსტოლოგიურ საკითხებს (მათ ურთიერთობას, ავტორთა და მთარგმნელთა ვინაობას, ზაქარია რიტორისა და ზაქარია ქართველის ცხოვრებასა და მოღვაწე-

ობას, „პეტრეს ცხოვრების“ ქართული რედაქციის გამოცხადებს ძველ ქართულ მწერლობაში) და ნუცუბიძე-პონიგმანის ჰიპოთეზას პეტრე იბერიელისა და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის იდენტურობის შესახებ.

ცალკე წიგნად გამოქვეყნდება ის აგიოგრაფიული ძეგლები, სინაქსარული „ცხოვრებანი“, მცირე საკითხავები, საგალობლები და მოსახსენებლები, რომლებშიც ასახულია დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერიელის ცხოვრება და მოღვაწეობა.

## თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

### დიონისე არეოპაგელი ძველქართულ მხეალოგაში

დიონისე არეოპაგელი ქართველებისთვის ცნობილი გამხდარა ადრეფეოდალურ ხანაში, როდესაც „საქმე მოციქულთა“ ითარგმნა ქართულად. აქ ნათქვამია, რომ ათენში ქრისტიანობის საქადაგებლად მისულ პავლე მოციქულს უკან შეუდგა (ე. ი. დაემოწაფა) დიონისიოს არეოპაგელი და თავისი მოძღვარ-მოციქულის შთაგონებით იქადაგა ქრისტეს სარწმუნოებაო (XVII, 34). მაშინ ქართველებს არ უნდა სცოდნოდათ, რომ ამ დიონისეს მიეწერებოდა ზეითი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური თხზულება.

პირველად დიონისე, როგორც საეკლესიო მწერალი, მათ გაიცნეს XI საუკუნეში, როცა ქართულად ითარგმნა არეოპაგიტული კორპუსი.

#### 1. დიონისე არეოპაგელის ცხოვრების ამსახველი ძველქართული საკითხავები

დიონისე არეოპაგელი ყველაზე ადრე რომელ ქართულ ორიგინალურ ძეგლშია მოხსენიებული, არ ვიცით. თარგმნილ თხზულებებში კი მისი ხსენება ჩნდება IX საუკუნიდან. ამ დროს ქართულად გადმოუღიათ ერთი აპოკრიფული ძეგლი „ცხოვრებაჲ დიონოსიოსისი ეპისკოპოსისაჲ, რომელი იყო ძმ სოკრატისი და მთავარი ათენელთაჲ, რომელსა ეწოდა ქალაქი ბრძენთაჲ“<sup>3</sup>. მასში მოთხრობილი ამბავი ბიბლიურ გადმოცემას იმეორებს და ავრცობს. თავგადასავალს ჰყვება თვით დიონისე — თხზულების მთავარი პერსონაჟი. მისი შინაარსი ასეთია:

დიონისე იყო სოგრატი ათენელი მთავრის ძე. შვიდი წლისა მშობლებმა სამსხვერპლოდ მიიყვანეს საკერპოში. ქურუმებმა შეიბრაღეს

<sup>3</sup> A 19, გვ. 177—184. ტექსტი გამოსცეა პ. პეტერსმა (La version ibero-arménienne de l'autobiographie de Denys l'Aréopagite, An. Boll., ტ. 39, გვ. 293—313) და ილ. აბულაძემ (ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX—X საუკუნეებში, 1944, გვ. 133—147).

და ტაძრის მსახურად დაადგინეს. აღზრდა დაავალეს დიოკრიტე ბრძენს. მან ყრმას შეასწავლა „შესავალი და გამოსავალი ყოვლისა მეცნიერებისა და სიბრძნისაჲ“, საერთოდ ასტროლოგია და ბუნების-მეტყველება. ამასობაში არეოპაგოს, ათენის მთავარმა, ააშენა „ახალი საბჭო, ვრცელი და შემკული“, რომელსაც სახელად უწოდა „არეოპაგი“, ხოლო მის წინამძღვრად დაადგინა უკვე დაკაცებული და ბრძნადგანსწავლული დიონისე.

ერთხელ ბალბაქში მზის თაყვანისცემის დღესასწაულზე ერთ მღვდელს გაუტყდა კერპი სარფოს. ეს მღვდელი საპყრობილეში შეაგდეს. მართლმსაჯულად მიიყვანეს დიონისე, რომელიც მაშინვე დაჯდა სეღზე და განსჯას შეუდგა. უცბად მიწა შეიძრა, ყველა კერპი დაიმსხვრა, მზე დაბნელდა, მთვარე და ვარსკვლავები გაუჩინარდნენ, სიბნელე ჩამოწვა. დიონისემ იწინასწარმეტყველა ღვთაებრივი სასწაული. ხალხს მიმართა: „დღეს შეიპყრეს კემშარიტი ღმერთი და ძელზე დამსკვალეს. მას თავიანთი უმეტრებით აგინებენ და ჰკიცხავენ წარმართნი. ამიტომაც ღმერთმა ჩვენი კერპები დალეწა და ნათელი დაგვიბნელაო“. მერმე მოატანინა ქარტა, მასზე ჩაინიშნა სასწაულის დრო — პარასკევი დღე. წელიწადი, თვე, საათი და მთვარის დღე, შემდეგ დაბრუნდა არეოპაგში და განაგრძნო მოღვაწეობა.

გავიდა 12 წელი. ათენში ქრისტიანობის საქადაგოდ მოვიდა პავლე მოციქული. იგი წარმართებმა შეიპყრეს და არეოპაგში მიიყვანეს. დიონისემ შეკრიბა ათენელები, თვითონ დაჯდა სამოძღვრო საყდარზე და პავლეს უთხრა, რომ ახალი მოძღვრება ექადაგნა. მოციქულმა ათენელებს უამბო ქრისტეს ცხოვრება და სასწაულები, ხოლო ქადაგება დაასრულა ამბით, თუ ძე-ღმერთი როგორ გააყრეს ჯვარზე, როგორ მოხდა მზის დაბნელება, მიწის შერყევა და კლდეთა შემეუსვრა. მაშინ დიონისემ თავის მოწაფეს ასლიფოსს მოატანინა ქარტა, რომელიც ბალბაქში დაწერა. და ხამამღლა წაიკითხა. ხალხი ამ ამბის სმენით განცვიფრდა. დიონისე იქვე დაემოწაფა პავლეს, მიიღო ქრისტეს სჯული და ათენელნიც მოაქცია ახალ სჯულზე.

ეს აპოკრიფული თხრობა ძირითადად ემთხვევა დიონისეზე არსებულ ბიბლიურ გადმოცემას, ოღონდ შევსებულია ზოგიერთი ახალი ბიოგრაფიული დეტალითა და სასწაულებრივი ხასიათის ეპიზოდებით. დიონისე წარმოსახულია არეოპაგის მოძღვრად, დიდად განსწავლულ და გავლენიან მართლმსაჯულად, პავლე მოციქულის ერთგულ მიმდევრად და ათენელთა მომაქცეველად. მის მასწავლებლად დასახელებულია ათენელი ბრძენი დიოკრატე, რომელსაც მოწაფისათვის ასტროლოგია და ქირომანტია უსწავლებია. მაგრამ ძეგლში არაფერია ნათქვამი იეროთეოსსა და არეოპაგიტულ წიგნებზე. ეს ღუმილი გვა-



უიქრებინებს, რომ „ავტობიოგრაფია“ დაწერილია მხოლოდ „საქმე მოციქულთა“-ს მიხედვით. ავტორი კმაყოფილდება ბიბლიური ამბის გავრცობით; მას არა აქვს წარმოდგენა, რომ დიონისეს სახელს აპოფყარებულია V საუკუნის მწერალი. უნდა ვივარაუდოთ. რომ ის წრე. სადაც შეიქმნა ასეთი ყალბი ავტობიოგრაფია, არ იცნობდა ფსევდო-დიონისეს კორპუსს, ან მის ავტორად სხვა დიონისეს სახავედა.

„ავტობიოგრაფია“ ნატყუარი ტექსტია. მისი ავტორი არ არის I საუკუნის დიონისე, იგი სულ სხვა პირია და სულ სხვა დროის უცნობი მოღვაწე, რომელსაც აქვს დაბალი ლიტერატურული განათლება, ამბავს ჰყვება ლიტონი ენით. ამიტომაც მისმა თხზულებამ შემდგომი ხანის ქრისტიანულ მწერლობაში შესამჩნევი კვალი ვერც დატოვა. დიონისეს სხვა ბიოგრაფებმა იგი მთლად დაივიწყეს. ამით უნდა აიხსნას, რომ მის თითო-ოროლა ხელნაწერსლა მოულწევა ჩვენამდე.

შ. ნუცუბიძე „ავტობიოგრაფიას“ ფსევდო-დიონისეს ვინაობის ამოსაცნობად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს. იგი წერს: „დიონისე არეოპაგელზე დაწერილ წიგნში არ არის ნათქვამი ყველაზე მთავარი, რომ ზოგიერთი წრე დიონისეს მიაწერდა არეოპაგიტულ შრომებს. მაგრამ ამ «ავტობიოგრაფიას» მაინც ფართო გავრცელება ჰქონია მოპოვებული. აქედან ერთი დასკვნა გამომდინარეობს: იმ წრეებში, სადაც «დიონისე არეოპაგელის ავტობიოგრაფია» ვრცელდებოდა. ჩანს, არ სჯეროდათ, რომ დიონისე მისადმი მიკუთვნებული წიგნების ავტორია... ესავე გარემოება მიუთითებს, რომ თხზულება დაწერილი ყოფილა იმათ წინააღმდეგ, ვისაც საპირისპირო პოზიცია ეკავა. ეს კი თავის მხრივ ორ გარემოებაზე მეტყველებს: საქართველოში VIII—IX—X საუკუნეებში იცოდნენ, რომ დიონისე არეოპაგელი არ არის ავტორი იმ ნაწერებისა, რომელთაც მას მიაწერენ, მაგრამ ნამდვილ ავტორზე ისევე, როგორც თვით მის წიგნებზე, ლაპარაკიც კი არ შეიძლებოდა“<sup>4</sup>.

მწერლის ღუმელი რაიმე მოვლენასთან დაკავშირებით პოლემიკურ კრიტიკაზე უფრო ძლიერია, მაგრამ იგივე ღუმელი ზოგჯერ უცოდინარობის შედეგიცაა. ამიტომ შ. ნუცუბიძის მტკიცება, რომ „ავტობიოგრაფია“ დაიწერა იმათ წინააღმდეგ, ვინც არეოპაგიტული წიგნების ავტორად დიონისე არეოპაგელს არ სცნობდაო, მოკლებულია ლოგიკურ საფუძველს. არსაიდან ჩანს, რომ ავტობიოგრაფის ღუმელი მოწმობს დიონისე არეოპაგელის.

<sup>4</sup> Ш. Н у ц у б и д з е, Руставели и Восточный Ренессанс, 1947, гз. 119; 1967, гз. 119 (შემოკლებით: РВР).

როგორც მწერლის, უარყოფას. უფრო ქეშმარიტებასთან ახლოს იქნება, თუ ვიტყვით, რომ „ავტობიოგრაფიის“ შემთხვევლმართერი იცოდა არეოპაგიტულ წიგნებზე, რადგანაც ეს პირი დაბალი განათლებისა და ვიწრო დიაპაზონის მწერალია. თვით შ. ნუცუბიძემაც თავისი მოსაზრება არსებითად შეცვალა, როცა 1963 წელს ამ „ავტობიოგრაფიას“ ხელახლა დაუბრუნდა: „არ უნდა დავივიწყოთ, — გვაფრთხილებს მკვლევარი, — რომ ამ დროისათვის (VIII საუკუნისათვის, ი. ლ.) დიონისე არეოპაგელი ითვლებოდა ცნობილი წიგნების ავტორად. და, თუ მათზე არაფერია ნათქვამი დასახელებულ «ავტობიოგრაფიაში», ეს გამოწვეული უნდა იყოს განსაკუთრებული მიზეზით, რომლის ახსნა ახლა ძლიერ ძნელია“<sup>5</sup>.

\* \* \*

ადრეფეოდალური ხანის ქართულ მწერლობას დაუცავს დიონისე არეოპაგელის სხვა ავტობიოგრაფიული საკითხავიც. იგი იგაზავენილია ტიმოთე მოწაფისადმი და აქვს სათაურად „ეპისტოლე წმიდისა დიონისიოჲსი, ბრძენთ მთავრისა და ათინელთა ეპისკოპოსისაჲ, რომელი მისწერა ტიმოთესა მოწაფისა მოძღუარისა თვისისა პავლესა“<sup>6</sup>. კ. კეკელიძის მოსაზრებით. ეს იგივე თარგმნილია ბერძნულიდან X საუკუნემდე<sup>7</sup>. მასში გადმოცემულია პავლე მოციქულის წამების ამბავი. აქაც მთხრობელია თვით დიონისე. იგი ავლენს თავის სულიერ განწყობილებას, პავლე მოციქულის წამებით გამოწვეულს. აი, რას სწერს ტიმოთეს:

„საკვრველი დიდი ვიხილე, საყუარელნო ძმანო ჩემნო, დღესა მას მოკლვისა მათისასა (იგულისხმებთან პეტრე და პავლე, ი. ლ.), რამეთუ: თანა-დავხუდი ჟამსა მას განშორებისა მათისა, და შემდგომად სიკუდილისა მათისა ვიხილენ იგინი ერთად და ურთიერთას ქელი-ქელსა მიეცა და ეგრეთ შემოვიდეს იგინი ბჭეთა ქალაქისათა“.

აქ დიონისე ჩანს პავლე მოციქულის წამების თანადამხდურად და ძლიერი სულიერი განცდით აღწერს თავის-მოკვეთისა და სასწაულის ეპიზოდებს. ყოველივე ამას ლეგენდური ელფერი გადაჰკრავს და გოდებისა და მოთქმის ჟანრული თავისებურება ახასიათებს.

<sup>5</sup> Ш. Нуцубидзе, Петр Пвер и античное философское наследие. 1963, გვ. 320.

<sup>6</sup> А 95, გვ. 557—568; А 19, გვ. 184—186. გამოაქვეყნა გრ. ფერაძემ. ჟურ. „ქართული“ (იბერი), II, ვარშავა, გვ. 111—143.

<sup>7</sup> კ. კეკელიძე, ეტიუდები, V, 1957, გვ. 40.

„ვამ ჩემდა, ძმაო ტიმოთე! — მოსთქვამს დიონისე, — რაა ესე მოიწია ჩუენსა მწუხარებად და სიბნელე, ობლობაა და დაკლება? ვის მოსცეს თავსა ჩემსა წყალი და თუალთა ჩემთა წყაროა ცრემლ-თაა, და ვტიროდომცა დღმ და ღამმ ნათლისა მისთვის ეკლესიათაჲსა. რომელი დაივსო!...

ვაამ-მე, ძმაო ჩემო ტიმოთე! არღარა მოვლენან შენდა ებისტო-ლენი იგი მისნი, რომელთა შინა წერილ არნ: «პავლმ, მწირი მონაჲ იესუ ქრისტესი», და არღარა მოსწერს ქალაქთა და იტყვს: «შეიწყნა-რეთ შეილი ჩემი საყუარელი ტიმოთმ».

ვაამ-მე, ძმაო ჩემო ვაამ-მე! ვინ არა შეიმოსის მწუხარებაჲ, ანუ ვინ არა შთაიცვას გლოვაჲ და დაადგრეს უტყუად განცკბრებული?

ჰოჲ, ძმანო ჩემნო, სულიერნო მღდელნო და მსახურნო ეკლესი-ისანო, შეიმოსეთ ძაძაჲ და მგლოვარებაჲ. რამეთუ კმაჲ ისმა ღრა-მაჲთ არა ხოლო თუ ტირილისა და გოდებისაჲ, არამედ სიკუდილისა და ობლობისაჲ — ორნი ესე წუეულებანი საშინელნი და მტკივანნი დღესა ერთსა მოწევენულნი“...

ეს ებისტოლეც „ავტობიოგრაფიის“ მსგავსად აპოკრიფული ხა-სიათისაჲ; იგიც შინაარსობრივად ავსებს და აზუსტებს ბიბლიურ თხრობას პავლე მოციქულსა და დიონისე არეოპაგელზე. ეკლესიას დიდად აწუხებდა ის, რომ არეოპაგიტული წიგნების ავტორად ცნო-ბილ დიონისეზე მცირე ბიოგრაფიული მასალა არსებობდა. საჭირო იყო ამ ხარვეზის შევსება და აი ითხზებდა „ავტობიოგრაფია“ და „სა-კითხავი ებისტოლე“, რომლებშიც მთხრობელად გამოყვანილია თვით დიონისე ბრძენი. ცხადია, ებისტოლეს ავტორიც სულ სხვა პირია. მონათხრობს რომ მხატვრული დამაჯერებლობა მიანიჭოს, ის თავის ვინაობას ჰფარავს და სიტყვას უთმობს თხზულების პერსონაჲს. მარ-თალია, ძეგლში არაფერია ნათქვამი არეოპაგიტულ წიგნებზე, მაგრამ მისი ავტორისთვის ეს წიგნები ცნობილი უნდა ყოფილიყო, რადგანაც ეპისტოლეს აღრესატიჲ ტიმოთე, დიონისეს მოწაფე, რომელიც მოხ-სენებულაჲ ახალ აღთქმასა და ფსევდო-დიონისეს თხზულებათა სა-სათაურებში („დიონისიოს არეოპაგელისა ათინელისა ეპისკოპოზისა ტიმოთეს მიმართ ეფესელთა ეპისკოპოზისა საღმრთოთა სახელთათვს“ და ა. შ.). ნასვე უნდა გამოეყენებინა მოციქულთა მიმოსვლის აპოკრი-ფული მოთხრობა, სახელდობრ, „პავლეს აპოკალიპსი“, რომელიც ფან-ტასტიკური მოთხრობებითაა აღსავსე. მისი ბერძნული რედაქცია XI საუკუნემდე ქართულადაც უთარგმნიათ<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> ვ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 448—449.

ძველ ქართულ ხელნაწერებს დაუცავს დიონისეს ცხოვრებისა და ლეაწლის ამსახველი მეტაფრასული საკითხავიც: „თუესა ოკლონბერსა გ [3]. წამებაჲ დიონისი არიოპაგელისა მღღელ-მოწამისაჲ“<sup>9</sup>, რომელიც „აეტობიოგრაფიასთან“ შედარებით უფრო ვრცელია და ენობრივად გარდაკაზმული. ქართულად უთარგმნია იგი ეფრემ მცირეს სვიმეონ ლოლოთეტის საკითხავებთან ერთად. მისი ტექსტი შეტანილია იმ გელათურ ხელნაწერში (№ 4), რომელიც შეიცავს ეფრემ მცირის მიერ შესრულებულ „ცხოვრებათა“ და „წამებათა“ მეტაფრასულ თარგმანებს. თხზულების შინაარსი ასეთია.

დიონისე დაიბადა წარჩინებული მთავრის ოჯახში. „პირველ პასაკსა თანა“ მან განათლება მიიღო იეროთეოსისგან. ის ისე დახელოვნდა ღვთისმეტყველებებაში, რომ არეოპაგის მოძღვრად დაადგინეს. მის მსაჯულობის დროს ათენში ქრისტეს სჯულის ქადაგება დაიწყო პავლე მოციქულმა. აქ იგი შეხვდა ეპიკურელებსა და პითაგორელებს, რომელნიც „იყვნეს მრჩობლ-ეშმაკეულნი და მრავალ-ნებად და სარწმუნოებად განყოფილნი“. ათენელებმა პავლე მიიყვანეს არეოპაგში და მოინდომეს მისი გასამართლება. მოციქულმა იქაც ქრისტეს სჯული იქადაგა და მოპაექრენი დაამარცხა. დიონისემ იწამა ქრისტიანობა და პავლეს დაემოწაფა (მისი მიმდევარი გახდა). ამიერიდან მან დიდი სახელი მოხვეჭა: „ყოველნი წესნი და პატივნი საეკლესიონი წარვლნა“, „წინამძღუარობაჲ ათენელთა ერწმუნა და საქეთ-მპყრობელად ეკლესიისა დაჯდომილ იქმნა“. ერს ასწავლიდა საქრისტიანო მოძღვრებას, „სამებისათეს ღმრთის-მეტყუელებდა, ხოლო ზეცისა ძალთათეს განცხადებულად აღსწერდა“. თავისი მოქალაქობით იქმნა ის „ყოვლითურთ მსგავს და მიმსგავსებულ მოძღუარისა მისისა“. ბოლოს ათენი მიატოვა და საქადაგოდ დაიწყო მიმოსვლა. მას „ფრიადი ლუაწლი შეემთხვა კმელით და უმრავლესი კირი დაითმინა ზღვთ“, მაგრამ „ვერცა ამის მიერ დაყენებულ იქმნა“. მივიდა რომში, შეხვდა კლემენტოს ჰრომაელს და მისი ბრძანებით გაემგზავრა დასავლეთის მხარეში; იქ დაიმოწაფა რუსტიკონ და ელევთერი, შემდეგ „გალატიად მიიწია“. აქ კი დაიმოწაფა ლუკიანე. მერმე „ზეგარდამოძთა გამოცდილებითა კადნიერებით მიიწია ღალიად ქალაქად, რათა დათესოს მის შორის სიტყუაჲ ცხორებისაჲ“. ამ ქალაქში ააშენა ტაძარი, იქ დაბინავდა, თავის გარშემო შემოიკრიბა ქრისტიანები და შეუდგა სამისიონერო საქმიანობას. მისი სახელის ხმამ ღომენტიანე მეფის ყურამღე

<sup>9</sup> იერ. 37, ფ. 40r—46v; გელათ. 4, ფ. 366—373; A 392, ფ. 108v—113r; S 384, გვ. 295—309.

შიაღწია. მეფემ მოუწოდა მხედრებს და უბრძანა: დიონისე დაესაჯათ, თუ სჯულს არ უარყოფდა. მსახურნი გაემგზავრნენ გალიაში, შეიპყრეს დიონისე, რუსტიკო და ელევთერი; აიძულეს მათ სჯულის გამოცემა, მაგრამ მათ უარი განაცხადეს. მაშინ განრისხებულმა მხედრებმა სამივე გაიყვანეს ქალაქს გარეთ და თავები მოჰკვეთეს. დიონისემ თავისი მოჭრილი თავი აიღო ხელში, გაიარა რამდენიმე უტევანი და ეს თავი ღვთისაგან მოვლენილ გზად მომავალ დედაკაცს, სახელით კატულას, გადასცა დასამარხად. მხედრებს უნდოდათ, რომ სამივე გვამი ზღვაში ჩაეგდოთ, მაგრამ წამებულნი ქრისტიანებმა მოიპარეს და პატივით დაკრძალეს. ეს მოხდა ოქტომბრის მესამე დღეს. რამდენიმე წლის შემდეგ მათვე სამივე მოწამის პატივსაცემად ააგეს ტაძარი, რომელშიც დაასვენეს წმიდათა „პატიოსანნი იგი ნაწილნი“.

ეს მარტიროლოგიური საკითხავი საგრძნობლად განსხვავდება დიონისეს ავტობიოგრაფიისაგან, მიუხედავად იმისა, რომ ორივეს ძირითადი წყაროა „საქმე მოციქულთა“. თუ „ავტობიოგრაფიით“ დიონისეს მოძღვარს ეწოდება დიოკრატე ბრძენი, „წამებაში“ ასეთად დასახელებულია იეროთეოსი. თუ პირველით, ათენის საბჭოს არეოპაგი ეწოდა იმის გამო, რომ ათენელმა მთავარმა არეოპაგოსმა ააშენა, მეორით — არეოსს მოუკლავს პოსეიდონის ძე და, რაკი ეს განსჯა მომხდარა მთაზე, ამიტომ მისთვის უწოდებიათ „არეოსს პალოა“ (=არეოსის მთა). ამას გარდა, პირველი თხრობისათვის უცნობია დიონისეს მიმოსვლისა და წამების ისტორია, მეორისათვის — მისი მამის სახელი და ქალაქ ბალბაქში მომხდარი სასწაული. ეს მოტივური სხვაობა მეტყველებს ორივე ძეგლის აპოკრიფულ ხასიათზე, მაგრამ ორივე ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად შეთხზული სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა ლიტერატურულ გარემოში.

XI საუკუნის ქრისტიან მოღვაწეებს აღარ აკმაყოფილებდათ აღრეული კიმენური „წამებანი“ და „ცხოვრებანი“. მათ სურდათ ბევრი სცოდნოდათ დიონისე არეოპაგელზე, იმ გამოჩენილ საეკლესიო მოღვაწეზე, რომელსაც ტრადიცია მიაწერდა ზეციურ ძალთა იერარქიულ წყობასა და საღმრთო სახელთათვის მოძღვრების შექმნას. მათ დიონისე ესახებოდათ მოციქულთა მსგავს მოღვაწედ და, მაშასადამე, საკირო იყო ეზრუნათ „მიმოსლვათა“ მსგავსი აპოკრიფული მოთხრობის შესათხზველად, რომ დიონისეზე არსებული ძუნწი ტრადიციული ცნობები შეეესოთ. ეს ასეც მომხდარა: დაუწერიათ „წამება დიონისის არიოპაგელისა“, რომელსაც საფუძვლად დასდებია სულ ცოტა სამი ლიტერატურული წყარო: „საქმე მოციქულთა“, არეოპაგიტული წიგნები (რომელთაგან „წამების“ ტექსტში შეტანილია მოზრდილი ნაწყვეტი

კარპოსის მიერ ნანახ სასწაულზე მერვე ეპისტოლედან) და აპოკრიფული თხზულებანი მოციქულთა მიმოსვლის შესახებ.

IX საუკუნეში არეოპაგიტული წიგნების ლათინურ ენაზე მთარგმნელმა აბატმა ჰილდუინმა „წმინდა დიონისეს ცხოვრებაში“ ორი სხვადასხვა პირი — დიონისე პარიზელი და დიონისე არეოპაგელი შეცდომით ერთი და იმავე პირად წარმოსახა და აღნიშნა, რომ დიონისე არეოპაგელი მისიონერულ საქმიანობას ვალიაშიც ეწეოდაო<sup>10</sup>, მაგრამ ძველი ბიზანტიელი მწერლები ამის შესახებ არაფერს არ ამბობენ. სამაგიეროდ ცნობილია, რომ დიონისე პარიზელი (III საუკ.) მართლაც მოღვაწეობდა ვალიაში, სადაც იგი შეიპყრეს და აწამეს. ამიტომაც ეკვი არაა, „დიონისეს წამების“ ქართული თარგმანის ორიგინალი დაიწერებოდა აბატ ჰილდუინის შეცდომის შემდეგ. მაგრამ არა მის ახლო ხანში, არამედ მოგვიანებით — XI საუკუნის ნახევარში, როდესაც ბიზანტიურ მწერლობაში გაჩნდა მეტაფრასტული მიმდინარეობა.

\* \* \*

„დიონისეს მარტილობის“ კიმენტური რედაქცია საფუძვლად დასდებიან დიონისეს ცხოვრების სვინაქსარულ საკითხავებს. ეს მშვენივრად ირკვევა, თუ გნებავთ, ბასილი იმპერატორის (976—1025 წწ.) „მენოლოგში“ მოთავსებული საკითხავიდან, რომელიც შეიცავს მის ძირითად ბიოგრაფიულ მოტივებს. 3 ოქტომბრის თარიღით მოთავსებულია ასეთი შინაარსის ტექსტი:

არეოპაგის მოძღვარმა დიონისე ბრძენმა პავლე მოციქულის ქადაგების შედეგად მიიღო ქრისტეს სკული და ათენელნი გააქრისტიანა. მან იეროთეოსისგან ისწავლა მოძღვრება საიდუმლო მისტერიებზე და დაწერა წიგნები ზეციურ ძალთა შესახებ. მისიონერული მოღვაწეობის გამო ათენელმა კერპთთაყვანისმცემელმა მთავარმა შეიპყრო იგი და თავი მოჰკვეთა. დიონისემ მოკრილი თავი ხელში აიღო და ორი მილი გაიარა, სანამ ეს თავი ვილაც ქრისტიან ქალს არ ჩაუდო ხელში<sup>11</sup>.

ამავე „მენოლოგში“ 4 ოქტომბრის თარიღით მოთავსებულია სვინაქსარული თხრობა იეროთეოსზე (გვ. 89):

---

<sup>10</sup> პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი, გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო სამსონ ენუქაშვილმა, 1961, გვ. 0163.

<sup>11</sup> PG., ტ. 117, გვ. 84—85.

არეოპაგის ქერუმი იეროთეოსი იყო დიონისეს მასწავლებელი: ქრისტიანობა მიიღო პავლე მოციქულისაგან: თხზავდა ჰიმნებს, უმღერდა მარად ქალწულსა და ღმრთისმშობელ მარიამს, მას მოციქულთა წინაშე ამკობდა; თავი ისახელა სიბრძნითა და ღვთიური ნიჭით; დიონისეს ასწავლა ზეციურ ძალთა და ანგელოზთა წყობა, უქადაგა სამება ერთ-არსება; დაწერა მრავალი წიგნი, რომლებშიც მორწმუნეთ მოუთხრობს საღმრთო საიდუმლოებათ. იყო ღვთისმოშიში, სათნო, ქრისტიანობის ერთგული მსახური; ყველასაგან გამოირჩეოდა უაღრესი მოწყალებით.

ანალოგიური, ოღონდ რედაქციულად განსხვავებული მცირე საკითხავები ჩართულია 3 და 4 ოქტომბრის თარიღზე „კონსტანტინეპოლის ეკლესიის სვინაქსარში“ (გამოსცა 1902 წელს იპ. დელეჰაიმ). ბა-სილის „მენოლოგისგან“ განსხვავებით აქ აღნიშნულია, რომ დიონისეს შრომები დაცული იყო რომის ბიბლიოთეკაში და ჩვენშიც მოიპოვება მისი ათი წიგნი (იგულისხმება ათი ეპისტოლე).

ბერძნულად დიონისესა და იეროთეოსზე სხვა მოსახსენებლებიც არხებულია. ერთ-ერთი მათგანი დაუცავს „დიდ სვინაქსარს“, რომელიც ქართულად უთარგმნია XI საუკუნის შუა წლებში გიორგი მთაწმიდელს. ქართულმა ეკლესიამ ეს სვინაქსარი დააკანონა მღვდელთმსახურებაში სახელმძღვანელოდ და ამიტომაც ჩვენს სიძველეთსაცავებს მისი მრავალი ძველი და კარგი ნუსხა შემოუნახავს<sup>12</sup>. აი, აქ 3 და 4 ოქტომბრის საკითხავებში გვხვდება შემდეგი მოსახსენებლები:

1. „თუესა ოკდონბერსა ბ [ვ]. წმიდისა მღვდელ-მოწამისა დიონოსი არიოპაგელიისა და ათინელთა ებისკოპოზისაჲ. ხოლო იყო ესე ათინელთა შორის დიდებითა და სიბრძნითა წარჩინებულ. რამეთუ წესი იყო მათ შორის ცხრათა მსაჯულთა სხდომაჲ ადგილსა, რომელსა არიოპაგი ეწოდებოდა. რომელნი-იგი სხუათასა უმჯობეს იყენიან, რათა სჯიდენ საქმეთა ერისათა. რომელთაგანი ერთი იყო ნეტარი დიონოსიოს, უმაღლესი ყოველთასა სიბრძნითა: ამისთვისცა ქადაგებდა რაჲ ათინას წმიდაჲ მოციქული პავლე, მეყსეულად იცნა ჭეშმარიტებაჲ და, ჰრწმენა ქრისტეს მიმართ და შეუდგა მას მკურვალეობით და მის მიერ ათინელთა ებისკოპოსად კელთ-დასხმულ იქმნა. ხოლო ისწავლნა წმიდისა იეროთეოს ბრძანისაგან საიდუმლონი შადალნი და ამან ხოლო

<sup>12</sup> სინ. 4 (XI საუკ.), იერ. 77 (XI—XII საუკ.), იერ. 80 (XII—XIII საუკ.), იერ. 45 (XIII საუკ.), იერ. 24 (XI—XII საუკ.), A 193 (XI საუკ.), A 626 (XI საუკ.), A 97 (XI საუკ.) და სხვა. უკანასკნელ ხანს ეს სვინაქსარები მეცნიერულად შეისწავლა ე. გაბიძაშვილმა (ძვ. ქართ. აგიოგრაფიული ლიტ. ძეგლები, IV, 1968, გვ. 7—45).

მარტოდ აღწერა წიგნთა შინა ზეცისა ძალთა და მკედრობათათვს განწყობილებისა მათისა და კუალად სამღდელოთა და საეკლესიოთა წესთა სახისმეტყუელებამ და თარგმანებამ. ეს ე ც ე ც ხ ლ ი თ ა დ ა მ-  
წ უ ა რ ი ქ მ ნ ა წ ა რ მ ა რ თ თ ა გ ა ნ და შ უ ე ნ ი ე რ ნ ი წ ი გ ნ-  
ნ ი მ ი ს ნ ი მ ი ს თ ა ნ ა, რ ო მ ე ლ თ ა ს ა ი ტ ყ ვ ა ნ, ვ ი თ ა რ მ ე დ:  
პ'რომისა ხოლო წიგნის საცავსა დაშთეს იგინი.  
იპოვებთან ჩუენთაცა წიგნთა მისთაგანნი ათნი  
მარტოდ...

2. თუესა ოკდონბერსა დ [4]. წმიდისა იეროთესი, ათინელთა მთა-  
ვარებისკოპოზისაჲ, რომელი იყო მოძღუარი წმიდისა დიონისისი სა-  
ფილოსოფოსოსა ზედა. და შეუდგა იგიცა წმიდა პავლეს და ისწავლნა  
მისგან საიდუმლონი ზეცისანი და მიცვალებასა წმიდისა ღმრთისმშობ-  
ლისასა დიდად აღიძრა სულისა მიერ წმიდისა და იწყო გამოუთქუ-  
მელთა სიტყუათა თქუმაღ<sup>13</sup>.

ამ ტექსტში დიონისეზე მოკლედ ყველაფერია ნათქვამი, რასაც  
მისი ნაწერები და „წამების“ პირველი ნაწილი შეიცავს. განსხვავება  
ისაა, რომ „წამებით“ დიონისე მისიონერულ საქმიანობას დასავლეთ  
ქვეყნებში ეწევა და ამის იგამო თავს მოჰკვეთენ, სვინაქსარული საკით-  
ხავით კი იგი ათენში დაუწვავთ კოკონზე მის ნაწერებთან ერთად.  
ასეთი სხვაობა გვაგვარაულებინებს, რომ ძველიდანვე არსებულა დიო-  
ნისეს წამების ამსახველი სხვადასხვა შინაარსის თხრობა. საიდუმლო-  
ებით მოცული პიროვნების ცხოვრება დროთა ვითარებაში ლეგენდურ  
ელფერს იძენდა, რის გამოც მთხრობელთ საშუალება ეძლეოდათ  
ამბავი წარმოესახათ იმგვარად, როგორაც მათი ეპოქის სულისკვე-  
თება მოითხოვდა. ანალოგიური ტენდენცია შეინიშნება არა მარტო

<sup>13</sup> A 97, ფ. 4 v—5 r; A 626, ფ. 22 r—v; იერ. 24, ფ. 24 v—25 r; იერ. 45,  
ფ. 11 v—12 v; იერ. 77, ფ. 26 r—27 r; იერ. 80, ფ. 13 v—14 r. სინ. 4, ფ. 18 r—v.  
დიონისეს საკითხვის რუსული თარგმანი 1908 წელს დაბეჭდა კ. კეკელიძემ (Лит-  
тургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их  
научное значение, 1908, გვ. 502—503), ხოლო ორივე ქართული ტექსტი პირველად  
გამოაქვეყნა ტრ. რუხაძემ (აზრი და საუკუნე, გაზ. „კომუნისტი“, 1963, № 233).  
A 648 (გადაწ. 1030 წ. კონსტანტინეპოლში) მოკლე რედაქციის სვინაქსარია; მოღწე-  
ულია დეფექტური სახით (აკლია სამი ოქტომბრის საკითხავები). ოთხი ოქტომბრის  
თარიღზე მოთავსებულია იეროთეოსის საკითხავი (გვ. 22), რომელსაც აკლია და-  
სასრული: „...ქუმელთა სიტყუათა თქუმაღ“. იეროთეოსის საკითხავი ამ ხელნაწერში  
3 ოქტომბრის თარიღის ქვეშ კი არ იკითხება („ცისკარი“, 1967, № 2, გვ. 116), არა-  
მედ — 22-ე გვერდზე: მინიატურის მარჯვენა მხარეს გარკვევით წერია: „თუესა ოკ-  
ტონბერსა დ [4]“. ეს ხელნაწერი არ არის ქართულ ყაიდაზე დამუშავებული. მისი  
სათაურია „სვინაქსარი საწელიწოდ უმცროსი“, რომელიც მიწვერება ეუფოიმე მთა-  
წმიდელს.



ბერძნულ, არამედ ქართულ საკითხავებშიც. სახელდობრ, „აღორძინების ხანის“ ქართულ მწერლობაში გაჩენილა ორიგინალური მოკლე სვინაქსარული საკითხავები, რომლებიც ზემოთ განხილული ტექსტებისაგან განსხვავებულ მოტივებს შეიცავენ. ისინი შემოუნახავს XVIII საუკუნის ზოგიერთ „გულანს“. სანიმუშოდ დავიმოწმებთ სვინაქსარულ თხრობას ეფთვიმე (ზაზა-ყოფილი) ბარათაშვილის „სადღესასწაულოდან“<sup>14</sup> და ანტონ ბაგრატიონის „თენიდან“<sup>15</sup>.

ეფთვიმე ბარათაშვილის „გულანიდან“

ანტონ ბაგრატიონის „თენიდან“

თუ ესა ოკლომბერსა გ [3].  
წმიდისა მღღელ-მოწამისა დიონოსი არეოპაგელისა.

ესე დიონოსი განიწავლა იეროთეოს ბრძნისაგან. და ოდეს პავლე მოციქული ათინას მოვიდა, იყო დიონოსი პირველი მენინაკეთაგანი ბრძენთა შორის სამსჯავროსა თანა; და კაცობრივსა სიბრძნესა ზეშთა ექმნა, და სიტყუასა ჭეშმარიტსა დაემოწაფა და შეუღდა პავლე მოციქულსა და მსგავსად მისა ესეცა ქადაგებდა და მრავალთა მოიყვანებდა ქრისტეს სარწმუნოებად. და ვინაჲთჳან უაღრეს იყო ყოველთა ფილოსოფოსთა და ბრძენთა სოფლისათა, შესცელა ფილოსოფოთა იგი საწარმართო საღმრთოდ. არამედ საკვარჯილი კნიხდა და ყოველთა პირველთა აღემატება: არა მიიპარა კელმწიფებამა, არცა მიიტაცა მთავრობამა, არამედ უმდაბლესთა ხარისხთა აღტდა მწყემს-ყოფად, და კეთილად განსწავლული მთავრობდა სიმდაბლით და ჭეშმარიტებით ასწავებდა და უკუანაჲსკნელ ათინელთა პირველ მოსაყდრედ სარწმუნო იქმნა და დაჯდა ეკლესიასა ზედა საჭისმპყრობელად; ზრუნვიდა სამწყსოსა, და განდევნა მკეცინი ბოროტნი, მწვალებელნი და შეცთომილნი მოაქციენა, და წმიდა სამებასა ცხადად ღმრთის-მეტყუელებდა. და ზეციერთა

თუ ესა ოკლომბერსა გ [3]. წმიდისა მღღელ-მოწამისა დიონოსი არეოპაგელისა.

ესე დიონოსი განიწავლა პავლე მოციქულის მიერ, და ოდეს მივიდა ათინას, იყო პირველი მენინაკეთაგანი ათინელთა ბრძენთა შორის სამსჯავროსა და კაცობრივსა მას სიბრძნესა გარდაემატა და სიტყუასა ჭეშმარიტისა მოწაფე იქმნა. და ქადაგებდა ქრისტესა და ფილოსოფოსობდა ჭეშმარიტებისათვის. ხოლო დაღაცათუ მათ შორის პირველ არა ჯერ იყო ენაჲ, გარნა ფილოსოფოსებრივისა და ატიკებრივისა, წარჩინებულად განსწავლული იყო. არამედ, პოჲ სასწაული, რამეთუ მცირედლა ყოველთა აღემატების პირველთა: არა მიიპარა კელმწიფებამა, არცა მიიტაცა [მთავრობამა], არამედ უმდაბლესთა ხარისხთა აღტდა მწყემს-ყოფად და კეთილად სწავლულ მთავრობდა სიმდაბლით და ჭეშმარიტებით ასწავებდა და შორის ყოველთასა განელო კეთილ-წესიერად და უკანასკნელ ათინელთა პირველ მოსაყდრეთა მიერ სარწმუნო იქმნა და დაჯდა ეკლესიასა ზედა საჭისმპყრობელად. და მეცნიერებამა თვისთა კეთილშობილებისა გვსუნენა, და მბრძოლ იყო სამწყსოსა თვისათვის, და განდევნა მკეცინი და ზრუნვიდა ცოდვილთათვის და

<sup>14</sup> A. 515, ფ. 32r—v. (აქ საკითხავი იეროთეოსზე არ არის მოთავსებული). ხელნაწერი გადაწერილია წერილი ნუსხა-ხუცურით თვით სვინაქსარის შემდგენელის ეფთვიმე ბარათაშვილის მიერ 1733 წელს, როგორც თვით ეფთვიმე იუწყება. იგი თავისი შედგენილობით მეტად ორიგინალურია (გვ. 463v).

<sup>15</sup> A 112, გვ. 62—64; A 2176, ფ. 61 r—62 r, 63 r.

ძალთაიკს ცხადად მოგუთხრა და ეკლესიისა წესნი განმარტნა თარგმანებითა. და ესევიოარსა მადლსა ღირს-იქმნა, რამეთუ ოდეს სული ღმრთის-შემწყნარებელისა გუამისაგან ღმრთის-შმოძელისა განვიღოდა მოციქულთა თანა სულითა წმიდითა და ღრუბელითა წმიდა დამარსებასა თუა და წინამდევობარეთა თანა მუნ იყო.

და დაუტევე ათინა და პრომს მიიწია კლემენტის ებსკოპოზისა მიმართ და თვისისა სამღვდლოჲსა მსახურებისა საქმენი მოუთხრნა. და მიიწია დასაჯალით ვალატისა და არა ხოლო სამოძღურებელთა სიტყუათა, არამედ სასწავლოთაცა დიდთა მსგავსად მოციქულთა მოქმედებდა და მრავალთა ქრისტეს მეცნიერებად მოიყვანებდა. ხოლო დაუტევე ვალატია და პარისის ქალაქად მიიწია და მრავალი ასწავა ღმრთისმსახურება. და მეფისა დომენტიანეს მიერ წარვლენილია მსახურთა მიერ შეპყრობილ იქმნა და მასვე პარისს ქალაქსა შინა თავი წარაკეთეს დასაბამით ვან წელთა ხუთათასს უთასს ოთხმეოცდაათრეამეტსა.

ხოლო მან თვით პატიოსანი თავი თვისი ვითარცა ცხოველმან ქელითა თვისითა იტვრია და ორი უტევანი წარვლო და არა დაუტევე, ვიდრე საღმრთოთა განზრახვითა ღმრთის-მოყუარე ვინმე ღვდარკაცი შეემთხვა, სახელით კათუსა, რომელსა მოაქუნდა ტილო წმიდაჲ განსაყიდელად, და შთაუღვა თავი იგი პატიოსანი ქელითა მის ღვდარკაცისათა. ხოლო მან სისარულით შეიწყნარა და წარგრაგნა ტილისა წმიდა და ესრეთ დაკრძალა, ვითარცა საუნჯე მღვდისა.

ხოლო იყო წმიდაჲ ესე წლისა ოთხმეოცდაათისა.

სნეულთა და შეკთომილნი მოაქცივნა. და წმიდასა სამებასა ღმრთისმეტყუელებდა და ზეცისა ძალთასა მოგუთხრობდა და ესევიოარსა შინა მადლსა იყოფებოდა, რამეთუ ოდეს სული წმიდისა ღმრთის-შმოძელისაჲ და ღმრთის-შემწყნარებელისა გუამისაგან განვიღოდა, მაშინ მოციქულთა თანა სულითა და ღრუბელითა წმიდასა ზედ დამარსებასა მისსა მუნ წინამდევობარეთა თანა იყო.

და დაუტევე ათინა და მიიწია სამეფოსა ქალაქსა პრომს და კლემენტოს ებსკოპოზისა მიმართ მი-რამ-ვიდა, რომელი იყო მოწაფე დიდისა პავლე მოციქულისა და თვისისა სამღვდლოჲსა საქმენი მოუთხრნა. და მიიწია დასაჯალით ვალატისა და არა მხოლოდ სამოძღურებელთა სიტყუათა, არამედ სასწავლოთაცა და საქმეთა მოციქულებრიეთა მოქმედებდა და მსიღველთა მისთა ქრისტეს სარწმუნოებად მოიყვანებდა. ხოლო ქალაქსა ელეკანის ჭალაქსა შინა ხუცესი წარვლინა და თვით რუსტიკოთ და ელევთერიოთურთ დაუტევე ვალატია უმაღლეს მისა მოკსენებული და პარისის ქალაქსა მიიწია და მრავალთა ასწავა ღმრთისმსახურებაჲ. ესე უკუე ქალაქი უნაყოფოჲ მრავალ-ნაყოფიერ ჰყო. და მეფისა დომენტიანეს მიერ წარვლენებულთა მსახურთა მისთა მასვე ქალაქსა შინა პარისისა თავი წარაკეთეს სხუათა თანა წმიდათა წელსა ხუთათასს ხუთას ოთხმეოცდაათურამეტსა.

ხოლო თვით თავი თვისი, ვითარცა რამ რომელიმე პატიოსანი, ქელთა შინა მიილო და ადვილადმდე კმა-საყოფელსა წარქდა, ეტვრთა ვითარ ორსა უტევანსა, და არა დაუტევე უწინარეს, ვიდრე საღმრთოთა განზრახვითა ღვდარკაცი არა შეემთხვა, სახელით კათუსა, და შთაუღვა კელსა შინა მისსა წმიდაჲ თავი თვისი პატიოსანი, ვითარცა რამ საუნჯე.

ხოლო წმიდაჲ ესე მღვდელ-მოწაფე ცხოვრებდა ამას წელსა ოთხმეოცდაათსა...

თუესა ოკდომბერსა დ [4].  
წმიდისა მღვდელ-მოწამისა

იეროთესი, ათინელთა ეპისკოპოსა-  
სა, რომელი იყო მოწაფე წმიდისა პავლე  
მოციქულისა და მიცვალებასა დედისა  
ღმრთისასა წინა წარმოუდგა დრუბლით“.

ორივე საკითხავი ქართულ ნიადაგზეა წარმოშობილი: მათი ძირი-  
თადი წყაროა „დიონისეს წამების“ ზემოთ განხილული მეტაფრასული  
ტექსტი. ეფთვიმე და ანტონი მას ამოკლებენ, სტოვებენ მხოლოდ  
თხრობისათვის საჭირო ბიოგრაფიულ დეტალებს და უცვლელად იმე-  
ორებენ ფრაზებსაც. მაგ., „წამების“ ქართულ თარგმანში კვითხუ-  
ლობთ:

„ხოლო ენაჲ დაღაცათუ არა პირველთაგან იქუმიჲა, რომელთჲ  
მიმართ ჟერ იყო, გარნა ეგრეთცა ფილოსოფოსობით და ატტიკელო-  
ბით და გამოწულილვით განესწავლა. ჰოჲ საკვრველებასაღა ამას, თუ  
ვითარ მცირედსა ეჲმსა თანა წარჰკდა პირველთა და მრავალ-ეჲმეულ-  
თა! არა მიიპარა კელმწიფებაჲ, არცა მიიტაცა, არამედ ქუმეოთა ხარის-  
ხთაგან იწყო აღსლვად კიბეთა... პირველად ისწავა, რათა იქმნას იგი  
სამთავრო სახიერებით და უკუანაჲსკნელ თვთ მთავრობდა უსახიერე-  
სად... დასასრულსა წინამძღურობაჲ ათინელთაჲ ერწმუნა და საკეთ-  
მპყრობელად ეკლესიისა დაჯდომილ იქმნა“.

ეს ნაწყვეტი სხვადასხვა ვარიანტით გამეორებულია ორივე საკით-  
ხავში.

ეფთვიმესა და ანტონს ხელთ ჰქონიათ სხვა მასალაც, რომელშიც  
აღნიშნული ყოფილა დიონისეს წლოვანება, წამების ადგილი და თა-  
რილი. ისინი იუწყებიან: დიონისე აწამეს პარიზში 5598 წელს 90 წლი-  
საო. გამოდის, რომ დაბადებულა ის ქრისტესშობის (ე. ი. ჩვენი წელთ-  
აღრიცხვის) პირველ წელს და უწამებიათ 90 წელს (5598—5508=90).  
რაკი აქ გამოყენებულია ბერძნული წელთაღრიცხვა, უნდა ვივარაუდოთ.  
რომ ანალოგიური ცნობა დაცული იქნებოდა ბერძნულ წყაროებშიც.  
რაც შეეხება დიონისეს წამებას პარიზში, ეს აბაჲ ჰილდუინის შეც-  
დომის შედეგია: ამ შემთხვევაში დიონისე პარიზელი გაიგივებულია  
დიონისე არეოპაგელთან. როგორც ტრ. რუხაძე შენიშნავს, შეიძლება  
„ქალაქი პარიზი“ XVIII საუკუნის საკითხავებში გაჩნდა რუსული  
პროლოგ-სვინაქსარების გავლენით<sup>16</sup>. XVIII საუკუნეზე აღრინდელ  
ქართულ არეოპაგიტულ წყაროებში „პარიზი“ არსად არ იხსენიება,  
ყოველ შემთხვევაში ჩემთვის ასეთი ფაქტი უცნობია. თვით „დიონი-  
სეს წამების“ მეტაფრასულ რედაქციაში, რომელშიც ყველაზე უფრო

<sup>16</sup> ტრ. რუხაძე, აზრი და საუკუნე. უცნობი ქართული წყაროები („კომუ-  
ნისტი“, 1963, № 233).

მოსალოდნელი იყო ქალაქი პარიზის ხსენება, დასახელებულია „ღალია ქალაქი“ („მიიწია ღალიად ქალაქად“), ან მარტივად „ქალაქი“ („ყოვლითა ნაყოფითა სავსე იყო ქალაქი იგი“), სადაც შეიპყრეს და აწამეს ღიონისე, ხოლო დომენტიანე მეფის რეზიდენციის ადგილსამყოფელზე სიტყვაც არ არის თქმული.

ამრიგად, ღიონისეს შესახებ არსებული აგიოგრაფიული ძეგლები, რომლებიც ჩვენთვის მისაწვდომია ქართული ხელნაწერებით, ან მომდინარეობს უშუალოდ ბერძნულიდან თარგმანის გზით, ანდა შემუშავებულია ამ თარგმანებში დაცული რეალიების გადაკეთების შედეგად. არცერთი საკითხავი, არც თარგმნილი და არც ორიგინალური, არ შეიცავს ტრადიციული ბიოგრაფიისგან განსხვავებულ ცნობებს. ყველგან ერთხმად არეოპაგიტული წიგნების ავტორად აღიარებულია ღიონისე არეოპაგელი — პავლე მოციქულის მოწაფე.

## 2. არეოპაგიტული წიგნების მართული თარგმანი

XI საუკუნიდან ჩვენში დიდად განვითარდა მწერლობა და მეცნიერება. ქართველები კვალდაკვალ გაჰყვნენ მოწინავე ქრისტიან ხალხებს და თავიანთი სამწერლო მოღვაწეობით მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს მსოფლიო კულტურის საგანძურში. ამის შედეგად საქართველოში დიდად ამაღლდა მეცნიერული დონე და ლიტერატურული გამოვნება: ბიზანტიური რენესანსის შემდეგ ქართველ მწიგნობართაგან აღარავის აკმაყოფილებდა კიმენური „ცხოვრებანი“ და „წამებანი“, შემატებული და შემოკლებული თარგმანები, ბიბლიური წიგნების ძველი რედაქციები. ახლა უკვე საჭირო გახდა კიმენური ძეგლების გარდაკაზმვა, საფუძვლიანი რედაქტირების მიზნით „საღმრთო წერილთა“ შეწამება ბერძნულ სეპტანტასთან და ზოგიერთი ადრე თარგმნილი თხზულების „კუალად გარდმოლება“. განსაკუთრებით გაღვივდა ინტერესი ეგზეგეტიკური, ასკეტიკურ-მისტიკური და ფილოსოფიური მწერლობისადმი. მოკლე ხანში ქართულ ენაზე გაჩნდა ბასილი დიდის „ექქუსთა დღეთათვის“ (მეორე თარგმანი), ეფრემ მცირის „ფსალმუნთა თარგმანება“ (ქართული რედაქცია), პალადი ჰელენოპოლელის „ლავსაიკონი“, თეოდორიტეს „ფილოთეონ ისტორია, რომელ არს ღმრთის-მოყუარებითი თხრობაჲ“, ანასტასი სინელის „წინამძღუარი“, იოანე დამასკელის „წყარო ცოდნისა“ („დიალექტიკა“ და „გარდამოცემა უცილობელი მართლმადიდებლური სარწმუნოებისა“).

ამ შრომებმა მოამზადეს საფუძველი არეოპაგიტული წიგნების გად-  
მოსაქართულებლად.

ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს, რომ დიონისე არეოპაგელის რამ-  
დენიმე თხზულება სრულად ან გამოკრებილად უნდა ეთარგმნათ ქარ-  
თულად ჯერ კიდევ ადრეფეოდალიზმის ხანაში. ს. ენუქაშვილის მოსაზ-  
რებით, მათი პირველი თარგმანი (თუ „გადმოღება“) უნდა შეესრუ-  
ლებინათ V—VI საუკუნეებში ასურეთში მოღვაწე ქართველებს (ე. ი.  
„ასურელ მამებს“) და საქართველოშიც მათვე მოეტანათ<sup>17</sup>. ეს ვარაუ-  
დი არ მართლდება. ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების რედაქციებში<sup>18</sup>  
შინიშნებაც კი არ არის, რომ ქართველებს რაიმე კავშირი ჰქონდათ  
ფსევდო-დიონისესთან ან მისი ნაწერების გამავრცელებლბთან. არც  
სხვა ქართულ წყაროშია დაცული ცნობა (თუ კვალი), რომ ვივარაუ-  
დოთ: ადრეფეოდალურ ხანაში არსებობდა არეოპაგიტული წიგნების  
თარგმანი, რომელიც საქართველოში მოტანის შემდეგ დაიკარგა. ამი-  
ტომ ს. ენუქაშვილი ამოდ წუხს არარსებულის დაკარგვაზე: „სამწუ-  
ხაროა, რომ მათი პირველი ქართული თარგმანი დაკარგულია, თორემ,  
ვინ იცის, ის რომ შენახულიყო, შეიძლება მათზე პეტრეს სახელის  
წარწერაც (sic) გადარჩენილიყო“ (გვ. 124).

ერთხანს კ. კეკელიძე დიონისეს თხზულებათა ნაკვალევს ჰხედავ-  
და „აბო ტფილელის მარტვილობაში“. 1935 წელს წერდა: იოანე საბა-  
ნისძე თავისი თხზულების პირველ თავში „გვითვალისწინებს სიმბო-  
ლური ეპითეტებით ღვთის სახელებს, როგორცაა: კარი, გზა, ტარიგი,  
მწყემსი, ლოდი, პარგალიტი, მარილი, ყვავილი. ანგელოზი, კაცი,  
ღმერთი, ნათელი, ქვეყანა, მარცვალი მდოგვისა, მატლი, მზე სიმართ-  
ლისა. და ბოლოს აღნიშნავს, რომ ყველაფერი ეს მე არა თავით ჩე-  
მით განგიმარტეთ თქვენ, არამედ საღმრთო წერილიდან და «ნეტარ-  
თა მამათა მოძღუართა მიერ განსაზღვრებულისაგანო». ამ მამათა მოძ-  
ღვართაგან ამ შემთხვევაში ჩვენი ავტორი იცნობს სიმბოლური ღვთის-  
მეტყველების ელემენტებს ე. წ. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის  
თხზულებიდან, რომელსაც ეწოდება «საღმრთოთა სახელთათვის». ჩანს,  
V—VI საუკუნეების ავტორის თხზულებებს, რომელთაც საშუალო სა-  
უკუნეებში დიდი გავლენა ჰქონდა მოპოვებული, ჩვენშიც იცნობდნენ

17 ს. ენუქაშვილი, ქართული არეოპაგიტიკის რამდენიმე საკითხი, „ცისკა-  
რი“, 1967, № 2, გვ. 114—124. შდრ.: მისივე, არეოპაგიტიკა და საქართველო, გზ.  
„საბჭოთა ოსეთი“, 1965, № 215; მისივე, როდის ითარგმნა პირველად არეოპაგი-  
ტიკა ქართულად, ВЗНОПИ, ტ. IX, 1966, გვ. 291—299.

18 ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები. ილ. აბულაძე-  
ძის რედაქციით, 1955.

ჯერ კიდევ საბანისძის ეპოქაში, თუმცა თარგმანი მათი XI საუკუნეიდან, ეფრემ მცირიდან მომდინარეობს<sup>19</sup>.

კ. კეკელიძე აქ არაფერს ამბობს არეოპაგიტული წიგნების ადრინდელი ქართული თარგმანის არსებობაზე. მან იცის, რომ ასეთი თარგმანი XI საუკუნემდე არა გვქონდა. მხოლოდ ვარაუდობს: იოანე საბანისძეს, როგორც განათლებულ მწერალს, შეეძლო „საღმრთოთა სახელთათვის“ გაეცნო დედანში, ბერძნულ ენაზეო.

1949 წელს ეს ვარაუდი მოხსნა ილ. აბულაძემ<sup>20</sup>. „ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის დასახელებულ თხზულებაში, — წერს იგი, — მართლაც არის საუბარი და ისიც დიდი სიუხვით სიმბოლური ეპითეტებით ღვთის სახელებზე, მაგრამ იქ ეს სახელები და მათ შესახებ მოცემული განმარტებანი ახლობელ ანალოგიას ვერ პოულობენ იოანე საბანისძის ნაწარმოების სათანადო ადგილთან. მსგავსება ამ ნაწილში საბანისძის ნაწარმოებს აქვს განსაზღვრებულთან ერთ-ერთ «ნეტართა მამათა მოძღუართაგანისა». ეს მოძღუარი მამა ეპიფანე კვიპრელი“, რომელსაც დაუწერია თხზულება «აღვსებისათვის» (A 1109, ფ. 150v—151v). იოანეს სკოდნია ეს თხზულება და სიმბოლური ტერმინები მის მიხედვით განუმარტავსო.

1956 წელს კ. კეკელიძემ გაითვალისწინა ილ. აბულაძის აღნიშნული მოსაზრება და „აბო ტფილელის მარტვილობის“ რუსული თარგმანის შესავალ ნარკვევში თავისი მოსაზრება ასე შეასწორა: «Из переводных сочинений Иоанн Сабанисдзе знает произведение Епифания Кипрского «О пасхе», откуда он заимствует символическое учение об именах Иисуса Христа. Это обстоятельство указывает на то, что ему знакомо аналогичное сочинение Псевдо-Днионсия Ареопажита «Об именах божьих»». ხოლო 1960 წელს აღნიშნა: „მეცხრე-მეათე საუკუნეებში ჯერ კიდევ ხელმიუწვდომელი იყო ქართულ ენაზე არეოპაგელის თხზულებანი“. ისინი პირველად „მეთერთმეტე საუკუნეში ითარგმნა ქართულად ეფრემ მცირის მიერ“-ო<sup>21</sup>.

1966 წელს იოანე საბანისძის სიმბოლურ ცნებებს შეეხო რ. ბარამიძე. მან კ. კეკელიძისა და ილ. აბულაძის მოსაზრებათა შერიგება

<sup>19</sup> კ. კეკელიძე, ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლატერატურა, I, 1935, გვ. 47—48.

<sup>20</sup> ილ. აბულაძე, ერთ-ერთი უცნობი წყარო იოანე საბანისძის «აბო ტფილელის მარტვილობისა» თსუ შრომები, XX XV—B, 1949, გვ. 221—232. შტრ.: მისივე, „შენიშვნები“, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1967, № 17.

<sup>21</sup> К. Кекелидзе, Памятники древнегрузинской агиографической литературы, 1956, гв. 40. კ. კეკელიძე, ეტიუდები, VI, 1960, გვ. 236.

სკადა: იოანეს „განმარტებები არ უნდა იყოს ამოღებული ერთი რომელიმე ძეგლიდან“. მწერალმა „საკუთრივ შეადგინა აღნიშნულ სიმბოლოთა განმარტება მოციქულთა ქადაგებებზე, საწინასწარმეტყველოს, სახარების და წმიდა მამათა (ეპიფანეს, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის, კლიმენტი ალექსანდრიელის და სხვათა) წიგნებზე დაყრდნობით“<sup>22</sup>.

დაბოლოს, 1967 წელს ს. ენუქაშვილმა განაცხადა: „არეოპაგიტულ ნაწერებს ქართულ მწერლობაში იცნობდნენ უკვე VIII საუკუნეში, ე. ი. სამი საუკუნით ადრე, ვიდრე ეფრემ მცირე გადმოთარგმნიდა“. სახელდობრ, მათ იცნობდა იოანე საბანისძე და, რაც საყურადღებოა, იცნობდა ქართული თარგმანის მიხედვით (გვ. 120—121).

დღეს ეს მოსაზრება უარყოფილია. ეფრემ მცირემ დეარეოპაგიტული წიგნების ქართულ თარგმანებზე ლაპარაკი ზედმეტია, რადგანაც ძველ ქართულ მწერლობას საამისო მასალები არ დაუტავს. ამაზე საეცებით დასაბუთებული შეხედულება წამოაყენა ილ. აბულაძემ ს. ენუქაშვილთან გამართულ პაექრობისას და მას აქ აღარ გავიმეორებთ<sup>23</sup>. თუ ადრეფეოდალურ ხანაში ფსევდო-დიონისეს თხზულებათა თარგმანი არსებობდა, მასზე უდავოდ რაიმეს იტყოდა ეფრემ მცირე. მაგრამ რაკი მას არაფერი არ უთქვამს. მაშასადამე, მისი შრომა არეოპაგიტულ წიგნთა პირველ ქართულ „გადმოღებად“ უნდა ვცნოთ.

\* \* \*

ქართული არეოპაგიტული კორპუსი შეიცავს ფსევდო-დიონისეს ხუთივე წიგნს: ა. „საღმრთოთა სახელთათვის“, ბ. „ზეცათა მღდელთ-მთავრობისათვის“, გ. „საეკლესიოჲსა მღდელთ-მთავრობისათვის“, დ. „საიდუმლოდ ღმრთის-მეტყუელებისათვის“ და ე. ათ ეპისტოლეს (4—გაიოსის, 1—დოროთეს, 1—სოსიპატროეს, 1—პოლუკარპოეს, 1—დიმოფილოეს, 1—ტიტეს და 1—ც — იოანეს მიმართ). თვითეულ მათგანს უძღვის სათაური: „დიონისიოს არიოპაგელისა, ათინელთ ეპისკოპოსისა, ტიმოთეს მიმართ ეფესელთა ეპისკოპოსისა. საღმრთოთა სახელთათვის“, ან „დიონისიოს არიოპაგელისა, ათინელთა ეპისკოპოსისა, ტიმოთეს მიმართ ეპისკოპოზისა. ზეცისა მღდელთ-მთავრობისათვის. თავ-

<sup>22</sup> რ. ბარამიძე, ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან. 1966, გვ. 191—192.

<sup>23</sup> ს. ენუქაშვილის საპასუხო წერილი შემოკლებით გამოქვეყნდა „ლატურულ საქართველოში“ (1967, № 24) — „წერილი კომენტარიტურთ პროფესორ ი. აბულაძის «შენიშვნების» გამო“. კომენტარები ეყუთვნის რ. თვარაძეს.

ნი იე [15]“ და ა. შ. ყველა წიგნს ერთვის მაქსიმე აღმსარებლის (VII ს.) და გერმანე პატრიარქის (VIII ს.) კომენტარები ზედწარწერილით „მაქსიმე“ ან „გერმანე“, რაც მიანიშნებს — ესა თუ ის განმარტება ვის ეკუთვნის<sup>24</sup>. ეფრემს კომენტარების ტექსტი შეუშოკლებია იმის მიხედვით, თუ ხელნაწერის ფურცლები არშიებზე რა მოცულობის მასალას დაიტევდა. ამაზე „წინაბჭეში“ ვკითხულობთ:

„უწყი, ვითარმედ: მოთხრობითა მოსაკსენებელთა მათ და უფროდსა განვრცელებითა სიტყუათა ჭერ-იყო თარგმანებაჲ მრავალსწავლულებითა ამათ აღწერილთა მისთაჲ, გარნა თავ-თავოანად შევაშოკლე განმარტებაჲ, რაოდენ იტევდა გარემოწერაჲ წიგნისაჲ, და თარგმანებითა განვჰმარტენ შემდგომობანი ანათ საკითხათანჲ, რომელნიცა ესე აწ კელთა ჩემთა მოწევენულ არიან“.

ქართულ არეოპაგიტულ კორპუსთან დაკავშირებით იბადება რამდენიმე საკითხი: ვინ თარგმნა იგი ქართულად და როდის? რა ცნობებია დაცული მასში ფსევდო-დიონისესა და იეროთეოსზე? რა როლი შეასრულა მან ქართული აზროვნების ისტორიაში და როგორ აფასებდნენ მას ძველი მწიგნობარნი?

თხულებას „საღმრთოთა სახელთათჳს“ ერთვის ანდერძი, რომელიც წარმოადგენს უბრწყინვალეს დოკუმენტს ეფრემ მციარისა და იოანე პეტრიწის ლიტერატურული ურთიერთთანამშრომლობის გასათვალისწინებლად<sup>25</sup>. ამ ანდერძში ვკითხულობთ:

„ლოცვა ყავთ, ქრისტეს მოყუარენო, იოანესთჳს საღმრთოდ ფილოსოფოსისა და კორციელად ღრამატიკოსისა, რამეთუ... იგი იქმნა პირ და გონება და სიტყუა პირუტყუთა უუგუნურესისა ეფრემ მციარისა, რომელი აღვიარებ, ვითარმედ: არა თუმცა იგი ყოფილ იყო მოძღუარ და ძალ-მწე ჩემდა, მიხედვადმცა ვერ ვიკადრებდი მზის თუალსა ამის წიგნისასა (იგულისხმება, „საღმრთოთა სახელთათჳს“, ი. ლ.), რომელსა შინა ჩემი ცთომილება ოდენ არს“<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> A 110, 163. 189. 684 და H 194. ყველა ხელნაწერი დაზიანებულია, მაგრამ მათი შედარებითი შესწავლით შესაძლებელია სრული ტექსტის აღდგენა. არსებობს ერთადერთი არასრული გამოცემა: „პეტრიე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ეფრემ მციარის თარგმანი; გამოსცა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო სამსონ ენუქაშვილმა, თბ., 1961“ (ქვემოთ შემოკლებით „შრ.“).

<sup>25</sup> ამ საკითხის შესახებ იხ. იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა. შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბ., 1968, გვ. 36—44.

<sup>26</sup> A 110, გვ. 195; შრ. გვ. 019.



ამის მიხედვით ირკვევა, რომ არეოპაგიტული წიგნები ქართულად უთარგმნია ეფრემ მცირეს. თარგმანში მას შოჰსმარებია იოანე პეტრიწი. „ეს იოანე რომ არ ყოფილიყო ჩემი მასწავლებელი და მშველელი, ამ წიგნის თარგმნას კი არა, მასზე მიხედვასაც ვერ გავებედავდი“, — ამბობს ეფრემი. სახელდობრ, იოანემ რა დახმარება გაუწია ეფრემს, არ ვიცით: შეიძლება მან ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ცნებები დააზუსტა ან თარგმნილი ტექსტი ღებდნს შეუდარა და სტილისტურად გაჩაღნა? როგორც ცნობილია, იოანეს კარგი ფილოსოფიური განათლება ჰქონდა მიღებული და ამგვარი რთული სამუშაო „ქელეწიფებოდა“. ეფრემსაც სწორედ ისეთი კონსულტანტი სჭირდებოდა. რომელიც არეოპაგიტული წიგნების თარგმნის სირთულეს დაძლევიანებდა. და მართლაც, ეს საქმე ორივეს ბრწყინვალედ დაუმთავრებია. რადგანაც ქართული ტექსტი ენობრივად კარგადაა დამუშავებული და. რაც საყურადღებოა, მას ამშვენებს მდიდარი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგია<sup>27</sup>.

თხზულებას უძღვის შესავალი „წინაბჭე სიტყვსა — თხრობაჲ დიდისა დიონისისთვის და წიგნთა მათთვის მის მიერ აღწერილთა“<sup>28</sup>. აქ დამოწმებულია ფსევდო-დიონისეს თხზულებებიდან ციტატები, რომლებიც ძირითადი ტექსტისაგან განსხვავდებიან. აი, რამდენიმე ნიმუში:

#### თარგმანი

ხოლო ესე ჩუენგან სსუათაცა ადგილთა შინა გამოძიებით გამოინიხებულ არს. ვითარმედ მარადის ყოველნი ღმრთიუ-შუენიერნი სახელნი ღმრთეებისანი არა კერძოდ, არამედ ყოელისა და ყოელად სრულისა და ყოელით კერძოჲსა და ყოელად საესისა ღმრთეებისათს საღმრთოთა სიტყუათა მიერ იგალობებიან (გვ. 14).

ესე ჩუენ აჲა მცირედ რაჲმე და კერძოდ გვთქუამს ამათ შინა, ხოლო სსუათა შინა მრავლად და კმა-საყოფელად წარმოეთქუათ სიტყუათა მიერ გამოინიხებულთა და განსაზღურებულთა და გამოინიხებულ კელეყოთ... (გვ. 15).

#### „წინაბჭე“

ესე ჩუენ მიერ სსუათაცა გამოძიებით გამოინიხებულ არს სამარადისოდ ყოველ-როთს ღმრთიუ-შუენიერთა სახელთა და არა ზომიერად რაჲმე.

ესე ჩუენ აწ ამას წინა მცირედ დასი-გებითა წარმოგვთქუამს. ხოლო სსუათა ადგილთა — მრავლად და კმა-საყოფელად სსუათაგან გამოცხადებულთა.

<sup>27</sup> სამწუხაროდ, ეს ტერმინოლოგია ვერ არის სისრულეთ ასახული ს. ენუქაშვილის გამოცემის ლექსიკონში (შრ., გვ. 0117—0121, 265—294).

<sup>28</sup> A 110, გვ. 1—3; A 163, გვ. 1—5. ტექსტის შემცველი ხელნაწერები დაზიანებული ყოფილა ჟერ კოდე XVII—XVIII საუკუნეებში. გადამწერებს იგი ნაწილობრივ ალუდგენით. ხელნაწერებში გაუშიფრავი სიტყვების, გამოთქმებისა და ფრაზებისათვის დატოვებულია ცარიელი ადგილები.

და სხუამ, რაოდენი-რამ თქუმულ არს ჩუენ მიერ თვეებათათვის და წესთა ან-ჲელღებრთა აღწერილსა შინა (გვ. 30).

და სხუამ, რაოდენი-რამ ჩუენ მიერ სულსათვის თქუმულია შინა აღრაცხულ არს (გვ. 31).

გარნა ესე ჩუენ მიერ სიმართლისა და ს. ლმრთოთა მშჯავრთათვის თქუმულსა შინა ძალისაებრ კმა-საყოფელად ითქუა (გვ. 58).

ერთი თვალის გადავლებითაც ნათელია, რომ ეს პარალელური ადგილები ერთმანეთისაგან რედაქციულად განსხვავდებიან. რით ავხსნათ ეს ფაქტი? — ორი გარემოებით: ან „წინაბჭე“ ქართველ მთარგმნელს არ ეკუთვნის და მასში დამოწმებული ციტატები ბერძნულიდანაა თარგმნილი არეოპატიკული თხზულებებისგან დამოუკიდებლად, ანდა ეფრემს ხელთ უჭირავს თავისივე ადრინდელი თარგმანი, რომელიც ცოტა მოგვიანებით თვით მასვე (ან იოანე ფილოსოფოსს) სტილისტურად გაუჩაღხავს. პირველი ვარაუდი გამორიცხულია. „წინაბჭე“ უდავოდ ეფრემს ეკუთვნის. მაშასადამე, ავტორს ციტატები „წინაბჭისათვის“ თარგმანის შავი ცალიდან ამოუწერია, ხოლო ამ თარგმანის საბოლოო რედაქტირებისა (თუ „გაჩაღხვის“) დროს დავიწყებია მათი ხელახალი შედარება. ასეთი შეცდომა დასაშვებია უფრო მაშინ, როდესაც ერთსა და იმავე ტექსტზე ორი პირი მუშაობს. ამიტომ, ვფიქრობთ, პეტრიწის როლი არეოპატიკული წიგნების თარგმნაში უნდა განისაზღვრებოდეს ქართული ტექსტის ტერმინოლოგიური და სტილისტური დამუშავებით.

რაკი არეოპატიკული წიგნების ქართულ რედაქციებზე ჩამოვარდა ლაპარაკი, საჭიროა ორიოდ სიტყვით შევჩერდეთ ფსევდო-დიონისეს მერვე ეპისტოლეზე, რომლის ერთი მოზრდილი ნაწყვეტი, ეფრემის თარგმანისაგან რედაქციულად განსხვავებული, დაუცავს „დიონისეს წამების“ მეტაფრასულ საკითხავს. აი, სანიმუშო ტექსტებიც:

„დიონისეს წამება“

მივედ ოდესმე კრიტეს და შემეწყნარა მე დიდმან კარპოს, კაცმან, რომლისა მსგავსი ძლით ვინ ბოუნდ იყოს სიწმიდისათვის ვონებისა და ღმრთის-მზიღველობისა, რამეთუ არცა თუ წმიდათა საი-

და რაოდენი-რამ სხუამ თქუმულ არს ჩემ მიერ თვეებათა შინა ანველოზებრთა.

და რაოდენი-რამ სხუა თქუმულთა შინა სულსათვის.

ესე ჩუენ მიერ ძალისაებრ კმა-საყოფელად ითქუმოდელ თავთა მათ შინა სამართლისა და საღმრთოთა მსჯავრისათვის თქუმულია.

ეპისტოლე დიმიფილოას მიმართ

მიწევნასა ჩემსა ოდესმე კრიტედ მის-ტუმრა მე დიდმან კარპოს, კაცმან უმეტეს სსესა ყოვლისა მარჯვე-ქმნილმან საღმრთოთა ხელდათავს, რამეთუ არცაღა წმიდათა საიდუმლოთა სრულ-ყოფად კელ-

დუმლოთა აღარულებად კელ-ყვის, ვიდრემის არა გამოეცხადის ლოცუასი თანა პირველ დასასრულისა ჩუენებად დიდი და მხიარულ-მყოფელა...

და ვითარცა თქუა, ესრეთ ხედვიდა, ვითარ-იგი იტყოდა, ვითარმედ: რეცა ვანელი სართული იგი სახლისაჲ, რომელსა შინა მდგომარე იყო, და ვანიყო ირად — იმიერ და ამიერ და, ვითარცა ნათელი რამე ცეცხლისაჲ, ბრწყინელე წინაშე მისსა, რომლისა მიერ სავონებელ იყო უსართულად აღვილი იგი. და ვუნდნი ზეცისანი განწყობილ იყენეს ზეცით, ვიდრე მისდადმდე. ხოლო ცანი ვანრთხმულ იყენეს. და ბჭეთა ზედა მათთა მჯდომარე იყო იესუ და აურაცხელი სიმრავლე ანგელოზთა დგა წინაშე მისსა, რომელი ჩნდა ხილვითა კაცობრივითა. და ამას ზეცას ხედვიდა და ვანკვრებულ იყო კარბოს. და ხედვიდა ქუე და იტყოდა, ვითარმედ: „ვისილე ქუეყანაჲ მიუთხრობელად განაგებული სიღრმითა და იყო ბნელ“. და კაცნიცა იგი, რომელთათვის განარისხებულ იყო კარბოს, წინაშე მისსა მდგომარე იყენეს პირსა ზედა მის დანაკეთისასა, შეშინებულნი და საწყალობელნი, რამეთუ ვერ დაითმენდეს ძრეასა მას და დაუდგრომელობასა ფერკთა მათთასა. და ქუეშე კერძო დანაკეთისა მისგან აღმოვიდოდეს გუელნი და ფერკთა მათ თანა ძურებოდეს, ოდესმე სტკნიედიან ძლიერად და ილულარქნებოდიან და კაცთა მათ მიიზიდვიდიან და ოდესმე კბილთა მათთა და კუდთა მიერ იბრდლუნდნიან და სასტიკებდიან და ყოვლითურთ მოსწრაფე იყენეს, რათა შთაყარნეს ივინი მთხრებელსა მას.

ეს ორი რედაქცია შინაარსობრივად ერთმანეთს ემთხვევა, მაგრამ ორივე სხვადასხვა დროსაა თარგმნილი. არავინ იფიქროს, რომ პირველი ფრაგმენტი ამოღებულია არეოპაგიტულ წიგნთა სხვა ქართული თარგმანიდან (როგორც აღვნიშნეთ, ეფრემამდე ასეთი თარგმანი არ არსებობდა). იგი ქართულ მწერლობაში შემოსულია „დიონისეს წამებასთან“ ერთად და თარგმნილია ამ ძეგლთან დაკავშირებით უშუალოდ ბერძნული „დიონისეს წამებიდან“. ენობრივი სხვაო-

ყვის პირველ, ვიდრე არა უწინარეს დასასრულსა ლოცუათანა გამოუჩნდის მას ხილვაჲ წმიდაჲ და წყალობისა მომრავლელი...

ამას რაჲ იტყოდა, ვითარ-იგი გეტხრობდა, სავონებელ იქმსა მისდა სახლისაჲ მის, რომელსა შინა მდგომარე იყო, აღმარცვად სართულისაჲ ირად ვანყოფითა საშუვალ და ლამპარი რამე მრავალნათელი წინაშე მისსა და მიერიოვან უსართული სავონებლობითა მის აღვილისაჲთა ბანაკნი ზეცითანი ვიდრე მისდადმდე შთამიიწყოდეს, რამეთუ: თუთ ცაჲ ვანლებულ იყო, და ბჭეთა ზედა ცისაჲა მჯდომარისა იესუჲს წინაშე ურიცხვ კაცის სახეობაჲ ანგელოზთაჲ წარდგომილ იყო, და ამას ზენათ ხედვიდა და ვანკვრებულ იყო. და ვითარცა ქუე დახედნა კარბოს, სილვად იტყოდა ქუეყანისასაცა, რომელი იყო იბტაკი სახლისა მის მთხრებლად დიდად და ბნელად განაგებულებასა და კაცთა მათ, რომელთა სწყევა, წინაშე მისსა მდგომარე იყენეს პირსა ზედა მთხრებლისასა მსრწოლარენი, შეძრწუნებულნი კნინდა და შთაიბნეოდეს თვისთა ფერკთა დაუმტკიცებლობითა. ხოლო ქუემო კერძო მათსა დანაკეთისა მისგან გუელნი აღმოვიდოდეს და ფერკთა თანა მათთა ილულარქნებოდეს, ოდესმე იზიდვიდეს, თანად ვარე მოეხუეოდეს და დაამძიმებდეს თრევით მძლავრებითა, ხოლო ოდესმე კბილებითა ვინა კუდებითა ზარცემდეს და იბრდლუნდეს და ყოვლი კერძო ღონე კყოფდეს შთათხევად მათდა მთხრებელსა მას (გვ. 248—249).

ბა, რომელიც პარალელურ ტექსტებში შეიმჩნევა, გამოწვეულია ნაწილობრივ ბერძნული დედნის რედაქციული თავისებურებით და ნაწილობრივ ქართველი მწერლის მთარგმნელობითი მეთოდით. ირკვევა, ისიც, რომ „დიონისეს წამება“ ეფრემს არეოპაგიტულ წიგნებზე აღრე უთარგმნია, თორემ საპირისპირო ვითარებაში „დიონისეს წამების“ ფრაგმენტი, რომელიც აქ დავიმოწმეთ, ზუსტად დაემთხვეოდა დიმოფილომს მიმართ ებისტოლეს, ე. ი. ამ ფრაგმენტს ეფრემი ხელახლა კი არ გადათარგმნიდა ქართულად, არამედ მას უცვლელად შეიტანდა ფსევდო-დიონისეს თხზულებათა ქართული თარგმანიდან, მაგრამ რაკი მათ შორის ამგვარი რამ არ შეინიშნება, ძალაში უნდა დარჩეს ვარაუდი, რომ ორივე ტექსტი ეფრემს უთარგმნია სხვადასხვა დროს ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად.

ახლა განვიხილოთ მეორე საკითხი:

როდის ითარგმნა ქართულად არეოპაგიტული კორპუსი?

ამ საკითხზე გამოითქვა სხვადასხვა მოსაზრება, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ არის დასაბუთებული. მაგ., რ. მიმინოშვილი ფიქრობს: „როცა ეფრემი იოანე დამასკელის «გარდამოცემას» თარგმნიდა, მას უკვე ნათარგმნი უნდა ჰქონოდა ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის თხზულება“, „ყოველ შემთხვევაში «ზეციური იერარქიისათვის» მაინც“<sup>29</sup>, ხოლო «გარდამოცემის» თაობაზე შენიშნავს: „კ. კეკელიძის აზრით, ეფრემ მცირეს ეს თარგმანი უნდა შეესრულებინა მე-11 საუკუნის ოთხმოციან წლებში“<sup>30</sup>. მსგავს მოსაზრებას გამოსთქვამს აგრეთვე რ. სირაძე: „ეფრემს არეოპაგიტული წიგნები უთარგმნია «ფსალმუნთა თარგმანების» შედგენამდე“, ე. ი. 1081 წლამდეო<sup>31</sup>. მე ვერ ვიზიარებ ამ მოსაზრებებს. ჯერ ერთი, კ. კეკელიძის აზრით, „გარდამოცემა“ უთარგმნია ეფრემს არა „მე-11 საუკუნის ოთხმოციან წლებში“, არამედ — „XI საუკუნის ოთხმოცდაათიან წლებში“<sup>32</sup>. მეორე, „ფსალმუნთა თარგმანების“, „გარდამოცემისა“ და არეოპაგიტულ წიგნთა ანდერძ-მინაწერთა შესწავლის საფუძველზე ირკვევა, რომ ეფრემს ჯერ უთარგმნია „ფსალმუნთა თარგმანება“, მერმე — „გარდამოცემა“ და ბოლოს არეოპაგიტული წიგნები. განვიხილოთ ეს ლიტერატურული მონაცემებიც.

29 რ. მიმინოშვილი, „გარდამოცემის“ ქართული თარგმანები, 1966, გვ. 121, 122.

30 იქვე, გვ. 54—55.

31 რ. სირაძე, ეფრემ მცირის „ფსალმუნთა თარგმანების“ შესახებ, თსუ ფილოლოგიის ფაკულტეტის XII სამეცნიერო სესიის მოხსენებათა თეზისები, 1968, გვ. 34.

32 კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 259.

1080 წ. ეფრემი „ფსალმუნთა თარგმანების“ ანდერძში წერდა:

„...ჯერ იჩინა... თანადგომითა და უფროსლა ოხითა და წინა-  
ძღომითა ბერისა ჩუენისა საბა სულაჲს ძისა თუხარსელისაჲთა განზო-  
გებაჲ წიგნისა ამის, რომელსა უწოდიან თარგმანნი და ვითი-  
სანი, ანუ თუ თარგმანი და ვითისაჲ... გვედრებით ყოველ-  
თა, რომელნი მიემთხვნეთ წმიდასა ამას წიგნსა, ლოცვა ყავთ ზემო-  
ქსენებულისა მამისა საბაჲს თჳს ბერისა, ეფრემ უშკელისათჳს,  
მოძღუართა, მშობელთა, [ძმთა] და შეილთა მათათჳს, რამეთუ მათითა  
წინა-ძღომითა და საკეთ-მპყრობელობითა და უფროსლა საკმ-  
რითა და წარსაგებელითა ქმნილ არს ყოველივე კეთილი ჩუენ ზედა  
ღმრთისა მიერ... უფალო ღმერთო, შეიწყალენ და აღიდენ სასუფევე-  
ლსა [შენსა წმიდანნი] მამანი, მნათობნი ჩუენნი ანტონი ტბელი  
და კკრიკე ალექსანდრიელი, რომელნი სიტყვთ და საქმით  
ძალ-მწე მეყენეს თარგმნასა ამის წიგნისასა“<sup>33</sup>.

ხოლო „საღმრთოთა სახელთა“ თარგმანის ანდერძში ნათქვამია:  
„სრულ იქმნა ერთი ესე ზუთთაგან წიგნთა წმიდისა დიონისისთა პირ-  
ველი წიგნი — თარგმანებაჲ საღმრთოთა სახელთაჲ... ლოცვითა ბერ-  
თა ჩუენთა საბაჲს და ანტონისითა და მათ თანავე მოღვაწე-  
ბითა და ზრუნვითა კკრიკე“<sup>34</sup> ალექსანდრიელისაჲთა,  
რომელთა ქსენებაჲ და ნეტარებაჲ საუკუნო იყავნ“<sup>35</sup>.

მაშასადამე, 1080 წელს, როდესაც ეფრემმა „ფსალმუნთა თარგ-  
მანებას“ ანდერძი დაურთო, საბა სულაჲსჲ თუხარსელი (resp. თუხა-  
რელი) ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო, ანტონ ტბელი და კკრიკე ალექსან-  
დრიელი, რომლებიც ეხმარებოდნენ ეფრემს „ფსალმუნთა თარგმანე-  
ბის“ გადმოღებაში, გარდაცვლილნი ყოფილან, ხოლო როცა მას „საღ-  
მრთოთა სახელთათჳს“ უთარგმნია, მაშინ საბა თუხარელიც გარდაც-  
ვლილი ყოფილა (ანდერძში საბას საუკუნო ხსენებასა და ნეტარებაზეა  
ლაპარაკი). მაშასადამე, არეოპაგიტული წიგნები ეფრემს უთარგმნია  
1080 წლის შემდეგ. რაკი იოანე ფილოსოფოსი მას თარგმანში ეხმა-  
რებოდა, ცხადია, ეს ვერ მოხდებოდა 1083 წლამდე, რადგანაც იოანე  
იმხანად მანგანაში იყო. იოანე იტალის გასამართლების შემდეგ იგი

33 Q 37, ფ. 316v; ამავე ფონდის „ხელნაწერთა აღწერილობა“, I, 1957, გვ. 44.  
შდრ.: თ. ყორღანია, ქრონიკები, I, 1892, გვ. 214—215; ე. თაყაიშვილი, არ-  
ქეოლოგიური მოგზაურობიდან სამეგრელოში, ძველი საქართველო, III, 1913—1914,  
გვ. 81—82.

34 ხელნაწერშია ქარაგმა „კ“ე“. ზოგაერთი მკვლევარი მას შეცდომით კითხუ-  
ლობს როგორც „კირილე“.

35 A 110, გვ. 195; შრ. გვ. 019.

საქართველოში ჩამოვიდა და ოპიზის მონასტერში შედგა ბერად, ხოლო იქიდან შავ-მთაზე გაემგზავრა<sup>36</sup>. ეს კი უნდა მომხდარიყო დაახლოებით 1090 წლამდე, ე. ი. მანამდე, სანამ ეფრემი „გარდამოცემას“ გადმოიღებდა, რადგანაც „გარდამოცემისა“ და არეოპაგიტული წიგნების თარგმნის დროს ეფრემი და იოანე ერთად ცხოვრობდნენ, როგორც მოძღვარი და მოწაფე, და ერთად ეწეოდნენ ლიტერატურულ საქმიანობას.

ისმის კითხვა: ეფრემმა რომელი თხზულება უფრო ადრე თარგმნა — „გარდამოცემა“ თუ არეოპაგიტული წიგნები? ამ კითხვაზე პასუხს იძლევიან დასახელებულ თარგმანთა სქოლიოები.

ერთ ადგილს იოანე დამასკელი „გარდამოცემაში“ იმოწმებს დიონისე არეოპაგელის ტექსტს ზეციურ ძალთა და ანგელოზთა შესახებ. ეფრემისეულ ქართულ თარგმანში ამ ტექსტს ერთვის ასეთი სქოლიო: „ნუ გიკვირს, უკუეთუ ეს სიტყუანი, დიონოსის წიგნისაგან ჩემ მიერვე გარდაწერილნი, სხუებრ ჰპოვნე, რამეთუ მუნ იგი ვერ შეეცვალე, ვინაჲთგან შეუძლებელ იყო, არამედ, ვითა ვპოვე, ეგრე დავწერე. და აწ ესე ვითა ვპოვე, ეგრე დავწერე. რამეთუ წამებად შემოღებული სიტყუაჲ მრავალგზის მცირედ იცვლების წმიდათა მიერ, ხოლო უსრულესი იგი არს თვთ დიონოსის წიგნისა“ (A 24, ფ. 53r). ამის მიხედვით რ. მიმინოშვილი ფიქრობს: როდესაც ეფრემი „გარდამოცემას“ თარგმნიდა, „მას უკვე ნათარგმნი უნდა ჰქონოდა ფსევდოდიონისე არეოპაგელის თხზულება“, „ყოველ შემთხვევაში «ზეციური იერარქიისათვის» მაინც“ (გვ. 121, 123). მაგრამ დამოწმებული სქოლიოდან ამგვარი დასკვნის ფაქტობრივად შეცდომა იქნებოდა, რადგანაც სქოლიო მიწერილი ჩანს არა ეფრემის, არამედ გადამწერის მიერ. ამიტომაც იკითხება აქ „ჩემ მიერვე გადაწერილნი“. ირკვევა, ჩვენს გადამწერს ჯერ გადაუნუსხავს არეოპაგიტული წიგნები, მერე — „გარდამოცემა“. გადამწერის დროს მას ყურადღება მიუქცევია დიონისეს ციტატებისთვის და, მათ შორის სხვაობა რომ უნახავს, ამისთვის დაურთავს შენიშვნა. ეს გადამწერი უნდა იყოს იოანე მთავარაიძე, ეფრემის მოწაფე, „მზრდელი და მსახური“, რომელიც დიდხანს ცხოვრობდა ეფრემთან ერთად შავ-მთაზე. მას „გარდამოცემის“ ხელნაწერში სხვა სქოლიოებიც ჩაურთავს: „დედასა ესრეთ ეწერა, შემინდევით“ და სხვა (65r). ხელნაწერი A 24 მომდინარეობს იოანე მთავარაიძის ნუსხიდან და მასში გამქრალია კვალი, თუ რომელი სქოლიოვის ეკუთვნის: მთარგმნელს თუ გადამწერს?

<sup>36</sup> იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, 1968, გვ. 40—43.

გინდაც რომ ეს ასე არ იყოს და სქოლიო მართლაც ეფრემს ეკუთვნოდეს, მაშინ იგი მიწერილი უნდა იყოს არეოპაგიტული წიგნების თარგმანის შემდეგ. რ. მიმინოშვილის მოსაზრება არ მართლდება სხვა სქოლიოებითაც. აი რატომ:

„გარდამოცემის“ 63-ე თავის სათაურს „ღმერთ-მამაკაცისა მოქმედებისათვის“ ხელნაწერში ერთვის ეფრემის შენიშვნა: „უკუეთუ რადმე დაგიკვრდებოდის «ღმერთ-მამაკაცი» უჩუვეელობისათვის ენისა, ესე მას აბრაღე, ვის «ნეტად არს მამაკაცი» «ნეტარ არს კაცად» დაუწერია და არა მაშინვე შეუენიერი უცხოესა სახელი მოუპოვებია, რათამცა დაჩუეულ ვიყვენით. ხოლო აწ უწყოდე, ვითარმედ: ვის ღმერთმან მისცეს წმიდისა დიონოსიოჲს წიგნისა თარგმნაჲ, მრავალთა უჩუვეელთა სიტყუათა უნდა მოპოვნებაჲ, რამეთუ წმიდისა დიონოსის თქუმულნი ყოველნი საწარმართოჲთა სიტყუთა არიან და მისნი არიან სიტყუანი ესე — «ღმერთმთავარი» და «ღმერთ-მამაკაცი» და ყოველსა თვისი თარგმანი აქუს“ (A 24, ფ. 102r). მართალია, რ. მიმინოშვილი ამბობს, რომ „აქ მოხსენიება დიონისეს წიგნის თარგმანისა არ გულისხმობს იმას, რომ ეფრემს უკვე არ ჰქონდა ნათარგმნი მისი თხზულებანი“ (გვ. 123), მაგრამ მე სწორედ ამის საწინააღმდეგოს ვფიქრობ: აქ ყველაზე გარკვევითაა აღნიშნული, რომ ეფრემს, როცა ის «გარდამოცემას» სთარგმნიდა, ჯერ კიდევ არა ჰქონდა გადმოღებული „საღმრთოთა სახელთათვის“. მან კარგად იცოდა, რომ არეოპაგიტული წიგნების თარგმნისას მწერალი ბევრ სიძნელეს წააწყდება; საამისოდ მან მრავალი „უჩუვეელო სიტყუა“ უნდა მოიპოვოს. სირთულე გამოწვეულია იმით, რომ „დიონოსის თქმულნი ყოველნი საწარმართოჲთა სიტყუთა არიან“ შეთხზულნი და საჭიროა მათი შესატყვისი ცნებების გამონახვა. ფრაზა „ვის ღმერთმან მისცეს წმიდისა დიონოსიოჲს წიგნისა თარგმნაჲ“ იმას გულისხმობს, რომ ეფრემს არეოპაგიტული წიგნების თარგმნა ადრევე განუზარახავს, ამ მიზნით ისინი დედანში წაუკითხავს კიდევ. მაგრამ მათი გადმოქართულება ვერ გაუბედავს. ამიტომაც არის, რომ ცოტა მოგვიანებით ეფრემი იუწყება: იოანე ფილოსოფოსი რომ არ ყოფილიყო ჩემი მოძღვარი და ძალ-მწე, „მიხედვადმცა ვერ ვიკადრებდი მზის თუალსა ამის წიგნისასა“, არა თუ ვთარგმნიდიო.

აღნიშნული მოსაზრების სისწორეს ადასტურებს არეოპაგიტული წიგნების ერთი სქოლიოც, რომელიც ეკუთვნის ეფრემს და ეხება „თეორია-თეონ“-სიტყვებს. ეფრემი წერს: „შეისწავე, რამეთუ ყოველთა მხედველად ბერძენთა ენითა ითქუმის ღმერთი, ვინაჲთგან ხედვასა «თეორია» ჰქვიან და ღმერთსა — «თეონ». ამისთვის თარგმანებენ სახელსა ღმრთისასა წესითა ეტკმოლოგიობისასა, ესე იგი არს მზა-

პასუხობისათა. ამათ პირთათჳს უცხადესად-რე ჰპოვო «გარდამოცემისა» წიგნსა შინა წმიდისა იოანე დამასკელისასა<sup>37</sup>. მართლაც, გადაშლით „გარდამოცემის“ ეფრემისეულ თარგმანს და ნახავთ იოანე დამასკელის მსჯელობასა და ეფრემის განმარტებას. თუ რას ნიშნავს ბერძნულად «თეორია» და «თეონ» სიტყვები<sup>38</sup>.

ყოველივე ამის შედეგად უნდა ვივარაუდოთ, რომ XI საუკუნის 90-იან წლებში ეფრემს ჯერ უთარგმნია იოანე დამასკელის „გარდამოცემა“, მერმე — „საღმრთოთა სახელთათჳს“ და სხვა არეოპაგიტული წიგნები. ამიტომაც ვწერდი 1968 წელს: „XI საუკუნის მიწურულს (1090—1100 წლებში) ეფრემ მცირემ ბერძნულიდან ქართულად გადმოიღო ე. წ. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის ხუთი თხზულება“<sup>39</sup>. ეს თარგმანი ეფრემის ერთ-ერთი უკანასკნელი შრომა უნდა იყოს.

\* \* \*

არეოპაგიტული წიგნების ეფრემისეული თარგმანი ძველი ქართული მწერლობის ძვირფასი განძია. იგი შედგება სამი ძირითადი ნაწილისაგან — ეფრემ მცირის შესავლის, ფსევდო-დიონისეს ხუთივე თხზულების, მაქსიმე აღმსარებლისა და გერმანე პატრიარქის კომენტარებისგან. ამათგან გამოცემულია მხოლოდ ფსევდო-დიონისეს შრომები, ხოლო ეფრემ მცირის შესავალი (ანუ „წინაბჭე“), აგრეთვე მაქსიმე აღმსარებლისა და გერმანე პატრიარქის კომენტარების ქართული თარგმანი ჯერ კიდევ გამომცემელს ელიან. გამოუქვეყნებელ ნაწილში დაცულია ცნობები დიონისე არეოპაგელისა და მისი მოძღვრის იეროთეოსის ვინაობაზე. მათ არეოპაგიტის ქართველი მკვლევარნი დუმილით უვლიან გვერდს.

„კომენტარები“ ორჯერ მეტია, ვიდრე თვით დიონისეს თხზულებათა კრებული და შედგენილია გამოკრების გზით ეფრემ მცირის მიერ. მათ დაუცავთ მრავალი ბუნდოვანი ადგილის განმარტება, უხვი მასალა ძველი ქართული ენის ისტორიისათვის და ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ცნებების დასადგენად. მკითხველმა რომ ნათელი წარმოდგენა იქონიოს, თუ რა ხასიათის თარგმანებასთან გვაქვს საქმე და როგორ აადვილებს ის ტექსტის გაგებას, აქვე დავიმოწმებ ერთ ნიმუშს.

37 A 110, გვ. 183; შრ., გვ. 262.

38 შდრ. რ. მიმინოშვილი, ციტ. ნაშრომი, გვ. 118.

39 იოანე პეტრიწი, სათნობათა კიბე, 1968, გვ. 36. შდრ.: ორიონ აკაკი შანიძეს, 1967, გვ. 214.



ფსევდო-დიონისე საღმრთო სახელთა განმარტებისას იმველიებს რამდენიმე ფრაგმენტს იეროთეოსის „სატრფიალოთა ქებათაგან“. პირველი ფრაგმენტი იწყება ასე: „ტრფიალებამა გინათუ საღმრთო და ანუ ანგელოზებრი, გინა საცნაურებრი, გინა მშვნეიერებრი ანუ ბუნებითი და ნერგობითი რაქამს ვთქუათ, ერთობითსა რასმე და შეზავებითსა ძალსა გულისკმა-ვჰყოფთ“<sup>40</sup>.

ივრემი ამ ტექსტს ურთავს გერმანე პატრიარქის განმარტებას<sup>41</sup>:

„გულისკმა ყავ, ვითარ საქებელისა ტრფიალებისაჲსაჲს წარწინებულად სიბრძნის-მეტყუელებს დიდი იეროთე:

და პირველად საღმრთოდ იტყვს მას, ვინაჲთგან პირველი მიზევი ზეცისათა ტრფიალებისაჲ ღმერთი არს ზეშთა აღმატებულად და უმიზეზოდ; რამეთუ უკუეთუ ტრფიალებამა თვით არს სიყუარული, ვითარცა პირველ თქუმულ არს და კუალად წერილ არს: „ღმერთი სიყუარული არს“, ამიერ ცხად არს, ვითარმედ ყოველთა ერთ-მყოფელი ტრფიალებამა, რომელ არს სიყუარული, ღმერთი არს. რამეთუ მიერ გარდა-მოსლეთით მიეცემის ანგელოზთა, ვინაჲცა ანგელოზებრადცა იტყვს მას, რომელთა შორის უფროას საპოვნელ ვისსამე იყოს ერთმყოფელობამა საღმრთოსა ტრფი-ალებებისა, რამეთუ არაარაჲ არს მათ შორის უერთკობამა ანუ განწეალებულობამა.

მერმე, შემდგომად ანგელოზთა, საცნაურთაჲსა იტყვს ტრფიალებასა, ესე იგი ჯარს, ღმრთიე-განბრძნობილთა კაცთასა, რომელნი-იგი დაღვინებულ არიან ეკლესიათა შინა, რომელთა მიმართ პაულე იტყვს: „რათა მასეუ ზრახვიდეთა და შემდგომი ამისა. და უფალი იტყვს: „რათა იყენენ ერთ, ვითარცა ჩუენ ერთ ვართ“. და ესე იყენენ ქეშ-მარიტებით ქრისტიანეთათს. ამიერთგან ვთქუათ სხუათა ყოველთა კაცთაცა, რომელთა შორის არს შეგობრობისა სიტყუაჲ. ხოლო სიტყუერთა სულთა საცნო უწოდა საღმრთოსა გონებისაგან შემოღებითა სიტყუსაჲთა.

და მშენიერ ტრფიალებამა უწოდს პირუტყუთასა გრძნობითსა ურთიერთას სიყუ-არულსა, რომელნი-იგი უგონებო არიან. ამის ტრფიალებისა ძალითა მფრინეულნაცა არეუანად და გროანად ფრინეენ, ვითარცა კარაპნი, და ლერლენი, და წერონი და ყორანნი და სხუაჲ რაოდენ არს ეგვეითარი. და კმელისანი არიან ირემნი და ჰარნი და მსგავსნი ამათნი, ხოლო ზღუსანი — თვორნი და კეფალოსნი და მსგავსნი ამათნი, და კუალად უარეონი თანა მონიეთებით შეკრებითა, რომელითაცა მოძრავ არიან.

ხოლო ბუნებითად და ნერგობითად ტრფიალებად იტყვს უსულოთა და უგრძნობელთასა შეზავებითისათს სიმარჯვსა რომელ-უბათამასა. ამათ ყოველთა ტრფიალებამა აქუს დამბადებელისა მათისა მიმართ მის მიერ დაბადებულებისათს, რამეთუ ცხოველობამათა და ნერგოვნებამათა ძრვითა ესენიცა მიიქცევიან ღმრთისა მი-მართ“.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს კომენტატორთა ცნობე-ბი იეროთეოსზე.

როგორც ცნობილია, იეროთეოსს ფსევდო-დიონისე უწოდებს „დიდებულსა წინამძღუარსა“ (გვ. 22) და „დიდებულსა მას მოძღუ-

<sup>40</sup> შრ., გვ. 42.

<sup>41</sup> A 110, გვ. 25.

არსა“ (გვ. 26). იგი მის მოსაზრებებს უხვდაც იმოწმებს. ერთ ადგილას ასე აცხადებს: „ხოლო არაბას ახლის-მეტყუელებასა კანდიერ ვიქმნებით, გარნა უწულილესად-რე ოდენ ნაწილ-ნაწილთა და კერძოთა გამოძიებად კელ-ვპყოფთ განრჩევითა და გამოცხადებითა შემოკლებულად თქმულთა ნამდვლვე ტაძრისა ღმერთისა — იეროთეოსისთაჲთა“ (გვ. 29), ე. ი. მე ახლის თქმით არ გავკანდიერდები, არამედ დაწერილებით ნაწილ-ნაწილ გამოგიცხადებთ ყოველივე იმას, რაც „განრჩევითა და გამოცხადებით“ შემოკლებულად თქვა ღვთის ტაძარმა — იეროთეოსმაო. იქვე, ამ ციტატის გასწვრივ, ხელნაწერის არშიაზე მიწერილია: „ვითარმედ იეროთეოს ტაძრად ღმერთისა გამოითარგმანების ენისა გან ბერძულისა“<sup>42</sup>, რომელსაც მეცნიერები ეფრემ მცირეს აკუთვნებენ.

ფსევდო-დიონისეს ცნობებს იეროთეოსზე იმეორებენ არეოპაგიტული წიგნების კომენტატორებიც.

მაქსიმე აღმსარებელი იეროთეოსს რეალურ პირად სახავს:

„დიდებულად წინამძღუარად თვისსა წმიდა იეროთეოსს იტყვს, რამეთუ შემდგომად პავლეს მიერ სარწმუნოებად მოქცევისა იეროთეოსს მიერ მრავალი სწავლაჲ სარგებელისა მოესთლო დიდსა დიონოსისს“ (იქვე, გვ. 32)...

ან: „შემდგომად დიდისა პავლესსა ნეტარსა იეროთეოსს დაემოწაფა დიდი დიონოსიოს, რამეთუ პირველ ზოგად ორნივე პავლეს მოწაფე იყვნეს“ (იქვე, გვ. 41)...

ანდა: „არა ხოლო თვთ მისთა თქუმულთა უპირატესობითა აქებს იეროთეოსს, არამედ შემდგომად მათსა თავისისაცა თვისისა თქუმულთა მიერ. ვითარცა მოწაფე მოძღუარსა, ეგრეთ სახელოვან პყოფს მას დიდი ესე მოძღუართა შორის დიონოსი და ესევეითარითა ძალითა აღამაღლებს მისსა, ვითარმედ: უკუეთუ სრულთა არს მტკიცე იგი საზრდელი დაფარულთა საიდუმლოთა გამომეტყუელებისა, რაოდენისა უსრულესობისა საზომი აქუს მოძღუარსა ჩუენსა იეროთეოსს, ვითარ არა თვთ ოდენ კმა იყო მკმეველად სრულსა მას საზრდელსა ღმერთისმეტყუელებისასა, არამედ მეცა მეტყუელ და მკმეველ მისა მყო“ (იქვე, გვ. 42).

ეფრემ მცირეს ფსევდო-დიონისესა და მაქსიმე აღმსარებლის ცნობები იეროთეოსზე სინამდვილედ მიაჩნია. ის დიონისე არეოპაგელს მის მოწაფედ სთვლის; ცდილობს გაარკვიოს, თუ ვინ არის არეოპაგიტული წიგნების ავტორი და რა მნიშვნელობა აქვთ მის ნაწერებს

ქრისტიანული ეკლესიისათვის. მთარგმნელი არ კმაყოფილდება ძხოლოდ მის მიერ თარგმნილ თხზულებებში დაცული ბიოგრაფიული მასალებით, არამედ სწავლობს არეოპაგისა და არეოპაგელ მოძღვართაგარშემო მის დროს შემონახულ ცნობებსაც და „წინაბჭე“ ისე გამოთქვამს თავის მოსაზრებებს. ეს შესავალი (ანუ „წინაბჭე“) დეფექტურია და შეიძლება მასზე მხოლოდ ფრაგმენტული წარმოდგენა ვიქონიოთ, სანამ მისი სრული ნუსხა არ აღმოჩნდება. მოღწეულ ხელნაწერებში ზოგიერთი საყურადღებო ადგილი ახლა უკვე აღარ იკითხება. ტექსტი ფრიად მნიშვნელოვანია ეფრემ მცირის ლიტერატურული საქმიანობის გასათვალისწინებლად და საერთოდ არეოპაგეტიკის შესწავლის ისტორიისათვის. ამიტომაც „წინაბჭის“ შესახებ წინასწარ ნარკვევი გამოვაქვეყნეთ, რომ მკითხველს ნათელი წარმოდგენა ჰქონოდა ამ შესანიშნავ ძეგლზე<sup>43</sup>.

ეფრემ მცირე იკვლევს დიონისე არეოპაგელის ვინაობას და ეძებს ტრადიციული შეხედულებისათვის დამადასტურებელ ცნობებს. მისი აზრით, არეოპაგეტიკის წიგნების ავტორი არის პავლე მოციქულისა და იეროთეოსის მოწაფე. საამისოდ ეფრემი იმოწმებს რამდენიმე მწერალს, რომელთა თხზულებებს ჩვენამდე არ მოუღწევია. ესენი არიან:

ა. ანდროტიონ — IV საუკუნის (ჩვ. ერამდე) მოღვაწე, ატილოგრაფი (ატიკის ისტორიკოსი) და ორატორი, რომელსაც ეკუთვნის დემოსთენის (384/383—322 წწ.) საწინააღმდეგოდ წარმოთქმული სიტყვა<sup>44</sup>.

ბ. ფილოხოროს — ძვ. წ. აღრიცხვით IV საუკუნის მიწურულისა და III საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწე, ატილოგრაფი. მისი თხზულება „ატიკის ისტორია“, რომელიც მოიცავდა ძველი წელთაღრიცხვის პერიოდს უძველესი დროიდან 261 წლამდე, შედგებოდა 17 წიგნისაგან. მისგან შემორჩენილია 155 ფრაგმენტი. ეს ისტორიკოსი სიკვდილით დასაჯეს 261 წელს (ჩვ. ერამდე)<sup>45</sup>.

გ. დიონისე კორინთელი — ეპისკოპოსი 170 წლიდან (ახ. წელთაღრიცხვით), ექვსი ეპისტოლეს ავტორი (ერთი მათგანი მიმართულია ათენელებისადმი); მისი ნაწერების ფრაგმენტი დაუცავს ევსევი ალექსანდრიელის „საეკლესიო ისტორიას“ (IV, 23). ზოგჯერ ამ მწერალს აიგივებენ დიონისე არეოპაგელთან.

<sup>43</sup> ი. ლოლაშვილი, ეფრემ მცირის „წინაბჭე“, „ლიტერატურული საქართველო“, 1970, № 35.

<sup>44</sup> История греческой литературы, II, 1955, стр. 44.

<sup>45</sup> იქვე, გვ. 44.

დ. პოლკარპოს — მღვდელ-მოწამე, სმირნის ეპისკოპოსი (80—169 წწ.). მისი ეპისტოლენიცი დაუცავს ევსევის „საეკლესიო ისტორიას“ (IV, 15—16).

ეფრემი ანდროტიონისა და ფილონოროსის „ატიდებიდან“ იღებს ცნობებს ათენის არეოპაგის შესახებ, ხოლო დიონისე კორინთელისა და პოლიკარპეს ეპისტოლეებიდან — უწყებას დიონისე არეოპაგელის მოხსენიებაზე, რაც დიდად საყურადღებოა არეოპაგიტიკის მკვლევართათვის.

შემდეგ „წინაბჭის“ ავტორი ეკამათება იმ პირთ, რომელნიც ავინებენ დიონისეს, „ვითარცა ყოვლად უმეცარნი მწვალებელთა ვითარებისანი“, და იქვე დასძენს: ვინც დიონისეს მწვალებლად სთვლის, მან არ იცის, თუ რა განსხვავებაა ნათელსა და ბნელს, ჭეშმარიტსა და ტყუილს შორის. დიონისეს მოძღვრება არის „ღმრთის-მეტყუელება მხოლოდ თაყვანის-საცემელისათვის წმიდისა სამებისა“. შეიძლება ვინმემ ექვი შეიტანოს მის წიგნთა ჭეშმარიტებაში და თქვას, თუ რატომ „არა აღწერნა სიტყუანი მისნი ევსევი-პაფილესმან და არცა რას ორიგენი მოიქსენებს მათთვის“, მაგრამ შევახსენებ, რომ ევსევისა და ორიგენს მრავალი სხვა წიგნიც არა ჰქონდათ ხელთ. „მე მიმოხუეულ ვარ რაოდენთამე წიგნთა ვმენოსთა (= Hymenaeus)“, მაგრამ ძველმა ავტორებმა მათზე არაფერი იციანო. ეფრემის მიერ მოხსენიებული ვმენოსი არის I საუკუნის ცნობილი ერეტიკოსი, რომელზედაც პავლე მოციქული წერს: „...ვმენოს და ალექსანდროს... მივსცენ ეშმაკსა, რაათა განისწავლენ არა გმობად“ (I ტიმ. 1, 20).

„წინაბჭეში“ ეფრემი მსჯელობს არეოპაგიტული წიგნების იდეურ-მსოფლმხედველობით მნიშვნელობასა და დიონისეს არმოღწეულ ნაწერებზე. ამ ნაწილში ყურადღებას იქცევს სამი რამ:

ა. ცნობა რომის საეკლესიო წიგნსაცავში არეოპაგიტული წიგნების არსებობის შესახებ შუა საუკუნეებში ვრცელდებოდა პეტრე რომაელი დიაკვნის გადმოცემით, რომელიც დამოწმებული აქვს VI საუკუნის მწერალს იოანე სკიფოპოლელს<sup>46</sup>. ეს გადმოცემა საქართველოშიც კარგად ყოფილა ცნობილი ჯერ კიდევ ეფრემ მცირემდე. იგი დაცულია გიორგი მთაწმიდლის „დიდ სვინაქსარში“. აქ სამი ოქტომბრის საკითხავში ნათქვამია: „ესე (დიონისე, ი. ლ.) ცეცხლითა დამწუარ იქმნა წარმართთაგან და შუენიერნი წიგნნი მისნი მის თანა, რომელთასა იტყვან, ვითარმედ: ჰრომისა ხოლო წიგნის საცავსა დაშთეს იგინი იპოებიან ჩუენთაცა (ე. ი. საბერძნეთში, ი. ლ.) წიგნთა მისთაგანნი ათნი (ეპისტოლენი, ი. ლ.) ხოლო მარტოდ“ (A 626, ფ. 22). როგორც

<sup>46</sup> თსუ შრომები, ტ. 59, 1955, გვ. 43.

ილ. აბულაძემ ცხად-ჰყო, ქართული „სვინაქსარიდან“ მოყვანილ ციტატას საფუძვლად უდევს ბერძნული წყარო — „კონსტანტინეპოლის ეკლესიის სვინაქსარი“, რომელშიც აღნიშნულია, რომ დიონისეს ნაწერები დაცულია რომის ბიბლიოთეკაში და საბერძნეთშიც მოიპოვება ათი ეპისტოლეო<sup>47</sup>.

ბ. ეფრემ მცირე ძველ-ბერძნული მითოლოგიისა და „გარეშე“ (ე. ი. წარმართული) ფილოსოფიის კარგი მცოდნე იყო. იგი ამ ფილოსოფიას აყენებდა ეკლესიის სამსახურში, ე. ი. საღრმთო დოგმატიზმის დასაბუთებას ცდილობდა საწარმართო ფილოსოფოსთაგან შემუშავებული ლოგიკური ცნებებით; მოითხოვდა ეკლესიის მსახურთაგან განსწავლულობას ფილოსოფიაში, რომ მათთვის ცნობილი ყოფილიყო, თუ როგორ ებრძოლათ ანტიმართლმადიდებლური თვალსაზრისის წინააღმდეგ. საამისოდ ეფრემმა საგანგებოდ თარგმნა იოანე დამასკელის „წყარო ცოდნისა“ და მას ასეთი განმარტება წაუმძღვარა: „ესევეთარი არს საფილოსოფოა სწავლაჲ, რომელი-იგი საჭიროდ საჭმარად შემოუღებდეს წმიდასა იოანე დამასკელსა, რათა ამათ მიერ წინააღმდეგობრიდან შეილნი ეკლესიათანი გარეშეთა მათ ფილოსოფოსთა და მათითავე ისრითა განგურემდენ მათ, რამეთუ თვნიერ ამათ სიტყუათასა სხუებრ შეუძლებელ არს სიტყვს-გებაჲ წინააღმდეგობთაჲ“<sup>48</sup>. ამავე თვალსაზრისს ავითარებს ეფრემი „წინაბჭეში“: დიონისემ, — ამბობს იგი, — თავისი ოთხი წიგნი გაუგზავნა ტიმოთე ეპისკოპოსს, რადგანაც იგი „ზედა-მდგომელი იყო მრავალ-სწავლულთა მათ ფილოსოფოსთა იონიაჲ-ეფესოჲსათა“ და ამ იონელ და ეფესელ ფილოსოფოსთა „კითხვითა და გამოძიებითა“ მას მრავალი სიძნელე ეღობებოდა, „ვეითარცა შეეტყუების ვერაგთა გარეშისა ფილოსოფოსობისათა“. დიონისემ თავისი ნაწერებით იმიტომ შეაიარაღა ტიმოთე, რომ „ძალითა ამათ თქუმულთაჲთა ძლიერ ექმნეს უმეტესად წინააღმდეგობთა მათდა“. მან თავის მოწაფეს „საწარმართონივე სიტყუანი მისცნა დასაქსნელად სიბრძნისა საწარმართოჲსა“, ე. ი. წარმართული ცნებები ასწავლა წარმართული სიბრძნის გასაბათილებლად. მთარგმნელი იყენებს ასეთ მხატვრულ შედარებასაც: როგორც მტერი უნდა გაიგმიროს მტრისავე ისრით, ეგრეთვე „გარეშე“ ფილოსოფია უნდა დაიხსნას „საწარმართოჲთა სიტყვთა“-ო.

გ. ეფრემი ქართული არეოპაგიტული კორპუსის წარმოქმნას ამართლებს იმითაც, რომ მასში „საწარმართოჲთა სიტყვთ“ გადმოცემულია მართლმადიდებლური მოძღვრება ქრისტიანობის არსზე. იგი

47 შდრ.: ი. აბულაძე, შენიშვნები, «ლიტ. საქართველო», 1967, № 17.

48 თ. ეორდანიკა, ქრონიკები, I, 1892, გვ. 216.

წერს: დიონისეს წიგნები გვასწავლიან „ქეშმარიტების მოყუარებასა“. ავტორი უცვლელად იმოწმებს „სიტყუასა მის თანა-ზრდილთა კაცთასა“, ამასთან „მარტივად და უწვალებელად“ მოჰყავს და განმარტავს პავლე მოციქულის ეპისტოლეთა მუხლებს და, რაც მთავარია, არსად არა სცდება „მჯულთა შინა მართლმადიდებლობისათა“.

არეოპაგიტული წიგნების ამგვარ შეფასებას საფუძვლად უდევს შუა საუკუნეებში გაბატონებული თვალსაზრისი, რომ დიონისე არეოპაგელი არის ქრისტიანული ეკლესიის მამა და მოძღვარი. რაკი დიონისეს იოანე დამასკელი უწოდებდა „ნამდვლვე წმიდას და ყოვლად სამღვდლოსა და უფრომასად ღმრთის-მეტყუელს“, ცხადია, ასეთი მწერლის მოძღვრება ყველა მართლმადიდებელი ქრისტიანისათვის მისაღები უნდა ყოფილიყო, რადგანაც, როგორც კ. კეკელიძე წერს, მასში „არ არის არც ერთი პუნქტი, რომლის საფუძველი და საყრდენი საღმრთო წერილში არ იყოს მოქმედი და ნაჩვენები“<sup>49</sup>. არეოპაგიტული კორპუსის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური არსი ერთნაირად და სწორად აქვთ გააგებული XI საუკუნის დიდ ფილოლოგს ეფრემ მცირესა და XX საუკუნის დიდ მეცნიერს კ. კეკელიძეს. და ეს დამთხვევა არ არის შემთხვევითი: „დიონისე არეოპაგელის მოძღვრება და პიროვნება ეკლესიაში ერეტიკულად არ არის და არც ყოფილა მიჩნეული“ (იქვე). VII—IX საუკუნეებში მაქსიმე აღმსარებელმა, გერმანე პატრიარქმა და ფოტი პატრიარქმა თავიანთი კომენტარებით დაასაბუთეს არეოპაგიტული მოძღვრება, როგორც მართლმადიდებლური სარწმუნოების იდეოლოგიური საყრდენი, და დიონისე იქცა ქრისტიანული ეკლესიის უდიდეს ავტორიტეტად, რომელმაც იქადაგა „ნივთიერის ამის აგებულებისაგან უნივთოჲ ერთარსებისა ღმრთის-მეტყუელებაჲ“ და „საღმრთოჲ ეკლესიისა მღვდელთ-მოძღურებაჲ განაშუენა“. ასე რომ, დღეს დიონისე არეოპაგელის „ერეტიკულ იდეებზე“ ლაპარაკი ზედმეტია; შეცდომაა ისიც, თითქოს ძველ საქართველოში არეოპაგიტული წიგნებისა და მათი ავტორის ხსენება აკრძალული იყო ეკლესიის მიერ, რის გამოც ეფრემ მცირემ ვერ შესძლო უბრალო მინიშნებაც კი არეოპაგიტული წიგნების ნამდვილ ავტორზე<sup>50</sup>, ან თითქოს „საქართველოში მართლაც ყოფილა რალაც ტრადიცია, რომლის მიხედვით დიონისეს სახელთან დაკავშირებული წიგნები სხვის მიერ და-

<sup>49</sup> კ. კეკელიძე, ეტუდები, IV, 1957, გვ. 38. შტრ.: „В целом Псевдо-Дионисий примыкает к философам патристического направления, основным источником его воззрений является священное писание“ (История Византии, I, 1967, стр. 4-5).

<sup>50</sup> Ш. Н у с., РВР, стр. 119.

წერილად ითვლებოდა<sup>51</sup>. იმ ქართველ მწერალს, რომელმაც თარგმნა ვითომდა აკრძალული წიგნები, აწარმოვა ფილოლოგიური ძიება დიონისეს ვინაობის გამოსარკვევად, მისი დაკარგული ნაწერების საცოდნელად და თავისი თარგმანები მკითხველს მიაწოდა როგორც მართლმადიდებლური სჯულის უცთომელი სახელმძღვანელო, არ გაუჭირდებოდა ფსევდონიმს ამოფარებული ავტორის ვინაობის დასახელება, თუ კი მან იცოდა, რომ დიონისე არეოპაგელის პირველი და მისი ბიოგრაფია არის მისტიფიკაცია. ეფრემ მცირემ იცოდა მხოლოდ ის, რომ არეოპაგიტული წიგნების ავტორია პავლე მოციქულისა და იეროთეოსის მოწაფე — დიონისე არეოპაგელი, პირველი საუკუნის მოღვაწედ ცნობილი პირველი.

ეფრემ მცირემ არეოპაგიტული კორპუსის თარგმნითა და მისადმი წამძღვარებული ნარკვევით ქართველებს საფუძვლიანად გააცნო იმდროის კვალობაზე დიონისე არეოპაგელის ბიოგრაფია და მისი თხზულებანი. ამით მან შექმნა ძველ საქართველოში მყარი ტრადიცია არეოპაგიტულ წიგნთა ავტორის ვინაობაზე და ეს ტრადიცია იყო განმტკიცებული საუკუნეების განმავლობაში მანამდე, სანამ გაიგებდნენ, რომ ეს ავტორი არის ფსევდო-დიონისე, მეხუთე საუკუნის მწერალი, ამოფარებული პავლე მოციქულის მოწაფის — დიონისე არეოპაგელის სახელს.

### 3. ძველქართული საგალობელი დიონისე არეოპაგელსა და იეროთეოსზე

ძველქართული საგალობლები დიონისე არეოპაგელსა და იეროთეოსზე დატულია ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში, გულანებსა და სადღესასწაულოებში. ზოგი მათგანი ბერძნულიდანაა თარგმნილი, ზოგიც ორიგინალურია. ყველა ტექსტი ანონიმურია. ამიტომაც მათ მთარგმნელ-ავტორთა ვინაობა დადგენას საჭიროებს.

ბიზანტიელ ჰიმნოგრაფებს ანდრია|კრიტელსა (გარდ. 726 წლის ანლოს) და თეოფანე აღმსარებელს (გარდ. 817 წ.) შეუთხზავთ დიო-

51 შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, 1956, გვ. 175.

ნისესადმი მიძღვნილი ჰიმნები, რომლებიც XI საუკუნეში ქართულად უთარგმნიათ<sup>52</sup>. ამგვარი ჰიმნები დაუწერიათ ქართველებსაც. ყველაზე ძველი საგალობელი შემოუნახავს მიქელ მოდრეცილის კრებულს. მასში ტექსტს აქვს ასეთი აკროსტიქი: „დეონოსიოსს, ბრძენთა მთავარსა, შევაგობდეთ, ერნო!“ ავტორი უცნობია<sup>53</sup>. ზოგიერთი ჰიმნი დაცულია XVII—XVIII საუკუნეების გულანებშიც<sup>54</sup>. ამ საგალობლებს სპეციალური ნარკვევი უძღვნა კ. კეკელიძემ<sup>55</sup>. მან დაკვირვების ობიექტად აქცია დიონისისადმი მიძღვნილ ჰიმნებში მიმოზნეული ბიოგრაფიული ცნობები და დაასკვნა: ან დ რ ი ა კ რ ი ტ ე ლ ი ს, თ ე ო ფ ა ნ ე ა ღ მ ს ა რ ე ბ ლ ი ს ა და ქ ა რ თ ვ ე ლ ი ა ნ ო ნ ი მ ი ს საგალობლები დიონისეს ცხოვრებასა და ლიტერატურულ საქმიანობაზე რაიმე ახალ ცნობას არ შეიცავენ. ისინი ადასტურებენ მხოლოდ დიონისეზე არსებულ იმ ტრადიციულ გადმოცემებს, რომლებიც დაცულია არეოპაგიტულ წიგნებსა და აგიოგრაფიულ საკითხავებში.

ამათვისვე ყურადღებას იქცევს ერთი გარემოება: ადრეფეოდალური ხანის ქართულ ძეგლებში არ შეინიშნება დიონისეს თხზულებათა გავლენის კვალი. იმ ჰიმნებშიც კი, რომლებიც საგანგებოდ დიონისეს ხსენებისათვისაა დაწერილი, ერთი სიტყვაც არ არის ნათქვამი არეოპაგიტულ წიგნებზე. მისმა ავტორმა მხოლოდ ის იცის, რომ დიონისე იყო არეოპაგის მსაჯული, დაემოწაფა პავლეს, გაქრისტიანდა, ჰქადაგებდა „ერთარსებასა ღმრთეებისასა“ და ბოლოს წარმართებმა აწამეს. აი, სათანადო ამონაწერებიც<sup>56</sup>:

„მღვლთ-მთავარ ექმენ ქალაქსა ბრძენთასა“ (37).

„მოსწრაფედ შეუღდე ქადაგსა მას მადლისასა პავლეს“ (24).

„პავლეს თანა აქმობდი დიონოსიოს“ (35).

„იციან სიბრძნე ღმრთისა მამისაჲ, სიტყუაჲ დაუსაბამო და მოაწრაფედ შეუღდე მას“ (3).

„ენითა ცეცხლისაჲთაჲ ქუხსდი ვანცხადებულად ერთ-არსებასა ღმრთეებისასა“ (5).

„ღმრთის-მეტყუელთა ენითა დასწერენ, ვითარცა კალჲითა, სწაულანი სულიერნი და მოკვთხრენ, ნეტარი. სამებისა უკუთხანი განუყოფულად და შეურევნელად“ (34).

52 ივრ. 75 (3 და 4 ოქტომბრის საგალობლები).

53 S 425, გვ. 353—357. გამოაქვეყნა კ. კეკელიძემ (ეტრულები, VI, 1960, გვ. 232—250).

54 A 111, A 515, S 1277.

55 ეტრულები, VI, 1969, გვ. 232—250.

56 ვიწოწმებ კ. კეკელიძის პუბლიკაციიდან (ეტრულები, VI, 1960, გვ. 241—244), ციტაციის დროს ვუთითებ საგალობლის მუხლებს.



„დინთქა წარმართთა ივი სიბრძნე უფსკრულსა მოძღვრებითა მით შენითა, დიონისის ნეტარი“ (37).

„განძლიერდა ეკლესიაჲ, რაჲმს იხსურა საღმრთოჲთა [სისწლითა] უპიწოლსა კრავისაჲთა, რომელი დაიკლა ჩუენუს, და განშუენდა სახედ ძოწეულისა“ (13).

სულ სხვა სურათია XI საუკუნის ნათარგმნ ჰიმნებში. აქ ყურადღება ექცევა არა მარტო ზემოაღნიშნულ ბიოგრაფიულ ფაქტებს, არამედ არეოპაგიტულ წიგნებსა და მოძღვრებასაც. მათი ავტორებისთვის კარგადაა ცნობილი, რომ დიონისეს ეკუთვნის საღვთისმეტყველო ტრაქტატები, ხოლო ეს დიონისე ყოფილა ათენელი ბრძენთ-მთავრის იეროთეოსის მოწაფე, სახელმძღვანელო ბრძენი, პავლე მოციქულის მიმდევარი, ქრისტიანული მოძღვრების ერთგული მქადაგებელი და წამებული. ერთი სიტყვით, ამ საგალობლებში დაცულია დიონისეს ყველა ბიოგრაფიული ცნობა და მოტივი, რომლებიც კი მოიპოვება არეოპაგიტულ წიგნებში, კომენტარებსა და აგიოგრაფიულ საკითხავებში.

დიონისესადმი მიძღვნილ თარგმნილ ჰიმნებში გაკვრით არის აღნიშნული, რომ იეროთეოსი იყო დიონისეს მოძღვარი. ეს უნდა აიხსნებოდეს იმით, რომ დიონისეს ჰიმნთა ავტორებს დაუწერიათ იეროთეოსის ქებაც, რომელიც მართლმადიდებლურ ეკლესიაში 4 ოქტომბერს იკითხებოდა. მასში ნათქვამია, რომ იეროთეოსი არის ათენელი ბრძენთ-მთავარი, დიონისეს მოძღვარი, პავლე მოციქულის მოწაფე, ღვთისმშობლის მიძინების თანადამხდური და საღვთისმეტყველო წიგნების ავტორი, რომელსაც სამართლიანად ეწოდა „ტაძარ ღმრთისაჲ“. ყველა მონაცემიდან ჩანს, რომ იეროთეოსის ჰიმნის წყაროც ყოფილა არეოპაგიტული წიგნები და მათი კომენტარები. აქედან მხოლოდ ერთი დასკვნის გამოტანა შეიძლება: დიონისესა და იეროთეოსის ურთიერთობისა და მათი ლიტერატურული თანამშრომლობის შესახებ ძველქართული საგალობლები არეოპაგიტულ წიგნებთან შედარებით ახალს არაფერს იძლევიან. ყველა ცნობა წარმოადგენს ტრადიციული ბიოგრაფიული მონაცემების უცვლელ გამეორებას.

#### 4. დიონისე არეოპაგელი და ძველქართული სასულიერო და სამეცნიერო-მხატვრული მემკვიდრეობა

არეოპაგიტულმა მოძღვრებამ გამოხმაურება ჰპოვა ორიგინალურ ქართულ სასულიერო და სამეცნიერო-მხატვრულ მემკვიდრეობაში. იოანე პეტრიწი, არსენ იყალთოელი, შოთა რუსთაველი, ჩანჩუხაძე, თეიმურაზ ბირველი, არჩილი და ანტონ ბაგრატიონი კარგად იცნობდნენ ამ მოძ-

ღვრებას; მის ავტორს, როგორც ავტორიტეტულ საეკლესიო მწერალს, დიდი პატივით იხსენიებდნენ.

ძველი ქართველი მოღვაწენი დიონისე არეოპაგელს უწოდებდნენ „ნეტარს“, „ღმერთ-შემოსილს“, „სანატრელს“, „დიდსა დიონოსს“ და „მღღელთ-მოძღუარსა“ თუ „მღღელთ-მთავარს“. ისინი მის თხზულებებს ეცნობოდნენ ეფრემ მცირის ქართული თარგმანით და მათ ავტორზე იცოდნენ, რომ იგი იყო პავლე მოციქულისა და იეროთეოსის მოწაფე, პირველი საუკუნის მოღვაწედ ცნობილი პიროვნება.

ბელგიელმა მეცნიერმა ერ. ჰონიგმანმა თავის ცნობილ ნაკვეცე-ში გაკვირვებით სამართლიანად შენიშნა, რომ: „შუა საუკუნეებში ქართველებს ისევე, როგორც სხვა ქრისტიან ხალხებს, კარგი ცოდნა ჰქონდათ ფსევდო-დიონისეს ნაწერებზეო“<sup>57</sup>. ამ ზომიერად გამოთქმულ მოსაზრებას შ. ნუცუბიძემ დაურთო ასეთი კომენტარი: „მაგრამ საქართველოში, როგორც მოსალოდნელი იყო, უფრო მეტი იცოდნენ, სახელდობრ ის, რომ დიონისეს (დიონის ან დიონოსის, როგორც ამბობდნენ საქართველოში) ნაწერები შეთხზულია არა მის, არამედ სხვა პირის მიერ“ (იქვე, 70).

ზევით აღვნიშნე და აქ საგანგებოდ უნდა დავსძინო, რომ ეს მოსაზრება კომენტატორმა არაერთგზის გაიმეორა. მივმართოთ ამონაწერებს:

„დასავლეთ ევროპაში დიონისეს პიროვნების წინააღმდეგ, რომელიც მოციქულებრივი ავტორიტეტით იყო მოცული, არ იბრძოდნენ და მის სახელს არეოპაგიტულ წიგნებს უკავშირებდნენ. საქართველოში კი, ჩანს, რაღაც ტრადიციის მიხედვით, იცოდნენ საქმის ვითარება და მაშინ, როდესაც დიონისე არეოპაგელის პიროვნებით დაინტერესებული იყვნენ, მას არეოპაგიტულ წიგნებს არ უკავშირებდნენ. უკანასკნელნი პეტრე იბერის ბედს იზიარებდნენ, რომლის სახელის მოხსენიება XII—XIII საუკუნემდე აგრეთვე შეუძლებლად ითვლებოდა. გამოდის, რომ საქართველოში მართლაც ყოფილა რაღაც ტრადიცია, რომლის მიხედვით დიონისეს სახელთან დაკავშირებული წიგნები სხვის მიერ დაწერილად ითვლებოდა, ამასთან ერთგვარი მითითება ყოფილა პეტრე იბერზე. XII საუკუნეში კაცმა

57 თსუ შრ., 59, გვ. 19.

ფრიად განათლებულმა, პოეტმა ჩახრუხაძემ, თავის თხზულებაში «თა-  
მარიანი» ამ ტრადიციის უდავო გამოვლინება მოგვცა<sup>58</sup>.

ან: „XI—XII საუკუნეების საქართველოში მშვენიერად იცოდ-  
ნენ, რომ დიონისეს სახელს ამოფარებული პირი წერდა თავის წიგ-  
ნებს პროკლეს შემდეგ და პროკლეს [მოძღვრების] საფუძველზე; დი-  
ონისეს წიგნები შედგენილი იყო არა მის, არამედ სხვა პირის მიერ  
და ეს პირი იყო ქართველი... XI—XII საუკუნეების საქართველოში  
უკვე კარგად იცოდნენ «ფსევდო-დიონისეს საიდუმლოება», იცოდნენ,  
რომ წიგნები, რომლებიც მიეწერება დიონისე არეოპაგელს, შედგე-  
ნილი იყო არა დიონისეს, არამედ იმ მოაზროვნის მიერ, რომელიც  
დაფარული იყო დიონისეს სახელით. როგორც ეს მეცნიერებისათვის  
უკვე ცნობილია, მისი სახელის აშკარად ხსენება საეკლესიო დიქტა-  
ტურის პირობებში არ შეიძლებოდა... XI საუკუნის (sic) ქართველი  
მწერლების — პეტრიწისა და ჩახრუხაძის მიხედვით ნათლად ჩანს,  
რომ «დიონის წიგნები», ე. ი. დიონისეს სახელით ცნობილი წიგნები  
შედგენილია სხვა პირის მიერ<sup>59</sup>...

ან კიდევ: „ერუდიტი ე. ჰონიგმანი კარგად იყო ჩახედული საქ-  
მის ვითარებაში: როგორც ის აცხადებს თავისი შრომის დასაწყისში-  
ვე, შუა საუკუნეებში ქართველები, ისევე, როგორც სხვა ქრისტიანი  
ხალხები, კარგად იცნობდნენ ფსევდო-დიონისეს ნაწერებსო. ეს გან-  
ცხადება შეიძლებოდა გაგვეძლიერებინა: ქართველებმა, როგორც  
ფსევდო-დიონისეს თანამემამულეებმა, მის შესახებ უფრო მეტი  
იცოდნენ, ვიდრე შუა საუკუნეების სხვა ქრისტიანმა ხალხებმა, და,  
რაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, ისინი იცნობდნენ არა მარტო  
დიონისეს ნაწერებს, არამედ მათ იცოდნენ ის ფაქტიც, რომ დიონი-  
სეს სახელით ცნობილი წიგნები შედგენილია სხვა პირის მიერ“... (იქ-  
ვე, გვ. 71).

მართლაც, ზემოთ განხილული ძეგლები ადასტურებენ, რომ დი-  
ონისე არეოპაგელი ქართველებისთვის დიდად ცნობილი ავტორი ყო-  
ფილა. არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით: სწორედ ამის გამო ჩვენს  
მწერლობას დიონისეზე დაუცავს ყველა ძირითადი მასალა, რომლე-  
ბიც კი საერთოდ ბიზანტიურ ქრისტიანულ მწერლობას მოეპოვება.  
შეიძლება ზოგიერთი მათგანის დედანი ბერძნულ ენაზე დღეს აღარც  
კი არსებობდეს და ამ დანაკლისს ქართული წყაროები ავსებდეს, მაგ-

<sup>58</sup> შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, 1956, გვ. 175. შტრ.  
მისივე, Тайна..., გვ. 46.

<sup>59</sup> Ш. Нуцубидзе, Петр Ивер..., 45, 46 (შტრ.: მისივე, Руставели и  
Восточный Ренессанс, 1967, стр. 131).

რამ ჩვენამდე მოღწეულ თარგმნისა თუ ორიგინალურ ქართულ სა-  
კითხავებსა და ჰიმნებში, აგრეთვე ეფრემ მცირის „წინაბჭეში“ და  
ძველ ქართულ საერო-მხატვრულ თხზულებებში ვერ ნახავთ ვერც  
ერთ ცნობას, რომელიც უპირისპირდებოდეს დიონისეს ცხოვრებისა  
და მოქალაქეობის ამსახველ ტრადიციულ გადმოცემებს.

ჯერ კიდევ 1948 წელს კ. კეკელიძე შ. ნუცუბიძის წიგნის („Рус-  
тавели и Восточный Ренессанс“-ის) განხილვასთან დაკავშირებით  
წერდა: „არაა მართალი, ვითომც XI—XIII საუკუნეთა საქართვე-  
ლოში იცოდნენ, რომ დიონისე არეოპაგელი არის ფსევდონიმი პეტ-  
რე იბერიელისა, მაგრამ ამას შიშით ვერ ამხელდნენ. არაა მართალი,  
ვითომც კლასიკური ხანის ქართული ლიტერატურა, საზოგადოდ კულ-  
ტურა, არეოპაგიტული იდეებით იკვებებოდეს; ინტერპრეტაცია შესა-  
ფერისი ქართული წყაროებისა, რომელნიც ამის სასარგებლოდ არიან  
ნაჩვენები, დამყარებულია გაუგებრობასა და არასწორ თარგმანზე“<sup>60</sup>.

ვიმეორებ: XI—XIII საუკუნეების ქართველებმა საუცხოოდ  
იცოდნენ ფსევდო-დიონისეს ნაწერები, მათ ავტორად სთვლიდნენ  
პავლე მოციქულისა და იეროთეოსის მოწაფეს — I საუკუნის დიონი-  
სეს, მაგრამ მათ არავითარი წარმოდგენა არა ჰქონდათ არეოპაგიტულ  
წიგნთა ნამდვილ ავტორზე. თუ ეს ასე არ იყო და ქართველებმა მარ-  
ტლაც იცოდნენ ფსევდო-დიონისეს ვინაობა, ცხადია, ასეთ ვითარებაში  
ქართულ არეოპაგიტულ წყაროებს შ. ნუცუბიძის მიერ დასმული  
პრობლემის გადასაჭრელად არსებითი მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს.

ისმის კითხვა: რომელი ქართული მასალიდან ირკვევა, რომ ძველ  
საქართველოში იცოდნენ, თუ ვინ იყო ფსევდო-დიონისე? სხვაგვა-  
რად: ვინ თქვა XI—XII საუკუნეების ქართველთაგან, რომ დიონისე  
არეოპაგელი არ არის მისთვის მიკუთვნებული თხზულებების ავტო-  
რი? ან უკეთ: ქართულ მწერლობაში ვისთანაა შენახული „ლიტერა-  
ტურული კვალი“, რომელიც მიუთითებს, რომ არეოპაგიტული წიგ-  
ნების ავტორია პეტრე იბერიელი?

შ. ნუცუბიძე ამის დამადასტურებელ კვალს ჰხედავს იოანე პეტ-  
რიწის, ჩანრუხაძისა და შოთა რუსთაველის თხზულებებში.

აი, როგორ ეხმიანება აქ დასმულ საკითხს ს. ენუქაშვილი:

„XI—XIII საუკუნეების ქართულ მწერლობაში  
მოგვეპოვება ცნობები, რომლებიც ადასტურებენ  
ფსევდო-დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბე-  
რიელის იდენტურობას. ამ ორი პიროვნების იგი-  
ვეობის დამადასტურებელ ცნობებს შ. ნუცუბი-

<sup>60</sup> შდრ.: კ. კეკელიძე, ეტიუდები, IV, გვ. 55.

ქემ მიაგნო იოანე პეტრიწთან, ჩახრუხაძესთან და შოთა რუსთაველთან. მისი აზრით, სამივე ამ პირმა უნდა იცოდეს ფსევდო-დიონისესა და პეტრეს იგივეობის ფაქტი, მაგრამ ამას პირდაპირ ვერ ამბობენ, რადგანაც ეშინიათ ეკლესიისა. ჩახრუხაძის შესახებ შეიძლება ითქვას, რომ ის არაპირდაპირ, მაგრამ მაინც გასაგებად გვამცნობს აღნიშნული ორი პიროვნების იდენტურობას. მკვლევრის აზრით, საქართველოში ადრევე დამკვიდრდა, ასე ვთქვათ, არალეგალური ტრადიცია არეოპაგიტულ თხზულებათა ავტორად პეტრე იბერიელის მიჩნევისა, მაგრამ მონოფიზიტი, «ერეტიკოსი» პეტრეს ხსენებას ყველა გაუბრბოდა დიოფიზიტური ეკლესიის მიერ მისი სასტიკი დევნის გამო... შ. ნუცუბიძემ პირველმა გადაწყვიტა საკითხი, რომ არეოპაგიტული წიგნების ავტორი, რომელსაც მეცნიერება დაეძებდა თხუთმეტი საუკუნის განმავლობაში, არის V საუკუნის გამოჩენილი ქართველი მოღვაწე პეტრე იბერიელი<sup>61</sup>.

მაშ, განვიხილოთ დასახელებულ ავტორთა თხზულებები, ცხადვყოფთ, რა გავლენა მოუხდენია დიონისე არეოპაგელის მოძღვრებას მათზე, და დავადგინოთ, ირკვევა თუ არა ამის მიხედვით ფსევდო-დიონისესა და პეტრე იბერიელის იდენტურობა.

1. იოანე პეტრიწი პეტრე იბერიელს არსად არ იხსენიებს. ის ნაწერები, რომლებშიც შეიძლება ამოგვეკითხა პეტრეს სახელი, უნდა ყოფილიყო „გალობანი ყოველთა წმინდანანი“; რომელიც შეუთხზავს იოანე პეტრიწს თავის ძმასთან — პეტრესთან ერთად, და „სათვეო სვინაქსარი“ (ლექსითი რედაქცია), რომელშიც კალენდარული თანმიმდევრობით დასახელებულია ყველა წმინდანი და საეკლესიო მოღვაწე; მაგრამ ამ ძეგლებში პეტრე იბერიელის ხსენება არსად (1-ლ დეკემბერსაც კი, რა დღესაც იგი გარდაიცვალა) არ არის. სამაგიეროდ, დიონისე და იეროთეოსი ორივე თხზულებაში მოხსენიებულნი არიან 3 და 4 ოქტომბრის თარიღებს ქვეშ. ასე მაგ.:

ა. „გალობანი ყოველთა წმინდანანი“ (A 290; H 1452):

[3.X]: დ ი ო ნ ო ს ი — სიტკბოებაჲ ისწავე.

[4.X]: ი ე რ ო თ ე — სიტკბოებაჲ ისწავე<sup>62</sup>.

გვერდითი მინაწერი („სიტკბოებაჲ ისწავე“) მიგვანიშნებს, რომ 3 და 4 ოქტომბერს, დიონისესა და იეროთეოსის ხსენების დღეებში, უნდა შესრულებულიყო საგალობელი ოხითაჲ, რომელიც იწყება ასე:

61 პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, 1961, გვ. 0179—0180 (დაყოფა ჩემია, ი. ლ.).

62 იოანე პეტრიწი, სათნობათა კიბე, ი. ლოლაშვილის რედაქციით, 1968, გვ. 124.

„სიტკბობებამ ისწავე შენ და ფრთხილ იყავ ყოველსა შინა და კეთილი გონებამ ღმრთივშუენიერად შეიმოსე, აღმოივსენ ჭურისაგან რჩეულისა გამოუთქუმელნი საიდუმლონი და სარწმუნობებამ დაიმარხე და სწორი სრბამ მის თანა აღასრულე“...

ბ. „სათვეო სვინაქსარი“ (A 85):

3.X: დ ი ო ნ ვ ს ი ე ე, პაპა ალექსანდრიელთა  
პეტრეს თანა და პავლე-ფავსტეს-გაიოს,  
აღსარებითა სათნოათა დაიძინებს.

4.X. მშუღობით განჰყრის დღეს ნივთთა ი ე რ ო თ ე.

ამ ორივე ცნობის წყაროა ქრისტეფორე მიტილენელის (1000—1050 წწ.) «გალექსილი კალენდარი», რომელშიც წმიდათა სახელები თვეების რიგზეა განლაგებული სექტემბრიდან აგვისტომდე — მსგავსად „სათვეო სვინაქსარისა“<sup>63</sup>. ასე რომ, იოანემ დიონისესა და იეროთეოსზე იცის ის, რაც იმდროის ბიზანტიურ მწერლობაში იყო ცნობილი. მას რომ სცოდნოდა არეოპაგიტული წიგნების საიდუმლო, ის მას გაანდობდა ეფრემ მცირეს, რომელსაც დიდი დახმარება გაუწია „საღმრთოთა სახელთა“ და სხვა წიგნთა გადმოქართულებაში.

შ. ნუცუბიძე პეტრიწის შრომებში მასალებს პეტრე იბერიელისა და ფსევდო-დიონისეს იდენტურობის შესახებ ეძებს იქ, სადაც ასეთი რამ არ მოიპოვება. ერთ-ერთ გვიანდელ წერილში, რომელიც გამოქვეყნდა 1963 წელს ჟურნალ „დროშაში“ „დიონისური ცხელების“ სათაურით (№ 1, გვ. 7—8), იგი შენიშნავს: „ქართულ ენაზე დაწერილი წიგნი, რომელსაც თავდაპირველად თვითონ ავტორი პეტრე იბერი (ფსევდო-დიონისე) უწოდებს «თეოლოგიურ საფუძვლებს», ხოლო შემდეგში მას «მიზეზთა წიგნი» ეწოდა, არის მთავარი საბუთი პეტრეს იდენტურობისა... პროკლეს «ელემენტების» ინტერპრეტირებული თარგმანი სწორედ პეტრე იბერის პირველი ნაშრომია, რომელიც მოულოდნელად ხსნის პეტრე იბერისა და ფსევდო-დიონისეს იგივეობას“ (გვ. 8).

ისმის კითხვა: სად არის ის შრომა, რომელიც პეტრე იბერს დაუწერია (თუ უთარგმნია) ქართულად? — იგი არ დაწერილა საერთოდ, მაგრამ მისი არსებობის ვითომდა დამადასტურებელ ცნობას მკვლევარი პოულობს იოანე პეტრიწის პროკლეს „კავშირთა“ „კომენტარების“ ბოლოსიტყვაში. აქ იოანე მსჯელობს მთარგმნელობითს საქმიანობაზე და შემდეგ დასძენს:

<sup>63</sup> იქვე, გვ. 124.

„არამედ მიზეზი აწ კუალად გარდმოღებად ჩემ მიერ წიგნისა ამის ესეობს: პირველ, რამეთუ განმრავლდეს გარდმომღებლნი და სხუასა აღუჩნდის სხუად; ვინაჲ ესე დაულევნელ იყო უსაზღვროობითა ვერ-სადა მიყენებისაჲთა. და თუ სადაჲთ შეემთხუეოდა ესე, რომელნი და უმეცარ იყვნეს და რომელთაჲმ გარემოხუევეითა დიდებითისა თნებისაჲთა წარეცონა სამხილი უსწავლელობისაჲ“ (გვ. 119).

მისი შინაარსი ახალ ქართულზე ასეთია:

„მაგრამ ჩემს მიერ აწ ამ წიგნის ხელახლა გარდმოთარგმნის მიზეზი ეს არის: პირველად ის, რომ მთარგმნელები გამრავლდნენ და თვითეულ მათგანს (სათარგმნელი ტექსტი) თავისებურად ესმოდა. ამიტომ (დედასა და თარგმანს შორის) უსაზღვრო შეუსაბამობათა რიცხვი დაულეველი იყო. (მეორე), ეს მოხდა იმიტომ, რომ ზოგი მთარგმნელი უმეცარი იყო და ზოგსაც გარსმობხვეული დიდების კმაყოფილებით დაეზარა („წარეცონა“) თავისი უსწავლელობის მხილება („სამხილი“).

ამ ციტატის მიხედვით მეცნიერები ფიქრობდნენ, თითქოს აქ დაცულია ცნობა პროკლე დიადოხოსის „თეოლოგიის ელემენტთა“ აღწერილ ქართულ თარგმანზე. ამასთან დაკავშირებით შ. ნუცუბიძე 1942 წელს წერდა:

„ამ ციტატაში გასათვალისწინებელია რამდენიმე მომენტი: 1. პროკლეს «თეოლოგიის ელემენტები» პეტრიწამდე ვიღაცამ თარგმნა ქართულად და მას კომენტარები დაურთო; 2. მთარგმნელმა, რომელიც დიდებით ყოფილა გარემოცული, არ ისურვა დახმარებოდა იმათ, რომელთაც არ შეეძლოთ გარკვეულიყვნენ პროკლეს «ელემენტთა» სხვადასხვა განმარტების სიუხვეში, რის გამოც პეტრიწმა თვითონ სცადა თავისი წინამორბედის ამ ხარვეზის შევსება. ყოველ შემთხვევაში ერთი რამ ცხადია: ქართულ ენაზე პროკლეს «ელემენტების» პირველი მთარგმნელი და ის კაცი, რომელმაც ამ წიგნით მოიპოვა დიდება, ერთი და იგივე პირია. აქედან, რა თქმა უნდა, ჯერ კიდევ არ ჩანს, თუ სახელდობრ ვინ შეასრულა და როდის პროკლეს პირველი ქართული თარგმანი“, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ, რომ არეოპაგიტული წიგნების ავტორს დაუწერია რაღაც შრომა პროკლეს „ელემენტების“ შესახებ, რომლითაც მას დიდების პატივი მოუპოვებია, ცხადია, ის შრომა უნდა იყოს სწორედ „კავშირთა“ „პირველი გადმოღება“, რომელსაც გულისხმობს პეტრიწი. ეს კი მოულოდნელად არკვევს საკითხს, რომ ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი და პეტრე იბერიელი ერთი და იგივე პირია<sup>64</sup>.

<sup>64</sup> III. Н у ц у б и д з е, Тайна..., стр. 46—47.

აღნიშნული მოსაზრება უარყვეს კ. კეკელიძემ<sup>65</sup> და ს. დანელიამ<sup>66</sup>, ხოლო მათ საპასუხოდ შ. ნუცუბიძემ კვლავ განაცხადა: პეტრე იბერიელს ქართულად დაუწერია პროკლეს „კავშირთა“ მიხედვით შრომა (ე. წ. მოძღვრება ელემენტებზე), რომელიც მსოფლიოში გავრცელდა „მიზეზთა წიგნის“ სახელით<sup>67</sup>, და ეს შრომა საფუძვლად დაედო პეტრე იბერიელის საღვთისმეტყველო თხზულებებს, რომლებიც არეოპაგელის ფსევდონიმით გამოქვეყნდაო.

შ. ნუცუბიძის ეს დებულება დეტალურად განვიხილეთ მონოგრაფიაში, რომელიც შესავლად წავეუძღვარეთ იოანე პეტრიწის „სათნოებათა კიბის“ კრიტიკულ გამოცემას (1968, გვ. 99—114), და დოკუმენტურად დავადგინე, რომ იოანე პეტრიწი „კომენტარების“ ბოლოსიტყვაში მსჯელობს არა პროკლეს „თეოლოგიის ელემენტთა“ პირველ ქართულ თარგმანზე, რომელიც პეტრიწამდე საერთოდ არ არსებობდა, არამედ ბიბლიური (კერძოდ — მოსეს) წიგნების „კვალად გადმოდებაზე“ და ეკამათება არა პეტრე იბერიელს, არამედ — ბიბლიური წიგნების აღრიხედელ მთარგმნელებს, მათ შორის — გიორგი მთაწმიდელს, რომელმაც მოგვცა ოთხთავის კანონიკური რეცენზია. აქ არაფერ შუაშია „დიდების შარავანდედით მოსილი“ პირი, რომელსაც თითქოს „დაეზარა ქართველებისათვის დაწვრილებით გაეცნო მოძღვრება პირველი მიზეზის შესახებ“, არამედ პოლემიკა მიმართულია გიორგი მთაწმიდელის წინააღმდეგ, რომელსაც, ავტორის თქმით, „გარემოხუევითა დიდებითისა თნებისაჲთა წარეცონა სამხილი უსწავლელობისაჲ“. ამრიგად, იოანე პეტრიწის შრომებში არსად არ გვხვდება ცნობა, რომ „მიზეზთა წიგნის“ ავტორია პეტრე იბერიელი, არც უბრალო მინიშნება, თუ ვინაა ფსევდო-დიონისე, და არც სადმე იხსენიება პეტრე იბერიელი, როგორც საეკლესიო მოღვაწე და არეოპაგიტული წიგნების შესაძლებელი ავტორი.

2. ზევით განვიხილეთ დიონისესა და იერთოეთოსზე არსებული ძველქართული კალენდარული ცნობები, რომელთაც სათანადო შეფა-

<sup>65</sup> კ. კეკელიძე, ეტიუდები, IV, 1957, გვ. 48.

<sup>66</sup> С. И. Данелия, К вопросу о личности Псевдо-Дионисия Ареопагита, Византийский временник, VIII, 1956, стр. 382.

<sup>67</sup> „მიზეზთა წიგნი“ დაიბეჭდა შ. ნუცუბიძის გარდაცვალების შემდეგ (ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიის ნარკვევები, 1969, გვ. 133—157).



სებაც მივეცი; ზოგი მკვლევარი მათში ჰხედავს არეოპაგიტული საიდუმლოების ამოცნობის შესაძლებლობას. მაგ., ს. ენუქაშვილი წერს: „ექვთიმე და გიორგი ათონელთა «სვინაქსარებში» დაძებნილი ცნობების უპირველესი მნიშვნელობა ჩვენთვის ისაა, რომ მსოფლიო მწერლობაში, ჯერხნობით პირველად ამ ძეგლებში არიან მოხსენიებულნი დიონისე და იეროთეოსი (ანუ პეტრე იბერიელი და იოანე ლაზი), როგორც მოწაფე და მასწავლებელი“<sup>68</sup>.

მაშასადამე, რაკი გიორგი მთაწმიდელის „დიდ სვინაქსარში“. ან საგალობელთა კრებულებში 3 და 4 ოქტომბრის ქვეშ მოხსენიებულნი არიან დიონისე არეოპაგელი და იეროთეოსი, უნდა ვივარაუდოთ, თითქოს დიონისე ყოფილა პეტრე იბერიელი, ხოლო იეროთეოსი — იოანე ლაზი. ქრისტიანული კალენდარული ცნობები ასე შორს მიმავალი დასკვნების გამოტანის უფლებას არ გვაძლევენ.

სამართლიანად შენიშნავს ფრანც ჰიპლერი, რომ ბერძნული, სირიული და რომაული ეკლესიები იეროთეოსის დღესასწაულს ერთხმად აღნიშნავენ 4 ოქტომბერს<sup>69</sup>. მათსავე ლიტურგიკულ პრაქტიკაში 3 ოქტომბერი დაკანონებულია დიონისეს ხსენების დღედ. დიონისე-იეროთეოსის დღესასწაულებს საფუძვლად დაედო ბიზანტიურ სამყაროში წარმოშობილი ტრადიცია, რომლის განმტკიცებას, ეკვი არაა, ხელი შეუწყეს არეოპაგიტული წიგნების სირიულმა, ლათინურმა და ქართულმა თარგმანებმა.

ისმის კითხვა: რა მიმართებაა ამ ორივე დღესასწაულს შორის და ეკლესიამ როდის დააწესა თვითეული მათგანი?

ამაზე ერ. ჰონიგმანი იძლევა ასეთ პასუხს:

პეტრე იბერიელმა თავის სიცოცხლეში დაადგინა იეროთეოსის ხსენების დღედ 4 ოქტომბერი, როგორც თავისი საკუთარი მეგობრის — იოანე ლაზის გარდაცვალების თარიღი. იმ დროისათვის, როდესაც ქალკედონის კრებაზე აღიარეს არეოპაგიტული წიგნები ძველ და ორთოდოქსულ ნაწერებად, უკვე არსებობდა აღმოსავლური ტრადიცია, რომ იეროთეოსი გარდაიცვალა 4 ოქტომბერს. ეს ტრადიცია სირიაში მიიღეს დიონისე არეოპაგელის გარდაცვალების თარიღადაც, რომელსაც თურმე დღესასწაულობდნენ მონოფიზიტები, და სრულიად გასაგები მიზეზების გამრ ამ თარიღის აღსანიშნავად დაადგინეს 3 ოქტომბერი, იეროთეოსის გარდაცვალების წინა დღე ნაცვლად იმისა, რომ დიონისეს ხსენების დღე დაეახლოებინათ 1 დეკემ-

<sup>68</sup> „ცისკარი“, 1967, № 2, გვ. 118.

<sup>69</sup> ოსუ შრ., 59, გვ. 38; Oriens Christianus. 38 (1954), გვ. 91.

ბრისათვის, როდესაც გარდაიცვალა პეტრე იბერიელი, პროტოტიპი დიონისე არეოპაგელისაო (გვ. 38—39).

მკვლევარი იქვე იშველებს ამის დამადასტურებელ ცნობებსაც:

„იოანე ევზუხი გარდაიცვალა 4 ოქტომბერს. ზოლო სირიული მარტიროლოგი, ე. წ. «რაბანა სლიბა» (დაახლოებით 1300 წლისა), ისევე, როგორც სხვა სირიული კალენდარი, ზუსტად უჩვენებს 1 დეკემბერს, როგორც პეტრე იბერიელის გარდაცვალების თარიღს, და უთითებს, რომ ოთხი ოქტომბერი «არის იეროთეოსის, როგორც დიდი დიონისეს მასწავლებლის, მოსახსენებელი დღესასწაულის თარიღი»“ (გვ. 36—37).

ამ ახალმა მოსაზრებამ დიდი აღფრთოვანება გამოიწვია იმ ქართველ მეცნიერთა შორის, ვინც პეტრე იბერიელისა და დიონისე არეოპაგელის იგივებას აღნიშნავს<sup>70</sup>, მაგრამ თუ ყოველგვარი ენთუზიაზმის გარეშე ვაფხრცეთ მის საბუთებს, არ შეიძლება ეჭვის თვალთ არ შევხედოთ დებულებას, რომელიც ჰიპოთეზის ფარგლებს ვერ სცილდება. ერ. ჰონიგმანი გვთავაზობს დასამტკიცებელ თეზას, ზოლო მის გადაწყვეტას ცდილობს მეორე დასამტკიცებელი თეზით. მტკიცების გზა ასეთია: იოანე ლაზი არის იგივე იეროთეოსი იმიტომ, რომ პირველის გარდაცვალებისა და მეორის ხსენების დღეა 4 ოქტომბერი, ზოლო იეროთეოსი იმიტომ არის იოანე ლაზი, რომ პირველის ხსენებისა და მეორის გარდაცვალების დღე არის 4 ოქტომბერი. მაგრამ ამგვარი ჩარხებში მბრუნავი ლოგიკური მსჯელობით იოანე ლაზი რჩება იოანედ და იეროთეოსი — იეროთეოსად. რაკი ორივეს საერთო აქვს 4 ოქტომბერი, ეს კიდევ არ ნიშნავს მათს იგივეობას. ამ შემთხვევაში წმინდა ლოგიკური მხარე ვერ გვიშველის. კ. კეკელიძემ სწორად შენიშნა: „აქ ჩვენ ვხვდებით რაღაც მოჯადოებულ წრეში“<sup>71</sup>.

<sup>70</sup> Ш. Нуцубидзе, Еще раз о тайне Псевдо-Дионисия, თსუ შრ., 59, 1955, გვ. 1—18; შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, 1956, გვ. 178—208; Ш. Нуцубидзе, История грузинской философии, 1960, стр. 116—144; ზისივე, Петр Ивер и античное философское наследие, 1963, გვ. 47—56; ს. ყაუხჩიშვილი, პეტრე იბერიელი და იოანე ლაზი, „ახალგაზრდა კომუნისტი“, 1955, № 68, (7.VI). მისივე, გამოჩენილი ქართველი მოღვაწე პეტრე იბერიელი და მისი პორტრეტი, „დროშა“, 1957, № 5, გვ. 13—14; მისივე, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, 1963, გვ. 105—119; შ. ხიდაშელი, პეტრე იბერისა და ფსევდო-დიონისე აკუოპაგლას იგივეობის საკითხისათვის, „მწათობი“ 1957, № 5, გვ. 146—156; პეტრე იბერიელი (ფს.-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, 1961, გვ. 0181—0182.

<sup>71</sup> К. Кекелидзе, Проф. Э. Хонигман о Петре Ибере и сочинениях Пс.-Дионисия Ареопажита (თსუ შრომები, ტ. 63, 1956; კ. კეკელიძე, ეტრულები, IX, 1963, გვ. 256).

ახლა გავსინჯოთ ამ მოსაზრების ფაქტობრივი მხარე:

ვინ დააწესა 4 ოქტომბერი იეროთეოსის ხსენების დღედ და ეს დღესასწაული რასთან არის დაკავშირებული? ერ. ჰონიგმანი ამბობს: იოანე (resp. იეროთეოსი) გარდაიცვალა 4 ოქტომბერს და მისი ხსენების დღეც პეტრე იბერიელმა (resp. ფსევდო-დიონისემ) დააწესაო. მართლაც, „პეტრეს ცხოვრების“ ასურულ რედაქციაში, რომელიც რ. რააბემ გამოსცა 1895 წელს, ეკითხულობთ: „რამეთუ მაშინ მოვიდა ჩვეულებრივი ხსენების დღესასწაული მამა იოანე ევენუსისა, რომელიც იყო მამა პეტრეს თანამოსენაჲე“, ე. ი. ხსენების დღე იმ კაცი-სა, რომელიც „პირველი კანონის დეკემბრის ოთხს აღესრულა. [გარდაიცვალა]. და რადგანაც საამისოდ ცხონებულმა თავისი ჩვეულების თანახმად მრავალნი მოიპატიჟა, განსაკუთრებით მეზობელ მთებში მყოფნი, მოისურვა, რომ მათთვის სიამოვნების მოსაგვრელად ახლო ზღვიდან ბევრი თევზი ეყიდათ. და მოხდა ისე, რომ უცბად იმისთანა მკაცრი ზამთარი დადგა და ისეთი კოკისპირული წვიმები დაიწყო, რომ ზღვაში თევზის ჰერა შეწყდა და მეტი აღარც მომხდარა“ (გვ. 118)<sup>72</sup>. რ. რააბეს თარგმანით, იოანე ევენუსი გარდაცვლილა 4 დეკემბერს. ამ თარიღს ეყრდნობა გ. კრუგერი<sup>73</sup>, მაგრამ იგი „4 ოქტომბრით“ შეუტყვილია ჯერ ე. შაბოს<sup>74</sup>, მერმე — ედ. შვარტცს<sup>75</sup>.

ერ. ჰონიგმანი იოანე ევენუსის გარდაცვალების დროდ შესწორებულ თარიღს იღებს და იქვე შენიშნავს, რომ რ. რააბეს თარგმანი „პირველი კანონის (დეკემბრის) ოთხს“ უდავოდ აღრეულია წმ. სტეფანე არქიდიაკონის გარდაცვალების თარიღთან<sup>76</sup>. ეს სტეფანე, ასურული „ცხოვრებით“, გარდაცვლილა „პირველი კანონის (დეკემბრის) ოთხს“, პეტრე იბერიელის ხსენების დღესასწაულიდან სამი დღის შემდეგ<sup>77</sup>. შეიძლება ასეთი აღრევა მთარგმნელს მართლაც მოსვლო-

---

<sup>72</sup> Petrus der Iberer... Syrische Übersetzung einer um das Jahr 500 verfassten griechischen Biographie. Herausgegeben und übersetzt von Richard Raabe, Leipzig, 1895.

<sup>73</sup> Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor, in deutscher Übersetzung herausgegeben von K. Ahrens und G. Krüger, Leipzig, 1899, გვ. 307.

<sup>74</sup> J. B. Chabot, Pierre l'Ibérien: Revue de l'Orient Latin, III, 1895, გვ. 310, § 29. (ჰდრ.: თსუ შრ., 59, გვ. 36—37, სქ. 3).

<sup>75</sup> Ed. Schwartz, Johannes Rufus: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Bd. 3, 16 Abh., 1912, გვ. 20, შენ. 2.

<sup>76</sup> თსუ შრ., 59, გვ. 36—37, სქ. 3.

<sup>77</sup> R. Raabe, Petrus der Iberer..., 1895, გვ. 123. აქ იკითხება: „Sein Andenken aber wird am vierten im ersten Karon [December], drei Tage nach der Gedächtnisfeier unsers Vaters Petrus, des Bischofs, begangen“.

დეს, მაგრამ ერთი რამ გაურკვეველია და მას ახსნა სჭირდება, თუ 4 ოქტომბერს ვირწმუნებთ 4 დეკემბრის ნაცვლად: ეპიზოლში ლაპარაკია უცაბედად მკაცრი ზამთრის დადგომაზე (Und es traf sich so, dass es plötzlich in so hohen Grade Winter wurde...) და მოგვხსენებთ, რომ ოქტომბრის დასაწყისში არ შეიძლება ზამთარზე ვილაპარაკოთ, ისიც პალესტინაში, თუ ამ ამბავს სასწაულად არ მივიჩნევთ. ამიტომაც 4 ოქტომბერი იოანე ლაზის გარდაცვალების არც თუ ისე სარწმუნო თარიღად მოჩანს.

ამასაც რომ თავი დავანებოთ და ეს თარიღი ვცნოთ იოანეს ხსენების დღესასწაულის დროდ, მაინც მისი გაიგივება იეროთეოსის ხსენების დღესასწაულთან მხოლოდ ქრონოლოგიური დამთხვევის საფუძველზე დაუშვებელ ფაქტად მიმაჩნია. იოანე ეგნუზის დღესასწაულს, დადგენილს მონოფიზიტთა მიერ, მართლმადიდებლური ეკლესია არ მიიღებდა და არ აქცევდა მას საყოველთაო ქრისტიანულ დღესასწაულად. თვით სირიული კალენდრის, ე. წ. „რაბანა სლიბას“ ცნობაც, რომელსაც ეყრდნობა ერ. ჰონიგმანი, გაცილებით გვიანდელია (1300 წ.), ვიდრე ზემოხსენებული ბერძნულ-ქართული ცნობები, და, ცხადია, მას უკანასკნელთან შედარებით მეცნიერული ღირებულებაც ეკარგება. კ. ენგბერდინგმა სრულიად დამაჯერებლად ცხადჰყო, რომ XII საუკუნიდან ასურული კალენდრები ივსება და იქმნება ბიზანტიური კალენდრების გავლენით, ხოლო ეს გავლენა თავის განვითარების უმაღლეს წერტილს აღწევს ე. წ. „რაბანა სლიბას“ კალენდარში (გვ. 87)<sup>78</sup>. რაკი აქ იეროთეოსის ხსენების დროდ აღნიშნულია 4 ოქტომბერი, ცხადია, ეს ცნობა მასში გაჩენილია ბიზანტიური კალენდრების გავლენით<sup>79</sup>.

ყველაზე მთავარი, რაც ერ. ჰონიგმანის მოსაზრებას საფუძველს აცლის, ისაა, რომ საეკლესიო მართლმადიდებლურ ეკლესიას ჯერ იეროთეოსის ხსენების დღე (4 ოქტომბერი) დაეწესებინა და მერმე ამ დღისათვის დაეახლოებინა დიონისე არეოპაგელის დღესასწაული (3 ოქტომბერი). არავისთვის სადავო არაა, რომ ეკლესიისათვის დიონისე უფრო ღიდი ავტორიტეტი იყო, ვიდრე იეროთეოსი. სამართლიანად შენიშნავს კ. კეკელიძე, რომ საერთოდ საეკლესიო კალენ-

<sup>78</sup> H. Engberding, Kann Petrus der Iberer mit Dionysius Areopagita identifiziert werden?, Oriens Christianus, 38 (1954), გვ. 68—95.

<sup>79</sup> კ. ენგბერდინგი წერს: „Die Aufnahme des hl. Hierotheus wie die des hl. Dionysius Areopagita in den Heiligenkalender erfolgte im byzantinischen Raum und nicht im westsyrisch-monotheistischen“ (იქვე, გვ. 91).

დრებში „წმიდანები“ შეჰყავდათ „მათი საეკლესიო-რელიგიური ღვაწლის ხარისხისა და მნიშვნელობის მიხედვით, ზოგი — ადრე და ზოგიც — გვიან“<sup>80</sup>. VII საუკუნეში, როდესაც მაქსიმე აღმსარებელმა არეოპაგიტულ წიგნებს დაურთო კოპენტარები, დიონისე საბოლოოდ აღიარეს ქრისტიანული ფილოსოფიის ერთ-ერთ ფუძემდებლად და მისი კულტივი განმტკიცდა. ამის შემდეგ მართლმადიდებლურმა ეკლესიამ დააწესა დიონისეს წამების დღე (3 ოქტომბერი) მისი საზეიმო ხსენების დღედ და შეიმუშავა ამ დღესასწაულის განგება, ხოლო აგიოგრაფებმა და ჰიმნოგრაფებმა შეთხზეს ვრცელი და შოკლე საკითხავები და საგალობლები, რომლებიც იკითხებოდა და იგალობებოდა დიონისეს დღესასწაულზე 3 ოქტომბერს.

რა თქმა უნდა, ამას უნდა მოჰყოლოდა იეროთეოსის დღესასწაულიც, როგორც დიონისეს დღესასწაულის გაგრძელება და შევსება. ეკლესია უყურადღებოდ ვერ დასტოვებდა დიონისეს მოძღვარს — იეროთეოსს, რომელსაც მოწაფის წყალობით დიდი სახელი ჰქონდა მოპოვებული (როგორც ვთქვით, დიონისე მას უწოდებს „დიდებულსა წინამძღვარს“ და „დიდებულსა მას მოძღვარსა“). ამიტომაც საეკლესიო წრეებში უეპველად დადგებოდა საკითხი იეროთეოსის ხსენების დღის დაწესებაზეც. ეს დღე კი უდავოდ უნდა მოჰყოლოდა დიონისეს დღესასწაულს, რადგანაც უკანასკნელი ითვლებოდა მთავარ საეკლესიო დღესასწაულად; და ასეც მოხდა: იეროთეოსის ხსენების დღედ დააწესეს 4 ოქტომბერი.

ამრიგად, ეკლესიამ ჯერ დააწესა დიონისეს ხსენების დღედ 3 ოქტომბერი, როგორც მთავარი დღესასწაული, ხოლო შემდეგ — იეროთეოსის ხსენების დღე, როგორც მეორე ხარისხოვანი დღესასწაული, და ეს უკანასკნელი პირველს დაუახლოვანა იმიტომ; რომ იეროთეოსის დღესასწაული შინაარსობრივად ავსებს დიონისეს საეკლესიო კულტს<sup>81</sup>.

ეს ირკვევა არა მარტო ბიზანტიური მასალებიდან, რომლებიც საფუძვლიანად შეისწავლეს ფ. გრუმელმა<sup>82</sup> და პ. ენგბერდინგმა<sup>83</sup>, არამედ — ქართულიდანაც. გიორგი მთაწმიდელის „დიდ სვინაქსარში“ დიონისეს საკითხავს მოსდევს დღესასწაულის „განგება“, ე. ი.

<sup>80</sup> კ. კეკელიძე, ეტიუდები, IX, 1963, გვ. 258.

<sup>81</sup> H. Engberding, ციტ. ნაშრომი, გვ. 93—95.

<sup>82</sup> V. Grumel, Autour de la question Pseudo-Dionysienne, Revue des Etudes Byzantines, t. XIII, 1955, გვ. 28—40.

<sup>83</sup> H. Engberding, ციტ. ნაშრომი, გვ. 68—86.

მწუხრად, ცისკრად და სამხრად დიონისეზე რა გალობანი და საკითხავნი უნდა წაიკითხონ და იგალობონ, ხოლო იეროთეოსის საკითხავს ბოლოზე მიწერილი აქვს: „განგება ყოველი ჰპოო გ [3] ამის [ოქტომბრის] თვისასა“<sup>84</sup>. რაკი იეროთეოსის დღე მოსდევდა დიონისეს დღესასწაულს, მკითხველს აფრთხილებდნენ, რომ იეროთეოსის დღესასწაულის განგება ისევე შესრულდეს, როგორც დიონისესისო. საგალობლებში ისიცაა აღნიშნული, რომ ეკლესია იმისთვის ზემოძს იეროთეოსის დღეს, რომ ეს პირი წარმოაჩინა დიონისე არეოპაგელმა. 1066 წლის ქართული ხელნაწერის მიხედვით (იერ. 75) ერთ-ერთი ბიზანტიელი ჰიმნოგრაფი ასე მიმართავს იეროთეოსს:

„თორმეტთა მათ თანა მოციქულთა მიიწიე შენ მიცვალებასა წმიდისა დედისა უფლისასა და შენ თანა დიდებული დიონოსი, რომელმანცა აღწერნა შენნი ღმრთისმეტყუელებანი, სანატრელო. ამისთკს მის (=დიონისეს, ი. ლ.) თანა შენსა კსენებასა ვადიდებთ, მამაო, და იესუს აღვამაღლებთ, მკსნელსა მას სულსა ჩუენთასა“.

ასე რომ, იეროთეოსის ხსენების დღე დამოკიდებული დღესასწაულია: მას არა აქვს საკუთარი „განგება“ და ეკლესია აღიდებს იეროთეოსს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, რომ დიონისემ „აღწერნა მისნი ღმრთისმეტყუელებანი“. ქრისტიანულ ლიტურგიულ პრაქტიკაში, როგორც ამას აღნიშნავს პ. ენგბერდინგი, „მთავარი დღესასწაული თავისკენ იახლოვებს (იზიდავს) დაქვემდებარებულს; გვერდითი დღესასწაული, ყოველთვის უკან მისდევს მას, როგორც ამ დღის მიზეზობრივი გაგრძელება“ (გვ. 93).

ერ. ჰონიგმანის მოსაზრება ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ საეკლესიო პრაქტიკაში განმტკიცებულ ტრადიციას. დიონისესა და იეროთეოსის ხსენების დღეთა დაწესება მოხდა ბიზანტიურ ქრისტიანულ სამყაროში და არა დასავლეთ სირიის მონოფიზიტურ გარემოში. ხსენების დღეთა თანმიმდევრობა განსაზღვრა მოძღვარ-მოწაფის ურთიერთობამ; ორივე დღესასწაულის შინაარსობრივმა ხასიათმა და მნიშვნელობამ. „ამ შემთხვევაში, როგორც სამართლიანად შენიშნავს კ. კეკელიძე, არავითარ როლს არ თამაშობდნენ პეტრე იბერიელი და იოანე ეფნუხი“. ეს უკანასკნელი ეკლესიისათვის ისეთი ავტორიტეტი არ იყო, რომ იგი, მონოფიზიტი ბერი, ბიზანტიის მართლმადიდებლობას ელიარებინა

<sup>84</sup> A 97, ფ. 4 v—5 r; A 626, ფ. 22 r—v და სხვა (ახ. სქოლიო 13),

წმინდანად და მისთვის „ტაძარ ღმრთისაჲ“ ეწოდებინა. თვით პეტრე იბერიელი, დიდი მეუღაბნოე და საეკლესიო მოღვაწე, წმინდათა მოსახსენებელ კალენდარში მართლმორწმუნე ქართველებმა შეიტანეს გვიანფეოდალიზმის ხანაში, როდესაც მაკარი მესხის თხზულება დაიწერა, ზოლო იოანე ლაზი არც ერთ ქართულ კალენდარსა და სენაქსარში პეტრესგან დამოუკიდებლად არ იხსენიება.

„პეტრეს ცხოვრების“ ასურული რედაქციით, იოანე ლაზი (იგივე მიტრიდატე) პეტრეს შეხვდა კონსტანტინეპოლში, იქ დამეგობრდნენ, ერთად შეადგინეს მათ გაქცევის გეგმა და იგი მალე განახორციელეს კიდეც. ორნივე ბერად აღიკვეცნენ იერუსალიმში და ამის შემდეგ სიკვდილამდე ერთად ეწეოდნენ სამონასტრო საქმიანობას. ისინი იყვნენ ერთმანეთის განუყრელი მეგობრები და თანამოსენაკენი. ამაზე ასურულ „ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: როდესაც პეტრე ბიზანტიის კეისარს „ძლიერი მეთვალყურეობის ქვეშ ჰყავდა, რათა საიდუმლოდ არ გაპარულიყო“, მაშინ მას „ღმერთმა მისცა ნეტარი იოანე საჭურისი, რომელიც მისი აზრების და მისი მისწრაფებების მოზიარე იყო და რომელიც მის სწრაფვას საუკუნო ცხოვრებისაკენ იზიარებდა და ამისკენ მიმავალ გზაზე მისი დამხმარე იყო, წარმოშობით ლაზიკის ქვეყნიდან, შემკული ღმრთისმოშიშობით და მორჩილებით, ზნეობით, რწმენით და თავმდაბლობით“. პეტრემ „წაიყვანა ის თან, მას შეუერთდა სიყვარულის კავშირით... და ჰყავდა მრჩეველად და თანამგზავრად ცხონების სარბიელზე“ (რააბე, გვ. 28)<sup>85</sup>. იქვე (მეორე ცნობაში, რომელიც მინაწერადაა დაცული ხელნაწერის კიდეზე) ნათქვამია: „ამ იოანემ ცხონებული პეტრე ემბაზიდან ამოიყვანაო“ (Dieser Iohannes hat den seligen Petrus aus der Taufe gehoben). აღნიშნულს ადასტურებს ზაქარია რიტორის „საეკლესიო ისტორიაც“; სადაც იოანე დახასიათებულია მორწმუნე კაცად, რომელიც ყოფილა პეტრეს „ნათლია და მამა წყლითა და სულითა“ (Taufpate und Vater aus dem Wasser und Geiste) (KG, III 4)<sup>86</sup>. ამ წყაროების მიხედვით, ე. ჰონიგმანი. იოანე ლაზს უწოდებს პეტრეს „თანამგზავრსა და მასწავლებელს“ (გვ. 36), რომელსაც თითქოს შეეძლო დაეწერა ფილოსოფიურ-თეოლოგიური თხზულებანი ბერძნული ენის ატიკურ დიალექტზე (გვ. 55). და აკი პეტრეს თავისი გარდაცვლილი მეგობრის ქალღმერთში უპოვია კიდეც რაღაც ამონაწერები პროკლეს თხზუ-

<sup>85</sup> ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, გეორგია, II, გვ. 260.

<sup>86</sup> ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, გეორგია, III, გვ. 4.

ლებიდან, რომელიც მას შეცდომით უცვნია იოანე ევნუხის ნაწერებად (გვ. 56). ეს მოსაზრება დოკუმენტურად არ დასტურდება. ა რ ც ქ ა რ-თ უ ლ ი და ა რ ც ა ს უ რ უ ლ ი მ ა ს ა ლ ე ბ ი დ ა ნ ჯ ე რ ჯ ე რ ო-ბ ი თ ა რ ა ჩ ა ნ ს, თ უ ი ო ა ნ ე ლ ა ზ ი გ ა ნ ა თ ლ ე ბ ი თ ვ ი ნ ი ყ ო, ა ნ წ ე რ დ ა თ უ ა რ ა ი გ ი ფ ი ლ ო ს ო ფ ი უ რ-თ ე ო ლ ო გ ი უ რ ტ რ ა ქ ტ ა ტ ე ბ ს. შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა ე. პონიგმანის მიბაძვით იოანე ლაზი წარმოსახეს ფილოსოფიის პროფესორად და ისეთ გამოჩენილ მწერლად და მოძღვრად, როგორც იყო იეროთეოსი. აქ მათი შრომებიდან დავიმოწმებ რამდენიმე ამონაწერს:

„ეს დიდი კაცი (იგულისხმება იოანე ევნუხი, ი. ლ.), რომელიც ერთსა და იმავე დროს ბერძნულადაც და ქართულადაც წერდა და ლაზნად იწოდებოდა, კოლხეთის აკადემიის წრეებიდან უნდა ყოფილიყო გამოსული. იოანე ლაზი მოწვეულ იქნა საქართველოს მეფის ბუზმა-რიოსის კარზე მეფისწულის აღსაზრდელად... მას დიდი ფილოსოფიური განათლება ჰქონდა უკვე მოპოვებული, რამაც თავი იჩინა ფილოსოფოს პროკლესადმი ურთიერთობაში... დადასტურებულად უნდა ჩაითვალოს, რომ IV—V საუკუნეების მიჯნაზე ქართული აზროვნების ისტორიაში დადგენილია კაცი (იოანე ლაზი, ი. ლ.), რომელიც ანტიკური ფილოსოფიის უკანასკნელი ორიგინალური მოაზროვნის — პროკლეს სიმალეზე დგას“...<sup>87</sup>.

ან: „არ შეიძლება შემთხვევითად ჩაითვალოს პეტრეს შეხვედრა იოანე ლაზთან... ლოგიკური მსჯელობა, რომელსაც ჩვენი ღრმა რწმენით დაადასტურებს მომავალში პეტრეს ბიოგრაფიებში ამოუკითხავად და ამოუშიფრავად დარჩენილი ცნობები, გვიკარნახებს ვთქვათ, რომ ეს იოანე ლაზი არის პეტრეს აღმზრდელი, რომელიც მას გააყოლეს საქართველოდან“... ის უნდა იყოს ფაზისის უმაღლესი ფილოსოფიურ-რიტორიული სკოლის პროფესორი. „არავითარ შემთხვევაში არ არის დასაეჭვებელი ის, რომ მურმანის აღსაზრდელად დასავლეთ საქართველოდან გამოწერილი მიტრიდატე ამ სკოლასთან დაკავშირებული ადამიანი იქნებოდა: ან კოლხეთის სკოლის პროფესორი იქნებოდა ის, ან ყოველ შემთხვევაში, ამ სკოლაში ექნებოდა მიღებული განათლება“<sup>88</sup>.

87 შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I. 1956, გვ. 201—204.

88 ს. ყაუხჩიშვილი, გამოჩენილი ქართველი მოღვაწე პეტრე იბერიელი და მისი პორტრეტი, „ღროშა“, 1957, № 5, გვ. 13—14; მისივე, ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორია, 1963, გვ. 106. დამოწმებულ ციტატებში გამოთქმულ შეხედულებაზე ა. გაწერელიამ განაცხადა, რომ ეს მოსაზრება „საფუძვლიანი ჩანს ედ. შვარტცის



პეტრე იბერიელზე არსებული ბიოგრაფიული მასალებიდან (რომლებიც დაუთავს „პეტრეს ცხოვრების“ ასურულ და ქართულ რედაქციებს, ზაქარია რიტორის „საეკლესიო ისტორიას“, „სვეეროს ანტიოქელის ცხოვრებასა“ და ზოგიერთ გვიანდელ თხზულებას) ირკვევა მხოლოდ ის, რომ იოანე ლაზი (იგივე მიტრიდატე) პეტრეს შეჰხვედრია კონსტანტინეპოლში და შემდეგ ისინი გამხდარან ერთმანეთის განუყრელი მეგობრები და თანამოსენაკენი, რომელნიც სირია-პალესტინაში ერთად ეწეოდნენ სამონასტრო მშენებლობისა და ასკეტური მოღვაწეობის მძიმე ქაბანს. ისიც ირკვევა, რომ პეტრე მოუნათლავს ამ იოანეს, რომ ეს უკანასკნელი ყოფილა პირველის სულიერი მამაც, ე. ი. მისი თანაგანმზრახი და ცხოვრების გზაზე მოძღვარი, მაგრამ ხსენებულ წყაროებში არსად არაფერია ნათქვამი, თუ პეტრესთან შესვედრამდე იოანე სად მოღვაწეობდა, რა იჯანთლება ჰქონდა მიღებული, წერდა თუ არა ის ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ ტრაქტატებს ბერძნულ და ქართულ ენებზე, ან რა ურთიერთობა ჰქონდა პროკლესთან. ეს ყველაფერი უნიადაგო ვარაუდებია, რომლებიც სამწუხაროდ საფუძვლად უდევს იოანე ლაზისა და იეროთეოსის იდენტურობის ჰიპოთეზას, რაც ზოგიერთი მეცნიერისგან ურყევ ჭეშმარიტებადაა გამოცხადებული.

გ. შ. ნუცუბიძე თავისი თეორიის დამადასტურებელ საბუთებს ეძებს ძველ ქართულ სახოტბო პოეზიაშიც. იგი აცხადებს: საქართველოში რომ არეოპაგიტული წიგნები სხვის დაწერილად ითვლებოდა და ერთგვარი მითითებაც იყო პეტრე იბერიელზე, ამ ტრადიციის უდავო გამოვლენა მოგვცა ჩახრუხაძემ „თამარიანში“-ო. ჩახრუხაძე ერთგვან ამბობს, რომ „პლატონისა და არისტოტელესგან განსხვავებით. XII საუკუნის ქართველი მეფის თამარის საუკეთესო მეხოტბე იყო ლაზელი ფილოსოფოსის ენეას (ენოსის) მეგობარი, დიონისედ სახელდებული. ეს მეგობარი არის პეტრე იბერიელი“<sup>89</sup>.

ან: „ჩახრუხაძემ დიონისეს შეუნაცვლა კაცი, რომელიც თავისე პიროვნებით აერთიანებდა დიონისესაც და პეტრე მაიუმელ ეპისკოპოსს, წარმოშობით ქართველს“<sup>90</sup>.

ანდა: „პოეტმა ჩახრუხაძემ XII საუკუნეში საქართველოში აღადგინა დიონისე არეოპაგელის ფსევდონიმის ისტორიულ-ფილოსოფი-

შრომის (Iohannes Rufus...) მიხედვითაც“-ო (მნათობი, 1970, № 3, გვ. 134). გაუგებრობაა ედ. შვარტცს იოანე ლაზის ფილოსოფიურ განაოლებზე არაფერა აქვს ნათქვამი.

<sup>89</sup> III. Нуцубидзе, Петр Ивер..., გვ. 481.

<sup>90</sup> მისივე, Тафия გვ. 49.

ური ფაქტი და მას შეუნაცვლა ენეას ფილოსოფიური მეგობარი, თამარის საუტხოო მეხოტბე — ქართველი პეტრე იბერი“ (იქვე).

საიდან ირკვევა, ეს ფაქტი?

— მკვლევრის აზრით, „თამარიანის“ პირველივე სტროფიდან, რომლითაც პოეტი მოუწოდებს თამარის საქებრად ძველ ფილოსოფოსებს:

მო, ფილოსოფონო, სიტყვიათა არსნო,  
თამარს ვაქებდეთი ვულის-ქმიერსა!  
დიოხოსიოთგან, ვით ენოსიოთგან  
სრულნი ქებანი ამძლეთ ძლიერსა (შეს. 1—2)<sup>91</sup>.

დამოწმებულ ტაეპებში ნათქვამია, რომ პოეტი თამარის საქებრად იწვევს ფილოსოფოსებს და სურს სრულყოფილი ქება ათქმევიანოს ყველაზე ძლიერ მეხოტბეს, რომელსაც თუკი ოდესმე უცხოვრია დიონისე არეოპაგელიდან და ენოსიდან დაწყებული პოეტის დრომდე. აქ დიონისე და ენოსი გვერდი-გვერდ დაყენებულია არა იმიტომ, რომ ისინი თანამედროვენი და მეგობრები იყვნენ, ხოლო დიონისეს პიროვნებაში იფარებოდა პეტრე ქართველი, არამედ — შინაგანი რითმის გამო (შდრ. „დიოხოსიოთგან, ვით ენოსიოთგან“). პოეტი მათი დასახელებისას არც ქრონოლოგიურ წესს იცავს. იგი ენოსს პოემაში რამდენჯერმე ასახელებს, გვერდით უყენებს მას ხან ომიროსსა (I 46—47, X 10) და პლატონს (VII 53), ამ შემთხვევაში კი — დიონისე არეოპაგელს (შეს. 2), მაგრამ მან იცის, რომ ომიროსი, პლატონი, დიონისე არეოპაგელი და ენოსი სხვადასხვა ეპოქის მოღვაწენი არიან. თუ დიონისესა და ენოსის გვერდი-გვერდ დასახელება მათი მეგობრობის მაუწყებელია, მაშინ პლატონი და ჰომეროსიც ენოსის მეგობრები ყოფილან. ჩახრუხაძე არსად არ ამბობს, რომ დიონისე და ენოსი მეგობრები იყვნენ; ამასთან არც სხვა რომელიმე წყაროდან ირკვევა, რომ ენეა ღაზელი და პეტრე იბერიელი მეგობრები არიან. ენეა ღაზელი იყო საერო პირი, პეტრე კი — მონაზონი. შ. ნუცუბიძე წერს: „ესაიას, ენეა ღაზელისა და მაიუმიის ეპისკოპოსის პეტრე იბერიელის ქრისტოლოგიურ წრეში კრიტიკულად განიხილავდნენ წინამორბედთა მიერ პლატონის, არისტოტელესა და პლოტინის გამოყენების ცდათა უარყოფითს მხარეებს“. ან: „პეტრე იბერის ბიოგრაფები გვამცნობენ, რომ ისაია, ენოსი და თვითონ პეტრე ერთად იყრიდნენ თავს და მსჯელობდნენ ქრისტიანული ფილოსოფიის გამომუშავების შესახებ“<sup>92</sup>.

<sup>91</sup> ი. ლოლაშვილი, ძველი ქართველი მეხოტბენი, I, 1957.

<sup>92</sup> Ш. Нуцубидзе, Петр Ивер., стр. 104. შ. ნუცუბიძე, ქართ. ფილოსოფიის ისტორია, I, გვ. 141. შდრ.: იქვე, გვ. 180.

მკვლევარი ამის წყაროდ ასახელებს ზაქარია რიტორის „ესაია ასკეტის ცხოვრებას“, რომელსაც დაუცავს ენეა სოფისტის (ლაზელის) მოგონება ესაიაზე. აქ ვკითხულობთ: „...ენემამ, ქალაქ ლაზას სოფისტმა, დიდად ქრისტიანმა, დიდად განსწავლულმა და ყოველი სიბრძნით სახელოვანმა კაცმა, როგორც ერთ-ერთმა იმათთაგანმა, რომლებიც ესაიასთან იყვნენ მუდმივად“, მითხრა: ხშირად, როცა პლატონის, არისტოტელესა და პლოტინის თქმებს ვერ გავიგებდი და მათს ახსნასაც ამ ფილოსოფოსებთან ვერ ვიპოვნიდი, მაშინ ვეკითხებოდი ესაიას და ისიც გაუგებარი თქმების მნიშვნელობას ან, რაც მათ (დასახელებულ ფილოსოფოსებს) სურდათ ეთქვათ, განმიმარტავდა და ამოხსნიდაო (K.G., გვ. 270—271)<sup>83</sup>. ამ ცნობიდან არ გამომდინარეობს ის, რასაც შ. ნუტუბიძე აღნიშნავს. აქ ლაპარაკია ესაია ასკეტის ფილოსოფიურ განათლებაზე და მასთან ენეა ლაზელის დამოკიდებულებაზე. მართალია, ესაია და პეტრე მეგობრები იყვნენ, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ, რაკი ენეა ლაზელი ფილოსოფიაში კონსულტაციებს ესაიასგან იღებდა, იგიც პეტრეს მეგობარი იყო. კონტექსტიდან ჩანს, რომ ენეა ესაიას უმცროსი თანამედროვეა და არა მეგობარი. ჩემთვის გაუგებარია, სად არის დაცული ცნობა, რომ ესაია, ენეა და პეტრე ერთად იყრიდნენ თავს და მსჯელობდნენ ქრისტიანული ფილოსოფიის გამოუმუშავების შესახებ, ან „კრიტიკულად განიხილავდნენ წინამორბედთა მიერ პლატონის, არისტოტელეს და პლოტინის გამოყენების ცდათა უარყოფით მხარეებს“? ეს არის მცდარი ინტერპრეტაცია ზაქარია რიტორის იმ ცნობისა, რომელიც აქ დავიმოწმე „ესაია ასკეტის ცხოვრებიდან“, და ამ მცდარ განმარტებას მოჰყვა „თამარიანის“ დასაწყისი ტაეპების მცდარივე გააზრება.

მეტიც: მკვლევარი შეეცადა თავის უმართებულო მოსაზრების დასაბუთებას „თამარიანის“ სხვა ტაეპების კომენტარებითაც. ასე მაგ., XIV 2—3 ტაეპებთან დაკავშირებით —

შენთვის კმა არისტოტელი,  
დიონოს წიგნთა შესხმანი,  
მსგავსად აქილეუ-ტროიელთა  
უმიროსისგან შესხმანი —

შ. ნუტუბიძე წერს შემდეგს: აქ ჩახრუხბაძე თავის ჩანაფიქრს გვიშლის. ის ამბობს, რომ თამარის მსგავსი ადამიანის პოვნა არავის არ

<sup>83</sup> აი, თვით ენეას ნათქვამი: „Oftmals, wenn ich an irgend welchen Stellen im Zweifel bin betreffs der Worte des Platon, des Aristoteles oder des Plotinos und die Lösung derselben nicht bei denen finde, die über jene lehren und sie erläutern, so frage ich ihn (იგულისხმება ესაია, ი. ლ.), und er beleuchtet und

ძალუძს, არც იმას, ვინც შის საძებრად რკინის სანდლებს ჩაიცვამს. მხოლოდ შის ქებას შესძლებდა არისტოტელე და ის, ვინც „დიონის წიგნები შეთხზა“. ამრიგად პოეტი საბოლოოდ განმარტავს, რომ პოემის დასაწყისში თამარის მეხოტბედ ნახსენები დიონისე უნდა გავიგოთ არა პირდაპირ, არამედ — ფსევდონიმად იმ პირისა, ვინც „დიონოსის წიგნები შეთხზა“. ამით ჩაჩრუხაძემ აღადგინა საქართველოში ცნობილი ტრადიცია დიონისე არეოპაგელის საიდუმლოების შესახებ. პოეტმა დასაწყისში რომ გვითხრა: დიონისედ იგულისხმება თამარის მეხოტბის შესაფერისი კაცი, რომელიც მინიშნებაა ქართველ პეტრე იბერიელზე, ენეა სოფისტის ახლობელზეო, ამას ახლა მან დაუმატა კიდევ ერთი თვისება — „დიონისურ წიგნთა შემოქმედისა“ და საბოლოოდ გაშიფრა საიდუმლოება, რომ არეოპაგიტულ წიგნთა ავტორია პეტრე იბერიელი<sup>94</sup>.

ეს განმარტება კატეგორიულად უარყვეს კ. კეკელიძემ<sup>95</sup>, ს. დანელიამ<sup>96</sup> და ე. ორნიუმ<sup>97</sup>.

1963 წელს შ. ნუცუბიძემ ე. ორნიუს საპასუხოდ განაცხადა:

„იმის მაგივრად, რომ გარკვეულიყო ჩემს მთავარ და გარდამწყვეტ საბუთში, რომ ქართულ ენაზე დაწერილი წიგნი, რომელსაც თავდაპირველად თვითონ ავტორი პეტრე იბერი (ფსევდო-დიონისე) უწოდებს «თეოლოგიურ საფუძვლებს», ხოლო შემდეგში მას «მიზეზთა წიგნი» ეწოდა, არის მთავარი საბუთი პეტრეს იდენტურობისა, ორნიუ ჩასკიდებია ჩაჩრუხაძის ამბავს, რაც მე არა თუ გარდამწყვეტ, არამედ საერთოდ საბუთიდაც არ გამომიყენებია“—ო<sup>98</sup>.

ასეთი მოულოდნელი განცხადებით მკვლევარმა მთლიანად გადაუსვა ხაზი „თამარიანიდან“ მოშველიებულ საბუთებს, მაგრამ იგი ვითომდა „საბუთად არ-გამოყენებულ ამბავს ჩაჩრუხაძისას“ მაინც თავის შრომებში არა ერთგზის უბრუნდება და მას უფრო მეტ მნიშვნელობას ანიჭებს არეოპაგიტული პრობლემების კვლევაში, ვიდრე დიონისე არეოპაგელის გარშემო 532 წელს კონსტანტინეპოლის საეკ-

---

offenbart mir ihren Sinn und was sie sagen wollten, zugleich auch, wie ein derartiger Irrtum zurückgewiesen und die Wahrheit der christlichen Lehren aufgerichtet werde“.

<sup>94</sup> III. Нуцубидзе, Тайна..., стр. 50—51; Петр Ивер..., стр. 158—159.

<sup>95</sup> კ. კეკელიძე, ეტიუდები, IV, გვ. 52—53.

<sup>96</sup> С. Дanelia, К вопросу о личности Псевдо-Дюнисия Ареопагита, ВВ, VIII, 1956; стр. 382—384.

<sup>97</sup> Jean-Michel Hornus, Les recherches Dionysiennes de 1955 à 1960, Revue d'histoire et de philosophie Religieuses, 1961, პარიზი, გვ. 25.

<sup>98</sup> შ. ნუცუბიძე, დიონისური ცხელება, „დროშა“, 1962, № 1, გვ. 8.

ლესიო კრებაზე ატეხილ დავას. აი, რას წერდა შ. ნუცუბიძე 1963 წელს:

„XII საუკუნის ქართველი პოეტი ჩახრუხაძე, როგორც ეს დადასტურებულია მეცნიერებაში, არაერთხელ იხსენიებს დიონისე არეოპაგელს, ხოლო ერთ ადგილს წერს დიონისეს წიგნთა შემდგენელზე (თუ შედგენაზე). რაკი ჩახრუხაძე დიონისეს აცილებს მისი წიგნების შედგენის ფაქტისაგან. ის სრულიად არაორაზროვნად გამოსთქვამს ვაცილებით დიდ ექვს დიონისესადმი სადავო წიგნების მიკუთვნებაში, შედარებით იპაატა იმ საერთო მოსაზრებასთან, რომელიც გამოითქვა მონოთეიზიტების საწინააღმდეგოდ კონსტანტინეპოლის კრებაზე 532 წელს“<sup>99</sup>.

ან: „ჩახრუხაძე ყოველგვარ ექვს გარეშე ამბობს, რომ დიონისეს სახელით დაფარული წიგნები შედგენილი ან შეთხზულია («შესხმანი») სხვა პირის მიერ. მეცნიერებამ დიდი ხანია მიაქცია ყურადღება იმას, რომ როცა პოეტი ჩახრუხაძე ლაპარაკობს о «составлении книги Дионисия» (დიონის წიგნთა შესხმანი), მხედველობაში აქვს დიონისე არეოპაგელი. თუ წავიკითხავთ ჩახრუხაძესთან იმ ადგილს, სადაც ის ჩამოთვლის XII—XIII საუკუნეების ქართველი მეფის თამარის ქების სათქმელად შესაფერის ავტორებს — არისტოტელეს, პომპროსს და სხვებს, ამ შემთხვევაში ის ლაპარაკობს არა დიონისეზე, არამედ მის წიგნთა შემთხვეველზე“, რაც არაპირდაპირი მინიშნებაა იმისა, რომ XI—XII საუკუნეების საქართველოში იცოდნენ დიონისე არეოპაგელის საიდუმლოება, ე. ი. იცოდნენ, რომ დიონისე არეოპაგელისადმი მიკუთვნებული წიგნები შედგენილი იყო არა დიონისეს, არამედ — სხვა პირის მიერ (იქვე, გვ. 45—46).

შ. ნუცუბიძის ეს მოსაზრება აღმოცენებულია ჩახრუხაძის გამოთქმის — „დიონოს წიგნთა შესხმანის“ მცდარი ინტერპრეტაციისა და რუსულად მისი არასწორი თარგმანის გამო. რუსულ „თამარიანში“ „დიონოს წიგნთა შესხმანი“ თარგმნილია ასე: „И Диона книг создатель“<sup>100</sup>, ხოლო 1963 წელს პეტრე იბერზე რუსულად გამოქვეყნებულ წიგნში („Петр Ивер“...) წარმოდგენილია სხვა ვარიანტებიც: „Восхваление книг Дионисия“ (გვ. 24), „Составление книг Дионисия“ (გვ. 45), „Создатель книг Дионисия“ (გვ. 186), ან „Создатель Дионисовских книг“ (Тайна..., გვ. 50). მაშასადამე, მკვლევარს „შესხმანი“ გაგებელი აქვს ხან როგორც Восхваление, ხან—Составление და ხანაც—Создатель. სამივე თარგმანი შეცდომაა. სტროფში

<sup>99</sup> Ш. Н у ц у б и д з е, П е т р И в е р..., с т р. 27.

<sup>100</sup> Ч а х р у х а д з е, Т а м а რ ი ა ნ ი, ს რ. Ш. Н у ц у б и д з ე, 1942.

„შესხმანი“ მაჯამური სარიტმო სიტყვაა. იგი ოთხჯერ იხმარება (XIV 1—4):

...რკინისა ჯამლთა შესხმანი,  
...დიონოს წიგნთა შესხმანი,  
...უმიროსისგან შესხმანი,  
...არა თუ ჩემნი შესხმანი.

მესამე და მეოთხე „შესხმანი“ ქებანსა ნიშნავს: უმიროსის შესხმანში იგულისხმება „ილიადა“ და „ოდისეა“, რომლებშიც მოთხრობილია აქეველ-ტროელთა ბრძოლის ამბები, „ჩემნი შესხმანის“ თქმით ნავარაუდევია თვით პოეტი ჩახრუხადის „ქება მეფისა თამარისი“. რაც შეეხება პირველსა და მეორე „შესხმანს“, ისინი სულ სხვა მნიშვნელობისა არიან, ვიდრე ეს ესმის შ. ნუცუბიძეს.

„რკინისა ჯამლთა შესხმანი“ ნიშნავს იმას, რასაც — „რკინის ფეხსაცმელების ჩაცმას“. „შესხმანი“ აქ იგივეა, რაც „ამოსხმანი“ (შდრ.: ქალამანთა ამოსხმა), ხოლო „დიონოს წიგნთა შესხმანი“ ნიშნავს — „დიონოსის წიგნთა კრებულს“. „შესხმანი“ აქ იგივეა, რაც „შეკინძვა“, ან „აკინძვა“ (შდრ.: ხახვის ან ნივრის ასხმა გალებად).

როგორც ცნობილია, არეოპაგიტული წიგნები შედგება ხუთი თხზულებისაგან. ამაზე ეფრემ მცირე წერს: „საცნაურ იყავნ, ვითარმედ: ხუთ წიგნად განიყოფვის ერთი ესე წიგნი წმიდისა დიონკსისი, ხოლო თვთოეულისა არიან თავნი ესოდენ: [საღმრთოთა სახელთათვს, ზეცათა მღდელთ-მთავრობისათვს], საეკლესიოაჲსა მღდელთ-მთავრობისათვს, საიდუმლოდ ღმრთის-მეტყუელებისათვს..., ებისტოლენი ათნი“<sup>101</sup>. ჩახრუხადე მეორე ტაეპში ფსევდო-დიონისეს ამ ხუთი წიგნის ერთ კრებულად შედგენას გულისხმობს, ამბობს: „შენი ქება უნდა ეთქვა არისტოტელესა და დიონისეს წიგნთა კრებულსო“. ამით ირკვევა, რომ პოეტს არეოპაგიტული წიგნების შინაარსი კარგად სცოდნია, რა თქმა უნდა, ეფრემ მცირის თარგმანის მიხედვით, და ისიც სცოდნია, რომ „ერთი ესე წიგნი წმიდისა დიონკსისი“ ხუთ წიგნადაა შესხმული (თუ შეკინძული).

შ. ნუცუბიძე თავის კვლევის არეს უფრო აფართოებს და ცდილობს, მეხობებთა თხზულებებში აღმოაჩინოს პეტრე იბერზე არაპირდაპირი მითითების სხვა მაგალითებიც. ის იმოწმებს ჩახრუხადისა და შავთელის ხოტბებიდან კიდევ ორ ადგილს:

<sup>101</sup> ეფრემ მცირის „წინაბჟე“ (A 110, გვ. 1—8).

1. ახალა: პირ., სძლეო ნოსრ ვითა, —  
ბრძენმან გასახა, ასურმა ისო (თამარიანი VI, 1) 102.
2. მკნე ხარ ასური, მკერეტთა ასური  
აღვის ხე-ტანი რტო-განფენილად (აბდულმესიანი 9, 3) 103.

შ. ნუცუბიძე „ბრძენმან გასახა, ასურმა ისო“-ს თარგმნის ასე — „Мудрым сирнийцем мне поведано“, ხოლო „მკნე ხარ ასური“-ს ტაეპს ასწორებს, როგორც „მცნე ხარ ასური“, და თარგმნის — „Мысль ассирийца вмиг озарится“, შემდეგ კი ორივე ტაეპს ურთავს განმარტებას: „XII საუკუნის ქართულ პოეზიაში ბრძენი ასურის მოხსენიება დაკავშირებულია ე. წ. არეოპაგიტული წიგნების სავარაუდო ავტორის — პეტრე იბერიელის მოღვაწეობასთან“, რადგანაც ამ პირის სახელდებით მოხსენიება ეკლესიის ზემოქმედების გამო საუკუნეების განმავლობაში აკრძალული იყო. მეხოტბენი იძულებულნი იყვნენ პეტრე იბერიელი „ბრძენ ასურად“ და „მცნე ასურად“ დაესახელებინათო<sup>104</sup>.

ეს მოსაზრებაც სამართლიანად უარყო კ. კეკელიძემ (ეტი. IV, გვ. 53). ორივე ტაეპში ივარაუდება ბიბლიური პერსონაჟი ისუ ნავე, რომელსაც ჩახრუხაძე შეცდომით ასურად რაცხს და დავით სოსლანისა და ლაშა გიორგის პიროვნებათა დასახასიათებლად იშველიებს.

„თამარიანში“ ისო ნავე სახელდებითაა მითითებული: „ბრძენმან გასახა, ასურმა ისო“. ჩახრუხაძისთვის ცნობილია „წიგნი ისუ ნავეის“, სადაც ეს მეფე დახასიათებულია ბრძენ კაცად. II შკულის 34, 9 მუხლში ნათქვამია: „და ისუ ძე ნავესი აღივსო სულითა სიბრძნისა და, რამეთუ მოსე დაასხნა კელნი მისნი მას ზედა და ერჩდეს მას ყოველნი იგი ძენი ისრაელისანი“. ამ შემთხვევაში პოეტს მხედველობაში აქვს ისუ ნავეს სულის სიბრძნე, რაკი ქების ობიექტს ლაშას მიმართავს: „ასურმა ბრძენმა ისომ დაგიმსგავსაო“.

ასევე, „აბდულმესიანშიც“ „მკნე ხარ ასური“ ისუ ნავეს ეპითეტია და ეხება დავით სოსლანს. ღმერთი არა ერთგზის ამხნევეებს ისუ ნავეს:

„განძლიერდი და მკნე იყავ, რამეთუ შენ ცანუყო ერსა მას ქუეყანა იგი, რომლისათვის ვეფუცე მამათა თქუენთა მიცემად მათდა. აჲ განძლიერდი და მკნე იყავ ფრიად დამარხუად და ყოფად, რადცა იგი გამცნო შენ მოსე, მონამან შენმან, და არა გარდააქციო შენ მათგან მარჯულ და არცა მარცხულ“ (ისუ ნავე I, 6—7).

102 ი. ლოლაშვილი, ძველი ქართველი მეხოტბენი, I, 1957.

103 მისივე, ძველი ქართველი მეხოტბენი, II, 1954.

104 Шавтели, Абдул-Мессия, 1942, стр. 120—121.

ან: „...განძლიერდი და მკნეიყავ, ნუ შეძრწუნდები, ნუცა გე-  
შინინ, რამეთუ მე შენ თანა ვარ, უფალი ღმერთი შენი, ყოველსა ად-  
გილსა, ვიდრედცა ხვდოდი“ (იქვე, 19).

რაკი შავთელი დავით სოსლანს უწოდებს „მკნე ასურს“, ამით ის იმასაც მიანიშნებს, რომ ზოტბის პერსონაჟი გამხნევებულია ღვთაე-  
ბის მიერ ისევე, როგორც ისუ ნავე. აქედან კი ის დასკვნა გამოდის,  
რომ ჩახრუხაძემ და შავთელმა არ იცოდნენ ფსევ-  
დო-დიონისე არეოპაგელის საიდუმლოება, ვითომ-  
და არეოპაგიტული წიგნების ავტორი იყო მათი თა-  
ნამემამულე.

4. ფსევდო-დიონისესა და პეტრე იბერიელის იდენტიფიკაციის  
დამადასტურებელ ფაქტს შ. ნუცუბიძე „ვეფხისტყაოსანშიც“ ეძებს.  
დიონისე ბრძენი პოემაში იხსენიება ორჯერ (177,1 და 1492):

ამ საქმესა მემოწმების დიონოსი, ბრძენი ეზროა:  
საბარალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთილოს, და-ცა-ეზროს...

ან:

ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენი დივნოს ვააცხადებს:  
ღმერთი კარგსა მოაღლინებს, აე-ბოროტსა არ დაჰბადებს.  
აგსა წამ-ერთ შემოაკლებს, კარგსა ხანგრძლად ვააკვლადებს,  
თაგსა მისსა უკეთესსა უხადო-ყოფს, არ აზადებს.

მეორე ციტატასთან დაკავშირებით შ. ნუცუბიძე წერს:

„ამ სტროფში რუსთაველი იძლევა ყველაფერს, რაც კი ქართულ-  
მა რენესანსმა პეტრიწის ნაწერებიდან აითვისა არეოპაგიტული იდე-  
ების შესახებ. დიონისეს სახელის გაქართულება მოდის პეტრიწიდან  
ჩახრუხაძის გზით რუსთაველთან. დიონისე (პეტრიწი), დიონოს (ჩახ-  
რუხაძე), დივნოს (რუსთაველი) — ასეთია ამ სახელის ქართული აღ-  
ქმის ფორმები. არც პეტრიწი და არც ჩახრუხაძე არ უკავშირებენ დი-  
ონისეს სახელს არეოპაგიტული სისტემის შეხედულებებთან, რომელ-  
ნიც მხოლოდ მინიშნებით მიეწერება სხვა პირს. რუსთაველი განგებ  
უსვამს ხაზს, რომ ის მიჰყვება არა იმ დიონისეს, რომელზედაც მოგ-  
ვითხრობს გავრცელებული «ავტობიოგრაფია», არამედ — იმას, რო-  
მელმაც ფილოსოფოს პროკლესთან დაკავშირებული იდეები წამოაყე-  
ნა. ეს უკვე მთლიანად პეტრიწისებურია და რუსთაველი პოეტურად  
ასახავს პირველის ფილოსოფიურ საქმიანობას. ამგვარად ნათელია,  
რომ ჩვენს მიერ განხილული თხზულება პეტრიწისა დასავლეთ ევრო-  
პაზე ოთხი საუკუნით ადრე იძლევა მითითებას ფილოსოფიისა და  
კულტურის ისტორიისათვის მნიშვნელოვან პრობლემაზე. ვიმეორებთ  
— ის, რაც იტალიურ რენესანსში იქცა მიგნებათა საგნად ლორენცო



ვალას სახით, ცნობილი იყო ქართული წინარენესანსისათვის და მთლიანად შევიდა XII საუკუნის ქართული რენესანსის ლიტერატურაში. პოეტებმა ჩახრუხადემ და რუსთაველმა დაგვიდასტურეს, რომ პეტრიწის თხზულების ის ადგილი, რომელიც ამ საკითხს ეხება, სწორედ ასე უნდა გავიგოთ<sup>105</sup>.

იოანე პეტრიწისა და ჩახრუხადის ცნობები ზევით განვიხილეთ და, ვფიქრობთ, მკითხველი დარწმუნდა, რომ მათგან შეუძლებელია ფსევდო-დიონისეს საიდუმლოების გახსნა. ამიტომ იმის თქმა, რომ საქართველოში ევროპაზე ოთხი საუკუნით ადრე იცოდნენ ის, რასაც ლორენცო ვალამ მიაგნო XV საუკუნეში, პეტრიწის თხზულების ანალიზიდან არ დასტურდება. ეს არც ჩახრუხადის „თამარიანიდან“ ირკვევა და „ვეფხისტყაოსანში“ მისი ამოშიფვრა ხომ იქედან დამოწმებული ტაეპთა თვითნებურ გააზრებას წარმოადგენს!

რუსთველოლოგიაში „ბრძენი დიონოსი“-ს ვინაობა დიდხანს იწვევდა დავას. ვახტანგ VI ამ ბრძენს დიონისე არეოპაგელად ვარაუდობდა (გვ. ტიე და ტნა), ხოლო თეიმურაზ ბაგრატიონი „დიონოსი ბრძენსა“ და „ბრძენ დიონოსს“ ერთმანეთისაგან ასხვავებდა. იგი წერდა:

„ამას (177-ე) ლექსსა შინა დიონოსი ბრძენს ახსენებს. ესე დიონოსი არის ალიკარნასელი. (და არა არიოპაგელი), რომელიც უწინარეს ქრისტეს მოსვლისა ოცდაათისა წლისა მიიწია რომედ და მუნ დაჰყო სწავლასა შინა ოცდაორი წელი; და ისწავლა ენა ლათინური და იქმნა ბრძენ და ფილოსოფოსი და შეწევნითა რომაელთა ბრძენთა და ფილოსოფოსთასა, რამეთუ მეგობარ ექმნეს მას და ზრახვიდა მათ თანა მრავალ-ჟამ დიონოსი და ქმნა ამან მრავალნი წიგნნი. და რომელნიმე აწ დაკარგულ არიან წიგნთა მისთაგანნი და მცირედნი კვალად ჰგიათ ლათინთა და სხვათა ენათა ზედა. ქართულსა ენასა ზედა ძველად ყოფილა წიგნები — ათი სხვადასხვა წიგნი“<sup>106</sup>.

1492-ე სტროფის კომენტარში კი შენიშნავდა:

„დიონოსისა ორისავე წერილები ქართულსა ენასა ზედა. თარგმნული არიან ძველად: პირველი, წმიდისა დიონოსიოს არიოპაგელისა საღმრთისმეტყველო და, მეორე, ბრძნისა დიონოსე ალიკარნასელისა სწავლანი და ზნეთსწავლებისა წიგნი“ (გვ. 269).

<sup>105</sup> Ш. Нуцубидзе, Руставели и Восточный Ренессанс, 1967,; стр 134—135.

<sup>106</sup> თეიმურაზ ბაგრატიონი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, გამედამვილის რედაქციით, 1960, გვ. 31—32.

ვახტანგი და თეიმურაზი თავიანთს მოსაზრებებს არ ასაბუთებენ. მისალეგია პირველის მოსაზრება. მართალია, მეორე კომენტატორი დიონისე პალიკარნასელის ვინაობაზე სწორ ცნობებს გვაწვდის, მაგრამ მას არაფერი აქვს საერთო „ბრძენი დივნოსთან“. დიონისე პალიკარნასელი დაბადებულია პალიკარნასში, იტალიაში წასულა 30 წელს ჩვენს წელთაღრიცხვამდე, იმ დროს, როდესაც იმპერატორმა ავგუსტუსმა სამოქალაქო ომი დაამთავრა; რომში დარჩენილა 22 წელიწადი და დაახლოებით პირველი საუკუნის ათიან წლებში გარდაცვლილა. დაუწერია საისტორიო თხზულება „ძველი რომის ისტორია“, რომელიც შედგებოდა 20 წიგნისაგან (ჩვენამდე სრულადაა მოღწეული 10 წიგნი, მე-11 ნაკლულია, დანარჩენი — დაკარგულია), და ორატორული და ლიტერატურულ-კრიტიკული ტრაქტატები, რომლებშიც მოცემულია მქვერმეტყველების პრინციპები და ძველ ორატორთა (ლისიასის, დემოსთენის, ისოკრატისა და სხვათა) ქებანი<sup>107</sup>. თეიმურაზი იმასაც იუწყება, რომ ქართულად ძველად თარგმნილი ყოფილა ამ დიონისეს „ათი სხვადასხვა წიგნი“, მაგრამ მათი კვალი ჩვენს ძველ მწერლობაში არა ჩანს. ვფიქრობ, თეიმურაზს მხედველობაში აქვს დიონისე არეოპაგელზე შენახული სვინაქსარული ცნობა — „იპოვებთან ჩუენთაცა წიგნთა მისთაგანნი ათნი ხოლო მარტოდ“. რომელიც დატულია გიორგი მთაწმიდელის „დიდ სვინაქსარში“ (A 626, ფ. 22), და დიონისე არეოპაგელის ათ წიგნს (ანუ ათ ეპისტოლეს) შეცდომით (კონტამინაციით) მიაწერს დიონისე პალიკარნასელს. მას ისიც ერევა, რომ ფრაზა „იპოვებთან ჩუენთაცა“ ეკუთვნის არა ქართველს, არამედ ბერძენ ავტორს, სვინაქსარული ტექსტის დამწერს, და ათი წიგნის არსებობა იგულისხმება არა ქართულზე, არამედ ბერძნულ ენაზე<sup>108</sup>. თეიმურაზისთვის მთლად ნათელი არაა, თუ „ვეფხისტყაოსანში“ „ბრძენი დივნოსის“ სახით რომელი დიონისე იგულისხმება. ამიტომაცაა, რომ იგი 1492-ე სტროფის კომენტარში ორჭოფულ მოსაზრებას გამოსთქვამს.

როგორც ითქვა, დიდი ხნის განმავლობაში რუსთველოლოგთა შორის დავას იწვევდა „ბრძენი დივნოსის“ ვინაობის საკითხი<sup>109</sup>, მაგრამ დღეს სამეცნიერო ლიტერატურაში უკვე გარკვეულია, რომ ამ ბრძენად „ვეფხისტყაოსანში“ ივარაუდება მხოლოდ დიონისე არეო-

<sup>107</sup> История греческой литературы, III, 1956, стр. 156—167.

<sup>108</sup> იხ. აქვე, გვ. 18.

<sup>109</sup> ა. შანიძე, დიონოსი (წიგნში „ვეფხისტყაოსნის საკითხები“, I, 1966, გვ. 192—196).

პაველი<sup>110</sup>. 177-ე სტროფში თუ რუსთაველი იძიებებს დიონისე ბრძენს, როგორც ავტორიტეტს, 1492-ე სტროფში იგი იმეორებს მის მოძღვრებას სიკეთისა და ბოროტების შესახებ: „ამ დაფარულ საქმეს (ე. ი. ქაჯთაგან ნესტანის განთავისუფლებას) ბრძენი დიონისე გაამჯლავნებს ამგვარად: ღმერთი კარგს (=სიკეთეს) მოავლინებს და ბოროტს არ დაჰბადებს: ავ (საქმეს) ერთ წამში მოსპობს, კარგ საქმეს კი ახანგრძლივებს და ხშირად იმეორებს. (ამით ღმერთი) თავის უკეთეს თავს (ანუ თავის კეთილობასა და სახიერებას) უზადოს (=უწაყლოს) ჰხდის, არ აზადიანებს“<sup>111</sup>. რუსთაველმა იცის დიონისური მოძღვრება, სახელდობრ თხზულება „საღმრთოთა სახელთათვის“, სადაც ბოროტებასა და სიკეთეზეა ლაპარაკი<sup>112</sup>. ახლა მეტის თქმაც შეიძლება: პოეტს სცოდნია დიონისე არეოპაგელისადმი მიძღვნილი საგალობლებიც, რომელთა ქართული ტექსტი დაუცავს გიორგი მთაწმიდელის თარგმანს. აბა, გავიხსენოთ ზემოხსენებული საგალობლის რამდენიმე ადგილი (ივრ. 75):

„სიბრძნის-მეტყუელებით, ნეტარო დიონოსი, ღმრთისა მიერ უწყებულმან დაფარულთა მათ ზეცისა სახელთა განწესებულეზა და გულისკმა ჰყავ და კიდეთა სოფლისათა გამოუცხადე“ (მუხ. 3).

„მაღალი იგი ხედვამ საღმრთოთა საქმეთა მოგეცა, ღირსო, და სახელთა მათ წმიდათა დაფარულეზა და გამოაცხადე, რამეთუ იქმენი ღმრთის-მეტყუელ ყოვლად შუენიერ, დიონოსი“ (მუხ. 16).

„ნეტარო დიონოსი მკნეო,... მისგან (პავლე მოციქულისგან, ი. ლ.) გეუწყნეს საიდუმლონი იგი ზეცისანი, რომელნიცა კაცთა გამოუცხადენ შენ“ (მუხ. 44).

ეს დამოწმებული მუხლები სიტყვა-სიტყვით ემთხვევა რუსთაველის ტაეპს — „ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენი დიონოს გააცხადებს“. პოეტი შთაგონებულია არა მარტო არეოპაგიტული მოძღვრებით სიკეთესა და ბოროტებაზე, არამედ დიონისე არეოპაგელისადმი მიძღვნილი საგალობლებითაც, რომლებშიც მსმენელთა ყურადღება გამახვილებულია დიონისე ბრძნის მიერ დაფარულ (თუ საიდუმლო) საქმეთა გაცხადებაზე<sup>113</sup>.

<sup>110</sup> III. Н у ц у н и д з е, Тв.Р, 1958, გვ. 85—97; PBP, 1967, გვ. 174—175; შდრ.: ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, 1963, გვ. 137—161.

<sup>111</sup> ი. ლოლაშვილი, რუსთაველის მსოფლმხედველობის ისტორიული და ეროვნული საწყისები, კრებული „შოთა რუსთველი“, 1966, გვ. 82—85.

<sup>112</sup> პეტრე იბერიელი (ფს.-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, 1961, გვ. 43—58.

<sup>113</sup> უკანასკნელ ხანს გამოითქვა მოსაზრება, თითქოს რუსთაველას „ბრძენი დიონოსი“ იყოს წარმართი ღმერთი დიონისე, ზევსისა და სემელეს შვილი (იგივე ბახუ-

„ბრძენი ღივნოსი“ resp. „დიონოსი ბრძენი“ რომ დიონისე არე-  
ოპაგელია, ეს კარგად სცოდნიათ „აღორძინების“ ხანის მწერლებსაც.  
პოეტი თეიმურაზ პირველი „შამიფარვანიანის“ შესავალში წერს  
(სტროფი 3)<sup>114</sup>:

დიონოს ბრძენს ანგელოზთა ანგელოზთა განწყობილება,  
იკსრა დას-დასი ვუნდობა, უკანა ანუ წინობა,  
წმინდა არსობით ხმობა და იგ ვალობისა ტკბილობა,  
ვერც სილუა შენი, ვერც ცნობა, ვერცა რას მიწლობილობა.

აქ უკვე გარკვევითაა ნათქვამი, რომ „დიონოს ბრძენი“ არის ის  
მწერალი, რომელმაც მოგვითხრო ანგელოზთა დას-დასად განლაგება  
(იერარქიული წყობა) ზეცაში. ხოლო ეს მოთხრობა, როგორც ცნობი-  
ლია, დაკავშირებულია დიონისე არეოპაგელის სახელთან. ამ შემთხვე-  
ვაში თეიმურაზს მხედველობაში აქვს არეოპაგიტული თხზულება  
„ზეცათა მღდელთ-მთავრობისათვის“ (VI, 2), სადაც საუბარია „ყოველ-  
თა მის ზეცის არსებათა“ ცხრა დასის სამ-სამ წყებად განლაგებაზე.

დიონოსს ენოსთან ერთად იხსენიებს სამიჯნურო ლექსებში არ-  
ჩილ მეფე (სტროფი 26): „დე ვ ა ნ ო ს ი მ თქვა ე ნ ო ს ი თ: დავშვე-  
რი მისის ქებითა“ და ა. შ.<sup>115</sup>. აქ აშკარად იგრობება ჩახრუხადის გე-  
ლენა (შდრ.: „დიონოსითგან, ვით ენოსითგან“).

დიონისესადმი მიძღვნილი ერთი იამბიკო შემოუნახავს XVII ს-  
აკუნის ხელნაწერს (S 269, ფ. 2r). ტექსტი ძლიერ დამახინჯებუ-  
ლია, იგი ასეთი შინაარსისაა:

---

სი), რომლის სახელთანაც დაკავშირებულია ღვინისა და სქესობრივი თავდავიწყების  
კულტი („მნათობი“, 1969, № 8, გვ. 158—169; „ცისკარი“, 1970, № 2, გვ. 142—148),  
მაგრამ ამ მოსაზრების ავტორი ვერ ჰხედავს პოემაში აღვილად შესამჩნევ გარემოე-  
ბას, რომ რუსთაველი იმოწმებს არა ღმერთს, არამედ — მწერალს, სიყეთისა და ბო-  
როტების შესახებ მოძღვრების ავტორს. ესეც რომ არ იყოს, შეუძლებელია მას და-  
ესახელებინა წარმართი დიონისე, რომლის კულტი დიამეტრულად უპირისპირდება  
რუსთაველურ მიჯნურობას (შდრ.: „ცისკარი“, 1969, № 11. ზ. კენადის წერილი —  
„დიონისესა და კრონოსის გამო ვეფხისტყაოსანში“). შეცდომაა ისიც, რომ ტაეპი „ამ  
საქმესა მემოწმების დიონოსი, ბრძენი ეზროს“ გავასწოროთ როგორც „ამ საქმესა  
მემოწმების დიანოსი ბრძენისა ეზროს“ იმ მოტივით, თითქოს აქ ივარაუდებოდეს  
ეზრა წინასწარმეტყველის „კალანდაჲ“, რომელიც ჭერ კიდევ X საუკუნეში უთარგმ-  
ნიათ ქართველებს („ცისკარი“, 1970, № 8, გვ. 121—125).

<sup>114</sup> თ ე ი მ უ რ ა ზ I, თხზულებანი, აღ. ბარამიძისა და გ. ჭაკობიას რედაქციით,  
1934, გვ. 15.

<sup>115</sup> ა რ ჩ ი ლ ი, თხზულებანი, I, 1936, გვ. 130.

უცხოთა ღმრთისაჲ ბომონთა წერილისა  
პაულეს ენისა [მი]აგარი დიონოსი,  
პირველი უკუე მთხრობელ. შემდგომად მათთა  
თაჲწარკუეილი. ე.პ., ნიშნა ვალს ორ მილ  
და მღდელობს სადა, ივთ მღდელ-მთავარიბს იესუ.

არეობაგიტული მოძღვრება ანგელოზთა დას-დასად განლაგებაზე  
გაულექსავს ანტონ ბაგრატიონს „წყობილსიტყვაობის“ თეოლოგიურ  
ნაწილში. აქ მოთავსებულია ქვეთავი „თვს ანგელოზთა“, რომელშიც  
კვითხულობთ (ტექსტს ვიმოწმებ შემოკლებით)<sup>116</sup>:

ს ა მ ს ა ს ა მ ო ბ ა ს შ ი ნ ა შ ე ც ვ უ ლ ე ს ე ნ ი ;  
თ ე ი თ ო ს ა მ ო ბ ა — ს ს ე ა ს ა მ ო ბ ა ს ა შ ი ნ ა ...

პირველსა შინა სამობასა შეცუულნი  
სამობანივე მკულნი მახლობელობით  
უსაშუალოდ განათლებისა მიერ —  
ს ე რ ა ფ ი მ ნ ი და ს ე რ უ ვ ი მ ნ ი, ს ა ყ დ ა რ ნ ი,  
მრავალ-თვალბითი მრავალ-ფრთვ-უწყებულნი.

ს ე რ ა ფ ი მ ს ა ხ ე ლ ე ბ რ ი ა რ ს თ ქ მ ა ;  
დამწველ ანუ თუ ვანმაკურვებელ ცნობილ;  
ს ე რ უ შ ი ვ — ცნობის სიმრავლე, სიმრძნის ფენა;  
ს ა ყ დ ა რ ნ ი — კვალად განფენავე სიმრძნისა,  
ანუ იგივე ვანმაკურვებელობა.

ამათ დასაათეს მეცნნი საყდარ-წოდების,  
პირველ სამობათ მიმართ განკუთენილად-რე  
არს უცხოობა ქვეშეთა სურვილთაგან,  
უკანაობის ზესთ-ამაღლებულება,  
გითარ გვასწავებს ს ა ღ მ რ თ ო დ ვ ი ო ნ ო ს ი ო ს .

საშუალობა საღმრთოთა მღდელ-მთავართა  
მეორესა-რე სამობასა პყრობილთა  
ერთ-სახელობით ძ ა ლ ა დ ი წ ო ლ დ ბ ის -ყ ე  
და ს ხ ვ ა და ს ხ ვ ა თ ა ს ა ს ე ლ თ ა განიკუთუნენ,  
რომელსა ქვემო ვიტყვით სახელწოდებით.

ამათგანისა ზენისა მწვერვალის  
ეკლესიამან მსცნა ესთა ზედწოდება  
შესაბამ, ვითარ შიილო მოძღვართაგან,  
რის უ ფ ლ ე ბ ა ნ ი, მსთქვა მათთვის დ ვ ი ო ნ ო ს ი,  
პირველ შემკულნი საშუალ სამთა შორის.

<sup>116</sup> ესარგებლობთ პ. იოსელიანის გამოცემით, 1953, გვ. 85—89 (სტროფე-  
ბი 311—325). შდრ.: ანტონ I-ის „მზამეტყველება“, 1892, გვ. 159—163.

შემდგომთა აღმყვან ტრფიალებსადმი  
ქალნი არიან საბაძველ მათლა მყოფნი,  
ესე იგი არს ქელმწიფე ბათა დასნი,  
ვინცა უფლებათ და ქალთათანა საღმრთით  
მღვდელ-მთაერებრიესა მყოფენ თან-წესებასა.

დასასრულ უკვე სამობა მღვდელ-მთაერებრი —  
მთავრობათა და მთავარანგელოსთ, ანკელთ;  
შემკობილება ღმრთის სახეობით ნათელ,  
რომელთა იგი წოდებანი დანიშენენ  
სხეი და სხეირუ საიდუმლოს იგავით.

პირველი, ვითარ მთავრობა ღმრთის-სახებრი,  
ფლობა წესისა სამღვდელისა საესელ,  
მომქცევებობა ღმერთ-მთაერობისადმი,  
სხვათა წინ მძღვანთა სატრფიალოსა მიმართ  
ზესთ-დასაბამისა ღმერთ-მთაერისადმი ნათლის.

მეორედ, ვითარ ზიარებულ ზემოის,  
ზოლო ქვემოის ანგელოსებრის დასის.  
ესე იგი არს, ვითარმედ მთაერებრ შემდგომთ  
უძღვნიან მთაერებრ არსებათ დასაბამის,  
ჩვენდა მათ მიერ პეზაენიან მადლთა თვისთა.

ერთი არს სამთა მღვდელთ-მთაერობითი წესი  
დასასრულისა საღმრთოთა სამობათა,  
რომელთა შორის უკანასკნელი დასი  
არს ანგელოსთა წმიდათა მცველთა ჩვენთა;  
ვითა ვმსცნობთ ამის საღმრთოთა წერილთაგან.

როგორც თვით ანტონ ბაგრატიონი ამბობს, დამოწმებული ტექსტის წყაროა დიონისე არეობაგელის თხზულება „ზეცათა მღვდელთ-მთაერობისათვის“, რომელშიც წარმოდგენილია მოძღვრება ანგელოზთათვის (შრ., გვ. 117—131). ანტონი ამ მოძღვრებას უცვლელად იმეორებს. მისი ზოგიერთი იამბიკური სტროფი სიტყვასიტყვით ემთხვევა თავის წყაროს. მაგ.: 311—312-ე სტროფები გალექსილია დიონისეს დასახელებული თხზულების შემდეგი ადგილის მიხედვით:

„რამეთუ წმიდათა მათ საყდართა და თუალ-მრავალთა და ფრთე-მრავალთა დასსა, ქერობინ და სერაფიმ წოდებულთა ენისა მიერ ებრაელთაჲსა, ყოველთა ზეშთა მყოფად მომცემს ჩუენ წმიდათა სიტყუათა საჩინოებაჲ უსამუელოჲსა მისთჳს მახლობელად ღმრთისა დამყარებულებისა...“

რამეთუ წმიდისათვის სერაფიმთა სახელსა იტყვან მეცნიერნი ებრაულისანი, ვითარმედ: ანუ დამწუველად გამოითარგმანების,

გინა განმაკურეებელად, ხოლო ქერობინნი — სიმრავლედ ცნობისა ანუ განფენად სიბრძნისა... განმაკურეებელ უკუე ითარგმანებია ს ა ყ დ ა რ ნ ი ც ა და განმფენელ სიბრძნისა საჩინოებითითა ღმრთის სახეობათა მათა გუარებისა სახელებითა“ (გვ. 118).

ასევე 323-ე სტროფი იმეორებს იმავე თხზულების შემდეგ ადგილს: „რამეთუ ზეცისათა მათ მთავრობათა სახელი აჩუენებს ღმრთის სახეობითსა მას ფლობასა და მთავრობასა წესისაებრ სამღდელოჲსა ძალისაებრ სამთავროდ შემსგავსებულისა, ვითარმედ ზეშთა-დასაბამისობისაჲსა მის დასაბამისა მიმართ თვთცა ყოვლითურთ მიიქცევიან და სხუათაცა მთავრობით წინა მიუძღვან“ (გვ. 127—128).

ანტონი დიონისე არეოპაგელს დიდად აფასებს, მას უწოდებს „სამოციქულო დიონოსიოსს“ ან „საღმრთო დიონოსიოსს“, „მწვერვალსა ღმრთისმეტყველთასას“, „საღმრთო მოძღვარსა“ და „სანატრელსა და ყოვლად ბრწყინვალეს“<sup>117</sup>. თავის ნაწერებში იგი მის ვინაობასაც ეხება: „ზეცისა მესაიდუმლედ და სიტყვა მზედ ვაკსენე ნეტარი პავლე, რომლისა მიერ განათლებულ მანს იტყვათა მისთა ბრწყინვალეებათა დიდმან დიონოსიოს საღმრთოჲსა პავლეს მოთხრობათა გან აღწერნა ზეცისა სამღვდელთმთავრონი იგი ბრწყინვალენი მთავრობანი“ (იქვე, გვ. 160). აქედან ჩანს, რომ ანტონს არეოპაგიტულ წიგნთა ავტორზე სკოდნია ტრადიციული გადმოცემა, რომ დიონისე არის პავლე მოციქულის მოწაფე („მის მიერ განათლებული“), რომელიც თავის მოძღვარს „ეთანმოღვაწა“.

დასასრულ, არეოპაგიტული ლიტერატურის დიდ გავლენაზე მეტყველებს ის, რომ XVIII—XIX საუკუნეებში დაიწყეს დიონისეს თხზულებათა ეფრემისეული თარგმანის ხელნაწერთა რესტავრაცია და გადაწერა<sup>118</sup>. ამ ძეგლმა თავისი გამოძახილი პოვა აგრეთვე „კალმასობაში“. იონა ზელაშვილსა და მონასტრის წინამძღვარს შორის იმართება ასეთი დიალოგი:

„წინამძვარი: რამდენგვარად განიყოფებიან ანგელოსნი?

იონა: დიონოსიოს იტყვის: არიან განყოფანი მათნი ცხრად დასად და ცხრა ესე დასნი — სამად ნაწილად: პირველი იგი მდგომარე არიან უმახლობელეს წინაშე ღვთისა, რომელ ესე არიან ს ა ყ დ ა რ ნ ი, ს ე რ ა ბ ი ნ ნ ი და ქ ე რ ა ბ ი ნ ნ ი; მეორედ — უ ფ ლ ე ბ ა ნ ი, ძ ა ლ ნ ი და კ ე ლ მ წ ი ფ ე ბ ა ნ ი; ზოლო მესამედ — მ თ ა ვ -

117 მზამეტყველება, ქმნილი ანტონი I საქართველოს კათოლიკოსისაგან. 1892, გვ. 17, 18, 228, 305, 318, 393, 493 და სხვ.

118 A 110, A 163, A 189, H 194, S 3270.

რობანი, მთავარ-ანგელოსნი და ანგელოსნი ესრეთ მდგომარე არიან, რამეთუ უმაღლესთაგან მიიღებენ ბრწყინვალეობასა და მადლსა საღმრთოსა უქვემოეს მდგომარენი იგი ანგელოსნი. ესე ანგელოსნი დამეტყიცნეს მადლითა ღმრთისათა საუკუნოდ. ამისთვის მიიღეს მადლი ესე, რამეთუ ვერ შემძლებელ არიან შეცოდებად არა თუ ბუნებისაგან თვისისა, არამედ მადლისაგან საღმრთოსა<sup>119</sup>.

რასაკვირველია, აქ მოხსენიებული დიონოსიოს არის „ბრძენი დიენოსი“ და მის ნათქვამად ნაგულისხმევია მოძღვრება ანგელოსთა ცხრა დასად განყოფაზე.

აი, ასე გვესახება დიონისე არეოპაგელის ვინაობის პრობლემა ძველ ქართულ სასულიერო და საერო მხატვრულ მწერლობაში.

\* \* \*

ყოველივე ზემოთქმულს თუ დავაჯამებთ, შეიძლება ასეთი დას-დასკვნები მივიღოთ:

1. ქართველებისათვის დიონისე არეოპაგელი ცნობილი გახდა ადრეფეოდალიზმის ხანაში (IX—X საუკუნეებში). ამ დროს უკვე არსებულა აპოკრიფული „ცხოვრება დიონისე ეპისკოპოსისა“ და „ეპისტოლე დიონოსიოასი“, მიწერილი ტიმოთეოს მოწაფისა მიმართ.

2. დიონისე საქართველოში დიდად ცნობილ ავტორად იქცა XI საუკუნიდან, როდესაც ქართულად ითარგმნა „დიონისეს წამების“ მეტაფრასული და სვინაქსარული საკითხავები, ჰიმნები და არეოპაგიტული კორპუსი.

3. ადრეფეოდალიზმის ხანაში არეოპაგიტულ წიგნთა ქართული თარგმანი (არც სრული, არც ნაწილობრივი და არც კომენტირებული) არ არსებობდა. ამის შესახებ ლიტერატურული ცნობა არსად არ მოიპოვება.

4. არეოპაგიტული წიგნები ქართულად გადმოიღო გამოკრებილი კომენტარებით 1090-იან წლებში ეფრემ მცირემ. მანვე დაწერა ნარკვევი დიონისე არეოპაგელის ვინაობასა და მის თხზულებათა იდეური მნიშვნელობის შესახებ, რომელიც შესავლად წაუშემდგარა მის მიერ თარგმნილ ტექსტებს. ეფრემს თარგმანში დიდი დახმარება გაუწია იოანე პეტრიწმა — „საღმრთო ფილოსოფოსმა და კორციელად ღრამატიკოსმა“. ეს ქართული კორპუსი მსოფლიო ფილოლოგიის უძვირფასესი განძია.

119 კალმასობა, აღწერილი იოვანე ბატონიშვილის მიერ. დ. ბაქრაძის წინასიტყვაობით, თბ., 1896, გვ. 113.



5. დიონისე არეოპაგელის მოძღვრებამ დიდი გამოძახილი პოვა ორიგინალურ ქართულ სასულიერო და საერო მხატვრულ მწერლობაში (იოანე პეტრიწის, ჩახრუხაძის, რუსთაველის, თეიმურაზ პირველის, ანტონ ბაგრატიონის, იოანე ბაგრატიონისა და სხვა ქართველი ავტორების თხზულებებში).

6. უძველეს დროიდან XIX საუკუნემდე ქართველებმა იცოდნენ დიონისეს ვინაობაზე მხოლოდ ტრადიციული გადმოცემა, ე. ი. ის, რომ არეოპაგიტული წიგნების ავტორი ყოფილა არეოპაგის მოძღვარი, პავლე მოციქულისა და იეროთეოსის მოწაფე, რომელიც „საქმე მოციქულთას“ მიხედვით ცხოვრობდა პირველ საუკუნეში. მოსაზრება, თითქოს XI—XII საუკუნეების საქართველოში უკვე კარგად იცოდნენ „ფსევდო-დიონისეს საიდუმლოება“, რომ არეოპაგიტული წიგნები დაწერილია არა დიონისეს, არამედ სხვა პირის მიერ, ზემოთ განხილული ქართული წყაროებით არ დასტურდება.

## თ ა ვ ი მ ე ო რ ე

### პეტრე იბერიელი და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები

მეხუთე საუკუნის დიდი ქართველი საეკლესიო მოღვაწის — პეტრე იბერიელის ცხოვრებისა და მოქალაქობის ამსახველი წყაროებიდან ყველაზე მნიშვნელოვანია „პეტრე იბერიელის ცხოვრების“ ასურული და ქართული რედაქციები. მათი პროტოტიპი (თავდაპირველი რედაქცია), რომელიც ამჟამად დაკარგულია, შეიქმნა V საუკუნის მიწურულში (პეტრეს გარდაცვალების ახლო ხანში) და ჩვენამდე მოღწეულია ნასწორები ასურული ტექსტითა და გვიანდელი ქართული გადამღწევებული თარგმანით. ასურული ტექსტი 741 წლის ბერლინური (ზახაუს კოლექციის № 321) და 1197 წლის ლონდონური (ვრიგტის აღწერილობა, გვ. 1124) ხელნაწერების მიხედვით 1895 წელს ლაიპციგში გამოსცა გერმანული თარგმანითურთ რიხარდ რააბემ: „პეტრე იბერი. მეხუთე საუკუნის ეკლესიისა და ზნე-ჩვეულებათა ისტორიისათვის დამახასიათებელი სურათი. 500 წელს შეთხზული ბერძნული ბიოგრაფიის ასურული თარგმანი. გამოსცა და თარგმნა რიხარდ რააბემ“<sup>1</sup>. გერმანული ტექსტის (გვ. 13—132) შემოკლებული ქართული თარგმანი გამოაქვეყნა ს. ყაუხჩიშვილმა 1965 წელს „გეორგიკას“ მეორე წიგნში: „[იოანე რუფუსი]. წმინდა პეტრე იბერის, ნეტარი ეპისკოპოსის და ჩენი უფლისა აღმსარებლის და ასკეტის ცხოვრება“ (გვ. 247—289)<sup>2</sup>.

„პეტრეს ცხოვრების“ ეს ასურული ტექსტი შეცნეიერებისათვის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წყაროთაგანია. მას დიდი ღირებულება

<sup>1</sup> Petrus der Iberer. Ein Charakterbild zur Kirchen- und Sittengeschichte des fünften Jahrhunderts. Syrische. übersetzung einer um das Jahr 500 verfassten griechischen Biographie. Herausgegeben und übersetzt von Richard Raabe, Leipzig, 1895. (ქვემოთ ყველგან ესარგებლობთ ამ გამოცემით).

<sup>2</sup> უთარგმნელად დატოვებულია ტექსტის 60—132-ე გვერდები: პეტრეს მოგზაურობა არაბეთსა და თინიკიაში, აალესტინაში დაბრუნება, გარდაცვალება და დაკრძალვა.

აქვს უპირველესად პეტრეს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის, საერთოდ კი V საუკუნის სირია-პალესტინის საეკლესიო და პოლიტიკური ისტორიისა და ქართულ-ასურული ლიტერატურული ურთიერთობის შესასწავლად. მართალია, თხზულების ავტორი ზოგადად გვიყვება მისდროინდელი საქართველოს პოლიტიკურ ვითარებაზე, ზოგჯერ პეტრეს წინაპართა შესახებ გაზღაპრებულ ცნობებს გვაწვდის და მეტ ადგილს უთმობს პეტრეს ქება-დიდებასა და სასწაულების აღწერას, ვიდრე ისტორიული სინამდვილის ცხადყოფას, მაგრამ იგი მაინც ძირითადად საკუთარი თვალით ნანახსა და სარწმუნო პირთაგან ნაამბობს მოგვითხრობს, რითაც თავის ვრცელ შრომას საისტორიო პირველ-წყაროს ღირებულებას ანიჭებს. ამიტომაც გასაზიარებელია ის დიდი შეფასება, რომელსაც აქლევს ი. ჭავჭავიძე „პეტრეს ცხოვრების“ ასურულ ტექსტს: „პეტრე ქართველის ცხოვრება, სასწაულთმოქმედების შესახებ ცნობათა გარეშე, თავისი შინაარსიანობითა და ღირსებით V საუკუნის ავთენტური ავტორის იაკობ ხუცესის ნაწარმოებს არ ჩამოუვარდება. ხოლო რადგან იქ თავში აღმოსავლეთ საქართველოს პოლიტიკურ-კულტურული და სარწმუნოებრივი სურათია გადაშლილი ასი წლის განმავლობაში, ამიტომ ამ ასურულად დაცული ძეგლის შინაარსს იაკობ ხუცესის ნაწარმოებზე თუ მეტი არა, ნაკლები მნიშვნელობა მაინც არა აქვს“<sup>3</sup>.

### 1. ელჰარდ შვარტცის კიკოთეზა და „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორობის საკითხი

„პეტრეს ცხოვრების“ ასურულ ხელნაწერებს არ მოეპოვება ცნობა ავტორის ვინაობაზე. ევაგრე სქოლასტიკოსი (536—593 წწ.) ერთგან „საეკლესიო ისტორიაში“ წერს: ტიმოთე ელურის ეპისკოპოსად „ხელდასხმაზე იყვნენ ევსევი, პელუზიის წინამძღვარი, და პეტრე იბერიელი, დაბა მათეუმის წინამძღვარი, როგორც მოთხრობილი აქვს

3 ი. ჭავჭავიძე ი., ქართველი ერის ისტორია, I, 1960, გვ. 219. უკანასკნელ ხანს ეს მოსაზრება პოლემიკის საგნად აქცია ა. ვაწერელიამ („მნათობი“, 1970, № 3, გვ. 174). მას ეგონა, თითქოს ი. ჭავჭავიძელის ეს შეფასება „პეტრეს ცხოვრების“ ქართულ რედაქციას ეხებოდა, მაშინ როდესაც ისტორიკოსი სრულიად გარკვევით წერს ასურულ „ცხოვრებაზე“. მან ეს შეედლომა ჩემდამი საპასუხო წერილში „დაბუნსტა“ ნაცვლად აღიარებისა (ლიტ. 34).

«პეტრეს ცხოვრების» აღმწერელს<sup>4</sup>. ახსულების შინა-არსიდან ირკვევა, რომ ეს „ანონიმი“ აღმწერელი არის მაიუმის მონასტრის ბერი, პეტრეს მოწაფე და თანამოსენაკე (სეინგელოზი), რომელიც ხშირად ისმენს თავისი მოძღვრის საუბრებს და აღფრთოვანებულია მისი პიროვნებით. რასაც ის მოგვითხრობს, თავისი თვალით უნახავს და ყურით მოუსმენია. ავტორი მალ-მალ აუწყებს მკითხველს: „ეს მას (პეტრეს, ი. ლ.) რამდენჯერმე უთქვამს ჩვენთვის“ (გვ. 21; 253)<sup>5</sup>. „როგორც მე არაერთხელ მსმენია, ვინაიდან ცხოვრებულს უამბნია თავისი მეგობრებისათვის“ (გვ. 28; 261), ან: „ცხოვრებული მოიგონებდა ხოლმე თვით ჰიმნის მელოდიასაც“ (იქვე), „ცხოვრებული კიდევ სხვას, ამის მსგავს სასწაულს გვითხრობდა“ (გვ. 42; 274), „ეს ჩვენთვის ბევრჯელ უამბნია თვითონ ცხოვრებულ პეტრეს“ (გვ. 45; 276). ავტორი ერთგან ირწმუნება: „ამის შემდეგ მსურს კიდევ გაუწყოთ [ცხოვრებული პეტრეს] შემდგომი სათავგადასავლო ამბები, რომელნიც ამ უწყებათა მწერალმა თვითონ ნახა პირადად, ან გამოცდილებით შესძლო ესწავლა, ანდა წმიდანის, ამ ჰეშმარიტების მოყვარისა და წრფელი კაცის, საკუთარი პირითგან მოისმინა“... (გვ. 81). ეს აღმწერელი პეტრეს თან ახლავს პალესტინასა და არაბეთში მოგზაურობის დროს, დასწრებია მის გარდაცვალებასა და დაკრძალვას; ამიტომაც ის დეტალურად აღწერს მოძღვრის სიცოცხლის ბოლო დღეებს და დაკრძალვის ცერემონიას.

ამგვარი მონაცემების საფუძველზე რ. რააბე სამართლიანად შენიშნავდა, რომ ეს მწერალი არის პეტრეს ძმათა კრებულის წევრი და „ცხოვრებაც“ მას უდავოდ მაიუმის მონასტერში აქვს შეთხზული; შეიძლება მისი დაწერის მიზანი ის იყო, რომ ტექსტი ყველასაგან პატივცემული წინამძღვრის ხსენების დღეზე უნდა წაეკითხათო. იგი წერს: „Dagegen unterliegt es kaum einem Zweifel, dass sie in Petrus' Kloster bei Majuma geschrieben ist... Wenn der Verfasser am Schlusse seines Werkes sagt: «Wir feiern sein Gedächtnis», so spricht er als einer, der zu den Insassen des genannten Klosters gehört. Velleicht verfasste er diese Lebensbeschreibung in erster Linie zu dem Zwecke, dass sie bei der Gedächtnisfeier des allverehrten ehemaligen Kloostervorstehers vorgelesen werden sollte“ (გვ. 9). ასევე, გ. კრუჟგერი შენიშნავდა, რომ „ანონიმს თავისი «ცხოვრება» ეჭვს გარეშე დაწერილი აქვს პეტრეს მონასტერში მაიუმთანო“ („Auch hat

4 ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგია, III, 1936, გვ. 292. შტრ.: Евагриий, Церковная история, СПб., 1853, გვ. 78 (დაყოფა ყველგან ჩვენია).

5 პირველი ციფრი ყველგან მიუთითებს რ. რააბეს გამოცემის გვერდებს, მეორე — ს. ყაუხჩიშვილის ქართული თარგმანისას.

der Anonymus seine Vita zweifellos in des Petros Kloster bei Majuma geschrieben“)<sup>6</sup>.

ისმის კითხვა: ვინ არის ეს ანონიმი?

1900 წელს შარლ კლერმონ-განოს ფრთხილად უთქვამს: „მე შევეცდებოდი ჩემი თავისთვის მიმეცა შეკითხვა: ხომ არ არის შემთხვევით ჩვენი იოანე რუფუსი «პეტრე იბერის ცხოვრების» ავტორი?..“<sup>7</sup>.

ეს ჰიპოთეზა 1912 წელს გახავითარა კლასიკური ფილოლოგიის მკვლევარმა ედუარდ შვარტცმა (1858—1940) ნარკვევში „იოანე რუფუსი — მონოფიზიტი მწერალი“ („Iohannes Rufus, ein monophysitischer Schriftsteller“), რომელიც დაიბეჭდა იმავე წელს ჰაიდელბერგის მეცნიერებათა აკადემიის უწყებების („Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften“) ისტორიულ-ფილოლოგიურ სერიაში (ტ. 3. ნაკვ. 16, გვ. 1—28). აქ მან გადაჭრით განაცხადა (გვ. 9), რომ „პეტრეს ბიოგრაფი შეუძლებელია იყოს სხვა პირი, თუ არა ლაზარეს ზედწოდებით ცნობილი იოანე რუფუსი“ („Der Biograph des Petrus kann kein anderer als Iohannes Rufus mit dem Beinamen Lazarus sein“)<sup>8</sup>.

ედ. შვარტცის მოსაზრება და ნარკვევი დიდ ხანს უცნობი დარჩა თითქმის ყველა იმ ქართველი და უცხოელი მეცნიერისათვის, რომელიც კი პეტრე იბერიელის ასურული „ცხოვრებით“ იყვნენ დაინტერესებულნი. მაგ., მას არ ასახელებენ ცნობილი მკვლევრები --- სტ. სიკორსკი, ა. ბაუმშტარკი, ო. ბარდენჰევერი, ი. მარკვარტი და ი. ჭავახიშვილი. მხოლოდ ედ. შვარტცის ჰიპოთეზას ი. ჭავახიშვილთან კამათში გაკვრით ეხება კ. კეკელიძე: „დღეს ამ ძეგლის („პეტრეს ცხოვრების“ ასურული რედაქციის, ო. ლ.) წარმოშობა და ფილიაცია შემდეგნაირადაა წარმოსადგენი: მეხუთე საუკუნის გასულს ერთ-ერთ მონოფიზიტ სასულიერო პირს, რომელიც 481 წელს ანტიოქიიდან მაიუმში მოსულა და იქაური ეპისკოპოსის (პეტრეს) წრეში დარჩენილა. დაუწერია ბერძნულ ენაზე პეტრე იბერიელის «ცხოვრება». ეს «ცხოვრება» და-

<sup>6</sup> Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor, in deutscher Übersetzung herausgegeben von K. Ahrens und G. Krüger, Leipzig, 1899, გვ. XXV (შემოკლებით: KG).

<sup>7</sup> ვიბოწმებ ე. პონიგანის შრომიდან: „Петр Ивер и сочинения Пс.-Дионисия Ареопагита“, თსუ შრომები, ტ. 59, 1955, გვ. 64 (შემოკლებით: თსუ შრ., 59).

<sup>8</sup> შტრ.: P. Maas, BZ, 22 (1913), გვ. 248.

კარგულია, შენახულა მხოლოდ ასურული თარგმანი — გადმოკეთება მისი, რომელიც, როგორც Schwartz-მა დაამტკიცა, ეკუთვნის იოანე რუფოზს (Rufus) და დღეს გამოცემულია Raabe-ს მიერ<sup>9</sup>. მკვლევარი წყაროს არ ასახელებს. მართალია, ის იცნობს და უთითებს ო. ბარდენჰევერის ნაშრომს „Geschichte der altkirchlichen Literatur“ (IV, გვ. 316), რომელშიც ძველის წარმოშობაზე ყველაფერი ისეა ნათქვამი, როგორადაც კ. კეკელიძე წერს, მაგრამ მისი ავტორი (ო. ბარდენჰევერი) ასურული „ცხოვრების“ შემთხვევლად „ანონიმსა“ სთვლის, ხოლო ედ. შვარტცის მოსაზრებაზე სიტყვასაც არ ამბობს. ამიტომ კ. კეკელიძე ო. ბარდენჰევერის წიგნიდან ვერაფერს შეიტყობდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ ის იცნობდა პ. მასის ანოტაციას, რომელიც 1913 წელს დაიბეჭდა „Byzantinische Zeitschrift“-ის მე-22 ტომში (გვ. 248). ჩანს, ნარკვევი „იოანე რუფუსი — მონოფიზიტი მწერალი“ კ. კეკელიძისათვის ხელმიუწვდომელი ყოფილა, რადგანაც მის ნაშრომში ედ. შვარტცის შეხედულება შეცდომითაა გადმოცემული. ეს უკანასკნელი ამტკიცებს, რომ იოანე რუფუსს ეკუთვნის ბერძნულ ენაზე დაწერილი თხზულება და არა მისი ასურული თარგმანი, როგორც ამას წერს კ. კეკელიძე. ედ. შვარტცი თავის ნარკვევს იწყებს ასე: „დიდი მონოფიზიტი წმინდანის, იბერიელი უფლისწულის, ასკეტისა და ეპისკოპოსის — პეტრეს ცხოვრება, თავდაპირველად ბერძნულად შეთხზული („ursprünglich griechisch abgefasst“), ჩვენამდე მოღწეულია ასურული თარგმანით“ და ა. შ. (გვ. 1).

ედ. შვარტცის მოსაზრება ბიზანტინისტთა და ქართველოლოგთა ყურადღების ცენტრში დააყენა 1952 წელს ერ. ჰონიგმანმა, მან აღნიშნა: „პეტრეს ცხოვრების“ ასურულ ტექსტს, რომელიც თარგმნილია ბერძნულიდან, ჩვეულებრივ უწოდებენ ანონიმურს, მაგრამ მისი „ავტორია ანტიოქელი იოანე რუფუსი, ან იოანე ბუთ რუფინი (ე. ი. 'Ιωάννης ὁ Βούθ Ρουφίνος), პეტრეს მონაცვლე მონოფიზიტი ეპისკოპოსი მაიუმში, როგორც ეს საბოლოოდ დაამტკიცა ედუარდ შვარტცმა“. იოანემ ეს „ცხოვრება“ დაწერა 518 წელს, პეტრეს გარდაცვალებიდან 30 წლის შემდეგ და არა 500 წელს, როგორც ამას თავისი წიგნის სათაურში უთითებს რ. რააბეო (თსუ შრ., 59, გვ. 64).

ე. ჰონიგმანის მოსაზრება გაიზიარეს ქართველმა მკვლევარებმა: „უკანასკნელ დროს გაირკვა, რომ მისი ავტორი იოანე რუფუსი ყოფი-

<sup>9</sup> კ. კეკელიძე, ქართული კულტურის ორი დღესასწაული, „მნათობი“, 1929, № 7, გვ. 137.

ლა, რომელმაც იგი [„პეტრეს ცხოვრება“] ბერძნულ ენაზე დაწერა 519 წელს და არა 500 წელს. როგორც შეცდომით წერს რააბე თავის გამოცემაში. ეს გაარკვია Ed. Schwartz-მა, Iohannes Rufus, 1912“. ან: „Немецкому ученому Эдуарду Шварцу удалось доказать в 1912 году, что автором этой биографии Петра Ивера был его преемник по Майумской кафедре. Иоанн Руфус“; ანდა: „Науке несомненно удалось установить, что автор сирийской биографии Петра Ивера — церковный деятель, монофизитский писатель начала VI века, вступивший к этому времени на пост руководителя Майумской обители — Иоанн Руфус, написавший биографию Петра Ивера на сирийском языке в начале того-же VI века“<sup>10</sup>. ან კიდევ: „დღეს მეცნიერებაში უკვე გარკვეულია, რომ მისი ავტორია იოანე რუფუსი. ეს გაარკვია ედ. შვარტცმა“<sup>11</sup>. ამის შედეგად ბსურული „ცხოვრების“ ქართული თარგმანი რუფუსის სახელითაც კი გამოქვეყნდა და ამრიგად ჩვენს მეცნიერებაში განმტკიცდა შესედულება, რომ „ანონიმი“ არის იოანე რუფუსი, პეტრეს მოწაფე და მონაცვლე. ესავე შეხედულება ერთხანს გავრცელდა ევროპულ ბიზანტინოლოგიაშიც<sup>12</sup>.

და აი ასეთ ვითარებაში ედ. შვარტცის ნარკვევი „იოანე რუფუსი — მონოფიზიტი მწერალი“ ქართველი მკითხველისათვის კვლავ უცნობი რჩებოდა. 1969 წელს არეოპაგეტიკის პრობლემებზე მუშაობის დროს, დავინტერესდი, რომ ეს შრომა უშუალოდ მე თვითონ წამეკითხა და თვით პირველ წყაროში გავცნობოდი ედ. შვარტცის მოსაზრებას. იგი საქართველოს ბიბლიოთეკებში არ აღმოჩნდა; ვერ ვნახე ის მოსკოვშიც. ჩემი უშედეგო ძიება ვაცნობე ა. გაწერელიას, რომელიც იმხანად

<sup>10</sup> შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, 1956, გვ. 462. Ш. Н у ц у н и д з е, История грузинской философии, 1960, стр. 8 и 103.

<sup>11</sup> ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგია, II, 1965, გვ. 246—247. შტრ.: შ ბ ი დ ა - შ ე ლ ი, სამკაული და სიქაღული ქართველთა, „მნათობი“, 1969, № 4, გვ. 137.

<sup>12</sup> ახლანდ ჩვენი აკადემიის ცენტრალურმა სამეცნიერო ბიბლიოთეკამ შიილო სამ ტომად მონოგრაფიული გამოკვლევების კრებულში „Das Konzil von Chalcedon. Geschichte und Gegenwart“. მის მეორე ტომში მოთავსებულია ვრცელი ნარკვევი ჰაინრიხ ბახტისა — „Die Rolle des orientalischen Mönchtums in der kirchenpolitischen Auseinandersetzung um Chalcedon“ (გვ. 193—314). ეს შეკვლევარი იცნობს ედ. შვარტცის ნაშრომს, რომელსაც იგი მ. გრამერთან თანავტორობით დაწერილ ნარკვევში ასახელებს და აღნიშნავს კიდევ, რომ ედ. შვარტცი „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორად სთვლის იოანე რუფუსს (გვ. 316, სქ. 10), მაგრამ ამ პიპოთეზას ის არ იზიარებს და სხენებულ შრომაში წერს ასე: „Iohannes Rufus, der Verfasser der «Pterophorien», und der Anonyme Verfasser der «Vita Petri Iberi», der R. Razbe ediert und übersetzt hat“ („იოანე რუფუსი, ავტორი «პლეროფორიებისა», და ანონიმი ავტორი «პეტრე იბერის ცხოვრებისა», რომელიც გამოქვეყნა და თარგმნა რ. რააბემ“) (გვ. 273). აქედან ირკვევა, რომ, ჰაინრიხ ბახტის მოსაზრებით, იოანე რუფუსი და „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორი სხვადასხვა პირია.

პეტრე იბერიელის ბიოგრაფიის საკითხებზე მუშაობდა. მან მაშინვე მისთვის ჩვეული დიდი გულისხმიერება გამოიჩინა და ერთი თვის შემდეგ ორივეს ხელთ გვქონდა ელ. შვარტცის ნარკვევის ორი როტო-პირი. მისი წაკითხვისთანავე ნათელი გახდა, რომ ელ. შვარტცს არა სცოდნია „პეტრეს ცხოვრების“ ქართული რედაქციის არსებობა და არც ნ. მარის გამოცემის წინასიტყვაობა „Предисловие к «Житию Петра Ивера»“ (ППС, XVI, 1896, გვ. I-XXXIX) ჰქონია წაკითხულ-განხილული. ხოლო როდესაც მისი მოსაზრების დასაბუთებას გავეცანი და სათანადო წყაროებიც შევამოწმე. ჩემთვის უკვე გარკვეული იყო, რომ ელ. შვარტცის ნარკვევის საფუძველზე იოანე რუფუსს ვერა ვცნობდით „პეტრეს ცხოვრების“ რააბესეული ტექსტის ავტორად, რადგანაც ეს მოსაზრება დაუსაბუთებელი ჰიპოთეზის იერს ატარებდა.

ჩემი დაკვირვების შედეგები სიტყვიერად გავაცანი ა. გაწერელიას. მაგრამ მან მხარი დაუჭირა ე. ჰონიგმანს, ს. ყაუხჩიშვილსა და შ. ნუცუბიძეს, რომელნიც ავტორიტეტულად აცხადებდნენ: „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორი რომ იოანე რუფუსია, „ეს საბოლოოდ დაამტკიცა ედუარდ შვარტცმა“. ა. გაწერელიამაც, როგორც თვითონ წერს, „უყოყმანოდ მიიღო ელ. შვარტცის დებულება, როგორც უცილობელი პოსტულატი“, და მკითხველ საზოგადოებას ამცნო: „რააბეს გამოცემული ტექსტის ავტორის ნამდვილი ვინაობა, როგორც უკვე ვიცით, გამოარკვია ელ. შვარტცმა 1912 წელს. იგი იოანე რუფუსია“ (გვ. 144)<sup>13</sup>; ან: „რააბეს სირიული ტექსტის ავტორი. 1912 წლიდან უკვე ცნობილია. — იგი პეტრეს მოწადის იოანე რუფუსის კალამს ეკუთვნის“ (გვ. 145), ანდა: „უკვე არა-ერთხელ აღნიშნული გვქონდა, რომ R. R a a b e-ს მიერ 1895 წელს გამოცემული ტექსტი «პეტრეს ცხოვრებისა» (სირიულ ტექსტში ავტორი დასახელებული არაა) წარმოადგენს პეტრე იბერიელის მოწადის იოანე რუფუსის მიერ ბერძნულად დაწერილი, მაგრამ დაკარგული ტექსტის სირიულ თარგმანს“ (გვ. 155).

1970 წლის 23 ივნისს შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის XXX სამეცნიერო სესიაზე გამოვთქვი მოსაზრება, რომ: „ელ. შვარტცს არ წამოუყენებია არც ერთი მყარ წინამძღვარი იმისათვის, რომ ასურული «ცხოვრება» იოვანე რუფუსს მივაწეროთ. მისი მოსაზრება მხოლოდ დაუსაბუთებელი

13 ა. გაწერელია, პეტრე იბერიელის ბიოგრაფიის საკითხები, „მნათობი“, 1970, № 3, გვ. 134—169 (შემოკლებით: „საკითხები“).



ჰიპოთეზა<sup>14</sup>. ჩემი მოხსენების თეზისებს კრიტიკული ნარკვევით გამოეხმაურა ა. გაწერელია და თავისი მოსაზრების დაცვას შეუდგა<sup>15</sup>. მან აღნიშნა: „ედ. შვარტცის მოსაზრება ეჭვიმუტანელია“, „ზედმიწვევნითაა დასაბუთებული“, „უტყუარი ფილოლოგიური მიგნებაა“ (ლიტ., № 33); „ედ. შვარტცი იმდენად ზუსტი მეცნაურია, რომ ადვილად მას ხელს ვერ წამოგვკრავთ (sic). მისი 28-გვერდიანი გამოკვლევა «იოჰანეს რუფუსი. მონოფიზიტი მწერალი» ბრწყინვალე ნიმუშია ფილოლოგიური აღმოჩენისა. ამასთან იგი სანიმუშოა წყაროების პირდაპირი კოლსალური ცოდნით. ასეთი შრომა ადვილად არ იწერება“ (ლიტ., № 33) და ა. შ.

უდავო ფაქტია, რომ ედ. შვარტცი არის გამოჩენილი ფილოლოგი, ანტიკური ლიტერატურის ბრწყინვალე მკოდნე, რომელმაც შესანიშნავად იცის ბიზანტიური ქრისტიანული მწერლობა, მისი პირველი წყაროები და ევროპული სამეცნიერო ლიტერატურა. ნარკვევი „იოანე რუფუსი — მონოფიზიტი მწერალი“ დაწერილია ასურული ლიტერატურული პირველწყაროების ცოდნითა და ერუდიციით, ავტორი იძლევა V საუკუნის მიწურულისა და VI საუკუნის დასაწყისის სირია-პალესტინის პოლიტიკური და სულიერი ცხოვრების ანალიზს; ამასთან საინტერესოდ გვისახავს იოანე რუფუსის, როგორც მონოფიზიტი მწერლის, პროფილს, მაგრამ მოსაზრება, რომ „პეტრეს ბიოგრაფი შეუძლებელია იყოს სხვა პირი, თუ არა ლაზარეს ზედწოდებით ცნობილი იოანე რუფუსი“, „უტყუარი ფილოლოგიური მიგნება“ (ან „აღმოჩენა“) კი არ არის; არამედ — დაუსაბუთებელი ჰიპოთეზაა, რომელსაც ვერ გავიზიარებთ, და აი რატომ:

ვფიქრობთ, სადავო არ უნდა იყოს, რომ „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორის ვინაობის განხილვა და გადაწყვეტა შეუძლებელია მხოლოდ ასურული წყაროების საფუძველზე ქართული მასალების (უპირველესად ქართული „ცხოვრების“ ანდერძთა) გაუთვალისწინებლად. როგორც აღვნიშნეთ, ედ. შვარტცი არ იცნობს „პეტრე ქართველის ცხოვრების“ მარსიულ გამოცემას, საერთოდ არც იცის, რომ „პეტრეს ცხოვრება“ პეტრეს მშობლიურ ენაზეც არსებობს, თუ თავს დაგანებებთ იმის არცოდნას, რომ ქართულ „ცხოვრებას“ მოეპოვება ცნობები ავტორის ვინაობაზე, რომელთა

14 ი. ლოლაშვილი, „პეტრე იბერიელის ცხოვრების“ ავტორის ვინაობისათვის, შ. რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის XXX სამეცნიერო სესიის მოხსენებათა თეზისები, 1970, გვ. 5—6 (შემოკლებით: „თეზისები“).

15 ა. გაწერელია, ისევე «ზაქარია ქართველის» გამო, ვაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1970, № 32, 33, 34 (შემოკლებით: „ლიტ.“).

გათვალისწინება ედ. შვარტცისათვის აუცილებელი იყო. არცოდნა არცოდნაო, — ამბობს ჩვენებური ანდაზა. ამიტომ ედ. შვარტცს, იითქოს „წყაროების პირდაპირ კოლოსალური ცოდნით“ აღქურვილ მკვლევარს, რომელიც ძველ ქართულ ლიტერატურას საერთოდ არ იცნობს, ქართული მასალების უცოდინარობაში ვერ დავადანაშაულებთ, მაგრამ მას ვერც ფილოლოგიის ისეთ კერპად ვაქცევთ, რომ მისი სავარაუდო შეხედულება უყოყმანოდ მივიღოთ, როგორც „უცილობელი პოსტულატი“, როცა ვიცით, რომ ეს შეხედულება შემუშავებულია მხოლოდ იმ ასურული მასალების ცალმხრივი ანალიზის შედეგად, რომლებშიც „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორის ვინაობაზე არაფერია ნათქვამი.

მაინც რა წანამძღვრებს ეყრდნობა ედ. შვარტცი, როცა „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორად იოანე რუფუსს აცხადებს? — უპირველესად იგი არკვევს, თუ ვინ არის „ანონიმი“ და სადაურია. სამამისოდ ის იმომწმებს ციტატას „პეტრეს ცხოვრებიდან“ ასურულ ენაზე ბერძნული თარგმანითურთ (გვ. 3—4) და წინასწარვე შენიშნავს: აქ ავტორი „გვიყვება, თუ როგორ მოხვდა იგი პეტრეს წრეში“, და იქვე „თავისთავზე გვაწვდის დაწვრილებითს ცნობებსა და აღსარებებს“ (გვ. 2—3). ამას მოსდევს „ანონიმის“ ტექსტიდან ვრცელი ციტატა, რომელიც, ედ. შვარტცის აზრით, შეიცავს ავტორის ბიოგრაფიულ მონაცემებს. მისი შინაარსი ასეთია (შდრ.: რ. რააბეს თარგმანი, გვ. 78—80):

„როდესაც მწვალებლური ცთუნება [ქრისტეს] ორბუნებიანობაზე ღვთის წმიდა ეკლესიაში კვლავ შეიჭრა და მთავარეპისკოპოსი პეტრე ანტიოქელი და პავლე ეფესელი გააძევეს, ცხონებული პეტრე (რ. რააბეს მოსაზრებით — ანტიოქელი, ედ. შვარტცის მოსაზრებით — იბერიელი, ი. ლ.) პალესტინაში ცხოვრობდა და საყრდენი იყო ყველაშთვის იმიტომ, რომ ის, როგორც შარავანდელი, მართლმორწმუნე ხალხთა სულებს ანათლებდა არა მარტო პალესტინაში, არამედ ეგვიპტეშიც და (საერთოდ) ყველა მხარეში და ზრუნავდა, რომ მათ თავგზა არ აშპნეოდათ და უღმრთოების ბურუსში არ გახვეულიყვნენ. იმ დროს, როდესაც ანტიოქიის ეკლესია გადაეცა საზიზლარ კალანდიონს, მკაცრსა და მტაცებელ მგელს, რომელიც სამწყსოს არ იცავს, და ქალკედონური მწვალებლობის ერთგულ მიმდევარს, ის (ე. ი. პეტრე, ი. ლ.) შორს გადავა ბოროტებისა და ამ ზემოხსენებულ უსარგებლო მონასთან ურთიერთობისგან, მაშინ როდესაც მას ძმური სიყვარული და ურთიერთობა ჰქონდა უკვე-ხსენებულ თეოდორე სქოლასტიკოსთან დიდი ხნის განმავლობაში, სახელდობრ, ბეირუთში მათი ერთად ყოფნის დროიდან. და როცა მან სირიის ქვეყანა მიატოვა, ის გაემურა

აღთქმულ მხარეში, მე ვგულისხმობ პალესტინაში, საიდანაც იგი ზემოსწავნილებულ მეგობარსა და ძმას თეოდორეს ხშირად აძილებდა წერილებით, რომ (მასთან) მისულიყო, პალესტინის წმინდანები მოენახულა და მათგან, განსაკუთრებით კი დიდი პეტრესგან (იბერიისგან), ცოცხალი მოწამისგან, შემწეობა მიეღო“. თეოდორე პეტრე ანტიოქელის შთაგონებით პალესტინაში წავიდა. პეტრე იბერმა ის თავის გარემოში მოაქცია და სვინგელოზად გაიხადა.

ამის მიხედვით ელ. შვარტცი აღნიშნავს:

„ამრიგად, ის (თხზულების ავტორი, ი. ლ.) ეკუთვნოდა ბერიუთის იმ მრავალრიცხოვან სტუდენტთა წრეს, რომლებიც ბერ-მონაზვნობის ციებ-ცხელებით იყვნენ შეპყრობილნი, სქოლასტიკის წამოსახამზე უარს ამბობდნენ და ბერის ტანისამოსს იცემოდნენ“ (გვ. 4).

შემდეგ მკვლევარი ეძებს „ანონიმის“ გვარ-სახელს, ზაქარია რიტორის „სევეროს ანტიოქელის ცხოვრების“ მიხედვით აღწერს ბერიუთის სტუდენტთა გარემოს, მათთან პეტრეს ურთიერთობას; გვაცნობს ზაქარია რიტორის სამწერლო საქმიანობას, მის ბიოგრაფიულ ცნობებს, ამოკრებილს იმავე „სევეროსის ცხოვრებიდან“, ხოლო მერმე კვლავ ანონიმური თხზულების ავტორს უბრუნდება და აქაც წინასწარ შენიშნავს (გვ. 8): ზაქარია რიტორი „ზუსტადაა ორიენტირებული იმ წრეზე, რომელიც პეტრე იბერიელს ჰქონდა შემორტყმული თავისი ცხოვრების უკანასკნელ წლებში, და უნდა მოველოდეთ, რომ იცნობდა ის წმინდანის სვინგელოზსა და ბიოგრაფს, რაკი დრო. როდესაც ეს (თხზულების ავტორი, ი. ლ.) და თეოდორე ასკალონელი ბერიუთში სწავლობდნენ, ემთხვევა იმ პერიოდს, როცა იქაურ აულიტორიებს ესწრებოდნენ ზაქარია [რიტორი] და სევეროს [ანტიოქელი]. მოლოდინი არ შეგვეცდენს. საძიებელი მწერალი აღმოჩნდება იმ ფურცელზე, რომელსაც ზაქარია უთმობს პეტრეს უშუალო მიმდევარებს“ („der gesuchte Verfasser findet sich in der Liste, die Zacharias von den unmittelbaren Nachfolgern des Petrus gibt“). აი, ეს ფურცელიც (ვიმოწმებ მის შინაარსს ფრანგული თარგმანიდან)<sup>16</sup>:

<sup>16</sup> Zacharias Rhetor, Das Leben Severus von Antiochien in syrischer Uebersetzung, herausgegeben von Dr. Johannes Spanuth, Göttingen, 1853, გვ. 23. ამ წყაროს უთითებს ელ. შვარტცი, იგი ციტატას იმოწმებს ასურულად საკუთარი ბერძნული თარგმანით. „სევეროს ანტიოქელის ცხოვრების“ ასურული ტექსტი ფრანგული თარგმანითა და კომენტარებითურთ გამოცემა მ. ა. კუგენერმა: „Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique, Texte syriaque publié, traduit et annoté par M. A. Kugener. Patrologia Orientalis, II, 1907, Paris, გვ. 1—115. ამ გამოცემიდან ჩემთვის საჭირო ექსცერპტები დრანგულიდან ქართულად მითარგმნა ბ. გიორგაძემ, ელ. შვარტცის მიერ ბერძნულად დამოწმებულ ციტატები კი—ა. ურუშაძემ. „სევეროსის ცხოვრების“ კუგენერისეული გამოცემის მიკროფილმი ლენინგრადიდან გამომოგზავნა ა. აბრამიშვილმა, ხოლო მისი ფოტოპირი დამიზნადა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ცენტრალური სამეცნიერო ბიბლიოთეკის დირექტორმა ს. ხაღურმა. ხსენებულ პირთ თაჯიანიან დახმარებრისთვის მადლობას მოვასწავნებო.

„ასევე შევიტყუეთ, რომ დიდმა პეტრემ [იბერიელმა] დატოვა მემკვიდრეები. ერთი მათგანი იყო იოანე, კანოპელად წოდებული, კაცი ფილოსოფოსი, სულითა და ხორციტ სპეტაკი, რომლის გონება ღვთისკენ იყო მიპყრობილი. სხვები — ზაქარია, ანდრეა და თეოდორე. ეს უკანასკნელი იხსენიება მეოთხედ, მაგრამ ორი მის წინ მდგომის წინადადებით მას ჩააბარეს მონასტრის წინამძღვრობა დიდ იოანესთან ერთად. ხოლო საკურთხეველი — იოანეს, რუფუსად წოდებულს, რომელმაც სხენებულ თეოდორესთან ერთად შეისწავლა კანონები ბეირუთში. მათ ორივემ ამ ქალაქში დატოვეს სიწმიდისა და ღვთისმოსაობის დიდი სახელი. სახის მკაცრი გამომეტყველებისა და სხეულის დათრგუნვის გამო იოანე იწოდა ლაზარედ, თეოდორე კი თავისი სათნოების გამო — სამართლიანად. იოანე შეიყვანა დიდი ანტიოქიის სამღვდელოების წევრად იმეამად იმ ქალაქის ეპისკოპოსმა პეტრემ, რომელმაც იგი სკოლებს მოსწყვიტა. ამან მისგან მიიღო სამღვდელო ხელდასხმა და ცხოვრობდა ხელდამსხმელთან ერთად კეთილი სახელის გამო, რომლითაც ის სარგებლობდა. შემდეგ იგი წავიდა პალესტინაში და შეუდგა სამონასტრო ცხოვრებას დიდი პეტრეს გვერდით. რაც შეეხება თეოდორეს, მან ჯერ კიდევ იოანემდე აირჩია იგივე ცხოვრება: გაყიდა მთელი თავისი ქონება, რომელსაც ჰფლობდა ასკალონში. აღებული ფასი მისცა ღარიბ-ღატაკთ, როგორც ამას ბრძანებს ღვთაებრივი კანონი, ე. ი. იტვირთა ჯვარი ქრისტესი და შეუდგა მას შესაბამად იმისა, რასაც ამბობს წერილი“ (PO, II, გვ. 86—87).

ამის საფუძველზე ედ. შვარტცი საბოლოოდ დაასკვნის:

„პეტრეს ბიოგრაფი შეუძლებელია იყოს სხვა პირი, თუ არა ლაზარეს ზედწოდებით ცნობილი იოანე რუფუსი. როგორც თვით ზაქარია იუწყება, ის სწავლობდა ბეირუთში თეოდორე «მართლმსაჯულ» ასკალონელთან ერთად, მაგრამ ვეჭილი კი არ იყო, არამედ — ანტიოქური სკოლის სოფისტი. აქ ის იყო მკაცრი მონოფიზიტი და ამასთანავე განთქმული და წარჩინებული კაცი: მღვდლად აკურთხა მონოფიზიტმა პატრიარქმა პეტრემ, რომელიც 475 წელს ბასილისკოსის უზურპაციამ აიყვანა [აყდარზე, როგორც ამას თანაბარი ერთსულოვნობით მოგვითხრობენ ის (თხზულების ავტორი, ი. ლ.) და ზაქარია (რიტორი, ი. ლ.), და თავის თანამოსენაკედ გაიხადა. როცა ზენონის დაბრუნების შემდეგ პეტრე გადაასახლეს და სტეფანესა და იოანე კალანდიონის ხანმოკლე პატრიარქობის შემდეგ [ანტიოქიაში] გაბატონდა მკაცრი ქალკედონური რეაქცია, 482 წელს იოანე განუდგა ანტიოქიის ეკლესიას და წავიდა «დიდ» პეტრესთან, რომელთანაც მისმა მეგობარმა თეოდორემ მიიყვანა. წმინდანმა იგი მაშინვე თავის სვინ-

გელოზად გაიხადა. ის დარჩა მასთან სიკვდილამდე და მისი გარდაცვალების შემდეგ დაინიშნა ალტარის მსახურად, ე. ი. პეტრეს მემკვიდრედ, როგორც მაიუშელი მონოფიზიტი ეპისკოპოსი... ის რომ თავისით ასახელებს პეტრეს ოთხ ოფიციალურ მემკვიდრეს — «დიდ» იოანე კანოპელს, ზაქარიას, ანდრეასა და თეოდორეს, ხოლო თავის თავზე დუშს (გვ. 133)<sup>17</sup>, ეს მონაზონური მოკრძალებით აიხსნება» (გვ. 9—10).

ამ ვრცელი დასკვნით ამთავრებს ედ. შვარტცი „პეტრეს ცხოვრების“ ატრიბუციის საკითხს და მერმე გადადის იოანე რუფუსის სამწერლო მოღვაწეობის მიმოხილვაზე.

კითხვა ისმის: შესძლო თუ არა ედ. შვარტცმა დასაბუთება, რომ თხზულების ავტორია იოანე რუფუსი? ა. გაწერელია წერს: ედ. შვარტცი „რააბეს მიერ გამოცემულ «პეტრე იბერიელის ცხოვრების» სინოიული ტექსტის... ღ რ მ ა ანალიზს ეყრდნობა... ის ეჭვმიუტანლად ადგენს, რომ «ანონიმი», ე. ი. რუფუსი ბეირუთიდანაა“; ან: „რომ «ანონიმი» (ე. ი. რუფუსი) ბეირუთიდანაა, ეს მტიიცდება რააბეს გამოცემაში გერმანული ტექსტის არა ერთი პასაჟით, რომლებიც არაერთარ ეჭვს არ სტოვებენ ედ. შვარტცის დაკვირვების სისწორეში. ეს პასაჟები (მაგალითისათვის შდრ. «პეტრუს დერ იბერერ», გვ. 78—79, 107 და სხვ., რომლის ქართული თარგმანები დიდად გაზრდიდა ჩვენს წერილს) მხოლოდ დამხოლოდ ბეირუთელს შეეძლო დაეწერა“ (ლიტ. 33).

ერთი შეხედვით კაცმა მართლაც შეიძლება ამგვარად იფიქროს, მაგრამ საკითხი ასე იოლად არ წყდება. იოანე რუფუსი რომ ბეირუთში სწავლობდა, ეს ფაქტი „სევეროსის ცხოვრებიდან“ დასტურდება და ამას დადგენა არა სჭირდება, მაგრამ „ანონიმის“ ბეირუთელობა არსაიდან არ ირკვევა (არც მისი თხზულებიდან და არც სხვა წყაროებიდან).

პეტრეს მოწაფეთაგან ბევრნი იყვნენ ყოფილი ბეირუთელი სტუდენტები, რომელთაც სქოლასტიკის ტოგა გაიხადეს და ბერად შედგნენ მაიუშის მონასტერში. მაშინ ბეირუთში იყო უმადლესი სასწავლებელი, სადაც სტუდენტებს ძირითადად იურიდიულ განათლებას

17 ედ. შვარტცი აქ გულისხმობს „პეტრეს ცხოვრების“ შემდეგ ადგილს: „ამ კაცის (პეტრეს, ი. ლ.) საყვარელი მოწაფე იყო მამა იოანე. რომელიც მან (პეტრემ, ი. ლ.) თავის მონაცულედ დანიშნა, მასთან ერთად — მისი თანაშენაქენი: ზაქარია, ანდრეა და ამთ გარდა სქოლასტიკოსი თეოდორე ასკალონელი“ (Petrus der Iberer, 1895, გვ. 123).

აძლევენ. როგორც ელ. შვარტიც წერს, იქაური ოთხწლიანი სწავლება, რაც საჭიროებდა წინასწარ მომზადებას ბერძნულ-ლათინურ გრამატიკასა და რიტორიკაში, სტუდენტებისათვის ძნელი დასაძლევ იყო. ამიტომაც მათი ერთი ნაწილი სასწავლებელს სტოვებდა და ხალისით იცვამდა ბერის ტანისამოსს. ბერად შემდგარ ახალგაზრდებს პეტრე იბერიელი თავის გარშემო იკრებდა, სწვრთნიდა მათ ღვთისმეტყველებაში და სხვადასხვა საეკლესიო თანამდებობას აძლევდა. „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორს ეს გარემოება კარგად სცოდნია. აი, რას მოგვითხრობს იგი პეტრესა და ბეირუთის სტუდენტთა ურთიერთობაზე:

ტრიპოლისში ყოფნის დროს პეტრემ ნახა ჩვენება, რომ ის იქიდან მაიუში არ გაეგმგზავროს, არამედ წავიდეს ბეირუთში და სქოლასტიკოსთა შორის მართლმადიდებლობის ლამპარი აანთოს, რომ ამით მან ბერობის გზაზე მრავალი სული დააყენოს (გვ. 105). იგი სასწრაფოდ გაეშურა იქ და: „როდესაც ბეირუთში მივიდა, ახალგაზრდა სქოლასტიკოსებმა, რომლებიც მას იცნობდნენ პალესტინიდან და ალექსანდრიიდან, მისი მისვლა მაშინვე შეიტყვეს და ესენი (მასთან) გაეშურნენ, რათა წმინდანს გასცნაურებოდნენ; აგრეთვე ყველა დანარჩენმაც მისადმი სიყვარული გამოავლინეს და ამით დაადასტურეს, რომ ისინი მის გარშემო დგანან, მას მხარს უჭერენ და სურთ, რომ მისი (სულთა) მარგებელი სწავლით გაიხარონ. და რადგანაც აქ ღმერთმა მოწყალება მოიღო, (პეტრემ) თავისი სიტყვა ისე კარგად შეთხზა, რომ მან იქიდან (ბეირუთიდან, ი. ლ.) მრავალი სული მოაქცია და ღმერთს (მსხვერპლად) მიჰგვარა. ზოგიერთმა მათგანმა სოფლის არარაობა უკუაგდო მის სიცოცხლეშივე, ზოგმაც—მისი სიკვდილის შემდეგ. ისინი სასწრაფოდ მივიდნენ პეტრესთან, მისი გარდაცვალების შემდეგ კი — მის მოწაფეებსა და მემკვიდრეებთან, აირჩიეს მონაზვნური ცხოვრება და უღელი ღვთისა მათთან ერთად იტირეთეს სიხარულით. ამათგან პირველი იყო ელიზა, წარმოშობით ლიკიელი, ის წყნარი და მორჩილი, რის გამოც იგი ყველასგან «სალმრთო კრავად» იწოლა“ (გვ. 107).

„ანონიმის“ ამ ცნობებს ადასტურებს ზაქარია რიტორი. იგი „სევეროსის ცხოვრებაში“ ამბობს: პეტრე იბერის ძმათა კრებული (ე. ი. მაიუშის მონასტრის ბერმონაზონთა გარემო) შედგებოდა ღვთისმოსავე სტუდენტებისგან, რომელნიც ბერად შედგომამდე ბეირუთში სწავლობდნენო. მისივე გადმოცემით, პეტრეს გარდაცვალების შემდეგ მაიუმიდან ბეირუთში სქოლასტიკოსებთან მისულა ევაგრე სამოსატელი და იქ უქადაგებია, რომ მათ აღარ დაეყოვნებინათ და სასწრაფოდ ბერულ ცხოვრებას შესდგომოდნენ. ამ რჩევის შედეგად მო-

ნაზონის სამოსი ჩაუცვამთ ანატოლ ალექსანდრიელს, ფილიპე ლიკიელს (პატარელს) და ლუციუს ლაზელს. ესენი ზაქარიასაც ურჩევდნენ გაბერიისკაცებას; იგი გაპყლია მათ მიუხედავად, მაგრამ ისევ ბერიუთში დაბრუნებულა (PO, II, გვ. 83—90).

ამგვარ ვითარებაში მართლაც შეიძლება კაცმა იკითხოს: „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორი ხომ არ არის ბეირუთელი სქოლასტიკოსი, რომელიც პეტრემ თავის მოწაფედ და სვინგლოზად აიყვანა? მაგრამ კითხვის დასმა საკითხის გადაწყვეტას არ ნიშნავს. დაუშვებელია კატეგორიულად ვთქვათ, რომ თხზულება „მხოლოდ და მხოლოდ ბეირუთელს შეეძლო დაეწერა“ დასხვას არავის. ის, რაც „პეტრეს ცხოვრებაში“ ბეირუთელ სქოლასტიკოსთა შესახებაა ნათქვამი, უქველად ეცოდინებოდათ პეტრეს მოწაფეებსა და მემკვიდრეებს, რადგანაც, როგორც აღენიშნეთ, მაიუმის მონასტერში მრავალი სქოლასტიკოსი იყო ბერად შემდგარი და თხზულების აღმწერელს ბეირუთის ამბები მათგან შეეძლო მოესმინა. მაგ., როცა პეტრე ტრიპოლისიდან ბეირუთში წავიდა, თხზულების ავტორი მაშინ ხომალდით „კომე მაკრაში“ (Langendorf-ში) გამგზავრა (გვ. 105), ე. ი. პეტრე და მისი ბიოგრაფი ერთმანეთს დროებით დასცილდნენ, ხოლო ის ამბავი, რაც ბეირუთში მოხდა, მწერალმა სხვისი ნაამბობის მიხედვით აღწერა (გვ. 107). „ანონიმი“ რომ ბეირუთელი ყოფილიყო, პეტრეს თან გაპყვებოდა მშობლიურ ქალაქში, რადგანაც ის იმხანად მუდამ თან ახლდა თავის მოძღვარს. მეტიც: „პეტრეს ცხოვრება“ რომ იოანე რუფუსს ეკუთვნოდეს, იგი თხზულებაში ასე სქემატურად არ წარმოადგენდა ბეირუთის სტუდენტთა ცხოვრებასა და იდეალებს, რადგანაც მან, ზაქარია რიტორის თქმით, დიდი სახელი დატოვა იქაურ სქოლასტიკოსთა შორის. აი, როგორ გულგრილ დამოკიდებულებას ავლენს „ანონიმი“ ბეირუთის მიმართ, როცა პეტრემ გადაწყვიტა ძმათა კრებულს დროებით დასცილებოდა და ბეირუთში გამგზავრებულიყო:

იმის შემდეგ, რაც სამეფო რეზიდენციიდან პასუხი მივიღეთ, პეტრეს ვურჩიეთ ჩვენს მხარეში დაბრუნება. ეს თვითონ მასაც სურდა. მოვედით ტრიპოლისში, რათა იქიდან გემით წავსულიყავით. „მაგრამ როგორც კი ეს შეიტყო იმ პატივცემულმა, უცხოთმოყვარემ და ჩვენმა პატრონმა, ქალაქის თავმა მაქსიმემ, გამოიყოლა თავისი ცოლშვილი და არკადან მოვიდა ტრიპოლისში, რომ წმინდანს (=პეტრეს, ი. ლ.) გამომშვიდობებოდა და მისი დალოცვის მონაწილე გამხდარიყო. როდესაც საღამოთი ზღვაზე ჩავედით, ღამისსათევად გაჩერდით სანაპიროსთან ერთ ფარდულში (=Magazin). ხოლო როცა ბარგი და

ჩვენი საპირო პროდუქტი ხომალდზე ავიტანეთ. ვიმედოვნებდით, რომ იმ დამით წმინდანს გავიყოლებდით და გავემგზავრებოდით. მაშინ ხელსაყრელი ქარი ქროდა. მეზღვაურები გვაჩქარებდნენ ხომალდზე ასვლას. მაგრამ რადგანაც ღმერთმა თავისი ნება შეცვალა, წმინდანმა თქვა: «მე ხომალდზე ასვლა არ შემიძლია. ვისაც გამგზავრება უნდა, დეე, ავიდეს ხომალდზე! მე მმართებს, ბეირუთში გავემგზავრო». მაშინ ძმებს გაუკვირდათ და უთხრეს: რატომ მან ეს ადრე არა თქვა, რომ მისთვის ჯორი (Reittier) და მგზავრობისათვის საპირო აღკაზმულობა მოემზადებინათ?! ხოლო მეზღვაურები განრისხებული და უკმაყოფილო იყვნენ და გვაჩქარებდნენ. მაშინ ხმა ამოიღო თავადმა მაქსიმემ: «ნურავინ აწუხებთ მოხუცს! ვისაც წასვლა უნდა, გავემგზავროს! მოხუცისათვის მე ტანტრეევანს მოვიტან, ყველაფერს, რაც მგზავრობისათვის საპიროა, მოვამზადებ». ჩვენ ჩავსხედით. ხომალდის ღუზა ახსნეს და პირდაპირი მგზავრობით მივედით Kámpy μααχζ-ში (Langendorf). აქედან იყო წარმოშობით ერთი ჩვენი ძმა, სახელით ბასილიდეს(?), რომელიც ჩვენთან ერთად მგზავრობდა. როდესაც იქ მივედით, ღამისთევით გავჩერდით მისი ნათესავის სახლში და ჩვენი მამის (=პეტრეს, ი. ლ.) მოსვლას დაველოდეთ“ (გვ. 104—105).

ისმის კითხვა: თუ „ანონიმი“ ბეირუთელია, რატომ დატოვა პეტრე ტრიპოლისში და მას თან არ გაჰყვა ბეირუთში? ეს ადგილი „ცხოვრებისა“ წათლად მინიშნებს, რომ თხზულების ავტორი არც ბეირუთელია და ის არც სქოლასტიკოსი ყოფილა, თორემ ასე გულცივად არ შეჰხვდებოდა პეტრეს ჯადაწყვეტილებას ბეირუთში გამგზავრებაზე.

მოსაზრება, თითქოს „პეტრეს ცხოვრებაში“ „ანონიმი“ „თავის თავზე გვაწვდის დაწვრილებითს ცნობებსა და აღსარებებს“, ედ. შვარტცის მიერ დამოწმებული ციტატებით არ დასტურდება. თხზულების 78—80-ე გვერდებზე ლაპარაკია არა იმაზე, თუ თხზულების ავტორი როგორ მოხვდა პეტრე იბერიელის წრეში, არამედ — პეტრე ანტიოქელისა და თევდორე სქოლასტიკოსის ურთიერთობაზე და აგრეთვე იმაზეც, თუ როგორ მოხვდა თეოდორე სქოლასტიკოსი იბერიელის წრეში. პეტრე ანტიოქელსა და თეოდორეს ბეირუთში უსწავლიათ ერთად. პეტრე გამხდარა ანტიოქიის მთავარეპისკოპოსი და, როდესაც ის იქიდან გაუქმებიათ, მისი მეგობარი თეოდორე პეტრე იბერიელის წრეს დაახლოვებია, 480 წლის ახლო ხანში კი ასკალონში „დიდ პეტრეს“ ის თავის სვინგელოზად აუყვანია. მაშინ პეტრე სოფლიდან სოფელში მოგზაურობდა და თავის



გარშემო იკრებდა ბერობის გზაზე დამდგარ ახალგაზრდობას (გვ. 75). სოლო იოანე რუფუსს, ზაქარია რიტორის ცნობით. თეოდორეს შემდეგ აურჩევეია დაყუდებული ცხოვრება. იგი ანტიოქიიდან წასულა პალესტინაში და ისე მოხვედრილა „წმიდა მამებთან“, „ამბა პეტრე იბერიისა და დიდი ასკეტის ამბა ესაიას წრეში“.

ყოველივე ეს მშვენიერად ირკვევა „სევეროსის ცხოვრების“ იმ ადგილიდან, რომელსაც ედ. შვარტცი იმოწმებს თავის ნარკვევში (გვ. 8—9), და „პლეროფორიების“ 22-ე თავიდან, მაგრამ არსაიდან არ დასტურდება, რომ იოანე რუფუსი არის „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორი. არც ის ირკვევა, რომ „ანონიმი“ ბეირუთელია და არც ის, რომ იგი პეტრე იბერიელთან ანტიოქიიდან მივიდა. ეს მხოლოდ ედ. შვარტცის ვარაუდია; დაშვებული იმისათვის, რომ „ანონიმისა“ და იოანე რუფუსის ბიოგრაფიული მონაცემები ერთმანეთს დაამთხვიოს. ამრიგად, ედ. შვარტცის შრომას ფილოლოგიური აღმოჩენის ბრწყინვალე ნიმუშად ვერა ვცნობთ. მასში „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორისა და იოანე რუფუსის იგივეობა დამტკიცებული არ არის არც თვით ამ „ცხოვრების“ ღრმა ანალიზით და არც ზაქარია რიტორისა და იოანე რუფუსის ცნობებით.

\* \* \*

იოანე რუფუსი, VI საუკუნის დასაწყისის მწერალი, 512—518 წლებში იყო მაიუმის ეპისკოპოსი. ამ დროს შეადგინა მან ნოველების კრებული — „პლეროფორიები“ (სასწავლო სიტყვანი), რომელშიც თავმოყრილია ანტიქალკედონური შინაარსის თხრობანი. კრებულს უძღვის ზედწარწერილი: „ჩვენებანი და ზეშთაგონებანი“, რომელთაც „თავი მოუყარა წმინდა პეტრე იბერიის ერთ-ერთმა მოწაფემ, სახელდობრ, მღვდელმა იოანე ბეიტ-რუფინმა, ანტიოქელმა, ღაზას მაიუმის ეპისკოპოსმა“. ტექსტი თავდაპირველად ბერძნულ ენაზე ყოფილა დაწერილი, მერმე ასურულად უთარგმნიათ (დღეს შენახულია ასურული თარგმანით)<sup>18</sup>. მისი ფრაგმენტები დაუცავს ზუენინისა და მიხეილ ასუ-

<sup>18</sup> გამოსცეს ფრანგული თარგმანით ფ. ნომ (F. Nau. Les Piérophories de Jean. Evêque de Maiouma, Revue de l'orient Chrétien, III, 1898, გვ. 367. და შემდეგ და მ. ბრიერმა (Jean Rufus, évêque de Maiouma, Piérophories, PO, VIII, 1911). მისი რამდენიმე თავი ქართულად თარგმნა ს. ყაუხჩიშვილმა (გეორგიკა, II, 1965, გვ. 290—297). შტრ.: A. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur, Bonn, 1922, გვ. 184.

რის „ქრონიკებს“. ცნობილია ამ „ქრონიკების“ სომხური რედაქციაც, რომელშიც ჩართულია „პლეროფორიების“ ტექსტი<sup>19</sup>.

კრებული შეიცავს დიოფიზიტთა განსაქიქებლად შეთხზულ ტენდენციურ აპოფთეგმებს, რომელთა მიზანია, ფ. ნოს მოსაზრებით, „არა წვრთნა, არამედ ბრძოლა ქალკედონური კრებისა და მის დამცველთა წინააღმდეგ“. მისი წყაროები არსებითად სიტყვიერია. მთხრობელნი არიან პეტრე იბერი და პალესტინელი ბერმონაზვნები. ყველა თხრობა გაკლენთილია მონოფიზიტური მრწამსით და მისტიკურ ბურჟუსია გახვეული. ამიტომაც მათი გამოყენება შეიძლება მხოლოდ კრიტიკული შესწავლის შემდეგ.

და აი ეს „თხრობანი“ რაკი იოანე რუფუსს მიეწერება, ა. გაწერელიამ გამოიყენა იგი დამატებით „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორის ეინაობის დასადგენად. მან ედ. შვარტცის ნარკვევში „იპოვნა“ „რამდენიმე სხვა არგუმენტი“, რომელნიც თითქოს „საბოლოოდ საფუძველს აცლიან ყოველგვარ სკეპტიციზმს და «ანონიმის» მიღმა მხოლოდ და მხოლოდ იოანე რუფუსის სახეს აჩვენენ“. იგი წერს: ეს არგუმენტები ადასტურებენ „პეტრეს ცხოვრებას“ და „პლეროფორიებს“ „შორის არსებულ უეჭველ იდენტურობას“, რადგანაც, ედ. შვარტცის მოსაზრებით, ორივე ძეგლში ერთნაირი „აზროვნების სამყარო ვლინდება“ და აქვთ რამდენიმე „აბსოლუტურად იდენტური პარალელი“, რომლებიც „აბსოლუტური სიზუსტით ემთხვევიან ერთმანეთს“. თურმე ეს პარალელებია: 1. პეტრეს მიერ იესო ქრისტეს ხილვა, 2. იუვენალისაგან პეტრეს მღვდლად იძულებით კურთხევის ცდა და პეტრეს გაქცევა სენაკიდან და 3. აღნიშვნა იმისა, რომ პეტრეს ერისკაცობის სახელი ყოფილა ნაბარნუგი. რა თქმა უნდა, ესენი ერთმანეთს შინაარსობრივად ემთხვევიან, მაგრამ მათი დამთხვევა გამომწვეულია არა იმით, რომ „პეტრეს ცხოვრება“ და „პლეროფორიები“ ერთი ავტორის მიერაა დაწერილი, არამედ იმით, რომ „ანონიმი“ და იოანე რუფუსი არიან პეტრეს მოწაფეები და პეტრეს ცხოვრების ეპიზოდები მათ იციან მოძღვრისა და ძმთაგან ნაამბობის მიხედვით. ისიც საფიქრებელია, რომ შეიძლება იოანე რუფუსს ზელოტ ჰქონდა „პეტრეს ცხოვრება“ და „პლეროფორიების“ წერისას მისით სარგებლობდა. რაც შეეხება ამ პასაჟთა „აბსოლუტური სიზუსტით დამთხვევას“, ამაზე ლაპარაკი ზედმეტია. დაუშვებელია ასურულ თარგმანთა ევროპული თარგმანე-

<sup>19</sup> ლ. მელიქსეთ-ბევი, სომხური «ეპისტოლეთა წიგნის» ახალი ვარიანტი და პეტრე იბერიელის მოწაფე იოანე მაიუმელი, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის შოაბზე, XI-B, 1941, გვ. 65—78.

ბიდან გადმოქართულებული თხზულებების სტილისა და ლექსიკის ერთიანობაზე ვიმსჯელოთ, ან ღვთაებისადმი მიმართვის ტრაფარეტული გამოთქმით („ჩვენო უფალო და ჩვენო ღმერთო“) ვამტკიცოთ ორი სხვადასხვა ნაწარმოების ავტორთა იგივეობა. მაგ., ავიღოთ პირველი პასაჟი, ე. წ. პეტრეს ვიზიონი. ამასთან დაკავშირებით ა. გაწერელია წერს: „პეტრე იბერიელის ცხოვრებასა» და «პლეროფორიებში» აღწერილი ვიზიონები პეტრესი ისეთი აბსოლუტური სიზუსტით ემთხვევიან ერთმანეთს, რომ ორ სხვადასხვა პირს მათი აღწერა არ შეეძლო“. მართლა ასეა საქმის ვითარება? — არა! შესადაარებლად მოხმობილი პარალელური პასაჟები ერთმანეთს ემთხვევა მხოლოდ იმით, რომ ორივეგან ლაპარაკია ღვთის (იესო ქრისტეს) ხილვაზე. სხვა მსრივ ისინი ერთმანეთისგან განსხვავდებიან. „პეტრეს ცხოვრებით“, ღვთის ხილვის სასწაული მოხდა კონსტანტინეპოლში, ქრისტე ყრმა პეტრემ იხილა მორწმუნეთა შორის მონაზვნის სამოსელში, იქ მყოფნი მას ჯერ ვერა ჰხედადენენ, მერმე შიშსა და კანკალში მათ „იცნეს ის ღვთაებრივი სახე, რომელიც მან (პეტრემ) დაინახა და კიდევ უფრო გაამრავლეს თავიანთი ღვთაებრივი აღგზნება და სიყვარული“ (გვ. 26: 259); „პლეროფორიების“ მიხედვით კი, ეს სასწაული მოხდა იერუსალიმში „ცხოვართა საბანელის“ ეკლესიაში. ქრისტე წმინდანებითურთ იხილა ღვთის მიერ განკურნებულმა დამბლადაცემულმა ახალგაზრდა მეწიგნემ თავისი მორიგეობის დროს დილაბნელზე. როცა უფალი გაუჩინარდა, მეწიგნე მწუხარებას მიეცა. დილით ახლომახლო მაცხოვრებლებმა ჰკითხეს მას მწუხარების მიზეზი და მანაც მათ თავისი ჩვენება უამბო. ეს სასწაული პეტრემ და იოანე ლაზმა ვერ იხილეს, რადგანაც ისინი იქ არ იყვნენ (თავი 18).

ახლა საკითხავია: განა ეს პასაჟები „აბსოლუტური სიზუსტით ემთხვევიან ერთმანეთს?“ პირიქით, ისინი ერთმანეთისგან შინაარსობრივად ისე დიდად განსხვავდებიან, რომ მათი გვერდიგვერდ დაყენებაც კი არ შეიძლება, თუ კი ტენდენციურ მსჯელობას შევეშვებით, ხოლო მის მიხედვით მათ ავტორთა იგივეობის მტკიცება ხომ უსაფუძვლო იქნება! მეტიც: „პლეროფორიებისა“ და „პეტრეს ცხოვრების“ „უეჭველ იდენტურობაზე“ ლაპარაკი საერთოდ გამორიცხულია, რადგანაც პირველი თხზულება აპოფთეგური ანეგდოტების კრებულია, მეორე კი — პეტრეს ცხოვრებისა და მოქალაქობის ამსახველი ვრცელი საკითხავი. თანაც „პლეროფორიებში“ მოთხრობილია მრავალი ისეთი რამ, რაც „ცხოვრებაში“ არ არის და პირიქით. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ იოანე რუფუსი თავის თხზულებაში ავტობიოგრაფიულ ცნობებს იძლევა, თავის ვინაობას არ მალავს,

ზედწარწერილში აცხადებს: ამ „ჩვენებებსა და ზეშთაგონებებს“ თავი მოუყარა „პეტრე იბერის ერთ-ერთმა მოწაფემ, სახელდობრ, მღვდელმა იოანე ბეიტ-რუფინმა, ანტიოქელმა, ლაზას მაიუმის ეპისკოპოსმა“, ხოლო შიგ ტექსტში მსჯელობს თავისა და პეტრეს ურთიერთობაზე. მაგრამ „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორი თავის ვინაობას არ „ამხელს“. ამ სხვაობას ა. გაწერელია ჰხედავს. ამიტომაც ის იძულებულია „პლეროფორიების“ ზედწარწერილი სხვის ნახელავად გამოაცხადოს ან ეკვი შეიტანოს მის ორიგინალობაში.

დასასრულ, ერთი სხვაობაც:

ა. გაწერელია იოანე რუფუსს აცხადებს ბეირუთელად: ეს ედ. შვარტცმა ექვემოტანლად დაადგინაო. რუფუსის ბეირუთელობა სწორი არ არის. იოანე იყო ასკალონიდან, ხოლო ბეირუთში სწავლობდა<sup>20</sup>. ამიტომაც არის, რომ ედ. შვარტცი წერს: „Er gehörte also zu jenen zahlreichen juristischen Studenten in Berytos“... (გვ. 4). ის არსად არ ამბობს, რომ რუფუსი იყო ბეირუთელი. საგულისხმოა ისიც, რომ ეს პიროვნება პეტრეს დაუკავშირდა ასკალონში. აი, რას ვკითხულობთ „პლეროფორიების“ 22-ე თავში:

„მის შემდეგ, რაც მე მართლაც წავედი ქალაქ ანტიოქიიდან. ...ახლო ურთიერთობაში მოვხვდი პალესტინის წმინდა მამებთან, ...ამბა პეტრე იბერისა და დიდი ასკეტის ამბა ესაიას წრეში... დაუყოვნებლივ შევატყობინე მე ეს ჩემს, ღმერთის შემდეგ წმინდა მამას და ჩემს მაცხოვარს, ამბა პეტრე იბერს, რომელიც მაშინ იმყოფებოდა ქალაქ ასკალონის მახლობლად მდებარე ადგილებში, და მუდარით ვთხოვე სასწრაფოდ ეპასუხნა ჩემთვის, თუ როგორ მოვექცეულიყავ“ და ა. შ.

იოანე რუფუსმა პეტრესგან მიიღო საპასუხო წერილი, მერმე იგი მისი მოწაფე და სვინგელოზი გახდა.

ამრიგად, რაკი ცნობილია პეტრესთან „პლეროფორიების“ ავტორის დაახლოებისა და დამოწაფების ამბავი და, ედ. შვარტცის მოსაზრებით, ეს მწერალი ყოფილა „პეტრეს ცხოვრების“ აღმწერი, უნდა მოველოდეთ, რომ ამ ამბავს იგი მოგვიყვებოდა უპირველესად თვით „პეტრეს ცხოვრებაში“ იქ, სადაც მოთხრობილია პეტრეს მისვლა ასკალონში და იქაურ მოწაფეებთან ურთიერთობა, მაგრამ ამაზე მთელს თხზულებაში ერთ სიტყვასაც ვერ ამოვიკითხავთ. აი, რას წერს „ანონიმი“ ასკალონში პეტრეს მოღვაწეობაზე (გვ. 75):

„და როდესაც ის ქალაქ ასკალონში მივიდა და

<sup>20</sup> ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგია, 11, გვ. 290.

იქაური მამებისა და ძმების მიერ სიხარულით იქნა მიღებული, იმყოფებოდა მაშინ ქალაქიდან ათისტადიონის დაშორებით მდებარე სოფელში, რომლის სახელია პალაეა“. მასთან სანახავად მიდიოდნენ ყველა მხრიდან. ზოგს იგი ამხნევებდა, ზოგს ამშვიდებდა და მართლმადიდებელი ეკლესიის სამსახურისათვის ანათლებდა. რამდენიმე ალაგზნო კიდევ იმისათვის, რომ მათ ამ ქვეყნის არარაობა უარეყოთ, და ურჩევედა მათ სრულყოფილების მიღწევას, ღარიბებისათვის თავიანთი ქონების განაწილებას, ქრისტეს ჯვარის აღებასა და მისადმი შედგომას. ამათ შორის იყვნენ ცხონებული პროკოფი, ყოველმხრივ პატივსაცემი და ქვემარტად ღეთაებრივი კაცის ხატი, და კირილე, ის ქრისტეს კრავი, და თეოდორე სქოლასტიკოსი, ბოლო ღროს თავისი მოძღვრის ევანგელისტური ყოფაქცევისა და გულმოდგინების მიმღები და მონასტრის წინამძღვარი დიდად პატივცემულ მოხუც მამა იოანე კანოპელთან ერთად. „ქრისტესთვის საბრძოლო სამსახურში (პეტრემ) მიიზიდა აგრეთვე მრავალი სხვა, არა მარტო კაცები, არამედ — ქალებიც“ და ა. შ.

აქ თხზულების ავტორი პეტრესთან თავის დამოკიდებულებაზე რაიმეს იტყოდა, რომ იგი იყოს იოანე რუფუსი, რომელიც პეტრეს დაუკავშირდა ასკალონში ასკალონელი მეგობრის თეოდორეს მეშვეობით. მაგრამ „ანონიმი“ ამაზე ღუშს და ასკალონის ამბავს ისე აღწერს, როგორც უცხო პირი. ედ. შვარტცი შენიშნავს (გვ. 19, სქ. 2): სიცოცხლის ბოლო წლებში, როცა პეტრე დაზასთან ახლოს დაბინავდა, „ის სხვათა შორის ასკალონშიც უნდა წასულიყო, საიდანაც მან იოანეს წერილი მისწერა. აქ პეტრეს ადრინდელი ყოფნა პალაეაში ასკალონთან (Vita Petri, გვ. 77) არ შეიძლება ივარაუდებოდეს, რადგანაც მაშინ იოანე ანტიოქიაში იმყოფებოდა და პეტრეს ჯერ კიდევ პირადად არ იცნობდა“. ეს შეიძლება მართლაც ასე იყოს, მაგრამ რუფუსი მაშინ, როცა „პეტრეს ცხოვრება“ იწერებოდა, ხომ იცნობდა თავის მოძღვარს! ავტორს რა უშლიდა ხელს, რომ „ცხოვრებაში“ ასკალონის ამბებთან დაკავშირებით თეოდორესთან ერთად თავის თავზეც ცოტა რამ ეთქვა, თუ ის მართლაც და იოანე რუფუსია?! ედ. შვარტცს ამაზე პასუხი მზადა აქვს (გვ. 1): „მონაზვნური მოკრძალება მას უკრძალავდა თავისი გვარის დასახელებასო“. მაგრამ ის ხომ თავის ვინაობას არ ჰფარავს „პლეროფორიებში“! განა ამ შემთხვევაში მას „მონაზვნური მოკრძალება“ ხელს არ უშლიდა? რაღა მაინცდამაინც იგი „პეტრეს ცხოვრებაში“ დაფარა? თუ მას თავისი სახელის მოხსენიება არ უნდოდა, რატომ იმგვარად არ ილაპარაკა თავის თავზე, როგორც

„პლეროფორიების“ 22-ე თავში გვესაუბრება? ამასთან საყურადღებოა მეორე გარემოება: „სევეროსის ცხოვრებაში“ იოანე რუფუსი მოხსენიებულია პეტრეს მემკვიდრედ (PO, II, 86—87), „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორი კი თავის თავს პეტრეს მემკვიდრედ არასთვლის. იგი წერს: „ჩვენ და ეს მოხუცი ბერები დანარჩენი ძმებითურთ ერთ პატარა ქალაქში გაეჩრდიოთ, რადგანაც ეს ცხოვრებულის მემკვიდრეებმა ასე განსაზღვრეს თავისით (da die Erben des Seligen selbst dies so bestimmten)“ (გვ. 127), ან: „მისი მემკვიდრეები... მოასვენებდნენ ღვთაებრივი კაცის გვამს“ (Seine Erben... trugen den Körper des Frommen) (გვ. 129). ეს ფაქტი გარდამწყვეტია „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორის ვინაობის დასადგენად. ედ. შვარტცს იგი მხედველობიდან გამორჩენია.

აი, ეს ყველა ზემოხსენებული გარემოება ადასტურებს, რომ „ანონიმი“ (ანუ „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორი) სხვა პირია და იოანე რუფუსი — სხვა პირი.

ამრიგად, იოანე რუფუსი არ შეიძლება ვცნოთ „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორად. ეს საკითხი ედ. შვარტცმა ვერ გადაწყვიტა. მისი მოსაზრება დაუსაბუთებელი ჰიპოთეზაა და მის დასაბუთებას ამოდ ცდილობს ა. გაწერელია. რომელიმე ევროპელი მეცნიერის წინაშე ქედის მოხრა და მისი ქება-დიდება, ან მენტორული შეგონება ქეშმარიტებას ვერ გაარკვევს. რაკი ასურული წყაროების მიხედვით არ ხერხდება ანონიმის ვინაობის დადგენა, საჭიროა მივმართოთ ქართულ წყაროებს, უპირველესად — „პეტრე ქართველის ცხოვრების“ მაკარისეულ რედაქციას, რომელსაც მოეპოვება „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორის (ზაქარია ქართველის), მისი ქართულად გადმომკეთებლის (მაკარი მესხის) და ქართული ტექსტის რესტავრატორის (ბავლე დეკანოზის) ანდერძები. მაგრამ ისინი კი არ უნდა გავაუფასუროთ საერთოდ, არამედ გამოწვლილვითი ფილოლოგიური ანალიზით ცხადვყოთ, ამ რედაქციაში რასა აქვს ისტორიული მნიშვნელობა და რა არის მეცნიერულ დირებულებას მოკლებული და უკუსაგდები.

„პეტრეს ცხოვრების“ ქართული რედაქცია, მკვლევართა მოსაზრებით, გადმოკეთებულია ასურულიდან დაახლოებით XIII საუკუნეში მაკარი მესხის მიერ. შემდეგ (საფიქრებელია XIV საუკუნეში) ეს რედაქცია აშლილი სახით ხელთ ჩავარდნია ვინმე პავლე დეკანოზს და თავბოლონაკლული ტექსტი შეუქსია „შესავლით, სასწაულთა მიწყებითა და ბოლოსა კეთილად დასრულებითა“. მაკარისეული ხელნაწერი დაკარგულია, ჩვენს განკარგულებაშია მხოლოდ პავლეს მიერ გავრცობილი რედაქცია. თხზულება 1896 წელს პირველად დაბეჭდა ნ. მარმა<sup>21</sup>, მეორედ — 1946 წელს ს. ყუბანეიშვილმა<sup>22</sup> და მესამედ — 1967 წელს ც. ჯღამაიამ<sup>23</sup>. პირველ გამოცემას საფუძვლად დაედო XVIII—XIX საუკუნეების ხელნაწერები, მეორე-მესამეს — XV საუკუნის ხელნაწერი, გადაწერილი პეტრიწონას მონასტერში (H 1760). სამივე გამოცემის შედარება ცხადყოფს, რომ ქართულ ტექსტს პავლე დეკანოზის შემდეგაც განუცდია მცირეოდენი რედაქციული ცვლილება: ვიღაც გადამწერს ადგილ-ადგილ ჩაურთავს სხვა შინაარსის შემცველი ფრაზები (თუ გამოთქმები) და შეუცვლია (ან ამოუღია) ზოგიერთი სიტყვა<sup>24</sup>. ეს ცვლილება იმდენად უმნიშვნელოა, რომ შეუძლებელია პეტრიწონული ნუსხა ვცნოთ მაკარისეულ „თარგმანად“, ხოლო გვიანდელი ნუსხები — პავლე დეკანოზის მიერ აღდგენილ რედაქციად. არ არის სწორი ს. ყუბანეიშვილის განცხადება, თითქოს მან „მაკარი მესხის თარგმანი“ დაბეჭდა, ნ. მარმა კი — „პავლე დეკანოზის ვრცელი ნუსხა“ (გვ. 256). ორივე განცხადებას უნდა შეემატებოდნენ პავლე დეკანოზის მიერ რედაქცირებული ტექ-

<sup>21</sup> Житие Петра Ивера, царевича-подвижника и епископа Майумского V века. Грузинский подлинник издал, перевел и предисловием снабдил Н. Марр. Православный палестинский сборник, XVI, вып. II, СПб., 1896, стр. 1—54, 81—115.

<sup>22</sup> ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, 1946, გვ. 256—272.

<sup>23</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, 1967, გვ. 213—263 (ქვემოთ ვეღვან ამ გამოცემით ესარგებლობ). ა. გაწერელია „საკითხებში“ შეედომითა წერს, თითქოს: „პეტრეს ცხოვრება“ გამოცა ორჯერ (გვ. 152).

<sup>24</sup> მაგ., პეტრიწონულ ტექსტთან შედარებით ნ. მარის გამოცემა უმატებს შემდეგ ადგილებს (ჩამატებული ტექსტი დაყოფილია):

„გამოიხუნა ჟამსა თვისსა და უწინარესცა ჟამისა მრავალნი ნაყოფნი, საწადელნი და სასურველნი ყოველთათვის ღმრთის მსახურთა, და შეწირნა ქრისტესა თვისნი იგი ნაყოფნი“ (გვ. 1: 213).

„[ჯერ არს] უწყებად საკრველი იგი მოქალაქობაჲ მისი და დიდებულებაჲ საკრველებთა და სასწაულთა მისთაჲ. ხოლო თუმცა ეინურწმუნო არს ცხორებისა და სასწაულისა მადლისა ამის და საკრველი-

სტი, რომლისთვისაც XVIII საუკუნის გადამწერებს მცირეოდენი „ჩალხი“ გაუქრავთ, მაკარის დედანს კი, როგორც ითქვა, ჩვენამდე არ მოუღწევია. ასე რომ, იძულებული ვართ კვლევა-ძიება ვაწარმოოთ „პეტრეს ცხოვრების“ ქართული რედაქციის აღდგენილ ტექსტზე, ყველა მისი ცნობა კრიტიკული თვლით ავწონ-დავწონოთ და ისე გამოვიყენოთ.

ასურულის მსგავსად ქართული „ცხოვრების“ ავტორიც პეტრეს მოწაფე და თანამოსენაკეა, მისი ცხოვრების მნახველი და მსმენელი, მაგრამ თუ ასურულში „ანონიმის“ ვინაობაზე არაფერია ნათქვამი, ქართულს მოეპოვება ანდერძი, რომელშიც თხზულების ავტორად მოხსენიებულია ზაქარია. აქ ვკითხულობთ (გვ. 262—263):

„ხოლო მე, გლახაკი ზაქარია, მღწაფე მისი (პეტრე იბერიელი სანა, ი. ლ.), ქართლით განვეუქუანა შეუდეგ წმიდასა მას, ვიდრე მიცვალებადმდე მისა. ამისთვისცა აღვსწერე ცხოვრებაჲ მისი და სასწაულნი, თუაღითა ჩემითა ხილულნი და ყური თასმენილნი... სასწაულათვს თვთ თუაღნი ჩემნი იყვნეს მოწამე უტყუელ და უწყის ქრისტემან, რომელ: მრავლისგან მცირედნი აღმიწერიან, და, ვითარცა ზღვსაგან ვრცელისა და დიდად განფენილისა, ნაწუეთნი კნინ ოდენ გამომიხუმან, რათა არა სიმრავლისათვს სასწაულთაჲსა ურწმუნოდ აღუჩნდეს ვისმე მტერისა მიერ მოშურნისა“.

ამ ცნობას შინაარსობრივად ავსებს მაკარი მესხის ანდერძი (გვ. 263):

---

საკაცისაჲსა და ნუენ შერაცხს ტყუილად ამას, რომელსა მე გულების თხოვად, რამეთუ უცხო არს ტყუილი მოქალაქობისაგან“ (გვ. 2; 214).

„სიყრმითგან შეუდეგ მე წმიდასა მას, ვითარცა მგელი ერთგული, სადაცა არს და სადაცა წარვალნ. ხოლო სახე დაწყებისა და აღწერისა ცხოვრებისა მისისა ესრეთ არს“ (გვ. 3; 215).

„და მიიწია ჰამბავი ესე მეფისა თევდოსისა და ყოველთა“ (გვ. 8; 221).

„შეუვრდა ფერქთა მათ საუფლოთა და საღუთოთა“ (გვ. 9; 222).

„მოიღიან ველოგიაჲ ძელისა ცხოვრებისა“ (გვ. 13; 225).

„მოიწია მისა კმა ზეცით“ (გვ. 18; 233).

„უო დიდი მშველობაჲ ეკლესიათა ზედა ღმრთისათა და მიუწერა წმიდა პეტრეს მოსლვად აღგილსა თვისსა სანატრელმან მან მეფემან“ (გვ. 32; 246).

„და ალოცეს და მოიკითხნეს ურთიერთარს და დასხდეს და დაიწყეს სიტყუათა საღუთოთა თხოვად ურთიერთარს“ (გვ. 34; 248).

„მერმე მოვიდეთ წმიდა ლოცვაჲ და ვიდოდით“ (გვ. 35; 248).

„დალდა მეფედ ზენონ, იგუცა ღმრთის-მსახური და მორწმუნე. (ხოლო სხუ-



„ესე ცხორებაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა პეტრე ქართველისაჲ ამას კურთხეულსა და სანატრელსა ზაქარიას, მოწაფესა მის წმიდისა პეტრესსა, ასურებრითა ენითა აღეწერა, ვინაჲთ განფრიად მეცნიერყოფილამათსა ენასა და კუალად რამეთუ პალესტინეს ასურნი მრავალ არიან და დიდად და უფროჲსად ქალაქისა მიუმისასა, სადა-იგი წმიდაჲ პეტრე მღვდელთ-მოძღურობდა. ხოლო მე, გლახაკმან მაკარიხუცესმან, გარდამოვთარგმნე ქართულად ასურთა ენისაგან, რამეთუ მეცა მეცნიერვიყავ მათსა ენასა თქუენითა მადლითა“...

ორსავე ანდერძში „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორად დასახელებულია „გლახაკი ზაქარია“, პეტრე იბერიელის მოწაფე, რომელიც თავის მოძღვარს დაჰმოწაფებია ქართლიდანვე და გარდაცვალებამდე მასთან ყოფილა. მაიუმიში შეუსწავლია მას ასურული ენა და, „რამეთუ პალესტინეს ასურნი მრავალნი“ ყოფილან, მათთვის აღუწერია თავისი სახელოვანი მოძღვრის ცხოვრება და მოქალაქობა.

ანი მოთხრობანი იტყვან: იყო მწვალებელ შემრეველთაგან უთავდია“ (გვ. 38; 250).

გვიანდელ ნუსხებში ზოგან პეტრიწონული ტექსტის ფრაზა (თუ გამოთქმა) შესწორებულია ამგვარად (სხვაობა დაყოფილია):

პეტრიწონული ნუსხა

ბ. მარის გამოცემა

„კეთილათვის დაუსრულებელთა და საშუებელთათვის“ (გვ. 220).

„კეთილათვის და საშუებელთათვის დაუსრულებელთა“ (გვ. 27).

„წარვლეთ ზღუაჲ“ (გვ. 225).

„წიადედიოთ ზღუაჲ“ (გვ. 11).

„მრავალი სასობაჲ“ (გვ. 236).

„ფრიადი სასობაჲ“ (გვ. 22).

მოიკსენებდით ძმათა მათ“ (გვ. 237).

„მქნდებოდით ძმათა თანა“ (გვ. 22).

ვინებე წარსლვის მთასა მას, რომელსა მიიცივალა მოსე წინასწარმეტყუელი“ (გვ. 247).

„ვინებეთ წარსლვისა მთასა მას“ (გვ. 33).

„მივემთხვენით სხუასა ბერსა წმიდასა“ (გვ. 248).

„მივემთხვენით სახლსა ბერისა წმიდისასა“ (გვ. 34).

„დაბასა... მდაბიურნი“ (გვ. 248).

„ადგილსა... დაბელნი“ (გვ. 35).

„რამეთუ შეკრბეს ყოველნი წმიდანი და ევედრებოდეს და ეტყოდეს: უფალო, ბრძანე, რაჲთა პეტრე ეპისკოპოსი ქართველი განვიდეს კორცთაგან და დაემკდროს ჩუენ თანა“ (გვ. 257).

„რამეთუ ითხოვეს წმიდათა წინაშე ლუთისა, რათა განვიდეს კორცთაგან და დაემკდროს ჩუენ თანა“ (გვ. 47).

„ცრემლითა ამბორს-უყოფდეს“ (გვ. 261).

„ცრემლითა დათხევით ამბორს უყოფდეს“ (გვ. 50).

მკვლევართა ერთი ჯგუფი თვით ზაქარიასა და მაკარის ანდერძების შესაბამისად ზაქარიას ქართველობას აღიარებს. ჯერ კიდევ 1850 წელს პ. იოსელიანი წერდა: პეტრე ქართველის ცხოვრება და სასწაულები აღწერილია მისი მოწაფისა და თანადამსწრის ზაქარია ქართველის მიერ ასურულ ენაზე, ხოლო ასურულიდან ქართულად უთარგმნია მაკარი მესხსო<sup>25</sup>. ამასვე წერდნენ მ. ბროსე, ა. ცაგარელი, დ. ბაქრაძე, მ. ჯანაშვილი და ეპისკოპოსი კირიონი<sup>26</sup>. 1928 წელს მათ მიემართო ი. ჯავახიშვილი. მან „ქართველი ერის ისტორიაში“ აღიარა ზაქარიასა და მაკარი მესხის ანდერძთა შინაარსის ნამდვილობა<sup>27</sup>, ოღონდ წინა მკვლევართაგან დამატებით ესეც დასძინა: „პეტრე ქართველის ცხოვრება მის მოწაფეს ზაქარია ქართველს თავისი თანამოქმეთათვის ქართულადაც ექნებოდა დაწერილი, მაგრამ დროთა განმავლობაში, რაკი პეტრე ქართველი მონოფიზიტობის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მნათობთაგანად ითვლებოდა, საქართველოში მონოფიზიტობის საბოლოოდ უარყოფის შემდგომ, ეს ძეგლი მოსპობილი იქნებოდა იმგვარადვე, როგორც ქართულ მერმინდელ მწერლობაში ამ ხანის ყოველივე კვალი გულმოდგინედ წარხოცილი ჩანს“ (გვ. 219—200)<sup>28</sup>. ეგვევ მოსაზრება გაიმეორა პ. ინგოროყვამ და ზაქარია ქართველის დაწერილად სცნო მან არა მარტო „პეტრეს ცხოვრება“, არამედ — „ესაია ასკეტის ცხოვრებაც“<sup>29</sup>.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ზაქარიას ქართველობაზე ეჭვიც გამოითქვა. ამისი საფუძველი გახდა ის, რომ ასურული წყაროებით

<sup>25</sup> П. Иоселлиани, Жизнеописание святых..., 1850, გვ. 13—14.

<sup>26</sup> Brosset, Hist. de la G., I, გვ. 139 (შენიშვნა). შდრ.: მ. ბროსე, საქართველოს ისტორია, I, 1895, გვ. 64 (სქოლიო 1, დაწერილია სიმ. ლოღობერიძის მიერ); А. Цагарели, Памятники грузинской старины в Спятой земле и на Синае. СПб., 1888, გვ. 35—36; დ. ბაქრაძე, საქართველოს ისტორია, 1889, გვ. 152. შდრ. ვახუშტი, საქართველოს ისტორია, I, 1885, გვ. 80—81 (შენიშვნები); Епископ Кирюи, Культурная роль Иверии в истории Руси, 1910, გვ. 19—22; მ. ჯანაშვილი, საქართველოს საეკლესიო ისტორია, 1886, გვ. 28—29, სქოლიო.

<sup>27</sup> ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, 1960, გვ. 216.

<sup>28</sup> ა. გაწერელიას ეს მოსაზრება ჯერ მხედველობიდან გამოჩა, როდესაც ის წერდა: „იგი, ჯავახიშვილს არც უფიქრია, თითქოს «ზაქარია ქართველს» ქართულადაც ჰქონია დაწერილი პეტრეს ბიოგრაფია“; ან: „ზაქარია ქართველის» მიერ პეტრეს «ცხოვრების» ქართულად დაწერის სრულიად უნადაგო პიპოთეზა მას არ წამოუყენებია. ეს დიდი ივანეს სტილი არაა“ (საკითხები, გვ. 151), — მაგრამ ჩემდამი საპასუხო წერილში იგი „შეასწორა“ ნაწილობრივ (ლიტ. 34).

<sup>29</sup> პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, მნათობი, 1939, № 2, გვ. 161 და შემდეგ. შდრ.: შოთარუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, პ. ინგოროყვას რედაქციით, 1970, გვ. 30.

ცნობილია მწერალი ზაქარია რიტორი, რომელსაც ზაქარია ქართველის მსგავსად დაუწერია ესაია ასკეტისა და პეტრე იბერიელის ცხოვრების ამსახველი თხზულებანი. „სევეროსის ცხოვრებაში“ ზაქარია რიტორი წერს:

„...როდესაც ჩვენ ამით ვიყავით დაკავებულნი, ხოლო სათნობით აღსავსე დიდი ევაგრე განუწყვეტლივ ავლენდა ძლიერ სიყვარულს საღმრთო ფილოსოფიისა და სამონასტრო მოღვაწეობისადმი და იმათ სინანულს აქებდა, რომლებიც აღმოსავლეთში ფილოსოფიას მისდევდნენ, — მაშინ მე ვწერდი იმ ღვთის მოსაყვი მამების — პეტრე იბერიისა და ესაიას, დიდი ასკეტისა და ეგვიპტელის, სათნობებათა შესახებ, რომელთაც ყველა ქრისტიანს დიდება მოუპოვეს, როცა ისინი პალესტინაში ცხოვრობდნენ...“<sup>30</sup>.

აღნიშნულის მიხედვით, მეცნიერები ფიქრობენ, რომ ზაქარია რიტორს დაწერილი ჰქონია პეტრე იბერიელისა და ესაიას „ცხოვრებანი“. ამათგან „პეტრეს ცხოვრებას“ ჩვენამდე არ მოუღწევია, შენახულია მხოლოდ ფრაგმენტი, ე. წ. „ღუმილის ალექმა“: „...და აგრეთვე ფუჭი დიდებისაგან, რომლისაგანაც ჩვეულებრივ იბადებიან ბიწიერების ვნებანი. და დადეს ღრობითი ღუმილის ალექმა, რათა მისი მეოხებით განიწმინდონ და, როგორც გრიგოლი იტყვის, «სიდიადე სიტყვისა და მღუმარებისა» შეიმეცნონ“<sup>31</sup>. სამაგიეროდ, ჩვენამდე მოღწეულია ე. წ. „ესაია ასკეტის ცხოვრება“, რომელსაც გერმანულად აქვს ასეთი სათაური: „Erzählung von dem Wandel des zu den Heiligen gehörigen Vaters Isaias des Asketen“, ანუ „მოთხრობა წმინდანად შერაცხილი მამის ესაია ასკეტის მოქალაქობაზე“<sup>32</sup>. ამ ძეგლში ჩართულია ცნობა: „ეს ისტორიაც დაწერა ზაქარია სქოლასტიკოსმა, რომელმაც საეკლესიო ისტორია შეთხზა“. ასევე „პეტრეს ცხოვრების“ ქართულ რედაქციაში ნათქვამია, რომ ზაქარია ქართველს დაუწერია ორი აგიოგრაფიული თხზულება — „ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა პეტრე ქართველისაჲ“ და ე. წ. „ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდისა მამისა ესაიასისი“ (გვ. 251, 262).

<sup>30</sup> PO, II, გვ. 83; ზღრ.: R. Raabe, გვ. 7—8; KG., გვ. XXIV; Житие Петра, гв. XXXII.

<sup>31</sup> თსუ შრ., 59, გვ. 62; ა. გაწერელია, საკითხები, გვ. 153 (თარგმანი ეკუთენის ბ. ბრეგაძეს).

<sup>32</sup> ვსარგებლობ ვერმანული თარგმანით, რომელიც გამოსცეს 1899 წელს კ. არენსმა და გ. კრადუგერმა (KG., გვ. 263—274). ე. წ. „ესაიას ცხოვრების“ რამდენიმე ფრაგმენტი ქართულად თარგმნა ს. ყაუხჩიშვილმა (გეორგია, III, გვ. 10—12).

მაშასადამე, გამოდის, რომ V—VI საუკუნეთა მიჯნაზე მაიუმში უცხოვრია ორ ზაქარიას — ზაქარია რიტორსა და ზაქარია ქართველს, რომელთაც თითქოს ერთდროულად დაუწერიათ ორ-ორი, ერთი და იმავე სათაურის შემცველი თხზულება — პეტრე იბერიელისა და ესაია ასკეტის „ცხოვრებანი“. ავტორთა და მათ თხზულებათა ასეთმა მოჩვენებითმა დუბლირებამ ზოგიერთ მკვლევარს აფიქრებინა, რომ ეპკვი შეეტანათ ზაქარია ქართველის ქართველობაში. ამგვარი ეპკვი 1896 წელს გამოთქვა პირველად ნ. მარმა: „ჯერ კიდევ არ არის შესაძლებლობა მოვიყვანოთ დამაჯერებელი საბუთები იმის დასამტკიცებლად, რომ ზაქარია, ასურული «ცხოვრების» ავტორი, იყო ქართველი, როგორც ეს ჩანს ქართული თარგმანიდან, და საერთოდ ეს საკითხი ჯერჯერობით ნაადრევია“<sup>33</sup>. მაშ, როგორ (ან საიდან) გაჩნდა „პეტრეს ცხოვრების“ ქართულ რედაქციაში ცნობა ზაქარიას ქართველობაზე? მკვლევარი ამ საკითხზე ასეთ პასუხს იძლევა: „შეიძლება, ზოგიერთი წერილმანი ზაქარია-ავტორზე პირველად შეიტანა გვიანდელმა გამმართველმა — პავლე დეკანოზმა, ან იქნებ ჯერ კიდევ ადრე ასურული დედნის საძიებელი ავტორი ქართველად გადააქცია თვით მთარგმნელმა“ (გვ. XXXIII).

1914 წელს, 31 იანვარს „სიღეზიის მშობლიური კულტურის საზოგადოების ფილოლოგიურ-არქეოლოგიური სექციის“ სხდომაზე სტ. სიკორსკიმ წამოაყენა მოსაზრება<sup>34</sup>, რომ პეტრეს ძველი მეგობრისა და მოწაფის ზაქარიას შესახებ ქართულ „ცხოვრებაში“ არსებული ანდერძ-მინაწერი, რომელიც დართულია მოთხრობის უტყუარობის გასაძლიერებლად, შეიძლება გამოწვეული იყოს ერთი მხრით ზაქარიას, როგორც პეტრეს მოწაფის, ცნობით და მეორე მხრით პეტრეს ბიოგრაფ ზაქარია სქოლასტიკოსთან ამ მოწაფის აღრევის შედეგადო (გვ. 14).

1929 წელს სტ. სიკორსკის მოსაზრება ი. ჯავახიშვილთან კამათში უკიდურესად განავითარა კ. კეკელიძემ. მან ჯერ აღნიშნა, თუ როგორაა წარმოსადგენი „პეტრეს ცხოვრების“ წარმოშობა და ფილიაცია; სახელდობრ, აღნიშნული „ცხოვრება“ თავდაპირველად ვინ დაწერა და რომელ ენაზე, მერმე შეეხო ზაქარია რიტორის ჩვენამდე არმოდწეულ „პეტრეს ცხოვრებას“ და შემდეგ დასძინა: „ქართულ ვერსიაში გამოყენებულია ასურული თარგმანი ზაქარია რიტორის ბერძ-

<sup>33</sup> Житие Петра..., гв. XXXIV—XXXV.

<sup>34</sup> St. Sikorski, Zacharias Scholastikos. Schlesische Gesellschaft für vaterländische Cultur. IV Abt., Philologisch-archäologische Sektion, 92 Jahrbuch, 1914, гв. 1—17. მოკლე ანოტაცია იხ. BZ, XXIII, 3. und 4. (Doppel-) Heft. Leipzig (1920), гв. 456—457. შტრ.: O. Bardenhewer, GAL, IV, 1924 гв. 316.

ნული შრომისა. ამრიგად, არც ისაა მართალი, თითქოს ზაქარიას თავისი შრომა ასურულად დაეწეროს, არც ის, თითქოს ზაქარიას შრომა საფუძვლად ედოს Ruabe-ს მიერ გამოცემულ ასურულ ტექსტსაც, თან არც ისაა მართალი, თითქოს ეს ზაქარია ქართველი ყოფილიყო და ის საქართველოდან გაპყოლოდეს პეტრეს. რამდენადაც ცნობილია, ზაქარია რიტორი ქართველი არ ყოფილა და არც ნ. მარი ამბობს, რომ ზაქარია, ავტორი «პეტრეს ცხოვრებისა», ქართველი იყო... პეტრე იბერიელის «ცხოვრების» ქართულ ვერსიას ზაქარიას მიერ ბერძნულად დაწერილი შრომა ასურულად გამოუცხადებია და თვით ზაქარია რიტორი ქართველად გაუსაღებია»<sup>35</sup>.

ქ. კეკელიძისგან დამოუკიდებლად ზაქარიას ვინაობაზე ანალოგიური მოსაზრება გამოთქვა 1931 წელს ი. მარკვარტმა<sup>36</sup>. მან გაიზიარა მ. ბროსეს მოსაზრება, გამომდინარე მკაცრი მესხის „ცხოვრებიდან“, რომ „პეტრეს ცხოვრება“ დაწერა ზაქარია ქართველმა, და იქვე დასძინა (გვ. 134):

„ეს მტკიცება არ არის მთლად სწორი. სახელდობრ, არ შეიძლება ეპეს იწვევდეს, რომ აქ ივარაუდება ზაქარია სქოლასტიკოსის მიერ ბერძნულად დაწერილი პეტრე იბერიელის ბიოგრაფია, რომელიც ოდესღაც ასურული თარგმანის სახით არსებობდა, მაგრამ დღეს სამწუხაროდ დაკარგულია“.

1951 წელს კეკელიძე-მარკვარტის მოსაზრება უარპყო დ. ლენგმა: ზაქარია რიტორი და ზაქარია ქართველი არიან სხვადასხვა პირნი... პირველს დაუწერია „პეტრეს ცხოვრება“ ბერძნულ ენაზე (იგი დაკარგულია), მეორეს კი ამ დაკარგული შრომის ასურული თარგმანის საფუძველზე ასურულსავე ენაზე შეუთხზავს ახალი „ცხოვრება“, რომელიც ქართულად უთარგმნია მკაცრი მესხს<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> ქ. კეკელიძე. ქართული კულტურის ორი დღესასწაული, „მნათობი“, 1929, № 7, გვ. 137—138. ამ ნარკვევის გადაშუშავების შედეგად დაიწერა ქ. კეკელიძის მეორე ნაშრომი „იბერიის ქრისტიანიზაციის საწყისებთან“ (ეტიუდები, III, 1955, გვ. 16—22), მაგრამ მასში ზაქარია ქართველსა და ზაქარია რიტორზე არაფერია ნათქვამი, ოღონდ „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ I ტომში (1951, გვ. 314; 1950, გვ. 334) სქოლიოში ჩართულია ფრაზა: „ზაქარია რიტორი მკაცრის ზაქარია ქართველად უქცევა“. ა. გაწერელიას პგონია, თითქოს ქ. კეკელიძე ამ დასკვნამდე მივიდა 1951 წელს (საქიბები, გვ. 146). იგი გვერდს უვლის 1929 წელს დაბეჭდილ სტატიას, რომელშიც ზაქარია ქართველი ფიქტიურ პიროვნებადაა აღიარებული, წინააღმდეგ შემთხვევაში აღნიშნულ ციტატას თავის ნარკვევებში დაიმოწმებდა.

<sup>36</sup> J. Markwart. Die Bekehrung Iberiens und die beiden ältesten Dokumente der iberischen Kirche (Caucasica, Fasc. 7, Leipzig, 1931, გვ. 111—167).

<sup>37</sup> D. M. Lang. Peter the Iberian and his biographers, Journal of Eccl. Historie, II, 1951, გვ. 158—168.

1956 წელს ზაქარია ქართველის ვინაობის საკითხში დ. ლენგს მიემხრო შ. ნუცუბიძე: „მეცნიერებაში გამოთქმულია აზრი ზაქარია ქართველისა, V—VI საუკუნეების მოღვაწის, პეტრე იბერიის ერთ-ერთი ბიოგრაფის, და ზაქარია რიტორის გაიგივების შესახებ. ეს შეხედულება მოგვაგონებს სომეხი ფილოსოფოსის დავით ანანტისა და ქართველი მოაზროვნის — დავით გარეჯელის დაახლოების შესახებ. ორივე ამ დაახლოებისათვის გასამართლებელი საბუთი, გარდა გარეგნულ მსგავსებათა, არ არსებობს. ასეთია სახელთა იგივეობა და ერთსა დიმავე წრეში ყოფნა. ორივე ზაქარია სირიულ სკოლასთან დაახლოებული არიან, მაგრამ ერთი ქართველი იყო და მეორე ბერძენი, შემდეგში თვალსაჩინო ისტორიკოსი და მოაზროვნე. შეიძლება მათი თავდაპირველი განათლება ერთნაირი იყო, მაგრამ ისინი სხვადასხვა გზით წაყვანილნი. შესაძლებელია, რომ სირიული სკოლის წრეში ზაქარიას «ქართველი» დაერქვა ზედმეტ სახელად სწორედ ზაქარია რიტორისგან გასარჩევად. ზაქარია ქართველის ნაწერებში და ნაშკარად ჩანს მისი ქართველობა, რაც ზაქარია რიტორის ნაწერებში და ნაშკარად არ ჩანს»<sup>38</sup>.

1970 წლის მარტში ამავე საკითხს შეეხო ა. გაწერელია. მან განავითარა საკმაოდ მოქველებული შეხედულება, რომ ზაქარია ქართველი გამოგონილი პირია. იგი წერს:

„მაკარის უმთავრესად უსარგებლნია რუფუსის «პეტრეს ცხოვრების» სირიული თარგმანით (რააბეს გამოცემა), რომელიც, ჩანს, მან მიიჩნია «ესაია ასკეტის ცხოვრების» (რომლის ასურულ თარგმანს იგი იცნობდა) ავტორის — ზაქარია რიტორის ნაწარმოებად. მაკარის ურომაკი შემდეგ თავისებურად გადააკეთა პავლემ, რომელმაც ზაქარია რიტორი — «ზაქარია ქართველად» აქცია. ასეთია ფაქტიური ვითარება. რაიმე დაეჭვება ამაში გამორიცხულია“ (გვ. 149); ან: „«ზაქარია ქართველი» — პავლე ხუცესის მიერ შექმნილი პირია“ (გვ. 168); ანდა: „მაკარი მესხმა უეჭველად იცოდა, რომ ზაქარია [რიტორი] პეტრეს მოწაფე (sic) და ბიოგრაფი იყო, ხოლო «ანონიმის» ვრცელი, ასურულ ენაზე შემონახული «ცხოვრება პეტრესი» (იოანე რუფუსის თხზულება) მის ნაწარმოებად მიიჩნია... არავითარი საეჭვო არაა, რომ მაკარი მესხის თარგმანის დედანში ზაქარიას ქართველობა არც იყო აღნიშნული. საეჭვო არ უნდა იყოს ისიც, რომ ზაქარიას გაქართველება პავლეს ნასაქმია“

38 შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I. 1956, გვ. 276.

(გვ. 167). დაბოლოს დასკვნა: „პავლე ხუცესის პირე გამოგონილი «ზაქარია ქართველი» — ქართული ფილოლოგიის ეს კიჟე — ამიერიდან მკვდარია“ (გვ. 169)<sup>39</sup>.

იმავე წლის 23 ივნისს წაკითხული მოხსენების თეზისებში აღვნიშნე, რომ: „ჯერჯერობით არავითარი საბუთი არ მოგვეპოვება, რომ ზაქარია ქართველი გამოგონილ პირად ვცნოთ“ (გვ. 6). ა. გაწერელიამ კატეგორიულად უარყო ეს თეზისი იმ მოტივით, თითქოს მის ნარკვევში „საკმაოდ უხვადაა მოტანილი საბუთები“, „რომელნიც «ზაქარია ქართველის» რეალობას საფუძველს აცლიან“. ამიტომ ამ ზაქარიას — „მეხსიერებას მოკლებული“ და ფაქტიურად არ არსებული პირის — ხელახალი გაცოცხლების ცდა, ეფემერული საქმიანობაა“ (ლიტ., 33—34).

ამრიგად, „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორის ზაქარიას ვინაობის დადგენასთან დაკავშირებით ჩამოყალიბდა ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო მოსაზრება: ა. „პეტრეს ცხოვრება“ დაწერა ზაქარია ქართველმა, რომელიც იყო პეტრეს მოწაფე და თანამოსენაკე, ბ. თხზულება შეცდომით მიაწერეს ზაქარია რიტორს, ხოლო ზაქარია ქართველი არ არსებობდა. იგი მაკარის (თუ პავლეს) მიერ მოგონილი პირია.

ისმის კითხვა: რომელი მოსაზრებაა მისაღები?

საამისოდ საჭიროა გავარკვიოთ: ვინაა ზაქარია რიტორი, რა ურთიერთობა ჰქონდა მას პეტრე იბერიელთან და შეეძლო თუ არა მას პეტრესა და ესაიას ცხოვრებისა და მოქალაქობის ამსახველი საკითხავების დაწერა?

\* \* \*

ზაქარია რიტორი (სქოლასტიკოსი) კარგად ცნობილი მწერალია. მოღვაწეობდა V—VI საუკუნეთა მიჯნაზე, წარმოშობით იყო ღაზადან (მამამისის საცხოვრებელი სახლი მაიუშის მონასტრის ახლოს ჰქონდა). 485—487 წლებში სწავლობდა ალექსანდრიაში სოპარტოს რიტორთან, მერმე ბეირუთში და 488 წლის შემოდგომიდან იქაურ იურიდიულ სასწავლებელში დაიწყო სამართლის მეცნიერების შესწავლა. ზაქარია ორივეგან გატაცებით ეუფლებოდა წარმართულ ფილოსოფიასა და ხელოვნებას. ჯერ ალექსანდრიაში და მერმე ბეირუთში მასზე დიდი გავლენა მოახდინა პეტრე იბერიელის პიროვნებამ, რის გამოც იგი „სევეროსის ცხოვრებაში“ ასე წერდა: ეგვიპტისა და პალესტინის წმიდა მამათა მეთაური იყო პეტრე იბერიელი, „სარწმუნოებისათვის

39 ა. გაწერელია, საკითხები... („მნათობი“, 1970, № 3).

დიდად მებრძოლი“ კაცი, მაიუმის ეპისკოპოსი, რომელმაც თავი გამოიჩინა საღმრთო ფილოსოფიაში, სამონასტრო ცხოვრებაში და სასწაულების მოხდენით (PO, II, გვ. 78). მის ავტორიტეტმა ისე დიდად იმოქმედა ზაქარიაზე, რომ მან ბერად შედგომაც კი გადაწყვიტა. ამ მიზნით იგი პლუსიანოს ალექსანდრიელთან ერთად მაიუმის მონასტერში წავიდა. პეტრემ ორივე ყრმას ახედ-დახედა; პლუსიანოსი მოეწონა თვალში. მას უთხრა: „წადი და გაიკრიჭე. თმები“, რაც იმას მოასწავებდა, რომ პეტრე თანახმა იყო მის ბერად შედგომაზე, ხოლო ზაქარიას, რომელიც მაგიდასთან იჯდა შეგივრდებთან პურის საჭმელად, უთხრა: „ჰამე, ყმაწვილო“, რაც იმას ნიშნავდა, რომ იგი ბერული ცხოვრებისთვის არ გამოდგებოდა (PO, II, გვ. 89). ზაქარია მაიუმშივე დარწმუნდა, რომ სუსტი ნებისყოფის გამო იგი მართლაც და ასკეტური ცხოვრებისთვის არ ივარგებდა. მიუხედავად ამისა, პეტრეს გარდაცვალების შემდეგ მას მეგობრები კვლავ ურჩევდნენ, საღმრთო ფილოსოფია შეეყვარებინა და ასკეტობის გზას დასდგომოდა თუნდაც იმ მოტივით, რომ მამასთან ახლოს იქნებოდა და მას ყურადღებას მიჰაქცევდა. მაგრამ ზაქარია იპიზეზებდა: მამაჩემი გაბერისკაცების წინააღმდეგი წავაო. მაშინ მათ უთქვამთ: მაიუმამდე მაინც გამოგვყავი და, თუ ბერად შედგომას არ მოისურვებ, უკან დაბრუნდიო. ზაქარია დათანხმებულა, მეგობრები მაიუმამდე მიუცილებია, ოღონდ ის იქ აღარ გაჩერებულა, ბეირუთში წამოსულა უკანვე. მაიუმიდან თან წამოუღია ევაგრეს სარეკომედაციო წერილები, რომლებშიც ევაგრე ბოდიშს ჰხდოდა ზაქარიას და ადრესატებს პატიებას სთხოვდა, რომ ამ ყმაწვილმა უარი განაცხადა ბერობაზე. ამის შემდეგ ზაქარიამ სამუდამოდ აიღო ხელი თავის ჰაბუკუერ განზრახვაზე (იქვე, გვ. 88—90).

უმალღესის დამთავრებისთანავე ის ბეირუთიდან ლაზაში დაბრუნდა, 492 წელს კი გაემგზავრა კონსტანტინეპოლში და ვეჭილობა დაიწყო. იქ დიდხანს ცხოვრობდა ერისკაცად, ბოლოს მიტილენის ეპისკოპოსი გახდა. გარდაიცვალა VI საუკუნის შუა წლებში 553 წლამდე. რადგანაც ამ წელს სინოდის ნუსხაში მის მონაცვლედ მოიხსენიება მიტროპოლიტი პალადიოსი<sup>40</sup>.

<sup>40</sup> ლიტერატურა: KG., გვ. XX—XXIII (გ. კრუმბაქერის შესავალი წერილი); K. Krumbacher. GBL, გვ. 403—404. M. A. Kugener, Observations sur la Vie de l'Ascète Isaac..., BZ. 9 (1900), გვ. 464—470; St. Sikorski. Zacharias Scholastikos, 1914, გვ. 1—17; A. Baumstark, GSL, 1922, გვ. 183—184; O. Bardenheuer, GAL, V, 1962, გვ. 112—117; Hans-Georg Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, 1959, გვ. 585—586; ედ. შვარტცის „Iohannes Rufus“; ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგიკა, III, 1936, გვ. 1—2. ზაქარია რიტორის ეს მოკლე ბიოგრაფიული ექსკურსი შედგენილია დასახელებული ლიტერატურის საფუძველზე.



ზაქარია რიტორის კალამს მიეწერება რამდენიმე ავთოგრაფიული. საისტორიო და ფილოსოფიური თხზულება: 1. „კითხვა-მიგება ზაქარიასა და ალექსანდრიელ მოწაფეს — სოფისტ ამონიოსს შორის“ (რომელიც საფუძვლად დასდებია ენა დაზღვის „თეოფრასტეს“). 2. ე. წ. „ესაია ასკეტის ცხოვრება“, 3. ე. წ. „პეტრე იბერიელის ცხოვრება“ (ითვლება დაკარგულად), 4. „სევეროს ანტიოქელის ცხოვრება“. რომელშიც, ედ. შვარტცის თქმით, გამოვლინდა ზაქარიას ისტორიული ნიჭი (გვ. 7), 5. „საეკლესიო ისტორია“ (შეიცავს 456—491 წლების ამბებს) და 6. „მანიქეველთა მოძღვრების განქიქება“<sup>41</sup>.

„ცხოვრებათაგან“ ზაქარია რიტორს დაუწერია ჯერ ესაიასა და პეტრეს „ცხოვრებანი“, შემდეგ — სევეროსისა. როგორც ცნობილია, მათი დაწერის ქრონოლოგია ირკვევა „სევეროსის ცხოვრებაში“ დაცული რეალიებიდან. მის დასასრულს სწერია: „ასე, საყვარელო მეგობარო, მე ვიამბე დიდი სევეროსის მოქალაქობა პატრიარქობის დრომდე“. მაშასადამე, ამ „ცხოვრების“ თბიქტი — პატრიარქი სევეროსი საეკლესიო მოღვაწეობის აღზევების ხანაში ყოფილა. ამიტომაც ზაქარია რიტორი მის თავგადასავალს ხალისითა ჰყვება. სევეროსმა პატრიარქობა მიიღო 512 წელს, ხოლო 518 წლის 29 სექტემბერს ის გადაასახლეს. ამრიგად, „სევეროსის ცხოვრება“ დაწერილია 512—518 წლებში (KG., გვ. XXVI). რაც შეეხება ესაიასა და პეტრეს „ცხოვრებათ“, ისინი უფრო ადრეა შეთხზული, რადგანაც მათ ზაქარია რიტორი „სევეროსის ცხოვრებაში“ იხსენიებს. რ. რააბეს, ნ. მარისა და ს. ყაუხჩიშვილის მოსაზრებით, რაკი ზაქარიას ამ თხზულებათა ექსცერპტები „საეკლესიო ისტორიაში“ შეუტანია, შეიძლება ვინააუდოთ, რომ ხსენებული „ცხოვრებანი“ მას პეტრეს გარდაცვალების ახლო ხანში დაუწერია.

ედ. შვარტცი ფიქრობს (გვ. 26), რომ ჯერ კიდევ სტუდენტი ზაქარია, როდესაც 484—487 წლებში და შემდეგაც არდადეგებს ლაზაში ატარებდა, მაშინ აგროვებდა მასალებს პეტრესა და ესაიას ბიოგრაფიისთვისო. ამას ადასტურებს „ესაია ასკეტის ცხოვრება“, რომელიც მთლიანად დაზღელთა მოგონებებს შეიცავს. ი. მარკვარტი შენიშნავს: ზაქარია რიტორის „პეტრეს ცხოვრება“ თავდაპირველად დაწერილი უნდა ყოფილიყო 488 წლის გაზაფხულზე, ჯერ კიდევ პეტრეს სიკოცხლეშივე ბეირუთში, ხოლო მოგვიანებით, „სევეროსის ცხოვრების“ დაწერის შემდეგ — გადასინჯული და გამოქვეყნებულიო (გვ. 134).

<sup>41</sup> ამ ნაწერების გამოცემებისა და მათი ევროპული თარგმანების ბიბლიოგრაფია იხ. გ. კრაუტერის. ო. ბარდენჰევერის, ა. ბაუმშტარკისა და ჰანს-გეორგ ზეკის შრომებში (სქ. 40).

სქ. 5). ხოლო სტ. სიკორსკი ამბობს: ზაქარიამ თავისი შრომა ორჯერ (490 წელს — ვრცლად, მოგვიანებით კი — შემოკლებულად) გამოაქვეყნაო (გვ. 7—10), მაგრამ ასეთი ვარაუდები ნაკლებ სარწმუნოა, რადგანაც ამ თხზულებას ჩვენამდე არ მოუღწევია და მისი შინაარსიც არ ვიცით. ისე კი უნდა ვიფიქროთ, რომ „პეტრეს ცხოვრება“ ე. წ. „ისაიას ცხოვრების“ მსგავსი იქნებოდა.

\* \* \*

როგორც ითქვა, ზაქარია რიტორის მიერ დაწერილ „პეტრეს ცხოვრებას“ ჩვენამდე არ მოუღწევია, შემონახულია მხოლოდ მისი ფრაგმენტი, ე. წ. „ღუმლის აღქმა“. ჩვენთვის ცნობილ ასურულ და ქართულ რედაქციებს ეს ფრაგმენტი არ მოეპოვებათ. იგი ქართულში იყო თუ არა, არ ვიცით, რადგანაც ტექსტი დაზიანებულია; ამასთან ასურულთან შედარებით ქართული შემოკლებულია და გადამუშავებულია თვით მთარგმნელის მიერ; მაგრამ ეგვევ არ ითქმის „ანონიმურ“ ასურულ რედაქციაზე: მას ზემოთმოყვანილი ფრაგმენტი ნამდვილად არ მოეპოვება და, მაშასადამე, ეს რედაქცია ზაქარია რიტორის მიერ არც არის დაწერილი. სტ. სიკორსკი ვარაუდობს: აღნიშნული ფრაგმენტი წარმოადგენს ზაქარიას „პეტრეს ცხოვრების“ მოკლე (გვიანდელი) რედაქციის ნარჩენსო (გვ. 7), მაგრამ ჩვენ ისიც კი არ ვიცით, ზაქარიას თხზულება მართლა ორი რედაქციით იყო გამოქვეყნებული თუ ერთით, და როგორ შეიძლება განვსაზღვროთ, ჩვენამდე მოღწეული ნაწყვეტი რომელი რედაქციიდანაა ამოღებული?

ჯერ კიდევ 1895 წელს რ. რააბემ აღნიშნა: პეტრეს უცნობი ბიოგრაფი (ე. ი. ანონიმი) არ შეიძლება იყოს ზაქარია რიტორიო (გვ. 4—9). ეს ცხადლივ ირკვევაო იმ სხვაობიდან, რომელიც შეიმჩნევა „საეკლესიო ისტორიასა“ და ანონიმურ ასურულ „ცხოვრებას“ შორის. სანიმუშოდ დავასახელებთ ერთ სხვაობას, რომელსაც იმოწმებენ ეროპელი მკვლევარნი.

„საეკლესიო ისტორიაში“ მოთხრობილია ასეთი ამბავი (IKG., IV. გვ. 23; გეორგიკა, III, გვ. 6—7):

ალექსანდრიის სამღვდელოებამ გადაწყვიტა, რომ ეპისკოპოსად ეკურთხებინათ ტიმოთე ელური. იგი მიიყვანეს „დიდ ეკლესიაში, რომელსაც «კეისრისა» ეწოდებოდა, და ეძებდნენ სამ ეპისკოპოსს, თანახმად კანონთა დებულებისა, მისი კურთხევისათვის“. ორი იქ იყო, საძიებელი განდა მესამე. ამ დროს „ცნობა მოიტანეს, რომ პეტრე იბერიელი, პალესტინიდან გაქცეული“, იმყოფება ალექსანდრიაშიო. მოქალაქენი სიხარულით გაემართნენ მისკენ, ნახეს ის და ხელში აყვა-

ნილი მიიყვანეს ეკლესიაში. მისვლისთანავე იქ „მას მოესმა ხმა, მსგავსად იმ ხმისა, რომელიც მოესმა ფილიპეს დედოფალ კანდაკეს მსახურის (საჭურისის) შესახებ“ (საქმე 8,27 და შემდეგ). ახლა უკვე ტიმოთეს კურთხევა შეიძლებოდა. მართლაც, იგი (ტიმოთე) ძალით დასვეს მარკოზის ტახტზე და აკურთხეს ეპისკოპოსად.

ტიმოთე სამმა ეპისკოპოსმა აკურთხა „სევეროსის ცხოვრების“ მიხედვითაც. ხოლო „ანონიმი“ ამ ამბავს ცოტა სხვაგვარად მოგვითხრობს (გვ. 65—66):

როცა ალექსანდრიის სამღვდლოებამ ტიმოთე დიდ ეკლესიაში მიიყვანა, „იქ მართლმადიდებელ ეპისკოპოსთაგან მხოლოდ ერთი, სახელდობრ, ევსებოს პელუზიელი იმყოფებოდა“. სხვები დევნულობის გამო გაქცეულიყვნენ და არავის არ ეჩვენებოდნენ. ამ დროს ღვთის ნებით ხალხმა გაიგო, რომ „ჩვენი ცხონებული პეტრე იქ იყო და თავს იფარავდა“. მაშინ გაეშურნენ იმ ადგილისკენ, სადაც ცხონებული ცხოვრობდა, მიიყვანეს ეკლესიაში და ტიმოთე მას და ევსებოსს აკურთხებინეს ეპისკოპოსად. ამის შემდეგ პეტრე შეერია მრევლს და „გაუჩინარდა, როგორც ფილიპე მოციქული, რომელიც (დედოფალ) კანდაკეს საჭურისის ნათლობის შემდეგ ასევე აღარ იხილებოდა [შდრ.: საქმე 8,38—39]“.

ამ ეპიზოდთა შედარებიდან ჩანს, რომ ერთი და იგივე ამბავი „საეკლესიო ისტორიაში“, „სევეროსის ცხოვრებასა“ და „პეტრეს ცხოვრებაში“ სხვადასხვაგვარადაა მოთხრობილი: პირველ ორში ტიმოთეს მაკურთხეველად დასახელებულია სამი ეპისკოპოსი, მესამეში — ორი. „საეკლესიო ისტორიით“ სადმართო ხმა პეტრეს მოესმა ფილიპე მოციქულის მსგავსად ტიმოთეს კურთხევის წინ, სანამ ის ეკლესიაში შევიდოდა, „პეტრეს ცხოვრებით“ კი — პეტრე გაუჩინარდა ტიმოთეს კურთხევის შემდეგ. ცხადია, ასეთ სხვაობას ერთი ავტორი არ დაუშვებდა.

იჩვენება, ისიც, რომ ძველად არსებულა პეტრეს ცხოვრების ისეთი მოთხრობაც (Erzählung) სადაც წერებულა, რომ ტიმოთეს ხელდასხმას ესწრებოდა სამი ეპისკოპოსი. ასურული „ცხოვრების“ ერთ ხელნაწერს ჰქონია მინაწერი: „სხვა მოთხრობაში, რომლის ობიექტსაც წარმოადგენს ცხონებული პეტრე, მოხსენიებულია, რომ ტიმოთე აკურთხა სამმა ეპისკოპოსმა“ (გვ. 66). რ. რააბე სამართლიანად შენიშნავს, რომ აქ „კომენტატორს არ შეეძლო დაესახელებინა «საეკლესიო ისტორია» როგორც «მოთხრობა ცხონებულ პეტრეზე» (Erzählung über den seligen Petrus)“. პირიქით, სრულიად ადვილი შესაძლებელია, რომ ამ გამოთქმაში ზაქარია რიტორის მიერ დაწერილი «ბიოგრაფია» იგულისხმებოდეს. თუ ამ ზაქარიამ ცნობა სამი

ეპისკოპოსის მიერ ტიმოთეს კურთხევის შესახებ შეიტახა „საეკლესიო ისტორიასა“ და „სევეროსის ცხოვრებაში“, ცხადია, ამავე ცნობას ჩართავდა იგი „პეტრეს ბიოგრაფიაშიც“ (გვ. 8).

საგულისხმოა სხვა გარემოებაც: თვით მეორე ცნობა ორი ეპისკოპოსის მიერ ტიმოთეს კურთხევაზე, რომელსაც იუწყება „ანონიმი“, არ არის რაიმე გაუგებრობის შედეგი. როგორც თავშივე დავიმოწმეთ, მის ნამდვილობას ადასტურებს ევაგრე სქოლასტიკოსი, რომელსაც VI საუკუნეში ხელთ ჰქონია „ანონიმური ცხოვრება“, და მასში წერებულა, რომ ტიმოთე ეპისკოპოსად აკურთხეს ევსებოსს პელუზიელმა და პეტრე იბერიელმაო. ამრიგად, რ. რ ა ა ბ ე ს მ ი ე რ შ ე ნ ი შ ნ უ ლ ი ს ს ვ ა ო ბ ა ა რ გ ვ ა ძ ლ ე ვ ს ს ა ბ უ თ ს, რ ო მ ზ ა ქ ა რ ი ა რ ი ტ ო რ ი ჩ ვ ე ნ ა მ დ ე მ ო ლ წ ე უ ლ ი ა ს უ რ უ ლ ი „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორად ვცნოთ.

ამ დებულების სისწორის ცხადსაყოფად სხვა ურყევი საბუთის მოშველიებაც შეიძლება. როგორც ითქვა, „ანონიმი“ არის პეტრეს მოწაფე, მისი თანმხლებელი, მოგზაურობათა მონაწილე, გარდაცვალება-დაკრძალვის თვითმხილველი და თანადამხდური, მაიუმის მონასტრის ძმათა კრებულის წევრი, რომელიც თავის თხზულებას წერს იმავე მონასტერში. ზაქარია რიტორს კი ასეთ ავტორად ვერა ვცნობთ. ამ უკანასკნელს პეტრე პირის-პირ ახლოს უნახავს სასაუბროდ მაშინ, როცა სტუდენტი ზაქარია მაიუმში მივიდა პლუსიანოს ალექსანდრიელთან ერთად ბერად შედგომის განზრახვით (PO, II, გვ. 89). მაგრამ პეტრემ ის ბერად არ მიიღო, მხოლოდ დაცინვით უთხრა ორად ორი სიტყვა: „ჭამე, ყმაწვილო!“ ხოლო როდესაც პეტრე გარდაიცვალა, ზაქარია რიტორი ბეირუთში იმყოფებოდა და პეტრეს გარდაცვალების ამბავი იქ შეიტყო. აი, რას იუწყება იგი „სევეროსის ცხოვრებაში“: ბეირუთში „ჩვენთან მოვიდა ცნობა, რომ განთქმული პეტრე გარდაიცვალა“ (PO, II, 86). როგორც გ. კრახუგერი წერს, იმის გასარკვევად, არის თუ არა ანონიმური „ცხოვრება“ და ზაქარია რიტორის „ბიოგრაფია“ ერთი და იგივე თხზულება, „გარდამწყვეტია ის, რომ ანონიმი დაესწრო პეტრე იბერიელის გარდაცვალებას (Raabe, 114 გვ.), მაშინ როდესაც ზაქარია რიტორი გარკვევით შენიშნავს, რომ მან წმიდა პეტრეს გარდაცვალების ამბავი ბეირუთში გაიგო.“ (KG., გვ. XXV).

ეს წანამძღვრები ნათლად ადასტურებენ, რომ ზაქარია რიტორი, რომელიც ლაზაში ცხოვრობდა მაიუმის მონასტრის მახლობლად, პეტრეს არ იცნობდა პირადად, ე. ი. ის არ იყო პეტრესთან დაახლოებული პირი და, უდავოა, ვერც ასე დეტალურად აღწერდა მისი მოღვაწეობის მთელ, განსაკუთრებით კი სიკვდილის წინა პერიოდს — მოგ-

ზაურობას არაბეთსა და პალესტინაში, გარდაცვალებას და დაკრძალვას. ამიტომაც თავიდანვე რ. რააბესა და გ. კრეფერის მიერ სამართლიანად იქნა აღნიშნული, რომ ზაქარიას რიტორის ე. წ. „პეტრეს ცხოვრება“ და „ანონიმის“ თხზულება სხვადასხვა პირის მიერაა დაწერილი და, ცხადია, პირველი არ არის მეორის იდენტური.

ახლა ისმის კითხვა: ხომ არ შეიძლება ზაქარია რიტორი ვცნოთ იმ „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორად, რომლიდანაც გამომკეთებულია ქართული „ცხოვრება?“ 1914 წელს ამ საკითხს შეეხო სტ. სიკორსკი. მან ქართული ტექსტი შეუდარა ზაქარიას „საეკლესიო ისტორიასა“ და ე. წ. „ესაია ასკეტის ცხოვრებას“, მათ შორის ნახა საერთო ეპიზოდი — „იმპერატორ ზენონის მიერ პეტრესა და ესაიას მიწვევა თავისთან, პეტრეს გაქცევა ფინიკიაში და ესაიას განსივება“ (KG., გვ. 272—273) — და ამის მიხედვით დაასკვნა: „ეს ადგილი გარდამწყვეტი ჩანს იმის დასამტკიცებლად, რომ ქართული «ცხოვრების» და ასევე ანონიმის «ცხოვრების» (რააბეს გამოცემის) პროტოტიპში გამოყენებული უნდა იყოს ზაქარიას მიერ ბეირუთში დაწერილი «პეტრეს ცხოვრება»“ (გვ. 16). ქართული ვერსიის მიმართ ეს მოსაზრება 1929 წელს განავითარა კ. კეკელიძემ. მან ერთი ფრაზით თქვა: „პეტრეს ცხოვრების“ „ქართულ ვერსიაში გამოყენებულია ასურული თარგმანი ზაქარია რიტორის ბერძნული შრომისა“<sup>42</sup>. 1951 წელს მას მიემხრო დ. ლენგი<sup>43</sup>, რომელმაც 1956 წელს ინგლისურად „პეტრეს ცხოვრების“ ნარევი რედაქციაც კი შეიმუშავა და დაბეჭდა. აქ იგი წერს: „«პეტრეს ცხოვრებამ» ჩვენამდე ორი ვერსიით მოაღწია: პირველი ბიოგრაფია თავდაპირველად დაიწერა ბერძნულ ენაზე პეტრეს მიმდევრის იოანე რუფუსის მიერ წმინდანის სიკვდილის შემდეგ. ახლა აქედან ჩვენ გვაქვს მხოლოდ ასურული თარგმანი, რომლის ხელნაწერი თარიღდება VIII საუკუნით (იგულისხმება რ. რააბეს გამოცემა, *ო. ლ.*). მეორე ბიოგრაფია შენახულია ქართულ ვერსიაში და გარკვეულად მომდინარეობს მესამე ხელის მეშვეობით ბერძნული დაკარგული «პეტრეს ცხოვრებიდან», რომელიც დაწერილია მიტილენის ეპისკოპოსის ზაქარია რიტორის მიერ“<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> კ. კეკელიძე, ქართული კულტურის ორი დღესასწაული, „მნათობი“, 1929, № 7, გვ. 137—138. მისივე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 334, სქ. 4. შტრ.: Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur, 1955, გვ. 247.

<sup>43</sup> Journal of Eccl. Hystorie, II, 1951, გვ. 151—168.

<sup>44</sup> Lives und Le-ends of Georgian Saints. Selected and translated from the original texts by Dawid Marschall Lang, London, 1956, გვ. 58.

დ. ლენგის მოსაზრება ჰ. ბეკმა სამართლიანად სცნო უმნიშვნელო ვარაუდად<sup>45</sup>. საქმე ისაა, რომ ქართული თარგმანის რეალიები უპირისპირდება ზაქარია რიტორის ბიოგრაფიულ მონაცემებს. მართალია, ქართული „ცხოვრების“ მიხედვით მის ავტორად დასახელებულია ზაქარია, რომელსაც შეუთხზავს „ესაიას ცხოვრებაც“, მაგრამ ეს ზ ა ქ ა რ ი ა ა რ ა რ ი ს ზ ა ქ ა რ ი ა რ ი ტ ო რ ი, რადგანაც ქართულის პირველი წყაროს ავტორიც, ისევე როგორც „ანონიმი“, არის პეტრეს მოწაფე და თანმსლებელი, მისი გარდაცვალების თვითმხილველი. კაცი, რომელიც წერს: „ვითარცა აღვდევით ტაბლით, მოგვწოდა [პეტრე] ყოველთა წინაშე მისა. და ვიდრე-იგი მივიდოდით, გუეცა სული სურნელებისაჲ საკვრველი. და ვითარცა შევედით წინაშე წმიდისა მის, თაყუანის-ვეცით. ხოლო ნეტარმან მან და წმიდამან ჭუარი დაგუწერნა ყოველთა და გუაყურთხნა და განიმარტნა ფერკნი მისი წმიდანი. და გამოისახა პირსა მისსა სახე პათიოსნისა ჭუარისაჲ და თქუა: «ქელთა შენთა შევკვედრებ სულსა ჩემსა, უფალო იესუ ქრისტე, ღმერთო ჩემო». — და ესრეთ დაიძინა ძილი იგი მართალთაჲ თვნიერ ყოვლისა კირისა და სნებისა და ტკივილისა“ (გვ. 259—260). — შეუძლებელია იყოს ზაქარია რიტორი, რომელიც ამბობს: „ბეირუთში ჩვენთან მოვიდა ცნობა, რომ განთქმული პეტრე გარდაიცვალაო“. ეს ფაქტი უდავოდ მეტყველებს ზაქარია რიტორის თხზულებისა და ქართული თარგმანის დედნის სხვადასხვაობაზე. თუ გავითვალისწინებთ პეტრეს ბიოგრაფიულ მასალას, რომელსაც შეიცავს ზაქარიას „საეკლესიო ისტორია“, უნდა დავეთანხმოთ რ. რააბეს, რომ ეს „ისტორია“ პეტრეს გარშემო არ გვაწვდის მდიდარ ცნობებს. ავტორს ამის უფლებას არ აძლევს წიგნის მიზანდასახულება. აკი ერთგან შენიშნავს კიდევ: „სხვა საუცხოო რამეც მოხდა ამ კაცის შესახებ, მაგრამ მე ახლა აღარ ვილაპარაკებ, რათა მოთხრობა არ გამიგრძელდეს“ (გეორგიკა, III, გვ. 5). მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ რაკი ზ ა ქ ა რ ი ა რ ი ტ ო რ ი არ იყო პეტრეს მოწაფე, ან მასთან დაახლოებული პირი და არც მაიუმის მონასტერში ცხოვრობდა ბერად, ბევრი რამ მას პეტრეს შესახებ არც ეცოდინებოდა, ხოლო, თუ მასზე მან რაიმე იცის, ისიც სხვების ნაამბობით. ასე რომ, იმ მასალების მიხედვით, რომლებიც პეტრეს გარშემო დღეს მოგვეპოვება, ძნელია განსაზღვრა, ზ ა ქ ა რ ი ა რ ი ტ ო რ ი ს თ ხ ზ უ ლ ე ბ ა — ე. წ. „პეტრე იბერიე-

<sup>45</sup> Haus-Georg Besk, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, 1959, München, გვ. 385. სქ. 3.

ლის ცხოვრება“, რომელიც დაკარგულად ითვლება, იყო თუ არა მართლაც და „ცხოვრება“ ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით და, თუ იყო, რა მოცულობისა და შინაარსის შემცველი უნდა ყოფილიყო. ერთი რამ უდავოა: ეს დაკარგული თხზულება არ არის „პეტრეს ცხოვრების“ ჩვენამდე მოღწეული ასურული და ქართული რედაქციების პირველი წყარო, რადგანაც ამ რედაქციების პროტიპი, როგორც ეს ასურულ-ქართული ტექსტების შესწავლიდან ჩანს, დაწერილია თვითმხილველისა და თანადამხდურის უშუალო შთაბეჭდილებითა და თვით პეტრესა და მისი უახლოესი მოწაფეების მონათხრობის შედეგად.

მტიც შეიძლება ითქვას: ზაქარია რიტორმა არც ესაია ასკეტის შესახებ იცის ბევრი რამ, რადგანაც იგი არც ამ ბერთან იყო დაახლოებული პირი. რასაც იგი მასზე წერს, სხვათაგან ნაამბობია. „ესაიას ცხოვრება“ არსებობდა სხვადასხვა პირთა მოგონებების კრებულს შეიცავს (KG., გვ. 263—274). მისი შინაარსობრივი ანალიზიდან ირკვევა, რომ ზაქარია რიტორს მოგონებანი თუ თხრობანი (Erzählungen) ესაიაზე შეუგროვებია დაზაში ყოფნის დროს თვით იმ დაზელი მოღვაწეებისგან, რომელნიც ესაიას იცნობდნენ და მასთან ურთიერთობა ჰქონდათ. მთხრობელნი არიან: ნესტორიოს სქოლასტიკოსი (გვ. 267), დიონისიოს სქოლასტიკოსი (გვ. 268), ზაზას ეკლესიის მსახურნი (გვ. 269), ენეა სოფისტი (გვ. 270), ბოსპორიოს სინოპის ეპისკოპოსი (გვ. 271) და „სხვანი სარწმუნონი კაცნი“ („andere glaubwürdige Leute“) (გვ. 272). ამიტომაც ზაქარია თავის შრომის დასასრულს ასე მიმართავს მკითხველს: „აი, შენ გაქვს თხრობანი, ჩაწერილნი (aufgeschrieben) ამ სამი მნათობის (პეტრეს, თეოდორესა და ესაიას, ი. ლ.) შესახებ, რომელნიც ამ ჩვენს თაობაში გამოჩნდნენ“ (გვ. 273).

ეს „თხრობანი“ არ შეიცავს მართო ესაიას ცხოვრებისა და მოქალაქობის აღწერას დაბადებიდან სიკვდილამდე, არამედ — ესაიას, პეტრესა და თეოდორეს მოღვაწეობის რამდენიმე მნიშვნელოვან ეპიზოდს, რომელშიც განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა ესაიას ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ განათლებასა და საქმიანობას. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ ზაქარია რიტორის ე. წ. „ცხოვრება ესაია ასკეტისა“, რომელსაც მეცნიერები უწო-

დებენ „ესაია მონაზვნის მოკლე ბიოგრაფიას“<sup>46</sup> ან „Vita Isaiae“-ს, არ არის ის თხზულება, რომელიც მოხსენიებულია „პეტრეს ცხოვრების“ ქართულ რედაქციაში. ზაქარია ქართველის შრომა, ე. წ. „ნეტარისა მამისა ესაიას ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ და დიდნი იგი მოღუაწებანი და სასწაულნი“ დაწერილია „პეტრეს ცხოვრებაზე“ ადრე და, როგორც ქართული „ცხოვრებიდან“ ჩანს, უნდა იყოს არა ეპიზოდურ თხრობათა შემცველი ნაწარმოები, არამედ — ესაიას ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ამსახველი ვრცელი აგიოგრაფიული საკითხავი, რომელიც ოდესღაც ასურულ ენაზე არსებულა, დღეს კი დაკარგულია (თუ საძიებელია). ესაია ასკეტის შესახებ რომ სხვა ნარკვევები და მოთხრობებიც (Abhandlungen und Erzählungen) ყოფილა დაწერილი, ამას იუწყება „პეტრეს ცხოვრების“ ასურული რედაქცია (გვ. 97). ამრიგად, არც გასაკვირია და არც მოულოდნელი, რომ ზაქარია რიტორს, ლაზელ ერისკაცსა, და ზაქარია ქართველს, მაიუმის მონასტრის ბერს, ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად ბერძნულად და ასურულად დაეწერათ ესაია ასკეტისა და პეტრე იბერიელის შესახებ თხზულებანი: ზაქარია რიტორს — სხვადასხვა პირის მიერ გადმოცემული მემუარული „თხრობანი“, ზაქარია ქართველს კი — „ცხოვრება და მოქალაქობა და დიდნი იგი მოღუაწებანი და სასწაულნი“. ცხადია, აქედან არ გამოდის, „თითქოს მაიუმში პეტრესთან მყოფი (sic) ორი ზაქარია ლიტერატურული საქმიანობის დუბლირებას ეწვეიან: ორივენი ერთი და იმავე პირთა ბიოგრაფიებს ადგენენ — ზაქარია რიტორი ანუ სქოლასტიკოსი ბერძნულად, «ზაქარია ქართველი» კი — სირიულად, პირველის თხზულებანი შემდეგ სირიულად ითარგმნება, ხოლო მეორის სირიული ორიგინალური თხზულებანი უგზო-უკვლოდ ჰქრებიან“ (ა. გაწერელია, საკითხები, გვ. 168), და აი, რატომ:

ზაქარია რიტორი, მონოფიზიტი ისტორიკოსი, პეტრესთან არ იმყოფებოდა მაიუმში, იგი არც ბერი იყო, არც პეტრეს მოწაფე და თანამოსენაკე. 1942 წელს შ. ნუცუბიძემ გამოაცხადა, რომ „ზაქარია რიტორი — გამოჩენილი ლაზელი ფილოსოფოსი ნეოპლატონიკოსი, ქრისტოლოგი და სოლიდური ისტორიკოსი — ითვლებოდა პეტრე იბერიელის ერთ-ერთ მოწაფედ“ (Тайна... გვ. 15), „პეტრე იბერიელის ყოფილ მოწაფედ“ (იქვე, გვ. 20). ამასვე ამბობდა

<sup>46</sup> O. Bardcnhewer, GAL, IV, 95—97.



1956 წელსაც „ქართული ფილოსოფიის ისტორიის“ პირველ ტომში. ზაქარია რიტორი იყო „პეტრე იბერის ყველაზე ახლობელი მოწაფე“ (გვ. 158), „სერგი რეშაინელი, ნაწილობრივ ზაქარია რიტორი და სხვები თავის თავს... პეტრე იბერის მოწაფეებად სთვლიდნენ“ (გვ. 141) და სხვა. ა. გაწერელიამ ეს მოსაზრება გაიზიარა უკრიტიკოდ: „პეტრეს მოწაფე, ბერძენი ზაქარია რიტორი“ (გვ. 151), „მაიუმში პეტრესთან მყოფი ორი ზაქარია“ (საკითხები, გვ. 168), „ეს ზაქარია პეტრეს მიმდევარი იყო“ (იქვე), „ზაქარია [რიტორი] პეტრეს მოწაფე“ (გვ. 167), ან: „ეს ბერძენი ბიოგრაფი პეტრესი (ზაქარია რიტორი, ი. ლ.) მიტილენის ეპისკოპოსად მასწავლებლის (პეტრე იბერიელის, ი. ლ.) სიკვდილის შემდეგ იქნა არჩეული“ (გვ. 145) და ა. შ. ასეთი განცხადება უპირისპირდება ზაქარია რიტორის ბიოგრაფიულ მონაცემებს. „სევეროსის ცხოვრებაში“ სრულიად გარკვევით სწერია, რომ მართალია ზაქარია რიტორი პეტრეს გავლენის ქვეშ მოექცა, მაგრამ იგი მაიუმის მონასტერში არ შემდგარა ბერად არც პეტრეს სიცოცხლეში და არც მისი გარდაცვალების შემდეგ. ზაქარია რიტორი და პეტრე არ იყვნენ ისეთივე მოძღვარ-მოწაფენი, როგორც „ანონიმი“ და პეტრე არიან. ეს ზაქარია არც „სევეროსის ცხოვრებაში“, არც „ესაია ასკეტის ცხოვრებაში“ და არც „საეკლესიო ისტორიაში“ არსად არ იუწყება, რომ იგი იყოს პეტრეს მოწაფე. ეს ფაქტი ჯერ კიდევ 1895 წლისათვის კარგად იყო ცნობილი რ. რააბესთვის. იგი წერს (Einl., გვ. 8): „ის (=ზაქარია რიტორი, ი. ლ.) არსად არ მიგვანიშნებს, რომ მას ჰქონდა პეტრესთან მოწაფეობრივი კავშირი (=auch giebt er nirgends zu erkennen, dass er in dem Verhältnis eines Schülers zu Petrus gestanden hzbe)“, ხოლო 1896 წელს ნ. მარი შენიშნავდა: „по сирийским источникам (R. Raabe, Einl., стр. 8), Захария [Ритср] не был учеником Петра, всюду сопровождавшим его“ (გვ. XXXII—XXXIII).

პეტრე იბერიელისა და ზაქარია რიტორის ურთიერთობა ამომწურავად განიხილა ედ. შვარტცმა თავის ზემოხსენებულ ნარკვევში. მან გაითვალისწინა ზაქარიას ყველა ბიოგრაფიული ცნობა და შესანიშნავად გაარკვია ალექსანდრიასა და ბეირუთში მისი სწავლის პერიოდი, პეტრეს ურთიერთობა ბეირუთელ სქოლასტიკოსებთან, მისი ბერმონაზონური გარემო, მაგრამ მას არსად არ უთქვამს, რომ ზაქარია იყო პეტრეს მოწაფე, ან მასთან დაახლოებული პირი. პირიქით, იგი წერს: „ზაქარიასთან არ არის საუბარი პეტრეს უშუალო პირად გავლენაზე (=bei Zacharias also ist von einer unmittelbar persönliche Wirkung des Petrus nicht die Rebe)“ (გვ. 25), და მკითხველის ყურად-

ლებას ამხანაღვლებს იმ გარემოებაზე, რომ ზაქარიაჲმ პეტრე მხოლოდ ერთხელ ნახა (er hatte den «grossen» Petrus einmal gesehen), როდესაც ჰაბუკი ზაქარია, ალექსანდრიიდან არდაღაგებზე ლაზაში მიმავალი, პლუსიანოს ალექსანდრიელთან ერთად მივიდა მაიუმის მონასტერში ბერად შედგომის განზრახვით. ამავე შეხვედრას საგანგებოდ განიხილავს ო. ბარდენჰევერი „ძველი საეკლესიო ლიტერატურის ისტორიის“ მეხუთე ტომში (1962, გვ. 112—117), მაგრამ არც იგი აღნიშნავს, რომ ზაქარია რიტორი იყო პეტრეს მოწაფე და მასთან დაახლოებული პირი, თუმცა ეს მკვლევარი ერთგან იუწყება (გვ. 115), რომ „პეტრემ ზაქარიაზე არაჩვეულებრივი შთაბეჭდილება მოახდინა“.

V საუკუნის 80-იან წლებში პეტრე იყო ხანდაზმული განთქმული საეკლესიო მოღვაწე, ზაქარია კი ცხოვრებისა და სწავლის სარბიელზე ახლად იდგამდა ფეხს. მაშინ პეტრეს პიროვნებით დიდად მოიხიბლა ჰაბუკი ზაქარია. ეს უკანასკნელი შეეცადა კიდევ ამ მოძღვართან დაახლოებას, მაგრამ მისგან მოისმინა ორი სიტყვა — „ჰაბე, ყმაწვილო“. გაწბილებულმა ზაქარიაჲმ მიატოვა მაიუმის მონასტერი და მალე ბეირუთში გაემგზავრა სამართლის მეცნიერების შესასწავლად. ამის შემდეგ ზაქარიას პეტრე აღარც უნახავს. ცხადია, ასეთი ურთიერთობა არ ნიშნავს არც პირად ნაცნობობას, როგორც რ. რააბე შენიშნავს (Einl., გვ. 8—9), არც მოძღვარ-მოწაფეობას, როგორც ამას ფიქრობენ შ. ნუტუბიძე და მისი გავლენით ა. გაწერელია. ერთი რამ ფაქტია: რაკი ზაქარიაჲმ პეტრე ნახა, მაშასადამე, ისინი იცნობდნენ ერთმანეთს, მაგრამ ეს ნაცნობობა არ შეიძლება გავაიგიოთ პირად ნაცნობობასთან. რ. რააბე წერს: „...ის (ზაქარია რიტორი, ი. ლ.), რომელიც წარმოშობით მაიუმიდან იყო, პირადად იცნობდა მეზობლად მცხოვრებ განთქმულ კაცს (=პეტრეს, ი. ლ.), ერთხელ მისგან ბეირუთში წერილიც კი მიიღო“ (გვ. 9). სამწუხაროდ, ვერ გავარკვევ, თუ რ. რააბე რა წერილს გულისხმობს, რომელიც პეტრეს გაუგზავნია ბეირუთში. აქ კი ის უნდა ითქვას, რომ რაკი ზაქარიას მამის სახლი მაიუმის მონასტრის ახლოს იყო, ეს კიდევ არ მოწმობს, რომ ზაქარიასა და პეტრეს პირადი ნაცნობობა ჰქონდათ. ზემოთ განხილული ფაქტები ამის თქმის უფლებას არ იძლევიან. ამასთან დიდი სხვაობაა ნაცნობობასა და პირად ნაცნობობას შორის. ჩვენ სახელოვან ისტორიკოსს ივანე ჯავახიშვილს ვიცნობდი კარგად, მას ვხვდებოდი უნივერსიტეტის დერეფნებში, ხანდისხან ვისმენდი მის ლექციებსა და მოხსენებებს, რითაც დიდად აღფრთოვანებული ვიყავ, მაგრამ ჩემდა სამწუხაროდ ამ დიდ მეცნიერს პირადად არ ვიცნობდი და არც მისი უშუალო მოწაფე ვყოფილვარ. ასე რომ, პეტრესა და ზაქარია რიტორის მოძღვარ-მოწაფეობის საკითხი უნდა მოიხსნას მიუხედავად იმისა, რომ დღეს მრავ-

ვალი მეცნიერი 1942 წლიდან (როდესაც შ. ნუცუბიძის „Тайна“ გამოქვეყნდა) ამ ზაქარიას პეტრეს მოწაფედ აღიარებს. ამ საკითხის დადებითად გადასაჭრელად არც შ. ნუცუბიძეს და არც მის თანამოზიარეებს არ მოუშველებიათ დამარწმუნებელი წინამძღვრები.

რაც შეეხება იმ „გლახაკ ზაქარიას“, რომელსაც ზოგი მკვლევარ ფიქციად აცხადებს, იგი, როგორც ქართული „ცხოვრების“ შინაარსიდან და ანდერძიდან ირკვევა, იმყოფება პეტრესთან ერთად მაიუმში ბერად, არის მისი მოწაფე, თანამოსენაკე და მხლებელი. მასასადამე, ეს ორი, სხვადასხვა ადგილს მყოფი და სხვადასხვა ინტერესისა და განათლების მქონე ზაქარია არ ეწევა ლიტერატურული საქმიანობის დუბლირებას, როგორც ეს ერთი შეხედვით მოჩანს: ზაქარია რიტორმა თავის თანამედროვე დაზელთაგან ჩაიწერა „ღვთისმოსავი მამების— პეტრე იბერიელისა და ესაიას, დიდი ასკეტისა და ეგვიპტელის, სათნოებანი“ (PO, II, გვ. 83)<sup>47</sup>, რომელსაც იგი „თხრობანს“ უწოდებს, ზაქარია ქართველმა კი დაწერა ორი აგიოგრაფიული საკითხავი: ე. წ. „ცხოვრება და მოქალაქობა ესაია მეგვიპტელისა“ და „ცხოვრება და მოქალაქობა პეტრე ქართველისა“. ცხადია, ამგვარი შემოქმედებითი მუშაობა არ იქნება „ლიტერატურული საქმიანობის დუბლირება“, თუ ორივე ზაქარიას რეალურ პირებად ვცნობთ.

ასეთია საქმის ობიექტური ვითარება, გამომდინარე ჩვენთვის ხელმისაწვდომი ასურულ-ქართული ბიბლიოგრაფიული ცნობებისა და პეტრე იბერიელისა და ესაია ასკეტის შესახებ არსებული ბიოგრაფიული მასალების ურთიერთშეჯერებიდან. ეს ვითარება არ გვაძლევს საფუძველს, ზაქარია ქართველი ვცნოთ „ქართული ფილოლოგიის კიდე“, ან „ფილოლოგიურ მირაჟად“ და მისი ლიტერატურული საქმიანობა ფიქციად გამოვაცხადოთ იმის გამო, რომ V—VI საუკუნეთა მიჯნაზე დაზაში ცხოვრობდა მწერალი ზაქარია რიტორი, რომელსაც აღუწერია „პეტრესა და ესაიას სათნოებანი“, და თითქოს მაკარი მესხს, რომელსაც თითქოს სტოდნია ზაქარია რიტორის ნაწერები, ეს მწერალი ეცნოს ანონიმური „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორად, პავლე დეკანოზს კი იგი ექციოს ზაქარია ქართველად. თუ მაკარი კარგად იცნობდა ზაქარია რიტორის თხზულებებს, როგორც ამას ფიქრობს ა. გაწერელია, მაშინ ეს მთარგმნელ-გადმომკეთებელი „პეტრეს ცხოვრების“ ასურულ თარგმანს ვერ მიაწერდა ზაქარია რიტორს, ე. ი. იმ მწერალს, რომელიც თავისი ბიოგრაფიული მონაცემებით უპირისპირდება „ანონიმის“ ვინაობას. რაკი ასურული „ცხოვრების“ ავტორი

<sup>48</sup> შდრ. KG, გვ. XXIV; St. Sikorski, ცატ. ნაშრომი, გვ. 7; მ. შ ა რ ი, ციტ. ნაშრომი, გვ. XXXII.

ჩვენამდე სოღწეულ ხელნაწერებში არ არის აღნიშნული, შეცდომა იქნება, თუ ვიფიქრებთ, რომ მაკარისაც ხელთ ჰქონდა ავტორწარუწერილი ხელნაწერი. თუ ქართველმა ავტორმა იცოდა, რომ ზაქარია რიტორის სახელით არსებობდა „პეტრეს ცხოვრება“ და „ესაია ასკეტის ცხოვრება“, მაშინ ამ ზაქარიას იგი ქართული „ცხოვრების“ ანდერძში მოიხსენებდა სქოლასტიკოსად, ან რიტორად ანდა მიტილენის ეპისკოპოსად. შეუძლებელია, ეს უცხო ავტორი მაკარი მესხს ქართველი მკითხველისათვის გაეცნო უბრალოდ როგორც „კურთხეული და სანატრელი ზაქარია“ და იქვე არ აღენიშნა მისი ზედწოდება ან საეკლესიო თანამდებობა. ამასთან მის ანდერძში არ გაჩნდებოდა ცნობა, რომ ეს ზაქარია არის პეტრეს მოწაფე, რომელიც ასურებრივი ენის „ფრიად მეცნიერ ყოფილა“.

ზაქარია რიტორი სულ სხვა პირია და სულ სხვა ლიტერატურულ საქმიანობას ეწევა და ზაქარია ქართველი — სხვა პირი და სხვა თხზულებების ავტორი. ზაქარია რიტორი სეხნაობის გამო არც მაკარის უქცევია ქართველად, არც პავლე დეკანოზს.

\* \* \*

ქართველად ცნობილი მწერალი ზაქარია, რომელიც ქართული ანდერძების თანახმად „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორად ითვლება, წლების განმავლობაში იმყოფებოდა თავის მოძღვარ პეტრესთან. ბერობაში ორივენი (მოძღვარი და მოწაფე) ერთად ცხოვრობდნენ, ერთად მოგზაურობდნენ და ერთს ბედქვეშ იყვნენ. ასურული „ცხოვრების“ მიხედვით, პეტრეს მართლაც ჰყოლია ძლიერ დაახლოებული პირი — მოწაფე და თანამოსენაკე, სახელით ზაქარია. მართალია, ამ ზაქარიას არ ახლავს ზედწოდება „ქართველი“; მაგრამ, რა თქმა უნდა, იგი არ არის ზაქარია რიტორი (სქოლასტიკოსი). ეს უკანასკნელი „სივეროსის ცხოვრებაში“ თვითონ ასახელებს პეტრეს მემკვიდრეებს — იოანე კანოპელს, ანდრეას, ზაქარიას, თეოდორესა და იოანე რუფუსს (PO, II, გვ. 86). ზაქარია მოხსენიებულია „პეტრეს ცხოვრების“ ასურულ და ქართულ რედაქციებშიც:

მაკარი: „მარკიანეს გარდაცვალების შემდეგ „პოვეს უამი მწვალებელთა და კულად აღეგზნეს, ვითარცა ცეცხლნი, და დაიპყრნეს რომელნიმე კერძონი ქუეყანანი. და შეკრბეს და განიზრახეს, რაჟთა მოკლან წმიდაჲ პეტრე ქართველი მღვდელთ-მოძღუარი. და წამოვიდეს და თანა-ჰყვა მცირე ყრმაჲ, რაჟთა ზაქუვეით და უცნაურად მოკლან წმიდაჲ იგი. და ვითარცა მოვიდეს და ჰრეკდეს კარსა, და

პრქუეს «წმიდაო ღმრთისაო, განგლე და განკურნე ყრმაჲ ესე და რამეთუ იგუემების მტერისაგან». მაშინ მოიწია მისა კმაჲ, რომელი ეტყოდა: «პეტრე, ნუ განუღებ კარსა. რამეთუ მზაკუვარნი არიან». ხოლო ესმა უმჯულოთა მათცა კმაჲ ესე და მეყსეულად ივლტოდეს. ხოლო ვითარცა გულის-ქმა ყო ნეტარმან ზაკუ-ვაჲ მათი და რამეთუ მოკვლის ენება, მრქუა მჲ: «შვილო ზაქარია, აღდეგ და წარვიდეთ უც-ხო სა ქუეყანასა, რამეთუ არა ჯერ-მიჩნს, რაჲ-თამცა ჩუენითა სიკუდილითა ესენი წარწყმ-დეს». და ვითარცა წარვედით მიერ. შევედით სოფელსა რომელსაზე. და იყო ღლე წმიდაჲ კვრიაჲე... (გვ. 244).

„ანონიმი“: ეს ამბავი მოხდა ალექსანდრიაში: უღვთო პრო-ტერიუსმა პეტრეს მიუგზავნა მკვლელები. ისინი სამალავის კარს მიად-გნენ და დააკაუნეს, თავს ასაღებდნენ კეთილ მოციქულებად და პეტ-რეს სთხოვდნენ მომაკვდავი ყრმის განკურნებას. მაშინ პეტრეს წმიდა ხმა მოესმა: „კარი არ გააღო, ავი სულები არიან“. ეს მან იქ მყოფ ძმებს უთხრა. მათ მაშინვე მუხლმოდრეკით დაიწყეს ლოცვა და, რო-ცა აღგნენ, ყველამ ერთხმად დაიყვირა: „ჩვენო ზეციერო მამაო, და-ინახე, ყაჩაღები არიან! გვიშველე!“ ყვირილზე მეზობლები და ახლო-მყოფნი გამოცვიდნენ. მათ ავი სულები გაყარეს. ამის შემდეგ პეტ-რემ და მისმა ძმებმა დატოვეს ალექსანდრია, ბევრი იარეს მთიან მხა-რეში და ბოლოს მივიდნენ ოქსირიხონში, რომელიც ერთ-ერთი დიდი და მდიდარი ქალაქია თებაიდაში (გვ. 61—61).

ეს ეპიზოდები ერთმანეთს საგრძნობლად ემთხვევიან. სხვაობა ისაა, რომ ასურულში ამბავი ლოკალიზებულია, ქართულში — არა. სამავიეროდ, უკანასკნელში ამბავს ჰყვება ზაქარია, რომელიც დევნუ-ლობის დროს პეტრეს თან ახლდა, პირველში კი ეს ფაქტი წარმოცი-ლია. რედაქტორული მუშაობის შედეგად.

სხვაგვარი ვითარებაა მეორე ეპიზოდთა შედარებისას:

„ანონიმი“: „ჩვენ იქ (იამნიაში, ი. ლ.) მისგლისას გვაცნობეს იმ წმიდათა მოდასის, მონაზონთა წინამძღვრის, დიდი ასკეტისა და წინასწარმეტყველის მამა ესაიას გარდაცვალება, ე. ი. (ჩვენგან) გან-შორება. მან განისვენა 11 აგვისტოს... ამბის მომტანი სწორედ იმ დროს მოვიდა, როცა მაგიდასთან ვისხედით და პურს ვჭამდით. მაშინ ცხონებული მოხუცი (პეტრე, ი. ლ.) ჩვენ მხარეს იჯდა მარტოდ და ცოტა საჭმელს შეექცეოდა“. არავინ რომ არ აღვლევებულიყო, ეს ცნობა ტრაპეზის დროს არ გავამჟღავნეთ. „ხოლო როდესაც დავენაყ-რდით და ასადგომლად მოვემზადეთ, ერთმა ძმათაგანმა, სახელით ზაქარიამ, უთხრა მას: «პატივცემულო მამაო, მართლმადიდებელი

დიდი მწუხარება შეემთხვათ: მამა ესაია გარდაიცვალა!» მაგრამ მან, არა თუ არა იცოდა რა, არამედ თითქოს რამდენიმე ხნის წინ ჰქონდეს გაგებულო, ისე წყნარად და მშვიდად უპასუხა: «რა არის აქ განსაკუთრებული? ესაია რომ გარდაიცვალა? პატრიარქნი, წინასწარმეტყველნი და ყველა წმიდანიც ხომ დაიხოცნენ! რა არის აქ მნიშვნელოვანი, თუ ესაიამაც ეგევე გზა განელო? ასე რომ, ჩვენ ყველას ეს უნდა გვიკვირდეს». ამ სიტყვებისთანავე ადგა და წავიდა თავის სენაკში, სადაც ის ცხოვრობდა (გაჩერებული იყო), და თავისთვის მხურვალედ ტიროდა“ (გვ. 115—116).

მაკარო: „...მერმე წარგვყვანნა მთავარმან ქალაქისამან სამკრობად. და ვითარცა დავსხედით, მოვიდა ვინმე და გუაუწყა ჩუენ საიდუმლოდ, ვითარმედ: «მამა ესაია გარდაიცვალა». ხროლო ჩუენ არა ვინებეთ თხრობად წმიდისა პეტრესა ჟამსა მას, არამედ მან თვთ უწყოდა სულისა მიერ წმიდისა, რომელი მკვდრ იყო ნეტარისა მის თანა. და ვითარცა აღვდეგით ტაბლით, გურქუა ჩუენ პირველ თხრობისა ჩუენისა, ვითარმედ: «შვილნო ჩემნო, რად გიკვრს სიკუდილი ძამისა ესაიაჲსი, რამეთუ მოციქულნიცა და წინასწარმეტყუელნი და ყოველნივე მოკუდეს. და თვთ თავადმან უფალმან ჩუენმან იესუ ქრისტემან მიიღო სასუმელი ესე». და ვითარცა ესე გურქუა, შევიდა სენაკად თვსად და დავარდა წინაშე ხატსა მაცხოვრისასა და ტიროდა ფრიად მხურვალედ“ (გვ. 253).

პირველი ამონაწერით, ზაქარია დასახელებულია ქართულ რედაქციაში („მრქუა მე: «შვილო ზაქარია, აღდეგ და წარვიდეთ უცხო-სა ქუეყანასა»), მეორით — ასურულ რედაქციაში („ერთმა ძმთაგან-მა, სახელით ზაქარია, უთხრა მას: «...მამა ესაია გარდაიცვალა»“). ქართულში იგი „პეტრეს ცხოვრების“ აღმწერადაა წარმოდგენილი, ასურულში — პერსონაჟად. თუ ქართულის მეორე ეპიზოდში ზაქარია მოხსენიებული არაა, იმიტომ, რომ მაკარის შეუმოკლებია თხრობა და აქცენტი გადაუტანია სასწაულზე, რომ ზაქარიას უთქმელად შეუტყვია პეტრეს „სულისა მიერ წმიდისა“ ესაიას გარდაცვალება. ასურულის ორივე ეპიზოდში კი აშკარად იგრძნობა რედაქტორის ხელი: ის აღ-გილები, რომელთაგანაც ირკვევა, რომ თხზულები-ს ავტორია ზაქარია, ისეა შესწორებულ-გადა-კეთებული, რომ აღმწერლის ვინაობა მთლად აღ-მოფხვრილია (ერთ შემთხვევაში საერთოდ ზაქა-რიას სახელია გამქრალი, მეორეში კი ზაქარია-ავ-ტორი შეცვლილია ზაქარია-პერსონაჟით). ანლო-გიური მდგომარეობა შეიმჩნევა ესაიას განსივების ეპიზოდშიც.

ა. გაწერელიამ გამოთქვა მოსაზრება, რომ ქართული „პეტრეს ცხოვრების“ უშუალო წყაროა ასურული ტექსტი. მართლაც მაკარის ხელთ ჰქონია „ანონიმის“ „პეტრეს ცხოვრება“, მაგრამ არა ის რედაქცია, რომელიც რ. რაბემ გამოსცა, არამედ — მისი არქექტიპი, რომელსაც გვიანდელი რედაქტორის ხელი არ შეჰხებია. როგორც ამას ნ. მარი და ი. ჯავახიშვილი ფიქრობენ. ამაზე ქვემოთ ვრცლად ვიმსჯელებთ, ოღონდ აქ მკითხველის ყურადღებას შევაჩერებთ. ესაიას განსივების სასწაულზე, რომელიც ასურულ-ქართულ რედაქციებში სხვადასხვანაირადაა აღწერილი.

ზენონ იმპერატორმა პეტრე და ესაია თავისთან დაიბარა. პეტრე ჯერ დაიმალა, მერმე ფინიკიაში გაიქცა. მეფის შიკრიკი ეწვია აგრეთვე ესაიას, მას წერილი გადასცა. „ვითარცა წარიკითხა წიგნი იგი მეფისაჲ, შეწუხნა იგიცა ფრიად და ითხოვა ღმრთისაგან სნეულებაჲ გუამისაჲ. და მეყსეულად განსივნა ყოველი გუამი მისი, ვიდრემდის ვერ ეძლო სენაკითცა გამოსლვაჲ გარე და ვითარცა იხილა ესე საჭურისმან მან, ულონო იქმნა და წარვიდა სახედ თჳსა. და რაჲამს წარვიდა საჭურისი იგი, კუალად განმრთელდა მამაჲ ესაია. ამის ნეტარისა მამისა ესაიაჲს ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ და დიდნი იგი მოღუაწებანი და სასწაულნი აღგვწერიან სსუაგან მადლითა ღმრთისაჲთა“ (გვ. 251).

ასურულ „ცხოვრებაში“ მოთხრობილია ამ ამბის პირველი ნაწილი — პეტრეს დამალვა და გაქცევა (გვ. 98—99). ესაიას განსივების სასწაულზე კი სიტყვაც არ არის თქმული. საკვირველი ვითარებაა. „ანონიმი“ 96-ე გვერდიდან ჰყვება ამბავს, თუ პეტრე როგორ მივიდა და დაბინავდა ესაიას მონასტერში, პეტრესა. და ესაიას მეგობრულ ურთიერთობაზე და, როდესაც მან გაიხსენა ზენონისგან ამ ორივე ასკეტის დაბარებისა და დამალვა-განსივების ამბავი, პეტრეზე ყველაფერი გვითხრა, ესაიაზე კი დადუმდა. ეს რალაც დაუჭერებელი ფაქტია. ცხადია, ასურული ტექსტი ნაკლულია. რატომ? იმიტომ, რომ აქ ასურული ტექსტის რედაქტორის მანიპულაციასთან გვაქვს საქმე. მოყვანილ ეპიზოდში მითითებულია, რომ „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორმა აღწერა „ესაიას ცხოვრებაც“. ეს არის მინიშნება თხზულების ავტორზე. რედაქტორმა ჯერ შეასწორა „ანონიმის“ ცნობა „აღგვწერიან სხვაგან“ ამგვარად: „როგორც მის (ესაიას, ი. ლ.) შესახებ მოწმობენ ნარკვევები და მოთხრობები“ („Wie... die Abhandlungen und Erzählungen über ihn bezeugen“), ხოლო მერმე ესაიას განსივების სასწაული ტექსტიდან მთლიანად ამოიღო. ასეთი გასწორების მიზანი ის იყო, რომ „პეტრეს ცხოვრების“ ნამდვილი ავტორის ვინაობას გადაჭარებოდა საიდუმლოების ბურუსი. ქართულმა „ცხოვრებამ“

კი შემოგვინახა „პეტრეს ცხოვრების“ არქეტიპ-ში და ცუდი ეპიზოდი და უაღრესად მნიშვნელოვანი ცნობა, რომ ზაქარია ქართველს დაუწერია „ესაია ასკეტის ცხოვრებაც“, რომლიდანაც რამდენიმე ეპიზოდი პეტრესა და ესაიას ურთიერთობაზე „პეტრეს ცხოვრებაშიც“ ჩაურთავს<sup>48</sup>.

ასურული წყაროებით, იმ დროს, როდესაც მაიუმსა და ლაზაში მოღვაწეობდნენ ზაქარია რიტორი და ზაქარია — პეტრეს მოწაფე და სეინგელოზი, ცხოვრობდა და სამწერლო საქმიანობას ეწეოდა აგრეთვე მესამე ზაქარიაც, რომელსაც გ. კრამუგერი ზაქარია რიტორად სთვლის. მაგრამ სტ. სიკორსკიმ ცხადყო (გვ. 1—3), რომ იგი არის პროკოფი ლაზელის ძმა, რომელიც ჯერ როდოსში მოღვაწეობდა არქონტად, შემდეგ — კონსტანტინეპოლში. ამ სამი ზაქარიადან რიტორისა და პროკოფის ძმის ვინაობა გარკვეულია: ისინი ლაზელები არიან და ერისკაცთა საქმიანობას ეწეოდნენ. მაგრამ ამას ვერ ვიტყვი ზაქარია სეინგელოზზე, რომელსაც პეტრეს მემკვიდრედ იხსენიებს „პეტრეს ცხოვრების“ ასურული რედაქცია და „სევეროსის ცხოვრება“. მართალია, მის შესახებ ცოტა რამ ვიცით, მაგრამ თავისი ბიოგრაფიული მონაცემებით ძალიან ჰგავს ზაქარია ქართველს: ორივენი მაიუმის მონასტერში ცხოვრობენ. არიან პეტრეს მოწაფეები, მასთან დაახლოებული პირები, თანამოსენაკენი და მოგზაურობაში მხლებელნი. „პეტრეს ცხოვრების“ იმ რედაქციის (არქეტიპის) ავტორი, რომელიც საფუძვლად დასდებია ქართულს, სწორედ ერთ-ერთი ამ ზაქარიათაგანი უნდა იყოს. ზაქარია სეინგელოზი არის პეტრეს მემკვიდრე, „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორი კი — არა. ამიტომაც მას ვერ დავსახავთ თხზულების ავტორად, რადგანაც ეს უკანასკნელი პირველს მესამე პირით იხსენიებს. ხოლო ზაქარია-ავტორი, პეტრეს მოწაფე — დადასტურებულია ქართული „პეტრეს ცხოვრებით“ და მისი ქართველობა ირკვევა თვით ზაქარიასა და მაკარი მესხის ანდერძებიდან. ეს არის დოკუმენტური ფაქტი.

---

<sup>48</sup> შეიძლება ვინმემ იფიქროს, რომ ქართული „პეტრეს ცხოვრების“ გადმომკეთებელს უსარგებლია ზაქარია რიტორის ე. წ. „ესაიას ცხოვრებით“, რომელშიც მოთხრობილია ესაიას განსივების ეპიზოდიც (KG., გვ. 272—273), მაგრამ ეს შესაძლებლობა გამოირიცხულია, რადგანაც ქართულში პეტრესა და ესაიას ურთიერთობა (გვ. 250—251) აღწერილია „პეტრეს ცხოვრების“ ასურული ტექსტის მიხედვით. ამასთან ასურულსა და ქართულში ვხვდებით ამ ურთიერთობის ამსახველ ისეთ ფაქტებს, რომელთაც არ იცნობს ზაქარია რიტორი.



ახლა საკითხაკია: ზაქარია ქართველს „პეტრეს ცხოვრების“ რო-  
შელი რედაქცია ეკუთვნის — ანონიმურად ცნობილი ასურული ტექ-  
სტი, თუ სხვა ჩვენამდე არმოდწეული თხზულება? საამისოდ საჭიროა  
გავარკვიოთ, რა მიმართებაა შია ქართული „ცხოვრება“ ე. წ. ანონიმის  
თხზულებასთან.

### 3. „პეტრეს ცხოვრების“ ასურულ და ქართულ რედაქციათა

#### შრთიერთობისათვის

ძლიერ საინტერესო თავისებურება ვლინდება ქართული და ასუ-  
რული რედაქციების შედარებითი შესწავლისას. პირველად ისინი  
ერთმანეთს შეუდარა და მათ შორის მსგავსება-სხვაობა დაადგინა ნ.  
მარმა. ამის შედეგად მან სათანადო დასკვნაც გააკეთა: „ცხადია,  
ანონიმის ასურული ტექსტი არ შეიძლება იყოს ქართული თარგმანის  
ორიგინალი, მაგრამ ეს, რა თქმა უნდა, არ გამორიცხავს შესაძლებ-  
ლობას, რომ მათ ბევრი რამ საერთო ჰქონდეთ. და მართლაც, თუ  
გვერდს ავუვლით მოცულობას, ერთი შეხედვით მსგავსება იმდენად  
განსაკვიფრებელია, რომ ქართული ტექსტი ლამის ანონიმის ასურუ-  
ლი «ცხოვრებიდან» ვცნოთ გადაოკეთებულად“ (გვ. XXIII). ანდა:  
„პეტრეს ცხოვრების“ ასურული ტექსტი, რომელიც ანონიმს ეკუთ-  
ვნის, არ არის ჩვენს მიერ გამოცემული ქართული ტექსტის დედანი.  
მაშასადამე, ასურულ ენაზე არსებულა და, შეიძლება, ახლაც სადმე  
მოიპოვება სხვა «პეტრეს ცხოვრება», რომელიც წმინდანის თანამედ-  
როვემ და «ესაიას ცხოვრების» ავტორმა, სახელით ზაქარიამ, შეად-  
გინა“ (გვ. XXXII). „როგორც ჩანს, ანონიმი ზაქარიას იცნობდა პი-  
რადლად ან მის მიერ შედგენილი «პეტრეს ცხოვრების» მიხედვით. ასეა  
თუ ისე, ეს ზაქარია შეიძლება გამხდარიყო მისი წყარო“ (გვ.  
XXXV—XXXVI).

ნ. მარის მოსაზრება — საფიქრებელია, „პეტრეს ცხოვრების“  
ასურულ და ქართულ რედაქციებს ჰქონდეთ საერთო წყარო, ზაქარიას  
მიერ დაწერილი „ბიოგრაფია“ — სხვადასხვა ვარიანტით განავითარეს  
ქართველმა და უცხოელმა მეცნიერებმა:

ი. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი: „პროფ. ნ. მარს სამართლიანად დასკვნილი  
აქვს, რომ გამოცემულ ასურულ გადაკეთებულ «ცხოვრებასა»  
და «პეტრე ქართველის ცხოვრების» მთარგმნელს მაკარი ხუცესს უფ-  
რო საფიქრებელია, რომ ამ ძეგლის ერთნაირი, სახელდობრ, ზაქარია  
ქართველის მიერ აღწერილი, ასურული დედანი უნდა ჰქონოდათ. ეს  
გარემოება მკვლევარს საშუალებას აძლევს პეტრე ქართველის შეკე-  
თებული ქართული თარგმანისა და გადაკეთებული ასურული ტექსტის

შედარებითი შესწავლით ამ ძეგლის შინაარსის არსებითი ისტორიული ნაწილი აღადგინოს“ (გვ. 217).

სტ. ს ი კ ო რ ს კ ი: ასურული და ქართული რედაქციების პირველ-წყაროს ავტორს გამოყენებული უნდა ჰქონდეს ზაქარია რიტორის მიერ ბეირუთში დაწერილი „პეტრეს ცხოვრება“ (გვ. 16).

კ. კ ე ე ლ ი ძ ე: ზაქარია რიტორის თხზულება „საფუძვლად უდევს ქართულ ვერსიას“, „მაკარის შრომა არ არის გადმოკეთება იმ ასურული «ცხოვრებისა», რომელიც გამოსცა R. Raabe-მ“ (ქლი, I, გვ. 234, 236).

ო. ბ ა რ დ ე ნ ჰ ე ე რ ი: „წმინდა პეტრეს ცხოვრება“ ქართულში მომდინარეობს გვიანი დროიდან, მთლიანად მეორადი ხასიათისაა და, დიდაც, იმდენად არა-ისტორიულიც, რომ ის მონოფიზიტ ეპისკოპოსს მართლმადიდებელ წმინდანად ჰხდის. როგორც ჩანს, მის საფუძველს წარმოადგენს ანონიმური ბერძნული ბიოგრაფიის ასურული ტექსტის ქართული თარგმანი“ (GAL, IV, გვ. 316—317).

ერ. ჰ ო ნ ი გ მ ა ნ ი: ქართული „ცხოვრება“ „უკვე აღარ წარმოადგენს ისტორიული ღირებულების ძეგლს“, რადგანაც მისი ტექსტი წარყენილია პავლე დეკანოზის მიერ (გვ. 67).

ა. გ ა წ ე რ ე ლ ი ა: „მაკარის «ცხოვრება» ზაქარია რიტორის თხზულებათა ექსცერპტებისა და უმთავრესად რუფუსის თხზულებიდან (ე. ი. „ანონიმიდან“, ი. ლ.) გადმოკეთებული ადგილების კომბინირებაა, შევსებული პავლე ხუცესის პასაჟებით. მაკარი-პავლეს შრომა — კომპილაციაა“ (საკითხები, გვ. 168).

რა გვეთქმის წამოყენებულ მოსაზრებათა შესახებ?

მართებული პასუხი დამოკიდებულია საკითხის სწორად დასმასა და კვლევა-ძიების ობიექტური მეთოდით წარმართვაზე. როდესაც ჩნდება ეჭვი ერთი ძეგლის წარმომავლობაზე მეორიდან, საჭიროა ორივეს ერთმანეთთან შედარება დეტალურად, მათი მსგავსება-სხვაობის ზედმიწევნითი დადგენა და ამისი გამომწვევე მიზეზების გარკვევა. ორ ძეგლს შორის პასაჟების დამთხვევა ხშირად ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად ხდება თემატიკური ერთგვაროვნობის ნიადაგზე, მაშინ საგანგებო შესწავლას მოითხოვს არა მსგავსება, არამედ სხვაობა.

„პეტრეს ცხოვრების“ ასურული და ქართული რედაქციების ურთიერთობის გამოსარკვევად ვარდამწყვეტია როგორც სხვაობის, ისე მსგავსების დადგენა. რამდენადაც ამ ორივე რედაქციის თემა პეტრეს ცხოვრება და მოქალაქობა, იმდენად ისინი შინაარსობრივად ერთმანეთს განსაცვიფრებლად ემთხვევიან, მაგრამ ცალკეული ეპიზოდები ხშირად ერთმანეთისაგან მოტივურად განსხვავდებიან. თუ საკითხს ამ

თვალსაზრისით განვიხილავთ, მრავალი ისეთი ფაქტი გამოვლინდება, რომლებიც ობიექტური განსჯის შესაძლებლობას მოგვეცემენ. მაგრამ აქ ხელისშემშლელ გარემოებად გვევლინება ის, რომ ასურული „ცხოვრება“ ვადაკეთებულა, ხოლო მაკარი მესხის ხელიდან გამოსულ ქართულ რედაქციასაც ჩვენამდე არ მოუღწევია, რის გამოც ასურულთან დასაპირისპირებლად მოგვეპოვება მხოლოდ პავლე დეკანოზის მიერ რესტავრირებული ტექსტი, რომელსაც ზოგი რამ აკლია დედნის დეფექტურობის შედეგად და ზოგი რამეც რესტავრატორის წყალობით მიჰმატებია. ამიტომ ასურულ-ქართულ რედაქციათა შედარებამდე საჭიროა გავარკვიოთ, თუ მაკარისეულ დეფექტურ ტექსტში რა წვლილი შეიტანა პავლე დეკანოზმა.

ჩვენამდე მოღწეულია ანდერძი, რომელშიც კეთილსინდისიერადაა აღნიშნული პავლეს მიერ მოხდენილი ძირითადი ცვლილებები. ამ ანდერძში ვკითხულობთ:

„ღვთისა სახელითა ვიტყვი და მანვე მხოლომან ღმერთმან უწყის, თუ რა ჰირი მინახავს ამის წმიდისა და ოქროვანისა და მნათობისა ჩუენისა [პეტრეს] ცხოვრებისა წერასა, და ნუ შემიწუხდებით. გ-ც-ა-მ-ი-ვ-რ-ც-ე-ლ-ე-ბ-ი-ა-შ-ე-ს-ა-ვ-ლ-ი-თ-ა-ც-ა-და-ს-ა-ს-წ-ა-უ-ლ-თ-ა-მ-ი-წყ-ე-ბ-ი-თ-ა-და-ბ-ო-ლო-ს-ა-კ-ე-თ-ი-ლ-ა-დ-და-ს-რ-უ-ლ-ე-ბ-ი-თ-ა... რომლისა დედისაგან ვწერდი, არ ვიცი, თუ რა ვიდავის დაეწერა აშლით და წინაუკმო, და არცა შესავალი რა იყო და არცა დასასრული. წიგნი საეკლესიოდ საკითხავი არააშლილი ხამს და წინაუკმო... ვინ პირველ წარიკითხოს გულის-ხმის-ყოფით «ცხოვრება წმიდისა პეტრესი», და ესეცა მან ცნას, რომელ არა ფრიად უგუნურებით ვიტყვი“.

მაშასადამე, მაკარისეული ქართული რედაქციის დედანი, რომელიც ხელთ ჩავარდნია პავლე დეკანოზს, დაზიანებული ყოფილა: მას არ ჰქონია შესავალი და დასასრული; ხელნაწერის ფურცელთა აღრევისა თუ სხვა მიზეზით თხრობის თანმიმდევრობაც დარღვეული ყოფილა. ეს თავბოლონაკლული და აშლილი ტექსტი პავლეს შეუსწავლია შინაარსობრივად და სასწაულთა მიწყობით თხრობის თანმიმდევრობა აღუდგენია; მისთვის წაუმძღვარებია შესავალი და ბოლოც კეთილად შეუთავებია. ამ სარესტავრაციო საქმიანობისას პავლეს, როგორც თვითონ იუწყება, დიდი ჰირი უნახავს, მაგრამ, რაკი ის დარწმუნებული ყოფილა თავისი განზრახვის მართებულობაში, თხზულების აღსადგენად დრო და ენერგია არ დაუზოგავს. ამავე დროს არ დაუფარავს მის მიერ ტექსტში შეტანილი ცვლილება და ძირითადად ის ანდერძში აღუნიშნავს კიდევც.

მაკარისეული ტექსტის დეფექტურ ხელნაწერს ჩვენამდე არ მო-  
ულწევია. ამიტომ ძნელია განსაზღვრა, თუ რა ხასიათისა და შინაარ-  
სისა პავლეს ყველა გასწორება, მაგრამ, რაკი მოიპოვება მისი ან-  
დერძი და არსებობს ასურული „ცხოვრებაც“, რომლის გადმოკეთება-  
საც წარმოადგენს ქართული „ცხოვრება“, პავლეს ნახელავის გამო-  
ყოფა ძირითადად (თუ მიახლოებით) შესაძლებელია<sup>49</sup>,

ე. ჰონიგმანმა პავლე დეკანოზს ტექსტის წამხდენი (ან გამფუჟე-  
ბელი) შეარქვა: მან „არა მარტო მიუმატა შესავალი და დასასრული,  
არამედ ასევე შეცვალა ტექსტი იმნაირად, რომ ის უკვე ისტორიულ  
ღირებულებას აღარ წარმოადგენსო“ (გვ. 67). ა. გაწერელიამ მის სა-  
რესტავრაციო საქმიანობას უწოდა „ფალსიფიკაცია“ (გვ. 146), „ავ-  
ბედითი «მუშაობა»“ (გვ. 149), „ფილოლოგიური ცოდვა“ (გვ. 152).  
და „ფილოლოგიური ფიქცია“ (გვ. 167).

ისმის კითხვა: მართლაც და რა ცოდვა ჩაიდინა პავლე დეკანოზ-  
მა, რომ მკვლევართა ასეთი გულისწყრომა დაიმსახურა? აი, რას წერს  
ა. გაწერელია:

„პავლე ხუცესის ანდერძის მიხედვით ვიცით, რომ «ცხოვრება»  
სწორედ მის მიერაა «გავრცელებული», მასვე ჩაუმატებია ად-  
გილები მაკარის თარგმანში, შეუცვლია ადგილთა თან-  
მიმდევრობა, დაურთავს შესავალი და ბოლოსიტყვაობა, სადაც  
ფსევდო-ზაქარია თავის ქართველობაზე გვიამ-  
ბობს, მიუმატებია სასწაულები... „მოუწესრიგებია“  
ტექსტის თანმიმდევრობა (გვ. 143). „მაკარის შრომა... თავისებურად  
გადააკეთა პავლემ, რომელმაც ზაქარია რიტორი — «ზაქარია ქართვე-  
ლად» აქცია“ (გვ. 149). „პავლე ხუცესს იგი განუვრცელებია  
სასწაულებით“, „ეპიზოდების თანმიმდევრობა“ შეუცვლია (გვ.  
148), „თვითნებური რეკონსტრუქცია: მოუხდენია  
ტექსტისა“, რადგანაც ქართულში „დედნის პირვანდელი  
ფენის თანმიმდევრობის ნამდვილი სახე დაკარგუ-  
ლია“ (გვ. 158). „ამჟამად ძნელია ზუსტად გამოყოფა პავლე ხუცე-

<sup>49</sup> გაუგებარია ა. გაწერელიას განცხადება: „ჩვენ ვერ გავითვალისწინებთ პავ-  
ლეს გამოკლება-მიმატების, აგრეთვე გამოვონებათა და ფანტაზიათა სრულ მასშ-  
ტაბს (სანამ სიბრძნული ტექსტი არაა მთლიანად თარგმნილი)“.  
(საკითხები, გვ. 152—153). საკვირველია, მკვლევარა რატომ აქ არას ამბობს იმაზე,  
რომ „პეტრეს ცხოვრების“ ასურული ტექსტი მთლიანადაა თარგმნილი გერმანულად  
რ. რააბეს მიერ? თუ მას არ აკმაყოფილებდა ს. ყაუხჩიშვილისმიერი ქართული  
ფრაგმენტული თარგმანი, რომლიდანაც ის ქართულ „ცხოვრებასთან“ შესაპირისპი-  
რებელ ციტატებს იზოფშებს, მას შეეძლო პავლეს „გამოვონებათა და ფანტაზიათა“  
მასშტაბი გაეთვალისწინებინა გერმანული თარგმანის მიხედვით.

სის ყველა ნახელავისა მაკარის თავდაპირველი ტექსტიდან (მანიპულიატორები თავისი საქმის ოსტატები არიან). მაგრამ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეს პავლე თავისებურად დაალაგებდა და შეავსებდა ხელნაწერის ორიგინალის დაშლილ ფურცლებს, ხოლო ზაქარია რიტორს გააქართველებდა“ (გვ. 167). მეტიც: „დეკანოზმა პავლემ არა მარტო ზაქარია რიტორი აქცია «ზაქარია ქართველად», არამედ მონოფიზიტი პეტრე იბერიელი — დიოფიზიტად! პავლეს მანიპულიაციები «ცხოვრების» ტექსტზე (შეიძლება «პატრიოტული» მოსაზრებით გამოწვეული) — ყალბის მქნელობაში გადადის“ (გვ. 165).

პავლე დეკანოზი, ძველი ქართული მწერლობის ეს კეთილსინდისიერი მუშაკი, არავისგან გაკიცხვას არ იმსახურებს. პირიქით, ჩვენ მას უნდა ვუმადლოდეთ, რომ „პეტრეს ცხოვრების“ აშლილი ტექსტი დალუპავს გადაარჩინა და მომავალ თაობებს უანდერძა. ვის აქვს უფლება მისი ლიტერატურული საქმიანობა გამოაცხადოს „ავბედით «მუშაობად»“? კაცი, რომელიც წერს: „გულს-მოდგინება ფრიალ მაქვნდა“, „მე დიდად უგუნურ ვარ და ვიყავ“, „ყოველსავე ზედა შემინდევით ღუთისათვის და ღოცვასა წმიდასა თქუენსა მომიკსენეთ“ და ა. შ. — ნუთუ გაკიცხვისა და განქიქების ღირსია? პავლე დეკანოზი არც „ფალსიფიკატორია“, არც „მანიპულიატორი“ და არც „ყალბის-მქნელი“, არამედ ის არის ქართული კულტურის ერთ-ერთი თავმდაბალი და კეთილსინდისიერი მწერალი-რესტავრატორი, რომელმაც მაკარი მესხის დეფექტური თხზულება აღადგინა ისე, როგორც მონოთხოვდა მაშინ „წიგნი საეკლესიოდ საკითხავი“, მას შესავლითა და დასასრულით გაუვრცია „აშლილთ და წინაუკმო“ ნაწერი, ტექსტის აოველი ფურცლები სწორად დაულაგებია და მოუწესრიგებია ეპიზოდების დედნისეული თანმიმდევრობა. ეს ირკვევა უპირველესად იმით, რომ ასურულ და ქართულ ტექსტთა არქიტექტონიკა და ეპიზოდების თანმიმდევრობა ერთნაირია.

აღნიშნული გარემოება 1970 წლის 23 ივნისს მოვანსენეთ შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის სამეცნიერო სესიას. ა. გაწერელიამ ჩვენი მოსაზრება საკამათოდ აქცია, აღნიშნა: „რომელ «არქიტექტონიკაზე» შეიძლება საუბარი, როდესაც პავლე დეკანოზს, მაკარის რედაქციის რედაქტორს, «ცხოვრების» ფურ-

ცლებამილი ხელნაწერი ჩავარდნია ხელთ (თვითონ წერს «ანდერ-ში») და ნ ე ბ ი ს მ ი ე რ ა დ (sic) დაულაგებია ისინი? XV ს-ის რედაქტორს რომ ხელთ ჰქონოდა ასურული ტექსტი და იმის მიხედვით მოეწესრიგებინა აშლილი ფურცლები, მაშინ თანხვედნილი ცალკეული პასაჟების თანმიმდევრობა მართლაც დაცული იქნებოდა ორივე ძეგლში, მაგრამ ასეთი თანმიმდევრობა — ასურული «ცხოვრებისადმი» ქართული რედაქციის მიმართების თვალსაზრისით — სრულიად არაა დაცული ქართულ «ცხოვრებაში» (ასურული ტექსტის გერმანულ თარგმანთან, ხოლო გერმანულიდან ს. ყაუხჩიშვილის მიერ ნაწილობრივად ქართულ ენაზე თარგმნილ ტექსტთან მაკარის რედაქციის შედარებიდან ეს ფაქტი ზედმიწევნით ირკვევა (sic). ამ საკითხზე ვრცლად ვმსჯელობთ ჩვენს გამოკვლევაში)“. ასეთმა კატეგორიულმა და განმეორებითმა განცხადებამ განმაცვიფრა და ასურული „პეტრეს ცხოვრების“ გერმანული თარგმანი ხელახლა შევეუდარე ქართულ „ცხოვრებას“, რამაც კვლავ ჩემი დებულების სისწორე დაადგინა: ო რ ი ვ ე ქ ე გ ლ ს ა ქ ე ს ე პ ი ზ ო დ თ ა ე რ თ ნ ა ი რ ი თ ა ნ მ ი მ დ ე ვ რ ო ბ ა . ე ს უ დ ა ვ ო ფ ა ქ ტ ი ა . თუ ყურადღებას არ მივაქცევთ შესავალსა და დასასრულს, საერთოდ პასაჟთა მოტივურ სხვაობასა და მოცულობითს მხარეს, ორივე „ცხოვრების“ მომთხრობელი ტექსტები პეტრეს დაბადებიდან გარდაცვალებამდე შინაარსობრივად ახლოს, დგანან ერთმანეთთან. მათ საერთო აქვთ შემდეგი ეპიზოდები (თვითეულ მათგანს ვიმოწმებთ იმ თანმიმდევრობით, როგორითაც დაცული არიან შესაღარებელ ტექსტებში):

1. ანგელოზის სარება და მურვანოსის დაბადება (გვ. 23; 216—217), 2. მურვანოსის წაყვანა მძევლად თეოდოსი მცირესთან კონსტანტინეპოლში (გვ. 23—24; 218), 3. მურვანოსის ასკეტური ცხოვრება კონსტანტინეპოლში; სპარს მოწამეთა ნაწილების ტარება და ლოცვა: უხეთოდ კანდელთა ანთების სასწაული (გვ. 24—26; 219—222), 4. მურვანოსის მიერ ქრისტეს ხილვა (გვ. 26; 222), 5. პოფლიდან ვანდომის სურვილი, მკაცრი მეთვალყურეობა, მურვანოსის მოკვლის ცდა (გვ. 27; 223); 6. იოანე საჭურისი (გვ. 28; 223), 7. მურვანოსისა და იოანეს შეთანხმება და გაქცევა კონსტანტინეპოლიდან (გვ. 28—29; 224—225), 8. გაქცევის ვაჟღავნება, მღევართა დადევნება, ხმელეთზე გადასვლა და გზის გაგრძელება (გვ. 29—30; 225), 9. მთავრის მიერ ლტოლვილთა შეპყრობა (გვ. 30—31; 226), 10. იერუსალიმში მისვლა და წმიდა ადგილების მოლოცვა (გვ. 32; 226—227), 11. პინინუსი და მელანია, ზეთისხლის მთაზე მონასტრის აშენება (გვ. 32—33; 227), 12. მურვანოსისა და იოანეს აღკვეცა ბერად (გვ. 34—36; 228), 13. მათი ასკეტური ცხოვრება (გვ. 37—38; 229—229), 14. პეტრესგან სასტუმრო სახლისა და მონასტრის აშენება იერუსალიმში; ეშმაკის ხილვა, უფლის სასწაული (გვ. 39—40; 229—231), 15. იერუსალიმიდან წასვლა (გვ. 40; 231), 16. იოანეს პირზე სირსელის გაჩენა და ვანკურნება (გვ. 42—43; 232), 17. იოანეს კვლად დაავადება და ღვთის მიერ თორმეტი წლით სიციცხლას ვახანგრძლივება (გვ. 43—44; 232—233), 18. იოანეს მიერ ანგელოზთა ხილვა (გვ. 44—45;

233—234), 19. მარკოზ მახარებლისგან ეკლესიის კურთხევა და ავადმყოფთა განკურნება (გვ. 45; 235), 20. იბერთა მონასტრის აშენება, მეზობელთან ატყენილი დეკა, იოანეს ვალაჩვა, მეზობლის უეცარი სიკვდილი (გვ. 46—47; 235—236), 21. სანოვაგის გამოღევა და პეტრეს სასწაული (გვ. 47; 236—237), 22. ზენონის რჩევა მონასტერში დასაბრუნებლად (გვ. 47—48; 50—51; 237), 23. პეტრეს კურთხევა ეპისკოპოსად (გვ. 51—56; 238—242) 50, 24. მართლმადიდებელთა საეკლესიო კრება და დიოფიზიტთა დენა (გვ. 56—59; 242—244), 25. პეტრეს ხილვა (გვ. 60; 244), 26. პეტრეს მოკვლის ცდა (გვ. 60—61; 244), 27. სნეული ქალიშვილის განკურნება და გრძნეულის სიკვდილი (გვ. 71—72; 245), 28. სტუმრად ალექსანდრიელ მთავართან (გვ. 72—73; 245—246), 29. ანგელოზთაგან ეამის წირვის დროს პეტრეს გადმოვადების ცდა საკურთხეველიდან (გვ. 74; 246), 30. პეტრეს დააუადება და თბილ წყლებზე გამგზავრება (გვ. 81—82; 247), 31. ასელა მოსეს მთაზე, ორმოც წელს შიშვლდააუ ბერის ვახსევება (გვ. 82—84; 247—248), 32. მიცეალებული მოსეს ხილვა (გვ. 95—96; 248), 33. წვიმის მოყვანის სასწაული (გვ. 86—87; 248—249), 34. შეილიქქინის სასწაული (გვ. 90—91; 249), 35. ყრუ ელიის სასმენელთა განწენა და მასთან სტუმრობა (გვ. 92—93; 249), 36. მთავრის განკურნება თევზით (გვ. 93—94; 249), 37. ეენაჰის შეწამლევა ნაკურთხი წყლით (გვ. 96; 249—250), 38. პეტრე და ესაია (გვ. 96—99; 250—251), 39. მეზოსტნის მიერ წმიდა ნაწილების პოენა (გვ. 100—102; 251—252), 40. ზენონ იმპერატორის წერილი პეტრესადმი (გვ. 103; 252), 41. პეტრეს დაბრუნება პალესტინაში და მისიონერული საქმიანობა (გვ. 104—115; 252—253), 42. ესაიის ვარდაცაულება (გვ. 115—117; 253—254), 43. პურია შეთევზის განკურნება (გვ. 118; 254), 44. თხრობა პეტრეს დაძინებისათვის, ათანასე ბერის მოსელა პეტრესთან და მისი ხილვა (გვ. 119—122, 124—125; 256—258), 45. პეტრეს გარდცეალება და დასაუღეება (გვ. 125—132; 258—262).

ამ ნუსხიდან ჩანს, რომ დაბადებიდან გარდაცეალებამდე პეტრეს ცხოვრების მომთხრობელი ქართული ტექსტის თავდაპირველი არქიტექტონიკა და ეპიზოდთა თანმიმდევრობა, რომელიც აღუდგენია პავლე დეკანოზს, ასურული „ცხოვრების“ მსგავსია. შედარებისას ეს მსგავსება ასე მკაფიოდ არ გამოჩნდებოდა, რომ ქართულში „დედნის პირვანდელი ფენის თანმიმდევრობის ნამდვილი სახე დაკარგული“, ან ეპიზოდთა თანმიმდევრობა დარღვეული იყოს. წინააღმდეგ შემთხვევაში „თავისებურად დალაგებული“ და „სასწაულებით გავრცობილი“ ტექსტი არ დაემთხვეოდა ასურული „ცხოვრების“ ამბავთა თანმიმდევრობას.

რათქმაუნდა, პაულეს არ ჰქონდა ხელთ ასურული დედანი, არამედ ის მუშაობდა ქართულ აშლილ ტექსტზე, მაგრამ რაკი მას არეული ფურცლები სწორად დაულაგებია და სასწაულებიც ისე მიუწყვია ზედი-ზედ, როგორც მაკარისეულ დედანში უნდა არსებულებოდა და

50 ს. ყუხჩიშვილს „პეტრეს ცხოვრების“ ასურული ტექსტი ძირითადად აქამდე უთარგმნია (გეორგიკა, II, გვ 247—286), ამის შემდეგ — რ. რააბეს ტექსტის 59—60, 97 და 125 გვერდები (დანარჩენი უთარგმნელად დაუტოვებია).

როგორი თანმიმდევრობა, დაუცავს ასურულ „ცხოვრებას“, ეს ფაქტი იმას მოწმობს, რომ რესტავრატორი ნიჭიერი და დაკვირვებულ მწიგნობარი ყოფილა. ასურულ-ქართულ „ცხოვრებათა“ ეპიზოდების თანმიმდევრობის დამთხვევა იმასაც მეტყველებს, რომ მაკარი მესხს ხელთ ჰქონია რ. რააბეს მიერ გამოცემული თხზულების მსგავსი ტექსტი და მის მიხედვით შეუქმნია ქართული „ცხოვრება“.

\* \* \*

ასურულ და ქართულ „ცხოვრებათა“ შორის შეინიშნება სამგვარი ხასიათის სხვაობა: პირველი გამოწვეულია მაკარის რედაქციული მუშაობის შედეგად, მეორე — ქართული ხელნაწერი დედნის მექანიკური დაზიანების გამო და მესამე — პავლე დეკანოზის სარესტავრაციო საქმიანობით. მაშ, განვიხილოთ ეს სამივე სხვაობა ცალ-ცალკე და წარმოვაჩინოთ ქართული ტექსტის ფენები:

პავლეს მიერ რესტავრირებულ ტექსტს რომ მოვაცილოთ შესავალი და დასასრული, არსებითად დაგვრჩება თავბოლონაკლული, ოღონდ თანმიმდევრული თხრობის შემცველი მაკარისეული დედნის პირი, რომელიც ხელთა ჰქონია რესტავრატორს. ვიმეორებ: ამის თქმის საფუძველს გვაძლევს არა მარტო პავლეს ანდერძის შინაარსობრივი მხარე, არამედ — ასურული და ქართული ტექსტების თხრობათა თანმიმდევრობა და არქიტექტონიკული და ზოგადშინაარსობრივი მსგავსებაც, რომელზედაც ზემოთ გვქონდა საუბარი.

შესავალი, რომელიც ანდერძის თანახმად პავლეს დაუწერია, „პეტრეს ცხოვრების“ ქართული რედაქციიდან ადვილი გამოსაყოფია: იწყება: „მნებავეს უწყებად თქუენდა“... (გვ. 213), მთავრდება: „...ამისთვისცა ევედრებინ ღმერთსა მარადის მკურვალედ, რაჟთა მონიჭოს პას შეილი“ (გვ. 216). იგი შეიცავს ოთხ მოტივს: ა. უწყებას, რომ აგიოგრაფს სურს პეტრეს ცხოვრების აღწერა, ბ. ობიექტის ხოტბას, გ. თხრობას, თუ „ვინაჲ აღმოსცენდა ნერგი ესე საღმრთოჲ და ოდეს და სადა“, და დ. საქართველოს გაქრისტიანების მოკლე ისტორიას, შედგენილს „ნინოს ცხოვრებისა“ და ნიკიტა საღმრთო ფილოსოფოსის „მოციქულთა მიმოსღვის“ მიხედვით, რომელთა შესახებ თავისი მოსაზრება გამოთქვა კ. კეკელიძემ „ქართული ლიტერატურის ისტორიაში“. ეს შესავალი ნაწილობრივ პავლე დეკანოზის ფანტაზიის ნაყოფია. მხოლოდ ცნობა ზაქარიას ვინაობაზე მას ამოუღია თვით ზაქარიას ანდერძიდან, რომელიც ქართულ „ცხოვრებას“ ერთვის ბოლოს. შესავალში ვკითხულობთ: „რამეთუ



არა სსუთაგან თხრობილსა, გინა სხვსაგან სმენილსა მოქენე ვარ აღ-  
წერად, არამედ რომელსა თვთ თუალითა მხილველ ექმენ, იგი აღ-  
წერო“. მაგრამ ეს ტექსტი ზაქარიას ანდერძს ეწინააღმდეგება, რად-  
განაც იქ ნათქვამია: მე აღვწერე „თუალითა ჩემითა ხილულნი და ყუ-  
რითა სმენილნი“, ხოლო აქ სწერია: აღვწერ იმას, რაც ჩემი თვალით  
ენახეო. ეს წინააღმდეგობა ერთ ავტორს არ მოუფიქროდა. ცხადია,  
შესავალი სხვას ეკუთვნის, ანდერძი სხვას.

ამ შესავალს ქართული რედაქციის წყაროსთან, რომელიც მაკა-  
რის ჰქონია, საერთო არა აქვს რა. მაგრამ რაკი მაკარისეულ ტექსტს  
საფუძვლად უღვეს „ანონიმური“ ასურული „ცხოვრება“, უქვევლია,  
მას ექნებოდა ისეთივე დასაწყისი, როგორიც მოეპოვება „ანონიმის“  
თხზულებას, უკეთ: ქართული ტექსტის დაკარგულ შესა-  
ვალში მოთხრობილი იქნებოდა პეტრეს წინაპარ-  
თა — დიდი ბაკურიოსის, არსილიოსის, ბუზმარიო-  
სებისა და მათი ოჯახების საღვთო საქმიანობა და  
V საუკუნის საქართველოს სამეფო კარის პოლი-  
ტიკური და რელიგიური ცხოვრებაც მსგავსად  
ისევე, როგორადაც იგი გადმოცემულია ასურული  
„ცხოვრების“ შესავალში (გვ. 13—23/247—256). ამ ნა-  
წილს მაკარი უყურადღებოდ არ დასტოვებდა და  
უქვევლად გადმოაქართულებდა კიდევც, რადგან-  
ნაც იგი პეტრეს გენეალოგიისა და საქართველოს  
ისტორიის შესასწავლად საყურადღებო მასა-  
ლებს შეიცავს, მაგრამ რაკი მის თხზულებას  
ადრევე მოსცილებია შესავალი და პავლე დეკან-  
ოზი იძულებული გამხდარა, რომ იგი თავისი ფან-  
ტაზიით აღედგინა, რათა ძეგლი საეკლესიო სა-  
კითხავად ვარგებელიყო, ამიტომ ასურული და ქა-  
რთული ტექსტების შესავალთა სხვაობა გამოწ-  
ვეულია იმით, რომ ჩვენს განკარგულებაშია არა  
მაკარისეული „ცხოვრების“, არამედ პავლე დეკან-  
ოზის მიერ აღდგენილი თანაკლული ტექსტი.

ასურულისგან განსხვავებით ქართულ რედაქციას ერთვის სამი  
ანდერძი: 1. ზაქარია ქართველისა (გვ. 262—263), 2. მაკარი მეს-  
ხისა (გვ. 263) და 3. პავლე დეკანოზისა (დაბეჭდა ნ. მარმა, გვ. 53—  
54). მათში მოთხრობილია თხზულების დაწერის, გადმოკეთებისა და  
გამართვის (რესტავრაციის) ისტორია. მაკარის შრომას ჰკლებია და-  
სასრული, რომელიც პავლეს კეთილად შეუთავებია. მაგრამ გაუგე-  
ბარია, მას რა დასასრული ჰკლებია: შეიძლება ტექსტს

მოსცილდა ძირითადი თხრობის ბოლო, რომელშიც აღწერილია პეტრეს დაკრძალვა, და პავლემ იგი შეათავა; ან იქნებ ზაქარიას ანდერძი იყო დაზიანებული და ის აღადგინა? ანდა სავარაუდოა, „ბოლოს კეთილად დასრულებად“ იგულისხმებოდეს თვით პავლეს ანდერძი. ერთი სიტყვით, ამას დაზუსტება სჭირდება, რათა სწორად განვსაზღვროთ თხზულების ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიულ ცნობათა მეცნიერული ღირებულება. საეკლესიო, პავლეს მიმდინათებით ნებობა გამოეჩინა, რომ ზაქარიას ანდერძი შეეთხზა, თუ ის მის ხელთ არსებულ დეფექტურ დედანს არ ჰქონდა. შეიძლება კაცმა იფიქროს, რომ მან თხზულების ავტორის ვინაობა სხვა წყაროდან იცოდა და ანდერძი მის მიხედვით შეთხზა, მაგრამ ამგვარი ვარაუდი უნდა გამოვრიცხოთ, რადგანაც ასეთ ვითარებაში პავლე ამ წყაროს ცნობებს ანდერძში თავისი სახელით შეიტანდა და ზაქარიას პირველი პირით არ ალაპარაკებდა. ეს გარემოება ადასტურებს, რომ ზაქარიას ანდერძი არ არის პავლეს (ან მაკარის) ნახელავი. იგი მომდინარეობს ასურული „ცხოვრების“ არქეტიპიდან და მისი გამოცხადება ფალსიფიკაციად შეცდომა იქნებოდა (რ. რააბეს გამოცემაში თხზულებას მართლაც მოცილებული აქვს ავტორის ანდერძი). ასე რომ, „ბოლოს კეთილად დასრულებად“ არ იგულისხმება ზაქარიას ანდერძის მიწერა. ტექსტების შედარებიდან ჩანს, რომ პავლეს ხელთ არსებულ დეფექტურ დედანს არ ჰქონია სწორედ ის ნაწილი, რომელშიც მოთხრობილია გლოვა პეტრეს გარდაცვალების გამო და დაკრძალვის ცერემონიალი, რომელიც ასურულ და ქართულ რედაქციებში სხვადასხვაგვარადაა წარმოდგენილი. აი, ეს ეპიზოდებიც:

### ასურული

### ქართული

„[ოდეს პეტრე მიიცვალა], უკვე გვიანი საღამო იყო და პარასკევი ცისკრდებოდა. რამეთუ განუბანეთ მისი წმიდა სხეული, შევმოსეთ კუთვნილებისამებრ წმიდა სამოსლით (ოლარით), რომელიც ეცვა წმინდა მისტერიების შესრულების დროს, და დავასვენეთ საანო რიდითა და თავყანისცემით. ავინაუთ ლამპრები და კერეონები და მთელ ლამეს ვყარაულობდით და ეფსალმუნებდით, ჰიმნებსა და სასულიერო სიმღერებს ვგალობდით. მაშინ ათანასე მღვდლის ჩვენების შესაბამისად, ყველა წმინდანი, ასევე ყოველი მოწამე და

და მყის განითქვა მიცვალებამა წმიდისაჲ მის. და შემოკრებოდეს. ერნი ურიცხუნი; ქალაქნი და გარემო-სოფლებისანი, და მთავარნი და ღიღებულნი და გლახანი და მკირენნი და ღიღნი. ყოველნი მოვიდოდეს და ცრემლითა ამბორს უყოფდეს წმიდათა ნაწილთა მისთა, აგრეთვე ყოველთა ყოველთა კერძო ვიდრე მოყვანდეს უძლურნი და სენითა ღიღითა შეპყრობილნი და ბრმანი და მკელობელნი და ღრეკილნი და განრღუეულნი და ყოველნი სენითა ფიცხელითა გუეშულნი და ეშმაკუულნი; ყოველნივე ვითარცა

არქივისკოპოსი პეტრეც ჩვენთან იყვნენ და ჩვენთან ერთად აღიღებდნენ წმიდანის სსენებას. ხოლო იყო საყურებლად და სასიგნელად იმ სოფლის მოსახლეთაგან დიდი ტირილი და კრჩხალი. ყველანი ტიროდნენ პეტრესგან დაობლების გამო, რადგანაც ივონებდნენ მის ბევრ სასწაულს, სიღვასა და კურნებას, რომელთაც ღმერთი მისი მეოხებით ახდენდა, და განსაკუთრებით კი — დიდ დახმარებასა და მოწყალებას, რომელთა მონიჭებისთვისაც ცხოვრებული მათთან მისვლისას ზრუნავდა.

როცა უკვე დილა გათენდა, არსებული ჩვეულების თანახმად წმინდანის სხეული (სუღარაში) ვავახვიეთ, მას სახვევები შემოვახვიეთ და წმიდა საკურთხევის წინ დავასვენეთ, რომ, სანამ ის იქ ესვენა, მისთვის წმიდა შესაწირავი მიეტანათ. და რადგანაც ჯერ კიდევ ზოგიერთი ძმითაგანი არ ატარებდა წმიდა სამოსელს, მოჰქონდათ მათთვის ტანისამოსი, იმ წმიდა სხეულის ხელშეხებით ამ ტანისამოსს აკურთხებდნენ და ის ძმები ასე სისარულთ იცვამდნენ (ტანზე).

ახლა, როდესაც მისთვის წმინდა მისტირიები უკვე შესრულებული იყო, მე მკვიდრებშია დიდი გულმოდგინება გამოიჩინეს და სასწრაფოდ მოინდომეს, რომ, სასამქალაქ დაზასა და მაიუმიის მოსახლენი პეტრეს სიკვდილის ამბავს შეიტყობდნენ, მისი გვამი წაეკეცებინათ და დაემარხნათ მის ყოფილ მონასტერში, რომელიც ღაზას მაიუმის მგზობელ კონსტანტინოპოლის მღვდარქობს. მათ იმისი ეშინოდათ, რომ, თუ მოქალაქენი (ამ) ამბავს წინასწარ გაიგებდნენ, პეტრესადმი დიდი ნდობისა და სიყვარულის გამო, რასაც ისინი მის მიმართ აკლენდნენ, სირბილით მოვიდოდნენ, წმიდა სხეულს მოიტაცებდნენ და ქალაქის ერთ-ერთ ტაძარში დაასაფლავებდნენ, რადგანაც ყველას, ვისაც კი ჩვენთან ურთიერთობა არ ჰქონდა, იგი მიიჩნდა ანგელოზად და წინასწარმეტყველად. ამიტომ როგორც კი მისი წმინდა კუბო საჩქაროდ მხრებზე შევიდგა, მაშინვე გზას შეუდუქით. იმ დროს მას არა მარტო თავისიანები, არამედ ადგილობრივი მაცხოვრებლებიც მიაცილებდნენ დიდ გზაზე, თუმცა უკანასკნელნი იყვნენ 'ამარტივლნი, რაც ასევე საკვირველი იყო. ხოლო როცა გამოვედით და საემო გზა ვანველეთ, ჩვენ და ეს მოხუცი ბერები დანარჩენი ძმებითურთ ერთ პატარა ქალაქში ვაჩერდით, რადგანაც ეს ცხოვრებული მემკვიდრებმა ასე განსაზღვრეს თავისით ნეტარის გვამის საყარულოდ და იმიტომაც, რომ ხალხთა დიდი სიმრავლე გზაში არ გაწვლილიყო. იქ მთელი დღე მწუხარებაში ვიმარხულეთ და, როგორც

შეეხებოდეს წმიდათა მათ ნაწილთა და სამოსელსა მისსა, მეყსა შინა ყოველნივე განიკურნებოდეს და აღიღებდეს ღმერთსა. და იყო სისარული დიდი და მწუხარება ცრემლითა განზავებული: სისარული უკუ იყო სასწაულთთვის და კურნებათა მათთვის დიდთა, რომელნი იქმნებოდეს წმიდათა ნაწილთაგან პეტრესთა, ხოლო მწუხარება და გლოვა ამისთვის, რომელ დააკლდეს ესეთითარსა მნათობსა.

ხოლო სამ დღე ვერ შეუძლეთ დამარხვად ნეტარისა მის მომავალთაგან ერთა ურიცხეთა. შემდგომად სამისა დღისა ძლით შეუძლეთ უკუ და დაემარხეთ ეკლესიასა შინა თვისსა სულწლებითა დილითა და კერეონთა სიმრავლითა და დილითა დიდებითა, ვითარცა შეუწოდა წმიდასა მას. ხოლო სულწლებად გუამისა მისისაგან ესეთითარი გამოვიდოდა, რომელ სძლევდა და დაჰფარვიდა ყოველსა სულწლებასა ამის სოფლისასა, ვითარცა მზე ვარსკვლავთა ნათლითა.

აღესრულა უკუ წმიდა და ღმერთშემოსილი მამა ჩუენი პეტრე ქართველი და ეპისკოპოსი ქალაქისა მიუმისაჲ, რომელ არს პალესტინეს, თუესა დეკენბერსა ორსა, დღესა პარასკევსა, სამეოცდარხუთისა წლისაჲ, ეამთა ზეონ მეფისა ბერძენთაჲსა“ (გვ. 260—262).

კი მოსალამოვდა, სიკვიზრეთ, რომ საჭმელი გვეჭამნა. და ჩვენთან იყო ორი მოსულყო მღვდელიც — სხენებული მამა ათანასე მეგვიტელი და მამა მაქსოს, მოკრძალებული და ჭეშმარიტად უტყუარი კაცი, რომელსაც თავისი ცხოვრება ახალგაზრდობიდან სიბერემდე წმინდანად გაეტარებინა...

ხოლო აი რა შეემთხვათ უკან დარჩენილებს: მისი მემკვიდრეები, რომელთა შორის იმყოფებოდა მამა გრიგოლ მღვდელი, მოასვენებდნენ დეობებრივი კაცის გვამს. საღამოთი, როდესაც ისინი ასკალონში მოვიდნენ, იქ ვალაენს იქით მართლმადიდებელთა ტაძარში შეუსვიეს (და გაჩერდნენ), მაგრამ აქედანაც მალე დაიძრნენ, იარეს მთელ ღამეს და ვათენებამდე მივიდნენ წმინდანის ძველ მონასტერში, სანამ [პეტრეს ვარაძცალების] სმა ღაზსა და მაიუმი მოსახლობამდე მიადგინებდნენ; და რადგანაც ცხოვრებულს, სანამ ის ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო და იქ მშვილად ცხოვრობდა, ერთმანეთის გვერდი-გვერდ სამი ლუსკუმა გაემზადებინა, მათ მისი წმიდა გვამი უშუალოდ უსკუშაში ჩაასვენეს, იმ ორში უკვე წმიდათა ნეშტნი ესვენეს: მარჯვენაში — მამა იოანე ენუხის გვამი, მარცხენაში — მამა აბრაჰამისა, წმიდა მოსულციხისა და ასკეტისა, რომელიც იყო ათრიბისიდან. ამ უკანასკნელმა მას შემდეგ, რაც ათრიბისის მხარეში ჭეშმარიტი ასკეტური ცხოვრება სიმტკიცესა და სიწმიდეში გაატარა, ბოლოს ისეთი გამოცხადება ისილა, რომელმაც უბრძანა: რადგანაც შენი დასასრული მოახლოვდა, წადი პალესტინის ქვეყანაში ეპისკოპოს პეტრე იბერიელთან, რათა მან თავისი სელით დაგისუქოს თვალები და უფაღთან გაგამგზავროს". ამის შემდეგ იგი წავიდა პეტრესთან და მას უთხრა, რაც გამოცხადებისგან შეიტყო, ხოლო ოცდაათი დღის სტუმრობის შემდეგ მას სრულიად იმ ჩვენების შესაბამისად, რომელიც იხილავ, ცხოვრებულმა პეტრემ დაუხუჭა თვალები, მისი გვამი სულარში შეახვია და საკუთარი სელით მარცხენა მხარეს მდებარე ლუსკუმაში დაასაფლავა.

„როდესაც გათენდა და მაიუმისა და ღაზის მოსახლეებმა გააცხეს ცხოვრებულის გარდაცვალება და მისი გვამის დაკრძალვა, ყველანი ერთად ქალებითა და ბავშვებით გაიქცნენ მონასტრისაკენ იმ განზრახვით, რომ მისი წმიდა გვამი მოეტაცნათ და, თუ ამის უფლებას არ მისცემდნენ, უკიდურეს შემთხვევაში მისი ნაცვამი ტანისამოსი დაეხიათ და გაენაწილებინათ, რომ ამით ეს მათ სულისა და სორცის დაცვა-ზარავსა და დიდი კურთხევისას მოჰმსახურებოდათ, მაგრამ როცა მათ პეტრე დაკრძალული ნახეს. ძირს დაცვიოდნენ, თავიანთს სცემდნენ მის წმინდა ლუსკუმას, და დრტივრით ჰკოცნიდნენ და ეხვეოდნენ, ამასთანავე ტირილით ოხრავდნენ და ყვიროდნენ და გულთითადი თხოვნით მიწაზე ემსობოდნენ ისევე, როგორც საყვარელი ბავშვები, რომელნიც მსჯავს მამის მოაკლდნენ, და არა მარტო მამას, არამედ — აღმზრდელსაც, შუქმსსა და ეპისკოპოსს. და აი მათ, ერთად თავმოყრილებმა, შეიძინა მომდევნო დღე გაატარეს ტირილსა და სიხარულში და სახობტო შეკრებებსა და ღამისთევაში ჰინებით და (ღეთის) მსახურებითა და სასულიერო სიმღერებით; მათ იზეიმეს და იღვესაწაულეს ღეთის საღებებლად და ცხოვრებულის პატივსაცემად, განსაკუთრებით იმ მუდმივი წუხილისა და მუდმივი გლოვის სანუგეშოდ, რომელსაც ისინი განიცდიდნენ ცხოვრებული პეტრეს, მათი მამის, კარგი მწყემსისა და ეპისკოპოსის სხეულგბრივი წასვლის გამო. ხოლო ორმოც დღემდე მისი შემწყნარებელნი და მემკვიდრენი გზავნიდნენ ძმებსა და ჩვენ გვიწვევდნენ იმ დღეებში იამნიას გარე-უბნიდან და თავს ვეყვრიდნენ თავიანთსა იმ ძველ მონასტერში, რომელშიც ცხოვრებულის გვამი იყო დაკრძალული, რათა ამით დაფასებულნიც ეყოფილიყავით და მათთან ცხოვრებულისთვის განსუთვნილი ორმოცდღიანი სხენების დღე ყველა ბრწყინვალეებითა და მთელი ხალხის ათანადასწრებით ჩაეტარებინა.

წმინდანის მექედრენი ემზადებოდნენ იმ ადგილის (სამონასტრო ტერიტორიის) გადიდებისა (და კეთილ-მოწყობისათვის), რადგანაც მსედავიწუნენ, რომ ეს ტერიტორია ბატარა იყო, სოლო ძმათაგან დიდ რაოდენობას ვერ შესაფარებდნენ საკმარის საცხოვრებელ ფართობს სენაკების სიმცირისა და მათში შემსუფთვებულ სტუმართა უპატივემულობისათვის. მიუხედავად იმისა, რომ ეს საქმე შიშითხვდა დიდ მატერიალურ სახსრებს, ცნობილს კი მცირეოდენი კაპონდა დატოვებულო, რაც საბარსებოდ ოცდაათოდე ძმას თუ ვყოფოდა რამდენიმე დღეს, ვანიიდან ცხოვრებულმა სახარჯოდ დატოვა მხოლოდ 24 დინარი, იმიტომ, რომ უმრავლესს უნაწილებდა გლანაკებს, და ამასთანავე რაკი ამ მდგომარეობიდან არავითარი გამოსავალი არ იყო, არც მიწის მოსავლიანად და არც ძმათა ხელსაქმრობისაგან, რადგანაც ესენი მხოლოდ იმ წმინდანთა და უცხოთა მიღება-მამასპინძლებით იყენენ დაკავებულნი, რომელნიც ცხოვრებულის სიცოცხლეში იქ მიდიოდნენ განუწყვეტილივ. ხოლო თუ ვინმე ცოტადენ რამეს მოიტანდა, მისგან უმეტესს, როგორც ვთქვით, ჰამნივე ვლახათ უნაწილებდა, — წმინდანის ლოცვით განსტკიცებულმა მექედრეებმა ასე სასიერი ღვთის სიმდიდრეზე მინდობით დაიწყეს საღმრთებლო მუშაობა. ვანსაკუთრებით წინდახედულმა თეოდორე სკიოლასტიკოსმა დიდი ხალისით, ნდობითა და იმედით ითავა ეს საქმე და დაიწყო მშენებლობა. და რადგანაც ღმერთი მიეშველა მას და მისცა უხილავ სიმრძნეში ძალა, სიმამაცე და მატერიალური სახსრები, მცირე ხანში ააგო სამრეკლო და მასთან ეკლესია, ხოლო ეკლესიაში — სამლოცველო. მას გალაგანით შემოაიგო და (კეთილად) მოაწყობა და მალა განლაგებული ბერი სენაკი. სვეტებთან დარბაზი, სტოვა და ეზო შემოღობა კეიტკირის კედლებით, ვათხარა ჭა და გააშენა პალეტი და სხვა დანარჩენი. აკვაითვალისწინა, რაც (ბუნებრივ) მოთხოვნილებას, მონასტრის შენებასა და ძმათა ხელსაქმრობას ეკუთვნოდა, რადგანაც იგი მარტო ენდობოდა ღვთაების ნიჭს, წინასწარ-სედვასა და დახმარებას. როდესაც უკვე მშენებლობა დაასრულეს და სამლოცველო გალაგანაშეს, საკურთხეველის ქვეშ საბატო ადგილს ვათხარეს საფლავი და მეორე წელს, ვარდაცვალების წინადღეს წმინდანის ვეამი იქ ვადასვენეს...

ხოლო ცხოვრებული ჩვენი მამა და ეპისკოპოსი პეტრე ვარდაცივალადეკემბრის პირველსა დღესა, როდესაც კვირათხენდებოდა, ქალაქალექსანდრიის არქიეპისკოპოსისა და დიდი მოწამის — პეტრეს მოსახსენებელი დღესასწაულის შესამედღეს იმ ჩვენების შესაბამისად, რომელიც აიანასე მღვდელმა ნახა, და ჩვენი წმინდა მამის, მამა ესაია ასკეტის სიკვდილიდან სუთი თვის შემდეგ, როგორც ეს ცხოვრებულმა წინასწარ ვეითხრა, როდესაც იმ მოხუცის ვარდაცვალება შეგვატყობინეს. და მეორე წელს, მამა პეტრეს მოსახსენებელი დღესასწაულის წინდლით მისი ნუში ვადაეასვენეთ და დავერძალეთ სამლოცველოში საკურთხევის ქვეშ.

ხოლო მისი ამქვეყნიური ცხოვრების მადლი დროთისმოცამდე წელიწადს შეიცავს. ასე რომ, ჩვენი მამა ვარდაცივალადეკემბრის პირველ დღეს. ჯერ დამარხეს მიწაში იმამეკეთის ორს; მისი ვადასვენება და საკურთხევის ქვეშ დაკრძალვა მოხდა მეორე წლის ოცდაათ ნოემბერს. მან იცოცხლა ოთხმოც წლამდე. ამიტომაც მისი ხსენება სრულდება ახს დღეს; პირველ დღეს ეზვიმობთ მის საკურთხეველის ქვეშ ვადასვენებას, მეორე დღეს — მთელი ხალხის ეზოად შეკრებას, მესამე დღეს — მის დასაფლავებას მიწაში“ (გვ. 125—132).

პეტრეს დაკრძალვის ამბავს, რომელიც ასე ვრცლად და აღწერილი ასურულ „ცხოვრებაში“, საფიქრებელია, მკარი მთლად ვადმოილებდა

ქართულად, ან მის ძირითად ნაწილს მაინც გადმოაკეთებდა, რადგანაც იგი ქართველი მკითხველისათვის ბევრ ისეთ საყურადღებო დეტალს შეიცავს, რომ მთარგმნელი მათ გულგრილად ვერ აუვლიდა გვერდს, და, თუ მოლოდინის გარეშე ამ თხრობას შეამოკლებდა, არავითარ შემთხვევაში ფაქტებს არ დაამახინჯებდა, არამედ მათ ისე მიწვდიდა მკითხველს, როგორც ასურულ „ცხოვრებაში“ დაცული.

ახლა ქართულ რედაქციაში სხვა ვითარებასთან გვაქვს საქმე: აქ პეტრეს დაკრძალვის ეპიზოდი შეთხზულია ასურული ტექსტისაგან დამოუკიდებლად. იგი ძლიერ მოკლეა, შეიცავს ზერეულ თხრობას და გადმოცემულია მასში ფაქტები, რომელთაც სინამდვილესთან არაფერი აქვთ საერთო. ასე მაგ., ქართულში ვკითხულობთ: „ხოლო სამ დღე ვერ შეუძლეთ დამარხვად ნეტარისა მის მომავალთაგან ერთა ურიცხუთა. შემდგომად სამისა დღისა ძლით შეუძლეთ უკუე და დაემარხეთ ეკლესიასა შინა თვისა“. ასურული ტექსტით კი, პეტრე გარდაიცვალა დილაბნელზე, როცა პარასკევი თენდებოდა, და შაბათს ღამით დაასაფლავეს იოანე ლაზის გვერდით მის ყოფილ მონასტერში. ქართულთ, პეტრე აღესრულა „თუესა დეკენბერსა ო რ ს ა, დღესა პარასკევსა, სამეოცდახუთისა წლისაჲ“, ხოლო ასურულით — პირველ დეკემბერს, დღესა პარასკევსა, ოთხმოც წელს მიღწეული, და ორ დეკემბერს დაკრძალეს. ასეთი სხვაობა მთარგმნელის ტექსტში არ მოხდებოდა; იგი გარკვევით მიუთითებს პავლეს ნახელავზე. ქართული რედაქციის ახლანდელი დასასრული (ტირილი და დაკრძალვის ცერემონიალი) მაკარის კალმის ნაყოფი რომ იყოს, იგი უეჭველად დაემთხვეოდა შინაარსობრივად ძირითად ხაზებში მაინც ასურული „ცხოვრების“ დასასრულს, მაგრამ რაკი წლები და ფაქტები დედანსა და გადმოკეთებაში განსხვავებულთა, ეს მოწმობს, რომ ქართულში ბოლო კეთილად შეუთავებია ასურული სიგან დამოუკიდებლად პავლე დეკანოზს. შემდეგ მასვე ბოლოშეთავებული ტექსტისათვის მიუყოლებია ზაქარია ქართველის, მაკარი მესხისა და თავისი ანდერძები.

\* \* \*

შესაუბლასა და დასასრულს შორის მოთავსებულია ძირითადი თხრობა — პეტრეს დაბადება, აღზრდა, მძევლად წაყვანა, კონსტანტინეპოლში ცხოვრება, იოანესთან ერთად გაქცევა, ბერად აღკვეცა იერუსალიმში, სამონასტრო მშენებლობა, მაიუმის ეპისკოპოსად კურთხევა, ქრისტიანულ-საგანმანათლებლო საქმიანობა, მოგზაურობანი,

სასწაულები, დაავადება და გარდაცვალება. იწყება: „ერთსა ეამსა მოვიდოდა იგი [ეარაზ-ბაქური, ი. ლ.] ქუეყანითგან თვსთა ქალაქად თვსად სამეფოდ მცხეთად“ (გვ. 216), მთავრდება: „და დაიძინა ძილი იგი მართალთაჲ თვნიერ ყოვლისა ჳირისა და სნებისა და ტკივილისა“ (გვ. 260). ეს თხრობა ეკუთვნის მაკარის. მისი ტექსტი თავიდან ბოლომდე თემატიკურად, ეპიზოდთა თანმიმდევრობითა და ზოგად შინაარსობრივად ემთხვევა ასურული „ცხოვრების“ შესატყვის ნაწილს. ამის მიხედვით ირკვევა, რომ ქართული გადმოკეთებულობა ამ ერთადერთი ასურული წყაროდან, რომლის დედანს რედაქტორის ხელი არ მიჰკარებია. ოღონდ ქართველი გადმომკეთებელი არ იზღუდება ორიგინალით: ის ხან ავრცობს თხრობას, უფრო კი ამოკლებს მას (ზოგეპიზოდს იღებს, ზოგს მოკლედ გადმოგვცემს, ზოგსაც ქართულ ყაიდაზე სცვლის), ადგილ-ადგილ ასხვაფერებს იმ ეპიზოდებს, რომლებშიც მონოფიზიტთა და დიოფიზიტთა ბრძოლა აღწერილი. ერთი სიტყვით, იგი მთელ ძეგლს ამუშავებს საკუთარი თვალთხედვით, მას იდეურად უფარდებს მართლმადიდებლურ ქრისტიანობას და ამის საფუძველზე ჰქმნის პეტრეს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ამსახველ ახალ მოთხრობას, რომელიც ცალკეულ ამბავთა გადმოცემისას საგრძნობლად სცილდება მოტივურად თავის პირველ წყაროს. ნათქვამის ცხადსაყოფად განვიხილოთ რამდენიმე პარალელური ეპიზოდი.

ა. ერთ დღეს, როდესაც პეტრეს მამა სახლში ბრუნდებოდა, მდინარის პირას შეუღამდა და გზაში დარჩენა გადაწყვიტა, მაგრამ მას გამოეცხადა ანგელოზი, რომელმაც უთხრა: სასწრაფოდ მდინარეზე გადასულიყო, სახლში წასულიყო და ცოლთან დაწოლილიყო, რათა მას ღვთის ნებით ვაჟიშვილი შესძენოდა. ეს ეპიზოდი ასურულ-ქართულ რედაქციებში სხვადასხვანაირადაა წარმოდგენილი:

#### ასურული

როდესაც მისი მამა ბოზმარიოსი ავარაკიდან (von einem Landgut) ბრუნდებოდა, რომ ქალაქში მოსულიყო, მიაღვართ მდინარეს, გზაზე რომ ჩამოდიოდა. იგი ამ დროს ძლიერი ნაკადით მოედინებოდა და ვადასელას (Übergang) აბრკოლებდა. და როდესაც ის იძულებული იყო, თავის ნაპირზე დაყოვნებულიყო და (ამი-

#### ქართული

ერთსა უკუე ეამსა მოვიდოდა იგი ქუეყანითგან თვსად სამეფოდ მცხეთად, და დაუღამდა კიდესა მდინარისა მის დიდისასა, რომელსა ეწოდების მტკუარი, და ინება მეფემან მუნ ვანსუენებად მწუხრსა მას და ვითარცა ილოცა, მიწვა განსუენებად, რამეთუ თვნიერ ლოცვისა არა დაიძინის. სოლო ვითარცა მიერულა, წა-

საინფორმაციო) დღეა, დაინახა მან ერთი კაცი, რომელმაც მას ასეთი სიტყვებით მიმართა: «ბოზმაროს. აი. შენ ამ მდინარეზე გადახვალ. მაშ, ადექ და ვადადი, შინ წადი და შეეყავ ცოლსა შენსა. ის დაორსულდება და გიშობს ძეს, რომელიც დაეყვანოს მცემელი იქნება ღმრთისა და კაცთა წინაშე» (გვ. 23: 256).

ინი შენი და, აჰა. მიუღვეს ცოლი შენი და გიშვეს შენ ძე, რომელი იყოს დიდ და სრულ წინაშე ღმრთისა და კაცთა, და მრავალნი ერნი ღმრთისა მოაქცინეს (პი 216—217).

ანგელოზის ხარებას „ანონიმი“ მოგვითხრობს სიტყვაჲთუწად. ამასთან ის სახელდებით არ იხსენიებს იმ ქალაქს, სადაც ბოზმაროსი მოდიოდა, და არც იმ მდინარეს, რომლის პირზედაც შეუღამდა მას: ხოლო მაკარი ორიგინალის ხარვეზს ავსებს და ამბავსაც ენამზებოთ აღწერს. ბოზმაროსთან მდინარის პირას კაცის გამოცხადება ქართველ ავტორს ახსენებს დანიელ წინასწარმეტყველს, რომელსაც, ტიგროსის პირას მდგომს, უფლისაგან მოველინა პოდირით შემოსილი პირელვარე ანგელოზი. დანიელი წერს: „მე ვიყავ მახლობელ მდინარისა დიდისა, რომელ არს ტიგროსი... და აღვიხუენ თუალნი ჩემნი და ვიხილე: და აჰა, დადგა კაცი ერთი, შემოსილი ბადენითა, და წელნი მისნი გარემორტყმულ ოქროთა ოფაზითა. და სხეული მისი — ვითარცა თარბე და პირი მისი — ხილვა ვითარცა ელვისა და თუალნი მისნი — ვითარცა ლამპარნი ცეცხლისანი“ (10,4—6). რა თქმა უნდა, მაკარი ჰქმნის დედნისათვის უცხო მხატვრულ სახეს, რომელიც შთაგონებულია დანიელ წინასწარმეტყველის ხილვის მიბაძვით.

ბ. მურვანოსის წაყვანა მძევლად ასურულსა და ქართულში თითქმის ერთნაირადაა მოთხრობილი, მაგრამ მაკარი მესხი მეტ ყურადღებას აქცევს ქართველ-ბერძენთა პოლიტიკურ ურთიერთობას.

### ასურული

იგი თორმეტი წლის ასაკში გაიგზავნა მძევლად ღეთის-მოშიშ და ქრისტთან თეოდოსი მცირესთან, რომელთა მეფესთან. ან რამეფჯერმე გაგზავნა შიკრიკები (იბერიასი) და ბოზმაროსისა, მისმა მამამ, იბერთა ქვეყნის მამინდელმა მბრძანებელმა, გაგზავნა იგი [ყრმა პეტრე, ი. ლ.], ვინაიდან ის ქრისტთან რომელთა მეგობრობას უფრო მალა აფასებდა, ვიდრე უღუოთ სპარსელების დახმარებას.

### ქართული

მათ ეამთა შინა უკუე იყო ბრძოლა შორის ბერძენთა და სპარსთა. და ეშინოდა ბერძენთა, ნუჟუე შეერთოს მეფე ქართველთა სპარსთა, და ბრძოლიან სამეფოსა ბერძენთასა და მძლე ექმნენ ბერძენთა. ამისთვისა მოსთხოვა მეფემან თეოდოსი მცირემან მეფესა ქართველთასა ფიცით სიმტკიცე, რათა არა შეერთოს სპარსთა. ხოლო მეფემან ქართველთამან მიუვო, ვითარმედ: ანუ იყოფინ, თუშკა



იგი გაიგზავნა დიდის ზეამითა და დიდის მიტოვით. და როდესაც ის მოვიდა ცხონებულ თუილოსისთან, მან იგი სიყვარულით მიიღო და აღზარდა და შეიყვარა, როგორც საკუთარი შვილი (გვ. 23—24; 256).

თამან და წარგზავნა ძე ივსი მურვანის ათორმეტისა წლისაჲ დიდითა დიდებითა ქალაქად სამეუფოდ კონსტანტინეპოლად მეფისა ბერძენთაჲსა ოკელოსისა; ხოლო მეფემან თედოსი შეიწყნარა იგი დიდითა პატივიჲთა, და ეპყრა პალატსა შინა ყითორცა შვილი თვის დიდითა დიდებითა“ (გვ. 213)

ორივეგან ფაქტის კონსტატაცია ერთნაირია, განსხვავება ვლინდება მის გამომწვევი მიზეზის დასახელებაში. „ანონიმი“ თუ მურვანოსის მიმედრობას ბერძენ-ქართველთა მეგობრობითა ჰხსნის, მაკარი მას უკავშირებს პოლიტიკურ იძულებას. ამჟამად, აქ ასურული „ცხოვრება“ გადაკეთებულია.

გ. საგულისხმოა სპარს მოწამეთა ლოცვის ეპიზოდიც. „ანონიმი“ არაფერს ამბობს, თუ ნაბარსუგიოსს საიდან აქვს მოპოვებული მოწამეთა ნაწილები, მაკარის კი ეს ხარვეზი შეუვსია: მას ჩაურთავს ორიგინალისათვის უცნობი ახალი მოტივი — მოწამეთა ნაწილები ვარაზ-ბაკურს გამოუგზავნეს სპარსეთში მყოფმა ქრისტიანებმა, ხოლო მურვანოსმა ისინი საქართველოდან კონსტანტინეპოლში თან გააყოლა.

#### ასურული

მას ჰქონდა ნეშტი წმინდა მოწამეთა, რომელნიც ეროვნებით სპარსელები იყვნენ და ნამდილად ამ ხანებში მოწამებრივი სიკვდილით იწამნენ... ეს ნეშტი მას დიდის მოწიწებით შენახული ჰქონდა ერთ ყუთში, იმ ოთახში, სადაც ის თავის სათნო ღვაწლს ეწეოდა. მას უძინა იქ, მათ წინ მიწასზე და ასრულებდა ღვთის-შსახურებას სახთლებითა და საკმეკლებით, პიძნებითა და ლოცვებით. და როდესაც ის მათ ყოველგვარ პატივისა და სიამაყეს ანიჭებდა, ბევრჯერ დაუნახავთ ამჟამად, თუ (ეს ნეშტნი) მასთან ერთად როგორ ვალობდნენ, (ღამეს) ათედნენ და ლოცულობდნენ (გვ. 25; 258).

#### ქართული

სოლო მათ უამთა იწამნეს წმიდანი მოწამენი სპარსეთს. ხოლო ქრისტიანეთა მათ, რომელნი იყვნეს მუნ, წარმოგზავნეს ნაწილნი იგი წმიდათანი წინაშე მეფისა ვარაზ-ბაკურისა. და ამათა წმიდათა მოწამეთა ნაწილნი ჰყვეს მურვანოსს, და მისახურებდენ მათ ყოველითა მოწიწებითა. და რაჟამს ენების ძილი, წინაშე მათსა დაწვის კმელსა ქვეყანასა, და ესრეთ მიიძინის ოვნიერ საგებელისა. ხოლო წმიდანი იგი მოწამენი ეჩუენებოლიან მას სახითა მკედართაჲთა და ნუვეშინის-სცემლიან და უთხრობდინ საუკუნეთა მათ კეთილთათვის და უსრულებელთა და საშუებელთათვის (გვ. 220).

დ. დედნისაგან განსხვავებულ მოტივებს ქართულის სხვა ეპიზოდებშიც ვხვდებით. მაგ., გავიხსენოთ დასაწყისი კანდელთა უზეთოდ ანთების სასწაულისა:

აი, ერთხელ, როდესაც მოასლოვდა სულიწმიდის მოფენის დღესასწაული, როდესაც, თანახმად წესისა, სენატორები. მოიგოსოკებთ ინახულონ მეფე და ერთმანეთსაც ეწვიონ, იგი ჩაიკეტა ოთახში და საკუთარი ხელით იმ სამლოცველოს მორთვას შეუდგა: კედლები და ჭერი გაწმინდა, იატაკი გამოგუა და შორეცხა. ამასთან დაკავშირებით მან ყველა ჭრაქი გარეცხა, გაამშრალა კარგად და ისე ჩამოაკიდა. თავის შხარეულს შეუთვალა, ჭრაქებისთვის ზეთი მომიტანეო... მაგრამ მან უარი შეუთვალა, ზეთი არ გაუგზავნა (გვ. 25; 258).

კანდელნი წინაშე ნაწილთა მათ წმიდათა მოწამეთასა. მაშინ პრქუა ერთსა მსახურთა მათგანსა, რათა მოართუას ზეთი კანდელთათვის. ხოლო იგი ვანრისხნა... და არა მოართუეს მას ზეთი, არამედ განიზრახვიდეს სიკუდილსა მისსა, რათამცა განთავისუფლდეს მისგან (გვ. 220—221).

ასურულში აღწერილია მოკლედ სულიწმიდის მოფენის, ქართულში კი — ქრისტეს შობისა და ნათლისღების დღესასწაულები. პირველით — მსახურნი განრისხდებიან და ზეთის მოტანაზე უარს იტყვიან, მეორით — განრისხებასთან ერთად პეტრეს მოკვლას განიზრახავენ.

ე. როგორც აღვნიშნეთ, მაკარი ტექსტს ხშირად ამოკლებს. მისგან იღებს არა მარტო ფრაზებს, არამედ — ეპიზოდებსა და მთელ თავებსაც კი. კერძოდ, ქართულში არ გვხვდება შემდეგი ეპიზოდები: ელენე დედოფლის მიერ წმიდა ადგილების მოხილვა (გვ. 40—41; 272), ჯვრის ნაწილის გადაქცევა მტრედად (გვ. 42; 272), ეედოკია დედოფლის მოსვლა იერუსალიმში და პეტრესთან შეხვედრა (გვ. 45—50; 280—281), იუვენალისა და მისი ძმისწულის პავლესგან პეტრეს კურთხევის ცდა ეპისკოპოსად (გვ. 51—52; 282), იუვენალის განქრება და თეოდოსის კურთხევა იერუსალიმის პატრიარქად (გვ. 52—54; 283—284), მოაჯანყე პროტერიუსის დღეები (გვ. 59, 63—64), ტიმოთე ელურის კურთხევა ეპისკოპოსად ალექსანდრიაში (გვ. 64—65), პროტერიუსის მოკვლა (გვ. 66—68), პეტრეს დაბრუნება პალესტინაში: მისვლა ასკალონსა და ბეირუთში (გვ. 74—76, 79—80), თბილი წყლებებისა და მის ახლო-მახლო სოფლების აღწერა (გვ. 87—90), ფინიკიაში გაქცევა, მოგზაურობა და უკან დაბრუნება (გვ. 103—115), პეტრეს მოწაფეთა დახასიათება (გვ. 122—123) და სხვა.

ზოგჯერ მაკარი „ანონიმის“ ვრცელ მსჯელობას უყუარდლებოდ

სტოვეებს და ამა თუ იმ ამბავს ძლიერ მოკლედ და ლაკონურად გადა-  
მოგვცემს. აი, ამის ერთი ნიმუში:

### ასურული

პეტრემ და იოანემ იერუსალიმში ნა-  
წეს რომელი ქალი მე ლ ა ნ ი ა, რომე-  
ლიც „თავის მუდღღესთან — პინიან-  
უნუსთან და თავის ღელასთან — ალ-  
ბინასთან ერთად [ცხოვრობდა იქ].  
იმათ რომის სენატორებს შორის პირვე-  
ლი ადგილი ეკავათ და მალაიმ წარმო-  
შობისა იყვნენ, ჰქონდათ სიმდიდრე,  
პატივი და ყოველგვარი ბრწყინვალეობა.  
ასე რომ, ისინი თვით სამეფო გვარეუ-  
ლობის მონაწილენიც კი იყვნენ, მაგრამ,  
რადგანაც მათ ქრისტე ჭეშმარიტი სიყ-  
ვარულით უყვარდაო, ... აი ყველაფერი  
ეს შეიზოჯეს... და სრულიად უარყვეს

ეს სოფელი, გაუნაწილეს რა თავისი ქონების უდიდესი ნაწილი, რამდენადაც ეს ად-  
ვილი გასაკეთებელი იყო, ღარიბებსა და ხელმოკლეებს ყველგან რომის სახელმწიფო-  
ში, ავრეთვე წმინდა სახლებში [ეკლესიებში] და მონასტრებში. ხოლო ყველაფერი  
დანარჩენი დასტოვეს და არარად მიიჩნიეს, შემოირტყეს ჩვენი უფლის ჯვარი და  
მის თაყვანისსაცემად წმინდა ქალაქში წაეიდნენ. როდესაც ისინი მივიდნენ ამ ქა-  
ლაქში და იქ კარგად დაბინავდნენ, ააგეს მათ ო რ ი დ ი დ ი, ბუერი ადამიანის დამ-  
ტყევი მონასტერი წმიდა ზეთისხილის მთაზე, წმინდა ამაღლების ეკ-  
ლესიის მახლობლად: ერთი კაცები ისა და ერთიც დედათა მონასტე-  
რი და ორივესთვის გაიღეს თანხები ღვთის საღიბებლად და საქებლად და მრავალი  
სულის საოხად და სასწენებლად, იმათი სულების, ვინც ხსნისათვის მისულიყო იქ.  
და ცხოვრობდნენ ამითში წყნარად, ეწოდნენ მშვენიერ ბრძოლას ყოველგვარ ასკე-  
ტობასა და სიწყნარეში, თავშეკაუებასა და თავმდაბლობაში: თვით სამოსელშიც და-  
რიბულად ასახავდნენ თავიანთ თავს. მათი სამოსელი შესდგებოდა დაწული ბზისა-  
გან — დაბალი და საწყალობელი სამოსელი. ისინი სინდისიერად იცავდნენ ქრის-  
ტესთან ერთად ჯვარცმულობის დაწესებულ უღელს და საკუთარი ხელით  
შესრულებულ მუშაობით შოულობდნენ ყოველდღიურ სარ-  
ჩოს სუსტი სხეულის შესანახად: პინიანუნს საკუთარი  
მხრებით შორიდან, უდაბნოდან, მოქკონდა შეშა და, ისე რომ  
არ ტყვენოდან, სავაჭრო მოედანზე ქყიდდა, ხოლო ნეტარი  
[მელანია] მატყლის დამუშავებაში იყო გართული და ამით  
ჰფარავდა თავისი სარჩოს მცირე საჭიროებას, ხოლო რაც რჩე-  
ბოდა, ხელმოკლეებს უნაწილებდა“ (გვ. 33—34; 265—266).

### ქართული

ხოლო იყო ვინმე მეფე, პროპით მოს-  
რული, სახელით პინინუს, და სახელი  
მეუღლისა მისისაჲ მალეციოს. ამათ  
ალაშენეს ორნი მონასტერნი, ერთი —  
სამამოა და ერთი — სადღღოა და მო-  
ნაზონ იქმნეს თესთა მათ მონასტერთა.  
ხოლო მეფე პინინუს ზურგითა თჳითა  
კრებდა შეშასა თესსა მას მონასტერსა,  
რამათა სახე სიმდაბლისა ექმნეს ქმათა გო-  
ნებითა მალალთა და ეგრე მალეციოს ღე-  
ღოფალი თესითა ჭელთ-საქმრითა მოი-  
რეწდეს საზრდელსა (გვ. 227).

ამ შემთხვევაში ქართული მთლიანად ემთხვევა. ასურულის და-  
ყოფილ ნაწილს და გარკვევით ჩანს, რომ პირველში მეორის ტექსტია  
შემოკლებული: გადამკეთებელი იყენებს არსებითს, ხოლო მეორე-  
ხარისხიდან მოტივებს უყურადღებოდ სტოვეებს.

ვ. ზოგიერთი ეპიზოდი ქართულში ისეა გადაკეთებული და ქარ-  
თულ სინამდვილესთან შეფარდებული, რომ თამამად შეიძლება ისინი

მაკარის მხატვრული ფანტაზიის ნაყოფად ეცნოთ. აი. ამგვარი გადა-  
კეთების ერთი ნიმუში:

### ასურული

დიონისე სქოლასტიკოსმა პეტრე მი-  
პატიჟა სოფ. მაგალა-ტუთაში. ამ სო-  
ფელს გარშემო ერტყა ვენახები, მაგრამ  
მაცხოვრებლებს ცუდი და ცოტა ღვი-  
ნო მოსდიოდათ, რადგანაც ნიადაგი ქვი-  
შიანი და მწირი იყო. წმიდანი წაიყვანა-  
მან, შეუძღვა მას თვითველ ვენახში და  
სთხოვა, რომ ღოცეანი წაეკითხა და აღ-  
ვიმღებდარეობა ეკურთხა. [პეტრემ  
თხოვნა შესარულა]. ამის შემდეგ იქ  
ადრინდელ მოსავალზე იმდენად ბევრი  
და მაგარი ღვინო მოვიდა, რომ უხსო-  
ვარ დროიდან ასეთი რამ არც ერთ მი-  
წათმოქმედს არა მხსოვნებია. და ეს ვე-  
ნახები ყურძნის დიდ მოსავალს იძლე-  
ოდნენ ცხონებულის მთელი სიცოცხლის  
მანძილზე (გვ. 96).

ზ. სხვაობა საგრძნობია სხვა  
მოვიყვანოთ სნეული ქალიშვილის  
დღილი:

### ასურული

[ალექსანდრიაში] ერთი პატიეცემუ-  
ლი კაცის ქალიშვილი მძიმე სნეულებით  
დაავადდა. ის იყო ღედისერთა და მ-  
მას ისევე უყვარდა, როგორც ერთად-  
ერთი შვილი უყვართ ხოლმე [მშობ-  
ლებს]. მისი ღელა იყო ქრისტეს მოყუ-  
არე და მორწმუნე და დიდ სიყვარულს  
აქლენდა წმიდათა მიმართ. მამა თუმცა  
ქრისტიანი იყო, მაგრამ წარმართი ფი-  
ლოსოფოსებისგან შეცდენილი და მათი  
სიყვარულითაც შეპყრობილი იყო. რო-  
დესაც მას გრძნეულთა მთავარი შეპ-  
პირდა, რომ ის ქალიშვილს უმკურნა-  
ლებს, თუ ავადმყოფს აიყვანს და სერა-  
ფიმს მიჰგვრის, სადაც მას ამის ვაშო  
აქურთხებენ და გრძნეულების განსაწმე-  
დელ წეს-ჩვეულებას შეუსრულებენ, მა-  
შინ ის [მთავარს] სიხარულით უსმენ-  
და და მზად იყო [მისთვის] ქალიშვილი  
ჩაებარებინა. როგორც კი ეს ღვიამისმა  
შეიტყო თავისი მონისგან, მაშინვე მან

### ქართული

ამის შემდგომად წარმოვედით მიერ  
და მივემთხვევინით სოფელსა რასმე, რომ  
მელსა ყოლადვე თესულებამ არა იყო.  
რამეთუ საზრდელი მათი ღვინთა მოი-  
რეწიან. და მას ჟამსა დაესხა ჳიაჲ ვე-  
ნაჲთა მათთა და აღუწყეს ესე წმიდასა  
პეტრეს. სოლო წმიდამან მისცა მათ  
ველოგიაჲ, რაჲთა აპკურონ. და ვითარ-  
ცა აპკურეს, მეყსეულად უჩინო იქმნეს  
ჳიანი იგი და კაცნი იგი აღიდებდეს  
ღმერთსა (გვ. 249—250).

სასწაულების გადმოცემაშიც. მაგ.,  
განკურნება და გრძნეულის სიკვ-

### ქართული

კუალად მივედით ქალაქსა ერთსა და  
ვიყენით მუნ დღე რაოდენიმე. და იყო  
ვინმე კაცი ქრისტიანე და ესუა ასული.  
და დასნეულდა ქალი იგი სენითა ფიც-  
ხელითა. მაშინ წარვიდა კაცი იგი, მამამ  
ქალისაჲ, რაჲთა მოიყვანოს გრძნეული  
და განკურნოს ქალი იგი. სოლო ღელდა  
ქალისაჲ მოვიდა და შეუერდა ფერტთა  
წმიდისათა ცრემლით და ეტყოდა: „შე-  
მიწყალე მე, მონაო ქრისტეს ღმრთისაო,  
და განკურნე ასული ჩემი და იქსენ  
გრძნებისაგან, რამეთუ მამასა მისსა მწე-  
ბავს მოყვანებამ გრძნეულისაჲ“. სოლო  
წმიდასა შეეწყალა ღედაკაცი იგი და  
პრქუა მას: „ნუ სტირ, ღედაკაცი, ქრის-  
ტემან განკურნოს ასული შენი, სოლო  
არა ეკონებ, თუმცა სვალემდინ ცოც-  
ხალი იყო გრძნეული იგი“. და აღღვა  
და წარვიდა წმიდაჲ იგი ქალისა მის და  
სცხო მას ეველოგიაჲ სახელსა ჳედა წმი-  
დისა სამებისაჲ. და უპყრა კელსა მის-

ცხოვრებულ პეტრესთან ერთად ქრისტიანი და დღიად ზორწმუნე კაცი გაგზავნა, რომ აცნობოს ეშმაკის ქმედობა და მას შეეკედროს: თუ შეიძლება მათ, მის ქმარსა და ქალიშვილს, მცირედი ყურადღება შეიქცეოს, საფრთხე ააცილოს და ღვთის განარისებთ ჭეშმარიტი სიკვდილი აღირსოთ. ამ ცნობისთანავე ცხონებულმა პეტრემ გულისხმიერი აღტყინებით

სამამალა დაიყვინძა: „ღმერთო, უღვთო ცოცხალი დარჩენს?!“ და როგორც კი ეს თქვა, მამინევე თან წაიყვანა რამდენიმე წმინდანი, რომლებიც ამ ღამით მასთან იყვნენ, და წაეიდა ქალიშვილის ღელასთან. როდესაც მან ნახა, რომ დედა ქალიშვილთან იჯდა და უბედურებისა და ტირილის გამო ტანისამოსი ჩამოეხია, მაგრამ ამასთანავე ფხიზლობდა, რომ მის ქმარს ქალიშვილი უღვთო კაცისათვის არ მიეგვარნა, პეტრემ ბრძანა, ყველა ზედმეტი [პირი] გარეთ გასულიყო, [მერმე] ზეაი აიღო და ქალიშვილს სცხო. იმის შემდეგ, რაც მან ავადმყოფი წმიდა ზიარებით აზიარა, ხოლო დედამისი მრავალი ტკბილი სიტყვით დაამშვიდა და გაამხნევა, რომ იგი ეჭვგარეშე ქრისტე მაცხოვარს ჩააბარა, უკანვე დაბრუნდა იქ, სადაც დამის გასათევად იყო გაიერებული. მეორე დღეს ქალიშვილი უცბათ თავისით გაჯანმრთელდა და იმ მძიმე ავადმყოფობისაგან განთავისუფლდა. სოლო ის, ღვთის წინააღმდეგ მებრძოლი ფილოსოფოსი, მოკვდა და დამარსეს. აი ასე ძალიან ჩქარა აღსრულდა წმინდანის განაჩენი, რომელიც მან სამამალა წარმოსთქვა განარისებით: „ღმერთო, ამ უღვთომ იცოცხლოს?!“ ასე რომ, ეს სასწაული მიველ ქალაქში ცნობილი გახდა და ყველა მოქალაქე დიქრთს და მის მონაცვლე წმინდანს აღიღებდა (გვ. 71—72).

მ. სარწმუნოებრივ-აღმსარებლობითს თეალსაზრისთანაა დაკავშირებული ერთი სხვაობა, რომელიც შეინიშნება პეტრეს ხილვის ეპიზოდთა შედარებისას. თუ ასურულში ასახულია მონოფიზიტთა და დიოფიზიტთა ბრძოლა, ქართულში ეს ბრძოლა გაშუქებულია მართლმადიდებელთა და მწვალებელთა დაპირისპირების ასპექტით და პეტრეს ისე გვისახავს, თითქოს იგი მართლმადიდებელ ქალკედონისტთა მხარეზე იდგეს.

#### ასურული

ალექსანდრიაში იმ ადვილს, რომელსაც «თეატრონი ეწოდება, დიდი უბედურება დატრიალდა: ხალხმა მოითხოვა დიოსკურეს დაბრუნება ქალაქში და პროტერიუსის ნეშტის დაწვა. მაგრამ მმართველებმა მოიყვანეს შეიარაღებული ჯარისკაცები და თეატრს ალყა შემოარტყეს. ისინი ხალხს სიკვდილით დაემუქრნენ. ამის გამო ხალხი გასაუღისაკენ გაიქცა. პანიკით შეპყრობილი მაცურებლები „გარბოდნენ და თეატრის ვიწრო გასასვლელებში ერთმანეთსა ქველტდნენ. ამ დროს ბევრი დაიხოცა. როგორც

#### ქართული

ხოლო მეფემან მარკიანე წარმოავლანა კაცი სამეფოთა პალესტინად, რაათა განახსნეს, მწვალებელნი ქუეყანით მათით. სოლო ვინაძთჳან უკეთურნი იგი მრავალ და ფრიად იყვნეს, ამისთვისცა ძლიერ წინა აღუდგეს. და იქმნა ბრძოლაჲ შორის მათსა და ფრიადი სიმრავლე მისწყდა მართლმადიდებელთაჲ ბილწთა მათ მწვალებელთაჲან, არამედ უკანაჲსკნელ იძლიენეს უკეთურნი იგი. დღესა ერთსა, ვითარცა დადგა წმიდაჲ პეტრე უამის-წირვად, იხილა ვანცხადებულად, რამეჲოუ მოვიდეს წმიდა-

ვთქვი, მართალია პეტრე იმალებოდა, მაგრამ სწორედ მაშინ განახორციელა ცხოვრებულმა წმინდა მისტერიები. აღტყინების ღროს მან იხილა, რომ მრავალი სული ანგელოზთა მიერ მიიტანებოდა და ზეცისაკენ აღიწოდა. ხოლო როდესაც ხალხი ქალაქიდან მოვიდა და მოიტანეს ამბავი იქ მომხდარი ამბის შესახებ, გამოირკვა, რომ იმათი რიცხვი, ვინც იმ მკვლელობას და მიწოლ-მოწოლაში მოკვდა, უდრიდა იმ სულთა რიცხვს, რომელიც ცხოვრებულმა დაითვალა იმ ჩვენების ღროს“ (გვ. 59—60; 287).

სა ანგელოზნი და აღიყვანებდეს სულთა მართლმადიდებელთასა ზეცად დიდითა დიდებითა წინაჲსე უფლისა, რომელნი იგი მოისრნეს მწვალებელთა მიერ. და იხილნა სულნი მიცვალებულნი შთამაკალნი ქუესკენლად ჯოჯოხეთად. და ესე ამისთვის იხილა, რათა ასწაოს სამწყსოთა თვისთა მართალი სარწმუნოებაჲ, და განამტკიცნეს სულნი ორგულნი და მტკიცედ მორწმუნენი (გვ. 243—244).

ამგვარი პარალელური ეპიზოდების ამოწერა და შედარება კიდევ შეიძლება გაგვეგრძელებინა, მაგრამ ეს ფაქტობრივი მასალა, ვფიქრობთ, გარკვეულ წარმოდგენას ჰქმნის ასურულ-ქართული რედაქციების ურთიერთობაზე: რაკი ასურული „ცხოვრება“ არსებითად ჰფარავს ქართულს, ე. ი. ქართული „ცხოვრება“ ძირითად ეპიზოდებში იმეორებს ასურულს, კერძოდ, მასში შენახულა ასურული „ცხოვრების“ ზოგადი შინაარსი (ზოგ ეპიზოდში ზუსტი შინაარსიც კი) და თხრობის თანმიმდევრობა, მაშასადამე, მაკარი მესხს, რომელსაც ასურული ენა კარგად სცოდნია, ქართულზე გადმოუღია ის თხზულება, რომლის გადაკეთებული რედაქცია გამოსცა რ. რააბემ, მაგრამ, თუ გავითვალისწინებთ ამ ორ რედაქციას შორის არსებულ სხვაობას, უნდა ვიფიქროთ, რომ მას გადმოუღია ასურული „ცხოვრება“ არა სიტყვასიტყვით, არამედ გადმოუკეთებია იგი ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით, ე. ი. ზოგი რამ შეუმოკლებია, ზოგი ოდნავ გაუვრცია (თუ გადაუსხვაფერებია) და თანაც, როგორც ცნობილია, მონოფიზიტური სულით გაჟღენთილი ნაწარმოები გადამუშავებია მართლმადიდებლური თვალსაზრისით და შეუხამებია ქართული ქრისტიანული სარწმუნოებრივი მსოფლმხედველობისათვის, უკეთ: მონოფიზიტი პეტრე უქცევია მართლმადიდებელ ქალკედონიტად და მისი მოღვაწეობა შეუნიღბავს ისე, რომ თხზულება და მისი გმირი ქართული ეკლესიისათვის მისაღები ყოფილიყო. ასე რომ, ქართული „ცხოვრება“ არავითარ შემთხვევაში არ წარმოადგენს თარგმანს ამ სიტყვის თანამედროვე გაგებით, არამედ ის არის პირველი წყაროს თავისებური რედაქციული დამუშავება და თამამად შეიძლება ვცნოთ ისეთ ორიგინალურ ქართულ თხზულებად, რომელსაც, მართალია, დაკარგული აქვს პირველწყაროს

ღირებულება, მაგრამ ლიტერატურული მნიშვნელობა მას მაინც შეერჩენია. ამ მხრივ ჩვენ ა. გაწერელიას ვეთანხმებით.

\* \* \*

ამრიგად, მაკარი მესხს, საზღვარგარეთელ ქართველ მოღვაწეს, რომლის ვინაობა საერთოდ ჩვენთვის უცნობია, ასურული „პეტრეს ცხოვრების“ საფუძველზე შეუთხზავს ქართული „პეტრეს ცხოვრება“, რომელიც საჭირო ლიტერატურული ცნობებით შეუქმნია. მას მონოფიზიტი პეტრე ქართველებისათვის გაუცნობებია დიოფიზიტ ქალკედონიტად. ქართველი მკითხველი ასურულ რედაქციას არ მიიღებდა, მის გადმომკეთებელს მწვალებლად გამოაცხადებდა, თუკი იგი მონოფიზიტური სულით გაყდენთილი ძეგლის იდეოლოგიურ „ჩალხს“ არ გაპკრავდა. მაკარი ასეც მოქცეულა: მას პეტრე მართლმადიდებლად უქცევია, მისი ცხოვრებისა და მოქალაქობის ამსახველი თხზულება კი ქართული ეკლესიისათვის მისაღებ ლიტერატურულ სამოსელში გაუხვევია. მაგრამ ეს ფაქტი არ შეიძლება კვალიფიცირებულ იქნეს როგორც ფალსიფიკაცია. მაშინ საქრისტიანო ლიტერატურის მრავალი ძეგლი ყალბად უნდა ვცნოთ, ხოლო მათი ავტორები — ავბედით მუშაქებად. უპირველესად ამგვარ ძეგლთა კატეგორიაში მოხვდებოდნენ არეოპაგიტული წიგნები, „ნინოს ცხოვრების“ რედაქციები, ასურელ მამათა ცხოვრების ვრცელი საკითხავები და მეტაფრასული თხზულებანი. გამოდის, რომ „ქილილა და დამანას“ საბასეული რედაქციაც ფალსიფიკაციად უნდა გამოვაცხადოთ იმის გამო, რომ სულხან-საბას, „სადაც რჯულის წინააღმდეგი ჩნდა, ცოტა რამ ჩალხი გაუქრავს“. ყოველი ასეთი მსჯელობა სწორი გზიდან დიდად აგვეცდენდა.

ა. გაწერელია გარკვევით ვერ ამბობს, თუ მონოფიზიტი პეტრე ვინ აქცია დიოფიზიტად. პეტრეს „გადანათლვას“ ხან პავლეს მიაწერს, ხან მაკარის, ხანაც ორივეს. მკვლევარი „საკითხებში“ იუწყება: დეკანოზმა პავლემ მონოფიზიტი პეტრე დიოფიზიტად აქციაო (გვ. 165), ჩემდამი საპასუხო წერილში კი წერს: „მართლმადიდებელს მთარგმნელსა (მაკარი მესხს, ი. ლ.) და რედაქტორს (პავლე დეკანოზს, ი. ლ.) მონოფიზიტი (ქრისტეს ერთბუნებთანობის აღმსარებელი) პეტრე იბერიელი დიოფიზიტად (უფლის ორბუნებთანობის აღმსარებლად) უქცევიათ“ (ლიტ. № 32), ხოლო იქვე ამის საწინააღმდეგოსაც შენიშნავს: მაკარის «პეტრე იბერიელის ცხოვრება» „ქართველი «მართლმადიდებელი» მკითხველისათვის მისაღებ ნაწარმოებად გადაუმუშავებია“. რომელი მოსაზრება მევილოთ?

როგორც ითქვა, პეტრეს გადიოფიზიტება მოხდა ასურული „ცხოვრების“ ქართულად გადმოღების პროცესში. მართლმადიდებელი

მაკარი ვერ გაბედავდა მონოფიზიტური თხზულების უცვლელად თარგმანს და ამიტომაც მას ტექსტი გადაუკეთებია ქართული ეკლესიის აღმსარებლობითი მრწამსის შესაბამისად. მისი შრომით ქართველმა მკითხველმა პეტრე გაიცნო დიოფიზიტ მართლმადიდებლად, ხოლო ჩვენმა ეკლესიამ იგი აღიარა ქართველ წმინდანად. ამის შემდეგ, ცხადია, ქართულ „ცხოვრებას“ ხელახალი საეკლესიო „ჩაღბი“ აღარ დასჭირდებოდა. პეტრეს მართლმადიდებლობისათვის პავლე დეკანოზს აღარაფერი ჰქონდა გასაკეთებელი. რესტავრატორი დიოფიზიტად ქცეულ პეტრეს კვლავ აღარ გაადიოფიზიტებდა. ეს ღია კარის მტკრევა იქნებოდა. პავლე დეკანოზის როლი ნათელია: მან წინაუქმო ნაწერ ტექსტს დაუბრუნა დედნისეული სახე, წაუმძღვარა მას შესავალი და ბოლოც კეთილად შეათავა. პავლეს სხვაგვარი რედაქციული ჩარევა ცნობილი არაა.

ყოველივე თქმულის გამო ქართული „ცხოვრება“ ასურულთან შედარების გარეშე არ გამოდგება პეტრე იბერიელის სადავო ბიოგრაფიული ფაქტებისა და მისი რელიგიური მრწამსის დასადგენად. იგი გადამუშავებულია და განსხვავდება ასურული წყაროსაგან, მაგრამ ამ ძეგლის გაუფასურება შეცდომა იქნებოდა. ი. ჯავახიშვილი სწორად შენიშნავს, რომ ქართულ და ასურულ „ცხოვრებათა“ შედარებითი შესწავლით ხერხდება ზაქარია ქართველის თხზულების „არსებითი ისტორიული ნაწილის აღდგენა“ (გვ. 217). მეტიც: ქართულ „ცხოვრებაში“ შემორჩენილია ზოგიერთი ისეთი მნიშვნელოვანი ცნობა, რომელთა მეოხებით ირკვევა ასურული „ცხოვრების“ ბუნდოვანი საკითხები, უპირველესად — თხზულების ავტორის ვინაობა, მისი დამოკიდებულება პეტრე იბერიელთან და ისიც, რომ ასურული ტექსტი, რომელიც გამოსცა რ. რააბემ, გადაკეთებულია იმგვარად, რომ მასში წარხოცილია ქართულის კვალი და ქართველი ავტორის ვინაობა.

გადაკეთებლის ხელი ეტყობა თხზულების იმ ნაწილს, რომელშიც ავტორი პირველი პირით მეტყველებს (გვ. 81—132). მაგ., პეტრე ქალაქ იამნიაში მივიდა 4 ოქტომბრის. ახლო დღეებში (გვ. 114) და იქ შეიტყო, რომ ესაია ასკეტი გარდაიცვალა 11 აგვისტოს (გვ. 115). ხოლო პეტრე გარდაიცვალა 1 დეკემბერს „მამა ესაია ასკეტის სიკვდილიდან ხუთი თვის შემდეგ“ (გვ. 132). ამაზე ედ. შვარტცი შენიშნავს: „საუკვოა ეს თარიღი (11 აგვისტო, ი. ლ.) სწორი იყოს. წარმოუდგენელია, ცნობა ლაზადან იამნიაში გზაში ერთ თვეზე მეტ ხანს დაყოვნებულიყო, მაშინ როდესაც ეს ორი პუნქტი ერთმანეთისგან მოკლე დროის სავალზეა დაშორებული. კიდევ განსაცვიფრებელი ისაა, რომ რაკი... ორჯე წმინდანის გარდაცვალების თარიღთა შორის ხუთი თვეა ინტერვალი, მაშინ ესაიას გარდაცვალება აგვისტოზე წინ გადადის.



ამ კონფუზის განმარტება მე არ შემიძლია“ (გვ. 20). ასეთი კონფუზი სხვადაა. მაგ., ტექსტში პეტრეს სიკვდილის დღეცაა არეული: პირველი ცნობით, პეტრე რომ გარდაიცვალა, „იყო უკვე გვიანი საღამო და პარასკევი ცისკრდებოდა“ (Es war aber nunmehr tiefer Abend und der Freitag dämmerte herauf)<sup>51</sup>, ხოლო მეორე ცნობით (გვ. 132), იგი გარდაიცვალა „დეკემბრის პირველსა დღესა, როდესაც კვირათენდებოდა“. აი, ასეთი წინააღმდეგობანი, რომელნიც ელ. შვარტცის სამართლიან განცეიფრებას იწვევს, გამოწვეულია იმით, რომ ასურული ტექსტი ვიღაც რედაქტორს გადაუქეთებია.

გადაკეთების მხრივ ყურადღებას იპყრობს „ანონიმის“ ანდერძ-ჩანართიც, რომელიც უძღვის პეტრეს გამგზავრებას არაბეთში თერმიულ წყლებზე სამკურნალოდ. აი, აქ რას ვკითხულობთ (გვ. 81):

„ახლა მსურს კიდევ გაუწყოთ [ცხონებული პეტრეს] შემდგომი სათავგადასავლო ამბები, რომელნიც ამ უწყებათა მწერალმა (der Schreiber dieser Nachrichten) თვითონ ნახა პირადად, გამოცდილებით შესძლო ესწავლა, ან კიდევ წმინდანის, ამ ჭეშმარიტების მოყვარულისა და წრფელი კაცის, საკუთარი პირით განმოისმინა და (მის) ხელთარსებული უხვი მასალადან მცირედი გამოარჩია“...

ამ ანდერძ-ჩანართის ანალიზიდან ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს „ანონიმს“ თხზულების ბოლოს სხვის მიერ აღწერილი თხრობა დაურთავსო, მაშინ როდესაც მთელი თხზულება ერთ ავტორს ეკუთვნის. იგრძნობა, რომ აქაც ისევე, როგორც ზემოთ აღნიშნულ შემთხვევებში, ავტორის სახელია წარხოცილი (წარმოჩენილია ანონიმურად — „ამ უწყებათა მწერალი“). ქართული „ცხოვრების“ ავტორისეული ანდერძი (რომლის ტექსტი ზევით დავიმოწმეთ და აქ იძულებული ვართ გავიმეოროთ) ძირითადად „ანონიმის“ ანდერძ-ჩანართის შინაარსს ემთხვევა და მასში დასახელებულია მთხრობელად (ე. ი. „პეტრეს ცხოვრების“ აღმწერელად) ზაქარია ქართველი: „ხოლო მე, გლახაკი ზაქარია, მოწაფე მისი, ქართლით განვე უკუანა შეუდეგ წმიდასა მას ვიდრე მიცვალებადმდე მისა. ამისთვისა აღვსწერე ცხოვრებაჲ მისი და სასწაულნი თუ ალითა ჩემითა ხილულნი და ყუბრითა სმენილნი... უწყის ქრისტემან, რომელ მრავლისაგან მცირედნი აღმიწერიან, და ვითარცა ზღვსაგან ვრცე-

51 ს. ყაუხჩიშვილი ამ ადგილს თარგმნის ასე: „უკვე გვიანი საღამო იყო და პარასკევი იწურებოდა“ (გვ. 289).

ლისა და დიდად განფენილისა ნაწუეთნი კინი ოდენ გამომიხუმან“ (გვ. 252—263). რაკი ქართული „ცხოვრება“ ადასტურებს, რომ თავდაპირველ ასურულ „ცხოვრებას“ დართული ჰქონია ანდერძი (სხვანაირად ეს ანდერძი ქართულში ვერც გაჩნდებოდა), რომელშიც ზაქარია თავის-თავზე პირველი პირით მეტყველებს, ცხადია, ამ ანდერძის შინაარსი გადაკეთებულ ასურულ რედაქციაში რამენაირად უნდა ასახულიყო და ეს ასეც მოხდა: რედაქტორმა ზაქარიას უწოლა „ამ უწყებათა მწერალი“ და ანდერძ-ჩანართში მესამე პირით აამეტყველა, რითაც შექმნა ისეთი შთაბეჭდილება, თითქოს თხზულების აღმწერელი სხვა პირი იყოს და პეტრეს მსლებელი, რომელიც 61 გვერდიდან პირველი პირით მეტყველებს, — სხვა პირი. ამიტომაც არის, რომ ასურულ ტექსტში ზოგან ისეთი ფრაზა გვხვდება, რომელნიც ავტორის ქართველობაში ექვს ჰბადებენ. ი. ჯავახიშვილი სამართლიანად შენიშნავს: „პეტრეს ცხოვრების“ „ავტორს ქართული ცხოვრების დიდი ცოდნა ეტყობა, ქართველთა მაშინდელი პოლიტიკური მდგომარეობაცა და იდეალიც საუცხოოდ აქვს დასურათებული, სახელმწიფო და სოციალური წესწყობილების ნიშანდობლივი თვისების აღნიშვნა არ ავიწყდება ისე, რომ პეტრე ქართველის სხვის ოჯახში, ე. ი. მამამძღუმობის წესით აღზრდის გარემოებაც კი ხსენებული აქვს, პეტრე ქართველის დედამძღვის სახლის ხუროთმოძღვრულ სახეობას, რვაქონქიანობასაც აღნიშნავს, იმ დროს მომხდარი გამანადგურებელი მიწისძვრის ამბავიც აგონდება... ეტყობა, რომ მომთხრობელი მართლაც თვითონ ქართველია, მაშინდელი ყოფა-ცხოვრების კარგი მცოდნე და თანაც აღწერა-გადმოცემის ნიჭით დაჯილდოებული ადამიანი ყოფილა“...<sup>52</sup>. ამას უნდა დავუმატოთ ისიც, რომ ავტორს ქართული ენის ცოდნაც ეტყობა. ერთგან ვკითხულობთ: ძუძო „ღამით დგებოდა ხოლმე და ქართულად („in iberischer Sprache“) შემდეგს ამბობდა: «უფალო იესო, ჩემო ღმერთო და ჩემის სიცოცხლის შემქმნელო, შემობრალე მე!»“ (გვ. 20), ან: არსილიოსმა, „როდესაც ის იბერიაში ბატონობდა“, პეტრეს მისწერა: „ვითარცა წერილ არს: ნეტარ არს კაცი, რომელსაც თესლი სიონში აქვს და სახლის შვილები — იერუსალიმში, როგორც ჩვენ გვყავხარ. ამიტომ გთხოვ, ჩემო შვილო, ილოცო ჩემთვის, რათა შენი ლოცვების მეოხებით ვპოვო მოწყალეობა“ (გვ. 19). ცხადია, ეს წერილი, რომლის შინაარსი სცოდნია თხზულების ავტორს, ქართულ ენაზე იქნებოდა დაწერილი. აღნიშნული მონაცემებით კი დასტურდება, რომ ასურული „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორი ქართველია.

52 ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, 1960, გვ. 219.

მეცნიერები ფიქრობენ, რომ ზაქარია ქართველი პეტრეს დაემო-  
წავა ქართლშივე და მასვე თან გაჰყვა კონსტანტინეპოლში მაშინ, რო-  
დესაც 12 წლისა მძევლად წაიყვანეს თეოდოსი მეორესთან. ასე ეს-  
მით მათ ქართული „პეტრეს ცხოვრების“ ფრაზები — „ხოლო მე,  
გლახაკი ზაქარია, მოწაფე მისი ქართლითგანვე, უკუანა შეუდევ წმი-  
დასა მას ვიდრე მიცვალებადმდე მისა“ (გვ. 262) და „სიყრმითგან შე-  
უდევ მე წმიდასა მას, ვითარცა შვილი ერთგული“ (გვ. 214—215).  
1929 წელს კ. კეკელიძემ გამოთქვა მოსაზრება, რომ არ არის მართა-  
ლი, თითქოს ზაქარია პეტრეს თან გაჰყოლოდეს ქართლიდანვეო. საე-  
სებით მისაღები დებულებაა. ჯერ ერთი, საეკვთა 12 წლის მურვან-  
ოსს ქართლშივე ჰყოლოდა მოწაფეები. მეორეც, ავტორი რომ პეტ-  
რეს ამალის წევრი ყოფილიყო, ამ ფაქტს „ცხოვრებაში“ იგი რამენა-  
ირად ასახავდა, მაგრამ პეტრეს წაყვანა მძევლად მასში აღწერილია  
მესამე პირით: „...თავს-იღვა ესე მეფემან ქართველთამან და წარგზავ-  
ნა ძე თვისი მურვანოს ათორმეტისა წლისაჲ დიდითა დიდებითა ქალა-  
ქად სამეფოდ — კონსტანტინეპოლედ მეფისა ბერძენთაჲსა თევდო-  
სისა“ (გვ. 218). მართალია, ქართული „ცხოვრებით“ მთხრობელი უფ-  
ლისწულის თანმხლებლად ჩნდება კონსტანტინეპოლიდან, მაგრამ ის  
ეპიზოდი, რომელშიც გვხვდება გამოთქმები „ჩუენსა მას ყოფასა კოს-  
ტანტინეპოლის“ და „რაჲამს წარვედით იერუსალჴმდ“ (გვ. 224), სხვა  
პირის მიერაა ჩართული ქართველი მკითხველისათვის და არავითარ  
შემთხვევაში ის არ იქნებოდა იმ ასურულ დედანში, რომლიდანაც  
გადმოკეთდა ქართული „ცხოვრება“. ამას ადასტურებს არა მარტო  
ჩვენამდე მოღწეული ასურული ტექსტი, რომელშიც ხსენებული ეპი-  
ზოდი არ მოიპოვება, არამედ — ისიც, რომ ქართული რედაქცია პეტ-  
რეს გაქცევასა და იერუსალიმამდე მოგზაურობას მოგვითხრობს ხან  
პირველი პირით, ხანაც — მესამით. ასე, მაგ.:

პეტრე და იოანე „მოვიდეს კიდესა ზღვისასა. და განგებითა  
ღმრთისაჲთა იპოვანავი, და შევიდეს მას და წარვემართენით...  
ხოლო ვითარცა წარვლეთ ზღუაჲ და განვედით კმელად, აღიხუნეს  
წმიდათა მათ ნაწილნი იგი წმიდათა მოწამეთანი და წმიდაჲ სახარე-  
ბაჲ და ნაწილი ძელისა ცხოვრებისაჲ და ვიწყეთ სლვად. და რაჲამს  
დაშურიან, მოიღიან ევლოგიაჲ და სცხიან კორცთა თვსთა,  
და სიმაშურალე იგი ყოველი განეშორის. რამეთუ ნაწილსა მას  
ძელისა პატიოსნისასა აღმოეცენებოდა მიპრონი ყოლად საკვირველი,  
რომელი-იგი იხლიან რაჲა წმიდათა მათ, აღიდებდიან ღმერ-  
თსა საკვრველებათასა. ხოლო ვითარცა მივიწიენით რომელსამე ერთ-  
სა ქალაქთაგანსა, შეიპყრნა იგინი მთავარმან მის ქალაქისამან და  
შესხნა საპყრობილესა“. მეორე დღეს დილით მთავარმა პყრობილნი

გაათავისუფლა და სთხოვა მათ მის საბრძანებელში დარჩენა, „ხოლო იგინი არ ერჩიდეს, არამედ წარვიდეს გზასათვისსა და მივიდოღეს იერუსალმში. და ვითარცა მიეახლნეს და იხილეს წმიდაჲ ქალაქი, და დგეს და ტიროდეს მუჟღარ ეჲმ მჟურვალედ“ (გვ. 225—227).

ამ თხრობაში რამდენიმე შეუსაბამობა იქცევს ყურადღებას: უპირველესად ის, რომ ასურული „ცხოვრებით“, კონსტანტინეპოლიდან იერუსალიმში გაიქცნენ მხოლოდ პეტრე და იოანე, ქართულით კი (თუ გავითვალისწინებთ პირველი პირის ზმნებს — „წარვედით იერუსალმში“, „წარვემართენით“, „ვიწყეთ სლვად“, „მივიწიენით“ და ა. შ.) მათთან თანამგზავრად თითქოს ყოფილა ზაქარია ქართველიც, მაგრამ ქართულ ტექსტში გაუგებარია, როგორ მოხვდა ავტორი ზღვის პირად პეტრესა და იოანესგან დამოუკიდებლად, და, თუ იგიც მათთან ერთად მივიდა ზღვამდე, მაშინ რატომ წერია ტექსტში — ისინი „მივიდეს კიდესა ზღვისასა“, „იპოვა ნავი და შევიდეს მას“? ან: თუ ზღვაზე სამნივე ერთად გავიდნენ ნავით და ხმელეთზეც ქვეითად ერთად მიდიოდნენ, დაღლილობის მოსაშორებლად ევლოგიას რატომ იცხებდნენ მხოლოდ იოანე და პეტრე? განა ეს ევლოგია მათთან მოგზაურ ავტორს არა სჭირდებოდა? ანდა: როგორ მოხდა, რომ ქალაქის მთავარმა შეიპყრო ისინი და მთხრობელი კი არა? თუ სამნივე ერთად მივიდნენ იერუსალიმში (გაიხსენეთ „წარვედით იერუსალმში“), როგორღა ავხსნათ ის ფაქტი, რომ რამდენიმე აბზაცის შემდეგ ავტორმა თავისი თავი გამოიტყნა მოგზაურობიდან და იერუსალიმში მხოლოდ პეტრე და იოანე მივიდნენ? ერთი სიტყვით, ქართულ „ცხოვრების“ ამ ნაწილის კრიტიკული ანალიზიდან ირკვევა, რომ ზაქარია ქართველი პეტრეს არც კონსტანტინეპოლში გაჰყოლია, არც ამ ქალაქში უცხოვრია მასთან ერთად და არც მასთან ერთად გაქცეულა იერუსალიმში. რა თქმა უნდა, მაკარისეულ ტექსტში ცვლილება მოხდენილი: რაკი ზაქარია ქართველი ამბობს „მოწაფე მისი ქართლითგანვე, უკუანა შეუდევ წმიდასა მას“, ვიღაც მწიგნობარს (პავლე დეკანოზსა თუ სხვა პირს) თხზულების ავტორი პეტრეს მთელი ცხოვრების თანადამხედურად ჰგონებია, რის გამოც მას ადგილ-ადგილ ტექსტი „შეუსწორებია“, მაგრამ მას „ცხოვრების“ პირველი ნაწილის თხრობა, რომელიც ძირითადად მიმდინარეობს მესამე პირით, პირველი პირის ზმნებით მთლიანად კი არ შეუცვლია, არამედ — ნაწილობრივ და ისიც უწესრიგოდ. მაგრამ რადგანაც ქართული ტექსტი შემუშავებულა ასურულიდან გადმოკეთება-გამოკრების შედეგად; ამგვარი ცვლილებების დადგენა ორივე ძეგლის შედარების გზით ადვილად ხერხდება.

სულ სხვა ვითარებაა ქართული „ცხოვრების“ მეორე ნაწილში (244 გვერდის შემდეგ). აქ ზაქარია ქართველი თავისი მოძღვრის მოგზაურობას, საქმიანობასა და გარდაცვალება-დაკრძალვას მოგვითხრობს პირველი პირით. ამ მხრივაც ქართული „ცხოვრება“ საესეებით ემთხვევა ასურულს, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში შემოკლება-გადაკეთებასა და ზოგიერთ განსხვავებულ ეპიზოდს, რომლებიც შეთხზული ჩანს გადმომკეთებლის მიერ. ასე რომ, „ანონიმი“ ავტორი, რომელიც 81-ე გვერდიდან (ვგულისხმობ რ. რააბეს გამოცემას), როგორც თვითმხილველი და თანადამხედური, პირველი პირით აღწერს პეტრეს მოგზაურობას არაბეთში, ბეთ-თაფშასა და მაგდალ-ტუთაში მისვლას, ესაია მეგვიპტელთან ურთიერთობას, სასწაულებს, პეტრეს გაქცევას ფინიკიაში და იქიდან პალესტინაში დაბრუნებას, მის გარდაცვალებასა და დაკრძალვას, ქართული „ცხოვრების“ მიხედვით, არის ის მწერალი, რომელიც თავის თავს „გლახაკ ზაქარიას“ უწოდებს. მაშასადამე, „ანონიმი“ და ზაქარია ქართველი ერთი და იგივე პირია. ეს ფაქტი იმის მაუწყებელიცაა, რომ ზაქარია ქართველი პეტრესთან მისულა და მასთან დარჩენილა V საუკუნის 80-იან წლებში, არაბეთში თერპიულ წყლებზე გამგზავრებამდე რამდენიმე წლით ადრე. მაშინ ეს ზაქარია ყრმა ყოფილა, რაკი შენახულა ცნობა — „რამეთუ ს ი ყ რ მ ი თ გ ა ნ შეუდგე მე წმიდასა მას, ვითარცა შვილი ერთგული“. ამიტომაც არის, რომ ხანდაზმული პეტრე თხზულების ავტორს მიმართავს, როგორც თავიზე უმცროსს — „შვილო ზაქარია“-ო. „ანონიმიც“ ახალგაზრდაა პეტრეზე. იგიც ერთგან (გვ. 127) თავის თავს უპირისპირებს მოხუც ბერებს — „ჩვენ და ეს მოხუცი ბერები“ (= Wir und diese Greise). ყრმა ზაქარია ქართლშივე დაპოწაფებია პალესტინაში მყოფ სახელმთხოვეტილ პეტრეს და მისი მიმდევარი გამხდარა, რის გამოც იგი უკან შესდგომია წმიდასა მას და მის გარდაცვალებამდე თავის მოძღვართან ყოფილა, ხოლო V საუკუნის გასულს (თუ VI საუკუნის დამდეგს) ამ ქართველ მწერალს აღუწერია „პეტრეს ცხოვრება“. ამიტომაც არის, რომ ეს მწერალი პეტრეს ცხოვრებასა და მოქალაქობას ჯერ სხვათა (თვით პეტრესა და მის თანამოღვაწეთა) ნაამბობის მიხედვით მოგვითხრობს. მერე კი თავისი თვალთ ნანახ ამბებს გადმოგვცემს.

\* \* \*

ამრიგად, ქართული „პეტრეს ცხოვრების“ ცნობათა მეცნიერული ღირებულება ფასდაუდებელია. უპირველესად ეს უნდა ითქვას ზაქარია ქართველისა და მაკარი მესხის ანდერძებზე, რომელთაც ჩვენი

ძველი კულტურის ისტორიისათვის ისეთივე დიდი მნიშვნელობა ენიჭებათ, როგორც აქვს გიორგი მთაწმიდელის ცნობას „ბალავარიანის“ ბერძნულად მთარგმნელის — ეფთვიმე მთაწმიდელის შესახებ. ეს გარემოება გვიკარნახებს, რომ ქართული „ცხოვრების“ ბიბლიოგრაფიულ ცნობებს დიდი სიფრთხილით მოვეკიდოთ. ის, რაც ჩვენმა წინაპრებმა წრფელი ლიტერატურული საქმიანობის შედეგად გვიანდერქეს, საჭიროა კრიტიკულად შევიამოწმოთ, მაგრამ არ უნდა გავაუფასუროთ. ქართულმა ხელნაწერებმა დაიცვა „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორის სახელი „გლახაკი ზაქარია, მოწაფე მისი ქართლითგანვე“ და მოდი, ნუ შევეცდებით მის აღმოფხვრას და ამ მიზნით გზასაცდენილ და უსისტემო კვლევა-ძიებას.

ზაქარია ქართველი V საუკუნის საზღვარგარეთელი მწერალია, რომელსაც უმოღვაწია მაიუმის მონასტერში. იგი გვერდს უმშვენებს მისსავე თანამედროვე აგიოგრაფს იაკობ ხუცესს, „შუშანიკის მარტილობის“ ავტორს. ჩვენ უნდა ვიამაყოთ ამ მწერლით და ჯეროვნად შევაფასოთ მისი ლიტერატურული მოღვაწეობა, რომელიც ნათელ უქუსა ჰყენს ქართულ-ასურულ და ქართულ-ბიზანტიურ კულტურულ ურთიერთობათა ისტორიას იმ შორეულ წარსულში, როდესაც დიდი პეტრე იბერიელი და მისი ქართველი თანამოსენაკენი დღე და ღამ იღწვოდნენ სირია-პალესტინაში ქართული სალიტერატურო და სამონასტრო კერების შექმნისათვის.

#### 4. „პეტრეს ცხოვრების“ გამომახილი ძველ ქართულ მწერლობაში

„პეტრეს ცხოვრების“ ქართული რედაქცია, მაკარი მესხის სახელთან დაკავშირებული, უნდა შექმნილიყო დაახლოებით XIII საუკუნეში. ქართულ წყაროებში პეტრე იხსენიება სწორედ ამ საუკუნის შემდეგ. ადრე მასზე არაფერია ნათქვამი; თვით „ქართლის ცხოვრების“ ძველი ავტორებიც კი არსად არაფერს წერენ. ზოგიერთი მკვლევარი ამ დუმილს იმით ჰხსნის, რომ თითქოს პეტრე, როგორც მონოფიზიტი ეპისკოპოსი თუ ერეტიკულად გამოცხადებული არეოპაგიტული წიგნების ავტორი, საეკლესიო ცენზურისაგან დევნილ პირად ითვლებოდა და მისი ხსენება აკრძალული იყო. დუმილის მიზეზის ასეთი ახსნა ძლიერ იოლი გზაა, თანაც საეჭვოა. ჩვენს ხელთ არსებულ წყაროებში პეტრეს დევნის კვალი არ შეიმჩნევა. პირიქით, ეს დიდი მოღვაწე ყველას მიერ სახელოვან წმინდანად და შერაცხული (მისი „ცხოვრების“ მცირე საკითხავები შეაქვთ სვინაქსარებსა და გულანებში, წერენ ჰიმნებს და ხსენების დღესაც ზეიმობენ). ამიტომაც არ შე-

იძლება დუმილის მიზეზად ყოველთვის დევნა ვცნოთ. ფაქტია, რომ გრიგოლ ხანძთელს, პეტრესებრ დიდ მეუღაბნოესა და ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო ცხოვრების მესვეურს, ძველი საისტორიო წყაროები არსად არ იხსენიებენ. რით ავხსნათ ეს გარემოება? გრიგოლი ხომ არ იყო მონოფიზიტი და არც არაფერ სდევნიდა მას?

ვფიქრობთ, პეტრეს შესახებ ძველი ქართული ცნობები მოგვეპოვებოდა, მაგრამ ისინი უბრალოდ უამთა სიავემ იმსხვერპლა. ძნელი დასაჯერებელია, ქართველებს XIII საუკუნემდე პეტრეს ვინაობა არა სცოდნოდათ. საიდან ვაჩნდა, მაგალითად, „პეტრეს ცხოვრების“ ქართულ რედაქციაში ზოგიერთი ისეთი ისტორიული რეალია, რომელიც ასურულ „ცხოვრებას“ არ მოეპოვება? ამ მხრივ ყურადღებას იპყრობს პეტრეს ჩამომავლობა.

პავლე დეკანოზის „შესავალში“ პეტრეს მამად დასახელებულია „მეფე ქართველთა ზედა დიდი ვარაზ-ბაკური“, რომელიც იყო მეოთხე მეფე მირიანის მეფობიდან და თეოდოსი მცირის (408—450 წწ.) თანამედროვე (გვ. 215). ვახუშტი ბაგრატიონი დასძენს: „გამეფდა ძე მისი (მირდატისი, ი. ლ.) ვარაზ-ბაკარ. ხოლო ამან შეერთო ცოლად რევის ძის ტირიდატის ასული და ანგელოსის ხარებითა ეშვა ძე და უწოდეს მურვანოს (რომელი იწოდა პეტრე და იქმნა წმიდა და მაიამოს ეპისკოპოსი, რომლისა ცხოვრებასა მოგვითხრობს მეტაფრასი მისც)“<sup>53</sup>. თუ ეს ცნობა სწორია, მაშინ პეტრეს პაპა მამის მხრიდან ყოფილა მირიან მეფის შვილიშვილი — მირდატ ბაქარის ძე (374—389 წწ.).

ლეონტი მროველის ცნობით, ეს მირდატი „მეფობდა დიდსა სარწმუნოებასა შინა“ და ზრუნავდა საეკლესიო-სააღმშენებლო საქმეებზე. „მან აღაშენა ეკლესია თუხარისის ციხესა შინა, ...მატა შემკობა და შენება ერუშეთისა და წუნდისა ეკლესიათა“, სვეტის ცხოველისაგან „შექმნა ჯუარი ზომიერი“, „პირველ სუეტისა ოდნად“ აამალლა ქვიტკირის ზღუდე და „თავსა მის სუეტისასა აღმართა ჯუარი იგი“, რომ მლოცველთაგან დაცული ყოფილიყო. მირდატის შემდეგ სამეფო ტახტზე დაჯდა ვარაზ-ბაკური. ამან მამისეული გზა უარყო: „არასადა აღაშენა ეკლესია, არცა რაჲ მატა შენებულთა“, პირიქით, „ყოველთავე იქმნოდა-უსჯულოდ“, რადგანაც „იყო კაცი ურწმუნო და მოძულე სჯულისა“, „ჩუქენი (მხდალი, ი. ლ.) და მოშიში“. ჰყავდა ორი ცოლი: ერთი — თრდატის ასული, მეორე — ფეროზის ძისწული. ეყოლა სამი შვილი: პირველისგან — ორი ვაჟი (მირდატ და თრდატ); მეორისგან — ერთი (ფარსმან). როცა ვარაზ-ბაკური გარდაიცვალა,

<sup>53</sup> ვახუშტი, საქართველოს ისტორია. I. 1885, გვ. 79.

„დარჩენს ძენი მისნი სამნი წურილნი, რომელნი ვერ იპყრობდეს მეფობასა“<sup>54</sup>.

ლეონტი მროველი არსად არა წერს, რომ პეტრე არის ვარაზ-ბაკურის შვილი. ჩანს, მან ამ მოღვაწეზე არაფერი არ იცის, თორემ ავად თუ კარგად გაკვრით მაინც იტყოდა რაიმეს. მხოლოდ XVIII საუკუნის დასაწყისში ვახტანგ VI-ის ბრძანებით „სწავლულ კაცთა“ კომისიამ „პეტრეს ცხოვრების“ მცირე საკითხავი შეიტანა „ქართლის ცხოვრებაში“ და პეტრეს ვინაობა დაუკავშირა იმ ვარაზ-ბაკურს, რომელიც ქართლში მეფობდა თეოდოსი II („მცირის“) დროს, როგორც ამას იუწყებიან „პეტრეს ცხოვრების“ ქართული საკითხავები<sup>55</sup>.

სულ სხვაგვარადაა წარმოდგენილი „პეტრეს ცხოვრების“ ვინაობა ასურულ „ცხოვრებაში“. აქ ვკითხულობთ: „...პეტრეს მამა იყო ბოზმარიოსი, იბერთა მეფე, მისი მამის მამაც იყო ბოზმარიოსი, მისი დედის დედა იყო წმინდა დუხტია; მისი პაპა დედის მხრით იყო დიდი ბაკურიოსი, დუხტიას მეუღლე, რომელიც ამ ქვეყნის მმართველთაგან პირველი ქრისტიანი მეფე იყო... მისი დიდება მამის მხრით იყო ოსტდუხტია, ბოზმარიოსის მეუღლე და მისი მამის ბოზმარიოსის დედა. ხოლო ფარსმანიოსი იყო ოსტდუხტიას, მამის მხრით მისი დიდების, ძმა, რომელიც რომაელთა მეფეს არკადიუსს დიდ პატივში ჰყავდა... დიდ ბაკურიოსს, ცხონებულ პეტრეს პაპას დედის მხრით, ჰყავდა ძმა, ცხონებული არსილიოსი (არჩილი). მან ბაკურიოსთან და ბოზმარიოსთან ერთად ღრმა მოხუცებულმა, თანახმად იბერთა მეფეთმონაცვლეობის წესისა, იმეფა იბერიაში... ღვიძლი ძმები პეტრეს არ ჰყავდა. მას მხოლოდ ერთი და ჰყავდა, სახელად ბომიროსპარია, რომელიც მამა-მისს შეეძინა ერთ ხასასთან“ (გვ. 15—16; 248—249).

ქართული წყაროებისა და ასურული „ცხოვრების“ ცნობები პეტრეს წინაპართა შესახებ ერთმანეთისგან განსხვავდებიან. როგორც ეს აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, უპირველესად ძლიერ თვალში საცემია საკუთარ სახელთა სხვადასხვაობა: მურვანოს—ნაბარნუგიოს, მირდატ—ბოზმარიოს, ვარაზ-ბაკურ—ბოზმარიოს. ისიც შესამჩნევია, რომ თუ ქართულის მიხედვით ვარაზ-ბაკური იყო ურწმუნ-

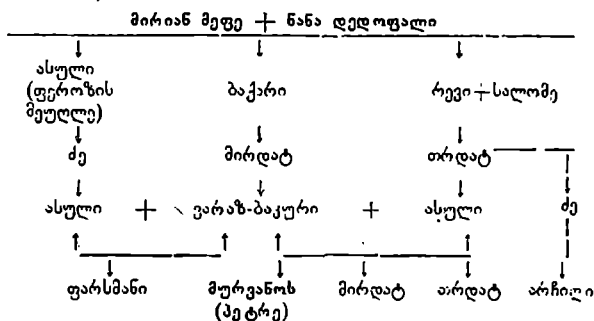
<sup>54</sup> ქართლის ცხოვრება, I, 1955, გვ. 131—137 (შდრ.: ძვ. სომხური თარგმანი, 1953, გვ. 132—133).

<sup>55</sup> История Византии, I, 1967, გვ. 185—196. ვახუშტი (საქართველოს ისტორია, I, 1885, გვ. 79), მ. ბროსე (საქართველოს ისტორია, I, 1895, გვ. 63—65) და დ. ზაქარაძე (ისტორია საქართველოსი, 1889, გვ. 151—154) ვარაზ-ბაკურის მეფობას სდებენ თეოდოსი დიდის (379—395 წწ.) იმპერატორობის დროს. მაგრამ ეს შეცდომა გაასწორეს თ. ეორდანიამ (ქრონიკები, I, 1892, გვ. 43) და მ. ჯანაშვილმა (საქართველოს ისტორია, I, 1906, გვ. 183—187).

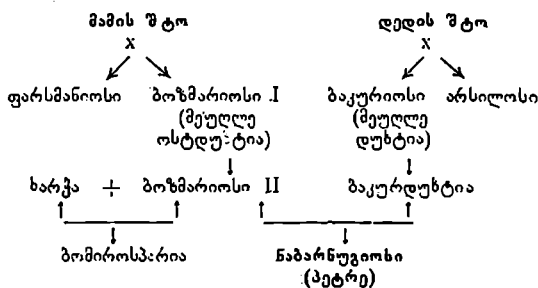


ნო, მხდალი და მშიშარა, ჰყავდა მას ორი ცოლი და სამი ვაჟიშვილი. ასურული „ცხოვრებით“, პეტრე ყოფილა დედისერთა ვაჟიშვილი, რომელსაც ჰყოლია ნახევარი დაჲ, ხოლო მამამისის იცნობდნენ ღვთისმოსავ მეფედ, რომელიც „ქრისტიან რომაელთა მეგობრობას უფრო მაღლა აფასებდა, ვიდრე უღვთო სპარსელების დახმარებას“. ამასთან. ვახუშტის ცნობით, პეტრეს დედა ყოფილა რევის ძის ტირიდატის (თრდატის) ასული, რომლის სახელი უცნობია, ასურული „ცხოვრებით“ კი — დიდი ბაკურიოსისა და ღუხტია დედოფლის ქალიშვილი, სახელით ბაკურღუხტია. ვარაზ-ბაკურს ჰყავდა ორი ცოლი, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ იყო ბაკურიოსის ასული. აღნიშნული სხვაობა რომ ნათელი გახდეს, აქვე წარმოვადგენთ პეტრეს გენეალოგიურ სქემებს ქართული და ასურული წყაროების მიხედვით<sup>56</sup>.

### I. ქართული წყაროების მიხედვით



### II. ასურული „პეტრეს ცხოვრების“ მიხედვით



<sup>56</sup> პირველი სქემისათვის გამოვიყენეთ ლეონტი მროველის, ჯუანშერის, ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობები და ქართული „პეტრეს ცხოვრება“, მეორისათვის — „პეტრეს ცხოვრების“ ასურული ტექსტი და ბეთლემის ქართული მონასტრის წარწერები (გ. წერეთელი, უძველესი ქართული წარწერები პალესტინიდან, 1960, გვ. 10—35).

რითაა გამოწვეული ასეთი სხვაობა?

ამაზე პასუხის გაცემა ჯერჯერობით ძნელია, რადგანაც ქართულ და ასურულ წყაროებში იბერიის სამეფო კარის წევრთა სია სრული არ არის, თანაც აღრეულია ქრონოლოგია. კ. კეკელიძე შეეცადა მის მოგვარებას, მაგრამ მისი ცდა არც თუ სარწუნო ჩანს<sup>57</sup>. უნდა ვივარაუდოთ, რომ რაკი ქართველები პეტრეს მამად ასახელებენ ვარაზ-ბაკურს, ალბათ, მათ ხელთ ჰქონდათ ძველ ქართული წყარო, რომელიც ამჟამად დაკარგულია.

აღრე-ფეოდალიზმის ხანაში ქართველები ისე გაფაციცებით ეცნობოდნენ სამონასტრო ცხოვრებისა და გამოჩენილ ასკეტთა მოქალაქობის ამსახველ თხზულებებს, რომ საეპკოვა ზაქარია ქართველის „პეტრეს ცხოვრება“ მათ უყურადღებოდ დარჩენოდათ, რადგანაც იმხანად პეტრე საზღვარგარეთ (სირია-პალესტინაში) მოღვაწე ქართველებისთვის მისაბაძი მეუღაბნოე უნდა ყოფილიყო. თვით საქართველოშიც, როდესაც ტაო-კლარჯეთში შენდებოდა ეკლესია-მონასტრები და მათი მაშენებლები მიემგზავრებოდნენ პალესტინაში წმინდა ადგილების მოსახილვად და მოსალოცად, ცხადია, ისინი გაიგებდნენ თავიანთი თანამემამულის დიდებით მოსილ სახელს და ამდენად დაინტერესდებოდნენ ზაქარია ქართველის თხზულებითაც. პეტრეს ვინაობა და საქმიანობა, როგორც ჩვენი მეცნიერები (შ. ნუცუბიძე, ს. ენუქაშვილი) წერენ, ცნობილი უნდა ყოფილიყო ასურელი მამებისთვის, რომელნიც VI საუკუნეში ჯერ სირია-პალესტინაში მოღვაწეობდნენ და შემდეგ საქართველოში დაბრუნდნენ. საყურადღებოა ისიც, რომ გრიგოლ ხანძთელმა, პეტრე იბერიელის რანგისა და მასშტაბის მეუღაბნოემ, საბერძნეთში იმოგზაურა. შეუძლებელია, ის იქ პეტრეს ვინაობით არ დაინტერესებულიყო, მის რომელიმე მოწაფეს კი ბეთლემის ქართველთა მონასტერი არ ენახა. გრიგოლსა და პეტრეს ბევრი რამ ჰქონდათ საერთო. ამიტომაც, ვფიქრობთ, იქნებ გიორგი მერჩულე, რომელმაც საუცხოოდ იცოდა ახლო-აღმოსავლეთის ქრისტიანული ლიტერატურა და ბიზანტიისა და სირია-პალესტინის სამონასტრო, სარწმუნოებრივი თუ პოლიტიკური ცხოვრება, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ წერისას გაეცნო „პეტრეს ცხოვრებას“, როგორც ერთ-ერთ დიდ აგიოგრაფიულ თხზულებას? ამისი ვარაუდის უფლებას იძლევა ის, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას“ მკრთალად ეტყობა „პეტრეს ცხოვრების“ გავლენის კვალი. ორივე ძეგლის აღნაგობა ერთნაირია: როგორც ზაქარია ქართველი, ისე გიორგი მერჩულე ჯერ

<sup>57</sup> კ. კეკელიძე. იბერიის ქრისტიანიზაციის საწყისებთან, ეტიუდები. III, 1955, გვ. 16—22.

მოგვიტხოვრებენ პეტრესა და გრიგოლის ცხოვრებასა და მოქალაქეობას, შემდეგ ერთმანეთზე მიწყობით აღწერენ მათ მიერ მოხდენილ სასწაულებს. ორივე ავტორი თავიანთ პერსონაჟებს მიაწერენ მჯდომის (იარის) უცბად განკურნების სასწაულს:

„პეტრეს ცხოვრება“: იოანე საჭურისის სახეზე მძიმე იარაგაუჩნდა და მთელი სახე დაუჭამა. პეტრემ იგი მიიყვანა იერუსალიმში გოლგოთის სათაყვანებელ კლდესთან სალოცავად. იქიდან კაცის ხელი გამოვიდა, „მის პირისახეს მიუახლოვდა და მთელი სახე მოსწმინდა. გათენებისას გამოირკვა, რომ სახე სრულიად სუფთა იყო, აღარავითარი დანასახი ან უწმინდურება იმ ავადმყოფობისაგან აღარ ჩანდა“ (გვ. 274).

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“: ყრმა ბასილის გამოაჯდა ბოროტი მღვდომი, რომელიც დიდად მტკივნეული იყო. გრიგოლმა ყრმა თავისთან დაიბარა და ჰკითხა: „რა გევენების? და მან ქელითა თვსითა უჩუენა მჯდომი იგი, რამეთუ დაეპყრა ადგილი დიდი. მაშინ ნეტარმან გრიგოლ ძლიერად სცა ქელითა თვსითა ადგილსა მას, სადაცა იყო მჯდომი იგი, და ჰრქუა ბასილის: ცუდად მოგიმედგრებიეს თავი, რამეთუ არა არს ვნებაჲ შენ შორის ყოვლადვე. და მან ქელი მოისვა ადგილსა მას და კუალიცა უჩინო იქმნა მჯდომისა ბოროტისაჲ“ (თავი 61).

ყოველივე თქმული გვაფიქრებინებს, რომ პეტრეს ვინაობა და მისი საქმიანობა ადრეფეოდალიზმის ხანაში ქართველებისთვის ცნობილი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ თუ დღეს ამაზე ცნობები არ გავაჩნია, ეს იმის მიზეზია, რომ ამ ცნობების ერთი ნაწილი მონოფიზიტთა და დიოფიზიტთა ბრძოლის პროცესში მოისპობოდა, მეორე ნაწილი დროთა ვითარების მსხვერპლი გახდებოდა.

\* \* \*

XVIII საუკუნეში „პეტრეს ცხოვრების“ ერთ მცირე საკითხავში გაჩნდა ცნობა, რომ პეტრე იბერიელის „ფრიადი ქება აღუწერია გრიგოლ დიალოლოსსა, წმიდასა პატრიარქსა პრომისასა, წიგნსა შინა თვსსა“<sup>58</sup>. როდესაც ეს საკითხავი ვახტანგ VI-ის მითითებით შეიტანეს ლეონტი მროველის თხზულებაში, აღნიშნული ცნობაც „ქართლის ცხოვრების“ ხელნაწერთა კუთვნილებად იქცა. იგივე გაიმეორეს A 425 (1718 წ.) და A 220 (1726 წ.) ხელნაწერთა სვინაქსარულ საკითხავებშიც: „რამეთუ [პეტრე] იყო დიდი და წმიდა წინაშე ღმრთისა და მოლუაწე, რომელ არავინ იყო შემძლებელ კეთილის-მოქმედებისა ქებად

<sup>58</sup> ქართლის ცხოვრება, I, 1955, გვ. 134.

მისსა, გარნა გრიგოლ დიალოდი, რომელსა აღუწერია ქება მის წიგნსა შინა თვისსა<sup>59</sup>.

ამ ცნობის ნამდვილობის შემოწმება პირველად სცადა ნ. მარმა: „გრიგოლ დიდი, — აღნიშნავს იგი, — მართლაც წერს თავის წიგნში «დიალოღონში» (Migne, Part., s. lat., ტ. 77, გვ. 381—382) რამდენიმე გულისხმიერ სიტყვას წმიდა ბერ პეტრე იბერზე, რომელიც მოღვაწეობდა ევაზში (подвизавшемся в Евазе).., მაგრამ ეს პეტრე იბერი, სავარაუდოა წარმოიშვა იბერიიდან — ესპანეთიდან და არა საქართველოდან<sup>60</sup>. მანვე სქოლიოში დასძინა: „პეტრე ესპანელის გაიგივება პეტრე ქართველთან შეიძლება მოდიოდეს «დიალოღონის» ქართველი მთარგმნელისგან“. ნ. მარს მიემხრნენ კ. კეკელიძე, ე. გაბიძაშვილი და ა. გაწერელია<sup>61</sup>. გამოითქვა საწინააღმდეგო მოსაზრებათ: მართალია, „დიალოღონში“ მოხსენიებული პეტრე იბერი არ არის დიდი პეტრე იბერიელი (მაიუმის ეპისკოპოსი), მაგრამ ის არც ესპანელია, არამედ ქართველია, რომელიც იტალიაში საქართველოდან წასულა და ბერ ევასესთან ერთად დაუღებულა მიყრუებულ მონასტერში. თუ დიდი პეტრე ცხოვრობდა V საუკუნეში, მეორე პეტრე გრიგოლ ჰრომის (540—604 წწ.) თანამედროვეაო. ამ მოსაზრების ავტორები იყვნენ პ. კარბელაშვილი<sup>62</sup> და ეპისკოპოსი კირიონი<sup>63</sup>. მათ ძველ ქართულ ხელნაწერებში შეამოწმეს კიდევ „დიალოღონის“ ეფთვიმე მთაწმიდელისეული თარგმანი და პეტრეზე არსებული თხრობა გამოაქვეყნეს ქართულად და რუსულად. ამ თხრობის შინაარსი ასეთია (A 67, ფ. 134):

„რამეთუ იყო მონაზონი ვინმე, სახელით პეტრე, ნათესავით ქართველი. და შეეყო იგი მარტო-მყოფსა ვისმე, მონასაღმრთისასა, რომელსა ეწოდებოდა ევასე. და იყვნეს ორნივე დიდად მოღუაწენი. ამას ძმასა პეტრეს ვპკითხე ოდესმე, რამეთუ მოვალნი იგი მონასტრად ჩემდა წლითი-წლად: «უკუეთუ ვითარ ესრეთ შორით ქუეყანით მოიწია ამას ქუეყანასა?»—

59 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, IV, გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვეთვა დაურთო ე. გაბიძაშვილმა, 1968, გვ. 384.

<sup>60</sup> Жизнь Петра..., გვ. V.

61 კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1960, გვ. 203; ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ე. გაბიძაშვილის რედაქციით, IV, 1968, გვ. 196; ა. გაწერელია, საკითხები, გვ. 138—140. ხსენებულ ავტორებისათვის უცნობია პ. კარბელაშვილისა და კირიონის მოსაზრებანი (იხ. სქოლიო 62—63).

62 პ. კარბელაშვილი, განა ეს არის მეცნიერი, „ივერია“, 1904, № 135.

<sup>63</sup> Епископ Кирион, Культурная роль Иверии в истории Руси, 1910, გვ. 21—26.

და მითხრობდა იგი უტყუელად, ვითარმედ: «ვიყავ რაჲ ქუეყანსა ჩემსა, დავსნეულდი ოდესმე და მოვეკუედ, და წარმიყუანეს მე საშინელთა ვიეთმე ჯოჯობეთად; და ვიხილენ მე მრავალნი ადგილნი სატანჯველთანი და მრავალნი მთავარნი და ძლიერნი სოფლისანი ცეცხლსა შინა: რომელნიმე ეკიდნეს, რომელნიმე შთაფლულ იყენეს ყელამდე, და მიმიყვანეს მეცა მუნ შთაგდებად. მეყსეულად ვიხილე მუნ ანგელოზი ელვართა ხილვითა და დააყენნა შთაგდებად ჩემდა ცეცხლსა მას, არამედ აღმიღო მათგან და მრქუა: წარვედ და იხილე, ამიერთგან კეთილად განაგე ცხორება შენი, რათა არღარა მოხვდე ადგილსა მას სატანჯველისასა. და მეყსეულად მოვიწიე გუამად ჩემდა მისითა წინაძლომითა და ძილითა მისგან საუკუნოჲსა განვიღძქე. და ვითარ-იგი სიმრთელედ შოვედ, დაუტევე სოფელი და ქუეყანაჲ ჩემი და მოვიწიე ამას ქუეყანასა და შევეყავ ბერსა მას წმიდასა წყალობითა სახიერისა ღმრთისაჲთა, რომელსა არა ჰნებავს სიკუდილი ცოდვისაჲ, არამედ — მოქცევა და სინანული»<sup>64</sup>.

ამ ამონაწერის მიხედვით, როგორც შენიშნავს პ. კარბელაშვილი, „პეტრე ბერი ნათესავით ქართველი ყოფილა, თანამედროვე გრიგოლ პაპისა (540—604),... იტალიის ერთ-ერთ მონასტერში განმარტოებით უცხოვრია და ჩვეულებად ჰქონია წელიწადში ერთხელ მახლობელ მონასტერთა მოხილვა-მოლოცვა,... დაჰმეგობრებია თავისებრ მოღვაწე ბერს ევასეს“ (ნ. მარი და მისი მომხრენი შეცდომას უშვებენ, როდესაც ევასე ბერის სახელი აურევიათ 'მონასტრის სახელში'). საგულისხმოა კირიონის დაკვირვება: „Если бы Петр Ивер был действительно испанцем, как утверждает проф. Н. Марр, то неуместными были бы слова св. Григория Двоеслова, обращенные к нему: «как он прибыл из столь отдаленной страны» („ვითარ ესრეთ შორით ქუეყანით მოიწია ამას ქუეყანასა“, ო. ლ.), ибо Испания, как соседняя страна, не могла считаться отдаленной от Италии“ (გვ. 26).

მიუხედავად ამისა, საჭიროა „დილოლონიდან“ დამოწმებული ეპიზოდის შეჯერება ბერძნულ დედანთან და გარკვევა, თუ ორიგინალში „ნათესავით ქართველის“ მაგიერ რა სწერია (სამწუხაროდ, წყაროს უქონლობის გამო ამის საშუალებას მოკლებული ვართ). ნ. მარი რომ წერს: შეიძლება ეფთვიმე მთაწმიდელმა აქცია პეტრე ესპანელი პეტრე ქართველადო, ეს მართლაც ასე ჩანს. მაგ., მ. ჯანაშვილის მიერ აღწერილ ნუსხაში იკითხება: „ვიყავ რაჲ ქუეყანასა ქართლისასა“<sup>64</sup>, სხვა ნუსხებში დაცულია ასეთი ვარიანტი: „ვიყავ რაჲ ქუეყანასა ჩემსა“. ეფთვიმე მთაწმიდელს სჯეროდა, რომ

<sup>64</sup> М. Джанашивили, Описание, III, гл. 21—22.

ესპანეთის იბერები იყვნენ ქართველები (მაშინ საქართველოს „სპანისა“ უწოდებდნენ, ხოლო ქართულ ენას „სპანთ მოსახელე ხმას“). ამიტომაც არის, რომ იგი ილირიელ პეტრე ბერს ქართველს უწოდებს. ცხადია, „დილოლონში“ მოხსენიებულ ბერს არაფერი აქვს საერთო პეტრე იბერიელთან, თუნდაც იმიტომ, რომ ეს ორი პირი სხვადასხვა ეპოქის მოღვაწეა (პეტრე იბერიელი გარდაიცვალა 491 წელს, პეტრე ბერი კი ცხოვრობდა VI საუკუნის მეორე ნახევარში). „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართში დაშვებულია შეცდომა: პეტრე იბერიელი არ არის შექებული „დილოლონში“.

\* \* \*

კ. კეკელიძე ერთ-ერთი თავის გამოკვლევას, რომლის სათაურია „ქართული წვლილი ბიზანტიურ ლიტერატურაში“, ასე აბოლოებდა: „არა-იშვიათი ყოფილა ისეთი შემთხვევა, როდესაც ესა თუ ის ქართველი, ნებისთ თუ უნებლიეთ, უცხოეთში მოხვედრილი, იმდენად შეზრდილა იმ ეროვნებას, რომელთანაც და რომელშიაც მას უცხოვრია, მეტად თვალსაჩინო მოღვაწე გამხდარა ამ ეროვნების კულტურული, კერძოდ ლიტერატურული ცხოვრების ასპარეზზე; განსაკუთრებით ეს ითქმის ბიზანტიის შესახებ. მოვიგონოთ პეტრე იბერიელი, ანტონ სელევკიელი, თეოფილე ტარსელი, იოანე პეტრიწი, პატრიარქი გერმანე მესამე, წარმოშობით ლაზი, ანთიმოზ იბერიელი და სხვანი და სხვანი. ამ პირთ, რომელთა ქართველობა ოფიციალური ისტორიისათვის უცნობია, უმეტეს შემთხვევაში მაინც, ისეთი მდგომარეობა ჰქონდათ უცხოეთში, რომ არ შეეძლოთ მონაწილეობა არ მიეღოთ თავისი დროის ბერძნულ ლიტერატურაში. სამწუხაროდ, ამ მონაწილეობის კვალი და შედეგი ზუსტად ცნობილი არაა, მაგრამ ეს ბრალია თვით ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორიისა და არა იმ პიროვნებისა“<sup>65</sup>.

ქართველ საზღვარგარეთელ მოღვაწეთა შორის პეტრე იბერიელი ერთ-ერთი გამოჩენილი პიროვნება იყო. V საუკუნის მეორე ნახევარში იგი სათავეში ედგა პალესტინის სამონასტრო ცხოვრებას და ისეთ-სავე ფართო ქრისტიანულ-სამოძღვრო და საეკლესიო-საღმშენებლო საქმიანობას ეწეოდა, როგორსაც ჩვენში გრიგოლ ხანძთელი. სოციალური წარმოშობითა და მდგომარეობით, პიროვნებითა და განათლებით ეს კაცი ყველას ყურადღებას იპყრობდა, გავლენის ქვეშ იქცეოდა მათ, ვინც კი მას დაუახლოვდებოდა, ან მის წრეში მოჰხვდებოდა.

პეტრეს დიდების სახელმა საქართველომდეც მოაღწია, თუმცა მოგვიანებით. ქართველი აგიოგრაფები ყურადღებას ამახვილებდნენ

<sup>65</sup> კ. კეკელიძე, ეტიუდები, III, 1955, გვ. 11.

ამ მოღვაწის ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ განსწავლულობაზე, ამბობდნენ: „ხოლო მცირეთა უამთა ისწავა ენა ბერძნული და ყოველივე სწავლულებაჲ საეკლესიო და სატილოსოფოჲ“ (გვ. 224), ხოლო ჰიმნოგრაფები მას ასე აპკობდნენ და ევედრებოდნენ:

„შენ, საუნჯეო სიბრძნისაო, სწავლათა სიმდიდრეო, დიდო საკვრველთ-მოქმედო, მკნეო მოღუაწეო, ახოვანო უფლისაო, ქართლისა ნერგო, მიამოხსა სამოთხეო და სიქადულო ქრისტიანეთაო, ჰოჲ მკურნალო სულთა და კორცთაო, ... მღუდელთ-მოძღუართა სიქადულო, სათნოებათა ჭურო, ქართველთა ერის ვარსკულავო, ახალნერგთა სიმტკიცეო, მოხუცებულთა სუეტო, სნეულთა მკურნალო და ბრმათა ნათელო, წარწყმედილთა და შეცდომილთა მომაქცეველო, ჰოჲ ნეტარებისა უადრესო პეტრე, მეოხ გუეყავ წინაშე ქრისტესა ქართველთა ერსა“<sup>66</sup>.

ან კიდევ: „...ზოგად აქებდით, ყოველნო მეფენო, შარავანდედსა თქუენსა და, მონაზონთა მწყობრნო, მოღუაწებისა ძეგლსა და გლახაკთა სიმდიდრესა, ბრმათა ნათელსა მდიდრად მიმნიკებელსა და ცოდვილთა მომაქცეველსა, უძლურთა მკურნალსა და ჩუენ, ქართველთა, სიქადულსა, დიდსა მოღუაწესა პეტრეს, რჩეულსა მას ღმრთისასა, რათა მოსცეს სოფელსა მშვდობაჲ და სულთა ჩუენთა დიდი წყალობაჲ“<sup>67</sup>.

ისმის კითხვა: აი, ასე განსწავლული და დიდებით მოსილი პეტრე იყო თუ არა მწერალი? თუ იყო, რა თხზულებები დაწერა მან და სად არის მისი ნაწერები?

პირველად ამ საკითხს შეეხო თ. ყორდანი. 1892 წელს იგი წერდა: „ვარაზ-ბაქარის ძე, მურვანოზ-ყოფილი, მაიომის ეპისკოპოსი პეტრე განითქვა აღმოსავლეთში სიბრძნით და ცხოვრებით. პეტრე და მისი განთქმული მოწაფე იოანე, ჩვენი აზრით, რომლის დასაბუთებას ცალკე გამოკვლევამოუნდება, იყვნენ ერთი პირველ მთარგმნელთა განნიხალმრთო და საეკლესიო წიგნთა ებრაულ-ასურულენათაგან ქართულ ენაზე“<sup>68</sup>. სამწუხაროდ, არ ვიცით, რა წანამძღვრები ჰქონდა თ. ყორდანის, როდესაც პეტრესა და იოანეს სამთარგმნელო საქმიანობაზე გამოკვლევის დაწერას ფიქრობდა, მაგრამ ერთი რამ ცხადია: პეტრეს სახელით ჩვენამდე არც

66 S 3269, ფ. 347v—348v; A 152, ფ. 114r—116r (მეხუთე და მეექვსე მუხვები).

67 ქ. კეკელიძე, ვტიულები, VI, 1960, გვ. 245.

68 თ. ყორდანი, ქრონიკები, I, 1892, გვ. 43.

ერთ ქართულ თარგმანს არ მოუღწევია. მხოლოდ მოიპოვება ერთი გვიანდელი ცნობა (დაცულია თეიმურაზ ბაგრატიონის წიგნსაცავის კატალოგში № 18), რომლის მიხედვით პეტრე მიჩნეულია გრიგოლ ღვთისმეტყველის იამბიკოთა მთარგმნელად. მისი შინაარსი ასეთია:

„სტიხნი გრიგორი ღვთისმეტყველისანი, კონსტანტინეპოლისა პატრიარხისა, ნანძიანძელისა, ას იამბიკოდ გაღექსილი, და თვითეულსა იამბიკოსა ხუთ-ხუთი ტრიქონი აქვს. ეს არს ქართულსა ენასა ზედა თარგმნილი წმიდისა მამისა ქართველთა მთარგმნელისა პეტრეს მიერ, რომელი იყო ძე ხსრულიად საქართველოისა მეფისა ვარაზ-ბაკურიისა, ხოსროანისა და იყო ესე დროსა თეოდოსი მცირისა, ბერძენთა იმპერატორისა. ესე სტიხნი გრიგორი ღვთისმეტყველისანი არიან სწავლანი წარმართთა მიმართ, რომელნიცა განაყენნა ქრისტიანენი ივლიანე განდგომილმან. ზედწარწერილი — თვით მისივე გრიგორისა“<sup>69</sup>.

ცნობის ავტორია თ. ბაგრატიონი. მის ნამდვილობას იზიარებს ს. ყაუხჩიშვილი: არის ცნობა, — წერს იგი, — რომ „პეტრე იბერიელი იამბიკოებსაც წერდა. ასე, მაგალითად, მას გადმოუღია გრიგოლ ნაზიანზელის იამბიკოები“ — და იქვე იშველიებს დამოწმებულ ციტატასაც<sup>70</sup>. არც თ. ბაგრატიონი და არც ს. ყაუხჩიშვილი არ სვამენ კითხვას: V საუკუნეში შეიძლება თუ არა არსებულებოდა ქართულად იამბიკური ლექსი?

„სტიხნი გრიგორი ღვთისმეტყველისანი“, გაღექსილი ას იამბიკოდ, კარგად ცნობილი თხზულებაა და ჩვენამდე მოღწეულია რამდენიმე ხელნაწერით<sup>71</sup>. შეიცავს ას იამბიკურ სტროფს და აქვს სათაური: „მუტლები იამბიკოა სასწავლოა და წილ წარმართთადასა, რომლისაგან განაყენნის ქრისტიანენი ივლიანე განდგომილმან“. უძღვის იამბიკურად შეთხზული ზედწარწერილიც:

გრიგოლის ვარ მე ტკივილით ნამუშავევ;  
ოთხ-მუტლელისა პინდურისა დამცველ ვარ  
მისაცემელად ცნობათა სულიერთა  
და სიბრძნისა მის ყოვლად ჭეშმარიტისა,  
მოსაქსენებელ ღირსებით მოსწავლეთა.

69 კატალოგი წიგნსაცავისა თეიმურაზ ბატონიშვილისა, 1948, გვ. 6.

70 ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, 1963, გვ. 108. შტრ.: შ. ხიდაშელი, სამკაული და სიქადული ქართველთა, „მნათობი“, 1969, № 4, გვ. 139, სქ. 1.

71 A 85, ფ. 190r—196v; A 109, გვ. 527—534; S 348; გვ. 1—24; S 379, გვ. 163—183.



მისი ტექსტი — „ისეულნი იამბიკოთანი წმიდისა გრიგოლი ღმრთისმეტყუელისანი“ — 1946 წელს გამოაქვეყნა ს. ყუბანეიშვილმა.<sup>72</sup> თარგმანი ეკუთვნის არა პეტრე იბერიელს, არამედ — ეფრემ მცირეს. ეს დიდხანია გარკვეულია ჩვენს ლიტერატურისმცოდნეობაში<sup>73</sup>. ასე რომ, პეტრე იბერიელის მთარგმნელობითი მოღვაწეობა არც ერთი ქართული და უცხოური წყაროთი არ დასტურდება: საამისოდ არც ცნობა მოიპოვება და არც თარგმანი.

რაც შეეხება მეორე საკითხს, პეტრე წერდა თუ არა ორიგინალურ თხზულებებს, მის შესახებ მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობაა. შ. ნუცუბიძე, ე. ჰონიგმანი, ს. ყაუხჩიშვილი და მათი მომხრენი პეტრეს სთვლიან არეოპაგიტული წიგნების ავტორად. ისინი წერენ:

„Петр писал книги“<sup>74</sup>; „პეტრე იბერი წიგნების ავტორი იყო“<sup>75</sup>; „გარდა იმისა, რომ ის პალესტინისა და ეგვიპტის მონოფიზიტთა ერთი მეთაურთაგანი იყო, ის იყო აგრეთვე გამოჩენილი მწერალიც. მართალია, ჩვენამდე არც ერთი თხზულება არ არის მოღწეული პეტრეს სახელით, მაგრამ ზაქარია რიტორის მიერ შემონახული ერთი ცნობა ამტკიცებს, რომ პეტრე სახელმონხვეჭილი მწერალი უნდა ყოფილიყო“...<sup>76</sup> „Автором т. н. ареопагитских книг является никто иной как Петр Ивер, епископ Майумский (в Газах), умерший в конце V века“<sup>77</sup>.

ამავე მოსაზრებას ავითარებს ე. ჰონიგმანი, მაგრამ იმასაც შენიშნავს, რომ: „პეტრეს «ლიტერატურული მოღვაწეობის» შესახებ ჩვენ არაფერი არ ვიცით“. ამიტომაც, „следовательно, кажется весьма смелым не только утверждение, что он был писателем вообще, но и что его можно рассматривать как автора произведений (огуლისხმება ფსევდო-დიონისეს თხზულებანი, ი. ლ.), имеющих успех в последующие века и на протяжении всего средневековья“<sup>78</sup>.

72 ს. ყუბანეიშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, 33. 365—373.

73 კ. ქეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1923, გვ. 282; 1960, 33. 268. შტრ.: მისივე, ეტიუდები, IX, 1963, გვ. 255, სქ. 4.

74 III. Нуцубидзе, Тайна..., გვ. 19.

75 შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, გვ. 158.

76 ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 108.

77 III. Нуцубидзе, Тайна..., გვ. 52.

78 თსუ შრ., 59, გვ. 53.

მართლაც და, როდესაც ჩნდება ვარაუდი—პეტრე იბერიელი ხომ არ არის არეოპაგოტული წიგნების ავტორი, უპირველესად უნდა გაირკვეს საკითხი—პეტრე საერთოდ არის თუ არა მწერალი? კაცმა შეიძლება იფიქროს, რომ პეტრე წერდა წიგნებს, მაგრამ შესაძლებლობით დაშვებული ვარაუდი ხომ არ გამოდგება არეოპაგოტული პრობლემის გადასაწყვეტად! სამისოდ საჭიროა ლიტერატურული დოკუმენტი. და ამ დასახელებულმა მეცნიერებმა გაიხსენეს ზაქარია რიტორის ცნობა ალექსანდრიელი ფალსიფიკატორის შესახებ. მასში ვკითხულობთ:

„იოანე იყო ალექსანდრიელი, სოფისტის პალადის მიმდევარი... (და წერდა წიგნებს), მაგრამ რადგანაც შიშობდა, რომ რასაც ის წერდა, საფიქრებელია, ლანძღვის საგანი გამხდარიყო, ამიტომაც წიგნებს თხზავდა არა თავისი საკუთარი გვარ-სახელით, არამედ — ხან თეოდოსი იერუსალიმელი ეპისკოპოსისა და ხანაც პეტრე იბერიელის სახელით, რომ ამით მორწმუნენი შეეცდინა და (თავისი ნაწერები) მიედებინებინა. მაგრამ ამბობენ, რომ ერთხელ პეტრე იბერიელი ერთ მონასტერში წააწყდა ერთ ასეთ წიგნს, რომელიც მისი სახელით იყო დაწერილი, და როდესაც იგი აიღო და წაიკითხა, გაჯავრდა და დასწყევლა ის, ვისაც ეს წიგნი დაეწერა. და ამ კაცის წიგნებს ის და თეოდოსი სწყველიდნენ არა მარტო იქ, არამედ — ალექსანდრიაშიც, პალესტინასა და სირიაშიც“<sup>79</sup>.

ვინ იყო ეს იოანე ფალსიფიკატორი, რომელიც პეტრეს სახელით აქვეყნებდა წიგნებს, არათფერი არ ვიცით. გ. კრეზუგერი „საეკლესიო ისტორიის“ კომენტარებში (გვ. 309) შენიშნავს, რომ: ამ საიდუმლოებით მოცულ იოანეზე სხვა წყაროებში ცნობები არ მოიპოვებაო. „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორი მას არ იხსენიებს; თვით ზაქარია რიტორიც „სევეროსის ცხოვრებაში“, სადაც ის სოფისტებს ასახელებს, იოანესა და პალადიზე ღუმსო. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, თითქოს ზაქარიას მიერ მოთხრობილი ამბავი თავიდან ბოლომდე გამოგონილი იყოს, როგორც ამას იუწყება შ. ნუტუბიძე. იოანე ალექსანდრიელი საერო პირი ჩანს. მართალია მას თეოლოგიური განათლება არა ჰქონია მიღებული: არც საღმრთო წიგნები წაუკითხავს, არც ამ წიგნთა საიდუმლოების ძალა უგრძვნია და არც წმიდა ეკლესიის მოძღვარნი უნახავს, მაგრამ იგი საერო („გარეშე“) ფილოსოფიაში უნდა ყოფილიყო გაწაფული. ამ იოანეს მოუნდომებია პეტრესა და თეოდოსის სახელით მორწმუნეთა შორის თავისი ერეტიკული შეხედულებების გავრცელება. ამ მიზნით დაუწერია წიგნები და მათ ავტორებად გაუსაღებია ხსენებული მოღვაწენი. რას მტყველებს ეს ფაქტი? — იმას,

<sup>79</sup> KG, 111, გვ. 17—18. შტრ.: ს. ყ ა უ ხ ი ი შ ვ ი ლ ი, გეორგიკა, III, გვ. 5—6.

რომ დამოუკიდებლად იმისა, პეტრე და თეოდოსი წერდნენ თუ არა წიგნებს, მათ ალექსანდრიასა და სირია-პალესტინაში ისეთი დიდი ავტორიტეტი ჰქონიათ მოპოვებული, რომ მათს სახელს ამოფარებულ ყალბისმქნელს იოლად შესძლებია მორწმუნეთა შეცდენა და ეკლესიისათვის მიუღებელი იდეების გავრცელება. რა თქმა უნდა, აქედან არ ჩანს, პეტრე წერდა თუ არა წიგნებს. მაგრამ თუ მაინცდამაინც ვიტყვით ამის მიხედვით, რომ „პეტრე სახელმოხვეჭილი მწერალი უნდა ყოფილიყო“, ეს ვარაუდი არ გამოდგება არეოპაგიტული წიგნების ავტორის ვინაობის დასადგენად, რადგანაც საამისოდ მყარი მეცნიერული არგუმენტია საჭირო.

„პეტრეს ცხოვრების“ ავტორი, რომელიც დიდად განსწავლული მწერალია და არა „გაუნათლებელი“ (полуграмотный), პეტრეს ლიტერატურულ საქმიანობაზე ვრცლად თუ არა, გაკვრით მაინც რაიმეს იტყოდა, რომ პეტრე მწერალიც იყოს. იგი თავის მოძღვარს სახავეს მგზნებარე ორატორად (მქადაგებლად), მაგრამ სიტყვას არ ამბობს მის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაზე. რით ავხსნათ ეს ფაქტი? „ანონიმის“ „უწიგნურობა“ აქ მოსატანი არ არის. ვინ დაიჭვრებს, რომ „პეტრეს ცხოვრება“, ეს დიდი აგიოგრაფიული თხზულება, რომელიც ზაქარია ქართველს ეკუთვნის, უწიგნური კაცის დაწერილია? პეტრე არ ყოფილა მწერალი და, ცხადია, „ვინც არა ჰგავს კახაბერსა“ ზაქარია ქართველი მას ვერ აქცევდა კახაბერად. აბა, გადავხედოთ აგიოგრაფიულ ლიტერატურას — დიდ საეკლესიო მწერალთა ცხოვრებისა და მოქალაქობის ამსახველ თხზულებებს! განა მათი ავტორები პერსონაჟთა სამწერლო საქმიანობას დუმილით უვლიან გვერდს? შორს რომ არ წავიდეთ, გავიხსენოთ გიორგი მთაწმიდელის „იოანესა და ეფთვიმეს ცხოვრება“ ან გიორგი მცირის (ხუცესმონაზონის) „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრება“. ეფთვიმე და გიორგი მთაწმიდელეები იყვნენ დიდი მწერლები და აგიოგრაფებიც ამ ფაქტზე საგანგებო ყურადღებას ამახვილებენ: წერენ მათ ლიტერატურულ საქმიანობაზე და ჩამოსთვლიან კიდევ მათ მიერ თარგმნილ და შეთხზულ ნაწერებს. ამიტომაც შეუძლებელია პეტრე იბერიელის ბიოგრაფოსები გაჩუმებულიყვნენ მის ლიტერატურულ პროდუქციაზე, თუკი მათი მოძღვარი იქნებოდა მწერალი — ორიგინალური და თარგმნილი თხზულებების ავტორი. შ. ნუტუბიძეს ეს გარემოება დიდად აფიქრებს და ცდილობს, რომ აგიოგრაფთა დუმილს ახსნა მოუძებნოს. იგი ზაქარია რიტორს, რომელსაც პეტრეს ლიტერატურულ საქმიანობაზე თითქოს სიტყვა წამოსცდა. პეტრეს სხვა ბიოგრაფოსებზე მაღლა აყენებს: „Вообще Захарий Ритор, как философ и историк, стоит выше всех других

ავტორთა ბიოგრაფიის პეტრა ივერა<sup>80</sup>., ხოლო მისი „საეკლესიო ისტორია“ არის „не биография Петра Ивера, писанная полуграмотным (sic) анонимом (იგულისხმება ასურული „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორი), это не басни «Плерофорин» и не кривотолки грузинской редакции биографии Петра Ивера“ (იქვე, გვ. 16), არამედ—საისტორიო ძეგლი, რომელიც შეიცავს „ყველაზე ძვირფას ცნობებს“ პეტრეს სამწერლო მოღვაწეობაზე. ზაქარია რიტორმა, როგორც ერთ-ერთმა მოწაფემ, იცოდა, რომ არეოპაგიტული წიგნები დაწერა მისმა მოძღვარმა, მაგრამ ეს წიგნები მან შეგნებულად მიაწერა პირველი საუკუნის მოღვაწეს დიონისე არეოპაგელს და ამით საქრისტიანო მწერლობაში შექმნა ფსევდოდონისე არეოპაგელის საიდუმლოებაო. „ამრიგად,—დასკვნის ბოლოს შ. ნუტუბიძე, — ერთ შემთხვევაში ზაქარია რიტორმა დაუშვა არარსებული კაცი (იგულისხმება იოანე ალექსანდრიელი, ი. ლ.) და მას რაღაც წიგნი მიაწერა, რომელიც თითქოს პეტრეს დაწერილად საღდებოდა. მეორე შემთხვევაში ის იღებს წიგნებს (არეოპაგიტულ ნაწერებს, ი. ლ.), რომლებიც ზაქარია რიტორის დროსაა დაწერილი, მისთვის საინტერესო საკითხებს ეხება, რომლის ავტორს, ნათქვამის გამო, ის უეჭველად იცნობდა, და მიაწერს ამ წიგნებს კაცს, რომელიც ქრისტიანობის პირველ საუკუნეში ცხოვრობდა. ყოვლად შეუძლებელია ექვსის შეტანა იმაში, რომ ზაქარია რიტორს ამით იმის თქმა სურდა, რომ მის დროს დიონისე, როგორც არეოპაგიტული წიგნების ავტორი, არ არსებობდა. კიდევ მეტი: ზაქარია რიტორმა იცის, ვინაა ამ წიგნების ავტორი და, მიაწერდა რა მათ არ-არსებულ ადამიანს, შთაგვაგონებს, რომ არეოპაგიტული წიგნების ავტორი იყო არა დიონისე არეოპაგელი, არამედ ვიღაც სხვა“, სახელდობრ, პეტრე იბერიელი<sup>81</sup>.

შ. ნუტუბიძის მოსაზრებას გამოეხმაურა ე. ორნიუ: თუ ზაქარია რიტორმა იცოდა, რომ არეოპაგიტული წიგნების ავტორია პეტრე იბერიელი, როგორ მოხდა, რომ იგივე ავტორი აღიარებს არეოპაგიტულ წიგნთა მოციქულებრივ წარმოშობას და ამასთანავე ჰქმნის მითს არარსებულ იოანე ფილოსოფოსზე? ან: თუ ზაქარია არის პეტრეს მოწაფე და მასთან დაახლოებული პირი, რატომ მან ერთხელ მაინც არ მოიყვანა მისი ნაწერებიდან ციტატა?<sup>82</sup> ე. ორნიუს კითხვებს შ. ნუტუბიძემ ასე უპასუხა: „ზაქარიას მდგომარეობის სიძნელე ის იყო,

<sup>80</sup> Ш. Нуцубидзе, Тайна..., გვ. 8. ავტორმა ეს ფრაზა „ქართული ფილოსოფოსის ისტორიაში“ (I, გვ. 142) ასე შეცვალა: „საზოგადოდ, ზაქარია რიტორი, როგორც ფილოსოფოსი და ისტორიკოსი, პეტრეს სხვა ბიოგრაფებზედ დაბლა არ უნდა იდგეს“.

<sup>81</sup> შ. ნუტუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, გვ. 157.

<sup>82</sup> Jean-Michel Hornus, Les recherches dionysiennes de 1955 à 1960, Revue d'hist. et de phil. religieuses, 1961, № 1, გვ. 23—24.

რომ მას ისე უნდა გადაერჩინა თავისი მასწავლებლის სამწერლო ავტორიტეტი, რომ არ ევნო არეოპაგიტულ წიგნთა მოციქულებრივი წარმოშობისათვის. ზაქარიას არ შეეძლო პეტრეს წიგნებიდან რაიმე ციტატის მოყვანა, რადგანაც ამით გამოაშკარავდებოდა ფსევდო-დიონისეს საიდუმლოება<sup>83</sup>. ამ პასუხით თითქოს საქმე მოგვარდა, მაგრამ თუ გავჩნრეკთ არეოპაგიტული თეორიის დამადასტურებელ წინამძღვრებს, გადაჭრით უნდა ითქვას, რომ შ. ნუტუბიძემ ვერ გაარკვია მთავარი საკითხები: საიდან ირკვევა, რომ ზაქარია რიტორმა იცოდა არეოპაგიტულ წიგნთა ავტორის ვინაობა და, თუ იცოდა, რა გარემოებამ აიძულა ის, რომ ეს საიდუმლოება არ გამოეაშკარაებინა? ან: რა საერთო აქვს იოანე ალექსანდრიელის ფალსიფიკაციას არეოპაგიტულ წიგნთა ავტორთან? თუ ზაქარია რიტორი მითების შემთხვევლია, რატომ უნდა ვენდოთ მის მიერ მოწვედილ ცნობებს, ან რატომ უნდა ვცნოთ იგი პეტრე იბერიელის ბიოგრაფებს შორის ყველაზე ავთენტურ პირად?

ზევით განვიხილეთ პეტრე იბერიელისა და ზაქარია რიტორის ურთიერთობა. კიდევ ვიმეორებთ: ეს ზაქარია არ იყო პეტრესთან დაახლოებული პირი, იგი არც მოწაფე იყო მისი, არც თანამოსენაკე და არც მესაიდუმლე. თუ პეტრე იყო არეოპაგიტულ წიგნთა ავტორი, რომელმაც თავისი ნაწერები თითქოს დიონისე არეოპაგელის სახელს დაუკავშირა, ეს ფაქტი პეტრეს მიერ ისეთი საიდუმლოებით იქნებოდა მოცული, რომ მას ზაქარია რიტორი ვერ გაიგებდა. მას არც შეეძლება შეეტყუა პეტრეს შემოქმედებითი საიდუმლოება და, ცხადია, არც არეოპაგიტულ წიგნთა ნამდვილი ავტორის ვინაობა ეცოდინებოდა. ზაქარია რიტორმა ფსევდო-დიონისეზე იცოდა მხოლოდ ტრადიციული შეხედულება, რომ არეოპაგის მოძღვარი დიონისე იყო პავლე მოციქულის მოწაფე და მას მიეწერებოდა არეოპაგიტულ წიგნთა ავტორობა. ამ შემთხვევაში ზაქარია რიტორი არც „აშკარად უმართებულო ამბებს ლაპარაკობს პეტრეს მიმართ“ და არც „გამოგონებულ ამბავთა ხუხულას“ აშენებს. ის არის საეკლესიო ისტორიკოსი და გვაწვდის ობიექტურად იმ ცნობებს პეტრესა და დიონისე არეოპაგელზე, რაც მან იცის. მეცნიერის მოვალეობა კი ისაა, რომ მის მიერ ნაანდერძევე ფაქტებსა და ბიბლიოგრაფიულ ცნობებს სწორი და მიუკერძოებელი ანალიზი გაუკეთოს.

ზაქარია რიტორი „საეკლესიო ისტორიაში“ დიონისე არეოპაგელს

<sup>83</sup> შ. ნუტუბიძე, „დიონისური ცხელება“ დასავლეთის მეცნიერებაში, „დროშა“, 1963, № 1, გვ. 7—8.

სამჯერ იხსენიებს. პირველ შემთხვევაში იგი ცხადლივ იუწყება, რომ იეროთოსი და დიონისე იყვნენ მოციქულის მოწაფეები. მოვუსმინოთ თვით ზაქარიას:

„ხოლო სევეროსი, ფლავიანეს მიმდევარი ანტიოქიაში, იყო კაცი მკვერმეტყველი, ბერძნული სიბრძნით განსწავლული; ცხოვრობდა ნებსით სიგლახაკეში და იყო გამოცდილი მონაზონი, ასევე მგზნებარე მებრძოლი ჰეშმარიტი სარწმუნოებისთვის. იყო კარგად მონახულიც (ნამოგზაურები) და იცოდა არა მარტო საღმრთო წიგნები, არამედ მათზე დაწერილი განმარტებანიც როგორც ძველი მწერლებისა, რომელნიც არიან: მოციქულის მოწაფეები — იეროთოსი, დიონისე (არეოპაგელი, ი. ლ.), ტიტე და აგრეთვე ტიმოთე, ისე გვიანდლებსაც — იგნატიოსისა, კლემენტისა და ირენეოსის, გრიგოლის სკოლის, ბასილისა და ათანასეს, იულიუსისა და წმიდა ეკლესიის დანარჩენ მღვდელთ-მთავართა და ჰეშმარიტ მოძღვართა“ (KG., VII, გვ. 134—135).

მეორეგან ზაქარია დიონისეს იხსენიებს პავლე მოციქულის მიერ გაქრისტიანებულ წარმართად, რომელიც წარმართობის სიბნელიდან გამოვიდა და ღვთაებრივ ნათელს ეზიარა. აი, ეს ადგილიც:

„ის დიონისე არეოპაგელი, რომელიც ჩვენი მოძღვრის პავლეს მეოხებით წარმართობის სიბნელისა და დაბნეულობისაგან ღმერთის შემეცნების აღმატებულ სინათლეს მიაღწია, (ამას) ამბობს თავის წიგნში, რომელიც მან წმინდა სამების საღმრთოთა სახელთათვის შეთხზა: «რამეთუ ვპოვეთ იგი კაცთმოყვარედ (და) ვამბობთ, რომ ის კაცთმოყვარე არს, ვითარცა ეს მას შეჰფერის, ვინაიდან მან თავისი პიროვნებით სრულყოფილად შეიზიარა ადამიანური ბუნება; რამეთუ მიიღო ჩვენი კაცობრივი სიმდაბლე (სიგლახაკე) და ამაღლდა, და გამოუთქმელად მარტივი იესუ (თავის ღვთაებრივ ბუნებას) შეუერთდა, უყამო მარადისობიდან ყოველსა ყამსა ზედა დაზესთაებული გახდა რაკი უცვალებელად და შეურეველად ჩვენი ბუნების მსგავსი, ამაღლებული ყოველსა წესსა ზედა და ბუნებასა»“ (KG., IX, გვ. 193)<sup>84</sup>.

ეს ადგილი შ. ნუცუბიძისათვის კარგადაა ცნობილი, მაგრამ იგი მის უცნაურ განმარტებას გვთავაზობს: „ამ ადგილს არ შეუძლია რაიმე გაუგებრობა გამოიწვიოს, თუ ზაქარია რიტორს, ისტორიკოსსა და ფილოსოფოსს; სურდა დავერწმუნებინეთ, რომ თითქოს მას სჯერო-

<sup>84</sup> შტრ.: პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გვ. 8,34—9,5. Псевдо-Дионисий Ареопагит, О божественных именах; перевод игумена Геннадия (Эйкаловича), Буенос-Айрес, 1957, гв. 26.

და, წიგნის «საღმრთო სახელთათვის» ავტორი პავლე მოციქულის მოწაფე, პირველ საუკუნეში მცხოვრები დიონისე არეოპაგელი იყო. ჩვენ ყველა საბუთი გვაქვს მას არ დაუეჭვროთ (sic). თუ ასეთი იყო ისტორიკოს ზაქარია რიტორის მოთხრობის აზრი, იძულებული ვართ ვადიაროთ, რომ მან რაღაც მოსაზრებით შეგნებულად დაამახინჯა (sic) მისთვის ცნობილი ფაქტები<sup>85</sup>. ეს „ცნობილი ფაქტები“ კი ისაა, რომ თურმე ზაქარია რიტორმა იცოდა, რომ არეოპაგიტული წიგნები პეტრე იბერიელმა დაწერა. შ. ნუცუბიძე იძულებულია დამოწმებულ ციტატას აზრი შეუცვალოს და მკითხველს არსებითად მცდარი კომენტარი მიაწოდოს. იგი ფიქრობს, თითქოს, რაკი ზაქარია წინადადებას იწყებს „ის დიონისე არეოპაგელი“ (jener Dionysios von Areiospagos), ხოლო პავლე მოციქულს უწოდებს „ჩვენს ხელმძღვანელ (მოდღვარ) პავლეს“ (unsere Führer Paulos), მას „ხელმძღვანელის ქვეშ ნაგულისხმევი ჰყავდეს იმ წრის მასწავლებელი, რომელსაც თვითონ ცოტა გვიან ხანში ეკუთვნოდა. ისტორიულად ასეთი ხელმძღვანელი იყო პეტრე იბერი, რომელსაც მისი მოწაფეები «მეორე პავლეს» უწოდებენ და რომლის შესახებ გამოთქმას «ჩვენი პავლე» შეიძლებოდა სპეციალური მნიშვნელობა მისცემოდა, მოციქულ პავლესთვის დაპირისპირების გზით“ (იქვე). თუ ამ განმარტებას მივიღებთ და „ჩვენს მოდღვარ პავლეს“ ვცნობთ პეტრე იბერიელად, რომელსაც შ. ნუცუბიძე არეოპაგიტული წიგნების ავტორად აცხადებს, მაშინ ვინ არის „ის დიონისე არეოპაგელი“, რომელსაც ზაქარია „საღმრთოთა სახელთათვის“ თხზულების ავტორად სთვლის? გამოდის, რომ პეტრე იბერიელი კი არ ყოფილა სხენებულ წიგნთა შემთხზველი, არამედ — მის („ჩვენი ხელმძღვანელი პავლეს“) მიერ გაქრისტიანებული „ის დიონისე“, რომლის ვინაობასაც ეძებს შ. ნუცუბიძე. ამ შემთხვევაში ფსევდო-დიონისეს საიდუმლოება გაუხსნელი რჩება. ზაქარია რიტორის თხზულების ციტატის შინაარსი კი მახინჯდება. მოყვანილ ციტატაში სრულიად გარკვევით წერია, რომ დიონისე არეოპაგელი, „საღმრთოთა სახელთათვის“ თხზულების ავტორი, არის პავლე მოციქულის მიერ გაქრისტიანებული წარმართი მოძღვარი და, მაშასადამე, ზაქარიას დიონისე არეოპაგელის ვინაობაზე სკოდნია მხოლოდ და მხოლოდ ტრადიციული გადმოცემა.

მესამე ადგილას ზაქარია რიტორი დიონისე არეოპაგელს იხსენიებს პეტრე იბერიელთან ერთად და თანაც ორივე პირს ერთმანეთისგან ასხეავებს:

<sup>85</sup> შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, გვ. 155. შტრ.: Тайна, стр. 15—16. ამ მოსაზრების კრიტიკა იხ. ს. დანელიას წერილში (BB, VIII, გვ. 378—380).

„ის (იგულისხმება სერგი რეშაინელი, ი. ლ.) იყო მოხალისე მორწმუნე, როგორც ამას მიუთითებს წინასიტყვა (πρόλογος), დაწერილი დიონისეს (თხზულებათა) თარგმანისათვის, რომელიც მან შეასრულა (დედანთან) ძლიერ ზედმიწევნით (შესატყვისად), ასევე «წიგნი (λίγος) სარწმუნოებისათვის», რომელიც მან შეთხზა განთქმული პეტრეს, მორწმუნე ეპისკოპოსის, სიცოცხლეში“ (KG., IX, გვ. 208).

ეს ციტატაც შ. ნუცუბიძეს თავისებურად აქვს განმარტებული და გააზრებული: „ზაქარია რიტორი განსაკუთრებული ხაზგასმით აღნიშნავს პეტრე იბერიის ბიოგრაფიაში (sic), სერგი რეშაინელი დიდი აღტაცებით ასრულებდა პეტრე იბერიის წიგნების თარგმნას“<sup>86</sup>. შეიძლება მკითხველი არ ერწმუნოს ჩემს თარგმანს. ამიტომ აქვე დაეიმოწმებთ მის ტექსტს გერმანულ ენაზე, რომელსაც განმარტავს შ. ნუცუბიძე: „Er war freiwillig gläubig, wie es auch die Vorrede zu der Übersetzung des Dionysios bezeugt, die er sehr angemessen anfertigte, sowie das Buch über den Glauben, das er in den Tagen des berühmten Petros, des gläubigen Bischofs, verfasste“. ამის მიხედვით, ირკვევა ორი რამ: ა. დიონისე არეოპაგელი მიჩნეულია არეოპაგიტულ წიგნთა ავტორად. მას „განთქმულ პეტრესთან“ არავითარი საერთო არა აქვს რა, და ბ. სერგი რეშაინელს უთარგმნია დიონისეს თხზულებანი და პეტრე იბერიელის სიცოცხლეში დაუწერია „წიგნი სარწმუნოებისათვის“. აქედან ნათლად ჩანს, რომ ზაქარია რიტორი დიონისე არეოპაგელს სთვლის სხვა პირად და პეტრე იბერიელს — სხვა პირად.

დასკვნა ერთია: შ. ნუცუბიძემ „საეკლესიო ისტორიის“ ცნობებში პეტრესა და ფსევდო-დიონისეზე ცალმხრივად და ტენდენციურად შეაფასა და განმარტა; მან მათი რეალური შინაარსი თავისი კონცეფციის შესაბამისად შეცვალა და შესწორებულ-შეცვლილი „ფაქტები“ დაუდო საფუძვლად დასახელებული ორი პირის იდენტიფიკაციის თეორიას. არც ზაქარია რიტორის ნაწერებით და არც სხვა (ქართული და უცხოური) წყაროებით არ დასტურდება, რომ პეტრე იბერიელი იყო მწერალი.

დასასრულ, ერთი საგულისხმო ფაქტიც, რომელიც ჩვენს დასკვნას ასაბუთებს: XVIII საუკუნის ქართულ საგალობელში აღნუსხულია პეტრეს ცხოვრებისა და მოქალაქობის ქრონოლოგია, მაგრამ პეტრე-

<sup>86</sup> შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, გვ. 207.



ზე, როგორც მწერალზე სიტყვაც კი არ არის თქმული. ჰიმნოგრაფი წერს:

„რომელი შესხმა შეესწიროთ შენდა, მამაო, ანუ რომლითა გალობითა გიგალობდეთ შენ, ყოვლად ბრძენო მღვდელთ-მთავარო პეტრე? სიტყუაჲ მოუძღურდების და გონებაჲ განცვიფრდების შრომათა, ჳირთა და ღუაწლთა შენთათჳს. რომელი ვთქუა, ანუ რომელი დაუტევო, უღონო ვარ, და ყოველი საკვრველებაჲ შენი — შობაჲ, აღზრდაჲ, სიყრმე და მყის დატევებაჲ სოფლისაჲ, უცხოებაჲ, სიგლახანაჲ, მარხუაჲ, მღვძარებაჲ, სასწაულნი და ნიშნი ურიცხუნი და ხილულნი საკვრველნი და მარადის ქრისტეს თანა ცხოვრებაჲ, მწყემსობაჲ ჳეშმარიტი, მოქცევაჲ წარმართთაჲ და ცოდვილთა შეწყენარებაჲ. სრბისა კეთილისა საგრობაჲ, ესრეთ გკრგვნოსნებაჲ და აწ კანდიერად დგომაჲ უხილავსა მას შინა ნათელსა წინაშე ღმრთისა და მეოხებაჲ ჩუენ ყოველთათჳს“<sup>87</sup>.

განა პეტრე რომ მწერალი ყოფილიყო, განსაკუთრებით იმ რანგისა და მასშტაბისა, როგორც არის დიონისე არეოპაგელი, მის ბიოგრაფიულ მასალებში და მისადმი მიძღვნილ ჰიმნებში ამის შესახებ არ იქნებოდა აღნიშნული? ვიმეორებთ: პეტრეს ბიოგრაფები და ხოტბის შემსხმელნი მის ლიტერატურულ საქმიანობას ჳეროვნად წარმოაჩენდნენ, რომ ეს დიდი მეუღაბნოე და მქადაგებელი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ნაწერების ავტორი იყოს. შ. ნუცუბიძე რომ ამბობს, პეტრეს ეს მხარე გასაიდუმლოებული იყო, რადგანაც მონოფიზიტები არეოპაგიტულ წიგნთა გადარჩენას ლამობდნენო, ვინ თქვა, ან სადა სწერია, რომ პეტრე თავის ლიტერატურულ პროდუქციას ჳფარავდა, ან სხვისი სახელით აქვეყნებდა? იოანე ალექსანდრიელი ამგვარ ფალსიფიკაციას კადრულობდა. აკი პეტრემ და თეოდოსემ იგი დამსახურებისამებრ დასწყევლეს კიდევ. განა ამის შემდეგ თვით პეტრე დაადგებოდა ანალოგიური მაქინაციების გზას?<sup>88</sup>. ან სად სწერია, რომ ძველ საქართველოში არეოპაგიტული საიდუმლოება იცოდნენ, რომ ფსევდო-დიონისეს სახელს ამოფარებული იყო პეტრე იბერიელი და ქართველები ამის გამო მას არ ახსენებდნენ? ან როდის ყოფილა საქართველოში პეტრეს მოხსენიება აკრძალული? საქართველომ პეტრე გაიცინო ძირითადად მაკარისეული ქართული „ცხოვრებით“. მას შემდეგ იგი ქართველებისათვის გახდა როგორც მართლმადიდებლური ქრისტიანობისათვის იმებრძოლი ეპისკოპოსი, „ქართველი ერის ვარსკვლავი“ და ვინ მოინდომებდა მის აუგად მოხსენიებას?

87 კ. ძ ე კ ე ლ ი ძ ე, ეტიულები, VI, გვ. 248.

88 საგულისხმოა, რომ როდესაც ანალოგიური შენიშვნა აღნიშნა კ. კეკელიძემ (ეტიულები, IX. 1963. გვ. 250), შ. ნუცუბიძემ მას გვერდი აუარა.

საქართველოში პეტრე სათაყვანებელ წმინდანად იქცა XIII საუკუნის შემდეგ და ამ საქმეში დიდი როლი შეასრულა მაკარი მესხის შრომამ: დაიწერა „პეტრეს ცხოვრების“ მოკლე მოთხრობა, რამდენიმე სვინაქსარული საკითხავი, საგალობლები და მცირე მოსახსენებლები, დიხატა პორტრეტები და მისი სასწაულების ამსახველი სიუჟეტური სურათები, დაწესდა მოსახსენებელი დღის დღესასწაული, რომელიც იმართებოდა ეკლესია-მონასტრებში ყოველი წლის 2 დეკემბერს, და სხვა. ყოველივე ამის მაუწყებელი მასალა უხვად დაიძებნება ძველ ქართულ ხელნაწერებში. ამ მასალაზე მკითხველს რომ ნათელი წარმოდგენა ჰქონდეს, აქვე აღვზუსტავთ ყველა მათგანს სათანადო ბიბლიოგრაფიული მონაცემების დართვით:

1. „პეტრე ქართველის ცხოვრება და მოქალაქობის“ ვრცელი ქართული რედაქცია, გადმოკეთებული ასურული „ცხოვრებიდან“ მაკარი მესხის მიერ და რესტავირებული პავლე დეკანოზისგან (ბიბლიოგრაფიული ცნობები იხ. ამავე თავის 21—23-ე სქოლიოებში).

2. „პეტრე ქართველის ცხოვრება და მოქალაქობის“ მოკლე რედაქცია, შემუშავებული XVIII საუკუნეში ვრცელი საკითხავის საფუძველზე, დაცულია A 130, 170, 176, H 1672, 2077, ლენინგრ. 22/R2 ხელნაწერებში. პირველად გამოაქვეყნა ნ. მარმა (Житие Петра., გვ. 59—78), მეორედ — ც. ჯღამაიამ (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, 1967, გვ. 213—262).

3. „პეტრეს ცხოვრების“ სვინაქსარული საკითხავები: ა. დაცულია A 111 (1703—1715 წწ.), ცა 459 (1739 წ.) ხელნაწერებში, ბ. დაცულია A 425 (1718 წ.) და A 220 (1726 წ.) ხელნაწერებში. მათი ტექსტები გამოაქვეყნა ე. გაბიძაშვილმა (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, IV, 1968, გვ. 378—385). შემუშავებულია „პეტრეს ცხოვრების“ ვრცელი და მოკლე რედაქციების მიხედვით (იქვე, გვ. 184—194).

4. „პეტრეს ცხოვრების“ მცირე საკითხავები, რომლებიც ჩართულია „ქართლის ცხოვრების“ გვიანდელ (XVIII ს.) რედაქციაში: ა. ლენინგრადის თეიმურაზისეულ M 24 (G 1: M 13) და ქუთ. 441 ხელნაწერებში; ბ. H 2080 (1703 წ.) და A 131 (1748 წ.) ნუსხებში. მათი კრიტიკული ტექსტები ვარიანტებითურთ დაბეჭდილია „ქართლის ცხოვრების“ უკანასკნელ გამოცემაში (I, 1955, გვ. 132—134).

5. საგალობლები: ა და ბ დაცულია S 3269 და H 1672

(მხოლოდ ა — A 111, 515 და გვლ. 33) ხელნაწერებში. მათი ტექსტები ერთ საგალობლად გამოაქვეყნა კ. კეკელიძემ (ეტიუდები, VI, გვ. 244—250); გ. დაკულია S 3269 (ფ. 347v—348v) და A 152 (ფ. 114r—116r) ხელნაწერებში (ტექსტი გამოუქვეყნებელია).

6. მ ც ი რ ე მ ო ს ა ხ ს ე ნ ე ბ ლ ე ბ ი (დაკულია ლიტურგიკულ და ბიბლიოგრაფიულ ლიტერატურაში): ა. „თუესა დეკენბერსა ბ. დანინებაჲ წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა პეტრე ქართველისა, მიამოს ქალაქის ეფესკოპოზისა. ესე იყო ნათესავით ქართველი, ძე ქართველთა მეფისა ვარაზ-ბაკურისი, რომელი იყო მეხუთე მეფე მირიანის მეფობითგან. აღესრულა თუესა დეკენბერსა ორსა, დღესა პარასკევსა, წლისა სამეოცდა ხუთისა, ყამთა ზენონ მეფისა[თა] ბერძენთა ზედა“ (A 515, ფ. 73v). ბ. „წმიდა ესე პეტრე პირველად ცხორებდა სიწმიდით და ქალწულებით კოსტანტინეპოლეს“... (კატალოგი წიგნთ-საცავისა თეიმურაზ ბატონიშვილისა, 1948, გვ. 46); გ. „ცხორება და მოქალაქობა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა პეტრე ქართველისა“ (მოკლე შინაარსი, აღწერილი თეიმურაზ ბაგრატიონის მიერ) (იქვე, გვ. 20). დ. „თუესა დეკენბერსა ბ. წმიდისა წინასწარმეტყუელისა ამბაკომისი. ამასვე დღესა წმიდისა მამისა ჩუენისა პეტრე მიამოს ქალაქისა ეპისკოპოზისა. ესე იყო ძე ქართველთა მეფისა“... (ყამნი 1710 წლისა, ფ. სნბ—სნგ); ე. „ბ. წმიდისა წინასწარმეტყუელისა ამბაკომისი და წმიდისა მამისა ჩუენისა პეტრე მიამოს ეპისკოპოზისა“ (ყამნი 1743 წლისა, ფ. უე).

7. ი კ ო ნ ო გ რ ა ფ ი ა: ა. პეტრე იბერიელის პორტრეტი, გამოხატული იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში. მასზე ცნობას იძლევა ნ. ჩუბინაშვილი, რომელმაც 1845 წელს იმოგზაურა წმიდა ადგილების მოსახილავად იერუსალიმში. იგი წერს: „ხატია წმ. პეტრე ქართველი და მის პირდაპირ სქემოსანი მონაზონი, თვალგბ-აკრული, თავზედ ჯვარი აქვს, უკანიდამ მიკრული, ორისავე ხელით სანთლები უჭირავს ანთებული; ამაზედ ქართულად ჰსწერია: «იყუნედ წელნი თქუენნი მორტყმულ და სანთელი აღნთებულ». ამისათვის გვითხრეს, ვითარმედ: «ესრეთ შეჰმოსენ დიდითა სქემითა»“. ს. ყაუხჩიშვილი ფიქრობს, რომ ეს თვალგბაზეველი სქემოსანი მონაზონი უნდა იყოს იოანე ლაზი. პეტრეს პორტრეტი დახატული ჩანს 1643 წელს, ჯვრის მონასტრის მხატვრობის განახლების დროს (A. Цагарели, Сведения, III, 1893, გვ. 45—46; ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, გამოჩენილი ქართველი მოღვაწე პეტრე იბერიელი და მისი პორტრეტი, „დროშა“, 1957, № 5, გვ. 13—14).

ბ. პეტრე იბერიელის პორტრეტი (ფერადი მინიატურა), მოთავსებულია S 3269 ხელნაწერში, რომელიც გადაწერილია XVIII საუ-

კუნის დასაწყისში ბესარიონ ორბელიანის მონაწილეობით. პეტრე დგას ფეხზე, მარცხენა ხელში უჭირავს წიგნი, მარჯვენა ხელის სამი თითით კი სამებას უჩვენებს. სახე გაფერმკრთალებულია, თავზე აქვს ასომთავრულით წარწერა — „წა პეტრე“ (მარცხნივ), „ქროველი“ (მარჯვნივ), ქვეშ მიწერილია ნუსხურად: „თუესა: დეკენბერსა: ზ: წმიდისა მამისა ჩუენისა პეტრე მამოსა ქალაქისა ეპისკოპოსისა, რომელი იყო ძე ქართველთა მეფისა“ (289v). დაბეჭდილია ნ. მარის წიგნში („Житие Петра“):

ბ. პეტრე და იოანე (ფერადი მინიატურა, დაცულია იქვე, 290r). პეტრე წინ დგას, მას თავზე აქვს ნუსხური წარწერა წითურად: „თ[უ]ესა დეკენბერსა ზ. წმიდისა და ნეტარისა მამისა პეტრე ქართველისა. [მამამ]ოსა ეპისკოპოსისა. უფალო ღაღადყავსა, გალობაჲ დ“ (290r).

დ. სიუჟეტური სურათი (ფერადი მინიატურა, დაცულია იქვე) — „კანდელთა უზეთოდ ანთების სასწაული“. პეტრე დგას სამლოცველოში და მარცხენა ხელით საზეთეში ასხამს წყალს. ორივე მინიატურა ძლიერ დაზიანებულია. დახატულია ბესარიონ ორბელიანის შეკვეთით.

აი, ამ მოკლე ნუსხიდან ნათლად ირკვევა, რომ პეტრე იბერიელი ქართველთაგან წმინდანად იყო შერაცხული და მას, მონოფიზიტ მოძღვარს, არავინ არ იცნობდა საქართველოში და არც არავინ სდევნიდა (ყოველ შემთხვევაში ჩვენს ხელთ არსებული მასალების მიხედვით ეს ფაქტი დადასტურებული არ არის). ნ. მარი რომ შენიშნავს, პეტრეს მოსახსენებელი შეტანილია ვახტანგ VI-ის ბრძანებით 1710 წლის „ჟამნში“, ხოლო 1722 წლისაში კი არაო (გვ. XIII—XIV), ეს პეტრეს დევნის გამო არ არის გამოწვეული. პეტრე არ მოიხსენება „ჟამნის“ 1768 (გვ. უ) და 1791 (გვ. ტპზ) წლების გამოცემებშიც, მაგრამ მისი მოუხსენებლობა გამოწვეულია იმით, რომ აღნიშნული გამოცემები სხვადასხვა რედაქციისაა და მათი შემდგენლებისათვის (თუ მბეჭავებლისათვის) პეტრეს ვინაობა უცნობია. ანალოგიური ვითარება სხვა ქართველი წმინდანების მიმართაც შეინიშნება (მაგ., განა თამარ მეფე ან ქეთევან წამებული ყველა ჟამნშია მოხსენიებული?). ამიტომ ვერ დავიჯერებთ, თითქოს ქართულმა ეკლესიამ მონოფიზიტი პეტრე დიოფიზიტად გადანათლა და წმინდანთა სიაში ჩარიცხა იმის გამო, რომ ეფრემ მცირემ XI საუკუნეში თარგმნა ქართულად არეოპაგიტული წიგნები და მათ საქართველოში ფართო პოპულარობა მოუპოვა. რა კავშირი აქვს პეტრეს კანონიზაციას არეოპაგიტული წიგნების თარგმნისა და გავრცელების ისტორიასთან? პირველი სულ სხვა მოვლენაა და მეორე — სულ სხვა. მათი ურთიერთკავშირი არც იქიდან ჩანს,

რომ თითქოს „საქართველოში საეკლესიო რეაქციის პერიოდში პეტრე იბერი 1720 წელს წმინდანთა სიიდან კვლავ ამოგდებული იქნა“. საქართველოში პეტრეს მიმართ საეკლესიო რეაქცია არ მძვინვარებდა, და არც ის წმინდანთა სიიდან ამოუგდიათ. ასე რომ, პეტრე იბერიელის ბედი არ ემთხვევა ე. წ. არეოპაიტული წიგნების ავტორის ბედს. მათ საერთო არაფერი აქვთ რა. ამაში დარწმუნდება ყველა ის, ვინც წინამდებარე წიგნის ორივე თავს დაკვირვებითა და პრინციპული მიუდგომლობით წაიკითხავს და განსჯის.

უდავოა, პეტრე იბერიელი იყო დიდი მოღვაწე, დიდად განსწავლული თეოლოგიასა და ფილოსოფიაში, სამონასტრო საქმიანობის დიდი ორგანიზატორი, ეგვიპტესა და სირია-პალესტინაში დიდად სახელმოხვეჭილი მეუღაბნოე. ამიტომაც არის, რომ მას უცხოელი და ქართველი ავტორები (საეკლესიო ისტორიკოსები, ბიოგრაფები და პიმნოგრაფები) უწოდებენ „დიდ პეტრეს“, „განთქმულ პეტრეს“, „მეორე პავლეს“, „მოციქულთა სწორს“, „ქართველთა ერის ვარსკვლავს“, „სიქადულსა და სამკაულს ქართველთა“-ს, ან „ქართველთა სიქადულს“. მან ეს ღიღება საზღვარგარეთაც და ჩვენშიც დაიმკვიდრა იმ სამონასტრო და ქრისტიანულ-საგანმანათლებლო საქმიანობის გამო, რომელზედაც ასე ვრცლად მოგვითხრობენ მისი თანამედროვენი<sup>89</sup>.

\* \* \*

ახლა ჩვენი კვლევა-ძიების შედეგები შეიძლება ასე დავაჯამოთ:

1. ედ. შვარტცის მოსაზრება — ასურული „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორია იოანე რუფუსი — მიუღებელია. იოანე რუფუსი სხვა პირია და „ანონიმი“ — სხვა პირი.

2. „პეტრეს ცხოვრების“ ასურული რედაქცია ეკუთვნის ზაქარია ქართველს — V საუკუნის საზღვარგარეთელ მოღვაწეს, პეტრეს მოწაფეს, თანამოსენაეკსა და მსლებელს. თხზულება დაუწერია მას პეტრეს გარდაცვალების შემდეგ 500 წლის ახლოს. მასვე აღუწერია „ესაია ასკეტის ცხოვრება და მოქალაქობა“.

3. პეტრესა და ესაიას სათნოებანი (ცხოვრების ეპიზოდები) აღუწერია აგრეთვე ზაქარია რიტორს (სქოლასტიკოსს), „საეკლესიო ისტორიისა“ და „სევეროს ანტიოქელის ცხოვრების“ ავტორს. ეს ზაქარია არავის არ უქცევია ზაქარია ქართველად: ორივენი თავიანთი ბიოგრაფიებითა და თხზულებებით ერთმანეთისგან განსხვავდებიან. ისინი რეალურად არსებული მწერლები არიან, მაგრამ ზაქარია ქარ-

<sup>89</sup> პეტრეს ბიოგრაფია უკანასკნელ ხანს ზოგადად მოხაზა შ. ხიდაშელმა (სამკაული და სიქადული ქართველთა, „მნათობი“, 1969. № 4).

თველი მაიუმი მონასტრის მონაზონია, ზაქარია რიტორი კი — ერის კაცი (მოგვიანებით — მიტილენის ეპისკოპოსი).

4. ზაქარია ქართველის „პეტრეს ცხოვრება“ მოგვიანებით გაუსწორებია ვილაც რედაქტორს (მას შეუცვლია ტექსტის ის ადგილები, რომლებშიც დაცული ყოფილა ცნობები თხზულების ავტორის ვინაობაზე). რ. რააბეს მიერ გამოცემულა რედაქტირებული ტექსტი.

5. ქართული „პეტრეს ცხოვრება“ მომდინარეობს ზაქარია ქართველის თხზულებიდან. იგი ქართულად გადმოუკეთებია XIII საუკუნეში მაკარი მესხს. ქართულში შენახულია შესავლისა და დასასრულის გარეშე დედნის ზოგადი შინაარსი, არქიტექტონიკა და ეპიზოდთა თხრობის თანმიმდევრობა. გადმომკეთებელს ტექსტი ზოგან შეუმოკლებია, ზოგან გაუვრცია და რიგი ადგილებიც ქრისტიანული მართლმადიდებლური თვალსაზრისით „გაუჩაღხავს“ (მონოფიზიტი პეტრე უქცევია დიოფიზიტად). ქართული რედაქციის დედანს დართული ჰქონია „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორის ზაქარიას ანდერძი, რომელიც მაკარი მესხს ქართულადაც უთარგმნია, და მისთვის საკუთარი ანდერძი მიუყოლებია.

6. „პეტრეს ცხოვრების“ მაკარისეული რედაქცია დაკარგულია. მისი თავბოლონაკლული და ფურცლებამილილი ტექსტი აღუდგენია პავლე დეკანოზს, რომელსაც მოუწესრიგებია თხრობის თანმიმდევრობა, წაუძმღვარებია შესავალი, დაურთავს დასასრული (პეტრეს დაკრძალვის ისტორია) და ანდერძი.

7. „პეტრეს ცხოვრების“ ქართულმა რედაქციამ დიდი გამოძახილი ჰპოვა ძველ ქართულ მწერლობაში: მის საფუძველზე დაიწერა „პეტრეს ცხოვრების“ მოკლე რედაქცია, სვინაქსარული საკითხავები, საგალობლები, მცირე მოსახსენებლები და დაიხატა პეტრეს პორტრეტები და სიუჟეტური ფერადი მინიატურები. ამ მასალების მიხედვით დასტურდება, რომ ძველ საქართველოში პეტრეს არავინ არ სდევნიდა, პირიქით, იგი ქართულმა ეკლესიამ წმინდანად შერაცხა, უწოდეს მას „ქართველთა ერის ვარსკულავი“ და „სამკაული და სიქადული ქართველთა“.

8. არც ასურული და არც ქართული წყაროებით არ დასტურდება, რომ პეტრე იბერიელი ეწეოდა ლიტერატურულ საქმიანობას, თუმცა ცნობილია, რომ იგი იყო ფილოსოფიურად განსწავლული მოღვაწე, სამონასტრო მშენებლობის დიდი ორგანიზატორი და ქრისტიანული მოძღვრების მგზნებარე მქადაგებელი.

## შ ი ნ ა ა რ ს ი

წინაბჭე

5

### თ ა ვ ი პ ი რ ე ე ლ ი

დიონისე არეოპაგელი ძველ ქართულ მწერლობაში (გვ. 5—75):

1. დიონისე არეოპაგელის ცხოვრების ამსახველი ძველქართული საკითხავები 9
2. არეოპაგიტული წიგნების ქართული თარგმანი . 22
3. ძველქართული საგალობლები დიონისე არეოპაგელსა და იეროთეოსზე . 41
4. დიონისე არეოპაგელი და ძველქართული სასულიერო და საერო-მხატვრული მწერლობა 43

### თ ა ვ ი მ ე ო რ ე

პეტრე იბერიელი და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები (გვ. 76—176):

1. ელ. შვარტცის ჰიმოთეზა და „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორობის საკითხი 77
2. ზაქარია რიტორი, ზაქარია ქართველი და მათი თხზულებანი . 97
3. „პეტრეს ცხოვრების“ ასურულ-ქართულ რედაქციათა ურთიერთობისათვის 123
4. „პეტრეს ცხოვრების“ გამომახილი ძველქართულ მწერლობაში 152

## ქველქართული ზიღოსწოზიანი ქველგეგი

### ბეჟსბეგი ღა ჰიეზანი

- იოანე პეტრიწი. სათნობათა კიბე. გამოსაცემად მოამზადა. გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა. გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“. თბილისი, 1968, 270 გვ., ტირაჟი 2000, ფასი 1 მან. 23 კაპ.
2. სწავლანი და სიბრძნენი ფილოსოფოსთანი. გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა. გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1969, 104 გვ., ტირაჟი 2000, ფასი 43 კაპ.
3. წინამდებარე წიგნი.

### მზადდება დასაბეჭდად

4. დიონისე არეოპაგელი და პეტრე იბერიელი ძველქართულ მწერლობაში. ტექსტები, კომენტარები, ლექსიკონი.
5. არსენ იყალთოელი. ცხოვრება და მოღვაწეობა.



ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ ЛОЛАШВИЛИ

## Проблемы ареопагитики

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

\* \*  
\*

გამომცემლობის რედაქტორი ე. კოღუა  
ტექნედაქტორი ე. ბოკერიძე  
მხატვარი გ. ნადირაძე

გადაეცა წარმოებას 16.8.1971; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 23.II.1972;  
ქალაქის ზომა 60×90<sup>1/16</sup>. ნაბეჭდი თაბახი 11.25. სააღრიცხვო-საგამომცემ  
თაბახი 10.23. უე 00935. ტირაჟი 5.000. შეკვეთა 1948.  
ფასი 82 კაპ.

---

გამომცემლობა: „მეცნიერება“, თბილისი, 60, კუტუზოვის ქ., 19.  
Издательство «Мецниერება», Тбилиси, 60, Кутузова 19.

---

საქ სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 60, კუტუზოვის ქ., 19.  
Типография АН ГССР, Тбилиси, 60, Кутузова, 19.