

სიბ. ყაუხჩიშვილი

ბერძნული ლიგერაგურის  
ისტორია

ტომი მესამე

ბიზანტიური პერიოდის ლიგერაგურა

---

С. Г. КАУХЧИШВИЛИ

ИСТОРИЯ  
ГРЕЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ТОМ III

ЛИТЕРАТУРА ВИЗАНТИЙСКОГО ПЕРИОДА

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЦОДНА»  
ТБИЛИСИ — 1963

სიმ. ყაუხჩიშვილი

# გიზანთაური ლიბერაგურის ისტორია

პირველი ლიბერაგურის ისტორიის  
მესამე გონი



## წინასიტყვაობა

„ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია“, რომელიც ამჟამად ქვეყნდება, წარმოადგენს იმის ახალ ვარიანტს, რომელიც ჩვენ გამოვაქვეყნეთ 1949 წელს „ბერძნული ლიტერატურის ისტორიის“ მეორე ტომში, სადაც განხილული იყო ბერძნული ლიტერატურის ორი პერიოდი: ელინისტური და ბიზანტიური. რადგან ამჟამად შეეძლებოდა, ნაწილობრივ მაინც, მასალის შეგება და გაფართოება, ამიტომ ჩვენ „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის“ ვაქვეყნებთ „ბერძნული ლიტერატურის ისტორიის“ მეცამე ტომის სახით, და თუ მომავალში მეორე ტომის ახალი გამოცემა მოხერხდა, იქ შეესებოდა და გაფართოებული იქნება ელინისტური პერიოდი.

სამწუხაროდ, მასალის შეგებულნი სახით გამოქვეყნება მხოლოდ პირველი თავების ფარგლებში შეეძლებოდა: იქ, გარდა ახალი სამეცნიერო ლიტერატურის მოშველიებისა, ახალი არის ნაკვეთი „ბიზანტინოლოგია საქართველოში“ (§ 6). საგრძობლად შეესებოდა §§ 27—29 („არეოპაგიტეკა“), რიტმიული პოეზიის პარაგრაფები, §§ 51—53 („ვარლაში და იოსაფატი“) და ზოგიერთი სხვა მონაკვეთი. უკანასკნელი, მეხუთე, თავი (გარდა მიქელ პსელოსისათვის განკუთვნილი ნაკვეთისა) თითქმის შეუესებოდა დარჩა. თუ კიდევ ერთხელ საჭირო გახდება „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის“ ხელახლა გამოცემა, შევეცდებით ამ ნაკლის გამოსწორებას.

წინამდებარე მეცამე ტომი „ბერძნული ლიტერატურის ისტორიისა“ შედგენილია იმ ძირითადი დებულებების მიხედვით, რომელიც მოხსენიებულა პირველი ტომის წინასიტყვაობაში: ჩვენ ვიცავთ დებულებას ბერძნული ლიტერატურის უწყვეტელი ხასიათის შესახებ და განსხვავებით ყველა დანარჩენი „ბერძნული ლიტერატურის ისტორიის“ ავტორებისაგან, ბიზანტიური ლიტერატურა მიგვაჩნია ძველი ბერძნული ლიტერატურის უშუალო გაგრძელებად ახალს ვითარებაში.

დასავლეთ ევროპის ბიზანტინისტთა მიერ ბიზანტიური ლიტერატურის დარგში დაწერილი მიმოხილვები ჩვენ არ გვაკმაყოფილებს; მათ მიერ ბიზანტიური კულტურის საკითხების გაგება არის ყალბი: ისინი ბიზანტიური კულტურის საწყისებს მხოლოდ ანტიკურ კულტურაში ჰხედავენ, იმ დროს როდესაც ბიზანტიის საზოგადოებრივი წყობის თავისებურება სწორედ იმით არის შეპირობებული, რაც ბიზანტიას შესძინეს აღმოსავლეთის ხალხებმა, რომლებიც მონაწილეობას დებულდნენ ბიზანტიური კულტურის შექმნაში. წყაროების ღრმა ანალიზის საშუალებით საბჭოთა მეცნიერებმა, ბიზანტინისტებმა და სლავისტებმა, ნათელაჰყვეს, რომ ანტიკური მონათმფლობელური ფორმაციიდან ფეოდალური ფორმაციაში გადასვლის პერიოდში სლავიანებმა არანაკლებ აქტიური როლი შეასრულეს, ვიდრე სხვებმა (მაგალი-

თად, გერმანელებმა) და რომ სლავიანთა კოლონიზაციამ ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე ღრმა ბეჭედი დაასვა ბიზანტიის იმპერიის ცხოვრებას. ამ წიგნის მკითხველი დარწმუნდება, რომ ბიზანტიის კულტურულ ცხოვრებაში აქტიურ მონაწილეობას ქართველებიც ღებულობდნენ — ფაქტი, რომელსაც დასავლეთ ევროპის ბიზანტინისტიკა დაეინებით უარყოფდა ათეული წლების მანძილზე, რის რეციდივი დღესაც მოჩანს (იხ. ქვემოთ § 51).

რუსეთისა და საბჭოთა ბიზანტინოლოგიამ ბევრი რამ გააკეთა ბიზანტიის ისტორიის საკითხთა კვლევაში და დღეს საუკეთესო სახელმძღვანელოებად არის მიჩნეული უსპენსკის, კულაკოვსკის, ვასილიევის, ოსტროგორსკის და ლეჩენკოს მიერ შედგენილი „ბიზანტიის ისტორიები“, ხოლო ბიზანტიის ლიტერატურის საკითხებზე შედარებით ცოტაა მონოგრაფიული გამოკვლევა, „ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორია“ კი ჯერ არ დაწერილა. რაც შეეხება დასავლეთ ევროპას, არსებობს იქ ძველად გამოშული სამი „ლიტერატურის ისტორია“: 1) კ. კრუმბახერის სქელტანიანი „ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორია“ (1897 წ.), რომელიც ბიზანტინისტიკათვის ფუძემდებელი წიგნია, მაგრამ იგი ლიტერატურის ისტორია კი არ არის, არამედ „ბიზანტიური ენციკლოპედია“; 2) მისივე „ბერძნული ლიტერატურა საშუალო საუკუნეებისა“ (1912 წ.), მოკლე მიმოხილვა ბიზანტიის, ნებისმიერად აღებული, ლიტერატურული ფაქტებისა: ამ მიმოხილვაში გაერკვევა მხოლოდ ის, ვინც უკვე იცის ბიზანტიის ლიტერატურა; 3) კ. დიტერიხის „ბიზანტიური და ახალი ბერძნული ლიტერატურის ისტორია“ (1912 წ.), რომელშიც ყოველგვარი სისტემის გარეშე ბიზანტიის ლიტერატურის მხოლოდ რამდენიმე ფაქტია განხილული<sup>1</sup>.

ამგვარად, ჩვენ მოგვიხდა დამოუკიდებლად „ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორიის“ შედგენა, იმ „ისტორიისა“, რომელიც 1949 წელს გამოვაქვეყნეთ. 1949 წლის შემდეგ ბიზანტიური ლიტერატურის შესწავლის საქმე საკმაოდ დაწინაურდა:

1) პერიოდულმა ორგანომ „Византийский Временник“-მა ფართოდ გაულო კარი ბიზანტიური ლიტერატურის საკითხებს. თუ წინათ, უპირატესად, საისტორიო პროზას უთმობდა ადგილს ეს ჟურნალი, ამ ბოლო წლების მანძილზე იქ დაიბეჭდა თვალსაჩინო ნარკვევები პოეზიისა და ბელეტრისტიკული პროზის შესახებ. ამაში მკითხველს დაარწმუნებს ქვემოთ თავთავის ადგილას დასახელებული და В. Вр.-ში მოთავსებული ნარკვევების გაცნობა.

2) კ. კრუმბახერის „ბიზანტიური ენციკლოპედიის“ (GBL) ნაცვლად დაიწყეს გამოქვეყნება ცალკე მონოგრაფიებისა და სახელმძღვანელოებისა საერთო სათაურით Byzantinisches Handbuch, რომლის ერთ-ერთი ტომი, მართალია, მხოლოდ სასულიერო მწერლობის დარგში, ეხება ბიზანტიური ლიტერატურის საკითხებს. ეს შრომაა: Hans-Georg Beck, Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich (Byzantinisches Handbuch

<sup>1</sup> ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიად ვერ ჩავთვლით. თუმცა ლიტერატურათმცოდნეობითი გემოვნებით დაწერილს, მაგრამ მეტად ზოგად მიმოხილვას, რომელიც გამოაქვეყნა გამოჩენილმა რუმინელმა ბიზანტინისტმა N. Jorga-მ სათაურით La Littérature byzantine (N. Jorga, Études byzantines II, Bucarest, 1940, გვ. 65—94).

im Rahmen des Handbuchs der Altertumswissenschaft. Zweiter Teil, erster Band). München 1959, XVI+835.

3) 1957 წლის აპრილში გერმანიის მეცნიერებათა აკადემიის ინიციატივით ბერლინში (გერმანიის დემოკრატიულ რესპუბლიკაში) მოეწყო სამეცნიერო კონფერენცია ბიზანტიური და ახალბერძნული ლიტერატურის საკითხებზე. ბიზანტიანთა კონგრესები ეწყობა ყოველ სამ წელიწადში ერთხელ, მაგრამ ეს პირველი შემთხვევა იყო, რომ კონფერენცია მოიწვიეს საპეციალურად ბიზანტიური ლიტერატურის საკითხებზე. ბერლინის კონფერენციის მუშაობაში მონაწილეობა მიიღეს ევროპის 15 სახელმწიფოს დელეგატებმა: ბულგარეთის, გერმანიის (როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის), დანიის, ინგლისის, იუგოსლავიის, პოლონეთის, რუმინეთის, საბჭოთა კავშირის, საფრანგეთის, უნგრეთის, შვეიცარიის. შვეციის და ჩეხოსლოვაკიის დელეგატებმა და წაკითხულ იქნა 52 მოხსენება.

4) ვრცელი მიმოხილვა ბიზანტიური ლიტერატურისა გამოაქვეყნა აგრეთვე შედგმა მკვლევარმა ბ. კნოსმა: B. Knös, *L'histoire de la littérature néogrecque. La période jusqu'en 1821*. Uppsala: 1962, 600 გვ. ამ წიგნში ბიზანტიური ეპოქის ლიტერატურის მიმოხილვას უჭირავს გვ. გვ. 39—157. ამ შრომის თვით სათაური გვიჩვენებს, რომ იქ ბიზანტიური ლიტერატურის საკითხები განხილული იქნება იმდენად, რამდენადაც ეს საკითხები ახალი ბერძნული ლიტერატურის ისტორიას უკავშირდება. მართლაც, ბ. კნოსის წიგნში ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის ცალკეული ფაქტებია განხილული ყოველგვარი სისტემის გარეშე: ამ წიგნში არ არის წარმოდგენილი მხატვრულ ფორმათა განვითარების ისტორია.

მთელი ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის მონაკვეთის სათაურია: *L' époque byzantine*, რომელსაც მოსდევს შემდეგი ქვეთავეები:

- 1) საერთო დახასიათება ბიზანტიური ეპოქის მწერლობისა (გვ. 39—44);
- 2) ამორიელთა და მაკედონიელთა დინასტიების ეპოქა, დუკებისა და კომნენოსების ეპოქა (გვ. 44—49);
- 3) პირველი (ხალხური) სიმღერები (გვ. 49—54);
- 4) დიგენის აკრიტასის ეპოპეა (გვ. 54—70);
- 5) ბიზანტია კომნენოსების დროს (გვ. 71—83);
- 6) რელიგიური და დამრიგებლობითი პოეზია (გვ. 83—85);
- 7) ლათინთა ბატონობისა (de la francocratie) და პალეოლოგთა ეპოქა (გვ. 85—93);
- 8) სანისტორიო თხზულებები (გვ. 94—104);
- 9) სატრფიალო რომანები (გვ. 104—129: კალიმახე და ხრისოროე, ბელთანდრე და ხრიზანცა, ლიბისტრე და როდამნე, იმბერიოსი და მარგარონა: ესე იგი ამ თავში ლაპარაკია გვიანი საუკუნეების რომანებზე);
- 10) თარგმნილი რომანები (გვ. 129—143; აქ შედის „ვარლაამი და იოსაფატი“, „ილიადის“ თარგმანი, „ალექსანდრეს რომანი“ და სხვა);
- 11) ხალხური და დამრიგებლობითი ნაწარმოებები (გვ. 143—157; აქ შედის, მაგალითად, „ფიზიოლოგი“).

ამ თავების მართოდენ ჩამოთვლაც გვარწმუნებს იმაში, რომ მხატვრულ ფორმათა განვითარების არავითარი სურათი არ არის წარმოდგენილი.

არა მარტო ეს, არამედ თვით ძირითადი საკითხი ბიზანტიური პოეზიისა, საკითხი რიტმიული პოეზიისა დასმულიც კი არ არის: რომანოზ მელოდოსი ნახსენებიც კი არ ჰყავს ბ. კნოსს. მხოლოდ „ჰიმნი აკათისტო“ („დაუჯდომელი“) გაკვრით არის მოხსენიებული, ისიც VIII საუკუნის ამბებთან დაკავშირებით (გვ. 44). მიუხედავად ყველაფერ ამისა, ბ. კნოსის წიგნის გამოსვლა ბიზანტიური ლიტერატურისადმი დიდი ინტერესის მომასწავებელია, რომ აღარაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ წიგნში ბიბლიოგრაფიული განყოფილება. საკმაოდ მდიდარია.

აი, ყველაფერი ის, რაც ჩვენს განკარგულებაში იყო, როდესაც ვწვრდით წინამდებარე წიგნს. საფუძვლად დავედევით ის პერიოდიზაცია, რომელიც მიღებულია საბჭოთა ბიზანტინოლოგიაში. და ლიტერატურული საკითხების განხილვასა და კვლევაში მივსდევდით იმ გეგმას, რომელიც დაბეჭდა საკავშირო მეცნ. აკადემიამ<sup>1</sup>.

წინამდებარე წიგნში არის ზოგიერთი პარაგრაფი, სადაც კუთვნილები-სამებრ გამოვლენილია საბჭოთა ხალხების როლი ბიზანტიური კულტურის. შექმნაში; ეს პარაგრაფები, როგორც მკითხველი დარწმუნდება, აგებულია უტყუარ ფაქტებზე, რომლებსაც გვაწოდებს ბიზანტიური მწერლობა.

თბილისი

1963 წლის დეკემბერი

ბ. ყაუხჩიშვილი

<sup>1</sup> История греческой литературы (схема-план), М.-Л., 1939. ამ გეგმის IX და X განყოფილება (გვ. 22—26), რომლებიც ბიზანტიურ ლიტერატურას ეხება, შედგენილია ჩვენ. მიერ.

## ბერიძის სამყარო IV—XV საუკუნეებში

§ 1. ნიკეის კრება და კონსტანტინოპოლის დაარსება. ჩვენი წელთაღრიცხვის IV საუკუნიდან, როდესაც ქვეყნის ეკონომიური ცხოვრება აღმოსავლეთის წარმოებასა და აღმოსავლეთთან ვაჭრობას ეყრდნობა, რომის იმპერიის აღმოსავლეთი ნახევარი (დაახლოებით ყოფილი ელინისტური სამყარო) იმპერიის დასავლეთი ნაწილისაგან განსხვავებულ ცხოვრებას ავითარებს — განსხვავებულ ეკონომიკას, კულტურას, მწერლობას. ამ ახალი ცხოვრების ცენტრია 330 წელს ძველ პატარა ქალაქში, ბიზანტიონში, დაარსებული სატახტო ქალაქი კონსტანტინოპოლი. რომის იმპერიის აღმოსავლეთი ნახევარი ყალიბდება ცალკე სახელმწიფოდ, რომელსაც ეწოდება აღმოსავლეთ რომის იმპერია, ანუ ბიზანტია; ეს სახელმწიფო არსებობს 1453 წლამდე (ამ წელს იგი დაიპყრეს თურქებმა). ამ პერიოდის (IV—XV სს.) ბერიძის ლიტერატურას ეწოდება ბიზანტიური ლიტერატურა, ანუ ბიზანტიური პერიოდის ბერიძის ლიტერატურა. თუ ელინურსა და ელინისტურ პერიოდებში ჩვენ გვქონდა, საზოგადოებრივ-ეკონომიური ცხოვრების ფორმაციული აღნაგობის თვალსაზრისით, მონათმფლობელური საზოგადოების ლიტერატურა, ბიზანტიურ პერიოდში გვაქვს ფეოდალური საზოგადოების ლიტერატურა.

ბიზანტიური სამყაროს სპეციფიკურობა შეაპირობა სამმა გარემოებამ: აღმოსავლეთთან მკიდრო ეკონომიურმა კავშირმა, ქრისტიანულმა იდეოლოგიამ და ფეოდალურმა ურთიერთობამ. პირველ ორ გარემოებას საუცხოოდ გვიმართავს ორი გარეგანი ფაქტი: კონსტანტინოპოლის დაარსება 330 წელს და ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრება 325 წელს.

ნიკეის კრება. 325 წელს ქალაქ ნიკეაში მოწვეულ იქნა პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრება. ამ კრების საგანი იყო განხილვა საკითხისა ქრისტიანულს საზოგადოებაში გაჩენილი მწვალებლური მიმდინარეობისა, ე. წ. არიოზობისა. როგორც ცნობილია, პირველი საუკუნიდან რომის იმპერიის აღმოსავლეთ პროვინციებში აღმოცენდა და გაძლიერდა ახალი სარწმუნოებრივ-იდეოლოგიური მიმართულება — ქრისტიანობა. ამ მიმართულების ძირითადი დებულებები რომის სახელმწიფოებრივ რელიგიას დიამეტრალურად ეწინააღმდეგებოდა, და ამით აიხსნება, რომ რომის ხელისუფლება ქრისტიანულ ორგანიზაციებს სდევნიდა. მაგრამ რამდენადაც ამ ახალი იდეოლოგიისა და სარწმუნოების გაჩენა გამოწვეული იყო თვით რომის მონათმფლობელური საზოგადოების წიაღში წარმოშობილი წინააღმდეგობებით, ამდენად ცხადია, რომ რომის ხელისუფალთა მიერ დევნა ქრისტიანობისა ამ უკანასკნელს

კიდევ უფრო მეტად აძლიერებდა: რაც უფრო მწვავედებოდა ბრძოლა ძველს წარმართულსა და ახალს ქრისტიანულს შორის, მით უფრო მტკიცდებოდა ქრისტიანული ორგანიზაცია და სუსტდებოდა წარმართობა. წარმართულ საზოგადოებაში შენიშნულ რღვევასა და დაცემას რომის ხელისუფალნი მიაწერდნენ ქრისტიანულ ორგანიზაციათა არსებობას, იმ დროს როდესაც, თუ საკითხს საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიული განვითარების თვალსაზრისით შევხედავთ, სურათი საწინააღმდეგო დასკვნას გვაძლევს: სახელობრა, ქრისტიანული ორგანიზაცია იმითომ მტკიცდებოდა, რომ წარმართული საზოგადოება რღვევის გზაზე იყო დამდგარი. I—III საუკუნეების რომაელი იმპერატორები სასტიკად სდევნიდნენ ქრისტიანულ ორგანიზაციებს და ციხე-სიმახეში და მახვილით სპობდნენ ახალი იდეოლოგიის წარმომადგენლებს. განსაკუთრებით ცნობილია ქრისტიანების დევნა ნერონის, დეკიონის და დიოკლეტიანეს დროს. თუ რამდენად დამამხსოვრდა ქრისტიანულ საზოგადოებას დიოკლეტიანეს დროს წარმოებული დევნა, ეს ჩანს თუნდაც იმ საყოველთაოდ ცნობილი ხელოვნების ძეგლებიდან, რომლებზედაც გამოხატულია ცხენზე მჯდომი წმინდა გიორგი, რომლის ფერხთ გართხმულია მეომარი (დიოკლეტიანე).

მეოთხე საუკუნის დასაწყისში რომის ხელისუფლების პოლიტიკა ქრისტიანობის მიმართ ძირფესვიანად შეიცვალა. იმპერატორმა კონსტანტინემ („დიდად“ წოდებულმა) იშვიათის შორსმჭვრეტელობით აულო ალლო ქრისტიანულ ორგანიზაციათა მნიშვნელობას ქვეყნის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში. რამდენადაც ქრისტიანულ ორგანიზაციას მოეპოვებოდა დიდძალი დოვლათი, მტკიცე დისციპლინა და შეუდრეკელი ნებისყოფა, ამდენად იგი კონსტანტინეს თვალსაზრისით გამოსაყენებელი ჩანდა რომის სახელმწიფო აპარატის გამოსაჯანსაღებლად. ამიტომ მან თავის წინამორბედთა აგრესიული პოლიტიკა ქრისტიანობისადმი შეცვალა ჯერ ლოიალურით და შემდეგ უალრესად პროქრისტიანული პოლიტიკით. 313 წელს ე. წ. მილანოს ედიქტით მან ქრისტიანობას მიანიჭა თანაბარი უფლება დანარჩენ სარწმუნოებებრივ მიმართულებებთან ერთად, ხოლო შემდეგი წლების, 318, 320, 321 წლების ედიქტებით ქრისტიანობას მიაკუთვნა ზოგიერთი უპირატესი უფლებებიც. ამგვარად, კონსტანტინეს სურდა მტკიცე ქრისტიანული ორგანიზაცია კიდევ უფრო გაემაგრებინა სახელმწიფოებრივი ხასიათის უფლებრივი ნორმებით, რათა იგი ჩაეთრია ლაშობისა და დაშლის გზაზე დამდგარი სახელმწიფო აპარატის საქმიანობაში უკანასკნელის გამოცოცხლების მიზნით.

მაგრამ IV საუკუნის დასაწყისში თვით ქრისტიანულ ორგანიზაციაში ჩამოვარდა უთანხმოება ზოგიერთი დოგმატური საკითხების გარშემო. დოგმატური საკითხები, არსებითად რომ ვთქვათ, წარმომადგენდნენ იმ გარეგნულ სამოსს, რომლითაც ქრისტიანული ორგანიზაციების სხვადასხვა წევრები ერთმანეთს ებრძოდნენ არსებითად სულ სხვა — ეკონომიური, ხელისუფლებრივი და საზოგადოებრივი პირველობის საფუძველზე. უალრესად ვაზრდილსა და ეკონომიურად ძლიერ საქრისტიანო ორგანიზაციებში ძალაუფლების მქონენი იყვნენ ე. წ. ეპისკოპოსები (ბერძნული სიტყვა ἐπίσκοπος ნიშნავს მეთვალყურეს, ზედამხედველს, უფროსს). ეს მაღალი თანამდებობის პირები ჯერ კიდევ წინა საუკუნეში ებრძოდნენ ერთიმეორეს ძალაუფლების საკითხების გარშემო,

ხოლო ეს ბრძოლა თავის გარეგან გამოხატულებას ჰპოებდა ხოლმე ქრისტიანობის დოგმატურ საკითხებში. ასეთი საკითხები იყო, ნავალითად, ღვთისმშობელ მარიამის უმანკო ჩასახება, ქრისტეს ღვთაებრივი თუ ადამიანური ბუნება და სხვ.

IV საუკუნის დასაწყისში რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში გავრცელდა ალექსანდრიელი ბღვდლის არიოზის მოძღვრება, რომლის მიხედვითაც იესო ქრისტეს ბუნებაში ადამიანურ ელემენტს უპირატესობა ჰქონდა მიკუთვნებული შედარებით ღვთაებრივ ელემენტთან. სახელდობრ, არიოზმა წამოაყენა დებულება: „იყო როდესაც არ იყო“. ეს დებულება შემდეგს ნიშნავდა: იყო დრო, როდესაც ქრისტე არ არსებობდა; დადგა დრო, როდესაც ქრისტე გაჩნდა. მაშასადამე, ქრისტეს გაჩენა დაახლოებით ადამიანის გაჩენის მსგავსია. რომ ქრისტე უპირატესად ღვთაება ყოფილიყო, არ შეიძლებოდა გვეჩონოდა ისეთი ბღვდმარეობა, რომ ის არ არსებულებოდა. მაშასადამე, თუ იყო დრო, როდესაც ქრისტე არ არსებობდა, და დადგა დრო, როდესაც ის გაჩნდა მსგავსად ადამიანისა, მაშასადამე, მასში, რომელიც არის ერთსა და იმავე დროს ღმერთიც და ადამიანიც, ჰპარობს ადამიანურობა. ამ მიზართულებამ მოიპოვა მრავალი მომხრე; ქრისტიანულ საზოგადოებაში არიოზის მოძღვრების გამო დიდი მითქმა-მოთქმა შეიქმნა და ქრისტიანი მოღვაწენი ორ ბანაკად გაიყვნენ და, ამრიგად, ქრისტიანულ საზოგადოებაში დიდი არე-დარევა ჩამოვარდა. კონსტანტინე ფიქრობდა მძლავრი ქრისტიანული ორგანიზაციის სიმტკიცისა და დისციპლინის გამოყენებას სახელმწიფო აპარატის მოსაღონებლად; ახლა კი თვით ქრისტიანული ორგანიზაცია იქ გაჩენილი მწვალებლური მიმდინარეობის გამო ინგრეოდა, რაც კონსტანტინესათვის უპარესად დამაფიქრებელი იყო. ამიტომ მან გადაწყვიტა, თუმცა თვითონ წარმართი იყო, მოეწვია მსოფლიო საეკლესიო კრება და არიოზის მწვალებლური თეორიის დაგმობით აღედგინა ქრისტიანული ორგანიზაციის სიმტკიცე.

325 წელს კონსტანტინემ მოიწვია ქალაქ ნიკეაში მთელი საქრისტიანო სამყაროდან ორგანიზაციათა წარმომადგენლები; კრებას დაესწრო 318 ეპისკოპოსი<sup>1</sup>. პირველმა მსოფლიო საეკლესიო კრებამ დაჰგმო არიოზის მწვალებლობა, შეაჩვენა თვით არიოზი და მისი მომხრე ყველა ეპისკოპოსი თანამდებობიდან გადააყენა. ამგვარად, ნიკეის კრებამ, რომლის მუშაობას ხელმძღვა-

<sup>1</sup> ნიკეის კრების მონაწილეთა შორის იყო ბიკენთის ეპისკოპოსი სტრატოფილეც (Στρατοφίλος Νικαεναίος: იხ. Patrum Nicaenorum nomina... Lipsiae [Teubner], 1898, გვ. 65, № 110). ეს ფაქტი უთუოდ მოწმობს იმ გარემოებას, რომ 325 წლისათვის დასავლეთ საქართველოში, რომლის ერთ-ერთი ცენტრი იყო ბიკენთა, იმდენად მომტკიცებული ყოფილა ქრისტიანული ორგანიზაცია, რომ მას სავისკოპოსო კათედრაც ჰქონია და მისი წარმომადგენელი მსოფლიო კრებაზედაც ყოფილა მიწვეული. ის გარემოება, რომ სტრატოფილეც ბედიენი ეპისკოპოსი იყო (თუმცა ეს არსაიდან არ ჩანს), ოდნავადაც ვერ შეარყევს დასავლეთ საქართველოში 325 წლისათვის ქრისტიანობის არსებობის ფაქტს: ცნობილია, რომ ქართლში (იბერიაში) მირიანის დროს ქრისტიანობის განმტკიცების შემდეგ კონსტანტინოპოლიდან იქმნენ მოწვეული ბერიენი მღვდელმსახურნი, ისევე როგორც ცნობილია, რომ პირველ ხანებში მღვდელმსახურებაც ბერძნულ ენაზე წარმოებდა;—მაგრამ ამით არაფერ ფიქრობს მეოთხე საუკუნეში ქართლის „მოქცევის“ ფაქტის უარყოფას (უფრო დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. ჩვენი „გეოგრაფია“, ტ. I, თბ. 1961, გვ. 1—10).

ნელობდა თვით იმპერატორი კონსტანტინე, აღადგინა ძველი ორთოდოქსალური შეხედულება და სავალდებულოდ სენო ყველა ქრისტიანისათვის შემდეგი დებულების აღიარება: იესო ქრისტე არის თანაბრად ღმერთიცა და კაციც; არ შეიძლება არც ერთი (ღვთაებრივის ან ადამიანურის) ელემენტის უპირატესობაზე ლაპარაკი.

ის ფაქტი, რომ ნიკეის საეკლესიო კრებამ თვით იმპერატორის ხელმძღვანელობით განამტკიცა ქვეყანაში ქრისტიანული ორთოდოქსალური დებულება, მოასწავებდა იმას, რომ ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიის ხასიათს ღებულობდა. ამიტომ მსოფლიო ისტორიაში 325 წელი ითვლება რომის იმპერიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების თარიღად.

ამგვარად, 325 წელი მართლაც წარმოადგენს ქვეყნის იდეოლოგიურ ცხოვრებაში მომხდარი ისტორიული გარდატეხის თარიღს.

კონსტანტინოპოლის დაახება. ასეთსავე მაჩვენებელს ქვეყნის ცხოვრებაში ისტორიული გარდატეხისას წარმოადგენს 330 წელი — თარიღი სატახტო ქალაქის გადატანისა რომიდან კონსტანტინოპოლში. წინა საუკუნეებში, როდესაც რომის სახელმწიფოს ეკონომიური ცხოვრების გზები ხმელთაშუაზღვის აუზით შემოიფარგლებოდა, ქალაქი რომი, მართლაც, წარმოადგენდა ქვეყნის რეალურ ცენტრს. რომის სახელმწიფოს ეკონომიური ცხოვრების მკვებავი გზები მდებარეობდნენ რომსა და აფრიკის ჩრდილო ნაპირებს შუა, რომსა და მცირე აზიის ნაპირებს შუა. მაგრამ მის შემდეგ, რაც რომის სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ექსპანსია მცირე აზიის აღმოსავლეთით მდებარე მხარეებს დაუკავშირდა, ქალ. რომი უკვე ვეღარ ასრულებდა იმპერიის ცენტრის დანიშნულებას<sup>1</sup>. გარდა ამისა რომის იმპერიის უაღრესად გაზრდილ ტერიტორიაზე აღმოსავლეთის ისეთ შორეულ პროვინციებში (ეგვიპტეში, პალესტინაში, სირიაში, შუაგულ მცირე აზიაში) იყვნენ გაბნეული მაგისტრატები, რომ ძველი ცენტრიდან (რომიდან) ამ მოხელეებთან მკიდრო კავშირი და ამით სახელმწიფო აპარატის ნორმალურად მუშაობა ყოვლად შეუძლებელი იყო. დასასრულ II — III საუკუნეებში რომის იმპერიის საგარეო ცხოვრება უპირატესად აღმოსავლეთის სამეფოებთან (პონტოს სამეფო, სპარსეთი) გართულებულ საომარ მდგომარეობას წარმოადგენდა.

ყველა ეს ვარემოება ჯერ კიდევ კონსტანტინეს წინამორბედს დიოკლეთიანეს უპარნახებდა ცვლილებები მოეხდინა იმპერიის ადმინისტრაციულ განლაგებაში. ის ვარემოება, რომ დიოკლეთიანემ შემოიღო მმართველობის ტეტრარქიული სისტემა, რომლის დროსაც ადმინისტრაციული მართვის თვალსაზრისით იმპერია გაყოფილი იყო ოთხ საგამგებლოდ, და რომ ერთ-ერთი საგამგებლოს ცენტრი იყო ქალაქ ნიკომედიაში და ეს საგამგებლო თვით დიოკლეთიანემ იკისრა, მოასწავებს იმას, თუ რა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა დიოკლეთიანე იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილს. ის, რაც დიოკლეთიანეს დროს მხოლოდ წინასწარ იყო ნაგრძობი, კონსტანტინე დიდის დროს.

<sup>1</sup> „პროვინციებმა გაანადგურეს რომი; თვით რომი პროვინციულ ქალაქად იქცა სხვა ქალაქებივით; მართალია, მას უპირატესობანი ჰქონდა, მაგრამ აღარ მბრძანებლობდა, მსოფლიო იმპერიის ცენტრს აღარ წარმოადგენდა...“ („მარქსი და ენგელსი ანტიურობის შესახებ“, გვ. 188—9).



განხორციელდა როგორც ისტორიული აუცილებლობით ნაკარნახევი. კონსტანტინე დიდმა იმპერიის სატახტო ქალაქი დაუახლოვა აღმოსავლეთს, რომელიც იმპერიის ეკონომიურ ცხოვრებაში და საგარეო ურთიერთობაში უფრო მეტის მნიშვნელობისა იყო, ვიდრე დასავლეთი. კონსტანტინე დიდმა სატახტო ქალაქი გადმოიტანა შავი ზღვის შესასვლელთან, ბოსფორში, სადაც მდებარეობდა ძველად ცნობილი პატარა დაბა ბიზანტიონი. 330 წლის მისში დაიწყო აქ დიდი ქალაქის აგება, რომელსაც შემდეგ ეწოდა მისი დამაარსებლის სახელი — კონსტანტინოპოლი. ეს ადგილი წარმოადგენდა გზაჯვარედინს სავაჭრო გზებისას ევროპიდან აზიაში, ხმელთაშუა ზღვის აუზიდან შავ ზღვაში.

ამგვარად, IV საუკუნის დასაწყისში მოხდა ორი დიდი ფაქტი: კონსტანტინოპოლის დაარსება და ნიკეის საეკლესიო კრება, რომლებიც წარმოადგენენ ქვეყნის ცხოვრებაში მომხდარი ისტორიული გარდატეხის გარეგან მაჩვენებლებს: ერთი მოასწავებს გარდატეხას ქვეყნის ეკონომიურ ცხოვრებაში, მეორე — გარდატეხას იდეოლოგიაში.

**§ 2. ბიზანტია ფეოდალიზაციის გზაზე IV—VI საუკუნეებში.** ამა თუ იმ ქვეყნის ფეოდალური წყობილების აღმოცენება და განვითარება, პირველ ყოვლისა, ამ ქვეყნის აგრარულ ურთიერთობათა განვითარებაზეა დამოკიდებული. მაგრამ ბიზანტიაში აგრარულ ურთიერთობათა განვითარების საკითხს, ისევე როგორც საერთოდ ბიზანტიის სოციალურ-ეკონომიური ისტორიის საკითხებს, ნაკლებ ყურადღებას აქცევდნენ დასავლეთ ევროპის ბიზანტინისტები. მხოლოდ ვ. ვასილევსკისა და თ. უსპენსკის დროიდან ეთმობა ამ საკითხებს ადგილი ბიზანტინოლოგიურ ლიტერატურაში, ისიც უპირატესად რუსულ ისტორიოგრაფიაში; ამიტომ გასაკვირველი არ არის, რომ ამ მოკლე ხნის განმავლობაში ყველა საკითხი ვერ გაიკვვა და ჯერჯერობით ჩვენ არ მოგვეპოვება საბოლოო პასუხი იმაზე, თუ რა სახე მიიღეს ბიზანტიაში ფეოდალურმა ინსტიტუტებმა და რა დროიდან. ქვემოთ ჩვენ შევეცდებით თავი მოვეყაროთ იმას, რაც გაკეთებულა ამ მხრით ჩვენი მკვლევარების მიერ, და მოკლედ აღვუხსნათ, თუ რა ვითარებაა IV—VI საუკუნეებში ფეოდალიზაციის გზაზე დამდგარ ბიზანტიაში<sup>1</sup>.

მონათა აჯანყებები და დემოკრატიული მოძრაობა მოედვა მთელი ხმელთაშუა ზღვის აუზის მხარეებს II—I საუკუნეებში და საკმაოდ შეარყია მონათმფლობელური საზოგადოება. მაგრამ სამხედრო დიქტატურის შექმნის წყალობით მონათმფლობელებმა შეძლეს რევოლუციის პირველი ტალღის შეჩერება და I—II საუკუნეებში ერთგვარი „სტაბილიზაცია“ დაამყარეს. მიუხედავად ამისა სოციალური დაშლის პროცესი, რომის სახელმწიფოს შიგნით, გრძელდებოდა და მან გამოიწვია III საუკუნეში რევოლუციის მეორე ტალღა; ამ მეორე რევოლუციამ და ბარბაროსთა დაპყრობებმა ბოლო მოუღეს მონათმფლობელურ საზოგადოებას.

<sup>1</sup> რუსული ბიზანტოლოგიის საუკეთესო ტრადიციებს ამ საკითხის კვლევაში წარმატებით განაგრძობენ საბჭოთა ბიზანტინისტები: გ. გოხალიშვილი, ბ. გორიანოვი, ა. დიაკონოვი, ა. კაედანი, მ. ლეჩეჩკო, ე. ლოშვიცი, ნ. პიგულევსკაია ზ. უდალცოვა, მ. შანგინი და სხვები.

„მონათმფლობელური საზოგადოების დამსხვრევის მიზეზები და ამ რღვევის ფორმები იყო შემდეგი. მონათმფლობელური სისტემის რეპროდუქციის სპეციფიკურმა მეთოდებმა გამოიწვიეს ხმელთაშუა ზღვის აუზის მწარმოებელ ძალთა დაქვეითება, რაც გამოიხატა II—III საუკუნეებში იმ აგრარულ კრიზისში, რომელიც ჯერ კიდევ რესპუბლიკის ბოლო ხანებში დაიწყო, მეურნეობის საქონლიანობის დაქვეითებაში და ფინანსურ კრიზისში. ამავე დროს მიმდინარეობდა მსხვილი, უპირატესად სამიწისმფლობელო, საკუთრების შექმნის პროცესი და მის პარალელურად — წერილ მწარმოებელ-მესაქუთრეთა გაჩანაგება. მონათმფლობელური მემურნობის ფართო ფენები მოიცვა არა-შრომითმა ფსიქოლოგიამ. ძველი ისტემა პოლისებისა და ირილეა, იგი შეცვალა მონარქიამ, რომელიც თანდათან უახლოვდებოდა აღმოსავლეთის დესპოტიის ტიპს. ბაზრების შემცირებას და იმპერიის ეკონომიური და პოლიტიკური კრიზისით გამოწვეულს მუშა-ძალის საერთო რეპროდუქციის სიძნელეებს შედეგად მოჰყვა მონათა ექსპლუატაციის ძველი ფორმის გადაყარება და მისი შეცვლა მონობის ახალი მოდიფიკაციით — კოლონატი. ეს უკანასკნელი მოასწავებდა წვრილი მეურნეობის აღორძინებას, მაგრამ სრულიად სხვა პირობებში, ეკონომიური კრიზისისა და უძძაფრესი ჩაგვრის პირობებში. ამით აიხსნება, რომ კოლონები, რომლებიც თავდაპირველად მიწის თავისუფალი მპყრობელნი იყვნენ, III საუკუნეში უკვე მსხვილ მესაქუთრეთა კლანკებში ვარდებიან. დაკაბალების ეს პროცესი რომის სახელმწიფოს პოლიტიკამ დააჩქარა; საერთო კრიზისთან ბრძოლის დროს სახელმწიფო ამოდ ცდილობდა გადაეჭრა მონათმფლობელური სისტემის რეპროდუქციის პრობლემა. „მასების საშინელი დაღარიბება, გადასახადთა სიმძიმე, თავისუფალ მწარმოებელთა დაკაბალება — აი, ეს იყო მონათა მეორე რევოლუციის მიზეზები; რევოლუცია დაიწყო III საუკუნეში და მან საბოლოოდ დაასუსტა ბიზანტიის რომის სახელმწიფო. იმპერიის დასავლეთი ნაწილი ბარბაროსებს ჩაუვარდათ ხელში. აღმოსავლეთში, სადაც კრიზისი ნაკლებ მწვავე იყო, ფორმალურად დარჩა რომის იმპერატორების ძალა-უფლება. მაგრამ ბიზანტიის შეიქრნენ ბარბაროსები, რომელთა შორისაც, ისევე როგორც დასავლეთში, ფეოდალიზაციის პროცესი დაიწყო“<sup>1</sup>.

რა არის დამახასიათებელი ფეოდალიზაციის პროცესისათვის ბიზანტიაში? პროფ. მ. ლეეჩენკომ მოგვცა ცდა ამ საკითხის გარკვევისა და შემდეგნაირად მოხაზა ის ფარგლები, რომლებშიც უნდა წარიმართოს სათანადო მასალის დამუშავება<sup>2</sup>:

1) მონათმფლობელური საზოგადოების კრიზისი აღმოსავლეთში უფრო ნაკლებ გამოვლინდა, ვიდრე დასავლეთში; აღმოსავლეთში ვერ ვამჩნევთ დასავლეთის შინაური ისტორიისათვის დამახასიათებელ საქალაქო ცხოვრების მოღუნებას და ნატურალური მეურნეობისაკენ დაბრუნებას.

2) IV—VI საუკუნეებში უდავოდ შეიმჩნევა ბიზანტიის ეკონომიკაში მიწათმოქმედი მოსახლეობის დაბეჩავებული მდგომარეობა. მაგრამ აღმოსავ-

<sup>1</sup> История древнего мира, т. I, М., 1937, стр. 18—19.

<sup>2</sup> М. В. Левченко, Материалы для внутренней истории Восточной Римской империи V—VI вв.: Византийский сборник. М.-Л., 1945, стр. 12—95; იხ. ბ. ცოროიანოვის რეცენზია ამ შრომაზე: Вопросы истории, 1946, № 4, стр. 136—138.

ლეთ იმპერიაში, ისევე როგორც დასავლეთში, მონათმფლობელური წყობილების შეცვლა უფრო პროგრესული საზოგადოებრივ-ეკონომიური (ე. ი. ფეოდალური) ფორმაციით, რასაც ჩვენ ვამჩნევთ უკვე ამ საუკუნეებში გამოვლენილ ფეოდალიზმის ინსტიტუტთა ჩანასახებში, აუცილებლად იწვევდა გარკვეულ აღმავლობას. ამ აღმავლობაში დიდი როლი შეასრულეს თემური წყობის წესებმა, რომლებმაც შეასუსტეს მსხვილ მიწათმფლობელთა პოზიციები.

3) ამ საუკუნეების ეკონომიური ვითარების გასაგებად საჭიროა გავითვალისწინოთ გლეხების პყრობა-ფლობანი (δερჟახნე, detentio). მკვეთრად გამოირჩევიან, ერთი მხრით, თავისუფალი კოლონები და, მეორე მხრით, მიწერილი კოლონები (ἐμψαρχεῖται)<sup>1</sup>; ამავე დროს შეინიშნება მთავრობის მისწრაფება წაართვას თავისუფალ კოლონებს ადგილის გადანაცვლების თავისუფლება და პროცესი კეისართა ქვეშევრდომ კოლონების გადაქცევისა დინატების (მაგნატების) ქვეშევრდომებად, იმ დინატებისა, რომლებიც თანდათან ითვისებდნენ სახელმწიფოებრივი ძალა-უფლების ფუნქციებს.

4) დამახასიათებელია IV—VI საუკუნეთა ბიზანტიაში თავისუფალი თემური მიწათმფლობელობის საგრძნობი ნაშთები. თავისუფალ გლეხთა კლასის გაჩენა და თემური წესების გამოცოცხლება ხდება ბიზანტიაში სლავიანთა მასობრივ ჩასახლებასთან დაკავშირებით VII საუკუნეში.

5) ბიზანტიის V—VI საუკუნეების ეკონომიკაში და სოციალურ ცხოვრებაში დიდი როლი აქვს მსხვილ კერძო მიწათმფლობელობას. მთელი რიგი მასალები, როგორც ლიტერატურული, ისე პაპირუსებში პოვნილი, მოწმობს მსხვილ კერძო მიწისმფლობელთა უფლებებისა და ძალის გაფართოებას. კერძოდ, აღსანიშნავია საგადასახადო და სხვა შეღავათები, რომლებიც წარმოადგენენ იმუნიტეტის ჩანასახოვან ფორმას. სწორედ ეს იმუნიტეტია, რომ გადააქცევს მამულს კარჩაქეტილ სამეურნეო-ადმინისტრაციულ ერთეულად, რომელიც თანდათან კარგავს კავშირს ცენტრალურ ხელისუფლებასთან.

ეგვიპტეში აღმოჩენილი პაპირუსები ნათლად გვიჩვენებენ, რომ რეალური ძალა და სიმდიდრე გადადიოდა ბიზანტიის კეისარის ხელიდან წარჩინებულთა და ეკლესიის ხელში; ვაფეოდალების გზაზე დამდგარი ნობილიტეტი იზრდებოდა და ითვისებდა მთავრობის უფლებებს და თავისი ცალკეული წარმომადგენლების სახით ბრძოლას უმართავდა ცენტრალურ ხელისუფლებას.

მთავრობის აპარატი პროვინციაში მსხვილ მიწათმფლობელთა ჰქონდათ ხელში; მთავრობის მოხელეები მათგან იყვნენ დამოკიდებულნი. ოქსირინქოს

<sup>1</sup> გამოყენებული იყო აგრეთვე მონების შრომავე; ეგვიპტისათვის ამას მოწმობენ პაპირუსები. პაპირუსებში მოყვანილია სხვადასხვა შამულების შემოსავალ-გასავლის ანგარიშები, საიდანაც ჩანს, რომ მონების შესანახად დიდძალი თანხები იხარჯებოდა. მონები ღებულობდნენ პურსა და ტანსაცმელს; თუ როგორ იყენებდნენ ამ მონებს, ეს ფუნქციები ჰქონდათ მათ,—ეს არა ჩანს, ზოგიერთი მონა გამოყენებული იყო შინაურ მეურნეობაში. პაპირუსებში მოხსენიებული არიან მონები, რომლებიც დამოუკიდებლად აწარმოებენ ანგარიშებს (აპიონის მონა აქირაბებს სახლს ოქსირინქოში; კირილეს მონა ფულს სესხულობს), როდესაც იო ან ენოიკ ელი აგვიწერს ახარისს აჯანყების (აქმინში), აღნიშნავს, რომ აჯანყებულები უმთავრესად ეთიოპიის მონები იყვნენო. ჩვენ არ ვიცით, სად მუშაობდნენ ეს მონები — სოფლის მეურნეობაში, საწარმოებში თუ ქვის სატეხებზე, — მაგრამ ცხადია, ისინი მრავალრიცხოვანნი იყვნენ, რადგან აჯანყების ჩასაქრობად საჭირო გახდა დიდძალი ჯაროსა და ერთი უმადლესი სამხედრო პირის გაგზავნა.

defensor-ი იხსენიება როგორც აპიონის მონის შემპყრობი; კინოპოლის defensor-ი წერს აპიონის მამულის მმართველზე „ჩვენი საერთო ბატონიაო“ (როგორც ჩანს, იგი ამ ბატონისაგან სარგოს ღებულობს).

იმავე პაპირუსებში მოხსენებული ფაქტიდან ჩანს, რომ მსხვილ მიწათმფლობელს საკუთარი რაზმიც ჰყავს.

§ 3. ბიზანტინიზმი. ამგვარად, ცხადი ხდება, რომ IV საუკუნიდან თავს იჩენს რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში (ბიზანტიაში) ის მოვლენები, რომლებიც განსაზღვრავენ ქვეყნის საზოგადოებრივ-ეკონომიური ცხოვრების ახალ მიმართულებას, და რომ VII საუკუნის დასაწყისისათვის ჩვენ გვაქვს ბიზანტიაში საკმაოდ გამოკვეთილი სპეციფიკური ნიშნებით დახასიათებული ახალი ფეოდალურ-ქრისტიანული საზოგადოება. ამ ახალი საზოგადოების ჩამოყალიბებაში, როგორც ზემოთ § 1-ში მოხსენებული ფაქტებიდან ჩანს, არამცირედი მნიშვნელობა ჰქონდა ორ ელემენტს — აღმოსავლურობას და ქრისტიანობას, ამ ორ ელემენტს ამიერიდან ვადამწყვეტი მნიშვნელობა ექნება ქვეყნის ცხოვრებაში ორი დანაჩენი ელემენტის გვერდით (ელინიზმი და რომანიზმი). და, აი, ეს ოთხი საწყისი — ელინურობა, რომაულობა, აღმოსავლურობა და ქრისტიანობა განსაზღვრავენ იმას, რასაც ეწოდება ბიზანტინიზმი.

პირველ ყოვლისა, ჩვენთვის ცხადია, რომ ბიზანტია, როგორც ძველი საბერძნეთის წიაღიდან წარმოშობილი, მჭიდროდ არის დაკავშირებული ელინიზმთან. ბიზანტიელებს არ გაუწყვეტიათ კავშირი ანტიკურობასთან არც ენის, არც ლიტერატურისა და არც პოლიტიკური ცხოვრების მხრით თვით XV საუკუნემდე. ბერძნული ენა, მაგალითად, დაწყებული უძველესი არქაული პერიოდიდან და გათავებული დღევანდელი დღით, ერთ მთლიანს წარმოადგენს, რომელსაც ახასიათებს განვითარების სხვადასხვა ეტაპი.

შემდეგ: უსაფუძვლო არ არის, რომ ბიზანტიის იმპერიას ეწოდება აღმოსავლეთი რომის იმპერია. ამ სახელწოდებას მართოდენ გარეგანი ხასიათი კი არა აქვს. მართლაც, რომის გავლენა დიდი იყო ბიზანტიის სახელმწიფო ცხოვრებაში, კანონმდებლობაში, მართვა-ვაამგებობაში, სამხედრო ორგანიზაციაში; იმდენად დიდი იყო ეს გავლენა, რომ ბიზანტიელები თავის თავს „რომაელებს“ უწოდებდნენ (ქართ. „პრომნი“) და „პელენი“ უკვე „წარმართის“ მნიშვნელობით იხმარებოდა.

მაგრამ ყველაზე უფრო ბიზანტიური ეპოქა ბერძნულისა და რომაული-საგან თავისი აღმოსავლური და ქრისტიანული ელემენტებით განსხვავდება.

აღმოსავლეთისა და ბერძნების ურთიერთკავშირს უფრო გრძელი ისტორია აქვს, ვიდრე რომისა და ბერძნების, ქრისტიანებისა და ბერძნების, და ვიდრე ეს დღემდე იყო წარმოდგენილი. უკანასკნელი წლების მიღწევებმა ორიენტოლოგიაში ცხადყო დოკუმენტალურად, თუ რა ახლო დამოკიდებულებაში იყვნენ ბერძნები, მაგალითად, მცირე აზიელებთან. მართალია, ჩვენ გვქონდა ზოგიერთი მოსაზრება ამის შესახებ — ჯერ კიდევ კრეჩმერის წყალობით<sup>1</sup>,

<sup>1</sup> P. Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache, 1896.

რომელმაც ენობრივ მოვლენებზე დაგვიხატა სურათი მცირეაზიელთა გავლენისა უძველეს ბერძნებზე, მაგრამ ეს მოსაზრებები მაინც არ გასცილებია თეორიულ დასკვნებს. დღეს კი ჩვენ ხელთ გვაქვს ხეთური წარწერები, სადაც ამოკითხულია ძველი ნაცნობი ამბები ბერძენთა ცხოვრებიდან, რაონელთაც ადგილი ჰქონია პამფილიის სანაპიროებზე მიკენის პერიოდის დასაწყის ხანაში და მის უწინარესაც.

შემდეგ ეს ურთიერთობა შენელდა (ატიკის პერიოდი), ხოლო ალექსანდრე მაკედონელის დროიდან კი, როდესაც ბერძნულ ორბიტში მოექცა აღმოსავლეთის უმეტესი ადგილები, თვით ინდოეთიც კი, აქ — აზიასა და აფრიკაში — ბერძნული კულტურა შეეჯახა აღმოსავლეთის ძველ კულტურებს, განიცადა ამ უკანასკნელთა მრავალმხრივი გავლენა და შექმნა განსაკუთრებული ელინურ-აღმოსავლური არე.

ამ პერიოდის სახეცვლილება ჩვენთვის ნათელი იქნება, თუ ჩვენ შევადარებთ ძველ ელინურსა და ახალ (ალექსანდრე მაკედონელის შემდეგდროინდელ) კულტურებს გარეგნულადაც. ძველი პერიოდის კულტურნარეობა დამთავრდა იმით, რომ ცენტრი ძველი ბერძნული კულტურისა შეიქმნა ატიკა (ათენი), ალექსანდრე მაკედონელის შემდეგ კი ელინურ-აღმოსავლურ არეში ამ კულტურის ცენტრებად ჩვენ გვევლინება: ალექსანდრია (ეგვიპტეში), ანტიოქია (სირიაში), ლაზა (პალესტინაში), ბეირუტი (ფინიკიაში), თარსუსი (თარშეთი, კილიკიაში), სელევკია (ტიგროსზე), კესარია, ანგორა (გალატიაში) და სხვ. ამ ცენტრების ეკონომიური კავშირი როგორც ურთიერთ შორის, ისე აღმოსავლეთის ქვეყნებთან წამყვან როლს ასრულებს აღმოსავლეთ რომის იმპერიის ცხოვრებაში; აქ, განსაკუთრებით სირიის ცენტრებში, იყო სამრეწველო საწარმოებიც, რომლებიც ამზადებდნენ საშინაო და საგარეო ვაჭრობისათვის აუცილებელ საგნებს. ერთი სიტყვით, ტონს უკვე ბერძნულ კულტურაში დიდი საბერძნეთი კი არ აძლევს, არამედ აღმოსავლეთი. გადავაგლოთ ახლა თვალი მაშინდელი მეცნიერებისა და მწერლობის ცალკე დარგებს.

**ეგვიპტე:** ფილოსოფია: ფილონ ალექსანდრიელი (I საუკ. 20 — 45/50 წწ.); ნეოპლატონიზმი (პლოტინე) (204—270).

**ასტრონომია:** პტოლემეისი.

**მათემატიკა:** დიოფანტე.

**ენა, ლიტერატურა:** აპოლონიოს დისკოლოსი (II საუკ.), პეროდინე (II საუკ., აპოლონიოს დისკოლოსის შვილი), იულიოს პოლიდეკე (II საუკ.), ათენოსი (II საუკ.).

**ისტორია:** აპიანე, ოლიმპიოდორე, თეოფილაქტე სიმოკატა (VII საუკ.).

**რომანი:** აქილევს ტატიოსი.

**პოეზია-ეპოსი:** სვინეზიოსი, ნონე და სხვები.

**თეოლოგია:** ორიგენე, ათანასი, არიოზი, კირილე.

**ქრონოგრაფია:** სექსტოს იულიოს აფრიკანე (IV საუკ.).

უფრო გვიან პერიოდს ეკუთვნის **სირია-პალესტინის მონაწილეობა ბერძნული კულტურის ჩამოყალიბებაში:** უფრო ძველ პერიოდში აქედან არიან ისტორიკოსი პოსიდონიოს აპამეელი, ნიკოლოზ დამასკელი და ახალი აღთქმის ავტორები.

ანტიოქიიდან არიან: ლიბანიოსი, იოანე ოქროპირი, თეოდორიტე კვირელი (IV და V საუკუნეები), იოანე მალალა (ეპიმთაღმწერლობის მამამთავარი), იოანე ანტიოქელი (ისტორიკოსი).

ამავე მხარიდან არიან: ზოსიმე, პროკოპი კესარიელი, ევსტათი ეპიფანიელი (VI საუკ.), იოანე ეპიფანიელი (VI საუკ.), ევსევი, ევაგრე (536—600 წწ.), ლუკიანე, იამბლიხოსი და ჰელიოდორე (რომანების ნწერალი).

რომანოზი — საეკლესიო პოეზიის უდიდესი წარმომადგენელი — აგრეთვე სირიიდან არის.

მცირე აზია. აქ დავასახელებთ ისეთებს, რომელნიც საყოველთაოდ ცნობილი არიან:

ისტორია: არიანე, დიონ კასიოსი; ჰესიხი მილეტელი, აგათია (ეოლიდა).

გეოგრაფია: სტრაბონი.

პოეზია: გიორგი პისიდიელი.

საეკლესიო მოღვაწენი: ბასილი, გრიგოლ ნოსელი, გრიგოლ ნაზიანზელი.

ნეოპლატონიკოსი პროკლე დიადოხოსი (ლიქიიდან) და მრავალი სხვა.

ამგვარად, თითქმის მთელი ის მუშაობა, რომელიც ბოლოს და ბოლოს ბიზანტიურ კულტურას იძლევა, აღმოსავლეთში წარმოებს. თვით დედა-საბერძნეთში კი სულს დაჟავს ათენი, ისიც VI საუკუნიდან უმნიშვნელო დაბადებად გადაიქცევა, ხოლო მის გვერდით თითქოს ახალი ცენტრი იწყებს აღმოცენებას — კონსტანტინოპოლი, ეს „ოქროს ხიდი“ აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის\*, რომელიც ინდოეთის საზღვაო გზის აღმოჩენამდე დიდი სავაჭრო ბაზრის როლს ასრულებდა.

ასეთი მდგომარეობა, ასეთი ურთიერთდამოკიდებულება ბიზანტიასა და აღმოსავლეთს შორის გვაქვს ჩვენ XI საუკუნემდე, როდესაც ბიზანტია ჰჰარგავს აღმოსავლეთის პროვინციებს და კონსტანტინოპოლი უკვე ამიერიდან ბიზანტიის კულტურის ცენტრია. მაგრამ კავშირი აღმოსავლეთთან მაინც არის, ხოლო სხვა სახით; ახალი ელემენტები შემოიჭრება აქ: არაბული, სელჯუკური და სხვ.

დასასრულ, ჩვენ უნდა შევხვთ ერთ დარგს, რომელშიც მხოლოდ უკანასკნელ ხანებში იწყებს მეცნიერული მუშაობა. რუს ბიზანტინისტთა (თ. უსპენსკი, ნ. კონდაკოვი) წყალობით წამოწყებულ არქეოლოგიურ კვლევებიდან დაკავშირებით შეისწავლეს აგრეთვე აღმოსავლეთის ხელოვნების ნაშთები და გამოიჩვენა, რომ ბიზანტიური ხელოვნება უხვად სარგებლობდა აღმოსავლური მოტივებით. კონდაკოვისა და სტრუტიგოვსკის შრომებით ნათელყოფილია ქართული და სომხური ხელოვნების მონაწილეობა ბიზანტიური ხელოვნების შექმნაში<sup>1</sup>. ეს შეეხება განსაკუთრებით

<sup>1</sup> T. Strziguowsky, *Baukunst der Armenier*, 1918. „Die Entwicklung der kirchlichen Bautypen bleibt ohne Kenntnis des Ostens natürlich unverstündlich“. მეორე შრომაში „Die Kunstgeschichte und die Byzantinische Studien“, რომელიც დაიბეჭდა ჟურნალ ბუზანსონში (*Byzantion I* [1924], 535—555) სტრუტიგოვსკი იმ აზრს

არქიტექტურას, რომლის შესახებაც სტრეფოგოსი ამბობს: „საეკლესიო შენობათა ტიპების განვითარება, რასაკვირველია, გაუგებარი იქნებოდა აღმოსავლეთის ცოდნის გარეშე“.

ამ საკითხის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობა მაინც არსებობს; სტრეფოგოსის საერთო შეხედულებას აღმოსავლური გავლენის შესახებ უპირისპირდება ვიქტორ შულცის აზრი, რომელიც ძველი ქრისტიანული ხელოვნების წარმოშობის ელინისტურ საფუძველს აღიარებს<sup>1</sup>.

აკად. გ. ჩუბინაშვილის აზრით, პირიქით, ელინისტური ხუროთმოძღვრება სხვა ხასიათისაა: ელინისტურ უგუმბათო შენობას უპირისპირდება ბიზანტიური გუმბათიანი ტაძრები. გ. ჩუბინაშვილი წერს: „...საქართველოში შესამჩნევი განვითარება უკვე აღრე უნდა მიეღო გუმბათიან ანშენებლობას, იმ დროს როდესაც ჰელინისტური კულტურის ქვეყნებში უმთავრესად გავრცელდა არაგუმბათიანი — ბაზილიკური ეკლესიები“<sup>2</sup>.

შემთხვევითი არ არის, რომ IV საუკუნეში ქართლში უკვე არსებობს თანამდებობა „მატვართ-უხუცესისა“ და „ხუროთ-მოძღვრისა“ (ძეგლად წყნარძეძე და ბეგლად წყნარძეძე), რაც გულისხმობს საკმაოდ განვითარებულ ხელოვნებას<sup>3</sup>.

საკითხის ბიზანტინიზმის აღმოსავლური საწყისის შესახებ ყველას ერთნაირად არ ესმის. ზოგიერთი ცნობილი წარმომადგენელი ბიზანტინოლოგისა მართებულად ვერ აფასებს აღმოსავლეთის როლს და მას მხოლოდ ბერძნულ-რომაული კულტურის ათვისებაში ხედავს. ასე, მაგალითად, ა. ჰაინზენბერი (წიგნში „ბერძენთა და რომაელთა სახელმწიფო დი საზოგადოება“) და მასთან ერთად ინგლისელი მეცნიერი ბეინსი (Norman H. Baynes) ბიზანტიურ კულტურას თვლიან ელინისტური და რომაული ტრადიციების პროდუქტად, იმ დროს როდესაც აღმოსავლურ ელემენტს მგორეხარისხოვან მნიშვნელობას აკუთვნებენ<sup>4</sup>. ჩვენ ვთვლით ამას ბიზანტიური კულტურის საკითხთა ძველებური გაგების ნაშთად, როდესაც ბიზანტიის შესწავლას უცქეროდნენ ანტიკურის თვლით. ევროპული სკოლა ბიზანტინისტებისა კრუშაბახერის მეთაურობით იბრძოდა ბიზანტიის უფლებისათვის, რომ იგი შესწავლილი და გამოკვლეული ყოფილიყო, იბრძოდა იმისათვის, რომ დაემტკიცებინა ბიზანტიის როლი ზოგად-საკაცობრიო კულტურის შექმნის საქმეში, და მოახერხა კიდევაც განეთავისუფლებინა ბიზანტია იმ სამარცხვინო ლაქისაგან, რომელიც მას ჰქონდა მიკუთვნებული ზოგიერთებისაგან, თითქოს ბიზანტიას შეერყვნას ყველაფერი ის ლამაზი, რაც ანტიკური სამყაროს მიერ იყო.

ავითარებს, რომ ბიზანტიის ხელოვნების შესწავლას საზოგადოდ მარტო ბიზანტიის ხელოვნებისათვის კი არა აქვს მნიშვნელობა, არამედ საერთოდ ბიზანტინოლოგიური კვლევა-ძიებისათვის.

<sup>1</sup> Gerland-ის რეცენზია: Hist. Zeitschrift 137, 3 (1928), გვ. 580. V Schulz, Altchristliche Städte und Landschaften. II. Kleinasien, 2. Hälfte.

<sup>2</sup> გ. ჩუბინაშვილი, რამდენიმე თავი ქართული ხელოვნების ისტორიიდან. თბ., 1926, გვ. 23; შ. აშირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, I, თბ., 1944, გვ. 159; შდრ. იმავე წიგნის 1961 წლის გამოცემა, გვ. 117—118.

<sup>3</sup> სმ. ყაუხჩიშვილი, მცხეთა სამთავროს ახლად აღმოჩენილი ბერძნული წარწერა; საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. IV, 1943, გვ. 577—584.

<sup>4</sup> A. Heisenberg, Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer.

<sup>5</sup> იხ. Richard Salomon: Hist. Zeitschrift 137, 3 (1928), გვ. 571.

შეკმნილი; და, ამგვარად, ბიზანტიკ მღვდელთა იქნა მაღალი კულტურის მქონე კვიელების ოჯახში. ამ სკოლამ მოახერხა და მოუპოვა ბიზანტიის უფლებები და დამტკიცა ბიზანტიის კულტურული ღირებულება ელენისტური და რომაული ტრადიციების შენახვის საქმეში, გამოამჟღავნა ბიზანტიის როლი ძველი საბერძნეთისა და ძველი რომის შესწავლის საქმეში. მაგრამ ასეთი მიდგომა, რასაკვირველია, ცალმხრივია და ის არ კმარა ყველა იმ საკითხის გასაშუქებლად, რომლებიც ბიზანტიურ კულტურასთან არის დამკვირვებელი.

ბიზანტიური კულტურის ნამდვილი ხასიათი გამოავლინეს მხოლოდ რუსმა მეცნიერებმა, რომლებიც აღზრდილი იყვნენ კლასიკური, სლავური და აღმოსავლური ფილოლოგიის მონაბოვართა საფუძველზე. მათ აღმოაჩინეს ბიზანტიაში ის სპეციფიკური ელემენტი, რომლითაც „ბიზანტიური“ განირჩევა „ბერძნულისაგან“ ან „რომაულისაგან“. ვასილევსკი, კონდაკოვი, უსპენსკი და სხვები ბიზანტიის ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში ამჟღავნებდნენ „არაბერძნული“ და „არარომაული“ ტრადიციების როლს; საგლხობა მიწათმფლობელობის საკითხებს იკვლევდნენ, თუ ბიზანტიური ხელოვნების წარმოშობის საკითხებს, — ისინი ყველგან აღმოსავლეთის როლს ააშკარავებდნენ. ნახევარი საუკუნის განმავლობაში რუსული ბიზანტინოლოგიის მიღწევები XIX საუკუნის მეორე ნახევარში და XX საუკუნის დასაწყისში უკვალოდ ვერ ჩაივლიდა, და რუს მეცნიერთა კვალზე ევროპის მეცნიერნიც, სხვადასხვა დისციპლინათა წარმომადგენელნი, მივიდნენ იმ ურყევ დასკვნამდე, რომ უაღმოსავლეთოდ შეუძლებელია ბიზანტიური კულტურის მოვლენების გაგება.

ამგვარად, ბიზანტინიზმი არის შედეგი რომანიზმის შერევისა (ძველი საბერძნეთის ტერიტორიაზე) აღმოსავლეთის კულტურებთან, იმ შერევისა, რომელიც ყალიბდებოდა ფეოდალურ ურთიერთობათა დამკვიდრებისა და ქრისტიანობის გარშემო წარმოებული ბრძოლის პერიოდში.

ეს ელემენტები, რომლებიც ახასიათებს ბიზანტინიზმს, მკაფიოდ გამოსკვივის აღმოსავლეთ რომის ცხოვრებაში უკვე კონსტანტინე I-ის დროიდან და ამიტომ ბიზანტიური პერიოდის ბერძნული ლიტერატურის განხილვასაც ჩვენ ვიწყებთ IV საუკუნიდან<sup>1</sup>. ეკონომიური და საზოგადოებრივი ცხოვრების აგებულების შესწავლის მიხედვით ფრ. ენგელსმა უკვე კარგა ხანია განსაზღვრა ბიზანტიური პერიოდი IV—XV საუკუნეებით. „ბუნების დიალექტიკაში“, სადაც მან მოგვცა აგრეთვე მსოფლიო ისტორიის სქემა, ენგელსი წერს: „განსხვავება მსოფლიოს მდგომარეობაში ძველი დროის ბოლოსა, დაახლოებით 300 წელსა, და საშუალო საუკუნეებს — 1453 წელს შორის...“. „კონსტანტინოპოლის აღმავლობასა და რომის დაცემასთან ერთად ბოლო ელება ძველ დროს; კონსტანტინოპოლის დაცემასთან ერთად გაუთიშავად არის დაკავშირებული საშუალო საუკუნეების დასასრული“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> უფრო დაწვრილებით ბიზანტიური პერიოდის განსაზღვრის შესახებ იხ. ჩვენი „ლექციები ბიზანტიის ისტორიიდან“, თბ. 1948, გვ. 34—37.

<sup>2</sup> „Диалектика природы“ 1948 წლის რუსული გამოც. გვ. 152—153; იხ. „მარქსი და ენგელსი ანტიურობის შესახებ“, თბ. 1937, გვ. 222—223.



ხოლო ამ გრძელ პერიოდში (IV — XV საუკუნეები) ოთხი ფენაა წარმოდგენილი:

1. მონათმფლობელური საზოგადოებიდან ფეოდალურისაკენ (IV—VI სს.);
2. ფეოდალური სენიორიების წარმოქმნა და განვითარება (VII—X სს.);
3. ფეოდალური მონარქიის ჩამოყალიბება (XI—XII სს.) და
4. იმპერიის დაშლა (XIII—XV სს.)<sup>1</sup>.

ბიზანტიურ ლიტერატურასაც ჩვენ განვიხილავთ ამ პერიოდების საზოგადოებრივ-ეკონომიური ცხოვრების კვალობაზე.

<sup>1</sup> იხ. История греческой литературы. Схема-план. Изд. АН СССР, 1939, стр. 22—25. Г. Т. Горянов-ი იძლევა სხვაგვარ პერიოდიზაციას: ა) Византия — рабовладельческая империя (IV—VI вв.), б) период регресса византийского феодализма (VII—IX вв.): в) период завершения построения феодальных отношений (X—XI вв.): г) период поздневизантийского феодализма (XIII—XV вв.) (Вопросы истории, 1948, № 2, стр. 165).

## ბიზანტიური მხარობის შესწავლის ისტორია

პირველად ბიზანტიური ლიტერატურის მოკლე მიმოხილვა მოგვცა პატარა წიგნში Я. Г. Мпщенко-მ, Краткий очерк греческой литературы от начала ее до половины XV в. по Р. Х. (Киев, 1897), стр. 253. აქ გვ. 207—216 მიმოხილულია საქრისტიანო მწერლობა I—IV საუკუნეებში, ხოლო გვ. 217—253 „Византийская эпоха, V—XV века по Р. Х.“

§ 4. ბიზანტიზმის მდგომარეობა XIX საუკუნეებში. დიდი ხანი არ არის მას აქეთ, როდესაც მეცნიერება არაერთად ყურადღებას არ აქცევდა ბიზანტიას. არც ენა, არც ლიტერატურული ცხოვრება, არც მისი პოლიტიკური ვითარება არ აინტერესებდათ მეცნიერებს. იყო შემთხვევები, როდესაც გამოჩენილი ევროპელი მეცნიერები აფრთხილებდნენ თავიანთ მოწაფეებს.— თუ არ გინდათ, რომ „მეცნიერების სიყვარული დაგეხზოთ და პედაგოგიური ძალა მოგიდუნდეთ“, არ მიპყთ ხელი ბიზანტიის შესწავლასო. რა უნდა ყოფილიყო ამის მიზეზი? რა ფაქტორებმა გამოიწვიეს ის, რომ ასე განზე იქმნა მივდებული ის ქვეყანა, რომელსაც დამოუკიდებელი პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრება ჰქონდა 1000 წლის მანძილზე, ამ ხნის განმავლობაში აღმოსავლეთის ქვეყნებთან იყო მჭიდრო ურთიერთობაში და აღმოსავლეთის ხალხთა მონაწილეობით შექმნა მდიდარი ლიტერატურა. მაგრამ ყველაფერი ეს კარგად გვესმის ახლა, მაშინ კი, იმ ნიპილიზმის ხანაში, სულ სხვაგვარი წარმოდგენა ჰქონდათ ბიზანტიაზე.

როგორც დავინახეთ, ბიზანტია არის ფეოდალური ფორმაციის ის სახელმწიფო, რომელიც აღმოცენდა ძველი საბერძნეთის ნანგრევებზე, იმ ძველი საბერძნეთისა, რომელსაც რომაელთა ბატონობა გამოუვლია. ამ განმარტებიდან ჩანს, რომ ბიზანტიით უნდა დაინტერესებულიყო სწორედ ის, ვისაც ბერძენ-რომაელთა ისტორიასთან ჰქონდა საქმე, რომ თვით ანტიკური კულტურის გავებისათვის მისი შთამომავლის, მემკვიდრის, შესწავლაც საჭირო იყო. და შესაძლებელია ბიზანტიის ისტორიის უგულვებელყოფაც სწორედ ამ გარემოებით აიხსნებოდეს. და ის გამოჩენილი ევროპელი მეცნიერი, რომელიც თავის მოწაფეს აფრთხილებდა ბიზანტიური საშიშროებისაგან, სწორედ ბერძნულ-რომაული მკოდნეობის სპეციალისტი უნდა ყოფილიყო. ბერძნულ-რომაული ფილოლოგიის სპეციალისტისათვის უარყოფითსა და შიშისმგვრელ მოვლენას წარმოადგენდა ის გარემოება, რომ ბიზანტიურ პერიოდში ბერძნების ენა იმდენად „დაეცა“, რომ, მაგალითად, მას შეეძლო ჰქონოთ აკუსტიკური ლიტერატურა იმდენად დაკნინდა, რომ მხატვრული პოეზია საეკლესიო

სიო საგალობლებით ამოიწურებოდა, ხოლო საისტორიო მწერლობა უზნოდ გადმოცემული ბიბლიური ზღაპრებით ირთობდა თავს; დასასრულ, პოლიტიკური ცხოვრება ბიზანტიისა საესე იყო გულშემზარავი ამბებით: სამეფო ტახტზე თავბრუდამხვევი სისწრაფით სცვლიდნენ ერთმანეთს ბატონიშვილი და მეჯინები, მთავარსარდალი და ჯარისკაცი, გამეფების ღინით შეპყრობილი შვილი დედას სატუსალოში აგზავნიდა ან ძმას თვალებსა სთხრიდა. ერთი სიტყვით, ბიზანტია თავისი ცხოვრების ყოველი წერტილით შეურაცხყოფდა ანტიკური ფილოლოგოსის კლასიკურ იდეალს. ასეთი შეხედულება იყო თვით ახალ საბერძნეთშიც, სადაც დიდი წინაპრების გახსენების დროს მეექვსე-მეხუთე საუკუნეთა საბერძნეთზე ოცნებოდნენ, ხოლო ბიზანტიური საშუალო საუკუნეებისა არაფერი უნდოდათ სკოდნოდ. აზრადაც არ მოსდიოდათ გვიან ბერძნული, ბიზანტიური და ახალბერძნული პერიოდები ჩამოესხათ ერთ მთელეულში, რომელიც გრძელდება მეოთხე საუკუნიდან დღევანდლამდე, და შეესწავლათ ის როგორც კაცობრიობის ისტორიის დამოუკიდებელი და ამავე დროს აუცილებელი წევრი. ამას, რასაკვირველია, თავისი გამართლებააც აქვს: ბიზანტიელები და მათთან კულტურულ-ისტორიულად დაკავშირებული ერები საგრძნობლად დაშორდნენ დასავლეთ ევროპის განვითარების გზას იმ ეკონომიური, პოლიტიკური და საეკლესიო მოვლენების წყალობით, რომელთაც იქ ჰქონდათ ადგილი<sup>1</sup>.

მაგრამ ბერძნულ ფილოლოგიაშიც იქმნა წამოყენებული ის დებულება, რომელიც ყველა დარგშია ძალაში. „აქაც საჭიროდ დაინახეს ისტორიული თანმიმდევრობის დადგენა და ის, რაც ზერელე მყურებელს უმნიშვნელოდ მიაჩნდა, ჩაკვირებულმა — და ამასთანავე თავისი საქმის სიყვარულით მკვლევარმა — მეცნიერმა დიდად მნიშვნელოვანი მომენტები აღნიშნა. გამოირკვა, რომ ბიზანტიური ეპოქა არა თუ შესაძული და დასაძრახია, არამედ თვით იმ კლასიკური ფილოლოგოსისათვის, რომელსაც სოფოკლე და პლატონი იდეალად მიაჩნია, ამ უქანასკნელთა გაგებისთვისაც ესაჭიროება ის“.

და ჩვენ ვხედავთ, რომ XIX საუკუნეში წინანდელი უგულვებელყოფა უკვე ნელდება და ბიზანტინოლოგიის სხვადასხვა დარგებში მუშაობენ ისეთი მეცნიერები, როგორიც იყვნენ: Васильевский, Успенский, Кондаков, F. Hirsch, C. de Boor, K. Krumbacher და Schlumberger.

გარდატეხა ბიზანტინოლოგიურ კვლევა-ძიებაში მოხდა XIX საუკუნეში, როდესაც ბიზანტიის საკითხების რკვევა ნამდვილ მეცნიერულ საფუძვლებზე დაამყარეს რუსმა მეცნიერებმა. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში რუსეთის გამოჩენილი მეცნიერნი ჩაუდგნენ სათავეში ამ დარგს და ბიზანტიის სახელმწიფო და საზოგადოებრივი ცხოვრების ნამდვილი სურათი გადაგვიშალეს; მათ თავიანთი პირველხარისხოვანი გამოკვლევებით იმდენად აშკარა გახადეს ბიზანტიური სამყაროს თავისებური ხასიათი, რომ ბიზანტინოლოგიასაც საპატიო ადგილი დაუმკვიდრეს მსოფლიო მეცნიერებაში და რუსულ ბიზანტინისტიკასაც ჰეგემონური როლი მოუპოვეს: XIX საუკუნის ნახევრიდან დღემდე

<sup>1</sup> Krumbacher: BZ I, 2; შუად, აგრეთვე Phil. Wochenschrift 1926, გვ. 609.

მსოფლიო ბიზანტინისტიკაში წამყვანნი არიან რუსი ბიზანტინისტები, რომელთა მეოხებითაც ბიზანტინოლოგიური კვლევა-ძიება დასავლეთ ევროპის სხვადასხვა სამეცნიერო ცენტრებშიც აღორძინდა.

**§ 5. ბიზანტინოლოგია და რუსი მისიონერნი.** ოდესღაც გავრცელებული იყო აზრი, რომ ბიზანტინისტიკის განვითარებას რუსეთში მეცნიერული საფუძვლები კი არა ჰქონია, არამედ მხოლოდ წმინდა პოლიტიკურიო; ამბობდნენ — ცარისტული მთავრობა სთვლიდა მართლმადიდებელ რუსეთს ბიზანტიის შემკვიდრედ, მოსკოვს — მესამე რომად, რის გამოც პრეტენზიებს აცხადებდა კონსტანტინოპოლზე და სრუტეებზე, და ამიტომ ხელს უწყობდა რუსი ბიზანტინისტების მუშაობასო. თუ ჩვენ არსებულ მასალებს შევისწავლით, დაინახავთ, რომ ასეთი აზრი უსაფუძვლოა. თუ რუსული ბიზანტინისტიკა განვითარდა, სწორედ იმიტომ, რომ მას მკვიდრი მეცნიერული საფუძვლები ჰქონდა. რაც შეეხება მეფის მთავრობას, იგი ხშირად გადაულახავ დაბრკოლებებს უქმნიდა ბიზანტინოლოგიურ მუშაობას.

თ. უსპენსკიმ განიზრახა ოდესაში დაეარსებინა ბიზანტიის შემსწავლელი საზოგადოება და სპეციალური ჟურნალიც. მან დაწერა განმარტებითი ბარათი მთავრობისათვის წარსადგენად, აღნიშნა ის სამეცნიერო მიზნები, რომელთაც ისახავდა ეს ახალი საზოგადოება...

ოდესის სამოსწავლო ოლქის უფროსმა არ დაუმტკიცა წარდგენილი წესდება საზოგადოებისა და არც ჟურნალის გამოცემა. სხვათა შორის ოლქის უფროსი წერდა: „Уделяя мало места для выяснения научной стороны вопроса, автор записки весьма основательно указывает на его политическое значение. По его мнению, новое общество должно способствовать распространению идеи объединения в среде различных славянских народностей и возведению русского языка на степень общенаучного славянского. Очевидно, что рассматриваемый с этой точки зрения проект, утрачивая свой исключительно научный характер, вступает в область международной политики и, следовательно, выходит из круга вопросов, подлежащих ведению представителей учебного ведомства“.

როგორც ვხედავთ, რუსეთის მთავრობა, პირიქით, ბიზანტინოლოგიის პოლიტიკურ მნიშვნელობას არ სთვლის ისეთ ფაქტორად, რომ მისი გულისათვის ხელი შეუწყოს ბიზანტიის კულტურის საკითხების კვლევა-ძიებას. ასე რომ მიზეზი რუსული ბიზანტინოლოგიის წარმატებებისა ძირითადად საკითხის პოლიტიკურ მხარეში კი არ უნდა ვეძებოთ, არამედ სულ სხვა რამეში: რუსმა ბიზანტინისტებმა სწორად, მართებულად დახვეწ ბიზანტინოლოგიური საკითხები.

დასავლეთ ევროპაში პირველად საფრანგეთში გაფართოვდა ბიზანტინოლოგიური კვლევა-ძიება. ჯერ კიდევ ჯვაროსანთა ომების დროიდან ფრანგები დაინტერესდნენ მახლობელი აღმოსავლეთით, სადაც მათ დაიწყეს თავიანთი კოლონიების დაფუძნება. „მისიონერები იყვნენ პირველი კომივიოიეროები, იმათ მოუშალდეს ბაზრები ფრანგულ საქონელს... მისიონერები მიდიოდნენ ვაჭრების წინ, მათ მიჰყვებოდნენ კონსულები, დიპლომატიური აგენ-

ტები და ხელნაწერთა კოლექციონერები<sup>1</sup>. ამან, რასაკვირველია, კარგი ნაყოფი მოუტანა ბიზანტინოლოგიას, ბევრი მონოგრაფია დაიწერა თვით კონსულების მიერაც, მაგრამ არ შეეძლო თავისი კვალი არ დაეჩინა იმ გარემოებას, რომ ასეთი ბიზანტინოლოგია პოლიტიკური და კომერციული ინტერესების მაჩანჩალა იყო.

რაც შეეხება რუსეთში ბიზანტინოლოგიის განვითარებას, იგი სულ სხვა პირობებში მოხდა.

XV საუკუნიდან მოკიდებული მთელი ბალკანეთის ნახევარკუნძული და მცირე აზია, ე. ი. ის ტერიტორია, სადაც ბიზანტიის იმპერია და სამხრეთ-სლავური სახელმწიფოები იყო, თურქებმა დაიპყრეს. XIX საუკუნეში უმაღლეს მწვერვალს მიაღწია მოძრაობამ თურქების წინააღმდეგ. რუსეთისათვის წამოიჭრა პოლიტიკური პრობლემა იმ ხალხების შესახებ, რომლებიც თურქთა უღელქვეშ იყვნენ და დახმარებას საჭიროებდნენ.

მეორე მხრით, რუსულ საისტორიო მეცნიერებაში დაისვა საკითხი რუსული სახელმწიფოებრივობის გენეზისის შესახებ, რასაც ბიზანტიის შესწავლა უნდა წამდღვარებოდა. ყოველ შემთხვევაში, გაბატონებული იყო აზრი, რომ ბიზანტიის გავლენა რუსეთზე დიდი იყო: ყველაფერი — სახელმწიფოებრივ წყობაში, ლიტერატურასა და ხელოვნებაში — მიჩნეული იყო როგორც შედეგი ბიზანტიის გავლენისა რუსეთზე. ჯერ კიდევ XVII საუკუნიდან ემჩნევა მოსკოვის სახელმწიფო საზოგადოებას კულტურული მოთხოვნების გაფართოება და პოლიტიკური შეგნების საჭიროება. ბიზანტიის შესწავლა მიჩნეული იყო აუცილებელ პირობად რუსეთის ისტორიის შესწავლისათვის. ის კი არა: იმასაც ამბობდნენ, რომ ბიზანტიის ისტორიის საკითხთა დამუშავება რუსეთის ისტორიკოსთა საქმეაო.

ბიზანტინოლოგიური საკითხების ასე დასმა, რასაკვირველია, უფრო მეცნიერული, ე. ი. მართებული იყო, ვიდრე ფრანგთა და საზოგადოდ დასავლეთ-ევროპელთა ვაჭრულ-კომიერო-აქოროული „მეცნიერება“.

მაგრამ პირველი რუსი მკვლევარები ამ დარგში (XVIII—XIX საუკუნის აკადემიკოსები, უმეტესად ევროპიდან მოწვეული მეცნიერნი) ვერ იღვნენ სათანადო სიმაღლეზე. ბიზანტინოლოგიურ კვლევა-ძიებას ხელს უშლიდა ის გარემოებაც, რომ რუსი ისტორიკოსები ბრმად ბაძავდნენ დასავლეთ ევროპის მეცნიერთ. „Презаблывая подражательность западным учителям, которые заставляли их держаться в тесном кругу иностранной исторической науки“ — წერდა უსპენსკი 1874 წელს.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში იშვიათი ტემპით იწყებდ ბიზანტინოლოგია განვითარებას რუსეთში, და იწყებდ სხვა გზით, დასავლეთ ევროპისაგან განსხვავებული გზით, რუსული ელფერიით: შეჩნეულია ბიზანტინოლოგიიდან ის თემები, რომლებსაც რუსეთის ისტორიისთან და ლიტერატურასთან აქვთ კავშირი. ბიზანტინოლოგიური მუშაობის განვითარებას და მის ახალ ხასიათს აპირობებენ, რასაკვირველია, ის პროგრესული მიმდინარეობები, რომლებითაც ხასიათდება 60-იანი წლების რუსეთის საზოგადოებრივი ცხოვრება.

<sup>1</sup> Ф. Успенский, Из истории византиноведения в России: Аппалы I, 111.

ბიზანტინოლოგიური კვლევა-ძიების ამ აღორძინების დამწყები და სულისჩამდგმელი არის ვ. ვასილევსკი (1838—1899), ხოლო მისი უახლოესი თანამშრომელი და მისი საქმის გამგრძელებელი — თ. უსპენსკი (1845—1928). ვასილევსკი იყო ბუმბერაზი მეცნიერი, უდიდესი პატრიოტი, რუსული ბიზანტინოლოგიური სკოლის შემქმნელი. მისი სკოლიდან გამოვიდნენ თ. უსპენსკი, ნ. კონდაკოვი, ა. ვასილიევი, პ. ბეზობრაზოვი და სხვები.

ვასილევსკი და უსპენსკი უპირატესად ბიზანტიისა და სლავიანების ისტორიებზე მუშაობდნენ და მათ გამოკვლევებს ის განსახელებს ევროპის მეცნიერთა გამოკვლევებისაგან, რომ ისინი ბიზანტიის პოლიტიკური ისტორიის საკითხებს იკვლევდნენ ეკონომიური და სოციალური საკითხების ფონზე. ისინი სამართლიანად აღნიშნავენ, რომ „Западные ученые пренебрегли особенностями, развившимися в Византии, и проглядели явления, которых нельзя объяснить римским правом и римской государственностью. Почему, напр., в V веке Рим пал под ударом варваров, а Византия устояла? Почему там развивается феодализм, а здесь держится свободная сельская община? Почему романизация, всесильная на Западе, оказывается слабой на Востоке? Оказался неопцененным такой фактор, как византизм...“ „Для нас — ამბობდა უსპენსკი 1895 წელს — Византия не археологическая или отвлеченная проблема знания, а реальный предмет, важный для познания своей собственной истории“<sup>1</sup>.

თავის მოწაუფებთან საუბარში ვ. ვასილევსკის არა ერთხელ გამოუთქვამს თავისი ღრმა რწმენა, რომ სწორედ ბიზანტინოლოგია წარმოადგენს იმ სფეროს, რომელსაც შეუძლია გამოამელანოს და განავითაროს რუს მეცნიერთა დამოუკიდებელი მუშაობა მსოფლიო ისტორიის დარგში, რომ სწორედ აქ ეძლევათ მათ საშუალება არა მარტო შეითვისონ სხვისი აზრები ან, საუკეთესო შემთხვევაში, შორიდან მოწიწებით მიჰყვნენ სხვებს გაქედილი გზებით, არამედ ახალი გზებიც აღმოაჩინონ და სრულუფლებიანი მონაწილენი გახდნენ საერთო, მსოფლიო მეცნიერებისა, „с возможностью не только заимствования, но и своих собственных вкладов“<sup>2</sup>.

ვ. ვასილევსკი (Василий Григорьевич Васильевский, 1838—1899). ჯერ კიდევ ახალგაზრდობაშივე, 1868—69 წლებში, თავის სამაგისტრო დისერტაციაში „Политическая реформа и социальное движение в древней Греции в период ее упадка“, ვასილევსკი ისტორიის საკითხების კვლევას ამყარებდა ეკონომიური და საზოგადოებრივი ცხოვრების ძირითად ფორმათა ცვლებადობაზე. „Внутреннее социально-политическое развитие греческого народа — ამბობდა ის — совершалось по тем же законам, какие заметны в истории других государств; оно представляет в сущности тот же самый порядок явления и смены основных форм экономического и обществен-

<sup>1</sup> В. П. Бузескул, Очерк научной деятельности Ф. И. Успенского: Памяти акад. Ф. И. Успенского. Л., 1929, стр. 32—33.

<sup>2</sup> იხ. Византийский Временник VI (1899), 638.

ного быта, какой потом повторяется в истории Рима и новых государств Европы“<sup>1</sup>.

დიდა ვასილევსკის ღვაწლი რუსეთის სახელმწიფოს უძველეს საუკუნეთა ისტორიის საკითხების კვლევის საქმეში. მისი შრომები ამ დარგში („Варяго-русская и варяго-английская дружина в Константинополе XI и XII веков“, „О варяго-руссах“, „Русско-византийские отрывки“ და „Русско-византийские исследования“) დღესაც არ არიან მნიშვნელობას მოკლებული და სსრკ ისტორიის შესახებ არსებულ ლიტერატურაში პირველ რიგში აღინიშნებიან. ამ თავისი შრომებით ვასილევსკიმ დიდად შეუწყო ხელი ვარიანების საკითხის სწორად გადაჭრას და მასაც უძველეს წილი იმ დებულების დადგენაში, რომელიც საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში დღეს სახელმძღვანელოდ არის მიღებული: „Юриковичи появились в Восточной Европе уже тогда, когда восточно-славянское общество, пережив период военной демократии, уже успело образовать несколько дофеодальных политических объединений (Союз дулебов, Славия, Куявля, Артанья)“<sup>2</sup>.

ზემოაღნიშნული შრომებით გამოირკვა არა მარტო რუსეთის ისტორიის საკითხები, არამედ თვით ბიზანტიის ისტორიისაც. სწორედ ვასილევსკიმ ამ შრომების წყალობით საფუძველი ჩაუყარა იმ ახალ შეხედულებას ბიზანტიაზე, რომელიც აღიარებდა ბიზანტიური სამყაროს აღმოსავლურ ხასიათს, აღიარებდა იმას, რომ ბიზანტიური კულტურა ელნისტიური კულტურის უბრალო გაგრძელება კი არაა, არამედ მის შექმნაში მიღებული აქვს მონაწილეობა აღმოსავლეთსა და მის ხალხებს.

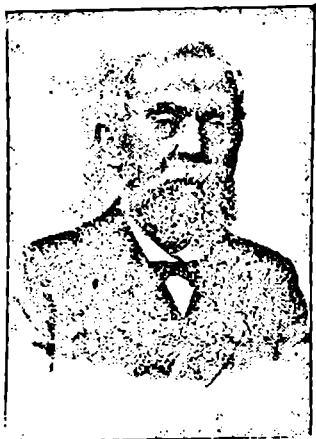
მაგრამ მსოფლიო მეცნიერებაში ვ. ვასილევსკიმ სახელი გაითქვა მაინც თავისი წმინდა ბიზანტინოლოგიური გამოკვლევებით (პირველი მათგანია „Византия и Печенеги“). ამ გამოკვლევებში მან შეძლო ბიზანტიის ისტორიის მრავალი საკითხი სწორად გადაეჭრა იმიტომ, რომ ისტორიული ფაქტები და ისტორიული პროცესები მან განიხილა და შეისწავლა ბიზანტიელთა ეკონომიური და სოციალური ცხოვრების ფონზე. ასე, მაგალითად, ვასილევსკის ნაშრომის („Законодательство иконоборцев“) წყალობითაა, რომ ჩვენ დღეს სწორი წარმოდგენა გვაქვს ხატისმებრძოლობაზე, გარეგნულად სარწმუნოებრივს, მაგრამ არსებითად ფარესად სოციალურ-ეკონომიურ მოძრაობაზე. ხოლო IX—X საუკუნეებში ევროდალების წინააღმდეგ მთავრობის მიერ წარმოებულ ბრძოლაზე ფუძემდებელ გამოკვლევას წარმოადგენს მისი „Материалы для внутренней истории Византийского государства“, რომელშიც მოცემულია ღრმა ანალიზი კეისრების მიერ ევროდალების წინააღმდეგ სამიწათმფლობელო საკითხებზე გამოცემული ნოველებისა<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> იხ. В. Вр. VI (1899), 638. უკვე ამ თავისი პირველი შრომით ჩანდა ვ. ვასილევსკი როგორც მოწინავე მეცნიერი: „В. Г. Васильевский пишет о социальном движении древней Греции, пишет тогда, когда социальная сторона в истории еще не привлекала к себе должного внимания. В этом отношении он опередил господствовавшее тогда направление в исторической науке“ (В. Бузескух, Всеобщая история и ее представители в России. Л. 1931, стр. 130).

<sup>2</sup> იხ. აკად. გოტოე: БСЭ, т. 50 (1914 г.), стр. 59.

<sup>3</sup> ეს გამოკვლევები, დაწერილი 1870-იან და 80-იან წლებში, გადმოხედულია ახალ გამოცემაში: Труды В. Г. Васильевского, т. IV, Л., 1930.

ვ. ვასილევსკი, გარდა იმისა რომ დიდი მეცნიერი იყო, კარგი აღმზრდელიც იყო. მისი ლექციები და სემინარები საუკეთესო სკოლას წარმოადგენდნენ სამეცნიერო კადრების აღზრდისათვის<sup>1</sup>. ამ სკოლას ეკუთვნის მთელი პლეადა გამოჩენილი რუსი ბიზანტინისტებისა.



ვ. ვასილევსკის და მისი მოწაფეების მუშაობამ დიდი სახელი და ნდობა მოუხვეჭა რუსულ საზოგადოებაში ბიზანტინოლოგიას. ეს ნდობა და ავტორიტეტი იმაშიც გამოიხატა, რომ რუსეთის აკადემიამ შესაძლებლად დაინახა ბიზანტინოლოგიისათვის დაეთმო ცალკე ეურნალი „Византийский Временник“ და მისი რედაქტორობა მიენდო ვ. ვასილევსკისათვის. ამ ეურნალზე ჩვენ ქვემოთ სპეციალურად გვექნება ლაპარაკი და დავინახავთ, რომ მისი დანიშნულება მარტო ის კი არ იყო, რომ მოეთავსებინა ბიზანტინოლოგიური სტატიები, არამედ უმთავრესად ის, რომ შეექმნა დამოუკიდებელი სარბიელი რუსი მკვლევარებისათვის, რომ-

ლებიც მანამდე დასავლეთ ევროპის მეცნიერების ტყვეობაში იმყოფებოდნენ.

თ. უსპენსკი (Феодор Иванович Успенский, 1845—1928). ვ. ვასილევსკის მოწაფე და მისი საქმის ბრწყინვალე გამგრძელებელი იყო თ. უსპენსკი. იგი თავისი მასწავლებლის კვალდაკვალ ამუშავებს ბიზანტიის ისტორიის სოციალ-ეკონომიურ საკითხებს. შრომაში „К истории крестьянского землевладения в Византии“ იგი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ბიზანტიის ისტორიას უკვე ვერ მივაწერთ იმ თვისებებს, რომლებიც მას არ ეკუთვნის, და ვერ ვაღიარებთ, თითქოს ბიზანტიას ახასიათებდეს საუკუნეობრივი ჩამორჩენილობა და განუწყვეტელი დაქვეითება. ბიზანტიის ისტორიაში მეღაფნდება პრინციპული ელემენტები, რომლებიც აპირობებენ სახელმწიფოს ცხოველყოფელობას და განვითარებას. უპირველესი მნიშვნელობა ენიჭება ეკონომიურსა და წოდებრივ ბრძოლას, პროვინციათა და ცენტრის ინტერესებს, შეჯახებას ბერძნულ-რომაულსა და „ბარბაროსულ“ ინსტიტუტებს შორის. ასე თანდათან ირკვევა ბიზანტიის ისტორიის თავისებური ხასიათი.

ძველი შეხედულება საგლეხო და სამიწათმფლობელო საკითხებზე ემყარებოდა გერმანელი მეცნიერის ცახარიე ფონ ლინგენტალის გამოკვლევებს. მაგრამ საგლეხო მიწათმფლობელობის საკითხი მასთან უმთავრესად დასავლეთ ევროპის სამიწათმფლობელო ურთიერთობათა ანალოგიით წყდებოდა. თ. უსპენსკიმ თავისი შრომებით ძირფესვიანად გადაამუშავა ეს

<sup>1</sup> ერთი მისა მოწაფეთაგანი, ცნობილი რუსი მწერალი ვ. ვერესაევი, აღტაცებით იგონებს თავისა სტუდენტობის დროს, როდესაც ის ვ. ვასილევსკისთან სწავლობდა. იხ. В. Вересаев, Воспоминания, М., 1946, стр. 267—268 (= В. Вересаев, Собрание сочинений, т. 5, Москва 1961, стр. 257—259).



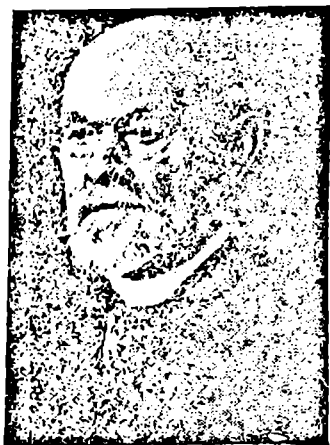
საკითხი და გამოამკვლავნა ბიზანტიური ფეოდალური ინსტიტუტების თავისებური, შეიძლება ითქვას, ორიგინალური ხასიათი<sup>1</sup>.

ასევე სრულიად ორიგინალურია თ. უსპენსკის გამოკვლევები „თემური ორგანიზაციის“ შესახებ. უსპენსკი პირველი იყო, რომელმაც თემური ორგანიზაცია, სრულიად მართებულად, დაუკავშირა, ერთი მხრით, საპიწათმფლობელო ურთიერთობათ, ხოლო მეორე მხრით, სლავიანთა დასახლებას ბიზანტიის ტერიტორიაზე<sup>2</sup>.

სხვა საკითხთა შორის, რომლებიც გადაწყვიტა თ. უსპენსკიმ სრულიად ახალი მეცნიერული მიდგომით, აღნიშნავენ ტრაპიზონის იმპერიის წარმოშობისა და განვითარების ხასიათის საკითხს.

თ. უსპენსკი აღნიშნავდა ტრაპიზონის ისტორიის შესწავლის უკმარობას და ამით ხსნიდა იმ ერთიმეორის საწინააღმდეგო და ხშირად ნაკლებ დასაბუთებულ შეხედულებებს, რომლებიც არსებობდა მეცნიერებაში ტრაპიზონის ისტორიისა და კულტურის შესახებ.

ის სვამდა კითხვას: „ტრაპიზონის კულტურა ბიზანტიურ-კონსტანტინოპოლური კულტურის შემდგომ გაგრძელებას წარმოადგენს, თუ ატარებს ადგილობრივი ხასიათის ორიგინალურ თვისებებს, დაკავშირებით ამ კულტურის თავისებურ ეთნოგრაფიულ და გეოგრაფიულ პირობებთან“. უკანასკნელ შემთხვევაში თავისთავად იბადება საპირობა გულდასმით იქნეს შესწავლილი ის ელემენტები, რომლებიც, როგორც ჩანს, არაუსაფუძვლოდ იქნა შეთვისებული იმპერატორთა ტიტულში და ნათლად მიგვითითებს იმაზე, რომ ეს იმპერია თავისი წარმოშობითა და არსებობით ემყარებოდა როგორც ქართულ ეროვნებას, ისე ჯერ ნაკლებ შესწავლილ ეკონომიურ და სავაჭრო-სამრეწველო კავშირს უირობთან და კავკასიასთან („...что эта империя в своем происхождении и существования опиралась как на грузинскую народность, так и на весьма мало еще выясненные связи — экономические и торговые — с Крымом и Кавказом“).



ეს უკანასკნელი მოსაზრებები გვაიძულებენ ის დასკვნა გამოვიტანოთ, რომ ტრაპიზონის იმპერიის ისტორია შეადგენს თავის ერთ ნაწილში რუსეთის ისტორიის კუთვნილ ამოცანას, ასე წერდა თ. უსპენსკი ამ 40 წლის წინათ<sup>3</sup>.

შემდეგ თ. უსპენსკიმ სპეციალური მონოგრაფია დაწერა „Очерки истории Трапезундской империи“ (დაიბეჭდა მისი გარდაცვალების შემდეგ,

<sup>1</sup> Бузескул В. П., Очерк научной деятельности Ф. И. Успенского, стр. 41; Горлянов Б. Т.: В. Вр. I (XXVI) (1947), 45, 53—60.

<sup>2</sup> ამის შესახებ დაწვრილებით იხ. ჩვენი „ლექციები ბიზანტიის ისტორიიდან“, თბ. 1948, გვ. 162.

<sup>3</sup> В. Вр. XXI (1917—1922), გვ. 135—136.

1929 წელს); ამ დროიდან იწყება ახალი ერა ტრაპიზონის იმპერიის ისტორიის საკითხთა კვლევაში. ამერიკაში მყოფმა რუსმა ბიზანტინისტმა ა. ვასილევმა ორი გამოკვლევა უძღვნა ტრაპიზონის საკითხს: 1) „The foundation of the Empire of Trebizond“<sup>1</sup> და 2) The empire of Trebizond in history and literature“<sup>2</sup>. ვასილევი აღნიშნავს თ. უსპენსკის მიღწევებს იმაში, რომ მან ხაზი გაუსვა ადგილობრივი ლაზური ელემენტების განსაზღვრულ გავლენას ტრაპიზონის იმპერიის ისტორიაზე, ამ ისტორიის უფრო ახლო კავშირს თბილისთან და საქართველოსთან, ვიდრე კონსტანტინოპოლთან და ბიზანტიასთან; ამით აიხსნება ადგილობრივი ფეოდალური საფუძვლების თავისებური განვითარება<sup>3</sup>.

თ. უსპენსკის გამოკვლევები უმთავრესად ბიზანტიის ისტორიას ეხება, მაგრამ მის ნაშრომთა შორის არის რამდენიმე, რომლებშიაც მან დასახა ბიზანტინოლოგიის ძირითადი ამოცანები ბიზანტიის ლიტერატურის შესწავლის საქმეშიც. პირველი ასეთი ნაშრომია „Византийский писатель Никита Акоминат из Хон“ (СПБ, 1874), თ. უსპენსკის სამაგისტრო დისერტაცია. ნიკიტა აკომინატი XII საუკუნის მნიშვნელოვანი მწერალი და ისტორიკოსია; მან თავის „ისტორიაში“ აგვიწერა საშუალო საუკუნეების ისტორია, როდესაც მეტად დაძაბული იყო ურთიერთობა დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის. ნიკიტა აკომინატმა — თ. უსპენსკის გამოკვლევით — დაგვანახა, რომ ბიზანტინიზმსა და ლათინიზმს შორის წინააღმდეგობის მიზეზები რელიგიურ დავა-პაექრობაში კი არ იყო, როგორც ამტკიცებდნენ დასავლეთ ევროპის ბიზანტინისტები, არამედ გამოწვეული იყო დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ისტორიული თავგადასავალის სხვადასხვა ხასიათით, მათი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური შეხედულებების განსხვავებით. სამეცნიერო კრიტიკამ თავის დროზევე აღნიშნა, რომ თ. უსპენსკის ეს შრომა „ერთადერთი გამოკვლევა იყო მთელს ლიტერატურაში, რომელიც მიეძღვნა უაღრესი ყურადღების ღირს მწერალს“<sup>4</sup>.

მეორე, ბიზანტიის ლიტერატურისათვის ფუძემდებელი შრომაა<sup>5</sup> „Очерки по истории византийской образованности“ (СПБ, 1892), რომელშიც თ. უსპენსკიმ თავი მოუყარა თავის რამდენიმე გამოკვლევას ბიზანტიურ საზოგადოებაში არსებული ფილოსოფიურ-რელიგიური და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ბრძოლის ისტორიის შესახებ. ამ შრომაში თ. უსპენსკიმ ნათელყო, რომ ბიზანტიურ საზოგადოებაში ვამჩნევთ საზოგადოებრივ-პოლიტიკური და ფილოსოფიური აზროვნების აღმავალ განვითარებას და რომ ბიზანტიური საზოგადოების ევოლუციას უნდა დაუკავშირდეს დასავლეთ ევროპის ხალხთა

<sup>1</sup> Speculum (1936), 1—37.

<sup>2</sup> Byzantium, vol. XV, 316—377. Boston. 1941.

<sup>3</sup> იხ. В. Вр. I (XXVI) (1947), 357.

<sup>4</sup> Византийский Временник I (XXVI) (1947), 74—75.

<sup>5</sup> აღარათყრის ვამბობთ ბიბლიოგრაფიული ხასიათის, მაგრამ მრავალი ორიგინალური აზრის შემცველ ნარკვევზე, რომელიც თ. უსპენსკიმ უძღვნა კ. კრუმბახერის „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის“ პირველ (1891 წლის) გამოცემას. ეს ბიბლიოგრაფიული ნარკვევი დაიბეჭდა: Ж.М.Ир 1891, № 3 (март), стр. 199—218 სათაურით „История византийской литературы“.

პარალელური განვითარება; თ. უსპენსკის აზრით, ის იდეები, რომელთაც დატრიალებდა XI—XII საუკუნეებში დასავლეთეგროპული აზროვნება, იგივეა, რაც ჩვენ გვაქვს ამდროინდელ ბიზანტიაში. როგორც დასავლეთ ევროპაში ნომინალიზმისა და რეალიზმის უკიდურესი ფორმების გვერდით არსებობდნენ კომპრომისული მიმართულებები, ისევე ბიზანტიაშიც არსებობდა და XII საუკუნეში გაიმარჯვა ფილოსოფიის კომპრომისულმა ფორმამ, რომელიც ცდილობდა პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიების გაერთიანებას. აზროვნების განვითარების ამ ხაზმა თავისი ნათელი განოსახულება ჰპოვა იოანე იტალოსის შემოქმედებაში და იმ ცდაში, რომლითაც ოფიციალურ ეკლესიას უნდოდა არისტოტელეს ლოგიკა და ნეობლატონიზმი შეეგუებინა ეკლესიის მოძღვრებასთან და ამ გზით შებრძოლებოდა იოანე იტალოსის ფილოსოფიას. თ. უსპენსკიმ საღვთისმეტყველო პაექრობათა ღრმა ანალიზით, საზოგადოდ, დაამტკიცა, რომ XII საუკუნეში წამოყენებული თეოლოგიური ფორმულების სახით გვაქვს ფილოსოფიური სისტემების ბრძოლა. მთელმა სამეცნიერო პრესამ, რუსეთშიც და უცხოეთშიც (შ. დილი, კ. კრუმბახერი), აღნიშნა, რომ „Очерки“ თ. უსპენსკის ერთი საუკეთესო შრომათაგანია. კერძოდ, რუსეთში თ. უსპენსკის ეს განოქვეყნება საფუძვლად დაედო მრავალი მეცნიერის ანალოგიურ ნაშრომს, მათ შორის პ. ბეზობრაზოვის „Византийский писатель Михаил Пселм“, დიმ. ბრიანცევის „Иоанн Итали и его философско-богословские воззрения“ (1904) და „Иоанн Итали, византийский философ конца XI века“ (1905), ნ. მარის „Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI—XII века“ და მრავალ სხვას.

1895 წლიდან თ. უსპენსკი ცხოვრობდა კონსტანტინოპოლში, სადაც მისი ინიციატივით დაარსდა „რუსული არქეოლოგიური ინსტიტუტი“, რომლის დირექტორადაც იგი იყო ინსტიტუტის მთელი არსებობის განმავლობაში. ამ ინსტიტუტმა, ყოფილ ბიზანტიის იმპერიის ცენტრში არსებულმა, თავისი ნაყოფიერი მუშაობით 20 წლის განმავლობაში (1895—1915, დაიხურა პირველი მსოფლიო ომის დაწყების გამო) წარუშლელი კვალი დააჩინა ბიზანტინოლოგიურ მეცნიერებას. ეს იყო პირველი სამეცნიერო დაწესებულება, რომელიც ადგილზევე, ბიზანტიის ისტორიული პროცესების განვითარების ტერიტორიაზე, მუშაობდა ბიზანტიის სიძველეებზე (მატერიალური კულტურის ძეგლებზე, წარწერებზე...), მუშაობდა დიდი ტალანტის მქონე ადამიანის ხელმძღვანელობით, რომლის ავტორიტეტი დიდძალ მეცნიერ მუშაკს იზიდავდა საკვლევადიებო მუშაობისათვის.

რუსულმა ბიზანტინოლოგიურმა ინსტიტუტმა კონსტანტინოპოლში საცესებით გაამართლა თავისი დანიშნულება და მასზე დამყარებული იმედები. საქმე მარტო ის კი არ არის, რომ მან: 1) 16 ტომი საკუთარი „მოამბე“ („Известия Русского Арх. Инст. в Константинополе“) გამოაქვეყნა და იქ რამდენიმე ასეული გამოკვლევა დაბეჭდა; 2) შეისწავლა ძვირფასი მოზაიკების შემცველი კახრიე-ჯამი; 3) გაიცნო სულტანთა ცნობილი ბიბლიოთეკა სერალში და აღმოაჩინა იქ 450 მინიატიურის შემცველი „ოქტატეხი“-; 4) მოაწყო სამეცნიერო ექსპედიციები ათონზე, ელადაში, მცირე აზიის სხვადასხვა კუთხეში, თესლონიკში (სადაც რამდენიმე ახალი მოზაიკა და ფრესკა

აღმოაჩინა წმ. დემეტრეს სახელობის ეკლესიისა), ბულგარეთსა და მაკედონიაში (მონუმენტალური ძეგლებისა და ხელნაწერების შესასწავლად და არქეოლოგიური გათხრების საწარმოებლად), სირიაში, სადაც გამოკვლეულ იქნა პალმირის აკლდამა, ფრესკებით მოიატული; 5) გამოწვრთნა მთელი წყება ბიზანტინისტებისა, რომელთა შორის განსაკუთრებით თავი ისახელა ბ. ა. პანჩენკოვ. ყველაფერი ეს, რასაკვირველია, დიდ სახელს უხვევს ამ ინსტიტუტს და მის დირექტორს თ. უსპენსკის, მაგრამ მართლაც ეს არ არის კონსტანტინოპოლის ინსტიტუტის დამსახურება. მისი მთავარი 'დამსახურება ის არის, რომ მან თავისი მუშაობით დაადასტურა ის ფაქტი, რომ ბიზანტინოლოგიური საკითხების კვლევაში ერთადერთი მართებული გზა იყო ის გზა, რომელსაც დაადგა რუსული ბიზანტინისტიკა ვ. ვასილევსკის დროიდან, სახელდობრ, რომ ბიზანტინიზმი არის თავისებურ ფეოდალურ ინსტიტუტთა საფუძველზე მიღებული პროდუქტი აღმოსავლეთთან შერეული ელემენტებისა და არა მარტო მემკვიდრე ელინისტური და რომაული კულტურისა: ეს ფაქტი დაადასტურეს კონსტანტინოპოლის ინსტიტუტის მიერ გამოკვლეულმა არქეოლოგიურმა ძეგლებმა, ხელოვნების ძეგლებმა, ხელნაწერმა ნაწარმოებებმა. აი, მაგალითად, რას წერდა თ. უსპენსკი სირიის ძეგლების შესწავლის შესახებ: „С точки зрения всемирной истории сирийские памятники дают своей оригинальностью очень интересный и свежий факт, подготавливающий, наряду с другими подобными фактами, раскрытие проблемы элементов, входящих в образование византизма“<sup>1</sup>.

ინსტიტუტის რომ ბიზანტიურ ძეგლებს იკვლევდა აღგილობრივ-ელადაში, მაკედონიაში, ბულგარეთში, სერბიაში, მცირე აზიაში, სირიაში, ტრაპიზონში—მიდიოდა იმ დასკვნამდე, რომ ძალაში აღარ უნდა დარჩენილიყო ძველი დებულება ბიზანტიის ვაჟენის შესახებ სლავიანებზე, სირიელებზე, ქართველებზე..., რომ ეს დებულება ძირფესვიანად გადასამუშავებელი იყო იმ მიმართულებით, რომ ბიზანტინიზმის შემქმნელი ელემენტები (მათ შორის, აღმოსავლური: სლავური, სირიული, ქართული...) შესწავლილიყო.

ინსტიტუტის მიერ ბიზანტინოლოგიურ კვლევა-ძიებაში აღებული ეს გზა იყო გზა რუსული ბიზანტინისტიკისა, გზა მართებული და ქეშმარიტად მეცნიერული. თვითონ თ. უსპენსკიმ მოათავსა ინსტიტუტის „მოამბეში“ მრავალი გამოკვლევა და გამოაქვეყნა სამწერლო ძეგლები. ასე, მაგალითად, იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკაში მან იპოვა „ტაქტიკონი“ და დაბეჭდა იგი „მოამბის“ III ტომში (1898 წ.); ათონზე, დიონისიოსის მონასტერში, აღმოაჩინა იოანე იტალოსის წინააღმდეგ გამართული სასამართლო პროცესის აქტები და „მოამბის“ II ტომში დაბეჭდა „Делопроизводство по обвинению Иоанна Итала в ереси; IV ტომში მან გამოაქვეყნა ნარკვევი მის მიერ ოხრიდაში ნაპოვნ სკილიცას „ქრონიკის“ ხელნაწერზე. პარიზის, ვენის, მიუნენისა და მადრიდის ბიბლიოთეკებში იპოვა მან მრავალი, მანამდე უცნობი ხელნაწერი და თავის ნაშრომებში გამოაქვეყნა მიქელ ჰსელოსის და იოანე იტალოსის თხზულებათა ნაწყვეტები და გრიგოლ

<sup>1</sup> С. Жебелев, Ф. И. Успенский и Русский Арх. Инст. в Константинополе: Памяти Ф. И. Успенского, 1929, გვ. 60.

აკინდინეს წერილები (აღრვევ ჰქონდა მას გამოქვეყნებული ბიზანტიური ლიტერატურისათვის მეტად მნიშვნელოვანი „Неизданные речи из письма Михаила Акомината“ და „Сочинения Михаила Акомината“).

თ. უსპენსკის მოღვაწეობიდან ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორიის დარგში საყურადღებოა აგრეთვე მისი მუშაობა რუსეთის აკადემიის კომისიებში: „Константин Порфирородный“ და „Словарная комиссия“. პირველი კომისიის მიზანი იყო X საუკუნის ცნობილი მეცნიერის კონსტანტინე პორფიროგენეტის თხზულებათა შესწავლა, მათთვის ისტორიული ლექსიკონის შედგენა, თავის მოყრა და კრიტიკული გადარჩევა იმ დიდძალი ლიტერატურისა, რომელიც კონსტანტინეს ნაშრომებზე დაგროვდა როგორც რუსეთში, ისე დასავლეთ ევროპაში. მეორე კომისიას უნდა ემუშავა XVII საუკუნის ფრანგი ბიზანტიანისტი დიუკანტის მიერ შედგენილი „საშუალო საუკუნეების ბერძნული ლექსიკონის“ შევსებაზე. შემდეგ ეს ორივე კომისია გაერთიანდა ერთ დაწესებულებად: Русско-Византийская комиссия.

რომ რუსული ბიზანტინისტიკა წამყვან როლს თამაშობდა მთელს ევროპასა და ამერიკაში, ამას ადასტურებს უკანასკნელი ათეული წლების ამბებიც.

პირველ რიგში უნდა მოვიხსენიოთ პეტერბურგის უნივერსიტეტის პროფ. ა. ვასილევის პოპულარობა მთელ მსოფლიოში. მისი რუსული გამოცემები „Лекции по истории Византии“ т. I (1917), „Византия и крестовники“ (1923), „Латинское владычество на Востоке“ (1923) და „Падение Византии“ (1925), რომლებიც გამოქვეყნებული იყო ლენინგრადში, საუღმევლად დაედო ორტომიან უცხოურ გამოცემებს სათაურით „ბიზანტიის იმპერიის ისტორია“, სახელდობრ:

სამ ინგლისურ გამოცემას (1928—1929 წ., 1952 წ. [ერთ ტომად] და 1958 წ.);

ფრანგულ გამოცემას (1932 წ.), ორ ტომად;

ესპანურ გამოცემას (1948 წ. ბარსელონაში).

თურქულ გამოცემას (1943 წ. ანკარაში).

არა ნაკლებ პოპულარულია დღეს მეორე რუსი ბიზანტინისტი გ. ოსტროგორსკი, რომელიც აგრეთვე რუსულ ბიზანტინისტიკაზეა აღზრდილი და დღესდღეობით იუგოსლავიაში მოღვაწეობს (ბელგრადის უნივერსიტეტში განაგებს ბიზანტინოლოგიის კათედრას). მისი გამოქვეყნები იბეჭდება როგორც რუსულ და სერბულ, ისე გერმანულ, ფრანგულ და ინგლისურ ენებზე. დასავლეთ ევროპის ყველა უნივერსიტეტში ბიზანტიის ისტორიის სახელმძღვანელოდ მიღებულია მის მიერ გერმანულად გამოქვეყნებული *Geschichte des byzantinischen Staates* (von Georg Ostrogorsky, Professor an der Universität Belgrad. München, 1940, S. XX+448; მეორე გერმანული გამოცემა 1952 წ.)<sup>1</sup>. ეს სახელმძღვანელო გადაითარგმნა ინგლისურად (*History of the Byz. State*, ლონდონი, 1958 წ.), ფრანგულად (*Histoire de l'État byzantin*.

<sup>1</sup> კრიტიკული განხილვა ამ წიგნისა ვეუჟენის მ. Левченко-ს (*Вестник Ленинградского университета*, 1947 г., № 12, стр. 124—128).

Paris, 1956) და სლოვენურად (Zgodovina Bizanca. Ljubljana, 1961, 602 გვერდი).

ვ. ვასილევსკი და თ. უსპენსკი ძირითადად პეტერბურგელი მუშაკები იყვნენ. რუსეთის რამდენიმე სხვა საუნივერსიტეტო ცენტრიც გვერდში ედგა პეტერბურგის ბიზანტინოლოგიურ სკოლას. ოდესის (ე. წ. ნოვოროსიის) უნივერსიტეტში ბიზანტინოლოგიურ კვლევა-ძიებას საფუძველი ჩაეყარა თ. უსპენსკის წყალობით, რომელიც 1895 წლამდე (ე. ი. კონსტანტინოპოლის ინსტიტუტის დირექტორად დანიშნამდე) ოდესაში მოღვაწეობდა.

ყაზანის უნივერსიტეტში მოღვაწეობდა დ. ბელიაევი (1846—1901), რომელიც, მართალია, ახალგაზრდობაში კლასიკური ფილოლოგიის სპეციალობით მუშაობდა, მაგრამ თავისი სამეცნიერო მოღვაწეობის მეორე ნაბეჯარში ბიზანტინოლოგიურ კვლევა-ძიებას შეუდგა და სხვა მრავალ გამოკვლევათა გარდა დავეტირვა თავისი ორტომიანი „Byzantina“, რომელმაც მას დიდი ბიზანტინისტის სახელი მოუხვეჭა. მანვე ჩააბა ბიზანტინოლოგიურ მუშაობაში ს. შესტაკოვი (1864—1942), რომელიც პირველ ხანებში აგრეთვე კლასიკური ფილოლოგიის დარგში მუშაობდა. ლიტერატურის ისტორიის საკითხთაგან ს. შესტაკოვი მუშაობდა ქრონოგრაფიათა ტექსტუალურ დადგენაზე (მაღალა, გიორგი ამარტოლი, თეოფანე), რიტორ ლიბანიოსის შესწავლაზე და სიმეონ ლოგოთეტის ხელნაწერებზე

დორპატსა და რიგაში წარმატებით მუშაობდნენ ე. კუნცი, ვ. რეგელი. მ. კრაშენინიკოვი და პ. ბეზობრაზოვი, ავტორი შრომებისა: „Византийский писатель Михаил Пселл“ (1890), „Византийские сказания“ (1917) და „Очерки по истории византийской культуры“ (1922). უკანასკნელ ნარკვევში, სხვა საკითხთა შორის, განხილულია ბიზანტიური რომანებიც.

„ვიზანტიისკი ვრემენიკი“ („Византийский Временник“). მსოფლიო მეცნიერებაში პოზიციები დაიპყრო რუსულმა ბიზანტინოლოგიამ თავისი პერიოდული ორგანოს საშუალებითაც: ეს იყო ეურნალი „ვიზანტიისკი ვრემენიკი“ (В. Вр.), რომელმაც 1894 წელს დაიწყო გამოსვლა ჯერ ვასილევსკის და რეველის რედაქტორობით, ხოლო 1914 წლიდან თ. უსპენსკის რედაქტორობით გამოდიოდა. თავისი არსებობის პირველ წლებშივე ამ ეურნალმა საპატიო ადგილი მოიპოვა მსოფლიო მეცნიერებაში.

В. Вр.-ის პირველ ხუთ ტომს მიმოხილვა უძლევს ავსტრიელმა არქეოლოგოს-ბიზანტინისტმა სტრეიგოვსკიმ, რომელმაც განსაკუთრებით ხელოვნებათმცოდნეობისა და არქეოლოგიის დარგის სტატიები გააჩინა — დ. აინალოვისა და იაკობ სმირნოვის გამოკვლევები, მეტადრე ი. სმირნოვის შრომებს მისცა მაღალი შეფასება, და საერთო დასკვნა მთელი ეურნალის შესახებ ასეთი იყო: В. Вр.-ი პირველხარისხოვანი სპეციალური პერიოდული ორგანოა; იგი აერთიანებს რუსულ გამოკვლევებს ბიზანტიური და სამხრეთ სლავური დარგებისას და უფრო და უფრო იპყრობს საპატიო ადგილს დასავლეთ ევროპის მეცნიერებაში<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> იხ. В. Вр. VI, Приложение, გვ. 22. იხ. Васильевский В. Г., Византийский Временник за пять лет (1894—1898): ЖМНП. 1899, март, стр. 132—154.

B. Bp. ბევრად უფრო წინ იდგა Byzantiische Zeitschrift-ზე<sup>1</sup>, რომელმაც 1892 წლიდან იწყო გამოსვლა მიუნხენელი ბიზანტინისტის კ. კრუმბახერის რედაქტორობით. მასთან შედარებით B. Bp.-ს ის უპირატესობა ჰქონდა, რომ:

1) B. Bp.-ი წარმოდგენდა უფრო ახალს, მოწინავე ეტაპს ბიზანტინოლოგიაში (Byz. Zeitschrift-ი იყო ბიზანტინოლოგთა იმ თაობის ორგანო, რომელიც მხოლოდ ელინურ-რომაულ სამყაროს ეყრდნობოდა ბიზანტინოლოგიურ საკითხთა კვლევაში), როდესაც აღმოსავლეთის მნიშვნელობა ბიზანტიის შესწავლისათვის პირველ რიგში იყო წამოყენებული.

2) ბიბლიოგრაფიული განყოფილება უფრო მდიდარი ჰქონდა. მაგალითად, ის უფრო ვრცლად აშუქებდა ახალ ბერძნულ ლიტერატურას როგორც საბერძნეთში გამოსულს, ისე თურქეთში დაბეჭდილს (კონსტანტინოპოლში, სმირნაში, იერუსალიმში, ბერძნულ კუნძულებზე).

3) სრულად იყო წარმოდგენილი შესწავლა სლავური მსოფლიოსი, უპირატესად რუსეთისა და ბალკანეთის სლავური ქვეყნებისა; და ნათელი სურათი იშლებოდა სლავიანთა მონაწილეობისა ბიზანტიური კულტურის შექმნის საქმეში.

4) შედარებით ვრცელი იყო ინფორმაცია ქართული და სომხური მსოფლიოს შესახებ. აქ დაიბეჭდა ნ. მარის გამოკვლევები: „О начальной истории Армении“ (I, 263—306) და „Армяны, монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах халкедонитах“ (XII, 1—68), და რეცენზიები ვალუსტ ტერ-მიკირტიჩიანის, ხალატაინის, ჯანაშვილის, ხანანაშვილის და სხვათა შრომებზე.

ივ. ჯავახიშვილი იყო 1904 წლიდან B. Bp.-ის მუდმივი თანამშრომელი. მას დაკისოებული ჰქონდა ქართული სინამდვილის შესახები ლიტერატურის მიმოხილვა. ასე, მაგალითად, მის მიერ B. Bp. XI ტომში მიმოხილულია 30 სახელწოდების ნაშრომი, შემდეგ ტომებში 21 ნაშრომი, 18 ნაშრომი და ა. შ.

5) B. Bp.-ი, განსხვავებით Byz. Zeitschrift-ისაგან, დიდ ადგილს უთმობდა ტექსტების ბეჭდვას, რასაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა იმ პირობებში, როდესაც მეტი წილი ბიზანტიური წყაროებისა გამოუქვეყნებელი ეწყო ყოფ. ბიზანტიის მონასტრებში და რუსეთისა და დასავლეთ ევროპის ბიბლიოთეკებში. ასე, მაგალითად, ფასდაუდებელია B. Bp.-ში გამოქვეყნებული ათონის მონასტრეთა საბუთები (მათ შორის პეტრიწონის მონასტრისა და სემინარიის ტიპიკონი), ანდა სხვა უფრო წერილი საბუთები, რომელთაც აქვეყნებდნენ ვასილევსკი, უსპენსკი, პაპადოპულა-კერამევსკი, პაპაიოანუ, ა. ვასილევცი და სხვები.

„ვიზანტიისკი ვრემენიკში“ იბეჭდებოდა გამოკვლევები ბიზანტიის ცხოვრების ყველა მხარის შესახებ: ისტორია, ლიტერატურა, ენა, ხელოვნება, სიძველეთამცოდნეობა — ყველა ეს დარგი იყო წარმოდგენილი ეურნალში.

<sup>1</sup> თვით გერმანული „ბიცი. ცაიტსრიფტის“ დაარსება შესაძლებელი გახდა რუს ბიზანტინისტთა წყალობით განვითარებულმა ბიზანტინოლოგიამ. რუსული ბიზანტინოლოგიური ეურნალის გამოცემა ადრევე იყო განზრახული, მაგრამ რუსმა მოხელეებმა ამაში ბელი შეუშალეს თ. უსპენსკის (იხ. ზემოთ, გვ. 16).

კერძოდ, ბიზანტიის ლიტერატურის შესახებ აქ დაიბეჭდა ისეთი გამოკვლევები, რომლებიც გახდა გეზის მიმცემი ბიზანტიური მწერლობის ყველა მკვლევართათვის. სანიმუშოდ შეიძლება აღვნიშნოთ: ა. ვასილევის „О греческих церковных песнопениях“ (III ტომი), მისივე „Время жизни Романа Сладкопевца“ (VIII ტ.) და რეცენზიები დასავლეთ ევროპაში გამოსულ გამოკვლევებზე რომანოზის პოეზიის შესახებ (VI, XI ტ. ტ.); ს. შესტაკოვის „К критике текста хроники Георгия Монаха“ (II ტ.), მისივე, „Язык Еротокрита со стороны его лексического состава“ (XII ტ.); მ. კრაშენინიკოვის „О рукописном предании Константиновских извлечений о послых“ (VIII, X, XI ტ. ტ.) და ვ. ლატიშევის, კრ. ლოპარევის, პაპადოპულო-კერამევსის და სხვათა გამოკვლევები.

„ვიზანტიისკი ვრემენიკის“ გამოსვლას, რასაკვირველია, სიხარულით შეხვდნენ დასავლეთ ევროპის ბიზანტინოლოგები. მაგრამ არ მოსწონდათ ერთი რამ: გამოკვლევები მხოლოდ რუსულად და ახალ-ბერძნულად იბეჭდებოდა. Deutsche Literaturzeitung-ი (1898 წ., № 41) წერდა: „რატომ არ მისდევს B. Вр.-ი მშვენიერ მაგალითს Byzantinische Zeitschrift-ისა; რომელიც გამოკვლევებს, გარდა გერმანულისა, ბეჭდავს ინგლისურად, ფრანგულად და იტალიურად. რუსული ენით შემოფარგლვა ხომ იმას მოასწავებს, რომ ეს წამოწყება ვიწრო-რუსულია, მხოლოდ რუსულ ინტერესებს ემსახურებაო; ხომ არ გუსრთ ამით გვაიძულოთ ყველამ ვისწავლოთ რუსული ენა. როდესაც ამგვარ მოთხოვნებს აყენებენ მაღიარები, ჩეხები და სხვა წვრილი ერები, შეიძლება მათ ვაპატიოთ მათი თავმოყვარული პრეტენზია; დიდი და მეცნიერულად მაღალ-განვითარებული რუსეთი კი შეიძლება უფრო ღმობიერი იყოსო“.

მაგრამ სამართლიანად უპასუხებდა „ვიზანტიისკი ვრემენიკის“ რედაქცია თავისი ხუთი წლის მუშაობის ანგარიშში, რომ B. Вр.-ს აქვს თავისი საკუთარი მიზნები, რომლებიც მას აიძულებენ რუსულ ენაზე ბეჭდოს სტატიები და გამოთიშოს დასავლეთ ევროპის ენები, ისევე როგორც კრუმბახერის ჟურნალმა (ე. ი. Byz. Zeitschrift-მა) გამოთიშა რუსული ენაო; რომ მას B. Вр.-ს, ამ ხუთი წლის განმავლობაში არ შემოჰკლებია მასალა და, სხვა ენებზედაც რომ ყოფილიყო მიღებული სტატიები, შეზღუდავდა რუსულ მეცნიერებასო. Не повело ли бы и здесь начало свободного обмена к сокращению поприща, на котором могут развивать свои силы русские ученые? — ამბობდა რედაქცია (B. Вр. VI, Приложение, стр. 4—6).

„ვიზანტიისკი ვრემენიკის“ რედაქცია სრულიად მართალი იყო, როდესაც ასე მსჯელობდა: თუკი გერმანული ბიზანტინოლოგიური ჟურნალი ევროპის ყველა ენას უთმობდა ადგილს თავის ფურცლებზე გარდა რუსულისა, რატომ რუსულ ბიზანტინოლოგიურ ჟურნალს თავის საკუთარ ფურცლებზე შესაქმელად უნდა მიეცა რუსული ენა გერმანულ-ფრანგულ-ინგლისურ-იტალიური ენებისათვის, მით უმეტეს რომ თვით დასავლეთევროპელ მეცნიერთა აღიარებითვე რუსული ბიზანტინისტიკა მოწინავე და მეთაურ როლში იყო?

გამოჩენილ რუს ბიზანტინისტთა ჰეგემონურმა მდგომარეობამ საპატიო ადგილი მოუპოვა რუსულ ენას. ყველა ცნობილი ევროპელი ბიზანტინისტი (Krumbacher, Heisenberg, Dölger, Diehl, Millet, Bury) ფლობდა რუსულ ენას.



ის კი არა: ბიზანტინისტი კრუმბახერი თავგამოდებით იბრძოდა. რუსული ენის სწავლების შემოღებისათვის გერმანულ უნივერსიტეტებში და საშუალო სკოლაშიც. წარმოიდგინეთ, მან თვითონ 1901—1904 წლებში მეცადინეობის 7 ციკლი (2—საჯარო, 5—კერძო) ჩაატარა: რუსული ენის გრამატიკა ექსკურსებით რუსული ლიტერატურის ისტორიაში და რჩეული ტექსტების კითხვით.

კრუმბახერი მოითხოვდა, რომ რუსული ენის კათედრები, გარდა მიუნხენისა, შემოეღოთ ბონის, ჰალეს, გეტინგენის და შტრასბურგის უნივერსიტეტებში, აგრეთვე ფაჟულტატურად ზოგიერთ საშუალო სკოლაშიც დაეწესებინათ რუსული ენის საათები.

დროა ანგარიში გაეუწიოთ სლავურ მსოფლიოსა — ათავებს ის თავის წერილს; ნუ ჩავიდნენ იმავე შეცდომას, რომელსაც ჩვენ ხშირად ვუსაყვედურებდით ფრანგებს, რომ ისინი თავიანთი აღმოსავლეთის მეზობლების ენას აბუჩად იგდებდნენ და მათ კულტურას უგულვებელყოფდნენ; სხვის თვალში ბევრს ვეძებთ, საკუთარ თვალში კი დვირეს ვერ ვამჩნევთ. ჩვენი დასავლეთის მეზობლების ოდინდელი უგულვებელყოფა არ იყო უფრო. ცუდი, ვიდრე: ჩვენი საკუთარი დღევანდელი — აღმოსავლეთის მეზობლების (რუსების) მიმართო.

არათუ ბიზანტინისტი, კლასიკოს-ელინისტი ვილამოვიცი 1908 წლის 10 აგვისტოს ისტორიკოსთა საერთაშორისო კონგრესის წევრთა პატივსაცემად გამართულ ბანკეტზე წარმოთქმულ სიტყვაში ხაზგასმით აღნიშნავდა: ახლო მომავალში რუსული ენაც უნდა იქნეს მიღებული კონგრესების ოფიციალურ ენათა შორისო<sup>1</sup>.

ამგვარად, რუს ბიზანტინისტთა მუშაობამ მსოფლიო აღიარება ჰპოვა; ამ მუშაობამ გამოაცოცხლა ბიზანტიანოლოგიური კვლევა-ძიება მთელ ევროპაში.

რომ ვაღიარებთ ძველ რუს ბიზანტინისტთა მიღწევებს ბიზანტიის შესწავლის საქმეში, ჩვენ სრულებით არ ვიფიწყებთ იმას, რომ თავისი მეთოდოლოგიური მიდგომითა და პოლიტიკური მრწამსით ისინი ბურჟუაზიულ ბანაკს ეკუთვნოდნენ. მეთოდოლოგიად მათ ჰქონდად იდეალისტური თეორია, ხოლო რაც შეეხება პოლიტიკურ მრწამსს, ზოგი რუსი ბიზანტინისტი რუსული თვითმპყრობელობის პოლიტიკური იდეების ერთგულ მქადაგებლად გვევლინებოდა (B. Bp. II [1949], 8, 401).

საბჭოთა პერიოდის ბიზანტიანოლოგია წარმატებით იყენებს XIX საუკუნის რუს ბიზანტინისტთა ჯდადებით მიღწევებს და ბიზანტიის ისტორიის საკითხებს, რომელთა განხილვასაც ქვეყნის ეკონომიური და სოციალური ცხოვრების ფონზე საფუძველი ჩაუყარეს ვასილევსკიმ და უსპენსკიმ, საბჭოთა ბიზანტინისტები მარქსისტულ-ლენინური მეთოდოლოგიის შემწეობით სწყვეტენ. საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის ისტორიისა და ფილოსოფიის განყოფილების ბიზანტიანოლოგიური სესიის სხდომაზე 1947 წლის 27 ნოემბერს მისმა თავმჯდომარემ აკად. კოსმინსკიმ თქვა: „Мы видим, как всё теснее

<sup>1</sup> იხ. K. Krumbacher, Populäre Aufsätze. 1909, გვ. 370—372; 386—387. შეფ. 83.

связывают свои судьбы с судьбами СССР страны Восточной Европы, страны новой демократии. Народы этих стран соединены с нами историческими и культурными традициями. Византийская история является одним из звеньев, которые объединяют нас со странами Юго-Восточной Европы“ (Вопросы истории, 1948 г. № 2, стр. 114).

რუსმა ბიზანტინისტმა, უდროოდ ვარდაცვლილმა მ. შანგინმა (1897—1942) მთელი რიგი გამოკვლევები უძღვნა ბერძნულ-ბიზანტიურ პალეოგრაფიას. მისი შრომები ამ დარგიდან: „Codices Rossici, Catalogus codicum astrologicoarum graecorum“, t. XII (1936), „Фрагменты греческих рукописей из Музея палеографии“, т. I—II (1927), „Греческая рукопись из Музея палеографии“ (1928), ისევე როგორც მისი, ჯერ დაუბეჭდავი, სადოქტორო შრომა „Византийское княжое письмо“, საყოველთაოდ აღიარებულია როგორც პირველხარისხოვანი შენაძენი ბიზანტიური პალეოგრაფიის შესწავლის საქმეში. მ. შანგინსვე ეკუთვნის რამდენიმე, აქამდე გამოუქვეყნებელი, ლიტერატურული ძეგლის პუბლიკაცია; მან გამოსცა X საუკუნის ცნობილი მწერლის არეთა კესარიელის სამი წერილი (В. Вр. I [XXVI], 1947) და დაურთო მათ თარგმანი და გამოკვლევა.

ამ ბოლო წლებში ბიზანტინოლოგიური კვლევა-ძიების აღორძინებას საბჭოთა კავშირში დიდი კმაყოფილებით შეხვდნენ აღმოსავლეთ ევროპის სოციალისტური ქვეყნები, არ მოეწონათ ეს მხოლოდ ზოგიერთ ბიზანტინისტებს ევროპის დასავლეთ ნაწილში, ელბის გადაღმა. ბელგიელმა ბიზანტინისტმა H. Grégoire-მა (ეურნალ „Byzantion“-ის რედაქტორმა) გაილაშქრა საბჭოთა ბიზანტინოლოგიის წინააღმდეგ, სცადა დაემციკრებინა მისი მიღწევები. მან დაიწუნა საბჭოთა ბიზანტინისტებისა და სლავისტების შრომებით დამტკიცებული უვარგისობა რუსეთის სახელმწიფოს წარმოშობის ნორმანისტული თეორიისა და ვაკვივის საბჭოთა ბიზანტინოლოგიის დაცემაზე. მას ტყუილად ჰგონია, რომ ნორმანისტული თეორიის უვარგისობა საბჭოთა ბიზანტინოლოგიის მოგონილია. ამ თეორიის უარყოფას საფუძველი ჩაუყარა ჯერ კიდევ ვ. ვასილევსკიმ, ხოლო საბჭოთა ბიზანტინისტებმა ეს შეხედულებები გააღრმავეს და უფრო მკვეთრად დაასაბუთეს.

საბჭოთა ბიზანტინოლოგიის უკანასკნელი წლების მიღწევები იმის საწინდარია, რომ გამოჩინილ რუს ბიზანტინისტთა მართალ შეხედულებებზე აღზრდილი საბჭოთა ბიზანტინისტები, რომლებიც ხალხური მეცნიერების შვილები არიან და მშვიდობის მოყვარე ხალხისათვის ქმნიან მეცნიერებას, ისევე გახდებიან მსოფლიო ბიზანტინოლოგიის მესაქენი, როგორც ვასილევსკი და უსპენსკი იყვნენ მსოფლიო ბიზანტინოლოგიის ფუძემდებელნი და მთავარი ბაირალტარნი.

ლიტერატურა რუსეთში ბიზანტინოლოგიის განვითარების შესახებ საკმაოდ მდიდარია. მოვიყვანო უმთავრეს ნაშრომებს:

Ф. И. Успенский, Из истории византизмоведения в России: *Анналы*, I (1922).  
F. Uspensky, Notes sur l'histoire des études byzantines en Russie: *Byzantion* II (1926), 1—53.

V. Valdenberg, Les études byzantines en Russie (1924—1929): *Byzantion*, IV, 483—491.

Г. Лозовий, 10 лет русской византологии (1917—1927): *История-марксист*, 1928, № 7.

С. Жебелев, Русское византиноведение, его прошлое, его задачи в советской науке: ВДИ 1938, № 4 (5), стр. 13—22.

М. Левченко, Задачи современного византиноведения: Византийский сборник, 1945, стр. 1—11.

Z. V. Udal'cova, Byzantinologie soviétique: Byzantinoslavica XVII, 195—219. Prague 1956.

Н. П. Соколов, Сорок лет Советского Византиноведения. Горький 1959.

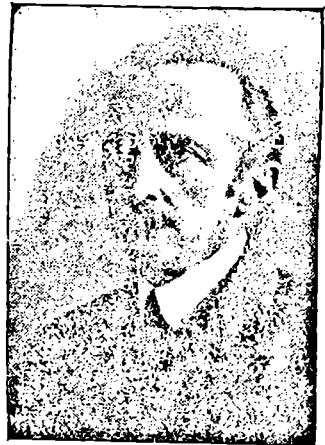
**§ 6. ბიზანტინოლოგია საქართველოში.** ცნობილია, რომ IV—XV საუკუნეებში საქართველო მკიდრო ურთიერთობაში იყო ბიზანტიასთან როგორც პოლიტიკურად, ისე კულტურულად; ამიტომ, ცხადია, რომ ქართული მეცნიერება თავის ერთ-ერთ ამოცანად დაისახავდა ეწარმოებინა ბიზანტინოლოგიური კვლევა-ძიება.

საქართველოს ისტორიის სპეციალისტები, ისევე როგორც ქართული ლიტერატურის მკვლევარნი, ყოველთვის ითვისებდნენ ბიზანტიის ისტორიისა და ლიტერატურის საკითხებს. ამიტომაც იყო, რომ ეს სპეციალისტები მუდამ დიდ ანგარიშს უწყევდნენ ბიზანტიურ წყაროებს. ჯერ კიდევ ისტორიკოსი ვახუშტი თავის ცნობილ თხზულებაში ხშირად იხსენიებს ბიზანტიელთა ცხოვრების ამა თუ იმ მოვლენას. მარი ბროსსე, დ. ჩუბინაშვილი, დიმ. ბაქრაძე, ნ. მარი, ივ. ჯავახიშვილი, კ. ქეკელიძე და სხვები თავიანთ ნარკვევებში განუწყვეტლივ იხსენიებენ ბიზანტიელთა ცხოვრებიდან ამა თუ იმ მოვლენას.

მაგრამ სპეციალური ბიზანტინოლოგიური კვლევა-ძიება იწყება საქართველოში თბილისის უნივერსიტეტის დაარსების დროიდან, მეტადრე იმ დროიდან, როდესაც თბილისის უნივერსიტეტში სამუშაოდ ჩამოვიდა არსეთის მეცნიერებათა აკადემიის წევრი-კორესპონდენტი გრიგოლ ფილიმონის ძე წერეთელი (1870—1939).

გრ. წერეთელი დაიბადა პეტერბურგში 1870 წლის 12 მარტს. მამამისი იყო იურისტი ფილიმონ წერეთელი (რაქიდან), ხოლო დედა — მარტინოვის ქალი ტვერის გუბერნიიდან. პირველი თერთმეტი წელიწადი გაატარა თბილისში და ვარშავაში (მამის სამსახურის მიხედვით), ხოლო შემდეგ ცხოვრობდა პეტერბურგში. დაწყებითი განათლება მიიღო ოჯახში მამის, დედის და დედის ხელმძღვანელობით, საშუალო — პეტერბურგის ისტორიულ-ფილოლოგიურ ინსტიტუტთან არსებულ კლასიკურ გიმნაზიაში, ხოლო უმაღლესი — პეტერბურგის უნივერსიტეტში, რომლის ისტორიულ-ფილოლოგიური ფაკულტეტი დაამთავრა 1893 წელს.

უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ გრ. წერეთელი დატოვეს საპროფესორო მოღვაწეობისათვის მოსამზადებლად. უნივერსიტეტის დამთავრებისას მან დასწერა შრომა „ბერძნული სტენოგრაფიის ისტორიიდან“ და ამ შრომისათვის მიეკუთვნა მას ოქროს მედალი. 1902 წელს იგი აირჩიეს პრივატ-დოცენტად



პეტერბურგის უნივერსიტეტში, ხოლო სამაგისტრო დისერტაციის დაცვის შემდეგ (1905 წ.) არჩეულ იქნა დორპატის (ახლანდელი ტარტუს) უნივერსიტეტის პროფესორად.

1914 წელს გრ. წერეთელმა თავისი ნაშრომით „მენანდრეს ახალი კომედიები“ მოიპოვა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხი, რის შემდეგაც არჩეულ იქნა პეტერბურგის უნივერსიტეტის მიერ ბერძნული სიტყვიერების პროფესორად და 1920 წლამდე პეტერბურგის უნივერსიტეტში მოღვაწეობდა. 1917 წ. გრ. წერეთელი აირჩიეს რუსეთის სამეცნიერო აკადემიის წევრ-კორესპონდენტად.

1920 წელს გრ. წერეთელი თბილისის ახლად დაარსებულ უნივერსიტეტში ბერძნული და ლათინური ფილოლოგიის კათედრის გამგედ მოიწვიეს და ამ თანამდებობაზე მუშაობდა 1938 წლის მისამდე.

გრ. წერეთლის სამეცნიერო მუშაობა იმთავითვე წარიმართა ბერძნული დამწერლობის საკითხთა კვლევის ხაზით: ჯერ კიდევ სტუდენტობის დროს მან დაწერა სამედიკალო შრომა ბერძნული დამწერლობათამცოდნეობის დარგიდან. უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგაც განაგრძობდა მუშაობას ამ დარგში და ამ მუშაობის დროს იყენებდა ბიზანტიური პერიოდის იმ ხელნაწერებს, რომლებიც დაცულია პეტერბურგისა და მოსკოვის სიძველეთა-საცავებში. პეტერბურგისა და მოსკოვის ბერძნული ხელნაწერების მიხედვით იყო შესრულებული მისი პირველი შრომა, რომელიც შემდეგ გააღრმავა, გაათავითოვა და გამოსცა სათაურით „Сокращения в греческих рукописях, преимущественно по датированным рукописям С.-Петербурга и Москвы“ — დაიბეჭდა 1904 წელს. ამ შრომამ მიანიჭა გრ. წერეთელს ბერძნული ფილოლოგიის მაგისტრის სამეცნიერო ხარისხი.

ამ შრომამ დიდი გამოხმაურება ჰპოვა სამეცნიერო პრესაში და, როდესაც ბერძნული პალეოგრაფიის ცნობილმა სპეციალისტმა პ. გარდტჰაუზენმა გამოაქვეყნა თავისი ორტომეული „ბერძნული პალეოგრაფია“, აქ საგანგებო მსჯელობა გამართა გრ. წერეთლის ზემოხსენებულ შრომაზე. საერთოდ, როცა ამ შრომას ამზადებდა გრ. წერეთელი, მან წინასწარ რამდენიმე სტატია დაბეჭდა ამ საკითხზე. ერთ-ერთი სტატია, რუსულად და გერმანულად დაბეჭდილი, ეხებოდა ბერძნული დამწერლობის ეროვნულ ნიმუშებს: „*К вопросу о национальных типах греческого письма*“<sup>1</sup>. და აი, გარდტჰაუზენი თავის შრომაში მთელ გვერდს უთმობს ამ საკითხს საგანგებო სათაურით „გრ. წერეთლის თეორია“<sup>2</sup>.

თავისთავად ცხადია, რომ პეტერბურგისა და მოსკოვის ხელნაწერებზე მუშაობის დროს ბევრი რამ ახალი გამოიჩინა ბერძნულ-ბიზანტაური პალეოგრაფიისათვის. ამიტომ საჭირო გახდა თვით ხელნაწერების ნიმუშების გამოკვეყნება და გრ. წერეთელმა გამოსცა პროფ. ს. სობოლევსკისთან ერთად „ნიმუშები ბერძნული ხელნაწერებისა“ (*Specimina codicum graecorum litteris minusculis scriptorum annorumque notis instructorum, I—II*; აგრეთვე *Specimina codicum graecorum litteris uncialibus scriptorum*, მოსკოვი-პეტერბურგი, 1912—1913).

<sup>1</sup> Записки ИРАрхОб., т. XII, стр. 260 сл.; იგივე ნარკვევი დაიბეჭდა გერმანულად: Ueber die Nationaltypen der griechischen Schrift: Archiv für Papyrusforschung I, 336.

<sup>2</sup> V. Gardthausen, Griechische Paläographie, II Band<sup>2</sup>, B. 1913, pag. 323.

შემდეგ, საქართველოში ყოფნის დროს, ბუნებრივია, უყურადღებოდ არ დატოვა ჩვენში არსებული ბერძნული წარწერები, უმთავრესად ბიზანტიური პერიოდისა. ჯერ იყო და 1923 წელს ივ. ჯავახიშვილის თაოსნობით მან შეისწავლა XV საუკუნის გრემის ბერძნული წარწერა და გამოაქვეყნა.

საქართველოში ბერძნული ხელნაწერები ძალიან ცოტა გვაქვს, მაგრამ ამ ხელნაწერთა შორის საქვეყნოდ ცნობილია კორიდეთის ბერძნული ოთხთავი, დათარიღებულ ჩვენი წელთაღრიცხვის VIII საუკუნით. ამ ხელნაწერის ერთი ნაწილი დაბეჭდილია ფოტოტიპურადაც. აი, ეს ხელნაწერი შეისწავლა ხელახლა გრ. წერეთელმა და, რაც ჩვენთვის ყველაზე უფრო საყურადღებოა, შეისწავლა ამ ხელნაწერის ბერძნული მინაწერები, რომლებიც კარგ მასალას გვაძლევენ საქართველოს ისტორიის ზოგიერთი საკითხისათვის<sup>1</sup>.

სამაგისტრო დისერტაციაზე („შემოკლებათა სისტემა ბერძნულ ხელნაწერებში“) მუშაობის დროს მას მოუხდა რუსეთისა და უცხოეთის ბიბლიოთეკებში და მუზეუმებში აუარებელი ბერძნული ხელნაწერის შესწავლა. სწორედ ამ დროს დაებადა აზრი შესდგომოდა მეთერთმეტე საუკუნის ფილოსოფოსის, ჩვენი იოანე პეტრიწის მასწავლებლის, იოანე იტალოსის ჯერ გამოუცემელი ფილოსოფიური ტრაქტატების დამზადებას იმ ხელნაწერების მიხედვით, რომლებიც მოიპოვებოდა, უპირატესად, ვენეციის, რომის და მიუნხენის (და აგრეთვე სხვა) ბიბლიოთეკებში. ივ. ჯავახიშვილის დახმარების წყალობით, როგორც თვითონ სწერს ავტობიოგრაფიულ შენიშვნებში, მას საშუალება მიეცა შესდგომოდა იოანე იტალოსის თხზულებათა გამოცემას. 1924-სა და 1926 წლებში გამოსცა იოანე იტალოსის თხზულებების ორი ტომი. *Joannis Itali opuscula selecta. Edidit Gregorius Cerebelli. Fasc. I, Tiflis 1924, p. XX, 6; fasc. II, Tiflis 1926, p. XXVIII, 78*). ეს იყო იოანე იტალოსის შრომების პირველი გამოცემა (*editio princeps*); დანარჩენი ტომების გამოცემა, სამწუხაროდ, არ დასცალდა გრიგოლ წერეთელს. სამეცნიერო პრესა დიდის კმაყოფილებით შეხვდა ამ წამოწყებას. ჟურნალ „გნომონში“ რეცენზენტი ვ. შუბარტი სანიმუშოდ თვლის ამ გამოცემას და ტექსტისა და გრ. წერეთლის შესავალი ნარკვევის მიხედვით ასკვნის, რომ იოანე იტალოსი, საერთოდ, არისტოტელეს მისდევს, მაგრამ მას სხვა წყაროებიც აქვს გამოყენებული, მაგალითად, ჰერმოგენე (*Gnomon, I [1925], 177; II [1927], 253*).

ბიზანტინისტი პაულ შაასი (*P. Maas*) გრ. წერეთლის ამ ნამუშევარს „ღირსეულ გამოცემად“ თვლიდა (*verdienstliche Veröffentlichung*) და აღნიშნავდა, რომ გამოცემებმა (გრ. წერეთელმა) დიდი გონებამახვილობა გამოიჩინა იოანე იტალოსის ძალიან ძნელი და დამახინჯებული ტექსტის შესწორებისა და დადგენის დროს და რომ ეს მუშაობა მან წარმატებით (*erfolgreich*) შეასრულა (*Byzantinische Zeitschrift 26 [1926], 427*). იგივე

<sup>1</sup> Церетели Г. Ф., Коридетская рукопись. Тб. 1937 (რუსულად გვ. 1—11; Коридетская рукопись и ее греческие приписки; გერმანულად გვ. 12—65; *Koridethi-Kodex und seine Beischriften*; ქართულად გვ. 66—73; კორიდეთის ხელნაწერი და მისი ბერძნული მინაწერები).

რეცენზენტი ჯერ კიდევ პირველი ნაკვეთის შესახებ აღნიშნავდა, რომ იოანე იტალოსის თხზულებათა ხელნაწერები უხვად და კრიტიკულად არის გრ. წერეთლის მიერ გამოყენებულიო, ხოლო საქიროდ თვლიდა დამატებით ყოველიყო მოწველიებული მადრიდის ხელნაწერი (BZ 25 [1925], 406-407). იოანე იტალოსის ტრაქტატთა ტექსტის (გრ. წერეთლის მიერ გამოქვეყნებულის) და გრ. წერეთლისვე შესავალი ნარკვევის მიხედვით პ. მაასი ასკენის, რომ ნათელი ხდება იტალოსის დამოკიდებულება არისტოტელესაგან (BZ 25, 407 და 26, 427).

მეორე მეცნიერული წამოწყება, რომლითაც გრ. წერეთელმა დიდი ამაგი დასდო ბიზანტინოლოგიას, არის მისი „რუსეთისა და საქართველოს კოლექციათა პაპირუსები“.

გრ. წერეთელი ერთი იმ მკვლევართაგანი იყო საბჭოთა კავშირში, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა პაპიროლოგიას. იმდენად გამოცდილი სპეციალისტი იყო ის ამ დარგში, რომ ჯერ კიდევ 1901—1902 წლებში მსოფლიო პაპიროლოგიის მამამთავარმა ულრიხ ვილკენმა მიანდო ახალგაზრდა დოქტორანტს (გრ. წერეთელს) ბერლინის პაპირუსების ერთი ტომის გამოცემა, ამის შემდეგ გრ. წერეთელი გამუდმებით მუშაობდა პაპირუსებზე და ამ მუშაობის დროს თვითონაც შეიძინა ეგვიპტის გათხრების დროს აღმოჩენილი პაპირუსები. ეს პაპირუსები შეიცავდნენ როგორც ლიტერატურულ ძეგლებს, ისე ცალკეულ დოკუმენტებს (წერილებს, სააღებ-მიცემო ხელშეკრულებებს, საიჯარო შეთანხმებებს) ბერძნულ-ბიზანტიური ეგვიპტის სოციალური და ეკონომიური ცხოვრების შესახებ.

თბილისის უნივერსიტეტმა შეუქმნა გრ. წერეთელს სათანადო პირობები და მანაც დაამზადა ეს პაპირუსები გამოსაცემად. 1925—1935 წლებში დაიბეჭდა გრ. წერეთლის მიერ დამზადებული ამ პაპირუსების ხუთი ტომი სათაურით: Papyri russischer und georgischer Sammlungen.

ამ ხუთი ტომიდან ორი შეიცავს ბიზანტიური პერიოდის მასალებს: III ტომი: Spät-römische und byzantinische Texte (თბილისი 1930, გვ. 300) და IV ტომი: Die Kome-Aphrodito Papyri. პირველ ამათგანში გამოქვეყნებულია ძვირფასი დოკუმენტები IV—VII საუკუნეების სოციალური და ეკონომიური ცხოვრების შესახებ; განსაკუთრებით ბევრია აქ საიჯარო ხელშეკრულებები<sup>1</sup>. IV ტომში მოთავსებულია მასალები ეგვიპტის ერთ-ერთი სარაიონო ცენტრის, აფროდიტოს, პაგარხისადმი მიწერილი წერილები, რომლებიც გვაძლევენ ცნობებს ამ რაიონის ცხოვრების შესახებ. ერთი ამ წერილთაგანი ეხება, მაგალითად, ღონისძიებებს იმ კოლონიების უკან დაბრუნების შესახებ, რომლებიც სამუშაოებს გაქცევნიან. მეორეში ჩამოთვლილია წესები, რომელთა საფუძველზე უნდა მოხდეს გაქცეულთა უკან მიღება. სხვა წერილები ეხება მეზერხეებს, მშენებლობის მუშებს, სამშენებლო მასალებს და ა. შ.

სამეცნიერო პრესა გრ. წერეთლის ამ გამოცემასაც აღფრთოვანებით შეხვდა. არ დარჩენილა არც ერთი ფილოლოგიურ-პაპიროლოგიური ჟურნალი,

<sup>1</sup> მაგალითად: № 51, 631 წელს დადებული ხელშეკრულება — ავრელიოს მენასი იჯარით იღებს აპპაკვიროსის სავენახე მიწას და ვალდებულია ღებულობს მოსავლის ორი მესამედი მიწის ბატონს მისცეს, თავისთვის კი ერთი მესამედი დაიტოვოს (იხ. Papyri..., ტ. III, გვ. 212—221).

რომ ამ „პაპირუსების“ ცალკეულ ტომებზე მოთავსებულ რეცენზიებში მალა-ლი შეფასება არ მოეცათ სპეციალისტებს.

გრ. წერეთლის წყალობით თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში შექმნილმა სკოლამ დიდი მუშაობა ჩაატარა ბიზანტიური ფილოლოგიის დარგში. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ამ სკოლიდან გამოსულ მეცნიერ-მუშაკთა ის შრომები, რომლებიც ასახავენ ბიზანტიისა და საქართველოს ურთიერთობას.

ბიზანტინოლოგიის საკითხებზე მუშაობდნენ საქართველოში აგრეთვე სხვა სამეცნიერო დარგების წარმომადგენელებიც: ძველი ქართული ლიტერატურის, საქართველოს ისტორიის, ქართული ფილოსოფიის ისტორიის, არმენოლოგიის და სხვა ფილოლოგიური დისციპლინების დარგში მომუშავენი.

მთელი ამ მუშაობის მიმოხილვა მოცემულია დოც. ნ. კეკელაძის ქვემოთ მოყვანილ შრომებში.

ლიტერატურა: Н. Н. Кечакмадзе, Византиноведение в Советской Грузии: В. Вр. 15 (1959), 195—203.

N. Ketschakmadze, Byzanzkunde in Sowjet-Georgien: Byzantinoslavica 1961.

§ 7. ბიზანტინოლოგია დასავლეთ ევროპაში. უკვე 80-იანი წლების დასასრულს და 90-იანის პირველ წლებში ბიზანტინოლოგია დამოუკიდებელი დისციპლინის სახეს ღებულობს: თუ აქამდე მონათესავე კათედრების წარმომადგენელი კითხულობდნენ ლექციებს ბიზანტინოლოგიის დარგიდან, ამიერიდან ჩვენ ვხედავთ, რომ, მაგალითად, მიუნხენში 1892 წელს არსდება „საშუალო და ახალი ბერძნული ფილოლოგიის“ დამოუკიდებელი კათედრა და მას ჩააბარებენ კარლ კრუმბახერს, რომელმაც ჯერ კიდევ 1 წლის წინათ გამოსცა ბიზანტიურ ფილოლოგიაში ეპოქის შემქმნელი შრომა „ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორია“. ამავე წელს (1892) კ. კრუმბახერი იწყებს ინტერნაციონალური ხასიათის ყურნალის Byzantinische Zeitschrift-ის გამოცემას.

1. კრუმბახერის წიგნი მიმოხილულია ბიზანტიური პროზაული ლიტერატურა (თეოლოგია, საისტორიო მწერლობა, გეოგრაფია, ფილოსოფია...), პოეზია, როგორც. საეკლესიო ისე საერო, და ვულგარული ლიტერატურა კიდევ ცალკე (რომანები და სხვ.). ბოლოში დართული აქვს ჰ. გელცერის „ბიზანტიის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა“ და ზოგადი ბიბლიოგრაფია (როგორც პოლიტიკურ ისტორიაში, ისე შინაგან ისტორიაში, კულტურის ისტორიაში, ეთნოგრაფიაში, ხელოვნების ისტორიაში, ნუმისმატიკაში, დიპლომატიკაში, სივლილოგრაფიაში, ეპიგრაფიკაში და სხვ.). როგორც ვხედავთ, კრუმბახერის წიგნი სრულებით არა ჰგავს ჩვეულებრივ „ლიტერატურის ისტორიას“. „ლიტერატურის ისტორია“ უნდა შეიცავდეს მხატვრულ ფორმათა განვითარების ისტორიას; კრუმბახერის „ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორია“ კი უფრო „ბიზანტიურ ენციკლოპედიას“ წარმოადგენს, სადაც ყოველგვარი ცნობა მოიპოვება ყველა იმ ბიზანტიელზე, ვისაც რამე დაუწერია, და ყველა იმ თხზულებაზე, რომელიც კი დაწერილია ბიზანტიურ პერიოდში; ამგვარად, ის საცნობარო წიგნი უფროა, ვიდრე ლიტერატურულ ღანრთა განვითარების ისტორია. მაგრამ კ. კრუმბახერის სასახელოდ უნდა

ითქვას, რომ ბიზანტიური ლიტერატურის მასალების ანალიზი სწორი მეთოდით არის ჩატარებული: ავტორი არ იმეორებს დასავლეთ ევროპაში არსებულ ტრადიციულ შეხედულებებს ბიზანტიურ ლიტერატურაზე, როგორც ბერძნული ლიტერატურის მიბაძვაზე და მის მკრთალსა და უფერულ გაგრძელებაზე. კ. კრუმბახერი თავგამოდებით იბრძვის იმ მეცნიერული მიმართულების წინააღმდეგ, რომელიც ბიზანტიურ ლიტერატურას უყურებდა როგორც მშრალ მასალას, სადაც თითქოს არ არის არც ლიტერატურული ენარები და არც მოძრაობა და განვითარება, სადაც არაფერია ახალი და ორიგინალური, არამედ არის მხოლოდ კლასიკური ბერძნული ლიტერატურული ფაქტების უსიცოცხლო განმეორება. ეს ძველი მიმართულება ბიზანტიურ ლიტერატურას მიაკუთვნებდა მხოლოდ დამხმარე როლს: მას სამსახური უნდა გაეწია კლასიკური ფილოლოგიისათვის ანტიკური ბერძნული ლიტერატურული ძეგლების გაგებასა და ინტერპრეტაციაში<sup>1</sup>.

კ. კრუმბახერი არ იზიარებს ამ ძველი მიმართულების შეხედულებებს. ის იხილავს ბიზანტიურ ლიტერატურას არა როგორც კლასიკური ბერძნული ლიტერატურის დანაშაულს, არამედ როგორც ორიგინალურს, რომელიც განვითარდა ბიზანტიის პირობებში. ექვმიუტანლად შეიძლება ითქვას, რომ კ. კრუმბახერის ეს ახალი, ძირითადად სწორი, შეხედულება წარმოადგენს რუსული ბიზანტინოლოგიის მონაპოვარს. ის, რაც კ. კრუმბახერის სამეცნიერო მოღვაწეობაში საღი და პროგრესულია, მას ნასწავლი აქვს რუს ბიზანტინისტთაგან, ვ. ვასილევსკისა და თ. უსპენსკისაგან. შემთხვევითი არ არის, რომ კ. კრუმბახერი პირველი იყო დასავლეთ ევროპის მეცნიერთა შორის, რომელმაც, როგორც ზემოთ დავინახეთ, რუსული ენის ცოდნა სავალდებულოდ აღიარა ყველა ბიზანტინისტისათვის.

2. გადავხედოთ ახლა *Byzantinische Zeitschrift*-ს, რომელიც გამოდის 1892 წლიდან კ. მიუნხენში. იქ იბეჭდება გამოკვლევები ბიზანტინოლოგიის ყველა დარგიდან: პოლიტიკური ისტორია, კულტურის ისტორია, ლიტერატურის ისტორია, ტექსტუალური კრიტიკა, ენა, ხელოვნების ისტორია — ერის ცხოვრების ყველა ეს მხარე პოულობს ამ ჟურნალში ადგილს. ჟურნალში თანამშრომლობენ როგორც ისტორიკოსები, ისე ენათმეცნიერნი, სიტყვიერებისა და ხელოვნების სპეციალისტები. აქვე თავსდება სხვადასხვა ენაზე გამოსული ბიზანტინოლოგიური ლიტერატურის ბიბლიოგრაფია. *Byz. Zeitschrift*-ს რედაქტორობდა რუსულ ბიზანტინისტიკაზე აღზრდილი კ. კრუმბახერი, რომელიც ცდილობდა ამ ჟურნალში ისეთივე თვალსაზრისის გაეტარებინა ბიზანტიაზე, როგორიც გაატარა მან თავის „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიაში“.

ამგვარად, ბიზანტიამ დიდი ხნის ძიების შემდეგ თავისი მკვლევარები იპოვა და დღეს ის დიდი წარმატებით შეისწავლება. ჩვენ ყოველ წელიწადს ახალ-ახალი ცნობები მოგვდის, რომ ამა და ამ უნივერსიტეტში დაარსდა ბიზანტინოლოგიის კათედრა, გამოდის ახალი ჟურნალი ბიზანტინოლოგიის დარგიდან. და დღეს ჩვენ გვაქვს რვა ორგანო: **Византийский Временник**

<sup>1</sup> იხ. თ. უსპენსკის რეცენზია კ. კრუმბახერის „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიაზე“: *ЖМНП*, 1891, № 3, (март) стр. 199—218.



(საბჰოთა კავშირში), Byz. Zeitschrift (გერმანიაში), Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher (ჯერ გამოდიოდა ბერლინში, შემდეგ ათენში), Byzantion (პარიზსა და ბრიუსელში), Studi Bizantini (იტალიაში), 'Επετηρίς ἑταιρείας Βυζαντινῶν σπουδῶν (ათენში), The Link (ინგლისში), Revue des études byzantines (რუმინეთში) და Byzantinoslavica (პრაღაში). გარდა ამისა დრო-და-დრო სხვა ჟურნალებიც ჩნდება (მაგალითად, Byzantina-Metabyzantina).

§ 8. ბიზანტიური მწერლობის პერიოდები. როგორც გამოირკვეა, IV საუკუნის დასაწყისიდან ბერძნული მწერლობა გადასულია ახალ შინა-არსზე და ახალ მხატვრულ ფორმებზე. ბიზანტიური ლიტერატურა, ამ ახალი ფორმა-შინაარსით განმტკიცებული, ვითარდება, ვრცელდება და ხდება წამყვანი მთელს აღმოსავლეთში. და ვიდრე XV საუკუნემდე, როდესაც ოსმალოებმა კონსტანტინოპოლი აიღეს და ბიზანტიის იმპერია მოსპეს, ავითარებენ მსოფლიო ლიტერატურაში ცნობილსა და მნიშვნელოვან ჟანრებს. ამ თერთმეტი საუკუნის მანძილზე სხვადასხვაგვარი იყო ბერძნული მწერლობის განვითარების ხასიათი და ტემპები. ჩვენ გამოვეყოფთ ბიზანტიური მწერლობის შემდეგ ოთხ პერიოდს.

პირველ პერიოდს შეადგენს IV—VI საუკუნეების მწერლობა, რომელსაც ახასიათებს სინკრეტისმი, ანუ შერწყმა ანტიკურობისა და ქრისტიანულობისა. ამ პერიოდში ჯერ კიდევ ძალაშია და დიდ როლს ასრულებს მწერლობაში ანტიკური საფუძვლები; ჯერ კიდევ იწერება ლექსები დაქტილური ჰეგზამეტრით, პენტამეტრით, იამბური ტრიმეტრით; ჯერ კიდევ იწერება ანტიკური ყაიდის ეპიკური პოემები და ეპიგრამები. პროზაში ისტორიკოსები პეროდოტეს და ქსენოფონტის კვალზე განაგრძობენ „ისტორიების“ წერას, მაგრამ ამათ გვერდით IV—VI საუკუნეებში იწერება „ქრისტეს ვნების დრამა“, ქალთა დიალოგი იმქვეყნიურ სიყვარულზე, როდესაც ისინი საიქიოს შეხვდებიან უზუნაეს „ნეფეს“, იწერება ჰიმნი ქრისტესადმი, ხოლო საისტორიო მწერლობაში ჩნდება ახალი სახეობა — ქრონოგრაფია. ამ პერიოდში მხატვრული აღქმის ანტიკური ნორმები უკვე შერყეულია და საფუძველზეაყრილია ახალი ნორმები.

მეორე პერიოდს VII—X საუკუნეები შეადგენენ. ანტიკური ნორმების შერყევა ძირითადად უკვე დამთავრებულია VI საუკუნეში, როდესაც ახალი საფუძვლები საბოლოოდ იმარჯვებს და, ამრიგად, ყალიბდება უკვე წმინდა ბიზანტიური პოეზია და პროზა. VII—X საუკუნეებში ძირითად წამყვან ჟანრებს წარმოადგენენ სწორედ ეს წმინდა ბიზანტიური ჟანრები: პოეზიაში აქცენტური, სილაბური და რეფრენიანი ლექსი, ხოლო საისტორიო პროზაში ქრონოგრაფია.

მესამე პერიოდი. მართალია VII—X საუკუნეები ბიზანტიური მწერლობის განვითარებაში აღმავლობის მაჩვენებელი საუკუნეებია, რამდენადაც საბოლოოდ მტკიცდება წმინდა ბიზანტიური ჟანრები, მაგრამ ამავე დროს შემდეგ მოვლენას ვხედავთ: ქრისტიანული მწერლობა, ქრისტიანობის აღმოცენების პირველ საუკუნეებში უთუოდ პროგრესული, თანდათან გადადის ქრისტიანული დოგმების ისეთ ქადაგებაში, რომელიც სპობს აზრის ყოველგვარ თავისუფლებას და უკარნახებს საზოგადოებას მზამზარეულ ფორმულებს ქრისტიანული დოგმატების სახით. ასეთ პირობებში შემოქმედებითი

აზრი, რა თქმა უნდა, ჩლუნგდებოდა. ამგვარად არის მიღებული საშუალო საუკუნეების სქოლასტიკა, რომელიც აზროვნების განვითარებაში დიდ როლს წარმოადგენდა. XI საუკუნის დასაწყისის მოღვაწეებმა ყურადღება მიაქციეს ამას და ბრძოლა გამოუცხადეს წინა პერიოდის ქრისტიანულ სქოლასტიკას. XI—XII საუკუნეების ბიზანტიური მწერლობა იბრძვის სქოლასტიკური გონებადახშულობის წინააღმდეგ აზროვნების თავისუფლებისათვის. ამისათვის მას მიზანშეწონილად მიაჩნია ანტიკური მხატვრული ნორმებისა და ხერხების მოშველიება. რამდენადაც ამ პერიოდში ბიზანტიელი მოაზროვნენი და მწერლები ცდილობდნენ საშუალო-საუკუნეობრივი სქოლასტიკისათვის თავი დაეღწიათ ანტიკური აზროვნებისა და მხატვრული შემოქმედების ნორმებისა და ხერხების შემწობით, ამდენად ბიზანტიური მწერლობის XI—XII საუკუნეთა პერიოდს ჩვენ ვუწოდებთ ფილოსოფიური და ლიტერატურული რენესანსის ხანას,

მეოთხე პერიოდი ბიზანტიური ლიტერატურისა შეიცავს იმპერიის დაშლის, XIII—XV საუკუნეების მწერლობას. ამ პერიოდში, როდესაც იმპერიამ, მიუხედავად იმისა რომ 1204 წელს განცილილი კატასტროფის შემდეგ 1261 წელს მოახერხა თავის აღდგენა<sup>1</sup>, მაინც ვერ აიცილინა თავიდან რღვევის პროცესი, პოეზია დაქვეითების გზით მიდის: იგი ძველი ეპიკის უსიცოცხლო განმეორებასა გვაძლევს. სამაგიეროდ, სახელმწიფოს დაძაბული პოლიტიკური მდგომარეობა, ოსმალოს თურქთა თარეში ბიზანტიის მხარეებში და შემოსეულ დამპყრობებთან გააფრთხილებული ბრძოლა წარმოშობს „პოლიტიკურ ლექსსა“ და განავითარებს ნიღბარ საისტორიო მწერლობას.

**§ 9. ბიზანტიური ლიტერატურის ზომიერი ხასიათი.** როგორც დავინახეთ, რუს ბიზანტიოლოგთა წყალობით ნათელი გახდა, რომ ბიზანტია არ არის მხოლოდ საბერძნეთ-რომის ვაგრძელება, რომ მის თავისებურ სოციალურ-ეკონომიურ სტრუქტურას და კულტურას საფუძვლად უდევს ის, რასაც ბიზანტინიზმი ეწოდება. ბიზანტინიზმის რაობა გარკვეულ იქნა, განსაკუთრებით, ვ. ვასილევსკისა და თ. უსპენსკის გამოკვლევათა წყალობით, და დადასტურებულ იქნა, რომ აღმოსავლეთ რომის იმპერიის პოლიტიკურსა და ეკონომიურ ცხოვრებაში მოხდა მნიშვნელოვანი გარდატეხა IV საუკუნის დასაწყისში. რომ ბიზანტიის შესწავლა უნდა დავიწყოთ IV საუკუნიდან, ამას ადასტურებენ ლიტერატურული ფაქტებიც.

რით ხასიათდება ბიზანტიური ლიტერატურის იმ პერიოდის პოეზია, რომლის შესახებ არასდროს დავა არ ყოფილა — ბიზანტიურია ის თუ არაო? მე მხედველობაში მაქვს VII—X საუკუნეთა პოეზია. ამ პერიოდის პოეზიაში გაბატონებული არის ორგვარი ლექსი, სადაც კვანტიტეტი არავითარ როლს აღარ თამაშობს: თხუთმეტმარცვლოვანა და თორმეტმარცვლოვანა.

<sup>1</sup> 1204 წელს, ჯვაროსანთა IV ლაშქრობის დროს, ვერაპელმა ჯვაროსნებმა, იმის მაგიერ რომ მათ ელაშქრათ პირდაპირი დანიშნულებით, ბიზანტიის იმპერია დაიპყრეს, გაინაწილეს იგი თავიანთ შორის და, ამრიგად, მოსპეს ბიზანტიის პოლიტიკური დამოუკიდებლობა. იმპერიის მხოლოდ ერთმა ნაწილმა მოახერხა დამოუკიდებლობის შენარჩუნება ეს იყო ნიკეის სამეფო, რომლის ინიციატივითა და მეთაურობით 1261 წელს მოხერხდა „ლათინთა“ ხატონობის მოსპობა.

1. თხუთმეტმარცვლოვანი ლექსის რიტმიულობას ქმნიან შემდეგი ელემენტები:

ა) ლექსის ყველა ტაეპები 15 მარცვლისაგან შედგება;  
ბ) ყველა ტაეპში კანონზომიერად არის გატარებული ცეზურა მერვე მარცვლის შემდეგ;

გ) კანონზომიერად დაცულია მახვილის მუდმივი ადგილი, როგორც ცეზურაში, ისე ტაეპის ბოლოს, სახელდობრ: ტაეპის ბოლოს პაროქსიტონონი (მახვილი მეორე მარცვალზე ბოლოდან), ხოლო: ცეზურაში—ოქსიტონონი ან პროპაროქსიტონონი (პირველ მარცვალზე ბოლოდან ან მესამე მარცვალზე ბოლოდან).

*Νύκταν ἤμέραν, ἄνθρωπον, περίπατεῖς καὶ τρέχεις,*

*καὶ ἀπαλλάττης καὶ πένες τὸν χόσμον τριῦσιν ἡμέραις*

(„ღღღღღღ და ღღღღღღ, ადამიანო, დარბიხარ და დახეტილებ, ცხენითაც და ქვეითაც ამ ქვეყანას გარშემო უვლი“).

2. თორმეტმარცვლოვანი ლექსიც, როგორც ეს გამორკვეულია მაასის მიერ<sup>1</sup>, იმავე საფუძვლებზეა აგებული:

ა) თუშცა თორმეტმარცვლოვანი ლექსი ანტიკური იანბური ტრიმეტრის შემკვიდრება, მაგრამ ვინაიდან უკვე აღარ არსებობდა განსხვავება გრძელსა და მოკლე ხმოვნებს შორის (ე. ი. მისი ისოქრონობის გამო), იამბი მოკლედული იყო საშუალებას ტრიბრაქად (— — —) გადაქცეულიყო და, ამრიგად, ყველა ტაეპი თორმეტი მარცვლისაგან შემდგარად აღმოჩნდა;

ბ) მას აქვს კანონზომიერი ცეზურა 5. ან 7. მარცვლის შემდეგ;

გ) ტაეპის ბოლოს ჩვეულებრივი მოვლენაა პაროქსიტონონიანი სიტყვა-ორივე ეს საზომი (თხუთმეტმარცვლოვან და თორმეტმარცვლოვან) გამოყენებულია ამ ეპოქის (VII—X საუკ.) სხვადასხვა შინაარსის მკონე თხზულებებში. ასე, მაგალითად, თორმეტმარცვლოვანთი დაწერილია გიორგი ბისიდელის „სპარსული ლაშქრობა“ და იოანე დამასკელის „კანონები“.

როგორც ვხედავთ, ორივე საზომი ერთსა და იმავე პრინციპს ეწყარება და ეს პრინციპია — მახვილისა და თანაბარმარცვლოვნობის პრინციპი, როცნელმაც შეცვალა ანტიკური მეტრიკის კვანტიტეტის პრინციპი. გარდა ამისა ამ პოეზიას ახასიათებს აკროსტიხიც.

ასეთია საზოგადოდ, იმ ეპოქის დამახასიათებელი ნიშნები, რომლის შესახებაც მეცნიერებაში არავითარი დავა არ არის: ამ პერიოდის ბიზანტიურ ხასიათს არაფერ უარყოფს. და როდესაც ჩვენ საკითხსა ვსვამთ იმის შესახებ, თუ რა დროის წარმოშობისაა ყველა ეს, ბიზანტიური პოეზიისათვის დამახასიათებელი მოვლენა, როდესაც ჩვენ ვარკვევთ, თუ პირველად მთელ თავის ერთობლივობაში როდის გვხვდება ყველა ეს მოვლენა, მაშინ ჩვენ ყურადღებას ვაჩერებთ IV საუკუნის დასაწყისის ლიტერატურის ძეგლებზე.

გარდატეხა ენის განვითარებაში. რომ IV საუკუნის დასაწყისში რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში, ე. ი. დაახლოებით ძველს

<sup>1</sup> P. Maas, *Der byzantinische Zweisilber*: BZ 12, 273—323.

ბერძნულ სამყაროში, ისტორიული გარდატეხა მოხდა, ამას საუცხოოდ ადასტურებს ის ცვლილებებიც, რომლებიც ემჩნევა მეოთხე საუკუნის დასაწყისიდან ბერძნულ ენასა და მწერლობას.

ბერძნული ენის განვითარებაში მომხდარი ცვლილებები ისეთი ხასიათისაა, რომ ისინი ძირფესვიანად ასხვადფერებენ ენობრივ მოვლენებს და ამის საფუძველზე მწერლობისაგან მოითხოვენ ახალი მხატვრული კრიტერიუმების ძებნას.

ძველი ბერძნული ენის ერთ-ერთი დამახასიათებელი იყო კვანტიტეტი, ე. ი. ხმოვნების სიგრძე-სიმოკლე. თვით ძველი ბერძნული-ლექსთწყობა დამყარებული იყო ენის ამ თვისებაზე. მაგრამ ჩვენს წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში ბერძნული ენა უკვე კარგავს თანდათან ამ თვისებას და ჩვენ არა ერთი შემთხვევა გვაქვს ამდროინდელ ბერძნულ წარწერებში, როდესაც წარწერის ამომკრელს ერევა ერთმანეთში გრძელი და მოკლე ხმოვნები, ომეგა და ომიკრონი (ω, ο), ეტა და ეფსილონი (η, ε); მეოთხე საუკუნის დასაწყისში ეს მოვლენა უკვე დამთავრებულად შეიძლება ჩაითვალოს. ჩვენ ხელთ არის უამრავი მასალა იმისა, რომ მწერლებს, რომლებიც ძველ ბერძნულ ორთოგრაფიას მისდევნენ, ათეულ შემთხვევებში ერევათ ერთმანეთში გრძელი და მოკლე ხმოვნები.

ასეთ პირობებში, ბუნებრივია, რომ ბერძნული ლექსთწყობაც ცვლილებას განიცდიდა. თუ ენას უკვე აღარ მოეპოვება განსხვავება გრძელსა და მოკლე ხმოვნებს შორის, აღარც შეიძლება არსებობდეს ის ძველი ბერძნული ლექსთწყობა, რომელიც ხმოვნების სიგრძე-სიმოკლეზე იყო დამყარებული. და ჩვენ ვხედავთ, რომ IV საუკუნიდან ბერძნული ლექსი ახალი კრიტერიუმების ძიებაშია. ასე, მაგალითად, თანდათან იკიდებს ფეხს ლექსის რიტმიულობის დამყარება ხმოვანთა რაოდენობაზე (სილაბურობა), სიტყვის მახვილზე (აკცენტი). გარდა ამისა, შემოდის ახალი მხატვრული ხერხი — რეფრენი, რომელიც წარმოადგენს ლექსის ყოველი სტროფის შემდეგ განმეორებულ ერთსა და იმავე მინამღერს, და აგრეთვე აკროსტიხი.

ახალი შინაარსი. რადგან IV საუკუნიდან რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში იმარჯვებს ახალი იდეოლოგია — ქრისტიანობა; ბუნებრივია, მწერლობაშიც იპოვის ეს თავის გამოხატულებას. მართალია, ნიკეის კრებაზე ქრისტიანობის გამოცხადება სახელმწიფო რელიგიად კიდევ არ მოასწავებდა წარმართობის მოსპობას და ქრისტიანობის საბოლოო დამკვიდრებას და მწერლობაშიც ანტიკურ-წარმართული პოეზია კიდევ დიდხანს ძალაში იქნება, მაგრამ უკვე მეოთხე საუკუნის დასაწყისიდანვე ქრისტიანული მოტივები პოეზიაში, ისევე როგორც პროზაში, საკმაოდ საგრძნობია.

## ბაჩრაძეშვილი ხანის ბიზანტიური დიპლომატიის

§ 10. IV—V საუკუნეთა ბაჩრაძეშვილი დიპლომატიის სინაქსისიტი. IV — VI საუკუნეები ბიზანტიის ისტორიაში შეიძლება დაეხასიათოს როგორც გარდამავალი ხანა მონათმფლობელური საზოგადოებიდან ფეოდალურისაკენ. მონათმფლობელური საზოგადოება კრიზისს განიცდის; უდავოდ შეიმჩნევა ეკონომიკაში მიწათმოქმედი მოსახლეობის დაბეჩავებული მდგომარეობა. მაგრამ მონათმფლობელური წყობილების შეცვლა უფრო პროგრესული საზოგადოებრივ-ეკონომიური (ფეოდალური) ფორმაციით აუცილებლად იწყებდა გარკვეულ აღმავლობას. IV — VI საუკუნეებში მკვეთრად გამოირჩევიან, ერთი მხრით, თავისუფალი კოლონები და, მეორე მხრით, მიწერილი კოლონები. გამოყენებული იყო აგრეთვე მონებების შრომაც. ბიზანტიის ზოგიერთ პროვინციაში მონები მაინც იმდენად მრავალრიცხოვანნი იყვნენ, რომ, მაგალითად, აქმინში მომხდარ მონების აჯანყების ჩასაქრობად საჭირო გახდა დიდძალი ჯარის გაგზავნა.

ამავე დროს შეინიშნება მთავრობის მისწრაფება წაართვის თავისუფალ კოლონებს ადგილის გადანაცვლების თავისუფლება; კეისართა ქვეშევრდომი კოლონები დინატების<sup>1</sup> ქვეშევრდომები ხდებიან და თვით დინატები თანდათან ითვისებენ სახელმწიფოებრივი ძალაუფლების ფუნქციებს.

ამგვარად, ცხადია, რომ IV — VI საუკუნეებში ბიზანტია დამდგარია ფეოდალიზაციის გზაზე, ხოლო მის საზოგადოებრივ-ეკონომიურ ცხოვრებაში საგრძნობია აგრეთვე მონათმფლობელური წყობის დამახასიათებელი ნიშნები (იხ. ზემოთ, § 2).

ასეთივე შერეული ხასიათისაა ამდროინდელი მწერლობაც. IV—VI საუკუნეებს ლიტერატურა მდგომარეობს ელინისტურ პერიოდში ჩასახული ქრისტიანული და მომავლადე წარმართული კულტურის შედუღებასა და განვითარებაში აღმოსავლეთის გაკლენის ქვეშ. ამდროინდელი ლიტერატურის დამახასიათებელი არის ის, რომ მასში წარმართული და ქრისტიანული, საეკლესიო და საერო ძნელად გამოიყოფა ერთიმეორისაგან, ხშირად ერთიმეორეში გადადის. იმ დროს, როდესაც ელინისტური პერიოდის მწერალთა მისწრაფება იქითკენ იყო მიმართული, რომ წარმართული ანტიკურობა განეახლებინათ, IV—VI საუკუნეთა ბიზანტიურ ლიტერატურაში სწორედ ის არის ძვირფასი მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიის თვალსაზრისით, რაც ახალს საზოგადოებრივ-ეკონომიურ წყობილებას ემსახურება და რაც ქრისტიანობის წყალობით წარმოიშვა. ის, რაც IV—VI საუკუნეთა ბიზანტიურ ლიტერატურაში

<sup>1</sup> „დინატი“ (ბაჩრაძე) ნიშნავს „შეძლებულს“.

ანტიკურობასთან არის დაკავშირებული, უფრო გარეგნულ მიმბაძველობას ემყარება, ვიდრე საზოგადოებრივი ცხოვრების შინაგან განვითარებას.

ამგვარად, IV—VI საუკუნეთა ლიტერატურაში შერეული ჩანს ანტიკურ-წარმართული და ფეოდალურ-ქრისტიანული. ამგვარი სინკრეტისტული, ანუ შერწყმული ხასიათი გაპყვება ლიტერატურას VI საუკუნემდე, ვიდრე ეკონომიურ ცხოვრებაში ფეოდალიზმის ელემენტები მომაგრდებოდეს და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ფეოდალურ-ქრისტიანული წრეები საბოლოო გამარჯვებას მოიპოვებდნენ.

IV—VI საუკუნეების პოეზიასა და პროზაში ჯერ კიდევ საგრძნობია ანტიკური საფუძვლები, ხოლო მათ გვერდით ძალას მოიპოვებენ ახალი საწყისები. პოეტები უმღერავენ იმავე მოტივებს, რომლებიც დაამკვიდრა ელინისტურმა პოეზიამ, ხოლო ამ მოტივების გაგება ზოგჯერ ახლებურია, ქრისტიანულია; ისინი სწერენ იმავე სალექსო საზომებით, რომლებსაც ხმარობდნენ ანტიკური ეპოქის პოეტები (დაქტილური ჰეგზამეტრი, იამბური ტრიმეტრი...), ხოლო ენაში კვანტიტეტის დაკარგვის გამო ეს საზომები ახალ სახეს ღებულობენ, ისინი სილაბური და აქცენტუანი ხდებიან. პროზაიკოსებიც განაგრძობენ ისეთივე „ისტორიებისა“ და „ფილოსოფიური ტრაქტატების“ წერას, როგორც იწერებოდა ანტიკურ საბერძნეთსა და რომში, ხოლო მათ გვერდით ითხზებოდა ფეოდალურ-ქრისტიანული საზოგადოებრივი ცხოვრების ამსახველი ნაწარმოებები.

პოეტი მეთოდოს პატარელი (IV საუკ.) პლატონის მიბაძვით წერს „სიმპოსიონს“, რომელიც, პლატონის დიალოგის მსგავსად, სიყვარულის მოტივზეა აგებული, ხოლო მეთოდოსთან სიყვარულის გაგებაში შეტანილია ქრისტიანული თვალსაზრისი. ნონოს პანოპოლელი, ერთი მხრით, წერს ჰომეროსისებურად შედგენილ „დიონისიასს“, პოემის დიონისეს თავგადასავალზე, ხოლო, მეორე მხრით, ვალექსავს „იოანეს სახარებას“.

თუკილიდესებურსა და ქსენოფონტისებურ „ისტორიებთან“ ერთად, რომლებსაც იღვანდნენ IV—VI საუკუნეთა ბიზანტიელი ისტორიკოსები (ევნაპი სარდელი, ოლიმპიოდორე, პროკოპი კესარიელი, ავათია და მენანდრე), იწერება ახალი სახეობისა და ქრისტიანული იდეოლოგიით გაღვინტილი „საეკლესიო ისტორიები“ და „ქრონოგრაფიები“.

დასასრულ, ფილოსოფიური აზროვნება ანტიკური ფილოსოფიური (პლატონისა და პერიპატოელთა, სტოელთა, ეპიკურელთა) სკოლების ფარგლებში ტრიალებს და ახალ ქრისტიანულ ფილოსოფიასთან ბრძოლის პროცესში წარმოქმნის შემარიგებელ წარმართულ-ქრისტიანულ ფილოსოფიას, ე. წ. ნეო-პლატონიზმს.

## 1. პოეზია

IV—VI საუკუნეებში ჩვენ გვაქვს ისეთი ნაწარმოებები, რომლებიც ანტიკური პოეზიის ბრმა მიბაძვას წარმოადგენენ და რომლებსაც ჩვენ მივაკუთვნებთ ეპიგონურ ლიტერატურას. ასეთია, მაგალითად, კვინტოს სმირნელის „პოსტჰომერია“ და ნონოს პანოპოლელის სკოლის ეპიკური პოეზია. მეორე მხრით, ჩვენ გვყვანან ანტიკური თანარების ქრისტიანულად გადაამუშავებელი მწერლები: მეთოდოს პატარელი, სვინესიოს კვირინელი და სხვები.

§ 11. მეთოდოს პატარელი. ულუმბოს ეპისკოპოსი მეთოდოსი (წარმოშობით პატარელი) III საუკუნის მეორე ნახევრისა და IV საუკუნის დასაწყისის ყველაზე დიდი მწერალია. მისი ცხოვრების შესახებ ვიცით მხოლოდ ის, რომ იგი ეპისკოპოსად იყო ლიკიის ულუმბოში და გარდაიცვალა 311 თუ 312 წელს. როგორც თეოლოგი, მეთოდოსი ებრძვის თავის ნაწრომებში ორიგენეს და მის მომხრეებს: ასე, მაგალითად, ორიგენეს წინააღმდეგ არის მიმართული მეთოდოსის „აგლაოფონი, ანუ აღდგომის შესახებ“, „თავისუფალი ნებისყოფის შესახებ“ და სხვა ნაწრომები. მიუხედავად ამისა, ის ბევრ შემთხვევაში ორიგენეს მისდევს; უკანასკნელის მსგავსად ის უმეტეს ნაწილად ალეგორიული თვალსაზრისით ხსნის საღმრთო წერილის სიტყვებს და მის აზრებში მოჩანს პლატონისა და სტოელთა ფილოსოფიის გავლენა.

პლატონის გავლენა მოჩანს განსაკუთრებით იმ მხატვრულ ხერხებში, რომელთაც მისდევს მეთოდოსი. პირველ ყოვლისა, ეს ეხება დიალოგური ფორმის გამოყენებას; დიალოგის ფორმით არის დაწერილი არა მარტო მისი მხატვრული ნაწარმოები „ნადიმი“, არამედ ზოგიერთი მისი თეოლოგიური ტრაქტატიც<sup>1</sup>; ხოლო „ნადიმში“ პლატონის გავლენა კიდევ უფრო შორს მიდის.

მეთოდოსის ნაწარმოებთა უმეტესი ნაწილი ჩვენამდე მოღწეული არ არის. ბევრი მათგანი მხოლოდ ნაწყვეტების სახით არის გადარჩენილი; ზოგიერთებისაც მხოლოდ სათაურები ვიცით; ერთი ნაწილი ამ თხზულებებისა მარტოოდენ სლავურმა თარგმანმა შემოგვინახა ე. წ. „კორპუს მეთოდოიანუმი“ („Corpus Methodianum“), რომელიც გამოსცა ბონევიჩმა<sup>2</sup>. მთლიან-

<sup>1</sup> თბრობის დიალოგური ფორმა იმ ხანებში გავრცელებული იყო. ასე, მაგალითად, დიალოგის სახით არის დაწერილი მეთოდოსის ერთი თანამედროვე თეოლოგის ტრაქტატი „მართალთა სარწმუნოების შესახებ“.

<sup>2</sup> N. Bonwetsch, Methodius von Olympus I, Schriften. Erl.—Lpz. 1891. ხელახლა გამოცემულია მის მიერვე 1917 წელს 27 ტომში Die griechischen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. ძველ სლავურ თარგმანში შენახულია სახელდობრ მეთოდოსის შემდეგი თხზულებებიც: 1) о босе, о вещи и о самовластьстве, 2) о житии и деянии равуиме, 3) Агаглофонту (Аглагофонту) о воскресении, 4) о разлучении Яди, и о юдичи мевимой в Левтитие, еже пепелом грешний кропахуся, 5) в Истелно о прокаховни, 6) о пивичии сущия в притчах (იბ. А. Горский и К. Невоструев, Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отдел II, 2, стр. 16—23, М. 1859; Е. Голубинский, История русской церкви, I, 745).

ტრაქტატის „თავისუფალი ნებისყოფის შესახებ“ აღსადგენად, გარდა სლავური თარგმანისა, დიდი მნიშვნელობა აქვს სომეხი მწერლის ვარდაპეტ ეხნიკ კლდბეცის თხზულებას „სეკტების წინააღმდეგ“, რომელშიც შემონახულია მეთოდოსის მთელი ტრაქტატი დაწყებული მესამე თავიდან.

მეთოდოსის შიწერდნენ აგრეთვე ისეთ თხზულებებსაც, რომლებიც მას არ ეკუთვნოდა. ამათ შორის ყველაზე პოპულარული იყო „გამოცხადება“ და „დანიილის ხილვანი“ (ამ ძეგლების ბერძნული ტექსტი და სლავური თარგმანი გამოსცა ე. ისტრინმა: В. Истрин, Откровение Мефодия Патарского и Апокрифические Видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах. Москва, 1897; იბ. აგრეთვე Dr. I van Franko, Pamiatky ukraïnsko-ruської мови і літератури. т. IV, 254 сл., Львов, 1906).

ძველი ქართული მწერლობა იცნობს მეთოდოსს პატარელის თეოლოგიურ ნაწრომებს: უთარგმნიათ მისი „სიტყვაბა სუმონისთჳს და ანნასა“ და „მეორედ მოსლვისათჳს და აღსასრულისათჳს“ (ე. კეკელიძე, გრიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიი-

ნად მოღწეულია მხოლოდ „ნადიმი, ანუ უმანკოების შესახებ“ (Συμπτωσις η̄ παρ: ἀγυειας) — ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაწარმოები მეთოდოს პატარელისა. უკვე სათაური ამჟღავნებს პლატონის გავლენას; მაგრამ, გარდა ამისა, მეთოდოსმა ისეხსა პლატონის „ნადიმიდან“ საუბრის დაწყების ხერხები და თავისი დიალოგის თემაც, როგორც პლატონის დიალოგში აპოლოდორე არისტოდემეს მონათხრობის მიხედვით გადმოგვცემს იმ საუბრის შინაარსს, რომელსაც ადგილი ჰქონდა აგათონის სახლში გამართულ ნადიმზე, ისე მეთოდოსის დიალოგშიც გრიგორიონი ეგებულის თხოვნით უამბობს იმ საუბრის შინაარსს, რომელსაც ადგილი ჰქონდა არეტეს სახლში გაჭართული ნადიმის დროს.

ეგებულის შეხვდა მისი ნაცნობი ქალი გრიგორიონი; ეგებულის სმენია, რომ არეტეს სახლში ნადიმი იყო, რომელზედაც ქალწულებს ნეტარი საუბარი ჰქონიათ, და იგი სთხოვს გრიგორიონს დაწერილებით უამბოს ამ საუბრის შესახებ. გრიგორიონიც იწყებს მოთხრობას იმისას, რაც გაუგონია (მისთვის ეს უამბნია მის მეგობარ ქალს თეოპატრას, რომელიც იმ ნადიმს დასწრებია). ფილოსოფიის ასულთან, არეტესთან, შეიკრიბნენ ქალწულები, სტუმრებს მიეგება ერთი წარმოსადგეი და სათნო სახის მქონე მანდილოსანი, რომელსაც ეცვა თოვლივით სპეტაკი ტანისამოსი. ის კეშმარტიად რომ განსახიერება იყო ღვთაებრივი და საკვირველი სილამაზისა, კდემამოსილება გამოკრთოდა მის სახეზე. ქალწულები შეიკრიბნენ ბაღში, თვით ის ადგილი იშვიათად ლამაზი იყო და აღსაესე დიადი მიწიხდევლობითა. სურნელოვანი ჰაერი, მზის უმანკო შუქით გასხივოსნებული, ოდნავ ირხეოდა. შუა-ბაღში ნაზად მორაკრაკებდა წყარო სასიამოვნო სასმელი წყლითა... იყო იქ სხვადასხვა ხეები, დამძიმებული შემოდგომის ახალი ხილებით, რომელნიც, ჩამოკიდებულნი რტოებზე, იშვიათ სანახაობას წარმოადგენდნენ; წარმტაცი იყო აყვავებული მდელოებიც, მოფენილი ნაირნაირი სურნელოვანი ყვავილებით, რომელთა მიწიხდველ სურნელებას ქარი ნაზად აფრქვევდა. ხოლო მახლობლად იყო მალალი ხე, აგნოსი, რომლის ძირშიც მოთავსდნენ ქალწულები.

როდესაც ქალწულებმა მიირთვეს სხვადასხვა ტკბილეულობა, დიასახლისმა არეტემ მოუწოდა მათ — წარმოთქვით უმანკოებისა და უბიწოების 1 საქებარი სიტყვები. სულ ათი ქალწული იყო: მარკელა, თეოფილა, თაღია, თეოპატრა, თალუსა, ალათი, პროკილა, თეკლე, ტისიანი, დომინია. თვითონ დიასახლისი არეტე — მეთერთმეტეა. თითოეული ამ ქალწულთაგანი წარმოთქვამს სიტყვას უმანკოების შესაქებად, ხოლო თავის აზრებს უმანკოების უბირატესობის შესახებ ისინი ამართლებენ საღმრთო წერილიდან მოტანილი

დან, V, 1957, გვ. 99); უკანასკნელი, ნგონი, მეთოდოსს არ უნდა ეკუთვნოდეს. მეთოდოსს პატარელის სახელს ატარებს აგრეთვე ერთი აპოკრიფულ-ესკატოლოგიური თხზულება („მოთხრობა უცნომელი სუფივისათუხ ნათესავთა და უკანასკნელთა ეამათათუს“), რომელიც ლ ე ო ნ ტ ი მ რ ო ვ ე ლ ი ს ერთ-ერთ წყაროს წარმოადგენს (იხ. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, II, 1958, გვ. 255).

<sup>1</sup> ამიტომ იმ ხესაც, რომლის ფართოდ გაშლილ შტოების ჩრდილში მოთავსდნენ ქალწულები, ჰქვია უმანკო კრავის სახელი, ძუსც, და მთელი ნაწარმოებიც იწოდება „ნადიმი, ანუ უმანკოების შესახებ“ (Περὶ ἀγυειας). მეთოდოსის მიერ არჩეული თემა იგივეა, რაც პლატონის „ნადიმი“, ვ. ი. თემა სიყვარულისა, ხოლო არა ამკვეყნიური სიყვარულისა, არამედ სიყვარულისა ქრისტესადმი, რომელსაც ქალწულები თავიანთ „საქმროს“ ეძახიან.



ადგილებით, ქალწულები — ერთ-ერთი ქალის ალათის სიტყვით — ევლინებიან ამ სამყაროს დაჯილდოებულნი შეუდარებელი სილამაზით, დანათესავებულნი სიბრძნესთან (συχυανὸς τῆ σιφίξ). სულნი ზედმიწევნით შეესატყვისებიან მათ წარმომშობს განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ისინი რჩებიან გაბრწყინვებულნი ღმერთთან მსგავსების წმინდა სილამაზით. ვინაიდან იგი (ე. ი. ღმერთი) არის სილამაზე უქმნელი და უხორცო, რომელსაც არა აქვს დასაბამი, არ ხხრწნება, რომელიც არის უცვლელი და უბერებელი... — მან შექმნა სული ხატისაებრ თვისისა, ამიტომ იგი არის გონიერი და უკვდავი... ამის გამოა, რომ ბოროტების სულნი უწყობენ მას სიმუხთლეს... ცდილობენ ჩირქი მოსცხონ და შეაგინონ ჩენი სულის სიტყვიერი და გონიერი სილამაზე. ამით აიხსნება, ალათის აზრით, უმანკოების უპირატესობანი; უმანკოების საქმენი საგმირონი ღებულობენ მალად ჯილდოს. მე, ამბობს იგი, შევიქმნები ლოგოსის სარძლოდ და მზითვად მივიღებ მამისაგან უხრწნელობის საუკუნო გვირგვინს და სიმდიდრეს; და მულამ ვიზიემებ სიბრძნის ბრწყინვალე და უქნობი ყვავილებით შემკული; ზეცაში ვიმზიარულებ ქრისტესთან, უსაწყისო და უსასრულო მეუფის გვერდით... მაშ, იარეთ ახალ საუკუნეთა ნორჩო ასულებო, იარეთ და ალაგეთ თქვენი კურკლები სიმართლით. რამეთუ უკვე დრო არის აღსდგეთ და მიეგებთ საქმროს. იარეთ, და გვერდი აუარეთ იმ ყოველდღიურ სცამოვნებას, რომელიც არცხვენს და ატყვევებს სულს.

იმის შემდეგ, რაც ყველა ათმა ქალმა წარმოსთქვა ამგვარი, უმანკო სიყვარულის გამომზატველი, სიტყვა, თეკლემ დიასახლისის არეტეს წინადადებით დაიწყო მღერა ქრისტესადმი მიძღვნილი ჰიმნისა; დანარჩენი ქალები, თეკლეს ირგვლივ შემოხვეულნი გუნდის მსგავსად, მიაღმერებენ თითოეული სტროფის შემდეგ ერთსა და იმავე რეფრენს. ეს ჰიმნი ჩვენთვის მეტად საგულისხმოა ბერძნული პოეზიის ფორმათა შემდგომი განვითარების თვალსაზრისით.

ჰიმნი შედგება 24 სტროფისაგან (ბერძნული ანბანის ასოთა რაოდენობის მიხედვით), რომლებიც ანბანური აკროსტიხით არის დალაგებული (ἀκροστικὴ καὶ ἀκρὶ ἀκροστικόν), ე. ი. თითოეული სტროფი იწყება ბერძნული ანბანის მომდევნო ასოთი: Α, Β, Γ და ა. შ. სალექსო ზომა — იამბურია; სტროფში პირველი სამი ტიპი ზვიდმუხლიანია, ხოლო მეოთხე — ოთხმუხლიანი. აი, მაგალითად, მეორე სტროფი, რომელიც იწყება ასოთი Β:

Βροτῶν πολυστένακτον ἔλβιον ἐκφυγισσα καὶ

βίου ρεσφῆς ἄδοναὲς ἔρατα, σαις ὑπ' ἀγκάλαις

ἄωφῆροις πιθῶν σιέπεισθαι καὶ βλέπειν τὸ σὸν

ἀέλλος διγηκῶν, μάχαρ

(„მე გავეკეცი მოკვდავთა ოხვრამრავალ ბედნიერებას და განებვირებული ცხოვრების სიტკობათადმი. სიყვარულს, და მსურს თავი შევაფარო შენს ცხოველმყოფელ წიაღს და საუკუნოდ ვუცქერდე შენს სილამაზეს, ჰოი ნეტარო!“).

თითოეულ სტროფს მოსდევს მინამლერი — რეფრენი, რომელსაც ქალწულთა გუნდი ასრულებს:

ἀγυεὺς σὸι καὶ λαμπάδας φαειφόρους κρατινσα

νύμφει, ὑπατῆνσθ σὸι

„შენთვის, ჰოი საქმრო, ვინახავ ჩემს კალწულობას და მანათობელი ჩირაღდნებით ხელში გაგებები შენ“<sup>1</sup>.

მეტრიკის თვალსაზრისით პოეტისათვის ამოსავალ ფორმას, რასაკვირველია, ანტიკური იამბი წარმოადგენს, მაგრამ მისთვის არ არსებობს არავითარი განსხვავება გრძელსა და მოკლე ხმოვნებს შორის, და თუ იგი კვანტიტეტს იცავს, მხოლოდ იმიტომ, რომ ამას მოითხოვს ანტიკური მეტრიკა, რომელსაც მაშინ (და მის შემდეგაც დიდხანს) სწავლობდა სკოლაში ყოველი მოწაფე. მაგრამ რომ ეს იმ პერიოდის ენას არ შეეფერებოდა და რომ კვანტიტეტის დაცვა ხელოვნური იყო, ეს იმით მტკიცდება, რომ თვით ამ ჰიმნში არის მრავალი შეცდომა ანტიკური მეტრიკის თვალსაზრისით.

მეთოდოსის ამ ჰიმნში ანტიკური კვანტიტეტის დარღვევის ოცზე მეტი შემთხვევაა. ასე, მაგალითად, ქვემოთოყვანილ იამბურ ტაეპებში მოკლე მარცვლებია ნახმარი იამბური ტერფის გრძელ ნახევარში (შემთხვევები გამოყოფილი გვაქვს დეფისებით).

- 25. ἔλ-α-θῆμην πάτρας, ποθῖσσα τῆν χάριν, λόγε
- 26. ἔλ-α-θῆμην καὶ παρθῖνον ἑμῆλιζων χορὸν
- 33. περισσυνέπει, τέλειον ἄνθις, ἄ-γάπη, χερά
- 34. φρόνησις, σ-ο φῖα, λόγε
- 44. νυμφῶνις ἕξω καὶ βῖσσι γ-ο-ερῶς, ὄτι
- 69. φλεγ-ο-μένη πῶθις, ὄ ὄ' ὀβῶν ἐντραπείς
- 98. πρῶνδ-ο-μιος ἄ-νόμιος κακοῖς πρὸς ἀνδρὸς εἰς σφαγῆν
- 115. ἄμνις, μάχαίρα θ-ε-όνυμφε, θιαλαμῆπῶσι
- 122. θῶν-α-τοις ἤρῆθῃ, ὄλαξε πᾶς ἀφορσύνῃ
- 130. ἄφθαρητος, ἄ-φοβίς, μάχαρ

ეს მაგალითები ნათლად ამტკიცებენ, რომ პოეტისათვის კვანტიტეტი აღარ არსებობს, ეს გარემოება კი, თავის მხრივ, იწვევს აუცილებლობას რაღაც სხვა კრიტერიუმში იქნეს მონახული; ასეთ კრიტერიუმად, რომელმაც შეცვალა ანტიკური კვანტიტეტის კრიტერიუმი, გვევლინება: 1. მარცვალთა რაოდენობა (14 მარცვალი ტაეპში და არა კვანტიტეტი) — როგორც საფუძველი მეტრიკისა, 2. აკროსტიხი და 3. რეფრენი.

ამგვარად, მეთოდოსის ლექსში უკვე შერყეულია ანტიკური მეტრიკის საფუძველები და მტკიცედ არის დასახული მხატვრული გაფორმების ახალი გზები.

§ 12. მისამომ-მართხა საშუაუნის ლმძხი. ბერძნულმა პოეზიამ, ჯერ კიდევ ადრე ვაწყვიტა კავშირი ანტიკური მხატვრული გაფორმების ძველ საფუძველთან. ჩვენ გვაქვს ჩვენამდე მოუღწეველი ლექსების<sup>2</sup> მრავალი ფრაგმენტი, რომლებიც მოწმობენ იმას, რომ ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში უკვე იჩენს თავს მხატვრული გაფორმების ახალი ნორმები.

ასე, მაგალითად, ოქსირინქოს ორი პაპირუსი შეიცავს სკოლონიების კრებულის ნაშთებს, რომლებიც ჰეზამეტრიან ოთხტაეპედებს წარმოადგენენ

<sup>1</sup> Christ et Paranikas, p. XXII.

<sup>2</sup> Pap. Oxyrh. t. t. I და XV.

და ხასიათდებიან იმით, რომ: 1. თითოეული ტაეპის მეორე მარცვალი ბოლოდან მოკლეა და ამავე დროს მახვილიანი; 2. ცეზურა ჰეგზამეტრში ვეჭურია; 3. ოთხტაეპედთა პირველი ასოები ანბანს შეადგენენ (შემონახულია I—Ξ და X—Ω); 4. თითოეული სტროფის, ე. ი. ოთხტაეპედის ბოლოში ერთი და აგვივე გამოთქმაა აწლჳი მოი. აქვე მოგვეყვს სანიძეშოდ ორი ოთხტაეპედი.

ΕΙδὲς ἔαρ, χερμῶνα, μέρους, ταυτ' ἔστι δισίλου,  
 ἤλιος ἀτὸς [ἔδῃ] καὶ νῦν τὰ τετραγμέν' ἀπέχει  
 μὴ καπία ζητεῖν, πόνθεν ἤλιος ἢ πόνθεν ἰσῶρ,  
 ἀλλὰ πόνθεν τὸ μύρον καὶ τοὺς στεφάνους ἀγῶράσσης·  
 აწლჳი მოი.

Κρήνας ἀυτορῦτους μέλιτος τρεῖς ἦμελον ἔχειν,  
 πέντε γαλακτορῦτους, σῖνους δέκα, δῶδεκα μύρου  
 καὶ δύο πηγῶν ἰσῶτων καὶ τρεῖς χιονέων.  
 παῖδα κατὰ κρήνην καὶ παρμένον ἦμελον ἔχειν·  
 აწლჳი მოი.

(„შენ იხილე გახაფხული, ზამთარი, ზაფხული, ეს არის და ეს! თვითონ მზე [ჩაეცვენა] და ღამესაც ბოლო ეღებდა; არ არის საჭირო იძიო საიდან არის მზე, ან საიდან არის წყალი, არამედ იძიე, თუ სად იყოილო ნელსაცხებელი და გვირგვინები; აწლჳი მოი.

„მინდოდა მქონოდა სამი თვითმდინარი წყარო თაფლისა, ხუთი რძისმდინარი წყარო, ათი — ღვინისა, თორმეტი — ნელსაცხებლისა და ორი — წყაროს წყლისა და სამიც — თოვლიანისა; მინდოდა წყაროსთან მყოლოდა ბიჭი და გოგო; აწლჳი მოი“).

აქ მოყვანილი ორი სტროფი შედის იმ სკოლიონში („სასუფრო სიმღერაში“), რომელსაც მისი პირველი გამომცემელი, გრეცელის და ჰენტი, დამწერლობის მიხედვით I საუკუნით ათარიღებდნენ<sup>1</sup>, მაგრამ ეს შეცდომა იყო, ვინაიდან ლექსის ტექნიკური მხარეები შესაძლებლობას ჰქმნიან ეს სკოლიონი მიეკუთვნოს ხანას არა უადრეს III საუკუნისა. ამიტომ პაპირუსის რამდენჯერმე იქნა შემოწმებული სპეციალისტების მიერ და დღეს დამტკიცებული ითვლება, რომ თვით პალეოგრაფიულადაც ამ სკოლიონის შემცველი პაპირუსი II—III საუკუნისაა. ლექსის ეს ტექნიკური მხარეები შემდეგია:

1. ლექსი დაქტილური ჰეგზამეტრითაა გამართული, მაგრამ უკანასკნელი ტერტი იამბურია; იმავე დროს იამბის პირველი მარცვალი მახვილიანია: ἰσῶ-ღა, ἀπέχει, ἰσῶρ და ა. შ. მაშასადამე, სკოლიონში ნახნარ დაქტილურ ჰეგზამეტრს ახასიათებს: ა) ტაეპის ბოლოში დამოკლება, ე. ი. აქ გვაქვს ჩვენ ἰσῶτῶσι μῆ:ισοι („დაქტილები დამოკლებული კუდით“) და ბ) პაროქსიტონაცია (ტაეპის დაბოლოება ისეთი სიტყვით, რომელსაც მახვილი მოუღის ბოლოდან მეორე მარცვალზე).

2. ლექსი-სტროფული სისტემით არის დაწერილი, ხოლო სტროფების პირველი ასოები ანბანს შეადგენენ: ჩვენ მიერ მოყვანილი ორი ერთიმეორის მომდევნო სტროფი იწყება იოტით (ι)<sup>2</sup> და კაპპით (κ); მაშასადამე, სკოლიონი ანბანური აკროსტიხით ყოფილა გამართული.

<sup>1</sup> Pap. Oxyrh. t. XV, 113 (№ 1795).

<sup>2</sup> იოტა აქ გამოხატულია ει-ით, ისევე როგორც რეფრენში აწლჳე, რაც აგრეთვე დამახასიათებელია ამ დროისათვის.

3. ყოველი სტროფის ბოლოს არის ერთი და იგივე მინამღერო: *αἰῶμα* („დაუქარი ფლიტა“).

ყველა ამ თვისებას ვამჩნევთ II—III საუკუნეთა ლექსებს.

პაროქსიტონაცია (მახვილი მეორე მარცვალზე ბოლოდან), რომელიც კანონზომიერად არის დაცული ზემომოყვანილ ოთხტაქეებში, ცნობილია ჩვენთვის II—III საუკუნეების სხვა ძეგლებიდანაც. საყოველთაოდ ცნობილია, მაგალითად, რომ ბაბროსის (ჩვენს წ. აღრ. მეორე საუკუნე) ქოლიამბების დამახასიათებელი თვისებაა, კლასიკური პერიოდის ქოლიამბთაგან განსხვავებით. ტაქების დამთავრება ისეთი სიტყვით, რომელსაც მახვილი აქვს ბოლოდან მეორე მარცვალზე. ამავე მოვლენას ვამჩნევთ ჩვენს „მეზღვაურთა სიმღერაშიც“, რომელიც შემონახულია მესამე საუკუნის ოქსირინქოს პაპირუსში.

*Ναῦται βυθίαχυματιδῆρμαι  
ἀλῆων Τρίτωνες ἄδ᾽ ἄταυ,  
καὶ Νεῖλωται γλυχυδῆρμαι  
τὰ γελῶντα πλέοντες ἄδ᾽ ἄτῃ,  
δ τῆν σὺ γκρισυ εἴπατε φῆλοι  
πῆλ᾽ ἄγους καὶ Νεῖλου γονίμου<sup>1</sup>.*

(„თქვენ, მეზღვაურებო, რომლებიც მისცურავთ ზღვის ტალღების ზედაპირზე, მარილიანი წყლების ტრიტონებო და ნილოსის მეზღვაურებო, რომლებიც ტაბილი ცურავთ მისცურავთ მხიარული წყლების ზედაპირზე, გვიამბეთ თუ როგორ ვრთვიან ერთმანეთს ზღვა და ნოყიერი ნილოსი“).

ზემომოყვანილი ლექსი, როგორც ფიქრობენ, წარმოადგენს მეზღვაურის საიერიშო სიმღერის შესავალ სტროფს. ჩვენ აქ გვიანტერესებს სიტყვა *ν. 4* *ἄδ᾽ ἄτῃ*. გამომცემელნი გ რ ე ნ ფ ე ლ ი და ჰ ე ნ ტ ი კ ი თ ხ უ ლ ო ბ ე ნ *ἄδ᾽ ἄταυ*, ე. ი. გულისხმობენ მრავლობითი რიცხვის კლასიკურ ფორმას, მაგრამ თუ ჩვენ ზედმიწევნით გავარკვევთ ამ სიმღერის მეტრიკის ხასიათს, უთუოდ მივალთ იმ დასკვნამდე, რომ ერთადერთი მისაღები ფორმა იქნებოდა *ἄδ᾽ ἄτῃ*. მართლაც, ამ ტაქების საზომი არის

— — — — | — — — —<sup>2</sup>.

ამ სქემის მიხედვით ყველა ტაქი ბოლოვდება გრძელი მარცვლით და ამიტომ მეოთხე ტაქში არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება ეწეროს *ἄδ᾽ ἄταυ*, ვინაიდან აქ უკანასკნელი *α* მოკლეა; მაშასადამე, ის ფორმა, რომელიც პაპირუსში იკითხება, შემთხვევითი კი არ არის, იგი შეთანხმებულია მეტრიკის მაშინდელ მოთხოვნასთან. გარდა ამისა ამ სიტყვაში უკანასკნელი *η*, *α*-ს ნაცვლად, იმ გარემოების გამოც არის საჭირო, რომ *ἄδ᾽ ἄταυ*-ს შემთხვევაში გვექნებოდა პროპაროქსიტონონი, იმ დროს როდესაც ყველა დანარჩენ ტაქში პროპაროქსიტონული დაბოლოებაა, და, მაშასადამე, მეტრიკის თვალსაზრისით კანონიერია ფორმა *ἄδ᾽ ἄτῃ*, რომელსაც მახვილი აქვს ბოლოდან მეორე მარცვალზე. მაგრამ მეტრიკის ყველა ამ ფორმალურ მოთხოვნას ეწინააღმდეგება, ერთი შეხედვით, თვით ფორმა მრავლობითი რიცხვისა სიტყვისაგან *ἄδ᾽ ἄταυ*.

<sup>1</sup> Wilamowitz: GGA 1904, 670<sup>1</sup>.

<sup>2</sup> შეად. Wilamowitz, Griechische Verskunst, 374.

მასი ფიქრობს, რომ ეს ფორმა შეიძლება იყოს შექმნილი *πελᾶγγ*-ს ანალოგიით, ხოლო კრუშმბახერს აგონდება ახალი ბერძნული სიტყვა *δελφί* („ხეები“).

ასე თუ ისე, ფორმა *ბῆδᾶ* მტკიცედ დგას და უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს არის წმინდა ხალხური ფორმა, შესაძლებელია იშვიათი ფორმაა, რომელიც ისარგებლა პოეტმა და ხალხურ სამეზღვაურო სიმღერაში გამოიყენა.

იგივე უნდა ითქვას ერთი ქრისტიანული ჰიმნის შესახებაც, რომელიც ნაპოვნი იქნა მეთხე საუკუნის დასაწყისის პაპირუსში და რომელიც იმავე სახომით არის დაწერილი<sup>1</sup>. ჰიმნი ნათლილებს ეხება, შენახულია 70 ტაეპი, თითოეული ტაეპი ბოლოვდება პაროქსიტონონით, უკანასკნელი მარცვლი გრძელია.

Ἰησὺς ὁ παθὼν ἐν τῷ πικρῷ  
 ἰπὼν θύει νῦντα παρ᾽ ἔχθα  
 Ἰνα μὴ θανατῶν περιπέσῃ(ς)<sup>2</sup>.

III—IV საუკუნის ბერძნული პოეზიის ამ ნიმუშებმა უნდა დაგვარწმუნოს ჩვენ იმაში, რომ ამ დროიდან პოეზიამ, კვანტიტეტური კრიტერიუმის დაკარგვის შემდეგ, ახალ კრიტერიუმს მიაგნო<sup>3</sup>.

არიოზი. ცნობილი მწვალბელი, ალექსანდრიელი მღვდელი არიოზი აგრეთვე პოეტიც იყო. განსაკუთრებით გააცხოველა მან თავისი პოეტური მოღვაწეობა მის შემდეგ, რაც მისი მოძღვრება დავობილ იქნა. არიოზი თურმე უკვე ლექსების საშუალებით საიდუმლოდ აერცელებდა თავის მწვალბელურ აზრებს და მოსასმენად საამური მელოდოებით იზიდავდა ხალხს. იგი წერდა „მეზღვაურთა სიმღერებს“, „მეწისქვილის სიმღერებს“ და „მგზავრის სიმღერებს“ — ვადმოგვეცემს ისტორიკოსი ფილოსტორგიოსი, მაგრამ ამათგან არაფერია მოღწეული. საფიქრებელია, რომ ეს სიმღერები შედიოდა იმ დიდ ნაწარმოებში, რომელსაც *θᾶλεα* („ნადიმი“) ეწოდება და რომელიც მას 322 წელს ნიკომედიაში უნდა დაეწეროს. ათანასი ალექსანდრიელს მოჰყავს არიოზის ამ თხზულებიდან ციტატები, რომელთაგან შესაძლებელი გახდა რამდენიმე ტაეპის აღდგენა, სადაც იგივე მეტრიკული მოვლენები შეიმჩნევა, როგორც III—IV საუკუნის ჩვენ მიერ ზემოთ განხილულ ლექსებში.

Κατὰ πῖστιν ἐκλεκτῶν θείων, συνειτῶν θείων πατρῶν  
 ἀγίων, ὀρθοτόμων, ἀγίων θείων πνεύμα λαβόντων  
 τᾶδε ἔμαθον ἕγᾳγ' ὑπὸ πῶν σοφῆς μετεχόντων,  
 ἀστειῶν θεοδιδάκτων κατὰ πάντα σοφῶν τε.

ბ. τούτων κατ' Ἰχνοσ ἡλθῖον ἐγὼ βαίτων ἑμοδῆδᾶς  
 ὁ περικλυτός, ὁ πολλὰ παθὼν διὰ τῆν θείων δῆξαν,  
 ὑπὸ τε θείων μαθῶν σοφίαν καὶ γῶσων ἐγὼ ἕγᾳν.

<sup>1</sup> Amherst-Papyri, 23, tab. II; Dictionnaire d'archéologie chrét. et de liturgie I, s. v. acrostiche.

<sup>2</sup> მოგვყავს მასიით: Philologus 68 (1909), 446.

<sup>3</sup> იხ. აგრეთვე Rudolf Keydell, Zwei Stücke griechisch-aegyptischer Poesie: Hermes 69 (1934), Heft 4, 420—425.

(„ღვთის რჩეულთა რწმენით, ღვთის წმინდა, გონიერ, მართლმორწმუნე ყრმათა რწმენით, ღვთის სულიწმინდის მიხლებთა რწმენით ვისწავლე მე ეს იმათგან, ვინც სიბრძნეს ზიარებულა, ვინც ღვთივგანსწავლული და განათლებულია, ვინც ყველაფერში ბრძენია. მათ კვალზე თანამოაზრედ მავალი, მოვედი მე სახელგანთქმული, მრავალი ტანჯვის გადამტანი ღვთის რწმენისათვის, ღვთისაგან ვისწავლე სიბრძნე და გავხდრი ცნობიერი“).

ამ ტაეპების მეორე ნახევრები უცილობლად ამჟღავნებენ ჰეგზამეტრულ საზომს. ამიტომ ლოგიკურად მსჯელობდა მ ა ა ს ი <sup>1</sup>, როდესაც ის ამ ტაეპების პირველ ნახევრებშიც ეძებდა ჰეგზამეტრული საზომების კვალს. ამ ნახევრებისათვის ჰეგზამეტრის სახელწოდების მიკუთვნებას, მართალია, ხელს უშლის ზოგიერთი გადახვევა ჰეგზამეტრული წესებიდან:

ა) ათ. შემთხვევაში მოკლე ხმოვნები  $\alpha \epsilon \upsilon$  გამოყენებულია ლექსში როგორც გრძელი ხმოვნები:

$\bar{K}\bar{\alpha}\bar{\tau}\bar{\alpha} \bar{\alpha}\bar{\gamma}\bar{\iota}\bar{\alpha}\bar{\nu} \bar{\tau}\bar{\alpha}\bar{\delta}\bar{\nu}\bar{\epsilon} \bar{\epsilon}\bar{\mu}\bar{\alpha}\bar{\delta}\bar{\iota}\bar{\nu} \bar{\mu}\bar{\alpha}\bar{\delta}\bar{\iota}\bar{\alpha}\bar{\nu} \bar{\alpha}\bar{\tau}$ <sup>2</sup>

მთხ:მთაκταυ περιακλταυ σπαι,

ბ) ერთ შემთხვევაში ომიკრონი ტერფის გრძელ ნახევარშია (ბ περι-კლსტნ),

გ) მესამე ტაეპში გვაქვს ჰიატუსი (τάνε ჰმაθον),

დ) ეპილონი მოკლეა სიტყვაში  $\xi$ - $\chi\lambda\epsilon\chi\tau\alpha\upsilon$ ,

მაგრამ ყველა ეს გადახვევა ანტიკური მეტრიკის წესებიდან სწორედ იმ დებულებას ამტკიცებს, რომ ამ დროისათვის, IV საუკუნის დასაწყისისათვის, ბერძნის ყური უკვე აღარ აღიქვამდა განსხვავებას გრძელსა და მოკლე ხმოვნებს შორის. არიოზის ამ ლექსებში ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ის გარემოებაც, რომ ტაეპები ყველგან პაროქსიტონონით თავდება (παλδαν, λαβδν-ταυ, ματεχδνταυ, ბმიბδწა, ბწდა, ჰყაυ. მხოლოდ მეოთხე ტაეპი თავდება სიტყვით თიფთ  $\tau\epsilon$ , რაც მართალია პაროქსიტონონს არ იძლევა, მაგრამ მახვილი მაინც არის ბოლოდან მეორე მარცვალზე). პაროქსიტონაიკის ასეთი სრული გატარება შემთხვევითი არ შეიძლება იყოს; ძალაუფლებურად გვაგონდება ის კანონი (მახვილი ბოლოდან მეორე მარცვალზე), რომელიც შემდეგ ბიზანტიური ლექსთწყობის ძირითადი საფუძველი გახდება.

დასასრულ, W. Weyh-მა შენიშნა, რომ არიოზის „თაღის“ შენახული შვიდი სტროფი იკროსტიხულად არის გამართული:  $\cdot\chi\alpha\tau\alpha\tau\delta\tau\delta\iota\sigma\delta\iota\sigma\delta\iota\sigma$  (ე. ი. წინააღმდეგ [მავან]ისა<sup>3</sup>)<sup>2</sup>.

ამგვარად, უკვე IV საუკუნის დასაწყისისათვის ბერძნულ პოეზიას ახასიათებს ის ნიშნები, რომლებიც გაპყვება მას VI საუკუნის შუა წლებამდე: შინაარსის მხრივ ანტიკურ-ქრისტიანულობა, ფორმის მხრივ ძველი ბერძნული სალექსო საზომების საფუძველზე ახალი რიტმიული კრიტერიუმის ციება (პაროქსიტონაიკია, ხმოვანთა სიგრძე-სიმოკლის უგულებელყოფა, სილაბურობა, აკროსტიხი, რეფრენი). ეს ის ნიშნებია, რომლებიც თავიანთ სრულყოფილ ერთობლიობაში წარმოდგენილი იქნება VI საუკუნის შუა წლებში, როდესაც ბერძნული პოეზია განვითარების წმინდა ბიზანტიურ გზაზე დადგება.

<sup>1</sup> იხ. BZ 18, 511.

<sup>2</sup> W. Weyh. Eine unbemerkte altchristliche Akrostichis; BZ 20, 139.

ამ ნიშნებს გამოავლენენ თავიანთ ლექსებში IV და V საუკუნეთა პოეტები: სვინესიოს კვირინელი, გრიგოლ ნაზიანზელი, ნონოს პანოპოლელი და სხვები.

**§ 13. ხვინესიოს კვირინელი.** სვინესიოსი, პენტაპოლისის პესიხიდების გვარიდან, დაიბადა კვირინეში 370 წლის მახლობელ ხანებში. განათლება მიიღო ალექსანდრიაში, სადაც ის მათემატიკოს თეონის ქალიშვილის ჰიპატიას წყალობით ეზიარა ნეოპლატონიკური ფილოსოფიის სამყაროს. მოკლე ხანი დაჰყო მან აგრეთვე ათენში, სადაც მან ნაკლები კმაყოფილება მიიღო, რადგან იქ სახელების მეტი აღარაფერი მოაგონებდა ადამიანს მის წარსულ სიდიადეზე. 399 წელს ის მიდის კონსტანტინოპოლში მეფის კარზე, როგორც მოციქული თავისი სამშობლო ქალაქისა, რათა იშუამდგომლოს გადასახადების შემცირების შესახებ. ცნობილია მისი სიტყვა წარმოთქმული არკადი კეისრის წინაშე „სამეფო ძალაუფლების შესახებ“, სადაც ის მიუთითებს არკადი კეისრის მეფის მოვალეობებზე. ეს სიტყვა ისტორიულად ცნობილია სხვათაშორის იმით, რომ მიუთითებს ხელისუფლებას გერმანულ საშიშროებებზე, რომელიც შეიქმნა ბიზანტიაში ხელისუფლების ცუდი პოლიტიკის წყალობით.

არკადის დროს „გზიაში იყვნენ ვესტგუთები აღარბის მეთაურობით, რომელიც მიწა-წყალს ანადგურებდა და ილირიით სამხრეთ საბერძნეთისაკენ მიიწედა, ისე რომ არკადი იძულებულიც კი გახდა მეთრე გერმანელი, ვანდალი სტილიზონი, მოეწვია საშველად. სტილიზონი, მართალია, აიძულებს აღარბის უკან გაბრუნდეს, მაგრამ არცთუ იცოცხრად გაყარა მას, ალბათ იმიტომ, რომ მასში ჰქონდა სასურველ ამზანაგს, როწყელი მას მომავალში განადგება“ (კ. რ. თ. ი). შიგ კონსტანტინოპოლში ძლიერდება გერმანელთა პარტია გუთ გაინას მეთაურობით. ამ გერმანელთა პარტიას უპირისპირდება ადგილობრივი არისტოკრატების პარტია, რომელიც გარკვეულ საშიშროებას ხედავს იმაში, რომ გერმანელებს პასუხსაგები ადგილები უჭირავთ. ასე, მაგალითად, დიდ თანამდებობაზე არიან სტილიზონი იტალიაში, აღარბი ილირიაში (magister militum per Illyricum) და გაინა აღმოსავლეთში. რომ გერმანელების საფრთხეს მძიმედ განიცდიდა საზოგადოება, ამას მოწმობს სვინესიოს კვირინელის *Περὶ Βασιλείας*, სადაც სვინესიოსი დაწერილებითს სურათს გადაშლის გერმანელთა საფრთხის და მიუთითებს კეისარს იმ საშუალებებზე, რომლებითაც შეიძლება გერმანელთა საფრთხის თავიდან აცილება; გუთების გადაყენება პასუხსაგები პოსტებიდან, ნაიკონალური ჯარის შექმნა, გუთების გადაქცევა მიწის მუშებად.

აი, სვინესიოსის ეს სიტყვა:

ესაკმარისი იქნება მცირეოდენი საბაბი, რომ შეიარაღებული ბარბაროსები მოქალაქეთა ბატონები შეიქმნენ; და მაშინ უიარალოება მოუხდება ბრძოლა იმათთან, ვინც საომარ საქმეებში გამობრძმდებილია. პირველ ყოვლისა, საკიროს უცხოელები გადაყენებულ იქმნენ სამეთაურო თანამდებობებიდან და წყაროვით მათ სენატორის პარტიი, ვინაიდან რაც ძველად რომაელების დროს საპატრიოდ ითვლებოდა, უცხოელთა წყალობით სამარცხვინოდ გადაიქცა. ამ მხრივ, როგორც ბევრ სხვა რამეში, მე მაკვირებს ჩვენი უგუნურება. ყოველს, ცოტადანად შეძლებულ სახლში ნახვ მონა სკვიტის (ე. ი. გუთის); ისინი მსახურებენ მხარელებად, ღვინის მწოდებად; სკვიტები არიან ისინიც. ქუჩებში რომ დადიან სკამით ზურგზე და აწოდებენ იმთ, ვისაც დასვენება უნდა. მაგრამ ნუ თუ დიდი გაკვირების ღირსი არ არის ის გარემოება, რომ იგივე ქერა, ვებუურ მოდაზე დავარცხნილი ბარბაროსები, რომლებიც კერძო ცხოვრებაში მოჯამაგირის დანიშნულებას ასრულებენ, პოლიტიკურ ცხოვრებაში ჩვენი მზრძანებლები არიან. მეფის მოვალეობას შეადგენს გაწმინდას ჯარი, როგორც ზორბლის შვაგი, რომლიდანაც ჩვენ გამოვკრებთ ზოლზე ყოველგვარ უფარგის ნივთიერებას.

მაშა შენაჲ (ე. ი. თვედლოსი პირველმა), თავისი ჩველი ხასიათის გამო, წყალობით მიიღო ისინი, უბრადა მათ მოკავშირეთა წოდება, მიანიჭა მათ პოლიტიკური უფლებები და

პატივი, და დაასახურა ისინი მიწებით. მაგრამ ბარბაროსებმა ვერ გაიგეს და ვერ დააფასეს მათდამი კეთილშობილური მოპყრობა: მათ ამაში ჩვენი სისუსტე დანახეს და გათავხედდნენ. შენ უნდა გაზარდო ჯარში ჩვენი ელემენტი, აღამალლო მისი სული და ამით შეავსო ის, რაც ჩვენს ჯარს აკლია. ბარბაროსები ან მიწის დამუშავებას შეუდგნენ, როგორც ერთხელ ქმნეს მესენიელებმა, რომლებმაც დაჰყარეს იარაღი და მონებდა იყენენ ლაკედემონელებთან, ან იმავე გზით დაიკარგონ, რომლითაც მოვიდნენ, და აუწყონ წყლის იქითა (დუნაის იქითა) მცხოვრებლებს, რომ ამიერადან რომელებს აღარ ახასიათებს სიჩვილე, და მათში ახლა კეთილშობილი ყრმა მეფობსა<sup>1</sup>.

სვინესიოსის ეს სიტყვა კარგად გვისურათებს იმ მდგომარეობას, რომელიც მკვიდრდება ბიზანტიის სოციალურ-ეკონომიურ ცხოვრებაში IV საუკუნიდან. ამ დროს დიდი პრობლემა დაისვა ბიზანტიის ხელისუფლების წინაშე გადასატრეულად. დუნაის სანაპიროზე გუთების მძლავრი ტალღები იყო მომდგარი; ისინი მოსული იყვნენ აქ მთელი გვარებით, თავიანთი გვარის უფროსების მეთაურობით. მათი ერთი ნაწილი ანაწილი კიდევაც წავიდა აპენინის ნახევარკუნძულისაკენ და იმპერიის დასავლეთ ნაწილს ანადგურებდა. დუნაის სანაპიროზე მომდგარი გუთების შეჩერება არაერთხელ უცდიათ კონსტანტინოპოლში მჯდომ იმპერატორებს რადგან დუნაის სანაპიროები ისედაც დაცარიელებული იყო და, ამავე დროს, საჭირო იყო გადამტრეული ზომების მიღება გუთების ტალღის შესაკავებლად, რომ მას არ წაეღოთ ალმოსაველი რომის იმპერია, ამიტომ კეისარმა თეოდოსი I-მა 382 წელს დადვა მათთან ხელშეკრულება, რომლის ძალითაც გუთებს მიეცათ დასასახლებლად ქვემო მეზია, დუნაის სამხრეთით, ახლანდელ ბულგარეთში. აქ მათ, მაშასადამე, მიიღეს მიწის დიდი ნაკვეთები და დაიწყეს თავისი საკუთარი ეროვნული ცხოვრება თავისი სამართლითა და თავისი არიოზული რწმენით და შედგენილ ემორჩილებოდნენ მხოლოდ თავის საკუთარ მთავრებს. ერთადერთი ვალდებულება, რომელიც თავის თავზე აიღეს, იყო სამხედრო სამსახური კეისარისათვის.

ამრიგად, ბიზანტიის ხელისუფლება ცდილობს თავიდან აიცილოს გუთების საშიშროება იმ გზით, რომ მათ სახელმწიფოს ორბიტში მოაქცევს, მიანიჭებს მათ სახელმწიფოებრივ უფლებებს. განსაკუთრებით ახლოა მათი მონაწილეობა ბიზანტიის ჯარში: მალე ისინი სახელმწიფო უწყების პასუხსავებ თანამდებობებზე მოექცევიან და სამხედრო მინისტრებზე გახდებიან. ერთი მხრით, მსხვილი სამიწისმფლობელთა ნაკვეთების მიღება, ხოლო მეორე მხრით, მაღალი თანამდებობრივი პოსტების დაკავება მოუპოვებს მათ პრივილეგიურ მდგომარეობას სახელმწიფოში. გუთების ასეთი გაძლიერებითა და მათი პრივილეგიური მდგომარეობით უკმაყოფილო არიან სახელმწიფოს ძველი პრივილეგიური წევრები. აი, ამ უკანასკნელთა სახელით უნდა ლაპარაკობდეს სვინესიოსი არაკადე კეისარის წინაშე.

402 წელს სვინესიოსი დაბრუნდა თავის სამშობლოში, შვირთო ქრისტიანი ქალაქი და დასახლდა თავის ამათში, სადაც ის მეურნეობას ეწეოდა და ფილოსოფიურ კვლევა-ძიებას განაგრძობდა. 411 წელს ის აირჩიეს პტოლემეისის ეპისკოპოსად. სვინესიოსი არ იყო თავისი მისწრაფებებით საეპისკოპოსოდ განწყობილი; არც იდილიური ცხოვრებისათვის თავის დანებება უნდოდა, არც ფილოსოფიურ შეხედულებებზე უარის თქმა. იმ კრებაზე, სადაც სვინესიოსის ეპისკოპოსად არჩევა ხდებოდა, სვინესიოსს უთქვამს: არა ვარ შესაფერისი ამ თანამდებობისათვის, არც ცოლთან განშორება მსურს, პირიქით, ვაპირებ რაც შეიძლება მეტი შვილები ვიყოლიო; შემდეგ: ჩემი ფილოსოფიური შეხედულებები ზოგიერთ საყოველთაოდ აღიარებულ დოგმებს ეწინააღმდეგება. მიუხედავად ამისა, ის მაინც აირჩიეს ეპისკოპოსად. პატრიარქი თეოფილე საკმაოდ კარგი პოლიტიკოსი იყო და ამიტომ ყურადღებას არ აქცევდა სვინესიოსის დოგმატურ დეფექტებს: სვინესიოსი წარჩინებულ კვირინელთა წარს ეკუთვნოდა და მის გაეპისკოპოსებას დიდი პოლიტიკური მნიშვნელობა ჰქონდა.

<sup>1</sup> А. Васильев, Лекция по истории Византии, I, 1917, стр. 98—99; М. Левченко, Спезиян Киренский. О царстве: В. Вр. VI (1953), стр. 327—357.



ჩვენ დანამდვილებით არ ვიცით, თუ როდის გარდაიცვალა სვინესიოსი, მაგრამ მისი წერილების მიხედვით 412 წლის შემდეგ მისი კვალი აღარ ჩანს.

სვინესიოსის ლიტერატურული ნაშრომებიდან, გარდა ზემოხსენებული სიტყვისა „სამეფო ძალაუფლების შესახებ“, დაცული გვაქვს მისი წერილები (156), რომლებიც შეიცავენ იმდროინდელი ყოფაცხოვრების დამახასიათებელ მომენტებს და აგრეთვე მის საკუთარ შეხედულებებს. ერთ-ერთ წერილში (ep. 105) ის ავითარებს აზრებს სულის წინასწარი არსებობის შესახებ, მსოფლიოს დაუსაბამობის შესახებ, და სწავლას აღდგომის შესახებ თვლის საიდუმლოდ და ამ საკითხში ის არ იზიარებს ხალხის შეხედულებას. მეორე წერილში ის უარყოფს სასწაულმოქმედებას.

ჩვენთვის უმთავრესად საყურადღებოა მისი ჰიმნები. მართალია, სვინესიოსის ჰიმნები მხატვრული თვალსაზრისით დიდ სიმაღლეზე არ დგანან, მაგრამ ლიტერატურის ისტორიაში ამ ჰიმნების როლი დიდია. სვინესიოს კვირინელი პირველი პოეტია, რომელმაც ელინურ ლექსთწყობაზე განვითარებული ბიზანტიური ლექსი გამოიყენა ქრისტიანთა ღმერთის, ქრისტეს, საიდუმლოდ. იგი VII ჰიმნის დასაწყისში ამბობს:

*Πρωτος ἴσμον εὐδόμεαν  
ἐπὶ σοι, μάκαρ, ἀμείροισ·  
γόνε χύδιαισ παδμήνοισ  
Ἰησοῦ Σολιμύτῃσ.*

(„მე პირველმა შევთხვე საგალობელი შენ შესახებ, იესო სოლიმელო, ქალწულის ნეტარო, უკვდავო და განთქმულო ძეო!“).

სვინესიოსის ეკუთვნის სულ 9 ჰიმნი: ზოგიერთ ხელნაწერში 10 ჰიმნია გადმოცემული, მაგრამ მეათე ჰიმნი მას არ უნდა ეკუთვნოდეს (საუკეთესო ხელნაწერებში ის არც კია შეტანილი).

ჰიმნები მიძღვნილია ქრისტესადმი და ღვთისმშობლისადმი.

იმთავითვე ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ იმ დროს, როდესაც თავის წერილებში სვინესიოსი ხმარობს ატიკურ დიალექტს (ე. ი. იმ დიალექტს, რომელიც საფუძვლად დაედო ელინისტურ „კოინეს“), ჰიმნებში იგი დორიულ დიალექტს მიმართავს. ის თვითონ წერს I ჰიმნის დასაწყისში:

*Ἄγε μοι λήξια φέρμυξ,  
ματὰ Τηλαν δαιμόν,  
ματὰ λεσβίαν τε μάλπαι  
γερραωτέριος ἔφ' ἔμυοις  
κελάνει δῆριον φῆδν.*

მაშ, წკრიალა ფორმინგი, ტეოსური სიმღერის შემდეგ, ლესბოსური ფერხულის შემდეგ უსათუთესი ჰიმნების გზით მღერის დორიულ ოდას.

ლესბოსური ფერხულის ხსენება მარტოოდენ ლამაზი სიტყვისათვის არა აქვს ნახმარი სვინესიოსს. იგი ლესბოსელ პოეტებს შინაარსობლივადაც კბაძავს თავის ჰიმნებში. ასე, მაგალითად, მეცხრე ჰიმნში სვინესიოსი აღწერს ქრისტეს მოვლინებას დედამიწაზე იმავე სახეებით, როგორც აღწერს ალკეოსი აპოლონს: აპოლონი მიდის ჰიპობორეების ქვეყანაში ეტლით, რომელშიც შეხმული არიან გედები, და ასევე ბრუნდება დელფოში ფრინველების სიმღერისა და კასტოლის წყაროს მელოდირი ჩუხჩუხის აკომპანემენტით.

სვინესიოსის ჰიმნები, რომლებიც ქრისტიანული ეკლესიის მიერ საგალობლებად იყო მიღებული, გაქედნილია ნეოპლატონიკური აზრებით. სვი-

ნესიოსის ჰიმნების ქრისტე, ლოგოსი, უფრო ნეოპლატონიკური ტრიადის შუა ელემენტია, ვიდრე ქრისტიანული ეკლესიის მიერ აღიარებული ძე ღვთისა. ამის საილუსტრაციოდ გამოგვადგება სვინენსიოსის VIII ჰიმნი.

ამ ჰიმნში სვინენსიოსი მიმართავს თავის ღმერთს სიტყვებით: „უკვდავო შვილო, განთქმულო ძეო ქალწულისავ“ (საკუთარ სახელს ის გაურბის). ის მოითხოვს აქ ცხოვრებას ქირის და ვარამის გარეშე, ღღისით და ღამით მას უნდა უნათებდეს შუქი გონების წყაროდან (νοερα̅ξ̅ ἀπὸ πηγα̅ξ̅). ის ითხოვს ხორციელსა და სულიერ სიყალეს, როგორც ახალგაზრდობაში (ის ჯერ კიდევ ახალგაზრდად გრძნობს თავს), ისე სიბერეში. „დაიცავ ჩემი ძმა, რომელიც შენ ამას წინათ გადაარჩინე სასიკვდილო სენს... დაიცავ ჩემი ორივე და, და ჩემი ორივე შვილი, დაიცავ მთელი სახლი ჰესიხიდიებისა შენს საფარველ ქვეშ, დაიცავ ჩემი ცოლიც საღად და ერთგულად. და როდესაც ჩემი სული მიწიერი ცხოვრების კლანჭებიდან განთავისუფლებული იქნება, ამარიდე ტანჯვანი და მწარე უბედურებანი, და მომმადლე მე—შენის მამის და შენს ძლიერებას ვუმღერო წმინდა გალობათა გუნდში. შეიძლება კიდევ მოვმართო მე ჩემი ჩანგი, როგორც სრულიად შეურყენელი“ (მის ხმას უკვე არაფერი მიწიერი აღარ ჩრდილავს). ამ ჰიმნიდან ნათელია, რომ სვინენსიოსი ნეოპლატონიკური მოძღვრების მიმდევარია. მისთვის ქრისტე იგივე „გონების წყაროა“, რომელიც ნეოპლატონიკური ფილოსოფიის მიერ აღიარებული იყო, როგორც შუამავალი მიღმა სამყაროსა და ამქვეყნიურ სამყაროს შორის, როგორც შუამავალი გონებითს სამყაროსა და შეგრძნებადს სამყაროს შორის.

შინაარსის მხრივ სვინენსიოსის პოეზია წარმოადგენს ფილოსოფიური და ქრისტიანული აზრების ნარეკს. მისი მოძღვრება სამებაზე უფრო ნეოპლატონიკურია, ვიდრე ქრისტიანული. საზოგადოდ. მანში არ არის არსებითი განსხვავება მის ქრისტიანობასა და მის ფილოსოფიას შორის. ის არის ნეოპლატონიკოს იპატიას მოწაფე, მაგრამ ეს ხელს არ უშლის მას გახდეს ეპისკოპოსი.

სამეცნიერო ლიტერატურაში კამათია იმის შესახებ, თუ რა არის იამბლიხური სვინენსიოსის შემოქმედებაში. უკანასკნელად ამას ეხება კარლ პრეტერი, რომელიც ეკამათება ცელერს და ამბობს<sup>1</sup>: სვინენსიოსის თავის წერილში განგების შესახებ „ღმერთების გვარი“ გადააქვს ნოეტოსის (νοητα̅ξ̅) სამყაროში, მაგრამ რამდენადაც ის გვერდს უხვევს გონიერ ღმერთებს, ის არ არის იამბლიხური. იამბლიხური ელემენტები უფრო ჩანს მის ჰიმნებში. მართალია, სამების მოძღვრება ქრისტიანულია; მეორე ჰიმნი, რომელიც სხვა მხრივ ქრისტიანულს არაფერს შეიცავს, იხსენიებს თუმცა შეფერადებულ ფორმებში სამებას: „სიღრმე მამისა, სახელგანთქმული ძე და სული წმინდა (πνε̅μα̅ ἁγ̅ιον̅, ἀν̅θ̅ρω̅πος̅ ὑ̅ψ̅ος̅, ἀγ̅λα̅ π̅ν̅ο̅ι̅ς̅)<sup>2</sup>. გარკვევით იამბლიხურია გარჩევა νοερα̅ξ̅-სა და νοητα̅ξ̅-ს შორის, რომელსაც ვხვდებით მეორე ჰიმნის 23. ტიპში.

<sup>1</sup> K. Praechter, *Richtungen u. Schulen im Neuplatonismus: Genethliakon*, Berlin 1910, გვ. 144—147.

<sup>2</sup> გამოთქმების ხმარება მომდინარეობს ძველი ბერძნულიდან: ასე, მაგალითად, „სახელგანთქმული“ (ἀν̅θ̅ρω̅πος̅) იხმარება ჰომეროსის ჰიმნში „ჰერმესისადმი“ ათჯერ, როგორც ეპითეტი ჰერმესისა, და ჰესიოდეს „თეოგონიაში“. მას ხმარობს აგრეთვე პინდარე (ოლ. 14, 24). მეორე გამოთქმა „სული“ წარმოადგენს აგრეთვე იშვიათ დორიულ ფორმას სიტყვისა π̅ν̅ο̅ι̅ς̅. ეს ფორმა ნახმარი აქვს აგრეთვე პინდარეს (ოლ. 3, 33).

სვინესიოსის ჰიმნებზე ღექსთწყობა. რამდენადაც სვინესიოსი თავის ჰიმნებში ანტიკურ ნიმუშებს ემყარება, რასაკვირველია ღექსთწყობაშიც იგი ანტიკურ საზომებს უნდა იყენებდეს. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია კიდევ, რომ სვინესიოსი ხმარობს იონიურ ტრიმეტრს, ანაპესტურ მონომეტრს, „ტელესილეუსს ანაპესტიანი დასაწყისით“ და სხვ. მართლაც სვინესიოსის ჰიმნებში ვიპოვიით:

1) იონიკს:  $\bar{\mu}\epsilon\tau\acute{\alpha}\ \bar{\pi}\alpha\gamma\acute{\alpha}\zeta\ \bar{\delta}\acute{\epsilon}\ \bar{\nu}\iota\lambda\iota\alpha\nu\ \bar{\pi}\alpha\gamma\acute{\alpha}\nu$  (ჰიმნი IX, 4)

— — — — | — — — —  $\bar{\nu}$

$\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\ \bar{\pi}\alpha\gamma\acute{\alpha}\zeta\ \bar{\delta}\acute{\epsilon}\ \bar{\nu}\iota\lambda\iota\alpha\zeta\ \bar{\alpha}\nu\tau\iota\sigma\iota\chi\epsilon\sigma\tau\upsilon$  (ჰიმნი VI, 1)

— — — — | — — — — | — — — —

2) ანაპესტს:  $\sigma\acute{\epsilon}\ \bar{\mu}\acute{\alpha}\chi\alpha\rho\ \gamma\acute{o}\nu\epsilon\ \bar{\pi}\alpha\rho\bar{\nu}\acute{\epsilon}\nu\upsilon\sigma$  (ჰიმნი IX, 2)

— — — — | — — — — | — — — —

მაგრამ, ჩვენის აზრით, სვინესიოსის მეტრიკაში ძირითადი ეს არ არის. სვინესიოსის ჰიმნების ღექსთწყობის მკვლევარნი (ვილა მოვიცი, შაასი)<sup>1</sup> მსჯელობენ უპირატესად ანტიკური მეტრიკის კანონთა მიხედვით, იმ დროს როდესაც სვინესიოსის ჰიმნებში პირველ რიგში უნდა ვეძებოთ ახალ საღექსთწყობო კრიტერიუმზე აგებული მეტრი.

სვინესიოსს, რომელსაც სურს ღესბოსური ფერხულის შემდეგ დორიული ოდა ამღერინოს თავის ფორმინგს, რასაკვირველია ღექსთწყობაშიც მხედველობაში ექნებოდა ის იონიკები და ანაპესტები, რომლებსაც ხმარობდნენ ძველი ბერძენი მელიკოსები და ქორეკოსები, მაგრამ მისი ღექსი მანც გამოვიდა სილაბური. სვინესიოსის ჰიმნებში სჭარბობენ რვა მარცვლიანი და შვიდმარცვლიანი ტაქები, ე. ი. ის საზომი, რომელიც მომავალში, წმინდა ბიზანტიური პოეზიის პერიოდში (VI საუკუნიდან), მოგვეცემს ე. წ. თხუთმეტმარცვლიანს.

გარდა ამისა, სვინესიოსის ჰიმნებს, როგორც ჩანს, რეფრენიც ჰქონდა. ეს ეტყობა, მაგალითად, IX ჰიმნს, რომლისთვისაც საუკეთესო ხელნაწერებმა ორ იდგილას (v. 11 და v. 29) შემოგვინახეს მინამღერი:

$\sigma\acute{\epsilon}\ \bar{\pi}\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho,\ \bar{\pi}\alpha\tau\ \bar{\pi}\alpha\rho\bar{\nu}\acute{\epsilon}\nu\upsilon\sigma,$

$\bar{\delta}\mu\alpha\delta,\ \Sigma\iota\lambda\mu\eta\upsilon\delta\iota\zeta$

(„შენ გიმღერი ჰიმნს, უფალო, სოლიმელი ქალწულის ძეო“.

ამგვარად, სვინესიოსის ჰიმნები ანტიკური იონიკებითა და ანაპესტებით კი არ არის გამართული, არამედ IV საუკუნისათვის მონათესავე რიტმით, სილაბური და რეფრენიანი მეტრით. ეს რომ ასე არ იყოს, სვინესიოსის ჰიმნები არ იქნებოდა მიღებული საგალობლებად ქრისტიანული ეკლესიის მიერ და ისინი ვერ მოიპოვებდნენ ხალხში ფართო გავრცელებას.

<sup>1</sup> U. Wilamowitz, Die Hymnen des Proklos und Synesios: SB d. pr. Ak. 1907, გვ. 277 შდდ.; მისივე Griechische Verskunst, B. 1921, გვ. 144 შდდ.; P. Maas, Griechische Metrik: Gercke Norden, Einleitung, I, 7. L.—B. 1923.

გ ა მ ო ც ე მ ა. სენესოსის ჰიმნები გამოცემულია: W. Christ et M. Parankas, *Anthologia graeca carminum Christianorum*. L. 1871, გვ. 3—23 (იხ. აგრეთვე Migne, PG, t. 66, 1587—1615); N. Terzaghi (ed.), *Synesii Cyrenensis Hymni et opuscula*. Vol. I *Hymnos continens*, Rome 1939, p. XLII+323. ცალკე VI ჰიმნი—W. Williamsowitz, *Griechische Verskunst*, B. 1921, გვ. 144; IX ჰიმნი—G. Soyter, *Byzantinische Dichtung*, Heidlb. 1930, გვ. 12—13. სენესოსის ჰიმნების ტექსტუალური კრიტიკისათვის მრავალი ახალი მოსაზრება გამოთქვა ვილამოვიცმა: *Die Hymnen des Proklos und Synesios*: SB d. pr. Ak. 1907, 272—295.

1938 წელს პეზოპულომ ა გამოსცა სენესოსის კვირინელის ლექსების მეორე ნაწილი (E. A. Pezopoulos, *Ποιήματα Συνεσιου του Κ. II: 'Επιστηθεις της εκ. τωσ Βυζαντινων επιστολων*, XIV, 342—392). აქ შევიდა ახალი ჰიმნები: *ΕΙς την ψωσιν* („ბუნებაზე“), *ΕΙς την Ίσιν* („ისიდაზე“), *ΕΙς ἀδοξασίαν* („უამისთვის“, 2 ლექსი), *ΕΙς κρύσιον* („გედის“, რომელთაც ჰეზოდოსი სენესოსის მიაწერს (იხ. Ph. W. 1939, 1245).

სენესოსის წერილები: P. X. Simeon, *Untersuchungen zu den Briefen des Synesios* (იხ. BZ 34 [1934], 400; Ph. W. 54 [1934], 177—185); Ingeborg Hermelin, *Zu den Briefen des Bischofs Synesios*. Upsala 1934 (იხ. BZ 34, 400).

ანტიკურობისა და ქრისტიანობის შერწყმის სურათს წარმოადგენს გრიგოლ ნაზიანზელის (329—390) პოეტური მოღვაწეობაც. მისი ლექსები შეიძლება გავეყოთ ორ ნაწილად. ერთია ის ლექსები, რომლებიც გამართულია ანტიკური კვანტიტეტის პარადიგმის კანონების მიხედვით (ჰეგზამეტრი, ელეგიური დისტიქი, იამბები და ანაკრონტული საზომები); მეორე ჯგუფი ლექსებისა არის აქცენტისანი. რასაკვირველია, პირველი წყების ლექსებშიც ანტიკური კვანტიტეტის დაცვა ყოველთვის არ ხერხდება და ეს ლექსებიც ზოგჯერ სილაბურ პრინციპს ამჟღავნებენ. ასე, მაგალითად, იამბური ტრიმეტრი დაწერილი გრიგოლ ნაზიანზელის ლექსი „სასიმა“, ბოლოს და ბოლოს, 12-მარცვლოვან ტაქტებს შეიცავს და აღარაფერი აქვს საერთო ანტიკურ იამბურ ტრიმეტრთან, გარდა იმისა, რომ სათვალავით გამოდის 6 იამბი<sup>1</sup>.

§ 14. **ΣΠΙΚΥΣΤΟ ΠΟΜΕΝΙΑ**. ის ბიზანტიური პოეზია, რომელზედაც აქამდე იყო ლაპარაკი, ლირიკულ ენარს მიეკუთვნება. ლირიკის გვერდით განაგრძობს არსებობასა და განვითარებას ეპოსი, რომელზედაც ბერძნულ პოეზიას არას დროს, თავისი არსებობის მთელ მანძილზე, ხელი არ აუღია. IV—VI საუკუნეებშიც, ისევე როგორც ელინისტურ პერიოდში, პოეტები განაგრძობენ ძველი მითების ეპიკურ დამუშავებას.

კვინტოს სმირნელმა (IV საუკუნე) დაწერა პოემა *Τὰ μυστ' Ὀμηριον* („იამბები ჰომეროსის შემდეგ“, ანუ ლათინური ტერმინით „პოსტჰომერიკა“), 14 სიმღერად, სადაც მოთხრობილია ტროადის ომის ამბები, რომლებიც მოხდა ჰექტორის სიკვდილის შემდეგ. კვინტოს სმირნელის პოემა წარმოადგენს ჰომეროსის „ილიადის“ გაგრძელებას და შეიცავს იმ ეპიზოდებს, რომლებიც კიკლიკურ პოემებში იყო გადმოცემული.

I—V სიმღერები „ეთიოპიადის“ განმეორებაა: ტროადელების საშველად მოდის ამორძალი პენთესილეა, რომელიც ბრძოლაში მოკლა აქილეესმა. შემდეგ ტროადელთა დასახმარებლად მოვიდა ეთიოპელთა მეფე მემნონი, რომე-

<sup>1</sup> გრიგოლ ნაზიანზელის ლიტერატურულ მოღვაწეობაზე მოლიანად იხ. ქვემოთ § 26.

ლიც აგრეთვე მოკლულ იქნა აქილევის მიერ. ეს ნაწილი თავდება აქილევის მოკვლით პარისის მიერ და იმ უთანხმოებით, რომელიც ჩამოვარდა ოდი-სეესა და აიანტს შორის აქილევის საჭურველის გამო.

VI—VIII სიმღერებში გადმოცემულია დაახლოებით იგივე, რაც კიკლი-კურ „მცირე ილიადაში“: ბრძოლა ტროადელებსა და აქაველებს შორის გრძელდება; ჰექტორის ადგილი დაიჭირა ევრიპილემ, ხოლო აქილევისა — ნეოპტოლემოსმა.

სიმღერები გადმოგვცემენ, თუ როგორ ჩაიყვანეს ლემნოსიდან ფილოქ-ტიტე და როგორ სძლიეს მისი სარდლობით პარისს.

სიმღერებში მოთხრობილია ილიონის დაცემის ამბავი, აქაველთა სისას-ტიკე ქალაქის ალების დროს და აქაველთა თავგადასავალი დაბრუნების დროს.

პოემა დაწერილია ჰომეროსის ენით, მაგრამ ახალი ეპოქის გავლენა მაინც ეტყობა ზოგიერთ ენობრივ ფორმას. შინაარსობლივ ორიგინალური არაფერია კვინტოს სმირნელის პოემაში: კიკლიკური პოემებიდან ამოკრეფილი ეპიზოდებისთვის პოეტს ვერ მოუძებნია ვერაფერითარი გამაერთიანებელი ქარგავი; მხატვრული სახეებიც უფერულია.

კვინტოს სმირნელი განმარტოებით არ დგას თავისი „პოსტჰომერიკე ბით“. III—IV საუკუნეებში, როგორც ჩანს, იწერებოდა პოემები ტროადის ციკლის ამბებზე. ასე, მაგალითად, III საუკუნის ერთ პაპირუსში მოთავსებულია ნაწყვეტი „მცირე ილიადის“ რკალის პოემიდან, ხოლო მეორე პაპირუსში, III—V საუკუნისა, აგრეთვე ილიონის შესახები ეპიკური სიმღერაა შემონახული.

ეპიკური პოეზია განვითარების მალალ დონეზე აიყვანა მეხუთე საუკუნეში ნონოს პანოპოლემა, რომელმაც ეპიკოსთა სკოლაც კი შექმნა (ტრიფილორე, კოლუთე, მუსეოსი).

§ 15. ნონოს პანოპოლეში. ნონოსი არის ეგვიპტიდან, ქალაქ პანოპოლისიდან. ბიოგრაფიული ცნობები არა გვაქვს. რომ ის პანოპოლისიდან იყო, ჩანს ერთი ეპიგრამიდან:

Νόννος ἔγ'ω. Πανδὲ μὲν ἔμῃ πάλαι

(„ნე ვარ ნონოსი. ჩემი ქალაქია პანოსი“: Anth. Pal. IX, 198).

არც ის ვიცით დანამდვილებით, თუ როდის ცხოვრობდა იგი. ის გარემოება, რომ VI საუკუნეში მას იხსენიებს აგათია, გვეუბნება, რომ ის VI საუკუნეზე გვიან ვერ იქნებოდა. გარდა ამისა ნონოსს ემჩნევა თავისი თხზულების ზოგიერთ ადგილას გრიგოლ ნაზიანზელის ლექსებისადმი მიბაძვა, ე. ი. ამის მიხედვით ნონოსს უნდა ეცხოვრა 381—390 წლების შემდეგ (ამ წლებშია შეთხზული გრიგოლის ლექსები). უფრო ზედმიწევნით შეიძლება დავათარილოთ ნონოსის ცხოვრება მისი სტილის მიხედვით. მას განსაკუთრებული სტილი ახასიათებს. იყო აგრეთვე მეორე პიროვნება, რომელსაც ანაირივე სტილი ეტყობა, ეს არის პავლე სილენციარი (VI საუკუნის დასაწყისი). ასე, რომ თუ თვით ნონოსს ვერ დავათარილებთ, მისი სტილის terminus post quem non იქნება 500 წელი.

ნონოს პანოპოლელის მთავარი თხზულება არის პოემა „დიონისიაკა“ (Διονυσιακά), რომელიც შედგება 48 წიგნისაგან. ამ პოემას ეტყობა ჰომეროსის დიდი გავლენა:

1. მსგავსად ჰომეროსის პოემებისა „დიონისიაკა“ შედგება 48 სიმღერისაგან;

2. ნონოსიც პოემის დასაწყისში მუზას მიმართავს, რომ ამღერინოს დიონისეზე;

3. პოემა დაწერილია დაქტილური ჰეგზამეტრით, რომელიც გამართულია ნონოსის მიერ იშვიათი ვირტუოზულობით. მიუხედავად იმისა, რომ ამ დროისათვის დაქტილური ჰეგზამეტრის ხმარება მეტად ხელოვნური იყო, პოეტი მაინც ახერხებს თავისი ნიქის წყალობით ჰომეროსის ტაყებებს დაამსგავსოს თავისი ლექსი. თუ რამდენად ზედმიწევნით ბაძავს ნონოსი ჰომეროსს ჰეგზამეტრის გამართვაში, იქიდან შეიძლება დავარწმუნდეთ, რომ ამ წიგნის მანძილზე ანტიკური მეტრიკის წესების დარღვევის მხოლოდ რამდენიმე ათეული შემთხვევაა.

პოემის შინაარსია ფანტასტიკური თქმულება დიონისეს ლაშქრობისა ინდოეთის წინააღმდეგ ვენახის კულტურის გავრცელების მიზნით. ანტიკური სამყარო ხომ იცნობს დიონისეს, როგორც ვენახის კულტურის დამწერგველს მცირე აზიაში და ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე. ნონოსის პოემაში კი დიონისეს მოღვაწეობა გადატანილია ინდოეთში. ამით, რასაკვირველია, უკვე ჩანს ნონოსის პოემის განსხვავება ანტიკურისაგან, სახელდობრ: „დიონისიაკას“ სიუჟეტზე გავლენა მოახდინა საუკუნეთა იმ წყებაში, რომელიც აშორებს ნონოსს ელინური პერიოდისაგან. ნონოსის პოემაში გამოყენებული თქმულება დიონისეზე განვითარდა ალექსანდრე მეფის ლეგენდარული ლაშქრობიდან ინდოეთის წინააღმდეგ და ალექსანდრეს შედარებიდან დიონისესთან; ალექსანდრეს ბრძოლა ემტრების წინააღმდეგ შედარებულია დიონისეს ბრძოლასთან გიგანტების წინააღმდეგ. უნდა ითქვას ისიც, რომ ჯერ კიდევ ნონოსამდე, წინაღობინდელმა ავტორებმა დიონისეს კულტი გადაიტანეს ინდოეთში, მდინარე ინდუსის ვაზებით მდიდარ ხეობაში.

ანრივად, თუმცა ნონოსი ჰომეროსის პოემებს ჰბაძავს, მაგრამ განვილიმა საუკუნეებმა ნონოსის პოემას გვიანდელი დალი დააჩინეს. ნონოსის პოემას სხვა მხრივაც ეტყობა განსხვავება ჰომეროსისაგან და ერთგვარი არაბუნებრივობა ეპიკური თხზულების გამართვაში. ასე, მაგალითად, „დიონისიაკას“ აკლია ეპიკური მთლიანობა. იმ დროს როდესაც ელინური პერიოდის პოემებში ყველაფერი ემორჩილებოდა მთავარ მითს, რომლის გარშემო თავს იყრიდნენ ცალკეული ეპიზოდები, ნონოსის პოემაში მთავარ მითში ძალიან ბევრი სხვადასხვა მითია ჩაქსოვილი და, ამგვარად, ეპიკურად მთლიანობაც დარღვეულია. ძველი ეპიკური ნაწარმოებებისაგან განსხვავებულ ნიშნებად ჩვენ მიგვაჩნია შემდეგი:

1. ჰომეროსის პოემებში თავიდანვე იწყება მთავარი ეპიზოდის გაშლა; ნონოსის პოემაში კი, სანამ ავტორი პოემის ძირითად თემაზე გადავიდოდეს, ე. ი. დიონისეს ლაშქრობაზე ინდოეთის წინააღმდეგ, წინ თორმეტი სიმღერაა მოთავსებული.

2. ნონოს პანოპოლელი იწყებს თავის პოემას მეტად შორეული ამბებიდან. მართალია, პირველ ტაეებშივე ის მუწას მიმართავს შამლერინგ დიონისეო<sup>1</sup>, მაგრამ შემდეგ ის უშუალოდ დიონისეზე კი არ გვიამბობს, არამედ იწყებს ან οὐν οὐν, სახელდობრ ევროპის მოტაცებით ხარად ქცეული ზეესის მიერ.

3. ჰომეროსს ხომ ის ახასიათებდა, რომ, როგორც კი დასრულდებოდა რკალი ზითის შემადგენელი ეპიზოდებისა, ის იქვე გაათავებდა პოემას. ასე, მაგალითად, მის შემდეგ, რაც აქილეესმა, აქაველთა მთავარმა გმირმა, მოკლა ტროიადელთა მთავარი გმირი ჰექტორი, ჰომეროსმა პოემაც დაამთავრა. ნონოს პანოპოლელის პოემა კი თავდება არა ინდთა მეფის ღერიადეს დამარცხებით, არამედ ამას მოსდევს კიდევ გრძელი მოთხრობა უკან დაარუნების შესახებ.

ჰომეროსისაგან ნონოსმა ის გადმოიღო, რომ ომის შვიდნი წლიდან აღწერს მხოლოდ უკანასკნელს.

პოემა „დიონისიაკა“ ნონოსს გამოუცია რამდენჯერმე. მეორეჯერ მას სხვანაირად დაუწერია. ეს ჩანს, მაგალითად, იქიდან, რომ პირველი წიგნის VIII—IX ტაეებში ერთმანეთის დუბლიკატია, ორივეში ერთი და იგივე აზრია გამოთქმული. როგორც ჩანს, გადამწერთ შემდეგ ხანებში ორივე ვარიანტი შეუტანიათ პოემაში.

ნონოს პანოპოლელი იშვიათი ვირტუოზულობით იცავს ანტიკური დაქტილური ჰეგზამეტრის ნორმებს, ზოგჯერ პირდაპირ პედანტურადაც. მაგრამ მაინც ბოლო მარცვლებს ეტყობა კვანტიტეტური გადაგვარება. აქ ნონოსი უთუოდ განიცდის ხალხური ენის გავლენას.

ნონოს პანოპოლელის დროს ელინური ეპოსი, რასაკვირველია, მკვდარი იყო. ნონოსმა მოისურვა მისთვის ახალი სული ჩაეგებრა. ეს მან მოისურვა აღმოსავლური ეთოსის შეტანით და, როგორც ჩანს, ქრისტიანული ლიტერატურაც გამოიყენა. („დიონისიაკას“ რამდენიმე ადგილი უფრო ახლო დგას ქრისტიანულ ლიტერატურასთან, ვიდრე წარმართულთანაჲ ასე, მაგალითად, სიტყვები „დაუბადებელი ბავშვი (დიონისე) შეხტა ცეკვით (αἰρετῶν) დედის მუცელში“ (Dion. VIII, 27—28) უთუოდ განმეორებაა სახარების სიტყვებისა: აღიმღერნა (ἐθαύρασε) ყრამამან მუცელსა მისსა (ლუკა 1, 41), ან აღიმღერნა სიხარულით ყრამამან მუცელსა ჩემსა (ლ. 1, 44; იხ. BZ 32 [1932], გვ. 150).

ნონოს პანოპოლელის „დიონისიაკა“, რასაკვირველია, შემთხვევითი მოვლენა არ იყო მეზუთე საუკუნეში, დიონისესადმი დიდ ინტერესს იჩენდა საზოგადოება უკანასკნელი საუკუნეების განმავლობაში. III—IV საუკუნეებს ეკუთვნის ვინმე დიონისიოსის პოემა Βασταριὰ („ბასაროს“ მეტსახელია დიონ-

<sup>1</sup> „მიმღერე, ღმერთქალო, კრონიონის მსახურო, მისი დამაბრმავებელი სიბრწყინვალით, ქუხილის ცეცხლოვანი სუნთქვა, რამაც საკოაწინო ნაპერწკლებით მოიტანა მშობიარობა და სემელეს ოთახში ელვა შეუფხვ; მიმღერე ბახუსის ორმაგი შობა; იგი ჯერ კიდევ სველი აღიტაცა ცეცხლიდან ზევსმა, რომელმაც საბრალო მელთაგინის ნაყოფი, მხოლოდ სანახევროდ განვითარებული, ფრთხილი ხელით ჩამალა თავის ბარძაყში და, ამრიგად, დაბადა მამაკაცის სხეულიდან, ერთსა და იმავე დროს მამამაც და დედამაც.“

ნისესი). 18 წიგნად, ხოლო III—IV საუკუნეების ერთ პაპირუსში აღმოჩნდა ასეთივე შინაარსის პოემის ნაწყვეტები; დიოკლეტიანეს დროს ცხოვრობდა პოეტი სოტერიქე, რომელმაც დაწერა პოემა „ბასარიკა, ანუ დიონისიაკა“. აი, ეს პოეტები უნდა ჩავთვალოთ ნონოს პანოპოლელის წინამორბედებად.

ნონოსის სხვა თხზულებები. „დიონისიაკას“ გარდა ნონოს პანოპოლელს ეკუთვნის „იოანეს სახარების“ გალექსვა; მან იოანეს სახარება გალექსა დაქტილური ჰეგზამეტრიით. ამ მოვლენას ლიტერატურის ისტორიისათვის უაღრესი მნიშვნელობა აქვს. თუ „დიონისიაკათი“ ნონოს პანოპოლელი ხარკს უხდიდა ანტიკურობას, „იოანეს სახარების“ გალექსვით ის ემსახურებოდა თანამედროვე ფეოდალურ-ქრისტიანული საზოგადოების მოთხოვნებს: ბუნებრივია, რომ ისეთი ოსტატის მიერ გალექსილი სახარება, როგორც იყო ნონოსი, საუკეთესო საშუალებად გამოდგებოდა ქრისტიანული იდეების პროპაგანდისათვის — ხალხი ადვილად დაისწავლიდა ლექსითს ფორმაში ჩამოსხმულ „სახარებას“ და, ამგვარად, ეზიარებოდა ქრისტიანული იდეოლოგიას.

ამგვარად, ნონოს პანოპოლელის სახით ჩვენ გვყავს პოეტი, რომელიც მსგავსად IV—V საუკუნეების სხვა პოეტებისა ახდენდა შერწყმას ქრისტიანულისა და ანტიკურისას.

გ ა მ ო ც ე მ ა. „დიონისიაკას“ ყველაზე გავრცელებული გამოცემა A. Ludwich-ისა (L. 1911, BT), ხოლო „იოანეს სახარების“ 3600 ჰეგზამეტრიანი მეტაფრასი გამოცემულია R. Janssen-ის მიერ სერიაში Texte und Untersuchungen. N. F. 8.4. Lp. 1903.

„დიონისიაკას“ მრავალი ნაწყვეტი აღმოჩნდა ამ უკანასკნელი 60 წლის განმავლობაში ეგვიპტის პაპირუსებს შორის. ამ გარემოებამ დიდად გააცხოველა ბერძნული ლიტერატურის ისტორიკოსებს შორის ინტერესი ნონოს პანოპოლელისადმი, რითაც აიხსნება ის, რომ ლიტერატურა მის შესახებ საკმაოდ მდიდარია; განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ ნონოსის ლექსის სპეციფიკურ მხარეებს: მეღაენდება ის სიახლე, რომელიც თუმცა ვირტუოზულად გამართულ, მაგრამ მაინც ბიზანტიური პერიოდის ჰეგზამეტრში შეიტანა ნონოსმა. იხ. Albert Wifstrand, Von Kallimachos zu Nonnos. Metrisch-stilistische Untersuchungen zur späteren griechischen Epik und zu verwandten Gedichtgattungen Lund 1933 (Ph. W. 1934, Sp. 1334).

§ 16. ნონოს პანოპოლელის სკოლა. V—VI საუკუნეებში არსებობდა ეპიკოსთა მთელი სკოლა, რომელიც, ნონოს პანოპოლელის მსგავსად, მითოლოგიურ თემებს ამუშავებდა: ამ სკოლას ეკუთვნიან ტრიფიოდორე, კოლუთე, მუსეოსი და სხვები, იმდენად სთვლიდნენ ამ პოეტებს ნონოსის მონათესავედ, რომ, მაგალითად, ტრიფიოდორეს პოემები ნონოს პანოპოლელის პოემასთან ერთად არის ხელნაწერში მოთავსებული.

ტ რ ი ფ ი ო დ ო რ ე (ეგვიპტელი) იყო V—VI საუკუნის გრამატიკოსი და პოეტი. მას დაუწერია პოემები „მარათონიაკა“, „ილიონის აღება“, „ჰიპოდამიას თავგადასავალი“, „ოდისეა ასო-დაკლებული“. ამ პოემათაგან ჩვენამდე მოღწეულია მხოლოდ „ილიონის აღება“, რომელიც 691 დაქტილური ჰეგზამეტრისაგან შედგება.

კ ო ლ უ თ ე (ლიკოპოლელი, ეგვიპტიდან) ცხოვრობდა ანასტასი I-ის დროს (491—518). ლექსიკოგრაფ სვიდას გადმოცემით მას დაუწერია რამდე-



ნიმე პოემა, რომელთაგან ჩვენამდე მოღწეულია 394-ჰეგზამეტრიანი „ელენეს მოტაცება“<sup>1</sup>.

მუსეოსის ცხოვრების თარიღების საკითხი დიდხანს გამოურკვეველი იყო. იჰამლისაც კი გაღრმავდა გაუგებრობა, რომ ზოგიერთი მკვლევარი მას აიგივებდა ლეგენდარულ, პომეროსის წინაღობინდელ მუსეოსთან. დღეს, თითქოს, საბოლოოდ გამორკვეულია, რომ მუსეოსი ნონოს პანოპოლეის სკოლის პოეტია და ცხოვრობდა V—VI საუკუნეში<sup>2</sup>. მისი „ჰერო და ლეანდრე“ (Τὴ ἀσὴ 'Ἡρᾶ καὶ Λεάνδρου) ძალიან პოპულარული პოემა იყო, იგი შედგება 340 დაქტილური ჰეგზამეტრისაგან და ამუშავებს ძველს რომანტიკულ თქმულებას ორ შეყვარებულზე.

ჰელენოსტის ნაპირებზე, ერთიმეორის პირდაპირ, ორი ქალაქია: სესტოსი და აბიდოსი. სესტოსში ცხოვრობდა მშვენიერი ჰერო, აბიდოსში — ლეანდრე. ჰერო ცხოვრობდა ქალაქ გარეთ. ერთ მაღალ კოშკში, მთხლე ქალთნ ერთად. იშვიათად გამოდიოდა გარეთ. ერთხელ აფროდიტეს დღეობაზე შეხვდა ის აბიდოსელ ლეანდრეს; ახალგაზრდებს ერთმანეთი შეუყვარდათ, მაგრამ ლეანდრე სესტოსათვის უცხოელი იყო და ჰეროს მშობლები მას არ მიათხოვებდნენ უცხოელს. ამიტომ შეყვარებულებმა გადაწყვიტეს საიდუმლოდ შეხვედროდნენ ერთმანეთს ლამაზობით; როდესაც ყველანი დაიძინებდნენ, ჰერო ჩირაღდნით გაუნათებდა გზას და ლეანდრე აბიდოსიდან სესტოსის კოშკისაკენ გასცურავდა. ასე ხვდებოდნენ ისინი ერთმანეთს ყოველ ღამეს; ვერაფრთარი უამინდობა ვერ აჩერებდა ლეანდრეს: სატრფოს ჩირაღდანი უნათებდა გზას მის მწველ სიყვარულს და იგი ყოველ ღამეს, ტალღებთან ბრძოლის შემდეგ, კოშკში მოდოდა. მაგრამ ერთ ზამთრის ღამეს მას ბედმა უმტყუნა; ქარიშხალი იმდენად ძლიერი იყო, ისე აირივნენ ერთიმეორეში ზეფირი და ბორჯასი, აღმოსავლეთისა და სამხრეთის ქარები, რომ მეტად დიდხანს გაუგრძელდა ლეანდრეს ბრძოლა აბოპოკრებულ ტალღებთან; ამასობაში ქარმა ჩირაღდანიც ჩააქრო და ლეანდრე დაიღუპა. დილაზე ელოდა ჰერო სატრფოს მოსვლას, მაგრამ ამაოდ: დილით კოშკის ძირში დაინახა მან ზღვის ტალღების მიერ გამოვადებული გვამი ლეანდრესი. ჰერომაც ტანთ იძრო სამოსი და ტალღებში გადაეშვა.

მუსეოსზე ადრე ეს თქმულება დაამუშავა რომაელმა პოეტმა ოვიდიუსმა თავის „ჰეროიდების“ XVII—XVIII წერილებში, ხოლო ორივეს, ოვიდიუსსაც და მუსეოსსაც ხელთ უნდა ჰქონოდათ ელინისტური პერიოდის მასალა. ელინისტურ პერიოდზე ადრე ეს თქმულება არა ჩანს ბერძნულ სამყაროში. მაშასადამე, a priori შეიძლება გვეფიქრა, რომ საბერძნეთში ეს თქმულება გაჩნდა მის შემდეგ, რაც ბერძნული სამყარო მკვიდროდ დაუკავშირდა აღმოსავლეთს ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობათა მეშვეობით, საეულისხმოა, რომ ამგვარი თქმულება შემოგვინახა ქართულმა ფოლკლორმა. „თავფარავნელი ქაბუკის“ თავგადასავლის სახით, რაც უნდა მოწმობდეს ბერძნული თქმულების აღმოსავლურ წარმოშობილობას.

საბერძნეთიდან ეს რომანტიკული თქმულება შეყვარებულ ქალ-ვაჟზე გავრცელდა ევროპის ქვეყნებში. ასე, მაგალითად, ცნობილია გერმანული ხალხური ლექსი, რომელიც ასე იწყება:

<sup>1</sup> ტრიფიოდორეს და კოლუთეს პოემების გამოცემა: Tryphiodori et Colluthi carmina, ed. G. Weinberger. L. 1896.

<sup>2</sup> VI საუკუნის მეორე ნახევრის ისტორიკოსი და პოეტი აგათონა იცნობს მუსეოსის პოემას „ჰერო და ლეანდრე“.

Es waren zwei Königskinder,  
Die hatten einander so lieb,  
Sie konnten beisammen nicht kommen,  
Das Wasser war viel zu tief.

(„იყო ორი მეფის-შვილი, მათ ძალიან უყვარდათ ერთმანეთი; მაგრამ მათ არ შეეძლოთ ერთმანეთთან მისვლა, რადგან მათ შორის ღრმა წყალი იყო“).

ეს თქმულება, შემდეგ ლიტერატურულად დაამუშავა ფრ. შილერმა თავის ცნობილ ბალადაში.

მუსეოსის პოემაში არის იმის ნიშნები, რომ ავტორი ქრისტიანია და იგი კარგად იცნობს საღმრთო წერილს. ერთ ადგილას, სადაც ლეონდრე აღტაცებული სასაყვარულო სიტყვებით მიმართავს ჰეროს, იგი ეუბნება უკანასკნელს: „ბედნიერია ის, ვინც შენ დაგბადა, ბედნიერია მზრუნველი დედა. ყველაზე მეტად ბედნიერია წიაღი, რომელმაც მუცლად იღო“ (γαστήρ ἢ ὄμφακος μαχαραγάς), რაც ბიბლიის სიტყვებს მოგვაგონებს (შესაქმე 25, 21; ლუკა 1, 31 [σπλάγμψυ ἐν γαστρὶ] და სხვ.)<sup>1</sup>.

ტრიფიოდორეს, კოლუთეს და მუსეოსის ნაწარმოებები ეპიკური ხასიათისაა. ხოლო, როგორც დავინახეთ, მათში დამუშავებულია თითო ეპიზოდი; მთლიანი მითიდან აღებული: „ელენეს მოტაცება“, „ილიონის აღება“ და სხვა ცალკეული ეპიზოდები ტროადის ციკლიდან; მუსეოსის პოემაც გმირთა თავდასაგვლის ერთ ეპიზოდს ეხება; ამიტომაც არის, რომ ეს პოემები ზომითაც მცირენი არიან. ყველაფერი ეს საშუალებას გვაძლევს ვთქვათ, რომ ეს პოემები ეპიკური ნაწარმოებები არ არიან მონუმენტალურ ეპოსს (როგორც არის „ილიონისიკა“).

V—VI საუკუნეთა ეპიკოსთაგან საგანგებოდ უნდა შეეჩერდეთ მარიანოსზე.

მარიანოსი ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ანასტასი I-ის დროს (491—518) პალესტინის ელევთეროპოლისში. მან გადაამუშავა იამბური ტრიმეტრებით ელინისტური პოეზიის რამდენიმე. დაქტილური ჰეგზამეტრებით დაწერილი, პოემა, მათ შორის:

თეოკრიტეს იდილიები (3150 იამბად);

კალიმაქეს „ჰეკალე“, *Αἴτια*, ჰიმნები, ეპიგრამები;

აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკა“ (5608 იამბად); თუ ამ ფაქტს დავუმატებთ იმასაც, რომ ეპიკურ ნაწარმოებებს იამბური ტრიმეტრებით VI საუკუნეში და მის მახლობელ ხანებში თხზავდნენ სხვებიც, ჩვენთვის ნათელი გახდება, რომ დაქტილური ჰეგზამეტრის შეცვლა იამბური ტრიმეტრებით დაკავშირებული უნდა იყოს ბიზანტიური მეტრიკის მოთხოვნებთან.

დაქტილური ჰეგზამეტრი წარმოადგენდა ბერძნულ მეტრიკაში ისეთ საზომს, რომელიც, შედარებით სხვა საზომებთან, კერძოდ იამბურ ტრიმეტრთან, უფრო მეტად იყო შებორკილი კვანტიტეტის წესებით დაქტილურ ჰეგზამეტრში დაქტილის (— —) .ორი მოკლე მარცვალი შეიძლება ერთ

<sup>1</sup> იხ. М. Е. Грабарь-Пасеж, Геро и Леандр: ВДИ 1949, № 3, стр. 178—184; აკად. ვ. ლატიშვილის თარგმანი მუსეოსის ამ „ეპილონისა“ იხილეთ; Филологическое Обозрение, 1893 г.

გრძელ მარცვლად შეერთებულიყო ყველა ტერფში, მათ შორის მეხუთეშიც, და ამგვარად მიგველო სპონდე (— —). რაც შეეხება იამბურ ტრიმეტრს, მის იამბურ მუხლებშიც (— —); თანახმად ანტიკური მუსიკალური რიტმისა, შეიძლება გრძელი მარცვალი შენაცვლებულიყო ორი მოკლე მარცვლით და ამრიგად მიგველო ტრიბრაქი (— —), მაგრამ ასეთ მეტრიკულ შენაცვლებას იამბური ტრიმეტრი გაცილებით უფრო იშვიათად იჩენდა, ვიდრე დაქტილური ჰეგზამეტრი.

თუ ჩვენ მარცვალთა რაოდენობის თვალსაზრისით მივუდგებით ამ ორი საზომის (დაქტილური ჰეგზამეტრისა და იამბური ტრიმეტრის) გამოყენებას, დავინახავთ, რომ იამბური ტრიმეტრი, ანტიკური პროსოდის წესების დურღვევლადაც შეიძლება სილაბური გამოსულიყო (თორმეტმარცვლოვან ტაეში), ხოლო დაქტილური ჰეგზამეტრი, რომლის ანტიკური ბუნება მოითხოვდა გარკვეულ შემთხვევებში ერთი გრძელი მარცვლით შეცვლილიყო ორი მოკლე მარცვალი, ნაკლებ შესაძლებლობას ჰქმნიდა მის გამოსაყენებლად სილაბური თვალსაზრისით. ამიტომაც იყო, რომ ბიზანტიურმა ლექსმა, რომლისთვისაც უკვე აღარ არსებობდა განსხვავება გრძელსა და მოკლე ხმოვნებს შორის და რომელსაც, მაშასადამე, არ შეეძლო, თუ თავს ძალას არ დაატანდა, არც გრძელი მარცვალი შეეცვალა ორი მოკლე მარცვლით და არც ორი მოკლე მარცვალი ერთი გრძელი მარცვლით, უფრო მისაღებად მიიჩნია იამბური საზომი, რომელიც სილაბური თვალსაზრისით უფრო ადვილი გამოსაყენებელი იყო.

ერთი სიტყვით, IV საუკუნიდან მოკიდებული, ბერძნის ყურისათვის უფრო ახლო იყო იამბური ტრიმეტრი, ხოლო დაქტილური ჰეგზამეტრი იყო უაღრესად უცხო. ამით უნდა აიხსნებოდეს, რომ პოეტმა მარიანოსმა, რომელიც საჭიროდ თვლიდა, რომ საზოგადოებაში გავრცელებული ყოფილიყო თეოკრიტეს, კალიმაქეს და აპოლონიოს როდოსელის ნაწარმოებები, გადაამღერა ისინი ბიზანტიური ლექსთწყობისათვის უფრო შესაფერი საზომით — იამბური ტრიმეტრით. როგორც ჩანს, ასეთი იყო მაშინდელი საზოგადოების მოთხოვნაც. ჩვენ ვხვდავთ, რომ მარიანოსის გარდა იმდროინდელი სხვა პოეტებიც უმჯობესად მიიჩნევენ ეპიკურ ნაწარმოებებში დაქტილური ჰეგზამეტრის ნაცვლად იხმარონ იამბური ტრიმეტრი. ასე, მაგალითად, მეექვსე საუკუნეშივეა იამბური ტრიმეტრებით დაწერილი პოემა „ჰერაკლეს 12 საგმირო საქმეზე“, ხოლო მეოთხე საუკუნეში ჰერმია ჰერმუპოლელი ამავე საზომით სწერს „ჰერმუპოლის სიძველეებს“ (II ძეგლი) და მეხუთე საუკუნის გრამატიკოსი ჰორაპოლონი — „ალექსანდრიის სიძველეებს“.

§ 17. პავლე სილენციარი და იოანე ლაზელი. ნონოს პანოპოლელის სკოლას სტილის მხრით ეკუთვნის VI საუკუნის წერლები: პავლე სილენციარი და იოანე ლაზელი, თუმცა თემატიკის მხრით ნონოსთან საერთო არაფერი აქვთ. როგორც ნონოსი იშვიათის ვირტუოზულობით მოიმარჯვებს ეპიკურ სტილს წარმართული ღმერთის, დიონისეს სადიდებლად, ისე პავლე და იოანე იმავე დაქტილური ჰეგზამეტრებით ადიდებენ იუსტინიანეს დროს (527—565) აგებულ ხელოვნების ძეგლებს, მათ შორის წმ. სოფიოს ტაძარს კონსტანტინოპოლში.

**პ ა ვ ლ ე ს ი ლ ე ნ ც ი ა რ ი.** მისგან არის დაცული 887 ჰეგზამეტრის შემცველი „შეკება აია სოფიის ტაძრისა“ (*Ἐκφρασις τῶν ναῶν τῆς ἁγίας Σοφίας*) და 285 ჰეგზამეტრის შემცველი „აია სოფიის საგალობლის შეკება“ (*Ἐκφρασις τῶν ἁμυσσῶν*). ორივე ეს ნაწარმოები მიჩნეულია ძირითად წყაროდ აია სოფიის არქიტექტურის ანალიზისათვის. პოემა „აია სოფიის ტაძარზე“ ცხოველი პოეტური აღწერის საშუალებით გვაძლევს ძალიან მდიდარსა და მეტად ზედმიწევნოდ ცნობებს ტაძრის ხუროთმოძღვრულ დეტალებზე, თუმცა ზეიადი და მძიმე სტილი ზოგჯერ სიძნელეებსაც გვიქმნის<sup>1</sup>.

ამ პოეტურ აღწერილობებს წინ უძღვის იამბებით დაწერილი შესავალი მიმართვა. მაგალითად, პირველ პოემას წინ უძღვის ორი შესავალი: ერთი მიმართულია იუსტინიანე კეისრისადმი და წარმოთქმულია 563 წლის 6 იანვარს, ხოლო მეორე — ევტიხი პატრიარქისადმი<sup>2</sup>.

მასვე ეკუთვნის „ქება პითიის აბანოსი“ (აბანო ბითინიაში), სადაც ლაპარაკია აქაურ საკვირველ წყაროებზე. ამ ნაწარმოების მთავარ ადგილს წარმოადგენს ტაეები 1—52, სადაც პავლე სილენციარი ეხება თბილი წყაროების წარმოშობის საკითხს. აქ დაპირისპირებულია ორი თეორია. ერთი თეორიით მიწის ქვეშ არსებობს ვიწრო გამოქვაბულები; სხვადასხვა მხრიდან მომავალი წყალი აქ ერთმანეთს ეხეთქება და ამის გამო წარმომდგარი წოლვით წყალი თბება. მეორე თეორიით სითბოს მიზეზია გოგირდოვანი ლითონები. ამ ლითონების წყალობით თბება მათ მეზობლად მომდინარე წყალი და აგრეთვე ზემოთ მიილტვის. ავტორი მეორე თეორიას იზიარებს, მით უმეტეს, რომ თბილი წყლის გულისამრევი სუნიც ამ თეორიას ზურგს უმაგრებს. თხზულება დაწერილია ჰემი-იამბებით<sup>3</sup>.

**იო ა ნ ე ლ ა ზ ე ლ ი.** იოანე VI საუკუნის პირველი ნახევრის მწერალია. მისგან დაცულია „Ἐκφρασις τῶν αἰσθητικῶν πνευματικῶν τῶν ἁγίων ἐν τῷ χριστιανισμῷ“ (ლაზაში). პოეტურისა და რიტორულის მხრივ აქ საყურადღებო არაფერია, მაგრამ მნიშვნელოვანია ისტორიულ-ლიტერატურულია და ხელოვნების თვალსაზრისით. ასეთი აღწერილობანი ანტიკური დროიდან არა გვაქვს; ხოლო ბიზანტიური დროიდან ანალოგიურია სილენციარის „აია სოფიის აღწერილობა“ (RE IX, 1748). ეს თხზულება შედგება 703 ჰეგზამეტრისაგან და ორ წიგნად არის გაყოფილი, ყოველ წიგნს წინ უძღვის იამბური შესავალი.

ფორმის მხრივ პავლეს და იოანეს თხზულებებში საყურადღებოა იამბური შესავლები. ნონოს პანოპოლეის სკოლის დამაბასიათებელი ხომ ის არის, რომ იგი იცავს ანტიკურ სამყაროში მიღებული ფორმის ნორმებს; სალექსო ზომად ხმარობს დაქტილურ ჰეგზამეტრს, მაგრამ, როგორც ზემოთ

<sup>1</sup> იხ. O. В у л ъ ф. Виз. Временик 5 (1898), стр. 201.

<sup>2</sup> იუსტინიანეს დროს აგებული აია სოფია 537 წელს აკურთხეს, ხოლო 20 წლის შემდეგ მომხდარი მიწისძვრის დროს ის ძალიან დაზიანდა, კერძოდ, ჩამოინგრა გუმბათის ნაწილი. მისი აღდგენა გაკრძალდა 5 წელი და 562 წლის 24 დეკემბერს მოხდა ტაძრის ხელმოწერე კურთხევა. კურთხევის ზეიმი, როგორც ჩანს, ორ კვირას გრძელდებოდა და პავლე სილენციარს თავისი „შეკება“ ნათლილების დღეს წარმოუთქვამს.

<sup>3</sup> პავლე სილენციარის ამ თხზულების შესახებ მეცნიერებაში კამათია — ეკუთვნის თუ არა ის პავლეს.

ვთქვით, დაქტილური ჰეგზამეტრი ის ანტიკური საზომი იყო, რომელსაც ყველაზე მეტად ესაპირობოდა ხმოვანთა სიგრძე-სიმოკლის დაცვა, რაც ბიზანტიური პერიოდის მწერალთათვის ხელოვნურად თუ შეიძლებოდა შესრულებულიყო. ამ მხრივ საყურადღებოა პავლე სილენციარისა და იოანე ლაზელის მიერ დაქტილური ჰეგზამეტრით გამართული თხზულებებისათვის იამბური შესავალის დართვა.

იოანე ლაზელის „ეკფრასისის“ შესავალი 25 იამბური ტრიმეტრისაგან შედგება და ყველა ტაეპში დაცულია პაროქსიტონაცია. პავლე სილენციარის „აია სოფისის შექების“ შესავალში (სულ 134 ტაეპია) პაროქსიტონაციის დარღვევის მხოლოდ რამდენიმე შემთხვევაა<sup>1</sup>.

§ 18. დრამატული პოეზია. მოსალოდნელი იყო, რომ IV—VI საუკუნეთა დრამატული პოეზიაც ისეთსავე სინკრეტისტულ ხასიათს გამოავლენდა, როგორისაც იყო ეპიკური და ლირიკული პოეზია. მართალია, დრამატული პოეზიიდან ჩვენს პერიოდს ბევრი არაფერი შეუქმნია, რადგან ქრისტიანული იდეოლოგიის გამარჯვებამ მეტად შეაფერხა დრამის განვითარება, მაგრამ ის მცირეოდენიც, რაც ამ მხრივ გვაქვს, იმის მომასწავებელია, რომ ანტიკური დრამა კვდომის გზაზეა დამდგარი და არის ცდები შეიქმნას ფოდალურ-ქრისტიანული დრამა.

ჯერ კიდევ ელინისტურ პერიოდში დავინახეთ, რომ საზოგადოება წერილ პანტომიმურ სანახაობებს უფრო ეტანებოდა, ვიდრე მონუმენტალურ დრამას, ხოლო ამ უკანასკნელიდან თეატრში ისევ ძველი დრამა იდგმებოდა; ახალი დრამატული შემოქმედებისათვის ელინისტური ეპოქა შესაფერის პირობებს არ ქმნიდა და, თუ, მაგალითად, ლიკოფრონი მიანიც წერდა ტრაგედიას, იგი მასობრივი მკითხველისათვის გაუგებარი იყო. ვერც ძველი ტიპის კომედიათა გაშალა ფრთები; იგი ელინისტური ცხოვრების პირობებისდაკვალად გადაგვარდა წერილ გასართობ სცენებად, მიმიამბებად და იდილიებად.

ასეთივე მდგომარეობა გრძელდება ბიზანტიურ პერიოდშიც. მთავარ დრამატულ გასართობს თეატრში წარმოადგენს არა მონუმენტალური დრამა, არამედ ცეკვა და მიმი.

თუ რა მდგომარეობაში იყო დრამატული ხელოვნება მეოთხე საუკუნეში, ამის შესახებ ცნობებს გვაწოდის ლიბანიოსი: „სანამ ჰყვოდა ტრაგედიათა მთხვევლების მოღვაძე (ჭოხი), — ამბობს ლიბანიოსი, — ისინი ევლინებოდნენ ხალხს თეატრებში საერთო მასწავლებლებად. როდესაც ისინი გაქრნენ, ხოლო უფრო შეძლებულები მუზეუმებში (ე. ი. სკოლებში) ეზიარნენ განათლებას და ხალხს კი განათლება მოაკლდა, მაშინ რომელიღაც ღმერთს შეებრალა უგანათლებოდ დარჩენილი ხალხი და სამაგიეროდ შემოიღო, ცეკვა (მეჩოხი), როგორც ხალხისათვის ერთგვარი მოძღვრება ძველ (საგმირო) საქმეებზე“<sup>2</sup>. მართალია, IV საუკუნის ეს ცნობილი რიტორი და ფილოსო-

<sup>1</sup> პავლე სილენციარის „აია სოფისის შექება“ და „ამბონი“ და იოანე ლაზელის „ლახის აბანოს შექება“ გამოცემულია: *Johannes von Gaza und Paulus Silentarius. Kunstbeschreibungen justinianischer Zeit. Erklärt von P. Friedländer. L.—B. 1912.*

<sup>2</sup> ლიბანიოსის სიტყვა LXIV, § 112.

ფოსი თავის მრავალ სიტყვაში (განსაკუთრებით, სპეციალურად მოცეკვავეთა დმი მიძღვნილ LXIV სიტყვაში) გველაპარაკება თავის დროინდელ თეატრზე და ჩვენ შეგვიძლია მისი ცნობების მიხედვით დავასკვნათ, რომ:

1. თეატრს დიდი ადგილი ეჭირა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში; იქ იკრიბებოდა ხალხი როგორც სანახაობათათვის, ისე ქვეყნის მმართველებთან შესახვედრად. საგასართობო თეატრები იყო სხვადასხვანაირი: „ზოგიერთი თეატრი მოწყობილია მოკიდავეთათვის, ზოგიერთი ადამიანთა საბრძოლველად მხეცებთან“<sup>1</sup>; სხვა თეატრებში ხალას ართობენ „მოცეკვავენი“ (ბეჯუთაქ) და მსახიობნი (მუმთი)<sup>2</sup>. ჩვენ დიდ დროს ვხარჯავთ თეატრებში — ამბობს ლიბანიოსი — სხვადასხვა სანახაობებზე; აქ შეგვიძლია ვნახოთ, ერთი მხრით, მეკრივენი, მეორე მხრით ისინი, რომელნიც ორთა ბრძოლაში გამოდიან ან მთელი ხროვით ეძგერებიან ხოლმე მხეცებს: შეგვიძლია ვნახოთ აგრეთვე ისინი, რომელნიც ყირამალა გადადიან, ე. ი. მოცეკვავენი<sup>3</sup>.

2. როდესაც ლიბანიოსს სპეციალურად დრამატული სანახაობა აქვს მხედველობაში, ის მუდამ ლაპარაკობს „მოცეკვავეებზე და მსახიობებზე (მიმოსებზე)“ და არა ტრაგედიებსა და კომედიებში მოთამაშეებზე. LXIV სიტყვა მიმართულია მეორე საუკუნის სოფისტის ელიოზ არისტიდეს წინააღმდეგ, რომელსაც დაუწერია ტრაქტატი მოცეკვავეებზე და დაუხასიათებია ისინი როგორც გარყვნილებისა და უზნეობის განაევრელებელნი; ლიბანიოსი იცავს მოცეკვავეთა საჭიროებას სათეატრო სანახაობებში როგორც ხალხის გამაჰეთილშობილებელ საშუალებას.

3. როგორც ჩანს, ცეკვისა და მიზების გარდა თეატრში ძველი ბერძნული ტრაგედიები და კომედიებიც იდგმებოდა. ლიბანიოსი ილაშქრებს არისტიდეს წინააღმდეგ მარტო იმიტომ კი არა, რომ ის ცეკვის წინააღმდეგია, არამედ იმიტომაც, რომ იგი ესდევნის პოეტებსაც: პომეროსს, ესქილეს, ევრიპიდეს, სოფოკლეს, მენანდრეს და მრავალ სხვას. რატომ? იმიტომ რომ ისინი განასახიერებენ ქალებს და სწორედ ამის გამო აქებენ მათ (§ 72). „გამოდი და თქვი — განაგრძობს ლიბანიოსი: „ტრაგედია რყვნიდა ძველ ადამიანებს, რყვნიდა კომედიაც“... თქვი ახლაც, რომ საჭიროა პოეტებს სკოლის კარები გამოვუკეტოთ, საჭიროა მსახიობებს თეატრის კარები გამოვუკეტოთ. რათა ტრაგიკოსმა არ წარმოადგინოს ავზორცი პასიფაია, ან კომიკურმა მსახიობმა არ წარმოადგინოს მენანდრეს მშობიარე ქალი და მრავალი სხვა (§ 73). მაშასადამე, ლიბანიოსის დროს ყოფილა ტრაგიკული და კომიკური წარმოდგენები. დაუდგამთ ესქილეს, სოფოკლეს, ევრიპიდეს და მენანდრეს დრამები და ყოფილა მიმდინარეობა დრამების დადგმის წინააღმდეგ. მასობრივი ყოფილა სწორედ „ცეკვა და მიმი“ და „მოცეკვავეებსა და მიმოსებს“ იცავს ლიბანიოსი.

4. ცეკვა და მიმი დრამის მაგიერობას ეწეოდნენ; მოცეკვავეც თავის პროფესიის უყურებდა, როგორც დიონისესთვის განკუთვნილს, ე. ი. ის თავის თავს სთვლიდა იმ დიონისეს მსახურად, რომელმაც დასაბამი მისცა ტრაგე-

<sup>1</sup> ლიბანიოსის სიტყვა XXII, § 219.

<sup>2</sup> იქვე, XVI, § 41.

<sup>3</sup> იქვე, LXIV, § 60.

დიასა და კომედიას. ლიბანიოსის თქმით, მოცეკვავეთა წინააღმდეგ წამოყენებულ ბრალდებაში ისიც იხსენიება, რომ „ისინი ფედრაზე უფრო მეტად უვლიან თავიანთ თმებსო“, და ლიბანიოსიც უპასუხებს ამაზე: „მოცეკვავენი სხვა დროს არ იკრევენ თმებს, თუ არა დიონისესთვისო“ (§ 50).

ამგვარად ლიბანიოსის გადმოცემიდან ცხადია, რომ თეატრში მთავარი გასართობი ცეკვა და მიმი იყო და არა ძველებური ტრაგედია და კომედია. და როდესაც, მაგალითად, საისტორიო წყაროებში ნათქვამია, რომ იუსტინიანეს დროს (527—565) კონსულები თავისი არჩევის გამო ამ დიდ თანამდებობაზე ხალხისათვის აწყობდნენ საციკოკო გასართობს: ჯირითს, მხეცებზე ნადირობას და სასცენო სანახაობასო, ამ უკანასკნელით იგულისხმებოდა სწორედ პანტომიმური სანახაობა.

მიმები განუთვნილი იყო საზოგადოებრივი ცხოვრების ცალკეული მხარეების განსაქიქებლად: პოეტები სარგებლობდნენ მიმის ძირითადი ხასიათით და საჭირო შემთხვევაში მალალი თანამდებობის პირებს, თვით კეისრებსაც კი, დასცინოდნენ; ქრისტიანობისა და წარმართობის ბრძოლის ხანაში დაციწვის საგანი გახდა „ქრისტიანიც“. ამიტომ გასაგებია, რომ გაჩნდებოდა მიმდინარეობა მიმების წინააღმდეგ, რაზედაც ლიბანიოსი გველაპარაკება. წინააღმდეგობას უწივენ ამ სასცენო გასართობებს როგორც მორწმუნე ქრისტიანთა წრეებში, ისე მთავრობის წრეებში.

ასეთ ოპოზიციურ განწყობილებასთან არის დაკავშირებული ის ღონისძიება, რომელსაც მიმართავენ კეისრები თეატრის წინააღმდეგ. ასე, მაგალითად, თეოდოსი I-მა 386 წელს აკრძალა კვირადღეობით სათეატრო სანახაობები, ხოლო თეოდოსი II-მ — საზოგადოდ ქრისტიანულ უქმე-დღეებში.

რაკი სათეატრო ხელოვნება რელიგიურ პროპაგანდას საფრთხეს უქმნიდა და იგი კიდევ აკრძალეს, ნაცვლად ამისა, მორწმუნეთა მოზიდვის მიზნით, საქრისტიანო ეკლესია თვითონ ცდილობს გაამრავალფეროვოს ქრისტიანული ღვთისმსახურება, სწორედ ბერძნული თეატრისაგან ნაანდერძევი ტრადიციის გამოყენებით, და ამიტომ პარალელურად ვამჩნევთ ქრისტიანული დრამის შექმნის ცდას. თუ ანტიკურ ტრაგედიაში ბერძნული სამყაროსათვის თავდადებულ გმირთა თავგადასავალი იყო ასახული, ქრისტიანული დრამის პერსონაჟები ახალი სარწმუნოებისათვის მებრძოლი გმირები უნდა ყოფილიყვნენ.

ჯერ კიდევ ძველი წელთაღრიცხვის II საუკუნეში ებრაელთა პოეტმა ეზეკიელმა დაწერა დრამა 'עֲזָרָא (ეგვიპტიდან ლტოლვა“), რომელშიც წარმოდგენილი იყო მოსეს თავგადასავალი: ჩვენამდე მოღწეულ ერთ ფრაგმენტში, მაგალითად, გვაქვს მონოლოგი, რომელშიც მოსე მოგვითხრობს თავის თავგადასავალს მიდიანში გაქცევამდე.

ქრისტიანულ ხანაში ამგვარივე დრამატიზაციის ცდა მოჩანს იმ დიოლოგურ სისტემაში, რომელსაც ასე უხვად მიმართავს, მაგალითად, მეთოდოს პატარელი თავის ნაწერებში, განსაკუთრებით კი „სიმპოსიონში“ (იხ. ზემოთ, გვ. 43), რომელიც მთლიანად წარმოადგენს საუბარს ათ ქალწულს შორის ქრისტეს რწმენის საკითხებზე. ფიქრობენ, რომ დროთა განმავლობაში „თალიაიც“ ასევე დრამატულად იყო აგებული.

ამგვარი ცდების დაგვირგვინებას წარმოადგენს, ერთი შეხედვით, ტრაგედია *Χριστός πασχαυ* („ტანჯული ქრისტე“; ანუ „ქრისტეს ვნებანი“), რომელსაც ერთხანს დაბეჯითებით მიაწერდნენ გრიგოლ ნაზიანზელს (IV საუკ.). რამდენადაც ღლეს ცხადია, რომ ეს ტრაგედია გაცილებით უფრო გვიანდელი ხანისაა, ჩვენ მას განვიხილოავთ მომდევნო თავში, სადაც აგრეთვე დაწვრილებით იქნება საუბარი „ბიზანტიური დრამის“ შესახებ. ჯერჯერობით კი ჩვენთვის ცხადია, რომ, თუ IV—VI საუკუნეებში იყო ცდა „ქრისტიანული დრამის“ შექმნისა, ეს დრამა თეატრში დასადგმელად კი არ იყო განკუთვნილი, არანედ მხოლოდ საკითხავად.

ამგვარად, IV—VI საუკუნეთა პოეზიის ნიმუშების განხილვას მივყავართ იმ დასკვნამდე, რომ:

1. როგორც შინაარსის, ისე ფორმის მხრივ ეს პოეზია შერეული ხასიათისაა; გვხვდება როგორც ანტიკურ-წარმართული, ისე ქრისტიანული შინაარსის ნაწარმოებები (დიონისეს თავგადასავალი, მარიამისა და ქრისტეს თავგადასავალი).

2. ძველი ბერძნული ლექსთწყობის საფუძვლები შერყეულია; აღარ არის ძალაში ძველი მეტრიკის საფუძველი — კვანტიტეტი, მაგრამ პოეტები მიიწყებენ ანტიკურ სალექსო საზომებს (დაქტილურ ჰეგზამეტრს, იამბურ ტრიმეტრს, იონიკურ დიმეტრსა და ტრიმეტრს...) იღებენ ამოსავალ წერტილად. ამ ძველ საფუძველზე წარმოიქმნება კვანტიტეტიანი საზომები, სადაც ხმოვანთა სიგრძე-სიმოკლე ყოველთვის დაცული არაა. ამ კვანტიტეტიანი საზომებიდან ბიზანტიელისათვის უფრო მისაღებია იამბური ტრიმეტრი, ვიდრე დაქტილური იამბური ჰეგზამეტრი.

3. ამის პარალელურად იწყებს აღმოცენებას, იმავე ანტიკურ სალექსო საზომებზე, სილაბური და აქცენტუანი ლექსი, რომელსაც სხვადასხვა ნაწარმოებებში ახასიათებს: ა) მარცვალთრაოდენობა, ბ) პაროქსიტონაცია, გ) რეფრენი და აკროსტიხი. IV—VI საუკუნეებში ეს თვისებები გვხვდება სპორადულად და ნაწილობრივ. აკროსტიხი, მაგალითად, ზოგს აქვს, ზოგს — არა; რეფრენი ზოგჯერ ნაწილობრივ არის გატარებული.

4. პოეზიის დარგებიდან გვხვდება როგორც ეპოსი, ისე ლირიკა; ჯერჯერობით ეპოსი მხოლოდ ანტიკური ეპოსის ბრმა მიზაძვას წარმოადგენს (ნონოს პანოპოლეის სკოლა), ორიგინალური მასში არაფერია, თუ ორიგინალობად არ ჩავთვლით იმას, რომ პოემები, დაქტილური ჰეგზამეტრით გამართული, იწერება ქრისტიანული ტაძრებისა და შენობების შესაქებად. სამაგიეროდ იწყებს აღმოცენებას სრულიად ორიგინალური ლირიკა, ბიბლიურ სიუჟეტებზე აგებული და სილაბურ-აქცენტუანი საზომით გამართული.

5. ამ პერიოდში დრამა თითქმის არა ჩანს. დრამატული სანახაობა შედგება ცეკვისა და მიმებისაგან; ძველი მონუმენტალური ტრაგედია და კომედია გამქრალია, ხოლო ახალი ქრისტიანული დრამის შექმნის ცდები ლიტერატურულ ფარგლებს არ სცილდება და თეატრთან სრულიად არ არის დაკავშირებული.



## II. პ რ ო ზ ა

§ 19. საისტორიო პროზა. ბიზანტიური პროზა IV — VI საუკუნეებში წარმოდგენილია როგორც საისტორიო, ისე ფილოსოფიური, რიტორიკული და ბელეტრისტიკული ჟანრებით.

ბერძნული საისტორიო მწერლობა არასდროს არ ყოფილა ისე მდიდარი როგორც ბიზანტიურ პერიოდში. როგორც თავისი მრავალფეროვანებითა და წყაროების სიუხვით, ისე პოპულარობით მთელს მაშინდელ მსოფლიოში ბიზანტიურ საისტორიო მწერლობას ვერ შეედრება იმავე პერიოდის ვერც ერთი სხვა ქვეყნის საისტორიო მწერლობა.

IV—VI საუკუნეებში ბიზანტიაში ჩვენ გვაქვს საისტორიო მწერლობის ძეგლების სამი სახე: ა) „ისტორია“, ბ) „საეკლესიო ისტორია“ და გ) „ქრონოგრაფია“.

§ 20. „ისტორია“. ბიზანტიური საისტორიო პროზა, პირველ ყოვლისა, აგრძელებს ძველი ელინური და ელინისტური საისტორიო პროზის ისევე როგორც რომაული ისტორიოგრაფიის ტრადიციებს, ე. ი. იწერება ისეთივე სახის საისტორიო თხზულებები, „ჰისტორიები“, როგორებიც იწერებოდა ანტიკურ საბერძნეთსა და რომში. როგორც ჰეროდოტე, თუკიდიდე, და ქსენოფონტი ერთ გარკვეულ ისტორიულ მონაკვეთზე წერდნენ თხზულებებს, ისე ბიზანტიელი ისტორიკოსებიც ამა თუ იმ ეპოქის ამბებს აგვიწერენ. ასე, მაგალითად, ეენაპი სარდელი წერს 270 — 404 წლების ისტორიას, პრისკე პანიონელი V საუკუნის შუაწლებს აღწერს, ხოლო პროკოპი კესარიელი — იუსტინიანეს ეპოქას, VI საუკუნის პირველ ნახევარს.

IV—VI საუკუნეთა ბიზანტიელი ისტორიკოსები ანტიკური ისტორიოგრაფიის „თხრობის უწყვეტელობის“ პრინციპსაც იცავენ. ცნობილია, მაგალითად, რომ თუკიდიდიც თავისი „პელოპონესის ომის ისტორია“ არ დაუმთავრებია: მან თხრობა 411 წლამდე მოიტანა; ხოლო თუკიდიდეს ისტორია განაგრძო ქსენოფონტმა, რომელმაც თავისი „Ἐλληνικά“ დაიწყო 411 წლის ამბებით. ის კი არა — ქსენოფონტი ისე იწყებს თავის „ჰელენიკას“, თითქოს იგივე თუკიდიდე განაგრძობდეს თხრობას: ამის შემდეგ დიდი ხანი არ გასულა, რომ ათენიდან თიმოქარესი მოვიდა რამდენიმე ხომალდით; და მაშინვე კვლავ შეებნენ ერთმანეთს ლაქედემონელები და ათენელები, გაიმარჯვეს ლაქედემონელებმა აგესანდრიდეს წინამძღოლობით (Hell. I, 1, 1).

ასევე რომელი ისტორიკოსი ტაციტუსი განაგრძობს ლივიუსის „ისტორიას“. ლივიუსმა (Titus Livius) დაწერა „რომის ისტორია“ დასაბამიდან (რომის დაარსებიდან, Ab urbe condita) ოქტავიანე ავგუსტეს დრომდე, ხოლო ტაციტუსმა (Cornelius Tacitus) თავისი „Annales“ დაიწყო ავგუსტეს გარდაცვალების შემდგომი ხანით (Ab excessu divi Augusti).

ამ ტრადიციას აგრძელებს ბიზანტიური ისტორიოგრაფია. დექსიპემ (ცხოვრობდა III საუკუნეში) თავისი „ისტორია“ (Seythica) მოიტანა 274 წლამდე, 270—404 წლების ისტორია დაწერა ეენაპი სარდელმა, ხოლო ოლიმპიოდორემ განაგრძო ეენაპი და 407—425 წლების ამბები აღწერა.

ასევე მოიქცნენ VI საუკუნის ისტორიკოსები — პროკოპი, აგათია და მენანდრე. პროკოპიმ თავისი „ომების ისტორია“ 552 წლის ამბებზე დაამთავრა; 552—558 წლების საომარი ოპერაციები აღწერა აგათიამ, ხოლო მენანდრემ აგათიას „ისტორია“ განაგრძო. და ეს ხდებოდა არა შემთხვევით, არამედ შეგნებით და განზრახ. ასე, მაგალითად, აგათია შემდგენიარად იწყებს თავის „ისტორიას“: ფინაიდან რიტორ პროკოპი კესარიელს ზედმიწევნით აქვს აღწერილი უმეტესი წილი იუსტინიანეს დროს მომხდარი ამბებისა, აღარ არის საჭირო მეც შევებო ამათ, რადგან მათზე საქმარისად არის ნათქვამი, ხოლო მე ამის შემდეგს ამბებს აღწეროა<sup>1</sup>.

ამგვარად, IV—VI საუკუნეთა ისტორიკოსები წერენ იმავე მეთოდით, იმავე ხერხებით, როგორც წერდნენ ანტიკური ისტორიოგრაფიის წარმომადგენელი; ენაც IV—VI საუკუნეთა ისტორიკოსებისა იგივე ატიკური ენაა, რომელსაც ხმარობდნენ თუკიდოდე და ქსენოფონი, პოლიბოზი და დიოდორე სიცილიელი, დიონისე ჰალიკარნასელი და კასის დიონი. რასაკვირველია, არის შინაარსობლივი განსხვავება ბიზანტიურ „ისტორიებსა“ და ანტიკურ „ისტორიებს“ შორის (ბიზანტიელთა ისტორიკოსები, მაგალითად, ხშირად ეწევიან ქრისტიანული იდეების აგიტაციას), მაგრამ ტიპოლოგიურად ეს იგივე „ისტორიებია“ და არაფერი სპეციფიკური, ბიზანტიური, მათში არ არის.

IV—VI საუკუნეებში ბიზანტიურმა ისტორიოგრაფიამ მოგვცა მრავალი გამოჩენილი ისტორიკოსი; ასე ეენაპი და ამიანე მარცელინე მოღვაწეობენ IV საუკუნეში, პრისკე პანიონელი და ზოსიმე — V საუკუნეში, ხოლო პროკოპი კესარიელი, აგათია სქოლასტიკოსი და მენანდრე პროტიქტორი — VI საუკუნეში.

ეენაპი ხარდელი. ეენაპი ცხოვრობდა დაახლოებით 345—420 წლებში. მისი საისტორიო შრომა *Ἰεραρχία τσ οριχά* 14 წიგნისაგან შედგებოდა და შეიცავდა თავდაპირველად 270—395 წლების ისტორიას; შემდეგ, მან განაგრძო იგი და მოთხრობა 404 წლამდე მოიტანა. ეს შრომა ამჟამად მხოლოდ ფრაგმენტებით არის მოლწეული; IX საუკუნეში კი ფოტიოსის იგი ხელთ ჰქონია<sup>2</sup>.

ეენაპის ეკუთვნის აგრეთვე *Βίαι σιδησάδσ*, რომელიც ჩვენამდე მოღწეულია.

ეენაპი თავის საისტორიო შრომაში იულოიანე განდგომლის მოღვაწეობას აქებს, ხოლო ქრისტიანობის შესახებ ზიზლით ლაპარაკობს; ემჩნევა ნეოპლატონიკოს იამბლიხოსის გავლენა.

ამიანე მარცელინე. ამიანე დაიბადა დაახლ. 332 წელს. ის მეტწილად სამხედრო სამსახურში იყო. 363 წელს ის იულოიანესთან ერთად მონაწილეობას ლებულობდა სპარსეთის ექსპედიციაში. ამის შემდეგ ის ანტიო-

<sup>1</sup> იხ. გეორგიკა III, გვ. 25.

<sup>2</sup> დაცულია კონსტანტინე პორფიროგენეტის კრესტომათიაში: *Excerpta historica iussu imperatoris Porphyrogeniti confecta*. Berlin 1903—1910; ეენაპის შრომის ფრაგმენტები თავმოყრილია მიულერის კრებულში *Fragmenta historicorum graecorum* (FHG) IV, 11—56; გამოცემული აქვს აგრეთვე დინდორფს: *Historici graeci minores* (HGM), I, გვ. 201—274,

ქიაში ცხოვრობდა ერთ ხანს, მერე — რომში, სადაც მან დაწერა ნაწილი თავისი შრომისა *Res gestae*.

*Res gestae* განაგრძობდა ტაციტუსის „ისტორიას“, ე. ი. იწყებოდა 96 წლით, და თავდებოდა ვალენტით, 378 წლის აღრიანოპოლის ბრძოლით.

ამიანე მარცელინე მნიშვნელოვანია იმით, რომ მთელი ორი საუკუნის განმავლობაში, ტაციტუსის შემდეგ, რომის იმპერიას არ ჰყოლია ისტორიკოსი, რომელსაც ეგოდენი განათლება ჰქონოდა და ეგოდენი პირუთვნელობა შესძლებოდა.

მართალია, ამიანე მარცელინე ანალისტურ-ბიოგრაფიულ მეთოდს მისდევს, მაგრამ მისი შრომა ერთფეროვანი არ არის. ის ხშირად გვაცნობს ჩვენ მაშინდელი საზოგადოების კულტურულ ვითარებას და, როგორც ისტორიკოსი, იჩენს დიდ სიღრმეს. ისტორია, მისი აზრით, წვრილმანი ამბების გადმოცემა კი არ არის, არამედ იგი გამოიხატება მნიშვნელოვან სახელმწიფო მოვლენათა მიზეზების გამოკვეთაში.

მკვლევარები უქებენ ამიანე მარცელინეს მის მიუდგომლობასა და პირუთვნელობას. ის თვითონ წერს: «მე დაგპირდით კემზარიტება მომეთხოვო და, ვფიქრობ, ამისათვის არ მილაღატია, არც არაფერი დამიმალავს და არც სიტყუე მითქვამსო». ის ნაწილობრივ კიდევ აზრთლებს ამ სიტყუებს, ასე, მაგალითად, ის თუმცა წარმართია და, მაშასადამე, იულიანეს სარწმუნოებრივ პოლიტიკას მისდევს, მაგრამ ეს სრულიად არ უშლის ხელს, რომ კონსტანტინისა და იულიანეს დახასიათების დროს აღნიშნოს როგორც პირველის დადებითი თვისებები, ისე მეორის, თავისი სათაყვანებელი იულიანეს, უარყოფითი თვისებები.

ამიანე მარცელინე ანტიოქელი იყო და დაბადებით ბერძენი, მაგრამ შრომას წერს ლათინურად. ხოლო მისი ლათინური უდავოდ ახდენს სკოლაში ნასწავლი ენის შთაბეჭდილებას: ის ხშირად ხმარობს ხელოვნური რიტორიკულ ფორმებს, რომლებიც მას შეთვისებული აქვს კლასიკოსების (მაგ., ციცერონის) კითხვით; მას უყვარს აგრეთვე ანალოგიების მოტანა ანტიკური ცხოვრებიდან და ხშირად უადგილო ადგილას; უყვარს იშვიათი სიტყუების ამოკრეფა პლავტუს და ტერენციუსის კომედიებიდან და ეს გარემოება ძალიან აძძიმებს ამიანეს ენას<sup>1</sup>.

ამიანე მარცელინეს „ისტორიაში“ მრავალი საყურადღებო ცნობა მოიპოვება საქართველოს შესახებაც.

ქართველი ტომები: «... ამ ადგილების მეზობლად არიან დაჭები (*Dalae*), ყველაზე უმატესი მეომრები, და ხალიბები, რომლებმაც პირველებმა მოიპოვეს და დაამუშავეს რკანა. მათ შემდეგ ვრცელი მიწები უჭირაველ ბისარებს, საპირებს, ტიბარენებს, მოსინიკებს, მაქრონებს და ფილირებს (*Philyres*), ე. ი. იმ ხალხებს, რომლებსაც ჩვენ სრულიად არ ვიცნობთ» (XXII, 8, 20; ალ. გამყრელიძე, 110—111; *Латинская II*, 325).

ახაკურთ მეფე 364 წლის შემდეგ სპარსთა მეფემ შაბურმა (*Sapor*) გააძევა რომაელების მიერ იბერთა მეფედ დაყენებული სავრომაკე და მის მაგიერ გააძევა მისი ბიძაშვილი

<sup>1</sup> M. M. П о ж р о в с к и й, История римской литературы. М.—Л. 1942, стр. 355—388; W. Klein, Studien zu Ammianus Marcellinus. L. 1914; RE I, 1845—1852. ტუტისის (XIV—XXXI წიგნების) გამოცემა ეკუთვნის გარდტაუზენსა (1874—1875) და კლარკს (1910—1915); რუსულად თარგმნეს კულაკოვსკიმ და სონიმ (*Киев*, 1906—1908, вып. I—III); ალ. გამყრელიძე: წიგნთა „გეორგია“ ტ. I (1961), გვ. 75—165.

ასპაკურე, რომელმაც სპარსელებს მძევლად თავისი ვაჟი ულტრა გადასცა. «სავრომაკე, იბერიის სამეფოდან გაძევებული, გაიგზავნა უკან თორმეტი ლეგიონითა და ტერენტიუსითურთ. როდესაც ის მდინარე მტკვარს მიუახლოვდა, ასპაკურე შევედრა მას—ჩვენ როგორც ნათესავენმა ერთად (Socia potestate) ვიმეფოთო; ამით, ფიქრობდა ის, არც ძალაუფლებას დაპყრობდა და არც რომაელების მხარეზე გადავიდოდა, რადგან მისი ვაჟი Ultra ჯერ კიდევ სპარსელების ხელში იყო მძევლად. ეს რომ იმპერატორმა შეიტყო... დათანხმდა იბერიის გაყოფას ისე, რომ მტკვარს (Cyrus) შუაში უნდა გაეყო იბერია; სავრომაკეს უნდა რკებოდა ის ნაწილი, რომელიც არმენიელებისა და ლახების მეზობლად იყო, ხოლო ასპაკურეს ის ნაწილი, რომელიც ალბანიისა და სპარსელების მომიჯნავე იყო» (XXVII, 12, 15—17); ალ. გამყრელიძე, 14C; Латышев II, 335).

ბაკურ მეფე: 378 წელს. ადრიანოპოლის ბრძოლაში, «როდესაც რიკომერე მტრის მიწა-ყრილისაგან მიდიოდა, მშვილდოსნები და ფაროსნები, რომელთაც შაჰინ ვინზე ბაკური იბერიელი (Baecurius Hiberus quidam) სარდლობდა და კასიონი, ფიცი იერიშით უფრო თავ-შეუკავებლად გაიჭრნენ წინ და უკვე მტრებს შეებნენ; მაგრამ რაკი უდროოდ დროს გაიჭრნენ წინ, ასევე უწნო უკანდახევით კარგად დაწყებული ბრძოლა წაახდინეს» (XXXI, 12, 16; ალ. გამყრელიძე, 144).

ზოსიმე ცხოვრობდა მეხუთე. საუკუნის შუა წლებში. ჩვენამდე მოღწეულია მისი 'Ιστοριὰ νέα («ახალი ისტორია»), რომელიც წიგნისაგან შედგება და შეიცავს ამბებს ოქტავიანე ავგუსტეს დროიდან 410 წლამდე.

ზოსიმე ქრისტიანობის მოწინააღმდეგეა; ის მასში ხედავს სახელმწიფოს დაცემის მიზეზს და ამიტომ მის თხზულებაში ჩანს ძაგება ქრისტიანთა და ქება წარმართთა.

პრიხვე პანიონელი. პრისკე, წარმოშობით თრაკიელი, მოღვაწეობდა თეოდოსი II-ის (408—450) დროს. 448 წელს მონაწილეობას იღებდა თეოდოსის მიერ ჰუნების მეფესთან (ატილასთან) გაგზავნილ დესპანობაში. რაც დესპანებმა განიცადეს და ნახეს ატილას ბანაკში, შეიქმნა საგანო პრისკეს აღწერილობისა. პრისკეს შრომა 'Ιστοριὰ Βυζαντινακή წარმოადგენს ფრიად საეულისხმო წყაროს მეხუთე საუკუნის შუა წლების ისტორიისათვის. ის მიწა-წყალი, რომელიც დესპანებმა გაიარეს ჰუნებთან გამგზავრების დროს, შემდეგ სლავური ხდება, მაგრამ შესაძლებელია იშცი, რომ ჰუნებს აქ უკვე დახვდათ სლავიანები, რომლებიც იმათ დაიპყრეს. პრისკე თავის მოხსენებაში იმპერიის უმაღლესი წრეების ყურადღებას აქცევს იმ გარემოებას, რომ ჰუნების ჯარში შედიოდნენ ისეთებიც, რომლებიც განირჩეოდნენ ჰუნებისაგან თავისი ყოფაცხოვრებით. პრისკეს შრომის შესწავლით ბიზანტიამ უკვე გაიცნო სლავიანები<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ф. Успенский, История византийской империи I, 180; М. Попруженко: В. Вр. 22, 254.

პრისკეს შრომაში მრავალი საყურადღებო ცნობა მოიპოვება სლავიანებისა და ქართველების შესახებ: სათანადო ტექსტები თარგმანითურთ გამოცემულია: В. Латышев, S C I, 810—847 (= ВДИ, 1948, № 4, стр. 244—267). ქართველების შესახები ცნობები დაამუშავა მ. ინაძემ მოხსენებაში «პრისკე პანიონის ცნობები საქართველოს შესახებ», რომელიც უნდა დაბეჭდილიყო ოსუ სტუდენტთა შრომებში, მაგრამ არ დაბეჭდილა. დაიბეჭდა მხოლოდ თეზისები: «სტუდენტთა X სამეცნ. კონფერენცია 1948 წ. 19—24 აპრილი. მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები». 1948, გვ. 24.

პრისკეს შრომის მხოლოდ ფრაგმენტებია მოღწეული, სახელდობრ ის ფრაგმენტები, რომლებიც ეხება 433—472 წლებს; გამოცემულია დინდორფის მიერ HGM I, 207—300; რუსული თარგმანი ვკუთენის გ. დესტუნისს: Ученые Записки 2-го Отд. АН VII, 1. СПб 1861, стр. 1—112; საქართველოს შესახები ცნობები იხ. გიორგივა I (1961), გვ. 249—263.

საისტორიო მწერლობის ეს სახეობა განსაკუთრებულ სიმაღლეზე აიყვანა პროკოპი კესარიელმა. პროკოპი დაიბადა პალესტინის კესარიისში. 490 წლის მახლობლად. ის წარჩინებულთა წოდებას უნდა ჰქუთენებოდა, რაც იქიდან ჩანს, რომ იგი თავის თხზულებებში განსაკუთრებულის ყურადღებით იხსენიებს ამ წოდებას. თავის სამშობლო ქალაქში მას იურიდიული განათლება მიუღია და დაუსრულებია იგი მახლობელ ბეირუთში, სადაც იყო სამართლის მეცნიერების ცნობილი სკოლა. ამის შემდეგ სამოღვაწეოდ კონსტანტინოპოლში გამგზავრებულა.

527 წელს ჩვენ მას უკვე დიდ თანამდებობაზე ვხედავთ: იუსტინიანე კესარმა იგი იურიდიულ მრჩეველად მიუჩინა ველიზარის, რომელიც ჯერ როგორც სარდალი და *dux Mesopotamiae*, ხოლო შემდეგ როგორც *magister militum per Orientem* სპარსეთის ფრონტებზე აწარმოებდა საომარ ოპერაციებს. მასთან დაპყო მან 531 წლამდე (ამ წელს გადააყენეს ველიზარი). 533 წელს ის იმავე თანამდებობაზე მიჰყვება ველიზარს აფრიკაში, სადაც ის რჩება ველიზარის გაწვევის შემდეგაც, ხოლო 535 წელს ის მისდევს ველიზარს გუთებთან ბრძოლაში და აქ რჩება 540 წლამდე. 541 წელს ველიზარი ისევ სპარსეთის ფრონტზეა და მასთან ერთად პროკოპიც უნდა გამგზავრებულიყო.

პროკოპი კესარიელი ველიზარის მარტო იურიდიული მრჩეველი არ ყოფილა: მის თხზულებებში არა ერთი შემთხვევაა დასახელებული, როდესაც ის უშუალოდ იღებს მონაწილეობას საომარ ოპერაციებში, მაგალითად: ის აწარმოებს სამხედრო დაზვერვას (BV I, 14), ნეაპოლში ტვირთავს ხომალდებს ხორბლით და 500 ჯარისკაცით (BG II, 4) და სხვა. ვინც პროკოპი კესარიელის თხზულებებს წაიკითხავს, დარწმუნდება იმაში, რომ საომარი ოპერაციების ასე დაწვრილებით აღმწერი მარტო მრჩეველი იურისტი კი არ უნდა ყოფილიყო, არამედ გამჭრიახი სამხედრო პირიც.

ველიზართან ერთად ბიზანტიის საომარ ოპერაციებში მონაწილეობის მიღება გარდამწყვეტი მნიშვნელობისა იყო პროკოპის მომავალი მოღვაწეობისათვის; ამ ლაშქრობათა დროს ის დაწვრილებით ეცნობოდა როგორც საომარი ოპერაციების ტერიტორიას და მისი მცხოვრებლების ყოფაცხოვრებას, ისე ბიზანტიის საზინაო და საგარეო პოლიტიკის იღუმალ კუნჭულებს. სახელმწიფო ცხოვრებაში ასეთი უშუალო მონაწილეობის შედეგად მივიღეთ ჩვენ მისი თხზულებები, რომლებიც სამ ჯგუფად განიყოფება.

ა) „პოლემიკა“ (Πολεμικά). ეს ითვლება პროკოპი კესარიელის ძირითად თხზულებად; იგი ეხება იმ ომების აღწერას, რომელთაც აწარმოებდა ბიზანტია იუსტინიანეს დროს სამ ფრონტზე — სპარსელებთან, ვანდალებთან და გუთებთან, და შედგება რვა წიგნისაგან (Ἰστορικὸν ἐν βιβλίοις ὀκτώ: Phot. Bibl. 63). ხელნაწერებში ამ თხზულების ჩვეულებრივი სათაურია: „პროკოპი კესარიელის ისტორიათა... პირველი, მეორე...“ ეს თხზულება დაწყებულია პროკოპის მიერ 543 — 545 წლებში, 550 წელს უკვე მზად იყო შეიდი წიგნი. 554 წელს პროკოპიმ დაუმატა მერვე. ფრონტების მიხედვით წიგნები ასეა განლაგებული:

I—II. De bello persico I—II (სპარსელებთან ომის შესახებ).

III—IV. De bello vandalico I—II (შეიტაცეს ვანდალებთან წარმოებულ ომის ამბებს).

V—VII. De bello gothico I—III (ეხება გუთებთან ბრძოლას).

VIII. De bello gothico IV. ამ წიგნში არა მარტო გუთებთან ომზეა ლაპარაკი, არამედ მოცემულია ცნობები ყველა ფრონტის შესახებ. ამიტომაც არის, რომ თვითონ პროკოპი ამ უკანასკნელ წიგნს *παρακλιση*-ს („ქრელს“) უწოდებს.

პროკოპის ეს, იუსტინიანეს დროინდელი ომების შესახები, თხზულება სამართლიანად არის მიჩნეული საუკეთესო წყაროდ ბიზანტიის და საქართველოს VI საუკუნის პირველი ნახევრის ისტორიისათვის; იქ, როგორც ამბობს ისტორიკოსი აგათია, ზედმიწევნით არის აღწერილი მეტი წილი იუსტინიანეს დროინდელი ამბებისა, მაგრამ პროკოპის „ომების ისტორია“ არ იყო მარტო ფაქტების გადმოცემა. პროკოპი გაცნობილი იყო ყველა იმ ადგილებს, სადაც საომარი ოპერაციები წარმოებდა, და იძლევა ხოლმე ამბის უკეთესად გასაშუქებლად დაწერილებითს გეოგრაფიულსა და ეთნოგრაფიულს აღწერებს. ზოგჯერ პროკოპი ისეთი კუთხეების აღწერასაც გვაძლევს, სადაც თვითონ არა ჩანს რომ ყოფილიყო. კერძოდ ეს შეეხება, ჩვენი აზრით, ლაზეთის აღწერას: პროკოპის ხანდახან ისე აქვს აღრეული ამ კუთხის შესაბამი გეოგრაფიული ცნობები, რომ ის, საფიქრებელია, პირადად ლაზეთში არ უნდა იყოს ნამყოფი. მაგრამ არც ისეა წარმოსადგენი, თითქოს ის მხოლოდ ზეპირად გადმონაცემს ემყარებოდეს. არის ისეთი შემთხვევები, რომ ის სხვისგან გააგონილს გადმოგვცემს, მაგრამ მისი აღწერილობანი (კუთხის ვითარებისა, საომარი ოპერაციების მსვლელობისა და სხვათა), როგორც ეს ნათლად ჩანს თხრობის ხასიათის მიხედვით, უმთავრესად იმ ოფიციალურ მოხსენებებს ემყარება, რომლებიც ადგილებიდან მოსდიოდა სამხედრო შტაბს, სადაც თვით პროკოპიც იმყოფებოდა. გარდა ამისა მის განკარგულებაში იქნებოდა სამეფო საგანძურებში დაცული ოფიციალური დოკუმენტები, რომლებიც მისთვის, როგორც — ასე ვთქვათ — სამეფო კარის ოფიციალური ისტორიკოსისათვის, მუდამ ხელმისაწვდომი იყო.

როგორც ოფიციალური ისტორიკოსი, პროკოპი, რასაკვირველია, გარკვეულს, იუსტინიანეს მთავრობის სასარგებლო, ხაზს ატარებს თავის თხზულებაში, და მის მიერ მონათხრობის გაცხრილვა, ცხადია, აუცილებელია ყოველ კერძო შემთხვევაში. განსაკუთრებით ახასიათებს პროკოპის, როგორც ოფიციალური ისტორიკოსის, მისი მეორე თხზულება:

ბ) „შენობათა შესახებ“ (Περὶ αἰσχυμάτων, De aedificiis), რომელიც დაწერილია 560 წელს და ექვსი წიგნისაგან შედგება. მისი სრული სათაურია: ἑορτοκὸν პროკოპი კესარიელის [შრომა] მეუფე იუსტინიანეს მიერ აგებულ შენობათა შესახებ. აქ ჩანს გადამეტებული ქება იუსტინიანესი. და ეს თავისთავადაც ცხადია: მას ეს შრომა ხომ შეკვეთილი ჰქონდა, მას ნაკარნახევი ჰქონდა ხობა შეესხა იუსტინიანესთვის იმ შენობათა აგებისთვის, რომელთაც მთავრობამ უამრავი თანხები დაახარჯა. მიუხედავად ამისა, მეტად დიდი მნიშვნელობა აქვს ამ თხზულების აღწერილობით ნაწილს. ის წარმო-

ადგენს ძვირფას წყაროს გეოგრაფიული, ტოპოგრაფიული და ეკონომიური ხასიათის ცნობებისათვის.

სულ სხვა ხასიათისაა პროკოპი კესარიელის მესამე შრომა „ანეკდოტა“, ანუ ე. წ. „საიდუმლო ისტორია“.

გ) „ანეკდოტა“ (*Ἀνέκδοτα*). ჯერ კიდევ სვიდას მიხედვით იყო ცნობილი, რომ ომების წიგნის გარდა ამგვარივე ამბებისათვის პროკოპის სხვა წიგნიც დაეწერა, ე. წ. „ანეკდოტა“ (დასწერა სხვა წიგნიც, ეგრეთწოდებული „ანეკდოტა“: სვიდა s. v. *Προκόπιος*). ამ ნაშრომში, იმავე სვიდას მოწმობით, იუსტინიანეს და მისი მეუღლის თეოდორას და, საზოგადოდ, მთავრობის პოლიტიკის ძაგებას ჰქონია ადგილი<sup>1</sup>. მაგრამ, თუ რას წარმოადგენდა ეს თხზულება თავისი შინაარსით, არავინ იცოდა. მხოლოდ 1623 წელს აეხადა ფარდა ამ საიდუმლოებას, როდესაც ნ. ალემანიმ აღმოაჩინა იგი ვატიკანის ბიბლიოთეკაში. ამ თხზულებაში გამოხატული აზრები იმდენად ეწინააღმდეგება პროკოპის მიერ სხვა ნაშრომებში გამოთქმულ აზრებს, იმდენად მძაფრია აქ მთავრობის პოლიტიკის კრიტიკა, — იმ მთავრობის, რომელსაც სხვაგან პროკოპი ქება-დიდებათ იხსენიებს, — რომ დიდხანს მეცნიერთ შორის დაეა იყო ამ თხზულების ავტორკუთვნილობის საკითხის გარშემო. დღეს კი, ამ თხზულების შესწავლის შემდეგ, როგორც შინაარსის, ისე ენის მხრით დამტკიცებულია, რომ იგი პროკოპის კალამს ეკუთვნის და დაწერილია მის მიერ 550 წლის მახლობელ ხანში, ე. ი. იმავე ხანში, როდესაც ის „ომების“ წიგნს ამთავრებდა. ირკვევა, მაშასადამე, რომ ოფიციალური ისტორიის პარალელურად პროკოპი წერდა არაოფიციალურ, „საიდუმლო“ ისტორიას, რომელიც მას არ გამოუქვეყნებია (*ἀνέκδοτα*), ვინაიდან მისი გამოქვეყნება ავტორს მთავრობის რისხვას დაატეხდა თავს. მიზეზი პროკოპის ამგვარი ოპოზიციონერობისა უნდა ვეძიოთ იმ საზოგადოებრივ დაჯგუფებაში, რომელსაც ადგილი უნდა ჰქონოდა იუსტინიანეს მთავრობის პოლიტიკასთან დაკავშირებით. ამ მხრით ბიზანტიის ისტორიის ეს პერიოდი, სამწუხაროდ, შესწავლილი არ არის, მაგრამ წყაროების მითითება იმის შესახებ, რომ იუსტინიანე ებრძოდა მიწისმფლობელ არისტოკრატებს, და ფაქტი, რომ პროკოპი, როგორც ზემოთ იყო მოხსენებული, სწორედ ამ წოდების წარმომადგენელი იყო, ვაფიქრებინებს, რომ „საიდუმლო ისტორიის“ ავტორი ამ თავის თხზულებაში მთავრობის პოლიტიკისადმი ოპოზიციურად განწყობილი ფენების იდეოლოგია.

პროკოპი კესარიელის თხზულებათა შემდეგი გამოცემანი და თარგმანები არსებობს:

H a u r y Jacobus, *Procopii Caesariensis opera omnia*. I—III. Lipsiae 1905—1913.  
D i n d o r f i u s G u l l e l m u s, *Procopius (=Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae)* I—III, Bonnæ 1833—1838.

D e w i n g H. B. *Procopius (with an english translation)*. The Loeb Classical Library I—VIII, London 1914—1940:

*Procopii Caesariensis, Anecdota...* ed. M. Krascheninnikov. Juri-  
evi. 1899.

<sup>1</sup> Τὸ βιβλίον Προκοπίου τὸ καλούμενον Ἀνέκδοτα πρόγους καὶ καμφοδίαν Ἰουστινιανὸν βασιλέως περιέχει καὶ τῆς αὐτοῦ ἰουναϊκὸς Θεοδώρας, ἀλλὰ μὲν καὶ αὐτοῦ Βελεσσιόριου καὶ τῆς γαμετῆς αὐτοῦ.

Comparesetti Domenico, *Le Inedite, libro none delle istorie di Procopio di Cesarea*. Testo greco emendato sui manoscritti con traduzione italiana [edizione postuma licenziata da Domenico Bassi]. Roma 1928.

Berthold Rubin, *Prokopios von Kaisareia: Pauly's RE XLIII (1953), 273—599* (ამ მონოგრაფიაში არის სრული ბიბლიოგრაფია).

Stritter J. G. *Memoriae Populorum... Tomus IV, Petropoli 1779*.

Дестунис Спиридон (комментарий Гаар. Дестуниса), *Прокопия Кесарийского История воип Римлян с Персами, вандилами и готами; а) История войн Римлян с Персами, кн. I—II, СПб 1876—1880; б) История война с вандилами, кн. I. СПб 1891*.

Прокопий Кесарийский, *Тайная история* (пер. С. П. Кондратьева): ВДИ 1938, № 4, стр. 271—358.

ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგიკა, ტომი მეორე. თბილისი 1934.

აგათია ხქოლასტიკოსი. აგათია მემნონიოსის ძე, დაიბადა მცირე აზიის ეოლიის ქალაქ მირინაში 536 წელს; მიიღო იურიდიული განათლება ალექსანდრიისა და კონსტანტინოპოლში და შეუდგა ვეკილობას (აქედან მისი სახელწოდება „სქოლასტიკოსი“)¹. გარდაიცვალა 582 წელს.

ლიტერატურის ისტორიაში აგათია ცნობილია; როგორც პოეტი და ისტორიკოსი. მისი სალიტერატურო მოღვაწეობის პირველ ხანებს ეკუთვნის ჩვენამდე ნაწყვეტების სახით მოღწეული ეპიკური *Δαφνισαχά* და შეიღო წიგნი-საგან შემდგარი კრებული ეპიგრამებისა (მათ შორის საკუთარისაც)². ეს ეპიგრამები შინაარსის მხრივ მრავალფეროვანია (საფლავის ეპიგრამები, სატრფილო ეპიგრამები, საოხუნჯო ეპიგრამები და სხვ.) და ამგვარებენ ავტორის უმეტელ ტალანტს როგორც მეტრიკულ გამართვაში, ისე მხატვრულ გამოთქმათა მოძებნაში. მაგრამ, რამდენადაც VI საუკუნის მეორე ნახევარში ანტიკურ ყაიდაზე ეპიგრამების წერა ანტიკურის ბრმა მიბაძვა იყო, აგათიას ეს ეპიგრამებიც მოკლებულია ორიგინალობას და გადამეტებული სიზვიადით ხასიათდება.

იუსტინიანე კეისრის გარდაცვალების (565 წ.) შემდეგ აგათია საისტორიო შრომის წერას შეუდგა და განიზრახა მასში იუსტინიანეს მეფობის ამბები აღწერა იმ დროიდან, სადაც პროკოპი კესარიელი შეჩერდა. მან მხოლოდ ნაწილობრივ შეასრულა თავისი გეგმა: პროფესიული საქმეებით დატვირთულობის (თუ სხვა მიზეზის) გამო მან ვეღარ დაამთავრა თავისი შრომა,

¹ ამ მონოგრაფიულ ცნობებს იძლევა თვითონ აგათია თავის „ისტორიაში“. ის წერს შესავალში: ღმერთი სახელია აგათია, საშობლო მირინა; მამის სახელი მემნონიოსი; ჩემი ბელობაა რომის კანონები და სასამართლოს საქმეები. მირინას ვაშობ არა თრაკიის ქალაქს, არც რომელსაზე სხვას, ევროპაში ან ლიბიაში (ე. ი. აფრიკაში) რომ არის ამ სახელწოდებით, არამედ აზიის ქალაქ ვეფლისსმობ, ოდესღაც ეოლიელების მიერ დაარსებულს, მდინარე პითიის შესართავთან, იმ მდინარის, რომელიც ლიდის ქვეყანაზე გადის და ელვატის ყურის განაპირა უბნს ერთვისა.

² ამის შესახებ თვითონ აგათია წერს: *ღვაწეობიდანვე მიზიდავდა საგმირო რითში და მიზიდავდა პოეზიის ნახ ბევრეთა სიტკბოება, და, აი, მეც შევთხე ჰეგზამეტრებში მოკლე პოემები, —რომელთაც „ოდინიკა“ ეწოდება, —შეფერადებული ერთტიკული მითითებებით და საესე ამნაირი მიზიდავლი ამბებით. გარდა ამისა იმთავითვე კების ღირსად და არა უმადურ საქმედ მივიჩნიე, რომ რამდენადაც შესაძლებელი იქნებოდა, შემეცარიბა ახალი ეპიგრამები, რომლებიც მრავლად იყო შეთხზული ცალკე მწერლების მიერ და გაფანტული იყო აქამდე, თითოეული მათგანი წესრიგში. მომეყვანა და ისე გამომეცა. ბევრი სხვა თხზულებაც გამოვაქვეყნე...».*



რომლის მოტანა, ყოველ შემთხვევაში, 577 წლამდე მას განზრახული ჰქონდა. ეს შრომა ჩვენამდე მოღწეულია: მას ეწოდებოდა *Ἱστορίαι*, შედგება ხუთი წიგნისაგან და შეიცავს 552—558 წლების ამბებს. პირველი წიგნი და მეორე წიგნის ნახევარი ეხება სარდალ ნარსესის ლაშქრობებს დასავლეთის ფრონტზე; თბრობა მოტანილია ალამანების დამარცხებამდე იტალიაში. დანარჩენ წიგნებში აღწერილია აღმოსავლეთის ფრონტზე (უპირატესად, ლაზეთში) მომხდარი ამბები (558 წლამდე) <sup>1</sup>.

სპარსული ომების აღწერისას აგათიას სხვა წყაროთა შორის სპარსული ქრონიკები გამოუყენებია, რომელთაც მას აწვდიდა და უთარგმნიდა თარჯიმანი სე რ გ ი. წერის მანერაში ის პროკოპი კესარიელს ჰბაძავს, მაგრამ ერულიციითა და სამწერლო ნიჭით მას ბევრად ჩამოუვარდება. 552—558 წლების პერიოდისათვის აგათია ჩვენთვის ძირითად წყაროს წარმოადგენს, კერძოდ, დასავლეთ საქართველოს ისტორიისათვის.

მენანდრე პროტიქტორი. მენანდრე, სახელწოდებით პროტიქტორი, ბიზანტიელი ისტორიკოსი VI საუკუნის მეორე ნახევრისა, თვითონ გადმოგვცემს ზოგიერთ ბიოგრაფიულ ცნობებს თავისი თხზულების შესავალში, რომლის ნაწყვეტები მოღწეულია ჩვენამდე სვიდას ლექსიკონში. მამამისი ეფფრატასი იყო კონსტანტინოპოლის მცხოვრები; თვითონ უსწავლელი კაცი იყო, შეიღებს კი იურიდიული განათლება მიიღებინა. მენანდრეს დაუმთავრებია უმაღლესი სკოლა, მაგრამ არ მოუსურვებია ცხოვრებაში, პრაქტიკაში, გამოეყენებინა თავისი სპეციალობა და სამოსამართლო სამსახურში დარჩენილიყო. ამის ნაცვლად ის გართობას მიეცა და მუდმივი სტუმარი იყო პიპოდრომისა და პანტომიმებისა. გარდატეხა მენანდრეს ცხოვრებაში მომხდარა მაშინ, როდესაც ის უკვე მთლად დაღარბებულა: ამ დროს სამეფო ტახტზე ავიდა მავრიკიოსი (582—602), რომელიც განსაკუთრებული ყურადღებით ეპყრობოდა პოეზიას და ისტორიას. მენანდრესაც ხელი მიუყვია მწერლობისათვის და განუგრძოვა აგათიას „ისტორია“.

მენანდრეს საისტორიო შრომა შეიცავს 558—582 წწ. ამბებს, ე. ი. მენანდრე განაგრძობს აგათიას „ისტორიას“ იქიდან, სადაც უკანასკნელი შეჩერდა (558 წლიდან); ის იწყებს იმ დროებითი ზავის აღწერით, რომელიც დაიდვა ბიზანტიელებსა და სპარსელებს შორის 556 წელს, და გადადის „ორმოცდაათწლიანი ზავის“ შეკვრის ისტორიაზე. მთავარი ადგილი მენანდრეს „ისტორიის“ ჩვენამდე მოღწეულ ნაწყვეტებში უჭირავს ამ „ზავის“ ამბებს, იმ ხანგრძლივ მოლაპარაკებას, რომელსაც აწარმოებდნენ ბიზანტიისა და ირანის წარმომადგენლები 562 წლის ზავის წინ. შემდეგ, ჩვენი ფრაგმენტები აგრეთვე დაწვრილებით ეხებიან 571 წელს პერსარმენიაში და იბერიაში მომხდარ აჯანყებას და მის მომდევნო ამბებს (577 წლის საზავო მოლაპარაკებას და საომარი ოპერაციის განახლებას 580 წელს). პარალელურად მენანდრე ეხება, რასაკვირველია, დასავლეთის ამბებსაც (ურთიერთობას ავარებთან, ლონგიბარდებთან და სხვ.).

ჩვენამდე მოღწეულია სულ მენანდრეს „ისტორიის“ 77 (დღიდი და პატარა) ნაწყვეტი. ამათგან 15 ფრაგმენტი მოყვანილია სვიდას ლექსიკონში

<sup>1</sup> გამოცემულია: დინდორფი HGM II, გვ. 132—432; ს. ყაუხჩიშვილი, გეოგრაფია, III, გვ. 23—187.

ციტატების სახით, დანარჩენები — კონსტანტინე პორფიროგენეტის თაოსნობით შედგენილ კრებულებში (De legationibus და სხვა). თუ რა წყაროებით სარგებლობდა მენანდრე თავისი ისტორიისათვის, ჩვენ არ ვიცით. „ძნელია იმის თქმა — წერს კ. კრუმბახერი — თუ რა წყაროების მიხედვით აღწერა მენანდრემ ასე დაწვრილებით ეგოდენ მნიშვნელოვანი ამბებით მდიდარი პერიოდი; მართალია, ამ ამბავთა ერთი ნაწილის მონაწილე თვით იყო, მაგრამ მისი მოთხრობა იწყება ისეთი ხანით, როდესაც, როგორც ეს მისივე სიტყვებიდან ჩანს, ჯერ კიდევ ძალიან ახალგაზრდა უნდა ყოფილიყო. ირანული ამბებისათვის შეიძლება თეოფანე ბიზანტიონელი იყო მისი წყარო“ (GBL 244). დამატებით შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ ერთ თავის ძირითად წყაროს თვითონ უჩვენებს მენანდრე. ეს წყარო გახლავთ პეტრე პატრიკიოსი, რომელიც 562 წლის საზავო მოლაპარაკების დროს ბიზანტიის წარმომადგენლად იყო. მენანდრეს „ისტორიის“ მე-12 ფრაგმენტში ვკითხულობთ: „ისტორიკოსი მენანდრე პეტრე ელჩისა და ხოსროს შესახებ ამბობს: აი, ასეთი სიტყვები იყო წარმოთქმული ორივე მხრით და სხვა აზრები არ გამოთქმულა სვანეთის შესახებ და მეც ერთის მაგიერ სხვა სიტყვები არ მიხმარია, ან თუ რამ სიტყვებში უფრო მდაბიური იყო, ატიკურით არ გამომითქვამს, რამდენადაც შესაძლებელი იყო... თუ კი ვისმე სურს ზედმიწევნით იცოდეს, თუ რა ილაპარაკეს მაშინ სპარსელთა მეფემ და პეტრემ, წაიკითხოს ეს თვით პეტრეს მოხსენებაში. ყველაფერი, რაც ხოსრომ და რომაელთა და სპარსელთა ელჩებმა თქვეს და მოისმინეს, მას ზედმიწევნით აქვს აღწერილი თვით მოქმედთა სიტყვებითვე... საერთოდ, იქ შეიძლება წაიკითხოს აღამიანმა ყველაფერი, რა და როგორც ილაპარაკეს ორივე საელნიწიფოს კაცებმა ამ დიდი საქმის შესახებ... ხოლო მე იქიდან ამოვიღე ის, რაც საჭირო იყო, და მოკლედ ვთქვი“<sup>1</sup>.

მოღწეული ფრაგმენტებიდან ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ის ფრაგმენტები, რომლებშიც მოთხრობილია ბიზანტიასა და ირანს შორის სვანეთის შესახებ არსებულ დავაზე (ფრაგმენტები 11, 12, 13, 15, 16, 17)<sup>2</sup>.

მენანდრეს „ისტორიის ფრაგმენტები“ გამოცემულია: დინდორფი, HGM II, 1—131; ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგია III, 202—251.

§ 21. „საეკლესიო ისტორია“. „ისტორიების“ გვერდით მეოთხე საუკუნიდან ჩნდება ანტიკური „ისტორიებისაგან“ განსხვავებული სახე საისტორიო მწერლობისა, „საეკლესიო ისტორია“.

„საეკლესიო ისტორიის“ თავისებურება იმაში კი არ გამოიხატება, რომ თითქოს ის მხოლოდ ეკლესიის ისტორიას წარმოადგენდეს. საეკლესიო ისტორია იგივე ზოგადი ისტორიაა, რომლის მიზანია აღწეროს, მსგავსად წმინდა „ისტორიებისა“, ესა თუ ის ეპოქა მთლიანად, აღწეროს პოლიტიკური, სამხედრო, ეკონომიური და სარწმუნოებრივი ცხოვრება, ხოლო განსხვავება „ისტორიებისაგან“ იმაში გამოიხატება, რომ საეკლესიო ისტორიის ავტორი სახელმწიფო ცხოვრებაში მომხდარ ყოველგვარ მოვლენას უდგება ეკლესიის

<sup>1</sup> იხ. გეორგია, ტ. III, გვ. 226—227.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 210—223.

თვალსაზრისით და თავის „საეკლესიო ისტორიაში“ შეაქვს ის ამბები, რომლებიც ეკლესიის განმტკიცებას ხელს უწყობდნენ ან საეკლესიო ცხოვრებისათვის გარკვეული, პოზიტიური თუ ნეგატიური, მნიშვნელობა ჰქონდათ.

ამგვარად, საეკლესიო ისტორია მაინც ახლოს დგას წმინდა „ისტორიასთან“: ისიც, მსგავსად ისტორიისა, ამა თუ იმ ეპოქას აღწერს; ისიც იმავე ატიკურ დიალექტსა ხმარობს, ასე რომ რაიმე ძირითადი მეთოდოლოგიური ან მეთოდური განსხვავება „საეკლესიო ისტორიასა“ და წმინდა „ისტორიას“ შორის არ არის.

საეკლესიო ისტორიკოსთაგან უძველესად უნდა ჩაითვალოს ევსევი კესარიელი. პირველ რიგში იგი ცნობილია, როგორც „საეკლესიო მამა“, ავტორი მრავალი ეგზეგეტიკური და აპოლოგეტიკური შრომისა.

ევსევი დაიბადა 260 წლის მახლობელ ხანებში პალესტინაში. განათლება მიიღო ქალაქ კესარიაში იქური ცნობილი მასწავლებლის პამფილეს ხელმძღვანელობით. შემდეგ, თავის მასწავლებელთან ერთად, ატიკურ მონაწილეობას ლებულობდა საეკლესიო მოძრაობაში. 313 თუ 315 წელს ევსევი დანიშნულ იქნა კესარიის ეპისკოპოსად. ამ დროს იგი გაება არიოზულ მოძრაობაში და ფიქრობდა შემარბებელი როლი ეთამაშა: რამდენიმე წერილიც კი დაუწერია არიოზის სასარგებლოდ და კესარიის კრებაზე არიოზის მოძღვრებაც მიუღებინებდა. მის შემდეგ რაც 323 — 324 წლებში იგი როგორც არიოზის მომხრე დევნილ იყო, ნიკეის კრებაზე მან დაგმო არიოზის მოძღვრება, ხელი მოაწერა პირველი მსოფლიო კრების დადგენილებას და ამგვარად აღიდგინა თავისი რეპუტაცია.

ევსევი დაახლოებული იყო კონსტანტინე მეფესთან, რომლის დიდ ღვაწლს ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის მშვიდობიანი ურთიერთობის დამყარების საქმეში იგი მეტად აფასებდა. ევსევი გარდაიცვალა 340 წელს.

ევსევის საისტორიო ნაშრომთაგან ცნობილია „ქრონიკა“ და „საეკლესიო ისტორია“ (*Ἐκκλησιαστικαὶ ἱστορίαι*). როგორც ერთი აღრიხდელი „საეკლესიო ისტორიათაგანი“, ევსევის „საეკლესიო ისტორია“ უფრო ეკლესიის ისტორიაა. იგი შეიცავს ცნობებს საქრისტიანო ორგანიზაციათა ეპისკოპოსებზე, საეკლესიო მოძღვართა და მწერალთა შესახებ, მწვალებლებზე, ქრისტიანთა დევნაზე და მოწამებებზე<sup>1</sup>.

ევსევის „საეკლესიო ისტორია“ განუგრძვია გელასი კესარიელს (გარდაიცვალა 395 წელს). მართალია, მისი „საეკლესიო ისტორიის“ მხოლოდ ფრაგმენტებია მოღწეული, მაგრამ გელასი კეზიკელისა (V ს.) და გიორგი ამარტოლის (IX ს.) საისტორიო თხზულებებში გამოყენებული ყოფილა გელასი კესარიელის „ისტორია“. გარდა ამისა გელასის „ისტორიის“ ნაშთები აღმოჩნდა მრავალს „წმინდანთა ცხოვრებაში“ (BZ 81 [1931], 231). ამის წყალობით შესაძლებელი ხდება გელასის შრომის აღდგენა ნაწილობრივ მაინც<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ცნობილია აგრეთვე ევსევის სპეციალური ნაშრომები: „უძველეს წამებათა კრებული“, „პალესტინის მოწამეთა შესახებ“ და პანეგირიკული სტილით შედგენილი „ნეტარი კონსტანტინე მეფის ცხოვრება“.

<sup>2</sup> გელასი კესარიელის „საეკლესიო ისტორიაში“ მოიპოვება უძველესი ცნობა ქართლის მოქცევის შესახებ. დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. სიმ. ყაუხჩიშვილი, გელასი კესარიელი ქართლის მოქცევის შესახებ: გეორგია I, 1961, გვ. 179—199 მისივე რეცენ-

ეგვევი კესარიელის „საეკლესიო ისტორიის“ გაგრძელებანი მოგვცეს აგრეთვე V საუკუნის ისტორიკოსებმა: სოკრატე სქოლასტიკოსმა, სოზომენემ და თეოდორიტე კვირელმა.

სოკრატე სქოლასტიკოსი (კონსტანტინოპოლიდან) ცხოვრობდა 380—440 წლებში. მისი „საეკლესიო ისტორია“ 7 წიგნისაგან შედგება და შეიცავს 305—339 წლების ისტორიას.

სოზომენე, წარმოშობით ლაზელი, მოღვაწეობდა როგორც ვეპილი კონსტანტინოპოლში. შემონახულია მისი 9 წიგნისაგან შემდგარი და 334—439 წლების ამბავთა შემცველი „საეკლესიო ისტორია“ თითქმის მთლიანად.

თეოდორიტე კვირელი (393—448) ცნობილია თავისი მრავალი ეგზეგეტიკური, აპოლოგეტიკური, დოგმატიკური და ისტორიული შრომებით. მისი „საეკლესიო ისტორია“ 5 წიგნისაგან შედგება, და დაწერილია 449—450 წელს. მოთხრობა მოტანილია 429 წლამდე.

სამივე ისტორიკოსს—სოკრატეს, სოზომენეს და თეოდორიტეს—დაცული აქვთ თავიანთ „საეკლესიო ისტორიებში“ ცნობა ქართლის მოქცევის შესახებ. ამ სამი ისტორიკოსის ცნობა, გელასის ცნობასთან ერთად, წარმოადგენს უძველეს და ამავე დროს მნიშვნელოვან წყაროს საქართველოში ქრისტიანობის დამკვიდრების შესახებ. აი, მაგალითად, როგორ იწყებს ამ ცნობას სოკრატე:

«დროა ვთქვით იმის შესახებაც, თუ როგორ გაქრისტიანდნენ იმავე ხანებში იბერებიც. ერთი სათნო და უმანკო ქალი, რალაღ ღვთის განგებით, ტყვედ ჩაუვარდა იბერებს. ეს იბერები ეგვიპტის პონტოსთან ცხოვრობენ და გამოსული არიან ისანიის იბერთაგან. ამრიგად, ტყვე ქალი ბარბაროსებს შორის იყო და ბრძნულ ცხოვრებას ეწეოდა: უმანკობის დაცვასა და მარხვის ზედმიწევნით შენახვასთან ერთად გულმოდგინე ლოცვებსაც ეწეოდა. ასეთ უცნაურ საქციელს რომ ხედავდნენ ბარბაროსები, განციფრებულნი რჩებოდნენ. მოხდა ისე, რომ მეფის შვილი, მცირეწლოვანი, ავად გახდა. ადგილობრივი ჩვეულებისდა თანხმად, მეფის ცოლმა სხვა ქალებთან გაატანა ბავშვი სამკურნალოდ, იქნებ ვინმემ გამოცდილებით რაიმე საშუალება იცოდეს ამ სენის წინააღმდეგო. ასე ჩამოატარა ბავშვი ძიძამ, მაგრამ ვერც ერთმა ქალმა ვერ აღმოუჩინა დახმარება; ბოლოს, ბავშვი მიიყვანეს იმ ტყვე ქალთან. ამან, მრავალი ქალის თანდასწრებით, ნიეთიერი რაიმე საშუალება კი არ იხმარა, — არც იცოდა ასეთი, — არამედ აიყვანა ბავშვი, მიაწვირა თავის მატყლის ქერაზე და შემდეგი მარტივი სიტყვა წარმოთქვა: „ქრისტე, რომელმაც მრავალი განკურნე. მოარჩინე ეს ბავშვიც“. ამ სიტყვების შემდეგ რომ ილოცა და ღმერთს შეევედრა, ბავშვი მაშინვე გამოთვლდა და ამის შემდეგ კარგად გრძობდა თავს. მას აქვთ ხმა გავარდა ბარბაროსთა ქალებში, თვით მეფის ცოლამდისაც მიალენია ხმამ და ტყვე ქალი ცნობილი შეიქმნა. დიდი ხანი არ გასულა მის შემდეგ და მეფის ცოლი გახდა ავად და მან ის ტყვე ქალი დაიხარა, ტყვე ქალმა უარი განაცხადა, რადგან თავმდაბალი ხასიათისა იყო, და ამიტომ თვითონ დედოფალი მიიტანეს მასთან. ტყვე ქალი ისევე მოიქცა, როგორც წინათ ბავშვისთვის. ავადმყოფი დედოფალი მაშინვე განიკურნა და მადლი შესწირა ტყვე ქალს. მან კი უთხრა: „ეს ჩემი ნამოქმედარი კი არ არის, არამედ ქრისტესი, რომელიც არის ძე ღვთისა, ჰყვინის დამბადებლისა...“ (სოკრატე, საეკლესიო ისტორია I. 20; *История* SC I, 746; გეორგიკა I [196], გვ. 229—231).

სოზომენეს და თეოდორიტეს ცნობები ზოგად ხაზებში იმეორებენ სოკრატეს მონათხრობა, მაგრამ, რასაკვირველია, დეტალებში საკმაო განსხვავებაა<sup>1</sup>.

ზი ა. გლასის შრომაზე „გელასი კესარიელის საეკლესიო ისტორია როგორც საფუძველი რუფინუსის საეკლესიო ისტორიის ორი უკანასკნელი წიგნისა“: ჩვენი მცენიერება 1923, № 6—7, გვ. 66—100; გ. ე. ხაღლიძე დ. ი. არის თუ არა ბერძნულ-ლათინური წყაროების ბაკური იბერიის მეფე? თბ. 1947 (მასალები საქ. და კავკ. ისტორიისათვის, 1946, I).

<sup>1</sup> ყველა ეს მასალა, რომელიც მოეპოვებათ IV—V საუკუნეთა საეკლესიო ისტორიკოსების გამოქვეყნებული კვების და განხილული „გეორგიკის“ I ტომში (თბ. 1961), გვ. 179—238.

ევავარი სქოლასტიკოსი. ევავარი დაიბადა 536 წლის მახლობელ ხანებში სირიის ქალაქ ეპიფანიაში (კოილე-სირიაში). მიიღო იურიდიული განათლება ანტიოქიაში და იქვე ვექილობდა (აქედან მისი სახელწოდება *Σχολαστικός*). როდესაც ანტიოქიის პატრიარქი გრიგოლი (570—593) მის წინააღმდეგ აღძრული საქმის გამო კონსტანტინოპოლში გაემგზავრა, ევავარიც თან გაჰყვა მას დასაცავად. აქ ევავარი დაუახლოვდა მეფის კარს, ტიბერი კეისრისაგან მიიღო მან კვესტორის საპატიო წოდება (580 წ.), ხოლო შემდეგ (590 წ.) მავრიკი კეისრისაგან — ექსპრეფექტისა (*ἄπὸ νᾶρξαυ*). გარდაიცვალა 600 წლის მახლობელ ხანებში.

ევავრემ დაწერა 6 წიგნის შემცველი „საეკლესიო ისტორია“, რომელიც 431 წლით იწყება და 594 წლით თავდება. როგორც ის თვითონ წერს პირველი წიგნის შესავალში, მის მიზანს შეადგენს განაგრძოს საეკლესიო ისტორია იქიდან, სადაც შეჩერდნენ ევსევი, სოზომენე, თეოდორიტი და სოკრატე, ე. ი. თეოდოსიდან: «მაშ დავიწყებ, ღვთის შეწევნით, იქიდან, სადაც ჩემ მიერ მოხსენებულმა პირებმა შეწყვიტეს თხრობაო. რომ თხრობა 594 წლამდე აქვს მოტანილი ევავარის, ამას თვითონ ამბობს იგი თავისი „ისტორიის“ ბოლოში: აქ მე ვწყვეტ [თხრობას] მეთორმეტე წელს მავრიკი ტიბერიოსისა, რომელიც მართავდა რომაელთა სამეფოსო...» (მავრიკი 582 წელს გამეფდა).

წყაროებად ევავარი ასახელებს ზოსიმეს და კრისკე პანიონელს V საუკუნისათვის, პროკოპი კესარიელს, აგათია სქოლასტიკოსსა და იოანე ეპიფანიელს VI საუკუნისათვის.

ევავრის „ისტორიის“ V წიგნი დიდ მსვავსებას იჩენს მეწანდრეს „ისტორიასთან“. ზოგიერთი მკვლევარის აზრით ევავრემ გამოიყენა მენანდრეს თხზულება, მაგრამ საფიქრებელია, რომ ორივე ისტორიკოსს ჰქონდა ერთი და იგივე ცნობები იმ ამბების შესახებ, რომელთა თანამედროვენი იყვნენ ისინი. ევავარი ხომ პატრიარქ გრიგოლ ანტიოქელის დაახლოვებული პირი იყო და მისი წყალობით კარგად ერკვეოდა მიმდინარე პოლიტიკურ და სახელმწიფოებრივ საკითხებში. ასე რომ ევავარი, მენანდრეს „ისტორიის“ გარეშეც, კარგად იცნობდა იმ პოლიტიკურ ამბებს, რომელთა შესახებ მენანდრე წერს.

ევავრის „ისტორიის“ ცნობათა ღირებულებას ისიც მატებს ფასს, რომ ევავრის, როგორც მაღალი წოდების კაცს (*ἄπὸ νᾶρξαυ*), ხელთ ჰქონდა ოფიციალური დოკუმენტები<sup>1</sup>.

§ 22. „**ქრონოგრაფია**“. IV—VI საუკუნეებში ჩაისახა და განვითარდა საისტორიო მწერლობის შესამე სახეც, ქრონოგრაფია, რომელიც ძირიანად განსხვავდება ისტორიისაგანაც და საეკლესიო ისტორიისაგანაც. განსხვავებით ორივესაგან:

1. ქრონოგრაფია წარმოადგენს არა ამა თუ იმ ეპოქის ისტორიას, არამედ მსოფლიო ისტორიას, ქვეყნის გაჩენიდან ქრონოგრაფოსის დრომდე.

<sup>1</sup> Н. В. Пигулевская, Византия и Иран на рубеже VI—VII веков. I.—М. 1946, стр. 19.

ევავრისაც მრავალი ცნობა მოეპოვება საქართველოზე (იხ. გეორგიკა III, 290—300).

2. ძირითად წყაროს ქრონოგრაფიისათვის წარმოადგენს საღმრთო წერილი, ძველი და ახალი აღთქმა. რადგან ძველსა და ახალ აღთქმაში გადმოცემული ხალხების თავგადასავალი მხოლოდ გარკვეულ პერიოდამდე აღწევს, ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებამდე, ქრონოგრაფოსი ამის შემდგომი საუკუნეების ისტორიას აგვიწერს ადგილობრივი საარქივო მასალებისა და საქრონიკო ცნობების მიხედვით.

3. საეკლესიო ისტორიაში მიმდინარე ცხოვრების იმ ამბებს ჰქონდა მიქცეული ყურადღება, რომლებიც ეკლესიის განმტკიცებისათვის მნიშვნელოვანი იყვნენ; ქრონოგრაფიის ავტორი კი მიზნად ისახავს მთელი მსოფლიო ისტორია, კაცობრიობის მთელი თავგადასავალი აღწეროს ქრისტიანული თვალსაზრისით. ქრონოგრაფიის დანიშნულება იყო აღეზარდა მკითხველი ხალხი ქრისტიანული იდეოლოგიის საფუძველზე. ამიტომ, ცხადია, რომ ასეთ საისტორიო თხზულებას დაწერდა ის, ვინც თავისი არსებით ქრისტიანობას ემსახურებოდა: თუ „ისტორიებს“ წერდნენ უმაღლეს განათლება-მიღებული და მეფის კარზე მოკალათებული ისტორიკოსები, ქრონოგრაფიებს წერდნენ მონასტრებში დაყუდებული ბერები, რომელთათვისაც არ არსებობდა არც საერო ცხოვრება და არც საკარისკაცო ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი ამქვეყნიური სიამოვნებანი. ქრონოგრაფიის ავტორი — ბერი, მთელი თავისი არსებით ქრისტიანული იდეოლოგიის პოზიციებზე იდგა და ყველა ამბავს მსოფლიო ისტორიისას ქრისტიანული თვალსაზრისით იხილავდა.

4. ქრონოგრაფიის დამახასიათებელი არის ისიც, რომ იგი იწერება ხალხური ენით, რომელიც თან მოიტანა მონასტერში დაბალი წრიდან გამოსულმა ბერ-მონაზონმა. რამდენადაც ქრონოგრაფიის დანიშნულება იყო ფეოდალურ-კლერიკალური საზოგადოებისათვის მიეწოდებინა მსოფლიო ისტორიის პროცესთა განვითარება იმ სახით, როგორც ეს ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას შეეფერებოდა, და ქრისტიანული იდეები გავრცელებინა ამ ახალი საზოგადოების ფართო მასებში, ამდენად ეს ენარი საისტორიო მწერლობისა ცდილობდა ნარტივი ენით ელაპარაკა მკითხველთან და ძველს ლიტერატურაში დამკვიდრებული ატიციისტური ფორმების მაგიერ შემოჰქონდა სალაპარაკო ენის ფორმები.

5. დასასრულ, ქრონოგრაფიებს ახასიათებს მასალისადმი მიდგომა არა კერძო მესაკუთრის თვალსაზრისით. რადგან ძველი საუკუნეების ამბებს ქრონოგრაფოსი აღწერდა საღმრთო წერილის მიხედვით, საღმრთო წერილი კი არავის საკუთრებას არ შეადგენდა და ყველასათვის ერთნაირად მისაწვდომი იყო, ამიტომ ყოველი მომდევნო ქრონოგრაფოსი თავის თავს უფლებამოსილად თვლის წინამორბედი ქრონოგრაფოსების თხზულებებიდან გადმოიწეროს, რაც უნდა, და ეს სრულიად არ შიიხსენიოს; ასეთი რამ ქრონოგრაფოსთა თვალსაზრისით პლაგიატად არ ითვლებოდა.

ასეთია ქრონოგრაფიის დამახასიათებელი თვისებები, რომლებითაც იგი განირჩევა, როგორც „ისტორიისაგან“, ისე „საეკლესიო ისტორიისაგან“. ქრონოგრაფიის აღმოცენება დაიწყო IV საუკუნიდანვე, დღიდან ქრისტიანული იდეოლოგიის გამარჯვებისა. მაგრამ როგორც ცხოვრების სხვა დარგში, ისე ქრონოგრაფიის საკითხშიც დიდი ბრძოლა დასჭირდა ქრისტიანულ-ბიზანტიურს, სანამ საბოლოოდ გაიმარჯვებდა; როგორც ფეოდალურმა წყობილე-

ბამ ბიზანტიაში ჩამოყალიბებული სახის მიღება დაიწყო მეექვსე საუკუნის შუა წლებში, ისე ქრონოგრაფიაც საბოლოოდ ჩამოყალიბდა მეექვსე საუკუნის ნახევარში, როდესაც იოანე მალალამ მისცა მას დასრულებული სახე. აი, ასეთი ხასიათისაა ის სამი სახეობა საისტორიო პროზისა, რომლებიც IV—VI საუკუნეთა მანძილზე ერთიმეორის პარალელურად არსებობდნენ.

§ 23. ფილოსოფიური და რიტორიკული პროზა. IV—VI საუკუნეების პროზაში ძნელია ფილოსოფიური და რიტორიკული პროზის ერთმანეთისაგან გამოყოფა. რიტორიკამ ხომ უკვე წინა, ელინისტურ, პერიოდში დაკარგა თავისი პირვანდელი მნიშვნელობა და იგი ყოფა-ცხოვრებიდან სკოლაში გადავიდა. ხოლო ქრისტიანობის გავრცელების პირველ საუკუნეებში იგი გამოყენებულ იქნა კვლავ ნაწილობრივ თავისი პირვანდელი მნიშვნელობით. ახალი იდეოლოგიის მიმდევრებმა ბერძნული რიტორიკული ხერხები მოიმარჯვეს თავიანთი „ქადაგებების“ დროს და ქრისტიანული იდეების გავრცელების მიზნით შექმნეს თავისებური, მაგრამ ელინისტური რიტორიკის მიერ შემუშავებულ ხერხებზე აგებული მკვერამეტყველება, ერთი სიტყვით, გამოიყენეს რიტორიკა ქრისტიანული ფილოსოფიის მიზნებისათვის.

ქრისტიანული მოძღვრება დაუპირისპირდა ძველს ანტიკურ ფილოსოფიას; ამ ორ სააზროვნო სისტემას შორის ბრძოლა განსაკუთრებით გამოწვევებულია სწორედ IV—VI საუკუნეებში, როდესაც მონათმფლობელურ წყობილებას თანდათან სცვლის ფეოდალური წყობილება. ამ ბრძოლის დროს ძველი სააზროვნო სისტემა ახალი, ქრისტიანული, მსოფლმხედველობის გავლენას განიცდის, ხოლო ეს ახალი მსოფლმხედველობა ხომ თავისთავადაც ძველი ფილოსოფიის წიაღშია აღმოცენებული.

ამგვარად, ბუნებრივია, რომ ჩვენ საქმე გვექნება საზოგადოებრივი აზროვნების ისეთ წარმომადგენლებთან, რომელნიც თავიანთ მოღვაწეობაში გამოაველენენ ანტიკური ფილოსოფიისა და ქრისტიანული მოძღვრების შერწყმას, ხოლო ზოგიერთთა აზროვნებაში მეტი იქნება ანტიკური ელემენტი, ზოგიერთებისაში კი — ქრისტიანული.

ბრძოლა ძველსა და ახალს შორის წარიმართა ახალი სისტემის გამარჯვების გზით. ამ ახალი, ქრისტიანული, მოძღვრების წარმატება გამოწვეული იყო იმით, რომ იგი ქადაგებდა მშობივალ განთავისუფლებას მონობისა და სიღატაკისაგან, და ის გარემოება, რომ ხალხი ვაჭყვა ქრისტიანობას, ადასტურებს ფართო მასების მისწრაფებას თავისუფლებისაკენ. მაგრამ შემდეგ ხანებში, გაბატონებულმა კლასებმა გამოიყენეს ეს, ქრისტიანული, მოძღვრება როგორც საშუალება ხალხის დასამონებლად და ქრისტიანული მოძღვრება, რომელიც თავის დროზე ოპოზიციური მოძრაობის წარმმართველი იყო, IV საუკუნიდან გარდაიქცა გაბატონებულ რელიგიად და ეკლესია გახდა ფეოდალური სახელმწიფოს დასაყრდენი<sup>1</sup>.

რამდენადაც მტკიცდებოდა ფეოდალური სახელმწიფო და ეკლესიის ეს რეაქციული იდეოლოგია, საზოგადოებრივ წრეებში გაისმოდა პროტესტის ხმა; ჩნდებოდა ახალ-ახალი მიმდინარეობები, რომლებიც წინააღმდეგობას

<sup>1</sup> К. Маркс и Фр. Энгельс, Сочинения, т. XVI, ч. 2, стр. 410; т. V, стр. 173.

უწევდნენ გაბატონებულ მოძღვრებას, ჩნდებოდა ე. წ. „მწვალებლური“ მოძღვრებები, რომლებიც აყენებდნენ გაბატონებული ქრისტიანული მოძღვრების საწინააღმდეგო დებულებებს. ეს „მწვალებლური“ მიმდინარეობანი ზოგჯერ პროგრესულ როლს ასრულებდნენ.

„მწვალებლურ“ მიმდინარეობათა გაჩენა, მათი გამარჯვება თუ დამარცხება, საზოგადოებრივ ძალთა ურთიერთობას ამეღავნებდა და ემყარებოდა იმ პოლიტიკურსა და ეკონომიურ პირობებს, რომლებშიც უხდებოდა ცხოვრება. ამა თუ იმ „მწვალებლობის“ გაჩენის ადგილს. ასე, მაგალითად, ეს „მწვალებლობები“ უფრო ხშირად ჩნდებოდა დაჩაგრულ განაპირა პროვინციებში, რომლებიც თავის პროტესტს ცენტრალური ხელისუფლების წინააღმდეგ იმითაც გამოხატავდნენ, რომ ემბროზოდნენ სახელმწიფოს მიერ აღიარებული-ორთოდოქსალური ქრისტიანული მოძღვრების წინააღმდეგ გაჩენილ მიმდინარეობებს (მონოფიზიტობას, ნესტორიანობას, ან სხვას).

ამგვარად, ჩვენს პერიოდში ბრძოლა წარმოებს, ერთი მხრით, ანტიკურ-ფილოსოფიისა და ქრისტიანულ მოძღვრებას შორის, ხოლო; მეორე მხრით, თვით ქრისტიანულ ფილოსოფიაში არსებულ სხვადასხვა მიმდინარეობებს შორის, ისევე როგორც ანტიკურ მიმდინარეობებს შორის. ამ ბრძოლისათვის იყენებდნენ მებრძოლი მხარეები რიტორიკულ ხერხებს.

ზემოთქმულიდან ცხადია, რომ ჩვენ შევხებით აქ ისეთ მწერლებს, რომლებიც ერთსა და იმავე დროს შეიძლება ჩაითვალოს როგორც ფილოსოფიური, ისე რიტორიკული პროზის წარმომადგენლებად, ზოგიერთები—უფრო მეტად ფილოსოფიურისა, ზოგნი — უფრო რიტორიკულისა.

როგორც ფილოსოფიური აზროვნების თვალსაზრისით, ისე რიტორიკული ხერხების გამოყენების მხრით ჩვენ დავინახავთ ძველისა და ახალის შერწყმის შემთხვევებს.

რიტორიკულ პროზაში იბრძვის ორი მიმდინარეობა: ატიციზმი და აზიანტიზმი.

რაც შეეხება ფილოსოფიურ მიმდინარეობებს, რუსმა ბიზანტინისტმა В. Вальденберг-მა ოთხ ჯგუფად დაჰყო IV—V საუკუნეთა ფილოსოფიური პროზის წარმომადგენლები: 1. ნეოპლატონიზმის მიმდევარნი, 2. ნეოპლატონიზმის მოწინააღმდეგენი, 3. არისტოტელეს მიმდევარნი და 4. არისტოტელეს მოწინააღმდეგენი<sup>1</sup>. ამ დაჯგუფებაში გამოხატულება ჰპოვეს სვინიესიოსმა და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელმა როგორც ნეოპლატონიკოსებმა, ნემესიოს ემესელმა როგორც არისტოტელეს მიმდევარმა, ხოლო ენეა და ზელმა როგორც ერთსა და იმავე დროს ნეოპლატონიზმისა და არისტოტელიზმის მოწინააღმდეგეები.

ამათ გვერდით უნდა იქნას დასახელებული უფრო მეტის მკაფიოობით ჩამოყალიბებული ქრისტიანი „მამები“: ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნაზიანზელი, გრიგოლ ნოსელი და იოანე ოქროპირი. ამათ დროსვე მოღვაწეობენ

<sup>1</sup> Vladimir Valdenberg, La philosophie byzantine aux IV-e—V-e siècles: Byzantion. t. IV, 1929, გვ. 237—268. ეს გამოკლევა რუსულიდან თარგმნილია Byzantion-ის რედაქტორის ანრი გრეგუარის მიერ. ვ. ვალდენბერგის (1871—1941) მოღვაწეობაზე იხ. Византийский Временник II (XXVII), М.—Л. 1949, стр. 417—423.



ისეთი დიდი რიტორები და „სოფისტები“, როგორც იყვნენ ლიბანიოსი და ჰიმერიოსი, იულიანე და თემისტოხოსი.

რამდენადაც IV—VI საუკუნეთა საზოგადოებრივ აზროვნებაში ნეოპლატონიზმს უჭირავს საგანგებო ადგილი, საჭიროდ ვთვლით გავიცნოთ იგი.

§ 24. ნეოპლატონიზმი. ნეოპლატონიზმი გაჩნდა როგორც ანტიკურ-წარმართული მსოფლმხედველობის, პლატონიზმის, გაგრძელება ქრისტიანობის განმტკიცების ხანაში; ნეოპლატონიზმი არის პლატონიზმი ქრისტიანული ეპოქისა. პლატონიზმი გულისხმობდა ორი სამყაროს არსებობას: შეგრძნებადი ნივთების სამყაროსი და „იდეათა“ სამყაროსი. პირველადი და ნაძღვლად არსებულია „იდეები“, ხოლო შეგრძნებადი ნივთები და საგნები ამ „იდეების“ ანარეკლს წარმოადგენენ. პლატონიზმს აკლდა იმის ნათელყოფა, თუ რის საშუალებით ხდება რეალურად არსებული „იდეების“ არეკლვა შეგრძნებად საგანთა სამყაროში. ქრისტიანობამ, თითქოს, შეაესო ეს ხარვეზი და „იდეების“ და „საგნების“ შუაში მიაგნო ისეთ ცნებას, რომელიც პლატონიზმის გაუგებრობას ხსნიდა. ეს იყო ქრისტეს ცნება. თუ პლატონის მოძღვრებას ქრისტიანთა ენაზე გადავიტანთ, მივიღებთ „იდეების“ ადგილას ღმერთს, ხოლო „შეგრძნებადი საგნების“ ადგილას ადამიანს, ე. ი. ამქვეყნიურ სამყაროს.

პლატონით:	იდეები (შუამავალი აკლია)	შეგრძნებადი საგნები
ქრისტიანობით:	ღმერთი	ადამიანი

რადგან ქრისტიანობის ტრიადა, თითქოს, უფრო გასაგებს ხდოდა მსოფლიოს შენებას, ანტიკურ-წარმართული შეხედულება ჰკარგავდა ნიადაგს. ასეთ პირობებში წარმოიშვა ნეოპლატონიზმი, რომელიც ქრისტიანობის გავლენით პლატონის მოძღვრების ორ ცნებას შუა დაუშვებს შუამავალს: „გონიერს“ ან „გონებას“ (λόγος, νοερός) და ამბობს: „იდეების“ სიკეთის განხორციელება და არეკლვა შეგრძნებად სინამდვილეში ხდება „გონების“ საშუალებით. ამგვარად, თითქოს აღარ იყო საჭირო ქრისტიანული მოძღვრება, ვინაიდან ქრისტეს როლს ასრულებდა „ლოგოსი“, „გონიერი“.

ნეოპლატონიზმის ასეთმა მოძღვრებამ, თავისი მხრით, გავლენა მოახდინა თვით ქრისტიან მოღვაწეებზე; ისინი ხშირად, ქრისტიანულ სამებაზე რომ ლაპარაკობენ, „ქრისტეს“ ცნების გამოსახატავად ხმარობენ „ლოგოსს“.

ცნობილია ნეოპლატონიკოსთა სამი სკოლა: 1) ალექსანდრიული, 2) სირიული და 3) ათენის სკოლა.

1. ალექსანდრიული სკოლა აღიარებდა სულის შინაგანი ქმედობის გზით ღვთაებრივი არსის ამოცნობას და მასთან ერთიანობას, კავშირს. ამ სკოლის მთავარი წარმომადგენელი პლოტინე (204—269), ავტორი შრომისა „ენეადები“<sup>1</sup>, იმ აზრისა იყო, რომ ღვთაება არის πρῶτη ὄντως, τὸ ἀρχαῖον („უპირველესი ძალა“, „სიკეთე“). ღვთაებიდან გამომდინარეობს სული (νοῦς „გონება“), რომელიც შეიცავს იდეებს, ცალკე არსებათა პირველ სახეებს.

<sup>1</sup> პლოტინეს დარჩენილი სულ 54 თხზულება, რომლებიც შემდეგ ექვს წიგნად იქმნა გამოცემული, თითოეულ წიგნში იყო ცხრა-ცხრა (ἐννεα) ტრაქტატი.

2. სირიული ნეოპლატონიზმი წარმოადგენს პოლითეიზმის თეოლოგიას. ის მიზნად ისახავს გააერთიანოს ყველა ანტიკური რელიგია. ამ სკოლის მამამთავარია იამზლოხოსი (გარდ. 330 წ.), რომლის ღვთისმეტყველება ახალს არაფერს იძლევა. იამზლოხოსის მეტაფიზიკა ცდილობს პლოტინეს მიერ დაშვებული გარდამავალი საფეხურები, ღვთაებრივსა და ადამიანურ სულს შორის (ე. ი. *νοῦς* და *αἰσθητός*-ს შორის) შეაესოს ყველა რელიგიათა ღმერთების სახეებით (*ἰσοεργς*). ამ მიმართულების მიმდევარნი იყვნენ იმპერატორი იულიანე, ჰიპატია და ამ უკანასკნელის მოწაფე სვინესიოსი<sup>1</sup>.

იულიანე, ბიხანტიის კეისარი (361—363), წარმომადგენელია იმ საზოგადოებრივი წრეებისა, რომელნიც ებრძოდნენ ცხოვრების ახალ წყობას. იულიანეს ხელით ამ წრეებმა კიდევ ერთხელ გაუმართეს კარდინალური ბრძოლა ქრისტიანობას. ეს ბრძოლა დამთავრდა, საბოლოოდ, იულიანეს დამარცხებით.

იულიანეს დარჩა ლიტერატურული მემკვიდრეობა: 1) სიტყვები, წარმოთქმული სხვადასხვა შეთხვევების გამო („ენკომიონი [ე. ი. შექება] თვითმპყრობელ კონსტანცისადმი“, „ენკომიონი დედოფალ ვესვიასადმი“, „მეუფე ჰელიოსისადმი“); 2) წერილები (დაცულია 87 წერილი, მიმართული მცხოვრებთადმი და პროვინციათა მმართველთადმი); 3) ეპიგრამები (რომლებიც შესულია „ანთოლოგია პალატინაში“ IX, 365, 368).

იულიანეს ამ ნაწარმოებებში მოხანს ნეოპლატონიკური შეხედულებები. ასე, მაგალითად, მის სიტყვაში „მეუფე ჰელიოსისადმი“ წარმოდგენილია სამი სამყარო სამი მხით:

ა) პირველი მხე, უხველი მხე, ყოველი არსის იდეა. „*νοῦς*“, სამყარო პირველი პრინციპებისა, ეს არის სამყარო მიუღწეველი, სულიერი.

ბ) მეორე—ის, რომელსაც ჩვენ ვგრძნობთ, *αἰσθητός*. ეს არის სამყარო მეტად მდაბიო, მატერიალური.

გ) პირველსა და მეორეს შუა არის მესამე სამყარო, *ἰσοεργς*, სამყარო წარმომდგენი.

3. ათენის სკოლა, რომლის გამოჩენილი წარმომადგენელია პროკლეს ითვლება, შედარებით წინა ორთან, უფრო მეცნიერულ სკოლად. პროკლე დიალოზობი (410—485), მდიდარი ლიკიელი ვეჭილის შვილი, ითვლება ფილოსოფიაში წარმართობის სისტემატიზატორად და ელინიზმის სქოლასტიკოსად. თავისი იდეალისტური მოძღვრების საფუძვლებს ის ღებულობს ელინური და სხვა წარმართული რელიგიებიდან და უპირატესად ეყრდნობა პლატონს, პლოტინეს და იამზლოხოსს. მისი ძირითადი მიზანია გაარკვიოს ერთი განვითარება სიმრავლედ და სიმრავლის უქუქცევა ერთში, რასაც ის ასრულებს თავის თხზულებაში *Στοιχείαις μεθ' ὁλοκλήρου* ან *Στοιχείαις μεθ' ὁλοκλήρου* („კავშირნი ღმერთისმეტყველებითნი“)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ნეოპლატონიკურ ელემენტებზე სვინესიოსის შემოქმედებაში იხ. ზემოთ, გვ. 53—54.

<sup>2</sup> ამის გარდა პროკლეს ეკუთვნის მრავალი სხვა თხზულება: „კავშირნი ბუნებითნი“, „თეოლოგია პლატონის მიხედვით“. კომენტარები პლატონის დიალოგებზე („ტიმეოსი“, „სახელმწიფო“, „პარმენიდე“, „ალკობიადე I“, „პარტილე“), „ჰიმნები“ და სხვ. მასვე მიაწერენ „ქრესტომათიის“ ავტორობას.

საკუროთა საეციალურად შევჩერდეთ ამ „ქრესტომათიაზე“.

ჩვენამდე მოღწეულია ექსცერპტები ერთი ძველი „ქრესტომათიისა“, რომელშიც ოთხ წიგნად იყო წარმოდგენილი შესავალი ბერძნული ლიტერატურისა და გარკვეული ყოფილა საკითხები ბერძნული სალიტერატურო ჟანრებისა. ამ „ქრესტომათიაში“ დაცული ცნობები დღესაც გარდამწყვეტი მნიშვნელობისაა ბერძნული ლიტერატურის ისტორიის ზოგიერთი საკითხისათვის, მაგალითად, ეპიკური ციკლების საკითხისათვის (ჩვენამდე მოღწეულია ფოტეოსის „ბიბლიოთეკაში“ cod. 239 ექსცერპტები პირველი ორი წიგნიდან ბერძნული ეპოსისა და ლირიკის შესახებ). ამ „ქრესტომათიის“ ავტორად ლექსიკოგრაფი სვიდა (X საუკ.) აცხა—

პროკლეს ეს, წარმართული აზრებით გავლენითილი, თხზულება, რომელიც ფართოდ იყო გავრცელებული საშუალო საუკუნეების დასავლეთსა და აღმოსავლეთში და რომელმაც დიდი გავლენა მოახდინა ქრისტიანული მისტიციზმის გამომუშავებაზე, სათარგმნელად და განსამარტებლად აირჩია XI—XII საუკუნის ქართველმა ნეოპლატონიკოსმა იოანე პეტრიწმა; მან გადმოიღო ეს თხზულება ქართულად შემდეგი გეგმით: გადმოთარგმნა პროკლეს „კავშირნი ღმრთისმეტყულებითნი“ თავ-თავად, პროკლეს ტექსტის თითოეულ თავს უძღვნა საკუთარი განმარტებანი („სქოლიოები“), მთელ ნაშრომს წარუძღვარა „წინასიტყვაობა“ და დაურთო „ბოლოსიტყვაობა“; იოანე პეტრიწის მიერ დართული განმარტებები ერთი-ორად მეტია თვით პროკლეს ტექსტზე<sup>1</sup>.

ამგვარია ნეოპლატონიკური ფილოსოფიის სხვადასხვა მიმართულება, რომლებმაც ამა თუ იმ სახით ჰპოვეს გამოვლინება IV—VI საუკუნეთა ფილოსოფოს-რიტორთა და სხვა მწერალთა თხზულებებში. ამის შემდეგ ჩვენ განვიხილავთ IV—VI სს. ფილოსოფიური და რიტორიკული პროზის მთავარ წარმომადგენლებს.

**§ 25. თემისტიოსი და ლიბანიოსი.** ანტიკური რიტორიკის ტრადიციათა გამგრძელებლებად ჩანან ორატორები თემისტიოსი და ლიბანიოსი, რომელნიც, მიუხედავად იმისა, რომ წარმართები არიან, ქრისტიანულ წრეებშიც დიდი ავტორიტეტით სარგებლობენ: თემისტიოსს, მაგალითად, ძალიან სწყალობდნენ კონსტანტინე და მისი მომდევნო კეისრები, ხოლო თეოდოსიმ იგი თავისი შვილის, არკადის, აღმზრდელადაც კი დანიშნა. რაც შეეხება ლიბანიოსს, იგი იყო ცნობილი „საეკლესიო მამების“ ბასილი კესარიელის, გრიგოლ ნაზიანზელისა და იოანე ოქროპირის მასწავლებელი.

თემისტიოსი (დაახლ. 317—388) იყო პაფლაგონიიდან. მისი მამა ევგენიოსი იყო მიწათმოქმედი, რომელიც სოფლის სამუშაოებთან ერთად ფილოსოფიასაც მისდევდა, განსაკუთრებით არისტოტელეს თხზულებებით იყო გატაცებული: იგი აუცილებელ საჭიროებად სთვლიდა არისტოტელეს

დებს პროკლე დიკიელს, ხოლო მეტი წილი თანამედროვე მეცნიერთა შეუძლებლად თვლის ამ „ქრესტომათიის“ მიკუთვნებას ნეოპლატონიკოს პროკლესათვის, თუმცა სვიდას ცნობაზე უფრო სარწმუნო საბუთი სხვა რომელიმე პროკლესთვის მისაუთვნებლად მათ არ მოეპოვება.

სვიდას გარდა, „ქრესტომათიას“ მიკუთვნებს პროკლე დიადოხოსს (ლიკიელს) გრიგოლ ნაზიანზელის ერთი სქოლიასტი, რომელიც წერს: ა ამის შესახებ ამბობს პროკლე, პლატონური ფილოსოფოსი, თავის „მონობიბლოში“ კვიკლოსის შესახებ» (Migne PG 36, 914). ამასვე ადასტურებს ქართველი ნეოპლატონიკოსი იოანე პეტრიწი: ა ამას ხედვას თუთ თუკი წიგნი აქუს და მონოვიელოა» (იოანე პეტრიწის შრომები, II 196, 141, ე. ი. იმ დებულებების შესახებ, რომლებიც ამ თავშია წამოყენებული, საკუთარი წიგნი მოეპოვება, რომელსაც „მონოვიელოა“ (μονοβιβλος) ეწოდებაო. ცხადია, აქ იოანე პეტრიწი ლაპარაკობს პროკლეს შრომის შესახებ, რომელსაც ეძახდნენ „მონოვიელოს“, ანუ, დღევანდელი ტერმინით, „ქრესტომათიას“.

<sup>1</sup> როგორც ჩანს, ეს თხზულება ქართულად წინათაც ყოფილა გადმოთარგმნილი. ამას ადასტურებს იოანე პეტრიწის სიტყვები: აარამედ მიზეზი აწკულად გარდმოლებად ჩემ მიერ წიგნისა ამის ესეობსა (იოანე პეტრიწის შრომები, II 219, 1-2), ე. ი. „მიზეზი ამ წიგნის ხელმეორედ გადმოლებისა ჩემ მიერ შემდეგიაო“.

დილაექტიკას პლატონის მოძღვრების შესასწავლად და გასაგებად. შემდეგ ის კონსტანტინოპოლში მოღვაწეობდა ფილოსოფიის მასწავლებლად. თავის შვილსაც, თემისტოსს, მან ფილოსოფიურ-რიტორიკული განათლება მისცა.

თემისტოსმა დაწყებითი განათლება მიიღო თავის მშობლიურ პაფლიგონიაში, შემდეგ, მამის რჩევით, იგი გაემგზავრა კოლხეთში, სადაც ფოთის რიტორიკულ სკოლაში სწავლობდა. ამის შესახებ იგი თვითონ გადმოგვცემს თავის XXVII სიტყვაში. ერთ პროვინციელ ახალგაზრდას თემისტოსისთვის თხოვნით მიუმართავს: დამეხმარე, რათა თავი დავალწიო ამ პროვინციას და სატახტო ქალაქში მივიღო ნამდვილი განათლებაო. ამ თხოვნის საპასუხოდ თემისტოსი თავის სიტყვაში ავითარებს იმ აზრს, რომ მეცნიერებას ჰქმნის არა ადგილი, არამედ დახელოვნებული ოსტატი: „მეცნიერებას — ამბობს ის — არ ესაჭიროება განთქმული დედაქალაქი; ოდისევსმა ითაკაზე მიიღო განათლება, ნესტორმა პილოსში“ და ა. შ. და ამ აზრის კიდევ უფრო ნათელსაყოფად მას მოჰყავს თავისი საკუთარი შემთხვევა: სახელდობრ, რომ რიტორიკული განათლება მიიღო კოლხეთში. თემისტოსი ამბობს:

მეც, ჩემო კარგო, რიტორიკის ნაყოფნი მოგწყვიტე გაცილებით უფრო უჩინარ ადგილას, ვიდრე ეს ჩვენი ადგილია, არა წყნარსა და ელინურ ადგილას, არამედ პონტოს ბოლოში, ფასიდის მახლობლად, სადაც არგომ, თესალიიდან წამოსულმა, დაისადგურა — რასაც პორტები გაკვირვებით მოგვითხრობენ, — და ცამ იგი აღიტაცა, იქ, სადაც ცნობილია თერმოდონტი, ამაზონა [საომარი] საქმეები და თემისკვირი. და, აი, ასეთი ბარბაროსული და პირქუში ადგილი ერთი კაცის სიბრძნემ და სათნოებამ გახადეს ელინური და აქციეს მუზების ტაძრად, იმ ერთი კაცის, რომელიც დამკვიდრდა კოლხებისა და არმენიელების ქვეყანაში და ასწავლიდა არა ისარტ ტყორცნას და ოროლთ სროლას, ან ჯირითს, მეზობელ ბარბაროსთა წესებისა და მიხედვით, არამედ იმას, თუ როგორ გაიწვართნა რიტორიკულ ხელოვნებაში და როგორ ბრწყინავედ ელინთა დღეობებზე. მართალია თუ არა ის, რასაც ვამბობ, ცხადი გახდება ახლავე, თუ დავძენ შემდეგსაც: იქ ჩავედ მე არა საკუთარი მისწრაფებითა და გადაწყვეტილებით, არამედ მე გამგზავნა [იქ] ისეთმა კეთილმოსურნე კაცმა, როგორც შეიძლება იყოს მამა, და ისეთმა მართებულად მოაზროვნემ, როგორც შეიძლება იყოს ფილოსოფოსი. იქნებ შენ ის სრულიად დაჰგმო იმისათვის, რომ მან თვითონაც თავისი განთქმული ფილოსოფია სწორედ იქ შეიძინა, ან უფრო მეტად დამგმო მე, რომელიც [ფილოსოფიის] საიდუმლოებას ბავშვობიდანვე ვარ ზიარებულია.

თემისტოსის ამ სიტყვებიდან უდავოდ გამოდინარეობს შემდეგი დასკვნები:

1. კოლხეთში, ფასიდის მახლობლად არსებული რიტორიკული სკოლა, სადაც განათლება მიუღია თემისტოსს. ჩვენ არ ვიცით, თუ რომელი იყო ეს ქალაქი. ოტო ზეეკი ფიქრობს, რომ ეს სინოპი იყო<sup>1</sup>. მაგრამ თვით თემისტოსის განსაზღვრა ამ ქალაქისა *πληρωτον Φασιδος* („ფასიდის [ფაზისის] მახლობლად“) და მის მიერ დაკავშირება ამ ადგილისა არგონავტების ლაშქრობასთან შეუძლებლად ხდის აქ სინოპი ვიგულისხმობთ. ქ რ ი ს ტ - შ მ ი ლ -

<sup>1</sup> O. Seeck, Briefe des Libanios, 292.

შტელინი<sup>1</sup> და ფ. ვილჰელმი<sup>2</sup> არ ეთანხმებიან ო. ზეეკს: პირველნი პირდაპირ წერენ, რომ რიტორიკის ეს სკოლა „კოლხების ქვეყანაში“ იყო, ხოლო ფ. ვილჰელმი ვრცელ კომენტარებსაც უძღვნის თემისტიოსის ამ სიტყვას და გადაჭრით ამბობს, რომ აქ მხოლოდ კოლხეთის ფოთი შეიძლება იგულისხმებოდეს.

2. ფოთის მახლობლად არსებულ რიტორიკულ სკოლაში განათლება მიუღია აგრეთვე თემისტიოსის მამას, ევგენიოსს, რომელიც შემდეგ ფილოსოფიის განთქმული მასწავლებელი იყო კონსტანტინოპოლში.

3. კოლხეთი, როგორც ყოველი არაბერძნული ქვეყანა, ბერძნებისათვის „ბარბაროსული“ იყო, მაგრამ თემისტიოსი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ კოლხეთი უაღრესად კულტურული (მისი ტერმინით „ელინური“) ქვეყანაა და იგი მეცნიერებისა და ხელოვნების ცენტრს (მისი ტერმინით „მუზების ტაძარს“) წარმოადგენს.

4. თემისტიოსი ამბობს, რომ კოლხეთი „ბარბაროსული და პირქუში ადგილი ერთი კაცის სიბრძნემ და სათნოებამ (σοφία και ἀρετή) გახადეს ელინური და აქციეს მუზების ტაძრად (μῦσῶν τῶν Μουσῶν). თუ ჩვენ ამ სიტყვებს მათი პირდაპირი მნიშვნელობით გავიგებთ, აღმოჩნდება, რომ ერთი კაცის პირად თვისებებს მიეწერება კოლხეთის ამ კულტურული ცენტრის შექმნა და დაწინაურება. მაგრამ ასეთი გაგება უმართებულო იქნებოდა. თემისტიოსის მთელი ეს სიტყვა, აგებული აზიანური მქვერმეტყველებების დახვეწილ რიტორიკულ ხერხებზე, უხვად იყენებს ანტითეზებს, ანალოგიებს და სხვა საშუალებებს, და ბევრი რამ, ორატორის მიერ ნათქვამი, უნდა გაცხრილულ იქნეს, რათა ისტორიულ ფაქტად არ გამოვაცხადოთ ის, რაც მხოლოდ და მხოლოდ რიტორიკულ სამკაულს წარმოადგენს. მაგალითად, გამოთქმა „ბარბაროსული და პირქუში“ (βάρβαρος και ἀήμαρος) ანტითეზურია ცოტა ზემოთ ნახმარი გამოთქმისა „წყნარსა და ელინურს“ (ἐν ἤμαρ και Ἐλλην—βάρβαρος. ასევე, ერთი კაცის სიბრძნისა და სათნოებისათვის გარდამწყვეტი როლის მიკუთვნება და იმ დებულების აღიარება, რომ „კაცი ჰქმნის ადგილს“ და არა პირიქით, ცნობილია ბერძნულ მწერლობაში და თემისტიოსიც ამ დებულების გაშლისას ანალოგიით ხმარობს იმავე გამოთქმებს, როგორც ნახმარი აქვთ ისოკრატეს, ჰიმეროოსს, ლიბანიოსსა და თვით თემისტიოსსაც სხვაგან<sup>3</sup>. მაშასადამე, ჩვენ შეგვიძლია ზედმეტად მივიჩნიოთ იმის ძიება, თუ ვის გულისხმობს თემისტიოსი ამ „ერთ კაცში“; თავისი მამის რომელსამე მეგობარს, როგორც ფიქრობს ო. ზეეკი, თუ თვით მამას, რიტორსა და ფილოსოფოსს ევგენიოსს, როგორც ფიქრობენ სხვები. თემისტიოსის ახსნა ფოთის რიტორიკული სკოლის „ერთი კაცის“ მიერ დაარსების შესახებ უნდა იყოს ნაყოფი თვით თემისტიოსის რიტორიკული ხერხთხმარებისა, ერთი მხრით, და, მეორე მხრით, ნაშინდელი. საერთო ბერძნული კონ-

<sup>1</sup> W. Christ, Geschichte d. gr. Literatur, II<sup>6</sup>, 1004.

<sup>2</sup> F. Wilhelm, Zu Themistios Or. 27: Byz.-Neugr. Jahrbücher VI (1927—1928), გვ. 451—489; დამატება იხ. Ph. Ph. W. 1930, Sp. 1003—1004.

<sup>3</sup> იხ. ფ. ვილჰელმის დასახ. ნაშრ. გვ. 466.

ცეცხვისა, რომ „ბარბაროსულ“ ქვეყანაში თუ რამ იყო კარგი, ის უთუოდ ბერძნის შექმნილი იყო.

ნ. კოლხეთში, ფოთის მახლობლად, ისეთი რიტორიკული სკოლა ყოფილა, სადაც სასწავლებლად მოდიოდნენ ახალგაზრდები ბიზანტიიდანაც. მაგრამ აჯულისხმება, რომ ეს სკოლა, პირველ რიგში, თვით ადგილობრივი მცხოვრებლებისათვის იყო აგებული და არა უცხოელებისათვის. მართლაც, ჩვენ ვვაქვს იმის საბუთები, რომ ამ რიტორიკულ სკოლაში, რომელიც არსებობდა ლაზთა სამეფოს ერთ-ერთ მთავარ ქალაქში (თუ მის მახლობლად), სწავლობდნენ ლაზები; მათი მღუშაობის ბრწყინვალე შედეგი უნდა იყოს ის, რომ ლაზებში (resp. კოლხებში) რიტორიკული ხელოვნება დიდ სიმაღლეზე იდგა. ჩვენამდე მოღწეულია ლაზთა მიერ VI საუკუნეში წარმოთქმული რამდენიმე სიტყვა, რომლებიც წარმოადგენენ მჭევრმეტყველების საუკეთესო ნიმუშებს. მაგალითისათვის შეგვიძლია დავასახელოთ ისტორიკოს ავათიას მიერ გადმოცემული ორი სიტყვა წარჩინებული ლაზებისა — აიეტისა და ფარტაზისა, რომელნიც 554 წელს, ბიზანტიელთა მიერ ლაზთა მეფის გუბაზის ვერაგულად მოკვლის გამო მოწვეულ საიდუმლო კრებაზე, ლაზებს მოუწოდებდნენ გარდამწყვეტი ღონისძიებანი მიეღოთ მომხდარი მკვლელობის გამო; ამ ორატორთაგან აიეტი სპარსეთის ორიენტაციისა იყო, ხოლო ფარტაზი ისევე ბიზანტიის მომხრეობას იცავდა. ორივე ეს სიტყვა წარმოთქმულია იშვიათი დამაჯერებლობით; ამ დამაჯერებლობას იწვევს სიტყვის მტკიცე გვეგმიანობა, ოსტატობით გამოყენებული დაპირისპირებანი შესაძლებლისა და ნამდვილად მომხდარისა და ორატორთა პატრიოტული კეთილშობილება.

ასე ილაპარაკა აიეტმა და მთელი ხალხი აღფრთოვანდა და მაშინვე სიხარულის ყვირილი მართო; იმ დღესვე აპირებდნენ (სპარსელების) მხარეზე გადასვლას... ისინი ძალიან აღელდნენ იმის გამოც, რომ მიზეზს საპატიოდ სთვლიდნენ და აიეტის სიტყვებზე დიდს განცვიფრებაში მოიყვანა ისინი; ამან ისინი ძალიან ააღელვა და შეაშფოთა.

ისინი რომ ასე იყვნენ აზმაურებულნი, წამოადგა ერთი ვინმე, სახელად ფარტაზი, კაცი კოლხთა შორის გავლენიანი, გონიერი და თავისი ქვეით მეტად მდაბიური, სცადა შეეკავებინა ისინი და შეენელებინა მათი აღელვება... (ფარტაზმა წარმოსთქვა სიტყვა).

ეს რომ თქვა ფარტაზმა, კოლხებმა, როგორც იტყვიან, სხვანაირ ჰანგუ დიიწყეს მღერა და აზრი შეიცვალეს, განსაკუთრებით იმით იმოქმედა მათზე, რომ შიში აღუძრა, ვაითუ, რომ გადავდგეთ, უზუნაეს წყალობას მოვწყდეთო<sup>1</sup>.

ვინც ამ სიტყვებს წაიკითხავს, დაგვეთანხმება, რომ რიტორიკული ხელოვნების მხრით ისინი თავისუფლად ამოუდგებიან გვერდში ბერძნული მჭევრმეტყველების ისტორიაში ცნობილ სიტყვებს. ის გარემოება, რომ კოლხეთის რიტორიკულ სკოლაში სწავლის მისაღებად მოისწრაფოდნენ ახალგაზრდები ბიზანტიის ცენტრალური მხარეებიდან, იმის მომასწავებელია, რომ რიტორიკული ხელოვნება ამ სკოლაში საკმაოდ განვითარებული იყო.

კოლხეთის რიტორიკულ სკოლაში განათლება-მიღებულ ლაზთა სიტყვები ჯერ არ ყოფილა სპეციალური კვლევის საგანი. ჩვენ დარწმუნებული ვართ, რომ ის თავისებურებანი, რომელნიც ახასიათებენ თემისტიოსის რიტორიკულ

<sup>1</sup> იხ. ავათია III, გვ. 9—14 (გეორგიკა, ტომი III, გვ. 64—81). ლაზთა სხვა სიტყვები იხ. გეორგიკა, ტ. II, გვ. 48—53; ტ. III, გვ. 129—140.

ხერხებს, ერთგვარ გამართლებას იპოვიან იმ სპეციფიკურ თვისებებში, რომლებიც მკვევრმეტყველ ლაზთა მიერ წარმოთქმულ სიტყვებში აღმოჩნდება, და, ამრიგად, ეს იქნება ერთ-ერთი კვალი იმ მონაწილეობისა, რომელსაც იღებდნენ აღმოსავლეთის ხალხები, მათ შორის ქართველებიც, ბიზანტიური კულტურის შექმნაში.

კოლხეთის სკოლის დასრულების შემდეგ, თემისტიოსს ვხვდავთ 337 წლიდან, კონსტანტინოპოლში, სადაც ის იწყებს თავის რიტორიკულ-პედაგოგიურ მუშაობას და აარსებს სკოლას. მას რამდენჯერმე ეკავა მაღალი სახელწოდებები; იყო სენატორად, ელჩად და, უკანასკნელ, ქალაქის პრეფექტად. პარალელურად ის ეწევა სამწერლო მოღვაწეობას: 1) ის სწერს პარაფრაზებს არისტოტელეს თხზულებებზე და 2) ამზადებს სიტყვებს, რომლებსაც წარმოთქვამს, მოგზაურ სოფისტების მსგავსად, მრავალრიცხოვანი აუდიტორიის წინაშე.

1. ფილოსოფიაში ის არჩევს ორ გზას: ა) უფრო ღვთაებრივს (θεοειδέα) და ბ) ფართო მასებისათვის უფრო სასარგებლოს; ამ მეორე გზას ის არისტოტელეს ფილოსოფიაში იგულვებს და მას მიჰყვება, თუმცა ფიქრობს, რომ მეორე ფილოსოფოსიც, პლატონიც, იმავე მიზნებს ემსახურება, რომლებიც აქვს დასახული ყოველ ფილოსოფოსს. ამით უნდა აიხსნებოდეს ის, რომ თემისტიოსი პლატონის შეხედულებებს უძებნის არისტოტელურ საფუძვლებს. ერთი სიტყვით, უკვე თემისტიოსს ემჩნევა ის მისწრაფება, რომელიც წითელი ზოლივით გასდევს მთელ ბიზანტიურ ფილოსოფიას: ცდა პლატონიზმისა და არისტოტელიზმის შერწყმისა. ამგვარი ცდა აახლოვებს მას ნეოპლატონიკოსებთან. ნეოპლატონიკური აზრები შენიშნულია მის II და XXXII სიტყვებში.

2. თემისტიოსს დაუწერია 35 სიტყვა, რომელთაგან ჩვენამდე მოღწეულია 32. განსაკუთრებით სახელი გაუთქვა მას 357 წელს წარმოთქმულმა სიტყვებმა, რომლებითაც მან კონსტანტინოპოლის სენატის სახელით მიულოცა კეისარ კონსტანტინის მისი მეფობის 20 წლის თავზე. თემისტიოსი სიცოცხლეშივე აღიარებული იყო როგორც სიტყვის ოსტატი: გ რ ი გ ო ლ ნ ა ზ ი ა ნ ზ ე ლ მ ა უწოდა მას „სიტყვის მეფე“, ხოლო ლიბანიოსმა მისი სიტყვები შეკრიბა და გამოსცა წინასიტყვაობის დართვით.

ღიბანიოსი (314 — 393). თემისტიოსს ენათესავება თავისი წარმართული რელიგიით, ანტიკური რიტორიკული ხერხების ხმარებით და ფართო საზოგადოებრივი ალლოთი რიტორი და ფილოსოფოსი ლიბანიოსი. იგი დაიბადა ანტიოქიაში, განათლება მიიღო ჯერ იქვე და შემდეგ ათენში. 341 წელს მან გახსნა საკუთარი სკოლა კონსტანტინოპოლში, მაგრამ, მის წინააღმდეგ მოწყობილი ინტრიგების გამო, ის იძულებული იყო დაეტოვებინა სატახტო ქალაქი და გადაეტანა სკოლა ნიკომედიაში. 354 წელს, კეისარ კონსტანტინის ნებართვით, ის დაუბრუნდა თავის მშობლიურ ქალაქს, ანტიოქიას, სადაც ის დარჩა სიკვდილამდე.

ანტიოქიაში, ისევე როგორც წინათ კონსტანტინოპოლში და ნიკომედიაში, მას მრავალი მოწაფე ჰყავდა. მასთან სასწავლებლად მიდიოდნენ.

მცირე აზიიდან და სხვა ქვეყნებიდანაც. მისი მოწაფეები იყვნენ იოანე ოქროპირი, რომელსაც ის, როგორც თვითონ ამბობს, თავის მემკვიდრედ ამზადებდა, მაგრამ „ის ქრისტიანებმა მოიტაცეს“, ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნაზიანზელი და სხვები. 346—351 წლებში მასთან სწავლობდა იულიანეც, მაგრამ მალულად, რადგან ისედაც წარმართულად განწყობილ იულიანეს აკრძალული ჰქონდა წარმართი ფილოსოფოსის ლექციების მოსმენა.

ლიბანიოსი არის კლასიკური რიტორიკული პროზის წარმომადგენელი. ნეოპლატონიკოს იულიანესთან და მის წრესთან ახლო კავშირმა და აგრეთვე ქრისტიანობის საწინააღმდეგო განწყობილებამ მიიყვანა ის პლატონიზმთან. ის პოლითეისტია და აქებს იულიანეს, რომელიც ღმერთებს მსხვერპლებსა სწირავს. ის სარგებლობს ყოველი შემთხვევით, რომ ქრისტიანობის წინააღმდეგ გაილაშქროს.

ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა მისი II, XVIII და LX სიტყვები. ძველ დროში — ამბობს ლიბანიოსი — მიწათმოქმედ ხალხს სკივრები საესე ჰქონდათ, ტანისამოსიც ჰქონდათ, ფულიც, მზითვაც ატანდნენ. ახლაც მინდვრები გაუღებურებულია, რაც გამოიწვია უზომო გადასახადების დადებამ. მაგრამ ამას კიდევ უფრო მეტი უბედურება დაერთო იმათი წყალობით, ვინც აავსო გამოქვაბულები და რომელთა თავმდაბლობა მხოლოდ მათი კაბის სიმარტივეში გამოიხატება“ (ორ. II, § 32). ცხოვრების ყოველგვარი უბედურების მიზეზნი ქრისტიანები არიან (§ 59), გამოქვაბულებში დაყუდებულნი. და ლიბანიოსი მწუხარებას გამოსთქვამს, რომ ნადიძებზე ღმერთების მაგიერ ხშირად ამ ქრისტიანებს ადიდებენ.

ლიბანიოსი განთქმული იყო მთელს აღმოსავლეთში. მისი ნაშრომები ფართოდ იყო გავრცელებული და კლასიკურად აღიარებული. IX საუკუნის ცნობილი მოღვაწე და ლიტერატორი ფოტიოსი მას უწოდებს „ატიკური მეტყველების კანონსა და საზომს“. ლიბანიოსი, როგორც სოფისტი და რიტორი, ცნობილია თავისი „სიტყვებით“ და „წერილებით“.

ჩვენამდე მოღწეულია ლიბანიოსის 65 „სიტყვა“, რომლებიც დაწერილია ნაირნაირ თემაზე და სხვადასხვა შემთხვევის გამო. ამ სიტყვებს შორის ავტობიოგრაფიული ხასიათისაა I სიტყვა (Or. I), 374 წელს დაწერილი, რომელშიც ლიბანიოსი გადმოგვცემს საკუთარ თავგადასავალს; IX სიტყვა მიძღვნილი აქვს ანტიოქიის შექმბას; LXIV სიტყვაში ლიბანიოსი ლაპარაკობს სანახაობათა აღმზრდელობით მნიშვნელობაზე (იხ. ზემოთ, გვ. 66); ერთი სიტყვით, ლიბანიოსი თავის „სიტყვებში“ ეხება საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა მხარეებს. ყველაზე ადრინდელია LIX სიტყვა „შექმბა კონსტანტისა და კონსტანცისა“, რომელიც გვისურათებს ლიბანიოსის დამოკიდებულებას ქრისტიან კეისრებისადმი. ამ სიტყვებში ის მალაფს თავის პოლითეიზმს (არც კი ხმარობს ზეი: „ღმერთები“, ამის ნაცვლად ამბობს ზედ „ღმერთი“) და ხოტბას ასხამს კონსტანტისა და კონსტანცის, თუმცა საყოველთაოდ ცნობილია, რომ მას სძულდა კონსტანცი როგორც ელიზური კულტურის მტერი.

„წერილებში“ უკეთ მოჩანს ლიბანიოსის პირადი ცხოვრება, მისი ურთიერთობა მოწაფეებთან და მეგობრებთან. ჩვენამდე მოღწეულია 1605 ბერძნული წერილი, მიწერილი მოწაფეებისადმი, მეგობრებისადმი და სხვა



პირებისადმი. ადრესატთა შორის ჩვენ გვხვდებიან მაშინდელი სახელგანთქმული პირები: საგანგებო პარტივისციმალ ითვლებოდა მისგან წერილის მიღება. ამ ადრესატთა შორის ჩვენს განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ქართველი ბაკური, რომლისადმი მიმართულია „წერილი 980“. არის კიდევ ორი წერილი (963 და 964). რომლებიც სხვებისადმი მიმართული, მაგრამ ეხებიან ბაკურს<sup>1</sup>.

ამ წერილებიდან ჩანს, რომ ნეოპლატონიკოს იულიანესთან მეგობრულ ურთიერთობაში მყოფი, პლატონიზმის დებულებათა საფუძველზე მოაზროვნე და ქრისტიანობისადმი მტრულად განწყობილი რიტორი ლიბანიოსი ახლო კავშირშია ბაკურთან: ბაკურს შეუძლია მოვიდეს მასთან რა დროსაც სურს, დაუკოცნოს ლოყები და მთელი ღამეები უჯდეს მას გვერდით. ლიბანიოსს თავის წრეში ხშირად აქვს საუბარი ბაკურის შესახებ. ყველანი აქებენ ბაკურს; ზოგი აქებს მის სამართლიანობას (δικαιοσύνη), ზოგი — მის რწმენას ღმერთებისადმი (πίστευσι θεοῖς), ზოგს მოსწონს კიდევ მისი ზომიერება, სიბრძნე და გულადობა. მაგრამ თვით ლიბანიოსს ბაკურის ღირსებათაგან ყველაზე უფრო მნიშვნელოვნად მიაჩნია ის, რომ ბაკურს უყვარს ლოგოსები და ისინიც, ვინც ამ ლოგოსებს მისდევენ. ამიტომ ბაკური საყვარელია ღმერთებისათვის, რომელთა მიერ არის ნაბოძები ეს ლოგოსები (λόγος).

ჩვენ გამოჩვეული გვაქვს, რომ სიტყვი ლიბანიოსთან ნიშნავს „რიტორიკულ ხელოვნებას“<sup>2</sup>. მაშასადამე, ლიბანიოსი უქებს ბაკურს მის რიტორიკულ ხელოვნებას, ის და მისი მეგობრები ალტაცებული არიან ბაკურის რიტორიკული ხერხებით. ლიბანიოსი ბაკურისადმი მიწერილ წერილშიც და იულიანეს საფლაზეზე წარმოთქმულ XVIII სიტყვაშიც რიტორიკულ ხელოვნებას ეძახის „ღმერთების საჩუქარს“. ყურადღებას იპყრობს ის გარემოებაც, რომ ორსავე თხზულებაში იგი ხმარობს სიტყვას „მდელო“ (λαμύς). XVIII სიტყვაში ის

<sup>1</sup> ეს წერილები გამოქვეყნებულია ჩვენს წიგნში, „გეორგიკა“, I (1961), გვ. 63—66. და აქვე მოგვყავს ერთი წერილი.

#### წერილი 980 (292 წლები) ბაკურს

„შენი წერილი შეიცავდა ისეთ ახრებს შენს შესახებ, როგორსაც, ჩვეულებრივ, მეგობრების წრეში გამოთქვამთ ხოლმე, რადგან დიდს სიამოვნებას განვიცდით იმ ქებათაგან, რომელთაც გძენს შენი ბუნებრივი ნიჭი.

ზოგი აქებს შენს სამართლიანობას და იმას, რომ შენ დაჯერებული ხარ იმაში, რომ ყველაფერი, რაც ქვეყანაზე ხდება, ღმერთებმა იციან და ხელავენ. ზოგი კიდევ ადიდებს შენს ზომიერებას და იმას, რომ უფრო მეტად მბრძანებლობ ენება-სურვილებს, ვიდრე ჯარისკაცებს. სხვა კიდევ აქებს შენს სიბრძნეს, რომლის წყალობითაც იმარჯვებ ხოლმე ბრძოლაში. იყო ისეთიც, რომელიც ამბობდა, რომ შენს სულს არ მიჰკარგვია არავითარი შიში რაიმე საფრთხის წინაშე.

„მე კი შენ ღირსებათაგან ყველაზე უფრო მნიშვნელოვნად შეჩვენება ის, რომ შენ გიყვარს ლოგოსები და ისინიც, ვინც ლოგოსებს მისდევენ, რისთვისაც შენ საყვარელი ხარ ღმერთებისათვის, რომელნიც ზრუნავენ ლოგოსებზე; ხომ ზრუნავენ ლოგოსებზე ისინი, რომლებმაც ეს (ლოგოსები) მოგაცეს.

ჩვენ რომ ასეთ ყვავილებში ვტრიალებდით, შენ, რასაკვირველია, იყავი მდელი; ამ დროს ხელში ჩამიდო მისმა მომტანმა შენი წერილი, რომელიც არის საბუთი შენი სიყვარულია ლოგოსებისადმი“.

<sup>2</sup> პაოლ. შ. ნ უ ტ უ ბ ი ძ ე არ ეთანხმება ამ ჩვენს დებულებას და ფიქრობს, რომ სიტყვი ლიბანიოსთან ნიშნავს „ღმერთებს“. იხ. ქართული ფილოსოფიის ისტორია I (1956), 111 და ჩვენი ბასუბი „გეორგიკა“ ტომი I (1961), 61—62.

ამბობს, რომ კვლავ აყვავდა „მდელი სიბრძნისა“ და, როგორც მომდევნო განმარტებიდან ჩანს, აქ იგულისხმება რიტორიკული ხელოვნების წიაღი, რიტორიკული ხელოვნების საგანძური. ასევე ბაკურს ლიბანიოსი ეძახის „მდელი“: ჩვენ რომ ასეთ ყვავილებში ვტრიალებდით, შენ, რასაკვირველია, იყავი, მდელიო—სწერს ლიბანიოსი ბაკურს; ე. ი. ლიბანიოსი და მისი მეგობრები რომ საუბრობდნენ, სიტყვებს რომ ამბობდნენ, წყარო ამ სიტყვებისა, საუნჯე ან საგანძური ამ სიტყვებისა იყო თვით ბაკური; ისინი თავის „ყვა-ვილებს“ ღებულობდნენ „მდელიდან“.

ამგვარად, ლიბანიოსი აფასებს ბაკურს პირველ რიგში როგორც სიტყვის ოსტატს, აფასებს მის სიყვარულს რიტორიკული ხელოვნებისადმი.

ცხადია, ლიბანიოსს აკავშირებდა ბაკურთან არა აბსტრაქტული რიტორიკა. არამედ კონკრეტული, რომლის წარმომადგენელი იყო თვით ლიბანიოსი, ის რიტორიკა, რომელიც სოფლგაგებაში ემყარებოდა პლატონიზმის ღებულებებს და ქრისტიანობისადმი მტრულად იყო განწყობილი. ლიბანიოსი ერთნაირად ახასიათებს იულიანესაც (XVIII სიტყვაში) და ბაკურსაც. „შენ დიდ პატივში აიყვანე ღმერთებო“ — ეუბნება ის იულიანეს; „შენ დაჯერებული ხარ, რომ ყველაფერი ღმერთებმა იციან და ხედავენ“ — მიმართავს ის ბაკურს, რომელიც, ლიბანიოსის აზრით, „საყვარელია ღმერთებისათვის“.

ლიბანიოსის ადრესობი ბაკური სხვა ბიზანტიურ წყაროებშიც იხსენიება. ბაკური, იბერიის სამეფო გვარეულობის წარმომადგენელი, 378—394 წლებში იბერიის მიწაწყლის გარეთ არის და ბიზანტიის სამსახურში მალაღი თანამდებობები უკირავს. თავისი მსოფლმხედველობით ის პოლითეისტია და, რამდენადაც მისი ურთიერთობა ლიბანიოსთან მჭიდრო და ინტიმურია, მისი სოფლგაგება იმავე ღებულებებს უნდა ემყარებოდეს, რომლებსაც აღიარებდნენ იულიანე, ლიბანიოსი და მათი წრის წარმომადგენლები.

მაგრამ იბადება საკითხი. რომ არის გამოწვეული ის, რომ ასეთი დიდი პიროვნება, როგორიც ყოფილა ბაკური, საქართველოში კი არ მოღვაწეობს, არამედ ბიზანტიაში?

ჯერჯერობით, სამწუხაროდ, საქმარისი მასალა არ მოგვეპოვება ამ კითხვზე პასუხის გასაცემად. მაგრამ იმ მასალის მიხედვითაც, რომელიც ჩვენს განკარგულებაშია, შეიძლება ზოგიერთი მოსაზრების გამოთქმა:

1) იბერიის სამეფო გვარეულობის წევრი ბაკური იბერიის სახლერებს არ დასტრევდა და ბიზანტიის სამსახურში არ შევიდოდა, რომ მის ნებაზე ყოფილიყო არჩევანი. ჩანს, იბერიაში მას შეეძენა ისეთი პირობები, რომლებმაც აიძულეს ის სამშობლოდან გახიზნულიყო (ჩვენ ვიცით, მაგალითად, VI საუკუნის ისტორიიდან, რომ რამდენიმე წევრი სამეფო სახლისა ბიზანტიის სამხედრო სამსახურშია, მაგრამ ეს გამოწვეული იყო იმით, რომ იბერიის მეფე გურგენი 523 წელს გაექცა სპარსელებს ბიზანტიაში და თან წაიყვანა სამეფო გვარის წევრები).

2) ამ დროს, IV საუკუნის მეორე ნახევარში, იბერიაში სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარებული იყო ქრისტიანობა ნიკეის 325 წლის მსოფლიო კრებაზე მიღებული მართლმადიდებლობის სახისა. ბაკური კი, როგორც ხეშოთ განხილულია — მასალებიდან გამოირკვეს, თავისი მსოფლმხედველობით არ შეიძლებაოდ — ყოფილიყო ორთოდოქსალური ქრისტიანობის მიმდევარი. მაშასადამე, საფიქრებელია, რომ მას სამშობლოში, იბერიაში, უთანხმოება ჰქონდა გაბატონებული იდეოლოგიის წარმომადგენლებთან; მისი პოზიცია, ვითარცა სამეფო გვარის წარმომადგენლისა, დაგმობილ იქნა, და ის იძულებული იყო დაეტოვებინა სამშობლო.

როგორც ვხედავთ, IV საუკუნის ბიზანტიური რიტორიკის მეორე დიდი წარმომადგენლის, ლიბანიოსის, მოღვაწეობაც ერთგვარად უკავშირდება ქართული რიტორიკის მონაპოვრებს. თემისტიოსისა არ იყოს, ხომ თვით ლიბანიოსიც აღიარებს, რომ ის თავის „ყვავილებს“ ბაკურის „მდელიში“

კრეფს. ამრიგად, ჩვენ ვლტებულობთ კიდეც ახალ მასალას ბიზანტიური კულტურის განვითარებაში ქართველი ტომების მონაწილეობის საკითხის გასა-შუქებლად.

ლიტერატურა. ლიბანიოსის თხზულებათა გამოცემა ეკუთვნის R. Förster-ს (BT), ტ. 1—10, 1903—1921 წწ.; რუსულად თარგმნილია მისი სიტყვები: Речь Либания, Перевед с греческого, с введением, примечаниями и двумя приложениями, С. Шестахов. Том I (Казань 1914), т. II (К. 1916). ბაკურის შესახებ წერილები განაილულია: ს. ყაუხჩიშვილი, ლიბანიოსი და ბაკური, ქუთ. პედა. ინსტიტუტის შრომები, ტ. I, 13—20. ქუთაისი. 1940; გ. გოზალიშვილი, არის თუ არა ბერძნულ-ლათინური წყაროების ბაკური იხერიის მეფე? თბ. 1947; კ. კეკელიძე, ვინ არის ლიბანიოსის ადრესატი ბაკური? ეტიუდები ძვ. ქართული ლიტ. ისტორიიდან, ტ. III, გვ. 12—15.

ჰიმერიოსი. ჩვენი პერიოდის რიტორთა შორის მნიშვნელოვანი იყო ჰიმერიოსი, ლიბანიოსის თანამედროვე. მას ანგარიშს უწევდა ლიბანიოსი, და ქრისტიანი ორატორებიც (მათ შორის ბასილი კესარიელი და გრიგოლ ნაზიანზელი) მისი მოწაფეები იყვნენ. საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში ის აქტიურ მონაწილეობას არ იღებდა და ამ მხრით ის ძალიან განსხვავდებოდა ლიბანიოსისა და თემისტოისისაგან. ამით უნდა ავსხნათ, რომ ჰომერიოსი თანამედროვე საზოგადოებრივი ცხოვრების მაჯისცემას ვერ გრძნობდა და თავის სიტყვებში იშვიათად სცილდებოდა ანტიკური სამყაროს ფარგლებს. მისი რიტორიკული ხერხები იმეორებენ გორგია ლეონტინელის მექვიმეტყველურ საშუალებებს, ხოლო მხატვრული სახეები ნასესხებია ლესბოსური და იონიური მელიკიდან (ალკეოსი, საფო, ანაკრეონტი): ერთ-ერთ თავის სიტყვაში ის პროზით ვადმოგვცემს კიდეც ალკეოსის „აპოლონის ჰიმნს“. ხშირია მასთან ჰომეროსის, პლატონის, დემოსთენეს, ტრაგიკოსებისა და კომედიოგრაფების ხსენებაც. მიუხედავად ამისა, არ შეიძლება ითქვას, თითქოს ჰომერიოსის სიტყვებში თანამედროვე ეპოქის კვალი არ ჩანდეს: მისი სტილი და ენა ამჟღავნებს IV საუკუნეში უკვე დამკვიდრებულ ახალ ენობრივ ნორმებს. მის სიტყვებში, რომლებიც გორგიასეულ „ისოკოლონებით“ არის აგებული, ვატყობთ აქცენტური რიტმით გამართულ კლაუზულებს.

§ 26. გრიგოლ ნაზიანზელი. გრიგოლ ნაზიანზელი დაიბადა 329 წელს. მის მშობლებს ერქვათ გრიგოლი და ნონა, ორივე იყო განათლებული, შეძლებული ოჯახიდან. ისინი იყვნენ დიდხანს უშვილონი. გრიგოლს მოჰყვნენ ერთი დაე გორგონია და ძმა კესარიოსი. მამა ჯერ კიდეც 325 წელს წარმართი იყო; თითქმის 45 წლისა აცხადებს ის თავს, მეუღლის სურვილით, კათაქმეველად; მალე ამის შემდეგ ის მოინათლა და გახდა კიდეც ნაზიანზის ეპისკოპოსი.

პროვინციის დედაქალაქში, კესარიაში, გრიგოლმა მიიღო საშუალო განათლება. უმაღლესი განათლება მიიღო მის შემდეგ, რაც მან მოიარა პალესტინა და ეგვიპტე, ათენში. აქ ის დარჩა 353—357 წწ.; აქვე გაიცნო ბატონიშვილი იულიანე და დაუმეგობრდა უკვე კესარიაში გაცნობილ ბასილის, „დიდს“. ამ მეგობრობის ნაყოფია ბასილისა და გრიგოლის შიერ საერთო ძალღონით შედგენილი კრებული ორიგენეს ნაწარმოებთა, „მარგალიტები“. 357—362 წლებში ცხოვრობს, როგორც კერძო პირი, მშობლებთან ნაზიანზში,

სადაც ის მოინათლა. მას განზრახვა ჰქონდა ეცხოვრა დედის მიერ ჩანერ-გილი განდევნილი იდეალის მიხედვით, მაგრამ იძულებული იყო თავის მამულში სხვადასხვა საქმისათვის მოეკიდა ხელი.

362 წელს მოქალაქეთა თხოვნით ეკურთხა მღვდლად (მოხუცი მამის ხელდასხმით). მაგრამ მალე სინანულითა და სირცხვილით შეპყრობილი გაიპარა. 363 წელს იულიანეს სიკვდილის წინ ევლავ დაუბრუნდა თავის თანამდებობას და ერთს განთქმულ სიტყვაში გაამართლა თავისი გაქცევა. 362—372 წლებში ის მღვდლად არის. 372 წელს მას ასახელებენ სოფელ სასიმას ეპისკოპოსად, მაგრამ არ თანხმდება და რჩება ნაზიანზში, და ეიმარება თავის მამას. მამის სიკვდილის შემდეგ განაგრძობს მის საქმეებს, ნაზიანზელების თხოვნით, მაგრამ ეპისკოპოსად არ აკურთხებიანებს თავს.

379 წელს არიოზის მიმდევარ ვალენტის სიკვდილის შემდეგ ის გაწვეულ იქნა კონსტანტინოპოლში, სადაც მან წარმოსთქვა ხუთი ცნობილი სიტყვა ლოგოსის ღვთაებრივობის შესახებ. 380 წელს თეოდოსის მიერ იქნა ის პატრიარქად დაყენებული, მაგრამ რადგან მას საეკლესიო დავა მეტისმეტად ღლიდა, იმან არჩია განმარტობა. დასტოვა კონსტანტინოპოლი და დასახლდა თავის მამულში, სადაც ლიტერატურულ მოღვაწეობას მიჰყო ხელი. გრიგოლი გარდაიცვალა 390 წელს.

გრიგოლ ნაზიანზელის ლიტერატურული მოღვაწეობა. გრიგოლ ნაზიანზელის ნაშრომების განილვა გვიჩვენებს იმაში, რომ აქ მოცემულია შედუღება ანტიკურობისა და ქრისტიანობისა. ჩვენ საქმე გვაქვს კლასიკურად განათლებულ ადამიანთან, რომელიც კლასიკურ ნორმებს ქრისტიანულ სამოსში ჰხვევს. ეს ჩანს, როგორც მის წარმოთქმულ საღვთისმეტყველო სიტყვებში, ისე მის წერილებშიც და ლექსებშიც. ასე, მაგალითად, მის მიერ იულიანეზე წარმოთქმული ორი სიტყვა („განმაქიქებელი სიტყვები“ *ἀγίοι σπυλαῖσι*) რიტორიკულად აგებულია ძველი რიტორიკის მიერ *ἀγίοι* *ἐπιεικῶς*-ისთვის დაკანონებული წესების მიხედვით. სხვა სიტყვებშიც გამოყენებულია ხელოვნური ხერხები აზიანური მჭევრმეტყველებისა, ფიგურები, ანტითეზები და სხვა სახეები; ნახმარია მოკლე წინადადებები; უხვად არის მის მიერ გამოყენებული რიტორიკული შედარებებიც, ხოლო შედარების ობიექტად აღებულია ძველი და ახალი აღთქმებიდან. აქაც ვხედავთ კავშირს კლასიკური და ბიბლიური განათლებისას.

გრიგოლ ნაზიანზელის მჭევრმეტყველება. მეოთხე საუკუნეში ბერძნულ რიტორიკაში, როგორც ვიცით, ორი მიმდინარეობა იყო გაბატონებული: 1. ატიციისტური მიმართულება თავისი ლოზუნგით „მიბაძვა ძველისადმი“ (*μυθητικὴ τῶν ἀρχαίων*), და 2. თანამედროვე მიმდინარეობა, რომელსაც, მართალია, ესთეტიკური ნაკლი თან სდევდა, მაგრამ შინაგანად მხოლოდ იგი იყო გამართლებული, რადგან ის ცხოველმყოფელი იყო. გასაკვირველი არ არის, თუ ქრისტიანული რიტორიკა ამ ორ მიმდინარეობაში უნებურად აირჩევდა უკანასკნელს.

ჩვენთვის გასაგებია, რომ გრიგოლ ნაზიანზელი თავის მიერ წარმოთქმულ სიტყვებში ეცდებოდა, რათა მისი აზრები ხალხის გულს მოხვედროდა, და ამიტომ ის ელაპარაკებოდა ხალხს იმ ენით, რომელიც მეოთხე საუკუნის ბერძნისათვის გასაგები იყო. ამიტომ ცხადია, რომ ის უარყოფს ატიციისტურ

ნორმებს, რომლებიც მოითხოვდა ძველებური ატიკური სტილით ლაპარაკს, იმ სტილით, რომელიც მეოთხე საუკუნის ხალხისათვის არსებობდა მკვდარი იყო, და ელაპარაკება ხალხს ახალი, მეოთხე საუკუნის ენით. გარდა ამისა გრიგოლ ნაზიანზელი ეცდებოდა ეხმარა თავის სიტყვებში ის მხატვრული ხერხები, რომლებიც თუმცა ძველ-ბერძნული, ატიკური, მკვერმეტყველებიდან მომდინარეობდა, მაგრამ თავისი მხატვრულობით და მიმზიდველობით ახალი წელთაღრიცხვის მეოთხე საუკუნისთვისაც მომზიბლველი იყო.

გრიგოლ ნაზიანზელის რიტორიკა იყო ზომიერი „აზიანიზმი“<sup>1</sup>; გრიგოლის მკვერმეტყველების დამახასიათებელია გარეგნული გამშვენება სიტყვისა და მისი აგება მოკლე წინადადებებით.

რიტორიკული ხერხებიდან სპეციფიკურია ანტითეზების ხმარება, მაგრამ ისე, რომ დაპირისპირებული განოთქმები ერთიგორის სიმეტრიულად არიან აგებული და ზოგჯერ რითმიანი კლაუზულით. ასე, მაგალითად, ერთ-ერთ მის სიტყვაში ვკითხულობთ.

*καὶ ἐν γυμναίῳ δοκίμασας / καὶ ἐν σινοδοσίῳ δι᾽ ἄσας.*

შემთხვევითი არ შეიძლება იყოს წინადადების ორი ნახევრის დაბოლოებათა ასეთი რითმული შეხამება („დოკიმასას“ ... „დოქსასას“). აშკარაა, ორატორის მიერ ეს ხერხი ნახშირია, როგორც მსმენელზე მხატვრული ზემოქმედების საშუალება<sup>2</sup>.

ამგვარი რიტორიკული ხერხი მაშინ მიიღწევა მიზანს, თუ წინადადება მოკლე იქნებოდა. მართლაც, გრიგოლ ნაზიანზელის რიტორიკას ახასიათებს მოკლე წინადადებების ხმარება, ძველი პერიოდის დაშლა წვრილ კამუაგებად. მოკლე წინადადებასთან ერთად გრიგოლის მკვერმეტყველებას ახასიათებს, საერთოდ, ლაკონურობა.

ასეთივე წესების დაცვით არის შედგენილი მისი „წერილებიც“. ყოველი „წერილი“ პატარა ლიტერატურულ ნაწარმოებს წარმოადგენს, სადაც დაცულია კლასიკური ლაკონურობა. ერთ-ერთ წერილში (Ep. 54) გრიგოლი თვითონ ამბობს: τὸ λαχωνίζεω οὐ τὸν τὸ ἔστιν, ὅπερ οἶει, ἀλλ' ἄρα σιλλὰ κἄν ἔρῃ, ἀλλὰ περὶ πλείστων ἀλλ' ἄρα („ლაკონურად ლაპარაკი ის კი არ არის, რომ ცოტა თქვა, არამედ ცოტა თქვა ბევრის შესახებ“).

გრიგოლ ნაზიანზელი როგორც პოეტი. გრიგოლ ნაზიანზელი თავის რიტორიკულ სიტყვებშიც მეტად ლირიკულად იყო განწყობილი, ისევე როგორც პირადს ცხოვრებაში. მის მიერ წარმოთქმულ სიტყვებს უალრესი ლირიზმი ემჩნევა: „ჯერ არ დაუწყია სიტყვა, და უკვე სუნთქვა ეკვრის; ხშირად ხმარობს შორისდებულებს; შეძახილის წინადადებებიც მასთან იშვიათი არაა“. პირად ცხოვრებაშიც, განსხვავებით სხვა თანამედროვე რიტორთაგან.

<sup>1</sup> Ed. Norden, *Antike Kunstprosa* II, 563—564.

<sup>2</sup> ამგვარი რითმიანი კლაუზულა გვხვდება ჯერ კიდევ ელინისტურ პერიოდში. მაგალითად, კალიმაქე (ჰიმნი 4, 84) წერს:

*Νύμφαι μὲν χαίρουσιν, δὲς δὲρας ἄμφρος ἀδέξ.*

*Νύμφαι δὲ κλαίουσιν, δὲς δὲρας ὀκνεύει φῶσλα.*

(„ნიმფები ხარობენ, როდესაც ხეებს წვიმა ასახროლებს, ნიმფები ტირიან, როდესაც ხეებს აღარ აქვთ ფოთლები“).

მას არ ეხერხებოდა პრაქტიკული პოლიტიკური და სარწმუნოებრივი საქმიანობა. ამიტომაც იყო, რომ მან არც ნაზიანზელებს აკურთხებინა თავი ეპისკოპოსად და თეოდოსის მიერ ბოძებული საპატრიარქო საყდარიც დატოვა და თავისი სოფლის, სასიმას, წყნარ ცხოვრებაში ჩაიკეტა თავი.

ასეთი განმარტოებული ცხოვრების პირობებში, სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში, დაწერილი აქვს თავისი ლექსები, რომელთა რაოდენობა საკმაოდ დიდია. გრიგოლ ნაზიანზელის ლექსები შინაარსის მხრივ ორ ჯგუფად განიყოფება: 1) თეოლოგიური ლექსები და 2) ისტორიული ლექსები.

1. თეოლოგიურ ლექსებში (Ξαη Μεισιουαδ) გრიგოლი ეხება ქრისტიანული დოგმატიკისა და მორალის საკითხებს (Ξαη Νειγμααααα და ჴჷμαα). ამთში გამოირჩევა ეთიკური შინაარსის „გნომიკური ტეტრასტიხები“ და საგალობლები: „საღამოს ჰიმნი“ და „ხოტბა ქალწულს“. უკვე აღნიშნულია ლიტერატურაში ნეოპლატონიკური ფილოსოფიის გავლენა მის მოძღვრებაზე სამების შესახებ<sup>1</sup>.

2. უფრო საგულისხმოა გრიგოლის ისტორიული ლექსები (Ξαη Σοτοιαα), რომლებშიც ავტორი ასახავს თავის დროინდელ კონსტანტინოპოლს, მშობლიურ სასიმას და ნაზიანზს, იმდროინდელ საზოგადოებრივ ცხოვრებას და კულტურულ საქმიანობას. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა გრიგოლის სამი, ავტობიოგრაფიული ხასიათის, თხზულება: „საკუთარი ცხოვრების გარშემო“ (1949 იამბური ტრიმეტრი), „საკუთარ თავგადასავალზე“ (600 დაქტილური ჰეგზამეტრი) და „ცრემლი საკუთარი სულის ტანჯვათა შესახებ“ (175 ელეგიური დისტიქი).

გრიგოლ ნაზიანზელი წერს სხვადასხვა საზომით: დაქტილური ჰეგზამეტრით, ელეგიური დისტიქით (ე. ი. ჰეგზამეტრ-პენტამეტრით) და იამბებით; აგრეთვე ანაკრეონტული საზომით და ლირიკული მეტრებით. ის ამ შემთხვევაში მართო მეტრით არ იმეორებს ანტიკური საბერძნეთის პოეტებს; ის ხშირად ბაძავს მათ გამოთქმებშიც. მაგალითად, ავტობიოგრაფიულ პოემაში „საკუთარი ცხოვრების გარშემო“, ტ. 770, ნახმარი გამოთქმა ἄμοις σιααζαყ („უჩრდილავს მხრებს“) უთუოდ აღებულია არქილოქეს იამბების 21. ფრაგმენტიდან: ἦ δὲ οἱ ἀβῆμ ἄμοις αααεσααααα („თმები უჩრდილავენ მას მხრებს“). ამიტომაც იყო, რომ გრიგოლის პოეზია ვერ გახდა პოპულარული; ხალხის გულს სწვდებოდა ნაზიანზელი რიტორის სიტყვები, როდესაც ის აღფრთოვანებული გულით ელაპარაკებოდა მათ ტრიბუნნიდან, მართალია აზიანისტური, მაგრამ მეოთხე საუკუნისათვის შესაფერისი ენით და გამოთქმებით, ხოლო მისი ანტიკური ფორმის მატარებელი ლექსები ხალხისათვის გაუგებარი იყო.

<sup>1</sup> იხ. J. Dräseke, Neuplatonisches in des Gregorios von Nazianz Trinitätslehre: BZ 15 (1906), 141—160. მე არ ვეხები იმ მხარეს გრიგოლის შემოქმედებაში, რომელსაც თეოლოგები თვისა მიდგომით იხილავენ ხალხს; ამბობენ, მაგალითად, რომ გრიგოლს სურდა გაერთიანებულად წარმოედგინა ბერძნული კულტურის აყვავება და აყვავება ახალი ქრისტიანული სულიერი მოძრაობისა, მაგრამ ამიასთვის ჯერ კიდევ არ იყო მომწიფებული პირობები (RE VII, 1862).

გრიგოლ ნაზიანზელის მხოლოდ ორი ლექსი მისდევს რიტმიული პოეზიის ახალ კანონებს. ეს არის: Πρὸς παρθένον παρὰ πνευματῶς („ხოტბა ქალწულს“ და Ὑμνος ἐστραπείας („სალამოს ჰიმნი“).

1. ხოტბა ქალწულს“ ასე იწყება: «ქალწულო, ქრისტეს სარძლო, ადიდე შენი საქმრო! მუდამ წმინდად დაიცავ შენი თავი სიტყვითაც და სიბრძნითაც, რათა ბრწყინვალე ბრწყინვალეს შეეუღლო საუკუნოდ: რამეთუ ეს შეუღლება ბევრად უფრო მტკიცეა, ვიდრე ხრწნადი შეუღლება. თუ სიციცხლეში მიბაძავ გონებითს ძალებს (συνεδῶς θυμῶμας), ამ ქვეყნადღე მოესწრები აღთქმულ ცხოვრებას».

2. „სალამოს ჰიმნის“ დასაწყისი: აწუცა გადიდებთ შენ, ქრისტე, ღმრთისა ლოგოსო, ნათელო დაუსაბამო ნათლისაო, მწეე სულისა; სამი ნათელი ერთ მთლიან დიდებად შეიკრავ (უკანასკნელი წინადადება ძველ ქართულად ასეა გადმოცემული: «სამწნათ ღმრთეებრის ერთელვისა გარმდგომნო»: კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ. I (1920), 615.

გრიგოლის ამ საგალობლებში გვაქვს უძველესი რიტმიული ლექსები. ეს ლექსები შედგება 14—15-მარცვლოვანი სტრიქონებისაგან, რომლებიც სხვადასხვა ზომის ორ ნახევრად იყოფა (მაგალითად; 8+7, 7+8, 7+7, 9+6 მარცვლი). მარცვლების ოდენობა (კვანტიტეტი) მხედველობაში არ არის მიღებული; საჭიროა მახვილიანი იყოს ტაქტის მეორე ნახევრის ბოლო სიტყვაში მეორე მარცვალი ბოლოდან.

გრიგოლ ნაზიანზელის სახელით მოღწეულია აგრეთვე 254 ეპიგრამა, რომლებიც შევიდა, VIII წიგნად, კონსტანტინე ქეფალას მიერ შედგენილ „კრებულში“. ეს ეპიგრამები ეაება: ბასილი კესარიელს, პოეტის დედას ნონას (49 ეპიგრამა), მარტინიანეს, ექვთიმეს და სხვა მეგობრებსა და გამოჩენილ პირებს; ბევრი ამ ეპიგრამათაგანი საულაფისზედაა.

ეპიგრამა საკუთარ თავზე: ჩემო ელადავ, ჩემო საყვარელო სიყრმევ და ყველაფერო, რაც კი შევისისხლბორცე, როგორ ადვილად დავმორჩილენიო ქრისტეს! მაგრამ რალა საჭიროა მოშურნებოდა, თუ დედის ლოცვამ და მამის მარჯვენა ღებრთს მიმცეს მე საყვარელ ქურუმად? მიმიღე, ქრისტავ, შენს გუნდში და გრიგოლის ძეს, შენს მონას გრიგოლს, მომზადღე დიდება (AP VIII, 80).

დასასრულ, გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებად დიდი ხნის განმავლობაში ითვლებოდა აგრეთვე ტრაგედია „ქრისტეს ვნებანი“, მაგრამ დღეს უკვე გამოკვეულია, რომ ეს ტრაგედია გაცილებით უფრო გვიანდელი ეპოქისაა (იხ. ზემოთ, გვ. 68).

გამოცემა. გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა კრიტიკული გამოცემა არ არსებობს. ძველ გამოცემათაგან, რომლებიც ემყარებიან მხოლოდ შემთხვევით ხელნაწერებს. ამჟამად ყველაზე ხელმისაწვდომია: Migne, Patrologia Graeca, t. 6. 35—38. Paris 1857—58.

ძველ: ქართულ მწერლობაში გრიგოლ ნაზიანზელი მეტად პოპულარული მწერალი იყო. მის თხზულებებს, პროზაულსაც და პოეტურსაც, სთარგმინდენ ჩვენი, X—XI საუკუნეთა საუკეთესო მწიგნობრები; ზოგიერთი თხზულება რამდენჯერმეც არის გადმოსარგმნილი. მთარგმნელები იყვნენ: გრიგოლ ოშკელი, ექვთიმე მთაწმინდელი, დავით ტბელი, ეფრემ მცირე. დაწერილებით იხ. კ. კეკელიძე. ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ. 1960, გვ. 609—615.

ქრისტიანული რიტორიკის წარმომადგენლები არიან აგრეთვე ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნოსელი და იოანე ოქროპიკი.

ბასილი კესარიელი (331—379) გრიგოლ ნაზიანზელის უახლოესი მეგობარი იყო, მასთან ერთად 353—357 წლებში სწავლობდა ათენში; იგი იყო ლიბანიოსისა და ჰიმერიოსის მოწაფე, მაგრამ მათ კვალს არ გაჰყვა და მიიღო ეპისკოპოსობა კაპადოკიის კესარიაში, ხოლო 370 წელს კაპადოკიის მიტროპოლიტობა. ბასილი გამოჩენილი ორატორი იყო; მის რიტორულ სიტყვებში თანაბრად იყო შეზავებული მკვერამეტყველური ხელოვნება და ფილოსოფიური ნიჭი. გრიგოლ ნაზიანზელი თავის სიტყვაში, რომელიც წარმოსთქვა ბასილის დასაფლავებაზე («სიტყუაა ეპიტაფიად ღიღისა ბასილის-თჳს») აღნიშნავდა მისი მკვერამეტყველების ცეცხლებრივ ძალას და მის უანგარო მოღვაწეობას.

გრ ი გ ო ლ ი იტიყვს ღიღისა ბასილისთჳს, ვითარმედ ვინ იყო ეგოლდენ რიტორებრივ. რამეთუ ცეცხლებრითა ძალითა მბერველობდა თჳნიერ რომელ არა ვისგან მორცხუობაა რიტორებრი თ არა აქუნდა მას, არამედ არცა კნობაა უშუერი, არცა ბოროტებაა, არცა მევაკრეობაა მტყუვარობაა, არამედ რიტორი იყო ყოველთავე რიტორებრივთა უპირატესად სრულმყოფელი თჳნიერ ჩუეულებისა მათისა. ესრეთ უკუე პატოსან იყო და არა მორცხუ, არცა მოიცხარ და არცა სხუაა რამეჲ აქუნდა მათგანი, რომელსა მოიზარჯუებენ რიტორნი, თჳნიერ სიტყუათა-შინაა მაღლიერობაა და ძლიერებაა (იოანე პეტრიწის შრომები, ტ. II, 223, 12—20).

ბასილის კალამს ეკუთვნის სიტყვები, წერილები და მრავალი ჰომილეთიკური და ეგზეგეტიკური, რელიგიურ-მორალური ხასიათის, თხზულება. ამ თხზულებათაგან განსაკუთრებით პოპულარული იყო მისი 9 ჰომილია («სიტყუა») «ექუსთა დღეთა». ეს შრომა წარმოადგენს სრულს კომენტარებს «ქვეყნის გაჩენის» ისტორიაზე, საცხეა ქრისტიანულ-ფილოსოფიური აზრებით და შეიცავს საბუნებისმეტყველო ცნობებსაც. ეს თხზულება, რომელიც თავისი დროის ცოდნის სიმალღეზე დგას, გადაითარგმნა სხვადასხვა ენაზე. მოიპოვება ძველი ქართული თარგმანიც, რომელიც გიორგი მთაწმინდელს ეკუთვნის<sup>1</sup>.

«ექუსთა დღეთა»-ს ცხრა თავში ასეთი თანრიგით არის განხილული, თუ როგორ შეიქმნა სამყარო «ძველი ალთქმის წიგნების» მიხედვით:

I თავი: «დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ»

II თავი: «ქუეყანაჲ იყო უზილავ და განუშადადებელა»

III თავი: «სამყაროა შორის წყალთა»

IV თავი: «შეკრებისათჳს წყალთაჲსა»

V თავი: «მწუთაწილი... და ხე ნაყოფიერი»

VI თავი «მნათობნი»

VII თავი: «ქუეწარმავალი... მფრინველი»

VIII თავი: «სული ცხოველი, ოთხფერკნი და ქუეწარმავალი და მკვეცი»

IX თავი: «სული ცხოველი პირუტყუთა და მკვეცთა და ქუეწარმავალთა».

მეცხრე თავის ბოლოში ბასილი გვაუწყებს, რომ ამ თხზულების გაგრძელებაში გადმოცემული იქნება ადამიანის შექმნის ისტორიაო, მაგრამ მას ეს გაგრძელება აღარ დაუწერია.

ბასილის უმცროსმა ძმამ, გრიგოლ ნოსელმა, შესარულა ეს დაპირება და დაწერა შრომა *Περὶ ἀναστασεως ἀνθρώπου* («კაცისა შესაქმნისათვის»).

<sup>1</sup> იხ. ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთა. გიორგი მთაწმინდლის თარგმანი. ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მ. კახაძემ. თბ. 1947.



ამის, გარდა გრიგოლ ნოსელს ეკუთვნის მრავალი ეგზეგეტიკური, დოგმატიკური და ასკეტიკური თხზულება, წერილები და სიტყვები. გრიგოლი გარდაიცვალა 395 წლის მახლობელ ხანებში.

გრიგოლ ნაზიანზელის მესამე დიდი თანამედროვეა იოანე ოქროპირი (დაახლ. 324—407). იგი დაიბადა ანტიოქიაში, სწავლობდა ლიბანიოსთან, რომელიც მას თავის მემკვიდრედ ზრდიდა, ხოლო შემდეგ იოანემ აირჩია ასკეტის გზა; მოღვაწეობდა უპირატესად ანტიოქიაში და კონსტანტინოპოლში, 397 წელს კონსტანტინოპოლის პატრიარქადაც იქმნა არჩეული.

მეოთხე საუკუნის „საეკლესიო მამებს“ შორის იოანე ყველაზე აქტიური პოლიტიკური და საზოგადოებრივი მოღვაწე იყო. ის ცხოველ მონაწილეობას იღებდა იმ ბრძოლებში, რომლებიც წარმოებდა საერო და საეკლესიო ხელისუფალთა შორის, ერთი მხრით, და საეპისკოპოსო და ფეოდალურ წრეებს შორის, მეორე მხრით. მეფის ხელისუფლებასთან კონფლიქტის გამო იოანე ორჯერ იქმნა გადაყენებული თანამდებობიდან და ბიზანტიის საზღვრებიდან გაძევებული. უკანასკნელად ის გადასახლებულ იქნა ქუქუსოში („მცირე არმენიაში“), ხოლო რადგან მას იქ ზშირად ნახულობდნენ მისი ანტიოქელი მეგობრები, ის 407 წელს შავი ზღვის ნაპირას, ბიჭვინთაში, გადააგზავნეს, მაგრამ ექსორიის ადგილს ვერც კი მიაღწია და გზაზე, კომანაში, გარდაიცვალა.

იოანე ოქროპირის „ცხოვრების“ ქართულ რედაქციაში ამის შესახებ სწერია: როდესაც იოანეს სახელი გაითქვა მცირე სომხეთში ექსორიობის დროს, ეს ევერდარა დათმეს მერმე, არამედ დააწესეს ბრძანება ბოროტი და მწელი... რათა სწრაფით მოიყვანოს იოანე პ ი ტ ი თ ნ ტ ა დ (ე. ი. ბიჭვინთას), ადგილსა ოკერსა ფრიად ტ ო ტ ზ ა ნ ო ს შინაო“ (ძე *Труды*, ე. ი. კანების, ანუ ლაზების ქვეყანაშიო) <sup>1</sup>.

მეოთხე საუკუნის რიტორთა შორის იოანე ითვლებოდა საუკეთესო მჭევრმეტყველად (ამიტომაც უწოდეს მას „ოქროპირი“) და გულწრფელ და უანგარო მქადაგებლად. იგი დაუჩრდიბლად ამხელდა თავის სიტყვაში ყველას, ერისკაცსაც და ბერსაც, მდიდარსაც და ღარიბსაც, მეფესაც და მსახურსაც. ქართულ „ცხოვრებაშიც“ იოანე წარმოდგენილია როგორც მართალი და წრფელი ადამიანი, რომელიც აფრთხილებს მეფეს: «არავის თუალ ვახუამ თქუენგანსა, არამედ რომელსა უქმდეს მხილებამ და განკრძალვამ ვასწავებ და ვამხილებოა» <sup>2</sup>. მაგრამ, რასაკვირველია, იოანე ამხელდა ხოლმე საზოგადოებრივი ცხოვრების უარყოფით მხარეებს იმ კლერიკალური წრეების პოზიციებიდან, რომელთა წარმომადგენელი იგი იყო. საზოგადოდ, მისი სიტყვები მშვენიერ წყაროს წარმოადგენენ იმდროინდელი საზოგადოებრივი ყოფის გასაცნობად. 390 წელს მის მიერ წარმოთქმულ ერთ სიტყვაში იოანე ოქროპირი ასე ახასიათებს გლეხის მდგომარეობას ფეოდალიზაციის გზაზე დამდგარ ბიზანტიაში:

ესიშვილისაგან მოქანულ გლეხებს აუტანელ სამუშაოს აკისრებენ და ეპყრობიან, როგორც ვირებს ან ჯორებს... ისინი ერთნაირად სთხოვენ მათ, მიუხედავად იმისა იძლევა თუ არა მოსავალს მამული, და არავითარ შეღავათს არ აძლევენ. რაღა უნდა იყოს იმაზე

<sup>1</sup> ილ. აბულაძე, ქართული წიგნები იოანე ოქროპირის ცხოვრებისა და მისი გამოცხილი ძველ ქართულ მწერლობაში: ვნიქის მოამბე, XIV, გვ. 71.—იოანე ოქროპირის გადასახლების შესახებ იხ. ს. ყაუხჩიშვილი, „გეოგრაფია“, I (1961), გვ. 224, 292.

<sup>2</sup> ილ. აბულაძე, იქვე, გვ. 57.

უფრო შესაცოდი, როდესაც გლეხები, მთელი ზამთრის მუშაობის შემდეგ, ქანცმიღულნი ყინვისა, წვიმებისა და თურად გატარებული ღამების გამო, ცარიელი ხელებით ბრუნდებიან შინ, გარდა ამისა კიდევ შიში და ძრწოლა მმართველის მათარახების, უდიერი მოპყრობისა და დატუსალების წინაშე...<sup>7</sup>.

§ 27. „არმოკაზიძიკა“. ჩვენი პერიოდის პროზაული ლიტერატურიდან მოღწეულია ხუთი თხზულებისაგან შედგენილი კრებული, რომელიც საშუალო საუკუნეების აღმოსავლეთსა და დასავლეთში მეტად პოპულარული იყო ყოველგვარი მიმართულების თეოლოგებს შორის და რომელმაც ძლიერი გავლენა მოახდინა საშუალო-საუკუნებრივ მისტიკაზე. ეს წიგნებია:

1. «საეკლესიოთა მღდელმთავრობისათჳს» *Περί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*,
2. «საადამოლოჲ ღმრთიამეტყუელებისათჳს» *Περί μυστικῆς θείας ἰστορίας*,
3. «სახელთათჳს ღმრთისათა» *Περί θείων διοικήσεων*,
4. «ხეცათა მღდელმთავრობისათჳს» *Περί τῆς σβρατίας ἱεραρχίας*;<sup>1</sup>
5. «ეპისტოლენი ათნი».

პირველი ოთხი თხზულება მიმართულია ვინმე ტიმოთესადმი, ხოლო მეხუთე წარმოადგენს სხვადასხვა პირებისადმი მიწერილ ეპისტოლეებს.

ამ შრომით ავტორი ეყრდნობა ნეოპლატონიკურ მოძღვრებას „ერთისა“ და „სიკეთისა“ შესახებ, ამ „ერთისაგან“ წარმომდინარე დემონთა „სიმრავლის“ შესახებ და ავითარებს მისტიკურ მსჯელობას „ღვთის სამყაროზე“, მის ზეციურ და ქვეყნიურ სამეფოებზე.

ავტორის აზრით ღმერთისაგან, რომელიც არის განსახიერება „ერთისა“ (τὸ ἓν) და „სიკეთისა“ (ἀγαθόν), მომდინარეობენ ზეციური ძალები — „ანგელოზები“ და ქვეყნიური ძალები — „მღდენნი“: ორივენი მტკიცედ ჩამოყალიბებულ იერარქიებს წარმოადგენენ.

ზეცასაც მართაჲს სამი ტრიადა და ქვეყანასაც — სამი ტრიადა.

ზეციური სამი ტრიადა:

სერაფინი	ქერობიზნი	საყდარნი <sup>1</sup>
უფლება	ძალი	ველმწიფება
მთავრობანი	მთავარანგელოზნი	ანგელოზნი.

ქვეყნიური, ანუ საეკლესიო სამი ტრიადა:

ნათლისუება	ეამისწირვა	მიჭრონის სრულყოფა
მღდელმთავარნი	მღდენნი	მსახურნი (დიაკონნი)
მონაზონნი	მორწმუნენი	კათაკმეველნი
		შფოთიანნი
		სინანულისა ქუეშე მყოფნი.

ამ თხზულებათაგან ძირითადია პირველი ოთხი. მათში განხილულია ის საქრისტიანო დოგმატიკა, რომელიც შექმნა ბერძნულმა ეკლესიამ. აღმოსავლეთის ეკლესიის მიერ ქალკედონის კრებამდე (451 წლამდე) შემუშავებული დებულებები ავტორის მიერ ნეოპლატონიკური მსოფლმხედველობის სამოსელშია გახვეული და ისე წარმოადგენილი. მეხუთე თხზულება („ეპისტოლენი ათნი“) პირველი ოთხის დამატებას წარმოადგენს: იქ დამატებით და კონ-

<sup>1</sup> ტერმინების გადმოკართულების დროს ვისარგებლეთ არეობაგიტული წიგნების ეფრემ მცირისეული თარგმანით.

კრეტულად, მახლობელ თანამშრომლებთან საუბარში, იმავე დოკუმენტზე მსჯელობა.

ამ თხზულებებს, რომელთა ავტორის ვინაობა ჯერჯერობით გამოურკვეველია, ჩვენ ვეძახით „არეოპაგიტულ წიგნებს“.

არეოპაგიტული წიგნების ავტორის საკითხი, იმ თხზულებების ავტორად, რომლებზედაც ზემოთ იყო საუბარი, მრავალი საუკუნის განმავლობაში, მიჩნეული იყო დიონისე არეოპაგელი (Διονύσιος Ἁρεοπαγίτης). ეს ის პირია, რომელიც პაველ მოციქულის ქადაგების წყალობით მოქცეულა და რომელიც იხსენიება „მოციქულთა საქმეში“: „და ესრეთა მოვიდა პაველ შორის მათსა. ხოლო რომელნიმე კაცნი მოსდევდეს მას და ჰრწმენა: რომელთა თანა იყო დიონოსიოს არეოპაგელი და დედაკაცი, სახელით გამარის, და სხუანი მათ. თანა (საქმ. 17, 33).

მართალია, დიონისე ალექსანდრიელსაც (რომელიც 248 — 265 წლებში ალექსანდრიის ეპისკოპოსი იყო) ამოწმებინებენ არეოპაგელის არსებობას, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, დღეს ყველასათვის ნათელია, რომ არეოპაგიტული წიგნები არ შეიძლებოდა დაწერილიყო ნიკეის კრებამდე, ხოლო თუ, სახელდობრ, როდის დაიწერა ისინი ან ვის მიერ, დღესაც მკვლევართა შორის ერთი აზრი არ არსებობს.

ცნობილია შემდეგი ფაქტი: 536 წლის გაზაფხულზე გარდაცვილილ ექიმს სერგოსს არეოპაგიტული წიგნების სირიული თარგმანი დაუმზადებია<sup>1</sup>. ამ მოწმობით, მაშასადამე, არეოპაგიტული წიგნების ავტორი 536 წლამდეა საქებარი. მეორე მოწმობაც ადასტურებს ამ ფაქტს: 533 (თუ 531) წელს კონსტანტინოპოლში გამართულა კამათი, რომლის დროსაც ორთოდოქსალური მიმართულების წარმომადგენლები ეპეის ქვეშ აყენებდნენ სევეროსის მომხრეთა მიერ მოყვანილ ციტატებს არეოპაგიტული წიგნებიდან. მაშასადამე, ეს წიგნები არსებულა 533 (ან 531) წლამდე.

მეორე მხრით, არეოპაგიტული წიგნების ანალიზმა ნათელყო, რომ მათ ავტორს თავის თხზულებებში თავი მოუყრია და გაუთვალისწინებია ყველაფერი ის, რაც აღმოსავლეთში შექმნა ქრისტიანული მსოფლმხედველობისათვის (თავიდან ვიღრე ქალკედონის 451 წლის კრებამდე), შეუმოსავს ნეოპლატონიკურ სამოსში და პროკლე დიადოხოზის ნააზრვეიც გამოუყენებია.

მაშასადამე, ავტორი საქებარია 451—531 წლებს შუა.

• სამეცნიერო ლიტერატურაში ბოლო დრომდე ასე იყო დასმული ავტორის ვინაობის საკითხი: 1) ავტორს ეწოდა „დიონისე არეოპაგელი“ იმიტომ, რომ მას ერქვა დიონისე და შეცდომით „არეოპაგელიც“ მოუწერეს მის სახელს, ან 2) ვილაც უნარში ავტორი თავისი იდეებისათვის უფრო მეტი სიმტკიცის მისაღებად ახალი აღთქმის განთქმული მოღვაწის „დიონისე არეოპაგელის“ ნიღაბს ამოეფარა.

XVIII საუკუნიდან მოკიდებული მკვლევარნი სხვადასხვა თეორიებს თხზავდნენ არეოპაგიტული წიგნების ავტორის საკითხზე: ზოგი ფიქრობდა,

<sup>1</sup> იხ. ზაქარია რიტორი, საეკლესიო ისტორია, გვ. 208 (არენს-კრიუგერის გამოცემა).

რომ ავტორი იყო IV საუკუნის ბერი დიონისე რინოკორურელი; 1899 წელს კრიუგერმა საძიებელ ავტორად აღიარა დიონისე სქოლასტიკოსი, VI საუკუნის დასაწყისის მოღვაწე და პეტრე იბერიელის მეგობარი.

1928 წელს შტიგლმაირმა წამოაყენა ჰიპოთეზა, რომ დიონისე არეოპაგელის სახელით გადმოცემულ თხზულებათა ავტორი არის სევეროს ანტიოქელი, VI საუკუნის ცნობილი მონოფიზიტი (გარდ. 538 წელს) და ავტორი მრავალი თხზულებისა (წერილებისა, ეგზეგეტიკური და ჰომილეტიკური შრომებისა, რომლებიც მხოლოდ სირიულად არის შენახული). შტიგლმაირი ფიქრობს, რომ დიონისე არეოპაგელის მოძღვრება ამჟღავნებს მის სევერიანობას; უფრო მეტიც: მისი აზრით, დიონისეს შესახებ გადმოცემული ცნობები, მის ხასიათსა, ცხოვრებასა და მოღვაწეობაზე არსებული ცნობები ძალიან ჰგვანან სევეროსის შესახებ გადმოცემულ ნამდვილ ცნობებს; ასე რომ, ავტორის აზრით, დიონისე არეოპაგელი არა თუ სევეროსის მიმდევარია, არამედ თვით სევეროსია<sup>1</sup>.

1932 წელს ბერძენმა მკვლევარმა ათენაგორასმა სცადა დაემტკიცებინა, რომ დიონისე არეოპაგელის სახელით გადმოცემული ნაწერები მიეკუთვნება დიონისე ალექსანდრიელს, რომელიც 248—265 წლებში ალექსანდრიის ეპისკოპოსად იყო და რომელიც საეკლესიო მამათა კანონიკური წერილების ცნობილი ავტორია<sup>2</sup>. ათენაგორას გამოკვლევის სუსტ მხარეს ის შეადგენს, რომ მან სრულებით არ გაითვალისწინა წინამორბედ მკვლევართა ნამუშევარი და, მაშასადამე, არც ის მიიღო მხედველობაში, რომ არეოპაგიტული წიგნების ავტორი უკვე იცნობს პროკლე დიადოხოსს, V საუკუნის მწერალს.

უკანასკნელი ჰიპოთეზა არეოპაგიტული წიგნების ავტორის შესახებ ეკუთვნის პროფ. შ. ნუტუბიძეს. მისი აზრით, ამ წიგნების ავტორია მაიუმის ეპისკოპოსი პეტრე იბერიელი, V საუკუნის გამოჩენილი მოაზროვნე და მონოფიზიტი-მოღვაწე, რომლის აზრები ქრისტოლოგიის საკითხებზე ემთხვევა არეოპაგიტულ წიგნებში გამოთქმულ შეხედულებებს<sup>3</sup>. შ. ნუტუბიძისაგან დამოუკიდებლად ამავე დასკვნამდე მივიდა ბელგიელი მეცნიერი ერნსტ ჰონიგმანიც<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> J. Stiglmayr, Der sogenannte Dionysius Areopagita und Severus von Antiochien: Scholastik 8 (1928), 1—27, 161—189. სპეციალურმა პრესამ აღნიშნა, შტიგლმაირის ჰიპოთეზა თამაშით, და ამ საკითხზე კიდევაც გამოიწვია, 1928—1934 წლებში, ცხარე კამათი.

<sup>2</sup> იხ. BZ 33 (1933), 280.

<sup>3</sup> Ш. Нуцубидзе, Тайна Псевдо-Дионисия Ареопагита. Тб. 1942 (=ენიშკის მოამბე XIV, გვ. 1—55). ლ. მელიქსეთ-ბეგის რეცენზია ამ შრომაზე იხ. Византийский Временник II (XXVII), стр. 373—375. М. 1949.

<sup>4</sup> E. Honigmann, Pierre l'ibérien et les écrits du Pseudo-Donys d'Aréopagite. Bruxelles 1952. ამ შრომის რუსული თარგმანი შ. ნუტუბიძისა და ს. ყაუხიშვილის შენიშვნებით დაიბეჭდა თბილისში 1955 წელს: „Петр Ибер и сочинения Пс.-Дионисия Ареопагита“: თსუ შრომები ტ. 59, თბ. 1955, გვ. 1—78.

§ 28. პეტრე იბერიელი<sup>1</sup> და იოანე ლაზი—V საუკუნის გამოჩენილი მოღვაწეები. მეხუთე საუკუნის დასაწყისში, 420 წლიდან, ბიზანტიასა და სპარსეთს შორის გამწვავებული ურთიერთობა დამყარდა და საომარი ოპერაციებიც დაიწყო. ბიზანტიის კეისარმა თეოდოსიმ ქართლის მეფეს ვარაზ ბაქარს მძევლად მოთხოვა მისი ვაჟი მურმანი (სირიული მასალებით მას ეწოდება ნაბარნუგი). რათა ამით უზრუნველყოფილიყო, რომ ქართლი სპარსეთს არ მიეზარებოდა. როგორც ნათქვამია „ქართლის ცხოვრებაში“ (გვ. 133), მურმანს თეოდოსი ფეთარცა ძესა თჳსსა ზრდიდა ფუფუნებითა დიდითა და მწიგნობარ დედოფლის, ცნობილი პოეტის ევდოკიას ხელმძღვანელობით ქართველმა ბატონიშვილმა მიიღო საფუძვლიანი განათლება. ფართო ნიჭით დაჯილდოებულმა ყმაწვილმა ამწრაფლ ისწავა ენა ბერძული და ასურბერივი, და ფილოსოფოსობა სრული, ვიდრე ყოველთა უკჯრდა.

ეს ის ხანაა, როდესაც ბიზანტიაში მიმდინარეობს დიდი იდეოლოგიური ბრძოლა, გამოწვეული იმით, რომ ძველი მონათმფლობელური სამყაროს საფუძვლები ინგრევა და საძირკველი ეყრება ახალ ფეოდალურ სამყაროს. როგორც ყოველთვის, ახლაც ძველი ებრძვის ახალს, ძველი პრივილეგიური წრეები ებრძვიან ახალ წრეებს, რომელთაც ეს მათი პრივილეგიები მიითვისეს. და ეს ბრძოლა გარეგნულად გამოხატულებას პოულობს სარწმუნოებრივი შეხედულებების გარშემო ატეხილ დავაში.

ქართლის ბატონიშვილის მურმანის კონსტანტინოპოლში ყოფნის დროს ასეთი ბრძოლაა გამართული ე. წ. დიოფიზიტთა და მონოფიზიტთა შორის. იმპერიის ცენტრში ორთოდოქსალურად მიჩნეულ დიოფიზიტობას დიდ წინააღმდეგობას უწევენ განაპირა ქვეყნების (სირიის, პალესტინის, ეგვიპტის) მოწინავე ადამიანები, რომლებიც წინააღმდეგ დიოფიზიტებისა, აღიარებენ მხოლოდ ერთი (ღვთაებრივი) ბუნების არსებობას ქრისტეს მიმართ. როგორც ჩანს, ქართლის ბატონიშვილი კეისრის კარზე გაბატონებულ დიოფიზიტობას არ ეთანხმება და, რადგან მურმანი, როგორც სამეფო კარზე მეფე-დედოფლის მიერ შვილსავეთ აღზრდილი, ვალდებული იყო დაეცვა ამ კარზევე გაბატონებული შეხედულებები, იგი, დიდი ნებისყოფისა და უაღრესად დამოუკიდებელი აზროვნების მატარებელი, ამჯობინებს დატოვოს მეფური ცხოვრება და წაიღეს იქ, სადაც მას ელის იდეური დაკმაყოფილება: ის მიდის პალესტინაში, სადაც დიდ ავტორიტეტს მოიპოვებს და სათავეში ჩაუდგება ქალაქ ლაზაში ერთ დიდ კოლექტივს, რომელიც, როგორც ჩანს, ხელში აიღებს იდეოლოგიური ბრძოლის მესაჭეობას.

აქ საჭიროა ყურადღება გავანახვილოთ შემდეგ გარემოებაზე: როგორც ქართულ (უფრო გვიან) მასალებში, ისე VI საუკუნეში დაწერილ ბერძნულ-სირიულ ბიოგრაფიებში მოხსენებულია, რომ მურმანთან ერთად არის „ვინმე“,

<sup>1</sup> პეტრე იბერიელის ცხოვრებასა და მოღვაწეობაზე სამი წყარო მოგვსთავებს:

1) პეტრეს თანამედროვის მიერ ბერძნულად დაწერილი ბიოგრაფია; შენახულია მისი სირიული თარგმანი (გამოცემა გერმანული თარგმანითურთ: R. Raabe, Petrus der Iberer. Leipzig 1895); 2) ქართული „ცხოვრება პეტრე ივერისა“ (H. Mapp, Житие Петра Иверца. СПб, 1896); 3) ხაქარია რიტორის „საეკლესიო ისტორია“ (იხ. ჩვენს „გეორგია“, ტ. III. 3—12, 22). გარდა ამისა ცნობები პეტრე იბერიელზე მოგვსთავება ევანგელი სქოლასტიკოსსაც თავის „საეკლესიო ისტორიაში“ (იხ. გეორგია, ტ. III, გვ. 290—294).

რომელიც მურმანის კონსტანტინოპოლში ყოფნის დროს მისი სულიერი აღმზრდელია, „რომელიც მის აზრებსა და მის სწრაფვას იზიარებს, მასავით საუკუნო ცხოვრებისაკენ მიილტვის და ამ ცხოვრების გზაზე მისი თანაშემწეა“. სირიულ ენაზე დაცულ ბიოგრაფიაში ისიც სწერია, რომ ეს „ვინმე“ არის სახელად მითრადატე, წარმოშობით „ლაზიკის ქვეყნიდან“, რომ ბერად აღკვეცის შემდეგ მას ეწოდა იოანე (ისევე, როგორც მურმანს ეწოდება პეტრე), და ეს ორი ადამიანი — პეტრე და იოანე სიკვდილამდე განუყრელნი არიან და ბიოგრაფიის მიხედვით ძნელიც არის იმის გამოიჯვნა, თუ ამ ბიოგრაფიაში მოყვანილ შეხედულებათა ავტორი ვინ არის — პეტრე იბერიელი თუ იოანე ლაზი.

უნდა ვაღიაროთ, რომ ყველაფერი ეს, რაც ზემოთ მოვიხსენიეთ, ასე დალაგებით და თანმიმდევრობით ნათელი გახდა დღეს ქართველი მეცნიერის შ. ნუცუბიძისა და ბელგიელი აკადემიკოსის ერნსტ ჰონიგმანის შრომების შემდეგ, და ზოგი რამ დღესაც ბუნდოვანი და გამოსარკვევია. ასე, მაგალითად, არც ქართული და არც სირიული მასალებიდან ჯერჯერობით არა ჩანს, თუ საიდან გაჩნდა მურმანთან (ე. ი. პეტრე იბერიელთან) ეს „ვინმე იოანე“, რაღა მაინცდამაინც „ლაზი“ (ე. ი. მეგრელი) შეხვდა მურმანს მის იდეურ გზაზე. არ შეეცდებით თუ ვიტყვით, რომ პეტრე იბერიელის შეხვედრა იოანე ლაზთან შემთხვევითი არ არის. ერთადერთი შესაძლებელი ახსნა შემდეგი უნდა იყოს:

ბიოგრაფიების მიხედვით, მურმანი 12 წლისა იყო, როდესაც ის მძევლად გაიწვიეს კონსტანტინოპოლში. 12 წლის ბატონიშვილს სამეფო კარზე უთუოდ ეყოლებოდა აღმზრდელი მასწავლებელი. და, როგორც ჩანს, მის აღმზრდელად გამოუწერიათ ლაზიკიდან (ე. ი. დასავლეთ საქართველოდან) ვინმე მითრადატე. თავისთავად ცხადია, რომ უფლისწულის აღმზრდელად განათლებულ, ნასწავლ კაცს გამოიწერდნენ, და ჩვენც უნებურად გვაგონდება, რომ ამ დროს დასავლეთ საქართველოში იყო განთქმული ფილოსოფიურ-რიტორიკული სკოლა (ფაზისის მახლობლად), ის სკოლა, რომელშიც IV საუკუნეში სწავლობდნენ ბიზანტიელი ფილოსოფოსი ევგენიოსი და მერე მისი შვილიც, ცნობილი ორატორი თემისტოისი<sup>1</sup>; აქვე, საფიქრებელია, სწავლობდა-თვით მურმანის მამა — ბაკური. არავითარ შემთხვევაში არ არის დასაუკვებელი ის, რომ მურმანის აღსაზრდელად დასავლეთ საქართველოდან გამოწერილი მითრადატე ამ სკოლასთან დაკავშირებული ადამიანი იქნებოდა: ან კოლხეთის სკოლის პროფესორი იქნებოდა ის, ან, ყოველ შემთხვევაში, ამ სკოლაში ექნებოდა მიღებული განათლება.

და აი, ეს მითრადატე ლაზია, თან რომ ახლავს მურმანს ბიზანტიაში, მისი აღმზრდელი და მასწავლებელი, მისი სულიერი მამა, მისი აზრების თანამოზიარე, უნდა ვიფიქროთ, რომ მოწაფესა და მასწავლებელს — მურმანსა და მითრადატეს (ე. ი. პეტრე იბერიელსა და იოანე ლაზს) თეოდოსის სასახლის დატოვებას და პალესტინაში სამოღვაწეოდ წასვლას აიძულებს ის ოპოზიციური სულისკვეთება, რომელიც მათ მოტანილი აქვთ ბიზანტიაში საქართველოდან, იბერიიდან და ლაზიკიდან.

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ § 25.

პეტრე იბერიელის მოღვაწეობა პალესტინაში ფართოდ გაიშალა, მიუხედავად იმისა, რომ ქალკედონის კრებამ (451 წ.) დაგმო მონოფიზიტობა და ამის შემდეგ გაიმართა მონოფიზიტთა სასტიკი დევნა, პეტრე იბერიელი მაინც ლახის საზოგადოებრივი წრეების მეთაურად მოჩანს.

ლახაში პეტრე ცნობილი და გავლენიანი პირი იყო, როდესაც მას თეოდოსიმ დაუპირა ქალაქ მაიუმის (ლახის მახლობლად) ეპისკოპოსად დანიშვნა, ის არ თანხმდებოდა; მცხოვრებლებმა დაჩინებით მოითხოვეს მისი დანიშვნა ეპისკოპოსად. აი, როგორ გადმოგვცემს ამ ამბავს ზ ა ქ ა რ ი ა რ ი ტ ო რ ი თავის „საეკლესიო ისტორიაში“.

ამათ შორის იყო აგრეთვე პეტრე იბერიელი, მთელ მსოფლიოში საკვირველად განთქმული კაცი, მეფის შვილი, რომელიც მძევლად გადაეცა თეოდოსი კეისარს; ამას და მის მეუღლეს ედოკიას ძალიან შეუყვარდათ პეტრე მისი საუცხოვო თვისებების გამო, აღზარდეს სასახლეში და დააყენეს საწვეო საჯინბოს გამგელ. მაგრამ ის გადადგა და მიეცა ქრისტეს სამსახურს, ისიც და მორწმუნე იოანეც, მისი ნათლია... ისინი დაწინაურდნენ და ღმერთმა მათი საშუალებით მოიღო ნიშნები კონსტანტინოპოლში. იქიდან ისინი გაიქცნენ და კვლავ შეიყარნენ პალესტინის უდაბნოში, შეიყვარეს მონაზონის ცხოვრება და მიეცნენ მას. და თუმცა მათ სურდათ შეუმჩნეველი დარჩენილიყვნენ, მაგრამ ფრიად განთქმულნი შეიქმნენ და ახდენდნენ სასწაულებს, ვითარცა მოციქულნი, და ერთი ადგილიდან მეორეში რომ დადიოდნენ, მოვიდნენ ისინი ლახასა და მაიუმს; და გამოვიდნენ კაცები და ქალები და ყოველი პასაჟის ადამიანები, შეიპყრეს პეტრე, მიჰგვარეს იერუსალიმში თეოდოსის და სთხოვდნენ მას ეპისკოპოსად დაგვიყენო<sup>1</sup>. პეტრე კი მრავალნაირ ბრალდებებს უგონებდა თავს თავს და უარზე იდგა; მაგრამ თეოდოსიმ ხელნი დაასხნა მას მისი სურვილის წინააღმდეგ და აკურთხა იგი, ვინაიდან ის იცნობდა ამ კაცსა<sup>2</sup>.

თეოდოსის მეუფების ოცი თვის შემდეგ იუვენალი ისევ დაუბრუნდა, შეიარაღებული ძალების შემწეობით, თავის თანამდებობას და დიდ რებრესიებს მიმართა მონოფიზიტების წინააღმდეგ; ყველანი გადააყენა, ხოლო პეტრე იბერიელს ხელი ვერ ახლო. წყაროების გადმოცემით, მას მფარველობდა დედოფალი პულხერია, რომლის ბრძანებითაც რებრესიები ვერ გააფრცულეს პეტრეზედაცო. იუვენალი უკან დაბრუნდა — წერს ზ ა ქ ა რ ი ა რ ი ტ ო რ ი, — მას მოჰყვებოდნენ კომსი დოროთე და ჯარი, რათა შეეპყრა და შეებორკა თეოდოსი და გადაეყენებინა ყველა ის ეპისკოპოსი, რომელნიც მან თავის სამწყსოში დააყენა, და რათა დაესაჯა მონაზონები და ხალხი, და

<sup>1</sup> ქალკედონის კრების (451 წ.) სხდომათა დამთავრების უმაღლე პალესტინაში დაიწყო აჯანყება, რომლის მეთაური იყო ეგვიპტელი ბერი თეოდოსი. მან დარაზმა პალესტინის ბერ-მონაზვნები და იერუსალიმის მცხოვრებლები პატრიარქ იუვენალის წინააღმდეგ, რომელმაც ხელი მოაწერა ქალკედონის კრების დადგენილებას. იუვენალი რომ დაბრუნდა იერუსალიმში, აჯანყებულებმა მოსთხოვეს მას უარყო ქალკედონის დადგენილება. იუვენალი გაიქცა კონსტანტინოპოლში და მისი ადგილი დაიკავა თეოდოსიმ, რომელიც შეუდგა ქალკედონიტ ეპისკოპოსების გადაყენებას და ახლების დანიშვნას. ახლად დანიშნულ ეპისკოპოსთა რიცხვში იყო პეტრე იბერიელი.

<sup>2</sup> გეორგიკა, ტ. III, გვ. 4.

დევნა იყო მათთვის იმ თავხედობისა და შეუპოვრობისათვის, რომ თეოდოსი იერუსალიმის ეპისკოპოსად დააყენეს. მხოლოდ ღაზელ ეპისკოპოსს პეტრე იბერიელი ისათვის, დედოფლის სურვილის თანახმად, არ უნდა ეხლოთ ხელი, კიდევაც რომ არ ნდომოდა დანარჩენ ეპისკოპოსებთან რაიმე ერთობა ჰქონოდა<sup>1</sup>.

ცხადია, იმ თავშეუკავებელი რეპრესიების დროს პეტრე იბერიელს დევნისაგან ვერ იხსნიდა კეისრისა და დედოფლის უბრალო სიმპათიები მისდამი. მის დევნას ერიდებოდნენ, ვინაიდან ის მართლაც რომ სახელგანთქმული პირი იყო პალესტინასა და ეგვიპტეში, და მისი დატოვება პასუხსაგებ თანამდებობაზე ახალ ანტიმონოფიზიტურ ვითარებაშიც საჭირო იყო იმიტომ, რომ მას, პეტრეს, მხარს უჭერდნენ მძლავრი საზოგადოებრივი ფენები.

რაში გამოიხატებოდა პეტრეს სიძლიერე? 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 სახელმძღვანელო მწერალი უნდა ყოფილიყო. ზაქარის გადმოცემით, ალექსანდრიელი სოფისტი იოანე ბევრ წიგნებსა სწერდა, «და რადგან შიშობდა ის, რასაც სწერდა, ლანძღვის საგანი გახდებოდა, ამიტომ ის სწერდა თავის წიგნებს არა თავისი საკუთარი სახელით, არამედ ხან იერუსალიმელი ეპისკოპოსის თეოდოსის სახელს აწერდა მათ, ხან პეტრე იბერიელი ისას, რათა მორწმუნენი შეცდომაში შეეყვანა და ეს წიგნები მიეღებინებინა. მაგრამ ამბობენ, რომ ერთხელ პეტრე იბერიელი რომელიღაც მონასტერში წააწყდა ერთ ასეთ წიგნს, რომელიც მისი სახელით იყო დაწერილია და გაჯავრდაო (გეორგიკა, ტ. III, გვ. 6). ცხადია, იოანე სოფისტს პეტრეს სახელის უკან ამოფარება მხოლოდ იმ შემთხვევაში გამოადგებოდა, თუ პეტრე, მართლაც, ცნობილი და პოპულარული მწერალი იყო<sup>2</sup>,

<sup>1</sup> გეორგიკა, ტ. III, გვ. 5.

<sup>2</sup> არსებობდა პეტრე იბერიელის სკოლა, რომლიდან გამოსული რიტორებიც, საკმაოდ მრავალრიცხოვანნი, ცნობილი არიან (BZ VIII, 227; XII, 669). ერთ ასეთ მოწაფეზე, იოანე მათეულზე, იხ. ლ. შელიქსეძე გვ. 1: საქ. მუზეუმის მონაბე, XI B, 41—80. არის, გარდა ამისა, ცნობები, რომ პეტრე იბერიელი იამბიკოსსაც სწერდა. ასე, მაგალითად, მას გადმოუღია გრიგოლ ნახიანხელი ის იამბიკოები. თეიმურაზ ბატონიშვილის ბიბლიოთეკაში დაცულია მათგან ასეთი წიგნი: «სტიხნი გრიგორი ღვთისმეტყველისანი, კონსტანტინოპოლისა პატრიარხისა, ნანძიანძელისა, ას იამბიკოდ გალექსილი, და თვითველისა იამბიკოსა ზუთფთი ტრიკონი აქეს. ესე არს ქართულსა ზედა ენასა თარგმნილი წმინდისა მამისა ქართველთა მთარგმნელისა პეტრეს მიერ, რომელი იყო ძველსა სრულიად საქართველოსა მეფისა ვარაზ ბაკურისა ზოსროიანისა და იყო ესე დროსა თეოდოსი მცირისა ბერძენთა იმპერატორისა. ესე სტიხნი გრიგორი ღვთისმეტყველისანი არიან სწავლანი წარმართთა მიმართ, რომელნიცა განაყუნა ქრისტიანენი ივლიანე განდგომილმან. ზედ წარწერილი თვით მისივე გრიგორისა: „კატალოგი წიგნთსაცავისა თეიმურაზ ბატონიშვილისა“, გამოც. ს. იორდანი იშვილი ს. მიერ, თბ. 1948, გვ. 6, № 18. იმავე კატალოგის ალ. ცაგარელი ს. გამოცემამში ეს აღწერა სხვა რედაქციით არის მოყვანილი: იქ არ სწერია, რომ ეს იამბიკოები პეტრე იბერიელის მიერ არის ნათარგმნი; იქ სწერია: «ნათარგმნი წმიდათა მამათა ქართველთა მთარგმნელთაგან» (А. Цагарели, Сведенха..., III, 152).



და მართლაც, შ. ნუსტობისა და ე. ჰონიგმანის შრომების წყალობით გაირკვა, რომ პეტრე იბერიელს ეკუთვნის ის ფილოსოფიური ტრაქტატები, რომლებიც აქამდე ფხვედო-დიონისე არეოპაგელის სახელს ატარებდნენ.

ეს ის შრომებია, რომლებიც უკვე 15 საუკუნის განმავლობაში დიონისე არეოპაგელს მიეწერებოდა და რომლებიც საფუძვლად დაედო საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიურ აზროვნებას. ეს შრომებია ოთხი ფილოსოფიური ტრაქტატი და სხვადასხვა პირისადმი მიწერილი წერილები.

ამ ტრაქტატებსა და წერილებში ავტორი ეყრდნობა, როგორც ზემოთ ითქვა (იხ. გვ. 102), ნეოპლატონიკურ მოძღვრებას „ერთისა“ და „სიკეთის“ შესახებ, და ავითარებს მისტიკურ მსჯელობას ზეციურ და ქვეყნიურ სამეფოებზე. ავტორის აზრით, მსოფლიოს საფუძველია „ერთი“ და „სიკეთე“; ამ „ერთისა“ და „სიკეთისაგან“ მომდინარეობენ როგორც იერარქიულად განლაგებული ზეციური ძალები („მთავრობანი“, „უფლება“, „ძალი“, „ხელმწიფება“, „ანგელოზნი“ და სხვ.), ისე მათი ამქვეყნიური ანარეკლი ძალები („ნათლისღება“, „ეთემისწირვა“, „მორწმუნენი“, „მღვდელი“ და სხვ.)<sup>1</sup>. ამ შრომებში განხილულია ის საქრისტიანო დოგმატიკა, რომელიც შექმნა ფეოდალური ხანის ზღურბლზე ბერძულმა ეკლესიამ. ქალკედონის კრებამდე შემუშავებული დებულებები ავტორის მიერ ნეოპლატონიკური მსოფლმხედველობის სამოსელშია გახვეული და ისეა წარმოდგენილი. ეს შრომები მაშინდელ სამყაროში ცნობილი გახდა პირველი საუკუნის მოძღვარის, პავლე მოციქულის მოწაფის, დიონისე არეოპაგელის სახელით.

ბუნებრივია, რომ მოციქულის მოწაფის სახელით მოვლენილი თხზულებები ბედნიერად ავტორიტეტს მოიპოვებდნენ. ბევრ შემთხვევაში თხზულების ბედს თანამედროვეთა თვალში ის კი არ წყვეტდა, თუ რა ეწერა შიგ, არამედ ის, თუ ვისი დაწერილი იყო. რამდენადაც XV საუკუნეში დამტკიცდა, რომ ამ შრომების ავტორი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო I საუკუნის მოღვაწე, არამედ მას V საუკუნეში უნდა ეცხოვრა<sup>2</sup>, ამდენად ახლა ისმის საკითხი: რატომ გამოაცხადეს შრომების ავტორად დიონისე არეოპაგელი?

არ უნდა იწვევდეს ეჭვს ის გარემოება, რომ მათ, ვინც დაინტერესებული იყო ამ ტრაქტატების გავრცელებაში, დიონისეს სახელი ესაჭიროებათ როგორც ავტორიტეტი, საფარი (ენგელსის ენით რომ ვთქვათ), რომელსაც უნდა შეეპარებინა საზოგადოებრივ აზროვნებაში ისეთი დებულებები, რომლებიც განსხვავდებოდნენ გაბატონებულ დებულებათაგან. ეს დებულებები რომ წამდგარიყო საზოგადოებრივი წრეების წინაშე რომელიმე ცნობილი თანამედროვე მოღვაწის სახელით, იმ მოღვაწის, რომელიც აქტიურად იყო გარეული მაშინდელ იდეოლოგიურ ტიდილში, შესაძლებელია საფრთხის ქვეშ დამდგარიყო ამ ტრაქტატების ბედი.

ამგვარად, ცხადია, რომ ამ ტრაქტატებში იყო გატარებული ის აზრები, რომლებიც არღვევდნენ გაბატონებულ შეხედულებებს ქვეყნიურ და ზეციურ

<sup>1</sup> იერარქიის პრინციპის წამოწვევით ავტორმა ხაზი გაუსვა იმ პრინციპს, რომელსაც კ. მარკსი აღიარებს როგორც ძირითად დამახასიათებელს ფეოდალური საზოგადოების აგებულებისათვის (შდრ. „მარკსის და ენგელსის არქივი“, ტ. 10, გვ. 280).

<sup>2</sup> ეს გადაწყვეტილია იმის წყალობით, რომ ამ შრომებში აღმოჩნდა კვლი პროკლე დიადოხოსის (V საუკ. ფილოსოფოსის) თხზულების გავლენისა. იხ. ზემოთ გვ. 103.

სამყაროთა რაობაზე. ზეციურ და ქვეყნიურ სამყაროთა ურთიერთობის საკითხი კი ძირითადად იყო მაშინდელი ფეოდალური საზოგადოებისათვის, რომელიც ფიქრობდა მდაბიო ხალხის დამორჩილებას მსხვილ მიწათმფლობელთადმი და ბატონყმური ურთიერთობის ისეთსავე დასაბუთებას, როგორც ზეციური და ქვეყნიური სამყაროების ურთიერთობისას. ასეთი დასაბუთება კი, როგორც მკვლევარებმა უკვე გამოარკვეეს, მანამდე არავის არ მოუცია: არც კირილე იერუსალიმელს, არც იოანე ოქროპირს და არც რომელიმე სხვას. პირველი იყო ჩვენი ტრაქტატების ავტორი, რომელმაც ეს ურთიერთობა გაარკვია ახლებურად და მისი დებულებები მიღებულ იქნა 532 წლის კრებაზე, რომელზედაც ორთოდოქსები უარყოფდნენ ამ შრომების ავტენტურობას, ხოლო ახალ დებულებათა მომხრენი დიონისეს ავტორიტეტის მეშვეობით იბრძოდნენ.

XV საუკუნემდე ამ ტრაქტატების ავტორად დიონისე არეოპაგელს თვლიდნენ. მაგრამ კვლევა-ძიებამ გამოარკვია, რომ ამ ტრაქტატებში გამოყენებულია IV—V საუკუნეების კრებათა დადგენილებები. გარდა ამისა, ყოველგვარი ექვის გარეშე, დადგენილი იქნა, რომ აქ ტრაქტატების ავტორი იცნობს V საუკუნის ნეოპლატონიკოს პროკლე დიადოხოსის თხზულებებს, კერძოდ, მის კომენტარებს პლატონის „აღკვიბიადეზე“, რომელიც პროკლემ დაწერა 462 წელს. მაშასადამე, დიონისეს სახელით ცნობილი ტრაქტატები დაწერილია 462 წლის შემდეგ და, ამგვარად, დიონისეს სახელით წარწერა ნატყუარია (ამიტომაც ამიერიდან ეწოდება ამ ტრაქტატებს „ფსევდო-დიონისეს თხზულებები“).

მას აქეთ არ შეწყვეტილა ამ თხზულებათა ავტორის ძიება. ძიება გააადვილა შემდეგმა ორმა გარემოებამ: გამოკვლეულია, რომ

1) თხზულებები დაწერილია არა უადრეს 462 წლისა, და არა უგვიანეს 532 წლისა.

2) ამ თხზულებათა ავტორი ეკუთვნის მოლვაწეთა იმ წრეს, რომელიც ქალაქ ლაზას და მის მახლობელ რაიონებში (მაიუმი და სხვაგან) ეწეოდა მუშაობას.

რახან ეს ორი პირობა გარკვეული იყო, მკვლევარნი ეძებდნენ 462—532 წლებში ქალაქ ლაზაში მოღვაწე მწერლებს. ასეთებად სხვადასხვა მკვლევარის მიერ (კობი, შტიგლმაიერი, კრიუგერი და სხვ.) დასახლებული იყვნენ დიონისე სქოლასტიკოსი, სევეროს ანტიოქიელი, დიონისე ლაზელი და სხვები, მაგრამ ერთი კი შესაძინევი იყო. ვისაც არ დაასახელებდნენ მკვლევარნი არეოპაგიტული ნაწერების ავტორად, ყველა მათგანი მაიუმელი ეპისკოპოსის პეტრე იბერიელის წრეში ხდებოდა: ან მისი მეგობარი იყო, ან მისი მოწაფე.

1942 წელს პროფ. შ. ნუტუბიძემ გამოაქვეყნა მონოგრაფია „ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის საიდუმლოება“ (რუსულად, ინგლისური რეზუმეით), რომელშიც ის ამტკიცებდა, რომ არეოპაგელის წიგნების ავტორია პეტრე იბერიელი. მას შემდეგ, რაც მან შეისწავლა ზემოთ მოხსენებული ორი პირობის გათვალისწინებით ის წრე და გარემო, რომელშიც უნდა წარმოშობილიყო არეოპაგიტული წიგნები, მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ერთადერთი კაცი, რომელიც ამ პირობებს აკმაყოფილებს, არის პეტრე იბერიელი.

აქ საქიროა შევჩერდეთ ზოგიერთი მასალის განხილვაზე. პეტრე იბერიელის „ბიოგრაფიებიდან“ გვგებულობთ შემდეგ ძვირფას ცნობებს: პეტრეს გარშემო ლაზასა და მაიუმში შემოიკრიბნენ იქაური მოწინავე ინტელექტუალური ძალები, რომელნიც მასთან ერთად ეწეოდნენ დიდ შემოქმედებით მოღვაწეობას. ესენი იყვნენ ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორიაში კარგად ცნობილი პირები: სვეეროს ანტიოქიელი, ზაქარია რიტორი, იოანე რუფუსი, ზაქარია სქოლასტიკოსი და სხვები. ამათ შორის იყვნენ ქართველებიც: მაგალითად, პეტრეს აღმზრდელი და თანამოკალმე იოანე ლაზი და ზაქარია ქართველი. იოანე ლაზი გარდაიცვალა 465 წელს. თვით პეტრე გარდაიცვალა 90-იან წლებში. მისი გარდაცვალების უმაღვე მისმა მოწაფეებმა დაწერეს თავის მასწავლებელზე ვრცელი მონოგრაფიები. ამათგან ჩვენამდე მოღწეულია: 1) იოანე რუფუსის მიერ ბერძნულად დაწერილი „პეტრეს ცხოვრება და მოღვაწეობა“; მოღწეულია მისი სირიული თარგმანი; 2) მისივე „პლეროფორიები“, რომელთა უმეტესი ნაწილი იგებულება პეტრე იბერიელის მიერ გამოთქმულ აზრებზე; 3) მოღწეულია ზაქარია რიტორის „საექლესიო ისტორია“, რომლის რამდენიმე თავი მიეძღვნა პეტრე იბერიელის ცხოვრებასა და მოღვაწეობას; იმავე ზაქარიას ჰქონია სპეციალური „ბიოგრაფია“ პეტრესი, მაგრამ ჩვენამდე არ მოღწეულა; 4) მოღწეულია აგრეთვე, მაგრამ უფრო გვიანი ტექსტით, ქართულად დაწერილი „ცხოვრება პეტრე ქართველისა“, რომლის ავტორი თავის თავს უწოდებს: „გლაზაკი ზაქარია, მოწაფე მისი“ (ე. ი. პეტრესი); 5) პეტრე იბერიელზე ცნობები მოღწეულია აგრეთვე ევაგრეს „ისტორიაში“ და მრავალ სხვა თხზულებაშიაც.

ამ თხზულებებში, რომელთაგან იოანე რუფუსის მიერ დაწერილი „ბიოგრაფია“ 150 ნაბეჭდ გვერდს შეიცავს, დაწერილებით არის გადმოცემული არა მარტო პეტრეს ბიოგრაფიული ცნობები, არამედ მისი აზრები, მისი საუბრები მეგობრებთან და მოწაფეებთან, უმთავრესად იოანე ლაზთან. პროფ. შ. ნუცუბიძემ თავის მონოგრაფიაში შეისწავლა „ბიოგრაფიებში“ მოყვანილი შეხვედრებები პეტრე იბერიელისა და შეუღლარა ისინი არეოპაგიტულ წიგნებში ფატარებულ აზრებს, და აღმოაჩინა მათი სრული იგივეობა. კერძოდ, თითქმის სიტყვა-სიტყვით ემთხვევა პეტრე იბერიელისა და ფსევდო-დიონისეს მსჯელობა ზეციურ და ქვეყნიურ იერარქიებზე და ამასთან დაკავშირებული იდეები სიკეთისა და ბოროტების, გამოუცნობისა და გამოუთქმელის შესახებ და სხვ. ასეთი დასაბუთებით პროფ. შ. ნუცუბიძემ დამაჯერებლად ცხადყო, რომ არეოპაგიტული წიგნების ავტორი შეიძლება იყოს მხოლოდ და მხოლოდ პეტრე იბერიელი.

საბჭოთა მეცნიერებამ შ. ნუცუბიძის ეს დებულება გაიზიარა. 1949 წელს ცნობილმა ეურნალმა „Византийский Временник“ (ტ. II) მოათავსა პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის ვრცელი ბიბლიოგრაფია და დადებითად შეაფასა შ. ნუცუბიძის დებულება. იმავე 1949 წელს დაბეჭდილ „ბერძნული ლიტერატურის ისტორიის“ II ტომში ჩვენ ფართოდ შევხებით (გვ. 365—371) არეოპაგიტულ წიგნებს პეტრე იბერიელის მოღვაწეობასთან დაკავშირებით და შ. ნუცუბიძის დებულების გათვალისწინებით. იმავე ხანებში ნ. ა. სიდოროვამ დაწერა სადოქტორო დისერტაცია „საფრანგეთის საქალაქო კულტურის ისტორიის ნარკვევები“ (დაიბეჭდა უფრო გვიან, 1953 წელს). სადაც ის აღნიშნავდა

შ. ნუცუბიძის წიგნზე მითითებით: „ამჟამად დადგენილად ითვლება, რომ არავითარი დიონისე არეოპაგელი არ არსებულა, რომ არეოპაგიტული წიგნები დაწერილია V საუკუნის მეორე ნახევარში... და ეკუთვნიან პეტრე იბერიელის კალამსო“<sup>1</sup>.

საბჭოთა მეცნიერის ამ აღმოჩენამ (რომ არეოპაგიტული წიგნების ავტორია პეტრე იბერიელი) ბრწყინვალე დადასტურება ჰპოვა 1952 წელს ერნსტ ჰონიგმანის მონოგრაფიის სახით „პეტრე იბერიელი და ფს.-დიონისე არეოპაგელის შრომები“, რომელშიც ავტორი, ბელგიის აკადემიის წევრი და ბრიუსელის უნივერსიტეტის პროფესორი, შ. ნუცუბიძისაგან დამოუკიდებლად მისულა იმავე დასკვნებამდე (მხოლოდ პოსტ-ფაქტუმ გასცნობია ლ. მელიქსეთ-ბეგის რეცენზიას). საგულისხმოა, რომ ე. ჰონიგმანის დასაბუთების ერთი და მთავარი ნაწილი იკვივა, რაც შ. ნუცუბიძისა (პეტრე იბერიელისა და ფს.-დიონისეს აზრების დამთხვევა ზეციური და ქვეყნიური იერარქიის შესახებ). დამატებით ე. ჰონიგმანს მოეპოვება ახალი, მის მიერ მიკვლეული საბუთი, რომელიც საბოლოოდ ამაგრებს შ. ნუცუბიძის დებულებას პეტრე იბერიელის ავტორობის შესახებ.

ე. ჰონიგმანის ეს ახალი საბუთი ეხება პეტრე იბერიელის აღმზრდელსა და მეგობარს იოანე ლაზს. როგორც ზემოთაც იყო მოხსენებული, იოანე ლაზი პეტრე იბერიელის განუყრელი მეგობარი და მისი ალტერ-ეგოა არეოპაგიტულ წიგნებში იეროთეოზი. არეოპაგიტული წიგნების ავტორი ხშირად ლაპარაკობს „თავისი ღვთაებრივი წინამძღოლის“ იეროთეოსის სახელით. სხვათა შორის, მსჯელობაც ზეციური და ქვეყნიური იერარქიის შესახებ არეოპაგიტულ წიგნებში იეროთეოსის მიერ არის გაშლილი. ე. ჰონიგმანი დაუკვირდა იმას, რომ პეტრე იბერიელის „ცხოვრებაშიც“ მსჯელობა ზეციური და ქვეყნიური იერარქიის შესახებ გადმოცემულია როგორც იოანე ლაზის ჩვენება და ხილვა. ამ გარემოებამ მას გასაღები მისცა კენძის გასახსნელად. ამის შემდეგ ე. ჰონიგმანი დაუკვირდა მთელ რიგ მონაცემებს და მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ არეოპაგიტულ წიგნებში მოხსენებული იეროთეოზი არის ფსევდონიმი იოანე ლაზისა, ისევე როგორც დიონისე ჩანს ფსევდონიმად პეტრე იბერიელისა.

ერთ-ერთი საგულისხმო მონაცემია კალენდრის ცნობა.

პეტრე იბერიელის „ბიოგრაფიაში“ ნათქვამია, რომ იოანე ლაზი გარდაიცვალა 4 ოქტომბერს. აღმოსავლეთის ეკლესიის კალენდრის გადაშლისას ე. ჰონიგმანმა ნახა, რომ 4 ოქტომბერს სწერია ხსენება იეროთეოსისა. ვინ არის კალენდრის ეს „იეროთეოსი“? არსად, არც ანტიკურსა და არც ბიზანტიურ ბერძნულში სახელი „იეროთეოსი“ არ გვხვდება. ეს სახელი ხელოვნურად არის შეთხზული არეოპაგიტული წიგნების ავტორის მიერ, და ამ ხელოვნ-

<sup>1</sup> «В настоящее время является установленным, что никакого Дионисия Ареопагита вообще не существовало, что ареопагитские книги, написанные во второй половине V в., получили призвание лишь в Иерусалимском соборе 531 года, что возникли названные книги в Сирии, во всей видимости, в районе города Гава, и что они были написаны епископом Майумским Петром Давром, умершим в конце V века» (Н. А. Сидорова, Очерки по истории ранней городской культуры во Франции. Москва 1953 г., стр. 341).

ნური სახელით ვილაცას შეუტანია კალენდარში მოხსენიება. არ შეიძლება უსაფუძვლო იყოს ასეთი დამთხვევა: 1) 4 ოქტომბერს გარდაიცვალა იოანე ლაზი; 4 ოქტომბერი — იეროთეოსის მოსახსენებელი დღეა. 2) იეროთეოსი მხოლოდ და მხოლოდ არეოპაგიტული წიგნების პერსონაჟია: იგი ავტორის მოძღვარია, მისი აზრების სულისჩამდგმელია; ასეთივეა იოანე ლაზი პეტრე იბერიელის მიმართ. მაშასადამე, იეროთეოსი — ეს არის იოანე ლაზი.

დამთხვევა კიდევ უფრო შორს მიდის: 4 ოქტომბრის გვერდით, 3 ოქტომბერს, არის მოსახსენებელი დიონისე არეოპაგელისა (როგორც არეოპაგიტული წიგნების ავტორისა). თუ 4 ოქტომბერს მოსახსენებლად შეუტანიათ იოანე ლაზი მისი ფსევდონიმის იეროთეოსის სახელით, 3 ოქტომბერს შეუტანიათ მოხსენიება პეტრე იბერიელისა მისი ფსევდონიმის დიონისე არეოპაგელის სახელით.

თუ გავითვალისწინებთ დასაბუთების პირველ ნაწილში ნუსუბიძისა და ჰონიგმანის მიერ დადასტურებულ იგივეობას პეტრე იბერიელისა და დიონისე არეოპაგელისას, დასაბუთება მეორე ნაწილში მოგვაპოვებინებს საბოლოო დამაჯერებლობას, რომ არეოპაგიტული წიგნების სახით საქმე გვაქვს ადრეული საშუალო საუკუნეების ფილოსოფიური აზროვნების ფუძემდებელი შრომების ავტორებთან — პეტრე იბერიელთან და იოანე ლაზთან, რომელთაც გარდა ამ შრომებისა ჰქონიათ სხვა თხზულებებიც, მაგრამ მათ ჩვენამდე არ მოუღწევიათ; პეტრე იბერიელის გარდა იოანე ლაზიც იმდენად დიდი მოაზროვნე ყოფილა, რომ ე. ჰონიგმანის თქმით, ზოგჯერ ერთმანეთში ურევედნენ თურმე პროკლე დიადოხოსსა და იოანე ლაზს.

არეოპაგიტული წიგნების პრობლემის გადაჭრამ ფართო გამოხმაურება ჰპოვა სამეცნიერო პრესაში. ვრცელი ბიბლიოგრაფიული შენიშვნები და რეცენზიები მოათავსეს გერმანულმა და ფრანგულმა ჟურნალებმა. ეს ჟურნალები რეცენზიებსა სწერენ ე. ჰონიგმანის მონოგრაფიაზე, მაგრამ ყველამ იცის, რომ პირველად ეს ახალი დებულება წამოაყენა საბჭოთა მეცნიერმა. ფრანგულმა ჟურნალმა *La Nouvelle Clio*, ჯერ კიდევ ჰონიგმანის შრომის გამოსვლამდე, მოათავსა რეცენზია სენსაციური სათაურით: *La découverte surprenante* („განსაკვიფრებელი აღმოჩენა“). რეცენზენტი, ცნობილი ფრანგი ბიზანტინოლოგი V. Grumel-ი, აღიარებს პროფ. შ. ნუსუბიძის დამსახურებას ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის საიდუმლოების გამოცხობის საქმეში და წერს — ქართული მეცნიერის ბატონ ნუსუბიძის გარდა სხვამ ვერავინ გამოიცილა ეს საიდუმლოებაო (*«Néanmoins, sauf un savant géorgien, M. Nucebidzé, en 1942, personne n' avait deviné le mot de l' énigme»*), მაგრამ მაინც ცდილობს ჩრდილი მიაყენოს საბჭოური მეცნიერების მიღწევას და ამტკიცებს, თითქოს ე. ჰონიგმანის საბუთიანობა სულ სხვა ღირებულებისა იყოს (*«L' argumentation de M. Honigmann est d' une toute autre valeur»*). რეცენზენტი მსგავსად ძველ ევროპელ მკვლევართა, რომელნიც ანგარიშს უწევდნენ მხოლოდ იმას, რაც დასავლეთეუროპულ ენებზე იწერებოდა, და გულდამშვიდებით გაიძახოდნენ „*rossica non leguntur*“-ო, ამაყად აცხადებს — პროფ. ნუსუბიძის თეზამ ვერავითარი გამოხმაურება ვერ ჰპოვია (*n'a eu aucun retentissement*), იმ დროს როდესაც სინამდვილეში, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, 1949 წელს *Визант. Временик*-მა მოათავსა რეცენ-

ზია შ. ნუცუბიდის შრომაზე, ხოლო ნ. სიდოროვამ კატეგორიულად განაცხადა თავის სადოქტორო დისერტაციაში, დიონისე არეოპაგელის საიდუმლოება პროფ. შ. ნუცუბიდის შრომის შემდეგ გამოცნობილად უნდა ჩაითვალოს. და თვით ე. ჰონიგმანიც 1952 წელს აღიარებდა, რომ პროფ. ნუცუბიდის აღმოჩენა ვააბედვინა მის არეოპაგიტულ წიგნებზე თავისი შეხედულებები გამოეკვეყნებინა. სახელდობრ ის წერს: პირველად 1946 წელს ჩემს შრომაში (იუვენალ იერუსალიმელის შესახებ) ვთქვი: ჩემის აზრით არეოპაგიტული წიგნების ავტორი შესაძლებელია იყოს პეტრე იბერი; ვეცდები ეს დებულება დავასაბუთო სხვა ნაშრომშიო. 1946 წლის შემდეგ ეს დებულება განვიფიქრე. თუ ამჟამად მე კვლავ დაეუბრუნდი ამ ჰიპოთეზას, ეს მოხდა იმის წყალობით, რომ ბ. ანრი გრეგუარმა მაცნობა, რომ ლ. მელიქსეთ-ბეგის ბიბლიოგრაფიული შენიშვნის მიხედვით [იგულისხმება B. Br.-ში მოთავსებული ბიბლიოგრაფია] ქართველმა მეცნიერმა შ. ი. ნუცუბიდემ უკვე გამოაქვეყნა, რამდენიმე წლით ჩემზე ადრე, ასეთივე დებულება («Si je reprends maintenant cette hypothèse, c'est grâce à une communication de M. H. Grégoire qui a remarqué que... un savant géorgien, Š. I. Nuclebidzé, a déjà énoncé, plusieurs années avant moi, la même supposition») <sup>1</sup>.

ე. ჰონიგმანის მონოგრაფიას გამოეხმაურა საზღვარგარეთული ბიზანტინოლოგიის ორივე მთავარი ჟურნალი: Byzantinische Zeitschrift და Byzantion. პირველ მათგანში რეცენზია ე. ჰონიგმანის შრომაზე დასწერა თვით რედაქტორმა, ფრ. დელგერმა. თავის რეცენზიაში ფრ. დელგერს მოჰყავს ე. ჰონიგმანის ძირითადი დებულებები. დელგერის თქმით, ჰონიგმანი ასაბუთებს ფსევდო-დიონისეს და პეტრე იბერის იდენტურობას შემდეგნაირად: ციური იერარქია ფს.-დიონისეს ტრაქტატებში ისევეა წარმოდგენილი, როგორც იოანე რუფუსის მიერ (დელგერს შეცდომით უწერია von Petros Rufus) დაწერილ პეტრეს „ცხოვებაში“; იდენტურობა საბუთდება აგრეთვე იმითაც, რომ ერთი სირიული მარტიოლოგისა და სირიული კალენდრის ცნობით „დიდი დიონისეს მასწავლებლის“, პიეროთეოსის, ძოსახსენებელი დღე დადებულია 4 ოქტომბერს, ე. ი. იმ დღეს, როდესაც იოანე ეფნესის (პიეროთეოსის ორეულის) გარდაცვალება არის აღნიშნული იმავე „ცხოვებაში“. ე. ჰონიგმანის კიდევ სხვა ამგვარი საბუთების განხილვის შემდეგ ფრ. დელგერი ასე ამბავრებს თავის რეცენზიას: Mit seinen Beobachtungen scheint mir Honigmann eine lange Zeit die Forschung vexierende Frage gelöst zu haben, wenn mir auch nicht alle seine Darlegungen gleichmäßig überzeugend vorkommen — „ჩემის აზრით, ჰონიგმანმა თავისი დაკვირვებებით გადაჭრა ის საკითხი, რომელიც დიდი ხნის განმავლობაში აწუხებდა მეცნიერებს, თუმცა მისი საბუთები ყველა თანაბრად დამარწმუნებელი არ მეჩვენება“ (Byz. Zeitschrift 46 [1953], 445—446).

ბრაუსელის ორგანომ, Byzantion-მა, 1954 წელს გამოსულ XXIII ტომში რამდენიმე სტატია უძღვნა უცრად გარდაცვლილ ე. ჰონიგმანის ხსოვნას და იქვე მოათავსა განსვენებული მეცნიერის უკანასკნელ შრომათა მიმოხილვა,

<sup>1</sup> Э. Хонигман, Петр Ибер и сочинения Пс. Дионисия Ареопагита. Перевод с французского: Труды ТГУ, том 59 (Гр. 1955) стр. 40 и 77.

მათ შორის პირველ რიგში რეცენზია მონოგრაფიაზე „პეტრე იბერი და ფს.-დიონისე არეოპაგელის თხზულებანი“. რეცენზენტ Fr. Halkin-ის აზრით, ამერიიდან ვერც ერთი ისტორიკოსი, თეოლოგი ან ფილოლოგოსი, ვინც კი დაინტერესდება არეოპაგიტული წიგნების წარმოშობის საკითხით, გვერდს ვერ აუვლის ჰონიგმანის მიერ დიდის ოსტატობით გამოვლენილ შეპირისპირებათა ფაქტებს *«il n'en reste pas moins que les ingenieux rapprochements decouverts par E. Honigmann ne pourront plus être negligés par aucun historien, théologien ou philologue soucieux de préciser la provenance du fameux Corpus areopagiticum»* (Byzantion XXIII [1964], 693).

\* \* \*

სპეციალურ ლიტერატურაში გაისმა აგრეთვე საწინააღმდეგო ხმაც: ე. ჰონიგმანის დებულებები ზოგიერთმა მკვლევარმა მიიჩნია სადისკუსიოდ. ასე, მაგალითად, ჰაუსჰერმა<sup>1</sup>, როკმა<sup>2</sup> და ენგბერდინგმა<sup>3</sup> საკიროდ დაინახეს რიგი კრიტიკული შენიშვნები გაეკეთებინათ ე. ჰონიგმანის ცალკეული დებულებების შესახებ, მაგრამ იმას კი აღიარებდნენ, რომ ე. ჰონიგმანმა დასახა გზა პრობლემის გადასაწყვეტად. ასე, რენე როკი წერდა: *M. Honigmann a courageusement ouvert une voie qui, directement ou indirectement, permettra peut-être un jour l'identification du mysterieux Aréopagite*. ჰიერონიმე ენგბერდინგიც აღნიშნავს, რომ 1952 წლის ბოლოს ე. ჰონიგმანმა განცვიფრებაში მოიყვანა მეცნიერთა სამყარო (*liberraschte E. Honigmann die gelehrte Welt*).

უფრო შეურიგებელი პოზიცია დაიკავა აკად. კეკელიძემ. მან ჯერ კიდევ 1948 წელს, ე. ჰონიგმანის გამოკვლევის გამოსვლამდე, უარყო შ. ნუცუბიძის თეზა პეტრე იბერის ავტორობის შესახებ<sup>4</sup>, ხოლო 1956 წელს თავის რეცენზიაში ე. ჰონიგმანის წიგნზე იგივე დებულება განავითარა და შემდეგი დასკვნები გააკეთა: „ავტორმა (ე. ჰონიგმანმა) ვერ მოგვცა ისეთი სურათი პეტრე ქართველისა, რომლიდანაც ჩანდეს, რომ უკანასკნელი შესძლებდა დაეწერა დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი თხზულებები. ერთი სიტყვით, საძიებელი საკითხის გარშემო არსებულ ჰიპოთეზებს მიემატა კიდევ ერთი ჰიპოთეზი პროფ. ე. ჰონიგმანისა, საკითხი კი იმავე ადგილზე რჩება, რომელზედაც ის ამდენხან იდგა“<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> J. Hausherr, *Le Pseudo-Denys est-il Pierre l'Ibérien?* *Orientalia Christiana Periodica*, 1953, 247—250.

<sup>2</sup> René Roques, *Pierre l'Ibérien et le «Corpus» dionysien*; *Revue de l'histoire des religions*, t. 145, 1954, 69—98.

<sup>3</sup> Hieronymus Engberding, *Kann Petrus der Iberer mit Dionysius Areopagita identifiziert werden?* *Oriens Christianus*, Band 38, S. 68—95.

<sup>4</sup> კ. კეკელიძე, რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი: გახ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“ 1948 წ. № 24 (==ეტრედები IV, 37—55): „ვერც ქრონოლოგიურად, ვერც გეოგრაფიულად, ვერც იდეოლოგიურად ვერ დამტკიცდება, რომ დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი წიგნების ავტორი არის პეტრე იბერიელიო“—წერდა კ. კეკელიძე თავის დასკვნაში.

<sup>5</sup> К. Кекелидзе, Проф. Э. Хонигман о Петре Ибере в сочинениях Пс.-Дионисия Ареопагита: *თსუ შრომები*, ტ. 73 (1956), 431.

ე. ჰონიგმანის შრომის გამოქვეყნების შემდეგ აღძრული კამათის დროს გამოთქმულ მოსაზრებებს ანალიზი გაუკეთა პროფ. შ. ნუცუბიძემ თავის ნარკვევში „Петр Ивер и проблемы арменагитики (после Эрнеста Хонигмана)“ და იმ მართებულ დასკვნას დაადგა, რომ „რივი საბუთი თუ მოსაზრება, წამოყენებული ე. ჰონიგმანის წინააღმდეგ, ან არ ეხება სადღო საგანს, ან გაუგებრობაზეა აგებული და ამდენად ყოველთვის მეცნიერული მოსაზრებებით არ უნდა იყოს გამოწვეული“. შ. ნუცუბიძის ნარკვევში ისიც არის დადგენილი, „რომ არც ერთი მოსაზრება კრიტიკული შენიშვნებით გამოსული მოკამათებისა, რომლებიც თითქმის უკლებლივ მებრძოლ ქრისტიანულ ორგანიზაციის წევრები არიან (მაგ., იეზუიტების) და ცდილობენ განახლონ სპეციფიკური ატმოსფერო დასავლეთ-აღმოსავლეთ ეკლესიათა ბრძოლისა, მეცნიერულ კრიტიკას ვერ უძლებს“ (თსუ შრომები ტ. 65, 1957).

§ 29. **არეოპაგიტული წიგნების კვლევა-ძიების საქმეში?** როგორი მდგომარეობაა დღეს არეოპაგიტული წიგნების კვლევა-ძიების საქმეში?

ნუცუბიძე-ჰონიგმანის კონცეფციამ ფრთები შეასხა არეოპაგიტული წიგნების მკვლევართ, რომ, ბოლოს-და-ბოლოს, გადაიჭრებოდა ის საკითხი, რომელიც თხუთმეტი საუკუნის მანძილზე აწუხებდა მეცნიერებას: ზოგმა „საკვირველ აღმოჩენად“ დასახა ეს კონცეფცია, ზოგმა გამოცნობილად ჩათვალა არეოპაგიტული კორპუსის საიდუმლოება; ზოგიერთები კი, მართალია კრიტიკულად შეხვდნენ ამ ახალ თეორიას, მაგრამ მაინც აღიარებდნენ, რომ არეოპაგიტული წიგნების საიდუმლოების ამოხსნის გზა უკვე მიკვლეულია ნუცუბიძე-ჰონიგმანის წყალობით.

მაგრამ 1955 წლიდან მდგომარეობა ნაწილობრივ შეიცვალა: იმათაც კი დაიწყეს უკან დახევა, რომლებიც პირველ ხანებში აღფრთოვანებით შეხვდნენ ჰონიგმანის ჰიპოთეზას. არეოპაგიტული წიგნების საიდუმლოების კვლევა-ძიება მეცნიერული სფეროდან გადაიტანეს საეკლესიო-დოგმატურ სფეროში. პირველი მკვლევარი, რომელმაც გახსნა ეს ახალი ეტაპი არეოპაგიტული წიგნების კვლევა-ძიებისა, იყო ზემოთ ხსენებული იერიონიმ ენგბერდინგი, რომელმაც გამოაქვეყნა გამოკვლევა: „შეიძლება თუ არა პეტრე იბერის გაიგებება დიონისე არეოპაგელთან“<sup>1</sup>. ამ გამოკვლევამ ტონი მისცა აღმოსავლეთ-დასავლეთის ეკლესიათა შორის ძველი ბრძოლის განახლებას ამ საკითხზე. ენგბერდინგმა აღმოსავლეთის ეკლესიას მონოფიზიტებთან შეთქმულება დააბრალა და ამას დაუკავშირა არეოპაგიტულ წიგნთა პრობლემის წამოყენება. დასავლეთის და აღმოსავლეთის (რომისა და ბიზანტიის) ბრძოლის განახლება იმდენად მწვავე აღმოჩნდა, რომ ისეთმა მკვლევარებმაც კი დაიხიეს უკან, რომელნიც წინათ ნუცუბიძე-ჰონიგმანის კონცეფციას შეუერთდნენ. ასე, მაგალითად, ახალ კრიტიკულ მიმდინარეობას შეუერთდა ვ. გრიუმელიც, რომელმაც თავის დროზე „განსაცვიფრებელი აღმოჩენა“ უწოდა ჰონიგმანის ჰიპოთეზას. არც ფრ. დელგერიც ჩამორჩება დასავლელ ნიჰილისტებს; ის ხომ პირველი იყო, რომელმაც Byzantinische Zeitschrift-ში განაცხადა: „ჩემის აზრით, ჰონიგმანმა თავისი დაკვირვებებით გადაჭრა ის საკითხი, რომელიც დიდი ხნის განმავლობაში აწუხებდა მეცნიერებას“ (იხ. ზემოთ,

<sup>1</sup> Oriens Christianus 36 (1954), 58—95. იხ. ზემოთ გვ. 115, შენ. 3.



გვ. 114). დღეს კი ფრ. დელგერი გაჩუმებულია: BZ-ს ბიბლიოგრაფიულ განყოფილებაში იძლევა მშრალ ანოტაციებს არეოპაგიტული კორპუსის შესახებ გამოქვეყნებულ გამოკვლევებზე, თვითონ კი ხმას არ იღებს.

1955—1960 წლებში არეოპაგიტული კორპუსის გარშემო გამოთქმულ შეხედულებებს თავი მოუყარა ფრანგმა მეცნიერმა ო რ ნ ი უ მ, რომელიც აყენებს ასეთ დებულებას: „დიონისური ციება (fièvre dionysienne) არა თუ შენედა, პირიქით ეტყობა უფრო ძლიერდება, რის გამოც იზადება მის ირგვლივ შექმნილ ვებებრთელა ბიბლიოგრაფიაში დაბნევის ხიფათი“<sup>1</sup>.

არეოპაგიტული წიგნების ძიებათა გარშემო უკანასკნელ წლებში ატეხილი ბრძოლის ეტაპები განხილულია აკად. შ. ნუტუბიძის მონოგრაფიაში, რომელიც ქვემოთ არის დასახელებული (იხ. შგნ. 2).

უკუნასკნელი წლების კვლევა-ძიება არეოპაგიტული წიგნების გარშემო იმით ხასიათდება, რომ უკვე სერიოზულად აღარ ღვას საკითხი ფსევდო-დიონისეს ადგილზე ახალი კანდიდატების ძებნის შესახებ. თუ წინათ მკვლევართა (კობის, შტიგლმაირის და სხვათა) ნაწერებში ხან ერთ კანდიდატს ასახელებდნენ, ხან მეორეს, უკანასკნელი ოცი წლის განმავლობაში, ე. ი. ნუტუბიძე-ჰონიგმანის თეორიის შემდეგ, ახალ კანდიდატებს კი არ ასახელებენ, არამედ ამ დებულების მოწინააღმდეგენი ნუტუბიძე-ჰონიგმანის ცალკეულ დებულებათა გარშემო კამათობენ<sup>2</sup>.

ერთადერთი შემთავება ახალი კანდიდატის დასახელებისა უკავშირდება გერმანელი მეცნიერის უ. რი დ ი ნ გ ე რ ი ს მოხსენებას<sup>3</sup>, რომელშიც ფსევდო-დიონისე გაიგივებული იყო პეტრე ფულონთან. მაგრამ, როგორც გამოირკვა, უკვე წინათაც ყოფილა წამოყენებული ეს ჰაპოთეზა ცნობილი საეკლესიო მკვლევარის ლეკიენის (Le Quien) მიერ.

დასასრულ, ჩვენ საპიროდ ვთვლით, მოვიტანოთ ერთი ახალი მასალა, რომლისთვისაც ყურადღება არ მიუქცევია არც ერთ მკვლევარს. ეს არის მარგინალური შენიშვნა ერთი სირიული ხელნაწერისა. სახელდობრ:

ი ო ა ნ ე რ უ ფ უ ს ი „პლეროფორიებში“ გადმოგვცემს:

ჩვენი მამა და ეპისკოპოსი, პატივცემული ამბა პეტრე იბერი გვი-თხრობდა, რომ, როდესაც ის ჯერ კიდევ კონსტანტინოპოლში იყო, სანამ ამ ქვეყანას ზურგს შეაქცევდა (ე. ი. ბერად აღკვეცამდე), როდესაც ნესტო-რიოსი ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო და ეპისკოპოსად იჯდა... მარიამის სახელობის ეკლესიაში წირვის დროს წარსდგა ხალხის წინაშე, ჩემი თანადასწრებით, რათა განემარტა საღმრთო წერილიო....

<sup>1</sup> Jean Michel Hornus, Les recherches Dionysiennes de 1955 à 1960: Revue d'histoire et de philosophie religieuse, 1961.

ორნიუს ამ გამოკვლევას ჩვენ ვიცნობთ აკად. შ. ნუტუბიძის გამოკვლევების მიხედვით: „დიონისური ცილება“ დასავლეთის მეცნიერებაში: ჟურნ. „დროშა“, 1963 წ. № 1; Петр Ивер и античное философское наследие. Тб. 1963. стр. 7, 481.

<sup>2</sup> Ш. Н. у ч и д з е, Петр Ивер и античное философское наследие. Тбилиси 1963, стр. 17.

<sup>3</sup> Utto Riedinger, Pseudo-Dionysios Areopagites, Pseudo-Kaisaros und die Akolmeten: Byzantinische Zeitschrift. 52 (1959), 276—296.

F. Nau-ს გამოცემაში, საიდანაც ჩვენ ეს ნაწყვეტი მოვიყვანეთ, სიტყვას „გვითხრობდა“ ასეთი შენიშვნა აქვს დართული:

„D უმატებს ამ ამბავს სოკრატეს [„ისტორიის“] შესატყვისი თავის შემდეგ. ის იწყებს ამით: «შესახებ იმ ჰომილიისა, რომელიც ნესტორიოსმა წარმოთქვა კონსტანტინოპოლის ეკლესიაში, წმინდა პეტრე იბერი, რომელიც ამ საქმის მოწმე ყოფილა, როგორც მან ეს ჩვენს წინაშე განაცხადა, ამბობს: —ეს პეტრე იბერი იყო იბერთა მეფის შვილი. თეოდოსიმ, რომელთა მეფემ, იგი მძევლად (ἀποχρῆστος) მიიღო იმის უზრუნველსაყოფად, რომ მისი მამა მის წინააღმდეგ არაფერს განიზრახავდა. იმპერატორმა თეოდოსიმ შეილივით აღზარდა იგი, პულხერიაშვილი, იმპერატორის დამ. როდესაც ის დავაჟაკდა, მონაზონის ცხოვრება შეიყვარა და დასტოვა სამეფო კარი. ბოლოს, ის გახდა აპამეის (იგულისხმე: მაიუმის) ეპისკოპოსი.—და აი, მან განაცხადა და თქვა...»<sup>1</sup>.

ასეთი შენიშვნა ჰქონია დართული D-ს. რა არის ეს D? შემოკლებათა ნუსხაში გამომცემელს აღნიშნული აქვს: „D = pseudo-Denys, Ms. syriacque de Paris, n° 284“. მაშასადამე, ზემოთ მოყვანილი შენიშვნა, რომელიც გადმოგვეცემს ცნობებს პეტრე იბერის შესახებ, მოთავსებული ყოფილა ფსევდოდოდიონისე არეოპაგელის თხზულებათა სირიულ ხელნაწერში (პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ხელნაწერი, № 284).

ახლა ისმის საკითხი: რად დასჭირდა ფსევდოდოდიონისე არეოპაგელის თხზულებათა სირიული ხელნაწერის გადამწერს (თუ დამწერს) შენიშვნა დართო. ისიც ასეთი დაწვრილებითი ცნობების შემკველი, პეტრე იბერის შესახებ? ერთ-ერთი შესაძლებელი პასუხი ამ კითხვაზე ის იქნებოდა, რომ გვევარაუდა შემდეგი: არეოპაგიტული წიგნების სირიული ხელნაწერის გადამწერმა უნდა იცოდეს, რომ ამ წიგნებთან კავშირი აქვს პეტრე იბერს<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ob. Patrologia Orientalis. Tome VIII, fascicule 1. Jean Rufus, évêque de Maïouma. Plérôphories, c'est à dire révolutions (contre le Concile de Chalcedoine). Version syriacque et traduction française, éditées par F. Nau. Paris 1911.

რადგან ამ მასალას ჩვენ განსაკუთრებულ შენიშვნაობას მივაკუთვნებთ, ამიტომ საკიროვდ ვთვლით აქვე მოვიყვანოთ ის ფრანგულადაც, ისე, როგორც ეს დაბეჭდილია F. Nau-ს მიერ:

D ajoute la présente anecdote à la suite du chapitre correspondant de Socrate: Il débute par: «Au sujet de l'homélie que Nestorius prononça dans l'église de Constantinople, saint Pierre l'Ibère qui fut témoin de cette affaire, comme il en témoigna devant nous, dit: — Ce Pierre l'Ibère était fils du roi des Ibères. Théodose, roi des Romains, le reçut comme gage (ἀποχρῆστος) que (son père) ne machinerait rien contre lui. L'empereur Théodose l'éleva comme son fils et Pulchérie, sœur de l'empereur, (l'éleva de même). Quand il eut grandi, il aima la conduite pure du monachisme et abandonna la cour. A la fin, il fut évêque d'Apamée (lire: de Maïouma). —Celui-là donc témoigna et dit...».

<sup>2</sup> ჯერ კიდევ ამ სამი წლის წინათ, როდესაც ჩვენ ეს შენიშვნა ამოვიკითხეთ „პლეროფორიების“ გამოცემაში, შევუდგვით იმაზე ზრუნვას, რომ პარიზის № 284 სირიული ხელნაწერის ფოტოაირები მივეკვლო. მაგრამ, სამწუხაროდ, ჩვენი ზრუნვა უშედეგოდ აღმოჩნდა. ჩვენ იმედს გვაქვს, რომ ვინმე ბიზანტინისტთაგანი ან არეოპაგიტულ წიგნთა საკითხით დანიტურისებული პირი, ამ ჩვენს შენიშვნას რომ წაიკითხავს, ჩემზე უკეთ შეძლებს იმ სირიული ხელნაწერის ფოტოაირების მოპოვებას. იხ. ჩვენი ნარკვევი: „მნათობი“, 1963 წ. № 10.

გამოცემა: ფევედო-დიონისე არეოპაჯელის თხზულებები გამოცემულია: *Migne PG, ტ. 3*. არეოპაჯიტულ წიგნებს ადრიდანე გაუჩნდნენ სქოლიასტები; ესენი იყვნენ: იოანე სკვითოპოლელი (VI საუკ.), მაქსიმე აღმსარებელი (VII საუკ.), ანდრია. (VII—VIII სს.), პატრიარქი ვერმანე (VIII ს.). ამათ მიერ დაწერილ განმარტებათაგან რაც გადარჩა, გამოცემაში არეოპაჯიტულ წიგნებთან ერთად (*PG, ტ. 4*).

ვეროპელი მკვლევარნი მწუხარებით აღნიშნავენ ხოლმე, რომ ჯერ კიდევ გამოქვეყნებული არაა დიონისე არეოპაჯელის შრომათა სირიული, სომხური და არაბული თარგმანები (*კრიტიკა II, 1492*), ხოლო არც კი იციან, რომ არაებობს ამ შრომათა ქართული თარგმანი, რომელიც შეარქმეულია XI საუკუნის გამოჩენილი ფილოლოგოსის ეფრემ მცირის მიერ: თარგმნილია როგორც ტექსტი ხუთივე თხზულებისა, ისე სქოლიასტების შენიშვნებიც; თარგმანს ახლავს აგრეთვე ეფრემ მცირის საკუთარი სქოლიოებიც. ეს თარგმანი მოღწეულია ჩვენამდე XI—XVI საუკუნეების ოთხი ხელნაწერით. ამჟამად, დიონისე არეოპაჯელის (ე. ი. პეტრე იბერის) შრომების ქართული თარგმანი გამოცემულია ს. ენუქაშვილის მიერ (*პეტრე იბერის შრომები, თბ. 1961*).

ლიტერატურა: გარდა ზემოთ თავ-თავის აღაჯას დასახელებული გამოკვლევებისა და მსალებია, საჭიროდ ვთლი მღვინენო შემდეგიც: ანტოკიის პატრიარქის სევეოზის (512—518 წ.წ.) „ცხოვრებაში“, რომელიც ითვლება ზაქარია სქოლიასტიკოსის თხზულებად, პეტრე იბერის ხშირად არის მოხსენებული, როგორც დიდი ავტორიტეტი მაშინდელ საზოგადოებაში. ამ „ცხოვრებაში“, რომელიც სირიულად არის მოღწეული, პეტრე იბერს ეწოდება „დიდი პეტრე“, „ბრწყინვალე პეტრე“. მის მრავალრიცხოვან მოწაფეთა შორის დასახელებული არიან: იოანე კანოპიტე, ზაქარია, ანდრია, თეოდორე და იოანე რუფუსი. იხ. *Patrologia orientalis, t. II: Sévère, patriarche d'Antioche 512—518. Textes syriaques publiés, traduits et annotés par M.-A. Kugener*; პირველი ნაწილი, პარიზი 1907 წ., გვ. 115; მეორე ნაწილი, პარიზი 1904 წ., გვ. 203—264.

ფილოსოფიური და რიტორიკული პროზის განხილვა კიდევ უფრო მეტად გვარწმუნებს იმაში, თუ რამდენად მცდარია ევროპელ ბიზანტიანისტთა მსჯელობა იმაზე, რომ ბიზანტიური კულტურა მხოლოდ ანტიკური კულტურის უბრალო გაგრძელებაა და რომ ბიზანტიურ მწერლობაში აღმოსავლური ელემენტები უმნიშვნელო როლს ასრულებენ. პირიქით, ჩვენ დავინახეთ, რომ ის, რაც IV—VI საუკუნეთა ბიზანტიურ საზოგადოებრივ აზროვნებაში ახალი იყო და რაც რიტორიკული ხერხებიდან ანტიკური რიტორიკის გზებს შორიდებოდა, აიხსნება აღმოსავლეთის სახლთა (სირიელთა, პალესტინელთა, ქართველთა, სომეხთა...) მონაწილეობით ბიზანტიის საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებაში.

§ 30. გელმთხისიძის უკონკრეტო ელინისტური ეპოქის ბერძნული ლიტერატურის ერთ-ერთ ორიგინალურ ქანარს წარმოადგენდა რომანი, რომელიც ე. წ. ეფორე სოფისტიკის ხანაში, I—IV საუკუნეებში, განვითარდა ალექსანდრიული პერიოდის სატრფიალო პოეზიისა და რიტორიკის საფუძველზე. ამ ელინისტური რომანის წარმომადგენლები იყვნენ ლონგე („დაფენისი და ქლოე“), პელიოდორე („ეთიოპიკა“), ქარითონი („ქერეასი და კალიროე“), აქილეოს ტატიოსი („ლევიკიპე და კლიტოფონტი“) და სხვები. ეს რომანი სათავგადასავლო ხასიათისა იყო (იხ. ჩვენი „ბერძნული ლიტერატურის ისტორია“, ტ. II გვ. 216—231).

ბიზანტიურს პერიოდში ამ რომანმა გამოძახილი ჰყოვა ორი მიმართულებით:

ა) XI—XII საუკუნეებში, ბიზანტიური ლიტერატურის რენესანსის ეპოქაში, ელინისტური სათავგადასავლო რომანი განმეორებულ იქმნა თითქმის იმავე სახით, როგორც ის I—IV საუკუნეებში განვითარდა. განსხვავება გამოიხატა იმაში, რომ ბიზანტიელმა ეპიკოსებმა (თეოდორე პროდრომემ, ნიკიტა ევგენიანემ, ევსტათი მაკრემბოლიტმა, კონსტანტინე მანასემ და სხვებმა) ოდნავ რეალისტური იერი მისცეს ცხოვრების ასახვას და რომანი გამართეს (ისიც არა ყველამ) ბიზანტიური თორმეტმარცვლოვანი ან თხუთმეტმარცვლოვანი ლექსით.

ბ) IV საუკუნიდან მოკიდებული ელინისტური სატრფიალო რომანი ფართოდ იყო გავრცელებული ხალხში; ეროსი, ღვთაებათა შორის უძველესი, აღიარებული იყო ამ ცხოვრების უმძლეს იარაღად, შვებამ ქრისტიანობის განმტკიცებასთან ერთად, ამ ეროსის ახალი ვაგებაც გაჩნდა: ეროსი — მძლე იარაღია, ხოლო საჭიროა მისი გამოყენება სხვა მალალი მიზნებისათვის, ქრისტეს მოძღვრების გამარჯვებისათვის. ამით აიხსნება ის, რომ წარმართულ ელინისტურ რომანში მოთხრობილი, შეყვარებულ ქალ-ვაჟთა თავგადასავალი გადაკეთებულ და გაგრძელებულ იქმნა იმ სახით, რომ რომანის ძირითადი მოტივი (მოტივი ტრფობისა). გამოყენებული იყო როგორც საშუალება იმ ქალ-ვაჟთა შეერთებისა, რომელნიც თავიანთი „ერთობითა და საკუთრებითა სულისათა“ ქრისტეს მოძღვრების გამარჯვებისათვის იტანჯებიან და ეწაწებიან.

ბუნებრივია, რომ ამგვარი ქრისტიანული რომანი, ბოლოს და ბოლოს, მარტიროლოგიურ ლიტერატურაში ჩარიცხეს: ქრისტეს მოძღვრებისათვის წამებულ შეყვარებულ ქალ-ვაჟთა ცხოვრებას ჰკითხულობდნენ ეკლესიებში მათი წამების თარიღად მიჩნეულ, თვის ამა თუ იმ დღეს.

ერთ ასეთ ქრისტიანულ რომანთაგანს წარმოადგენს «ცხოვრება და მოქალაქეობა და წამება... ლალაკტიონ და ებსტიმისი». იგი მოთავსებულია 5 ნოემბრის საკითხავებში: Acta Sanctorum, Novembris III, p. 35—51; მისი ქართული თარგმანი, ბერძნული ენიდან შესრულებული, მოიპოვება ხელნაწერთა ინსტიტუტის ხელნაწერში № S — 384 (გვ. 572—582)<sup>1</sup>.

„ლალაკტიონი და ებსტიმიია“. ამ რომანის შინაარსი შემდეგია: ქალაქ ემესაში ცხოვრობს წარჩინებული, მდიდარი და კვიანი მოქალაქე კლიტოფონი; მისი მეუღლე, ლევკიპა, ღმერთს ყველა ღირსებით დაუჯილდობია: იგი ლამაზია სახით, მშვენიერია ხასიათით; დაჩაგრულია მხოლოდ იმით, რომ უშვილოა, ბერწობისა ძნელბედობასა მიმთხვეულია. ამ ნიადაგზე ცოლ-ქმარს დიდი უსიამოვნება აქვს: ქმარი აყვედრის ცოლს უშვილობას. ხშირად სცემს კიდევ მას.

<sup>1</sup> იგივე ტექსტი მოიპოვება იერუსალიმის ხელნაწერში 67, № 23. იხ. რ. ბლექიკი, იერუსალიმის ბერძნული ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერების კატალოგი, გვ. 76—77; Revue de l'Orient chrétien, 1922—23 წწ.

არსებობს ორი თარგმანი ამ რომანისა: ერთი ეკუთვნის თეოდოტიუსს; მეორე ეკუთვნის ენდაც სხვა მთარგმნელს. იხ. კ. ევკელიძე, ბიზანტიური მეტაფრასტიკა და ქართული აგიოგრაფია (თბ. 1947): ვტიულები V, გვ. 152, 154, 210.

ეს არის ქრისტიანობის გავრცელების პირველი ხანები: ქალაქ ემესაში ღრმად გაუღდამს ფესვები ახალ სარწმუნოებას, მაგრამ ხელისუფლება წარმართულია, ქალაქის მთავარია ვინმე სეკუნდო, მეკერპე შჯულითა, ხოლო გონებითა ყოვლად ბარბაროზი; იგი მუსრს ავლებს ქრისტიანებს, სურს ძირიანად აღმოფხვრას ახალი მოძღვრება. ამიტომ ქრისტიანები გარბიან, რომ გადაირჩინონ სიცოცხლე («სივლტოლითა მოიყიდდეს ცხოვრებასა»). მაგრამ ზოგიერთი მორწმუნე არალეგალურ ცხოვრებას არჩევს, გლახაკის ტანისამოსით დადის და ეზო-ეზო მათხოვრობით ირჩენს თავს. ამასთანავე, სადაც შესაძლებელია, ჰქადაგებს ქრისტეს მოძღვრებას. ერთი ასეთი «გლახაკთა-განი» იყო ონოფრე.

ერთხელ ონოფრე კლიტოფონის ეზოს მიაღდა და მოწყალება ითხოვა; სწორედ ამ დროს კლიტოფონი და ლევკია ნაჩხუბრები იყვნენ; და კლიტოფონმა ონოფრე სახლში არ შეუშვა; ონოფრე მაინც არ წაიდა, დაიკადა, საუბარი გააბა ლევკიასთან და გაიგო მისგან მათი ოჯახური უსიამოვნების მიზეზი. ამის შემდეგ ონოფრემ აუხსნა მას, რომ იგი უშვილოა იმიტომ, რომ შეილიერებას იმ ღმერთს კი არა სთხოვს, ვისაც ამის მინიჭება შეუძლია, არამედ იმ კერპებს, რომელთაც არაფერი ძალუძთ. ქრისტიანთა ღმერთს კი, ეუბნება ონოფრე — «ძალ უც ქვათაგანცა აღდგინებაჲ შეილთაჲ და განქსნაჲ საკრველთა ბერწობისათაჲ».

ლევკიამ ირწმუნა ონოფრეს ღმერთი და მოკლე ხანში კიდევაც იგრძნო ფეხმძიმობა. ამის შემდეგ მისმა მეუღლემაც ირწმუნა ქრისტიე. მათ შეეძინათ ვაჟი ლალაქტიონი.

როდესაც ლალაქტიონი ოცდასამი წლისა შეიქმნა («აღვიდოდა იგი ჟამთა წელიწდისა ოცდამეოთხისათა»), კლიტოფონმა მოისურვა ვაჟი დაეოჯახებინა (ლევკია უკვე გარდაცვლილიყო), და საცოლედ გამოურჩია ერთი ლამაზი ასული ეპისტიმია. ლალაქტიონს მოეწონა და, უნდა ვიფიქროთ, შეუყვარდა იგი, ვინაიდან ეპისტიმია იყო ქალწული ვინმე სახითა და წესითა განშუენებულთა ყოველთა უფროსად წარმატებული... წარჩინებული აზნაურებითა და დიდებითა, და მას აქუნდა უპირატესობაჲ შორის დედთაჲსა. მაგრამ ლალაქტიონი არ მიეკარა მას, რადგან ეპისტიმია წარმართი იყო, მან დაუწყო ქადაგება და მოაქცია იგი ქრისტიანად; როდესაც იგი დაიმორჩილა, უბრძანა აღესებად საბანელსა მას წყლისასა, რომელი იყო მტილსა შინა... და თვთ ნათელსცა მას შინა ეპისტიმისა.

ამის შემდეგ ლალაქტიონი და ეპისტიმია ერთმანეთს შეჰფიცებენ სულიერ განუყრელობას, არწმუნეს ურთიერთას და გულსავეს ყვეს ერთმანერთი, რაჲთა არა განიყვნენ ნებისა ერთობითა. მაგრამ მათი სიყვარული ამქვეყნიური არაა, ისინი ქრისტეს სიყვარულისთვის არიან განმზადებულნი. ამიტომ მათ მთელი თავიანთი ქონება ღარიბებს დაურიგეს, თვითონ წაიყვანეს მონავეტროლმიოსი და ბერებად აღიკვეცნენ მთაზე.

მთავარ სეკუნდოს მიერ დაგზავნილი მტარვალები დაძრწიან მთელ არემარეში და ეძებენ ქრისტიანობის მქადაგებელთ. მათ გაივსეს ლალაქტიონის მოღვაწეობაზე სინას მთაზე, შეიპარეს იგი და მიჰგვარეს მთავარს. გაიგო თუ არა ეს ეპისტიმია, იგიც გაჰყვა თავის მეუღლეს, რადგან არ უნდოდა გაეტეხა ფიცი, რომლითაც შეჰფიცეს მათ ერთმანეთს «ნებისა ერთობა».

მტარვალებმა ორივეს თავები მოჰკვეთეს. ეეტოლმოსმა დამარხა მათი გვამები<sup>1</sup>.

ძნელი არ არის იმის შემჩნევა, რომ *Acta Sanctorum*-ში 5 ნოემბრის ქვეშ მოთავსებული «ცხორება» და მოქალაქეობა და წამება... ლალაქტიონ და ეპისტიმისი წარმოადგენს აქილევს ტატიოსის ცნობილი რომანის, „ლევიკიპეს და კლიტოფონტის“, გაგრძელებას. გავიხსენოთ მოკლედ ეს რომანი:

ლევიკიპეს და კლიტოფონტს ერთმანეთი უყვართ, მაგრამ მათ მრავალი დაბრკოლება ელოდებათ წინ: ჯერ არის და ისინი იძულებული არიან სახლიდან გაიქცნენ, რადგან კლიტოფონტის მამა არ დათანხმდებოდა მათ ქორწინებაზე. შემდეგ, ხომალდით მოგზაურობის დროს ისინი რამდენჯერმე გახდენ- ჰიან მეკობრეთა თავდასხმის მსხვერპლები: ზოგჯერ ისეთ უკიდურეს მდგომარეობაში ვარდებიან, რომ თითქოს ილუპებია კიდევ (ხან ერთი და ხან მეორე, ისიც თითქოს ერთიმეორის თვალწინ). მიუხედავად ამისა ისინი ინარჩუნებენ სულიერ სიფაქიზეს და ხორციელ სიწმინდესაც. საბოლოოდ გამოირკვეა, რომ ისინი არ დაღუპულან, მათი მამებიც მათ საქებრად წამოსულან; ისინი ქალაქ ეფესოში ნახავენ მათ. ასე, უსაზღვრო სიყვარულით ერთმანეთისადმი გამსჭვალული ქალ-ვაჟის თავგადასავალი დაშთავრდება მათი ქორწინებით.

ჩვენი რომანი „ლალაქტიონი და ეპისტიმია“ იწყება იქ, სადაც თავდება „ლევიკიპე და კლიტოფონტი“: კლიტოფონი და ლევიკიპა ცოლ-ქმარნი არიან, ორივენი შესანიშნავნი: შთამომავლობითაც, გარეგნობითაც და სულიერი სიღამაზითაც; ცხოვრობენ ემესაში<sup>2</sup>. მათ მყუდრო ცხოვრებას არღვევს მხოლოდ ის, რომ ისინი უშვილონი არიან. ამ დაბრკოლების გადალახვა ხერხდება მხოლოდ ქრისტიანობის მეოხებით: ლევიკიპა და კლიტოფონი გაქრისტიანდებიან და შვილიც ეყოლებათ ლალაქტიონი.

ასე ხდება ძველი წარმართული რომანის გადაზრდა ქრისტიანულ რომანში, სადაც უკვე რომანის პირებად მეორე წყვილია — ლალაქტიონი და ეპისტიმია. ამათაც ერთმანეთი უყვართ, მაგრამ დაბრკოლება ელოდებათ, ლალაქტიონი ქრისტიანია. ეპისტიმია კი — წარმართი. ლალაქტიონის მეცადინეობით ეპისტიმიაც ლებულობს ქრისტიანობას, და ისინი ქორწინდებიან. მაგრამ მათ სიყვარული ესმით ქრისტიანული გაგებით; თავიანთ სულიერ სიფაქიზეს, სიყვარულის გონობას ისინი ინახავენ ქრისტეს სამსახურისათვის და არა ამქვეყნიური ხორციელი სიამისათვის იყენებენ მას. ისინი ბერებად შედგებიან და ქრისტეს რწმენისათვის ეწამებიან ერთობლივი თანხმობით.

როგორც ვხედავთ, „ლალაქტიონი და ეპისტიმია“ წარმოადგენს აქილევს ტატიოსის წარმართული რომანის ქრისტიანულ გაგრძელებას. რომ ორივე ეს თხზულება სათავგადასავლო რომანია, ჩანს იქიდან, რომ ერთშიც და მეორეშიც:

<sup>1</sup> ამ რომანის ქართული ტექსტი, ჩვენ მიერ გამოცემული, იხ. ენიშის მოაბზე, ტ. XIV (1944 წ.), გვ. 365—374. ბერძნული ტექსტი, სიმეონ მეტაფრასტის „ქრებულში“ მოთავსებული, იხ. *Migne, Patrologia Graeca* 116, 93—108.

<sup>2</sup> წარმართული რომანის „ეფესო“ შეცვლილია ქრისტიანულ ხანაში ცნობილი „ემესით“.

1. მოთხრობა აგებულია ქალ-ვაჟის სიყვარულზე;

2. მათ სიყვარულს ელობება წინ დაბრკოლებები;

3. ამ დაბრკოლებათა გადალახვას ისინი შეძლებენ მხოლოდ სიყვარულის გრძნობის წყალობით; მათი სიყვარულის გრძნობას ვერას ვნებს ვერც დევნა მტარვალთა, ვერც ცემა-გვემუღება; ისინი დიდის სიმტკიცითა და შეუღრეკელობით გადაიტანენ ტანჯვა-წვალებას და შეერთდებიან საუკუნო სიყვარულით.

განსხვავება კი ამ ორ რომანს შორის სიყვარულის გაგებაშია; ერთს ესმის სიყვარული როგორც ამქვეყნიური სიამისათვის შეერთება ქალ-ვაჟისა, ხოლო მეორეს—როგორც მხოლოდ სულიერი შეერთება და მომზადება ქრისტეს სიყვარულისათვის<sup>1</sup>.

რამდენადაც „ღალაქტიონი და ეპისტიმია“ აქილევს ტატიოსის რომანის გაგრძელებას წარმოადგენს, იგი შეიძლება დაწერილიყო მხოლოდ III საუკუნის შემდეგ. ჩვენს რომანში არსებული ზოგიერთი მითითება კი უნდა გვაფიქრებინებდეს, რომ „ღალაქტიონი და ეპისტიმია“ VI საუკუნეზე გვიან არ უნდა იყოს შეთხზული. ეს მითითებები შემდეგია: რომანში ჯერ კიდევ ის ხანაა ასახული, როდესაც პროვინციის მმართველებს, რომაელ სარდლებს, ჯერ არ შეუწყვეტიათ ქრისტიანთა დევნა. ჩვენ კი ვიცით, რომ IV.—VI საუკუნეებში ზოგიერთ პროვინციაში წარმართობა მართლაც ჯერ კიდევ საკმაოდ ძლიერი იყო. მართალია, VI საუკუნის შემდეგაც მოიპოვება წარმართული იდეოლოგიის ნაშთები, მაგრამ ქრისტიანთა დევნაზე, იუსტინიანეს ეპოქის შემდეგ, ლაპარაკიც უნდმეტია. გარდა ამისა ჩვენ აღენიშნავდით კიდევ ერთ დეტალს, ღალაქტიონის და ეპისტიმის თავგადასავალში მნიშვნელოვანი როლი აქვს მიკუთვნებული მონასტრის, ეგვიპტელის: სინას მთაზე მონასტერში მიმავალმა ცოლ-ქმარმა ლებრძანეს შედგომამ მათი ევტოლმოსის ვისმე, რომელი იგი აქუნდა უსაკუთრესად და უგონიერესად მონათა შორის თვსთა, და წამების ბოლოშიც ნათქვამია, რომ აპატოსანნი იგი ნაწილნი მათნი პატოსანსა რასმე კურკელსა შინა დასხნა ზემოქსენებულმან მან ევტოლმოსს, რომელი იგი შედგომილ იყო წმიდანთა მათდა ბრძანებითა მათითა, იგი ხოლო მარტოა ყოველთაგან მონათა მათთა. ასეთი დეტალი კი მონათმფლობელის მიმართ VI საუკუნის შემდეგ ძნელი წარმოსადგენია<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> აქილევს ტატიოსის რომანსა და ჩვენს რომანს შორის კავშირი პირველად აღინიშნა რუსულ მეცნიერებაში. იხ. П. Безобразов, Византийские сказания, часть I: Рассказы о мучениках. Юрьев, 1918, გვ. 236—238 (=Филологическое Обозрение, т. II. 1916, გვ. 208—209); А. Кирпичников, Греческие романы в новой литературе. Харьков 1876.

<sup>2</sup> „ღალაქტიონის და ეპისტიმის“ ძირითადი ტექსტი მოთავსებულია საკითხავთა კოლექციის, რომელიც გადაწერილი ყოფილა და ევით აღმაშენებლისათვის (საქ. მეცნ. აკად. ხელნაწერთა ინსტიტუტის ხელნაწერი № S—331, გვ. 572—582) და, მაშასადავე, თარიღდება XI—XII საუკუნით.

ხელნაწერის 635. გვერდზე მოთავსებულია გადამწერის შემდეგი ანდერძ-მონაწერი: ივკე, მთლობელი ყოველთა სუფევათა, აღიდგე ორკერძოთავე დიდებითა. შენ მიერ გვრგვნოსანი, ბრწყინვალე და უძლეველი მეფეთა-მეფე გიორგი და მალალი კესაროსი, და განამრავლენ წყლნი მკუობისა მათისანი ნებისაებრ მათისა; და [ღმრთისა] მიერ მონიკებული ძე

„ღალაქტიონისა და ეპისტიმისა“ ცხოვრებას ჩვენ ვუწოდებთ რომანს, ვინაიდან მას დღესაც, მიუხედავად იმისა, რომ ის მარტივოლოგიურ კრებულშია შეტანილი, შერჩენილი აქვს ზოგიერთი ნიშანი სათავგადასავლო რომანისა. რომანს ხომ ვუწოდებთ ისეთ მოთხრობას, რომელიც აგებულია სულიერად და ხორციელად ლამაზი ქალ-ვაჟის ტრფობაზე, ხოლო ისეთ ტრფობაზე, რომელსაც თავისი განვითარების გზაზე დაბრკოლებები ელოდება. მართლაც, ჯერ არის და, ღალაქტიონის დედ-მამა დახასიათებული არიან როგორც შეუღარებელი სულიერ-გონებრივი და მატერიალური სიმდიდრის მქონენი: კლიტოფონი წარმოშობითაც წარჩინებულია, სიმდიდრითაც სხვას არავის ჩამოუვარდება და გონიერებითაც მრავალ მოქალაქეზე უფრო მაღლა დგას<sup>1</sup>. მეუღლეს თავისი შესაფერისი ჰყავს: გარეგნობითაც უნაკლოა და სხვა ყოველგვარი ლამაზი თვისებითაც შემკული<sup>2</sup>. ასევე, როგორც შეპყვრის რომანს, ეოთმანეთის შესაფერისი იყვნენ ღალაქტიონი და ეპისტიმია; ღალაქტიონს უყვარს ეპისტიმია, ქალწული ვინმე სახითა და წესითა განშუენებულთა ყოველთა უფროსად წარმატებული, წარჩინებული აზნაურებითა და დიდებითა, და მას აქუნდა უპირატესობაა შორის დედათაჲსა“ (თავი 8). თვით ღალაქტიონიც თავის სახელს<sup>3</sup> ღირსეულად ამართლებდა: „და იყო სახელისდებამ იგი ყოფადისა მის უტყუელად მომასწავებელი: რამეთუ ესრეთცა იქმნა წმიდანთაგან წმიდაჲ და აზნაურთაგან ნამდკლვე აზნაური გამოვიდა ნერგი. ხოლო წარტდებოდეს რაჲ ეამნი..., შეემატებოდა გულისკმისყოფაჲცა. და უფროჲსლა უმეტეს დღეთა მისთა იყო გონიერებამ მისი“ (თავი 7).

როგორც თავის დროზე ღალაქტიონის დედ-მამას, აქილევს ტატიოსის რომანის მიხედვით, დაბრკოლებები შეხვდათ თავიანთი ტრფობის გზაზე, ისე ღალაქტიონსა და ეპისტიმიას შესაუღლებლად ხელს უშლის ისეთი გარემოება, რომლის უმძიმესი წარმოუდგენელია მაშინდელ ქრისტიანულ საზოგადოებაში: ეპისტიმია წარმართია, და ქრისტიანი ღალაქტიონი, ამიტომ, უარს ამბობს მის შერთვაზე. ერთის შეხედვით შეიძლება ადამიანმა იფიქროს, რომ ღალაქტიონსა და ეპისტიმიას შორის არავითარი რომანი არ ყოფილა: მამამ ღალაქტიონს გაურიგა ეპისტიმია, მაგრამ რადგან ეპისტიმია წარმართი აღმოჩნდა, ღალაქტიონმა უარი განაცხადა მის შერთვაზე და კიდევაც უსაყვედუ-

მათი და ვით, მეფე და პანიპერსევასტოსი, ადიდე და მძლე ყვე ყოველთა ხედა მტერთა და წინაღმდგომთა. ან (იხ. აგრეთვე თ. ქო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, I, 19, 236).

როგორც ცნობილია, გიორგი II გადადგა 1089 წელს და სამეფო ტახტი თავის შვილს, დავითს, დაუთმო. ზემოთყვანილი მინაწერი გულისხმობს ორივე მეფეს, ე. ი. ის გადაწერილი უნდა იყოს გიორგი II-ის გარდაცვალებამდე.

თუ როდისა თვით ძველი გადმოთარგმნილი, ამის თქმა ძნელია; თარგმანში ნახმარი ზოგიერთი ძველი სიტყვა (მეკერპე „წარმართი“, მკვდრი „შემკვიდრე“, ხუესტი „მოქმინე“) მის საქმალ სიძველეს მიუთითებს.

<sup>1</sup> ქალაქი ემესაჲ... იყო მშობელი და აღმზრდელი კაცისა სახელით კლიტიფონისსა, ნათესავით წარჩინებულისა და სიმდიდრით არა ვის მიერ მოქალაქეთაგანთა უღარესისა, და გონიერებითა მრავალთა სხუთა უხემდრთისსა“ (თავი I).

<sup>2</sup> მეუღლეს... ლექსიკაჲ სხუთა ყოველთავე სახითა კეთილად განმარტებული. რამეთუ ესევეთარისა მის ქმრისადა შეყოფილ იყო, და შეუნიერებითა არაჩაჲთ მისგან ნაკლულეგან იყო“ (თავი I).

<sup>3</sup> „ღალაქტიონი“ ბერძნულად (γαλακτι-) ნიშნავს „რძეს“.



რებდა მაშვლებს: თქვენ ჩემთვის კეთილი არ გსურთ, რომ ასეთ ქორწინებას მაძალდებოდნენ. ახლა თაყვანის იღებდა დაწინდებისას მას არა-ერთობისათვის შჯულისა-მისისასა, რამეთუ არა მიელო წმიდა ნათლისღება დედაკაცსა მას, ამის-თვისცა ფრიადითა სიტყვითა წინააღმდეგობა მაწუქველთა მის საქმისათა, და აქუნდეს იგინი არა ვითარცა განზმ[რახველნი] კეთილისანი. მაგრამ თუ კარ-გად ჩაეუყვირდებით ჩვენი რომანის ტექსტს, დავინახავთ, რომ საქმის ვითარება სულ სხვაგვარია: ღალატითონ უყვარს ეპისტიმია და ძალიან სწუხს, რომ არაერთობა შჯულისა ხელს უშლის მას იგი ცოლად შეირთოს; იგი დადის ეპისტიმისთან, უქადაგებს მას ახალ მოძღვრებას, რათა ქრისტიანობაზე მოაქციოს თავისი სატრფო და ამით საშუალება მიეცეს სასურველი ქალის ქმარი გახდეს, «და კულად ერთსა შინა ეამსა მართო მისი და ეპისტიმისსა ნეტარი ღალატითონ და ჰკითხავდა რა ეპისტიმი, გამოცხადდა მას მიზეზი, რომლისათვის იგი საძულელ უჩნდა... და ეტყოდა, ვითარ-მეღ: »უჯერო არს განწმენილისა მიერ შეხება არა ეპისტიმისა. ვინაჲცა, შ დედაკაცო, უკუეთუ გენბავს თანაზიარყოფა ჩუენი ცხოვრებითა, ირწუნე ჩემი, რომელი ესე უმჯობესსა განგაზრახებ« (თავი 6). რომ ღალატითონს სულიერი ღტოლვა არ ჰქონდა ეპისტიმისადმი და სძულეებოდა იგი, როგორც წარმართი, რადღ ივლიდა მასთან და დუწყებდა რწმუნებას ახალი მოძღვრება მიიღო?

ბოლოს და ბოლოს, დაბრკოლება გადალახულია, ღალატითონი და ეპისტიმია შეუღლდებიან და ჩვენი გმირების შემდგომი თავგადასავალიც ამტკიცებს მათ ერთგულებას ერთმანეთისადმი, მათ თავდადებას ერთიმეორისათვის და ბოლომდე მათ მოღვაწეობას ერთობითა და საკუთრებრთა სული-სათა.

ამგვარად, ბელეტრისტიკული ხასიათი „ღალატითონ და ეპისტიმის წამებისა“ ნათელია, რომ აღარ ვილაპარაკოთ იმაზე, რომ ამ მოთხრობის შემთხვევებს ნაგარაუდვეი ჰქონდა იგი როგორც „ლევკიპე და კლიტოფონტის“ რომანის გაგრძელება. მარტიროლოგიურ კრებულებში ბევრი სხვა ნაწარმოებებიც აღმოჩნდება, რომლებიც, მიუხედავად იმისა, რომ მათი ავტორები ცდილობენ ისტორიული თხრობის სახე მისცენ გმირთა თავგადასავალს, ატარებენ ლიტერატურულ-ბელეტრისტიკულ ხასიათს და ამჟღავნებენ დანოკიდებულებას ანტიკური ბელეტრისტიკისაგან.

ბელეტრისტიკული ლიტერატურის ენარს უნდა მივაკუთვნოთ აგრეთვე ზოგიერთი ცალკეული ქრისტიანი გმირის მოწამებრივი თავგადასავლის შესახებ შეთხზული მოთხრობები. ასეთია, მაგალითად, „პოლიკარპე სმირნელის წამება“, რომელიც IV საუკუნის შუა წლებშია შეთხზული და შემონახულია „სმირნის ეკლესიისადმი გაგზავნილი წერილის“ სახით.

ქალაქ სმირნაში ცხოვრობს ქრისტიანობისთვის თავდადებული პოლიკარპე იმ ხანებში, როდესაც ქრისტიანების სასტიკი ღვენაა. მართალია, მან შეიტყო ერთხელ, რომ ღვთაობის ჯალათები აპირებდნენ იმ ღვთაებაში თავდასხმის მოწყობას ქალაქის გამოჩენილ ქრისტიანებზე, მაგრამ იგი არ შეშინდა, გადაწყვიტა ქალაქში დარჩენილიყო; მოკეთებმა კი აიძულეს მახლობელ სოფელში გახიზნულიყო და იქ ღღე-და-ღამეს ლოცვაში ატარებდა. მერე, პოლიკარპე სხვა სოფელში დაიმალა, მაგრამ მოლაღატე მონის შემწეობით

იგი იპოვეს ჯალათებმა ერთი სახლის ზემო სართულში, პატარა ოთახში, იგი უკვე დასაძინებლად დაწოლილიყო. თუმცა მას შეეძლო გაქცეულიყო — გადმოგვეცემს ავტორი, — მაგრამ არ მოინდომა გმირისათვის შეუფერებელი სინხდლის გამოჩენა: ვაეკაცურად შეხვდა პოლიციელებს, შეიპატივა ისინი ოთახში და გაუმასპინძლდა ვახშმით. პოლიციელები აღტაცებული იყვნენ მისი კეთილშობილებით, თავზიანობით, ვაეკაცობით; მწუხარებაც კი გამოთქვეს, რომ ასეთი ჩინებული მოხუცის შესაპყრობად მოსულან. პოლიცარპემ ნებართვა სთხოვა მათ, დამაცადეთ ვილოცო და მერე წამოგყვებითო: ორი საათის განმავლობაში ლოცულობდა იგი და განცვიფრებაში მოიყვანა ჯალათები. დილით პოლიცარპე ვირზე შესვეს და მიჰგვარეს მოსამართლეს. ხალხი უკან მისდევდა ყვირილითა და ყიჟინით. მოსამართლემ ვერ გასტეხა პოლიცარპე და ვერ ათქმევინა უარი ქრისტეზე, ამიტომ პოლიცარპე კოცონზე დაწვეს.

მთელი ეს თავგადასავალი მოთხრობილია დიდის დრამატიზმით და ლიტერატურული ხერხების გამოყენებით: 1) პოლიცარპეს მიმართა მოსამართლემ: „გრცხვენოდეს შენი ქალარასი, დაიფიცე კეისრის სახელი, მოინანიე და თქვი: წყეულიმც იყვნენ უღმერთოები“ (მხედველობაში ჰყავს ქრისტინანები); პოლიცარპემ მაშინვე წამოიძახა „წყეულიმც იყვნენ უღმერთოები“ (მხედველობაში ჰყავს წარმართები). 2) პოლიცარპეს მიუსაჯეს ცეცხლზე დაწვა; ის თვითონ, ძალდაუტანებლივ, ავიდა კოცონზე; დაწვის წინ პოლიცარპემ დიდ ხანს ილოცა; როდესაც ჯალათებმა კოცონი დაანთეს, დიდი ალი ავარდა, მაგრამ მოხდა შემდეგი საკვირველება; ალი კამარასავით გაიშალა და თითქოს ხომალდის აფრა ყოფილიყო, ქარით გაბერილი, ისე შემოეხვია პოლიცარპეს სხეულს. შუა ცეცხლში იდგა მოწამე, მაგრამ არა როგორც დასაწვა ვი გვამი, არამედ როგორც გამოსაცხობი პური, ან ოქრო და ვერცხლი ცეცხლში გამოსაწრთობი, და ჩვენ — ამბობს მომთხრობი — ვუნოსავდით მშვენიერ სურნელებასო. ცეცხლით ვერ დასწვეს პოლიცარპე და, ამიტომ, ჯალათებმა ლახვარით განგმირეს იგი: იმდენი სისხლი დაიღვარა, რომ კოცონი ჩაქრა<sup>1</sup>.

მეტად დამახასიათებელია ის, რომ პოლიცარპეს წამების ეს უკანასკნელი ეპიზოდი ძალიან ჰგავს ჰელიოდორეს „ეთიოპიკის“ გმირის ქარიკლემას ტანჯვის ამბებს. თეაგენემ და ქარიკლემამ მრავალი ტანჯვა-წვალება გამოიარეს. ისინი მოხვდნენ ეგვიპტეში: ეგვიპტის მეფის მეუღლეს არსაქეს მოეწონა თეაგენე, მაგრამ ვერ დაიყოლია იგი სიყვარულზე, რადგან იგი თავისი სატრფოს, ქარიკლემას, ერთგული იყო. ამიტომ არსაქემ გადაწყვიტა თავიდან მოეცილებინა ქარიკლეა და მისი მოწამეულა დააეალა თავის ძიძას კიბელეს. მოხდა

<sup>1</sup> პოლიცარპეს წამების ბერძნული ტექსტი იხ. В. Латышев, *Menologii-anonymi, byzantini* I, გვ. 123—126 (პეტერბურგი, 1901), აგრეთვე А. Панаджоухо-Керемез, „სმირნის ეკლესიის ისტორიიდან“ (პეტერბურგი, 1894), გვ. 6—9. პოლიცარპეს წამება მოიპოვება ძველ-ქართულადაც. 23 თებერვლის საკითხავებში მოიხსენებოდა „პოლიცარპოს ზმურნელი“ და მოსახსენებელი ასე იწყებოდა: «რავამს დეკიოს ბოროტმსახური ჰრომაელთა სკობტრასა მწართვდა რა, ბრძანებანი განვიდოდოდეს ყოველსა მის ქუეშესა სამთავროსა პოენილთა ქრისტინანეთა...». იხ. ი. კ. კეკელიძე, ბიზანტიური მეტაფრასტიკა და ქართული აგიოგრაფია: თ. ს. უ. შრომები, XXX ს, გვ. 86 (=ეტიუდები ტ. V, 203).

ისე, რომ სასმისები შეიცვალა და კიბელემ დალია ღვინო იმ სასმისით. რომელშიც მან საწამლაფი ჩაყარა ქარიკლესთვის. კიბელე მოკვდა. არსაკემ ქარიკლეს დააბრალა მისი მოწამელა და სასამართლოში მისცა. მოსამართლეებმა მიუსაჯეს მას კოცონზე დაწვა. ქარიკლეა რომ კოცონზე მიჰყავდათ, ათურებელი ხალხი უკან მისდევდა. ქარიკლეა თვითონ ავიდა ძალდაუტანებელი კოცონზე: მან ზეცაში აღმართა ხელები და წარმოთქვა: „მზევ, დედა-მიწავ და თქვენ, ზესკნელისა და ქვესკნელის ღმერთებო, რომელნიც ხედავთ უსამართლო ადამიანებს და სჯით მათ! თქვენ მოწმენი ხართ, რომ მე ტყუილ-უბრალოდ მთვლიან დამნაშავედ! მზადა ვარ დავენოორჩილო ბედის უკუღმართობას და, ძალდაუტანებელივ. მივდივარ სასიკვდილოდ: მოიღეთ ჩემდამი მოწყალება! ეს ბოროტმოქმედი კი, უნამუსო არსაკე, რომელმაც ეს ამბავი დამმართა, რათა დაპატრონებოდა ჩემს სატრფოს, დასაჯეთ რაც შეიძლება მალე!\* ეს რომ თქვა ქარიკლემ, ხალხმა ყვირილი მორთო; უდანამაულოა და განათავისუფლეთო. მაგრამ ქარიკლემ გააჩუმა ხალხი დი წყნარად შესდგა ანთებულ კოცონზე. დიდ ხანს იდგა ის უვნებელი. ალი მის გარშემო ტრიალებდა, მას კი არ ეკიდებოდა; ქარიკლეა გამოიცივლიდა ხოლმე ადგილს, რომ ცეცხლში გახვეულიყო; ცეცხლი კი მას ანათებდა, მის სილამაზეს ამზეურებდა, მაგრამ მის სხეულს არ ეკარებოდა. ჯალათები ფიჩხს და შეშას უნატებდნენ, ცეცხლს აღვივებდნენ, მაგრამ ალი მაინც არ ეკარებოდა ქარიკლეს.

ვფიქრობთ, თვალსაჩინოა ამ ორი სცენის ურთიერთნათესაობა: პოლიკარპეს წამების ავტორს უსარგებლია ჰელიო დორეს რომანი, ისევე როგორც მას უსარგებლია ქარიკონის რომანი „ქერეასი და კალიროე“<sup>1</sup>.

ამგვარად, IV—VI საუკუნეთა ბელეტრისტიკული პროზა ანტიკური ბელეტრისტიკული პროზის ბიზანტიურ გადამუშავებას წარმოადგენს და ისიც სინკრეტისტული ხასიათისაა. VI საუკუნის შენდგ ეს ბიზანტიური ბელეტრისტიკა უფრო თავისუფალი იქნება ანტიკური ელემენტებისაგან.

<sup>1</sup> იხ. П. Безобразов, Византийские сказания. Часть I. Рассказы о мучениках. Юрьев 1917, стр. 16—42; 316—317.

## შეოღადიზმის გენეზისის პერიოდის ბიზანტიური ღიჯიკაშუკა

§ 31. ბიზანტია VII—X საუკუნეებში. ჩვენ დავინახეთ, რომ IV—VI საუკუნეებში ბიზანტიის ეკონომიკასა და სოციალურ ცხოვრებაში დიდი როლი ჰქონდა მსხვილ კერძო მიწისმფლობელობას. მრავალი მასალა, როგორც ლიტერატურული ისე პაპირუსებში პოვნილი, მოწმობს მსხვილ მიწისმფლობელთა უფლებებისა და ძალის გაფართოვებას. გაფეოდალების გზაზე დამდგარი ნობილიტეტი იზრდებოდა და ითვისებდა მთავრობის უფლებებს და თავისი ცალკეული წარმომადგენლების სახით ბრძოლას უმართავდა ცენტრალურ ხელისუფლებას.

VI საუკუნის მეორე ნახევარში ფეოდალური ინსტიტუტები საკმაოდ მომტკიცებული ჩანან, იმდენად, რომ ფეოდალური წრეების წინააღმდეგ დიდი ოპოზიცია ჩნდება სამხედრო წოდების მხრით. ამ ბრძოლის გამოხატულებას წარმოადგენს 602 წლის სისხლის ღვრა და 610 წლის გადატრიალება, სახელდობრ, მავრიკიოს კეისარი (582—602), რომელიც თავის პოლიტიკაში ფეოდალებს ეყრდნობოდა, გადაადგეს და მოკლეს სამხედრო-არისტოკრატიულმა წრეებმა „სალდათ“ ფოკას მეთაურობით. სანამ ფოკა სახელმწიფოს მეთაურობდა (602—610), მავრიკიოსის მომხრე პარტია ემზადებოდა და 610 წელს კართაგენის ექსარხოსმა ირაკლიმ, რომელსაც ძლიერი ფლოტიც ჰყოლია, კავშირი შეკრა ეგვიპტესთან, შეუწყვიტა კონსტანტინოპოლს ხორბლის გზაგა, ხოლო თავისი შვილი, რომელსაც აგრეთვე ირაკლი ერქვა, ძლიერი ჯარით გაგზავნა კონსტანტინოპოლში ფოკას წინააღმდეგ: ირაკლიმ ტახტიდან ჩამოაგდო ფოკა და მოკლა იგი.

მავრიკიოსის შეცვლა ფოკათი, ხოლო ფოკას შეცვლა ირაკლით წარმოადგენს სხვადასხვა სოციალურ ძალთა ბრძოლის შედეგს. სამხედრო წრეებმა წამოაყენეს ფოკა, რომელმაც ვერ შესძლო ამ წრეების პოლიტიკური ინტერესების დაცვა. ირაკლის სახით გაიმარჯვეს მსხვილ მიწისმფლობელთა წრეებმა<sup>1</sup>.

ამრიგად, IV—VII საუკუნეების მიჯნაზე წამყვანი როლი ქვეყნის პოლიტიკურსა და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში აქვთ ფეოდალურ წრეებს (როგორც საერო ისე საეკლესიო-სამონასტრო ფეოდალურ წრეებს).

<sup>1</sup> იხ. Н. В. Пигулевская, Византия и Иран на рубеже VI и VII веков. М.-Л., 1946, стр. 3—4; ს. ყაუხჩიშვილი, ლექციები ბიზანტიის ისტორიიდან, თბ. 1948, გვ. 115, 156.

ის სამხედრო-ადმინისტრაციული რეფორმები, რომლებიც ჩაატარა ირაკლი კეისარმა (610—641) და რომელიც ცნობილია „თემური მმართველობის“ სახელწოდებით, წარმოადგენდა მავრიკიოს კეისარის მიერ ექსარხატების სახით დაწყებული რეორგანიზაციის გაგრძელებას და კიდევ უფრო აძლიერებდა მათეოდალიზებულ პროცესებს. სამართლიანად წერს ნ. პიგულევსკაია: «Новое устройство Византии, введение феодного управления, допускаявшего известное деление и дробление государства, знаменовавшего усиление феодализирующих процессов. было создано правительством Ираклия»<sup>1</sup>. „თემური მმართველობის“ ჩამოყალიბებაში დიდი როლი მიეკუთვნება იმიგრირებულ სლავიანებს.

თუ ასეთი იყო VI—VII საუკუნეებში ფეოდალური წრეებისა და ცენტრალური ხელისუფლების ურთიერთობა, მომდევნო საუკუნეებში ეს ურთიერთობა ნაწილობრივ შეიცვალა. როდესაც უკვე მსხვილ ფეოდალურ მიწათმფლობელთა ხელში დაგროვდა იმდენად დიდი ძალაუფლება და დოვლათი, რომ ეს ფეოდალური ერთეულები ემუქრებოდნენ სახელმწიფოს კეთილდღეობას და იწვევდნენ ფინანსიურსა და სხვაგვარ კრიზისსაც, ხელისუფლებამ ბრძოლა გამოუცხადა ჯერ, VIII—IX საუკუნეებში, ისავრიელთა დინასტიის დროს, მსხვილ სამონასტრო მიწათმფლობელობას საერო ფეოდალებზე დაყრდნობით, ხოლო შემდეგ, IX—X საუკუნეებში, მაკედონიური დინასტიის დროს, შეებრძოლა საერო ფეოდალებს საეკლესიო-სამონასტრო წრეებზე დაყრდნობით.

პირველი ამ მოვლენათაგანი, სახელდობრ ბრძოლა სამონასტრო სენიორიების წინააღმდეგ, აღინიშნა „ხატისმებრძოლეობის“ მოძრაობით, რამაც დიდი კვალი დატოვა ბიზანტიურ მწერლობაში. ის ბრძოლა, რომელიც გარეგნულად გამოიხატა „ხატების თაყვანისმცემელთა“ და „ხატების მოწინააღმდეგეთა“ დაპირისპირებაში, არსებითად გამოხატავდა მოძრაობას სამონასტრო სენიორიების უზომოდ გაზრდილ მფლობელობათა წინააღმდეგ, მოძრაობას, რომელიც დაიწყო ისავრიელთა დინასტიის პირველმა წარმომადგენელმა ლეონ მეცამემა (717—740), ანატოლიკის თემის სტრატეგოსმა.

დასავლეთ-ევროპელი ბიზანტინისტები (კ. კრუმბახერი და სხვები), რომლებიც „ხატისმებრძოლეობაში“ უპირატესად სარწმუნოებრივ მოძრაობას ხედავენ, ახასიათებენ VII—IX საუკუნეებს როგორც ბიზანტიური კულტურის დაცემისა და დაკნინების ხანას: მათი აზრით, „ხატისმებრძოლნი“ სპობდნენ ხელოვნების ძეგლებს (მაგალითად, ხატებს) და ანადგურებდნენ ბიბლიოთეკებს; მაოვე დახურეს კონსტანტინოპოლის უმაღლესი სკოლა. ნამდვილად კი საქმის ვითარება სულ სხვაგვარია. „ხატისმებრძოლეობა“ უპირატესად სოციალური და ეკონომიური ხასიათის მოძრაობა იყო; იგი იყო გამოწვეული ცხოვრების განვითარებული ახალი პირობებით და მოწოდებული იყო ნიადაგი გაესუფთაებინა იმ ახალი სოციალური გარემოსთვის, რომელიც სლავიანთა ძლიერი იმიგრაციის წყალობით იქმნებოდა ბიზანტიის ფეოდალურ-საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. დღეს ხომ აღარავისთვის არაა სადია, რომ ამ პერიოდის კანონმდებლობა (კერძოდ Νῆμοις ἑσαρχιστῶς „სამიწათმოქ-

<sup>1</sup> Н. В. Пигулевская, и. с. стр. 5.

მედო კანონი“), ე. წ. „ხატისმებრძოლთა კანონმდებლობა“ ძირითადად გულისხმობს სამიწათმფლობელო საკითხების მოწესრიგებას სლავიანთა მიერ ბიზანტიის ფეოდალიზმში შემოტანილ სპეციფიკურ „სათემო მფლობელობის“ პირობებში.

თუ ეს ასეა, მაშინ ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, თითქოს VII — IX საუკუნეები ბიზანტიური კულტურის დაკნინების ხანას წარმოადგენდეს. სწორედ ფაქტიური მასალით მტკიცდება ამ დებულების მცდარობა. ამ დროის ხელოვნების ნაშთები, კერძოდ მოზაიკა, მაღალ კულტურაზე მიუთითებენ; ხოლო პოეტური და პროზაული ნაწარმოებები წარმოგვიდგენენ იმ ახალ ლიტერატურულ ნორმებს, რომლებიც ქრისტიანულ-ფეოდალურ საზოგადოებას შეეფერებოდა.

IV—VI საუკუნეთა მანძილზე, როგორც წინა თავში დავინახეთ, პოეზიასა და პროზაში ერთიმეორეს ებრძოდნენ ძველი და ახალი, ანტიკურ-წარმართული და ფეოდალურ-ქრისტიანული; VI საუკუნის შუაწლებში ახალმა უკვე მოიპოვა უპირატესობა და ბუნებრივია, რომ ამ ახალი გზით წარმართავენ თავის განვითარებას, პოეზიაცა და პროზაც, VII—X საუკუნეებში:

1. პოეზიაში გაბატონებულია ქრისტიანულ სიუჟეტებზე აგებული აქტიური დიდი ეპიკური, თავისი სტროფული წყობით, რეფრენითა და აკროსტიხით.

2. საზოგადოებრივ აზროვნებაში და, მაშასადამე, ფილოსოფიურ-რიტორიკულ პროზაში გაბატონდება ქრისტიანული ფილოსოფია, არსებითად თეოლოგია, რომელიც ფილოსოფიას მოსამსახურედ გაიხდის.

3. საისტორიო პროზაში წამყვანი როლი ექნება ქრონოგრაფიას, რომელიც კაცობრიობის მთელ თავგადასავალს აღწერს ქრისტიანული თვალსაზრისით, საღმრთო წერილზე და ადგილობრივ საქალაქო ქრონიკებზე დაყრდნობით.

არ იქნებოდა მართებული რომ გვეთქვა, თითქოს VII—X საუკუნეთა განმავლობაში ასე სწორხაზოვნად მიიმართებოდეს ბიზანტიური პოეზიისა და პროზის განვითარება. ის ძვრები, რომელთაც ადგილი ჰქონდათ: ამ საუკუნეებში, ხშირად გადაახვევიანებენ მწერლობას პირდაპირი გზიდან და დროგამოშვებით მოაგონებენ მას ანტიკურ ტრადიციებსაც. ამ მამოძრავებელი მოვლენებიდან, ვარდა იმ სოციალური და ეკონომიური ხასიათის ბრძოლებისა, რომლებზედაც ზემოთ გვქონდა საუბარი (ბრძოლა სამონასტრო და საერო ფეოდალურ მიწათმფლობელთა წინააღმდეგ), ბიზანტიის კულტურის განვითარებას ძლიერი დალი დააჩინა არაბთა შემოსევამ.

არაბები 631 წელს გამოჩნდნენ ბიზანტიის ტერიტორიაზე, პირველ წლებშივე წაართვეს ბიზანტიას საუკეთესო პროვინციები (სირია, პალესტინა, ეგვიპტე), ხოლო VIII—X საუკუნეებში ეჭირათ მათ მცირე აზიის სამხრეთი და აღმოსავლეთი კიდეები. არაბთა შემოსევამ და დაპყრობებმა, რასაკვირველია, ბევრი რამ გაანადგურეს ბიზანტიაში: ხელოვნების ძეგლებიც და ლიტერატურული ნაწარმოებებიც. ამ გარემოებებმა საზოგადოებრივ აზროვნებაზედაც იმოქმედა და არაბთა ბატონობით შეწუხებულმა ხალხმა, განსაკუთრებით ბიზანტიის კიდეგან მხარეებში, წამოიწყო პარტიზანული მოძრაობა უცხოელ დამპყრობთა წინააღმდეგ და თავისი წრიდან წარმოშვა გმი-

რები, რომელთა სადიდებლადაც აღმოცენდა ბიზანტიური ეპოსი, არსებითად განსხვავებული ანტიკური ეპოსისაგან.

იმ სიძნელეთა გადალახვაში, რომლებიც შეხვდა ბიზანტიის კულტურას VII—X საუკუნეებში, სხვებთან ერთად თანაბრად იღებდნენ მონაწილეობას აღმოსავლეთის ხალხები (სირიელები, პალესტინელები, სლავიანები, ქართველები, სომხები) და ბუნებრივია, რომ ამ პერიოდის ლიტერატურულ ღირსეულებათა შექმნაშიც გამოვლინდება აღმოსავლეთის ამ ხალხთა მონაწილეობა.

აი, სურათი ბიზანტიის თავგადასავალისა VII—X საუკუნეებში და იმ პირობებისა, რომლებშიც უხდებოდა განვითარება ბიზანტიურ ფეოდალურ-ქრისტიანულ პოეზიასა და პროზას.

### I. პოეზია

§ 32. ბიზანტიური რიტმიული პოეზია. იმ თავისებურ პოეზიას, რომელიც შექმნა ბიზანტიამ და რომელიც ძირიან-ფესვიანად განსხვავდება ანტიკური პოეზიისაგან, ეწოდება რიტმიული პოეზია. იმ მასალების მიხედვით, რომლებიც ამჟამად არის ჩვენს განკარგულებაში, იგი შინაარსით წარმოადგენს ხობტა-შესხმას, ხოლო ფორმით—სტროფულ სისტემაზე აგებულ აქცენტისა და სილაბურ ლექსს, რომელსაც ყოველი სტროფის შემდეგ დართული აქვს რეფრენი (მინამღერა) და რომლის სტროფების დასაწყისის ასოები ქმნიან აკროსტიხს.

წინა თავში ჩვენ დაწვრილებით ვილაპარაკეთ იმაზე, რომ IV საუკუნიდან აღარ არსებობს ბერძნულ ენაში განსხვავება გრძელსა და მოკლე მარცვლებს შორის; მაშასადამე, ლექსი აღარ შეიძლება ეყრდნობოდეს კვანტიტეტის პრინციპს. ძველი ბერძნული ლექსი და ყველა მისი სახეობა კი აგებული იყო ამ პრინციპზე. მიუხედავად იმისა, რომ კვანტიტეტობა აღარ არის ძალაში, ბერძნები (ბიზანტიელები), რომელნიც სკოლებში მხოლოდ კვანტიტეტზე აგებულ ნაწარმოებს სთვლიდნენ ლექსად, ტრადიციით განაგრძობდნენ ანტიკური ლექსთწყობის მიხედვით ლექსის წერას, რაც, რასაკვირველია, ხელოვნური გამოდიოდა, ამიტომაც იყო, რომ პოეტებს, თვით განოჩენილებსაც, შეცდომები მოსდიოდათ კვანტიტეტის დაცვაში: ასე რომ, თუმცა ლექსს აღარ შეეძლო ჰქონოდა კვანტიტეტის კრიტერიუმი, მაგრამ ფორმალურად მაინც კვანტიტეტზე აგებული ლექსი იწერებოდა.

რა თქმა უნდა, ხელოვნურად ლექსის ასე გამართვა შეეძლო კაცს: უფრო მეტად ნიჭიერი და განსწავლული პოეტი ნაკლებ შეცდომას დაუშვებდა, ხოლო ნაკლებ ნიჭიერსა და ნაკლებ განსწავლულს უფრო მეტი შემთხვევა ექნებოდა კვანტიტეტის დარღვევისა: ასე, მაგალითად, ნონოს პანოპოლელს 48 სიმღერის მანძილზე მხოლოდ რამდენიმე ათეული შემთხვევა აქვს ანტიკური ლექსთწყობის წესების დარღვევისა, არიოზის შეიდტაეპიან ნაწყვეტში კი 11 შემთხვევაა კვანტიტეტის დარღვევისა (იხ. ზემოთ, გვ. 50). ასე გაშართვა ლექსისა კი შეეძლო პოეტს და ასე თუ ისე გამოუვიდოდა ფორმალურად დაქტილური ჰეგზამეტრი, იამბური ტრიმეტრი ან სხვა ამგვარი, მაგრამ წარმოთქმაში ასეთი ნაწარმოები ლექსს არ ემგვანებოდა, რადგან მას არავითარი რიტმიულობა არ ექნებოდა, ვინაიდან ლექსის რიტმიულობა უნდა ემყა-

რებოდეს ენის ბუნებრივ თვისებებს. და, აი, ჩვენ ვხედავთ, რომ გარდამავალ ხანაში პოეტები სწერენ ანტიკური საზომების მქონე ლექსებს (დაქტილური ჰეგზამეტრით ან სხვა საზომით), მაგრამ რიტმიულობისათვის ახალ კრიტერიუმს ეძებენ. ასე, მაგალითად, იმავე არიოზის ლექსს ყველა ტაეპში მახვილი მოუდის ბოლოდან მეორე მარცვალზე. ჩანს, მისი ლექსის დაქტილური ჰეგზამეტრი მხოლოდ ფორმალურად დაქტილურ-ჰეგზამეტრობდა, პოეტკურად კი იგი პაროქსიტონიანი ლექსი იყო. ანდა, მაგალითად, მეთოდოს პატარელის „ჰიმნი“ იამბური საზომით იყო გამართული, მაგრამ ეს მისი იამბურობა მხოლოდ ფორმალური მოვლენა იყო: 24-სტროფიან ლექსში ოცზე მეტი შემთხვევაა ანტიკური კვანტიტეტის დარღვევისა; მაშასადამე, ამ ლექსს რიტმიულობას ვერ მისცემდა მისი იამბურობა; ამიტომ პოეტმა სხვა საშუალებას მიმართა, რათა თხზულება მართლად ლექსი გამოსულიყო; შეიღ-შეიღი იამბისაგან შემდგარი ტაეპი თოთხმეტრმარცვლიანი გამოიყვანა, რაც შეეფერებოდა იმდროინდელ ცოცხალ ენას, რომლისათვისაც ყველა მარცვალი, გრძელიც და მოკლეც, ერთნაირი იყო, ე. წ. „სოქრონული“. მაშასადამე, მეთოდოსის ლექსი იცავს სილაბურ პრინციპს. გარდა ამისა მის ლექსს ყოველი სტროფის შემდეგ აქვს ერთი და იგივე მინამღერი.

ამგვარად, ბიზანტიური მწერლობის განვითარების იმ ხანაში, რომელსაც ჩვენ ვუწოდებთ გარდამავალი პერიოდი, ლექსი ფორმალურად მისდევს ანტიკურ მეტრიკას (დაქტილური ჰეგზამეტრი, იამბური ტრიმეტრი, ტეტრა-მეტრი, იონიკური დიმეტრი და სხვ.), მაგრამ არსებითი რიტმიულობისათვის ის შეიმუშავებს ენის ბუნებრივ განვითარებაზე დამყარებულ კრიტერიუმებს: პაროქსიტონაცია, მახვილი, მარცვალთრაოდენობა (სილაბურობა), მინამღერი, აკროსტიხი და სხვ.

ბუნებრივია, რომ ბიზანტიური ლექსი თავისი განვითარების გზაზე თანდათან ჩამოიშორებდა პირველ, ფორმალურ, მხარეს, ხელს აიღებდა ანტიკური ლექსთწყობის წესთა ხელმოკლე რად გამოყენებაზე და მთლიანად დაეძვარებოდა ენის ბუნებრივ წესებზე შემუშავებულ კრიტერიუმებს. ლექსის განვითარების ეს პროცესი დამთავრებული ჩანს VI საუკუნის პირველ ნახევარში, როდესაც პოეტმა რომანოზმა შეთხზა ისეთი ჰიმნები, სადაც ანტიკური მეტრიკის წესები აღარ ჩანს გამოყენებული და რიტმიულობა ემყარება ბიზანტიურ-ბერძნული ენის ბუნებრივ თვისებებს.

ასე ჩამოყალიბდა ის ბიზანტიური ლექსი, რომელიც რიტმიულ პოეზიას განეკუთვნება.

დიდი ხნის განმავლობაში გამოუცნობი იყო ამ ბიზანტიური ლექსის ბუნება; ბევრი რამ დღესაც გამოურკვეველია.

იყო დრო, როდესაც ბიზანტიურ ჰიმნებს პროზაულ ნაწარმოებებად სთვლიდნენ და მასში შენიშნული არ იყო სალექსთწყობო კანონები. პირიქით, მკვლევარნი<sup>1</sup> დაბეჯითებით ამტკიცებდნენ: ერთადერთი კანონი, რომელსაც

<sup>1</sup> ასეთები იყვნენ ბავარიელი იეზუიტები ვანგენკეი (XVII ს.) და გრეტერი, კარდინალი კვერინი, ბენედიქტელი დომტუსტენი და სხვები. თვით XIX საუკუნეში ტაფელმა და კლასენმა რამდენიმე ჰიმნი გამოსცეს როგორც პროზაული ტექსტი. იხ: კრუმბახერი, GBL, გვ. 691—692.



ემორჩილება ბიზანტიური ჰიმნები, არის პოეტის თვითნებობაო, ასეთი აზრის შემუშავებას ხელს უწყობდა ის გარემოებაც, რომ თვითონ ბიზანტიელებსაც თავიანთი ჰიმნები პროზაულ ნაწარმოებებად მიაჩნდათ; მათი აზრით, ისინი დაწერილი იყო *παιζὸν ἄγρυ* („მდაბიო სიტყვით“, „პროზით“) ან *ἄκαταλόγητος*<sup>1</sup>.

მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ბიზანტიელები ამ ჰიმნებში მართლაც არ გრძნობდნენ რიტმიულობას. რასაკვირველია, არა. ამის საბუთად ისიც კმარა, რომ ჰიმნების ავტორებს ისინი ეძახდნენ *παιητής* ან *μελῳδός* და ჰიმნების სხვადასხვა სახეს უწოდებდნენ *μᾶλῃ*, *ἰσὶν μῆλα* და სხვ. თუ ბიზანტიელები მინც პროზად სთვლიდნენ ჰიმნებს და ხელნაწერებშიც არ გამოყოფდნენ მათ ჩვეულებრივი პროზაული ტექსტიდან, ეს იმის გამო ხდებოდა, რომ სკოლაში მათ შეთვისებული ჰქონდათ, რომ ლექსი ეწოდება მხოლოდ ანტიკური კვანტიტეტის კანონებით გამართულ ნაწარმოებს, ხოლო რადგან VI—X საუკუნეთა საგალობლები არ იყო აგებული ამ კანონების მიხედვით, ამიტომ ისინი არ მოხვდნენ ლექსთა კატეგორიაში.

რადგან ბიზანტიურ ხელნაწერებში საგალობლები და რიტმიული პოეზიის სხვა ძეგლები გაბმით არის ჩაწერილი, ხოლო ამ ხელნაწერთა წამკითხველი მკვლევარები, ძველი ბიზანტიელებისა არ იყოს, შეჩვეული იყვნენ ყოველი ბერძნული ლექსისადმი მიღგომას ანტიკური პროსოდის კანონების თვალსაზრისით, ამიტომ XVII—XIX საუკუნეებში არავის აზრად არ მისვლია ეძია მათში სალექსოფობო კანონები.

ანალოგიური ვტაპი გაიზა, ნაწილობრივ, ძველი ქართული ჰიმნების კვლევა-ძიებაშიც. ქართულ ხელნაწერებშიც ხშირად გაბმით არის ჩაწერილი ლექსით გამართული ნაწარმოებებიც. ასე, მაგალითად, X საუკუნის პოემა „წამება მიქაელ საბაწმიდელისა“, როგორც კიმენური ტექსტი, პროზით დაბეჭდა კ. კეკელიძემ თავის „კიმენის“ I ტომში (გვ. 165—173). ბლოლ პ. ინგოროყვას გამოკვლევით იგი აღმოჩნდა ლექსითი ნაწარმოები. აი, რასა სწერს თვით კ. კეკელიძე ამის შესახებ:

„ბერძნული სასულიერო პოეზიის ტაქები ხელნაწერებში წარმოდგენილია განუწყვეტლივ, გაბმით, როგორც პროზის სტრიქონები, მხოლოდ წერტილებით იყოფიან ერთიმეორისაგან; ეს გარემოება აძნელებდა მათში პოეტური ტაქების ამოცნობას. ამგვარსავე მოვლენას ჩვენ ვბოულებთ ქართულს მწერლობაშიც. ქართულ ენაზე შენახულია ერთი აგიოგრაფიული ძეგლი, რომელიც ნათარგმნი უნდა იყოს არა უადრეს მგათუ საუკუნისა და რომელიც ჩვენ მიერაა გამოცემული, სახელდობრ: „წამება მიქაელ საბაწმიდელისა“. ის ხელნაწერში წარმოდგენილია ჩვეულებრივი სახით, როგორც მოთხრობა, სტრიქონი სტრიქონს მიჰყვება, აბზაცი აბზაცს, მაგრამ, როგორც შემდგომი ცნობილობა მკვლევარმა პ. ინგოროყვამ მიაკვია ჩვენი ყურადღება და საგანგებო საჯარო მოხსენებაშიც აღნიშნა, ამ თხზულებაში ჩვენ გვქონია რითმობიანი პოეზიის ნამდვილი ნიმუში“ (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია I, გვ. 55ა; 1960 წლის გამოცემა გვ. 607).

მეორე შემთხვევაშიც გაპირდა ქართული ლექსის დალაგება მისი ნამდვილი მეტრის მიხედვით. იოანე-ბოსიმეს ერთი იამბიკო, რომელიც თავის დროზე ხელნაწერებში, ალბათ, გაბმით იყო ჩაწერილი, შემდგომი გამართულ იქმნა ლექსად, მაგრამ რადგან მეტრის შეგარძნობა დაკარგული იყო, მართლაც, კ. კეკელიძის თქმისა არ იყოს (ქართ. ლიტ. ისტ., I, გვ. 156), „საკმაოდ ულახათოა, არავითარი. საზომი, უბრალო მარცვალთა რაოდენობაც კი ბოლომდე დაცული არაა მასში“. მაგრამ ამ ლექსის საფუძვლიანი შესწავლითა დოქ. პ. ბერაძემ მიაგნო ამ ლექსის ნამდვილ მეტრს, დაალაგა იგი ამ მეტრის მიხედვით

<sup>1</sup> სვიდა, სიტყვის ქვეშ „იოანე დამასკელი“; სვიდას განმარტებით *ἄκαταλόγητος* იგი-  
.ჟა რაც *παιζὸν ἄγρυ*.

და მივიღეთ საკმაოდ მუსიკალური ლექსი, რვა მარცვლიანი სტრიქონებისაგან შემდგარი ოთხმარცვლიანი კლაუზულით:

გუნდნი იგი ზეცისანი  
შენ, წმიდასა, განწყობითნი  
გიალობენ,  
პე უღირსი შეგივრდები,  
რათა ვიყო მათთანავე  
შენგან უდაგ.

(იხ. პ. ბერაძე. ქართული იამბიკოს შესახებ: სსრ მეცნ. აკად. მოამბე, IV, № 6 [1943], გვ. 591).

პირველად ამ ჰიმნებში სტროფული წყობა შენიშნა პეტერბურგელმა მკვლევარმა კონსტანტინე იკონომოსმა. მან თავის შრომაში „ბერძნული ენის ნამდვილი გამოთქმისათვის“ (პეტერბ. 1830 წ.) ჰიმნების მელოდიების საშუალებით მიაგნო, რომ ეს ჰიმნები სტროფებისაგან შედგებიან, ხოლო სტროფებში ტაეპები განირჩევიან თავისი მახვილითა და მარცვალთა რაოდენობით. როგორც ვხედავთ, იკონომოსმა აღნიშნა რიტმიული პოეზიის ორი დამახასიათებელი მოვლენა: აქცენტური და სილაბური რიტმი. ეს ის ძირითადი მოვლენებია, რომლებიც საფუძვლად უდევს ევროპულ მკვლევართა Mone-ს და კარდინალ Pitra-ს აღმოჩენას ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის რიტმიულობის კანონთა შესახებ. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ იკონომოსმა, მონემ და პიტრამ ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად აღმოაჩინეს ეს კანონები, მაგრამ საპირა იკოდეს მკითხველმა, რომ იკონომოსის შრომა დაიწერა პეტერბურგში 1830 წელს, მონეს „Lateinische Hymnen des Mittelalters“ 1853—1855 წლებში (სამ ტომად), ხოლო პიტრას ორი გამოკვლევა, რომლებზედაც ქვემოთ გვექნება საუბარი, 1867 წელს და 1876 წელს. უცნაური ამბავი კია, რომ 30—40 წლის განმავლობაში შეუმჩნეველი დარჩეს მკვლევარს მის სპეციალურ დარგში მომხდარი აღმოჩენა!

ყოველ შემთხვევაში, რიტმიული პოეზიის კანონები ცნობილი გახდა ფართო სამეცნიერო წრეებში ჟან-ბაპტისტ ფრანსუა პიტრას შრომებით.

პიტრა (1812—1889), იტალიიდან საფრანგეთში გადასახლებული გვარეულობის შთამომავალი, ბენედიქტელთა ორდენის ბერი იყო; ადრევე გაითქვა სახელი თავისი ნაშრომებით ბერძნული პალეოგრაფიისა და ბიზანტიური კანონიკური სემარტლის დარგში. სწორედ კანონიკური სამართლისა და რიტორგიკის ძეგლებზე საუშაოდ იგი ჩავიდა რუსეთში 1859 წელს. ჯერ რამდენიმე კვირა დაჰყო პეტერბურგში, ხოლო 2 აგვისტოდან 15 იანვრამდე მუშაობდა მოსკოვის ბიბლიოთეკაში. ის განცვიფრებაში მოიყვანა მოსკოვის საპატრიარქო ბიბლიოთეკამ ბერძნული ხელნაწერების სიმდიდრით, განსაკუთრებით კანონიკური სამართლის ძეგლთა სიუხვით.

ამ ძეგლებზე მუშაობის დროს მას ხელში ჩაუვარდა ორი ისეთი ხელნაწერი, რომლებმაც მისცეს გასაღები ბიზანტიური რიტმიული პოეზიის კანონთა მისაგნებად. სახელდობრ:

1. პეტერბურგში პიტრა ჩამოხტა ეკატერინეს სახელობის ეკლესიის მორწმუნეთა საცხოვრებელში; მას დაუთმეს პატარა სენაკი, რომლის მარტივ მორთულობას ამშვენებდა ერთი, სიძველისაგან და სინესტისაგან დაჩვრეტილი

ბერძნული ხელნაწერი. თავისუფალ დროს გამობრძმედილი პალეოგრაფოსი ამ ხელნაწერის კითხვით ირთობდა თავს და იქ ამოიკითხა განსაცვიფრებელი ლეგენდა.

VIII საუკუნეში, როდესაც ხატისმებრძოლნი სპობდნენ ბატებს, ერთ კვრივ ქალს ზღვაში გადაუგდია ღვთისმშობლის ხატი, რომ იგი ხელში არ ჩაუარდნოდა ხატისმებრძოლთ. ხატო არ ჩაძირულა წყალში, ჰაერში გაჩერებულა და მერე სადღაც გამქრალა. ხატისმებრძოლთა და არაბთა მიერ დევნილ მონახონებს თავი შეუურაბიათ ათონის მთაზე. აქ მონასტერი დაუარაბია ე ქვეთ ი მ ე ს, ივერიის მეფის გიორგის შვილს. აი, ამ დროს ათონის მთასთან ერთხელ გამოჩნდა მოხეტიალე ხატი. ივერთა მონასტრის ბერმა გაბრიელმა სიბზრად ნახა, რომ მას ევალემა ღვთივ მოვლენილი ხატის მოტანა: იგი სათავეში ჩაუდგა პროცესიას, მონასტრის წინამძღვრის პავლეს ბრძანებით, გაემართა ზღვისაყენ. ბოიპოვა ხატი და მიიტანა მონასტერში; ღვთისმშობლი' ეს ხატი, როგორც მონასტრის მწვეალობელის ხატი, მოათავსეს მონასტრის კარიბჭის თავზე და ამიტომ ეწოდება მას *Πορταίσιος* <sup>1</sup>.

ხელნაწერში ამ ლეგენდას მოსდევდა საგალობელი „ქალწულის საიდლებლად“; საგალობლის ტექსტში წითელი წერტილებით იყო გამოყოფილი მისი ნაწილები, რაც სავარაუდო იყო როგორც სტროფები და ტაქტები. ამგვარად, პიტრამ იპოვა ვასალები იმის გამოსაცნობად, რომ საგალობელი პროზაული ნაწარმოები კი არ იყო, არამედ სინეტრიულად დაწყობილი სტროფებისა და ტაქტებისაგან შედგებოდა. პიტრამაც განაგრძო კვლევა-ძიება ამ ნიმართულებით და მივიდა იმ წინასწარ დასკვნამდე, რომ სტროფებისა და ტაქტების სიმეტრიულობა აგებულია მარცვალთრაოდენობაზე და მახვილის ხმარებაზე გარკვეული კანონზომიერებით.

2. მოსკოვიდან წასვლის წინა დღეებში პიტრა შემთხვევით წააწყდა სინოდის ბიბლიოთეკაში ერთ ბერძნულ ხელნაწერს სათაურით *Κονταχάρυ*. ამ წიგნში მისი ყურადღება მიიქცია თავისი მუსიკალურობითა და პოეტური შინაარსით ერთმა საგალობელმა. ეს იყო რომანოზის „საშობაო ჰიმნი“: „დღეს ქალწული ზეარს შობს“. ამ ჰიმნს მოსდევდა სხვა ჰიმნებიც, იმავე რომანოზისა და სხვა პოეტებისა, ისეთივე მუსიკალურობით დაწერილი.

აი, ეს ორი შემთხვევა აღმოჩნდა ბიზანტიური პოეზიის საიდუმლოებათა ამოცნობის წყარო. პიტრამ ევროპაში დაბრუნების შემდეგ განაგრძო რუსეთში მოპოვებული მასალების დამუშავება, მოსკოვის სინოდალური ბიბლიოთეკის ხელნაწერის ორი ასლი იპოვა და, ამგვარად, რომანოზისა და სხვათა ჰიმნების ტექსტები მის განკარგულებაში აღმოჩნდა. კარდა ანისა. ბიზანტიური პოეზიის საიდუმლოებათა ამოსაცნობად შესაძებ წყაროც იპოვა:

3. 1867 წელს ერთ კოდექსში პიტრამ აღმოაჩინა გრამატიკოს თეოდოსი ალექსანდრიელის სქოლიო, სადაც ნათქვამი იყო;

Ἐάν τις μάλιστα ποιήσει καθόντα, ფისაც სურს შეთხზას კანონი (ე. ი. კრძთონ ძე მასით: თუ ეჩრმონ, ეჩტ საგალობელი), ჯერ მან ირმოსის *ἐπαγγελίην τὰ τραχάρια, ἰσοσκληχάρησιν* მელოდია უნდა დაადგინოს, შემდეგ

<sup>1</sup> იხ. „Византийский Временник“, III (1866), გვ. 599; ხატის ისტორია იხ. მოსკოვის საპატრიარქო ბიბლიოთეკის ხელნაწერი № 436.

*Πόρτα* ბიზანტიურ ბეოძაულში ნიშნავს „კარიბჭეს“ (ლათინური სიტყვისაგან *porta*).

αλς ἔμοισινυα τῷ εἰρμῷ, αλς τὸν შეუდგინოს ტროპარები, რომლებსაც  
 οὐκ ἔστιν ἀπιστῶντα (იხ. B. Bp. III, მარცვლებიც იმდენი ექნება, რამდენ-  
 593). ნიც იროსს აქვს, და მახვილებიც  
 იმავე ადგილებზე, და რომლებიც (სა-  
 გალობლის) მიზანს შეეფერება.

ასეთი მასალების შემწეობით პიტრამ ორი მთავარი ნაშრომი გამოაქ-  
 ვეყნა ბიზანტიურ პოეზიაზე: 1) „ბერძნული ეკლესიის ჰიმნოგრაფია“ (1867 წ.),  
 რომელშიც დაწერილებით გააჩნია მის ნიერ აღმოჩენილი წესები ბიზანტიური  
 რიტმიული პოეზიისა, და 2) *Anallecta sacra...* (1876 წ.), სადაც დაბეჭდა  
 მუსკოვის ხელნაწერში აღმოჩენილი და ევროპის ბიბლიოთეკათა ხელნაწერე-  
 ბათ შემოწმებული და შევსებული ბიზანტიური საგალობლები.

ამგვარად, ფარდა აეხადა საიდუმლოებას<sup>1</sup> და გამოირკვა, რომ:

1. წმინდა ბიზანტიური პოეზიის ძეგლები, რომლებიც VI — X საუკუ-  
 ნეებში პოეზიის ძირითად ეარს განეკუთვნებიან, წარმოადგენს არა პროზაულ  
 ნაწარმოებებს, როგორც ფიქრობდნენ წინათ, არამედ ლექსებს: მათი ლექ-  
 სური აგებულება დამტკიცდა პეტერბურგსა და მოსკოვში პიტრას მიერ  
 ნაპოვნი ხელნაწერების შემწეობით, სადაც სტროფები და ტაეპები გამოყო-  
 ფილია წითლით.

2. ამ ლექსების რიტმიულობა ემყარება ორ ძირითად პრინციპს: მარ-  
 ცვალთა რაოდენობისა და მახვილის პრინციპს, სილაბურობას და ტონუ-  
 რობას.

3. ლექსები სტროფული აგებულებისაა: ლექსი შედგება რამდენიმე  
 სტროფისაგან (სტროფების რაოდენობა სხვადასხვაა), რომელთაგან პირველს  
 ჰქვია იროსი (εἰρμῶς)<sup>2</sup>. იროსში არის პოეტის მიერ შემუშავებული კილო  
 და საზომი, ესე იგი პირველ სტროფშივე პოეტი ადგენს, თუ რამდენი ტაეპი  
 იქნება სტროფში, რამდენი მარცვალი იქნება ცალკეულ ტაეპებში და სტრო-  
 ფის ამა თუ იმ ტაეპში სიტყვებს როგორ ექნებათ განლაგებული მახვილები.  
 ამ, კილოსა და საზომის დამდგენელ პირველ სტროფს (იროსს) მოსდევს შემ-  
 დევი სტროფები, რომელთაც ტროპარები (τροπᾶδες) ეწოდებათ<sup>3</sup>. ყოველი  
 ტროპარი ისე უნდა იყოს გამართული მარცვალთა რაოდენობისა და მახვი-  
 ლის მართი, როგორც იროსის; ისინი უნდა იყვნენ იროსის თანაბარ მარ-  
 ცვლენი და ერთნაირმახვილიანნი“ (ἰσοαυτῶσινυα αλς ἔμοισινυα τῷ εἰρμῷ).

გარდა ამისა ბიზანტიურ საგალობლებს რიტმიულობას ანიჭებს აკროს-  
 ტიხი და რეფრენი; ზოგჯერ ტაეპები გართომულიც არის.

<sup>1</sup> 1896 წელს ვ. მაიერმა გამოაქვეყნა გამოკვლევა „Pitra-Mone und die byzantini-  
 sche Strophik“, რომელშიც აღნიშნავს, რომ პიტრაზე 14 წლით ადრე (1853 წელს) Mone-მ  
 აღმოაჩინა ბიზანტიური სტროფიკის კანონები იმ შრომაში, „რომელიც პიტრას, ისევე რო-  
 გორც ყოველ ჩვენგანს, ხშირად ეკირა ხელში“. მაიერი პიტრას მხოლოდ იმ დამსახურებას  
 სცნობს, რომ მან, ვითომცდა თავისი აღმოჩენით აღფრთოვანებულმა, ენერგიულად შეკრიბა  
 მუხემებში რიტმიული პოეზიის ძეგლები და გამოაქვეყნა.

<sup>2</sup> ქართულად: *ძლისპირა*. იხ. კ. კეკელიძე. ქართული ლიტ. ისტორია, ტ. I<sup>2</sup>.  
 გვ. 552.

<sup>3</sup> ქართულად: *მუკლი*, „ტროპარი“, «დასდებელი».

პიტრას დასკვნები შემოწმებულ იქნა მკვლევართა მიერ ბიზანტიური რიტმიული პოეზიის ჩვენამდე მოღწეული ყველა ძეგლის მიხედვით და ეს დასკვნები ძირითადად დადასტურდა. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ რიტმიული პოეზიის ყველა საკითხი გაირკვეა; პირიქით, პიტრას აღმოჩენა მხოლოდ დასაწყისს წარმოადგენს რიტმიული პოეზიის საკითხთა კვლევაში. აღმოჩნდა მრავალი შემთხვევა, როდესაც ტროპარები ზოგჯერ დამატებით მარცვალს შეიცავენ ირმოსთან შედარებით, ზოგჯერ აკლებენ; ზოგჯერ მახვილის ერთიანობაც დარღვეულია და სხვ., ყველაფერ ამას ახსნა ესაჭიროება. მრავალ ასეთ საკითხს შუქი მოჰქვინა ა. ვასილიევიძემ<sup>1</sup>; ლექსთწყობის ზოგიერთი დეტალი გაარკვია პ. მაასმა<sup>2</sup>. მაგრამ მრავალი საკითხი ჯერაც გაურკვეველია, მათ შორის ბიზანტიური რიტმიული პოეზიის გენეზისის საკითხიც.

რიტმიული პოეზიის წარმოშობაზე ორგვარი შეხედულება არსებობს: 1) ზოგაერთი მკვლევარი მას სთვლის ძველი ბერძნული პოეზიის გაგრძელებად და საკმარისად მიაჩნია რიტმიული პოეზიის თავისებურებათა ასახსნელად ანტიკური კვანტიტეტისანი ლექსი და ხალხური აქცენტისანი პოეზია; 2) სხვების აზრით კი ბიზანტიურ რიტმიულ პოეზიას არავითარი კავშირი არა აქვს ძველ ბერძნულ პოეზიასთან და იგი მომდინარეობს სემიტური (ებრაულ-სირიული) პოეზიისაგან. ჩვენი აზრით, შემცდარნი არიან როგორც ერთნი, ისე მეორენი. არც ერთი მათგანი ანგარიშს არ უწევს ბიზანტიელთა საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების პირობებს და ამიტომ „ანტიკური თეორიის“ დამცველებს ბიზანტიური პოეზია გამოჰყავთ ძველი ბერძენი ლირიკიდან (ალკეოსი, პინდარე და სხვ.), ხოლო „სემიტური თეორიის“ წარმომადგენელნი ამტკიცებენ, ბიზანტიური რიტმიული პოეზია საკუთარი ქვეყნის პროდუქტი კი არ არის, არამედ ქრისტიან-სემიტების პოეზიის უბრალო მიბადვას წარმოადგენსო. ქვემოთ განხილული ლიტერატურული ფაქტებით მკითხველი დარწმუნდება, რომ ბიზანტიური რიტმიული პოეზია წარმოადგენს ორგანულ ნაწილს ბიზანტიური კულტურისას და იგი ბიზანტიის ფეოდალურ-ქრისტიანული საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების ნაყოფია:

ლიტერატურა ბიზანტიური რიტმიული პოეზიის წარმოშობასა და განვითარებაზე, სამწუხაროდ, არცთუ ისე მდიდარია.

А. Васильев, О греческих церковных песнопениях: В. Вр., III (1896), стр. 582—633. Ф. Успенский, История Византийской литературы (რეცენზია): ЖМНП, 1891, жарт (часть 274), 199—213, განსაკუთრებით გვ. 210—211.

Е. Довлягин, О форме греческих церковных песнопений: Хр. Чтение, 1876, I, стр. 431—491.

Е. Довлягин, Богослужбные каноны на греческом, славянском и русском языках, СПб., 1861.

Н. И. Флоринский, История богослужбных песнопений православной, католической восточной церкви, Киев, 1891 (პირველი გამოცემა 1860 წ. მოსკოვი).

Περὶ τῆς γνησίας προφορᾶς τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης. Βιβλίον συναχθῆναι πρὸς τὸν Οἰκονομῶν Κωνσταντῖνον. პეტერბურგი 1830, გვ. 577—669.

F. J. Мone, Lateinische Hymnen des Mittelalters. [—III. 1853—1855.

<sup>1</sup> А. Васильев, В. Вр. III, 582—633.

<sup>2</sup> P. Maas, Griechische Metrik (1923), გვ. 6—7 და იქვე ლიტერატურა.

J. B. Pitra, Hymnographie de l'église grecque. Rome 1867.

J. B. Pitra, Analecta Sacra spicilegio Solesmensi parata. t. I, Parisiis 1876.

W. Meyer, Pitra-Mone und die byzantinische Strophik: S.-B. d. bayer. Ak. 1896.  
H. I. 49—66. München 1896.

§ 33. რიტმიული პოეზიის ორი ხეობა. ბიზანტიური რიტმიული პოეზიის განვითარების ისტორიაში უნდა გამოვყოთ ორი პერიოდი:

პირველ პერიოდში, VI—VII საუკუნეებში, საქმე გვაქვს მცირეაზიულ-სირიულ სკოლასთან, საიდანაც ვაპოდის მეტად რთული რიტმიული მეტრიკის მქონე და შემდგომი ხანის ნაწარმოებებზე პოეტისკურად გაცილებით მალა მდგომი კონტაკიონები (*κοντάκια*). ამ სკოლის საუკეთესო წარმომადგენელია რომანოზ მელიოდოსი; თ. უსპენსკის თქმით, «этот песнопевец далеко превосходит всех других поэтических даром, огнем вдохновения, глупливой чувствы и поэзией». ბუნებრივია, ის ვინც ფიქრობს, რომ რომანოზის პოეზია ბიზანტიის საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და მხატვრული შემოქმედების განვითარების პროდუქტია, და არა უცხოეთიდან გადმოტანილი, მის მონათესავე ეპოქებს დაძებნის მახლობელი ხანების ბიზანტიურ ლიტერატურაში და აღმოაჩენს რიტმიული პოეზიის განვითარების მოსამზადებელ პერიოდს.

მეორე პერიოდში, VIII—X საუკუნეებში, საქმე გვაქვს ბიზანტიური პოეზიის ახალ სკოლასთან, რომლის შექმნა შეაპირობა ხატისმებრძოლეობის მოძრაობამ. ამ სკოლამ დაამკვიდრა საგალობლების ახალი ეპოქა, კანონები (*κανόνες*), რომლებიც იმით განსხვავდებიან პირველი პერიოდის საგალობლებისაგან, რომ მათში, გარეგნულად მაინც, განსაზღვრულია კავშირი ანტიკურ კვანტიტეტთან პოეზიისთან. ამ სკოლის ყველაზე მნიშვნელოვანი წარმომადგენლები არიან ანდრია კრეტელი, იოანე დამასკელი და კოზმა იერუსალიმელი.

§ 34. რომანოზ მელიოდოსი. საკვირველი ის არის, ერთი შეხედვით, რომ ასეთ დიდ პოეტზე ბიოგრაფიულ ცნობებს ზედმიწევნელობა აკლია. მის ბიოგრაფიულ ცნობებს ვტყობილობთ ერთი ძველი ლეგენდიდან, რომელიც დატულია ბასილი მეორის (976—1025) მენოლოგიონში: «წმინდა რომანოზი იყო სირიიდან, ბერიუთში ამალღების ეკლესიის დიაკვნად იყო. ანასტასი მეფის დროს მოვიდა კონსტანტინოპოლში და იყო მღვდლად ყოვლად წმინდა ღვთისმშობლის ეკლესიაში, სადაც მიიღო მან მაღლი კონტაკიონებისა... (ერთხანს ის ვლადიმერონში ყოფილა და მერე დაბრუნებულა ღვთისმშობლის ეკლესიაში). ერთ ღამეს, როდესაც მას ეძინა, გამოეცხადა ყოვლად წმინდა ღვთისმშობელი, მისცა მას ქალაღის გრაგნილი და უთხრა: აიღე ქალაღი და შექამეო, რომანოზი ფიქრობდა გაეღო პირი და გადაეყლაპა ქალაღი. იყო ღღესასწაული ქრისტეს შობისა. რომანოზს უცბად გაეღოძა, გაუკვირდა და აღიდა ღმერთი. შემდეგ ავიდა ამბონზე და დაიწყო ვალობა: „ქალწული შობს დღეს ზეარსს“. მან შეთხზა აგრეთვე კონტაკიონები სხვა ღღეობების შესახებაც, დაახლოვებით ათასი».

გარდა ბასილი II-ის მენოლოგიონისა რომანოზის ცხოვრებაზე ცნობებს გვაწვდის იერუსალიმის ბიბლიოთეკის X—XI საუკუნის ხელნაწერში დატული

„რომანოზის ცხოვრება“, სადაც დამატებით ნათქვამია, რომ რომანოზის კონტაქტონთა (ათასზე მეტის) უმრავლესობა, მისი საკუთარი ხელით დაწერილი, ღვთისმშობლის ტაძარში ინახებოდა<sup>1</sup>.

ამთ გარდა რომანოზის ცხოვრება აღწერილია სხვა ძეგლებშიც: *Menologium Claromontanum*, *Menologium Sirletianum*, კონსტანტინოპოლის „აია სოფისი“ ტიპიკონი).

ამ წყაროებში ერთადერთი დასაყრდენი რომანოზის ცხოვრების დათარიღებისათვის არის ის აღგილი, სადაც იხსენიება ანასტასი მეფე. სამწუხაროდ, არ არის ნაჩვენები, თუ რომელი ანასტასი იგულისხმება: ანასტასი I (491—518), თუ ანასტასი II (713—715). XIX საუკუნეში მეცნიერნი სხვადასხვა აზრისანი იყვნენ ამ საკითხში: რუსი ბიზანტინისტები იმ აზრისა იყვნენ, რომ რომანოზის ცხოვრებაში მოხსენებული მეფე იყო ანასტასი I, ხოლო უცხოელ მკვლევართაგან ზოგი ანასტასი I-ს გულისხმობს, ზოგიც — ანასტასი II-ს.

გარდამწვევტი მნიშვნელობა ამ საკითხის გარკვევაში იქონია ვ. ვასილიევსკის მიერ 1894 წელს რუსეთის მეცნ. აკადემიაში წაკითხულმა მოხსენებამ<sup>2</sup>, რომელშიც მან ყურადღება მიაქცია სლავურ „თვენში“ (Четы-минеи) ოქტომბრის თვეში მოთავსებულ თქმულებას კონსტანტინოპოლის წმ. არტემის ტაძარში მომხდარ საკვირველმოქმედებებზე. ამ მხრივ საგულისხმოა მეთერთმეტე საკვირველება, რომელიც მოგვითხრობს ერთ ყრმაზე, რომელიც, ირაკლი კეისრის მეფობის წლებში, გალობდა წმინდა ბერძენი რომანოზის ლექსებს: «Некто пребывая во всеобщем пении Предтеча от млада возраста, поя стихи, иже во святых мудраго Романа, даже досело, сей в лета царства Ираклиева». აქედან ცხადი იყო, რომ, თუ რომანოზის ლექსებს გალობდნენ VII საუკუნეში (ირაკლის დროს), თვით რომანოზს უნდა ეცხოვრა ანასტასი I-ის და არა ანასტასი II-ის დროს<sup>3</sup>.

ამ გარემოებათა წყალობით იყო, რომ კ. კრუმბახერმა, მის შემდეგ რაც მან დაწვრილებით განიხილა თავისი „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის“ მეორე გამოცემაში ყველა ცნობა რომანოზის ცხოვრების შესახებ, შემდეგნაირად ჩამოაყალიბა დებულებები იმ აზრის სასარგებლოდ, რომ რომანოზი ანასტასი პირველის დროს ცხოვრობდა<sup>4</sup>:

1. ლეგენდა იხსენიებს ანასტასის, პირველის ან მეორის აღუნიშვნელად, რადგანაც, როდესაც ეს ლეგენდა ითხზებოდა, მეორე ანასტასი არც კი არსებობდა.

2. უამთაღმწერლები თვითნებ და გიორგი ამარტოლი მისდევნ ხალხურ ჩვეულებას და ანასტასი მეორეს იხსენიებენ მისი წინანდელი სახელით — „არტემიოს“ (Ἀρτέμιος... μετονομασθεῖς Ἀναστασιος; Theoph. I, 558 Βονυ; Βασίλεια Ἀρταμίου G. Ham.). ლეგენდის შემთხვეული მონაზონი იქნე-

<sup>1</sup> ეს „ცხოვრება“ გამოსცა პაპა დოპულო-კერამევისმა: BZ II (1893).

<sup>2</sup> В. Васильевский, Когда жил Роман Сладкопевец: В. Вр. I (1894), гл. 256—258.

<sup>3</sup> А. Васильев, Время жизни Романа Сладкопевца: В. Вр. VIII (1901), гл. 448.

<sup>4</sup> კ. კრუმბახერი<sup>2</sup>, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, 1897, გვ. 663—669.

ბოდა, რომელსაც, რასაკვირველია, თეოფანე და გიორგი კარგად ეცოდინებოდა და, ის თუ ანასტასი II-ს გულისხმობდა, უთუოდ დაუმატებდა მის მეორე სახელსაც.

3. ბიოგრაფიიდან ჩანს, რომ ანასტასის დროს მოსულა რომანოზი კონსტანტინოპოლში, ე. ი. ახალგაზრდა ყოფილა. ამის შემდეგ ის ეწევა დიდ სალიტერატურო მუშაობას, რომელიც, უნდა ვიგულისხმოთ, შეიძლება 50 წელს გაგრძელდა. რომ ის ანასტასი II-ის დროს მოსულიყო, მაშინ მისი მოღვაწეობა VIII საუკუნის შუა წლებს უნდა აღწევდეს და, მაშასადამე, ის იოანე დამასკელის თანამედროვე უნდა ყოფილიყო. ხოლო VIII—IX საუკუნეების მოღვაწეთა შესახებ ჩვენ გვაქვს დაწვრილებითი ცნობები, რადგან ეს იყო ხანა დიდი არეც-დარევისა საეკლესიო ცხოვრებაში, ხატისმებრძოლეობის მოძრაობის გამო, და წარმოდგენილია, რომ ეამთააღმწერლები (მაგალითად, გიორგი ამარტოლი) დაწვრილებით არ შეხებოდნენ ასეთ დიდ მოღვაწეს, რომანოზს რომ ამ დროს ეცხოვრა, ის ხატისთაყვანისმცემელთა ბანაკში იქნებოდა და მას, რასაკვირველია, მოიხსენიებდნენ. და თუ ჩვენ რომანოზის შესახებ ბიოგრაფიული ცნობები არ მოგვეპოვება, მხოლოდ იმიტომ, რომ ის ანასტასი I-ის დროს უნდა იყოს კონსტანტინოპოლში მოსული და რადგან VI—VII საუკუნეების ჰიმნები შემდეგ საუკუნეებში დაიჩრდილა იოანე დამასკელის, კონზმა იერუსალიმელისა და სხვათა მოღვაწეობით, ძველი ჰიმნების ავტორი (რომანოზი) მივიწყებულ იქმნა.

4. წმინდა ლიტერატურული ხასიათის საბუთი: ანდრია კრეტელს (650—720) თავისი „დიდი სჯულის“ ორ ტაეპში აშკარად ეტყობა რომანოზის გავლენა. ამ ტაეპების წერის დროს მას ხელთ უნდა ჰქონოდა რომანოზის ჰიმნის შესავალი, მაგალითად:

ანდრია: Ἐγγίξαι, ψυχῆ, τὸ τέλει, ἔγγίξαι καὶ οὐ φοβῆσαι...  
(„ახლოვდება, სულო. აღსასრული, ახლოვდება და შენ კი არ ხვდები...“).

რომანოზი; Ὠσυχῆ μου, ψυχῆ μου, ἀνάστα, εἰ καθεύδεις; τὸ τέλει ἔγγίξαι (Christ 90).

5. უმთავრესი საბუთია: ვასილევსკიმ აღმოაჩინა წმ. არტემის საკვირველმოქმედებათა სლავური თარგმანი, სადაც სწერია: „ერთი ყრმა გალობდა წმინდა ბრძენი რომანოზის ლექსებს“. აქედან ჩანს, რომ VII საუკუნის ბოლოში, როდესაც ეს ცნობა დაწერილი, რომანოზი უკვე წმინდანად ყოფილა შერაცხილი და მისი ჰიმნები უკვე ცნობილი ყოფილა ირაკლის (610—642) ეპოქაში, რომელსაც ეკუთვნის აქ აღწერილი საკვირველებანი.

6. დასასრულ, ყველას თვალში ეცემოდა ის ხარვეზი, რომელიც საეკლესიო პოეზიის განვითარებაში ჩანდა. IV—V საუკუნეებში გვაქვს ჩვენ ასე თუ ისე გარკვეული თუ გაურკვეველი სახე საეკლესიო პოეზიისა. ხოლო სრულყოფილობას ტექნიკა ამ პოეზიისა უკვე VII საუკუნეში აღწევს. აი, ამ ხარვეზს ავსებს სწორედ რომანოზი, რომელიც VI საუკუნეში ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა.

კოტა ხნის შემდეგ, 1899 წელს, კ. კრუმბახერმა შეიცვალა თავისი აზრი რომანოზის ცხოვრების დათარიღებაზე. სახელდობრ, მან მიაქცია ყურადღება



რომანოზის კონტაქიონს „ათ ქალწულზე“, სადაც (ტაეპები 342—344) ნათქვამია, რომ ბიზანტიელები ტყვედ წაიყვანეს ასირიელებმა და ისმაილიტებმა.

Ἰὸς Ἀσσυρίοι	„აჰა, ასირიელებმა
καὶ πρὸς αὐτῶν Ἰσραηλίται	და მათზე უწინარეს ისმაილიტებმა
ἡγάμαστέουσιν ἡμᾶς	ტყვედ წაგვასხეს ჩვენ“.

რახან ისმაილიტებმა, ე. ი. არაბებმა, დაატყვევეს ბიზანტიელები, ნაზასადამე, ეს სტრიქონები არ შეიძლება დაწერილიყო V საუკუნის ბოლოს ან VI საუკუნის დასაწყისში (ე. ი. ანასტასი I-ის დროს), ვინაიდან ამ დროს ბიზანტიელები ჯერ კიდევ არ შებოძდნენ არაბებს; ეს სტრიქონები შეიძლება დაწერილიყო მხოლოდ არაბთა შემოსევის შემდეგო.

ისტორიკოსმა ჰ. გელცერმა დაუდასტურა კრუმბახერს, რომ Ἀσσυρίοι არიან ბაღდადის აბასიდები, ხოლო Ἰσραηλίται — დამასკოს ომაიადები. მანასადამე, კონტაქიონის დამწერს შეეძლო ეცხოვრა ანასტასი II-ის დროს, VIII საუკუნეში, და არა ანასტასი I-ის დროს, V—VI საუკუნეში. ამის მიხედვით კ. კრუმბახერმა განაცხადა: ბოლოს და ბოლოს, მე უნდა ვაღიარო, რომ ჩემი ძველი შეხედულება შერყეულად მიმაჩნია და ამიერიდან რომანოზის მეგვიდრეობის დამუშავების დროს ჩემთვის საფუძველი იქნება ის ფაქტი, რომ რომანოზი არის VIII საუკუნის მწერალი<sup>1</sup>.

კრუმბახერის ამ ახალ დასკვნას არ დაეთანხმა გერმანელი ბიზანტინისტი კარლ დე ბოორი<sup>2</sup>; განსაკუთრებით ნათელი შეიქმნა გელცერ-კრუმბახერის აზრის უსაფუძვლობა მის შემდეგ, რაც ა. ვასილიევმა ისტორიული საბუთებით დაამტკიცა, რომ ასირიელებისა და ისმაილიტების მოხსენიება რომანოზის ლექსებში სრულებითაც არ ჰქულისხმობს არაბთა შემოსევის პერიოდს: ჯერ კიდევ VI საუკუნის ისტორიკოსს ზაქარია რიტორს ნათქვამი აქვს. რომ სპარსელებთან ომის დროს ანასტასი I-ის სარდლები ჩიოდნენ — გვიძნელდება მტერთან ბრძოლა, რადგან, თუმცა მეფე (სპარსელებისა) მტერი და ასირიელია, მაგრამ ღვთისაგან არის მოვლენილი ჩვენ დასასჯელადო. გარდა ამისა 502 წელს დაწყებულ ომში სპარსელთა ბანაკში იყვნენ არაბებიც. ასე, მაგალითად, მეფე კავადმა ბერძნების წინააღმდეგ ხარანის მხარეში გაგზავნა ნამომი, არაბთა ერთ-ერთი ტომის მეთაური.

ა. ვასილიევმა დაარღვია აგრეთვე ევროპელ მეცნიერთა ის მოსაზრებაც, რომლის მიხედვით რომანოზის ლექსებში მოხსენებული „ღღესასწაული ღვთისმშობლის დაბადებისა“ პირველად თითქოს VII საუკუნეში დაწესდა და, მაშასადამე, რომანოზის მოღვაწეობაც V—VI საუკუნეებში შეუძლებელია: ა. ვასილიევმა ნათელყო, რომ „ღვთისმშობლის დაბადების ღღესასწაული“ გაცილებით ადრეა დაწესებული (VI საუკუნემდე) და რომ ეს ღღესასწაული აზიური წარმოშობისაა.

დასასრულ, რომანოზის მოღვაწეობა რომ V—VI საუკუნეს მიეკუთვნება. ამას ვასილიევი რომანოზის „ცხოვრების“ სომხური მასალებითაც ასაბუთებს: სომხური „ცხოვრება“ იმეორებს ყველა იმ ეპიზოდს რომანოზის ჩასვლის

<sup>1</sup> K. Krumbacher, Umarbeitungen bei Romanos: SB d. Bayer. Akad. d. W. 1899. B. II.

<sup>2</sup> C. de Boor, Die Lebenszeit des Dichters Romanos: BZ IX (1900), 633—640.

შესასებ ამასიიდან კონსტანტინოპოლში, რომელიც ყველა ზემოთ მოხსენებულ ბერძნულ „ცხოვრებაშიც“ არის, ხოლო უმატებს, რომ რომანოზი მოვიდა კონსტანტინოპოლში მეფე ანასტასის დროს, რომელიც ტახტზე ავიდა 491 წელსო.

ვ. ვასილევსკის მიერ გამოქვეყნებულმა მასალამ და ა. ვასილევის გამოკვლევამ რომანოზის ცხოვრების თარიღზე განამტკიცეს მეცნიერებაში ის აზრი, რომ რომანოზი მელოდოსი კონსტანტინოპოლში ჩავიდა ანასტასი I-ის დროს, ხოლო მისი მოღვაწეობა გაგრძელდა იუსტინე I-ისა (518—527) და იუსტინიანე I-ის დროს (527—565).

რომანოზის მოღვაწეობის თარიღების შესახებ ზოგიერთ ცნობას ვპოულობთ მის ლექსებში. ასე, მაგალითად, 62-ე კონტაკიონში იგულისხმება „ნიკა-აჯანყება“ (532 წლისა) და მიწისძვრა (τὸν ἄρῆσιν τῆς σεισμῆς), რომლის დროსაც აია-სოფია ჩამოინგრა და ტაძარი განახლებულ იქმნა (537 წელს). ამავე დროს ეს კონტაკიონი შეიცავს, შედარებით სხვა ლექსებთან, ცოტა თეოლოგიურ ელემენტს, რაც იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ იგი რომანოზის ერთი ადრინდელი თხზულებათაგანია.

ნეორე კონტაკიონი, მე-14, მოიხსენიებს „ზღვის ნაპირის უკან დახევას“, რაც გამოწვეული იყო 552 წლისა და 555 წლის მიწისძვრით, როდესაც მართლაც, ისტორიკოსების: მაალასს, თეოფანეს, გიორგი ამარტოლისა და კედრენეს ვადმოცემით, ზღვის ნაპირი პირველად ერთი მკისი-ით შეიჭრა სილრ-მეში, ხოლო მეორედ — ორით. ამასთანავე თხრობის ავტორის გუნება-განწყობა ანელავენებს მის საკმარის ხანდაზმულობას (BZ XV 7—8).

ამ ორი ცნობის მიხედვით რომანოზის ლექსები უნდა იყოს დაწერილი 537—556 წლებში.

§ 35. რომანოზის შამოტაშია. რომანოზი მეტად ნაყოფიერი მწერალი იყო, მას დაუწერია საგალობლები არა მარტო საეკლესიო დღესასწაულების შესახებ; მას ეკუთვნის აგრეთვე სასიმღერო მელოდიები წმინდანებზე და, როგორც ჩვენ მისი ბიოგრაფიიდან დავინახეთ, მას მიაწერდნენ ათასზე მეტ ნაწარმოებს, რომელთაგან ჩვენამდე ოთხმოციოდეს მოუღწევია.

ჯერ კიდევ 1893 წელს, თავისი „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიაში“, კ. კრუმბახერი აცხადებდა — რომანოზის თხზულებათა სრულ კრებულს ვამზადებ გამოსაცემადო; ამასვე იმეორებდა იგი 1897 წელს, იმავე „ისტორიის“ მეორე გამოცემაში, ხოლო მუშაობის პროცესში იგი დარწმუნდა, რომ „რომანოზის კვლევა-ძიების დარგი ემსავსება ლაბირინთს, რომლის ხეივანებში მგზავრს ღონე მიეღვევა. სანამ ის გამოსავალი იპოვიდეს“<sup>1</sup>. მას შემდეგ იგი გარდაცვალებამდე (1909) გამუდმებით მუშაობდა რომანოზის თხზულებათა ტექსტზე, რამდენიმე მისი ლექსიც გამოსცა ცალკე მონოგრაფიების სახით, ხოლო თხზულებებს სრულად თავი ვერ მოუყარა<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> იხ. მისი „რომანოზი და კირიაკოსი“ (1901), გვ. 693.

<sup>2</sup> კ. კრუმბახერი, რასაკვირველია, გამოცდილი ფილოლოგისი იყო და შესანიშნავი ბიზანტინისტი. მით უფრო ვასაკვირველია, რომ 20 წლის განმავლობაში იმუშავა და თავი ვერ გაართვა რომანოზის შემოქმედების საკითხებს; მიუხედავად იმისა, რომ მას უკვე ამოწერილი ჰქონდა მასალები საუკეთესო ხელნაწერებიდან (მათ შორის M—მოსკოვისა,

რომანოზის თხზულებათაგან ჯერჯერობით ცნობაშია მოყვანილი მისი 85 კონტაკიონი. რამდენიმე „სტიქარონი“, თერთმეტმარცვლოვანი „ვედრება“ და რამდენიმე საგალობლის ნაწყვეტი: გარდა ამისა გვაქვს რამდენიმე სრულად მოღწეული კონტაკიონი, რომლებსაც რომანოზის სახელი არ უზის, მაგრამ თავისი შინაარსითა და აგებულებით VI საუკუნისაა და შესაძლებელია რომანოზსვე ეკუთვნოდეს<sup>1</sup>.

კონტაკიონების სიუჟეტი ეხება ქრისტეს, მარიამს, მოციქულებს, ძველი აღთქმის წიგნთა პერსონაჟებს (ადამი და ევა, აბრაამ და ისააკი, ნოე...), წმინდანებსა და მოწამეებს.

ასეთობა. მავალითად:

საშობაო ჰინნი	ორშოცი მოწამე I
პეტრეს უარყოფა	ორმოცი ნოწამე II
განკითხვის დღე	სვიმეონ სტილიტი
მირქმა უფლისა	ათი ქალწული
აღდგომა	ღვთის რისხვა (ნოე-აჯანყება)
წმ. მინა	
წმ. ტრიფონი	

PQ—პატმოსის ორი ხელნაწერი, მან მაინც ვერ შეიმუშავა ნათელი წარმოდგენა რომანოზის შემოქმედებაზე, რომ დაგლაჯებია მისი ლექსები, განაოჩრია ნაძვლილი ნატყუარისაგან და ჩაეკეზებინა ისინი ქოროლოგიურ ჩარჩოებში. ჩვენის აზრით, ეს იმით აიხსნება, რომ მან დიდხანს სწორი პასუხი ვერ გასცა საკითხა, თუ როდის ცხოვრობდა რომანოზი — VI თუ VIII საუკუნეში? თავისი მუშაობის მანძილზე მან სამჯერ შეიცვალა აზრა (ამის შესახებ იხ. ზემოთ, გვ. 137—138) და მხოლოდ გარდაცვალების წინა წლებში ის დააფგა სწორ გზას და აღიარა, რომ რომანოზი VI საუკუნის მწერალია

<sup>1</sup> ამ თხზულებათა სია იხ. კ. კრუშაბერი, Miscellena, გვ. 106—108.

რამდენადაც რომანოზის კონტაკიონთა ტექტი ნაკლებ არის შესწავლილი, მიხანშეწინილად ვთვლით მოვთავსოთ აქვე სინას მთის მონასტრის № 67 ხელნაწერში რომანოზისადმი მიკუთვნებული ერთი საგალობელი, რომლის ბერძნული დეჟანი ჩვენთვის ჯერჯერობით უცნობია:

აღსდევ საფლავით მაცხოვარ  
 ვითაოცა ღმერთ ხარ დიდებით  
 და შენთანა აღადგინე ყოველი სოფელი.  
 ვინაჲცა კაცთა ბუნებაჲ  
 გიგალობს შენ ვითა(რცა) ღმერთსა  
 რამეთუ სიკუდილი უჩინო იქმნა.  
 ხ<sup>ა</sup> ადამ განსცხრების მეუფეთ  
 და ევა განჴსნილი საკრველითა  
 იხარებს და დალადებსა  
 „შენ ხარ ქრისტე ღმერთი,  
 რომელმან ყოველთა  
 მონიჭა აღდგომაჲ  
 უფალო დიდებაჲ შენდა ++ .  
 მკუდრეთით აღდგომილსა ქრისტესა  
 მესამესა დღესა უგალობდით  
 ვითარცა ღმერთსა; ყოვლად ძლიერსა,  
 რამეთუ ბჭენი ჯოჯოხეთისანი შემესრნა

და საუკუნითგანნი მკუდარნი  
 საულეთაგან აღადგინა.  
 და ჩუნე ცხორებაჲ მოგუანიჭა  
 ხ<sup>ა</sup> მენელსაცხებლეთა დედათა ეჩუნა მხოლოდ  
 ვითარცა სათნო იყო  
 და მინიჭა მათ პირველ სიხარული.  
 და მოციქულთა ხარებად წარავლინა  
 მეუფემან ცხორების მოწყემელმან  
 ვინაჲცა პატროსანთა მათ დედათა  
 სასწაული ძღვევისა მოწაფეთა მიუთხრეს  
 და აღდგომაჲ მჴსნელისა ახარეს.  
 ამისთჴსცა იგლოვს ჯოჯოხეთი  
 და გოდებს სიკუდილი  
 და იხარებს სოფელი  
 და განსცხრების ყოველი დაბადებული,  
 ქრისტე ღმერთო, დიდებაჲ შენდა.

რომანოზის კონტაკიონები, მაშასადამე, ეხებოდნენ სხვადასხვა საეკლესიო დღესასწაულებს ან მოვლენებს<sup>1</sup>. რასაკვირველია, ყველა ამ ნაწარმოებში რომანოზი არ დგას თანაბარ სიმბოლურად. ობიექტურად რომ ითქვას, ის ხშირად მეტად მშრალია და ზვიადი, მაგრამ ეს დაკავშირებული არის, ერთი მხრით, იმ მასალასთან, რომელთანაც რომანოზს ჰქონდა საქმე, ხოლო, მეორე მხრით, იმ ლიტერატურულ ფორმასთან, რომელიც მან აირჩია. ძნელი იყო, რასაკვირველია, ყოველი წმინდანისა და ყოველი საეკლესიო დღესასწაულის შესახებ თანაბრად გამართული ლექსები ეწერა, ძნელი იყო განთავისუფლება რიტორული ზვიადობისაგან, როდესაც აკროსტიხის მიხედვით 24 სტროფი უნდა გამართულიყო. თუ ამას მივიღებთ მიედველობაში, უნდა ვთქვათ, რომ რომანოზის პოეზია ძალიან მალა დასაყენებელი; მიუხედავად იმ ნაკლთა, რომლებიც ზემოთ იყო მოხსენებული, რომანოზის ჰიმნი მიმზიდველია განსაკუთრებით თავისი დრამატულობით. მას კიდევაც უწოდებენ „რელიგიურ დრამას“ და „ლირიკულ ქადაგებას“. შემდეგ მკითხველს აპყრობს რომანოზის ჰიმნებში სიმღიდრე იღებებისა, გამოთქმათა პლასტიკურობა და სრულყოფილი ენა, რომელიც შორს არის როგორც მობრძნო ზვიადობისაგან, ისე ხალხური ტრივიალობისაგან (კრუმბახერი 670).

რა ხასიათის ნაწარმოებებია ეს? იგი შედგება 20—30 ან მეტი თანაბრად აგებული სტროფისაგან, რომელთაც შესავლის სახით აქვს *πρῶσιμον*, ანუ *χρησιμῶν* (ერთი, იშვიათად ორი, ძალიან იშვიათად სამი მოკლე სტროფისაგან შემდგარი). ყველა სტროფს აქვს რეფრენი, შემდგარი ერთი ან ორი მოკლე სტრიქონისაგან. ამ სიმღერა-საგალობელს ჩვეულებრივ ეწოდება კონტაკიონი (*χοῦδαῖον* ან *χοῦδαῖον*), ხოლო სამეცნიერო ლიტერატურაში ვ. მაიერიის შემდეგ მათ ჰიმნებს უწოდებენ (კრუმბახერი 695). კონტაკიონი ნიშნავს „პატარა ჯოხს“. ამ სიტყვის შესახებ საკმაო ლიტერატურა არსებობს; უკვე ცხადყოფილია მისი კავშირი ბერძნულ სიტყვასთან *χοῦνδ*, რომლითაც მიძრ-საგან განსხვავებით აღინიშნებოდა „მოკლე შუბი“, მერე საზოგადოდ „მოკლე ჯოხი“. და ამ სახელს ატარებდა ჩვენი ლიტერატურული ნაწარმოები იმიტომ, რომ თავდაპირველად ასეთ ჯოხზე იყო დახვეული ამ სიმღერის შემცველი ეტრატის გრაგნილი<sup>2</sup>. მართალია, გარდტჰაუზენი ამბობდა, მხოლოდ XII საუკუნიდან იწყებს ლიტურგიის დროს გრაგნილით კითხვაო, მაგრამ ის გარემოება რომ სიტყვა *χοῦδαῖον* ძველადვე გვხვდება, მოწმობს თვით ჩვეულების სიძველესაც. შემდეგში კონტაკიონი უფრო ფართო მნიშვნელობითაც იხმარება.

კონტაკიონის ცალკე სტროფებს ეწოდება *τροπῆαι* ან *ὄχοι*. უკანასკნელი სახელწოდება (*ὄχοι* „სახლი“) ებრაულით უნდა აიხსნებოდეს, სადაც „სახლი“ ერქვა აგრეთვე სიმღერა-საგალობელს.

<sup>1</sup> სხვა ფორმისა მხოლოდ ერთი ნაწარმოები, რომელიც იპოვა ბაბადოპულო-კერამეცისმა და 1891 წელს გამოსცა (*Ἀναθεῖτα Ἱεροσολυματικῆς σαχυλογίας* I, 390, პეტრობურგი), ხელმოწერდ გამოსცა P. Maas-მა (*Kleine Texte* 52/53, 8—10 სათაურით *Gebet des Romanos*).

<sup>2</sup> E. II. Топягин, О форме греческих церковных песнопений: Хр. Чт. 1876, стр. 459, прим. 2; G. Hatzidakis: Festschrift P. Kretschmer, 1926. 35 sqq.

სტროფების ბოლოს, ჩვეულებრივ, მეორდება ერთი და იგივე მინამ-  
ღერი, ხოლო სტროფების დასაწყისი ასოები შეადგენენ აკროსტიხს.

რომანოზის კონტაკიონების აკროსტიხებში გამოსახულია თვით პოეტის  
სახელი შემდეგნაირად:

*Τὸν ταπεινὸν Ῥωμανὸν ἕμνος* («საწყალობელი რომანოზის ჰინნი»—  
საშობაო კონტაკიონი)

*Τὸν ταπεινὸν Ῥωμανὸν ποιήμα* (იუდას კონტაკიონი)

*Τὸν ταπεινὸν Ῥωμανὸν ὁ ψαλμὸς* (მოციქულთა კონტაკიონი)

*Τὸν ταπεινὸν Ῥωμανὸν τὸ ἔπος* (განკითხვი<sup>1</sup> დღე)

*Τὸν ταπεινὸν Ῥωμανὸν* და სხვაგანაც ამგვარად.

რომანოზის ჰიმნებიდან განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა  
„განკითხვის დღე“ და „საშობაო ჰიმნი“.

### განკითხვის დღე (Ἡμέρα τῆς κρίσεως)<sup>1</sup>

ა'. Ὅταν ἔλθῃς ὁ Θεὸς  
ἐπὶ γῆς μετὰ δόξης,  
καὶ τρέμωσι τὰ σύμπαντα,  
ποταμὸς δὲ τὸν πურὸς  
πρὸ τοῦ βήματος ἔλκη,  
καὶ βίβλοι διανοίγονται,  
καὶ τὰ κρυπτὰ δημσιεύονται,  
τότε ῥῖσα! με  
ἐκ τοῦ πურὸς τοῦ ἀσβέστου,  
καὶ ἀξίωσον  
ἐκ δεξιῶν σοῦ με στηῆαι,  
κριτὰ δικαιοῦτατε.

ბ'. Τὸ φοβερόν σου κριτήριο  
ἐνύσμουμένος,  
ὑπερένδοξε Κύριε,  
καὶ τὴν ἡμέραν τῆς κρίσεως,  
φρίττω καὶ πτοοῦμαι,

ὑπὸ τῆς συνειδήσεως  
τῆς ἐμῆς ἐλεγχόμενος·  
ὅταν μέλλῃς καθεῖξασθαι  
ἐπὶ τοῦ θρόνου σου,  
καὶ ποιεῖν τὴν ἐξέτασιν,  
τότε ἀρνεῖσθαι:  
τὰς ἀμαρτίας  
οὐბεῖς οὐκ ἐξισχύσει,  
ἀληθείας ἐλεγχούσης,  
καὶ δειλίας κατεχούσης·  
μέγα μὲν ἡγήσει  
πῦρ τὸ τῆς γείνησης,  
ἀμαρτωλοῖς δὲ βρῦξοσι·  
ὁὐ μὲ ἐλέησον  
πρὸ τέλους, καὶ ψεῖσαι μου,  
κριτὰ δικαιοῦτατε.

«როდესაც შენ ამ ქვეყნად მოხვალ, ღმერთო, შენის დიდებით, და ყოველივე შეძრწუნ-  
დება, შენი სამსჯავრო ტახტის წინაშე ცეცხლის ნაკადი გადმოდინდება, წიგნები გაიხსნება  
და დაფარული სინათლეზე ამოვა, მაშინ მიხსენ მე დაუშრეტელი ცეცხლისაგან. ღირსი გა-  
ხადე შენს მარჯვნივ ვიდგე, სამართლიანო მსაჯულო!»

1. როდესაც მე შენს საშინელ სამსჯავროს ვივლივ, უკეთილესო უფალო და ღმერთო,  
და განკითხვის დღეს მე შემოპყრობს ხარი და შიში, ვინაიდან მე ჩემი საკუთარი სინდისი  
დაამკენჯნის. როდესაც შენ შენს ტახტზე დაჯდები და დაკითხვას შეუდგები, ვერაფერს გაბე-

<sup>1</sup> ბერძნული ტექსტი მოგვეყვას პიტრას გამოცემით: *Analecta sacra... Tomus I* (Parisii 1876), გვ. 35—36; მოგვეყვას ამ ჰიმნის ირმოსი (ძლისბირი) და პირველი ტროპარი. ქართული თარგმანისათვის გამოყენებულია როგორც პიტრას გამოცემაში დართული ლათინური თარგმანი ისე H. Hunger-ის ვერმანული თარგმანი, რომელიც მოთარგმნულია წიგნში: *Herbert Hunger, Byzantinische Geisteswelt. Baden-Baden, 1958, გვ. 102—104. G. Cammelli-ს გამოცემა (ფლორენცია 1930; იტალიური თარგმანითურთ) ჩემთვის ხელმიუ-  
წვდომელი შეიქმნა.*

დაეს თავისი ცოდვები დამალოს, ვინაიდან მას კვშმარტება დასძლევს და შიში შეიპყრობს. ჯოჯოხეთის ცეცხლი ხმა-მალლივ იმძინვარებს, და ცოდვილი კბილებს დააკარაქუნებენ. ამიტომ გთხოვ შემიცოდო მე აღსასრულის წინ და შემიწყალო, სამართლიანო მსაჯულო!

10. დიდი შიშხილთა ჩამოვარდება, მიწა აღარ მოგვეცხს თავის ნაყოფს, წვეთი წვიმაც კი არ მოვა. ყველა მცენარე ერთბაშად გახმება და საძოვრები მოიწყის. ადამიანთა ერთი ადგილიდან მეორეზე ირბენენ და განუწყვეტლივ ტირილში იქნებიან. წმინდანებს დენას დაუწყებენ; ისინი თავს შეუფარებენ განმარტებულ მთებსა და ბორცვებს, და გამოქვაბულებს ტირანთა წინაშე შიშხივან, დრაკონს რომ თავს დააღწევენ წამოძახებენ: მოგახედვ და გვიხიბე შენი მსახურნი. სამართლიანო მსაჯულო!

11. ჟალრესად ცბიერი და ეშმაკი ბოროტი ადამიანი მოგვევლინება უწყინარი სახით, როგორც ჩვენი კეთილი მწყემსი. ის თავის ნმას მიბაძავს და ცხვრებს ფარიდან თავისკენ მიიხიდავს. და ბევრნი მას დემორჩილებიან, შესცდებიან და მისკენ გაიწყვენ; და იგი წაართმევს მათ მაცხოვრის ბეჭეტს და განადგურების ბეჭედს დაასობს მათ, როგორც თავის ქვე-შევრდომებს. ვისაც კუვა აქვს, შეიძულეს მის მატყურობას, შეიხიზღებს მის ნმას და ეყვარები მხოლოდ შენ, სამართლიანო მსაჯულო!

12. შემდეგ ეს ცბიერი ბოროტი (ადამიანი), რისხვისაგან გაშმაგებული. დაიწყებს სისინს, როგორც მძინვარე დრაკონი და როგორც მტერი დაესხმის ადამიანებს, განსაკუთრებით კი წმინდანებს, უწყალოდ დაუშვას ის ყველას თავის ფურულ ისრებს. სახარულ ლმუწის გამოიწვევს ის ჰაერში, რაც ყველა ადამიანს ზარსა და შიშხი ჩაადგებს. შერყულო იქნებიან მთელი თავისი მოცულობით ზღვა და ხმელეთი; სიწმინდე უარყოფილი იქნება. ამიტომ უხმო-ბენ მართალნი: „მოგვევლინე, სამართლიანო მსაჯულო!“

13. და ყველანი, ვინც ქრისტის ელოდებიან, დენილი იქნებიან და მოკვდებიან. დაღუმდებიან ფსალმუნები და ძიწნები, აღარ იქნება არც ღვთისმსახურება (სღვდელმსახურება) და არც წმიდათა-თაყვანისცემა, არც ზიარება და არც საკმეველი; ვინაიდან სამწლიანხებერით იქნება გაუქმებული მსხვერპლშეწირვა, ვითარცა წერილ არს, დედამიწაზე გაბატონდება მიწისფრა, სიკვდილიანობა და ყოველგვარი უბედურება. ბავშვები დედის მკერდზე დაღვევენ სულს; მაგრამ დედაც დაიღუპება, ხანდახან ბავშვის თვალწინ. მოედნებზე ეყრება კვამები და არაიენ იზრუნებს მათ დაკრძალვაზე. მაგრამ შენ აღადგენ ყველას მკვდრეთთ, სამართლიანო მსაჯულო!

14. ქალაქი ან უდაბნო ვერ შეუნარჩუნებენ სიცოცხლეს ლტოლვილებს: მწუხარება მოიცავს (დედამიწის) უკიდურეს საზღვრებს. მწუხარებით შეპყრობილი ყველანი ილოცავენ, რომ საღამო დადგეს; მაგრამ როდესაც დაღამდება, ისინი იმაზე ილოცავენ, რომ კვლავ დღეს ეღირონ. ცოცხლანი ცრემლმორეულნი შენატრიან დასაფლავებულთ. მამა შვილს შეხვდება და მოხებევა მას; ასე ჩაკონებულნი ორნივე მოკვდებიან. ვინც დგას, ის დაეცემა. მაგრამ ვინც შენ გატარებს (გულში). ნეტარი იქნება, სამართლიანო მსაჯულო!

22. გაუმდებელი მწუხარებანი იქნებიან მსჯავრადღებულნი ჟამა მას განკითხვისასა — ერთი ამთვანი მეც ვარ, — როდესაც ისინი დანახავენ ტახტზე მჯდომარე სასწიელ, უხენავს მსაჯულს, მართალთა და წმინდანთა დასებს სიხარულისაგან შექებაბრწყინებულთ, ცოდვილებს დანარცხებულთ, სამუდამოდ განკიცხულთ. ფუქი იქნება მათი სინანული და ხმობა: „ნეტავი დედამიწაზე გამოგვეჩინა ნაყოფიანი სინანული და მოგვეოვებინა შეცოდება, შეწყალება და მიტყევა, სამართლიანო მსაჯულო!“

23. ასეთია მსოფლიო მასსჯავრო! ავიტლინთ. ამგვარად, სამუდამო სასჯული! შევიძლოთ წარმავალი და ვიზრუნოთ იმაზე. რაც სამუდამოდ რჩება, რათა მოვიპოვოთ შეწყალება. ნუ დაიჯერებთ, რომ მთლად განწირული ვართ, რადგან ჩვენ შევცოდეთ! რამეთუ ცოდვის კრილობას ჩვენ მალე მოვარჩენთ სინანულის მკურნაი საშუალებით, თუ კი მოვისწურებთ. ახლა კი ყველას გესურს შეეყვდროთ მაცხოვარს და შეეძახოთ: „მიანიქე შენს მსახურთ მწუხარება. რათა ჩვენ მოვიტოვოთ პატიება, სამართლიანო მსაჯულო!“

24. ყოვლად წმინდა მაცხოვარო კვეყნისა. როგორც შენ გაჩნდი და აღმართე დაშაქვეი-თებელი ბუნება, ასევე უჩინრად მომველინე მეც აღსავსე მწყალობლობითა, შენ დიდებუნებოვანო! აღმადგინე გემტოვობი, მე, რომელიც ჩემი ცოდვების სისავსის ძალით ქვე ვარ გართხმული. რამეთუ მე თვითონ არ ვიკავი იმას, რასაც სხვებს ვუქადავებ და ვერჩებ. მაგრამ გემუდურები შენ, მომეცი დრო მონანიებისათვის, შემინარაღე ქალწულისა და ღვთის-მშობლის შემადგომლობით და ნუ განმაგდებ მე სახისაგან შენისა, სამართლიანო მსაჯულო! »

აგრეთვე გავიცნოთ „საშობაო ჰიმნი“<sup>1</sup>.

„საშობაო ჰიმნი“ იწყება შესავლით (προοίμιον), რომელშიც ავტორი მსმენელს ამზადებს ქვემოთ მოსათხოვრობი ქრისტეს დაბადების ამბის აღსაქმელად:

Ἡ παρθένος τήμαρον τὸν ἱεραυσιον τήζει,  
καὶ ἡ γῆ τὸ σπήλαιον τῆ ἀποσίτῃ προάξει·  
ἄγγελοι μετὰ ποιμένων διέλοισιν,  
μάγοι δὲ μετὰ ἀστέροσ ἐνοιοροῖσ·  
ὄσι ἡμῶσ γὰρ ἐγενήθη  
παῖσιν νέον ἃ παρ ἀλῶσων ἡεδῶ.

დღეს ქალწული უზენაეს არსაა შობს,  
დედამიწაც მას უზხადებს მღვიმესა;  
ანგელოზნიც მწყემსებითურთ აღიდებენ გალობით  
და მოგვები ვარსკვლავითურთ გზას იკვლევენ მღვიმისკენ.  
რამეთუ ჩუენთვის გამოჩნდა ყრმა ნორჩი სწორი ღმერთისა.

შესავლის ბოლო ტაეპი „ყრმა ნორჩი სწორი ღმერთისა“ (παῖσιν νέον ἃ παρ ἀλῶσων ἡεδῶ — სიტყუა-სიტყუით: „ყრმა ნორჩი, საუკუნეებიდანვე, ანუ დასაბამითვე ღმერთი“) მეორდება შემდეგ ყოველი სტროფის ბოლოს როგორც რეფრენი.

ამის შემდეგ იწყება თვით ჰიმნი, 24 სტროფისაგან შემდგარი<sup>2</sup>, დასაწყისში შექებულია ბეთლემი თავისი ედემით, თავისი სამოთხით:

ბეთლემმა გაგვიღო ედემი, ვიხილოთ მალე,  
ვიპოვეთ საზოდელი ფარული, ავილოთ მალე,  
სამოთხისა სამკაული გვიპოვნა მღვიმის შიგნით.

შემდეგ მოსდევს აღწერა ეპიზოდისა მღვიმეში. ეს ეპიზოდი იწყება მარიამის მიმართვით ბავშვისადმი. მარიამი გამოთქვამს თავის გულუბრყვილო გაკვირებას ბავშვის ზებუნებრივი შობის შესახებ. იმავე კითხვებით მაშინვე შემოიჭრებიან სახლში მოგვები, რომელნიც აქამდე კარებთან იდგნენ. იესოსთან საუბრის შემდეგ მარიამი გაალებს კარებს და შემოუშვებს მოგვებს, როგორც კი უკანასკნელნი იოსებს დაინახავენ, ისინი ხელმოორედ შეეხებიან საჩოთირო საკითხს იესოს შობის შესახებ. შემდეგ მოგვები უამბობენ თავის მოგზაურობაზე, თუ როგორ ეძებდნენ ისინი წინასწარმეტყველებისამებრ იერუსალიმში... კვლავ იქნა საუბარში ხაზგასმული უმანკო ჩასახება... შემდეგ პოეტი ათქმევიანებს მარიამს ღვთივჩანერგულ სიტყუებს: სამი სურვილი უნდა აუსრულოს თავის დედას: „მე მოგიწოდებ შენ დედამიწის, ჰაერისა და ნაყოფთათვის და მისი მცხოვრებლებისათვის; შეიწყალე ყველანი, რამეთუ შენ ჩემ მიერ ხარ შობილი... შენ შემქმნიდი მე ჩემი გვარის სიამაყედ, რამეთუ მე შემქმნა მიწამ სახურადად, კედლად და საძირკვლად. მე შემომყურებენ გაძეგებულნი სასუფეველიდან, დაარწმუნე ისინი იმაში, რომ შენ ჩემგან ხარ

<sup>1</sup> ტექსტი საბოლოოდ დადგენილია და გამოცემული: P. Maas, Das Weihnachtslied des Romanos: BZ 24 (1921), 1—13.

<sup>2</sup> 24 სტროფი არის ბერძნული ანბანის 24 ასოს მიხედვით.

შობილი“. მარიამის ეს სიტყვები ითვლება ჰიმნში საუკეთესო ადგილად. უმაღლეს პოეტურ მიღწევად.

საშობაო ჰიმნის შინაარსის განხილვიდან ჩანს, რომ ამ კონტაკიონის სამი წყარო აქვს:

1. სახარება, განსაკუთრებით ლუკა 2, 8 შმდლ.

2. რიტორიკა, სადაც მუდამ იყო დასმული კითხვები: რა უთხრა, მაგალითად, ანდრომაქემ ჰექტორს, ეს რომ ილიონის კელდებთან ეთხოვებოდა მას და საბრძოლველად მიდიოდა (ილიადა VI); რა თქვა აქილეესმა, პატროკლეს სიკვდილი რომ გაიგო (ილიადა XIV) და სხვ.

3. დაბადება. აქედან უნდა იყოს ამოღებული ადგილები მოსეს შესახებ — ჩვენ წინაგემძლოლობდაო, — გაძევებულთა შესახებ, მასალა მარიამის სიტყვებისათვის შესიის შესახებ და სხვ.

გარდა ამისა გამოყენებული უნდა იყოს სხვადასხვა აპოკრიფული თქმულებები.

ჰიმნის შინაარსის განხილვით ჩანს კიდევ ერთი დამახასიათებელი თვისება ბიზანტიური ჰიმნისა — კონტაკიონისა. აქ ჩვენ გვაქვს რაღაც ქადაგების მსგავსი. კონტაკიონი ეხება ისეთ დოგმატურ საკითხებს, რომლებსაც ქადაგებაში ეხებოდნენ ხოლმე (მაგალითად, საკითხი უმანკო ჩასახებისა. ქრისტეს შობისა), და იმავე რიტორული სიჭარბით, რომელიც ასე ახასიათებდა ქადაგებას. ამიტომ, მართალი არიან მკვლევარნი, როდესაც ამბობენ: კონტაკიონი — პოეტური ქადაგება არისო.

ამრიგად, რომანოზის პოეზიაში წმინდა ბიზანტიურია ქადაგებისებრი ზეიადობა და დოგმატური საკითხებისადმი მისწრაფება.

ძველ საეკლესიო პოეზიასთან შედარებით მას აკლია სურათოვნება. თუმცა არის იმის ნიშნებიც, რომ რომანოზი აძლევს ერთგვარ გასაქანს თავის ფანტაზიას. ეს ჩანს ალდგომის ლექსის ერთ სტროფში, სადაც ქალები ქრისტეს საფლავიდან დაბრუნებისას შემდეგ სიტყვებს ამბობენ:

რად ეცემი ზულით? რად შეგისუდრათ სახეები?

გახსენით გულუბნი. ქრისტე აღსდგა.

გამართეთ ფერხული და იტყოდეთ ჩვენთან:

უფალი წაივდა ზეით მანათობელი (დიტერიხი, 35)

მაგრამ ასეთი ადგილები რომანოზის პოეზიაში იშვიათია და მთელი ძალა რომანოზისა არც ამნაირი ფანტაზიის შემცველ შემოქმედებაშია. მისი ძალა სწორედ იმ კონტაკიონებშია, რომლებშიც მან პირველმა შექმნა განსაკუთრებული სტილი. ვამბობ პირველმა, რადგან დათარიღებული უძველესი კონტაკიონები რომანოზს ეკუთვნის (537—556 წწ.).

მაგრამ არის რამდენიმე კონტაკიონი, რომელთაც უფრო პრიმიტიული სახე აქვთ. და საფიქრებელია, რომ ისინი უფრო ძველნი უნდა იყვნენ. ესენია კირიაკოსის, ეფრემის, ელიას და სხვა კონტაკიონები.

ლიტერატურა რომანოზის ცხოვრებასა და მოღვაწეობაზე საკმაოდ მდიდარია, თუმცა სრულიად არ არის დამაკმაყოფილებელი, რამდენადაც ძირითადი სამუშაო ჯერ შესრულებული არაა — რომანოზის ნაწარმოებები ჯერჯერობით მხოლოდ ნაწილობრივ არის კრიტიკულად გამოცემული. მოგვყავს ძირითადი შრომები:

В. Васильевскій, Когда был Роман Сладкопевец? В. Вр. I (1894), стр. 256—258.

А. Васильев, Время жизни Романа Сладкопевца: В. Вр., VIII (1901), стр. 436—478.



- A. Васильев, О греческих первоначальных песнопениях: В. Вр. III (1890), стр. 592—633.  
 A. Васильев, В. Вр. V, стр. 469—475; XI, стр. 619—620.  
 M. Паравика, Романа Сладкопевца Ковдак: В. Вр., V (1893), стр. 681—696.  
 П. Цветков, Стихири Романа Сладкопевца. М., 1997.  
 П. Цветков, Стихири св. Романа Сладкопевца на Рождество Христово; перевод с греческого подлинника. Радость христианина при чтении Библии, 1998, кн. I, стр. 14—35.  
 П. Цветков, Стихири на Сретение Господие: о г г г, кн. II, стр. 139—144.  
 П. Цветков, Песни Романа Сладкопевца: Прил. к „Душеполезному“ чтению на 1901 г. январь—апрель (რეცენზია: В. Вр. X, стр. 230—281).  
 K. Krumpholtz, Studien zu Romanos, 1898; Umarbeitungen zu Romanos, 1899. Romanos und Kyriakos, 1901; Die Akrostichis in der griechischen Kirchenpoesie, 1908; Miscellen zu Romanos, 1907.  
 P. Maas, Die Chronologie der Hymnen des Romanos: BZ 15 (1906); Frühbyzantinische Kirchenpoesie, 1910; Das Weihnachtslied des Romanos: BZ 24 (1921). Romanos auf Papyrus: Byzantion 14 (1939), 381.  
 Th. Wehofer, Untersuchungen zum Lied des Romanos auf die Wiederkunft des Herrn, Wien 1907.  
 Romano il Melode. Inna cura di G. Cammelli. Firenze 1930 (об. BZ 31 [1931], 151).  
 E. Mioni, Romano il Melode. Saggio critico e dieci inni inediti, Torino. G. B. Paravia e C. 1937. VI, 233 (P. Maas-ის რეცენზია: BZ 38, 156).  
 \*Ρωμαροσ τοσ Μελοδοσ \*Υμνοσ, εκδομασοι υπσ Νιχολδοσ Β. Τομαδοκη. Τόμοσ πρωτοσ. 'Αθήνησ 1952. κδ' + 335 (რეც. BZ 46, 139). Τόμοσ δευτεροσ, 1954: XIX + 47' + 391.

36. კირიაკოსი და მისი „ლაზარე“. მის შემდეგ, რაც ბიზანტიური რიტმიული პოეზიის საიდუმლოებას ფარდა აეხადა და ჩვენს წინაშე წარმოდგა ამ პოეზიის უდიდესი წარმომადგენელი, VI საუკუნის პოეტი რომანოზი, ბუნებრივი იყო ძიება ამავე ეპოქის სხვა პოეტებისა, ვინაიდან რომანოზი შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ განმარტოებულად. ასეთი პოეტია კირიაკოსი, რომლის მხოლოდ ერთი კონტაკიონია ჯერჯერობით ცნობილი: „ლაზარეს აღდგინება“. ეს საგალობელი ძალიან ახლოს დგას რომანოზის „იუდას კონტაკიონთან“.

კირიაკოსის კონტაკიონის შესავალია: «შენ აღადგინე შენი მეგობარი ლაზარე, მამობელი: დიდება შენდა, წმიდაო, დაუსაბამოვ, ლოგოსო ლმრთისა, ჰადესის დამორგუნველო და ყოველთა განმათავისუფლებელო!». ამ შესავალს მოსდევს სტროფები-ტროპარები. რიცხვით 14; ყოველი სტროფი ბოლოვდება რეფრენით: «დიდება შენდა, წმიდაო, დაუსაბამოვ...»; კონტაკიონის აკროსტიხია: Πολιμα Κυριακων.

რომანოზის „იუდას კონტაკიონს“ ორი შესავალი აქვს; პირველი შესავალი რიტმიულად იმეორებს კირიაკოსის საგალობლის შესავალს: „ზეციერო მამაო, ნაზად მოყვარულო, კაცთმოყვარე! მოწყალე, მოწყალე. მოწყალე იყავ ჩვენდამი, ყველაფრის მომთმენო, ყოველთა განმსწავლელო! ეს მეორე ნახევარი (მოწყალე, მოწყალე...) ამავე დროს მთელი კონტაკიონის რეფრენს წარმოადგენს. რომანოზის ამ კონტაკიონის შესავალის წინ ქსწერია „შენი მეგობარი ლაზარე“-ს ხმაზე (ე. ი. კირიაკოსის კონტაკიონის ხმაზე).

ამ ორი საგალობლის ურთიერთნათესაობა იმაშიც გამოიხატება, რომ რეფრენის ორი უკანასკნელი ტაქტი გარითმულია ორსავე საგალობელში:

რომანოზი

კირიაკოსი

ὁ πάντας ἀνεχόμενος  
καὶ πάντας ἐκδεχόμενοςὁ Ἄμην χριστάμενος  
καὶ πάντας λυτράμενος.

ეს ორი საგალობელი ენათესავება ერთმანეთს აგრეთვე აზრთა მიმდინარეობით (პირველ სტროფში), წინადადებათა აგებულებით და ასონანსური კლავულებით. საფიქრებელია, რომ ორივე საგალობელი ერთიდაიმავე წყაროდან მომდინარეობდეს<sup>1</sup>.

§ 37. ეფრემის კონტაკიონები. კირიაკოსის „ლაზარეზე“ უფრო აღრინდელია ეფრემის კონტაკიონები. ეფრემის სახელით დაცულია თერთმეტი ბერძნული ქადაგება. 80—90 წლის წინათ ისინი პროზაულ ნაწარმოებებად მიაჩნდათ, ჩვეულებრივ ჰომილიებად, მაგრამ მის შემდეგ, რაც ვ. შაიერმა აღმოაჩინა ამ ბერძნულ ქადაგებებში მეტრული ზომა, უკვე სადავო აღარავისთვის არ არის, რომ აქ საქმე გვაქვს ლექსებთან, რომლებიც დაკავშირებულია მერმინდელ კონტაკიონებთან. აქ აშკარად გვაქვს ტაემი, რომელსაც ჩვეულებრივ შეადგენს 7 + 4 მარცვალი.

ეფრემის სახელით მოღწეული ბერძნული ჰიმნები მიჩნეული იყო ეფრემ ასურის ჰიმნების თარგმანად. ეფრემ ასური, მეოთხე საუკუნის საეკლესიო მწერალი, გარდაიცვალა 373 წელს. ის ცნობილია, როგორც ეგზეგეტიკოსი, მართლმადიდებლობის აპოლოგეტი წარმართთა და მწვალებელთა წინააღმდეგ და აგრეთვე როგორც ჰიმნოგრაფოსი. მისგან დაცულია ე. წ. მადრააშები; მადრააშები შედგება, განსაკუთრებით, შვიდმარცვლოვანი მოკლე სტრიქონებისაგან, რომლებიც შემდეგ შეერთებული იყო აკროსტიხით გამართულ სტროფებად. ეფრემ ასურს უკავშირებენ ბიზანტიური ჰოეზიის ახალ გზებს (მაგალითად, მეტრიკის დამყარებას მარცვალთა რაოდენობაზე).

აი, ამ ეფრემ ასურს სთვლიდნენ იმ ბერძნული ლექსების ავტორად, რომლებიც ეფრემის სახელით არის ცნობილი. მაგრამ ამ ბოლო ხანებში საკითხი ცოტა სხვანაირად დაისვა. 1915 წელს იტალიელ მეცნიერის სილვიო მერკატის (Silvio Mercati) მიერ გამოცემულ იქნა ეფრემ ასურის ნაშრომები და პირველ რიგში ეფრემის ჰომილია აბრაამზე და ისააკზე. გამომცემელმა განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია ამ ჰომილიის იმ ადგილებს, რომლებიც ერთგვარობას იჩენენ გრიგოლ ნოსელის 383 წელს დაწერილი ჰომილიის (De deitate filii) ზოგიერთ ნაწილებთან. შედარებამ მიიყვანა გამომცემელი იმ დასკვნამდე, რომ გრიგოლ ნოსელი ეფრემისაგან არის დამოკიდებული. ამ გამოცემის შესახებ რეკენზია დაწერა პ. შაასმა<sup>2</sup>, სადაც მან საქმაო სიცხადით დაამტკიცა, რომ აქ, პირიქით, ბერძნული ეფრემი გრიგოლ ნოსელისაგან არის დამოკიდებული. დაკვირვება შემდეგი ხასიათისაა: ბერძნული ეფრემი იღებს იმ სიტყვებს, რომლებიც გრიგოლ ნოსელს აქვს, ახდენს სიტყვების გადაჯგუფებას და ზოგიერთ სიტყვას უმა-

<sup>1</sup> v. K. Krumbacher. *Romanen und Kyriakos*: SB d. Bayer. Ak. 1901, Heft V; A. Барклев, В. Вр. XI (1904), 919—620. პ. შაასი ფიქრობს, რომ კირიაკოსის საგალობლისაგან მომდინარეობს რომანოზის კონტაკიონი.

<sup>2</sup> P. Maas: BZ 23 (1914/19), 1920, გვ. 451—452.

ტებს, რათა ლექსი გამოვიდეს, მეტრი და ცულ იქნეს. ამგვარად, გრიგოლ ნოსელის მკვეთრად ჩამოყალიბებული მხატვრული პროზიდან ეფრემი აშენებს თავის სტროფებს. არის ისეთი შემთხვევებიც, რომ თვით გრიგოლის პროზაში ავტორის უნებურად გამოსულა შეიღმარცკლოვანი კოლონი: ასეთი ადგილები ბერძნულ ეფრემს პირდაპირ აქვს გადმოღებული.

თუ მდგომარეობა ასეთია, მაშინ, ცხადია, ბერძნული ეფრემი არ არის ეფრემ ასური, რომელიც 373 წელს (გრიგოლ ნოსელის მიერ ამ წიგნის დაწერის ათი წლის წინ) გარდაიცვალა. მაშასადამე, ბერძნული ეფრემის სახელით ცნობილი ჰიმნები ასურულიდან კი არ არის გადმოთარგმნილი, არამედ ბერძნული ტექსტია გრიგოლ ნოსელისაგან დამოკიდებული. რა გამოირკვევა დანარჩენი ლექსების შესახებ, ჯერ არ ვიცით, შედარება ჯერ არ არის დამთავრებული.

ასე რომ, თუ ამ ბერძნული ეფრემის ლექსებზე ლაპარაკობენ, როგორც რომანოზისათვის და მისი სკოლისათვის წინამორბედობის მომასწავებელზე, ეს არ არის მართალი. კონტაკიონების უძველეს ნიმუშებად, ე. ი. რომანოზისა და მისი სკოლის უძველეს წინაპრებად უნდა იქნენ მიჩნეული პ. შაასის მიერ გამოცემული 1. და 2. კონტაკიონი (Frühbyzantinische Kirchenpoesie: Kl. Texte, 12 შმდლ.):

1. „პირველი ადამიანები“ — ანბანური აკროსტიხით,
2. ადამის კონტაკიონი, ანუ „დაკარგული სამოთხე“<sup>1</sup>.

„პირველი ადამიანები“. ეს კონტაკიონი, რომლის ავტორი უცნობია, გადმოგვცემს მხატვრული სახეებით ადამიანის შექმნის ისტორიას (რასაკვირველია, ბიბლიის მიხედვით). შესავალ სტროფში („კუქულიონში“) ვკითხულობთ: *ახელებით გამოძერწე ადამიანი და შენ, უფალო, მიაინიქე მას ყველა ქმნილებათზე უფრო მაღალი პატივი; იგი შექმენ შენ ვითარცა ხატება შენი მარადიულობისა; ამიტომ განცვიფრებული ვართ შენი კაცთმოყვარეობით და ვიტყვი: ოო! რაოდენ უზეშთაესად პატივდებულა ადამიანი!* (ეს ბოლო სიტყვები შეადგენენ მთელი ლექსის რეჟრენს).

ამ შესავალს მოსდევს 24 სტროფი, ანბანური აკროსტიხით გამართული (ΑΒΓ—Ω), რომლებშიც პოეტი მოგვითხრობს, თუ როგორ შექმნა ღმერთმა ადამიანი მიწისაგან. პირველი სტროფი იწყება სიტყვით *Αναρχος* („დაუსაბამო“), მეორე — *Βουλοειμύτος* („გადაწყვიტა“), მესამე — *Γης* („მიწა“) და ა. შ. მან, რომელიც არის დაუსაბამო, შექმნა ყოველი და ინება მიეცა დასაბამი ქმნილებათათვის და, რომ დაედო საზღვარი საზღვართათვის, მან განიზრახა ქვეყნისათვის მიეცა უფალი (*δενυσαι θεοπότης*); ოო! რაოდენ უზეშთაესად პატივდებულა ადამიანი! — ვკითხულობთ პირველ ტროპარში.

„დაკარგული სამოთხეში“ გადმოცემულია პირველი ადამიანის, ადამის, განცდები ცოდვაში ჩაყარდნისა და სამოთხის დაკარგვის განო. ამ კონტაკიონში, ისევე როგორც ბევრ სხვა ქრისტიანულ იეგლში, გატარებულია ის აზრი, რომ ადამის შეცოდება იყო წინაპირობა იმისა, რომ „ქრისტე განკაცებულიყო და მხსნელად მოვლენოდა კაცობრიობას“.

<sup>1</sup> ამ უქანასენელის ოთხი სტროფი ინტროპოლაციას უნდა წარმოადგენდეს.

ამ ჰიმნს აქვს ორი შესავალი („ჟუკულიონი“), სამ-სამი სტრიქონისაგან შედგენილი:

«სიბრძნის მეგზურო, გონიერების ლობბარო,  
უგუნურთა აღმზრდელი და გლახაჲთა მფარველო,  
განამტკიცე ჩემი გული, უფალო!»

«მომეც გონება (სტუია) მამისა ლოგოსო.

აჲა ბავენი ჩემნი არ დავაბრკოლო შემოგახონ შენ:

მოწყალებ შეიწყალებ დაცემულნი!»

უკანასკნელი სიტყვები გამოყენებულია რეფერენად მთელ ლექსში, რომელიც შედგება 22 სტროფისაგან; აკროსტიხია: εἰς τὸν πατριάρχστην(?) Ἄδελφ (-პირველშექმნილი ადამისთვის“).

ასევე ძველია და შედარებით რომანოზის კონტაკიონებთან პრიმიტიულია „ელიას კონტაკიონი“ და „კონტაკიონი წმ. მამებზე“.

„ელიას კონტაკიონი“. კონტაკიონი გამართულია აკროსტიხულად, გადარჩენილი სტროფები გვაძლევენ აკროსტიხს ბ ქაჲმბძ. შემდეგი სტროფები დაცული არ არის, არც ამ კონტაკიონის ავტორკუთვნილების საკითხია გადაჭრილი. იყო აზრი, რომ აკროსტიხი იკითხებოდა ბ ქაჲმბძ თჲს 'Ρωμανὸς. მაგრამ მასის დაკვირვებით ეს კონტაკიონი, მართალია, რომანოზის სტილს მოგვაგონებს, მაგრამ მეტრიული აღნაგობით ის განსხვავდება რომანოზის კონტაკიონებისაგან<sup>1</sup>.

კონტაკიონი წმ. მამებზე. ამ კონტაკიონსაც დიდი ნათესაობა ეტყობა რომანოზის კონტაკიონებთან. ამიტომ იყო, რომ პიტრამ იგი რომანოზს მიაწერა. ამ კონტაკიონში, მართლაც, ბევრი ადგილია; რომლებიც რომანოზის „ამბლები“ კონტაკიონიდან და სხვა ჰიმნებიდან ამოღებული ჩანს, მაგრამ უნდა აღვნიშნოთ გვარწმუნებს იმაში, რომ ეს ერთსა და იმავე პირს არ უნდა ეკუთვნოდეს. აქ, როგორც ელიას კონტაკიონში, საქმე გვაქვს დაახლოებით იმავე ეპოქის კონტაკიონებთან, რომელსაც ეკუთვნის რომანოზის კონტაკიონები. ვასაკვირველი არაფერია იმაში, რომ პიტრამ ეს კონტაკიონი რომანოზს მიაწერა. ხომ ჩვეულებრივი მოვლენაა, რომ ახლად აღმოჩენილ უსახელო თხზულებას მიაწერენ ხოლმე რომელსამე გამოჩენილ მწერალს.

ამგვარი სურათი კონტაკიონების საკითხის მდგომარეობისა. საბოლოოდ საკითხი რომანოზისა და VI საუკუნის კონტაკიონებისა შეიძლება გადაჭრილ იქნეს მხოლოდ მას შემდეგ, რაც გამოცემული იქნება მთლიანი რომანოზი.

სვიმეონ სტილიტე (ანუ „მესვეტე“). VI საუკუნის სხვა ჰიმნოგრაფოსთაგან საყურადღებოა სვიმეონ სტილიტე (დაახლ. 521—596 წ.). უძველეს ბიოგრაფიაში, რომელიც დაწერილია მისი მოწაფის არკადის მიერ, გადმოცემულია სამი ტროპარი (მოკლე საგალობლები), რომლებიც 557 წლის მიწისძვრის გამო უნდა იყოს დაწერილი. მენოლოგოგონში (26 ოქტომბრისათვის) დაცულია აგრეთვე ცნობა სვიმეონ მესვეტის სამი სიმღერისა „სამიწისძვრო სიმღერები საკუთარი მელოდისა“ (σεχηρὰ ἰδὲ μὲλῶ τῶν αἰσθητῶν)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> რომანოზსაც აქვს „ელიას კონტაკიონი“. იხ. Pitra, 296.

<sup>2</sup> Bardenhever. Geschichte d. altkirchlichen Literatur V (1932), 71—72. ცნობილია აგრეთვე სვიმეონ მესვეტის სიტყვები (სტუია), რომლებიც უმოავრესად მონაზონთა

§ 38. ღბჰჰჰჰ. ამგვარად, ჩვენი პერიოდის რიტმიული პოეზიის პირველი, მკვეთრად ჩამოყალიბებული სახეობაა — კონტაკიონი (κωντακίον), რომელიც წარმოადგენს ლირიკულ ქადაგებას.

კონტაკიონი შედგება ლექსთწყობის (მარცვალთაოდენობისა და მახვილის) მხრით ერთმანეთთან ისომეტრიულად განლაგებული სტროფებისაგან (ὁμοιομετρικός), რომელთაც წინ უძღვის ერთი, სხვანაირი ლექსთწყობის მქონე, შესავალი სტროფი (პროოიმიონი), სახელწოდებით კოსიასიონ.

სტროფების დასაწყისი ასოები ჰქმნიან აკროსტიხს.

სტროფები, როგორც კუქულიონი ისე იკოსები, ბოლოვდებიან ერთისა და იმავე ნინამღერით (რეფრენი).

სტროფების სიმეტრიული განლაგება ერთიმეორისადმი მარტო მარცვალთაოდენობასა და მახვილს კი არ შეეხება, არამედ შინაარსობლივ პაუზებსაც; არის სუსტი, საშუალო და ძლიერი პაუზები: ერთმანეთს შეესატყვიებინა სხვადასხვა სტროფებში ტაქტთა ნაწილების (კოლონთა) ბოლოები, ტაქტთა კლასიფიკაციები და პერიოდთა დასკვნები.

არის შემთხვევები შინაგანი ასონანსისა:

*σήμερον ... σήμεριον* (რომანოზი)

*ἀνεχόμενος ... ἐκτεχόμενος* (რომანოზი)

*ἀποστέλλω ... ἐπιστάλλω* („წმინდა მამები“)

*χειρασόμενος ... λυρασόμενος* (კირიაკოსი).

უძველესი, ჯერჯერობით ჩვენთვის ცნობილი, დათარიღებული (537—556 წლების) კონტაკიონები ეკუთვნის<sup>1</sup> რომანოზს. მაგრამ არის რამდენიმე კონტაკიონი, რომლებიც უფრო ძველის შთაბეჭდილებას სტოვებენ („პირველი ადამიანები“ და „დაკარგული სამოთხე“); ზოგიერთი კიდევ რომანოზის თანამედროვე კონტაკიონები უნდა იყოს („ელის კონტაკიონი“, „წმიდა მამები“, „ლაზარეს აღდგინება“).

დასასრულ, საგანგებოდ შეეჩერდებით რიტმიული პოეზიის ძეგლებში შენიშნულ სამს დამახასიათებელ თვისებებზე: რითმაზე, აკროსტიხსა და რეფრენზე.

რითმა. ჩვენ რამდენჯერმე გვკონდა შემთხვევა აღგვენიშნა, რომ მის შემდეგ, რაც კვანტიტეტის პრინციპმა ძალა დაკარგა და პოეტები ლექსის რიტმიულობის ახალ დასაყრდენთა ძიებაში არიან, ასეთ დასაყრდენს წარმოადგენს აგრეთვე ასონანსი.

ასონანსი გულისხმობს სიმეტრიულად შესატყვის ადგილებში ერთნაირი მარცვლების ხმარებას, ე. ი. ერთნაირი ხმოვნების შემკველ მარცვალთა ხმარებას; ამასთანავე შეიძლება თანხმოვნებიც ერთნაირი იყოს: უკანასკნელ შემთხვევაში იქნება უკვე არა მარტო ასონანსი, არამედ რითმაც. ასეთთა,

ცხოვრებას ეხება და უშუალოდ ბერ-მონაზონებისადმი მიმართული. მას უწერია აგრეთვე წერილები: ცნობილია მხოლოდ ერთი წერილი, მიმართული იუსტინე II-ისადმი (565—578): სვიმონი თხოვნი მიმართავს კეისარს დასაჯოს სამართლებები, რომლებიც აჯანყებულან, ქრისტიანები დაუფორიაკებიათ, ეკლესიები დაუბრვეიათ და ხატები დაუმსხვრევიათ.

<sup>1</sup> თვით ტერმინი „კონტაკიონი“ პირველად IX საუკუნეში გვხვდება, ამაზე ადრინდელი ცნობა ჯერჯერობით არა გვაქვს. იმ ხელნაწერებს, რომლებშიც კონტაკიონებია, ეწოდება κωντακίδια. ჩვენს განკარგულებაში არის კონტაკიონთა X—XI სს. ხელნაწერები.

მაგალითად, გრიგოლ ნაზიანზელის სიტყვებში ნახმარი რითმიანი კლაუზულა (μοιμασασα... ნიჯასασ)<sup>1</sup>, კირიაკოსის გართიმული ტაეპები (χειρασάμενος... λυρασάμενος)<sup>2</sup> და რომანოზის ასონანსი: σήμερον... σπήλαιον (გამოითქმება: „სიმერონ... სპილეონ“).

რასაკვირველია, ასეთი მოვლენა IV — VI საუკუნეებში სპორადულად გვხვდება, მხოლოდ აქა-იქ შეიმჩნევა ამა თუ იმ ნაწარმოებში. მაგრამ არის ერთი თხზულება, სადაც ის სისტემატურად გვხვდება, სახელდობრ: პროკლე კონსტანტინეპოლელის ერთ ჰომილიაში მოიპოვება ორი ნაწყვეტი დრამატული სცენიდან, რომლებიც ანბანური აკროსტინით ყოფილა გამართული და რომლებშიც ტაეპები გართიმულია. პირველ სცენაში საუბრობენ მარიამი და იოსები; საუბარს წინ უძღვის „პროლოგი“; მსახიობი (შეიძლება თვით ავტორის სახელით) ამბობს:

Ἐγὼ δὲ τῆς Παρθένου ἡ κοιλία  
καὶ ἐτρῶμῃ τοῦ Ἰωσήφ ἡ καρδία  
εἶθε τῆν ἔπαρσιν τῆς γαστρὸς  
καὶ ἀπέγυν τῆς ἀγνείας τὸ μυστήριον παντελῶς  
ἐμῆσῳρῃσεν ἐγὼ μόνον,  
καὶ εἰς μέγιστον κατέπεσε κλῆθων  
πρῶτος ἄγε πεφορτωμένον  
καὶ ὑπενόησε περὶ αἰρέσεων.

(„აღწეულს მუცელი დაუსრულდა და იოსებს გული კრილობამ დაეკოდა; მან შენიშნა მუცლის გაზრდა და სრულიად აღარაფერი ესმოდა უმანკოების საიდუმლოებისა; მან იხილა დაორსულების ნიშნები და დიდს მღელვარებას მიეცა; შენიშნა ფესმძიმობა და იფიქრა, ვილაცას ნამუსი აუხდიაო“).

პროლოგის მეორე ნაწილში იოსების მონოლოგია:

ἔδῃ μὴ πῖσῃσεν τῆν σὺν λῆψιν,  
ἔδῃ μὴ κατῆδῃ τῆν γέννησιν  
ἔδῃ μὴ θεῶσασμαὶ τὸ βρέφος,  
ὄν κα ἀπελῆσεν τῆς ἀγνῳσῃσεν τὸ νῆσος.

(„თუ არ დავიწმენდები ჩასახვაში, თუ არ დავინახავ მშობიარობას, თუ არ ვიხილავ ჩვილ ყრმას, ვერ მოვიშორებ ნისლს, ჩემს გონებას რომ გადაჭკვრია“).

პროლოგს მოსდევს მარიამისა და იოსების დიალოგი, ხოლო მეორე სცენა შეიცავს მარიამისა და გაბრიელ მთავარანგელოზის დიალოგს, და ყველგან ტაეპები გართიმულია.

თუ აღამიანს შეეძლო ეფიქრა, რომ გრიგოლ ნაზიანზელთან ან კირიაკოსთან პოეტს შემთხვევით ვაპოუვოდა ასონანსური ათამაშებაო, აქ, პროკლეს სცენებში, სადაც რითმა სისტემატურად არის გატარებული ყველა ტაეპში, არავითარი ეჭვი არ შეიძლება იყოს, რომ საქმე გვაქვს გარკვეულ მხატვრულ ბერბთან, რომელიც შემოქმედების შედეგია<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 97 და იქვე. კალიმაქეს ჰომში ნახმარი შინაგანი ასონანსის ხმარების შემთხვევა.

<sup>2</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 150.

<sup>3</sup> პროკლეს დრამატულ სცენებს პირველად ყურადღება მიაქცია ა. კირპიჩნიკოვა-იხ. მისი Reimprosa im 5. Jahrhundert (BZ I [1892], 527—530.

უკვე რომანოზის ზოგიერთ კონტაქიონში ვამჩნევთ რითმის სისტემურობას. არ შეიძლება პოეტიკურ გამიზვნას არ მივაწეროთ ის გარემოება, რომ „საშობაო ჰიმნის“ შესავალში გართიმულა ყოველ ორ წყვილ ტაქტში ერთი:

Ἡ παρθένος σήμερον  
 τὸν ἵπερὸς αὐτὴν τίκτει  
 καὶ ἡ γῆ τὸ σπῆλαιον  
 τῷ ἀπροσίτῳ προσάγει.  
 ἄγγελαι μετὰ ποιμένων  
 διξιλογοῦσσι,  
 μάχοι δὲ μετὰ ἀστέρους  
 διδοιοροῦσσι (თარგმანი იხ. ზემოთ, გვ. 147).

ასევე მრავლად გართიმულია ტაქტები რომანოზის „იუდას კონტაქიონში“.

φιλῶμενον... παλῶμενον... κρατούμενον  
 τὸ δῆμα... ἀνοσιούργημα  
 ἵπέσση... συπέσση... ἔσση

მაგრამ მთლიანად შინც რომანოზის არც ერთ ლექსში არ არის რითმა გატარებული. მით უფრო იპყრობს ჩვენს ყურადღებას პროკლეს თხზულება, სადაც რითმა გასდევს მთელ ნაწარმოებს, თავიდან ბოლომდე.

ექვებს იწვევს მხოლოდ ერთი გარეწობა: პროკლე — V საუკუნის მოღვაწეა, იგი 434—447 წლებში კონსტანტინოპოლის პატრიარქად იყო, ხოლო რითმას, რომლის ნიადაგი უკვე IV—VI საუკუნეებში მზადდებოდა, ჩვენ მოფელოდით პირველი, გარდამავალი, პერიოდის ბოლოს, ე. ი. VI საუკუნეში, და არა V საუკუნეში. ამიტომ შეიძლება უსაფუძვლო არ იყოს ის ექვები, რომლებიც გამოთქმულია ამ ნაწარმოების ავტორკუთენილობის შესახებ<sup>1</sup>.

აკროსტიხი. რიტმიული პოეზიის დამაიასიათებელია აგრეთვე აკროსტიხი, ე. ი. სტროფების ან სტრიქონების ერთმანეთთან დაკავშირება საწყისი ანბანის მიხედვით, სხვადასხვა მიზნით. ყველაზე უფრო ადრე გვხვდება ანბანური აკროსტიხი (მაგალითად, მეთოდოსის პოეზიაში, გრივალ ნაზიანელთან). მეორე სახე აკროსტიხისა არის წინადადებრივი აკროსტიხი, როდესაც სტროფების ან სტრიქონების საწყისი ასოებით შედგენილია ავტორის სახელი ან რაიმე წინადადება (მაგალითად, „კირიაკოსის პოემა“, „საწყალობელი რომანოზის ჰიმნი“). მეორე სახის აკროსტიხი ფრიალ მნიშვნელოვანია ლიტერატურის ისტორიისათვის: ამით მეცნიერება ტყობილობს ბევრი ავტორის სახელს. გარდა ამისა, თვითონაც ეს ფაქტი იმის მაჩვენებელია, რომ გარკვეული მიზეზები უნდა ყოფილიყო, რომლებიც აიძულებდნენ ავტორს თავისი სახელი შეფარვით აღებეჭდა ლექსში. და არსებობს კიდევაც ლაოდიკიის საეკლესიო კრების დადგენილება, რომლითაც აკროსტიხი იყო ანონიმური ჰიმნების მღერა.

<sup>1</sup> იხ. კრისტი, II<sup>6</sup>, 1475, შენ. 9.

ოოდესაც ლექსი ნაკლულოვანად არის მოღწეული და იგი აკროსტიხი-ანია. აკროსტიხი გამოგვაცნობებინებს, თუ რა სტროფი ან ტაეპი აკლია ლექსს.

წინადადებრივი აკროსტიხის რთული სახეა წარმოდგენილი VIII — IX საუკუნეთა ლექსებში („კანონებში“): „კანონები“, ჩვეულებრივ, ასზე მეტი ტაეპისაგან შედგება და მათი დასაწყისი ასოებისაგან შედგება ხოლმე მთელი ლექსი, ელეგიური დისტიქებით გამართული.

არის წინადადებრივი აკროსტიხის კიდევ ერთი ნაირსახეობა: პირველი ტროპარის აკროსტიხი ჰქმნის ავტორის სახელს მთლიანად—*Ιωαννης*, მეორე ტროპარის ავტორის სახელს აკლებს პირველ ასოს—*ιωαννης* და ასე შემდეგ — *αγους*, *γους*, *νους*...<sup>1</sup>.

აკროსტიხის წარმოშობა არ არის გამორკვეული. აკროსტიხი, როგორც აუცილებელი მხატვრული ხერხი, სისტემატურად მხოლოდ ბიზანტიურ რიტ-მიულ ლექსებში გვხვდება. ძველ ბერძნულსა და რომაულ მწერლობაში თვით იდეა აკროსტიხისა უცხო არ ყოფილა, ხოლო იგი მხატვრულ ნაწარმოებებში სისტემატურად გამოყენებული არა ჩანს. ციცერონის ვადმოცემით III საუკუნის რომაელ პოეტს კვინტუს ენიუსს ჰქონია ერთი ლექსი, რომლის აკროსტიხი პოეტის სახელს აღნიშნავდა. *...ἀρχοῦσ' ἔχ' εἰς δicitur, cum deinceps ex primis versuum litteris aliquid conectitur, ut in quibusdam Ennianis «Q. Ennius fecit» (De divinatione II, 54, 111: «...აკროსტიხი ეწოდება, როდესაც ტაეპთა პირველი ასოებისაგან ერთიმეორეზე მიყოლებით რაღაცა შესდგება, როგორც მაგალითად, ენიუსის ზოგიერთ ლექსებში «ჰვ. ენიუსმა შეთხზა»).*

აღმოსავლეთში, როგორც ჩანს, აკროსტიხს დიდხანია ხმარობდნენ: სირიული ჰიმნები, მაგალითად, ხშირად იმკობოდნენ აკროსტიხით; ისინი ანბანური იყვნენ და 22 ასოსაგან შედგებოდნენ (სირიული ალფაბეტის და მიხედვით). ეფრემ ასურმა პირველად იხმარა წინადადებრივი აკროსტიხი, რომელიც მის სახელს გამოხატავდა; არის ერთი შემთხვევა, რომ აკროსტიხი აღნიშნავს ნაწარმოების სახეობას („მადრეშე“), ისევე როგორც ბიზანტიურ-შიც ხშირად აღნიშნულია: ეს ლექსი არის შავანის პოემა, ჰიმნი, ხოტბა ან სხვა ამგვარი<sup>2</sup>.

რეფრენი რეფრენს, ანუ მინამღერს ვუწოდებთ ბიზანტიური რიტ-მიული ლექსის იმ ნაწილს, რომლითაც ბოლოვდება შესავალი სტროფი („კუ-კულიონი“) და დანარჩენი სტროფებიც („ტროპარები“) და რომელიც ერთი და იგივეა ყველა სტროფში. ასე, მაგალითად, რომანოზის „საშობაო ჰიმნებ“ ყველა სტროფი ბოლოვდება მინამღერით:

ყრმა ნორჩი სწორი ღმერთისა (იხ. ზემოთ, გვ. 147).

<sup>1</sup> A. Васильев. В. Вр., ტ. III, გვ. 616—618. რიტმიული პოეზიის ძველთა აკროსტიხები შესწავლილია სპეციალურად: K. Krumbacher, Akrostichis in der griechischen Kirchenpoesie. M. 1904; აქ თავმოყრილია 204 აკროსტიხი ყველა ცნობილი რიტ-მიული ჰიმნებისა. კ. კრუმბახერის შრომის გავრძელებას წარმოადგენს W. Weyh-ის გამოკვლევა Die Akrostichis in der byzantinischen Kanonesdichtung: BZ 17 (1908), 1—69, სადაც შესწავლილია „კანონების“ აკროსტიხები. იხ. Ф и л а р е т, Исторический обзор песнопевцев греческой церкви, Петербург, 1902<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> A. Васильев, В. Вр., ტ. III, გვ. 632.



მისივე „იუდას კონტაკიონს“ აქვს რეფერენი:

მოწყალე, მოწყალე, მოწყალე  
იყავ ჩვენდამი,  
ყველაფრის მომთმენო,  
ყოველთა განმსწავლელო. (იხ. ზემოთ, გვ. 149).

კირიაკოსის „პოემის“ (ზემოთ, გვ. 149) სტროფები ბოლოვლებიან სიტყვებით:

დიდება შენდა, წმინდაო, დაუსაბამოვ.  
ლოგოსო ღმრთისავ,  
ჰადესის დამთრგუნელო  
და ყოველთა მხსნელო!

ასეთი მინამღერები ცნობილია ყველა ერის ხალხურ პოეზიაში. საქმარისია მიეუთითოთ ქართული „ნანას“ მინამღერზე „იავ-ნანა, ვარდო ნანა, იავნანინაო“, ან რუსულ რეფერენზე „А мы просо селян, селян“. ხალხური პოეზიიდან მინამღერი შეიქრა ლიტერატურაში, სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ერის ლიტერატურაში.

ბერძნულ ლიტერატურაში პირველად ჩამოყალიბებული სახით იგი რიტმიულ პოეზიაშია დამკვიდრებული. მაგრამ მისი გამოყენება, როგორც სალექსო რიტმიულობის კრიტერიუმისა, ბერძნებმა დაიწყეს უკვე მეოთხე საუკუნიდან და, მართალია. არა ყველგან და არც სისტემატურად, მაგრამ მაინც საქმალად შესამჩნევად იგი ვგვხვდება IV—VI საუკუნის პოეზიაში. ასე, მაგალითად, მეოთხე დიოს პატარელის „ჰიმნში“ სტროფები თავდება მინამღერით (იხ. ზემოთ, გვ. 46):

შენთვის, ჰოი, საქმროვ, ვინახავ ჩემს ქალწულობას და  
მანათობელი ჩირადნებით ხელში გვიგებები შენ!

III—IV საუკუნის „სასუფრო სიმღერაში“ (იხ. ზემოთ, გვ. 47) არის მინამღერი:

დაუჟარი ფლიტა (αβλαε μου).

IV—V საუკუნეებში ჯერ კიდევ სისტემატად რომ არ იყო ქცეული რეფერენის გამოყენება, ჩანს იქიდან, რომ სვინესიოს კვირინელის „ჰიმნებში“ მხოლოდ აქა-იქ არის რეფერენი დარჩენილი. ასე, მაგალითად, მხოლოდ ზოგიერთმა ხელნაწერმა შემოგვინახა მეცხრე ჰიმნის ორ ადგილას მინამღერი (იხ. ზემოთ, გვ. 55):

შენ გიმღერი ჰიმნს, უფალო,  
სოლიმეელი ქალწულის ძეო.

ეს ფაქტიური მასალა მიგვითითებს იმაზე, რომ IV საუკუნიდან ბერძნული პოეზია იწყებს რეფერენის, როგორც გარკვეული პოეტიკური ხერხის, გამოყენებას და ამ ახალი პოეტიკური ხერხის განვითარების პროცესი შეექცევა საუკუნეში დამთავრებულ რიტმიულ პოეზიაში.

მაგრამ, როგორც ჩანს, რეფერენი გაცილებით უფრო ადრე შეიქრა ხალხური პოეზიიდან ბერძნულ ლიტერატურაში. აქ უნდა მოვიგონოთ ძველი ბერძნული პოეზიის ისტორიიდან შემდეგი ფაქტები.

1. ჯერ კიდევ ესკილეს ტრაგედიათა საგუნდო (ე. ი. ლირიკულ) პარტიებში გამოყენებულია ხერხი შეძახილების განმეორებისა სტროფისა და ანტისტროფის ბოლოებში:

„აგამემნონში“ გუნდი IV სტასიმის პირველ სტროფში (ტ. 1436—1441) მღერის: „წყეულიმც იყავ, ელენე. ერთმა ქალმა რამდენი სული დაღუპე ტროადის კედლებთან. ახლაც შენი ბოროტმოქმედება დაავგირგინე უსაშინელების სისხლისღვრით<sup>1</sup>. ამ სახლში გაიჩინე შენ ბუდე, შუღლის გამღვივებლო, ვაჟკაცის სიცოცხლის მომსწრათებლო“. ამავ სიტყვებით ბოლოვდება პირველი ანტისტროფიც (ტ. 1454—1459).

იმვე IV სტასიმის მეორე სტროფში (ტ. 1489—1496) გუნდი განაგრძობს ვერაგულად მოკლული აგამემნონის მიმართ: „ვაი, ვაი მეფეე, ჩემო მეფე! როგორ დაგიტროო შენ? რა უნდა გითხრა ჩემი მოსიყვარულე გულით? ობობას ქსელში გაბმული წევხარ, უღვთო სიკვდილით სიცოცხლე-მოსპობილი. ორპირი ცულით ვერაგულად მოგკლა [კლიტემნესტრამ] და ამ უაზნო სარეცელში ჩივაწვინა“. იგივე სიტყვები მეორდება ანტისტროფის ბოლოსაც (ტ. 1513—1520).

საგუნდო პარტიების ამ განმეორებულ ნაწილებს სრულიად სამართლიანად უწერენ ხელნაწერთა გადანაწილი „შენიშვნას: ჭფამვიον α, β... („მინამლერი I, II...“). ასეთი მინამლერები ესქილესთან გვაქვს აგრეთვე „მავედლებელ ქალებში“ 117—122, 128—133; 141—143; 151—153; „ევმენიდებში“ 778—792, 808—822, 837—847, 870—880 და სხვაგანაც.

2. რეფრენული ელემენტის გამოყენებას ვამჩნევთ აგრეთვე არისტოფანეს კომედიაშიც. როდესაც ქარონს გადაჰყავს დიონისე მდინარეზე, ბაყაყების გუნდი მღერის; პოეტს სურს მოაგონოს მაყურებელს, რომ გუნდი, მართალია, ადამიანურად მღერის, მაგრამ იგი ბაყაყებისაგან შედგება; ამ მიზნით ავტორი გუნდის რამდენიმე სტროფს ამთავრებს ისეთი ტაეპით, რომელიც თავის ბგერათა შედგენილობით ბაყაყის ყიყინს გამოხატავს: βραχ-ααα ααα ααα. ასეთი ტაეპი განმეორებულია 210, 220, 235, 239, 250, 256, 261 და 268 სტრაქონებში.

რასაკვირველია, არც ერთ ამ შემთხვევაზე (არც ესქილესთან და არც არისტოფანესთან) არ ითქმის, რომ მინამლერის ხმარება რაიმე კანონზომიერებას ემორჩილებოდეს, მაგრამ ავტორებს იგი გამოუყენებიათ მაინც ერთგვარი პოეტური ფექტის მოსახდენად.

მაშასადამე, ზერძნულ პოეზიაში რეფრენის იდეა არსებობდა და, როდესაც ჩვენ მოგვიხდება მსჯელობა ბიზანტიურ მწერლობაში რეფრენის წარმოშობის თაობაზე, მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ, რომ ბერძნებისათვის უცხო არ იყო მისი ბუნება და რაობა და ის, რაც წინა საუკუნეებშიც ცნობილი იყო მათთვის, შემდეგ ხანებში, როდესაც საჭირო გახდა, ახალ პირობებთან დაკავშირებით, ახალი პოეტური ხერხების ჩამოყალიბება გარკვეულ სისტემაში, მათ დაუმორჩილეს ამ ხერხის (რეფრენის) ხმარება ერთგვარ კანონზომიერებას.

თუ ჩვენ განვიხილავთ რიტმიული პოეზიის ძეგლებს, როგორც საგალობლებს, რომლებიც სრულდებოდნენ გარკვეულის რიტუალობით, დავინახავთ, რომ თავდაპირველად ცალკეულ სტროფებს გალობდა ერთი კაცი, ხოლო სტროფების ბოლოს მოთავსებულ რეფრენს მღეროდა მთელი ხალხი, რომე-

<sup>1</sup> იგულისხმება კლიტემნესტრას მიერ აგამემნონის მოკლა.

ლიც სარწმუნოებრივი რიტუალის დასასწრებლად შეკრებილიყო. უფრო გვიან, როდესაც ამ რიტუალის შესრულებას პროფესიონალური მგალობლები ჩაუდგნენ სათავეში, კონტაქიონის ტროპარებს გალობდა თითო კაცი, ხოლო მინამღერა ასრულებდა გუნდი. აი, ეს ნაწილი საგალობლისა, რომელსაც მღეროდა მთელი ხალხი, განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, რადგან მასში უნდა ვეძიოთ ფუძე მთელი სიმღერისა. კ რ უ მ ბ ა ხ ე რ ა ვადმოგვეცემს ეოთ ცნობას, რომ აღმოსავლეთში არსებობდა ებრაული სექტა თერაპევტებისა, რომელთა მოძღვრება მიზნად ისახავდა ასკეტურ წვრთნას; მათი შეკრებილობის დროს ერთი მღეროდა ჰიმნს ღმერთზე, მის შემდეგ სივებიც რიგრიგად მღეროდნენ ჰიმნებს (ამ დროს დანარჩენები სდუმდნენ), ხოლო ბოლოს ყველანი ერთად დაამღერებდნენ. და სწორედ ასეთი დამღერებებისაგან განვითარდა საეკლესიო სიმღერა. ამ დამღერებას ერქვა *ἑρμηνεία* ან *ἄκροτελευταιον* (სვიდა უწოდებს მას *ἀνακλάμανον*).

ხემოხსენებულიდან შეეძლო ადამიანს დაესკვნა, რომ ეს დამღერება ებრაელებისაგან არის ბიზანტიელთა მიერ შეთვისებული და, მაშასადამე, თვით რიტმიული პოეზიაც სემიტური გარემოდან მომდინარეობს. მართლაც, ასეთი შეხედულებისაა კ. დ ი ტ ე რ ი ხ ი რიტმიული პოეზიის წარმოშობაზე და ამ პოეზიის უდიდეს წარმომადგენელზე, რომანოზზე<sup>1</sup>. დიტერიხის აზრით რომანოზი „სულ სხვა კულტურულ წრეს ეკუთვნის. ატყობ, რომ უკვე აღარ გვაქვს საქმე ნახევრად-ანტიკურ ალექსანდრიასთან, არამედ წჱ. ქვეყნის ბიბლიურ ნიადაგზე დგახარ. ელინური ფანტაზია სვინესიოსისა უთმობს აქ აღვიღს ასკეტიზმსა და ტრანსცედენტობას; ხელოვნურ-მხატვრული მშვენიერების მაგიერ ჩვენ აქ გვაქვს რელიგიური მასალის სიჭარბე. ფართო ფანტაზიის მაგიერ — სიღრმე შეგრძნობისა და სიმტკიცე რწმენისა. აქ მოქმედებს აღმოსავლეთის სული, აქ გვაქვს სტილი და მასალა ძველი აღთქმისა, განსაკუთრებით ფსალმუნისა“ (დ ი ტ ე რ ი ხ ი, 32—33). ამ უკანასკნელ აზრს ავითარებს დიტერიხი და იქამდე მიდის, რომ ამბობს: რომანოზის პოეზიაში საქმე გვაქვს ძველ ებრაულთან და არა ძველ ბერძნულ სულთან, რომელშიც შერეულია აღმოსავლური ქრისტიანობის ასკეტურობაო. ეს მსჯელობა, რასაკვირველია, ცალმხრივია. ასე გამოყოფა ძველი „ბერძნული სულისა“ არ შეიძლება. ჩვენ შეგვიძლია საზოგადოდ ბერძნულ ელემენტზე ვილაპარაკოთ და, თუ ამას მივიღებთ, არ შეიძლება ითქვას, რომ რომანოზი მთლიანად ძველ ებრაულ-სემიტურ გარემოში იყოს. მასალები მისი შემოქმედებისათვის, მართალია, ამოღებულია ბიბლიიდან, მაგრამ ხომ შეეცდომა იქნება იმის თქმა, რომ ბიბლიით მოსარგებლე ყველა პოეტი მხოლოდ სემიტურ გარემოშია; ჩვენ საქმე გვაქვს ბერძნულ კულტურულ გარემოსთან, მაგრამ არა ძველ ბერძნულთან, არამედ ბიზანტიურთან, სადაც შერწყმულია სხვადასხვა ელემენტები (ელინიზმი, აღმოსავლურობა და სხვ.).

ასე რომ: რომანოზის კონტაქიონების სახით წარმოდგენილია არა წინა საუკუნეების ნახევრად ანტიკური პოეზია, არამედ აღმოსავლეთის დიდი გავლენით შექმნილი ბიზანტიური პოეზია.

<sup>1</sup> K. Dieterich, Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Literatur. L. 1909.

ყველა ზემონათქვამის შემდეგ ბიზანტიური რიტმიული პოეზიის რაობა ასეთნაირად გვესახება.

1. პირველ რიგში ჩვენთვის ნათელია რიტმიული პოეზიის კავშირი ელინურ ლირიკასთან, სახელდობრ მის იმ სახეობასთან, რომელიც ცნობილია მელიკისა და ქორიკის სახელწოდებით. ეს კავშირი მოჩანს როგორც შინაარსის, ისე ფორმის მხრით.

შინაარსის მხრით ორივე ჟანრი, ელინური ქორიკაც და ბიზანტიური რიტმიული პოეზიაც, ემსახურება რელიგიური რიტუალის ასახვას. თუ ძველბერძნული ქორიკული სიმღერები ხოტბითი სიმღერები იყო და მათი ერთი ჯგუფი ღმერთთა სადიდებლად იყო განკუთვნილი (პეანი — აპოლონის სადიდებლად, დითირამბი — დიონისეს სადიდებლად). ბიზანტიური რიტმიული ლექსებიც დანიშნულია ქრისტეს, მისი ღვთის მარიაშის, მოციქულების, წმინდანებისა და სხვა მისთანათა შესაქებად.

ფორმის მხრით ყურადღებას იპყრობს ორივე ჟანრის სტროფული მეტრიკა საკუთარ თავისებურ მუსიკალურ კომპოზიციასთან ერთად. ბიზანტიურ რიტმიულ პოეზიაშიც სალექსთწყობო ერთეულს წარმოადგენს სტროფი და არა ტაევი; სხვადასხვა სტროფების — ტროპარების შესაბამისი (1., 2., 3., და ა. შ.) ტაეპები ერთნაირია თავისი მახვილითა და მარცვალთრაოდენობით, ისევე როგორც ელინურ ქორიკაში ისინი ერთნაირი არიან თავიანთი კვანტიტეტური შესატყვისობით. აი, მაგალითად, რომანონის „იუდას კონტაკონის“ ტროპართა პირველი ტაეპები:

ა'. Τίς ἀχούσας οὐκ ἐνάρησεν

ბ'. Ὅτε δόλον ἐμυλέησεν

γ'. Ἰδᾶσι πόδες ἀπέπλυσας

დ'. Τίς εἶδε πόδες νιπτόμενον

ე'. Ἀδύε, ἀστροργε, ἀσπονδε და ა. შ.

როგორც ელინური მელიკის და ქორიკის პოეტებს ევალეობდათ, რომ ისინი მუსიკოსებიც ყოფილიყვნენ და თითოეული ნაწარმოებისათვის საგანგებო მუსიკალური მელოდია შეეთხზათ, ისე პირველ ხანებში რიტმიული პოეზიის ყოველ ნაწარმოებს თავისი საკუთარი მუსიკალური კომპოზიცია ჰქონდა; ამიტომაც იყო, რომ რომანოზს ეწოდებოდა „მელოდოს“, ე. ი. მელოდის (მუსიკალური კომპოზიციის) მთხველი, და თვით რიტმიული პოეზიის ერთ-ერთ ჟანრს ეწოდებოდა ἰδὸμυξα.

კავშირი მელიკა-ქორიკასა და რიტმიულ პოეზიას შორის იმითაც დასტურდება, რომ ორივე ჟანრში პირველ ხანებში ყოველი ცალკეული ნაწარმოებისათვის საკუთარი მუსიკალური ჰანგი და სალექსო საზომი ითხვეებოდა, ხოლო შემდეგ ხანებში პოეტები იმეორებდნენ სხვების მიერ შექმნილ მეტრულ-მუსიკალურ კომპოზიციას. ასე დამკვიდრდა ხმარება „ალკეოსის სტროფისა“. „საფოს სტროფისა“, ე. ი. ალკეოსისა და საფოს მიერ შედგენილი სტროფების ჰანგზე მღეროდნენ მერმინდელი მელიკოსები. აქი რომანოზის „იუდას კონტაკონის“ შესავლესაც მიწერილი აქვს „შენი მეგობარი ლაზარეს“ ხმაზეო (ე. ი. კირიაკოსის კონტაკონის ხმაზეო; იხ. ზემოთ, გვ. 149).

2. თუ ჩვენ ვგრძნობთ ახლო ნათესაობას ელინურ ქორიკასა და ბიზანტიურ რიტმიულ პოეზიას შორის, სრულებითაც არ გვაეციწყდება, რომ ქორიკამ უკვე ძვ. წ. V საუკუნეში დაამთავრა თავისი განვითარებაც და ლიტერატურაში დამოუკიდებელი არსებობაც: V საუკუნის შემდეგ ქორიკას უკვე არათუ მნიშვნელოვანი არაფერი მოუცია, არამედ ის, საზოგადოდ, გაქრა ასპარეზიდან როგორც დამოუკიდებელი ენარი<sup>1</sup>. მაშასადამე, თუ ჩვენ აქ შევწყვეტთ ჩვენს მსჯელობას ქორიკასა და რიტმიულ პოეზიას შორის კავშირზე, თავისთავად დავგრჩება შეუსაბამო დასკვნა, თითქოს რომანოზს გაეცოცხლებინოს ძველი ელინური ენარი და აღედგინოს ანტიკური ლირიკის ის მდგომარეობა, რომელიც ათი საუკუნის წინ სუფევდა. ეს, რასაკვირველია, ასე არ არის. კავშირი ელინურ ქორიკასა და ბიზანტიურ რიტმიულ პოეზიას შორის გაბმულია არა ხელოვნურად, ლიტერატურული სენსების გზით, არამედ ეს კავშირი ორგანული ხასიათისაა და მომდინარეობს ხალხური წარუების საშუალებით, სახელდობრ:

საგუნდო სიმღერები ძველ ბერძენთა ყოველდღიური ცხოვრების აუცილებელ ნაწილს შეადგენდა. ჯერ კიდევ მანამდე, სანამ ლიტერატურული ქორიკა ჩამოყალიბდებოდა, არსებობდა ხალხური საგუნდო სიმღერები, რომელთა შესრულებას იწვევდა საერთო ყოველდღიური მუშაობა, საერთო ჭირი და ლხინი, საერთო ასრულება ღმერთთა (აპოლონის, დემეტრეს, დიონისეს...) თაყვანის საცემად განკუთვნილი რიტუალისა. VII—V საუკუნეებში განვითარდა ლიტერატურული ქორიკა, რომელიც, მაშასადამე, წარმოადგენდა ხალხური საგუნდო ლირიკის განვითარების მაღალ საფეხურს: ამიერიდან ხალხში და ხალხის მიერ შესასრულებელი საგუნდო სიმღერები სწორედ ეს, ლიტერატურული, ქორიკული სიმღერები იყო. V საუკუნიდან მოკიდებული საგუნდო ლირიკა, როგორც დამოუკიდებელი ენარი, ლიტერატურის ასპარეზს სტოვებს და ადგილს უთმობს პოეზიის ახალ დარგს, ტრაგედიას. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ საგუნდო სიმღერა საზოგადოდ ქრება: იგი, რასაკვირველია, რჩება ხალხში, თვით ქრისტიანულ საუკუნეებშიც მას ხალხში ფართო გამოყენება აქვს: ამ სიმღერის შესრულებას იწვევდა, ისე როგორც ძველად, საერთო ყოველდღიური მუშაობა, საერთო ჭირი და ლხინი, საერთო თაყვანისცემა ღმერთებისა, რომელთათვისაც სპეციალური რიტუალი იყო განკუთვნილი: იმ მხარეებში, სადაც ქრისტიანობა გამარჯვებული იყო, ამ სიმღერებს უმღეროდნენ ქრისტიანული რელიგიის პერსონაჟებს. აკი ლიბანიოსი, ეს უდრეკი აპოლოგეტი წარმართობისა, უსაყვედურებს თავისი დროის საზოგადოებას: ნადიმებზე ღმერთების მაგიერ ქრისტიანებს აღიდებენო (იბ. ზემოთ, გვ. 92).

აი, ეს სიმღერები, რომლებიც ხალხში იყო დარჩენილი, მოიტანეს ლიტერატურაში ხალხის წრიდან გამოსულმა წარმომადგენლებმა რიტმიული პოეზიისა: მათ თან მოიტანეს აგრეთვე ხალხური ენის სისადავე და ის თვისებები, რომლებიც ამ სიმღერებმა, ათი საუკუნის განმავლობაში ხალხში მოარულმა, დროთა ვითარებაში შეიძინეს. ეს ის თვისებები იყო, რომლებიც შეიძინეს ხალხში ვავრცელებულმა სიმღერებმა ბიზანტინიზმის დამახასიათებელ ელფ-

<sup>1</sup> ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, გვ. 227.

მენტა წყალობით. ერთ-ერთი ასეთი თვისება ამ სიმღერებისა იყო რეფრენიც, რომელიც თვით ხალხში დიდი ხანია მიღებული იყო: ცნობილია, მაგალითად, ბიზანტიის ისტორიაში პროსფონემები (προσφωνήματα, acclamatio-nes), რომლებითაც ხალხი მიესალმებოდა ხოლმე კეისარს ცირკში, ჰიმოდრომზე და სხვაგანაც<sup>1</sup>. ასე რომ რიტმიულმა პოეზიამ რეფრენი ებრაული სიმღერებიდან კი არ შეითვისა, არამედ ხალხური სიმღერებიდან, სადაც რეფრენი კარგა ხანია დამკვიდრებული იყო აღმოსავლეთის იმ ხალხთა წყალობით, რომლებიც მონაწილეობას იღებდნენ ბიზანტიური კულტურის შექმნაში.

ამგვარად, არ არიან მართალი ის ევროპელი ბიზანტინისტები, რომელთა აზრით ბიზანტიური რიტმიული პოეზია შთლიანად მომდინარეობს სემიტური (ებრაულ-სირიული) პოეზიისაგან და რომ მას არავითარი კავშირი არა აქვს ძველ ბერძნულ პოეზიასთან. მას აქვს კავშირი ძველ ბერძნულ პოეზიასთან იმდენად, რამდენადაც ბიზანტინიზმის ერთ-ერთი შემადგენელი ელემენტია ელინიზმი; მაგრამ მისი კავშირი ელინიზმთან შეპირობებულია ბიზანტინიზმის დანარჩენი ელემენტებით: საუკუნეთა განმავლობაში ბერძენ ხალხში გავრცელებული მხატვრული თანრები გადაამუშავა ქრისტიანული იდეოლოგიის საფუძველზე აღმოსავლეთის ხალხთა მონაწილეობამ ბიზანტიური კულტურის შექმნაში. ამიტომ ცხადია, რომ ცალმხრივი მეთოდია მარტო ებრაულ-სირიული ელემენტების ძებნა ბიზანტიურ რიტმიულ პოეზიაში: მასში უნდა ვეძებოთ აგრეთვე აღმოსავლეთის სხვა ხალხთა მიერ შეტანილი ელემენტები.

§ 39: „ჰინნი აკათისტო“. VI საუკუნეში საბოლოოდ ჩამოყალიბებულ რიტმიულ პოეზიას მიეკუთვნება VII საუკუნის ძველი Ἄχριστος Ἕμωις, ანუ „დაუჯდომელი“. სახელწოდება იმით აიხსნება, რომ მისი გალობის დროს მღვდელმსახურნიც და ხალხიც ფეხზე იდგნენ, იმ დროს როდესაც სხვა საგალობლებს დამსხდარნი ისმენდნენ.

აკათისტო წარმოადგენს სამადლობელო საგალობელს, მიძღვნილს ღვთისმშობლისადმი, და მისი წარმოშობა უნდა უკავშირდებოდეს რაღაც ისტორიულ მოვლენას, რომელიც დიდ კატასტროფას უმზადებდა დედაქალაქს, მაგრამ ქალაქმა აიცილია ეს კატასტროფა. ქალაქის გადარჩენა უბედურებისაგან მცხოვრებლებმა მიაწერეს ღვთისმშობელ მარიამის დახმარებას.

ამ საგალობელს სამართლიანად უნათესავებენ რომანოზის კონტაკიონებს: ფორმის მხრივ ბევრი რამ არ არის საერთო. იგი შედგება შესავლისაგან („ქუქულიონისაგან“) და 24 სტროფისაგან; რიცხვი 24 იმით აიხსნება, რომ აკათისტო ანბანური აკროსტიხით არის გამართული. ისიც დაწერილია, როგორც რომანოზის კონტაკიონები, მარტივი და ადვილად გასაგები ენით, ნახშირია აგრეთვე ვულგარისმები: სიტყვების შერჩევაში საღმრთო წერილის გავლენა ჩანს, ისევე როგორც მხატვრული სახეებიც ბიბლიური მარაგიდან არის ამოღებული.

შესავალში დიდი ხიფათისაგან გადარჩენილი დედაქალაქი მიმართავს ღვთისმშობელს როგორც თავის მხსნელს და აღუთქვამს უმღეროს სამადლო-

<sup>1</sup> იხ. P. Maas, *Metrische Akklamationen der Byzantiner*: BZ 21, 23—51.

ბელო საგალობელი („ვითარცა შენ მიერ ქსნილნი განსაცდელთაგან, სამადლო-ბელსა აღესწერთ, ღვთისმშობელო ქალწულო, შენდა მომართ ქალაქი შენი“).

შესავალს მოსდევს 24 სტროფი. ეს სტროფები ზოგი უფრო დიდი ზომისაა, ზოგი უფრო მოკლეა. გრძელი სტროფები თავდება რეფრენით: „გიხაროდენ სძალო უსძლოო“. ხოლო მოკლე სტროფებს რეფრენად აქვთ „ალილუია“. გრძელი სტროფები 17 ტაეპისაგან<sup>1</sup> შედგებიან (მეთვრამეტეა რეფრენი „გიხაროდენ სძალო უსძლოო“), ხოლო მოკლე სტროფში 5 ტაეპია (მეექვსეა რეფრენი „ალილუია“).

მართალია, ჰიმნი ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი, მაგრამ მისი შინაარსი არსებითად ეხება ქრისტეს დაბადებას, რომელიც გადმოცემულია სახარების მიხედვით. 1—4 სტროფებში აღწერილია ხარების სცენა, 5—8 სტროფები გადმოგვცემენ ელისაბედის მოსვლას მარიამთან და იოსების ექვემს. უკანასკნელ სტროფებში ავტორი მოუწოდებს ადამიანებს ქება შესახან ღვთისმშობელს.

პირველ სტროფში ანგელოზი ახარებს მარიამს ქრისტეს ჩასახვას და ქებას ასხამს მას როგორც კაცობრიობისათვის სიხარულის მომნიჭებელს, დაცემული ადამიანის აღმადგენელს და ყველა ტვირთმძიმის შემამსუბუქებელს. საკმარისია ადამიანი გაეცნოს თუნდაც ამ პირველ სტროფს, რომ დარწმუნდეს, თუ ჰიმნის ავტორს რაოდენი ცოდნა აქვს ბიბლიური ტიპებისა და როგორი პათოსით უმღერის იგი მარიამს.

ანგელოზი ასეთი ქებით მიმართავს მარიამს:

- გიხაროდენ შენ, რომლის წყალობით სიხარული აღჰობრწყინდება;
- გიხაროდენ შენ, რომლის წყალობით წყველა განივლტის;
- გიხაროდენ, აღდგინებავ დაცემული ადამისა;
- გიხაროდენ, განთავისუფლებავ ვეას ცრემლთა;
- გიხაროდენ, სიმაღლევ მიულწეველო კაცის გონებისათვის;
- გიხაროდენ, სიღრმევ ანგელოზთა თვალებისთვისაც განუქვრეტელო.
- გიხაროდენ, რამეთუ ხარ საყდარი მეფისა;
- გიხაროდენ, რამეთუ ატარებ მტარებელს ყოველთა;
- გიხაროდენ, ვარსკვლავო მაცნევ მზისაო;
- გიხაროდენ, სხეულო ღმრთის განაცუბისაო;
- გიხაროდენ შენ, რომლის წყალობით მსოფლიო განახლდება!
- გიხაროდენ შენ, რომლის წყალობით განმაახლებელი იბავშვების;
- გიხაროდენ დედოფალო უგვირგვინოვ (სძალო უსძლოო)!

მეშვიდე სტროფში მარიამს მიესალმებიან მწყემსები: „გიხაროდენ, დედაო კრავისა და მწყემსისაო; გიხაროდენ, ქნარო გონიერი ცხერებისაო; გიხაროდენ, უხილავ მტერთა მაოტებელო; გიხაროდენ, სამოთხის კარის განმღებელო...“. ასევე მეცხრე სტროფში ღვთისმშობელს აღიდებენ მოგვები.

აკათისტოს ავტორის საკითხი, დიდი ხნის განმავლობაში აკათისტოს ავტორად მიჩნეული იყო კონსტანტინოპოლის პატრიარქი სერგი (610—638) და კონტაკიონის შესავალში მოხსენებულ ისტორიულ შემთხვევად ასახელებდნენ აეარებისა და სლავიანების მიერ კონსტანტინოპოლის გარე-

<sup>1</sup> ევლთით ტაეპთა იმ განლაგების მიხედვით, რომელიც მიღებული აქვთ თავიანთ გამოცემაში კრისტ-პარანიკას: *Anthologia graeca carminum christianorum*, 140—147.

მოცვას 626 წელს. XIX საუკუნის ბოლო წლებში აკათისტოს შესახებ სხვადასხვა-სახის ეპიკები იქნა გამოთქმული:

1. 1893 წელს ბერძენმა მკვლევარმა ლავრიოტემ წამოაყენა დებულება — აკათისტო რომანოზს ეკუთვნისო, და, მაშასადამე, უკანასკნელსაც VII საუკუნეში უნდა ეცხოვრა.

2. 1893 წელსვე ბერძენმა მკვლევარმა ვუტირასმა გამოთქვა საყურადღებო აზრები. მან აღნიშნა, რომ აკათისტოს დოგმატური გამოთქმები ჰგავს იმ დებულებებს, რომლებიც 680 წელს დაამუშავა მონოთელიტთა წინააღმდეგ გამართულმა კრებამ. და ამას დასძენს: ლექსი უნდა იყოს დაწერილი კონსტანტინე პოგონატის (668—685) დროს, მის შემდეგ, რაც კონსტანტინოპოლი განთავისუფლებულ იქნა სარკინოზთა შვიდ წელს გაგრძელებული ალყისაგან. აქ ჩვენთვის საყურადღებოა პირველი დებულება, რომ აკათისტოში აღმოჩენილია ანტიმონოთელიტური ადგილები, სერგი კი თვითონ იყო მონოთელიტი.

3. 1903 წელს პაპადოპულო-კერამევსმა შეუძღვებლად სცნო აკათისტო VII საუკუნის თხზულებად ელიარებინა; მისი აზრით ამ კონტაკიონის ავტორს უსესხია მრავალი ადგილი სხვადასხვა საგალობლებიდან, რომლებიც ეკუთვნიან VIII—IX საუკუნეებს; ის კიდევაც უჩვენებს პარალელურ ადგილებს ანდრია კრეტელის, იოანე დამასკელისა და სხვა პოეტების ლექსებიდან და დაასკვნის, რომ აკათისტოს ავტორად საეარაუდებელია პატრიარქი ფოტიოსი (858—867) და რომ თვით კონტაკიონი შეთხზული უნდა იყოს იმ გამარჯვების აღსანიშნავად, რომელიც მოიპოვეს ბიზანტიელებმა 860 წელს, როდესაც „სკანდინაველმა როსებმა დედაქალაქს ალყა შემოარტყეს“. ამ ჰიპოთეზის წინააღმდეგ ჩვენება აღმოჩნდა აკათისტოს ლათინურ თარგმანში, რომელიც IX საუკუნის ხელნაწერით არის მოღწეული და რომელშიც სქოლიო მოიპოვება—აკათისტო პატრიარქმა გერმანოზმა (715—730) დაწერა ნიშნად მადლობისა იმის გამო, რომ დედაქალაქი გადარჩა განადგურებას 717—718 წელს, როდესაც მასზე მაჰმადიანებმა მიიტანეს იერიშო<sup>1</sup>.

საბოლოო აზრი აკათისტოს ავტორისა და თარიღის შესახებ დღესაც დადგენილი არაა<sup>2</sup>. საბოლოოდ არც ტექსტი ჩანს დადგენილი. ამიტომ ჩვენ საჭიროდ ვთვლით აქვე მოვათავსოთ აკათისტოს ძველქართული თარგმანის ნაწილი, რათა მკვლევართა ყურადღება მივაქციოთ მის შესაძლებელ გამოყენებაზე ბერძნული ტექსტის დასადგენად. ქართველი მთარგმნელი ჰიმნს მიაწერს რომანოზს<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> А. Пададопуло-Керамевс, Акафист: В. Вр. X (1903), стр 857—401; მისივე, О настоящем положении вопроса об Акафисте: В. Вр. XV (1910), стр. 367—383.

<sup>2</sup> ბარდენჰევერი ფიქრობს, რომ არაფერი არ გვიშლის ხელს აკათისტოს ავტორად გერმანოზი ვიცხოთ (G. d. alchristol. Lit. V [1932], 168), ხოლო მ. მაასის აზრით აკათისტოს შესავალი, სადაც ავარების 626 წლის შემოსევა იგულისხმება, შემდეგ დაერთო ჰიმნს და, მაშასადამე, თვით ჰიმნი უფრო ადრინდელია (BZ 14 [1905], 643—647).

<sup>3</sup> ტექსტს ვებეჭავთ A—543 ხელნაწერით, რომელიც თ. ქორდანიას აზრით XVII საუკუნისაა.



იხაკონი

წმიდისა ღმრთისმშობლისანი, თქმულნი წმიდისა რომანოზ მგალობლისანი, რომელ არს დაუჯდომელნი, ხოლო ბერძნულად ეწოდების აკათისტოა.

ზეშთამბრძოლისა ჩემისათჳს  
და მოლუაწისა უძლეველისაჲ,  
ვითარცა შენ მიერ ჳსნილნი განსაცდელთაგან,  
სამადლობელსა აღვსწერთ, ღმრთისმშობელი ქალწულო.  
შენდა მომართ ქალაქი შენი.  
არამედ ვითარცა ზაქუის ძლიერებაჲ უბრძოლველი,  
ყოველგან ვნებაჲათაგან მათვისუფლენ შენ.  
რათა გიგალობდეთ შენ კურთხეულო:  
გ ი ხ ა რ ო დ ე ნ ს ძ ა ლ ო უ ს ძ ლ ო .

ანგელოზი წინამდგომი

ა

ზეკით მოივლინა რქმად ღმრთისმშობელსაჲ «გიხაროდენი»  
და უსხეულოსა სიტყუასა სხეულევან კმნილისა  
შენი მხილველი, უფალო.  
და განკურდა დადგა მშობელი მისსა მიმართ ესევეთართა:  
გიხაროდენ, რომლისა მიერ სიხარული გამობრწყინდების;  
გიხაროდენ, რომლისა მიერ წყევა მოაკლდების;  
გიხაროდენ, დაცემულისა ადამის აღდგომაო;  
გიხაროდენ, ცრემლთა ევასთა ჳსნაო;  
გიხაროდენ, სიმაღლეო ძლით აღსაეალო კაცობრიეთა გულის სიტყუათაო;  
გიხაროდენ, სიღრმეთ ძლით სახილველო ანგელოზთა ცა თვალებისაო;  
გიხაროდენ, რამეთუ ხარ საყდარ მეფისა;  
გიხაროდენ, რამეთუ მტკრთველობ ყოველთა მტკრთველისა;  
გიხაროდენ, ვარსკულაო მომფენელო მზისაო;  
გიხაროდენ, წიაღო ღმრთისაო განკორციელებისაო;  
გიხაროდენ, რომლისა მიერ განახლდების დაზადებული;  
გიხაროდენ, რომლისა მიერ თაყუანის იცემების დამბადებელი;  
გ ი ხ ა რ ო დ ე ნ ს ძ ა ლ ო უ ს ძ ლ ო .

მხედველი წმიდაჲ თავისა თვისსა უბიწოებით

ბ

ეტყოდა გაბრიელს კანდიერებით:  
საკრველებისაჲ ჳმისა შენისაჲ  
ძნიად მისათვალველ უჩნს სულსა ჩემსა;  
რამეთუ უთესლოსა მიდგომილებისა შობასა  
წწრ იტყჳ ესრეთ მშობელი  
ა ლ ო .

ცნობისა უცნაურისა ცნობასა მეძიებელმან ქალწულმან

ვ

ჳმაჲ ჳყო მსახურისა მიმართ:  
წილთაგან უბიწოსა ძისა ვითარ არს შობაჲ  
შესაძრწუნებელი, მითხარ მე.  
რომლისა მიმართ იტყოდა იგი შიშით,  
გარნა მშობელი ესრეთ:  
გიხაროდენ, მესაიდუმლეო განზრახჳსა გამოუთქმელისაო;  
გიხაროდენ, წყაროო მოქენეო საწმუნობისაო;  
გიხაროდენ, დასაბამო ქრისტუს საკრველებათაო;  
გიხაროდენ, თაეო სჯულთა მისთაო;  
გიხაროდენ, კიბეო ზეცისაო, რომლისა მიერ გარდამოჳდა  
შენ ზედა ღმერთი;  
გიხაროდენ, ეიღო წიაღ მეყანებელო ქუეყნისათაო ცად მიმართ.

გიხაროდენ, ანგელოზთა მრავალგანთქმული საკურველებო;  
 გიხაროდენ, ეშმაკთა მრავალსაგოდებელი წყლულებო;  
 გიხაროდენ, ნათლის გამოუთქმელისა მშობელო;  
 გიხაროდენ, თუ ვითარ არავისო მსწავლელო;  
 გიხაროდენ, ბრძენთა ხეშმაქმნილო მეცნიერებასა;  
 გიხაროდენ, მორწმუნეთასა განმბარწყინებელი მცნობელობასა;  
 გიხაროდენ, სძალე უსძლეო.

ქალი მალისა აგრილობდა ღ

მაშინ მიდგომისათჳს უქორწინებელსა,  
 და ნაყოფიერისაგან საშოსა მისისა,  
 ვითარცა აგარაკისგან არქუშა სიტკბობაჲ ყოველთა მნებებელთა  
 მოსთულებაჲსა მცხრბისსა  
 გალობით ვსრეთ:  
 აღ`ე.

მქონებელი ღმრთის შემწყნარებელისა საშოსაჲ ქალწული ჳ

აღვიდა ელისაბედის მიმართ,  
 ხოლო ჩრქლმან მისმან მეყსეულად  
 აგრძნა რაჲ მოკითხუა მისი, ჰკრთებოდა  
 და კრთომით ვითარცა გალობითაჲ  
 ემობდა ღმრთისმშობლისა მიმართ:  
 გიხაროდენ, ვაზო მორჩისა დაუქნობელისაო;  
 გიხაროდენ, ქუეყანაო უკუდავისაჲ ნაყოფისაო;  
 გიხაროდენ, მენერგესა ცხოვრებისა ჩუენისა აღმომაცენებელი!  
 გიხაროდენ, მუშაკისა კაცთმოყუარისა მომუშაკებელიო;  
 გიხაროდენ, ორნატო გამომღებელი ნაყოფსა წყალობისსა;  
 გიხაროდენ, ტახლაო მტკრთველი უხუშბასა ლხინებისსა;  
 გიხაროდენ, რამეთუ განმზადებ ნავთსაყუდელსაჲ სულთასა;  
 გიხაროდენ, რამეთუ აღმომორჩებ ყვავილსა საშუშბელთასა:  
 გიხაროდენ, მითვალულო მეობებისა საკმეველო;  
 გიხაროდენ, ყოვლისა სოფლისა სალხინებელიო;  
 გიხაროდენ, ღმრთისა მოკდავთა მიმართ სათნოყოფაო;  
 გიხაროდენ, მოკ[უ]დავთა ლ`ე მიმართ კადნიერებაჲო;  
 გიხაროდენ, სძალე უსძლეო.

ლელვასა შინაგან მქონებელი გულისსიტყუათა იქუშულთასა ჴ

მართალი იოსებ შეშფოთნა  
 რამეთუ უქორწინებელსა გხედვიდა შენ  
 დაფარულსა ქორწილსა აზნობდა შენთჳს უბიწოო.  
 ხოლო ისწავა რაჲ მიდგომა შენი  
 სულისა მიერ წმიდისა ებაჲ ჰყო:  
 აღ`ე.

ესმა მწყემსთა ანგელოზთა მგალობელთა ყ

კოციელსა მოსლვასა ქრისტშისა  
 და ვითარცა მწყემსისა მიმართ მსრბოლთა  
 იზილეს იგი ვითარცა კრავი უმანკო  
 მუცელსაჲ შინა მარიაშისა აღზრდილად,  
 რომლისა მგალობელთა თქუშს:  
 გიხაროდენ, ტაროგისა და მწყემსისა დედაო;  
 გიხაროდენ, ქნარო [...ერთ]ა ცხოვართაო;  
 გიხაროდენ, უზილაჲთა შვეცთა მათებელიო;  
 გიხაროდენ, სამოთხისა ბქეთაჲ განმღებელიო;

გინაროდენ, რამეთუ ზეცისნი ქუეყნისათა თანა იხარებენ;  
 გინაროდენ, რამეთუ ქუეყნისანი [ზ ე ც ი ს ა თ ა] თანა მწყობრობენ;  
 გინაროდენ, დაუდუმებელი პირო მოციქულთაო;  
 გინაროდენ, უძლეველო ახოვნებადო ღვაწლით შემოსილთაო;  
 გინაროდენ, სარწმუნოებისა ხარისხო მტკიცეო;  
 გინაროდენ, მადლისა სცენაურებადო ბრწყინვალეო;  
 გინაროდენ, რომლისა მიერ განწიშულდა ჯოჯოხეთისა მძღავრება;  
 გინაროდენ, რომლისა მიერ შევიმოსეთ ჩვენ დიდებდა;  
 გ ი ხ ა რ ო დ ე ნ , ს ძ ა ლ ო უ ს ძ ლ ო თ .

ღმრთივ-მავალისა ვარსკვლავისა მხილველნი მოგუნი

U

მისსა შეუდგეს ბრწყინვალეებასა  
 დაჲ ვითარცა სანთლისა მპყრობელნი მისნი  
 მის მიერ ეძებდეს ძლიერსა ნეფესა  
 და მისწუთეს რაჲ მიუწოდომელსაჲ,  
 განიხარეს მკმობელთა ესრეთ:  
 ა ლ ო .

§ 40. რიტმიული პოეზიის მეორე სკოლა. VIII — IX საუკუნეებში საქმე გვაქვს ბიზანტიური პოეზიის ახალ სკოლასთან, რომლის შექმნის ერთ-ერთ პირობას წარმოადგენდა ამ საუკუნეებში შრომდარი საგარეო და საშინაო ამბები: არაბთა შემოსევა ბიზანტიის ტერიტორიაზე და ღრმა სოციალურ-ეკონომიური ხასიათის მოძრაობა — ხატისმებრძოლეობა. ამ სკოლამ დაამკვიდრა საგალობლების ახალი ჟანრი, კანონები (κανόνες), რომლებმაც დაჩრდილეს კონტაქიონები. „კანონები“ იმით განსხვავდებიან კონტაქიონებისაგან, რომ მათში, გარეგნულად მაინც, განახლებულია კავშირი ანტიკურ კვანტიტეტთან პოეზიასთან.

არაერთგზის შეინიშნება ბიზანტიის ისტორიაში, რომ განსაკუთრებული კატასტროფული მდგომარეობის დროს თავს დამტყდარ უბედურებას ინტელიგენციის წრეებში ხსნიან თანამედროვე კულტურული დონის დაცემით და გამოსავალს ეძებენ ანტიკური საბერძნეთის კულტურულ მონაპოვართა მოშველიებაში. VIII — IX საუკუნეებშიც, პოლიტიკური ვითარების გამწვავების გამო, ლიტერატურა შორდება ხალხურ საწყისებს და კვლავ ფეხს იდგამს ისევ ის ხელოვნური მიმართულება, რომელიც ცდილობდა კლასიკური პოეზიის ნორმების კვლავ აღდგენას, იწყება რეაქცია რომანოზის მიერ დამკვიდრებული, ხალხური პოეზიის რიტმიულობაზე აგებული, კონტაქიონების წინააღმდეგ და ცდილობენ დაუბრუნდნენ პოეზიის ანტიკურ საწყისებს. რასაკვირველია, საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებაში ასეთი ხელოვნური ჩარევა ყოველთვის მარცხით თავდება და ლიტერატურულ ცხოვრებაში, მავალითად, ბოლოს და ბოლოს, იმარჯვებს ის ახალი მიმართულება, რომელიც გამოწვეული იყო საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების მიმდინარე ეტაპით. მაგრამ ასეთი ჩარევა მაინც თავის კვალს სტოვებს.

კონტაქიონების მაგიერ VIII—IX საუკუნეებში დამკვიდრებული „კანონები“ ისეთივე დანიშნულების საგალობლები არიან, როგორც კონტაქიონები. შეიძლება ამ დებულების კიდევ უფრო ზედმიწევნით ჩამოყალიბება: „კანონები“ იგივე კონტაქიონებია, ხოლო უფრო მტკიცე, სავალდებულო წარჩობებში მოთავსებული, რთულ არქიტექტონიკულ სამოსელში გახვეული. „კანონ-

ნები“ შედგება 8 ან 9 სხვადასხვა სიმღერისაგან (ჰმბჟ), რომელთაგან თითოეულს თავისი ლექსთწყობა აქვს და მეტწილად 3 ან 4 სტროფს შეიცავს. თითოეულ ოდას საკუთარი რეფრენი აქვს, თითოეული ოდის სტროფები ტაქების გარკვეულ რაოდენობას შეიცავენ, ხოლო აკროსტიხი მთელ კანონს გასდევს. ავილოთ, მაგალითად, კ ო ზ მ ა მ ა ი უ მ ე ლ ი ს „ნათლიღების კანონი“:

1. იგი შედგება 8 ოდისაგან,
2. ოდებში 3 (II, IV, V ოდ.) და 4 სტროფია (დანარჩენ ოდებში),
3. სტროფებში არის 4 (I), 6 (II), 7 (III, VII), 8 (IV, V), 9 (VI) და 11 ტაქები (VIII),
4. რეფრენი 1-ტაქიანი (I, IV, V), 2-ტაქიანი (II, III), 3-ტაქიანი (VI), 1-სიტყვიანი რეფრენი აქვს V სტროფს სულ არა აქვს რეფრენი VIII სტროფს,
5. ყველა რვა ოდის სტროფთა დასაწყისი ასოები ქმნიან აკროსტიხს: ენათლობა არის მიწიერთა განწმენდა ცოდვისაგანა.

როგორც ვხედავთ, „კანონები“ ფორმითაც ჰგავნან კონტაკიონებს: იგივე სტროფული აგებულება, ისომეტრიულად დაცვა მახვილისა და მარცვალთ-რაოდენობისა, აკროსტიხი, რეფრენი. მართლაც ჩვენ თავისუფლად შეგვეძლო „კანონები“ არ გამოგვეყო კონტაკიონებისაგან, რომ ზოგიერთი გარემოება არ იყოს, სახელდობრ:

1. „კანონების“ ენა უკვე აღარ არის ხალხური, ის სავსეა არქაული ელემენტებით და თითქოს გულისხმობს არა მასობრივ მსმენელს, არამედ სკოლაში გამობრძმედილ მწიგნობარს; „კანონები“ ძნელი გასაგები იყო და მათი პოპულარიზაციის მიზნით საჭირო შეიქმნა მეცნიერული კომენტარები.

2. „კანონების“ ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენელმა, იოანე დამასკელმა, მოინდომა კიდევაც კვანტიტეტიანი ტაქები შემოეღო. მან თავისი „კანონები“ იამბური ტრიმეტრებით გამართა. რასაკვირველია, იოანე დამასკელის იამბური ტრიმეტრი უფრო მეტად ბიზანტიური აქცენტ-ტიანი ლექსია, ვიდრე ანტიკური კვანტიტეტიანი. ვინაიდან ბიზანტიელი აღარ ასხვავებდა გრძელსა და მოკლე ხმოვნებს (მათი „ისოქრონობის“ გამო), იამბი მოკლებული იყო საშუალებას ტრიბრაქად (—) გადაქცეულიყო და, მაშასადამე, ყველა ტაქი თორმეტი მარცვლისაგან შემდგარი აღმოჩნდა. იოანე დამასკელი ცდილობს იამბის გრძელ ნაწილში იქონიოს გრძელი ხმოვანი (ა, მ, ჯ და დიფთონგები), მაგრამ განსხვავებით ანტიკური მეტრიკის წესებისაგან, აღარ აქცევს ყურადღებას იმ ხმოვნების ოდენობას, რომლებიც გრაფიკულად ერთნაირად იყო გამოხატული იმ შემთხვევაშიც, როდესაც ისინი გრძელი იყო, და იმ შემთხვევაშიც, როდესაც ისინი მოკლე იყო: ეს არის ხმოვნები ა, ი, უ. ასე რომ იოანე დამასკელი მარტო ა, მ, ჯ და დიფთონგების მიმართ იცავს ანტიკური მეტრიკის წესებს, ხოლო ა, ი, უ-ს მიმართ ის წმინდა ბიზანტიელია.

ამგვარად, იოანე დამასკელის იამბურმა ტრიმეტრმა მოგვცა ბიზანტიური სილაბური თორმეტმარცვლოვანი ლექსი, რომელსაც აქვს კანონზომიერი ცეზურა 5. ან 7. მარცვლის შემდეგ. იამბური ტრიმეტრიდან მიღებულ თორმეტმარცვლოვანს იმაშიც ეტყობა ბიზანტიურობა, რომ ტაქების ბოლოს ჩვეულებრივი მოვლენაა პარაქსიტონიანი სიტყვა, ე. ი. ტაქებს მოუღით მახვილი ბოლოდან მეორე მარცვალზე. უეკველია, ეს იმის

მომასწავებელია, რომ იოანე დამასკელი მხოლოდ გარეგნულად იცავდა იამბის შესაფერ წესებს, ხოლო შინაგანი რიტმიულობის მხრით ლექსი მახვილის პოეტიკურად ხმარებაზე იყო დამყარებული; მისი ტაეპი იკითხებოდა სიტყვის ბუნებრივი, ე. ი. გრამატიკული მახვილის დაცვით და არა კვანტიტეტის დაცვით და ბუნებრივია, რომ რიტმიულობა ბიზანტიელის ყურისათვის მოითხოვდა ტაეპების დაბლოგებას სიმეტრიულად. იოანე დამასკელის „კანონებში“ გვაქვს ზოგიერთი შემთხვევა, როდესაც პაროქსიტონაცია დარღვეულია, მაგრამ ჩვენის აზრით ეს შემთხვევები შესამოწმებელია. ხელნაწერთა გადამწერნიც და ახალი საუკუნეების ფილოლოგოს-გამომცემელიც ხომ ანტიკური ბერძნულის სახომით უდგებოდნენ ყოველ ბერძნულად დაწერილ ნაწარმოებს და სიტყვებს უსვამდნენ მახვილს ანტიკური ბერძნულის წესების მიხედვით, ხოლო ბიზანტიური გამოთქმის მიღება მხედველობაში მათ მიაჩნდათ უწიგნურობად და მდებარეობად. აი, მაგალითად, ადამიანს თვალში ეცემა ის გარემოება, რომ იოანე დამასკელის „სამეგობის კანონში“ პაროქსიტონაციის დარღვევის ათი შემთხვევიდან შვიდი ეხება სიტყვას *πνεύματις*, რაც უთუოდ მოითხოვს შემოწმებას იმ მხრით, თუ როგორი მახვილი ჰქონდა ამ სიტყვას ბიზანტიურ ბერძნულში.

3. არის ზოგიერთი სხვა განსხვავებაც კონტაკიონსა და კანონს შორის. ასე, მაგალითად, კონტაკიონის მელოდიას ახასიათებდა სტროფული აკროსტიხი; იოანე დამასკელი კი აკროსტიხს აწყობს სტრიქონების მიხედვით. თვით აკროსტიხი კი წარმოადგენს ელეგიურ დისტიქებს. ეს გარემოება, რასაკვირველია, ძალიან აბნელებდა აზრს.

§ 41. ანდრია კრეტელი. „კანონების“ მწერალთაგან უძველესად ითვლება ანდრია კრეტელი, კუნძულ კრეტის ეპისკოპოსი. მისი ცხოვრება ეკუთვნის 650—726 წლებს. ის დაბადებულია დამასკოში, დიდხანს უცხოვრობდა იერუსალიმში მონაზონად, რის გამო მას იერუსალიმელიც ეწოდება. იერუსალიმის პატრიარქ თეოდორეს გაუგზავნია ის წარმომადგენლად VI მსოფლიო კრებაზე (680 წელს). რადგან ის მოსწრებია ხატის მებრძოლთა მოძრაობის დაწყებას ლეონ ისავრიელის დროს, მაშასადამე, ის უნდა გარდაცვლილიყოს არა უადრეს 726 წლისა. ანდრია კრეტელის მთავარი ნაწარმოებია „დიდი კანონი“ (*ὁ μέγας κανών*), რომელიც შედგება 250-ზე მეტი სტროფისაგან. აქ ჩვენ ჯერ კიდევ გვაქვს გარდამავალი საფეხური: ენისა და სინტაქსური წყობის მხრივ რომანოზს მისდევს და, სადაც ანდრია თავის თავს ეყრდნობა, იქ ის საკმაოდ მშრალი და სიტყვამრავალია; დამქანცველია მსმენელებისათვის ის სიზვიადე, რომელიც მას ახასიათებს; ცივი და სქოლასტიკურია დოგმატური დებულების ხშირი და მოსაბეზრებელი დეფინიცია. ამ მხრივ ის უკვე შორდება რომანოზის სიმარტივეს და უახლოვდება შემდგომდროინდელი კანონების მწერლებს, კოზმა მათე მელსა და იოანე დამასკელს, თუმცა მას, როგორც გარდამავალი საფეხურის მწერალს, ამ უკანასკნელთაგან განსხვავებით ჯერ კიდევ ახასიათებს უფრო მარტივი და გასაგები თხრობა.

„დიდი კანონი“ სამჯერაა ქართულად ნათარგმნი: ექვთიმე მთაწმინდელის, გიორგი მთაწმინდელის და არსენ ბერის მიერ. მოგვყავს პირველი ვალობის დასაწყისი სტროფები:

## Καὶ ὁ δὲ Μῆγας

ᾠδὴ α' ἤχος πλ.β'. Ὁ εἰρμός

Βοηθὸς καὶ σκεπαστῆς | ἐγένετό μοι εἰς σωτηρίαν·  
οὕτως μου θεός, | καὶ θεξάξω αὐτόν·  
θεὸς τοῦ πατρὸς μου, | καὶ ἠψάσω αὐτόν·  
ἐνδόνξως γὰρ θεδόνξασται.

Πόθεν ἀρξάμαι θρηνεῖν | τὰς τοῦ ἀθλίου μου βίου πράξεις;  
ποιῶν ἀπαρχὴν | ἐπιθήσω, Χριστέ,  
τῆ νῦν θρηνησθεία; | ἀλλ' ὡς εὐσπλαγχνός μοι δὸς  
παραπτωμάτων ἄφεσιν.

Δεῦρο τάλαινα ψυχῆ; | σὺν τῆ σαρκί σου τῷ κτίστῃ πάντων  
ἐξομολογῶς | καὶ ἀπόσχου λοιπὸν  
τῆς πρὶν ἀλογίας | καὶ προσάγαγε θεῷ  
ἐν μετανοίᾳ δάκρυα.

Τὸν πρωτόπλαστον Ἀδὰμ | τῆ παραβιάσει παραζηλώσας  
ἔγων ἐμαυτὸν | γυμνωθέντα θεοῦ  
καὶ τῆς ἀϊδίου | βασιλείας καὶ τρυφῆς  
διὰ τὰς ἀμαρτίας μου.

Οἱμοι τάλαινα ψυχῆ! | τί ὠμοιώθης τῆ πρώτῃ Εὐά;  
εἶδες γὰρ κακῶς | καὶ ἐτρώθης πικρῶς  
καὶ ἦψα τοῦ ξύλου | καὶ ἐγένεσω προπετῶς  
τῆς παραλόγου βρώσεως<sup>1</sup>.

ლიღნი გალობანი

გალობა ა, ვმა ვ. სძლისპირი

შემწი და მესნელ და მფარველ მეყავნ მე მაცხოვარებად ჩემდა, ესე ღთო ჩემი და  
გადიდო ესე, უფალი მამისა ჩემისა და აღვამალლო რ დიდებულ არს

მიწუალე მე ღთო, მიწუალე მე.

ვინა ვიწყო მე გლოვად, საქმეთა ცხოვრებისა ჩემისათა, ანუ რომელი დასაბამი ვყო,  
ქრისტე, გოდებისა ამის, არამედ ვითარცა ტკბილმან მომცენ ცრემლნი ლმოზიერნი

მიწუალე მე ღთო, მიწუალე მე.

მოვედ, სულო მდაბალო, ვორცთა თანა დამბადებელისა, აღუარე და იჯემნ პირველისა  
მის პირუტყუებისაგან და შეწირენ შენ უფლისა ცრემლნი სინანულისანი

მიწუალე მე ღთო, მიწუალე მე.

პირველ-შექმნულსა ადამს გარდასლვითა ვებაძვე და ვგარქენ სიშიშულე ჩემი ლმრთი-  
საგან, და მალისა მის მეფობისა და წმიდისა ფუფუნებისა დაცემათა ჩემთათჳს

მიწუალე მე ღთო, მიწუალე მე.

ჰ, უბადრუკო სულო, რასა ვმსგავსე პირველსა ევას, რამეთუ მიხედე და იწყალ შენ  
მწარედ და შეეზე ხესა, და სკამე ყოვლად წარმდებად ვამაღი მაკუდინებელი

მიწუალე მე ღთო, მიწუალე მე.

<sup>1</sup> Christ-Paranikas, Anthologia 147—148; Migne PG 97, 1329.

<sup>2</sup> ხელნაწერი A—354.

§ 42. კოზმა მაიუმელი და იოანე დამასკელი. ანდრია კრეტელის გზას რიტმიული პოეზიის განვითარების საქმეში აგრძელებენ კოზმა მაიუმელი და იოანე დამასკელი. იმათ გადმოიღეს ანდრია კრეტელისაგან ოდების რაოდენობა (8 ან 9), ხოლო სტროფების რაოდენობა შეკვეცეს: თუ ანდრია კრეტელის ოდებში სტროფების რაოდენობა ათამდე აღწევს, კოზმასა და იოანეს მხოლოდ 3—4-სტროფიანი ოდები აქვთ. გარდა ამისა იოანე დამასკელმა მოინდომა შეეზაებინა რიტმიული პრინციპი ანტიკურ კვანტიტეტის პრინციპთან, კოზმა კი თავს იკავებდა ამგვარი შეზაებისაგან და უფრო იცავდა რიტმიული პოეზიის თვისებებს. მაგრამ ორივეს „კანონებში“ უფრო მეტნიერული მეცადინეობა და მისტიკური თეოლოგია<sup>1</sup> კარბობს. ვიდრე პოეტური შეგარბნება.

კოზმა იზრდებოდა იოანე დამასკელის მამის ოჯახში; იოანესთან ერთად სწავლობდა ვინმე კოზმა მონაზონთან. 732 წელს იგი (იოანესთან ერთად) ბერად შედგა იერუსალიმის საბას მონასტერში, ხოლო 743 წელს იგი მაიუმის ეპისკოპოსად აირჩიეს (ამიტომაც მას ხან „იერუსალიმელს“ ეძახიან, ხან „მაიუმელს“).

კოზმას პოეტურ ნაწარმოებთაგან ცნობილია მცირე ლექსები. ე. წ. იდიომელიები, და კანონები. ენაიდან მისი მასწავლებელი კოზმაც აგრეთვე პოეტი იყო, ამიტომ ზოგიერთი ლექსების შესახებ ჯერჯერობით დადგენილი არაა, თუ რომელი ეკუთვნის კოზმა მაიუმელს და რომელი — მის მასწავლებელს; ყოველ შემთხვევაში 14 „კანონი“ ნამდვილად ეკუთვნის კოზმა მაიუმელს. ეს არის სვალობლები „ჯვარის ამალეზაზე“, „შობაზე“, „ნათლილეზაზე“ და სხვ. ამათ რიცხვში შედის ოთხი კანონი, რომლებსაც შეადგენს მხოლოდ 2, 3 ან 4 ოდა; ამიტომ მათ ეწოდებათ მჰემიონ, ტრიპიონ, ტეტრაპიონ<sup>1</sup>.

იოანე დამასკელი დაიბადა მეშვიდე საუკუნის ბოლო წლებში ქ. დამასკოში. საეკლესიო და საერო განათლება მიიღო მან სიცილიელი სანხედრო ტყვისაგან, მონაზონ კომზასაგან. 732 წელს, კომზასთან ერთად, ბერად შედგა საბას მონასტერში და აქ გააჩაღა სალიტერატურო მუშაობა. იოანე გარდაიცვალა 754 წლის წინა, ხანებში; ამ წელს შემდგარ საეკლესიო კრებაზე, რომელიც ხატისმებრძოლებმა მოიწვიეს, ის, უკვე გარდაცვლილი, შეაჩვენეს ხატისთაყვანისმცემლობის გამო.

იოანე დამასკელი, პირველ ყოვლისა, არის დიდი საეკლესიო მოღვაწე; მან ჩამოაყალიბა ის დოგმატიკა, რომელიც საშუალო საუკუნეების მთელ მნძილზე ბატონობდა ბერძნულ-მართლმადიდებელ ეკლესიაში. ეს დოგმატიკური მოძღვრება წარმოდგენილია იოანეს ძირითად შრომაში „წყარო ცოდნისა“ (Πηγή γνῶσεως), რომელშიც ქრისტიანული თეოლოგია დაკავშირებულია ანტიკურ ფილოსოფიასთან და ამ უკანასკნელით (არისტოტელე, პორფიროსი, ამონიოსი) დასაბუთებულია ქრისტოლოგიური დებულებები. „წყარო ცოდნისა“ იწყება ფილოსოფიური შესავალით, რომელიც შეიცავს არისტოტელეს ონტოლოგიას.

<sup>1</sup> კოზმა მაიუმელის ყველა 14 კანონი გამოცემულია კრისტ-პარანიკას „კრესტომათიონში“ (გვ. 161—204). კოზმას ტექსტები ქართულად უთარგმნია მაკარი ლეტოელი.

„ცოდნის წყაროს“ გარდა იოანე დამასკელის კალამს ეკუთვნის: 1) „სიტყვები ხატების დასაცავად“; ეს არის მისი აღრინდელი ნაწარმოებები. ორი სიტყვა მან წარმოსთქვა ლეონ ისავრიელის მიერ 726 (730) წელს ხატების წინააღმდეგ გამოცემული ედიქტის საპასუხოდ („ღმერთის გამოხატვა არ შეიძლება, მაგრამ განკაცებული ღმერთისა კიო“ — ამბობდა იოანე); 2) „ღიალოგი მანიქეველების წინააღმდეგ“, „ნესტორიანელთა წინააღმდეგ“ და სხვ.; 3) წერილი დოგმატური შრომები, აგრეთვე მრავალი ეგზეგეტიკური და ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოები.

იოანე დამასკელის პოეტურ ნაწარმოებთაგან მოღწეულია მისი *συναγωγὰ ἀναστανταία* (სააღდგომო დღესასწაულების საგალობლები), *ἱερὸμαχὰ* და *კანონები*.

*Ἱερὸμαχὰ* — ეს არის საკუთარი მელოდიის მქონე სიმღერები<sup>1</sup>, რომლებიც ეხება საეკლესიო დღესასწაულებს. ამ სიმღერის სახელწოდება აიხსნება იმით, რომ პოეტი ამავე დროს კომპოზიტორიც არის; ის თხზავს როგორც ტექსტს (*ἔπη*), ისე მელოდიას (*μέλη*).

მაგრამ იოანეს პოეტურ ნაწარმოებთაგან მთავარია *χαρὸνεζ*. როგორც ზემოთ განვიხილეთ, იოანემ მოინდომა რიტმიული პოეზიის განვითარება წარმართა ანტიკური კვანტიტეტის გზით; მისი სამი კანონი („საშობაო“, „ნათლილებისა“ და „სამებობისა“) მთლიანად იამბოური ტრიმეტრიით არის დაწერილი, მაგრამ ისე, რომ უფრო მეტად რიტმიული პოეზიის წესებს აქვთ ანგარიში გაწეული: ტაების გარკვეულ მარცვლებს მოუდის მახვილი, ისე, როგორც ამას მოითხოვდა რიტმიულ პოეზიაში დამკვიდრებული კანონზონიერება.

იოანე დამასკელმა და კოზმა მიიუმელმა თავიანთი „კანონებით“ მიმართეს განათლებულ მკითხველს. მათ ნაკლებ აწუხებდა ის გარემოება, რომ მათი ლექსები, თავიანთი დახლართული წყობითა და არქაიზირებული ენით, ვერასდროს ვერ გახდებოდა მასობრივი; თვით განათლებული მკითხველისთვისაც კი ეს ლექსები გაუგებარი იყო უკომენტარებოდ. მიუხედავად ამისა, კოზმას და იოანეს „კანონები“ მაინც ძალიან გავრცელებული იყო და მათ დაჩრდილეს რომანოსის კონტაკიონები. იმდროინდელი საზოგადოების ერთ ნაწილს იზიდავდა არქაული გამოთქმები და იშვიათი გრამატიკული ფორმები, როგორც საიდუმლოებით მოცული რამე; საზოგადოების ეს ნაწილი დასრულებულად არ თვლიდა იმ ლექსს, რომელიც უკომენტარებოდ იყო გასაგები. ამიტომაც იყო, რომ ლექსიკოგრაფი სეიდა ამბობდა: „იოანეს და კოზმას სასიმღერო კანონები ყოველგვარი შედარების გარეშე არიან და იქნებიან ვიდრე აღსასრულამდე ჩვენი ცხოვრებისა“.

ჩვენ არა ვართ იმ აზრისა, რომ რომელიმე ქვეყანაში შექმნილი პოეზია და შემუშავებული პოეტიკური ფორმები ორ ნაწილად ვაყვით და ვთქვათ: ეს არის სასულიერო პოეზია და ეს არის საერო პოეზიაო. პოეტიკურ ხერხებსა და მხატვრულ ფორმებს იმუშავებს ხალხი იმ მიზნით, რომ უმღეროს საზოგადოებრივი გარემოს იმ მხარეებს, რომლებიც ქმნიან მის პირადსა და საზოგადოებრივ ცხოვრებას. ელინური და ელინისტური პერიოდების პოე-



ზიის მაგალითზე ჩვენ დავინახეთ, რომ პოეტები ერთისა და იმავე საზომებით გამართულ ლექსებში უმღერიან ღმერთქალ აფროდიტესაც და საკუთარ სატროფოს ნანოს, ოლიმპიელ ზევსსაც და სამშობლოსათვის ნებრძოლ ვაქეაც-საც. ასევე ბიზანტიურ პერიოდში სილაბურობასა და აქცენტობას ავებული ლექსებით ქრისტესაც ადიდებენ და ირაკლი კეისარსაც, ლეთისმშობელ მარიაშსაც და საკუთარ ბედსაც. მართალია, „არასასულიერო“ ხასიათის პოეტური ნაწარმოებები ჩვენ შედარებით ნაკლები გვაქვს ბიზანტიურ პერიოდში, ვიდრე „სასულიერო“, მაგრამ ეს ბიზანტიური პოეზიის დანაშაული კი არაა, არამედ ძველი ფილოლოგიური სკოლის ბრალია, რადგან ის ბიზანტიურ პოეზიაში ეძებდა მხოლოდ საეკლესიო ჰიმნებს და „საეკლესიო მამათა“ დოგმატიკურ ნაწერებს. რაც დრო გადის, უფრო და უფრო ჩნდება ისეთი ნაწარმოებები, რომლებიც ასახავენ არა მარტო ქრისტიანულ თემატიკას, არამედ ბიზანტიის საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა მხარეებს.

§ 43. გიორგი პისიდიელი. VII საუკუნის „საერო“ პოეზიის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელია პოეტი გიორგი პისიდიელი. მისი მოღვაწეობა ეკუთვნის ირაკლი კეისრის დროს (610—641), გიორგი აია-სოფიის დიაკვნია და კონსტანტინოპოლის ხარტოფილაქსი. გიორგის უპირატესობას, როგორც პოეტისას, გრძნობდნენ ბიზანტიელები და მას ძალიან მალა აყენებდნენ: XI საუკუნის გრამატიკოსი გრიგოლ კორინთელი მას სთვლიდა სანიმუშო იამბოგრაფოსად, ხოლო მიქელ პსელოსი საკითხს სვამდა: „ვინ უფრო უკეთეს ლექსებსა თხზავს—ეგრიპიდე თუ პისიდიელი?“ გიორგი პისიდიელი მასალას თავისი პოეზიისათვის ღებულობს ნაწილობრივ თავისი დროის პოლიტიკური ცხოვრებიდან, ნაწილობრივ თეოლოგიური პექრობიდან. თუ რამდენად მნიშვნელოვნად და სერიოზულად სთვლიდნენ მას ბიზანტიელები, ეს იქიდან ჩანს, რომ მას, როგორც ისტორიულსა და ლიტერატურულ წყაროს იყენებენ ეამთაღმწერელი თეოფანე და ლექსიკოგრაფი სვიდა.

პირველ ყოვლისა, აღსანიშნავია გიორგი პისიდიელის სამი ისტორიული ნაწარმოები:

1) *Εἰς τὴν κατὰ Περσῶν ἐχστρατείαν Ἡρακλείου τῶν βασιλέως* („ირაკლი მეფის ლაშქრობა სპარსელების წინააღმდეგ“), შედგება 1093 იამბური ტრიმეტრისაგან.

2) „ირაკლიადა, ანუ სპარსელთა მეფის ხოსროს საბოლოო დაცენა“ (471 ტაეპი), რომელშიც მოთხრობილია ირაკლის საბოლოო გამარჯვებაზე ხოსროსთან ბრძოლაში.

3. „პოემა ავართა შემოსევაზე“ — აღწერილია 626 წელს მომხდარი იერიში ავარებისა კონსტანტინოპოლზე.

ამ ისტორიულ თხზულებებში გვაქვს ის სახე პოეზიისა, რომელსაც ფესვები აქვს ალექსანდრიული ეპოქის პოეზიაში. ეს არის „ენკომიონი“, რომლის მიზანი იყო შექება და განდიდება უზენაეს ხელისუფალთა და მათი ღვაწლისა, აგრეთვე მნიშვნელოვანი ძეგლებისა და აშენებისა. ხოლო აღმოსავლეთის გავლენამ ამ ხოტბას მისცა გაცილებით უფრო საზეიმო ხასიათი და

ყურადღება გამახვილებინა პოეტებს თვით პიროვნებაზე და არა ისტორიულ ფაქტზე. გიორგი პისიდიელი ასეთ საზეიმო ლექსებსა სწერს ირაკლი კეისრის გამარჯვებათა გამო: აქ პირველ რიგშია დაყენებული თვით პიროვნება, რომელსაც აქებს (ირაკლი) და არა 626 ან 627 წელს მოპოვებული გამარჯვების ფაქტები: ეს უკანასკნელი მხოლოდ ჩარჩოს წარმოადგენენ, რომ უზენაესი ნფლობელი იქნეს შექმნილი აღმოსავლურ ყაიდაზე.

გარდა ისტორიული ნაწარმოებებისა, გიორგი პისიდიელს ეკუთვნის თეოლოგიური და დოგმატიკური ხასიათის თხზულებები: 1) პოემა „ექესთა დღეთა“—ქვეყნის გაჩენის შესახებ, სადაც ავტორი იზიარებს არისტოტელეს საბუნებისმეტყველო განმარტებებს; 2) „უღვთო სევეროს ანტიოქელის წინააღმდეგ“ (726 იამბური ტრიმეტრი) და ბევრი სხვა.

ყველა ამ ნაწარმოებში, როგორც საისტორიოში ისე თეოლოგიურში, პისიდიელი ხმარობს უმეტეს ნაწილად იამბურ ტრიმეტრს, ე. ი. იმავე საზომს რომელსაც იმავე ეპოქაში ხმარობს იოანე დამასკელი თავის „კანონებში“. მაგრამ იმ იამბურ ტრიმეტრს, რასაკვირველია, აღარავითარი კავშირი არა აქვს ანტიკურ კვანტიტეტთან იამბურ ტრიმეტრთან: ის არის ამ ეპოქის პოეზიის დამახასიათებელი თორმეტმარცვლოვანა, რომელსაც მახვილი აქვს მე-11 მარცვალზე, ე. ი. ბოლოდან მეორე მარცვალზე.

§ 44. ეპიგრაფული პოეზია. ამ პერიოდს ეკუთვნის აგრეთვე ეპიგრაფული პოეზიის აყვავება. ეს ის სალიტერატურო ფენრი იყო, რომელიც იმ დროს ბიზანტიელების გულს ყველაზე უფრო მეტად ეკარებოდა. ამით ისინი კვლავ უშუალოდ უკავშირდებოდნენ ალექსანდრიულ ეპოქას, იმ ეპოქას, როდესაც ეპიგრაფულმა პოეზიამ თავისი პირველი აყვავილება განიცადა და გარდაიქცა იმ ფორმად, რომლის საშუალებითაც პოეტი თავის აზრს გამოსთქვამდა მწერლებზე, ხელოვნების ნაშთებზე, ხელოვანთა შესახებ. ამ ეპიგრაფებს გააყოლებდნენ ხოლმე საჩუქრებსა და ძღვენს და ისე იოლად უყურებდნენ ეპიგრაფების წერას, რომ მათ სთხზავდნენ ისეთი პირებიც კი, რომელთაც არავითარი პრეტენზია არ ჰქონდათ პოეტის სახელწოდებაზე.

ბიზანტიური ეპიგრაფები ბევრი არაფრით განსხვავდებიან ალექსანდრიულისაგან გარდა იმისა, რომ ბიზანტიური ეპიგრაფული ლიტერატურის ერთ ნაწილს, რა თქმა უნდა, აზის დალი ქრისტიანობისა. ის გარემოება, რომ ბიზანტიელი ეპიგრაფიკოსები მეტწილად სასულიერო წოდებას ეკუთვნოდნენ, უკვე თავისთავად ამტკიცებს ბიზანტიური ეპიგრაფული ლიტერატურის საქრისტიანო ხასიათს, მაგრამ ქრისტიანობის ელემენტის ხედვრითი წონა, რასაკვირველია, იმაზეა დამოკიდებული, თუ რომელ ეპოქასთან გვაქვს საქმე. ასე, მაგალითად, განცალკევებულად დგანან ის ეპიგრაფიკოსები, რომლებიც ბიზანტიური ლიტერატურის განვითარების იმ პერიოდში მოღვაწეობდნენ, როდესაც ლიტერატურა საკუთარ, წმინდა ბიზანტიურ გზაზე იყო დამდგარი, როდესაც პოეზია ქრისტიანობის მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების ზრუნვაშია (გიორგი პისიდიელი, თეოდორე სტუდიტი, კასია). მათგან განსხვავდებიან როგორც VI საუკუნის (აგათია), ისე X—XI საუკუნის ეპიგრაფიკოსები (იოანე გეომეტრი, ქრისტეფორე მიტილენელი), როდესაც ანტიკურობისადმი მიბაძვა ტონის მიმცემია.

თეოდორე სტუდიტე (759 — 826). თეოდორე დაიბადა კონსტანტინოპოლში 759 წელს, მამას ერქვა ფოტინე; დედა თეოქტისტე შვილის აღზრდას საგანგებო ყურადღებას აქცევდა. მასწავლებელთან ის საკმაოდ გაიწვრთნა გრამატიკაში, რიტორიკაში, დიალექტიკაში, ფილოსოფიაში. პროფესიის არჩევაში მასზე დიდი გავლენა მოახდინა მისმა ბიძამ პლატონმა, ერთ-ერთი მონასტრის წინამძღვარმა. ამავე მონასტერში იცხოვრა თეოდორემ. 787 წელს ის მღვდლად აკურთხეს, ხოლო 794 წელს, ბიძის გარდაცვალების შემდეგ, მისი ადგილი დაიჭირა. 798 წელს ის სტუდიონის მონასტერში გადასახლდა თავისი მონაზვნებითურთ და აქ გააცხოველა თავისი რეფორმატორულ-ასკეტიკური მოღვაწეობა.

მას დარჩა მრავალი თხზულება ასკეტიკის დარგში, რომლებშიც სამონასტრო ცხოვრებაზე სწერდა, მაგალითად, *Ἰπιδύσεις τῆς ἀσκητικῆς ζωῆς καὶ τῆς Σοσιετῆς*, სადაც სტუდიონის მონასტრის შინაური ცხოვრებაა აღწერილი. მას დარჩა აგრეთვე წერილები სამონაზვნო ცხოვრების შესახებ.

თეოდორე ისეთი ენთუზიასტი აპოლოგეტი იყო სამონასტრო ცხოვრებისა, რომ ის მან ლექსებით შეამკო. ბიზანტიის ამდროინდელ ცხოვრებაში მონასტრებს დიდი ადგილი ეჭირათ და გასაკვირველი არ არის, რომ თეოდორე სტუდიელი თავის ეპიგრაფებში ქებას ასხამს როგორც საზოგადოდ სამონასტრო ცხოვრებას, ისე ამ ცხოვრების თითოეულ კუნძულს. მან დაწერა ეპიგრაფები მონასტრის წინამძღვარზე, ძმებზე, გუნდის ლობაზრზე, მზარეა ულზე, მკერაზე, მეწაღეზე, ავადმყოფთა მოწველზე, ავადმყოფზე, გამღვიძებლებზე, მეკარეებზე და სხვებზე.

ეს ეპიგრაფები იწერება თორმეტმარცვლოვანი ლექსით. მზარეულთუხუცესზე ის, მაგალითად, შემდეგ ეპიგრაფას წერს:

შენი ხელობა მონურია, მაგრამ გასამრჯელო დიდია,  
სამეუზო კუბუჩანია, მაგრამ ცოდვება აპარწყლებს.  
ახლა შენ ცეცხლი გწავს, რომ ერთხელ დაგიფაროს.  
ამიტომ იჩქარე, მზიარულად წადი სანაზრეულოში.  
ადრე მოუკიდე ცეცხლს, დაწმინდე თქვენები,  
საქმელი ხარ შე ძმებისთვის, როგორც ღმერთისთვის;  
შეკმაზე სადილი ღოცვით როგორც სანელებლით,  
რათა გიწინამძღვროს იაკობის მადლმა  
და ნეტარად დაასრულო შენი ასპარეზი.

კასია<sup>1</sup>. ზღაპრულია მისი ბიოგრაფია. 830 წლის მახლობლად დედოფალმა ეფროსინემ მოაწვევინა სახელმწიფოს ყოველი მხრიდან ულამაზესი ქალიშვილები, რომ მის შვილს თეოფილეს იმათში აერჩია საცოლე. როდესაც ქალიშვილები სასახლეში შეიყარნენ, დედოფალმა თავის შვილს გადასცა ოქროს ვაშლი და დაავალა იმ ქალიშვილისათვის მიეცა ეს ვაშლი, რომელიც ყველაზე უფრო მოეწონებოდა. ყველაზე უფრო თეოფილეს მზეთუნახავი კასია მოეწონა. უფლისწული მიუახლოვდა მას და გაეხუმრა: „ხომ ქალისაგან წარმოიშვა სიაყე?“ (*Ὁς ἀπὸ τοῦ γυναικὸς ἐξέρσῃ τὰ φανῆα*). კასიამ

<sup>1</sup> Krumbacher, Kasia: SB bayr. Ak. 1897, Heft. 3. n. BZ VII (1893), 210—213; 458; B. Bp. 7 (1900) 465—471; Ph. Woch. 1899. № 21, 643—647; BZ IX, 567 (Studien zu Romanos). Е. Ә. Диншип, Очеркы истории византийского общества и культуры. М.-Л. 1961, стр. 309—338.

უშიშრად მიუგო: „მაგრამ ქალისაგან კეთილიც აღმოცენდება“ (*Ἄλλα καὶ οὕτως γυναικὸς παρ᾽ ἄνδρα καὶ χρεῖταινα*). ამ თამამი სიტყვით უკმაყოფილო დარჩა თეოფილე და ვაშლი მას კი არ მისცა, არამედ სივას, თეოდორას, პაფლაგონიელ ქალს. ხოლო კასიამ, რომელმაც ხუმრობით სამეფო ტახტი დაჰპარგა, დააარსა მონასტერი და მას შესწირა მთელი თავისი სიცოცხლე<sup>1</sup>.

კასია არის ავტორი საგალობლებისა: მას ეკუთვნის რამდენიმე იდიომელი და სტიქარონი, რიტმიული პოეზიის წესებისდა მიხედვით გამართული. განსაკუთრებით ცნობილი იყო მისი სამი ლექსი: „ქრისტეს შობისათვის“, „იოანე ნათლისმცემლისათვის“ და „დიდი ოთხშაბათისათვის“<sup>2</sup>. უკანასკნელ ლექსში პოეტი მიმართავს უფალს როგორც მრავალცოდვილი დედაკაცი (*ἡ ἐν πικλαῖς ἀπαρταῖς περιπεσισσα γυνη*), რომელმაც შეიგრძნო მისი ღვთაებრივობა, ცრმელებით აღტობს „ყოველთა მიმტევებელი მაცხოვრის ფერხთ“ და სთხოვს მას მოველინოს მისი სულის მხსნელად.

ერთ დროს ეპეები იყო გამოთქმული, შეუძლებელია ამ ლექსის ავტორი კასია ყოფილიყო, ვინაიდან კასია უმანკო და უცოდველი ქალი იყო, ლექსში კი იგულისხმება მეძაფ-ყოფილი დედაკაცი, რომელიც თავის ცოდვებს ინანიებსო. მაგრამ ასეთი მსჯელობა მართებული არ არის: შეუძლებელია პოეტის შემოქმედებას იმ საზომით მივუდგეთ, თითქოს მას თვითონ უნდა ჰქონდეს განცდილი ყველაფერი ის, რაზედაც წერს; თითქოს ცოდვილი ადამიანის გრძნობების ასახვა იმას შეეძლოს, რომელიც თვითონ არის ცოდვებით დაშინებული. პოეტის ნიჭი სწორედ იმით არის დასაფასებელი, რომ ის ალღოს უღებს საზოგადოებრივი ცხოვრების მაჯისცემას და ღრმად სწვდება ამ ცხოვრების ყველა მხარეს, გამოკრებს იქიდან ტიპიურს და ამჩნევს ამ ტიპიურში კარგსა და ცუდს, კარგს იწონებს და ცუდსა ჰგმობს. კასიაც, რომელიც ღრმად იყო დაფიქრებული ქალის ბედზე და ხედავდა IX საუკუნის ბიზანტიის მაღალ საზოგადოებაში არსებულ გარყვნილებას, პროტესტს აცხადებს ამ გარყვნილების წინააღმდეგ და, როგორც მონაზონი, წარმოგვიდგენს თავის ლექსში დაცემული, მაგრამ თავისი ცოდვების მომნანიებელი ქალის სახებას.

კასიასვე ეკუთვნის „კანონი მიცვალებულებზე“, რომელიც გრძნობათა სითბოთი და პოეტიკური გამიზნვის სიღრმით ძალიან ჰგავს რომანოზის ლექსებს, ხოლო ნხატვრული ფორმით მისდევს „კანონების“ სტრუქტურას. შედგება 9 ოდისაგან, თითოეულ ოდამი არის სამ-სამი ტროპარი და რეფრენი; ლექსი აკროსტიხიანია.

წარსული საუკუნის ბოლოს ცნობილი გახდა კასიას ეპიგრამებიც, ე. წ. *Ἰνῶμαι Κασίας*. ისინი გამართულია იამბური ტრიმეტრებით, რომლებშიც მხოლოდ მარცვალთრიადენობაა მხედველობაში მიღებული, ე. ო. ბიზანტიური თორმეტმარცვლოვანი ლექსით. ჩვენამდე მოღწეულია ამგვარი ეპიგრამების 261 ტაეპი. მათში კასია ეხება ადამიანთა ზნეობრივ თვისებებს,

<sup>1</sup> ეს ამბავი მოთხრობილი აქვს ქრონიკ ლეონ გრამატიკოსს: *Leonis Grammatici Chronographia*, ed. Bekkerus. Bonnæ 1812, გვ. 213. ლეონთან კასიას ეწოდება *Ixasia*. სხვა ძეგლებშიც მას ხან ჰქვია „კასია“, ხან „კასიანე“, „იკასია“ და *Elxasia*.

<sup>2</sup> სამივე გამოცემულია კრისტ-პარანიკას „ქრესტომათიაში“, გვ. 103—104.

მათ ხასიათსა და ურთიერთობას; ეხება სიმღიღრესა და სიღარიბეს, ბედნიერებასა და უბედურებას; კასია თავს ესხმის სულელ ადამიანებს, ააშკარავებს, თუ რაოდენი ბოროტება მოსდევს სულელთა საქციელს.

კასიას ლექსებში განსაკუთრებული ყურადღება აქვს მიქცეული მეგობრობის თემას. პოეტი ქებავს ასხამს ერთგულსა და გონიერ მეგობარს, ხოლო უმეცარ ადამიანს არ თვლის მეგობრული ურთიერთობის ღირსად. მწუხარებაში მყოფი ადამიანი შვებას პოულობს მეგობრის სიახლოვის დროს. მწუხარებასა და უბედურებაში გამოიცნობა ნამდვილი მეგობარი. მეგობარი ის არის, ვინც თავის მოქმედებაში არ ხელმძღვანელობს ანგარებით და ვერაგობით. რასაკვირველია, შეიძლება ყოველთვის არ გაგიმართლდეს იმედი და „მეგობარმა“ გიმტყუნოს: ეს გამოიწვევს შენში სასოწარკვეთილებას, მაგრამ, სამაგიეროდ, დაგათქვამს ამქვეყნიური ცხოვრების ავსა და კარგზე და მომავალში უფრო ფრთხილად იქნები მეგობრის შერჩევაში<sup>1</sup>.

Φίλω φιλόνυτι χραίνῃσὶ τὸ φιλεῖσθαί,  
τῷ δ' ἀγνώμων εἰς κενὸν τὸ φιλεῖσθαί.

„მოსიყვარულე მეგობარი გაახარე სიყვარულით, ხოლო უმეცარისადმი სიყვარული ფუჭი საქმეა“.

Φίλος ἐν λῦπαις στυγὸν τοῖς φιλεστέτοις  
ἄφροσιν εὐρα τῶν σφοδρῶν ἀλγῶνδόνων

„მწუხარებაში მყოფი მეგობარი თავის უერთგულეს მეგობრებთან ურთიერთობაში ჰპოვებს შვებას მძიმე ტკივილებიდან“.

Φρόνιμον φίλον ἄνδ' ἄριστον καὶ χρυσὸν καὶ μαργάρον ἐσμὲν,  
τὸν δ' αὖ γὰρ μαρὸν φεσὶ γὰρ κατὰ πᾶρα ῥῶν

„გონიერი მეგობრისადმი ისე ისწრაფე, როგორც ოქროს ქისისადმი, ხოლო სულელს კი ერიდე, როგორც გველს“.

Κρεῖσσον δὲ πάντως καὶ χρυσοῦν καὶ μαργάρον ἐσμὲν  
φίλονσταν πρὸς φιλονστας γνησίως

„ოქროზე და მარგალიტზე უკეთესია, რასაკვირველია, მეგობართა გუნდი, რომელთაც ქვებმართად უყვართ თავიანთი მეგობრები“.

Φραγμὸς πέφυσεν ἢ τῶν φιλῶν ἀγάπη

„მეგობრების სიყვარული წარმოადგენს ხლუდე-სიმზარეს“.

Πλοῦτος δ' ἄχρηστος, εἰς μὴ φίλον ἔχῃ

„თუ არა გყავს მეგობარი, სიმდიდრე გამოუსადეგარია“.

Φίλων φίλονσταν ἐν λῦπαις ἔμλιναι

ἡδὴν τερπᾶι μέλιτος πᾶντὸς καὶ ῥῶσιν

„უბედურების დროს საყვარელ მეგობართა საუბარი ყოველგვარ თავილზე და ტკბილესზე უფრო ტკბილია“.

Φίλος γνήσιον δ' ἢ πέριστασις ὀνειδεῖ,

ὁ δ' ἄρ' ἀπιστοῦσεται τοῖς φίλοις μῆσιν

„ქვებმართ მეგობარს გამოავლენს უბედურება, ვინაიდან ის არ გადაუდგება მას, ვინც უყვარს“.

<sup>1</sup> ქვემოთ მოთავსებული ლექსები მოგვყავს ე. ლიფშიციის გამოკვლევების მიხედვით Е. Э. Липшица, О светских течениях в византийской культуре IX века: В. Вр. IV (1951), 132--148.

Φίλος λεγέσθω δ φίλων ἄνευ δόλου,

δ' ὁ' αὖ σὺν δόλῳ οὐ φίλος ἀλλ' ἐχθρός σοι

„მეგობარი უნდა ეწოდოს მას, ვისაც უყვარს უხაკველად, ხოლო ის, ვისაც უყვარს მხაკველობით, მეგობარი კი არ არის, არამედ შენი მტერია“.

Πάντας δ' ἀγάπα, μὴ θάρρει δὲ τοῖς πασι

„აკვივარდეს ყველა, ხოლო ყველას ნუ ენდობი“.

Ὡσπερ σκοτεινὸς οἶκος οὐκ ἔχει τέρψιν,

οὕτως πέφυκεν ὁ πλοῦτος ἄνευ φίλων

„როგორც ბნელ სახლს არა აქვს ლაზათი, ისეა სიმდიდრეც, თუ მეგობრები არა გყავს“.

Στοργὴ κολλάων ἄς γράπτῃ πανοπλία,

πλανῶσιν [...] ἄμας ἡδοναῖς ἐπαινέται

„მლიქვნელთა სიყვარული ჰგავს დახატულ იარაღს, ვინაიდან შეცდომაში შეყავხართ თქვენ იმათ, ვინც გაქვთ სიამოვნების მოგვით“.

Φίλον φιλητὸς φιλοῦντα συμφνήσας

γέγηθε λαμπρῶς, ὥσπερ ὄχιον ἐρώων χρυσῶς

„საკვარელ მეგობარს რომ შეხედვები მონიყვარულე, გაინარე ძლიერად, თითქოს ოქროს ხვავი გეპოვოს“<sup>1</sup>.

ჩანს, კასია კარვად იცნობს ძველ ბერძნულ იამბიკურს, დამცინავ პოეზიას. ასე, მაგალითად, მისი ეპიგრამები ქალზე მოგვავაგონებენ სემონი დე ამოროსელის „სატირას ქალებზე“. კასია ერთიმეორეს უპირისპირებს კვიციანსა და ბოროტ ქალს: პირველი ამავე დროს საქმიანია, მეორე ზარმაცი და უქნარი; ამავე დროს, კასიას მიხედვით, ლამაზი ქალი ბოროტებაა, თუმცა სილამაზე ნუგეშია; მაგრამ ორმაგად ბოროტი და უნუგეშოა როკაპი და ულამაზო ქალი<sup>2</sup>.

Φίλον γυναικῶν ὑπερισχῆει πάντων,

καὶ μάρτυς Ἐσθῆρας μετὰ τῆς ἀληθείας

„ქალთა მოდგმა ყველა დანარჩენ მოდგმაზე უფრო ძლიერია, ჯერ კიდევ ეზრა მოწმობს ამას კემბარტებით“.

Ἰκκὸν ἢ γυνὴ καὶν ἄραία τῷ κάλλει,

τὸ γὰρ κάλλος κέκτηται παρὰ μυσίαν,

εἰ δ' αὖ δუსειδῆς καὶ κακὸς τροπος εἴη,

οἰ-πλοῦν τὸ κακὸν παρὰ μυσίαν ἄτερ

„ცუდია, თუ ქალი მშვენიერია [თავისა] სილამაზით, რამეთუ სილამაზეს მოეპოვება მომზობილვლობა; მაგრამ თუ ის უსახურია და ცუდი ქცევია, ორმაგად ცუდია ეს, რადგან მონობილვლობა აკლია“.

Μετρίον κακὸν γυνὴ φαίνεται τῇ θείᾳ,

ὅμως παρηγέρημα τὸ κάλλος ἔχει,

<sup>1</sup> ეს სენტენცია უკავშირდება მაქსიმე აღმსარებლის და მენანდრეს სენტენციებს! *Φίλος πιστὸς οὐκ ἐστὶ κραισταιδ, ὁ δὲ εὐδὴν αὐτὸν εὐδὴ μῆσαυδῆς* — „ერთგული მეგობარი არის მძლავრი ხლდუე; მის მომპოვებელს უპოვია განძი (მაქსიმე: PG 91, 756 B); მენანდრეს ერთ-ერთ ფრავენტუცი ცკითხულობთ: *φίλους ἔχων ἰσχυρὴ μῆσαυδῆς ἔχει* — „მეგობრებს რომ შეიძენ, ჩათვალე რომ განძი შეგიძენია“. იხ. E. Θ. Πιηπιკი: B. Br. IV, 136.

<sup>2</sup> Bx. Сахаров: B. Br. VII (1900), стр. 465—471. კასიას თხზულებები გამოსცა კ. კრუმბახერმა: SB. d. Bayer. Ak. 1897, Heft III, 305—370.

εἰ δ' ἂν καὶ ὕσθη καὶ δῆσσοφορὸς ἰπάρχοι,

φέν τῆς σσφορῆς, φέν κακῆς εἰσαρμύης

„ზომიერი ბოროტებაა გარეგნობით ღამაზი ქალი, [რადგან] სიღამაზე ნუგეშს მაინც აკრი-  
ადამიანს: ხოლო თუ ქალი უსაბურიც იქნება, მაშინ ნახე უბედურება და საბედისწერო ხვედრი!“

ზემომოყვანილი მასალა ცხადპყოფს კასიას პოეზიის საერო ხასიათს. მიუხედავად იმისა, რომ კასია მოლოზანი იყო და საკუთარი თაოსნობათა და თავისი თანხებით მონასტერიც კი დააარსა, ის თავისი ლექსებში ნაკლებ ყურადღებას აქცევს სარწმუნოებრივსა და საეკლესიო საკითხებს. საღმრთო წერილის ადგილებიც სრულიად არ მოჰყავს (ერთგან მხოლოდ აბსენებს ეზრას. (იხ. აქვე გვ. 178). კასიას პოეზიის საერო თვისებები უნდა დავუ-კავშიროთ ეპოქის საერთო ხასიათს. VIII—IX საუკუნეთა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მომხდარი ცვლილებები ხომ არის ანარეკლი სახატისმებრძოლო მოძრაობისა, რომლის დროსაც გამომქლავნდა კრიტიკული მიდგომა საეკლესიო ლიტურგიისადმი. თვით ხელისუფლება ხელს უწყობდა საერო ხელოვნების, მუსიკის და თეატრის განვითარებას.

§ 45. მკიკური კომეზია. უკანასკნელი საუკუნის მიღწევად უნდა ჩაითვალოს ბიზანტინოლოგიის დარგში, რომ გამოვლენილ იქნა ეპიკური სიმღერები ეროვნულ გმირებზე, რომლებმაც ამაგი დასდეს სახელმწიფოს, როდესაც ამ უკანასკნელს ერთიმეორეზე მოსტაცეს არაბმა დამპყრობლებმა საუკეთესო პროვინციები. ეს სიმღერები, რომლებშიც საუცხოვოდ არის ასახული ბიზანტიის საზოგადოებრივი ცხოვრების მრავალი მხარე, შექმნილია IX—X საუკუნეებში.

ნიკიტორე ფოკას სახელით მოღწეულ X საუკუნის „ტაქტიკონში“ ნათლად არის წარმოდგენილი, თუ რა მძიმე პირობებში ცხოვრობდნენ ბიზანტიის განაპირა პროვინციებში, განსაკუთრებით აღმოსავლეთის საზღვრებზე (ტაერის მთებსა და კაპადოკიაში), სადაც არაბთა რაზმები ხან ერთ ადგილას და ხან მეორე ადგილას მოულოდნელად თავს ესხმოდნენ მშვიდობიან მცხოვრებლებს და აწიოკებდნენ მათ; ზუნებრივია, რომ ამ ადგილებში ადამიანები გაამწარა მრისხანე ბედმა და ისინი ვახდნენ ტლანქნი, მაგრამ ენერგიულნი და სწრაფმოქმედნი, არ ზოგავდნენ შემოსეულ მტერს.

ეს არის ხანა ფეოდალური სინიორიების ბატონობისა; პირველ რიგში ფეოდალები იყვნენ დაინტერესებული საზღვრების დაცვაში და, ცხადია, რომ ის გმირები, რომელთა წყალობითაც სახელმწიფო უმკლავდებოდა საზღვრებზე შოთარეზე მტერს, ფეოდალურ წრებს ეკუთვნოდნენ. ესენი იყვნენ საზღვრების დამცველნი, აკრიტები (ἀκρίται — „კიდე“), და მათი შემწევობით კიდევანი მხარეების მცხოვრებნი დროგამოშვებით თავისუფლად ამოისუნთქავდნენ ხოლმე. ამ „აკრიტებს“ ასხამდნენ ხოტბას და უქებდნენ ვაჟაკობასა და კეთილშობილებას, უძლურთა შეწყვალებას და ურჩთა დატუქსვას. ხალხზე ზრუნვას და შემოსეული მტერის მიმართ დაუნდობლობას.

ერთი ასეთი ვაჟაკთაგანი, რომელსაც სიმღერებში ჰქვია დიგენის აკრიტასი, ბიზანტიელებმა აქციეს ეროვნულ გმირად და მის გარშემო შექმნეს ვრცელი ეპოსი.

გმირის სრული სახელია ბასილი დიგენის აკრიტასი. იგი არის სორიის ამირას მუსურისა და ანდრონიკე დუკას ასულის შვილი; ამრიგად, იგი

მამით მაჰმადიანია, დედით—ბერძენი. მუსურმა ერთ-ერთი ბრძოლის შემდეგ მოიტაცა ანდრონიკეს ასული, ხოლო, როდესაც ძმებმა იგი უკან მოსთხოვეს, მან ქრისტიანობა მიიღო და ჯვარი დაიწერა მშვენიერ ასულზე. მათი შვილი ბასილი დიგენისი („დიგენისი“ ნიშნავს „ორგვარად შობილს“, ე. ი. ორი სხვადასხვა სჯულის მშობლისაგან) იზრდება ზღაპრული სისწრაფით: 12 წლისა იყო, რომ მამას გაჰყვა სანადიროდ; ერთი მუშტის დაკვრით მიწაზე დაანარცხა დათვი, შუაში გააპო გარეული თხა, მახვილის ერთი მოქნევით მოკლა ლომი. იგი ოცნებობს იმაზე, რომ შეებრძოლოს აპელატებს, რომლებიც ამ დროისათვის უკვე ცნობილი არიან როგორც საზღვარზე მოთარეშე ყაჩაღები. დიგენისი მიდის მათ წინამძღოლთან ფილოპაპოსთან, რომელიც მიმართავს მას შემდეგი სიტყვებით: „ჰაბუქო, თუ მოლაღატე არა ხარ, შენი სტუმრობა ძვირფასია ჩემთვის“; „მოლაღატე კი არა ვარ, არამედ მინდა გავხდე აპელატი“. „მაშ, თუ ასეა, აიღე ეს კომბალი და დადეგ სადარაჯოზე. თუ 15 დღეს გასძლებ უქმელი და უსმელი, თვალებს ძილს არ მიაკარებ, ინადირებ ლომებზე, მათ ტყავს აქ მომიტან და ისევე სადარაჯოზე დადეგები, მაშინ შენ დამტკიცებ, რომ ღირსი ყოფილხარ ჩვენს წრეში დარჩე“. ამის პასუხად დიგენისმა აიღო ხელში კომბალი, წავიდა სადარაჯოზე, დაერია აპელატებს, ყველას იარაღი აჰყარა და მოუტანა ფილოპაპოსს“. ამის შემდეგ გაითქვა დიგენისმა სახელი, ყველანი აღიარებდნენ მის ძალას და უპირატესობას.

ასევე გამარჯვებით თავდება მისი სატრფიალო თავგადასავალიც. დიგენისს მოეწონა პროენციის მმართველის, სტრატეგოს დუკას ქალიშვილი ევდოკია: „მისი სახის სილამაზე ადამიანს თვალებს უბრმავებდა, იგი მზის ასულს ჰგავდა და როგორც მზის სხივებს მასაც ვერ უძლებდა ადამიანის თვალი. სახე თოვლივით თეთრი ჰქონდა, ოდნავ ვარდისფერგადაკრული, წარბები შავი, თმა—ქერა“. ბევრი ჰყავდა მის მთხოვნელი, მაგრამ მამამ არც ერთი არ სცნო ღირსად; ევდოკია ცხრაკლიტულში ჰყავდა ჩაკეტილი მამას. მაგრამ მოხდა ისე, რომ ევდოკიამ და დიგენისმა ნახეს ერთმანეთი და შეუყვარდათ. ღამით დიგენისმა მოიტაცა თავისი სატრფო და, როდესაც დუკა თავისი რაზმით დაედევნა მათ, დიგენისმა გაუღიბა მღვეარნი, ხოლო თავის სასიამაოროს სთხოვა დაგვლოცეო. მოლბა მოხუცი დუკა; მზითვიც ზღაპრული დაუნიშნა. ქორწილის წინ დიდძალ საჩუქრებს აძლევენ ნეფე-დედოფალს.

აკრიტასს (ნეფესს) „სტრატეგოსმა აჩუქა თორმეტი შავი ცხენი, თორმეტი საუცხოოვ დოღის ცხენი, ფარჩის ჩულით მორთული, თორმეტი ძვირფასი ჯორი ვერცხლის უნავიკრებითა და მინანქრიანი მოსართავით, თორმეტი ახალგაზრდა ცხენსანი, ოქროსქამარ-შემორტყმული, თორმეტი გამოცდილი ავაზაზე მონადირე, თორმეტი მიმინო აფხაზეთიდან, თორმეტი ბაზიერი და ამდენივე შევარდენი. აჩუქა აგრეთვე ორი ხატი წმ. თევდორესი, მინანქრიანი; ფანჩატური, ოქრომკედლით მოკერილი, ხალიჩებითურთ, რომლებზედაც გამოხატული იყო ნაირნაირი ცხოველი; ფანჩატურის ზორტები აბრეშუმისა იყო, სარები კი ვერცხლისა; მისცა ძვირფასი ტანსაცმელი, თორმეტი აბრეშუმის ქლამიდა, თეთრი და ძოწეული; ორი არაბული შუბი, განთქმული მახვილი ხეასრო მეფისა და, ბოლოს, საჩუქარი, რომელმაც სიბა-რულით აავსო ნეფე-დედოფლის გული, — მოშინაურებული ლომი“.



დედოფალმაც ბრწყინვალე საჩუქრები მიიღო აკრიტასის მშობლებისაგან: იშვიათი თვალ-მარგალიტი, ძვირფასი აბრეშუმის ქსოვილები, ოქრო-მკედღაველებული, რომლებზედაც გამოსახული იყვნენ ზღაპრული ცხოველები და ჰაბუკი ვაჟაკები, სპარსულ ტანსაცმელში გამოწყობილი.

ქარწილი სამ თვეს გაგრძელდა, მოქიფენი დღე-და-ღამეს ასწორებდნენ ლხინში.

ევლოკია თან დაჰყვება დიგენის მისი მოგზაურობის დროს სახელმწიფოს საზღვრების გასწვრივ, სადაც ის ებრძვის მოთარეშე რაზმებს. სადაც კი გაჩნდება ის, ყველგან თრთიან მის წინაშე. არაბები ამბობენ: „ისეთი გამბედავია აკრიტასი, რომ დროზე თუ არ გავეცალეთ, ყველას ამოგვეღვრის“.

საგულისხმოა აკრიტასის ურთიერთობა ბიზანტიის კეისართან. იგი ქეზმარიტი ფეოდალია, რომელიც მორჩილებას უხადებს კეისარს, მაგრამ ამავე დროს მას დამოუკიდებლად უჭირავს თავი მასთან შეხვედრისას. როდესაც კეისარი თავისთან დაჰპატივებს მას, დიგენის თავმდაბლად შეუთვლის: მე შენი უდიდებულესობის მონა ვარ და მაკვირებს, ბატონო, რა დამსახურება მიმიძღვის მე, რომ ასეთს პატივსა მღებ და ჩემი ნახვა გსურსო; რამდენიმე კაცის თანხლებით მობრძანდი ეფფრატის ნაპირას და იქ შეხვედნეთ ერთმანეთსო; ნუ იფიქრებ, რომ გაგირბივარ, მაგრამ შენ ვარს გახვევიან ჯარისკაცები, რომლებმაც იქნებ რამე შეუფერებელი იკადრონო. ერთი სიტყვით, დიგენის მაინც რიდი აქვს მეფის კაცებისა. ამაში უთუოდ მოჩანს ფეოდალის სიამაყე და მისი მპყრობელური სწრაფვანი. დიგენისი და კეისარი შეხვედებიან ერთმანეთს და დიგენისი, იმის მაგიერ რომ რამე წყალობას სთხოვდეს მეფეს, მას რჩევა-დარიგებას აძლევს, თუ როგორ უნდა მართოს ქვეყანა. „მეფის მოვალეობაა — ეუბნება დიგენისი კეისარს — უყვარდეს თავისი ხელქვეითნი. ებრალეოდეს საწყალი ხალხი, დაიცვას უსამართლოდ დევნილნი, ყური არ უგდოს ცილისმწამებელთ, მუსრი გაავლოს ერეტიკოსებს და დაიფაროს მართლმადიდებელნი“. ამ საუბარში მოჩანს IX—X საუკუნეების ბიზანტიელი ფეოდალი, რომელიც თავის თავს გრძნობს მეფის ბაღლად და რომლის სამოღვაწეო პროგრამა იგივეა, რაც კეისრისა: სახელმწიფოს საზღვრების დაცვა, ერეტიკოსებას დევნა და მართლმადიდებლურ რელიგიაზე ზრუნვა. შემთხვევითი არ არის, რომ დიგენისი წინადადებას აძლევს კეისარს მხოლოდ რამდენიმე კაცის თანხლებით მივიდეს მასთან შესახვედრად ეფფრატის ნაპირას; ფეოდალს სურს გარანტია ჰქონდეს, რომ მასზე ძალას არ იხმარენ და რომ იგი კეისარს შეხვედბა როგორც თანასწორი. კონსტანტინე პორფიროგენეტის „ცერემონიების წიგნში“ მოთხრობილია, რომ კეისარი, როდესაც ის კიდევან პროვინციებში ფეოდალთან შესახვედრად მიდიოდა, თავის ამაღას მოშორებით დასტოვებდა და მხოლოდ რამდენიმე კაცის თანხლებით შევიდოდა ფეოდალის მამულში.

დიგენის აკრიტასის თავგადასავალში საგულისხმოა რომანიული ეპიზოდებიც. იგი გულისხმობს ქმარია, ევლოკიას თავიდან არ იშორებს; როგორც კი მოითქვა სული გამუდმებული ბრძოლებისაგან, მან აირჩია ერთი მყუდრო ადგილი და იქ გააშენა სამყოფელი: ააგო კარავები, დარგო ხეები, მოაშენა ფრინველები, მოიშინაურა ფარშავანები, გელები და თუთიყუშები. ერთი სიტყვით, შექმნა პოეტური გარემო და თვლისჩინივით უვლიდა მზეთუნახავ

ევლოკიას. თუ რა ნაზი გრძნობები აკავშირებდა აკრიტასის მსგავს რაინდს თავის მეუღლესთან, ნათლად ჩანს იმ გამომშვიდობების სცენიდან, რომელიც პოემაშია აღწერილი: ერთ-ერთი ბრძოლის წინ მუსური (აკრიტასის მამა) ეთხოვება თავის ცოლს და ეუბნება: „მომეცი შენი ბეჭედი, რომ ვატარო იგი შინ დაბრუნებამდე... თუ მე ოდესმე დაგივიწყო და დავამწუხრო შენი გული, უმჯობესია უმაღვე მიწა გასკდეს და თან ჩამიტანოს“. გამომშვიდობების ეს სცენა მართებულად არის მიჩნეული ჰომეროსის „ილიადის“ VI სიმღერის ანარეკლად („გამოთხოვება ჰექტორისა ანდრომაქესთან“).

მიუხედავად ნაზი სიყვარულისა, რომელიც აკავშირებს აკრიტასს ევლოკიასთან, იგი დრო-და-დრო მინც აძლევს თავის თავს ნებას ულაღატოს ცოლს. ამ მხრივ განსაკუთრებით საგულისხმოა ეპიზოდი აკრიტასის შეხვედრისა ამორძალ მაქსიმოსთან. მეომარი ქალი, უძლეველი ამორძალი დამბმარედ მიიწვიეს აკრიტასის მიერ დამარცხებულმა აპელატებმა. მაქსიმო დაამარცხა აკრიტასმა, კრილობაც მიაყენა მას. მაქსიმოს შეუყვარდა დიგენისი.

მართალია, პოემის ავტორი ამბობს: მაქსიმო იმ თავდადებული ამორძალების შთამომავალია, რომლებიც აღექსანდრე მეფემ მოიყვანა ბრამანთა ქვეყნიდანო, მაგრამ ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ამორძალის ეპიზოდი მკიდროდ უნდა იყოს დაკავშირებული იმ ტერიტორიასთან, სადაც ხდება პოემაში გადმოცემული ამბები (კაპადოკია, ხალდიის თემი, ტრაპიზონის მხარე); ხომ ძველი თქმულებაც ამაზონთა შესახებ ამ მხარესთან არის დაკავშირებული.

პოემა თავდება იმით, რომ დიგენის აკრიტასი უკურნებელმა სენმა შეიპყრო, როდესაც ის 33 წლისა იყო, და გარდაიცვალა. სიკვდილის წინ ის ნაზი სიტყვებით გამოემშვიდობა ევლოკიას და თან ურჩია არ ჩაეხშო სიცოცხლის მწყურვალი სიახალგაზრდავე და გათხოვილიყო. მაგრამ ევლოკიამ ამჯობინა განუყრელი ყოფილიყო თავის ქმართან და იმანაც იმავე საათში განუტევა სული.

ასეთია დიგენის აკრიტასის თავგადასავალის გადმოცემა პოემაში. მისი შინაარსიდან ჩანს, რომ იგი შექმნილია IX — X საუკუნეებში, მაგრამ ამის შემდეგ იგი მუშავდებოდა, მას ემატებოდა ახალ-ახალი ეპიზოდები. იგი არ არის ჩვენამდე მოღწეული თავისი პირვანდელი სახით. ჩვენს განკარგულებაშია ამჟამად მისი ოთხი ვარიანტი: 1) ტრაპიზონისა, XVI საუკუნის ხელნაწერით (3182 ტაეპი), 2) გროტა-ფერატასი. XIV ს. ხელნაწერით (3749 ტაეპი), 3) კუნძულ ანდროსისა, XVII ს. ხელნაწერით (4778 ტაეპი) და 4) ოქსფორდის ხელნაწერი XVII საუკუნისა (3094 ტაეპი). ამათგან ანდროსის ხელნაწერი პოემის შემკრებად და გადამმუშავებლად დასახელებულია ვინმე ევსტათი, ხოლო ოქსფორდის ნუსხა, რომელიც დანარჩენებისაგან იმით განსხვავდება, რომ ხმარობს რითმსა, 1670 წელს არის კ. ქიოსზე გადაწერილი მონაზონ იგნატოპეტროსის მიერ<sup>1</sup>.

სანამ „აკრიტასის პოემის“ ხელნაწერები აღმოჩნდებოდა, მანამ ცნობილი იყო ცალკეული ხალხური სიმღერები, გავრცელებული კაპადოკიაში

<sup>1</sup> კრუმბახერი, GBL 827—832; Ш. Д и л ь, Византийские портреты, вып. II, Москва 1914, стр. 327—358 (Роман Дигениса Акриты); K. K r u m b a c h e r, Eine neue Hs des Digenis Akritis: SB d. bayern. Akad. 1904, H. 2. 309—356 (Ph. W. 1904 № 52, 1638—1641).

და ტრაპიზონის რაიონში (ნაწილობრივ აგრეთვე კ. კვიპროსზე). ცნობილი იყო აგრეთვე რამდენიმე სლავური ვარიანტი დიგენისის თავგადასავალისა («Дегения Дегенгия»). მაგრამ მის შემდეგ, რაც ცნობილი გახდა პოემის შემოხსენებული ხელნაწერები, განსაკუთრებით გაიზარდა სლავური ვერსიების მნიშვნელობა ბერძნული ორიგინალის აღდგენისათვის. არსებობს ორი ძირითადი სლავური ვერსია, წარმოდგენილი „ტიხონრაეოვის“ და „პიპინის“ ხელნაწერებით. კვლევა-ძიებამ დაადასტურა, რომ პოემის ტიხონრაეოვის ვერსია უფრო ძველია, ვიდრე ის, რომელიც შენახულია ბერძნულ ნუსხებში. ამ გარემოებას კი პოემის ტექსტის ანალიზისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს. ტიხონრაეოვის ვერსიის შესწავლამ ნათელყო, მაგალითად, რომ ბერძნული ნუსხებიდან „გროტა-ფერატას ხელნაწერი“ პოემის გადამუშავებულ ვერსიას წარმოგვიდგენს რელიგიური, ბერ-მონაზვნური, თვალსაზრისით და არა, პირიქით, „ტრაპიზონის ხელნაწერი“ უფრო ნამდვილ ვერსიას მისდევს. ასე, მაგალითად, რომ ტიხონრაეოვის ვერსია და ტრაპიზონის ხელნაწერი არა, ჩვენ ყალბი შთაბეჭდილება გვექნებოდა, თითქოს დიგენის აკრიტასი ღარიბი ჯარისკაცების დამცველი იყოს და მხოლოდ მართლმადიდებლობის აპოლოგეტი, იმ დროს როდესაც ბასილი კეისართან საუბარში დიგენისი (გროტა-ფერატას ხელნაწერით) რჩევას აძლევს მეფეს: ღარიბები უნდა შეიწყალო, ერეტიკოსები სდევნო და მართლმადიდებლობა დაიცვაო. ტრაპიზონის ხელნაწერში (რასაც მხარს უჭერს ტიხონრაეოვის ვერსია) ვკითხულობთ:

„საწყალი ხალხი, უსახლკარო, შენ შეიწყალო,  
შემწედა ჰყავდე უსამართლოდ ჩაჯრულ-ჩაწიხლულთ,  
ხოლო იმათ კი, ვინც ბოროტსა განიზრახავენ,  
მოწყალედ შეხედე, არ დასაჯო განუკითხავად!“.

აქედან ცხადია, რომ დიგენისი ფეოდალური არისტოკრატის წარმომადგენელია, რომელიც კეისართან მტრულ ურთიერთობაშია; ის დიდ სიფრთხილეს იჩენს მასთან შეხვედრისას (ამის შესახებ იხ. ზემოთ), ხოლო რომ შეხვდება, მიუთითებს იმ აჯანყებულ ფეოდალებზე, რომლებიც კეისარმა განუსჯელად კი არ უნდა დასაჯოს, არამედ ყურადღებით მოეპყრას. ისინი, ვინც „ბოროტს იზრახავენ“, არიან მცირეაზიელი ფეოდალები, რომელთა აჯანყებები კეისრის წინააღმდეგ ცნობილია: ანდრონიკე დუკას აჯანყება, ბარდა ფოკას, ბარდა სკლარიკოსის და სხვა ფეოდალთა მიერ მოწყობილი ამბოხებანი. ცნობილია, რომ ბიზანტიის კეისრები სასტიკად სჯიდნენ ამ აჯანყებულ ფეოდალებს. გროტა-ფერატას ხელნაწერში კი ჩართულია სიტყვები ერეტიკოსთა დევნაზე და მართლმადიდებელთა დაცემაზე.

ამგვარად, დიგენის აკრიტასის პოემა ფეოდალურ-არისტოკრატული მწერლობის ძეგლია, რომელიც ასახავს IX—X საუკუნეთა ფეოდალური წრეების ზრახვებს. გარდა ამისა პოემა სხვა მხრივაც IX—X საუკუნეთა ბიზანტიურ ლიტერატურას უდგას გვერდში: მასშიც მოჩანს გატაცება წარმართობით და წარმართული კულტურით. შემთხვევითი არ არის ჰომეროსის პოემათა ზოგიერთ ეპიზოდებთან მსგავსება, აგრეთვე დიგენისისა და სხვა გიბირების მიერ ძველი ბერძნული მითოლოგიის პერსონაჟების (ქარონის, აიდის) დასახელება, ხოლო დიგენისის სასახლის მოზაიკებზე აქილეისის საგმირო

საქმეების, აგამემნონის ლტოლვის, პენელოპეს და მისი საქმროების, ოდისეესისა და პოლიფემის გამოსახვა. IX—X საუკუნეთა მთელ ბიზანტიურ ლიტერატურას ეტყობა ანტიკური სამყაროსკენ უკან მიხედვა<sup>1</sup>.

პროფ. ნ. ადონციმა<sup>2</sup> შეისწავლა აკრიტასის ეპოსი დავით სასუნელის ეპოსთან დაკავშირებით და ისიც მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ პოემა IX საუკუნეშია შეთხზული. ნ. ადონცის დასკვნით „ნათესაობა დიგენისსა და დავით სასუნელს შორის აშკარაა. იგივე გეოგრაფიული ვარემო, იგივე სიუჟეტი, რომლის თავისებურება გამოიხატა გმირის ორგვარ წარმოშობაში, თითქმის ერთი და იგივე თავგადასავალი, თვით ცალკეული დეტალების დამთხვევაც. ბერძნული პოემა, ისევე როგორც სომხური, წარმოშობილია IX საუკუნის პირობებში, ხოლო მას შეთვისებული აქვს აგრეთვე მომდევნო საუკუნეების ამბებიც. ერთი მათგანი წარმოშობილია მცირე სომხეთის პლატოზე, ხოლო მეორე — სასუნის მთებში“.

პოემა, როგორც დავინახეთ, ბიზანტიის აღმოსავლეთი საზღვრების ამბებს ეხება; ქალღმის თემი, კაბადუკია, ტრაპიზონი — აი, ის ტერიტორია, სადაც პოემაში აღწერილი ეპიზოდები ხდება; იგი მთლიანად გაელენთილია აღმოსავლური ელემენტებით; არ აკლია მას არც ჩვენი ქვეყნის ე. წ. საერო მწერლობის ნაწარმოებთა გმირების დამახასიათებელი რაინდობა, პატრიოტიზმი და ტრფობა, არც „აფხაზური მიმინოები“; დავით სასუნელის ეპოსთან ახლო კავშირიც ნათელყოფილია ცნობილი არმენისტის, პეტერბურგის უნივერსიტეტის ყოფილი პროფესორის, ნ. ადონცის მიერ. შემთხვევითი არც ის მოვლენა არის, რომ პოემის უძველესი რედაქცია „ტრაპიზონის ხელნაწერით“ არის წარმოდგენილი. ყველაფერი ეს მიგვითითებს იმაზე; რომ ბიზანტიური პოემა დიგენის აკრიტასზე შეთხზულია ბიზანტიის იმ ტერიტორიაზე, რომელიც საქართველოს და სომხეთის საზღვარზე მდებარეობდა, და უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ უკანასკნელთა მონაწილეობითაც. მართალი უნდა იყოს ნ. ადონცი, როდესაც ის ამბობს, რომ კუნძულ კვიპროსზე და ბალკანეთის ქვეყნებში ეს პოემა წაიღეს იქ გადასახლებულმა სომხებმა.

პოემა დიგენის აკრიტასის შესახებ დაწერილია, თხუთმეტმარცვლოვანი ლექსით, რომელსაც ახასიათებს: ა) ყველა ტაეპში კანონზომიერად გატარებული ცეზურა ნერვე მარცვლის შემდეგ, და ბ) მუდმივი ადგილი მახვილისა როგორც ცეზურაში, ისე ტაეპის ბოლოს, სახელდობრ: ყოველი ტაეპი თავდება პაროქსიტონიანი სიტყვით (მახვილი მეორე მარცვალზე ბლოდან), ხოლო ცეზურაში არის სიტყვა ოქსიტონონი ან პაროპაროქსიტონონი (მახვილი ბლოდან პირველ მარცვალზე, ან მესამე მარცვალზე).

ბუნებრივია, რომ ხალხური სიმღერების საფუძველზე შექმნილი პოემა თხუთმეტმარცვლოვანი ლექსით არის გამართული. ჩვენი ეპოქისათვის, VII—X საუკუნეებისათვის, ხომ დამახასიათებელია ორგვარი ტაეპი: 1) თორ-

<sup>1</sup> იხ. А. К. Жданов-ის რეცენზია წიგნზე Аври Грегар, Дигенис Акритас: Византийский эпос в истории и литературе: Известия Акад. Наук СССР. Серия истории и философии. Том V, № 2, 1948 г., стр. 211—214; М. Н. Сперанский, Девсминово деяние. К истории его текста в старинной русской письменности: Сборник Отд. русского языка и словесности РАН, XCI, 1922, № 7.

<sup>2</sup> N. Adontz, Les fonds historiques de l'épopée Digénis Akritas: BZ 29 (1929) 198—227.

მეტმარცვლოვანა და 2) თხუთმეტმარცვლოვანა. პირველი წარმოშობილია მწიგნობრული გზით ანტიკური იამბური ტრიმეტრისაგან და იგი შემოიღეს ლიტერატურაში იმ მიმართულების წარმომადგენლებმა, რომელნიც ანტიკური ტრადიციების აღდგენას ფიქრობდნენ (მაგალითად, „კანონების“ ავტორებმა). ხოლო მეორე მომდინარეობს ხალხური ლექსებიდან, იმავე წყაროდან, საიდანაც რომანოზის „კონტაკიონი“.

თხუთმეტმარცვლოვანას ეძახიან „პოლიტიკურ ლექსს“ (σελιχὸς παλιευ-  
αὶς). ეს სახელწოდება უნდა გავიგოთ, როგორც სამოქალაქო (πῶλις  
„ქალაქი“), ანუ სახალხო, განსხვავებით თორმეტმარცვლოვანისაგან, რომე-  
ლიც მწიგნობრული ხასიათისაა<sup>1</sup>.

უკანასკნელი წლების მანძილზე ბიზანტიოლოგები დიდის გულმოდგი-  
ნობით იკვლევენ დიგენის აკრიტასის პოემის წარმოშობას, ამ პოემის ტექს-  
ტოლოგიურსა და ფილოლოგიურ საკითხებს. დიგენის აკრიტასის ეპოსის შესა-  
ხებ გამოკვეყნებულ უახლეს გამოკვლევებზე საგანგებო მოხსენებით გამოვიდა  
ბიზანტინისტთა XI კონგრესზე მიუნხენში ბერძენი მეცნიერი სტ. კირიაკი-  
დისი. მან აღნიშნა უკანასკნელი წლების მიღწევები ამ ეპოსის რთული საკით-  
ხების გადაწყვეტის საქმეში, მაგრამ ამავე დროს მიუთითა მთელ რიგ პრობ-  
ლემებზე, რომლებიც ჯერ კიდევ ელიან გადაწყვეტას. ასეთ პრობლემებს  
ეკუთვნის: დიგენის აკრიტასის ეპოსის პირვანდელი ტექსტის საბოლოო დად-  
გენა, ამ ეპოსის ცალკეული ვერსიების დათარიღების გარკვევა, ამ ძეგლის  
თავდაპირველი ვერსიის ენის ხასიათი. კერძოდ, ენის საკითხში მომხსენებელი  
იმ აზრისაა, რომ თავდაპირველი ვერსიის ტექსტი ხალხური ენით იყო  
შედგენილი.

მომხსენებელი საგანგებოდ შეჩერდა აგრეთვე ეპიკური ტრადიციის  
საკითხზე ბიზანტიურ ლიტერატურაში და დიგენის აკრიტასის ეპოსის გავლენ-  
აზე როგორც ბიზანტიის, ისე სხვა ქვეყნების საშუალო საუკუნეების ლიტე-  
რატურაზე<sup>2</sup>.

სტ. კირიაკიდის მოხსენება დაიბეჭდა ბიზანტინისტთა XI კონგრე-  
სის „უწყებებში“. თავის მოხსენებას სტ. კირიაკიდისი ასე იწყებს: „მას შემ-  
დედ რაც აკრიტასის ეპოსი კვლევა-ძიების შუქზე გამოჩნდა სათას და ლეგ-  
რანის მიერ გამოცემულ ამ ეპოსის პირველად მიკვლეულ, სახელდობრ  
ტრაპიზონის ვერსიის მიხედვით, ბიზანტინისტ ფილოლოგოსთა და ისტორი-  
კოსთა დიდი ინტერესი გამოიწვია ამ გარემოებამ. ეს ინტერესი კიდევ უფრო  
გაიზარდა, როდესაც დანარჩენი ვერსიებიც იქმნა მოპოვებული და გამოკვეყ-  
ნებული. ამ ინტერესმა თავის უმაღლეს წივრტილს მიაღწია ბიზანტიურ ფილო-

<sup>1</sup> ლიტერატურაში გამოთქმულია აზრი, თითქოს „პოლიტიკური ლექსი“ პირველად  
სიმეონ მისტიკოსის შემოღოს ლიტერატურაში (P. Maas, *Ans der Poesie des  
Mystikers Symeon: Festgabe A. Ehrhard, 1922*, #30; G. Soyter, *Byzantinische Dich-  
tung, Heidelberg 1930*, 57). სიმეონ მისტიკოსი 960—1040 წლებში ცხოვრობდა. იგი ავტო-  
რია მრავალი თეოლოგიური ტრაქტატისა; მაგრამ მის შთავარ თხზულებად ითვლება „ჰიმ-  
ნების კრებული“, რომელშიც 58 ლექსი შედის, ჩამდგენადაც დიგენის აკრიტასის პოემა, ეპე-  
მიუტანლად, IX—X საუკუნეშია შედგენილი და იქ უკვე ეს „პოლიტიკური ლექსია“ ნახმაოი,  
ამდნად ვფიქრობთ, რომ სიმეონ მისტიკოსს ვერ მივიჩნევთ მის პირველ შემოღებლად ლიტე-  
რატურაში.

<sup>2</sup> იხ. З. В. Удальцова, XI Международный конгресс византистов в Мюн-  
хене: В. Вр. XVI (1959), #97—398.

ლოგიაში და ისტორიაში, მსგავსად იმ მდგომარეობისა, რომელიც აქვს ჰომეროსის საკითხს კლასიკურ ფილოლოგიაში, იმ მრავალრიცხოვანი შრომების წყალობით, რომლებითაც დაახლოვებით ამ უკანასკნელი 35 წლის განმავლობაში შეცნეირულ დისკუსიას უძღვებიან ანრი გრეგუარი და მისი მოწაფეები". რაც შეეხება პოემის ენას, სტ. კირიაკიდისი აღნიშნავს: „ჩესელინგი, კალონაროსი და სხვები ფიქრობენ, რომ თავდაპირველი ტექსტი (die Urfassung) გამართული იყო სწავლული ენით (in gelehrter Sprache), იმ დროს როდესაც კრუმბახერს, პოლიტისს, მე და სხვებს მიგვაჩნია, რომ ის ხალხური ენით იყო გამართული“<sup>1</sup>.

კირიაკიდის მოხსენების გამო კორრეფერენტი იყო H. Grégoire. მან მოიწონა მომხსენებლის დებულებები, ხოლო საჭიროდ დაინახა აღენიშნა შემდეგი: მოხსენებას აკლია დიგენის აკრიტასის ეპოსის სლავური ვერსიის განხილვა; ეს ვერსია, გრეგუარის აზრით, არის ვერსიათა შორის საუკეთესო და უძველესი<sup>2</sup>.

ლიტერატურა (გარდა ზემოთ დასახელებულისა):

Е. Э. Липшиц, Очерки истории византийского общества и культуры. М.-Л. 1961, стр. 158—159.

G. Mora vcsik, Byzantinoturcica I. Berlin 1953, 246—247 (ცნობები ხელნაწერებზე და გამოცემებზე).

[А. Я. Смиркии] Дигенне Акрит. Введение, перевод и комментарий А. Я. Смиркина. М. 1960.

## II. პ რ ო ზ ა

§ 46. ბიზანტიური ფეოდალურ-ქრისტიანული პაროზა. IV—VI საუკუნეთა მანძილზე, მსგავსად პოეზიისა, პროზაშიც ერთიმეორეს ებრძოდნენ ძველი და ახალი, ანტიკურ-წარმართული და ფეოდალურ-ქრისტიანული. მეექვსე საუკუნის შუაწლებში ახალმა უკვე მოიპოვა უპირატესობა და ბუნებრივია, რომ ამ ახალი გზით წარმართავს თავის განვითარებას პროზის ყველა დარგი VII—X საუკუნეებში.

საისტორიო პროზაში წამყვანი როლი ექნება ქრონოგრაფიას, რომელიც კაცობრიობის სრულ თავგადასავალს აღწერს ქრისტიანული თვალსაზრისით, საღმრთო წერილზე და ადგილობრივ საქალაქო ქრონიკებზე დაყრდნობით და მასებისათვის გასაგები ხალხური ენით. შემთხვევითი მოვლენა არაა, რასაკვირველია, ის, რომ ამდროინდელი პოეზიაც, ძირითადად, ამუშავებს თემებს ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებიდან ამოღებულ სიუჟეტებზე და ხალხური ენით დაწერილ ლექსებს (საგალობლებს) თხზავს. ქრონოგრაფიის პირველი დიდი წარმომადგენელი იოანე მალალა VI საუკუნის შუაწლებში სწერს ისეთივე ფეოდალურ-ქრისტიანული იდეოლოგიით გამსჭვალულსა და ისეთივე ხალხური ენით გამართულ „ქრონოგრაფიას“, როგორითაც იყო დაწერილი რომანოზის კონტაკიონები. VI საუკუნის შემდეგაც საისტორიო თხზულებებიდან უპირატესად „ქრონოგრაფები“ იწერება.

<sup>1</sup> Berichte zum XI Internationalen Byzantinisten-Kongress, München 1958. In Kommission bei C. H. Beck. München 1959, გვ. 1—33 (ამ კონგრესზე წაკითხულ თითოეულ მოხსენებას, დაბეჭდილს ამ უწყებებში, თავისი პაგინაცია აქვს).

<sup>2</sup> იხ. Diskussions-Beiträge zum XI Internationalen Byzantinisten-Kongress (in) München 1959, München 1961, გვ. 105.

საზოგადოებრივ აზროვნებაში და, მაშასადამე, ფილოსოფიურ პროზაში გაბატონებულია ქრისტიანული ფილოსოფია, არსებითად თეოლოგია (ღვთისმეტყველება), რომელიც ფილოსოფიას მოსამსახურედ გაიხდინა და ჩამოაყალიბებს იმ მსოფლმხედველობას, რომელსაც ჩვენ სქოლასტიკოლოგმატიზმს ვუწოდებთ.

მაგრამ, რასაკვირველია, პროზაშიც, ისევე როგორც პოეზიაში, დროდამოშვებით ირღვევა ის სწორი ხაზი, რომელიც აღებული ჰქონდა მას VI საუკუნის შუაწლებიდან. VII—X საუკუნეებში მომხდარი სოციალური და ეკონომიური ბრძოლები, ისევე როგორც საგარეო გართულებები გადაახვევინებენ პროზაულ მწერლობასაც ამ პირდაპირი გზიდან და მოაგონებენ მას ანტიკურ ტრადიციებს. ასე, მაგალითად, ეპოქისათვის დამახასიათებელი „ქრონოგრაფიის“ გვერდით იწერება აგრეთვე ანტიკური ყუადის „ისტორიები“ (თეოფლაქტე სიმოკატა), ხოლო IX—X საუკუნეებში ვაცხოველდება ძველი ბერძნული და გარდამავალი ხანის ბიზანტიური მწერლობისადმი ინტერესები, რის საფუძველზედაც ვითარდება მდიდარი სამეცნიერო პროზა (ფოტიოსი, სვიდა, კონსტანტინე პორფიროგენეტი).

**§ 47. საისტორიო პროზა.** წამყვანი როლი საისტორიო პროზაში აქვს „ქრონოგრაფიის“<sup>1</sup>, რომლის პირველი წარმომადგენელია VI საუკუნის შუაწლებში იოანე მალალა. VII—IX საუკუნეთა „ქრონოგრაფიებში“ წარმოდგენილია შემდგომი ეტაპები საისტორიო მწერლობის ამ სახეობის განვითარებისა („პასქალური ქრონიკა“, გიორგი სინგელოზი, თეოფანე ფამთალმწერელი, გიორგი ამარტოლი).

იოანე მალალა, ავტორი პირველი ჩვენამდე მოღწეული ბიზანტიური ქრონოგრაფიისა, იყო სირიელი, ანტიოქიიდან. ბიოგრაფიული ცნობები მის შესახებ არ მოგვეპოვება; მისი ნაშრომის მიხედვით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ იგი ცხოვრობდა ანასტასი I, იუსტინე I, იუსტინიანე I და იუსტინე II-ის დროს, ე. ი. 491—578 წლებში; ხოლო მისი მეტსახელი „მალალა“ (სირიული malal „რიტორი“) მიგვიჩივთ იმაზე, რომ იგი ვეჭილი უნდა ყოფილიყო.

იოანეს საისტორიო თხზულება *Χρονική* (როგორც მას კონსტანტინე პორფიროგენეტის ექსცერპტებში ეწოდება) წარმომადგენდა მსოფლიო ისტორიას „დასაბამითგან ქვეყნისა“ („ადამითგან“) ავტორის დრომდე.

იოანე მალალას „ქრონოგრაფია“ შედგება 18 წიგნისაგან. პირველ 17 წიგნში მოთხრობილი ამბების ცენტრშია ანტიოქია, ხოლო XVIII წიგნის შუიდან — კონსტანტინოპოლი; ეს აძლევს ზოგიერთ მეცნიერს საბუთს დაასკვნას, რომ ბოლო ნაწილი სხვა ავტორს ეკუთვნისო; ჰ. გელცერი (თავის გამოცემაში *Sextus Julius Africanus*) იმითაც ასაბუთებს აქ ორი სხვადასხვა ავტორი არისო, რომ პირველ 17 წიგნში ავტორი მონოფიზიტია, ხოლო XVIII-ში ორთოდოქსი. ი. ჰაური (*BZ IX, 337—356*) ამ განსხვავებას ხსნის იმით, რომ „ქრონოგრაფიის“ ავტორი იოანე მალალა — მისი აზრით — არის კონსტანტინოპოლის პატრიარქი იოანე III სქოლასტიკოსი (565—577

<sup>1</sup> „ქრონოგრაფიის“ დამახასიათებელ თვისებებზე იხ. ზემოთ, გვ. 81—83.

წლებში), რომელიც ჯერ ანტიოქიაში ცხოვრობდა, მერე გადასახლდა კონსტანტინოპოლში, მეგობრულ ურთიერთობაში იყო იუსტინე II-სთან და შუამავლის როლს ასრულებდა მონოფიზიტურსა და ორთოდოქსალურ პარტიებს შორის.

მალალას „ქრონოგრაფია“ სრულად არ არის მიღწეული: მას აკლია პირველი წიგნი და ბოლო ნაწილი, მოთხრობა აღწევს 553 წლამდე; მაგრამ ფიქრობენ, რომ ის 574 წლამდე უნდა ყოფილიყო მისული.

„ქრონოგრაფია“ ჩვენამდე მოღწეულია XI საუკუნის ერთადერთი ხელნაწერით Codex Oxoniensis Bar. Graecus 182. პირველი გამოცემაა ოქსფორდისა, 1691 წლისა; შემდგომი გამოცემები (ვენეციისა 1733 წ. და ბონისა 1831 წ.) პირველის განმეორებას წარმოადგენენ და იმეორებენ მის ყველა შეცდომებს, რომელთა შორის ყველაზე საბედისწერო ის იყო, რომ გამომცემლებმა უგულვებელყვეს იოანე მალალას მიერ ნახმარი ფორმები სალაპარაკო ენისა და შეცვალეს ისინი ლიტერატურული ატიციტური ფორმებით. ხელნაწერის ახალი კოლაცია ჩაატარა J. P. Bury-მ (BZ VI [1897], 219—230).

მალალას „ქრონოგრაფია“ ფართოდ იყო საზოგადოებაში გავრცელებული და მერმინდელი მწერლები უხვად სარგებლობდნენ იმით. ჯერ კიდევ VI საუკუნის ბოლო წლებში ის გამოიყენეს იოანე ეფესელი და ევაგრი სქოლასტიკოსმა. VIII საუკუნის დასაწყისში ეს „ქრონოგრაფია“ უფრო სრული სახით, ვიდრე ჩვენ გვაქვს, ჰქონია Chronicon Paschale-ს ავტორს, რომელიც ბევრგან სიტყვა-სიტყვით იმეორებს იოანე მალალას; უხვად სარგებლობენ მალალას ქრონოგრაფიით აგრეთვე იოანე დამასკელი, თეოფანე, გიორგი ამარტოლი, კედრენე და სხვები. დიდი იყო „ქრონოგრაფიის“ მნიშვნელობა სლავური ქვეყნებისათვის: „ქრონოგრაფია“ იქმნა ვადათარგმნილი სლავურად IX—X საუკ. <sup>1</sup>.

იოანე ანტიოქელი. იოანე ანტიოქელი წარმოშობით სირიელი, ქალაქ ანტიოქიიდან, ეკუთვნის VII საუკუნის სირია-პალესტინის მოღვაწეთა რიცხვს. მისი ბიოგრაფიული ცნობები არ მოგვეპოვება, მაგრამ კონსტანტინე პორფიროგენეტის ექსცერპტებში შენახული შენიშვნების წყალობით შესაძლებელი ხდება იმის გამოკვლევა, რომ მისი სამწერლო მოღვაწეობა ირაკლი კეისრის (610—641) ხანას უნდა ეკუთვნოდეს.

იოანე ანტიოქელის პიროვნებისა და ეპოქის შესახებ დღესაც არ არის მიღწეული საბოლოო შეთანხმება მეცნიერთა შორის. ასე, მაგ., Gleye (BZ II, 160) ფიქრობდა, რომ იოანე ანტიოქელი იყო იოანე მალალას „ქრონიკის“ ავტორი. მეორე მხრით, XII საუკუნის პოეტ-კომპილატორის ცეცეს შიერ

<sup>1</sup> В. Истрия. Хроника М. в славянеком переводе: Сб. Отд. Р. аз. и лит. АН СПб 1912, 1913; С. Шестаков, О значении славянского перевода хроник М.: В. Вр. I. 503 ულ. საკართველოს შესახები ცნობები იოანე მალალას „ქრონოგრაფიაში“ გამოკვეყნებულია ჩვენ მიერ: „გეოგრაფია“, ტ. III (1936).

ქ. კრუშჩანბერი გადმოგვცემს ცნობას, თითქოს საეკლესიო მუხეუმის ბიბლიოთეკაში თბილისში დაცულ იყოს იოანე მალალას ძველქართული თარგმანის X—XI საუკუნის ხელნაწერი (GBL<sup>3</sup>, №29). მაგრამ ეს გაუგებრობა უნდა იყოს: დაახლოვებით ამდროინდელი თარგმანი „ქრონოგრაფიისა“ კი არის თბილისის მუხეუმებში, მაგრამ ეს არის გიორგი ამარტოლის „ქრონოგრაფია“ (იხ. ქვემოთ, გვ. 193); მალალას „ქრონოგრაფია“ კი ქართულად ჯერჯერობით არა ჩანს.



მოყვანილი ციტატების საფუძველზე თითქოს შესაძლებელი ხდებოდა იოანე ანტიოქელის მიკუთვნება IX საუკუნის მეორე ნახევრისათვის. მაგრამ იოანე ანტიოქელის ჩვენამდე მოღწეული ფრაგმენტებიდან და სხვა ისტორიკოსებთან შედარებიდან ირკვევა, რომ იოანე ანტიოქელის ნაწარმოები VII საუკუნის თხზულება უნდა იყოს.

იოანეს ნაწარმოები წარმოადგენდა მსოფლიო ქრონიკას ადამიდან 610 წლამდე, კეისარ ფოკას გარდაცვალებამდე. კონსტანტინე პორფიროგენეტის ექსცერპტებში ამ ნაწარმოებს ეწოდება *Ἰστορία χρονική*, ზოგჯერ პირდაპირ *Ἰστορία*, ხოლო სხვა, ამ ნაშრომის ნაწილების შემცველ, ხელნაწერებში *Ἀρχαιολογία* ან *Ἐκθεσις περὶ χρόνων καὶ κτισθεῶς κόσμου*.

წყაროებად იოანეს გამოუყენებია სექსტოს იულიოს აფრიკანე, ეესვეი კესარიელი, ევტროპი, იოანე მალალა, პეტრე პატრიკიოსი და სხვები<sup>1</sup>.

„პასქალური ქრონიკა“ (*Chronicon Paschale*), რომელსაც აგრეთვე *Chronicon Alexandrinum* და *Chr. Constantinopolitanum* ეწოდება, წარმოადგენს ბერძნულ-ქრისტიანულ ქრონოგრაფიას და შეიცავს „მსოფლიო ისტორიის“ ადამიდან, ვიდრე 629 წლამდე (ახ. წ.), ნაშრომის სათაურია: *Ἐπιτομή χρόνων...* (რამათა მოკლე აღწერა ადამიტივან, პირველქმნილი ადამიანიდან, ვიდრე ყოვლად სათნო ირაკლის მეფობის მეოცე წლამდე და მისი ძის, კონსტანტინე ახლის ირაკლის<sup>2</sup>, მეცხრამეტე იპატოსობის შემდეგ და მეფობის მეთვრამეტე წლამდე, ინდიქტიონსა მესამესა“)<sup>3</sup>. როგორც ამ სათაურიდან ჩანს, მოთხრობა მოტანილი ყოფილა 629 წლამდე („ირაკლის მეფობის მეოცე წლამდე“). მაგრამ ერთადერთ ხელნაწერში (*Cod. Vaticanus 1941*), რომლითაც მოღწეულია ჩვენი ქრონოგრაფია, მოთხრობა წყდება პირველ ინდიქტიონზე (627 წელზე).

„პასქალური ქრონიკის“ ავტორი, როგორც ეს ღღეს—წინააღმდეგ ძველ მკვლევართა აზრისა—დამტკიცებულად ითვლება, ირაკლი კეისარის (610—641) თანამედროვე იყო, და „ქრონიკა“ უნდა დაეწეროს 629 წლის მახლობელ ხანებში.

„პასქალური ქრონიკა“ შედგენილია ძველი ქრონიკების მასალითა შეზავების გზით, ერთ-ერთი ძირითადი წყარო უძველესი პერიოდისათვის იყო სექსტოს იულიოს აფრიკანეს ქრონიკა; შემდგომი ხანებისათვის კი ეესვეი კესარიელის „საეკლესიო ისტორია“ და იოანე მალალას „ქრონოგრაფია“ (ხოლო მისი სრული რედაქციით). უკანასკნელი ხანების ამბები (600-იანი წლებიდან დაწყებული) ავტორს მოთხრობილი აქვს დაწვრილებით, ალბათ იმიტომ, რომ იგი ამ ამბების თანამედროვე იყო. წელთაღრიცხვა, ჩვენი ავტორის მიერ ხმარებული, დაფუძნებულია ბიზანტიურს ერაზე, იწყება 5507 წლის 31 მარტით (პირველად ეს წელთაღრიცხვა იხმარა ჩვენმა ავტორმა)<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> იხ. H. Gelzer, *Sextus Julius Africanus...* I 118, 228 და სხვაგან; საქართველოს შესახები ნაწყვეტები იოანე ანტიოქელის „ქრონოგრაფიიდან“ იხ. გეორგიკა, IV (1941), 1—4.

<sup>2</sup> ირაკლი კეისარის შვილი ირაკლი, რომელსაც აგრეთვე „ახალი კონსტანტინე“ ეწოდებოდა, ძველსი მამის თანაკეისრად იყო 613 წლის 22 იანვრიდან.

<sup>3</sup> მესამე ინდიქტიონი ხდება 629 წელს.

<sup>4</sup> „პასქალური ქრონიკის“ გამოცემა ეკუთვნის ლ. დინდორფს, 2 ტომად (1832 წ.). საქართველოს შესახები ცნობები იხ. გეორგიკა, IV (1941), 6—16.

გიორგი სინგელოზი (Γεωργιος δ Σύνκελλος) VIII—IX საუკუნეების მოღვაწეა; პატრიარქ ტარასის დროს (786—806) ის იყო პატრიარქის საიდუმლო მდივანი (σύνκελλος), ხოლო პატრიარქის გარდაცვალების შემდეგ ის განმარტოვდა მონასტერში და იქ დაწერა თავისი „ქრონიკა“ (Συναγωγή χρονογραφίας). მისი ბიოგრაფიის თარიღებიდან შედარებით უფრო ზედმიწევნით შეიძლება აღინიშნოს ერთი: 810 წელს ის ჯერ კიდევ ცოცხალია, რაც დასტურდება იმით, რომ გიორგი თავისი „ქრონიკის“ ერთ ადგილას 6302 (810) წელს მიმდინარე წლად იხსენიებს.

გიორგი სინგელოზის „ქრონიკა“ შეიცავს მსოფლიო ისტორიას ადამიდან ვიდრე დიოკლეთიანეს დრომდე. როგორც ეს გამოკვეთულია<sup>1</sup>, გიორგის წყაროებს, ბიბლიის გარდა, წარმოადგენდნენ მეოთხე საუკუნის ბოლოსა და მეხუთე საუკუნის დასაწყისის ალექსანდრიელი ჟამთააღმწერლები პანოდორე და ანანიანე. მართალია, გიორგის „ქრონიკაში“ გვხვდება მითითება სხვა წყაროებზედაც (სექსტოს აფრიკანეზე, დექსიპეზე), მაგრამ ამით იცნობს ის მხოლოდ პანოდორეს და ანანიანეს შემწობით. წელთაღრიცხვაში გიორგი მისდევს პანოდორეს (5492 წლიან) სისტემას.

გიორგი სინგელოზის „ქრონოგრაფიაში“ რამდენიმე საყურადღებო ცნობაა საქართველოს შესახებ (იხ. გეორგიკა, IV, 1, გვ. 61—69). განსაკუთრებით საგულისხმოა იქ მოტანილი ცნობა 532-წლიანი მოქცევის შესახებ. როგორც ცნობილია, ქართული წელთაღრიცხვა ემყარება 532-წლიან მოქცევას, რაც არც ერთ სხვა ერს არა აქვს. გიორგი სინგელოზი კი ცნობას ქრისტეს დაბადების შესახებ ათარიღებს ასე: „ეს იყო 181 წელი 532-წლიანი მეთერთმეტე მოქცევისა“. ჩვენამდე მოღწეულ მწერალთაგან გიორგი სინგელოზი პირველია, რომელიც ამ წელთაღრიცხვას ხმარობს.

გიორგის „ქრონიკის“ გაგრძელება (დიოკლეთიანეს დროიდან) ეკუთვნის თეოფანე ჟამთააღმწერელს.

თეოფანე ჟამთააღმწერელი ანუ, როგორც მას ჩვეულებრივ ეწოდება, თეოფანე აღმსარებელი (Θεοφάνης Ὁμολογητής) ბიზანტიური ქრონოგრაფიის ერთი უდიდესი წარმომადგენელთაგანია. იგი დაიბადა 760 წლის ზახლობელ ხანებში; მამა მისი, ისააკი, იყო შეძლებული მოხელე კონსტანტინოპოლში და დიდს პატივში იყო კონსტანტინე კოპრონიმის (741—755) კარზე, თუმცა ის ხატისთაყვანისმცემელთა ბანაკს ეკუთვნოდა. თეოფანე პირველ ხანებში, სწავლა-განათლების დამთავრების შემდეგ, სახელმწიფო სამსახურში იყო და კიდევ მიაღწია ლეონ IV-ის დროს (775—780) სპათარის პატივს. ჯერ კიდევ ახალგაზრდა იყო თეოფანე, როდესაც მან საერისკაცო ცხოვრებას თავი გაანება და ბერად აღიკვეცა; მან დააარსა მრავალი მონასტერი: ასე, მისი დაარსებულია მონასტერი τὸν μαγάλαι Ἀγρίων მარმარილოს ზღვის ნაპირას, კვიზიკსა და რინდაკის შესართავს შუა, თეოფანე ხატისთაყვანისმცემელთა ბანაკს ეკუთვნოდა და, როდესაც ლეონ V-ის დროს (813—820) განახლდა ხატისთაყვანისმცემელთა დევნა, თეოფანე დატუსაღებულ იქნა 815 წელს და 818 წელს გადასახლებულ იქნა სამოთრაკის კუნძულზე, სადაც ის იმავე წლის 12 მარტს გარდაიცვალა (RE A 5 [1934] 2127).

<sup>1</sup> იხ. გელცერი, დასახ. ნაშრ., II, 189 შმდ.

თეოფანეს კალამს ეკუთვნის ქრონოგრაფია, რომლის სათაურად ხელნაწერებში სწერია: „აგრუს მონასტრის ცოდვილი ბერისა და წინამძღოლის თეოფანე აღმსარებლის ქრონოგრაფი 528 წლისა, დაწყებული დიოკლეთიანეს მეფობის პირველი წლიდან ვიდრე მიქაელისა და მისი ძის თეოფილაქტეს მეორე წლამდე, ესე იგი ქვეყნის გაჩენის 5777 წლიდან ვიდრე 6395 წლამდე ალექსანდრიული წელთაღრიცხვით, ანუ 6321 წლამდე რომაული წელთაღრიცხვით“. თეოფანეს „ქრონოგრაფია“, როგორც ამას წიგნის სათაურიც აღნიშნავს, შეიცავს ამბებს დიოკლეთიანედან (284 წლიდან) მიქაელ I რანგაბემდე (813 წლამდე), ე. ი. იმ დროიდან, სადაც გიორგი სინგელოზმა შესწყვიტა თავისი მოთხრობა. თეოფანე თვითონაც გადმოგვცემს თავისი „ქრონოგრაფიის“ შესავალში, გიორგი სინგელოზს დაუმთავრებელი დარჩა თავისი ნაშრომი, მხოლოდ დიოკლეთიანემდე მოიტანა მოთხრობა და ჩვენ გვთხოვს დაგვემთავრებინათ (დუ ბოორის გამ. გვ. 3—4). აქედან ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ თეოფანეს თავისი „ქრონოგრაფიის“ წერა დაწყებული უნდა ჰქონდეს არა უადრეს 810 წლისა, რადგან, როგორც ცნობილია, გიორგი სინგელოზი გარდაიცვალა არა უადრეს 810 წლისა; ხოლო შეწყვეტილი უნდა ჰქონდეს „ქრონოგრაფიის“ წერა არა უგვიანეს 814 წლისა, რადგან 815 წლის მარტში უკვე გამოიკა ლეონ V-ის ბრძანებულება ხატების თაყვანისცემის წინააღმდეგ და თეოფანე კი თავისი „ქრონოგრაფიის“ ბოლოში ლეონს ჯერ კიდევ „კეთილსათნოდ“ იხსენიებს (დუ ბოორის გამოც. 502, 3—4).

მართალია, თეოფანე თავისი ძირითადი საქმიანობით (როგორც ბერი და „ღვთისმეტყველი“)<sup>1</sup> ისტორიკოსი არ ყოფილა და საისტორიო თხზულებების წერისათვის ხელის მოკიდება ერთგვარ შემთხვევითობას მიეწერება (მისი მეგობრის, გიორგი სინგელოზის, თხოვნის ასრულებას), მაგრამ ის ბიზანტიური ისტორიოგრაფიისათვის უდიდესი მნიშვნელობის მოღვაწეა, განსაკუთრებით როგორც წყარო VII—VIII საუკუნეთა ისტორიისათვის, ვინაიდან ამ ეპოქისათვის, რომელსაც ახასიათებს ძირითადი ძვრები ბიზანტიის სახელმწიფო ცხოვრებაში ერთი მხრით არაბთა შემოსევასთან, ხოლო მეორე მხრით სახატისმებრძოლო მოძრაობასთან დაკავშირებით, ჩვენ სხვა წყაროები არ მოგვეპოვება: მხოლოდ ნიკიფორეს „მოკლე ისტორია“ (Ἰστορίαι σύντομοι) უდგას წას გვერდით<sup>2</sup>. გარდა ამისა თეოფანეს „ქრონოგრაფიის“ მნიშვნელობა იმიტაც იზრდება, რომ მან ზედმოწვევით დააზუსტა ქრონოლოგიური თარიღები. თეოფანემ გამოიყენა გიორგი სინგელოზის გამოცდილება და მისი ცდები ქრონოლოგიის დარგში და კიდევ უფრო გაზარდა თარიღების დასაზუსტებელი საშუალებები: თითოეული წლის ამბების მოთხრობის წინ მას მოჰყავს ქრონოლოგიური ცხრილი, რომელშიც შეტანილია წელთა რიცხვი: 1) ქვეყნის გაჩენიდან, 2) ქრისტესით, 3) ბიზანტიის ამა თუ იმ კეისრის მეფობიდან, 4) ირანის ამა თუ იმ მეფის (ან არაბთა ხალიფის) მმართველობის დაწყებიდან და 5) ყველა ხუთივე პატრიარქის პატრიარქო-

<sup>1</sup> ის თავის მიერ დაარსებულ მონასტერში მუშაობდა საღვთისმეტყველო წიგნების გადაწერაზე.

<sup>2</sup> ნიკიფორეს „ისტორია“ მხოლოდ 769 წლამდეა მოტანილი.

ბისა. აი, სანიმუშოდ ერთ-ერთი ცხრილი, რომელიც წინ უძღვის ცნობებს ლაზთა მეფის წათეს შესახებ:

- 1) დასაბამითან ქვეყნისა 6020 წელი;
- 2) ლეთაებრივი განაკეცებითან 520 წ.;
- 3) რომელთა მეფე იუსტინიანე (მეფობდა) 38 წელს, (მისი მეფობის) I (წელი);
- 4) სპარსელთა მეფე ხოსრო (მეფობდა) 48 წელს, (მისი მეფობის) III (წელი);
- 5) რომის ეპისკოპოსი ფელიქსი 4 წელს, (მისი) II (წელი);
- 6) კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი ეპიფანე 16 წელს, (მისი) VIII (წელი);
- 7) იერუსალიმის ეპისკოპოსი ელია 23 წელს, (მისი) XVII (წელი);
- 8) ალექსანდრიის ეპისკოპოსი ტიმოთე 17 წელს, (მისი) VIII (წელი);
- 9) ანტიოქიის ეპისკოპოსი ეფრაიმი 18 წელს, (მისი) I (წელი).

თავის ქრონოლოგიურ სისტემას თეოფანე საფუძვლად უდებს პანოდორეს (ე. ი. ალექსანდრიულს) წელთაღრიცხვას, ე. ი. „ქვეყნის გაჩენიდან“ მოყვანილ წელთა რიცხვს უნდა გამოვავლოთ 5492, ხოლო „ქრისტესით“ ნაანგარიშვე წლებს უნდა დაეუმატოთ 8. გარდა ამისა თეოფანეს მოჰყავს ტექსტში აგრეთვე ინდიქტიონის წლები (ბიზანტიური თხუთმეტწლიანი კვინკლოსით), რაც საშუალებას იძლევა კიდევ უფრო დაეზუსტოთ თარიღები.

წყაროებად თეოფანეს ჰქონდა ძველი ხანისათვის, V საუკუნის შუა წლებამდე, სოკრატე, სოზომენე და თეოდორიტი. შემდეგი ხანისათვის ვიდრე ირაკლის მეფობამდე თეოფანეს თხრობას ემჩნევა დიდი მსგავსება მალალას, პროკოპი კესარიელის, აგათიას, იოანე ანტიოქელის, თეოფილაქტეს და გიორგი პისიდელის ნაშრომებისა და „პასქალური ქრონიკის“ თხრობასთან, მაგრამ ჯერჯერობით არ არის გამორკვეული თეოფანემ ისარგებლა ამ ნაშრომებით, თუ მათ ყველას საერთო წყარო ჰქონდათ.

თეოფანეს „ქრონოგრაფია“ იმ ღირსებათა გამო, რომლებზედაც ზემოთ იყო ნათქვამი, ძალიან პოპულარული იყო როგორც ბიზანტიაში, ისე დასავლეთში<sup>1</sup>; თეოფანეს ამ „ქრონოგრაფიით“ თითქოს დამთავრებულად თვლიდნენ ქრონოგრაფიული რკალის თხრობას და მომდევნო ქრონისტები მეტწილად იქიდან იწყებდნენ თხრობას, სადაც თეოფანე ამთავრებდა.

თეოფანეს „ქრონოგრაფიას“ გაუჩნდა აგრეთვე უშუალო გაგრძელება, რომელიც თეოფანეს „ქრონოგრაფიას“ უმატებს ლეონ V, მიქაელ II, თეოფილეს და მიქაელ მესამის ისტორიას და რომელიც ცნობილია Theophanes Continuatus-ის სახელწოდებით. ეს გაგრძელება შედგენილი უნდა იყოს 961—963 წლებში.

ლიტერატურა. კრიტიკული გამოცემა ტექსტისა: Carolus de Boor, Theophanis Chronographia. I—II. L. 1888—1935 (ტექსტი პირველ ტომშია); რუსული თარგმანი: В. И. Оболенский и Ф. А. Терновский, Летопись византийца Феофана, Москва 1884; გამოკვლევა: Гавр. Достунис, Заметка по тексту Феофанаова Временика: Виз. Врем. I, 307—318; J. Pargoire, Saint Théophane le Chronographe et ses rapports avec saint Théodore Studite (Св. Феофан Хронограф): Виз. Врем. IX (1905), 31—102; П. Преображенский, Летописное повествование Феофана Исповедника. Исследование из области византийской историографии. 1912 (ამ წიგნის ავტორი აყენებს ორიგინალურ მოსახრებებს თეოფანეს ტექსტის დადგენის შესახებ და იყე-

<sup>1</sup> IX საუკუნის 70-იან წლებში ის გადათარგმნა ლათინურად ანასტასი ბიბლიოთეკარმა.

ნებს ახალს, სამწუხაროდ ტექსტის დადგენის მხოლოდ დამაბუნდოვანებელს, მეოთხედს: იხ. ს. შესტაკოვის რეცენზია ამ წიგნზე: ЖМНП 1913 წ. ივლისი, გვ. 139—144); G. Ostrogorsky, Die Chronologie des Theophanes im VII u VIII. Jahrh.: Byz. Stud. Jahrb. VII (1930), 1—58; D. Tabachowitz, Sprachliche und textkritische Studien zur Chronik des Theophanes Confessor. Uppsala. 1926. საქართველოს შესახები ცნობები იხ. გეორგიკა, ტ. IV, 1 (1941).

გიორგი ამარტოლი, ანუ გიორგი მონაზონი, ავტორია „ქრონოგრაფიისა“, რომელიც მან მიხეილ III-ის მეფობაში (842—867) დასწერა და რომელიც წარმოადგენს მსოფლიო ისტორიას ადამიდან კეისარ თეოფილეს გარდაცვალების წლამდე (842 წ.). როგორც „ქრონოგრაფიის“ ერთი ადგილიდან ჩანს, მას უნდა შეედგინოს თავისი თხზულება, რომელსაც ეწოდება Χρονικον συντομον..., 866 ან 867 წელს.

გიორგის „ქრონოგრაფია“ შედგება 4 წიგნისაგან:

პირველ წიგნში მოთხრობილია ადამიდან აღექანდრე მაკედონელამდე; მეორე წიგნში ისევ ადამიდან იწყება მოთხრობა და მოტანილია რომაულ ეპოქამდე; მესამე წიგნი შეიცავს ამბებს იულიოს კეისრიდან კონსტანტინე I-მდე; მეოთხე წიგნი გადმოგვცემს ბიზანტიის ისტორიას კონსტანტინედან თეოფილემდე.

გიორგი ამარტოლმა თავისი „ქრონოგრაფიის“ შესადგენად გამოიყენა როგორც ანტიკური, ისე ბიზანტიური საისტორიო თხზულებები. როგორც მოსალოდნელი იყო, IX საუკუნის მონაზონი მტრულად ეკიდება თავის მოთხრობაში ხატისმებრძოლ კეისრებსა და მათ მიმდევრებს, და ეხება ისეთ საქითებს, რომლებიც მაშინ აინტერესებდათ სამონასტრო წრეებს: პოლიტიკური ამბების გვერდით, გიორგი თავის „ქრონოგრაფიაში“ დიდ ადგილს უთმობს მსჯელობას კერპთაყვანისმცემლობაზე, პლატონის მოძღვრებაზე, ბერძენთა მითოლოგიაზე, სარკინოზთა სარწმუნოებაზე და სხვა ამგვარზე. გიორგის „ქრონოგრაფიაში“ ისტორიული ამბებიც საკმარისი სისრულით იყო მოთხრობილი და ეპოქის საზოგადოებრივ-კულტურული მიმდინარეობანიც ასახული. ამით აიხსნება, რომ ეს „ქრონოგრაფია“ უპართოდ გავრცელებული სახელმძღვანელო იყო მსოფლიო და ბიზანტიის ისტორიისა, და მას გამგრძელებლებიც აღმოუჩნდნენ. ჩვენამდე მოღწეულია გიორგი ამარტოლის „ქრონოგრაფიის“ 27 ხელნაწერი, რომელთაგან უძველესები შეიცავენ მხოლოდ გიორგის თხზულებას, ხოლო ბევრი — მის გაგრძელებასაც. ზოგში მოთხრობა გაგრძელებულია 948 წლამდე, სხვებში 1071, 1081 და აგრეთვე 1142 წლამდეც.

გიორგი ამარტოლის „ქრონოგრაფია“ როგორც სახელმძღვანელო გავრცელებული იყო როგორც თვით ბიზანტიაში, ისე მეზობელ ქვეყნებშიც. სლავურ ქვეყნებში ადრევე გადაითარგმნა ის და ცნობილია მისი ბულგარულ-სლავური და სერბულ-სლავური რედაქციები<sup>1</sup>; ქართულად არსენი იყალთოელმა თარგმნა იგი XII საუკუნის დასაწყისში<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> В. М. Истриц, Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Текст, исследование и словарь. Том I: Текст. Петроград 1920. Том II: а) Греческий текст „Продолжения Амартола“; б) Исследования. Пгр., 1922.

<sup>2</sup> იხ. ს. ყაუხჩიშვილი, გიორგი ამარტოლის ქრონოგრაფი, ნაწილი I: ტექსტი, თბ. 1920; ნაწილი II: გამოკვლევა, თბ. 1926; კ. კეკელიძე, ქართული თარგმანი გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფისა (ისტორიულ-ლიტერატურული შენიშვნები): ეტიოდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. I. თბ. 1936; კ. კეკელიძე, „რუსთაველის კრებული“, თბ. 1938, გვ. 141—143; ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგიკა IV, 2 (1952), 309—312.

**სიმეონ ლოგოთეტი.** სიმეონ მაგისტროსისა და ლოგოთეტის სახელით მოღწეულია „ქრონოგრაფია“, რომელიც შეიცავს ისტორიას ქვეყნის გაჩენიდან 948 წლამდე (რომანოზ ლეკაპენის გარდაცვალებამდე), მაგრამ მისი ბერძნული ტექსტი დღესაც შეუსწავლელი და გამოუცემელია; გამოცემულია „ქრონოგრაფიის“ ბოლო ნაწილი, რომელიც შეიცავს 813—963 წლების ისტორიას, მაგრამ, როგორც ეს უკვე გამოკვეულია, ამ „ქრონოგრაფიას“ არაფერი აქვს საერთო ნამდვილ სიმეონ მაგისტროსთან და ამიტომ მას ფსევდო-სიმეონს ეძახიან. ნამდვილ სიმეონს კი ფარდა აეხადა მას შემდეგ, რაც შესწავლილ იქმნა სიმეონის „ქრონოგრაფიის“ სლავურდ თარგმანი და მისი ტექსტიც გამოქვეყნებულ იქმნა.

სლავური ტექსტი შედგება ორი ნაწილისაგან: პირველი ნაწილი შეიცავს სწორედ სიმეონ ლოგოთეტის „ქრონოგრაფიას“, დასაბამიდან 948 წლამდე; ის ბერძნული ტექსტი, რომელიც აქამდე გამოქვეყნებული იყო როგორც თეოფანეს „ქრონოგრაფიის“ გაგრძელება (Scriptores post Theophanem), 813—963 წლების ამბებს შეიცავდა და სიმეონ ლოგოთეტს მიეწერებოდა — ეს ტექსტი არ ეკუთვნის სიმეონ ლოგოთეტის „ქრონოგრაფიას“. სიმეონის ნამდვილი „ქრონოგრაფია“ ცნობილია მხოლოდ მერმინდელ ქრონოგრაფოსთა ნაწერებში გაბნეული ამონაწერების სახით; უმთავრესად, თითქმის სიტყვა-სიტყვით, იგი ამოწერილი აქვს ლეონ გრამატიკოსს, რომელსაც მხოლოდ სტილისტიკურად შეუმოწმებია სიმეონის ნაშრომი და, ასე ვთქვათ, რედაქცია გაუქეთებია მისთვის. ასევე ამოუწერია სიმეონის „ქრონოგრაფია“ თეოდოსი მელიტიენელს. ასე რომ გამოქვეყნებული ტექსტებიდან სლავური ტექსტი ერთადერთია, რომელიც შეიცავს ნამდვილ სიმეონ ლოგოთეტს. მისი დახმარებით და ბერძნული ხელნაწერების შესწავლით შესაძლებელია სიმეონის „ქრონოგრაფიის“ ბერძნული ტექსტის აღდგენა.

სლავური ტექსტის მეორე ნაწილი წარმოადგენს სხვადასხვა „ქრონიკებიდან“ (უმთავრესად ზონარას „ქრონოგრაფიიდან“) ამოწერილ მასალას.

მართლაც, იმ ადგილას, სადაც თავდება, სიმეონ ლოგოთეტის „ქრონოგრაფიის“ ტექსტი, სლავურ ხელნაწერში სწერია: «აქამდე სიმეონ ლოგოთეტის თხზულებაა, აქედან კი სხვისია» (ე. ი. ზონარასი)<sup>1</sup>.

მკვლევართა აზრით „ქრონოგრაფიის“ ავტორი სიმეონ ლოგოთეტი იგივე სიმეონ მეტაფრასტი არის<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> В. Васильевскій, Хроника Логофета на славянском и греческом: В. Вр. II, 78—151; Симеона Метафраста и Логофета «Описание мира от бытия и Действия собран от различных летописей». Славянский перевод Хроник Симеона Логофета с дополнениями. [Издав В. Срезневскій], СПб 1905. სლავური ტექსტის ღირებულებაზე ბერძნული „ქრონოგრაფიის“ აღსადგენად იხ. აგრეთვე В. Мезиорискиѣ. Из семейной истории Аморийской династии: В. Вр. VIII, 1—37 (განაკუთრებით გვ. 26—32).

<sup>2</sup> Sophronios Eustratiades († 878. Мст. 2700609 10 [1933] სიმეონს თქლის XI საუკუნის მოღვაწედ, რაც სრულიად მცდარია (იხ. ВЗ 34 [1931], 401—402).

„ქრონოგრაფია“, როგორც დაეინახეთ, საისტორიო მწერლობის გაბატონებული სახეობაა VII—X საუკუნეებში. მაგრამ „ქრონოგრაფიების“ გვერდით დროგამოშვებით იწერება ანტიკური ტიპის „ისტორიებიც“, რომელთა ავტორები წყაროებადაც უფრო უხვად იყენებენ ანტიკური საბერძნეთის მწერლებს და ენის და სტილის მხრითაც კბაძავენ მათ. ასეთი ისტორიკოსები არიან, მაგალითად, თეოფილაქტე სიმოკატა, იოსებ გენესიოსი და ლეონ დიაკონი.

თეოფილაქტე სიმოკატა. თეოფილაქტე, მეტსახელად სიმოკატა, VII საუკუნის ისტორიკოსია. წარმოშობით იგი ეგვიპტელია, ცხოვრობს და მოღვაწეობს კონსტანტინოპოლში ირაკლი კეისრის დროს (610—641); ფოტიოსი (Bibl. cod. 65.) გადმოგვცემს, რომ მას სკერია ეპარქოსისა და მდივნის თანამდებობა.

თეოფილაქტეს კალამს ეკუთვნის საბუნებისმეტყველო ნაშრომი. ცნობილი Quaestiones physicae-ს სათაურით, ეთიკურ-რიტორიკული წერილები და საისტორიო ნაშრომი, Ἱστορίαι. უკანასკნელი მოგვითხრობს მავრიკიოს კეისრის დროინდელ (582—602) ამბებს და, ამრიგად, წარმოადგენს სენანდრეს „ისტორიის“ გაგრძელებას.

თეოფილაქტეს „ისტორია“ შედგება რვა წიგნისაგან, რომელთაც წინ უძღვის რიტორიკული ზეიადობით შედგენილი „საუბარი“ (ἑπιλογία) ფილოსოფიასა და ისტორიას შორის და „შესავალი“ (προοίμιον).

წყაროებად თეოფილაქტეს გამოყენებული აქვს მენანდრეს და იოანე ეპიფანიელის „ისტორიები“. თვით თეოფილაქტე კი ჭარბად ჰყავთ გამოყენებული თეოფანე ქამთაალმწერელს (IX ს.), კონსტანტინე პორფიროგენეტს (X ს.) და სხვებს.

ყურადღებას იქცევს თეოფილაქტეს ენა: იგი საესეა რიტორიკული სახეებით, ზვიადი გამოთქმებით და მაღალფარდოვანი შედარებებით<sup>1</sup>: ყველაფერი ეს, რასაკვირველია, საგრძნობლად აბუნდოვანებს აზრებს და აძნელებს ავტორის მიერ გადმოცემული ცნობების დაზუსტებას. მიუხედავად ამისა თეოფილაქტეს „ისტორია“ მავრიკიოს კეისრის ეპოქის შესასწავლად საუკეთესო წყაროა<sup>2</sup>.

იოსებ გენესიოსმა (X საუკ.) დასწერა კონსტანტინე პორფიროგენეტის დავალებით „მეფეთა ისტორია“ ოთხ წიგნად, სახელდობრ. ოთხი კეისრის მეფობის ისტორია: ლეონ V (813—820), მიქაელ II (820—829), თეოფილეს (829—842) და მიქაელ III-ისა (842—867), ხოლო მერმე დაუბრთო, დამატების სახით, ბასილი პირველის (867—886) ისტორიაც. გენესიოსი სარგებლობდა როგორც წერილობითი, ისე ზეპირი წყაროებით. წერილობითი წყა-

<sup>1</sup> აი, მაგალითად, როგორ იწყებს ავტორი თავის მოთხრობას 589—590 წლების სენათში მომხდარი ამბების შესახებ: „ვინაიდან ჩვენი მოთხრობა აფრაატამდე მივიტანეთ, ისტორიის მინდვრებს, მოდით, ჩავუქსოვოთ ისიც, რაც რომაელებმა სენათის გარშემო მოიმოქმედეს. მხატვრებიც ზომ მნიშვნელოვანსა და დიდ ნაკვეთებს რომ მოჰხაზავენ, მანამდე არ უშვებენ ხელს ხელოვანის ყალამს, სანამ მოელის უმცირეს ნაკვეთებსაც არ გადაიღებენ სურათებზე“ (III, 6).

<sup>2</sup> თეოფილაქტეს „ისტორიის“ ტექსტი გამოცემულია კ. დე ბოორის მიერ (1887, BT). საქართველოს შესახები ცნობები გამოცემულია: გეორგიკა, IV (1941), გვ. 18—37.

როებიდან ჰქონდა მას გიორგი ამარტოლის „ქრონოგრაფია“, იგნატიის მიერ შედგენილი „პატრიარქ ნიკიფორეს ბიოგრაფია“ და ნიკიტადავით პაფლაგონელის მიერ დაწერილი „იგნატის ბიოგრაფია“. გარდა ამისა გენესიოსმა უხვად გამოიყენა უფროს თანამედროვეთა მოგონებანი IX საუკუნის კეისართა შესახებ და სხვა ზეპირი გაღმოსცემანი: ამ უკანასკნელთ ის უკრიტიკოდ ეპყრობოდა და თავის „ისტორიაში“ შეჰქონდა ყოველგვარი, ხალხში გავრცელებული ჭორები ხატისმებრძოლ კეისართა შესახებ. გენესიოსის ენაც საქმალდ მძიმეა; ხშირად ჩაურთავს ხოლმე, ისიც უალაგო ალაგას, ციტატებს ჰომეროსის პოემებიდან და მითებიდან მოჰყავს ეპიზოდები<sup>1</sup>.

ლეონ დიაკონმა, რომელიც ბასილი II-ის ლაშქრობაში იღებდა მონაწილეობას ბულგართა წინააღმდეგ, 10 წიგნად აღწერა 965—975 წლების ისტორია: ბიზანტიელთა ომები არაბთა წინააღმდეგ კ. კრეტაზე, ომი ბულგარელებთან და რუსებთან. მისი წყაროა თანამხილველთა ზეპირი გაღმოსცემები და აგრეთვე საკუთარი მოგონებები. ლეონ დიაკონი ერთადერთი ისტორიკოსია, რომელმაც 965—975 წ.წ. ამბები აღწერა როგორც თანამედროვემ.

§ 48. **სამეცნიერო პროზა.** IX—X საუკუნეებში ბიზანტიის საზოგადოებაში, საგარეო და საშინაო ცხოვრებაში გადატანილ მღელვარებათა გამო, გაისმის ხმები კულტურის დონის დაცემაზე და საზოგადოებრივი მორალის დაქინებაზე, რის ერთ-ერთ მიზეზადაც ასახელებენ ძველი დროის კულტურულ მონაპოვართა დაივიწყებას. ამითაც აიხსნება, რომ ანტიელიგენციის ერთი ნაწილი მოუწოდებს საზოგადოებას, ისწავლონ ძველ საუკუნეთა ლიტერატურა, გაეცნონ წინაპართა პოლიტიკურსა და საზოგადოებრივ საქმიანობას. ამ მოწოდებამ ის ნაყოფი გამოიღო, რომ შეადგინეს ქრესტომათიები და კრებულები, სადაც შეიტანეს ძველ მწერალთა, როგორც ანტიკური ისე ბიზანტიური საუკუნეების, ნაწარმოებების ნიმუშები და ნაწყვეტები.

ამ მუშაობის ნაყოფს წარმოადგენენ კონსტანტინე კეფალას, ფოტიოსის, არეთას, სვიდას, კონსტანტინე პორფიროგენეტის და სხვათა ნაშრომები.

კონსტანტინე კეფალამ მეცხრე საუკუნის ბოლოს შეადგინა „ანთოლოგია“, რომელიც 15 წიგნისაგან შედგება და რომელშიც შესულია როგორც ანტიკურ-წარმართული, ისე ბიზანტიურ-ქრისტიანული ეპიგრამები (დაწერილებით იხ. ჩვენი „ბერძნული ლიტერატურის ისტორია“, ტომი II, გვ. 142—143).

ფოტიოსი (დაახლ. 820—891) მეცხრე საუკუნის მნიშვნელოვანი საეკლესიო-სახელმწიფო მოღვაწე და მწერალია. მისი მნიშვნელობა ბიზანტიის და მსოფლიო ისტორიაში შეაპირობა იმ როლმა, რომელიც მან შეასრულა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიათა ურთიერთობის საქმეში, როდესაც ის კონსტანტინოპოლის პატრიარქად იყო (858—867 და ხელმეორედ 878—886 წლებში). ფოტიოსი თავგამოდებით იბრძოდა ბიზანტიის (კონსტანტინოპოლის) უფლებებისათვის, რომელთა შექვეცას ცდილობდა რომი და მისი პაპი. რომის პაპმა კიდევაც მოახერხა გადაეყენებინა ფოტიოსი და შესცვალა იგი რომის ორიენტაციის პატრიარქით (იგნატი), მაგრამ ენერგიულმა

<sup>1</sup> იოსებ გენესიოსის ცნობები ქართველების შესახებ იხ. ჩვენი „გეორგია“ IV, 2 (1952), 302—308.



ფოტიოსმა გაიმარჯვა 878 წელს და განათავისუფლა ბიზანტიელები რომის საეკლესიო ბატონობისაგან. ფოტიოსის საეკლესიო-პოლიტიკური საქმიანობით საბოლოოდ ჩაეყარა მტკიცე საფუძველი იმ მოძრაობას, რომელიც ორი საუკუნის შემდეგ დამთავრდა აღმოსავლეთის და დასავლეთის ეკლესიათა საბოლოო გათიშვით.

როგორც საეკლესიო მოღვაწე, ფოტიოსი არის ავტორი ვრცელი თეოლოგიური ნაშრომისა („ამფილოქია“), რომელშიც შედის 324 სხვადასხვა ტრაქტატი ეგზეგეტიკური და დოგმატიკური ხასიათისა. საყოველთაოდ აღიარებულია, რომ როგორც თეორეტიკოსი-ღვთისმეტყველი ფოტიოსი გაცილებით უფრო დაბლა დგას ამ პერიოდის სხვა თეოლოგებზე (მაქსიმე აღმსარებელი, ანასტასი-სინელი, იოანე დამასკელი); მისი ძალა უფრო საეკლესიო-პრაქტიკულ საქმიანობაში გამოჩნდა.

ლიტერატურის ისტორიას აინტერესებს ფოტიოსის ორი თხზულება: „ბიბლიოთეკა“ და „ლექსიკონი“.

ფოტიოსი ძალიან განათლებული კაცი იყო და მისი სახელი იზიდავდა დიდძალ ახალგაზრდობას; მისი კაბინეტი გადაიქცა „კერძო აკადემიად“, სადაც ის შეკრებილ ახალგაზრდებს უკითხავდა და უმარტავდა ძველი დროის ბერძნულ სალიტერატურო ძეგლებს. ამ ვიწრო წრეში ნუშაობის ნაყოფია კრებული, რომელსაც ეწოდება „ბიბლიოთეკა“ ანუ „მირიობიბლონი“. ეს კრებული მას თავისი ძმის, ტარასის, თხოვნით შეუდგენია; იგი ერთხანს, მოუძღვლობის გამო, ვერ დასწრებია ფოტიოსის წრის მუშაობას და უთხოვია—მაცნობე რა წიგნები წაიკითხეთ და განმარტეთო. თუშეცა დაგვიანებით, მაგრამ მაინც აუსრულა ძმას თხოვნა და შეუდგინა კრებული, სადაც შეიტანა ცნობები იმ რიგით, როგორითაც ის ძეგლებს უკითხავდა წრეში.

„ბიბლიოთეკის“ სრული სათაური ასეა გადმოცემული: *Ἡ Ἀπορχαφή καὶ συναρμύνησις τῶν ἀνεργαυμαίνων ἡμῶν βιβλίων, ὧν εἰς κερφαλαῶνθι διαργωναι ἢ ἡραπημένους ἡμῶν ἀπέδωκεν Ἐρασιος ἐξήγησάτο* ზსთი ძე ტანთა ეჩიოთ ძეანთან ჰქ' ἐνι τρυαχίσια — „ნუსხა და ჩამოთვლა ჩვენ მიერ წაკითხული წიგნებისა, რომელთა თავიანი აღნუსხვა გვთხოვა ჩვენმა საყვარელმა ძმამ ტარასიმ; ხოლო სულ არის სამასი (თავი) ოცდაერთ-ნაჯლებ“.

„ბიბლიოთეკა“ შედგება 280 თავისაგან, თითოეულ თავში შეტანილია თითო მწერალი და ცნობები, თუ ამ მწერლის რა თხზულებები იქმნა წაკითხული; იქვეა მოთავსებული ნაწყვეტები ამ ნაწარმოებებიდან, ან თბრობით არის გადმოცემული ამ ნაწარმოებთა შინაარსი. ყოველი თავი იწყება სიტყვით *Ἀνευῶσθη* „წაკითხულ იქმნა“.

მაგალითად:

c. 176. *Ἀνευῶσθησαν Θεοτόκου λόγοι Ισοριολί*

წაკითხულ იქმნა თეოდომესის საისტორიო მოთხრობები.

c. 221. *Ἀνευῶσθη Ἄετιος Ἀμιლიოθ βιβλιον Ιασεριχῶν*

წაკითხულ იქმნა აეტრ ამიდელის წიგნი საკიმოთ.

c. 237. *Ἀνευῶσθη τὸν ἀντισὲν ἔκ τὸν περὶ ἀγυσίας*

წაკითხულ იქმნა მისივე (მეთოდოს პატარელის) ეუმანკობის შესახებ.

თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია ფოტიოსის „ბიბლიოთეკა“ ბერძნული ლიტერატურის ისტორიის შესწავლისათვის, ნათელჰყოფს 239-ე თავი. ამ

თავში ფოტიოსს მოჰყავს ნაწყვეტები პროკლეს ქრესტომათიიდან. ფოტიოსს-თან გადარჩენილ ნაწილში ძვირფასი ცნობებია დაცული ბერძნული ეპოსისა და ლირიკის, აგრეთვე კიკლიკური პოემების შესახებ.

ქართული ისტორიოგრაფია განსაკუთრებით მაღლობელია ფოტიოსისა, რომელმაც „ბიბლიოთეკის“ 64. წიგნში შემოგვინახა VI საუკუნის ისტორიკოსის თეოფანე ბიზანტიონელის „ისტორიის“ ნაწყვეტები. ერთ-ერთ ნაწყვეტში გადმოცემულია უალრესად მნიშვნელოვანი ცნობა 571 წელს ქართველებისა და სომხების მიერ სპარსეთის წინააღმდეგ მოწყობილ აჯანყების შესახებ<sup>1</sup>. აქ ნათქვამია:

Ἀπέστησαν δὲ παρὰστία καὶ [სპარსელებს] მაშინვე გადაუდგნენ  
 Ἰβήρας καὶ πρὸς εὐχάρησαν Ῥωμαίοις, იბერებიც და შიემბრნენ რომაელებს:  
 Ἰορϋένους ἀντὶν ἰχϋμαίνουστος· ἦν δὲ მათ მთავრობდა გორგენი, ხოლო  
 τῶν Ἰβήρων τὸς ἦ Τίφλις μῆτρῶσις. იბერთა დედაქალაქი მაშინ ტფილისი  
 იყო.

ამ ცნობის მნიშვნელობა იმაში გამოიხატება, რომ:

1) ქართლში 532 წელს სპარსელების მიერ გაუქმებული სამეფო ხელისუფლება 571 წლის აჯანყების შემდეგ კვლავ ფრთებს ისხამს: ხელისუფლების სათავეში მოექცევა გურგენი, რომელიც ქართული წყაროების გუარამ ერისთავი უნდა აყოს;

2) პირველად ბერძნულ წყაროებში აქ იხსენიება საქართველოს დედაქალაქი „ტფილისი“<sup>2</sup>.

გამოცემანი: „ბიბლიოთეკის“ პირველი გამოცემა ეკუთვნის D. Höschel-ს (Augsburg 1601). კრიტიკული გამოცემა სათანადო ვარიანტებით დაბეჭდა ი. ბეკერმა 1824—25 წლებში ორ ტომად: Photii Bibliotheca; Ex recensione Immanuelis Bekkeri. Tomus prior, Berolini 1824 (თავები 1—229); Tomus alter, Berolini 1825 (თავები 230—280). — თეოფანე ბიზანტიონელის „ისტორიის“ ნაწყვეტები მოთავსებულია I ტომის 26—27 გვერდებზე; განმეორებულია Migne PG 103.

ამ ბოლო ხანებში გამოვიდა „ბიბლიოთეკის“ ახალი გამოცემა ფრანგულ სერიაში «Les belles Lettres»: :

Photius, Bibliothèque. Tome I («Codices» 1—84). Texte établi et traduit par René Henry. Paris 1959. Tome II («Codices» 84—185). Paris 1960.

ამ გამოცემას საფუძვლად უდევს შემდეგი ხელნაწერები:

A=Marcianus gr. 450. X საუკუნისა.

M=Marcianus gr. 451. XII საუკუნისა.

B=Parisinus gr. 1266. XIII საუკუნისა. ხელნაწერები A და B გამოყენებული ჰქონდა აგრეთვე იმ. ბეკერსაც.

ფოტიოსის მეორე ნაშრომია მისი „ლექსიკონი“, რომელიც მან შეადგინა „ბიბლიოთეკის“ გამოქვეყნების შემდეგ. წყაროებად ფოტიოსს ჰქონდა II საუკუნის გრამატიკოსთა: ჰარპოკრატონის, დიოგენიანეს, ელიოზ დიონისეს და პავზანიას ზრგადი ლექსიკონები, აგრეთვე სპე-

<sup>1</sup> დაბეჭდილია ჩვენ მიერ „გეორგიის“ III ტომში (თბ. 1936), გვ. 257—258.

<sup>2</sup> სწორია Τίφλις იმითომ, რომ ბერძენი ვერ გამოთქვამდა კომპლექსს „ტფ“; ამან გამოიწვია შუაში იოტის ჩართვა (Τιφ..).

ციალური ლექსიკონები, რომლებიც არსებობდა პლატონის და ჰომეროსის თხზულებათათვის. როგორც ჩანს, ფოტიოსს ეს ლექსიკონი თვითონ კი არ შეუდგენია, არამედ სხვა გადამწერათვის ამოუწერინებია მასალები. ის გარემოება, რომ მომდევნო საუკუნეების ლექსიკოგრაფოსთა ნაშრომებში ბევრი ისეთი მასალაა, რომელიც ფოტიოსის ლექსიკონში მოიპოვება, აიხსნება იმით, რომ მათ საერთო წყაროები ჰქონდათ.

არეთა კესარიელი (დაახლ. 860—932) არის ფოტიოსის მოწაფე. დიდი მოყვარული ლიტერატურისა და გონებამახვილი კომენტატორი. მისი მეცადინეობით შედგენილი იყო რამდენიმე კრებული საეკლესიო და საერო ნაწარმოებებისა; გარდა ამისა ჩვენს განკარგულებაშია რამდენიმე ხელნაწერი, არეთას დავალებითა და საფასურით გადაწერილი; ასეთია, მაგალითად, ხელნაწერები ევკლიდეს თხზულებისა, რიტორ არისტიდესი და პლატონის თხზულებათა ცნობილი „პატრონის კოდექსი“. არეთას ეკუთვნის აგრეთვე წერილები და რამდენიმე წერილი ტრაქტატად. განსაკუთრებით საგულისხმოა მისი წერილები, რომლებშიც ძვირფასი ცნობებია X საუკუნის ბიზანტიის საშინაო ვითარებაზე და აგრეთვე თვით არეთას პირად ცხოვრებაზე. ეს წერილები დაცულია მოსკოვის ხელნაწერში № 315; ისინი შეისწავლა და გამოსაცემად დაამზადა საბჭოთა ბიზანტინისტიკა, უდროოდ გარდაცვლილა მ. ა. შანგინმა<sup>1</sup>.

სვიდა (Σιδας). ამ სახელით ცნობილია X საუკუნის შუაწლებში შედგენილი, უაღრესად მნიშვნელოვანი ლექსიკონი. ეს ნაშრომი განმარტებულია ენციკლოპედიური ხასიათისა, ე. ი. იქ: 1) მაშინდელი მკითხველისათვის გაუგებარი ძველი ბერძნული სიტყვები განმარტებულია X საუკუნის ენით და 2) მოიპოვება მოკლე თუ ვრცელი სტატიები ამა თუ იმ გეოგრაფიულ პუნქტზე და ძველ მოღვაწეებზე.

მაგალითად:

«*ἐπιστολῆς* პასუხისგებაში მიცემა ცრუმოწმეებისა».

«*ἐπιτελεῖν* ქირით მუშაობა».

«*ἐπιτοχὴ* წვრთვნად, შესაფერისად».

«*ἐπιτοχὴ* სქოლასტიკოსი მკრიწელი, მან დასწერა პროკოპი კესარიელის ისტორიის გაგრძელება, ესე იგი ნარსეს დროს იტალიაში მომხდარი ამბები და აგრეთვე ამბები რომადარი ლაზიკეში და ბიზანტიონში. მან შეთხზა სხვა წიგნებიც, ლექსითი და პროზაული...».

«*ἐπιτοχὴ* ა, ქალაქის სახელი».

«*ἐπιτοχὴ* ბ, დაბა პონტოს ზღვის ბოლოში, მარჯვნივ მდებარე; რომაელთა საჯაგებლოს სახლდარზე...».

თანამედროვე კვლევა-ძიებამ დაადასტურა, რომ სვიდას ლექსიკონის ცნობები ამა თუ იმ საკითხზე უაღრესი ნდობის ღირსია. ეს აიხსნება იმით, რომ სვიდა თავის განმარტებებში ეყრდნობა კარგ წყაროებს:

1) ენობრივი ხასიათის განმარტებებისათვის სვიდას უსარგებელია ჰალოპოკრატიონის, ჰელადიოს ალექსანდრიელის (V საუკ.) და

<sup>1</sup> რამდენიმე წერილი უკვე გამოქვეყნდა: М. А. Шапгина, Византийские политическо-делатели первой половины X века: Виз. сборник, М.-Л., 1945, стр. 227—245; М. А. Шапгина, Письма Арефы—новый источник о политических событиях в Византии 931—934 гг.: Виз. Вр. I (X.XVI), стр. 236—260. М. 1947.

ეველემოსის ლექსიკონებით, აგრეთვე სქოლიოთა კრებულებით (მაგალითად, არისტოქანეს კომედიებისა და სოფოკლეს ტრაგედიათა სქოლიოებით).

2) საისტორიო ხასიათის სტატიებისათვის სვიდას წყაროა კონსტანტინე პორფიროგენეტის კრებულებში მოთავსებული ნაწყვეტები ისტორიკოსთა თხზულებებიდან. როგორც ჩანს, სვიდა თვით ისტორიკოსთა თხზულებებით იმდენად არ სარგებლობდა უშუალოდ, რამდენადაც კონსტანტინეს „ექსცერპტებით“. სადაც მას ეს „ექსცერპტები“ არ ჰყოფნიდა, სვიდა იშველიებდა გიორგი ამართლის „ქრონოგრაფიას“, რომელსაც ის კარგად იცნობს.

3) უფრო მდიდარია სვიდას ცოდნა ლიტერატურული ხასიათის სტატიებში. იგი კარგად იცნობს ჰომეროსს, პინდარეს, სოფოკლეს, არისტოფანეს და „ანთოლოგიას“; ევრიპიდეს, კომედიოგრაფების და ელინისტური პერიოდის პოეტთა ნაწარმოებების ნიმუშები მას მოჰყავს, როგორც ჩანს, ლექსიკონებიდან და კომპილაციური კრებულებიდან.

გამოცემა. ბოლო დრომდე საყოველთაოდ მიღებული იყო გ. ბერნჰარდის გამოცემა 2 ტომად. 4 ნაწილად (1834—1853 წწ.); ერთი წლის შემდეგ იმ. ბეკერმა ერთ ტომად გაიმეორა იგივე გამოცემა, უსქოლიოებოდ და უსაძიებლბოდ (გამოცემა უფარგისად ითვლება). 1928—1938 წლებში 5 ტომად გამოიცა: *Suidae Lexicon*, ed. Ada Adler.

ლექსიკონი შედგენილი უნდა იყოს, ყოველ შემთხვევაში, იოანე ციმისხის გარდაცვალების შემდეგ: „ადამის“ სტატიის ბოლოში ვკითხულობთ:

ἀπὸ δὲ τοῦ Χριστοῦ ἕως τοῦ μεγάλου  
Κωνσταντίνου τῆ’.

ἀπὸ δὲ Κωνσταντίνου μέχρι Μιχαήλ  
πρὸς τοῦ Θεοδοίου πρῶτ’. ὅμως ἔν πάντα  
ἐστὶ τρῶς’.

ἀπὸ δὲ Μιχαήλ ἕως Ῥωμανοῦ πρὸς  
Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογενήτου ἕτη  
(ἐσθῆται οὗ’),

ἀπὸ δὲ τοῦ Πορφυρογενήτου ἕως τῆς  
τελευτῆς Ἰωάννου τοῦ Τζιμσῆ ἕτη  
(αἰ’). (ed. A. Adler I. 45—46).

ქრისტეს შემდეგ ვიდრე კონსტანტინე  
დიდის დრომდე გარდახდა წელნი 318.

კონსტანტინეს შემდეგ ვიდრე თეოფილეს  
ძის, მიხეილის, დრომდე გარდახდა 555 წელი,  
სულ 6375.

მიხეილის შემდეგ ვიდრე რომანოზამდე,  
კონსტანტინე პორფიროგენეტის ძემდე, გარ-  
დახდა წელნი (120).

პორფიროგენეტის შემდეგ ვიდრე იოანე  
ციმისხის გარდაცვალებამდე გარ-  
დახდა წელნი (25).

უკანასკნელი 30 წლის განმავლობაში სამეცნიერო ჟურნალების ფურცლებზე სპეციალისტთა შორის კამათია იმაზე, თუ რას ნიშნავს *Σουίδα*, არის ეს ავტორის სახელი, თუ ნაწარმოების სათაურს წარმოადგენს. ამ კამათის შედეგად ჯერჯერობით შეიძლება დადასტურებულად ჩაითვალოს. რომ: 1) ამ სიტყვის ორთოგრაფია არის *Σοῖδα*; 2) ეს ავტორის სახელი კი არ არის, არამედ ის პირველი სიტყვაა, რომლითაც იწყებოდა ლექსიკონის ხელნაწერი, მაშასადამე თხზულების, ასე ვთქვათ, სათაურია; 3) ხელნაწერის ამ პირველი სიტყვის მიხედვით XII საუკუნის ფილოლოგოსმა ვესტატი თესალონიკელმა თვითნებურად გააკეთა ავტორის სახელი *Σουίδα*. იხ. Fr. Dölger, *Der Titel des sog. Suidaslexikons*: SB d. bay. Ak. 1936, H. 6. (იქვე წინანდელი ლიტერატურა); F. Lammert, *Suida, die Kriegsschriftsteller und Suidas*; BZ 38 (1938), 23—35; Fr. Dölger, *Zur Soīda-Frage*: BZ 38, 38—57.

1955—1957 წლებში იტალიელმა მეცნიერმა მერკატიმ წამოაყენა ახალი თეორია „სუიდა || სუდა“-ს სახელწოდების წარმოშობის შესახებ. ამ თეორიით ვინმე სამხრეთ-იტალიელმა სვიდას ლექსიკონის საყოველთაო ცალის სატიტლო ფურცლებზე წააწერა *ΙΟΥΔΑ* (ი. ი. „იშქოლი“), „მგზავრი“, ხოლო შემდეგ პირველი ასო *Ι* ადვილად დაემსგავსა ნახევარ-მთვარისებურ *С*-ს, ე. ი. მივიღეთ *COYIDA*. ამის შემდეგ უკვე ადვილი იყო წარმოშობილიყო *Σοῖδα* ἢ *σοῖδα*—„სუიდა ანუ სუდა“. დასასრულ, უფრო გვიან, როდესაც *Suida*-ს მნიშვნე-

ლობა დაიკარგა, იმ ორმავე სათაურში პირველი სიტყვა (*Σύμμι*) აპოვარდა და დარჩენილი *ἡ σὺμμι* გადაიქცა ახალ სათაურად *ἡ σὺμμι*, რომელიც უძველესსა და საუკეთესო ხელნაწერშიც მოიპოვება. ვინაიც მეცნიერმა (შესაძლებელია ევსტათი თესალონიკელმა) სახელწოდება *POYIAC* ო *COYIAC* შეუფარდა ვლინიატური პერიოდის თსალეთის მწერლის *ΣΥΙΑC* სახელს და „სვიდა“ გამოცხადდა ლექსიკონის ავტორის სახელად. იხ. S. G. Moreati, *Intorno al titolo dei lessici di Snida-Suda e di Papiia: Byzantion* 25/7 (1955—57), 173—193 (იგივე გამოკვლევა დაიბეჭდა: *Memorie Accad. Naz. dei Lincei, Cl. Sc. mor., stor. e filol.*, s. VIII. 10 [1960], 3-10

მეცნიერის ეს თეორია გაზიარებული არ არის: იხ. ფრ. დელგერის პასუხი მერკატისადმი *BZ* 51 (1958), 165—166; *BZ* 53 (1960), 430; *BZ* 55 (1962), 134; H. Gerstinger: *Gnomon* 50 (1961), 738—785.

**კონსტანტინე პორფიროგენეტი.** კონსტანტინე VII (ბასილი I-ის შვილი-შვილი და ლეონ VI-ის შვილი), ბიზანტიის კეისარი 912—959 წლებში, ცნობილია ბიზანტიის მწერლობის ისტორიაში, როგორც ავტორი რამდენიმე ორიგინალური და კომპილაციური ნაშრომისა. მისი განკარგულებით შედგენილ იქნა ძველ მწერალთა ნაწარმოებებიდან ამოკრეფილ ექსცერპტთა კრებულები სპეციალური თემების მიხედვით.

ექსცერპტთა კრებულების დანიშნულება იყო საზოგადოებისათვის მიეწოდებინათ წიგნები, სადაც შეკრებილი იქნებოდა წინაღობინდელ ბერძენთა და ბიზანტიელთა საუკეთესო აზრები ამა თუ იმ თემაზე („სათნობაზე“, „სიყვარულზე“, „ცუდ ზნე-ჩვეულებაზე“ და სხვ.) და აგრეთვე გაეცნოთ მკითხველისათვის წინაპართა სახელმწიფოებრივი საქმიანობა ამა თუ იმ დარგში (მაგალითად, თუ როგორ იქცეოდნენ სხვა ქვეყნებში გაზავნილი ელჩები, რა სიტყვებს წარმოსთქვამდნენ ისინი, ან რა სიტყვებს ამბობდნენ უცხო ქვეყნებიდან მოსული ელჩები). ამგვარმა კრებულებმა ორგვარი როლი შეასრულეს: მათ შეიტანეს საზოგადოებაში ეროვნული გათვითცნობიერება, ჩვენ კი შემოგვინახეს მრავალი ისეთი თხზულების ნაწყვეტები, რომლებიც დღეს უკვე აღარ არსებობენ<sup>1</sup>. ეს კრებულებია:

1. ელჩობათა შესახებ — *De legationibus* 2;
2. სიკეთისა და ბოროტების შესახებ — *De virtutibus et vitijis*;
3. ბრძნული აზრების შესახებ — *De sententiis*;
4. მეფეთა წინააღმდეგ მოწყობილ ვერაგობათა შესახებ — *De insidiis* 2.

ამ კრებულებში შესული ნაწყვეტები თითქმის მთელი ბერძნული საისტორიო მწერლობიდან: ჰეროდოტი, თუკიდისი, ქსენოფონტი, პოლიბიოსი, დიოდორე, იოსებ ფლავიოსი, აპიანე, არიანე, კასიუს დიონი, ევნაპი, ზოსიმე, პროკოპი, ავათია, მენანდრე, თეოფილაქტე, თეოფანე და სხვები.

კონსტანტინე პორფიროგენეტს ეკუთვნის ორიგინალური ნაშრომებიც.

1) „ბასილი მეფის ცხოვრება და მოღვაწეობა“: ავტორი უმთავრესად ისტორიკოს გენესიოსს ემყარება და საკმაოდ გაზვიადებულად სახავს თავისი პაპის ღვაწლს.

<sup>1</sup> ასე, მაგალითად, ისტორიკოს მენანდრეს თხზულება დაკარგულია და ჩვენ მხოლოდ მისი ის ნაწყვეტები გვაქვს, რომლებიც შემონახულია კრებულში *De sententiis*.

<sup>2</sup> კრებულებს, რასაკვირველია, სათაურები ბერძნულ ენაზე აქვთ, მაგრამ სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებულია ლათინური სათაურების ხმარება.

<sup>3</sup> ამათ გარდა იყო კიდევ ორი (*De strategematibus* და *De contionibus militaribus*), რომელთა შესახებ დაბეჯითებით ცოტა ვიცით.

2) „თემების შესახებ“ (De thematibus), რომელშიც აღწერილია, თუ ბიზანტიის ადმინისტრაციულ განრიგებაში რა და რა თემები იყო. მართალია, კონსტანტინე ამ თემების X საუკუნის მდგომარეობას კი არ აგვიწერს, არამედ, ძველს, VII—VIII საუკუნეებისას, მაგრამ ეს თხზულება მაინც ერთ-ერთი ძირითადი წყაროა ბიზანტიური თემური ორგანიზაციის შესასწავლად.

3) „ბიზანტიის სამეფო კარის ცერემონიებზე“ (De caerimoniis aulae byzantinae), რომელშიც აღწერილია სამეფო კარზე მიღებული წესები სხვადასხვა შემთხვევებისათვის: ნათლობის, ქორწინების, მეფეთა კურთხევის, ელჩების მიღებისა და სხვა დროს. ეს აღწერილობა მეტად მდიდარია ცნობებით თვით წვრილმანების შესახებაც და წარმოადგენს ძვირფას წყაროს ისტორიისა და ლიტერატურის ისტორიისათვის. ლიტერატურის ისტორიას: მაგალითად, ძალიან ბევრსა სძენს ამ თხზულებაში მოყვანილი მეტრული შეძახილები (acclamations), რომლებითაც ხალხი მიესალმებოდა ხოლმე კეისარს სხვადასხვა შემთხვევებში.

4) დიდ ინტერესს წარმოადგენს შრომა „სახელმწიფოს მართვის შესახებ“ (De administrando imperio). ამ თხზულებით კონსტანტინე მიმართავს თავის შვილს, რომანოსს, და აცნობს მას ყველა იმ ხალხსა და სახელმწიფოს, რომლებიც გარს აკრავს ბიზანტიას; აღუწერს ამ ხალხთა ყოფა-ცხოვრებას, მათ ბინადრობას, აკლავებს; უმარტავს აგრეთვე ბიზანტიის ურთიერთობის ისტორიას ამ ხალხებთან.

#### დარიგება შვილს

1. Ἄχουσον τοῖνυ, σὺς, ἄ μοι δοχεῖς (δεν) σε μὴ ἀγνοεῖν, καὶ γνήμων γυνον, ἵνα κτήσῃ κუβέρησιν. Φημί: γὰρ καὶ τοῖς ἀλλοῖς | πᾶσιν εἶνα: καλὸν τῶν ὑποταταγμένων τῆν μύθησιν, διαφερόντως δὲ σοί, τῆν ὑπὲρ τῆς πάντων σωτηρίας ὀφείλοντ: διαμεριμᾶν καὶ τῆν κοσμητικὴν διακρίσιν πηθαλιουχεῖν τε καὶ κუβερᾶν. Ἐ! δὲ σαφεῖ καὶ κατημαζευμένην λόγῃ καὶ ὄλον εἰκῆ, ῥέοντ: πεζῶ καὶ ἀπλοῖσιν πρὸς τῆν ᾧν | περιουμένων ἐχρησάμην δὴλῶσιν, μῆδὲν θᾶσυμασσης, σὺς. Ὅν γὰρ ἐπὶδεδῖν καλλεργαφίας ἢ φράσεως ἴτε: κοσμητικής καὶ τὸ διορημένον διοικουσῆς καὶ ὑψηλὸν ποιῆσαι ἐσοῦσθᾶσα, ἀλλὰ μᾶλλον διὰ κοινῆς καὶ καθῶμισημένης ἀπαγγελίας δὲδᾶξαι σοι ἔσπεσᾶσα, ἄπερ ὄνομα δέν σε μὴ ἀγνοεῖν, καὶ ἄ τῆν ἔμ μακρᾶς ἐμπειρίας σῶσῶσιν τε καὶ φρόνησιν εὐμαρῶς σοι δύνᾶται προῖξῶσιν. რული მალაღთარღონობისა, არამედ

თავი 1. მისმინე, ჩემო შვილო, და გაიგე, თუ რა უნდა იცოდე შენ, ჩემის აზრით, და შეიგნე [რასაც გეტყვი], რათა შენ სახელმწიფოს მართვა შესძლო. სახელმძღვანელო, მე იმ აზრისა ვარ, რომ ცოდნის შეძენა ყველა სხვა ქვეშევრდომთათვის სასარგებლოა, მაგრამ განსაკუთრებით სასარგებლოა შენთვის, რომელიც ვალდებული ხარ, იზრუნო ყველას არსებობაზე, წაიყვანო და მართო მსოფლიო ხომალდი. ხოლო თუ მე ამ საგნის ნათელსაყოფად გამოვიყენე მარტივი და ნაცადი ხერხი თბრობისა, ისევე როგორც თითქოს ძალდაუტანებლად მიმდინარე უბრალო პროზა (სეჯჳ). შენ, ჩემო შვილო, ეს ნუ გაგიკვირდება! მე სრულიადაც არ ვცდილვარ, შემეფხზა. ბრჭყვიალა ნაწარმოები ლამაზი მწიგნობრობისა (კალიგრაფიას) ან ატივის-ტური გამოთქმისა და ზვიადი რიტორული იმას ვეტანებოდა, დამემოძღვ-

რე ყოველდღიური სალაპარაკო (καθήμενη) ენით იმის შესახებ, რაც, ჩემი შეხედულებით, უნდა იცოდეს და რაც შენ იოლად შეგძენს იმ ცოლანაა და ვაგებას, რაც სხვა შეძთხვევაში მხოლოდ ხანგრძლივი გამოცდილებით შეიძინება.

Ἰπολαμῆζην γὰρ κατὰ πολὺν συμ-  
φῆρην αἰετῷ βασιλεῖ Ῥωμαίων εἰρή-  
νην ἐθέλειν ἔχειν μετὰ τοὺς ἔθλους τῶν  
Πατρῴων καὶ φιλικὰς πρὸς αὐτοὺς  
ποιεῖσθαι: συνθήκας τε καὶ σπονδὰς  
καὶ ἀποστῆλθαι ἕκαστον χρόνον  
ἐντεθεὶν πρὸς αὐτοὺς ἀποκρισάριον  
μετὰ ξένων ἀρμοζόντων | καὶ πρὸς τὸ  
ἔθνος ἐπιτηδεῖων καὶ ἀναλαμβάνεσθαι  
ἐκείθεν δμήρους, ἣτοι δψιδας καὶ ἀπο-  
κρισάριον, οἵτινες ἐν τῇ θεοφυλάκῃ  
ταύτῃ πόλει: μετὰ τῶν καθυπουργούν-  
τος εἰς ταῦτα συνελεύονται, καὶ βασι-  
λικῶν εὐβρασιῶν καὶ φιλοτιμιῶν, τῶν  
ἐπαξίων πόντων τοῦ βασιλευόντος ἀπο-  
λάσσοσιν.

Ἔτι γεινιάζει τὸ τοιοῦτον ἔθνος  
τῶν Πατρῴων ἐν μέρει τῆς Χερ-  
σῶνος, καὶ εἰ μὴ φιλίᾳς ἔχουσι πρὸς  
ἡμᾶς, δύνανται κατὰ τῆς Χερσῶνος  
ἐξέρχεσθαι καὶ κορυπεῖν καὶ ληΐζε-  
σθαι αὐτὴν τε τὴν Χερσῶνα καὶ τὰ  
λεγόμενα κλίματα.

4. Ἔτι τοῦ βασιλέως Ῥωμαίων με-  
τὰ τῶν Πατρῴων εἰρηνεύοντος, οὕτε  
(οἱ) Ῥῶς πολέμου νόμῳ κατὰ τῆς Ῥω-  
μαίων ἐπικρατείας, οὕτε οἱ Ἰουδαῖοι  
δύνανται: ἐπελθεῖν, ἀλλ' οὕτε | ἢ ἐπὶ  
τῆς εἰρήνης μεγάλα καὶ ὑπέρογκα χρή-  
ματά τε καὶ πράγματα παρὰ τῶν Ῥω-  
μαίων δύνανται ἀπαιτεῖν, δεδιότες τὴν  
διὰ τοῦ τοιοῦτου ἔθλους παρὰ τοῦ βα-  
σιλέως κατ' αὐτῶν ἰσχύϊν ἐν τῷ ἔχει-  
ντος κατὰ Ῥωμαίων ἐκστρατεύειν. Ὁ  
(γὰρ) Παντινακίται, καὶ τῆ πρὸς τὸν  
βασιλέα φίლა συνδουμνοὶ καὶ παρ'  
ἐκείνου διὰ γραμμάτων καὶ δῶρων ἀνα-

სახელდობრ, მე იმ შეხედულებიას  
ვარ, რომ ბიზანტიელთა (Ῥωμαίων)  
კეთსარისთვის მუდამ გამოსადეგაა. თუ  
მას გამიზნული აქვს პაქანიკთა ტომ-  
თან მშვიდობით იყოს, მათთან მეგობ-  
რობის ხელშეკრულება და კავშირი  
შეკრას, ყოველ წელიწადს აქედან ელჩი  
გზავნოს შესაფერი და ამ ტომისაჰათის  
საპირო საჩუქრებით, ხოლო მათგან  
მიიღოს უზრუნველსაყოფად მძევლები  
და ერთი მოციქული, რომელიც ჩვენს  
ღვთივდაცულ ქალაქში უწყების პი-  
ნისტრს (καθυπουργοῦσας) შეეუბნება  
და კეთსარის ისეთ წყალობასა და ნიჭს  
ელჩისგებიან, რომელიც ნაწილილად  
კეთსარის შესაფერი იქნება.

პაქანიკთა ეს ტომი ხერსონის თე-  
მის მეზობლად ცხოვრობს და, თუ  
ისინი ჩვენ მიმართ მეგობრულად არ  
იქნებიან ვანწყობილი, მათ შეუძლიათ  
ხერსონის წინააღმდეგ თავდასხმები  
მოაწყონ და თვით ხერსონი და ევრეთ-  
წოდებული კლიმატები<sup>1</sup> დაარბიონ.

თავი 4. თუ რომელითა კეთსარს პა-  
ქანიკებთან მშვიდობა ექნება, ვერც რუ-  
სები (οἱ Ῥῶς) და ვერც თურქები ვერ  
დაესხმიან თავს ბიზანტიის მიწაწყაალს.  
მათ არ შეუძლიათ აგრეთვე დიდი და  
უზომო მოთხოვნები წარმოუდგინონ  
რომაელებს (ფულის ან სურსათის  
საბით) მშვიდობის შესანარჩუნებლად,  
ვინაიდან მათ ეშინიათ ამ ხალხის  
საბრძოლო უნარისა, რომელიც კეთ-  
სარს შეუძლია მათ წინააღმდეგ განო-  
იყენოს, თუ ისინი რომელიც განო-  
აღმდეგ გამოილაშქრებენ. თუ, სახელ-  
დობრ, პაქანიკები კეთსართან მეგობ-

<sup>1</sup> Κλίματα — ასე ეწოდება ბიზანტიური სამეცნიერო ნაშრომების შვიი ზღვის ჩრდილო ნაწი-  
პროზა.

სამეცნიერო ნაშრომების შვიი ზღვის ჩრდილო ნაწი-

παθημενοι, θύσανται: ἔχθιδας κατὰ τῆς  
 χάραξ: τῶν τε Ῥῶν καὶ τῶν Ἰουδαίων  
 ἐπὶ ἐργασθαι: καὶ ἐξαιδραποδίζεσθαι: τὰ  
 τῶν τῶν γύναϊα καὶ παιδάρια καὶ ληΐ-  
 ζεσθαι: ἵπῃ χάρων ἀντῶν (ed. G. M o-  
 r a v e s i k, 48—52).

რულ კავშირში იქნებიან და წერილე-  
 ბით და საჩუქრებით მის მხარეზე იქნე-  
 ბიან, მათ ადვილად შეუძლიათ რუსე-  
 ბისა და თურქების ქვეყანას თავს  
 დაესხნენ, მათი ქალები და ბავშვები  
 მონებად აქციონ, ხოლო მათი ქვეყანა  
 დაარბიონ.

ამ თხზულების ხუთი თავი (42., 43., 44., 45., 46.) მოლიანად იბე-  
 რიას ეხება და შეიცავს საქართველოს ისტორიისათვის მეტად მნიშვნელოვან  
 ცნობებს.

თავი 42: აღწერა ქვეყნებისა თესალონიკიდან დანუბისამდე და ბელეგრადის ციხე-  
 მდე... ვარდა ამისა ჯიქეთისა, პაპაგისა, ყახხისა, ალანიისა და აზახიისა ვიდრე სოტე-  
 რაიპოლის ციხემდე (ბელნაწერში ამ სათაურის გასწვრივ არშიაზე სწერია: *Περὶ ἡγεσίας ἡσά-  
 ρασιζ τῆς Σαυθιανῆς γῆς* — „სკვითების ქვეყნის გეოგრაფიული აღწერა“. ამ შენიშვნის დამ-  
 წერი. როგორც ჩანს, სკვითიას უწოდებდა ქვეყნებს თესალონიკის ჩრდილოეთით და შავი  
 ზღვის ჩრდილო სანაპიროების გასწვრივ ვიდრე აბაზგამდე).

თავი 43: ტარონის ქვეყნისათვის (ამ თავში, ტარონის მთავრის ისტორიასთან დაკავ-  
 შირებით. ლაპარაკია იბერიის მეფის, ადარნასე კუროპალატის შესახებ).

თავი 44: აპახუნის ქვეყანაზე, მანძიკურტის ციხეზე, პერკრიზე, ხლიატზე, არხესა  
 და ტიბზე, სურტზე, სალამასა და ძერძამებზე.

თავი 45: იბერთა შესახებ (ამ თავში განხილულია შემდეგი საკითხები: იბერიელთა  
 გენეალოგია, ბაგრატიონთა გამეფება იბერიაში და ბასიანის საკითხი).

თავი 46: იბერთა გენეალოგიისა და ადრანუჯის ციხის შესახებ.

წელია იმის თქმა, თუ რამდენად მართლად ორიგინალური კონ-  
 სტანტინე ამ ოთხ ნაშრომში. ზოგიერთ მათგანს მაინც, მაგალითად, „თემე-  
 ბის შესახებ“, ნათლად ეტყობა, რომ ძველი თხზულებებიდან ამოღებული  
 ექსცერპტებისაგან არის შედგენილი. რა აზრისაც არ უნდა ვიყოთ ამათი  
 ორიგინალურობის თაობაზე, ისინი აუარებელი ფაქტიური მასალის შემცველი  
 არიან, ხშირად უნიკალურისაც.

თუმცა კონსტანტინე პორფიროგენეტი ჩვენ მივაკუთვნეთ საზოგადოებ-  
 რივი აზროვნების იმ მიმართულებას, რომელიც ანტიკურობაზე დაყრდნო-  
 ბით უდილობდა ლიტერატურულ სარბიელზე მოღვაწეობას, მაგრამ დაინტე-  
 რესებული იყო, რომ მისი ნაშრომები ხელმისაწვდომი გამხდარიყო ხალხისა-  
 თვის. და ამიტომ სწერს საკმაოდ მდებიური ენით (ეს ითქმის, უპირატესად,  
 მის შრომაზე „სახელმწიფოს მართვის შესახებ“).

გამოცემა. ექსცერპტთა კრებულები გამოცემულია საერთო სათაურით: *Excerpta  
 historica iussu imp. Constantini Porphyrogeniti confecta. I—IV, Berlin 1903—1906.*  
 დანარჩენი თხზულებები მოიპოვება ძველი გამოცემით (ბონის კორპუსში), რომელიც მეცნიე-  
 რულ მოთხოვნებს ვერ აკმაყოფილებს. ახლად არის გამოცემული მხოლოდ: *Constantin VII  
 Porphyrogénète, Le livre des cérémonies. T. I, Paris 1935* (ორ წიგნად: ტექსტი თარ-  
 გმანითურთ და კომენტარები) და *Constantine Porphyrogenitis, De administrando impo-  
 rio. (Greek text edited by Gyula Moravcsik (პარალელური ინგლისური თარგმანით,  
 რომელიც ეკუთვნის R. J. H. Jenkins). Budapest, 1949, გვ. 347; Vol. II: Commentary  
 by F. Dvornik — R. J. H. Jenkins — R. Lewis — Gy. Moravcsik — D. Obolensky —  
 S. Runciman, edited by R. J. H. Jenkins. 1962. X + 221. რუსულად თარგმნილია Сош-  
 елныи Константинъ Варвароподрою „О ѿмѣхъ“ (De thematibus) и „О пародахъ“:*

<sup>1</sup> ბეჭდულად მას ეწოდება *Περὶ ἐθῶν* („ხალხთა შესახებ“).



(De administrando imperio), с предисловием Гавриила Ласкипа. Москва 1868: Константинопольского „Об управлении государством“. [Перев. В. Латышева]. М.-Л., 1934 (= Изв. ГАИМК, вып. 91). ქართულად იხ. ს. ყაუხჩიშვილი, გეოგრაფია IV, 2 (თბ., 1953).

§ 49. ბილჟარისტიმკაული პაროზა. IV—VI საუკუნეებში მოხდა ანტიკური რომანის გადამუშავება ქრისტიანულ რომანად და „ლალაქტიონისა და ეპისტემიას წამების“ სახით ბიზანტიურმა მარტიროლოგიამ შემოგვიწინაზნიმუში სინკრეტისტული ხასიათის რომანისა, რომელშიც ნათლად ჩანს. თუ როგორ იქმნებოდა ანტიკურ-წარმართული რომანის საფუძველზე ახალი ქრისტიანული იდეოლოგიის შემცველი ბელეტრისტიკა (იხ. ზემოთ, § 29). მეოთხე საუკუნის შემდეგ ეს ბიზანტიური ბელეტრისტიკა უფრო თავისუფალია ანტიკური ელემენტებისაგან. იმავე მარტიროლოგიურ კრებულებში მოგვეპოვება ჩვენ მოთხრობები, რომლებშიც სიყვარულის მოტივზე აგებული თავგადასავალი გმირისა სრულიად აღარ შეიცავს ანტიკურ ელემენტებს. ამ მოთხრობების გვერდით ხალხში გავრცელებული ყოფილა აგრეთვე სხვაგვარი ნოთხრობებიც, რომელთა გმირების თავგადასავალი ასახავს ისეთსავე ბრძოლას ქრისტიანობის გამარჯვებისათვის, როგორც მარტიროლოგიურ კრებულებში შესულ „წამებათა“ გმირების თავგადასავალი, მაგრამ რამდენადაც ეს მოთხრობები უფრო გვიანდელია და, მაშასადამე, მათი გმირების თავგადასავალი დამარცხებით კი არ დამთავრდა, არამედ გამარჯვებით, ამდენად ისინი „მოწამეთა ცხოვრებებს“ კი არ მიეკუთვნება, რომელთაც ეკლესიებში ჰკითხულობდნენ, არამედ ცალკე საკითხავ წიგნებად დარჩა.

პირველი ჯგუფის მოთხრობათა ნიმუშად მოგვყავს „ფერბუტეს რომანი“, ხოლო მეორისად — „ვარლამი და იოსაფატი“.

§ 50. ვარლამის რომანი. ფერბუტეს რომანი, მსგავსად „ლალაქტიონისა და ეპისტემიას“ რომანისა, მოთავსებულია წმინდანთა ცხოვრებაში, მაგრამ ის ყველა ნიშანს ატარებს, რომ უნდა მიეკუთვნოს არა მარტიროლოგიურ ლიტერატურას, არამედ რომანულ ბელეტრისტიკას. მისი შინაარსი შემდეგია.

ავად გახდა სპარსეთის დედოფალი, მტერი ქრისტიანებისა, მეგობარი ებრაელებისა. ებრაელებმა მას განუმარტეს: 'შენ ავად გახდი იმიტომ, რომ ქრისტიანებმა, მოკლული ეპისკოპოსის სიმონის დემა, საწამლაგი ჩაგირიეს საქმელშიო. ამის გამო დაატყვევეს მოახლე ქალი ფერბუტე და სასაღლეში მიიყვანეს. ფერბუტე ძალიან ლამაზი იყო. როდესაც მოსამართლეებმა ის დაინახეს, აღინთნენ მისდამი ტრფობით, მაგრამ ერთმანეთს არ გაუზიხლეს ეს. ისინი შეეკითხნენ ფერბუტეს: რად ჩაურთე დედოფალს საწამლაგი? ამისთვის შენ სიკვდილით დასჯა მოგელისო. ფერბუტემ უპასუხა: ჩემს წინააღმდეგ ტყუილები მოუჩმავათ, რადგან მოსამართლეებს ჩემი სისხლი სწყურიათო. დე, დალიონ თუ სწყურიათ, არავინ ხელს არ უშლისო. მოსამართლენი ფერბუტეს გამამართლებელ, კვიანურ სიტყვებს კი არ უსმენდნენ, არამედ ნისი სილამაზით ტკებოდნენ და ყოველი მათგანი ფიქრობდა: მეფის წინაშე ვიშუამდგომლებ, შევაწყალებინებ და ცოლად შევირთავო. მეორე დღით მსაჯულთუხუცესმა ფერბუტეს საიდუმლოდ კაცი მიუგზავნა ციხეში, რომ გადა-

ეცა მისთვის — შენ თავს გავათავისუფლებინებ მეფეს, ოღონდ ცოლად გამომყვიო. ფერბუტემ უკმებად უპასუხა: ჩემს ქალწულობას უფლისათვის ვიცავ, აღარ გაბედო ამ ბინძური სიტყვების განმეორებაო. ასეთივე წინადადებით მიმართეს მას სხვა მსაჯულებმაც, და ყველას იგივე პასუხი გასცა. მაშინ მოახსენეს მეფეს — ფერბუტე ქაჯიაო, მოსთხოვეს მას მზისთვის თაყვანი ეცა და. უარი რომ თქვა, სიკვდილით დასაჯეს<sup>1</sup>.

რომ ეს მოთხრობა თავისი შინაარსითა და ეპიზოდების მიმდინარეობით რომანს ენათესავება, ეს ჩანს შემდეგიდან:

1) მოთხრობა თავისი დედა-აზრით სიყვარულზეა აგებული: მოსამართლეებს ფერბუტე შეუყვარდებათ, მაგრამ ამ სიყვარულს დაბრკოლებები გადაეღობება. მართალია, ჩვეულებრივი რომანისათვის, რომელსაც ჩვენ ვიცნობდით ელინისტური რომანის სახით, ამ ჩვენს მოთხრობას აკლია სიყვარული ქალის მხრივ. მაგრამ ჩვენის აზრით ეს არა სცვლის საზოგადო სურათს რომანის კომპოზიციისას. შესაძლებელია სიყვარულის გრძნობა ცალმხრივი იყოს და ჩვენ რომანი მაინც გვქონდეს, ჩვენს შემთხვევაშიც ასე არის, ადგილი აქვს ცალმხრივ სიყვარულს, მოსამართლეების მხრით. ხოლო რომანისათვის დამახასიათებელ დაბრკოლებას სწორედ ის წარმოადგენს, რომ მეორე მხარეს. ფერბუტეს, სიყვარულის გრძნობა არა აქვს. პირიქით, ფერბუტეს პერსონაჟი წარმოადგენს რომანისათვის დამახასიათებელ მეორე თვისების გამართლებას: ფერბუტე არის დაბრკოლება, რომელიც ყოველ რომანში აუცილებელია.

2) მეორე გარემოება, რითაც მელანდება ფერბუტეს მოთხრობის კომპოზიციის რომანულობა, ის გახლავთ, რომ აქ თემად არის აღებული არა ამქვეყნიური სიყვარული, არამედ იმქვეყნიური სიყვარული. ფერბუტე ამბობს: „ჩენს ქალწულობას უფლისათვის ვინახავო“; ასევე ამბობდნენ მეთოდოს პატარელის „ნადიმის“ ქალწულებიც — ჩვენს ქალწულობას უზენაესი საქმროსათვის, ქრისტესათვის, ვინახავთო.

§ 51. „პაძლაპამი და მოხაფატი“. მეათე საუკუნის ბოლო წლებში, თუ მეთერთმეტე საუკუნის დასაწყისში ჩნდება ბერძნულ ენაზე რომანი „ვარლაპამი და იოსაფატი“, რომელიც, როგორც ქვემოთ დაეინახავთ, დაწერილია ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ ქართულად არსებული „ბალავარის სიბრძნის“ მიხედვით.

რომანის შინაარსი შემდეგია: ინდოეთის მეფეს აბენესს ვარსკვლავთ-მრიცხველებმა და ფილოსოფოსებმა უწინასწარმეტყველეს, რომ მისი შვილი იოდასაფი ქრისტიანული სარწმუნოების მიმდევარი და გამაერთელებელი გახდებოდა. წარმართი აბენესი დიდად შეაწუხა ამ ამბავმა. იმ მიზნით, რომ თავიდან აეცდინა ამ წინასწარმეტყველების განხორციელება. მან ბრძანა გაემეკობინათ მისი ქვეყნიდან ქრისტიანები, ხოლო შვილს აუშენა ცალკე სასახლე. იქ მოათავსა ის და მიუჩინა საგანგებო აღმზრდელები; იოდასაფის ახლოს არ უნდა გამოჩენილიყო არც ერთი მოხუცებული ან სნეული კაცი, რათა მას ამქვეყნიური უბედურებანი და მწუხარებანი არ გაეცნო. მიუხედავად ამისა იოდასაფმა მაინც იხილა წუთისოფლის სიამეკარგენი: ერთხელ ის ვხაზე შემთხვევით წააწყდა ორ კაცს, კეთოვანს და ბრმას; მეორეჯერ მას შეხვდა ღრმა მოხუცი, სიბერისაგან თითქმის ლეშად ქცეული. ყველაფერმა ამან დააფიქრა იოდასაფი და მან დაუწყო თავის მხლებლებს გამოკითხვა იმისა, თუ რას ნიშ-

<sup>1</sup> იხ. П. Бозобратов, Византийские сказания, стр. 254; მისივე: Очерки византийской культуры, стр. 125. Пгр. 1919.

ნკედა ავადმყოფობა, დასერება ან სიკვდილი, რა იყო ამ მოვლენათა მიზეზი. გარდამწყვეტი მნიშვნელობა იქონია იოვასათის მოთვლემხვევლობის გარდაქმნაში მისმა შეხვედრამ ერთ „მორწინებ“ და ქრისტეს მცნებათა მოსაუ“ მოზუცთან, ბალავართან, რომელიც წინათ აბენესის კარზე გაუღწიან კაცად ითვლებოდა, ხოლო თავისი ქრისტიანული რწმენის გამო გაძევებულ იქმნა სამეფოდან. ბალავარი, რომელიც კარის-კაცს მოატყუება და ასე შვეა იოვასათის სასახლეში, გაპართავ იოვასათთან „ეულის მარჯებულ“ საუბარს და იჯავების მოთხოვნის საშუალებით გააცოვს მას ქრისტიანული რწმენის საკითხებს. ამგვარად ეხიარა იოვასათი ქრისტიანობას.

მეფე აბენესი შერწმუნებელია ავ ამბით. ის ყოველ ღონეს ხმართს, რომ უკანვე წარმართობაზე მოაქციოს შვილი, მაგრამ ამათა შიი ცდები. ბოლოს, აბენესი გადასწყვეტს ორად გააკოს სამეფო: ერთი ნახევარი თვითონ დაიტოვა, ხოლო მეორე ნახევარში იოვასათი გამოაცხადა მეფედ, იოვასათმა აიღო ხელში სამეფო ძალა-უფლება. მის გაუმეო შემოკრბენ, ვინც კი ფარულად ქრისტიანობას აღიარებდა, და ულოკავდნენ გამარჯვებას. იოვასათმა განათავისუფლა ყველა შეპყრობილი, გააკა დიდძალი სამოძვარი გლახაკთა და სნეულთა, ქვრივთა და ობოლთა სასარგებლოდ და შეედგა ქრისტიანობის ქადაგებას.

ერთხელ აბენესმა ელჩები გაგზავნა თავის შვილთან იმის შესატყობად, თუ როგორ მიდიოდა საქმეები იოვასათის სამეფოში. იოვასათმა თავისი ქადაგებით მოაქცია ქრისტიანობაზე ეს ელჩები, რომლებმაც ისედაც ნახეს, რომ იოვასათის სამეფო აყვავების გზაზე დამდგარიყო. დაბრუნებისას ელჩებმა ყველაფერი უამბეს აბენესს. ამის შემდეგ მიიღო ქრისტიანობა აბენესმა და „ყოველმან ერმან მისმან“.

მის შემდეგ, რაც იოვასათმა აპრიგად შეაპრულა თავისი წმინდა მოვალეობა, მან თავი დაანება მეფობას და უფანოში განპარტუვდა. გარდაცვალების შემდეგ იგი დასაუფლებულ იქმნა „ლელუკუხასა შინა ოქრასასა“, რომელხედაც აშენებულ იქნა ეკლესია.

ასეთია შინაარსი ქრისტიანობის აპოლოგიის შემცველი რომანისა „სიბრძნე ბალავარისა“. იშვიათის სიმძაფრით არის აქ განვითარებული ბრძოლა წარმართობასა და ქრისტიანობას შორის. თუმცა ის ქრისტიანობის აპოლოგიას წარმოადგენს, მაგრამ თავისი წარმოშობით ის ქრისტიანული არაა. „სიბრძნე ბალავარისა“ წარმოადგენს ქრისტიანულ გადამმუშავებას ინდური რომანისას, რომელშიც მოთხრობილი იყო, ბუდიზმის მამამთავრის, ბუდას ცხოვრება (გარდაიცვალა 543 წელს ძვ. წ.).

როგორც ცნობილია, ბუდისტურ-ქრისტიანული რომანი „ვარლამისა და იოსაფატის“ შესახებ საუკეთესო საკითხავ წიგნად ითვლებოდა საშუალო საუკუნეების მანძილზე. ეს რომანი პირველად ბერძნულ ენაზე გამოქვეყნდა, ბერძნულიდან ლათინურად გადაითარგმნა, ხოლო ლათინურიდან — ევროპის ყველა ენაზე. ამიტომ გასაკვირველი არ არის, რომ მეცნიერება დაინტერესდა მისი წარმოშობის საკითხით.

ბერძნული ვერსია „ბალავარის სიბრძნისა“, რომელიც საუფლებლად დაედო ევროპის ქვეყნებში გავრცელებულ ყველა ვარიანტს ჩვენი რომანისას, დაწერილია XI საუკუნეში: ამ დრომდე არავითარი ნიშანი არ არის მისი არსებობისა ბერძნულ (ბიზანტიურ) მწერლობაში. ჩვენამდე მოღწეულია ამ რომანის მრავალი ბერძნული ხელნაწერი: ამათგან ორ ხელნაწერში მოიპოვება უდიდესი მნიშვნელობის ცნობა, სახელდობრ:

ა) ერთ ხელნაწერს, რომელიც ეკუთვნის XI საუკუნის შუაწლების წინა ხანებს, სათაურად აწერია: „სულსის სასარგებლო ისტორია, მოტანილი ეთიოპელთა შიდა ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში საბა-წმიდის მონასტრის მონაზონის იოანეს მიერ და გადმოთარგმნილი ბერძნულ ენიდან

ბერძნულ ენაზე ლირსი და კეთილსათნო კაცის, იბერიელად წოდებული ექვთიმეს მიერა“.

ბ) მეორე ხელნაწერს, რომელიც XV საუკუნეშია გადაწერილი, სათაურად აწერია: „სულის სასარგებლო მოთხრობები, მოტანილი რომაელთა მიწა-წყალზე არსებულ ეთიოპელების ქვეყნიდან და გადმოღებული ეთიოპელთა კილოდან ბერძნულ ენაზე უწმიდესი მონაზონის ექვთიმე იბერიელის მიერ, რომელიც იყო წმ. მთაზე (ე. ი. ათონზე) არსებულ წმ. ათანასეს დიდი ლავრის წინამძღვარი“.

დანარჩენი ბერძნული ხელნაწერები ბერძნული „ბალავარისა“ ავტორებად ასახელებენ იოანე ბერს ან (უფრო გვიანი ხელნაწერები) იოანე დამასკელს.

დღეს მეცნიერებაში საბოლოოდ უარყოფილია აზრი იოანე დამასკელის ავტორობის შესახებ, ხოლო დანარჩენი ორის (ექვთიმე იბერიელისა და იოანე ბერის) შესახებ აზრთა სხვადასხვაობაა.

მიუხედავად იმისა, რომ უძველესი ბერძნული ხელნაწერი (XI საუკუნის შუაწლების წინა ხანებისა) ბერძნული „ბალავარის“ ავტორად ასახელებს ექვთიმე იბერიელს, XIX საუკუნეში ზოგიერთმა მეცნიერებმა (ზოტენ-ბერგმა, კრუმბახერმა და სხვ.) შესაძლებლად დაინახეს ეჭვი შეეტანათ ამ ცნობის სისწორეში, და ექვთიმეს მოხსენიება ბერძნული რომანის ავტორად მიიჩნიეს ათონის მონასტრის ქართველი ბერების პატრიოტული ტენდენციურობის გამოვლინებად: დაფნის გვირგვინით უნდოდათ შეემოსათ თავიანთი თანამემამულის შუბლიო. ეს მეცნიერნი შეუძლებლად სთვლიდნენ ქართულიდან ბერძნულად რაიმე ძეგლის გადმოთარგმნას: ქართველებს მეთავე საუკუნემდე მწერლობა არა აქვთ და ამ განუვითარებელ ენაზე არ დაიწერებოდა არც ასეთი ფორმის და არც ასეთი ღრმა შინაარსის თხზულებაო. გარდა ამისა „ბალავარი“ დაწერილია კარგი ბერძნული ენით და გრამატიკული განმარტებებიც ახლავს, და ასეთი სუფთა ბერძნულით ქართველი ვერ დასწერდაო.

ამ მოსაზრებების წინააღმდეგ გაილაშქრეს XIX საუკუნეშივე როზენმა და მარმა, ხოლო XX საუკუნეში ექვთიმეს ავტორობას თავგამოდებით იცავს ბელგიელი მეცნიერი პეტერსი.

თუ XIX საუკუნეში, როდესაც ქართული ძეგლების შესწავლა ახლად იყო დაწყებული და მრავალი საკითხი ქართული ინვიგნობრობისა ბურუსში იყო გახვეული, კიდევ წარმოსადგენია ზემოთ მოყვანილ მოსაზრებათა შესაძლებლობა, დღეს უკვე ვერაფრთარ კრიტიკას ვეღარ უძლებს იმის მსგავსი მსჯელობა, რომ ღრმა შინაარსის თხზულება ქართულად ვერ დაიწერებოდა, ან ქართველი ბერძნულად ვერ დასწერდაო.

რაც შეეხება იმ მოსაზრებას, რომ ქართველ ბერებს შეეძლოთ ბერძნულ ხელნაწერში ჩაერთოთ ყალბი ცნობა, თითქოს „ბალავარი“ ბერძნულად ეთარგმნოს ექვთიმე იბერიელს, ეს სრულიად შეუძლებელია იმ გააფთრებული ბრძოლის პირობებში, რომელიც ქართველ და ბერძენ ბერებს შორის არსებობდა ათონის მთაზე. ქართველი ბერების (იბერთა მონასტრის) ორგანიზაცია ათონის მთაზე მეტად მძლავრი იყო: მას დიდ ანგარიშს უწევდნენ ბიზანტიელი კეისრებიც და არა ერთი სიგელია დაცული, კეისრის ყურადღების

მომასწავებელი იბერთა მონასტრისადმი. ქართველთა მონასტრის წარმატებები მოსვენებას არ აძლევდნენ ბერძენ ბერებს და ისინი ყოველ ღონეს ხმარობდნენ, რომ დაესუსტებინათ ის. ასეთ პირობებში სრულიად წარმოუდგენელია, რომ ქართველ ბერებს სიყალბე ჩაედინათ: ასეთ სიყალბეს ბერძნები ქართველებისვე წინააღმდეგ გამოიყენებდნენ სადემაგოგიო მასალად. პირიქით, უფრო სარწმუნოა, რომ ამ გაიწვევებული ურთიერთობის დროს ბერძნებმა მოსპეს „ბალავარის“ ხელნაწერებში ექვთიმეს ხსენება, და სიყალბე, ამგვარად, ჩაიდინეს ბერძნებმა ბერებმა. ჩვენს განკარგულებაში მყოფი საბუთები ერთხმად ლაღადებენ იმის შესახებ, რომ „სი ბ რ ძ ნ ე ბ ა ლ ა ვ ა რ ი ს ა“ ბერძნულად დაწერილია ექვთიმე იბერიელის მიერ.

საბუთი პირველი. უძველესი ბერძნული ხელნაწერი (XI საუკუნის შუაწლების წინა ხანებისა), რომელიც ეკუთვნის წმ. მარკოსის ბიბლიოთეკას ვენეციაში, „ბალავარის“ მთარგმნელად ქართველიად ბერძნულად ასახელებს ექვთიმე იბერიელს (ამასვე იმეორებს XV საუკუნეში გადაწერილი ერთი ხელნაწერიც პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკისა). დანარჩენი ხელნაწერების სათაურის ტექსტი ისეა აგებული, რომ იქ ბერძნულად მთარგმნელი თუ ბერძნულად დამწერი ამ რომანისა სრულიად არ იხსენიება. აი, ტიპიური ტექსტი ამ ჯგუფის ხელნაწერებისა: „სულის მარგებელი ისტორია, ეთიოპელთა შიდა ქვეყნიდან, ეგრეთწოდებულ ინდთა ქვეყნიდან, წმინდა ქალაქში მოტანილი საბა-წმიდის მონასტრის ღირსი და რჩეული კაცის, იოანე მონაზონის მიერ“. საქმე შეიძლება ადამიანმა წყარომოიღების შემდეგნაირად: თავდაპირველად რომანს სათაურად ეწერა ის, რაც სწერია XI საუკუნის ხელნაწერში, სახელდობრ, რომ ინდური რომანი პირველად ვინმე იოანე ბერმა საბა-წმიდის მონასტერში მოიტანა, ხოლო შემდეგ ბერძნულად თარგმნა ექვთიმე იბერიელმა. შემდეგდროინდელ ხელნაწერებში ქართველების მოქიშპე ბერძნებმა ბერებმა მოსპეს რომანის სათაურში ექვთიმეს ხსენება და ამხტომ დარჩა იქ მხოლოდ იოანე ბერის სახელი, რომელიც ზოგიერთმა მოგვიანო ხელნაწერმა იოანე დამასკელად აქცია. რომ ასეთი ჩვენი „წარმოდგენა“ შესახებ ბერძენ ბერების მიერ ექვთიმეს სახელის ამოშლისა მოგვიანო ხელნაწერებში უფრო საბუთიანია, ვიდრე ზემოხსენებულ მკვლევართა „წარმოდგენა“ შესახებ ქართველი ბერების მიერ ექვთიმეს სახელის ყალბად შეტანისა უძველეს ხელნაწერში, ამას ადასტურებს საბუთი მეორე.

საბუთი მეორე. არსებობს ლათინური თარგმანი „ბალავარისა“, რომელიც შესრულებულია ბერძნული ტექსტიდან XI საუკუნის პირველი ნახევრის ბოლო წლებში (როგორც ანტიციტებს პეტერსი თავის, 1931 წელს გამოქვეყნებულ, გამოკვლევაში, 1048 წელს). ლათინური თარგმანიც სათაურში იხსენიებს ბერძნულ ენაზე მთარგმნელად „წმიდა კაცს, ექვთიმეს“ (*Hystoria Barlaae et Josaphat de interiori Aethiopia deducta per venerabilem monachum monasterii Sabae in Heliam urbem et translata in edico per Eufinium sanctum virum...* „...გადათარგმნილი ეოლიურ [ე. ი. ბერძნულ] ენაზე წმიდა კაცის ექვთიმეს მიერ“). ამ სათაურში ექვთიმე არ იხსენიება „იბერიელად“. მაგრამ რომელი „ექვთიმე“ შეიძლება აქ იგულისხმებოდეს გარდა იმ ექვთიმესი, რომელიც XI საუკუნის შუაწლების წინა ხანების ბერძნულ ხელნაწერში იხსენიება? თუ ამ ლათინურ საბუთს დამარწმუნებლად არ მიიჩნევენ

ექვთიმე იბერიელის ავტორობის მოწინააღმდეგენი იმ მოსაზრებით, რომ აქ მარტო „ექვთიმე“ სწერია უიბერიელოდ, მაშინ ხომ ისინი იძულებული იქნებიან მაინც მარტო „ექვთიმეს“ მოხსენიება ბერძნულ ხელნაწერშიც აღიარონ (ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ლათინურშიც ეწერებოდა „იბერიელი“, ხოლო ჩვენამდე ლათინური თარგმანის ზემოხსენებული ტექსტი მოღწეულია XIV საუკუნის ხელნაწერით, და ან გადამწერს გამორჩა „იბერიელი“, ან მოღწეული ტექსტი უნდა იკითხებოდეს *Eufinium sanctum* [1]virum — წმიდა ექვთიმე იბერიელი).

საბუთი მესამე. ექვთიმე იბერიელს „ბალავარის“ მთარგმნელად ქართული ენიდან ბერძნულად ასახელებს ექვთიმეს ბიოგრაფიის დამწერი, გიორგი მთაწმინდელი. გიორგის სიტყვით, ექვთიმეს მთარგმნელობითი მოღვაწეობა ფართო იყო: მისი ნამუშევარი ახარებდა შორეულებსაც და მახლობლებსაც; მის მიერ თარგმნილი წიგნებით ტკებებოდა ყოველი ქვეყანა, არა მარტო საქართველო, არამედ საბერძნეთიც. ასე, მაგალითად, მან ქართულიდან ბერძნულად თარგმნა „ბალავარი“, „აბუკურა“ და რამდენიმე სხვა წიგნიც. ვითარცა წამებენ მის (ე. ი. ექვთიმეს) მიერ თარგმნილთა წიგნთა შინა აღწერილნი ანდერძნი, — წერს გიორგი მთაწმინდელი — ამის ღირსისა მოღვაწეობითა განსწავლულ იქმნა ყოვლითა სიბრძნითა განმანათლებლად და შემამკობელად ეკლესიათა ჩუენთა; რომლისა-იგო ნამუშავეი ახარებს შორიელთა და მახლობელთა, და თარგმნილთა მისთა წიგნთა სიტკბოება, ვითარცა ნესტუ ოქროდსაჲ ჯმა-მალალი, ოხრის ყოველსა ქვეყანასა, არა ხოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისასაცა: რამეთუ „ბალაჰვარი“ და „აბუკურაჲ“ და სხუანიცა რაოდენნიმე წერილნი ქართულისაგან თარგმნნა ბერძულად<sup>1</sup>.

გიორგი მთაწმინდელის მიერ მოცემული ამ ცნობის მნიშვნელობის შესათავსებლად საჭიროა ვიცოდეთ შემდეგი: ექვთიმე იბერიელის (და მისი მამის, იოანეს) ბიოგრაფია დაწერილია გიორგი მთაწმინდელის მიერ 1042—44 წწ. (ექვთიმე გარდაიცვალა 1027 წელს). გარდა ამისა — ეს ბიოგრაფია მოღწეულია ჩვენამდე 1074 წელს ათონზე გადაწერილი ხელნაწერით; ეს გარემოება კი განსაკუთრებულ ნდობას ანიჭებს ზემომოყვანილ ცნობას.

ჟ. გარიტის მიერ მოცემული ინტერპრეტაცია გიორგი მთაწმინდელის შრომის იმ ადგილისა, სადაც ლაპარაკია ექვთიმეს მიერ თარგმნილი წიგნების შესახებ (იოანეს და ექვთიმეს ცხოვრება, § 5), საშუალებას გვაძლევს გამოვარკვიოთ, თუ რა წყაროს ემყარებოდა გიორგი მთაწმინდელი, როდესაც წერდა: „...ბალაჰვარი და აბუკურაჲ და სხუანიცა რაოდენნიმე წერილნი ქართულისაგან თარგმნნა ბერძულად-ო.“

ჟ. გარიტი იხილავს „ცხოვრების“ § 5-ს და წარმოადგენს ამ პარაგრაფის ახალ (და უფრო მართებულ ინტერპრეტაციას). გიორგი მთაწმინდელი წერს:

„ვითარცა წამებენ მის მიერ თარგმნილთა წიგნთა შინა აღწერილნი ანდერძნი, ამის ღირსისა მოღვაწეობითა განსწავლულ იქმნა ყოვლითა სიბრძნითა განმანათლებლად და შემა-

<sup>1</sup> გიორგი მთაწმინდელი, ცხოვრება იოვანესი და ეფთჳმესი, გამ. ივ. ჯავახიშვილისა, თბ., 1946, გვ. 15.

მკობელად ვკლესიათა ჩვენთა, რომლისა-იგი ნამუშავევი ახარებს შორიელთა და მახლობელთა, და თარგმნილთა მისთა წიგნთა სიტკობებაჲ, ვითარცა ნესტუ ოქროსსაჲ ჭმა-მაღალი, ოზრის ყოველსა ქუეყანასა, არა ბოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისასაცა, რამეთუ ბალაჰვარი და აბუჟურაჲ და სხუანიცა რაოდენნიმე წერილინი ქართლისაგან თარგმნა ბეოძელად (ცხოვრებაჲ, § 5; ივ. ჯავახიშვილის გამოცემა, თბ. 1946, გვ. 15).

გიორგი მთაწმინდელის ეს სიტყვები პეტერსის მიერ ორჯერ არის გაუმოთარგმნილი: 1923 წელს (მთელი „ცხოვრების“ ლათინურ თარგმანში) და 1931 წელს მონოგრაფიაში „ბალაჰვარიანის“ ძველი ლათინური თარგმანის შესახებ. რადგან ეს ორი თარგმანი ყოველთვის ერთნაირი არ არის, მოვეყვანთ ორივეს.

ა) „როგორც ამას მოწმობენ მინაწერები, რომლებიც მან (ე. ი. ექვთიმე) ჩაურთო (inseruit) მის მიერ თარგმნილ წიგნებში, იგი, ლირსული [კაცი], თავისი დიდი შრომის წყალობით განისწავლა საყოველთაო მეცნიერებებში ჩვენი ეკლესიის გასანათლებლად და შესამკობლად“.

ბ) „როგორც ამას მოწმობენ მის მიერ თარგმნილ წიგნებში ჩაწერილი მინაწერები, მან თავისი შრომით გაწვრთნილმა ისწავლა მთელი სიბრძნე ჩვენი, ეკლესიების გასანათლებლად და შესამკობლად“.

არც ერთი და არც მეორე გაგება არ შეეფერება ქართულ ტექსტს:

1) ქართულ ტექსტში არ სწერია, რომ ანდერძ-მინაწერები თვით ექვთიმემ ჩაურთო თავის თარგმნილ წიგნებში. ამიტომ უფრო სწორია მეორე (1931 წლის) ვარიანტი, სახელდობრ, რომ ეს ანდერძ-მინაწერები არსებობს ექვთიმეს მიერ თარგმნილ წიგნთა ხელნაწერებში; ქართულ ტექსტში ის კი არ სწერია, რომ ეს ანდერძ-მინაწერები თვითონ ექვთიმემ ჩაურთო, არამედ მხოლოდ ის სწერია, რომ მის მიერ თარგმნილ წიგნებს ახლავს მინაწერები (ემის მიერ თარგმნილ წიგნთა შინა აღწერილინი [ე. ი. დაწერილინი] ანდერძნი).

2) ქართულ ტექსტში არ სწერია, რომ მან „თავისი დიდი შრომის წყალობით ისწავლა მეცნიერებანი“, არამედ სიტყვები: „ა მის ლირსისა მოლუაწებითა განსწავლულ იქმნა ყოვლითა სიბრძნითა“ მიეკუთვნება არა ექვთიმეს, არამედ მის მამას, იოანეს<sup>1</sup>, რომელზედაც ამავე პარაგრაფის პირველ მუხლშია ლაპარაკი და რომელიც, როგორც შეილის აღმზრდელი, შედარებულია აბრაჰამთან. მაშასადამე, გიორგი მთაწმინდელი ამბობს, რომ ექვთიმემ საფუძვლიანი განათლება მიიღო მისი „ლირსიელი მამის“ მეცადინეობით (ამის ლირსისა მოლუაწებითა განსწავლულ იქმნა).

ამის შემდეგ უკვე ლაპარაკია იმაზე, თუ როგორია ექვთიმეს ნამუშავევი, რომ მისი შრომები მთელ ქვეყანას ეფინებიან და ანათლებენ, და არა მარტო ქართლის ქვეყანას, არამედ საბერძნეთის ქვეყანასაც, რადგან იგი, ექვთიმე, არა მარტო ბერძნულიდან თარგმნიდა ქართულად, არამედ ქართულიდანაც თარგმნა ბერძნულად „ბალაჰვარი“ და „აბუჟურაჲ“.

ამის შემდეგ ე. გარიტი იგონებს პ. პეტერსის მსჯელობას: „საიდან მიიღო ბიოგრაფმა (ე. ი. გიორგი მთაწმინდელმა) თავისი ცნობები „ბალავა-

<sup>1</sup> ე. გარიტი ეს შესწორება, შემოტანილი პ. პეტერსის მიერ წარმოდგენილ ინტერპრეტაციაში, მართებულია, ხოლო გარიტი გამორჩა აღენიშნა, რომ უკვე ივ. ჯავახიშვილმა მოგვცა ამ აღგოლის ასეთი გაგება. იხ. ცხოვრებაჲ, თბ. 1946, გვ. 8. სადაც ივ. ჯავახიშვილი წერს: „ვითარცა წამებენ მის მიერ თარგმნილთა წიგნთა შინა აღწერილინი ანდერძნი, ამის ლირსისა (ე. ი. ეფთჳმის მამის იოანეს) მოლუაწებითა განსწავლულ იქმნა...“.

რიანის“ ბერძნული თარგმანის შესახებო? — კითხულობს პეეტერსი და იქვე იძლევა პასუხს: „მან (გიორგიმ) ხომ ეს-ესაა თქვა — ივერთა მონასტრის ხელნაწერებში დართული ანდერძ-მინაწერებიდანა“ (Il vient de nous le dire: des colophons inserés dans manuscrits d' Iviron). მაგრამ ე. გარიტი არ ეთანხმება პეეტერს და ამბობს: გიორგი მთაწმინდელმა ანდერძ-მინაწერების ავტორიტეტს მიმართა მხოლოდ იმის საჩვენებლად, რომ იოანეს დამსახურება ექვთიმეს გამოზრდაო. რაც შეეხება „ცხოვრების“ § 5-ის ბოლოს, სადაც ლაპარაკია „ბალაჰვარის“ ქართულიდან ბერძნულად გადათარგმნის შესახებ, ის არ შეიძლება არავითარ შემთხვევაში (en aucune façon) ჩაითვალოს იმად, რომ ის მოყვანილია იმის დასამტკიცებლად, თითქოს ექვთიმეს ნაწერებში დართულ ანდერძ-მინაწერების ავტორიტეტით იყოს ახსნილი ბერძნული „ბალაჰვარიანის“ ქართულიდან თარგმნა. ამ მინაწერებში — დასკვნის ე. გარიტი — არ შეიძლება ვიგულისხმოდ სხვა საკითხი, გარდა ბერძნულიდან ქართულად თარგმნისაო.

დასასრულ, ე. გარიტი კიდევ ერთხელ ხაზს უსვამს იმას, რომ აგიოგრაფი ექვთიუტანლად თვლის ექვთიმეს მიერ „ბალაჰვარის“ ქართულიდან ბერძნულად გადათარგმნის ფაქტს, მაგრამ არ შეიძლება იმის თქმა, თითქოს გიორგი ამტკიცებდეს, რომ მან ექვთიმეს ხელნაწერთა მინაწერებში იპოვა ეს ცნობა. წყარო (თუ კი არსებობს ასეთი წყარო), რომელსაც ექვთიმეს ბიოგრაფი ემყარება ბერძნული „ბალაჰვარის“ თარგმანის შესახებ ცნობის მოწოდების დროს, უცნობიაო (La source, si source il y a, où le biographe d' Enthyme a puisé son information sur la traduction du „Balahvar“ en grec, est inconnue)<sup>1</sup>.

მე ვფიქრობ, რომ საჭიროა ე. გარიტის მსჯელობა გაგრძელებულ იქნეს. ექვთიუტანლად არის მიჩნეული

1) გიორგი მთაწმინდელის ცნობა, რომ „ბალაჰვარი“ ბერძნულად თარგმნა ქართულიდან ექვთიმემ;

2) რომ გიორგი მთაწმინდელს ხელთ ჰქონდა ექვთიმეს ნაწერებში არსებული ანდერძ-მინაწერები;

3) ეს ანდერძ-მინაწერები შეიცავდნენ ცნობებს ექვთიმეს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის სხვადასხვა ეპიზოდების შესახებ.

ახლა საჭიროა გავსინჯოთ — ექვთიმეს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის რა ეპიზოდებს შეიძლება იცნობდეს გიორგი მთაწმინდელი ამ ანდერძ-მინაწერების მიხედვით?

საკმარისია ადამიანმა გულდასმით ჩაიკითხოს „ცხოვრების“ § 5, რომ გამოიტანოს შენდევნი დასკვნა:

1) გიორგი მთაწმინდელს ხელთ ჰქონია რომელიმე ერთი ანდერძ-მინაწერი კი არა, არამედ, საერთოდ, ექვთიმეს ნაწარმოებებში დართული ანდერძ-მინაწერები; იგულისხმება, რომ ეს ანდერძ-მინაწერები შეიძლებოდა ყოფილიყო როგორც ქართული, ისე არაქართული (მაგ., ბერძნული).

2) ყველაფერი ის, რაც ჩამოთვლილია § 5-ში, მოხსენებული იქნებოდა ამ ანდერძ-მინაწერებში, ესე იგი:

<sup>1</sup> G. Garitte, La témoignage de Georges l' Hagiorite sur l' origine du «Barlaam» grec: Le Muséon, LXXI, 1-2 (1958), გვ. 57-63.



ა) რომ იოანეს ზრუნვითა და გარჯით ექვთიმემ მიიღო საფუძვლიანი განათლება, რის შედეგადაც ექვთიმემ შექმნა დიდი მნიშვნელობის „ნამუშავევი“;

ბ) რომ ამ „ნამუშავევის“ ხმა ფართოდ არის გავარდნილი მთელ ქვეყანაზე;

გ) რომ მან ბერძნულად თარგმნა ქართული „ბალაჰვარი“ და „აბუჯურაჲ“.

ჰ. ამის საფუძველზე უნდა დავასკვნათ, რომ ანდერძ-მინაწერებში აქვს გიორგი მთაწმინდელს ამოკითხული ცნობა იმის შესახებ, რომ ექვთიმემ ქართულიდან ბერძნულად თარგმნა „ბალაჰვარი“.

არაფრით არ დასტურდება, რომ ანდერძ-მინაწერებში მხოლოდ ბერძნულიდან ქართულად ნათარგმნ თხზულებებზე იყოს ლაპარაკი, როგორც ამბობს ე. ვარიტი; Il n' est d' ailleurs jamais question, dans ces colophons d' autre chose que de versions du grec en géorgien. ის შეიძლება ეხებოდეს აგრეთვე ქართულიდან ბერძნულად ნათარგმნ შრომებს ექვთიმესას.

მაშასადამე, ჩვენ მოგვეპოვება სამი, სხვადასხვა წყაროდან მომდინარე, ცნობა იმის შესახებ, რომ „ბალაჰვარი“ ექვთიმეს მიერ ქართულიდან ბერძნულად ითარგმნა: 1) ბერძნული, 2) ლათინური და 3) ქართული. სამივე წყარო ეკუთვნის XI საუკუნის შუაწლების წინა ხანებს (1048 წლის მახლობელ ხანებს). ვინც დაეკვდება ერთი რომელიმე ამ წყაროთაგანის მიერ მოცემულ ცნობაში და იტყვის, რომ ის ქართველი ბერების მიერ არის ნატყუარად შეტანილი თანამემამულის განდიდების მიზნითო, მან დანარჩენი ორი წყაროს ცნობაც ყსეთი წარმოშობისად უნდა აღიაროს. ჩვენის აზრით, შეუძლებელია სამივე წყარო, სხვადასხვა წარმოშობისა, ქართველი ბერების ნამოქმედარად მივიჩნიოთ და ამ საბუთით უარვყოთ ექვთიმეს ავტორობა.

ამ სამი წყაროს ცნობა ნათლად ადასტურებს იმას, რომ ბერძნული „ბალაჰვარის“ ავტორი ექვთიმე იბერიელია.

როდესაც ლაპარაკია ბერძნული „ვარლამ და იოსაფატისა“ და ქართული „ბალაჰვარის სიბრძნის“ ურთიერთდამოკიდებულებაზე, საკითხი უნდა გადაკრას მათი ტექსტების შედარებამ. ასეთი სამუშაო ჯერ არავის შეუსრულებია და იგი ელის თავის ბეკლევარს. და თუ ზოგიერთი ევროპელი ფილოლოგისი წინათ უარყოფდა ბიზანტიური რომანის ქართულიდან წარმოშობის შესაძლებლობას, თავის წინასწარ აკვიატებულ დასკვნებს ემყარებოდა: დაბალი კულტურის ქართველი ამ შესანიშნავსა და კარგი ბერძნულით გამართულ რომანს ვერ დასწერდაო.

ბერძნული რომანი ქართულ „ბალაჰვარის სიბრძნისთან“ შედარებით ერთი-სამად მეტია. ეს ზედმეტი ადგილები უმთავრესად საქრისტიანოსაღვთისმეტყველო პასაჟებს შეიცავენ. თუ საფუძვლად ვაღიარებთ ქართულ რომანს, უნდა ვთქვათ, რომ ექვთიმეს თავისი სამწერლო მეთოდისდა მიხედვით ბერძნული ტექსტი „შეუწყვია“; რომანის ცალკეული ადგილებისათვის მეტი ქრისტიანული ძალის მისაცემად მას მოუტანია ადგილები სხვადასხვა საღვთისმეტყველო წიგნებიდან. ძველი ბუდისტური, შემდეგ ნაწილობრივად გაქრისტიანებული ქართული მოთხრობა შეუმკია VII — X საუკუნეთა

ბიზანტიური მწერლობისათვის დამახასიათებელი დოგმატიკურ-სქოლასტიკური პასაჟებით. ასეთია, ზოგადად, ჩვენი წინასწარი აზრი ამ ბიზანტიური რომანის წარმოშობაზე.

არც ქართული „სიბრძნე ბალავარისა“ და არც ბიზანტიური „ვარლაამი და იოსაფატი“ არ არის ჩვენამდე მოღწეული თავიანთი პირვანდელი სახით. მაგრამ მოღწეული სახითაც ისინი დღესაც შეიცავენ საოცრად თანხვედრილ ადგილებს. მოვიყვანთ რამდენიმე მაგალითს<sup>1</sup>.

*Μέμνηται σου εισηκότος θεραπειντήν  
ρημάτων κακακομένων υπάρχειν σε* (PG 96,  
885, A; Loeb 12).

...ბნ ო მენ ლეაბიჰმენოს, 'უფლბ ჰბ ო  
ხეროფ ἦν (PG 96, 892).

არის უფრო ვრცელი თანხვედრილი ადგილებიც:

*...δοιοὺς εἶναι δοξᾶ ἀθροῖν φεύγοντι  
ἀπὸ προσηπτοῦ μαινομένου μονοκέρωτος, ὄξ...  
μεγάλῃ τινι περιπέπτωκε βόμβῳ... καὶ φυ-  
τοῦ τινος δραχμάμενος... Βλέπων δὲ δρόχ' ὄσο  
μῦθας λευκὸν μὲν τὸ ἕνα, μέλανα δὲ ἕτερον  
(PG 96, 976).*

*Ἐν ἡμέραις ἀρχαίαις, ἔτι κομιδῇ κείσ  
ὑπέροχων, ἡκουσά τι ρήμα ἰγασθῆν καὶ  
σώτηριον, καὶ με κατ' ἀρχας ἡ τοῦτου  
δύναμις εἶλε, καὶ, ὡσπερ τις ἡεῖος σπό-  
ρος, ἡ τοῦτου μνημῆ, ἦν ἐμῇ φυτευθείσα  
καρδίᾳ. ἀχάροστος εἰς ἀεὶ διακρησθήσῃ ὡς  
καὶ ῥιζωθῆναι. καὶ ἐκβλάσθησιν, καὶ ἴν ὀρύξ  
καρπὸν ἐνεχυεῖν ἐν ἐμοί.*

*Ἄ δὲ τοῦ ἑήματατος δύναμις τοιαύτη  
εἶν ἦν*

*Ἔδοξε, φησί, τοῖς ἀνοήτοις τῶν ὄντων  
μὲν καταφρονεῖν ὡς μὴ ὄντων, τῶν βιῶν-  
των δὲ ὡς ὄντων ἀντιχεσθῆναι τε καὶ περι-  
έχεσθαι ὁ μὴ γευσθῆμενος σὺν τῆς τῶν ὄντων  
γλυκύτητος, σὺ δὴ ἴσεται τῶν μὴ ὄντων κατὰμαθεῖν τῆν φύσιν αἰ  
καταμαθεῖν ὅς πᾶς  
ἀπὸ τῶν ὑπερόψεται;*

*Ὅσα μὲν οὖν ἐκάλεσεν ὁ λόγος τὰ  
αἰώνια καὶ μὴ σαλευόμενα, μὴ ὄντα δὲ τὸν  
ἐποσῆε βίον καὶ τῆν ῥοσῆν καὶ τῆν ψευ-  
δομῆν ἐσημερίαν οἷς, ὃ βασιλεῦ, κακῶς  
φει! Migne PG, 96, 869 C—D; Loeb 18—20).*

*Σήμαρον γὰρ βέρμασιν ἡδέσει τὸν φά-  
συγγι αὐτῶν καταλένας, κατὰβρωμα τοῖς*

«და მოვესენა კაცი იგი სიტყუს-მკერავი:  
და მოუწოდა და ჰრქუა მას: „შენ მეტყვადე,  
ვითარნედ განვჰკურნებ სიტყვთა წყლულსა»  
(13—14).

«იხილნა ორნი კაცნი: ერთი გონჯი და  
ერთი მწუხარე» (23, 2—4).

«თბრობაა გ:—ჰრქუა ბალაჰვარ: მსგავს  
არს საწუთობა ესე კაცსა, რომელსა სდევდა  
პილოზ ამრიგებული. და მიაწყუდია იგი ჯერ-  
ღმულსა საშინელსა. და იხილნა ბენი, რომელსა  
ზედა აღჯდა, და იხილნა კვალად ორ-  
ნი თავუნი, ერთი შავი და ერთი თეთრი (და  
ასე ბოლომდე მთელი იგავი; 36, 28—36).

რამეთუ მესმა სიტყუაა ერთი დღეთა ოდენ  
სიკბაუკისა ჩემისათა. და ჩააწუთა ნაწუთი  
მისი ჩემ თანა, და ყოვლადვე ვსენებდა მისი  
მაქულა გულსა შინა ჩემსა, რასაცა ვიქმოდე,  
და აღლორძვებოდა დღითი-დღე. ვითარცა  
ნერგი რაა აღლორძვებინ, ვიდრემდის გან-  
სრულდა ნერგი იგი და ესევითარი ნაყოფი  
გამოიღო, რომელსა ესე ჰბედავ ჩემ თანა.

ხოლო სიტყუაა, რომელი მესმა, ესე არს:

ჰგონებდ უგუნეთი არსსა მას არა-არსად  
და არა-არსსა მას—არაად, რომელმან ვერ  
გულისკმა-ყოს არსი იგი, ვერ თანა-წარქედეს  
არა-არსსა მას.

ხოლო არსი იგი მერმე იგი სოფელი არს-  
და არა-არსი — სოფელი ესე, რომლითა შენ-  
შეგებობილ ხარ (ბალავარიანის ქართული-  
რედაქციები 6, 8—18).

დღეს განუმზადის კამადი ნოვაგთ-მოყუა-  
რესა და ხვალე შესაქმელად მატლთა<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ქართული ტექსტები მოგვყავს ილ. აბულაძის გამოცემით (თბ. 1957), ხოლო ბერძენული — Patrologia graeca ტ. 96-ში მოთავსებული რედაქციით.

<sup>2</sup> ჯ. შ. ო. I. 5 მატლთა. ერთად-ერთი შესაძლებელი ახსნა:

მატლთა←მტთა←მტერთა (|| ჰქმდის).

ἐχθροὺς ἄλλοις αὐτοὺς ἀνέριον εὐμῆσι მისციის იგი (ბალავარიანის ქართული რედაქცია) (PG 973 B; Loeb 186) (სიტყვა-სიტყვით: ციები გვ. 7. 35—36). „ღღეს მათ ყელს ჩაუხელს გემზიელი საკმლებით, ხვალი კი საკმელად მტრებს დაუდებს მათ“)

Σήμερον βασιλέα τινά δείκνυσαι, και ἀνέριον δουλείῃ τινὶ πονηρῇ παραίδησαι...

Σήμερον στέφανον δόξῃς αὐτὸν τῆ κορυφῇ ἐπιτίθειαι<sup>1</sup> ἀνέριον τὸ πρόσσωπον τῆ γῆ καταράσσει.

Σήμερον κοσμεῖ τὸν τράχηλον αὐτοῦ λαμπρὰς ἀξιώματων τιμαίς<sup>2</sup> ἀνέριον ταπεινοῦ σιδηροῖς κλοισὶς δεσμούμενον.

Ποθητὸν πρὸς μισθὸν τοῖς πᾶσι τοῦτον ἐργάζεται, μισθὸν δὲ μετ' ὀλίγον λαχούσως και ἔβδελυγμένον (PG 973 B; Loeb 186).

Ὁ δὲ πένης ἐκείνος και ἀσθενής, Ἐργάσειν, ἀνθρώπος εἰμι φεραπεστής<sup>3</sup> ῥυμάτων ἐλ γὰρ ποτε ἐν ἡγήμασιν ἦ ὀμιλῆσαι πληγῇ τῆς ἡ κίκωσις ἐσθεδείη, κατὰλληλοῖς φαρμάκοις ταῦτα φεραπεσύσω, τὸ μὴ παραίτηρω τὸ κακὸν χωρήσαι (PG 96, 881 B; Loeb 38).

Φησὶν οὖν ὁ βασιλεύς: Οὗτος εὐπορῶν τὸ λαμπρὰ μὲν και ἄσθενος ἡμυρισμένων, πὸ ελλῆθ δὲ δόξῃ και δὲναστέλεσσοβαρεσόμενον, και ἔσθθεν ἀποξάντων νεκρῶν και πονηρῶν ἔργων. უმჯრალეს არიან ამის სოფლისა, რომელ გეცემიან<sup>4</sup>.

Βίβα και τὰ πετυσασμένα και κατησφαλετωμένα κελεσῶς ἀνακαλυφθῆναι, πάντας εὐφρανε τοὺς παρόντας τῆ ἑν ἑν αὐτοῖς ἀποκειμένων φαιδρότερι και ἐσθδῆ. Ἐρηθὲ πρὸς αὐτοὺς: Οἰδατε τίν ὄμοια ταῦτα; τοῖς ταπεινοῖς ἐκείνοις και ἐστελῆ περιკεμένους ἑσθδματα, ὡν ἡμῆς τὸ ἐκτὸς ὀδώντες ὀχημα, ἔβδρα ἡγήσασθε τῶν ἐμῶν καιτὰ πρόσωπον αὐτῶν ἐπὶ γῆς προσκύνθηαι<sup>5</sup> ἐγὼ δὲ τοῖς ἡσθδῶς ὄμμασι τὸ τίμιον αὐτῶν και περικαλλῆς κατυοῖσας τῶν ψυχῶν, ἐσθδ-ξάσθηαι μὲν τῆ εὐσθδαι προσψάσσει,, (PG 904 B—C; Loeb 76).

Ὁ μὲν μονακῶρας εὐπορῶν ἀνείη τὸ θανάτου τὸ δνάκωντος ἀσὶ και κατὰ λαβῆσιν ἐπελεγόμενον τὸ Ἀθαμιαῖον γέγος

ღღეს მეფედ გამოარინის და ხვალე დაამონის იგი სხუასა თანა...

ღღეს დაადის გურჯანი შექობილი ქვათაგან ქატიოსანთა თავსა მისსა და ხვალე დაუცის ლაწე მისი სამარუსა შინა.

ღღეს შეამკვის მანიაკთა ქედი მისი და ხვალე კელს-ბოროკლითა რკინისათა დაადბლის იგი.

ღღეს საყურელ არს იგი მეგობაოთა და ხვალე საძეულე მათდა (ბალავარიანის ქართული რედაქციები. გვ. 7. 39—8, 4).

პრქუა ვენებულმან მან: „მე კაცი ვარ სიტყვასა მკერვეალ<sup>6</sup>“. პრქუა მას სეფე-კაცმან მან: „ვითარ შეჭკურავ სიტყუათა?“ პრქუა ვენებულმან მან: „უკუეთუ იყოს სიტყუათა შინა წყულულება, შეეკერო იგი, რაათა არა მოიწიოს მის მერ ვენება“ (12, 2—8).

და პრქუა მეფემან: ეჲ სახე არს ყოველთა, რომელნი იმკუებიან სამოსლითა და ოქროლთა, და შინაგანი მათი სახე არს უგზუნრებითა, მწუზარებითა და ტუყუილითა, სიბილწითა და ყოვლითა არაწმიდებითა, რომელნი

და მერმე ბრძანა განხუმად ორთა მათ კოდობანთა მონადუთელთა, და განათლდა საზალი იგი ბრწყინვალეებითა მით თუალეობისათა და აღივსნეს ყოველნი იგი სურნელებითა მით გულს-სათქუემელითა. და პრქუა მეფემან: „ეჲ სახე არს კაცთა მათ წმიდათა, რომელთა თქუნ განვიკრდა პატოვისეუმა ჩემი მათდა მიმართ, ოდეს ითილეთ სიძეულე სამოსელითა მათისა გარეშითა თუალითა. ხოლო ეჲ შინაგანა მათა ვახედვედ გონებითა ჩემითა... (ბალავარიანის ქართული რედაქციები, გვ. 34—19).

პილოზ იგი სახე არს სიყუდილისა, რომელი სდევს ძეთა და დამისთა<sup>7</sup>; და უჯროლმული არს სოფელი ესე. საცელ ყოვლითა ბო-

<sup>1</sup> შესაძლებელი ახსნა:

მკერვეალი—მკრლი—მკურნალი. (მერაპეუსის).

\* τὸ Ἀθαμιαῖον γέγος „ძეთა დამისთა“. მოკლე რედაქციაში სწორია „ძეთა კაცისათა“.

ὁ δὲ βῶθρος ὁ κόσμος ἐστὶ πλῆθους ἐπάρο-  
χων παρτοίων κακῶν καὶ θανατηφόρων πα-  
γίδων τὸ πρῶτον δὲ ἥπὸ τῶν ὄθῳ μῦθῳ ἀπ-  
ύστροφῳ συγκοπᾶσθαι, ὁ περιεβέβηκετο. ὁ.  
θαυλὸς ἠπάροχαι τῆς ἐκαστοῦ ζωῆς, ὁ ἀπα-  
νώμενος καὶ ἀναλισκόμενος διὰ τῶν ὠρῶν  
τοῦ ἡμεροποικίου καὶ ἡ ἐξ εὐνοίας κατὰ  
μικροῖν προσεγγίξωι, ἀλλ' ἂν τῆσθαρες  
ἀπαίτης τῆν ἐπὶ τῆσθαρων σφάλερῶν  
καὶ ἂν ἀσπᾶτων στοιχείων σύστημα τὸν ἀμύρωτων  
τοῦτων καὶ ταρατομένων. ἡ τὸν σώματος κατὰβῆται  
σύστασις.

Πρὸς τοῦτοις καὶ ὁ πυρῶθης ἐκείνος  
καὶ ἀπᾶνης ὀράκων τῆν φοβερῶν εἰκονίζε  
τοῦ ἰδοῦ καστῆρα, τῆν ματαιόσπουσιν ἔπο-  
νήσθαι τοῦς τὰ παρότῳ τερᾶν τῶν μελ-  
λώτων ἀγαθῶν προκρίοντας.

Ὁ δὲ τοῦ μέλιτος σταλγμὸς τῆν ἡλ-  
κῶτην ἐμφαίνει τῶν τοῦ κόσμου ἠδέων, δι'  
ἧς ἐκείνος ἀμᾶτων τοῦς ἑαυτοῦ φίλους, οὐκ  
ἰδῆ τῆς σθῶν προσησᾶσθαι σφαιρίδας (PG  
976—977; Loeb 188—190).

Πόλλιν οὖν ῥέει μοι τὸν μάταιον τοῦ-  
τον καὶ ἀπατῶνα κόσμον, πολίτας δὲ τὰς  
ὑρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας τῶν διακότων, τοῦς  
κοσμοκράτορας τοῦ σκότους<sup>1</sup> τοῦ  
αἰῶνος τοῦτου, τοῦς δελεάζοντας ἡμᾶς τῶ  
ἰσθῆ τῆς ἠδονῆς, καὶ ὡς περιᾶθῶντων  
ὑποτιθέμενος διακοῖσθαι τῶν φθαρτῶν καὶ  
ἐπικρήρων, ὡς ἂν συνδυνασῶσῃς ἡμῶν καὶ  
ἀμᾶται τῆς τοῦτων συνπαροχούσης ἀπολάσσεας (PG 984, A—B; Loeb 202).

...ὡς ἔγω σταμῆρας ὑπάροχων αὐτῶν  
διανοίας καὶ ὡς οὐκ ἔρωτι ἄφροσύνης κατε-  
χόμενος αἰτεῖται τῆν αὐτὸν ὑπατῆρα... κρα-  
τήσας αὐτὸν τῆς χειρὸς, εἰσήγαγεν εἰς τὸ  
ἑαυτὸν ταμῆσον. καὶ ὑπὸ δὲ πλοῦθον πολλῶν  
ἀποκείμενον αὐτῶ καὶ χρημάτων ἀναρῶμῃ-  
των ὄρων, ὅσοι οὐ τῆσῶτο πᾶσῶτε ὁ νε-  
πίσκος. Καὶ φησὶ πρὸς αὐτῶν Ἔκων, ταῦτα  
πάντα σοὶ ὀδῶμαι... (PG 1008 A, Loeb 240).  
(ბალაჯარიანის კართული<sup>2</sup> რედაქციები 54, 28 — 55, 1).

როტითა და საბრჯითა მავნებელითა. ზოლო  
ორნი იგი რტონი არიან დღენი კაცისანი. და  
ორნი იგი თაფენი—ერთი თეთრი და ერთი  
შავი—არიან ლამე და დღე დაუცხრომელნი მათ  
ზედა. რომელნი მსწრაფელ დასკვეენ ცხოვრ-  
ბასა კაცისასა, და ოთხნი იგი ასპიტნი მსავა-  
არიან ოთხთა მათ ნიეთთა, რომელთა ზედა  
აღვებულ არს გუამი კაცისაჲ, და ოდესკა  
ერთი მათგანი აღიძრას, წარავალს სიცოცხლე.  
ერთი მათგანი ალიძრას, ὡς ἂν ἑσθῶს, ὡς ἂν ἑსθῶს

ზოლო ვეშაბი იგი, რომელსა აღელო პირი  
და ვეგულგოდა შთანთქმა მისი, სახე არს  
ჯოჯოხეთისა, რომელსა შეველენენ მოყუარენი  
ამის სოფლისანი შემდგომად სიყუდილისა.

და მცირედი იგი თაფლი წუთ ესე საშუე-  
ბელი არს ამის სოფლისა, რომლითა შეიტ-  
ყუებეს შეტომილთა მცირედითა მით სიტყ-  
ბობებითა განხრწნადითა (ბალაჯარიანის კარ-  
თული რედაქციები 37, 20—38, 3).

რამეთუ ქალაქი იგი სოფელი ესე არს  
ამოა, და მოქალაქენი იგი ეშმაკნი არიან  
სოფლისამჟამრობელნი ამის ბნელი-  
სანი, რომელნი წინა დაუდებენ საშუებელთა  
მრავალთა საცუფრისათა, და უგუნურნი ჰყო-  
ნებენ. ვითარმედ დაუსრულებად ყოფად არს  
შუებთა მათი (ბალაჯარიანის კართული რე-  
დაქციები 42, 11—17).

...და ვითარ პოვა იგი ყოველით კერძო  
ბრძენ და გონიერ და ცნა, ვითარმედ არა  
ტრფიალეებითა უგუნურებისათა მივიდა სიგ-  
ღაბასკედ, მაშინ უყრა კელი მისი და შეიყვანა  
საუნჯესა თქსსა. და განაზუნა საურჯენი თქსნი  
და უჩვენა მას ყოველი სიმდიდრე თქსი და  
შუენიერება ადგილისაჲ მისი, რომელ არა-  
სადა ეხილვა ვეგეთარი ცხორებასა მისსა,  
და ჰქუა მას: შეილო, ესე ყოველი შენი არს.

ჰქუა იოდასაჲ: „ვითარ უკუე ჰყოფ კაც-  
სა, რომელი კამს და სუამს და მიმოვალ[ს]  
მკუდრად?“

ჰქუა ბალაქარი: „ამისთჳს, რამეთუ უხი-  
არა მკუდართა მწუხარებითა, და სიყუა-  
რულითა<sup>3</sup>, და უღონოებითა, და ვერ-არგო-

<sup>1</sup> ფუტს. 6, 12: ἀλλὰ πρὸς τὸς ὑρχᾶς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοῦς κοσμοκράτορας  
τοῦ σκότους τούτου... სოფლისმყარებისათა მიმართ ბნელისა ამის საწყუთასათა.  
<sup>2</sup> იგივე ვაგნოვილია: „სიყუარულითა“, ა. ბუბლაძის ვაგნოვილით: „სინარუ-  
ლითა“. მე მიმიწერია: უნდა იყოს „სიყურითა“ (არაბულში: „لو علمتو كغريخوت“).



...ὡς πῦρ τε καὶ ζήφει δαεί-  
 λει... πάντα γὰρ ἔσονται σοὶ ἐφ' οὐρα-  
 νῶν θεοῦ... ἢ μόνον τὸ μὴ ἐλε-  
 εῖν τοῦς μὴ ἐπιστρέφοντας πρὸς σὲ  
 (PG 96, 1197 A; Loeb 542).  
 ცრემლით და სულთქემით ითხოვდენ შენგან<sup>1</sup> (ბალაგარიანის ქართული რედაქციები, გვ. 155, 34—37).

...რომელნი იგი ცეცხლითა და-  
 მახვლითა აღასრულნა, რამერუ-  
 ყოველივე ძალ-გიც და ყოველივე შენ  
 მიერ შესაძლებელ არს, გარნა ხოლო არა  
 ძალ-გიც უწყალოებდა, რომელნი  
 ცრემლით და სულთქემით ითხოვდენ შენგან<sup>1</sup> (ბალაგარიანის ქართული რედაქციები, გვ. 155, 34—37).

...καὶ κατὰς πρὸς ἑαυτὸν ἔχων τὸν  
 καὶ ἐλάτρευσας αὐτὸν ἐν καρδίᾳ σου  
 ἰδὲ (წმინდა სინდისით), ὅτε καὶ ἔσῃ  
 πλείονα σπουδῆν ἐκδεδειγμένος  
 αὐτῶν<sup>2</sup> (PG 96, 1201 B; Loeb 552).

...რამეთუ ეა უწინარეს ჩენსაც იცან ღმერთი,  
 და ჰმონებდი მას სულითა მით უსი-  
 ტყუელითა<sup>3</sup>, აწუცა უფროას ჩემსა ილუაწე.  
 რაათა არუენო ღმერთსა სათნოებდა შენი სრუ-  
 ლი (ბალაგარიანის ქართული რედაქციები  
 გვ. 160, 27—31).

ნუ<sup>4</sup> ვისთჳა ძვრსა ივსენებ, ნუცა ავლინებ  
 სიტყუათა შენთა, გარნა საღმრთოთა მიმართ  
 ზრუნეთა, ნუცა ჰყვები ცამთა ტყუულებასა,  
 ნუცა განაჴებ შჯულსა ქრისტესსა, ნუცა  
 წარიტყუენვის გონებდა შენი სიმაღლითა<sup>5</sup>  
 საყუართა შენთათა... (იქვე, 160. 31—35).

ასეთი ერთნაირი ადგილები, მცირე და ვრცელი პასაჟები, გვხვდება მთელი რომანის მანძილზე ორივე ტექსტში, ქართულსა და ბერძნულში. აქ ჩვენ განსაკუთრებულ ყურადღებას მივაქცევთ რამდენსამე ადგილს, რომლებშიც ეკვემიუტანლად მოჩანს ქართული და ბერძნული ტექსტების ურთიერთი ნათესაობა:

1. სიტყუათა მკერავი. ეს გამოთქმა ქართულ ბალაგარიანში<sup>6</sup> ორ წინადადებაში გვხვდება:

ა) მე ვარ კაცი სიტყუს მკერავი და მწეცისაგან შეკმულ ვიქმენ და დაკლებულ ასოთაგან (11, 31-33; 170, 34-35 მოკლე რედაქციით).

მწეცისაგან შემენთხვა ესე... ჰრქუა ვნებულმან მან: მე კაცი ვარ სიტყუსა მკერავალი. ჰრქუა მას სეთე-კაცნან მან: ვითარ შეჰკერავ სიტყუათა? ჰრქუა ვნებულმან მან: უუეთეთ იყოს სიტყუათა შინა წყლულებდა, შევეკერო, რათა არა მოიწიოს მის მიერ ვნებდა (11, 30-31; 12, 2-8 ვრცელი რედაქციით).

...καὶ ὁμοῦς τὸν πόδα ὑπὸ φηρίασ  
 στυπτερῆμαξον... Ὁ δὲ πένηθ ἐκείνος  
 καὶ ἀσθενής, Ἰὲγῶ, φησίν, ἀνθρῶπος  
 εἶμι θεράπευστῆς ῥημάτων· εἰ γὰρ  
 ποτε ἐν ῥήμασιν ἦ ὀμλίαις ἡλκήγῃ τις  
 ἢ ἀκάσσις ἀρῆσῆι, κατὰ ἀλλήλους φαρ-  
 μάκοις ταῦτα θεράπευσσῃ; τὸν μὴ  
 περριτέρω τὸ ἀκαθὸν χυρηῆσαι (PG 96,  
 881 B; Loeb 38)<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> ეს ნაკვეთი (B) მისდევს ბერძნულს: πῦρ τε καὶ ζήφει (ცეცხლითა და მახვლითა) და სხვ., ხოლო A-ში სწორია მართო ასე: ἄρ' მოწყალე ხარ და ყოველივე ძალ-გიც.  
<sup>2</sup> ეს ნაკვეთი არის როგორც A-ში, ისე B-ში.  
<sup>3</sup> უსიტყუელითა! A-ს ზოგი ვარიანტი კითხულობს: სასიტყუენითა.  
<sup>4</sup> ეს ნაკვეთი A-ში მოკლედ არის.  
<sup>5</sup> სიმაღლითა B, სიღალითა (საყდრისა შენისათა) A.  
<sup>6</sup> ამ ადგილის ტექსტუალური შედარება გვიჩვენებს, რომ ქართული ბალაგარიანის ვრცელი რედაქციის ტექსტი არის უფრო ახლოს ბერძნულ ტექსტთან.

ბ) და მოეჭვნენა კაცი იგი სიტყუს მკერავი, და მოუწოდა და ჰრქუა მას: შენ მეტყოდე ვითარმედ: განვჰკურნებ სიტყუთა წყლულსა (13, 38—14, 4; 171, 25-27 მოკლე რედაქციით).

...ანუ ვინ განკურნოს გონება მეფისაჲ ...და მოეჭვნენა კაცი იგი სიტყუთა მკერავი. მოუწოდა და ჰრქუა მას: შენ მეტყოდე ოდესმე, ვითარმედ: განვჰკურნებ სიტყუთა წყლულთა (13, 38; 14, 2—5).

არ არის საეჭვო, რომ აქ ლაზარაქია - განკურნებაზე. საქნე ებება იმას, რომ ბალავარმა (ბუ მეფემ, რომელსაც თან ახლდა ბალავარი). ვახზე მიმავალმა. იხილა ერთი კაცი, რომელსაც ფეხი ჰქონდა დაზიანებული და აღგომა არ შეეძლო. ეგდო ხის ძირში და ტიროდა (რომელი მგეცისა მიეო ვნებულ იყო და ასოთაგან—ფერქთა და ჯელისა—დაკლებულ იყო, და ტიროდა კაცი იგო). მან სთხოვა ბალავარს, შემობრალე, თან წამიყვანე და გაჰირობაში გამოგადგებო, მე ვარ „სიტყუს მკერავი“-ო. როდესაც ცოტა ხნის შემდეგ ბალავარს მართლა გაუქირდა (მეფის რისხვა დაატყდა თავს), მან მიმართა იმ „სიტყუს მკერავს“ და უთხრა: შენ აკი მითხარი, შეგიძლია წყლულის განკურნება სიტყუთაო (შენ მეტყოდე, ვითარმედ: განვჰკურნებ სიტყუთა წყლულსა). „სიტყვის მკერავიც“ შეჰპირდა მას დახმარებას და უთხრა: მე განვკურნე სიტყუანი ესე შეწევნითა ქრისტესითა და ძალითა ჯუბარისაჲთა-ო (14, 23-26; 171, 35-36).

აქედან ცხადია, რომ ეს „სიტყუს მკერავი“ (ან „სიტყუთა მკერავი“, „სიტყუსა მკერავი“) არის ის კაცი, რომელიც სიტყვების მეშვეობათ ჰკურნავს. ამიტომაც არის ბერძნულ ტექსტში ყველგან: *მეძაჲსუთჲ რჳჲჲტან, მეძაჲსთჲ*.

ეს ადგილები, სადაც „სიტყუს მკერავზე“ ლაზარაქი, მოიპოვება არაბულ ბალავარიანშიც. იქ ასეთ კაცს ეწოდება „სიტყუს შემკერაველი“ ('ana raḡsuln 'artuḡu l-kalāma bi l-kalāmi — „მე ვარ კაცი, [რომელიც] ვაკერებ სიტყვას სიტყვით“)¹, რასაც ადვილად შეეფერება ქართული „სიტყუს მკერავი“: ასე რომ საფიქრებელია, რომ ქართულ ტექსტში იცნავითვე ეწერებოდა „სიტყუს მკერავი“ (ან „სიტყუთა მკერავი“, „სიტყუსა მკერავი“). რით უნდა აეხსნათ, რომ ბერძნულ ტექსტში ამ გამოთქვის შესატყვისად სწერია: *მეძაჲსუთჲ რჳჲჲტან* („სიტყუთა მკურნალი“). ამის შესაძლებელ ახსნად ჩვენ გვესახება:

მკერავი → მკრლი → მკურნალი.

ესე იგი ქარაგმით დაწერილი მკრლი წაიკითხულ იქმნა იმ ადამიანის მიერ, რომელიც ბალავარიანის ბერძნულ ვერსიას ამზადებდა, როგორც მკურ-

¹ არაბული ვერსიის მასალა მოგვწოდა აკად. გ. წერეთელმა, რისთვისაც მადლობას მოვახსენებთ.—იხ. აგრეთვე *Повесть о Варлааме и Иосафѣ. Перевод с арабского В. Р. Рубина. Под редакцией и введением И. Ю. Крачковского. М.-Л. 1947, стр. 32, 34, 35*. არაბული ვერსიის შესახებ ი. კრაჩკოვსკი წერს (გვ. 9): Почти всею-

ნალი და ამიტომ მან ბერძნულად ეს გამოთქმა თარგმნა:  $\mu\epsilon\rho\alpha\pi\epsilon\sigma\tau\eta\zeta$   
 $\zeta\eta\mu\alpha\tau\omega\upsilon$ .

თუ ეს ჩვენი ვარაუდი სწორია, მაშინ ვინც ბერძნულად დასწერა  $\mu\epsilon\rho\alpha\pi\epsilon\sigma\tau\eta\zeta$ , მას ხელთ უნდა ჰქონოდა ქართული გამოთქმა „მკრლი“.

ჰ. შატლთა || შტერთა. ქართული ძალაგარიანისა ერთ ადგილას სწერია „მატლთა“, იმ დროს როდესაც ბერძნულ ტექსტში მას უდრის „მტერთა“ (ἔχθροις):

დღეს განუმხადის ჭამადი ნო-  
 ევატო-ნოყუარესა და ხვალე შესაჰმე-  
 ლად<sup>1</sup> მატლთა მისციის იგი... დღეს  
 მეფედ გამოაჩინის და ხვალე დაამო-  
 ნის იგი სხუასა თანა (7, 35-40 ვრცე-  
 ლი რედაქციით; მოკლე რედაქციის  
 ტექსტში ეს პასაჟი არ არის).

Σήμαρον γὰρ βρώμασιν ἡδέσσι τὸν  
 φέρυγγα ἀντὶν κατὰλεάνας, κατὰβρωμα  
 τοῖς ἔχθροῖς ἄλυσας ἀντὺς ἀβρίον τί-  
 θῆσι. Σήμαρον βασιλέα τινὰ δεῖχουσι,  
 καὶ ἀβρίον δευσεῖφ τινὶ ποθητῆ παρα-  
 νῆδωσι (PG 96, 973 B; Loeb 186)<sup>1</sup>.

ამ შემთხვევაშიც ბერძნულ ტექსტში ἔχθροις-ის არსებობა უნდა აეხსნათ  
 ქართული დაქარაგმებული სიტყვის სხვანაირად ამოკითხვით:

მატლთა→მტთა→შტერთა

ესე იგი, იმ ადამიანს, რომელიც ძალაგარიანისა ბერძნულ ვერსიას აკეთებდა  
 ქართული ძალაგარიანისა საფუძველზე, ხელთ ჰქონდა ისეთი ქართული  
 ტექსტი, სადაც ქარაგმით ეწერა მტთა, რაც მან წაიკითხა, როგორც შტერთა,  
 და ამას შეუფარდა ბერძნული ἔχθροις.

ჰ. ქართული ძალაგარიანისა მნიშვნელობას ბერძნული ვერსიის წარმო-  
 მავლობის გარკვევისათვის ადასტურებს შემდეგი ტექსტიც:

ჰრქუა იოდასაჲ: „ვითარ უუჲჲ ჰყოფ კაცსა, რომელი ჭამს და სუამს და მიმოვალ[ს],  
 მკუდოად?“.

ჰრქუა ბალაჰვარ: „ამისთჳს, რამეთუ ვხიარა მკუდართა მწუხარებითა, და სიყუა-  
 რულითა. და უღონოებითა, და ვერ-რგომითა თავსა თჳსსა, და ვერ-გულისხმისყოფითა  
 კეთილთა ღმრთისათა. რომელ არიან მის თანა სიმრთელე და ფლობაჲ კეთილთა მიმართა  
 (57, 3-ii).

ხაზგასმული სიტყვა „სიყუარულითა“, როგორც ზემოთ (გვ. 216,  
 შენ. 2) შევნიშნეთ, ჩვენ მიერ არის ხელნაწერის მიკროფილმში ასე ამოკით-  
 ხული. ხოლო ი. აბულაძის გამოცემით (გვ. 57) იკითხება „სინხარულითა“.  
 დამატებით შევამოწმეთ ხელნაწერის ეს ადგილი და დავადგინეთ, რომ სწე-  
 რია: „სიყ<sup>ა</sup>რულითა“. მართალია, ასო ყ რალაც ნაწვალეები ჩანს, მაგრამ,  
 ყოველ შემთხვევაში, ქარაგმა მოწმობს იმას, რომ უნდა წავიკითხოთ „სიყუა-  
 რულითა“. მაგრამ აქ არც „სიყუარულითა“ და არც „სინხარულითა“ არ სჭირ-  
 დება კონტექსტს; აქ ლაპარაკია იმაზე, რომ ცოცხლებში არ არის ჩასათვ-  
 ლელი ის ადამიანი, რომელიც თვალებში ვერ იხედება (მწუხარებითა), სრუ-  
 ლიად უძლურია (უღონოებითა), თავის თავს ვერაფერში რგებს (ვერ-რგო-  
 მითა თავსა თჳსსა) და „სიყ<sup>ა</sup>რულითა“. უკანასკნელი სიტყვა ქარაგმით

именно, что именно теперь, в VIII—IX вв., была переведена и арабская версия, кото-  
 рой мы располагаем, переведена, как предполагают, с утраченного пехлевийского  
 оригинала.

<sup>1</sup> აქაც ქართული ძალაგარიანისა ვრცელი რედაქცია მისდევს ბერძნულ ტექსტს;  
 მოკლე რედაქცია სრულიად არ იცნობს ამ პასაჟს.



უნდა ყოფილიყო თავდაპირველად დაწერილი (სიყრითა) და უნდა იკითხებოდნენ «სიყრითა», ესე იგი: მკვდარი ადამიანის იმ სამ თვისებას (მწუნარება, უღონობა, ვერ-რგობა) ემატება „სიყრუე“.

ბერძნულ ძალაგარანში ეს ადგილი არა ჩანს, ხოლო საერთოდ ძალაგარისა რომანში რომ იყო, ჩანს არაბული ვერსიითაც, სადაც ვკითხულობთ:

Внѣзучар сказахъ: „што потому, что онъ товарищъ мертвымъ (შდრ. ეზიარა იკუდართა) по слепоте (შდრ. ძწუხარებითა) и глухотѣ (შდრ. სიყრუეობა), и нищете и беспомощности (შდრ. უღონობითა), и бедности (შდრ. ვერ-რგობითა თავსა ძალაგარისა)“.

მაშასადამე, არაბული ვერსიიდან ჩანს, რომ ქართულში ეწერა „სიყრუითა“.

რამდენადაც მრავალი სხვა მონაცემითაც ბერძნული „ვარლამი და იოსაფატი“ ქართულ ძალაგარისას უკავშირდება, არ შეიძლება არ ვივარაუდოთ, რომ ბერძნულშიც ეწერებოდა „სიყრუითა“ (χαφρῦε).

ამგვარად, ქართული „ძალაგარის სიბრძნისა“ და ბიზანტიური „ვარლამი და იოსაფატის“ ურთიერთი ტექსტუალური ნათესაობა აშკარაა. ჩვენი აზრით ეს ნათესაობა იმით აიხსნება, რომ ბიზანტიური ტექსტი ქართულისაგან მოქდონარეობს:

1) ქართულ ტექსტში არ არის ის საღვთისმეტყველო პასაჟები, რომლებიც, ჩვენი აზრით, ექვთიმემ ჩაურთო ბერძნულ ტექსტს. „ვარლამ და იოსაფატის“ დასავლეთი ევროპის ენებზე შესრულებული ყველა თარგმანი (ლათინური, იტალიური, გერმანული და სხვ.) იმეორებს ბიზანტიური რომანის მთლიან ტექსტს. რომ ქართულიც იქიდან იყოს შესრულებული, რად უნდა შეემოკლებინა „ქართველ მთარგმნელს“?

2) ქართული „სიბრძნე ბალაგარისა“ მოღწეულია გვიანდელი ხელნაწერებით (უძველესია, ისიც მეტად ნაკლებიანია, XII—XIII საუკუნისა); ხოლო ტექსტი თავისი ლექსიკით და სინტაქსური მოვლენებით ძველის შთაბეჭდილებას სტოვებს, XI საუკუნეზე ადრინდელისას. ხოლო არავითარი კვალი არაა იმისა, რომ ბიზანტიური „ვარლამი და იოსაფატი“ XI საუკუნეზე უფრო ადრე არსებულებო.

3) არავითარი საბუთი არა გვაქვს ექვი შევიტანოთ იმ სამი პირველწყაროს ცნობის სისწორეში, რომლებიც აღიარებენ, რომ ბერძნული „ვარლამ და იოსაფატი“ ექვთიმე იბერიელმა დასწერა ქართული მოთხრობის მიხედვით<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Повесть о Варлааме и Иосафе. Перевод В. Розена. . стр. 63.

<sup>2</sup> ამ ბოლო წლებში აღმოჩნდა ქართული ძალაგარისას ვრცელი ვერსია, XI საუკუნის ხელნაწერით, რაზედაც ექვთიმე გვეჩვენა საუბარო.

<sup>3</sup> არის ცნობა, რომ ექვთიმე მთაწმიდელმა აგრეთვე აბუქურა „ქართული-საგან თარგმნა ბერძულად“. პ. ი. გ. ო. ო. ყ. ვ. ა. გამოსთქვა მოსაზრება, რომ ეს ის თხზულება უნდა იყოს, რომელიც ცნობილია სათაურით „წამება მიქელ საბაწმიდელისაჲ“ (ს. ქ. ქ. ლ. ი. ძ. კიბენი I, 165—173), ზოლო დოც. პ. ბერძენე ერთ-ერთ თავის მოხსენებაში განაჩივრებდა, რომ იგივე „აბუქურა“ ბერძნულად გადაუმთავრებელი და საღმრთო წერილიდან მოტანილი ციტატების შეტანით გაერთიანილი სახით წარმოდგენილია „თეოდორე ევქაველია ცხოვრებაში“ (Н. Помяловский, Жизнь Феодора Эдесского: Зап. ист.-фил. фак. Петерб. Ун-та, т. XXIX, 1892 г.). მოიპოვება აგრეთვე ამ გავრცობილი ბერძნული ტექსტის ქართული თარგმანიც: ხელნაწერი А—6მპ, გვ. 215—221.

ეს ძირითადი დებულებები ბიზანტიური რომანის „ვარლაამისა და იოსაფატის“ შესახებ მტკიცედ იყო დაცული 1953 წლამდე და არავის არ ეპარებოდა ეჭვი, რომ: 1) არავითარი კვალი არაა იმისა, რომ ეს ბიზანტიური რომანი XI საუკუნეზე უფრო ადრე არსებობდა და 2) რომ ექვთიმე იბერიელი არის მისი ავტორი.

1953 წელს ცნობილმა ბიზანტინისტმა ფრ. დელგერმა გამოაქვეყნა მონოგრაფია, რომელშიც სცადა იმის დამტკიცება, რომ 1) ექვთიმე იბერიელი არ შეიძლება იყოს ავტორი „ვარლაამისა და იოსაფატისა“; 2) ავტორი ამ რომანისა არის იოანე დამასკელი და 3) რომ, მაშასადამე, რომანი დაწერილია VIII საუკუნეში<sup>1</sup>.

ფრ. დელგერი უბრუნდება იმ დებულებას, რომელიც საშუალო საუკუნეების ტრადიციებზე დაყრდნობით „ვარლაამისა და იოსაფატის“ ავტორობას მიაწერდა VIII საუკუნის მოღვაწეს იოანე დამასკელს. ამ დებულების „ახალ“ დასაბუთებას ფრ. დელგერი ცდილობს იოანე დამასკელის თხზულებათაგან მოტანილი ციტატებით, რომლებიც „ვარლაამისა და იოსაფატის“ რომანის ტექსტში ჰპოულობენ პარალელებს: ფრ. დელგერის მონოგრაფიის მეოთხე თავი წარმოადგენს Stellenkonkordanz-ს („ციტატების დამთხვევას“) და ასეა დასათურებული: Übersicht über diejenigen Stellen des Barlaam-Romans, an welchen dieser mit Stellen aus anderen Werken des Johannes Damaskenos wörtlich oder dem Sinne nach übereinstimmt, nebst Angabe anderer Quellen (Gregor von Nazianz und andere) — „მოაილვა ვარლაამის რომანის [ტექსტის] იმ ადგილებისა, რომლებშიც ეს რომანი ემთხვევა იოანე დამასკელის სხვა ნაწარმოებთა ადგილებს ან სიტყვა-სიტყვით, ან აზრის მიხედვით, დანარჩენი წყაროების (გრიგოლ ნაზიანზელის და სხვათა) მოყვანით“. ეს თავი მონოგრაფიის ძირითად ნაწილს წარმოადგენს და მოიცავს 69—104 გვერდებს. ფრ. დელგერი დარწმუნებულია, რომ იოანე დამასკელის თხზულებათაგან იმ ციტატების მოყვანით, რომლებიც „ვარლაამისა და იოსაფატის“ რომანში მეორდება, მან დაამტკიცა, რომ „ვარლაამისა და იოსაფატის“ ავტორი არის იოანე დამასკელი. სამეცნიერო პრესამ<sup>2</sup> მაშინვე გააბათილა ფრ. დელგერის ეს ვარაუდი და დაუმტკიცა მას, რომ მისი დებულება ძალიან სუსტ ნიადაგზეა დაფუძნებული. თუ „ვარლაამისა და იოსაფატის“ რომანში იოანე დამასკელის შრომების მრავალ ნაკვალევს ვხვდებით, ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ იოანე დამასკელი ავტორია ამ რომანისა, არამედ მხოლოდ-და-მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ რომანის ავტორი იცნობს, და ძალიან კარგადაც იცნობს, იოანე დამასკელის შრომებს; იმდენად კარგად იცნობს, რომ ზეპირად მოყვანაც შეუძლია ციტატებისა.

<sup>1</sup> Franz Dölger, Der griechische Barlaam-Roman—ein Werk des H. Johannes von Damaskos. 1953. Buch-Kunstverlag Ettal (=Studia patristica et byzantina. I Heft). VIII+104 S.

<sup>2</sup> იხ. Fr. Halkin-ის რეცენზია ფრ. დელგერის მონოგრაფიაზე: Analecta Bollandiana, tome LXXI, Bruxelles 1955, გვ. 475—478; D. M. Lang, St. Euthymius the Georgian and the Barlaam and Joasaph romance: Bulletin of the School of Oriental and African Studies University of London. 1955. Vol. XVII. part 2 გვ. 306—325. (იგივე ქართულად აღ. გ ა მ ყ რ ე ლ ი ძ ი ს თარგმანი: „მნათობი“ 1956, № 3, გვ. 155—168).

სრულიად მართებულად წერს დ. ლანგი: „ეს კონკორდანსი, რომელშიც ბერძნული ვარლაამისა აღგილები გვერდისგვერდ არიან მოთავსებულნი დიდი დამასკელის შრომების ანდა იმ თხზულებების ნაწვეტებთან ერთად, რომლებიც მას უნდა სკოდნოდა, კეშმარიტად ძვირფასი წვლილია თხზულების წყაროთა კვლევის საქმეში და, როგორც ასეთი, შესადღერისადაც იქნება დაფასებულნი. მაგრამ ამით ვერ მტკიცდება, რომ იოანე დამასკელმა ნართლაც დაწერა ბერძნული ვარლაამი. ეს მხოლოდ გვიჩვენებს, რომ თხზულების ავტორი თუ რედაქტორი კითხულობდა იოანე დამასკელის თხზულებებს, შთაგონებული იყო მათგან და საკმაო რაოდენობითაც გადმოიღო ისინი. ეს არ ადასტურებს, რომ იგი თვითონ დამასკელი იყო პირადად“<sup>1</sup>.

ფრანსუა ალკენი პირველი იყო, რომელმაც ხმა აღიმაღლა ფრ. დელგერის უსაფუძვლო მტკიცების წინააღმდეგ იოანე დამასკელის ავტორობის შესახებ და თქვა: „ნუთუ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ რომელიმე განსწავლული ბერძენი ათონელი ან კონსტანტინოპოლელი ბერი იმდენად გაჟღენთილი ყოფილიყო დამასკელის თხზულებებით, რომ ესენი სკოდნოდა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ზეპირად და წამდაუწუმ ესესხა მათგან ციტატები და ადგილები“<sup>2</sup>.

დ. ლანგი, რომელიც იცავს ექვთიმეს ავტორობას, საბუთიანად ამტკიცებს იმის შესაძლებლობას, რომ სწორედ ექვთიმეს უნდა სკოდნოდა კარგად იოანე დამასკელის შრომები. „ჩვენ საკმაო საბუთი მოგვეპოვება იმისათვის, რომ ექვთიმეს თავი სწორედ ასე იყო გამოტენილი [დამასკელის შრომების ცოდნით]. როგორც ვ. როზენი შენიშნავდა, ბიზანტიაში მისი ხანგრძლივი ცხოვრება დაბოლოვდა, ეროვნული თუ არა, კულტურული თვალსაზრისით მაინც, უფრო ბერძნად ქცევით, ვიდრე ქართველად“<sup>3</sup>. სამების ბუნების, ნების თავისუფლების, ხატთა თავყანისცემისა და სხვათა შესახებ მისი მოძღვრების თვალსაზრისი რომ დამასკელისას ემთხვეოდა, ეს უეჭველია. მართლაცდა, მოძღვრების საკითხებში იოანე დამასკელს ქართული ეკლესია ყოველთვის თავის-უშთავრეს ავტორიტეტებს შორის თვლიდა. ალბათ შემთხვევითი არ არის, რომ თვითონ ექვთიმემ თარგმნა ქართულად დაწურული ეგრისა თხზულებისა გარდამოცემად უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისაჲ, აგრეთვე ჟრისტეს შორის ორთა ნებათათჳს... გარდამოცემად ქართულად ორჯერ თარგმნეს სრულად ექვთიმეს საქმის გამგრძელებლებმა, სახელდობრ ეფრემ მცირემ და არსენ იყალთოელმა. იოანე დამასკელის ბერძენი სხვა თხზულების ძველი ქართული ვერსიების არსებობა ადასტურებს, რომ ათონელი ქართველები დიდი პატივისცემით ეპყრობოდნენ მას. ხელნაწერთა სახით ჩვენამდე მოღწეულ ქართულ თარგმანებს შორის შეგვეძლია დავასახელოთ...“<sup>4</sup>. აქ ლანგი ჩამოთვლის ამ ნაშრომებს<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> დ. ლანგი, დასახ. ნაშრომი: „მნათობი“ გვ. 165.

<sup>2</sup> *Analecta Bollandiana*, 1959. გვ. 478; „მნათობი“ 1956. № 3. გვ. 165.

<sup>3</sup> ვ. როზენი: *ВВО Аpx. Oбщ. II. 1887, 168—172*: P. Peeters. *La première traduction latine*. p. 302.

<sup>4</sup> დ. ლანგი, დასახ. ნაშრომი: „მნათობი“ 1956. № 3. გვ. 165.

ამგვარად, ფრ. დელგერის დებულება კონკორდანის მნიშვნელობის შესახებ იოანე დამასკელის ავტორობის საკითხის გარკვევისათვის უნიადაგო აღმოჩნდა.

რაც შეეხება ფრ. დელგერის იმ დებულებას, რომ ექვთიმე ათონელი არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება იყოს ავტორი „ვარლამისა და იოსაფატის“ რომანისა, ეს წარმოადგენს უბრალო განმეორებას იმისას, რასაც დაახლოებით ამ ერთი საუკუნის წინათ ამბობდა ზოტენბერგი. მართლაცდა, რა აქვს საერთო მეოცე საუკუნის ფილოლოგიური მეცნიერების მიღწევებთან ფრ. დელგერის მტკიცებას იმის შესახებ, რომ: 1) ექვთიმეს დროინდელი ქართული ენა იმდენად პრიმიტიულია, რომ შეუძლებელი იქნებოდა რაიმე მნიშვნელოვანი ლიტერატურული ძეგლის შექმნა; 2) რომ ექვთიმეს, როგორც ქართველს, იმდენად არ ეცოდინებოდა ბერძნული სალიტერატურო ენა, რომ ასეთი მშვენიერი ბერძნულით გაემართა რომანი, ის თხზულება, რომელიც თავისი წარმტაცი შინაარსით და დახვეწილი მხატვრული ფორმებით აღემატება ყველაფერს, რაც კი შეუქმნია იმდროინდელ ლიტერატურას; 3) რომ, დასასრულ, ყველა ამ მოსაზრებით ექვის ქვეშ უნდა დავაყენოთ ექვთიმეს ბიოგრაფიის, გიორგი მთაწმინდელის, ცნობა (რაამეთუ ბალაჰვარი და აბუკურა და სხუანიცა რაოდენნიმე წერილნი ქართულისაგან თარგმნა ბერძულად).

ფრ. დელგერის ამ მსჯელობის უსაფუძვლოება ნათელია: დღეს ჩვენი საშუალო სკოლის მოწაფემაც იცის, თუ რა მაღალ დონეზეა ქართული სალიტერატურო ენა ექვთიმე ათონელის დროს; ეს იცის დასავლეთი ევროპის მეცნიერებამაც, რომელმაც ძველი ქართული, ექვთიმეს წინააღმდეგე და ექვთიმეს დროინდელი, ძეგლები იმდენად მნიშვნელოვნად ჩასთვალა, რომ საქვეყნოდ ცნობილ სერიებში მოათავსა მათი ტექსტები და ლათინური ან სხვა ენაზე შესრულებული თარგმანები. საკმარისია დავასახელოთ *Texte und Untersuchungen* (აქ დაიბეჭდა იპოლიტეს შრომები), *Patrologia Orientalis* (დაიბეჭდა, მაგალითად, აღიშის ოთხთავი), *Analecta Bollandiana* (იხ. მაგალითად აქ დაბეჭდილი *Histoires monastiques* პ. პეტერსისა), *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* (სადაც ბევრ სხვა ტექსტთა შორის გამოქვეყნდა „პეტრიწონის ტიპიკონი“, ქართულად და ლათინურად) და მრავალი სხვა.

დასასრულ, თვით ფრ. დელგერმაც კარგად იცის, თუ რა მაღალ დონეზე იდგა იმდროინდელი ქართული კულტურა. ასე, მაგალითად, *Byzantinische Zeitschrift*-ის ერთ-ერთ ტომში ფრ. დელგერი ათავსებს ბიზანტიურ ფილმ ცნობას აკადემიკოს გ. ჩუბინაშვილის შრომაზე „*Архитектура Кахетии. I—II*“ და ამბობს: „ქართული ხელოვნება ჩვენი საცნობო დარგის (ე. ი. ბიზანტილოგიის) გარეშე დგას. მაგრამ რადგან საკითხი ეხება მონუმენტალურ ნაშრომს ბიზანტიური ხელოვნების მეზობელი დარგიდან, ამიტომ მოკლედ [მაინც] საჭიროა ამ შრომაზე მივუთითოთ“ (*Die georgische Kunst fällt ausserhalb unseres Berichtsgebietes. Da es sich jedoch hier um ein Monumentalwerk über einen dem byzantinischen benachbarten Kunstbereich handelt, darf auf dieses Werk in Kürze hingewiesen werden*). ამის შემდეგ ის ვადმოსცემს გ. ჩუბინაშვილის მონოგრაფიის შინაარსს (თავების დასა-

ხელეობით) და ამ ბიბლიოგრაფიულ შენიშვნას ამთავრებს ავტორის იმ აზრის მოყვანით, რომ „ახეთმა, წინააღმდეგ იმისა რაც სომხეთში მოხდა, უცხო ხელოვნების მიმართულებები არ მიიქარა და საუკუნეთა მანძილზე ხელოვნების საკუთარი ფორმები შეინარჩუნა“ (BZ 63 [1960], 263—264).

ამ ბიბლიოგრაფიული შენიშვნიდანაც ნათლად ჩანს, რომ ფრ. დელგერი მალალ შეფასებას აძლევს ძველ ქართულ კულტურას: ამ კულტურის ერთი უბნის შესახებ გამოქვეყნებულ შრომას ის უწოდებს Monumentalwerk-ს. ამიტომ ჩვენთვის გაუგებარია, თუ რამ აიძულა ეს გამოჩენილი მეცნიერი ეთქვა, რომ ექვთიმეს დროის ქართული ენა მოუქნელი იყო და ასეთ ენაზე შეუძლებელი იყო ძვირფასი სალიტერატურო თხზულების დაწერაო. ამ უკუღმართ დებულებას ისიც მოჰყვა, რომ ექვთიმე ათონელი ბერძნული ენის უცოდინარადაც კი გამოცხადდა და, მაშასადამე, მისი ხელიდან ვერ გამოვიდოდა ისეთი ძვირფასი ძეგლი, როგორიც არის ვარლამისა რომანო. აშგვარად „მოასუფთავა“ ფრ. დელგერმა ნიადაგი იმისათვის, რომ „ვარლამის“ რომანის ავტორის განთავისუფლებულ სავარძელში ჩაესვა ავტორობის ძველი პრეტენდენტი—იოანე დამასკელი.

ფრ. დელგერის შეხედულებები არ გაიზიარეს სხვა მეცნიერებმაც.

ბერძენი მეცნიერი ვ. ლაურდასი, ფრ. ალკენის მსგავსად, უსაფუძვლოდ თვლის ციტატების დამთხვევის მიხედვით დასკვნის გამოტანას იოანე დამასკელის ავტორობის შესახებ და ამბობს: ასეთი დამთხვევა ციტატებისა ბევრ სხვა მწერალთანაც გვხვდება ბიზანტიურ მწერლობაში და ამას მიხედვით ამ მწერალთა ნაწარმოებების მიკუთვნება იოანე დამასკელისათვის უსაფუძვლო იქნებოდაო<sup>1</sup>.

მ. თარხნიშვილმა, ფრ. დელგერის მიერ ექვთიმეს შესახებ წამოყენებული დებულების საპასუხოდ<sup>2</sup>, სპეციალური ნარკვევი მოათავსა ჟურნალში Oriens Christianus და დამტკიცა, პირველწყაროების საფუძველზე, როგორც ქართული, ისე ბერძნული საბუთების მიხედვით, რომ ექვთიმე ათონელი დაბადებულია 955 წელს და 975 წლის მახლობელ ხანებში შეუდგა ის სალიტერატურო მუშაობას: ამიტომ გიორგი მთაწმინდელის, ექვთიმეს ბიოგრაფისის, ცნობა ისტორიულ ჭეშმარიტებას შეესაბამება<sup>3</sup>.

ყველა ეს შრომა, როგორც ფრ. დელგერისა ისე მისი მოკამათებისა, დაწერილებით აქვს განხილული აკად. შ. ნუცუბიძეს თავის 1956 წელს გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაში, რომელშიც ექვთიმე ტანლად აქვს დამტკიცებული ფრ. დელგერის კონცეფციის სრული მცდარობა<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ვ. ლაურდასის რეცენზია ფრ. დელგერის მონოგრაფიაზე მოთავსებულია ჟურნალში: 'Επιστηρικὴ Ἐταιρεία Βυζ. Σπουδῶν 24 (1955), 383 შდ.; ფრ. დელგერის პასუხი ამ რეცენზიაზე იხ. BZ 48 (1955), გვ. 215.

<sup>2</sup> ფრ. დელგერი ამტკიცებდა: ექვთიმე 965 წელს დაიბადა და 978 წელს ცამეტი წლის ბავშვს როგორ შეეძლო შესდგომოდა სალიტერატურო მოღვაწეობასო. ამის მიხედვით ფრ. დელგერი ექვის ქვეშ აყენებდა გიორგი მთაწმინდელის ცნობათა სანდობას, საერთოდ.

<sup>3</sup> M. Tarchnizvili, Die Anfänge der schriftstellerischen Tätigkeit des hl. Euthymius und der Aufstand von Bardas Skleros; Or. Chr. IV, 2[=33] (1954), 113—124.

<sup>4</sup> Ш. И. Нупридзе, К происхождению греческого романа „Варлаам и Иосаф“. Тб. 1956, стр. VIII+246.

§ 52. ბიზანტიური ძალაშარიანის ხელნაწერები. ჩვენამდე მოღწეულია ბერძნული ძალაგარიანის 145 ხელნაწერი. ამ ხელნაწერთაგან 28 მოიპოვება ათონის წმინდა ბიბლიოთეკებში (აქედან შვიდი ხელნაწერი<sup>1</sup> ათონის ივერთა მონასტრის ბიბლიოთეკას ეკუთვნის). ამ საერთო რიცხვიდან დაახლ. 50 ხელნაწერი ნაკლებად არის დაცული, ბევრ მათგანს აკლია ლემა, სადაც ჩვეულებრივ არის მოხსენებული ძველის წარმოშობა. ჩვენ საქაროდ ვთვლით გაციონათ ზოგიერთი ამ ლემათაგანი.

†*Ἰστορία ψυχῶν ἐκ τῆς ἐνδο-  
τέρως τῶν Ἀθῶνων χῶρας τῆς Ἰνδῶν  
λεγομένης πρὸς τὴν ἄριαν πάλιν μετε-  
νεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ  
ἀνδρὸς τῆς αἰῶνι καὶ ἐναρτέτου μονῆς τῶν  
ἀρίων Σάββα* (ეტრატიის ხელნ. 4°,  
XI საუკუნისა: Lampros, Catalogue I  
3074, 3).

2. †*Ἰστορία ψυχῶν ἐκ τῆς  
ἐνδοτέρως τῶν Ἀθῶνων χῶρας τῶν  
Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἄριαν πάλιν  
μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μονα-  
χοῦ ἀνδρὸς τῆς αἰῶνι καὶ ἐναρτέτου  
μονῆς τῶν ἀρίων Σάββα* (ეტრატიის ხელნ.  
XIII საუკუნისა: Lampros, Catalogue  
I, 1072).

3. †*Ἰστορία ψυχῶν ἐκ τῆς  
ἐνδοτέρως τῶν Ἐθῶνων χῶρας τῆς  
Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἄριαν πάλιν  
μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μονα-  
χοῦ ἀνδρὸς τῆς αἰῶνι καὶ ἐναρτέτου  
μονῆς τῶν ἀρίων Σάββα* (ქალაქის ხელნ. 8°,  
XVI საუკუნისა: Lampros I, 3282).

4. [†*Ἰστορία ψυχῶν ἐκ τῆς  
ἐνδοτέρως τῶν Ἀθῶνων χῶρας πρὸς  
τὴν ἄριαν πάλιν μετενεχθεῖσα διὰ  
Ἰωάννου μοναχοῦ ἀνδρὸς τῆς  
ἀρίων Σάββα, μεταφραστῆσαι δὲ ἀπὸ  
τῆς Ἰνδῶν πρὸς τὴν ἑλλάδα γλῶσσαν  
ὑπὲρ Ἐπιφάνιου ἀνδρὸς τῆς αἰῶνι  
καὶ ἐναρτέτου τῶν λεγομένων Ἡρηρος* (Venet.  
Marc. s. XI, დელაკერიოთ ს. XII).

5. †*Ἰστορία ψυχῶν ἐκ τῆς  
ἐνδοτέρως τῶν Ἀθῶνων χῶρας τῆς*

სულის მარგებელი მოთხრობა,  
ეთიოპელთა, ეგრეთწოდებულ ინდთა,  
უშინაგანესი ქვეყნიდან წმინდა ქალაქ-  
ში მოტანილი პატივდებული და რჩე-  
ული კაცის იოანეს მიერ, [რომე-  
ლიც იყო] წმინდა საბას მონასტრის  
ბერი<sup>2</sup>.

სულის მარგებელი მოთხრობა,  
ეთიოპელთა, ეგრეთწოდებულ ინდთა,  
უშინაგანესი ქვეყნიდან წმინდა ქალაქ-  
ში მოტანილი პატივდებული და რჩე-  
ული კაცის იოანეს მიერ, [რომე-  
ლიც იყო] წმინდა საბას მონასტრის  
ბერი.

სულის მარგებელი მოთხრობა,  
ეთიოპელთა, ეგრეთწოდებულ ინდთა,  
უშინაგანესი ქვეყნიდან წმინდა ქალაქ-  
ში მოტანილი პატივდებული და რჩე-  
ული კაცის იოანეს მიერ, [რომე-  
ლიც იყო] წმინდა საბას მონასტრის  
ბერი.

სულის მარგებელი მოთხრობა,  
ეთიოპელთა უშინაგანესი ქვეყნიდან  
წმინდა ქალაქში მოტანილი წმინდა  
საბას მონასტრის ბერის იოანეს  
მიერ, ხოლო გადმოთარგმნილი იბერ-  
თა ენიდან ელიზურ ენაზე პატივდე-  
ბული და კეთილსათნო<sup>3</sup> კაცის ექვთიმე-  
სის, იბერად წოდებულის მიერ.

სულის მარგებელი მოთხრობა,  
ეთიოპელთა, ეგრეთწოდებულ ინდთა

<sup>1</sup> XII საუკ., XIII ს. (ორი), XVI, XVII და XVIII სს.. ამთ გარდა ორი მონაყოფი  
ხელნაწერი ათონის ივერთა მონასტრიდან არის ჩამოტანილი (იხ. Dülzer, გვ. 7).

<sup>2</sup> ასეთი ლემა აქვს ხელნაწერთა ორ-მესამედს (ყველაზე ცნობილ 95 ხელნაწერიდან 61-ს).

Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἀρίαν μετενεχθεῖσα πόλιν διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ, μονῆς τοῦ ἀγίου πατρὸς ἡμῶν Σάββα (ბოზბიციხის ხელნ. 8<sup>o</sup>, XIII საუკუნისა: Lampros I, 2949).

6. Λόγοι ψυχοφελῆς ματενεχθεῖσαι ἀπὸ τῆς τῶν Ἐπιόπων ἐπατέρως τῆς Ῥωμαίων γῆς καὶ μεταξληθῆσαι ἀπὸ τῆς τῶν Ἐπιόπων διαλέκτου ἐπὶ τὴν ἑλληνίδα γλῶσσον παρὰ Ἐπιόμου τοῦ ἀγοστᾶτου μοναχοῦ τοῦ Ἡβηρος τοῦ καὶ γεγωνότος καθηγητοῦ τῆς Μεγάλης Δάξρας τοῦ Ἀγίου Ἀθανασίου τοῦ Ἀγίου ὄρου (Cod. Paris. gr. 1771, s. XIV; დელაგერიო s. XV).

7. Ἱστορία ψυχωφελῆς ἐκ τῆς ἐνδοτέρως τῶν Ἀπιόπων χῶρας τῆς Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἀρίαν πόλιν μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου μονῆς τοῦ ἀγίου Σάββα, διηγουμένη τὸν βίον τῶν ἑσίων πατέρων ἡμῶν Βαρλαამ καὶ Ἰωάσαφ (გტრატის ხელნ. 8<sup>o</sup>, XIV საუკუნისა: Lampros II, 4583).

8. Ἱστορία ψυχωφελῆς ἐκ τῆς τῶν ἐνδοτέρων τῶν Ἀπιόπων χῶρας τῆς Ἰνδῶν λεγομένης; πρὸς ἀρίαν πόλιν μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ τοῦ Δαμασκηνοῦ ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου μονῆς τοῦ ἀγίου Σάββα, διηγουμένου τὸν βίον Βαρλαამ καὶ Ἰωάσαφ (ქალალდის ხელნ. 8<sup>o</sup>, XIV საუკუნისა: Lampros II, 6543).

9. Ἱστορία ψυχωφელῆς ἐκ τῆς τῶν ἐნδοτᾶτων Ἀπιόπων χῶρας τῆς Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἀρίαν πόλιν μετενεχθεῖσα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ Δαμαსκηνοῦ, ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου, μονῆς τοῦ ἀγίου Σάββα, διηγουμένη τὸν βίον Βαρλαამ καὶ Ἰωάσαφ (ქალალდის ხელნ. 8<sup>o</sup>, XIX საუკუნისა: Lampros II, 5670).

10. Ἱστορία ψυχωφელῆς ἐκ τῆς ἐნδοτέρως τῶν Ἀπιόπων χῶρας τῆς

ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანა ზეგნი წმინდა მამის საბას მონასტრის ბერის იოანეს მიერ.

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა უშინავანესი, რომელთა [სამფლობელოში შემავალი] ქვეყნიდან გადმოტანილი ეთიოპელთა კილოდან ელინურ ენაზე ექვეთიებ ბერის, უწმინდესი მონაზონის მიერ, რომელიც იყო წმინდა ათანასის დიდი ლავრის წინამძღვარი ათონის მთაზე.

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა, ეგრეთწოდებულ ინდთა უშინავანესი ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი წმინდა საბას მონასტრის პატივდებული და რჩეული ბერის იოანეს მიერ, [მოთხრობა] რომელიც გვიამბობს ზეგნი წმინდა მამების ვარლაამისა და იოსაფის ცხოვრებას.

სულის მარგებელი მოთხრობა, უშინავანეს ეთიოპელთა, ეგრეთწოდებულ ინდთა ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი წმინდა საბას მონასტრის ბერის პატივდებული და რჩეული კაცის, იოანე დამასკელის მიერ, რომელიც გვიამბობს ვარლაამისა და იოსაფის ცხოვრებას.

სულის მარგებელი მოთხრობა, უშინავანეს ეთიოპელთა, ეგრეთწოდებულ ინდთა ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი წმინდა საბას მონასტრის ბერის, პატივდებული და რჩეული კაცის, იოანე დამასკელის მიერ, [მოთხრობა] რომელიც გვიამბობს ვარლაამისა და იოსაფის ცხოვრებას.

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა, ეგრეთწოდებულ ინდთა

Ἰνδῶν λεγομένης ἀπελθόντων τιμῶν ἀνδρῶν πρὸς τὴν ἀγίαν πόλιν ἐν τῇ μονῇ τὸν ἀγίου Σάββα καὶ ἀπαγγελίωντων συγγραφήσα παρὰ Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ (ქალაქის ხელნ. 4<sup>o</sup>, XVIII ხაუკუნისა: Lampros II, 4531,3).

11. დასაწყისი აკლია და ამიტომ არც ლემაა. ლამბროსი წერს: Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ Βίος Βαρλαάμ καὶ Ἰωάσαφ (ეტიკატის ხელნ. 4<sup>o</sup>, XII ხაუკუნისა: Lampros II, 4582).

12. დასაწყისი აკლია და ამიტომ ლამბროსი წერს: Ἰωάννου τοῦ Δαμαსκηνοῦ Βίος Βαρλαάμ καὶ Ἰωάσαφ (ეტიკატის ხელნ. 8<sup>o</sup>, XIII ხაუკუნისა: Lampros II, 4581).

13. Ἰωάννου μοναχοῦ Βίος Βαρλαάμ καὶ Ἰωάσαφ. Ἐν τῇ καθ' ἡμῶν... (ქალაქის ხელნ. 8<sup>o</sup>, XVI ხაუკუნისა: Lampros II, 6045,2).

14. Ἱστορία ψυχῶν ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιοπῶν χώρας τῆς λεγομένης Ἰνδίας τὴν ὀνομαζομένην ἐξηγήθησαν τινὲς ἀνδρες ἡμεῖς οὕτως ὡς ἔσονται ἀπὸ τῆς Ἰνδίας εἰς τὴν Ἱερουσαλὴμ εἰς τὸ μοναστήριον τὸν ἀγίου Σάββα καὶ ἔγραψεν τὴν ὅ ἐν ἀγίοις πατῆρ ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ (ქალაქის ხელნ. 8<sup>o</sup>, XVII ხაუკუნისა: Lampros II, 4584).

15. Ἱστορία ψυχῶν ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιοπῶν χώρας τῆς Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἀγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα, παρὰ τὸν ἐν ἀγίοις πατῆρ ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Δαμαსκηνοῦ συγγραφεῖσα ἀπὸ τῆς ἀρραβιკῆς γλώττης πρὸς τὴν ἑλληνικὴν, ἐν τῇ βίος Βαρλαάμ καὶ Ἰωάσαφ τῶν ἀοιδῶν καὶ μακαρῶν (ეტიკატის ხელნ. 4<sup>o</sup>, XIV ხაუკუნისა: Lampros I, 3613).

16. Ἱστορία ψυχῶν ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιοπῶν χώρας τῆς Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἀγίαν πόλιν

უშინავანესი ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში წმინდა საბას მონასტერში ჩამოსულმა პატივდებულმა კაცებმა რომ გვიამბეს, შეთხზული იოანე დამასკელის მიერ.

...იოანე დამასკელისა, ცხოვრება ვარლაამისა და იოასაფისა:

...იოანე დამასკელისა, ცხოვრება ვარლაამისა და იოასაფისა.

...იოანე ბერიისა, ცხოვრება ვარლაამისა და იოასაფისა. სალაპაკო ენით.

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა ეგრეთწოდებული ინდოეთის ქვეყნიდან, რომელიც შემოიტანეს პატივდებულმა კაცებმა, [იმ კაცებმა] რომელნიც მოვიდნენ ინდოეთიდან იერუსალიმში წმინდა საბას მონასტერში; და იგი დასწერა წმინდათა შორის ჩვენმა იოანე დამასკელმა.

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა უშინავანესი, ეგრეთწოდებული ინდოეთიდან ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი, წმინდათა შორის ჩვენი მამის იოანე დამასკელის მიერ შეთხზული არაბული ენიდან ელინურ ენაზე, რომელშიც მარადსუნებული და ნეტარი ვარლაამის და იოასაფის ცხოვრება [არის აღწერილი].

სულის მარგებელი მოთხრობა, ეთიოპელთა უშინავანესი, ეგრეთწოდებული ინდოეთიდან ქვეყნიდან წმინდა ქა-



μετενεχθεισα παρὰ τὸν ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνίου συγγραφεισα ἀπὸ τῆς Αραβικῆς γλώττης πρὸς τὴν Ἑλληνικὴν ἐν τῷ βίβλιος Βαβλαὰμ κα: Ἰωάσαφ τῶν αὐθιμῶν καὶ μακαρίων (ქალაქის ხელნ. 8<sup>0</sup>, XVI საუკუნისა: Lampros II, 6078, 1).

17. Ἱστορία ψυχασφελῆς ἐκ τῆς ἐνδοτέρως τῶν Αἰθιοπίων χάρτας τῆς Ἰνδῶν λεγομένης μετενεχθεισα πρὸς τῆς ἀγίαν πόλιν Ἱερουσαλήμ δι: Ἰωάννου μοναχοῦ μονῆς τοῦ ἀγίου Σάββια (ქალაქის ხელნ. 8<sup>0</sup>, XVIII საუკუნისა: Lampros II, 4585).

ამ ლემებზე დაკვირვებამ მიგვიყვანა შემდეგ დასკვნებამდე:

1) «ბალავარიანის» ბერძნული ხელნაწერები XI საუკუნეზე აღრიხდელი არა ჩანს.

ფრ. დელგერმა სცადა ოთხი ხელნაწერი X საუკუნისად ჩათვალა<sup>1</sup>, მაგრამ რეცენზენტებმა არ გაიზიარეს მისი შეხედულება. ფრ. ალკენმა დაუწერა: „X საუკუნისათვის მიკუთვნებული ოთხი ძეგლიდან არც ერთი არ ჩანს ისეთი, რომ ჭკვარიანი ძალდატანების გარეშე ემთხროლებოდეს პალეოგრაფიულ ანალიზსო“. დ. ლანგმაც, ამ ოთხი ხელნაწერის განხილვის შედეგად, დაასკვნა: „ასეთ მდგომარეობაში ამ ხელნაწერების ექვთიმეაზე აღრიხდელი ხანისათვის მიკუთვნების საფუძველი ძალიან სუსტი ჩანს“<sup>2</sup>.

2) XI საუკუნის ერთ-ერთი ხელნაწერის ლემაში სწერია, რომ ვარლამისა და იოსაფატის მოთხრობა არის ფადმთათარგმნილი იბერთა ენიდან ელინურ ენაზე პატივდებული და კეთილსათნო კაცის ექვთიმეს, იბერად წოდებულის მიერ».

Ἱστορία ψυχασφελῆς ἐκ τῆς ἐνδοτέρως τῶν Αἰθιοπίων χάρτας πρὸς τὴν [ἀγίαν πόλιν] μετενεχθεισα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ μονῆς τοῦ ἀγίου Σάββια, μεταφρασθεισα δὲ ἀπὸ τῆς Ἰβηριαν πρὸς τὴν ἐλθίον γλῶσσαν ὑπὲρ Εὐθιμίου, ἀνδρὸς τιμίου καὶ εὐσεβῆος τοῦ λεγομένου Ἡβηοῦ<sup>3</sup>.

3) ჯერ კიდევ XI საუკუნეშივე ამ ლემისათვის მოუგლეჯიათ მისი მეორე ნახევარი, დაწყებული სიტყვით μετaphρασθεισα (ე. ი. ის ნაწილი, სადაც მთარგმნელად იხსენიებოდა ექვთიმე) და, ამგვარად, დარჩა:

Ἱστορία ψυχασφελῆς ἐκ τῆς ἐνδοτέρως τῶν Αἰθιοπίων χάρτας πρὸς τὴν ἀγίαν πόλιν μετενεχθεισα διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ μονῆς τοῦ ἀγίου Σάββια<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Fr. Dölger. Der griechische Barlaam-Roman... გვ. 30—31.

<sup>2</sup> იხ. დ. ლანგის ექვთიმე ქართველი და ვარლამისა და იოსაფატის თქმულება: „მნათობი“ 1956. № 3, გვ. 163.

<sup>3</sup> პ. ვეეტერსი ამ ხელნაწერს ათარიღებს XI საუკუნის შუა წლების წინა ხანებით, ზოლო ფრ. დელგერი, რომლის მიზანია ექვთიმეს სახელის მომხსენიებელი ხელნაწერის ლემა გვიანდელ ჩანართად გამოიყვანოს. ამბობს: „უფრო საფიქრებელია, რომ ხელნაწერი XII საუკუნისა იყოსო“ (Dölger, გვ. 16, შენ. 1).

<sup>4</sup> ეს ის ლემაა, რომელიც წამძღვარებული აქვს ხელნაწერთა ორ-შესამედს.

4) შემდგომი სათენებრი ლემის თავგადასავლისა უნდა იყოს მისი ის სახე, რომელიც წარმოდგენილია ზემოთ ჩვენ მიერ მოყვანილ 7. ლემაში, ე. ი. რომელსაც დავებუთ: *δηγοῦμένην τὴν βίαν ἄνθρωπον ἦσαν Βασιλεῦσιν* 'ადანაჲ (პროთხრობა, რომელიც გვიამბობს ჩვენი წმინდა მამების ვარლამისა და იოანათის ცხოვრებას).

5) საკუთლისმზოა ის ლემა, რომელიც ზემოთ ჩვენ მიერ არის მოყვანილი მე-8 ნომრის ქვეშ. იქ მთლიანად იგივე ტექსტია, რაც მე-7 ლემაში, ხოლო, სადაც ეწერა *ὁ δὲ Ἰωάννου μαναχῆν*, შეიცვალა *ὁ δὲ Ἰωάννου μαναχῆν τὸν Δαμασκηὸν* და, ამგვარად, შეითხზა ასეთი ლემა:

*Ἰστορία ψυχασελῆς ἐκ τῆς τῶν ἔσθ-  
τέρων τῶν Ἀποστόλων χρόνος τῆς Ἰουδαίου λεγο-  
μένης πόλεως πάλιν μετενεχθεῖσα ὁ δὲ  
Ἰωάννου μαναχῆν τὸν Δαμασκηὸν  
ἀποβῆς τῆσιν καὶ ἐναρτέου μοῦνης τῶν ἀρίστον  
Σάββα, δηγοῦμένην τὸν βίον Βασιλεῦσιν καὶ  
Ἰωάννου.*

სულს მარტებელი მოთხრობა, უწინგანეს ვითარებულა, ეგრეთწოდებულ ინდთა ქვეყნიდან წმინდა ქალაქში მოტანილი წმინდა საბას მონასტრის ბერის პატივდებული და რჩეული-კაცის, იოანე დამასკელის მიერ, რომელიც გვიამბობს ვარლამისა და იოანათის ცხოვრებას.

რომ იოანე დამასკელის სახელი ხელოვნურად არის აქ გაჩენილი, იქიდან ჩანს, რომ, ვისაც სურდა აბალავარიანია იოანე დამასკელისათვის მიეკუთვნებია, მან მზამზარეულ ტექსტში, სადაც *Ἰωάννου μαναχῆν* ეწერა, დაუმატა *τὸν Δαμασκηὸν*, მაგრამ დამასკელი ამ ლემით აბალავარიანის ავტორად კი არ გამოდიოდა, არამედ მხოლოდ ინდოეთიდან იერუსალიმში მომტანად (*μετενεχθεῖσα*). ამიტომ გაჩნდა ლემის შემდეგი ვარიანტები, სადაც უკვე ლაპარაკია იმაზე, რომ ეს მოთხრობა დაწერილია იოანე დამასკელის მიერ.

6) მაგრამ ეს „დაწერილი“ მხოლოდ თანდათან არის შემოტანილი, რაც ჩანს ზემოთ მოყვანილი მე-15 და მე-16 ლემებიდან, სადაც ერთი-მეორეხეა მიყრილი „მოტანილი“, „შეთხზული“ და ორივე ეს მოქმედება მიეწერება იოანე დამასკელს:

*Ἰστορία ψυχασελῆς... πόλεως τῆν ἀρίστον πάλιν μετενεχθεῖσα πῶς τὸν ἐν ἀρίστον πα-  
ροῦς ἦσαν Ἰωάννου τὸν Δαμασκηὸν συγγραφεῖσα ἀπὸ τῆς ἀριεμῆνης γυναικὸς πόλεως τῆν  
ἐκληροῦσιν...*

„სულს მარტებელი მოთხრობა... წმინდა ქალაქში მოტანილი წმინდათა შორის ჩვენი მამის იოანე დამასკელის მიერ შეთხზული არაბული ენიდან ელინურ ენაზე (იხ. ზემოთ ლემები 15 და 16).

მაინც-და-მაინც წესიერი ბერძნულით არც ეს ლემებია შედგენილი: ნათელი არაა, თუ რას ეკუთვნის *παρὰ* („მიერ“); *μετενεχθεῖσα* ს თუ *συγγραφεῖσα*-ს, ე. ი. იოანე დამასკელის მიერ (*παρὰ*) მოტანილია ინდოეთიდან იერუსალიმში, თუ მის მიერ გადმოაჩვენებულია.

7) ეს ნაკლი თითქოს გამოსწორებულია უფრო გვიანდელ ხელნაწერში, სადაც სწერია, რომ *ἀποτῆροβα...* შემოიტანეს პატივდებულმა კაცებმა, რომელიც მოვიდნენ ინდოეთიდან იერუსალიმში წმინდა საბას მონასტერში; და იგი დასწერა (*καὶ* *Σεργῆς*)... იოანე დამასკელმა (იხ. ზემოთ ლემა № 14).

ასე ვგეგმავთ ჩვენ ის გზა, რომლითაც თანდათან შემოიტანა ლემაში იოანე დამასკელის სახელი.

ამგვარად, საეჭვო აღარ უნდა იყოს, რომ თავდაპირველადვე პერიულ ხელნაწერებში იყო მოხსენებული, რომ ექვთიმე იბერიელმა გადმოთარგმნა

ქართული ენიდან ბერძნულად ვარლაჰისა და იოსაფატის სულის მარგებელი მოთარობა:

დარჩა მხოლოდ ერთი დაბრკოლება, რომელიც ადერბეგს ექვთიმეს ავტორობის აღიარებას: ეს არის გამთავა ნაჰჰ ხსმუჰისა. რადგან ექვთიმეს მიერ ბერძნულად უნდა წერებულყო *ნაჰჰ ხსმუჰისა ან ნაჰჰ ხსმუჰისა*, ანტიომ ნაჰჰ ხსმუჰისა ნინნავს „ექვთიმესთვის“-ო; ნაზასადანე, ბერძნული ძალაუფარებისა ავტორი არ შეიძლება იყოს ექვთიმე იბერიელი (დელგერი, გვ. 21—22).

ამ დაბრკოლების გადალახვა სცადეს ძალაუფარებისა ტექსტის გველგვარებმა: მე მიედევლობაში ნყვანან ის გველგვარები, რომლებსაც ექვთიმეს ავტორობა საეჭვოდ არ მიაჩნიათ:

1) ა. გენკომ<sup>1</sup>, რომელიც შეეხო *ძაბ*, *პაბჰ* და *ნაჰჰ-ის* საკითხებს ბერძნულ ენაში და იმ ხანებში ვატაცებელი იყო იაფეტიდოლოგიაში წამოყენებული „ენობრივი შეჯვარების“ დებულებით, *ნაჰჰ-ის* ხმარება გაამართლა ქართული „მიერ“-ის გველგვით. იმ ლემას ხომ ქართველი სწერდა და ექვთიმეს მიერ მან გადათარგმნა *ნაჰჰჰ* *ხსმუჰისა*-ო.

2) დ. ლანგს ნაიალადევად მიაჩნია ფრ. დელგერის დასკვნები, რომლებიც მან გამოიტანა *ნაჰჰ*. *ნაბ* და *ნაჰჰ-ის* საფუძველზე და წერს: „ხსენებული ბერძნული წინდებულები შესაძლოა ზოგიერთ ხელნაწერში საკმაოდ მსგავსად გამოიყურებოდნენ, რათა გადანწერს ერთმანეთში არეოდა, ყოველ შემთხვევაში განა აღამიანი შეიძლება სრულიად დარწმუნებული იყოს, რომ მათ მნიშვნელობებს შორის განსხვავებას ყოველთვის ითვისაწინებდნენ და შეგნებით ეპყრობოდნენ შუა საუკუნეების გადანწერები, რომელთაგან ზოგი ალბათ მოყოლილიც იყო ლათინურის გველგვის ქვეშ, სადაც რასაკვირველია. წინდებული *per* ორივე ხსენებულ მნიშვნელობას მოიცავს“<sup>2</sup>. გარდა ამისა დ. ლანგი, თავის მხრით, ვარაუდობს, რომ შესაძლებელია ის ადგილი უნდა გაგებულ იქნეს ასე: „ითარგმნა იბერიული (ე. ი. ქართული) ენიდან ბერძნულად ექვთიმე ქართველის, ღირსეული და სათნო კაცის მიერ, თუ წყალობითა“ (ნაჰჰ)<sup>3</sup>.

3) შეიძლებოდა კიდევ ასეთი ახსნაც წარმოგვედგინა. ეს ნაჰჰ *ხსმუჰისა* სწერია ვენეციის ხელნაწერში (Venet. Marc. VII, 26,) ხოლო Cod. Paris. gr. 1771 (XIV საუკუნისა), სადაც აგრეთვე ექვთიმეა აღიარებული ძალაუფარებისა ავტორად, წერს *ნაჰჰ* და *ხსმუჰისა*. მაზასადანე, ბერძნული ხელნაწერებისათვის უცხო არ ყოფილა ის ფაქტი, რომ ბერძნული ძალაუფარებისა ქართულიდან ითარგმნა ექვთიმეს მიერ (*ნაჰჰ*). ამიტომ უნდა დაისვას საკითხი, XI საუკუნის ბიზანტიურ-ბერძნულში ხომ არ ნიშნავდა *ნაჰჰ-ი* აგრეთვე „მიერ“-ს. ჩვენ უნდა ვთქვათ, რომ ბიზანტიური ბერძნული ენის შესწავლა ჯერ მხოლოდ დასაწყის ეტაპზეა და არ არის გამოორიცხლო, რომ აღმოჩნდება მასალები, რომლებითაც დადასტურდება *ნაჰჰ-ის* ახალი მნიშვნელობა. იმავე ლემაში ხომ არის ნახმარი *ძაბ* და *ნაჰჰ* ისეთი მნიშვნელობებით, რომლებიც ძველი ბერძნულის მნიშვნელობათაგან განსხვავდებიან.

<sup>1</sup> А. Генко, К вопросу о азыковом сращении; Источники сборник, т. II (1923), стр. 120—136.

<sup>2</sup> დ. ლანგი: „ნათობი“ 1956, № 3, გვ. 158.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 156. ხაზი ჩვენია.

ამგვარად, ჩვენი დასკვნით, სწორ არ წარმოადგენს ისეთ დაბრკოლებას, რომელიც უარს გვაყოფინებდეს ექვთიმეს ავტორობას.

«ბალავარიანის» გამოცემანი: 1) Migne PG 96, 857—1250 (ლათინური თარგმანითურთ), 1864; 2) Loos-ის სერიაში Woodward-Mattingly-ს გამოცემა (ინგლისური თარგმანითურთ) 1953 (პირველი გამოცემა 1914 წლისა, მეორე—1937 წ.); 3) ფრ. დელგერს უკვე 1948 წელს მზად ჰქონდა ბიზანტიური «ბალავარიანის» შესახებ ტექსტის ახალ შესწავლავ დაპყარებული მონოგრაფია (იხ. მისი ხარკვევი Die Johannes-Damaskenos-Ausgabe des Byzantinischen Instituts Scheyern: Byzantion XX [1950], 303—314, განაკუთრებით გვ. 303 შენიშვნა და გვ. 310). მონოგრაფია (Der griechische Barlaam-Roman...) გამოქვეყნდა 1953 წელს, ხოლო ტექსტის გამოცემა დღესაც არა ჩანს.

§ 53. ძართული ბალავარიანისა ზოგინათი სკიტიხაჲი. ბოლო დრომდე ჩვენ ვიცნობდით ქართული ბალავარიანისა ე. წ. მოკლე ვარიანტს, რომელიც გამოცემული იყო ე. თაყაიშვილის მიერ 1895 წელს (სიბრძნე ბალავარისი, ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით) და ე. აბულაძის მიერ 1937 წელს (სიბრძნე ბალავარისი, რედაქცია, ვარიანტები და ლექსიკონი ილია აბულაძისა). მართალია, იერუსალიმის ქართული ხელნაწერების რ. ბლეიკისეული აღწერილობით<sup>1</sup> ხელნაწერი № 140 ბალავარიანისა განსხვავებულ ნუსხად ჩანდა, მაგრამ ეს ხელნაწერი ჩვენთვის ხელმისაწვდომი გახდა მხოლოდ 1956 წელს, როდესაც საქ. მეცნ. აკადემიის ც. ბიბლიოთეკამ ვაშინგტონიდან მიიღო იერუსალიმისა და სინას მთის ქართული ხელნაწერების მიკროფილმები. ბალავარიანისა იერ. ნუსხის გაცნობის შემდეგ გამოირკვა, რომ № 140 ხელნაწერი წარმოადგენს «ბალავარიანისა» ახალს, ვრცელი რედაქციის ნუსხას. პროფ. ი. აბულაძემ გამოსცა «ბალავარიანისა» ორივე რედაქციის ტექსტები და № 140 ხელნაწერი XI საუკუნით დაათარილა<sup>2</sup>.

ჯერ კიდევ პროფ. ი. აბულაძის მიერ ქართული ბალავარიანისა ტექსტების გამოცემამდე ჩვენ მოვითავსეთ ჟურნალ „მნათობში“ ბიბლიოგრაფიული შენიშვნა ახლად აღმოჩენილ იერუსალიმურ ვარიანტზე, სადაც გამოვთქვით ჩვენი აზრი ორი ქართული ვარიანტის შესახებ.

ამ ორი ქართული (ძველი მოკლე და ახალი იერუსალიმური ვრცელი) ვარიანტიდან პირველადი უნდა იყოს ძველი მოკლე ვარიანტი «ბალავარიანისა». ამის საბუთად შეგვიძლია წამოვაყენოთ შემდეგი მოსაზრებები:

მსოფლიო მწერლობის შედეგების მაგალითზე ჩვენ ვიცით, რომ, ჩვეულებრივ, ხდება ნაწარმოების მოკლე ვარიანტის გაზრდა ვრცელ ვარიანტად:

<sup>1</sup> Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque patriarcale grecque à Jérusalem, par R. P. Blake: Revue de l' Orient chrétien, 1922—1926.

<sup>2</sup> ბალავარიანის ქართული რედაქციები. გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილია აბულაძემ. თბ. 1947, გვ. 048 + 216. ამ განცემის სატიტულო ფურცელზე მოიბოვება რუსულ ენაზე შედგენილი სათაური: Грузинские редакции повести «Варлаам п. Исаака», რ. ც ჩვენ მართებულად არ მიგვაჩნია. ქართულად ამ მოთხრობას ჰქვია «სიბრძნე ბალავარისი» (ავთობობდა ჩვენ მამამ ისაც, ძე სოფრონ პალესტინელისა, და არს წიგნი ვე სიბრძნე ბალავარისი); ი. აბულაძე, გვ. 3). ხოლო ბიზანტიურ რომანს ბერძნულ ნუსხეში უწერია ხოლმე: Βαρλαάμ και Ἰσαάκ. Ἰστορία φυσιοφυσική... (იხ. Woodward-Mattingly-ს გამოცემა, ლონდონი 1953, გვ. 2). თუ რუსულ სათაურში დასწერ ისე, როგორც პროფ. ი. აბულაძეს უწერია, მაშინ გაჩნდა, რომ ლაპარაკია ბიზანტიური რომანის (ვარლამ და იოსაფა) ქართულ რედაქციებზე. ამიტომ რუსულად უნდა დაწვევით: Грузинские редакции повести «Мудрость Варлаама».

ა) ჰომეროსის „ილიადა“ და „ოდისეა“ თავდაპირველად წარმოადგენდნენ წვრილ პოემებს, დაახლოებით 2000—3000 ტაეპის შემცველს (თითოეული). საუკუნეთა მანძილზე ისინი გაიზარდნენ ვრცელ პოემებად, რომელთაგან თითოეული შეიცავს 15.000 ტაეპს.

ბ) მართალია, ბევრი რამ აკლია კიდევ ჩვენს ცოდნას რუსთაველის უკვდავი პოემის შესახებ, მაგრამ არაფის არ მიაჩნია დღეს საცილობლად, რომ მოკლე „ვეფხისტყაოსანს“ შემდეგ საუკუნეებში დაემატა რამდენიმე პლასტი და პოემა ერთი-ორად გაიზარდა თავისი მოცულობით.

გ) ცნობილია აგრეთვე ისიც, რომ „ქართლის ცხოვრებას“ მრავალი ჩანართი შეემატა XV—XVIII საუკუნეებში.

ამგვარად, ლიტერატურულმა ტრადიციამ იცის მხოლოდ მოკლე ნაწარმოების გაზრდა ვრცელ ვარიანტად და არა პირიქით.

ნაწარმოების შემოკლება ხდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც დგება კრებულები, რომელთათვისაც ცალკეულ ნაწარმოებებს შეყვეცენ ხოლმე ამ კრებულთა რედაქტორები.

მეორე მოსაზრება, რომელიც გვიკარნახებს ვთქვათ, რომ პირველადია მოკლე ვარიანტი და არა პირიქით, არის ის, რომ მოკლე ვარიანტში არის ისეთი ადგილები (ზოგჯერ 1—2 გვერდის მოცულობისა), რომლებიც არ არის ვრცელი ვარიანტის ტექსტში. რომ მოკლე ვარიანტი ვრცელისაგან იყოს მიღებული, საიდან შეიძლებოდა გაჩენილიყო მოკლე ვარიანტში ისეთი ადგილები, რომლებიც ვრცელში არ მოიპოვება. პირიქით კი მოსალოდნელია ყოველთვის.

ძველი და ახალი, მოკლე და ვრცელი „ბალავარიანის“ ზოგადი შედარების შედეგად შეიძლებოდა ისიც ვგეთქვა, რომ ენობრივად ახლად მოპოვებული ვრცელი ქართული ბალავარიანია უფრო ახლის შთაბეჭდილებას სტოვებს, ვიდრე ძველი მოკლე ვარიანტი.

ამის საბუთად შეგვეძლო დაგვესახელებინა შემდეგი თვისებები ვრცელი ვარიანტისა:

1. ვრცელ ვარიანტში გვხვდება ზმნის ფორმები ტიპისა „მიუღრეკიხარ“, რაც ქართულ ზმნის ფორმათა განვითარების უფრო გვიან საფეხურზეა მოსალოდნელი;

2) „ფეჟი“ ნაცვლად „ფერჯისა“;

3) ახალი ტერმინები: „საერისკაცო“, „სიაზნაურე“ და ზოგიერთი სხვა.

რასაკვირველია, ამგვარ ენობრივ ნიშნებზე ჩვენ კატეგორიულად ვერაფერს ვიტყვი, რადგან ძველი ქართული ენა არ არის ჯერჯერობით იმდენად შესწავლილი, რომ შეგვეძლოს ეჭვმიუტანლად ხელი დავადვათ — ესა და ეს ფორმა უთუოდ მეცხრე ან ბერთე საუკუნისააო. არც ქართული ენის ისტორიული ლექსაკონი მოგვეპოვება, რომ შეგვეძლოს ჩაიხედოთ და ვთქვათ, თუ რომელ ძეგლშია დამოწმებული ესა თუ ის ენობრივი ფორმა. მაგრამ ზოგად შთაბეჭდილებაზე ახლაც შეიძლება ლაპარაკი, და ეს ზოგადი შთაბეჭდილება ის არის, რომ ფორმები „ფეჟი“, „ნეტარ-თუმცა“, „უვიწრეს“, „სიტყვათა მიფისათა“ (და არა „მიფისათა“) და სხვა ამგვარი უფრო ახლად და გვიანურად ჟღერს (თუ ჩვენ, რასაკვირველია, ყველა ამ სიახლეს XI საუკუნის გადაწერს არ მივაწერთ).

1956 წელს ჩვენს სტატიებში „ახალი ვარიანტი ქართული რომანისა სიბრძნე ბალაგარისა“ (მნათობი 1956 წ. № 3) ვწერდით: „ძეგარე მოსახრება, რომელიც გვიკარნახებს, ერთგვარად, რომ პირველადია მოკლე ვარიანტი და არა პირიქით, არის ის, რომ მოკლე ვარიანტში არის ისეთი ადგილები (ზოგჯერ 1—2 გვერდის მოცულობისა), რომლებიც არ არის ვრცელი რედაქციის ტექსტში“. ჩვენი ეს დაკვირვება ეჭვს ქვეშ დააყენა პრაფ. ილ. აბულაძემ და განაცხადა: ს. ყაუხჩიშვილის „ამ ნათქვამით“ ისე გამოდის, რომ ასეთი შემთავება რამდენიმე იყოს, მაშინ როცა 1—2 გვერდის მოცულობისა მხოლოდ ერთადერთი ადგილი მოიპოვება: ბალაგარის შესწავლა შეუძლებელია მისი ქრისტიანობის შესახებ (ნ. გვ. 15, 19—16, 29)“<sup>1</sup>.

ამიტომ ჩვენ ახლა ჩამოვთვლით იმ ადგილებს, რომლებიც მსგავსეობაში გვქონდა და მკითხველი დარწმუნდება, რომ მართლაც რამდენიმე ისეთი ადგილია ბალაგარიანის მოკლე რედაქციაში, რომლებიც ვრცელში არ მოიპოვება.

ეს ადგილები შემდეგია (გვერდები ნაჩვენებია ილ. აბულაძის გამოცემით):

9, 12—27: *«და მწუხარე იყო იგი უშვილოებისათჳს—შინიკა მას შვილი ყთილი და საღმრთოა»*,

15, 19—16, 29: *«და კვალად შეუქდა—ღმრთისა ჩუენისა»*.

15, 1-17: *«და მე ვსრუთევა?—ზოგნი უყუდავად»*.

78, 28—79, 12: *«რამეთუ არა არიან—რომელი გნებავს, იგი ქმენს»*.

82, 16-34: *«ქრქუა იოდასაჲ—ჰაერის მცუენია»*.

92, 24—93, 4: *«და მეყსეულად წარვიდეს—პალატად თჳსად»*.

104, 21—105, 3: *«რომელი სხუამან—მიუგო იოდასაჲ და ჰრქუა»*.

124, 30-36: *«ხოლო იგი ოდეს აღიძრვის—გულის—სიტყუათა»*.

151, 15-33: *«ხოლო იოდასაჲ მიუძღუნა ნიკნი—როჲლისაჲ არს დიდებაჲ»*.

ამასთან დაკავშირებით არ შეგვიძლია არ მოვიგონოთ კამათი ბალაგარიანის ლექსიკის გარშემო.

„ბალაგარის სიბრძნის“ ქართულ მწერლობაში გაჩენას ზოგიერთი მკვლევარი IX—X საუკუნეზე ადრე არ ვარაუდობდა. ამის ერთ-ერთ (ყველაზე უფრო ნეკერმეტყველ) საბუთად მოჰყავდათ ბალაგარიანის ლექსიკა. ასე, მაგალითად. კ. ქეკელიძე წერდა: „თხზულებაში (ე. ი. ბალაგარიანში) გვხვდება მთელი რიგი ახალი სპარსული სიტყვებისა: ჭაბუკი, სუსტი, ფლასი, ჩანგი, პასუხი, ლადი; მცარე საუკუნის გასვლამდე თუ მეათის დამდეგამდე ასეთი სიტყვები ქართულ ლიტერატურულ ძეგლში მოსალოდნელი არაა“ (იხ. კ. ქეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I, თბ., 1951, გვ. 477).

ბალაგარიანის ქართული ტექსტისა და მისი ბერძნულ-ბიზანტიური ვარიანტის წარმოშობის საკითხის გარშემო ჩვენში ხშირად იკითხება მოხსენებები და იმართება დისკუსია. ერთ-ერთ სამეცნიერო სხდომაზე, სადაც ლაპარაკი იყო ბალაგარიანის „ტექსტის გაჩენის თარიღზე, მე განაცხადე: რად-

<sup>1</sup> იხ. ილ. აბულაძე, ბალაგარიანის ქართული რედაქციები, თბ., 1957, გვ. 046.—ჩვენ რომ ვამბობდით 1—2 გვერდის მოცულობისაო, მხედველობაში გვქონდა ძველი გამოცემები (ე. თაკიშვილისა 1894 წლის და ილ. აბულაძისა 1937 წლის გამოცემა); სხვა გამოცემა მაშინ არ არსებობდა.

განაკვეთი არა გვაქვს ქართული ენის ისტორიული ლექსიკონი. ფრთხილად უნდა ვილაპარაკოთ იმაზე, რომ ესა თუ ის სიტყვა ან გარკვეული ანა და ან საუკუნეზე ადრე არ გვევლინება. ამის დასაბუთებლად მე გვიქვი გამოვთქვი კ. კეკელიძის მიერ მოყვანილი სიტყვების ხმარების ქრონოლოგიური განსაზღვრის შესახებ და განვაკადრე: შეიძლება სიტყვები ჰაბუკი, სუსტი, ფლასი, ჩანგი, პასუბი და ლალი—სპარსული იყოს, მაგრამ ყოველ შემთხვევაში „ჰაბუკი“ გვხვდება უკვე აღინის ოთხი ადგილი რანდენგერზე (მკ 14, 51; 16, 5; მთ 19, 20; 19, 22), ერთხელაც (მკ 10, 20) გვხვდება „სიჰაბუკი“. ხოლო საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ოთხთავი მეცხრე საუკუნეზე გაცილებით უფრო ადრეა ქართულად ნათარგმნი. „იაკობ ცურტიველის თანხლება ნათლად გვიტყვიან, რომ მეხუთე საუკუნის ნახევარში ქართულად უკვე არსებობდა ევანგელი ან სააარება“ (კ. კეკელიძე 1, გვ. 383). მაშასადამე, ამით უკვე მოხსანილია „ჰაბუკის“ საკითხი. „ჰაბუკის“ ხმარება ძალაგარიანისა არ გამოდგება იმის საბუთად, რომ ძალაგარიანი მეათე საუკუნეზე ადრე ვერ დაიწერებოდა; „ჰაბუკი“ გვხვდება მეხუთე საუკუნის ძეგლში.

შემდეგ გამოირკვა, რომ ზემოაღმოთვლილ სიტყვათაგან არა მარტო „ჰაბუკი“, არამედ სხვებიც გვხვდება უძველეს ქართულ (მეცხრე საუკუნეზე ადრინდელ) ძეგლებში. საეულდობრ. მ. თარხნიშვილი 1955 წელს დაბეჭდილ *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur*-ში აღნიშნა, რომ „სუსტი“ გვხვდება დანიელ 8, 27 („დავსუსტენ დღეთა“), ხოლო „ლალი“ გამოყენებულია. 2 ტიმ. 3, 2 (იხ. მ. თარხნიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 396).

ამგვარად, იმ ექვსი სიტყვიდან (ჰაბუკი, სუსტი, ფლასი, ჩანგი, პასუბი, ლალი), რომლებიც აღინიშნა როგორც ახალ-სპარსული სიტყვები, მეცხრე-მეათე საუკუნიდან შემოსული ქართულში, სამი სიტყვა (ჰაბუკი, სუსტი, ლალი) გამოირიცხა, რადგან ისინი გვხვდება ჩვენ მეხუთე-მეშვიდე საუკუნეთა ქართულ ძეგლებში.

როგორც ვხედავთ, ძველი ქართული ლექსიკონის გამოყენება ძეგლის დართარღობისათვის არ წარსადგენს, თავისთავად, ურყვე კრიტერიუმს; ამას ვამბობთ ჩვენ ქართული ფილოლოგიური მეცნიერების განვითარების დღევანდელი საფეხურის მიხედვით, როდესაც ქართული ენის ისტორიული ლექსიკონი არ მოგვეპოვება, რომ შეგვეძლოს შიგ ჩავიხედოთ და გვემიუტანლად ვთქვათ: ესა და ეს სიტყვა ამ საუკუნეში გვიხვდება.

ძალაგარიანის მიმართ მსჯელობა ლექსიკონის მიხედვით არ გამოდგება და ის სიტყვები, რომელთა ხმარების ძალითაც ამბობდნენ, რომ ძალაგარიანი მეცხრე მეათე საუკუნეზე ადრე ვერ დაიწერებოდა, რადგან იქ გვხვდება ახალ-სპარსული სიტყვები, რომლებიც ნათლად მეცხრე მეათე საუკუნეში შემოვიდა ჩვენში, ეს სიტყვები მეათე-მეშვიდე საუკუნეთა ძეგლებში აღმოჩნდა. ამიტომაც იყო, რომ კ. კეკელიძემ „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ I ტომის ახალ გამოცემაში (თბილისი 1960) სრულიად ამოიღო ის თავისი მსჯელობა ექვსი სიტყვის (ჰაბუკი, სუსტი, ფლასი, ჩანგი, პასუბი, ლალი) შესახებ.

„ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ I ტომის ახალ გამოცემაში (თბ. 1960) კ. კეკელიძემ, საერთოდ, სულ ამოიღო ის ვრცელი მსჯელობა ძალა-

ქარიანზე, რომელიც წინა გამოცემის მეორე ნაწილში იყო, 473—478 გვერდებზე. ახალი გამოცემის 497 გვერდზე მექანიკურად დარჩა „ავიოგრაფიის“ სარჩევში მითითება «სიბრძნე ბალავარისა», თვით მსჯელობა კი სრულიად ამოღებულია. მაგრამ პირველ ნაწილში, ექვთიმე ათონელის მოღვაწეობასთან დაკავშირებით, მოკლედ «ბალავარიანის» საკითხიც არის განხილული (უმთავრესად ბალავარიანის ახალ, იერუსალიმურ რედაქციაზე მსჯელობა) და სქოლიოშია მითითებული: «სრული გამოკვლევა ბალავარიანის შესახებ ჩვენ მიერ მოთავსებულია „ლიტერატურული ძიებანის XI ტომში“.

„ლიტერატურულ ძიებათა“ XI ტომში (თბ. 1958, გვ. 145—172) დაწერილებით არის განხილული ბალავარიანის საკითხი. აქაც, როგორც «ქართული ლიტერატურის ისტორიის» წინა გამოცემაში, კ. კეკელიძე მეცხრემეტე საუკუნეში სდებს ქართული ბალავარიანის, გაჩენის თარიღს და დასძენს, რომ «ამ თარიღის სასარგებლოდ ლაპარაკობს ნაწარმოების ლექსიკური სახე». ამის შემდეგ მოყვანილია ოცი სიტყვა, რომლებიც ბალავარიანში გვხვდება, ხოლო ისინი საერთოდ ქართულ მწერლობაში თითქოს არ გვხვდება IX—X საუკუნეზე ადრე. კ. კეკელიძის მიერ «ქართული მწერლობის ისტორიაში» მოხსენებული ექვსი სიტყვიდან მხოლოდ «ფლასი» არის დატოვებული. სამაგიეროდ დამატებულია ახალი სიტყვები (განი, გრონი. დასტური, კოტორი, საბლარდნელი და სხვ.).

ამ სიტყვების შესახებაც იგივე უნდა ვთქვათ, რაც იმ ექვსი სიტყვის შესახებ ვთქვით: ძალიან საეჭვოდ მოჩანს მათი დათარიღება IX—X საუკუნის შემდეგი დროით. მაგალითად:

1. სიტყვა «საბლარდნელი» შეტანილია კ. კეკელიძის მიერ იმ სიტყვათა სიაში, რომლებმაც უნდა დაასაბუთონ დებულება, რომ ამ სიტყვების შემცველი ნაწარმოები IX—X საუკუნეზე ადრე ვერ დაიწერებოდა. ნამდვილად კი ეს სიტყვა ნახარია ქართულ ბიბლიაში:

«რამათუ შენნი მეწამულ შესამოსელნი, და საბლარდნელი შენნი ვითარცა წინებისაგან საწინებისა...» (ესაია 63, 2).

გარდა ამისა ს. ორბელიანი მიუთითებს სხვა ტექსტსაც: «საბლარდნელი შესახვეველი (2 ეზრა 5. 13)».

2. კოტორი ნახმარია «ნაგლეჯის» მნიშვნელობით:

ა) არარაჲ ემოსა გარნა კოტორი ძაძისაჲ (ილ. აბულაძის გამოც. 1957 წ., გვ. 85, 19; ასევე იერუსალიმურ ვრცელ ვარიანტში; მოკლე ბალავარიანში) სწერია: ემოსა ნახეთქი რაჲმე ძაძისაჲ).

ბ) კოტორითა და ნაძუელავითა მოილე ქებაჲ ღმრთისაგან (ეს ადგილი მხოლოდ ვრცელ ვარიანტშია, 162, 33).

«კოტორი», საერთოდ, ნიშნავს «ნაქერს», «ნატებს», «ნამცეცს». ამ მნიშვნელობით გვხვდება ეს სიტყვა 3 მეფეთა 17, 11 ნამუსრევი პურისა (საბას ლექსიკონის მიხედვით: კოტორი პურის მონატები 3 მეფ. 17, 11). გვხვდება აგრეთვე მთ 5, 26 (დანგისა კოტორი).

ყველა ზემოთ მოყვანილ წინადადებებში «კოტორი» აღნიშნავს «ნაქერს» (ძონძისას), «ნამცეცს» (პურისას). «ნატებს» (წვრილი შონეტისას, დანგისას).

თუ კი «კოტორი» გვხვდება როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმის ტექსტებში, ზედმეტია იმაზე ლაპარაკი, რომ ის მხოლოდ IX—X საუკუნის



ძეგლებშია მოსალოდნელი. მართალია, ჩვენ ხელთ არის, მაგალითად, ოთხ-თავისათვის მხოლოდ IX—X საუკუნეთა ნუსხები (ადიშისა, ჯრუჟისა, პარხლისა, ტბეთისა და ოპიზისა) და ძველი აღთქმის 978 წლის ომჟური ნუსხა, მაგრამ როდესაც ქართული ბიბლიის წიგნებს ვიყენებთ, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ეს IX—X საუკუნეთა ტექსტები ბიბლიის წიგნთა ტექსტების V—VII საუკუნეთა ვითარებას ზოგადად მაინც გადმოგვცემენ.

შესაძლებელია, საგულისხმო იყოს ბალავარიანის სიუჟეტის დათარიღებისათვის ის მასალა, რომელსაც გვაწვდის ერთი, ჩვენის აზრით, VII—X საუკუნეების სასულიერო რომანი „ქრისანთეს და დარიას ცხოვრება“, რომელშიც რამდენსამე ადგილას მეორდება იგივე ეპიზოდები, რაც „ბალავარის სიბრძნეში“.

აღექსანდრიაში ცხოვრობდა ერთი წარჩინებული კაცი, სენატორი აწოდებისა, სახელად პოლემიოსი, რომელსაც მეფე ნუმერიანე ძალიან სწყალობდა: არ აკლებდა ღირსებასა და წყალობას. პოლემიოსმა კარგი ელინური განათლება მისცა თავის ვაჟს ქრისანთეს. მაგრამ ქრისანთე არ დაკმაყოფილდა წარმართულ ფილოსოფიას, მას სმენოდა ახალ მოძღვრებაზე და წაიკითხა „სახარება“. შემდეგ მოინდომა ქრისტიან მოძღვრებთან ესწავლა. მან იპოვა მღვდელთაგან გამოქვამულში თავშეფარებული ქარპოფორე: მასთან ისწავლა ქრისანთემ „საღმრთო წერილი“ და მონათლა კიდევ.

პოლემიოსს მიუტანეს ამბავი, რომ მისი ვაჟი გაქრისტიანდა და გააფრთხილეს—მეფემ არ გაიგოს, თორემ რისხვას დაგატყვისო. პოლემიოსი თვითონვე განრისხდა ვაჟზე, ქრისანთე ბნელ ოთახში ჩაჰკეტა და ბრძანა ღლეში მხოლოდ ერთხელ, საღამოობით, ეკმიათ პური. სასჯელის მაგიერ შეებად მიიჩნია ეს ქრისანთემ, რომელსაც ამით უზორციელდებოდა მისი ქრისტიანული იდეალი: თავიდან იცდენდა ფუფუნებას და სხეულის დათრგუნვის საშუალება ეძლეოდა. როცა მიხვდა პოლემიოსი, რომ ამ გზით საწადელს ვერ მიაღწია და ქრისანთე, პირიქით, უფრო მტკიცდებოდა თავის ქრისტიანულ რწმენაში, მან შესცვალა გეგმა. ახლა მან გამოაყვანინა ქრისანთე ბნელი ოთახიდან და დაასახლა ძვირფას სასახლეში, რომელიც ფარჩებითა და ხალიჩებით იყო მორთული; ქრისანთესაც ჩააცვეს ძვირფასი ტანისამოსი. შემდეგ, იმავე სასახლეში ჩაჰკეტა მეფემ ულამაზესი მოსამსახურე გოგოები და უბრძანა მათ გაერთოთ ქრისანთე და ნაირნაირი სასიამოვნო გასართობებით დაევიწყებინათ მისთვის ქრისტიანული ასკეტობა. მაგრამ ეს გოგოები ვერაფერს გახდნენ: ქრისანთემ მთელი საღამო ლოცვაში გაატარა და გოგოებსაც ჩაეძინათ ღრმა ძილით. მაშინ პოლემიოსმა, მეგობრების რჩევით, შეუზავა ქრისანთეს ვინმე ჰეტერა, რომელიც თავისი ოსტატური აღერით დაავიწყებინებდა მას ქრისტიანობას. ასეთ ჰეტერად დაუსახელეს მას მზეთუნახავი დარია, რომელსაც უმაღლესი რიტორიკული განათლება მიეღო და ისეთ ასაკში იყო, როდესაც ქალიშვილები სიამოვნებით თანხმდებიან გათხოვებაზე. დარიაც შეუდგა თავის საქმეს და ცდილობდა შეეცდინა ქრისანთე. მაგრამ საქმე უკუღმა დატრიალდა: ქრისანთემ გააბა დარიასთან „სულის მარგებელი“ საუბარი და უმტკიცებდა ქრისტიანული სარწმუნოების უპირატესობაზე წარმართული სარწმუნოების წინაშე. დარიამ ირწმუნა ქრისტიე და შეეუღლა ქრი-

სასწავლეს ქრისტიანული ქორწინებით: სულიერ ერთობაში ატარებდნენ დროს და უარყვეს ხორციელი შეუღლება.

ამ რომანში ჩვენ ვამჩნევთ საერთო ადგილებს „ბალავარის სიბრძნესთან“:

1) ისევე როგორც აბენესმა იოდასაფი, პოლემიოსმა ქრისანთე ცალკე ჩაპკეტა; 2) ცდილობდა ქრისტიანობისათვის თავის დაეწყვილებინებას და ამ მიზნით მიუძნავნა მოალერსე ქალი; 3) როგორც იოდასაფი, ისე ქრისანთემაც ყველა მასთან შესაყენად მიგზავნილი ხალხი ქრისტიანობაზე მოაქცია<sup>1</sup>.

ეს ელემენტები (ვანსაკუთრებით კი მეორე), ვფიქრობთ, იმას უნდა მოწმობდეს, რომ „ბალავარიანის“ სიუჟეტი ცნობილი იყო უკვე VII—X საუკუნეებში, და, მაშასადამე, თვით „სიბრძნე ბალავარისა“ ამ საუკუნეებში უნდა იყოს დაწერილი.

§ 54. ბიზანტიური ნოველები და იოანე მოსხოსი. ამ პერიოდის ბელეტრისტიკული პროზის დიდ მიღწევად უნდა ჩაითვალოს ნოველების ეს ანთოლოგია.

მეექვსე-მეშვიდე საუკუნეში ბიზანტიამი მოღვაწეობდა როგორც ასკეტი, მოგზაური და ლიტერატორი იოანე მოსხოსი. მის კალამს ეკუთვნის ნოველების კრებული, რომელიც ცნობილია ბერძნული სახელწოდებით ლიმონარი („მდელო“) და ლათინური სახელწოდებით Pratum spirituale („სულიერი მდელო“). ნოველების ეს კრებული არსებობს ქართულადაც და მას ეწოდება „სამოთხე“.

ქართული კრებული „სამოთხე“ შეიცავს ნოველებს, რიცხვით ასზე მეტს (ბერძნული — ორასზე მეტს), რომლებიც გადმოგვცემენ ადამიანთა ცხოვრების სხვადასხვა ეპიზოდს და რომლებშიც აღწერილია ყოველდღიური თავგადასავალი, უპირატესად, ბერებისა და მონაზვნებისა. ამ ნოველების მიზანია ადამიანთა აპირებული თავგადასავლის გადმოცემით უჩვენოს გამაჯანსაღებელი გავლენა ქრისტიანული სარწმუნოებისა. ერთი სიტყვით, „სამოთხე“ წარმოადგენს „სულის მარგებელი“ მოთბობების კრებულს.

ეს უნარი ნოველებისა ახალი მოვლენა ბიზანტიურ მწერლობაში, რომელიც მე-4 — 5 საუკუნეებში უპირატესად ხალვისმეტყველო ხასიათისაა როგორც პროზაში, ისე პოეზიაში, და უკიდურესად გაურბის თავის ფურცლებზე ადამიანის ყოველდღიური ცხოვრების ასახვას. ეს ახალი უნარი შემოიტანა მწერლობაში „იოანე მოსხოსმა“, რომელიც ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა 550—634 წლებში.

მაგრამ რით არის გამოწვეული ჩვენი სპეციალური ინტერესი ამ ნოველებისადმი? გამოწვეულია შემდეგი გარემოებებით:

1. ამ ნოველების ავტორი („იოანე მოსხოსი“) ატარებს ისეთ სახელს, რომელიც საფუძველს იძლევა ვთქვათ, რომ იგი არის იოანე მესხი, ე. ი. თავისი წარმოშობით მესხი ანუ ქართველი. საიდან ჩანს, რომ იოანე მოსხოსი იყო „მესხი“, ე. ი. ქართველი? მისი სახელი მუდამ იწერება „იოანეს ო მოსხოს“. საჭიროა გავიხსენოთ, თუ როგორ გადმოიცემოდა ძველად ადამიანთა სახელები. ცნობილია, რომ ძველად არ არსებობდა ადამიანის სახელწოდების აღნიშვნა სახელისა და გვარის მეშვეობით. გადმოსცემდნენ ადამიანის სახელს ერთი სიტ-

უეთ, მაგალითად, სოკრატე, არისტოფანე, პლატონი, არისტოტელე. როდესაც რომელიმე სახელის მატარებელი ჩანდენიშე პირი იყო, მაშინ ცდილობდნენ ეპიტეტის, ნეტანაელის მიმატებით განესხვავებინათ ერთი აღმნიანი მეორე, ანაირივე სახელის მატარებელი პირისაგან. ცნობილი იყო, მაგალითად, მეხუთე საუკუნის (ძვ. წ.) კომედიოგრაფი არისტოფანე, მაგრამ მესამე საუკუნეში მოღვაწეობდა აგრეთვე სხვა არისტოფანე, სახელგანთქმული ფილოლოგი, საუკეთესო გამოცემული პომპროსის პოემებისა. კომედიოგრაფ არისტოფანესაგან განსხვავებულად, ლიტერატურის ისტორიაში ამ მეორე არისტოფანეს ეწოდება: „არისტოფანე ბიზანტიონელი“, რადგან ის წარმოშობით ქალაქ ბიზანტიონიდან იყო.

სხევე იცნობს წვერლობა რამდენსანე „გრიგოლს“, ქართველს, თუ არა ქართველს: ერთს ეწოდება „გრიგოლ ნაზიანზელი“ (ქალაქ ნაზიანზიდან იყო წარმოშობით), მეორეს „გრიგოლ განმანათლებელი“ (სომეხთა განმანათლებელი), მესამე „გრიგოლ ხანძთელი“ (რადგან მისი მოღვაწეობა დაკავშირებულია პირველ რიგში ხანძთასთან, სადაც მან მონასტერი და სკოლა დააარსა და რამდენიმე მოწაფე გამოზარდა) და ა. შ.

დაუვბრუნდეთ ახლა იოანე მოსხოსს. რატომ უნდა დარქმეოდა მას, სხვა იოანეებისაგან განსხვავებით, „მოსხოსი“? ბერძნულად Μόσχος-ს ორი მნიშვნელობა აქვს: 1) ერთი მნიშვნელობაა „ყლორტი“, „ნორჩი შტო“, შემდეგ: „ნორჩი ცხოველი“, „ხბო“; 2) მეორეა მისი ეთნიკური მნიშვნელობა: მესხი; ასე ეწოდება მესხთა ტომს, მაგ., სტრაბონთან, პლინიუსთან, პლუტარქესთან, პტოლემეს „გეოგრაფიაში“.

უნდა ითქვას აგრეთვე შემდეგიც: სახელი „მოსხოს“ ჰქვია მთელ რიგ პირებს ძველ საბერძნეთში, მეხუთე საუკუნიდან მოკიდებული ბოლო დრომდე. ლექსიკოგრაფები ფიქრობენ. რომ მათი ეს სახელი მომდინარეობს სიტყვისაგან „მოსხოს“ — ხბო.

რაც შეეხება ჩვენს იოანეს, მეცხრე საუკუნის ცნობილი მოღვაწე ფოტიოსი ფიქრობდა, რომ მისი სახელი იყო არა „იოანეს მოსხოს“, არამედ „იოანეს მოსხუ“, ე. ი. იოანე, შვილი მოსხოსისა. თუ ეს აზრი იქნებოდა მიღებული, მაშინ ისე ფაშოვიდოდა, რომ იოანეს მამას რქმევია „მოსხოს“ („ხბო“) და, მაშასადამე, იოანეს „მესხობა“ არაფერი შუაშია. მაგრამ საქმე ის არის, რომ ჯერ კიდევ სამუალო საუკუნეებში არ გაიზიარეს ფოტიოსის აზრი და იოანე მოსხოსის თხზულებათა გამომცემლნი ამტკიცებდნენ, რომ მას ერქვა „იოანეს ბ მოსხოს“ და არა Ἰωάννης τῶν Μόσχου. კიდევ მეტიც: ისინი თავიანთ განმარტებებში სწერდნენ — იოანეს ერქვა „მოსხოს“, რადგან იგი წარმოშობით მესხი იყო, მაგალითად, იერ. როსვეიდი (1615 წ.) წერს: Moschum a natione („ეროვნებით“; „წარმოშობით“), ხოლო მეორე კომენტატორი ალოიზიუს ლიპპანუს ამბობს: natione fortasse („შესაძლებელია ეროვნებით“). ეს ცნობები მოიპოვება მინის „პატროლოგის“ 87-ე ტომში.

2. მეორე გარემოება არის შემდეგი. მიუხედავად იმისა, რომ იოანეს „სამოთხე“ სულის მარგებელი ნოველების კრებული ყოფილა, ხოლო ნოველები მწერლობის სრულიად ახალ ეპოქის წარმოადგენს, მეცნიერება არ დაინტერესებულა იოანეთი იმ ზომით, როგორსაც ის იმსახურებს. მასზე სწერენ როგორც ანტიკურ, როგორც მოგზაურზე, როგორც „სამოთხის“ ავტორზე, მაგრამ თუ რა

სწერია ამ „სამოთხეში“, ამას არ ეხებოიან. ასე, მაგალითად, აკად. კ. ქეკელიძეს შეჰყავს იოანე მოსხოის ცნობილ ასკეტთა და მისტიკოსთა რიცხვში. ის წერს: „საქმად შენახულა ამ პერიოდიდან (IV—X საუკ.) ცნობილ ასკეტთა და მისტიკოსთა თხზულებანიც, რომელთაგან, ჩვენთვის ხელმისაწვდომი წყაროების მიხედვით, შეგვიძლია დავასახელოთ შემდეგი: 1) ანტონი დიდი... 6) იოანე მოსხო, რომლის თხზულებას Δειψών resp. Παράδεισος ქართულად ეწოდება „სამოთხე“ (ქართული მწერლობის ისტორია, I, 1951, გვ. 517—518).

თვით კრებულს „სამოთხეს“ და მასში მოთავსებულ ნოველებს კ. ქეკელიძე არც კი ეხება.

მე თვითონაც „ბერძნული ლიტერატურის ისტორიის“ II ტომში, სადაც განხილული მაქვს „ბიზანტიური, პერიოდი ბერძნული ლიტერატურისა“ (თბ., 1949), იოანე მოხსენებულები არ მყავს,

ცნობილი ბიზანტინისტი კ. კრუმბახერი თავის ფუძემდებელ შრომაში „ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორია“ ერთ გვერდს უთმობს იოანეს და „სამოთხის“ ნოველებზე მხოლოდ იმას ამბობს, საშუალო საუკუნეებში ძალიან უყვარდათ მისი კითხვაო, თვით ნოველების ანალიზს ერთ სიტყვასაც არ უთმობს.

3. დასასრულ, ჩვენს დღევანდელ ინტერესს იოანე მესხისადმი აძლიერებს ის გარემოება, რომ უკანასკნელ წლებში ქართულ საბჭოთა მეცნიერებაში წამოყენებულ იქნა სრულიად საღი დებულება იოანე მესხზე, როგორც ქართული „ბალავარიანის“ ავტორზე. ყველაზე მეტად ეს უკანასკნელი გარემოება გვაჯობებს ქართულს ფილოლოგიურ მეცნიერებაში გავშალთ მუშაობა იოანე მესხის „სამოთხის“ ტექსტის გარშემო, მის შესაღარებლად ბერძნულ „ლიმონართან“ და ქართული და ბერძნული კრებულების შედარების შედეგად იოანე მესხის ხელიდან გამოსული პირველდენის დასადგენი სამუშაოების ჩასატარებლად.

იოანე მესხის „სამოთხე“ მოღწეულია ჩვენამდე როგორც ბერძნულად, ისე ქართულად, ქართული „სამოთხის“ უძველესი ვარიანტი, ჭერჯერობით ჩვენთვის ცნობილი, მოღწეულია სინას მთის მეათე საუკუნის ხელნაწერით, სადაც 92 ნოველაა. მოღწეულია აგრეთვე რამდენიმე გვიანდელი ხელნაწერით. ამ ხელნაწერების ერთიმეორესთან შედარება ამჟღავნებს საკმაოდ საგრძნობს განსხვავებას ნოველების ტექსტებში, აგრეთვე ნოველების რაოდენობის მხრივაც. ასე, მაგალითად, XIV საუკუნის ხელნაწერში დამატებთი ოციოდე ნოველაა.

უძველესი ბერძნული ხელნაწერიც, ჭერჯერობით ცნობილი, თარიღდება აგრეთვე მეათე საუკუნით (Cod. Maroianus class. 2, 21) და შეიცავს 165 ნოველას.

შინაარსის მხრით ეს ნოველები ძალიან მოგვაგონებენ ბოკაჩოს ნოველებს. როდესაც ერთიმეორეს ვადარებთ იოანე მესხს და ბოკაჩოს, იოანეს „სამოთხეს“ და ბოკაჩოს „დეკამერონს“, უნდა გვახსოვდეს, რომ მათ აშორებს შვიდი საუკუნე. იოანე მესხის დროს (550—634) ქრისტიანული რელიგიის საფუძვლები ჩამოყალიბებისა და განმტკიცების გზაზეა, ბოკაჩოს დროს კი ეს საფუძვლები უკვე შერყეულია; იოანეს დროს ქრისტიანობის განმტკიცების მიზნით ქვეყნის მესაქენი და გაბატონებული წრეები ჰქადაგებენ ასკეტიზმს და ბრძოლას „სულის ცნონებისათვის“, ბოკაჩოს დროს კი „ღვწილი სულის ცნონებისათვის“

სასაცილოდ არის აღებული და მზის სინათლეზეა გამოტანილი რელიგიის მსახურთა გარყვნილება.

მიუხედავად ამისა, იოანეს „სამოთხეს“ და ბოკაჩიოს „დეკამერონს“ შორის ბევრი რამ არის საერთო. არსებითად რომ ვილაპარაკოთ, იოანეს „სამოთხეში“ მოთავსებული ნოველები და ბოკაჩიოს ნოველები სავსებით ერთნაირია, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ იოანეს ნოველებში პერსონაჟები იწყებენ გატაცებას ამქვეყნიური ცხოვრების სიამოვნებებით და ათავებენ მონანიებითა და სულის ცხოვნებაზე ზრუნვით; ბოკაჩიოს გმირები კი იწყებენ და ათავებენ ამქვეყნიური სიამოვნებებით: მთელი მათი სურათვა იქითყენ არის მიმართული, რომ მოაწყონ ამქვეყნიური ცხოვრება თავიანთ სასიამოვნოდ და სასიხარულოდ, და აწყობენ კიდევ.

ამაში რომ დავრწმუნდეთ, საკმარისია მოკლედ მიმოვიხილოთ იოანე მესხის ნოველები.

იოანეს ნოველებში მოთხრობილია უპირატესად ბერ-მონაზვნების ყოველ-დღიური თავგადასავალი. ზოგ ნოველაში გადმოცემულია სათნო ბერის ზრუნვა მოყვასზე და გაჭირებულ ადამიანზე, ბერის მათგანში ასახულია ბერის შეცდენა „ეშმაკის“ მიერ და ზორციელი სიამოვნებით გატაცება; ზშირად გეხვდება ტიპი მეძაიე ქალისა და მრუში მამაკაცისა. აი, ზოგი ამ ნოველის შინაარსი:

1. იყო ერთი მღვდელი, რომელიც როცა უნდოდა მამინ სწირავდა, გარკვეული საათი წირვისათვის არ პენდა დანიშნული, თუმცა მთავრობის მიერ წირვის დრო განსაზღვრული იყო. მრევლმა უჩივლა მას ეპისკოპოსთან, რომელმაც დაიბარა ის მღვდელი და მოსთხოვა განმარტება. დახეთ ამ მღვდლის უსიტხვილობას აი, როგორ მკრებელურად იმართლებს ის თავს: ცისკრის შემდეგ კვირა დღეს დავექვი საკურთხეველთან და ველოდი სულიწმინდის მოსვლას, და როდესაც ის მოვა და მოეფინება საკურთხეველს, მამინ ვიწყებ წირვასო. ესლა. როგორც თქვენ მიბრძანებთ, ისე მოვიტყევი: დაველოდო სულიწმინდის მოსვლას თუ არაო? რაღას ეტყოდა ეპისკოპოსი, როდესაც საქმეში სულიწმინდა ყოფილა გარეული. (ლიმონარი, გვ. 10).

2. იყო ყაჩაღთა ბრბო, რომელმაც გადაწყვიტა ერთ დღეათა მონასტერს დასცემოდა და გაეძარცვა. ყაჩაღთა მეთაური ბერის ტანისამოსში გამოეწყო (იარალი ჟარულად შემოიკრ: წვივებზე), მიადგა მონასტრის მეკარეს და სთხოვა: მრცხენია ქალაქში მივადგე რომელიმე ეკლესიას, და შემიშვი ღამე გაუათირო. მეკარემ მოახსენა მოლოზნათა დედოფალს. მოლოზნებმა „ბერი“ დღის ამბოთ მიიღეს, თავიანი სცეს, როგორც წმინდანს, ფეხები დაბანეს... რადგან მათი აზრით, ეს „ბერი“ წმინდანი უნდა ყოფილიყო, მისი ნაბანი წყალი ასხურეს ერთ დასნეულებულ მოლოზანს, რომელიც იქვე განიკურნა.

[აქ, რასაკვირველია, სასაცილოდ არის აღებული ბერის წმინდანობა: ეს ხომ ყაჩაღი იყო და, მიუხედავად ამისა, მისმა ნაბანმა წყალმა ისევე განკურნა სნეული. როგორც წმინდანის ნაბანი წყალი „ჰკურნავდა“].

ყაჩაღთა მეთაური ვანაკიდრთა ამ სათნობამ და სასწაულმა, რომელიც მონასტერში სუ-  
ფუქვად, და თეთონაც თავისი ამხანაგებითურთ ბერად აღიკვეცა (ლიმონარი, გვ. 132—134).

3. იყო კონსტანტინოპოლში ახალგაზრდა ცოლ-ქმარი. ქმრის ერთი მეგობარი, ვინმე წარ-  
ჩინებული, ზშირად დადიოდა მათთან, რჩებოდა სადღღად ან ეახშადა. ამ წარჩინებულის ისეთ  
ხშირ სიარულში იგი შეუყვარდა დიასახლისის და იმდენად მოედო ტრფობის აღი, რომ  
„დაეცა სნეულად“. ქმარმა მოაყვანა მკურნალები, რომელთაც გასინჯეს ავადმყოფი და დააკე-  
ნეს: „არა არს ამას თანა სენი ზორცთა, არამედ გონებისა“. ქმარი ჩააცივდა ცოლს, მითხარა:  
რაშია საქმეო. იზანაც უთხრა: შენ რომ მეგობარი დაგიდის, ის შემეყვარდაო, ქმარი წაიქცა იმ

წარჩინებულ კვაბუთან და ყველაფერი უამბო. კვაბუმა უპასუხა: ნუ სწუხარ, ღვთის შეწყვენით მე გამოვასწორებ საქმესო. წაივლა, თმა მოიპარსა, კირით მოიწვა თმა, წვერ-ულვაში, წამწამებო და წარბები. ასე დასახიჩრებელი და თავშეხეული გამოცხადდა თავის მეგობარ ცოლ-ქმართან. როგორც კი დიასახლისმა დაინახა, თუ როგორ დამხისნიკებულა ის შვენიერი კვაბუი, მაშინვე „განავდო ყოველი იგი გულისსიტყვა“, ე. ი. მას განშორდა ტრფობის გრძნობა, და იმ დღიდან კვაბუმა ფეხი ამოიკეთა ამ ოჯახში (ლიმონარი, გვ. 89—90).

4. სხვა ნოველაში მოთხრობილია, პირიქით, თუ როგორ მოიქცა სათნო ქალწული, როდესაც იგი შეუყვარდა ვაჟს. ერთ ღამე ქალწულს მოსვენებას არ აძლევდა ეინმე წარჩინებული ვაჟაკი: იღვა ქალის სახლის წინ და მუდამ ელოდებოდა მის გამოსვლას, ისე იყო „წარტყვენილი ტრფილებითა მისითა“. ქალი ევლარ გამოსულიყო სახლიდან საპირო საქმეებზე, საყიდლებზე. და გაბეზრებულმა მოიხმო ის ვაჟი და პკითხა მაზეზი მისი იქ დგომისა. როდესაც კვაბუმა აუხსნა, „წარტყვენილი ვარ ფრიად სიყვარულითა შენითაო“, ქალი შეეცითხა: რა უფრო მოგწონს ჩემოო. ვაჟმა უპასუხა: შენი თვალების სილამაზე მატყუევებსო. მაშინ ქალმა მოიტანა ფხინი („რქა ქსლის სასწორებელი“), ორივე თვალი ამოითხარა, მიუყარა კვაბუს და უთხრა: აჰ, გაქები ამათი სიყვარულითაო. კვაბუი შეძრწუნდა, მოინანო თავისი საქციელი და ბერად აღიკვეცა (ლიმონარი, გვ. 131—132).

5. ერთ მონასტერში იყო ერთი მეტად მორწმუნე და სათნო ბერი, „მოღუაწე ცხოვრებასა სულისა თვისისა“. შეუწინა მას ეშმაკი, „ეწყო მას სული სიძვისაჲ“ და ისე მოაუძღვრა ამ ხორციელმა ნდომამ, რომ დაუთმო ეშმაკს და „შევიდა იგი სახლსა მეძავისასა“, რათა დაეცხრო გულისთქმა. როგორც კი აისრულა „ნება თვისი“, მაშინვე შეეყარა კეთრი. და რომ დაინახა, თუ რა ენება მოუტანა ხორციელმა ნდომამ, მაშინვე დაუბრუნდა თავის მონასტერს, ჰმადლობდა „ქართს რომ იხსნა ის საუკუნო სატანჯველისაგან“ (ლიმონარი, გვ. 6—7).

რამდენადაც ჭერჭერობით შესწავლილი არ არის იოანე მესხის ქართული ნოველები, ავლენად ჩვენი მსჯელობა მათ შესახებ მხოლოდ წინასწარი შეიძლება იყოს. და ეს ჩვენი წინასწარი მსჯელობა იოანე მესხის ნოველებზე შემდეგია:

1. ნოველების ქართული ენა საკმაოდ ძველის „შთაბეჭდილებას სტოვებს იმის გარდა, რომ გვგვლდება ძველი ქართულის ისეთი დამახასიათებელი ფორმები: როგორც, მაგალითად, „შე-ოღესმე-ასმინეს“, „შენ არს ეკლესია“, ლექსიკაში გვგვლდება საკმაო სიტყვლის მაჩვენებელი სიტყვებიც, ასეთად მიგვაჩნია, მაგალითად, „განუჩემებდეს“ (განჩემება — „მიკუთვნება“), განსაკუთრებით კი: მჭუზარე („ბრმა“; მჭუზარი იყო თულითა); აქედან ნაწარმოები ზმნა: დავმჭუზარდი („დავბრმავდი“), დამჭუზარდი („დაბრმავდი“); მიზეზი მჭუზარებისა ჩემისა (ე. ი. „დაბრმავებისა“). არ დავგავიწყდეს, რომ თვით ხელნაწერი ჩვენ გვაქვს უკვე მეათე საუკუნისა და უთუოდ, ამ ხელნაწერს გამოვლილი აქვს ზოგიერთი პერტურბაცია, და, მაშასადამე, მისი პირველ-დღიანი კარგა ხნით აღრეა საძიებელი<sup>1</sup>.

2. ჩვენ საშუალება გვქონდა შეგვედარებინა საკმაო რაოდენობა ქართული ნოველებისა შენატყვის ბერძნულ ნოველებთან. ჭერ თავისთავადაც, ქართულ ნოველებს რომ კითხულობ, ისინი არ ტოვებენ თარგმანის შთაბეჭდილებას. მაგ-

<sup>1</sup> სიტყვლის მაჩვენებლად მიგვაჩნია ჩვენ აგრეთვე შემდეგი სიტყვები და ენობრივი ფორმები: ქუეანა („მოწა“, გვ. 134), იკრა (გვ. 27), ტირილ (გვ. 14), მოსიკელი (გვ. 21), მართლიად (გვ. გვ. 24, 27, 67, 79), მდუმრიად (გვ. 86), პატრეაქი, საპატრეაქო (გვ. გვ. 72, 74, 75).

რამ იმის გასარკვევად, ორიგინალურია თუ ნათარგმნი ესა თუ ის ნაწარმოები. არ კმარა მარტო ზოგადი შთაბეჭდილება (თუმცა ესეც არ არის გამოსარიცხი კრიტერიუმთა წყებიდან). საქირთა სხვა საბუთიც. აი, ამ საბუთებს გვაძლევს ჩვენ ბერძნული და ქართული ტექსტების შედარება. ჯერ საბუთების ერთ წყებაზე, ბერძნული სიტყვების გაღმომცემზე:

ა) ერთ ნოველაში ოთხჯერ გვხვდება სიტყვა „დეეტალარი“, რომელიც ბერძნულია და აღნიშნავს ერთ-ერთ თანამდებობის პირს. ბერძნულ ნოველაში მას უღრის „სტავროფილაქს“ (და არა „დეეტარარის“).

ბ) „ეითარმედ აღესრულა ერთი ძმათაგანი ჯერაკუმელთაჲ“ (ე. ი. ერთი ბერი მოხუცთა თავშესაფარში გარდაიცვალა), შესატყვის ბერძნულ ნოველაში სწერია, რომ იგი გარდაიცვალა „ნოსოკომიონში“ („სააადმყოფოში“), როგორც ჩანს, ამ დროისათვის (VI—VII საუკ.). ეს ორი ბერძნული სიტყვა სინონიმები იყო, უღრიდა იმას, რასაც შემდეგ უფრო ზმირად „ქენონი“ ეწოდება.

გ) ერთ ნოველაში ნახმარია „ცანდალი“ (ბერძნული *σάββαλον* — „სანდალი“), ხოლო ბერძნულ ნოველაში ამ ადგილას სწერია სხვა ბერძნული სიტყვა „იზოდიმატა“ („ფეხსაცმელები“).

განიხილოთ ეს სამი შემთხვევა: რას უნდა მოასწავებდეს ის, რომ სამსავე შემთხვევაში ქართულ ნოველებში გვხვდება ბერძნული სიტყვები, ხოლო მათ შესატყვის ბერძნულ ნოველებში ეს ბერძნული სიტყვება კი არ არის, არამედ სულ სხვა?

ეს შესაძლებელია ნიშნავდეს მხოლოდ შემდეგს; ქართულ ნოველებში ნახმარი ბერძნული სიტყვები ქართულ ენაში ხმარებული, უკვე მოქალაქეობა მოპოვებულ სიტყვები იყო. ქართული ნოველების დამწერს რომ ხელთ ჰქონოდა ბერძნული ნოველები და ისინი ეთარგმნა, უფრო მოსალოდნელი იყო, რომ იგი იმ ბერძნულ სიტყვებს კი არ იხმარდა, რომლებიც ქართულ ნოველებშია, არამედ იმათ, რომლებიც ბერძნულ ნოველებშია, ე. ი. იხმარდა სიტყვებს. „სტავროფილაქს“, „ნოსოკომელი“, „იზოდიმატა“ (და არა: დეეტალარი, ჯერაკომელი, ცანდალი). მაშასადამე, უნდა ვითქვითოთ, რომ ქართული ნოველები და ბერძნული ნოველები ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად არის დაწერილი, რასაკვირველია, ეს დებულება ჰიპოთეზურია, მაგრამ მაინც საკვირველია, თუ ქართველი ნოველის ავტორი ბერძნულიდან თარგმნის და წინ უღევს „ნოსოკომიო“, რატომ უნდა გამოიყენოს მან „ჯერაკომიო“, თუნდაც ეს უკვე მისი მშობლიური სიტყვა გამხდარიყოს: „ჯერაკომიონთან“ არ შეიძლებოდა მას არ მოგონებოდა „ნოსოკომიო“, რომელიც იქვე ეწერა ბერძნულ ტექსტში!

ამ შემთხვევებზე კიდევ უფრო მეტის მეტყველია შემდეგი შემთხვევა. ერთ ბერძნულ ნოველაში მოხსენებულია ქალაქი „სკითოპოლისი“. ბერძნულ ნოველაში სწერია: „სკითოპოლისი იყო პალესტინის მეორე მეტროპოლი“. მის შესატყვის ქართულ ნოველაში კი სწერია: „ბეცას შინა ქალაქსა საკათალიკოზოსა“. ქართველი ნოველისტი რომ ამას წერდეს ბერძნული ნოველის მიხედვით, რატომ უნდა უწოდოს მან ამ ქალაქს „ბესა“ და არა „სკითოპოლისი“. საქმე ის არის, რომ ამ ქალაქის ადგილობრივი ებრაული სახელი იყო *Βηθשא*, ხოლო ბერძნები მას ეძახდნენ „სკითოპოლისი“. მაშასადამე, ქართული ნოველა რომ ბერძნულიდან იყოს ნათარგმნი, მთარგმნელი უფრო „სკითოპოლისს“ დაწერდა. მაგრამ ქართულ ნოველას წერს ქართველი (იოანე მესხი), რომელიც ადგილობ-

რივი მცხოვრებია და იცის, რომ მას ეწოდება „ბესა“, ხოლო იგივე ავტორი ბერძნულად რომ წერს, ამ ქალაქს უწოდებს იმ სახელს, რომელსაც ბერძნები ეძახიან („სკითოპოლისს“).

ამგვარად, ეს განხილული შემთხვევები (და ასეთი შემთხვევა მრავალია) გვაძლუბენ წამოვადენით დებულებას, რომ ეს ქართული ნოველები ორიგინალურია და არა ნათარგმნი.

მაგრამ მეორე მხრით ჩვენ გვაქვს აგრეთვე ისეთი ნოველები, რომლებიც ამჟღავნებენ ბერძნული ტექსტის გავლენას.

ა) „ქუაბსა შინა სპილიონისაჲსა“ (ბერძნულად *σπυλαιον* ნიშნავს „ქუაბს“).

ბ) „მახლობლად ეღონ ქალაქსა, რომელსა ეწოდა ტონქიბა“ (ბერძნული „ტუ ნაიბა“ — ე. ი. მახლობლად ნ ა ქ ი ბ ი ს ა).

გ) „მამასახლისსა წმინდისა ნი ა მ ს ა ს ა“ (*νέχρ* — ანლისა).

ასეთი შემთხვევები, რასაკვირველია, გვაძლუბენ ვთქვათ, რომ ის ნოველები, რომლებშიც ეს ბერძინიზმები გვხვდება, ბერძნულიდან არის ნათარგმნი, ან ბერძნულის მიხედვით რევიზიამქმნილი.

არ შეიძლება იმის უარყოფაც, რომ „სამოთხის“ ნოველების ქართულ ტექსტს ემჩნევა არაბულის გავლენაც, რაც ჩანს სიტყვებში: ჯერაკუმია, ვვარჯენე, ეელოჯი, ვესტრაჯი, სერჯი, ჯერასიმე, თავისი „ჯ“-თი (ნაცვლად განისა), და ლექსიკაში: ბურნუსი, დუქანი, კოშკი, შურტა, ფუნდუკი (ბერძნ. *πυρροειον*). ამ არაბიზმების მახედვით პროფ. ი. აბულაძეს გამოაქვს შემდეგი დასკვნა: „ასეთი მოვლენები კაცს ძალაუხუნებურად იწას ავარაუდებინებს, რომ ისინი შემთხვევითად არ ჩაითვალნ. პიროქით, საკითხს დაასმევიწინებს, ხომ არ არიან ისინი არაბული წყაროდან გადმოსული ქართულში? ირკვევა, რომ, მართლაც, არაბულ ენაზე, კრებულებში თუ ცალკეც, შემონახული ყოფილა იოანე მოსხის ნაწარმოები, რომელიც ზოგჯერ თურნე სოფრონი იერუსალიმელს მიეწერება. იოანე მოსხის არაბული ვერსიაც სხვადასხვა მოცულობისა არსებულა და გავრცელებაც მას ქრისტიანულ არაბულ მწერლობაში აგრეთვე დიდი ჰქონია. ფაქტი იოანე მოსხის «სამოთხის» არაბულ ენაზე ქრისტიან არაბთა შორის აღმოცენებისა გვეუბნება, რომ ეს შესაძლებელი იქნებოდა არა უადრეს VIII—IX სს-ისა, რადგან ამ ხნიდან იწყება ამ ლიტერატურაში გაშლა და სიცხოველ<sup>1</sup>“.

ამგვარად, როგორც ენობრივი არაბიზმები, ისე არაბული ვერსიების არსებობა ავარაუდებინებენ ი. აბულაძეს, რომ ეს ყველაფერი შესაძლებელი იქნებოდა მხოლოდ VIII—IX საუკუნეთა შემდეგ.

ენობრივი არაბიზმების არსებობა სრულიად არ ნიშნავს, ჩვენის აზრით, იმას, რომ ისინი არაბული ლიტერატურული წყაროდან მომდინარეობენ. ქართული კოლონია არაბული კულტურული სამყაროს ტერიტორიაზე მოიპოვებოდა ადრიანი საუკუნეებიდანვე. სირიასა და პალესტინაში, სადაც არაბული ფენა საკმაოდ საგრძნობი იყო, ყოველ შემთხვევაში. V საუკუნიდან, არსებობდა რამდენიმე ქართული კერა, სადაც ფართოდ იყო გაშლილი სალი-

<sup>1</sup> იოანე მოსხი, ლიზონარი. ტექსტი გამოკვლევიდა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ. თბ. 1960, გვ. 015.



ტერატურო მუშაობა. როგორც ათონელ და პეტრიწონელ ქართველთა სამწერლო პროდუქტიაში არსებული ბერძნიზმები უშუალოდ ცოცხალი ენიდან მომდინარეობენ და არა მარტო ბიზანტიური ძეგლებიდან, ისე სირია-პალესტინელ ქართველთა ნაწარმოებებში არაბიზმები რომ გვხვდება, ისინი იქაურ ქართველთა ქართულ ენაში იყვნენ შეჭრილი ცოცხალი სალაპარაკო ენიდან და მოქალაქეობრივი უფლებები ჰქონდათ მოპოებული.

რაც შეეხება არაბულ ენაზე „სამოთხის“ არსებობას, რასაც შეიძლება იცნობდნენ VIII—IX საუკუნეების შემდეგ, ამას არავეითარი კავშირი არა აქვს ქართულ „სამოთხისთან“. ხომ თვით პროფ. ილია აბულაძეც ბრძანებს, რომ „სირიული ნუსხა (არაბული სამოთხისა), როგორც პირველი, ზედაპირული გაცნობით ჩანს, თხრობათა თანმიმდევრობის მხრით არც ქართულსა და არც ბერძნულს არ უდგას გვერდით“<sup>1</sup>. მაშასადამე, ზედმეტია ლაპარაკი ქართული „სამოთხის“ კავშირზე „სამოთხის“ არაბულ ვერსიასთან.

იმის დასამტკიცებლად, რომ ქართული „სამოთხე“ მე-8—9 სს-ზე ადრე არ შეიძლება გაჩენილიყო, ილ. აბულაძეს მოჰყავს მის მიერ „სამოთხეში“ შემჩნეული ახალი სპარსული სიტყვებიც. ამ სიტყვებს შორის არის მოხსენებული ზუარბალი, რომლის შესახებ ილ. აბულაძე წერს: „ზუარბალი ახალი სპარსული სიტყვაა—„ზუარბარ“, რაც ერთგვარ საქმელს აღნიშნავს“ (გვ. 014).

სანწუხაროა, რომ ილ. აბულაძემ, არაბული და სპარსული სიტყვების ძიების დროს „სამოთხის“ ნოველებში, სამეცნიერო ლიტერატურაში ქართულ სიტყვად აღიარებული „ზუარბალი“-ც (ზორბალი) ახალ სპარსულ სიტყვად გამოაცხადა.

პირველ ყოვლისა აღენიშნავთ იმას, რომ „ზუარბალი“ გვხვდება ჯერ კიდევ ქართული ბიბლიის ტექსტებში:

1) ესაია 30, 23: და პური ზუარბლისა (ყუჩჰაჯიჯი) შენისა იყოს საესებით და მსუყელ.

2) II ნეშტთა 32, 28: და ბელელნი, საცავნი ხორბლისა, იფქლი და ღვინო და ზეთი (εις τῆς ყუჩჰაჯიჯი σίτου και ἕλαιου και οἴνου. — Apothecas frumenti...).

3) ესაია 29, 1: შეკრიბენით ზუარბალინი წელიწდისანი წელიწადსა ზედა, რამეთუ შეამოთ მოამსა თანა (συναγχετε ყუჩჰაჯიჯი).

4) შესაქმ. 41, 35: ჰქმენინ ფარაო, და დაადგინედ ადგილთ-მთავარნი ქუეყანისა ზედა, და წარმოსცემდენ ზთუელთა ნაწილთა ყოველთაგან ზუარბალითა და ქუეყანისა ეგვიპტისათა (ყუჩჰაჯიჯი თჳს ყჳს...).

რახან ქართული ბიბლიის ტექსტებში ასე უხვად იხმარება „ზუარბალი“, უკვე ამიტომაც არ შეიძლება ვილაპარაკოთ იმაზე. რომ „ზუარბალი“ მხოლოდ მერვე-მეცხრე საუკუნის შემდეგ დროინდელ ძეგლში შეიძლება შეგვხვდეს, ვინაიდან საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ქართული ბიბლია მერვე საუკუნეზე ადრინდელი ძეგლია.

გარდა ამისა უნდა ითქვას შემდეგიც: სიტყვა „ზუარბალი“ უცხოური არაა. ივ. ჯავახიშვილს გამოაკვეული აქვს, რომ „ზუარბალი და მისი ფონეტიკური სახენაცვლები მთელი ქართველი ერისთვის ზოგადი ტერმინი

<sup>1</sup> იხ. იოანე მოსხოსი... ილია აბულაძის გამოცემა, გვ. 023.

უნდა ყოფილიყო ძველ დროსვე პურეულის აღსანიშნავად<sup>1</sup>. ივ. ჯავახიშვილს ეს დასკვნა მიღებული აქვს „ხუარბალის“ შეგერების შედეგად მეგრულ-ქანურ შესატყვისობებთან (ქობალი, ქოვალი, ქოალი).

ამ სიტყვის სხვადასხვა ფორმები ქართველურ ენებში განხილული აქვს აგრეთვე არნ. ჩიქობავას, რომლის ვარაუდითაც ქანური (ქოვალი, ქუვალი, ქუალი) და მეგრული (ქობალი) ვარიანტები „საფიქრებელია, ოდნავ სახეცვლილი ქართ. ხორბ-ალ-ი იყოს“<sup>2</sup>.

არც ივ. ჯავახიშვილსა და არც არნ. ჩიქობავას გარკვევით ნათქვამი არა აქვთ, ქანური და მეგრული ვარიანტები წარმოდგენენ ქართულიდან წასესხებ სიტყვებს, თუ კანონზომიერი ფონეტიკური შესატყვისობანი არიან ქართული „ხუარბალისა“, მაგრამ ის კი ნათლად აქვს არნ. ჩიქობავას აღნიშნული, რომ „-ალ- ამ ფუძეში დეტერმინანტი „სუფიქსია“, ე. ი. ცნობილი ქართული ალ-სუფიქსია. ხოლო რაც შეეხება ნათესაურ ურთიერთობას, ორივე მკვლევარი ისე ლაპარაკობს ხუარბალ-ქობალზე, რომ ისინი, როგორც ჩანს, ფონეტიკურ-შესატყვისობას არ ვარაუდობენ. ივ. ჯავახიშვილის აზრით „ქობალი“ „ხუარბალის“ ფონეტიკური სახენაცვალი უნდა იყოს“<sup>3</sup>. არნ. ჩიქობავას განმარტებითაც მეგრული „ქობალი“, „საფიქრებელია, ოდნავ სახეცვლილი ქართ. ხორბალ-ი იყოს“<sup>4</sup>.

- ამრიგად, ივ. ჯავახიშვილისა და არნ. ჩიქობავას გამოკვლევით ძირითადი ქართული სიტყვა „ხორბალი“ („ხუარბალი“) მოიპოვება ქანურსა და მეგრულშიც, მაგრამ ოდნავ სახეშეცვლილი, ე. ი. ქანურსა და მეგრულს საკუთარი ფონეტიკური შესატყვისი: „ხუარბალი“-სა არა აქვთ.

მართლაც, მეგრულ-ქანურ ქ-ს ქართულში ხ კი არ შესატყვისება, არამედ ქ, მაგალითად:

1) ქართ. ხოც-ვა → ძვ. ქართ. წარ-ჟოცა, აღ-ჟოცა; ქან. ქოს: ო-ქოს-უ („წმენდა“). მეგრ. გო-ქოს-უ („დაგავა“)<sup>5</sup>.

2) ქართ. მ-ხეც → ძვ. ქართ. მ-ჟც ე; ქან. ქჩე → ხჩე; მეგრ. ჩე ← რჩე ← ქჩე<sup>6</sup>.

ჩვენი დასკვნა ქართული „სამოთხის“ შესახებ ასეთია:

ა) ქართული ნოველების ერთი ძირითადი წყება ორიგინალური ქართულია; ბ) დროდადრო ბერძნული ნოველების კრებულნი („ლიმონარი“)- ივსებოდა და ქართული ნოველების კრებულს ან ემატებოდა ახალი ნოველები, ბერძნული შეესებულნი კრებულიდან ნათარგმნი, ან ძველი ქართული ნოველების რევიზია ხდებოდა ახალი ბერძნული კრებულის მიხედვით, როგორც მაგალითად, XI საუკუნეში ოთხთავი ხელახლა შეაჭერეს ბერძნულ ტექსტთან და მის მიხედვით გაშარტეს.

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წიგნი I (თბ. 1930), გვ. 321.

<sup>2</sup> არნ. ჩიქობავა, ქანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბ. 1938, გვ. 175.

<sup>3</sup> ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. შრ. გვ. 320.

<sup>4</sup> არნ. ჩიქობავა, დასახ. შრ. გვ. 340.

<sup>5</sup> არნ. ჩიქობავა, დასახ. შრ. გვ. 235; ს. ქლენტი, ქართული ენის ფონეტიკა, გვ. 143.

გ) იოანეს ნოველებში წმირად იხსენიებოდა სოფრომი, იოანეს მოწაფე, მისი თანამგზავრი მოგზაურობათა დროს, შემდეგში — პალესტინის პატრიარქი. იოანე მესხი და სოფრომი პალესტინელი ისე მკვიდროდ არიან დაკავშირებული ერთ მანეთთან, რომ ერთ დროს „სამოთხეს“ სოფრომს მიაწერდნენ. ბუნებრივია, რომ ჩვენ ყურადღებას ვაქცევთ იმ ზედწერილს, რომელიც აქვს ქართულ „ბალავარიანს“; გვითხრობდა ჩვენ ისავე, ძე სოფრომი პალესტინელი საო. რამდენადაც „ბალავარიანის“ ბერძნულ პოემაში სწერია, რომ „სულის მარგებელი“ მოთხრობა ბალავარზე და იოდასაფზე საბაწმინდის მონასტრის ბერმა იოანემ მოიტანა ეთიოპელთა ქვეყნიდანო (და იოანე მესხი საბაწმინდელი ბერი იყო) და რამდენადაც „ბალავარიანში“ არსებული მოთხრობები თავისი სტილითა და ჟანრით ენათესავება „სამოთხის“ ნოველებს, ამდენად ყურადსაღებია ის დებულება, რომ „ბალავარიანისა“ და „სამოთხის“ ავტორი არის ერთი და იგივე პირი — იოანე მესხი, რომელიც წერს ერთსა და იმავე დროს ქართულადაც და ბერძნულადაც<sup>1</sup>.

აქ არ შეიძლება არ მოვიგონოთ, თუ რას ამბობდა კ. კრუმბახერი „ბალავარიანის“ შესახებ. მისი აზრით: 1) ბერძნული „ბალავარიანი“ (მისი პირვანდელი ბირთვი) შეთხზულია საბაწმინდის უძველეს მონასტერში იოანე ბერის მიერ, VII საუკუნის პირველ ნახევარში; 2) „ბალავარიანი“ დაწერილია იმ დროს, როდესაც უკვე გავრცელებული იყო პოპულარული ქრისტიანული ბელეტრისტიკა. მაშინ კითხულობდნენ კირილე სკითოპოლელის ხალხურ ლეგენდებს და იოანე მოსხოის პოპულარულ ასკეტიკურ ნაწარმოებებს, „სამოთხის“ კრებულს რომ შეადგენენ<sup>2</sup>.

ამით ვამთავრებთ ჩვენ იმ პერიოდის ბიზანტიური ლიტერატურის განხილვას, როდესაც საზოგადოებრივ-ეკონომიურ ცხოვრებაში ფეოდალიზმის ინსტიტუტები საბოლოოდ ჩამოყალიბებულია, ხოლო ლიტერატურაში შექმნილია ის ჟანრები, რომლებიც ქრისტიანულ-ფეოდალური საზოგადოების მხატვრულ გემოვნებას ასახავენ და მის ყოველდღიურ საქიროებას ემსახურებიან.

ჩვენ დავინახეთ, რომ ძველი ბერძნული მხატვრული ხერხების საფუძველზე განვითარებული ბიზანტიური პოეზია სრულიად ახალ მხატვრულ კრიტიერიუმებს (სილაბურობას, აქცენტუიანობას, პაროქსიტონაციას...) შეიშუშავებს და შექმნის ორიგინალურ ჰიმნოგრაფიას, კერძოდ, რიტმიულ პოეზიას. ამ პოეზიას ორიგინალურობას ანიჭებს ის ახალი, აღმოსავლური გარემო, რომელშიც უხდება განვითარება ბიზანტიურ ლიტერატურას. ამიტომ, სამართლიანად სწერდა განსვენებული მ. თარხნიშვილი: „ბიზანტიური პოეზიის სილაბურობა შეიძლება ახსნილი იქნას მხოლოდ აღმოსავლურ სილაბურ პოეზიასთან დამოკიდებით; ხომ თვით პირველნი შემქმნელნი სასულიერო

<sup>1</sup> დაწვრილებით იხ. III. Нурцубидзе, К происхождению греческого романа „Варлаам и Иоасаф“, о.ბ., 1956, გვ. 94—142.

<sup>2</sup> K. K r u m b a c h e r, G B L, 897—898.

საგალობლებისა ბერძნულ ენაზე იყვნენ სირიელები ან ელინიზებული აღმოსავლელები<sup>1</sup>.

ორიგინალურია ამ პერიოდის პროზაც. საისტორიო პროზიდან გაბატონებულია წმინდა ბიზანტიური ჟანრი — „ქრონოგრაფია“, რომლის წარმომადგენელი (გიორგი სინგლოზი, თეოფანე ეამთაალმწერელი, გიორგი ამარტოლი...) მსოფლიო გამომხაურებას ჰპოვებენ თავიანთი ნაწარმოებებით.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ამ პერიოდის ბელეტრისტიკული პროზა, რომელმაც მოგვცა მსოფლიო მნიშვნელობის „სულის მარგებელი“ მოთხრობები და ნოველები. ისევე როგორც მ. თარხნიშვილმა აღნიშნა აღმოსავლური პოეზიის მნიშვნელობა ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიული პოეზიის გენეზისის გასარკვევად, ასევე (და იქნებ უფრო მეტადაც) შეგვეძლო ჩვენ გველაპარაკა ქართული ბელეტრისტიკული პროზის მნიშვნელობაზე ბიზანტიური მოთხრობებისა და ნოველების (ბალავარიანია, ლიმონარი-სამოთხეა) აღმოცენებისა და განვითარების საქმეში.

მდიდარია ეს პერიოდი აგრეთვე სამეცნიერო პროზითაც (ფოტოისი, სვიდა, კონსტანტინე პორფიროგენეტი).

1

<sup>1</sup> მ. თარხნიშვილი, ქართული სასულიერო პოეზია და მისი ურთიერთობა ბიზანტიურ პოეზიასთან; Oriens Christianus 41 (1957), 76—98; იხ. ამ ნარკვევის ქართული თარგმანი: მნათობი, 1958, № 1, გვ. 143. — ამ ასპექტში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ბიზანტიური რიტმიული პოეზიის გენეზისის საკითხისათვის იმ მდიდარ ქართულ რიტმიულ პოეზიას, რომლის ძეგლები გამოავლინა პ. ინგოროსკვამ თავის მონოგრაფიაში „გიორგი მერჩულე“.

## XI—XV საუკუნეთა ბიზანტიური მხარობა

§ 55. ბიზანტიური რენესანსისა და ჰუმანიზმის საკითხი. XI — XII საუკუნეთა ბიზანტიურ მწერლობაში უდავოდ შეიმჩნევა ორი მოვლენა: 1) საზოგადოებრივ აზროვნებაში ერთიმეორეს ეპრძვის ორი მიმდინარეობა — პროგრესული და დოგმატიკური. კონსტანტინე მონომახოსის მიერ დაარსებულ აკადემიაში მოღვაწეობენ მიქელ პსელოსი და იოანე იტალოსი, რომლებიც თავიანთ ნაწერებში არ ეთანამებებიან სქოლასტიკური დოგმატიზმის მიერ სავალდებულოდ აღიარებულ ქრისტიანული დებულებების აპრიორულ უიჭველობას და ძველ ბერძენ მოაზროვნეთა აზრებს იშველიებენ ამ დებულებათათვის დამტკიცებათა მოსაძებნად. 2) მწერლობის სხვა დარგებშიც (ისტორიოგრაფიაში, ბელეტრისტიკაში და სხვაგანაც) ანტიკურობისადმი მიბაძვა უმაღლეს წერტილს აღწევს.

ეს ორი გარემოება თითქოს მიუთითებდა იმაზე, რომ გველაპარაკა ბიზანტიურ რენესანსზე, რამდენადაც უკანასკნელის ერთ-ერთ ძირითად ფაქტორად მიჩნეული იყო ანტიკური სამყაროს (ე. ი. ძველი საბერძნეთისა და რომის) კულტურულ მონაპოვართა მოშველიება საშუალსაუკუნებრივი სქოლასტიკური დახშულობისაგან თავის დასაღწევად.

უკანასკნელი ნახევარი საუკუნის განმავლობაში ევროპელმა ბიზანტინისტებმა სცადეს გაერკვიათ საკითხი, თუ რატომ მოხდა, რომ ანტიკურობისადმი ინტერესმა დასავლეთ ევროპაში წარმოშვა რენესანსი და ჰუმანიზმი, ხოლო ბიზანტიაში ამავე ინტერესმა არ მოგვცა ანალოგური შედეგი<sup>1</sup>. სრულიად მართებულად აღინიშნა საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში «неправильность широко распространённого в западноевропейской науке представления о том, что всякий интерес к античности уже является проявлением гуманизма»<sup>2</sup>. მართლაც, რომ ანტიკურობისადმი ინტერესი იყოს საკმარისი რენესანსისა და ჰუმანიზმისათვის, მაშინ რენესანსი ბიზანტიაში IX საუკუნეშივე უნდა გვექონოდა (შეიძლება უფრო ადრეც), ვინაიდან როგორც მკითხველი ამ

<sup>1</sup> ამ საკითხზე მთავარი შრომებია: C. Neumann, Byzantinische Kultur und Renaissancekultur: Historische Zeitschrift 91 (1903), 215—256; A. Heisenberg, Das Problem der Renaissance in Byzanz: Hist. Z. 133 (1926), 393—412.

<sup>2</sup> იხ. საკავშირო ზეცნ. აკად. წ.-კორესპ. ვ. ლახარევის მოხსენება აკადემიის ბიზანტინოლოგიური სესიის 1947 წლის 27 ნოემბრის სხდომაზე: Вопросы истории 1948, № 2, стр. 167.

წიგნის წინა თავის წაკითხვით დარწმუნდებოდა, ძველი ბერძნული კულტურისადმი ინტერესი მართლაც ძლიერია IX—X საუკუნეებში<sup>1</sup>.

მიუხედავად ამისა ჩვენ მაინც ვამჩნევთ, რომ ბიზანტიაში ანტიკურობისადმი ინტერესი XI—XII საუკუნეებში სულ სხვა ხასიათისაა, ვიდრე ის წინა საუკუნეებში იყო. ამ ინტერესმა საზოგადოებრივ აზროვნებაში წარმოშვა ორი მოპირდაპირე მიმართულება, რომელთაგან ერთი იბრძოდა მოწინავე იდეებისათვის, უარყოფდა ქრისტიანული დოგმატების აღიარებას ლოგიკური მსჯელობისა და დამტკიცებების გარეშე. მხატვრულ ლიტერატურაშიც ანტიკური ნორმების გამოცოცხლებას თან სდევდა წმინდა ბიზანტიური საზომის, თხუთმეტმარცვლოვანი ტაეპის გამოყენება, იმ საზომის, რომელსაც ფესვები ხალხურ პოეზიაში ჰქონდა და არა ანტიკურ კვანტიტეტთან ლექსში. ყველაფერი ეს ამთავითვე გვაიძულებს ვაღიაროთ, რომ რენესანსული მოვლენები ბიზანტიაში დაკავშირებულია არა მარტო ანტიკურობისადმი ინტერესთან, არამედ აგრეთვე იმ დიდ სოციალურ და კულტურულ მოძრაობასთან, რომელსაც ვამჩნევთ ამ დროს ბიზანტიის სახელმწიფოში: საღი და რეალისტური თვალსაზრისი თვით საეკლესიო და სარწმუნოებრივი საკითხების გადაჭრაშიც და პოეზიაში ხალხის წიაღიდან მომდინარე საწყისებზე დაყრდნობა. ქვემო განხილული სათანადო ლიტერატურული მასალა ამაში მკითხველს დაარწმუნებს. მიქელ პსელოსისა და იოანე იტალოსის მოღვაწეობის განხილვის დროს მკითხველი დაინახავს, რომ ის ფილოსოფიური მოძრაობა, რომელსაც ისინი მეთაურობდნენ, მარტო ანტიკურ საწყისებს კი არ ეყრდნობა, არამედ უკავშირდება ქართველ ფილოსოფოსთა მონაწილეობასაც. როდესაც ამას ვითვალისწინებთ, უნებურად გვაგონდება იმდროინდელი საქართველოს სოციალური და კულტურული ცხოვრება. გიორგი მთაწმინდელის რეფორმატორული მოღვაწეობა სამონასტრო ცხოვრების დემოკრატიულ პრინციპებზე გარდაქმნის დარგში, დავით აღმაშენებლის ბრძოლა საეკლესიო და სახელმწიფო აპარატის გაჯანსაღებისათვის<sup>2</sup>, დასასრულ, მხატვრულ მწერლობაში ჰუმანისტური იდეების ქადაგება—ყველაფერი ეს გვაფალავს ვაღიაროთ, რომ XI—XII საუკუნეების ბიზანტიის მწერლობაში რესნანსული მოვლენების წარმოქმნაში, სხვა ფაქტორებთან ერთად, არ შეეძლო თავისი როლი არ შეესრულებინათ იმ ქართველ მოღვაწეებს, რომელნიც ქართული კულტურის შვილნი იყვნენ და აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდნენ ბიზანტიის კულტურულ ცხოვრებაში (ექვთიმე იბერიელი, გიორგი მთაწმინდელი, იოანე პეტრიწი...).

თუ მიუხედავად ამისა რენესანსული მოვლენები ბიზანტიაში არ გაღრმავდა და მათ არ მოგვეცეს ის ნაყოფი, რომელიც მივიღებთ საქართველოში და, უფრო გვიან, დასავლეთ ევროპაში, ამის მიზეზები უნდა ვეძებოთ, ერთი მხრით, ჯვაროსანთა ომებში, რომლებიც სწორედ ამ დროს თავს დაატყდა

<sup>1</sup> თუმცა მკითხველი შეამჩნევდა, რომ ეს ინტერესი შემოიფარგლებოდა უმთავრესად ელინისტური და ადრეული ბიზანტიური პერიოდების ბერძნული კულტურით. ასე, მაგალითად, ფოტოსის „ბიბლიოთეკაში“ თითქმის სრულიად არ არის შეტანილი ანტიკური პოეზია, ისტორიკოსთაგან თუკიდეს სრულიად უგულვებელყოფილია (მაგრამ არის დიონისე ჰალიკარნასელი და პროკოპი კესარიელი).

<sup>2</sup> იხ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. II<sup>3</sup>, თბ. 1948, გვ. 190—214.

ბიზანტიას და, მეორე მხრით, საგარეო პირობების გართულებით გამოწვეულ მკაცრ რეაქციულ პოლიტიკაში, რომელსაც ახორციელებდნენ ბიზანტიის კეისრები<sup>1</sup>.

ამრიგად, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ბიზანტიის რენესანსისა და ჰუმანიზმის საკითხის გადაჭრა შეიძლება მხოლოდ ბიზანტიის კულტურის შექმნაში მოხაწილედ აღმოსავლეთის ხალხთა (სლავიანების, ქართველების, სომხების...) იმდროინდელი კულტურული მონაპოვრების გათვალისწინებით და არა მხოლოდ ანტიკურობისადმი მიბაძვის მოვლენათა შესწავლით.

§ 56. ფილოსოფიური მიმდინარეობანი XI საუკუნეში. ბრძოლას მოწინავე იდეებისათვის XI საუკუნეში სათავეში უდგანან მიქელ პსელოსი და იოანე იტალოსი.

მიქელ პსელოსი (1018—1077), ერისკაცობაში კონსტანტინე, XI საუკუნის გამოჩენილი სახელმწიფო მოღვაწე, მეცნიერი და მწერალია.

ბიოგრაფიის მხრით შედარებით კარგ მდგომარეობაშია მიქელ პსელოსი. იმის წყალობით, რომ მან დავეიტოვა „მემუარები“, „სიტყვები“ და აგრეთვე მიწერ-მოწერა, ჩვენ შეგვიძლია აღვადგინოთ მიქელ პსელოსის ბიოგრაფია.

1018 წელს ერთი ღარიბი კაცის ოჯახში, კონსტანტინოპოლში, დაიბადა ვაჟი კონსტანტინე. ხუთი წლისა იყო, რომ წერა-კითხვის შესწავლას შეუდგა. ნათესავები მოითხოვდნენ და მამაც ეთანხმებოდა მათ, რომ პატარა კონსტანტინეს ესწავლა რამე ხელობა და მალე შესდგომოდა ფულის შოვნას, სოლო დედის, თეოდოტას, დაეინებით და ენერგიით პსელოსმა მიიღო კარგი განათლება: შეისწავლა რიტორიკა, ფილოსოფია, სამართლის მეცნიერება; გაიწვრთნა აგრეთვე ფილოლოგიაში, ლოგიკაში, მათემატიკასა და ასტრონომიაში. თავისი მეცნიერებით პსელოსმა იმას მიაღწია, რომ გახდა უნივერსიტეტის პროფესორი და მიიღო წოდება *μαθητικός* და *φιλοσοφός*.

მეცნიერული კარიერის პარალელურად პსელოსი წარმატებით მიიწევდა წინ სახელმწიფო სამსახურშიც. ჯერ კიდევ 19 წლისა იყო, რომ მდივნის (ასიკრიტის) თანამდებობა მიიღო. მალე დაინიშნა მოსამართლედ მესოპოტამიის პროვინციაში. ოთხი წლის შემდეგ კონსტანტინოპოლში გადავიდა და მსახურობდა კეისრის კანცელარიაში. მაგრამ ის არ იყო ამით კმაყოფილი. ამით იყო გამოწვეული ის ვრცელი მოხსენება, რომელიც მან დასწერა თავის ხელმოკლეობაზე.

«რადგან მე თანდაყოლილი ბოროტი ბედის წყალობით ასიკრიტების რიცხვში ვარ (*ἀσικριτῶν* — კეისრის კანცელარიის უმცროსი მოხელე იყო), მე ვიკვამე სამსახურში ბევრი უსიამოვნება და მივხვდი, რომ საიქიო ცხოვრების სასჯელი ბევრად უფრო სუსტია, ვიდრე სააქაო ტანჯვა-წვალება. ნურავინ იფიქრებს, რომ ყოველგვარ აქაურ უბედურებას უფრო საზარლად ვთვლი, ვიდრე ზეციურ სასჯელს. რასაკვირველია, სიკვდილით დასჯა, პალოზე დარქობა, გაროზგვა (სიკვდილის პირამდე) უფრო მსუბუქია, ვიდრე ჯოჯოხეთის სატანჯველი, მაგრამ ნურავინ იტყვის, რომ გეჰენის ცეცხლი ასიკრიტის სამსახურზე უფრო საშინელი იყოს. ეს ინდენად მძიმე სამსახურია, იმდენი

<sup>1</sup> იხ. М. Левченко: Вопросы истории, 1948, № 2, стр. 127.

წერა გიბდება ადამიანს, რომ ყურის მოსაფხანადაც ვერ იცლი, თავი მაღლა ვერ ავილია, თავის დროზე არც საქმელი გაქვს, არც სასმელი, ტანსაც ვერ განიწყენდ, თუ არ ჩათვლი ბუნებრივ გაწმენდას, როდესაც ოფლი ღვარავით ჩამოვდის პირისახიდან და თავიდან. მერე, სამაგიეროდ რას ღებულობ? შეუ-რაცხყოფას, მუქარას, დამცირებას! ასიკრიტის სამსახური უფრო აუტანელია, ვიდრე ცეცხლი, წყვდიადი და ნატლი. აქვე პსელოსი გვიამბობს იმ ინტრი-გებზე, რომლებიც კანცელარიის მოსამსახურებშია მოღებულნი.

პსელოსს სურდა ამ წერილით კეისრის (კონსტანტინე მონომახოსის) ყურადღება მიექცია. ამ მიზნით მან მეორე ხერხსაც მიმართა: მან დასწერა პანეგირიკი, რომელშიც კონსტანტინე მონომახოსს აქებდა და სთხოვდა მას ყურადღება მიეპყრო პსელოსის ბედშივ მდგომარეობაზე. პანეგირიკის ბოლოს ის მიმართავდა კეისარს:

ჩვენ, მეცნიერების შვილინი, სიბრძნის მოყვარულნი, მუზების თაყვანის-მცემელნი ვარიყული ვართ, ყველას მიერ დამცირებულნი. შენ რომ მოინდო-მებდე, რამდენ პლატონს, რამდენ ჰომეროსს წარმოვობდი!».

პსელოსმა მართლაც მიიქცია კეისრის ყურადღება, როგორც ამ პანეგი-რიკული სიტყვით ისე პირადად გაცნობითაც. 25 წლის ქაბუეი იყო, რომ პსელოსმა თავისი სიტყვებით მოხიბლა წარჩინებული მოქალაქეები, რომლებ-მაც მერე უქვს იგი კეისარს და წარუდგინეს მას. კონსტანტინე მონომახოსს ძალიან მოეწონა მკვერმეტყველი პსელოსი.

მაღე პსელოსი დაინიშნა კეისრის კანცელარიის უფროსად — *πρωτοση-χαρχης*. როგორც ამ თანამდებობის პირი, იგი ხშირად ხვდებოდა კეისარს: მისი სახელით უგზავნიდა წერილებს უცხოელ მეფეებს, ადგენდა სხვადასხვა დოკუმენტებს, რომლებსაც შემდეგ კეისარი აწერდა ხელს. ისედაც, პსელოსი ძალიან დაუახლოვდა მონომახოსს, რომელიც მას შინაურულად ექცეოდა, ოჯახში ჰყავდა როგორც „საკუთარი“. პსელოსიც არ იშურებდა სახობტო სიტყვებს, მისთვის, მისი ცოლისთვის (ზოია) და მისი საყვარლისათვის (სკლი-რენა). გულში პსელოსს სძულდა კეისარი მისი უქკუობისათვის, მისი გარყენი-ლებისა და მფლანგველობისათვის. აი, მაგალითად, რასა სწერს პსელოსი თავის „მემუარებში“: „მე ვტიროდი, როდესაც ვხედავდი, რომ იგი უამრავ ფულს ფლანგავდა, და რადგან მე დიდი პატრიოტი ვარ; მე მრცხენია ჩემი მეფის მაგიერ. მიუხედავად ამისა, პსელოსი საჯაროდ კეისარს უწოდებდა „მზეს“ და მის მეფობას სთვლიდა „ოქროს საუკუნედ“.

კეისრის წყალობით პსელოსმა დიდძალი ქონებაც შეიძინა. ჯამაგირით ის, რასაკვირველია, ვერ გამდიდრდებოდა, რადგან თვით გუბერნატორის ჯამაგირი 2000 მანეთს უდრიდა წლიურად, პროტოასიკრიტის თანამდებობა კი გუბერნატორისაზე უფრო დაბალი იყო. მგერამ დიდ თანამდებობას თან სდევდა კეისრის წყალობა, რომ აღარაფერი ვთქვათ შეისაძლებელ ქრთამებზე. კონსტანტინე მონომახოსმა აჩუქა პსელოსს სახლი; იჯარით მისცა გადასახა-ლები, რომლებიც ქალაქ მადიტში იყო ასაკრეფი; ნება დართო აგრეთვე სამი მონასტრის მფარველობა ეკისრა და ადგილობრივი ხელისუფლებისაგან დაც-ვისათვის მას ეკუთვნოდა მონასტრების შემოსავლის გარკვეული ნაწილი. გარდა ამისა პსელოსს ერთგვარი სარგებლობა ჰქონდა იმითაც, რომ, როგორც კეისართან დაახლოვებული პირი, ის სხვადასხვა პირებისათვის თანამდებო-



ბემს შოულობდა და სამავიერო პატივისცემა დიდი ჰქონდა. ერთი სიტყვით, კეისრის წყალობით პსელოსმა დიდი ქონება შეიძინა<sup>1</sup>.

მონომახოსის მეფობის ბოლო წლებში პსელოსის მდგომარეობა ცოტათი შეიცვალა. მაშინ ერთ-ერთი მთავარი მინისტრი იყო ლასუდე, მის პარტიას ეკუთვნოდნენ იოანე ქსიფილინოსი, უმაღლესი იურიდიული სკოლის რექტორი, და პსელოსი. ლახუდე გაება კეისრის წინააღმდეგ მოწყობილ რალაც ინტრიგაში და გადაყენებულ იქნა. კეისრის რისხვა შეიძლებოდა თავს დასტყდომოდა ქსიფილინოსსაც და პსელოსსაც. ამიტომ ამათ გადაწყვიტეს გადამდგარიყვნენ და ბერად აღკვეცილიყვნენ. იოანე ქსიფილინოსი მაშინვე შედგა ბერად ულუმბოს მონასტერში, ხოლო პსელოსმა ცოტათი შეიგვიანა: მას ეწინააღმდეგებოდა მეფის კარს, მით უმეტეს რომ მეფე მინდობამაინც მას არ უწყურებოდა. ამასობაში პსელოსი ავად გახდა; კეისარმა მას ნუგეშის წერილი გაუგზავნა და მალე მორჩენა უწინასწარმეტყველა. სანტერესსა საპასუხო წერილი, რომელიც პსელოსმა კეისარს გაუგზავნა მორჩენის შემდგომ.

ფენ შეგედრება შენ, მეფე, რომელი მიწიერი ღმერთი შეგედრება შენ, ჩემო მეფე და ჩემო ღმერთო? განა ვერ ხედავ, ღვთაებრივო მეფე, რა სიმაღლეზე აგეყვანა შენ ღმერთმა? უსაზღვრო სიმაღლეზე მყოფი ჩვენკენაც, საწყლებისა და დაბლა მყოფებისაკენაც იტკირები! კემშარიტად რომ ებაძები შენს ღმერთსა და მეუფეს, რომელიც ჩვენი გულისთვის ზეციდან დაეშვა, იკისრა ჩვენი ცოდვები, საკუთარი პრილობებით მოგვიჩინა ჩვენი წყლულები. განა შენც თითქმის ზეციდან არ ეშვები და არ მკურნალობ ჩვენს სნეულებებს ხელთდასხმით, ლოცვებითა და ვედრებით? ეს არც გასაკვირველია! რომ ხედავ შენი მეუფის მაგალითს, შენს სულს ანსგავსებ მისას. ნაკრამ მას მსახურებდნენ ანგელოზები; შენ კი გმსახურებს ის, ვინც დაამშვენა ქალთა მოდგმა და იხსნა კაცობრიობა ევას ცოდვისაგან. ვინ არის ის? ტყუილად არ ამშვენებს მას სახელი ზოია, რომელიც ცხოვრობს ღვთის მიბაძვით და ყველა ჩვენგანს სიცოცხლეს ანიჭებს. მისი შეიწეობით, მეფე, შენ მოგვანიჭე ჩვენ, თითქმის დამარხულთ, სიცოცხლე და აღდგინება. მე უკვე ხელი მქონდა ჩაქნული სიცოცხლეზე, ჩემი ავადმყოფობის გამო, და შენ უცბად მომარჩინე იმით, რომ მითხარი ღმერთის სიტყვები: „ეს სენი სასიკვდილო არ არისო“ (ინ XI, 4: „იგი სნეულებაა არა არს სასიკვდილი“). ეს სიტყვები რომ გავიგონე, მაშინვე ავდექი ლოგინიდან, ვითარცა ლაზარი, რომელიც ოთხი დღე კუბოში იწვა...ა.

აი, ასეთი მლიქვნელი სიტყვებით ამკობს პსელოსი კონსტანტინე მონომახოსს, რომელიც მას სძულდა როგორც მეფე და როგორც ადამიანიც.

ავადმყოფობის შემდეგ პსელოსი შედგა ბერად და ამიერიდან ეწოდება მას მიქელი, და წავიდა მცირე აზიის ულუმბოს მონასტერში 1055 წელს,

<sup>1</sup> თუ რამდენად მდიდარი იყო პსელოსი, ჩანს შემდეგიდან. როდესაც მან დანიშნა თავისი ნაშვილივი ვინმე ელპიდოს კენხრიზე, მზითვად გაატანა 50 ლიტრა (გირვანქა) ოქრო, რაც უდრის 20,000 ოქროს მანეთს: ამ თანხიდან 10 ლიტრა თქროთი გადაუხადა, 20 ლიტრა— ვერცხლისა და სპილენძის ფულით, ხოლო დანარჩენი 20 ლიტრა ჩაუთვალა პართოსპათარის წოდებაში, რომელიც პსელოსმა კეისრისაგან გამოითხოვა თავისი სიძისათვის.

როდესაც გარდაიცვალა კონსტანტინე მონომახოსი და პსელოსმა ჯერ არ იცოდა, თუ როგორი იქნებოდა ახალი მეფის პოლიტიკა. მაგრამ სამონასტრო ცხოვრება მას სრულიადაც არ იზიდავდა; სულ რამდენიმე თვე დაჰყო მან ულუმბოს მონასტერში და ისევ დედაქალაქში დაბრუნდა. ერთმა ბერმა იაკობმა განსაკიქებელი სტროფი უძღვნა პსელოსის ამ საქციელს: «მამაო ზევსო, მეუფეე, მკვეპარავ შენის ძალითა, მყვიარლავ მაღალი ხმითა! შენ ვერ გაუძელ ულუმბოს ცოტა ხნითაც კი, რამეთუ არ გყვანდნენ იქ შენი ღმერთ-ქალები, მამაო ზევსო». როგორც ჩანს, ბერი იაკობი დედოფლებზე მიუთითებს პსელოსს (ზოია, თეოდორა, სკლირენა) და ჰკენწლავს მას. ამ განსაკიქებელ სტროფს პსელოსმა უპასუხა მეტად უშუალოდ ლექსით («კანონი», რომელიც შედგენილი იყო საეკლესიო პოეზიის წესებისა და მიხედვით).

კონსტანტინე მონომახოსის შემდეგ იმეფა ზოიას დამ, თეოდორამ (1055—1056), რომელიც აგრეთვე სწყალობდა პსელოსს. მის შემდეგაც, მიხაელ IV სტრატიოტიკის დროს (1056—1057), ანათორიანი პსელოსი განაგრძობდა სახელმწიფო საქმეებში მონაწილეობას. მიხაელ IV-სა და ისააკ კომნენის ურთიერთობაში პსელოსი შუამავლის როლს ასრულებდა და ურჩევდა ისააკს დაყაბულებულიყო იმ ხელქვეით მდგომარეობას, რომელსაც ჰპირდებოდა მას მიხაელ IV, და როდესაც უცბად გადააყენეს მიხაელი და გამეფდა ისააკი (1057—1059), პსელოსს ძალიან შეეშინდა: როგორ ვერ ავულე ალლო საქმის ვითარებას და ისააკს ვურჩევდი საძრახის მდგომარეობაზე დათანხმებულიყო; ახლა ალბათ ჩემზე ჯავრს იყრისო. თავის „მემუარებში“ პსელოსი ასე აგვიწერს თავის შიშს:

«მე არ ვიცი სხვებმა როგორ გაატარეს ის ღამე, მე კი ჩემი თავი სასიკვდილოდ განწირულად მიმაჩნდა და სულ იმის მოლოდინში ვიყავი, რომ მსხვერპლად შენწირავდნენ. მე ვიცოდი, რომ დალუბვა არ ამცდებოდა. ყველაზე უფრო მეტად მეშინოდა მეფისა, ვაი თუ მოიგონოს ჩემი სიტყვები, რომ ვურჩევდი, თითქმის კერძო კაცად დარჩენილიყო, და სასტიკად დამსაჯოს მეტქი. ყველას ეძინა, მხოლოდ მე არ მეძინა, ველოდი სულთანმხუთავს; რამე ხმაურობა რომ მომესმოდა, შიშით გამოვვარდებოდი კარაფიდან.»

მაგრამ პსელოსის შიში არ გამართლდა. მას არ დაუკლია პანეგირიკები და პირმოთნე სიტყვები და არც ისააკ კომნენი დაურჩა მას ვალში: კიდევ უფრო მეტად ალაზევა პატივში. პსელოსიც არ ჩამორჩა ისააკს და უსრულებდა მას ყოველგვარს, თუნდაც უსაძაგლეს, დავალებას.

ამ დროს სამეფო დასაეკლესიო ხელისუფლებას შორის პრინციპიალური უთანხმოება იყო. ისააკმა მოახდინა საეკლესიო და სამონასტრო მამულების სეკულარიზაცია და სხვა მხრივაც ჩაერია საეკლესიო საქმეებში. ისააკ კომნენის წინააღმდეგობას უწევდა პატრიარქი მიქელ კერულარი. სხვა გზით რომ ვერაფერი მოუხერხა მეფემ, გვარდიას დააჭერინა პატრიარქი, შესვა ჯორზე და გადაასახლა პრიკონისის კუნძულზე. ამის შემდეგ ისააკს უნდა გაემართლებინა ეს თავისი ნაბიჯი და მისთვის კანონიერი ფორმა მიეცა. მიუხედავად იმისა, რომ პსელოსი იზიარებდა პატრიარქის პოლიტიკას, ის სიამოვნებით დათანხმდა მეფის წინადადებაზე და იკისრა პროკურორობა ამ საქმეში: მან შეადგინა ვრცელი სიტყვა, რომელიც უნდა წარმოეთქვა საგანგებოდ მოწვეულ საეკლესიო კრებაზე და რომელშიც აბრალედა პატრიარქს

მწველებლობას, ნკველლობას, წმინდა ადგილების განადგურებას. ასეთი ბრალდების შემწეობით უნდა გაემართლებინათ პატრიარქის გადაყენება და მისი გადასახლება. როდესაც პსელოსს უსაყვედურეს ასეთი საქციელი, მას თურმე უთქვამს: ყოველგვარ საქციელს შეიძლება შეხედო კარგი თვალსაზრისითაც და ცუდი თვალსაზრისითაც; ამიტომ ერთი და იგივე მოღვაწე შეიძლება კიდევაც აქო, კიდევაც ავინო; ეს გაანინია საქმის ვითარებასო (გასამართლება არ მოხდა, ვინაიდან მიქელი გარდაიცვალა კრებამდე).

ისააკ კონნინი გადადგა და მპართველობა გადასცა კონსტანტინე დუკას (1059—1067). მპართველობის ეს შეცვლა რაღაც ინტრიგის შედეგი იყო და ფიქრობენ, რომ ეს ინტრიგა მიქელ პსელოსის მიერ იყო მოწყობილი. კონსტანტინე დუკას დროს პსელოსი დიდ პატივში იყო: მეფემ იგი დანიშნა თავისი მემკვიდრის, მიხაელის, აღზრდილად.

კონსტანტინე დუკას გარდაცვალების შემდეგ მისი მეუღლე ევდოკია მისთხოვდა რომანოზ დიოგენესს, რომელმაც პირობა დასდო, რომ იმეფებდა თავისი და სამი უფლისწულის (მიხაელის, ანდრონიკეს და კონსტანტინეს) სახელით, მაგრამ რომანოზის წინააღმდეგ დუკების პარტია იბრძოდა. ეს პარტია იბრძოდა საზოგადოებრივ საშუალებებით. მიმართეს პროვოკაციასა და ლალატსაც. ანდრონიკე დუკამ ხელი შეუწყო თურქეთის ჯარს, რომ დაემარცხებინათ რომანოზი. ამ ანტიპატრიოტულ შეთქმულებაში აქტიურ მონაწილეობას იღებდა მიქელ პსელოსიც, რომელმაც მოლაღატე ანდრონიკეს მისასაღმებელი წერილიც კი გაუგზავნა.

ასე გამოიცივალა მიქელ პსელოსმა ცხრა კეისარი<sup>1</sup> და ყველასთან ახერხებდა საპატიო ადგილის შენარჩუნებას: ყოველ შემდგომ კეისართან ახერხებდა უფრო და უფრო აღზევებას.

მიქელ პსელოსს ეკუთვნის მრავალი ნაშრომი ფილოსოფიური, ფილოლოგიური და ისტორიული ხასიათისა. იგი არის აგრეთვე ავტორი დიდაქტიკური და სატირიკული ლექსებისა.

როგორც „ფილოსოფიური რენესანსის“ წარმომადგენელი, პსელოსი პირველ რიგში საინტერესოა ჩვენთვის თავისი ფილოსოფიური ნაწერებით, თუნცა მის ისტორიულ თხზულებაში (*Χρονογραφία*) მრავალი საყურადღებო ცნობა XI საუკუნის საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიისათვის. მისი ფილოსოფიური ნაშრომებია: 1) ენციკლოპედია (*Διασχολία τρυφικη*), 2) „ალატონის მოძღვრება ხულის წარმოშობაზე“, 3) „მოძღვრება სულის შესახებ“, 4) განმარტება არისტოტელეს „პერი ერძინიისა“, 5) „კატეგორიების“ პარაფრაზი და სხვ.

ბიზანტიური ფილოსოფიის ისტორია თითქმის სრულებით არაა შესწავლილი და, ამიტომ, სხვადასხვა მიმოხილვებში პსელოსზე, იოანე იტალოსზე და სხვაზე ხშირად ერთიმეორის საწინააღმდეგო აზრებია გამოთქმული. ჩვენის

<sup>1</sup> ეს ცხრა კეისარია: თეოდორა, ზოიას და (1042), კონსტანტინე მონომახი (1042—1055), თეოდორა (ზოიას და) (1055—1056), მიხაელ VI სტრატოტიკი (1055—1057), ისააკ კონნინი (1057—1059), კონსტანტინე დუკა (1059—1067), რომანოზ დიოგენი (1067—1071), მიხაელ VII (1071—1078), ნიკიფორე ბუზანიკი (1078—1081).

აზრით, ყველაზე უფრო საფუძვლიანად და საღად მსჯელობს პსელოსის ფილოსოფიურ შეხედულებებზე ვ. ვალდენბერგი, რომელიც ამბობს: პსელოსის შეხედულებით „არსებობს ორი სახე ფილოსოფიისა. ერთის საგანია მიღმა სამყარო, რომელიც შესაძლებელი ცდების საზღვრების გადაღმაა; მის წყაროს წარმოადგენს მისტიკა და ინტუიცია. ეს ფილოსოფია თავის დებულებებს კი არ ამტკიცებს, არამედ მოითხოვს, რომ იგინი ირწმუნოს კაცმა. მეორე სახე ფილოსოფიისა მიზნად ისახავს გამოიკვლიოს ყველა არსის ბუნება და ცდილობს ყველა თავისი დებულება დაამტკიცოს, ე. ი. იქცევა ისე, როგორც მათემატიკა. პსელოსი სცნობს ფილოსოფიის მხოლოდ ამ მეორე სახეობას და უარყოფს ყოველგვარ ინტუიციასა და მისტიკას, როგორც ფილოსოფიურ მეთოდს: ინტუიციასა და მისტიკას ის უთმობს ადგილს მხოლოდ ღვთისმეტყველებაში. რელიგიური აზროვნების დარგში. ამ თვალსაზრისის პსელოსი ერთგულად იცავს საკუთარ ფილოსოფიურ ნაწერებში: მათში არ არის არავითარი ინტუიცია, ის ცდილობს თავისი მკითხველი დაარწმუნოს დამტკიცებათა მეშვეობით და ძალიან ხშირად იმპარათავს სილოგიზმს“.

ამგვარად, პსელოსი იმ აზრისაა, რომ ფილოსოფია, როგორც ყოველი სხვა მეცნიერება, თავის მიზნად ნივთთა და საგანთა ბუნების გამოკვლევას ისახავს. ამიტომ მისთვისაც ისევე სავალდებულოა ზუსტი დამტკიცებანი, როგორც მათემატიკისათვის, კერძოდ ყველაზე მაღლა აყენებს ის გეომეტრიულ მეთოდს. სილოგიზმსაც პსელოსი სავალდებულოდ თვლიდა ფილოსოფიისათვის. იმავე თვალსაზრისით უდგება პსელოსი ღვთისმეტყველებასაც, ხოლო აღნიშნავს მის ორმაგ ხასიათს: ღვთისმეტყველება ერთი მხრით დამტკიცებებს ემყარება, მეორე მხრით — ზეშთაგონებას. რამდენადაც იგი ცდილობს თავისი ნოდღერება და ამტკიცოს, ამდენად ის გვერდს ვერ აუხვევს სილოგიზმსაც. „მე—ამბობს პსელოსი—არ უგულებელყოფდი სილოგიზმს, რადგან მინდოდა აშკარად მეხილა უფალი და არა საიდუმლო გამონათქვამების საშუალებით. სილოგიზმების მეშვეობით დასკვნების გაკეთება არ ეწინააღმდეგება ეკლესიის მოძღვრებას, სილოგიზმები წარმოადგენენ ჭეშმარიტების იარაღს, საძიებელი საგნის მოპოვების საშუალებას“<sup>1</sup>.

არ შეიძლება ითქვას, რომ პსელოსმა გადაწყვიტა თავისთვის გნოსეოლოგიური პრობლემა და რომ ამ მხრივ მან შეიმუშავა საბოლოოდ გარკვეული შეხედულებები; პირობით, მის მსჯელობაში ცხვედებით წინააღმდეგობებს<sup>2</sup>. მაგრამ ერთი რამ ჩვენთვის ცხადია: როგორც პლატონის მიმდევარი ის ცდილობს შეათანხმოს პლატონიზმი და ქრისტიანობა და ლოგიკური გზით განმარტოს ქრისტიანული დოგმატები. ეს ის გზაა, რომელიც სქოლასტიკური დოგმატიზმისათვის არც თუ მთლად ასე აშკარად მისაღები იყო, მაგრამ ეს გზა, როგორც ჩანს, შეეფერებოდა იმდროინდელი ბიზანტიური ფილოსოფიის ძირითად ტენდენციებს და ამდენად იგი იყო თავისი დროისათვის ცხოველყოფელი და საღი<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> В. Вальденберг, Философские взгляды Михаила Псела: Византийский сборник, М.-Л. 1945, стр. 252—253; შუად. П. Безобразов, Византийский писатель и государственный деятель М. Пселл. М. 1890, стр. 156.

<sup>2</sup> ვ. ვალდენბერგი, გვ. 253.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 255.

მიქელ პსელოსის თხზულებათა ხელნაწერები მრავლად არის ჩვენამდე მოღწეული. მარტო ათონის სხვადასხვა სავეანის ბიბლიოთეკებში ამ ხელნაწერთა რაოდენობა 70-ს აღწევს, და ისინი XIII—XVIII საუკუნეებშია გადაწერილი.

ამ ხელნაწერთა ლემეზში მიქელ პსელოსი მოხსენებულა უმაღლესი ტიტულებით და აღმატებული ეპითეტებით, მაგალითად:

Μιχαήλ πανυπερτίμου μοναχόν τον Ψελλόν...

Τον πανσόφου κςρ Μιχαήλ τον Ψελλόν Διδασκαλία παντοδαπή

Τον πανσόφου κυρίου Μιχαήλ τον Ψελλόν Διδασκαλία παντοδαπή

Τον επάτου των φιλοσόφων και υπερτίμου κυρον Μιχαήλ τον Ψελλόν Λόγος έπαινετικός...

Τον υπερτίμου τον Ψελλόν...

Μιχαήλ μοναχόν προέδρου και υπερτίμου τον Ψελλόν Περι των έπτα συνόδων.

Τον μακαρίου υπερτίμου και επάτου των φιλοσόφων κυρον Μιχαήλ τον Ψελλόν...

Μιχαήλ τον Ψελλόν, φιλοσόφου και ρήτορος...

Τον σοφωτάτου υπερτίμου κυρον Μιχαήλ τον Ψελλόν Έπιλύσεις φυσικών ζητημάτων.

Τον σοφωτάτου Ψελλόν...

Τον σοφόν Ψελλόν...

Τον λογιωτάτου Μιχαήλ Ψελλόν Περι λουτρών.

დიდი პოპულარობით სარგებლობდა მიქელ პსელოსის საისტორიო ნაშრომი Χρονογραφία, რომელიც შეიცავს 976—1077 წლების ბიზანტიის ისტორიას. პსელოსი იწყებს თავის ისტორიას იმით, რითაც ლეონ დიაკონი ათაგებს, ესე იგი ითანე ციმისხის გარდაცვალებით (976 წ.). „ქრონოგრაფიის“ შესავალში სწერა:

ქრონოგრაფია, შედგენილი უაღრესად ბრძენი (პანსოფი) მონაზონის ზესთა-პატივისანი (უპერტიმუ) მიქელის მიერ; [ეს ქრონოგრაფია] მოგვითხრობს მეფეთა მოღვაწეობას: ბასილი და კონსტანტინე პორფიროგენეტებისას, მათ შემდეგ რომანოზ არაგიროპოლისას, ამის შემდეგ მიხაელ პაფლაგონელისას, მის შემდეგ მისი ძმისწულის მიხაელისას, რომელსაც კესაროსის პატივი ჰქონდა (απθ καισαρος άρχαντος); ამათ მოსდევდნენ ორნი დანი პორფიროგენეტნი, დედოფალი ზოე და დედოფალი თეოფორა, და მათთან ერთად კონსტანტინე მონომახოსი, შემდეგ იმ ორ დათავან ერთმმართველი დედოფალი თეოდორა, [ხოლო ამის შემდეგ მიხაელ მოხუცი]. ამის შემდეგ კი ისააკ კომნენოსი და [თხრობა მოტანილია] ვიდრე კონსტანტინე დუკას გამეფებამდე.

ამ შესავალს მოსდევს საკუთრივ „ისტორია“ შესავალში ჩამოთვლილი მეფეების მიხედვით:

ბასილი II (976—1025)  
 კონსტანტინე VIII (1025—1028)  
 რომანოზ III არგიროსი (1028—1034)  
 მიხაელ IV პაფლაგონელი (1034—1041)  
 მიხაელ V (1041—1042)  
 ზოე და თეოდორა (1042)  
 კონსტანტინე IX მონომახოსი (1042—1055)  
 თეოდორა (1055—1056) Ⴖ  
 მიხაელ VI (1056—1057)  
 ისააკ კომნენოსი (1057—1059)  
 კონსტანტინე X დუკა (1059—1067).

თუმცა შესავალში ამაზე არაფერია ნათქვამი, მაგრამ კონსტანტინე X-ის შემდეგ „ქრონოგრაფიაში“ აღწერილია მმართველობა ედოკიასის (1067), რომანოზ IV დიოგენესის (1067—1071) და მიხაელ VII დუკა პარაპინაკისა.

მიქელ პსელოსის „ქრონოგრაფია“, რომლის მეორე ნაწილი დაწერილია მიდგომით და არა პირუთენლად, მაინც მნიშვნელოვანი საისტორიო წყაროა. მისი ცნობებით უხვად სარგებლობენ ნიკიფორე ვრიენიოსი, ანნა კომნენე, იოანე ზონარა და სხვები.

„ქრონოგრაფიის“ გამოცემანი. პირველი გამოცემა ეკუთვნის კ. სათას (1874). ეს გამოცემა განმეორებულია 1899 წელს: *The History of Psellus, Edited.. by Constantine Sathas. London 1899.* დაწერილებითი რეცენზია ამ გამოცემაზე დაბეჭდა Ed. Kurtz-მა (BZ IX [1900], 492—515). რეცენზენტი უარყოფითად აფასებს კ. სათას გამოცემას (das klägliche Machwerk von Sathas).

1926—1928 წლებში „ქრონოგრაფია“ გამოიცა ფრანგულ სერიაში *Collection byzantine*, ბერძნული ტექსტი ფრანგული თარგმანით და გამოკლევიზ: Michel Psellos, *Chronographie ou Histoire d'un siècle de Byzance. Texte établi et traduit par Émile Renaud.* Paris. „Les belles lettres“. Tome I—1926; Tome II—1928. თუმცა ემილ რენომ თავისი ორი მონოგრაფიით (*Étude sur la langue et le style de Michel Psellos* და *Le-xique choisi de Michel Psellos*), რომლებიც 1920 წელს გამოქვეყნდა, ისევე როგორც, 1905 წელს გამოქვეყნებული შრომით *Notes et observations critiques sur la Chronographie de Psellos* (*Revue des études grecques* 18, 224—252, და სხვა შრომებით სახელი გაითქვა როგორც პსელოსის მცოდნემ, მაგრამ „ქრონოგრაფიის“ გამოცემას სამეცნიერო პრესა უარყოფითად შეხვდა. ბერძენმა ფილოლოგმა იოანე სიკუთრომ გამოაქვეყნა ვრცელი რეცენზია (BZ 27 [1927], 99—105), რომელიც ასე დაამთავრა: „ტექსტის გამოცემა სუსტია, თარგმანი არ არის სანდო. პსელოსს ბიზანტიელისათვის იშვიათი ბედნიერება ზედა—50 წლის მანძილზე სამი გამოცემა; მით უმეტეს სამწუხაროა, რომ არც ერთი ამ გამოცემა-თაგანი მეცნიერულ მოთხოვნებს არ შეეფერება. დილეტანტ მედიცინის სტუდენტს კ. სათას ჩვენ ამას ადვილად ვაპატიებთ: რენოსაგან კი ჩვენ სულ სხვანაირ გამოცემას მოველოდით“.

ამ ბოლო ხანებში გამოქვეყნდა „ქრონოგრაფიის“ ინგლისური თარგმანი: *The Chronographia of Michael Psellus. Translated from the greek by E. R. A. Sewter with an Introduction by J. N. Hussey, Leiden 1952.*

მიქელ პსელოსი ქართულ მწერლობაში. ძველ ქართულ მწერლობაში ორი ტრაქტატი არის შენახული მიქელ პსელოსის სახელით.

ერთი მათგანი შემონახულია გელათის ხელნაწერში და თბილისის წერაკითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ხელნაწერთა კოლექციაში. ამ თხზულების სათაურია „დიდისა ფილოსოფოსისა ფსელოსისა მოწაფეთა თჳსთა მიმართ თარგმანებაჲ სიტყუასა მას ღმრთისმეტყველისსა: ვითარცა იქმნა პირმშო მრავალთა ძმათა შორის, ეგრეთვე პირმშო მკუდართაგან ღირს იჩინა ყოფად“. ტრაქტატი იწყება ასე: „თქვენ ვიდრემე მრავალთა ძმათა შორის პირმშოებაჲ თუ რასა ცხადჰყოფს სახელი ესე გამომწულიველთა იკითხეთ, ხოლო სხუათაჲ ესევეითარისა ამის სახელისა საცნაურებათა გამოვიძიებ, რამეთუ ვჰპოვებ საღმრთოსა წერილსა ოთხგზის წარმომაჩინებელად სიტყუასა ამას პირმშოებისასა...“<sup>1</sup> (იხ. გელათის ხელნაწერი № 23: ე. ნიკოლაძე, გელათის ხელნაწერთა აღწერილობა, თბილისი, 1953, გვ. 106, თხზ. 19; აგრეთვე ხელნაწერი S — № 1463: ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. [S—კოლექცია], ტომი II, თბილისი, 1961, გვ. 219, თხზ. 38).

ეს თხზულება წარმოადგენს განმარტებას, რომელიც დაწერილია პავლე მოციქულის შრომაზე „რომაელთა მიმართ“ 8,29, სადაც სწერია: „რამეთუ რომელნი იგი წინასწარ იცნა, წინასწარცა განაჩინა თანა მსგავსად ხატისა მის ძისა თჳსისა, რათა იყოს იგი პირმშო მრავალთა შორის ძმათა“<sup>2</sup>.

მიქელ პსელოსის მეორე თხზულება, შემონახული ძველ ქართულ მწერლობაში არის „განმარტება საეკლესიოთა წესთა მოქმედებათა და ნიეთთა“<sup>3</sup>.

საქართველოს მეზეუმის ერთი, XV საუკუნის ხელნაწერი შეიცავს, სხვა ძეგლთა შორის, „დღესასწაულთა განმარტებას“ (ხელნაწერი A—67, ფურც. 19—29). ამ თხზულებას სათაურად აწერია: „მქლ პანუპერტიმოსისა მონაზონისა ჳსელოსისა თქუმული განმარტებაჲ საადუმლოსა საუფლოსა წმიდათა დღესასწაულთასა“. სიტყვა „ჳსელოსისა“, ცხადია, პალეოგრაფიულ ნიადაგზე აღმოცენებული მცდარი დაწერილობაა სიტყვისა „ფსელოსისა“ და, მაშასადამე, ჩვენს ხელნაწერში მოთავსებული „განმარტებაჲ“ მიეწერება მეთერთმეტე საუკუნის გამოჩენილ ფილოსოფოსსა და მწერალს მიქელ პსელოსს, რომელიც ატარებდა საპატიო სახელწოდებას *πᾶτριμωδ* და რომელსაც ბერძნულ ხელნაწერებში სხვა სახელწოდებასთან (*σωφᾶτατος*, *λογιᾶτατος*, *πᾶτριμωδ*, *πᾶτατος* *τῶν* *φιλισοφῶν*), ერთად ზოგჯერ მიაკუთვნებენ აგრეთვე სახელწოდებას *πᾶσῶν* (მაგალითად, ათონის ხელნაწერში № 3816).

<sup>1</sup> იხ. კ. კეკელიძე, უძეო ავტორები: ძველ ქართულ მწერლობაში: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. V, გვ. 101.

<sup>2</sup> კ. კეკელიძეს ეს ტრაქტატი მიაჩნია იოანე პეტრიწის ორიგინალურ ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ ნაშრომად (ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 292), თუმცა სხვა ადგილას კ. კეკელიძე ამბობს: „პეტრიწონული სკოლიდან, საფიქრებელია თვით იოანე პეტრიწის ხელიდან, გამოხულა თარგმანი მიქელ ფსელოსის განმარტებისა რომელთა VIII, 29“ (იქვე, გვ. 46—65).

<sup>3</sup> კ. კეკელიძე, ეტიუდები, ტ. V, გვ. 101.

48, ლამბროსის კატალოგით<sup>1</sup>, მოთავსებულია *Μιχαήλ παγυπερτιμω μοναχῶν τῶν Ψελλῶν Ἀποκρισεις συνοπτικαί...*.

ეს „განმარტებაჲ“ მიქელ პსელოსის სახელით ცნობილ ნაშრომთა შორის არსად არ იხსენიება<sup>2</sup>, მაგრამ, რომ ის ბერძნულიდან ნათარგმნი ძეგლია და რომ ბერძნულშიც მას მიქელ პსელოსს მიაკუთვნებდნენ. ჩანს შეზღუდვიდან.

ათონის ერთი ბერძნული ხელნაწერი, ლამბროსის აღწერილობით ხელნ. № 3599, შეიცავს თავის პირველ ნაწილში „დავითნს“, რომელსაც წინ უძღვის უსათაურო (ლამბროსის სიტყვით *ἀνεπίγραφον*) თხზულება. საკმარისია შევადაროთ ამ თხზულების დასაწყისი, რომელიც მოყვანილი აქვს ლამბროსს, ქართული ხელნაწერის პსელოსის „განმარტების“ დასაწყისს, რომ ნათელი გახდეს ამ ორი ძეგლის ერთიდაიგივეობა.

*Σάμψατον μὲν ἔστιν ἄρθ τῶν* შაბათი არს ბოროტთაგან უქმება. *κακῶν ἔργων καὶ ἀποχῆ.* [N]εαμυρία და განსუენება, ხოლო ახალთთვე განახბზე τὸ αἰὶ νεῖξῆσιν τοῖς ἀγῶσθῖς ἔργουσ. ლება კეთილთა საქმეთა შინა.

ლამბროსის აღწერილობაში სხვა არაფერია მოყვანილი ამ ძეგლიდან; არც ის ჩანს, თუ რა მოცულობისაა ეს ძეგლი, ასე რომ ჩვენ საშუალება არა გვაქვს ზედმიწევნით განვსაზღვროთ ამ ორი ძეგლის ურთიერთობა; დასაწყისის მიხედვით კი ამ ორ ძეგლს შორის არაფერია განსხვავება არ არის.

სათაური, რომელიც ქართულ თარგმანს აქვს წამძღვარებული, არ შეიძლება მთარგმნელის ან ვადაამწერის მიერ იყოს მოგონილი: გამოთქმა „პანუპერტიმოსისა“ არც ისე ხშირად იხმარებოდა ბერძნულში, რომ ქართველს მივაწეროთ იმის ხმარება საკუთარი დასკვნის მიხედვით; ჩანს, ეს სათაური ბერძნულ დედანშიც მოიპოვებოდა.

ამრიგად, ქართული ტექსტი „ღღესასწაულთა განმარტებისა“, რომელიც A—67 ხელნაწერშია დაცული, მიქელ პსელოსის ნაშრომად იყო ცნობილი, და მისი ბერძნული დედანი მოცემულია ათონის ბერძნულ ხელნაწერში 3599. არის თუ არა ეს „განმარტება“ ნამდვილად პსელოსის თხზულება, ეს ცალკეა საკვლევი: ცნობილია, რომ მიქელ პსელოსის სახელით ზოგიერთი ისეთი თხზულებაც არის მოღწეული, რომელთა პსელოსისადმი მიკუთვნებაში მეცნიერნი დაეჭვებული არიან<sup>3</sup>.

მიქელ პსელოსის მოწაფე და მისი ფილოსოფიური მუშაობის ხაზის გამგრძელებელია იოანე იტალოსი.

იოანე იტალოსი (დაიბ. 1025 წ.), შთამომავლობით იტალიელი, ბიზანტიის სამეფო კარზე მიღებული დიდი სახელმწიფო მოხელე იყო და კონსტანტინოპოლის აკადემიის პროფესორი, ნათესაჲ ἄρθ ფაისთფაჲ. ისიც იყო იმავე პროგრესული მიმართულების მიმდევარი ფილოსოფიაში, რომლისთვისაც ვაკიცხულ იქმნა მიქელ პსელოსი, ხოლო იგი პსელოსზე უფრო მტკიცე აღმოჩნდა და არ უარჰყო თავისი აზრები, რისთვისაც მან და მისმა მიძღვერებმა დევნა განიცადეს: 1083 წელს იგი გასამართლებულ და შეჩვენებულ იქმნა.

<sup>1</sup> Catalogue of the greek manuscripts on mount Athos, by Spyr. P. Lambros. Vol. I. Cambridge, 1895.

<sup>2</sup> K. Krumbacher, GBL. München 1897, გვ. 79—80 და გვ. 433—444.

<sup>3</sup> სიმ. ყაუხჩიშვილი, მიქელ ფსელოსის ერთი „განმარტებაჲ: საქ. მეცნ. აკად. შობებ, ტ. II (1941), 177—179.



იოანე იტალოსის ფილოსოფიაში ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს არისტოტელეს მოძღვრებას და ამით აიხსნება, რომ მის შეხედულებებში ინტუიციის ელემენტები არაა: პსელოსის მსგავსად ისიც უარყოფს ყოველგვარ ინტუიციასა და მისტიკას და ემყარება საღ ფილოსოფიას, რომელიც დებულებების ქეშმარიტობას დამტკიცებდა შეაწეობით ნათელყოფს. „ეს ჩანს განსაკუთრებით იმ შემთხვევებში, როდესაც იტალოსი საეკლესიო ხასდათის საკითხებს ეხება. ის სრულიად შეგნებულად სვამს ფილოსოფიის წინაშე იმ საკითხებს, რომლებიც ქრისტიანობაში წამოაყენა, და თვალყურს ადევნებს, თუ რა სახეს მიიღებს ქრისტიანული დოგმატი ამა თუ იმ ფილოსოფიური მოძღვრების ასპექტში. ამ საკითხის გადაჭრას იგი ცდილობს წმინდა ფილოსოფიური გზით. ის თავის აზრებს „საღმრთო წერილის“ ციტატებზე მითითებით კი არ ამტკიცებს, არამედ მხოლოდ ლოგიკურად. საზოგადოდ, იტალოსი იმ აზრისა იყო, რომ ფილოსოფიის მიერ წამოყენებული იდეების გარშემო მსჯელობის დროს კაცი უნდა ემყარებოდეს ფილოსოფიის მიერვე დადგენილ პრინციპებს და გამოიყენოს ფილოსოფიური მეთოდები, თუნდაც ისინი ეწინააღმდეგებოდნენ საეკლესიო დოგმატებს. ხოლო ფილოსოფიური მეთოდები, უწინარეს ყოვლისა, მოითხოვენ დამტკიცებათა გზას... ერთი სიტყვით, ცხადია, რომ იტალოსი უმთავრესად და არსებითად პსელოსის მიმართულებას ემხრობა“<sup>1</sup>.

ამგვარად, XI საუკუნის ბიზანტიაში ჩანს ახალი, პროგრესული მიმდინარეობა, რომელსაც ებრძვის დოგმატიზმის დამცველი მიმართულება (ნ. მარის გამოთქმით ეს არის მიმდინარეობანი охранительное и прогрессивное). ასეთი იყო მდგომარეობა არა მარტო კონსტანტინოპოლში, არამედ ბიზანტიის იმპერიის სხვა კუთხეებშიც (მაგალითად, ანტიოქიაში). საგულისხმო მასალას საზოგადოებრივი აზროვნების მიმდინარეობათა შორის არსებული ბრძოლის გასაგებად გვძენს ამდროინდელი ქართველი ფილოსოფოსის იოანე პეტრიწის თავგადასავალი და მოღვაწეობა.

იოანე პეტრიწი XI საუკუნის მეორე ნახევარში ბიზანტიაში სწავლობდა და მოღვაწეობდა. 1083 წელს იგი მიწვეულ იქნა გრიგოლ ბაკურიანის ძის მიერ პეტრიწონში (ბიზანტის იმპერიის ერთ-ერთ მხარეში, ახლანდელ ბულგარეთში) დაარსებულ მონასტერსა და აკადემიაში სამოღვაწეოდ, ხოლო 1106 წლის შეძლეგ იგი დაეთათაღმაშენებელმა მოიწვია გელათის აკადემიაში, რამ გამოიწვია იოანე პეტრიწის გადნაცვლება ერთი სამეცნიერო ცენტრიდან მეორეში და მეორიდან მესამეში? რასაკვირველია, შეიძლებოდა არავითარ საგანგებო პირობას არ გამოეწვია მისი ასეთი სიძარული: დაარსდა ახალი ქართული სამეცნიერო კერა ჯერ პეტრიწონში, მერმე გელათში და გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსი გაეშურა ახალ ქართულ აკადემიაში სამუშაოდ. მაგრამ თუ გავთვალისწინებთ იოანე პეტრიწის ზოგიერთ ბიოგრაფიულ მასალას, შეიძლება საქმის ვითარება სხვანაირად წარმოგვიდგეს. იოანე პეტრიწი ამბობს თავის ერთ-ერთ ნაშრომში, რომ მან დიდი დევნა განიცადა როგორც ბერძნების, ისე ქართველების მხრივ; იმასაც კი ამბობს: ქართველებმა, იმის მაგიერ რომ გახარებოდნენ ფილოსოფიურად მოაზროვნე

<sup>1</sup> В. Вазьденберг, цит. соч., стр. 254.

ქართველის გამოჩენა და ხელი შეეწყობთ მისთვის, დევნა დაუწყესო (ე. ო. დამიწყესო). მაგრამ, ბოლოს, მაინც და ვითის წყალობით საშუალება მომეცა მეცნიერული მუშაობა განმეგრძო<sup>1</sup>.

ამ ცნობის მიხედვით შეგვიძლია შემდეგი საყურადღებო თარიღები და ცნობები დავადგინოთ:

1. 1083 წლამდე იოანე პეტრიწი კონსტანტინოპოლში მოღვაწეობდა; როდესაც იოანე იტალოსისა და მის მიმდევართა წინააღმდეგ პროცესი დაიწყო, იოანე პეტრიწი იძულებული იყო გასცლოდა დედაქალაქს (ფთიქრობთ როგორც იმავე პროგრესული აზრების მატარებელი, რომელთათვისაც იოანე იტალოსი გაასამართლეს და შეაჩვენეს). ამას უნდა ნიშნავდეს პეტრიწის სიტყვები — ბერძენები მღევნიდნენო.

2. 1083 წლიდან მოკიდებული იოანე პეტრიწი გრიგოლ ბაქურიანისძის მიერ დაარსებულ აკადემიაში მოღვაწეობდა, პეტრიწონში. რასაკვირველია, აქაც იგი იმავე პროგრესულ აზრებს ავითარებდა თავის ლექციებში. მაგრამ პეტრიწონი ბიზანტიის იმპერიაში. შედიოდა; როგორც ჩანს, ბრძოლა ორ მიმდინარეობას შორის, დოგმატურსა და პროგრესულ მიმდინარეობებს შორის, ბიზანტიის იმპერიის ამ კუთხეშიც წარმოებდა და პეტრიწონის აკადემიის სხვა ქართველმა მოღვაწეებმა, დოგმატური მიმართულების მომხრეებმა, დევნა დაუწყეს იოანე პეტრიწს და ის იძულებული იყო გასცლოდა პეტრიწონს. ასე უნდა გავიგოთ ჩვენ იოანე პეტრიწის სიტყვები — ქართველებიც მღევნიდნენო.

3. დავით აღმაშენებელი, უდიდესი სახელმწიფო მოღვაწე და იმდროინდელ ვითარებაში მოწინავე ადამიანი, მთელ თავის სახელმწიფო საქმიანობას და საზოგადოებრივ მოღვაწეობას იქითკენ მიმართავდა, რომ ებრძოდა საეკლესიო და სახელმწიფო აპარატში მოკალათებულ უღირს მოხელეებს, რომელთაც თანამდებობები მხოლოდ წარჩინებული შთამომავლობის უფლებით (ემამულობითა) ექირათ, და ფართო გზას უხსნიდა ადამიანის პირად ნიჭსა და ცოდნას. 1106 წელს მან დაიწყო გელათის მონასტრისა და მასთან აკადემიის აშენება. ჩვენ გვაქვს ცნობა, რომ ამ აკადემიაში მუშაობდა იოანე პეტრიწი: უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი მოიწვია გელათში დავით აღმაშენებელმა. ასე უნდა გავიგოთ პეტრიწის სიტყვები — მუშაობის გაგრძელების საშუალება მომეცა დავითის დახმარებითო (დავითის გამგონეობის და წყალობათა და თანადგომისა მინდობილმანა).

იოანე პეტრიწის კავშირი ბიზანტიის ფილოსოფიურ მიმდინარეობათა შორის არსებულ ბრძოლასთან არავითარ ეჭვებს არ იწვევს. ეს ცხადია ზემოთ მოყვანილ ბიოგრაფიულ ცნობათაგან, მაგრამ არსებობს უფრო პირდაპირი საბუთებიც.

1. იოანე პეტრიწი იცნობს იტალოსის ფილოსოფიურ მიმდინარეობას: პეტრიწის თხზულების ერთ ადგილას ნათქვამია: ...ვინა სადა ყოველმან იტალიელთა წვალებამან ვითარ ქალწულსა პატივსცა და მიემსახურა: (იოანე პეტრიწის შრომები II, 217). აქედან ცხადია, რომ იტალიელთა წვა-

<sup>1</sup> იხ. იოანე პეტრიწის შრომები, ტ. II, თბ., 1937, გვ. 222.

ლება» (ე. ი. იტალოსის მიმდევართა ერეტიკული მოძღვრება) პეტრიწისათვის ცნობილია<sup>1</sup>.

2. რამდენადაც ჩვენი მთავარი მიზანია გამოვარკვეოთ ქართველი მოაზროვნეების მონაწილეობა XI საუკუნის ბიზანტიის სხვადასხვა ფილოსოფიურ მიმდინარეობათა შორის წარმოებულ ბრძოლაში, ამდენად შეგვიძლია გამოვიყენოთ იოანე იტალოსის ერთი წერილი, მიწერილი ვინმე აფხაზისადმი (ე. ი. მაშინდელი ბერძნული ტერმინოლოგიით „ქართველისადმი“), თუნდაც ეს „აფხაზი“ არ იყოს იოანე პეტრიწი (ნ. მარი კი ფიქრობს, რომ ეს აფხაზი — იოანე პეტრიწია).

იოანე იტალოსის თხზულებათა შორის ხელნაწერებში დაცულია ერთი წერილი, რომლითაც იტალოსი მიმართავს ერთ აფხაზს და წერს<sup>2</sup>: «ის, რაც მე ახლა შევიტყე, უღარესად სწავლულო კაცო, არ მიმანია შეუფერებლად შენი ჩემდამი განწყობილებისა და უმეტოცესი მეგობრობისა. მე ხომ დიცი, რომ შენ წინათაც ზრუნავდი ჩვენზე (ჩემზე) და ხმამაღლივ აქებდი და ავრცელებდი ჩვენს აზრებს. ამიტომ მე, რადგან ხელთ მაქვს ასეთი საბუთები, ახლაც შემიძლია დასკვნა გავაკეთო (συλλαγισασμαι) და მშვენივრად ვამტკიცო, რომ შენ კი არ გამოცვლილხარ (ჩემდამი), არამედ იგივე დარჩი, რომელსაც მე წინათაც და ახლაც ზედმიწევნით ვიცნობ. რას არ იტყვი მეგობრების გულისთვის, რომელთადმი იწვი სიყვარულისაგან და კეთილისმსურველი ხარ. ამიტომ მე სრულიად ზედმიწევნით მაქვს გაგებული შენი აზრები, ისევე როგორც შენი მეგობრული გრძობები, და მეც ასეთივე ვარ. ზოგიერთები კი, რომელნიც სხვანაირად არიან ჩვენდამი განწყობილი, რაღაც სოფისტები არიან და ჰეშმარიტებისათვის უცნობნი. თუმცა შენ კარგად იცი, რასაც ვამბობ, და არც ის არის შენთვის უცნობი, რომ ეს ასეა».

წერილის ამ შესავლიდან აშკარაა, რომ ვინმე აფხაზი იოანე იტალოსის უმახლობელესი თანამოაზრე ყოფილა, რომელსაც, მას შემდეგაც რაც იტალოსს დევნა დაუწყეს, არ უღალატია თავისი მეგობრისათვის და ისეთივე მაქებელი და გამავრცელებელი ყოფილა მისი აზრებისა, როგორც წინათ იყო. იოანე იტალოსი ამ წერილში თავის თავსა და აფხაზ (ქართველ) მეგობარს უპირისპირებს ცრუმეცნიერთ, რომლებიც ძალიან დამორებული არიან ჰეშმარიტებას (τῆς ἀληθείας ἀλλότριος). მაშასადამე, არავითარი ეჭვი არ შეიძლება დაგვრჩეს, რომ ერთი აფხაზი ფილოსოფოსი გვერღწი ელვა იოანე იტალოსის მის ბრძოლაში ცრუმეცნიერთან, „ვილაც სოფისტებთან“.

ამ წერილის სათაურია Πρὸς τὸν Ἀβαστὸν τὸν γράμματαιον ἀπορίας περί τινος τῆς γράμματαιου ἡ ἀφῆξ ἡ γράμματικος, შეკითხვები გრამატიკის ზოგიერთ (საკითხებზე)“. მაშასადამე, აღრესატი აფხაზი გრამატიკოსი ყოფილა და მას მიმართავს, იმ ზოგადი შესავალის შემდეგ, იტალოსი შეკითხვებით გრამატიკის საკითხებზე. მართლაც, წერილის შემდგომ ნაწილში იოანე იტალოსს ვრცელი საუბარი აქვს თავის მეგობართან, აფხაზ გრამატიკოსთან, „სახელზე“ (ὄνομα), რომელიც მეტყველების ბრუნებადი ნაწილია (μῆδος λέγου

<sup>1</sup> სხვანაირად განმარტავს «იტალიელთა წვალებას» გ. თევზაძე. იხ. ქვემოთ ლიტერატურაში.

<sup>2</sup> წერილის შესავალი ნაწილი გამოკვეყნებულია: Ф. Успенский, Синодлы в педологическом православии, стр. 65; მისი რუსული თარგმანი მოთავსებულია: Н. Марр, Иоанн Петрицкий, стр. 108.

πρωτοκλήσι), ბრუნებაზე, ზმნაზე და მის დროებსა და უღვლილებაზე (πρωτοκλήσιος ἡ ἀρχαία ἡ ἐκείνη) და სხვაზე. ამასთანავე იტალოსი ხშირად ემყარება თავის გრამატიკულ საუბარში მეგობართან სოკრატეს და არისტოტელეს.

ამგვარად ცხადია, რომ აფხაზი ფილოსოფოსი იოანე იტალოსისათვის ავტორიტეტული პიროვნებაა და მასთან თათბირობს გრამატიკის სხვადასხვა საკითხებზე. ეს კიდევ ზედმეტი საბუთია იმისა, თუ რაოდენ აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ ქართველები ბიზანტიის კულტურულ ცხოვრებაში.

ლიტერატურა. იოანე იტალოსის თხზულებანი ბოლო დრომდე გამოუცემელი იყო; ევროპელი ბიზანტინისტები პროგრესული მიმართულების ამ მოაზროვნით არ დანიტერესებულან: არც მისი თხზულებები გამოუციათ და არც გამოკვლევები დაუწერიათ მასზე. პირველად იტალოსის თხზულებათა ერთი ნაწილი გამოსცა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორმა გრიგოლ წერეთელმა (1924—1926 წლებში, ორი ნაკვეთი), ნაწილი კიდევ 1940-იან წლებში გამოსცა ზერქენმა მეცნიერმა პეოკლესმა Joannes Italos, Quaestiones quodlibetales. Ettal 1956), ბოლო სრული კრებული გამოსცემდა მოაზნაუა საქართველოს მეცნ. აკადემიის აღმოსავლეთ-მცოდნეობის ინსტიტუტმა (დოქ. ნ. კვებლაძემ). სპეციალური კვლევა-ძიება იოანე იტალოსზე მხოლოდ რუსი და საბჭოთა ბიზანტინისტების ნაშრომებშია (ევროპულ ლიტერატურაში იოანე იტალოსის მოძღვრებას სპეციალურად შეეხო მხოლოდ კ. პრანტილი თავის „ნოლოგიის ისტორიაში“, ტ. II, 293—295).

Д. Брянецев, Иоанн Итали в его философско-богословские воззрения, осужденные церковью: Вера и разум, Харьков 1904, т. II.

Д. Брянецев, Иоанн Итали, византийский философ конца XI века: Вера и разум, 1905 г., т. II.

Ф. Успенский, Очерки по истории виз. образования. СПб 1892, стр. 146—245.

Ф. Успенский, Синодик в неделю православия. Одесса 1893, стр. 57—67. თ. უსპენსკის ამ ორ შრომაზე იხ. პ. ბუზობრაზვის რეცენზია: II. Безобразов: Виз. Вр. III (1896), 125—150.

Ф. Успенский, Делопроизводство по обвинению И. Итали: Изв. Р. Арх. Инст. в Константинополе, т. II, Одесса 1897.

Н. Марр, Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI—XII века: ЗВО, XIX 1903, стр. 99—111.

იოანე პეტრიჭის შრომები, ტ. I, გვ. XIV—XVI (1940); ტ. II, გვ. 222 (1937).

И. Паницхава, Иоанн Петрици—Рассмотрению Платоновской философии и Прокла Диадоха. Тб. 1942.

გ. თევზაძე, პეტრიჭონის ბოლოსიტყვაობის ერთი ადგილის გაკვებისათვის: საქ. მეცნ. აკად. შრომებ, ტ. XVI (1955), № 9.

§ 57. ანტიკური ელემენტები XI—XII საუკუნეთა ბიზანტიურ მწერლობაში. ანტიკურობისადმი მიბაძვა აღწევს ამ პერიოდში უმაღლეს წერტილს. დღემდე შესწავლილი მასალების მიხედვით ეს მოჩანს განსაკუთრებით მკაფიოდ „დრამატულ“ პოეზიაში და რომანში.

დრამატული პოეზია. ჩვენ გვექონდა ზემოთ საუბარი იმის თაობაზე, რომ ბიზანტიურ ხანაში თეატრისადმი ოპოზიციური განწყობილებაა როგორც ხელისუფლების, ისე სამღვდლოების მხრივ (იხ. ზემოთ § 18): წინააღმდეგობას უწევენ სასცენო გასართობებს, როგორც მორწმუნეთათვის მავნეს. ხოლო ამის ნაცვლად, დრამატურგიული შემოქმედება, როგორც ჩანს, ორი მიმართულებით წარმართავს მუშაობას.

ერთი მხრით, ეკლესია ცდილობს მღვდელმსახურების პროცედურაში შეიტანოს დრამატიზაციის ელემენტები: ამაზე უნდა მიგვითითებდეს მღვდელ-

მსახურთა მიერ წარმოქმნა გარკვეული რიტუალური პასაჟებისა, რომლებიც სრულდებოდა რანდენიმე მსახურის მიერ ერთმანეთთან განართული დიალოგის სახით. და ყოველი ასეთი პასაჟის შესაბამისად გუნდის მიერ სავალბლების მღერა. თუ რაოდენ დიდი ყურადღება ექცეოდა ასეთ დრამატიზაციას, ჩანს იქიდან, რომ, კერძოდ, გუნდის მიერ შესასრულებელი სავალბლების შეთხზვაზე მუშაობდნენ საუკეთესო ბიზანტიელი პოეტები, რომლებიც შემდეგ, მათი დამსახურების გამო ამ დარგში, ეკლესიამ წმინდანებად ჩაირიცხა (მაგალითად, რომანოზ ზელოდოსი).

მეორე მხრით, პოეტები სწერდნენ დიალოგური ფორმით გამართულ თხზულებებს, რომლებშიც რაქვენამე პარი საუბრობდა ქრისტიანობისათვის საგულისხმო თეზებზე. ამგვარი ცდა უკვე წარმოდგენილია მეოთხეოთხე პატარელის „ნადიმში“, არიოზის „თალიაში“, და ჩვენ ვუიქრობთ, რომ ამგვარი ცდის დაგვირგვინებას წარმოადგენს პროკლე კონსტანტინოპოლის სახელით მოღწეული დრამატული სცენა, რომელშიც საუბრობენ მარიამი და იოსებო, მარიამი და გაბრიელ მთავარანგელოზი და რომელსაც თავისი პროლოგიც ჰქონდა (იხ. ზემოთ, § 37). იმდენად დასრულებული დრამატურგიული საეე აქვს ამ სცენას, რომ იგი ჩვენ მიგვაჩნია რომანოზის ეპოქისად. ამგვარი სცენები, საფიქრებელია იწერებოდა VII—X საუკუნეებში და, თუ ჩვენ ისინი დღეს ხელთ არა გვაქვს, ეს მაოლოდ ჩვენი კვლევა-ძიების ჩამორჩენილობას უნდა მიეწეროს.

ამგვარივე ხასიათისაა ის დრამატული სცენაც, რომელსაც ეწოდება *Χριστός πάσχει* („ქრისტეს ვნებანი“, *Christus patiens*). მის დათარიღებაში მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობა იმდენად დიდია, რომ ზოგი მის ავტორად გრიგოლ ნაზიანზელს (IV საუკ.) სთვლიდა, ზოგიერთი მკვლევარი მას XI—XII საუკუნის თხზულებად მიიჩნევს.

თავისი დრამატურგიული შედგენილობით „ქრისტეს ვნებანი“ არ შეიძლება მივაკუთვნოთ პირველ, გარდამავალ, პერიოდს (IV—VI ს. ს.); მისი შეთხზვა, უთუოდ, პროკლე კონსტანტინოპოლელის სახელით ცნობილი სცენის შემდეგ უნდა ვიგულისხმოთ, ე. ი. VI საუკუნის შემდეგ, ხოლო არის ერთი გარემოება, რომელიც გვაიძულებს ვთქვათ, რომ იგი ამ ეპოქის თხზულებაა, რომელსაც ანტიკურობისადმი მიზაძევა ახასიათებდა მერად ფართო მასშტაბით. ეს კი XI—XII საუკუნეების ხანაა.

დრამა „ქრისტეს ვნებანი“ იწყება ქრისტეს ასვლით გოლგოთაზე და თავდება მისი „აღდგომით“ და მისი მისვლით მარკოზის დედის სახლში. მოქმედი პირნი არიან: მარიამი, ანგელოზი, ქრისტე, იოსებ არიმათიელი, ნიკოდემოსი, მარიამ მაგდალინელი, ღვთისმეტყველი (იოანე?), დარაჯი, მღვდელმთავართა კრებული და პილატი; გარდა ამისა მონაწილეობს გალილეველ ქალწულთა გუნდი; იგი ორად არის გაყოფილი, დრამა დაწერილია იამბური ტრიმეტრებით, რომელთაც კვანტიტეტი აღარ მართავს, ე. ი. ბიზანტიური თორმეტმარცვლოვანი ლექსით. საგუნდო პარტიებიც ამავე საზომით არის დაწერილი.

ეს დრამა აგებულია უმთავრესად ანტიკური ტრაგედიის მასალაზე. რამდენადაც ნაწარმოები „ქრისტეს ვნებათ“ ეხება, რასაკვირველია, იგი ახალი აღთქმის წიგნებს უნდა ემყარებოდეს. მართლაც, სიუჟეტის ფაქტი-

ური მასალა ამოღებულია სახარებებიდან და ახალი აღთქმის სხვა წიგნებიდან. მაგრამ აქ ფაქტიურ მასალას მოქმედი პირები გადმოგვცემენ იმ ფრაზებით, რომლებიც ნახმარია ესქილეს და ევრიპიდეის ტრაგედიებში და ლიკოფრონის „კასანდრაში“. უმეტესი ნაწილი ფრაზებისა და მთელი ტაეპებისა ამოღებულია ევრიპიდეის ექვსი ტრაგედიიდან (მედეა, იპოლიტე, ბაკქელი ქალები, ორესტე, ჰეკაბე და ტროელი ქალები). თუ რამდენად ჰბაძავს ამ დრამის ავტორი ძველ ბერძენ მწერლებს, ჩანს შემდეგი შედარებიდან. ევრიპიდეის „მედეაში“ *οὐκ ἔστιν ἀμύθητος* შეესაბამება:

*ἔγχεα δ' ἢ τάλαινα* *στυφιορῶς* *πῖο*

*οἷον πατρῶας μὴ ἀπολεῖ: πεισθεῖαι χθισόν* (ტ. 34—35)

(„საბრალომ, მხოლოდ უბედურების წყალობით შეიცნო, თუ რას ნიშნავს მოწყვეთ მშობლიურ მიწას!“).

ჩვენს დრამაშიც ღვთისმშობელი მარიამი იმავე სიტყვებს იმეორებს:

*ἔγχε γὰρ ἢ τάλαινα* *στυφιορῶς* *πῖο*,

*οἷον πατρῶων μὴ λιπεῖν* *ἐμῶν* *χθισόν*.

მთელი დრამა (2610 ტაეპი) ასეთი ციტატებისაგან შედგება: დაახლოებით ორი მესამედი ანტიკური ტრაგედიებიდან არის ამოღებული, ხოლო დანარჩენი საღმრთო წერილიდან<sup>1</sup>.

რომანო. XI—XII საუკუნეებში ბიზანტიის ლიტერატურა იმეორებს ელინისტურ სათავედასავლო რომანს თითქმის იმავე სახით, როგორც ის I—IV საუკუნეებში განვითარდა, იმ განსხვავებით მხოლოდ, რომ ბიზანტიელმა ეპიგონებმა (თეოდორე პროდრომემ, ნიკიტა ევგენიანემ, ევსტათი მაკრემბოლიტმა, კონსტანტინე მანასემ და სხვებმა) ოდნავ რეალისტური იერი მისცეს ცხოვრების ასახვას და საოგერთებმა გამართეს რომანი ბიზანტიური თხზუთმეტმარცვლოვანი ან თორმეტმარცვლოვანი ლექსით.

თეოდორე პროდრომე. თეოდორე პროდრომე ანუ, როგორც ის სილარიბის გვამო თავის თავს უწოდებს, პროდრომე (Προδρομῶς) XII საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწეა. ის ცხოვრობდა კონსტანტინოპოლში ალექსი, იოანე და მანუელ კომნენების დროს. მისი ცხოვრების პირობებიდან ვიცით მხოლოდ, რომ ის საკმაოდ ღარიბი ყოფილა. თავის მფარველებს ის ხშირად ხობტით მიმართავდა. კეისრები იოანე და მანუელ კომნენოსები, სამეფო გვარის სხვა წევრები, ბატონიშვილები და სეფეწულები მას წყალობდნენ. მაგრამ, როგორც ჩანს, მათი დახმარება საგრძნობი არ ყოფილა: ჩივილი სიღარიბეზე არ შეწყვეტილა პროდრომეს ლექსებში. ცხოვრების გზა დაასრულა მან კონსტანტინოპოლის ერთ მონასტერში ილარიონ ბერიის სახელით.

თეოდორე პროდრომეს სალიტერატურო მოღვაწეობა მრავალმხრივია: ის არის ავტორი რომანებისა, ხობტებისა, ეპიგრამებისა, ასტროლოგიური, გრამატიკული, ფილოსოფიური, რიტორიკული და თეოლოგიური თხზულებებისა, სატირებისა, სიტყვებისა და წერილებისა.

თავის ნაწარმოებებში პროდრომე გვევლინება როგორც ტიპიური წარმომადგენელი იმდროინდელ ბიზანტიაში საკმაოდ გავრცელებულ მლიქვნელ-

<sup>1</sup> ბიზანტიური დრამის შესახებ იხ. აგრეთვე *В. В. Варяжко, Из истории византийской драмы: ДАН 1926, 49—51.*

ბისა და პირმოთნე ადამიანებისა. უფრო დასრულებულ მწერლად გვევლინება ის პროზაში და საკმაოდ დახელოვნებას აღწევს ანტიკურობის მიმბაძველობაზე. პროდრომეს ნაწერებში მრავალი ძვირფასი აზრია გაბნეული, მრავალი სენტენცია ავტორის ჰქუისა და უნარის დამამოწმებელი.

თეოდორე ძალიან გაუმწარებია სილარიბეს, მაგრამ მაინც უარი არ უთქვამს ლიტერატურულ მუშაობაზე: მას ძალიან უყვარდა ლიტერატურა, ფილოსოფია, წიგნები. „თუ ერთსა და იმავე დროს — ამბობს თეოდორე — არ შეიძლება იყო ფილოსოფოსიც და მდიდარიც, მირჩევნია ღარიბად დავრჩე, ხოლო ჩემი წიგნები თან მქონდესო“.

მხატვრულ ნაწარმოებთაგან პირველ რიგში ჩვენ გვაინტერესებს თეოდორე პროდრომეს რომანი „როდანი თე და დოსიკლე“.

ქალაქ აბიდოსში ცხოვრობს დოსიკლე. მას შეუყვარდება ლამაზი როდანი თე, რომელსაც ის პირველად თვალს მოჰკრავს აბანოში მიმავალს. მაგრამ როდანთეს უკვე სხვაზე უპირებენ, გათხოვებას. ამიტომ დოსიკლე თავისი მეგობრების დახმარებით მოიტაცებს მას და ხომალდით გააპარებს. კუნძულ როდოსზე ზღვის ფორალები თავს დაესხმიან და დაატყვევებენ, მათთან ერთად დატყვევებულია ერთი კვიპროსელი მოქალაქე, კრატანდრე, რომელიც ანუგეშებს ჩვენს შეყვარებულებს. უამბობს საერთო თავგადასავლასაც. ერთს ყაბილ-თაგანს, გობრიას, თვალი უპირავს როდანთესზე, აღარ ეშვება მას, უნდა დაიყოლოს სიყვარულზე. და ვერც გადაურჩებოდა მას როდანთე, რომ ხელსაყრელ შემთხვევას არ ეუბნა იგი; ამ ფორალებს სასტიკი ბრძოლა გაუმართა სამხედრო რაზმმა ბრიაკსეს მეთაურობით. ბრიაკსემ გაიმარჯვა და ფორალების მიერ დატყვევებულები თან წამოასხა, მაგრამ გზაში მისი ხომალდები დაიღუპა, და ჩვენი შეყვარებულებიც ერთმანეთს დაშორდნენ. როდანთე გადაარჩინა ერთმა სავაჭრო ხომალდმა: იგი კვიპროსზე გაყიდეს, მიჰყიდეს კრატანდრეს მამას კრატონს. ამავე დროს კრატანდრე და დოსიკლე სხვების ზღაში მოხედებიან და მათ უპირებენ მსხვერპლად შეწირვას. კრატონი დაედევნება კრატანდრეს და დოსიკლს გამტაცებელთ, განათავისუფლებს მათ და კვიპროსზე მოიყვანს. ამრიგად, როდანთე და დოსიკლე ერთმანეთს კვლავ შეხვდებიან. მაგრამ კრატონის ქალიშვილი, მიტილას, შეუყვარდება დოსიკლეს და ის ცდილობს როდანთე მოიშოროს თავიდან: მის მოწამელას ცდის ის, მაგრამ ვერაფერს გახდება. ამასობაში დღეფოს სამისნოს რჩევით როდანთეს და დოსიკლეს მამები მათ საქებრად წამოსულან: ისინი იპოვიან მათ კვიპროსზე და აბიდოსში წაიყვანენ, სადაც ისინი ქორწილს გადაინიძიან.

ამ მოკლე შინაარსის გაცნობაც საკმარისია იმისათვის, რომ მკითხველმა იცნოს მაშინვე ელინისტური რომანი I—III საუკუნეებისა.

ნაიკტა ეფგენიანე. იგი მოღვაწეობდა XII საუკუნის მეორე ნახევარში. როგორც ეს მის თხზულებას აწერიან, მან დასწერა იგი „ნეტარი (ე. ი. უკვე გარდაცვლილი) ფილოსოფოსის პროდრომეს მიმბაძვით“.

მას ექუთენის რომანი „დროსილას და ქარიკლეს სიყვარულის ცხრა წიგნი“ (τῶν κατὰ Δροσίλας καὶ Χარიκλάς βιβλία θ')

დიონისეს დღესასწაულზე პირველად დაინახა ქარიკლე მშენებრივ დროსილას და შეუყვარდა იგი. კიდევ მოიტაცა იგი, რადგან მას სხვაზე ათხოვებდნენ; ისინი ხომალდით გაემგზავრნენ. გზაზე ფორალები დაესხნენ თავს, მაგრამ თავი დააღწიეს და ნაპირას გაიპოვიდნენ. აქ ქალაქ ბარხესში ფორალებმა დაატყვევეს ისინი. აქვეა დატყვევებული ახალგაზრდა ლესბოსელი კლეანდრე, რომელიც საკეთილად თავგადასავლას უანებობს მათ. მას ყვარებია კალიგონე, გამოტყვეულან ერთად; ქალაქ ბარხესთან ზღვაზე ლეღვა ყოფილა დატარდნის ისინი ნაპირას გამოერეიყვით. კალიგონეს მოუხებებია თავშესაფარის შოვნა. კლეანდრე კი პართელებს ჩაუარდნია ზღაში.

პართელთა რაზმის უფროსმა კრატელემ აჩუქა ქარიკლე თავის შვილს, კლინიკას. ქარიკლე შეუყვარდა კრატონის ცოლს, ქრისილეს, დროსილა კი შეუყვარდა კლინიას (დროსილა და ქარიკლე მას დაძმა ეგონა, ასეთებად აცხადებდნენ ისინი თავიანთ თავს).

ცუდად იქნებოდა მათი საქმე, რომ ამ დროს არაბთა მეფეს, ხაგს, ომი არ გამოეცხადებინა პართელებისათვის და მათი დედაქალაქი არ აეღო. და ეს სამი ბერძენიც (ქარიკლე, დროსილა და კლევანდრე) არაბებს ჩაუვარდნენ ტყვეებად; კლინია ამ ომში მოკლულ იქმნა, ხოლო ქრისილემ თავი მოიკლა. არაბებმა წაასხეს ტყვეები. გზაზე ზღვის ნაპირას თელას ტოტი წამოედო დროსილას, დროსილა მოსხლტა ურმიდან და ზღვაში ჩავარდა. ყველას ეგონა დაილუპაო (ნამდვილად კი გადარჩა და ხმელეთზე განვიდა). ჯხომო იყო ქარიკლეს მწუხარება. არაბთა მეფეს ხაგს შეეცოდა ქარიკლე და განათავისუფლა ის კლევანდრესთან ერთად. ერთ სოფელში ისინი შემთხვევით შეხვდნენ დროსილას. კლევანდრემ გაიგო თავისი სატრფოს კალიგონეს სიყვდილის შესახებ და ჯაგროსაგან ისიც გარდაიცვალა. ეს ცნობა მოიტანა ვინმე გნათომ, რომელიც ქარიკლეს და დროსილას მამების ნეგობარი ყოფილა. ვნათოს შემწეობით ისინი იპოვიან ქალაქ ბარხეში თავიანთ მამებს, შინ დაბრუნდებიან და იქორწინებენ.

კონსტანტინე მანახე. მისი მოღვაწეობა ეკუთვნის XII საუკუნის პირველ ნახევარს. კონსტანტინეს სალიტერატურო მოღვაწეობიდან საგულისხმოა:

1. ქრონიკა, *Σύνοψις ἱστορίας*, დაწერილი ე. წ. პოლიტიკური ლექსით, თხუთმეტპარტკლოვანათი. იწყება „დასაბამითგან ქვეყნისა“ და თავდება ნიკიფორე ბოტანიატით, 1081 წლით.

2. რომანი „არისტანდრეს და კალითეას სიყვარულის ცხრა წიგნი“. სამწუხაროდ, ამ რომანის არც ერთი ხელნაწერი არ არის ჯერ აღმოჩენილი. საკმაოდ დიდი ფრაგმენტები ამ რომანისა აქვს მაკარი ქრიზოკეთალეს (XIV საუკუნე) შეტანილი თავის „როდონიაში“ (მაკარი ფილადელფიის მიტროპოლიტია, რომელმაც გარდა თეოლოგური 'პოშილეტიკური ტრაქტატებისა დაგვიტოვა ვრცელი კრებული სხვადასხვა ავტორთა გამოთქმებისა, სენტენციებისა და ექსცერპტებისა; „როდონია“ — ვარდის ბალი, ვარდფანჯები).

იმ დროს, როდესაც თეოდორე პროდრომე და ნიკიტა ევგენიანე თავიანთ რომანებში ხპარობენ იამბურ ტრიმეტრს, მანახე ხმარობს ხალხურ თხუთმეტპარტკლიან ლექსს.

ევხტათი მაკრემბოლიტის რომანი შედგება 11 წიგნისაგან: *Τὸν ἄμψ' Ἰσμήνιον* καὶ *Ἰσμήνιον λέγει ἄ'*. მისი შინაარსი ასეთია.

მოგვითხრობს თვით გმირი, ქალაქ ევროკომის მცხოვრები ისმინე.

ზევისს ღღესასწაულებია. ქ. ევროკომი სხვადასხვა ქალაქში გზავნის თავის შურტებს. და აი, ქალაქ ავლიკომში, წასასვლელად არჩეულ იქმნა ისმინე. როდესაც ის ჩავიდა ავლიკომში, ყველა წარჩინებული მოქალაქე ცდილობდა თავის სახლში დაეზინავებინა საპატიო სტუმარი, მაგრამ ყველას აჯობა სოსთენემ, რომელსაც ესტუმრა იგი. შესანიშნავი იყო სოსთენეს სასახლე თავისი ზღაპრული ბალით.

სალაპო-ეამს ვახშამზე სტუმრებს ემსახურებოდა ისმინია. ის არის ღვინის მწდე. როდესაც ის ისმინეს უხსამს ღვინოს, რალაცას ყურში ჩასჩურჩულებს ხოლმე, ან ფეაზე დააბიჯებს, რითაც მიახვედრებს, რომ მას იგი მოსწონს. როდესაც მესამეჯერ აუხსო სასმისი, ხელი არ გაუშვა: დიდხანს ხელი ხელში ეჭირა.

ძილის წინ ისმინიამ, თანახმად ადათისა, ფეხები დაბანა ისმინეს: იგი მის ფეხებს ეალერსებოდა, ჰკოცნიდა, თანაც ულუტუნებდა. ისმინეს აუხსნის მისი მეგობარი კრატისთენე, რომ ყველაფერი ეს იმას ნიშნავს, რომ ისმინიას უყვარს ისმინე; ამას კი არ ესმის, თუ რა არის სიყვარული.



მეორე დილით ისმინე და მისი მეგობარი ბაღში სურათებს ათვალეგრებენ: ერთზე გამოხატულია ოთხი ქალწული, რომლებიც განასახიერებენ — კეთილგონიერებას, ზომიერებას, სათნოებასა და მართლმსაჯულებას; მეორე სურათზე გამოხატულია ეროსი: მეგობარი უხსნის ისმინეს, რომ ყოველი ცოცხალი არსება ემორჩილება ეროსს. ისმინეს არ ესმის და, ამიტომ, არც მოსწონს ეროსი: „ნეტავ, არც არასოდეს გაეიცნობდე მას“, ამბობს ისმინე.

იმ საღამოსაც, ვახშამზე, ისმინია ემსახურება სტუმრებს. კვლავინდებურად უვლის და ეალერსება ისმინეს. ამ ღამით სიზმარში ისმინემ ნახა ეროსი, რომელიც მას სამართალში იწვევს იმის გამო, რომ იგი არ სცნობს ეროსს და შეურაცხყოფას აყენებს ღირსეულ ქალს, ისმინიას. „მაპატივე, მეფევი“ ეუბნება ეროსს ისმინე და დაჩოქილი ევედრება მას; ისმინიაც ემუდარება ეროსს აპატიოს და ჰპირდება ნალე მას დაეიმორჩილებო. ისმინეს გამოელვინა შეშინებულს და უამბო მეგობარს: ჩემს გულში ეროსმა გაინარჯვა ზევსზეო. ამის შემდეგ ისმინეს ისევ ჩაეძინა და სიზმარში ეხვეოდა და ჰკოცნიდა ისმინიას.

დილით, როდესაც აღდგენ, ისმინე და კრატისთენე წაიღინე ბაღში: ისმინე ლოცვით მიმართა ეროსს, რომელსაც ამიერიდან თავის მუუფედ აღიარებდა. უკვე იმ ზომამდეა ისმინე ტრფობით გატაცებული, რომ კრატისთენე იძულებულია შეაკავოს იგი და მოაგონოს მშობლები. ვახშამზე ისმინე უკვე თვალებს ვერ აშორებს ისმინიას; ახლა უკვე ის თვითონ მიმართავს მას იმავე სატრფიალო სიტყვებით, როგორითაც წინა დღეებში ისმინია მიმართავდა მას: უჩურჩულებს ტრფიალებით, ფხვზე აღგაშს ფხვს.

მასპინძელი სოსთენე უცხადებს სტუმრებს — ხვალ ევრიკომში წავალთო. ისმინეს მაინცდამაინც არ ესიაზვნება ეს. ის თაშინვე გარბის ბაღში, ნახავს იქ ისმინიას და მიიწევს საკოცნელად. ისმინია ხელს აუკრავს და ეუბნება: გუშინ ძალიან მორცხვობდი, მე რომ გეალერსებოდი, დღეს კი თვითონ მოიწევო. ისმინე ჰკოცნის მის ხელებსა და ტირის. „ხვალ ევრიკომში მიეღვივართ სოსთენეს ბრძანებითო“. ისმინია გაიქცა შინ.

იმავე საღამოს, ის იყო ჩაწენენ ისმინე და მისი ამხანაგი, რომ ბალიდან ხმაურობა მოესმათ. ისმინე მაშინვე გაიქცა ბაღში და იქ ისმინია ნახა; მოეხვია და კოცნა დაუწყო; „ისე ეხვეოდა, როგორც სურო კვიპაროსს“. როდესაც მორცხვობდა და ტრფობა ერთმანეთს ებრძოდნენ და ბრძოლა დასასრულს უახლოვდებოდა, ამ დროს სახლიდან დაუძახეს ისმინიას. შეშინებული სატრფონი სასწრაფოდ გაშორდნენ ერთმანეთს. იმ დანეს ცუდად ეწინა ისმინეს: მას სულ ელანდებოდა, რომ ისმინიას მშობლებმა შენიშნეს ისინი ბაღში.

დილით სოსთენე შევიდა ისმინეს ოთახში და გამოუცხადა: ხალხი უკვე გამზადებულია, რომ ზეიმით გააცილოს სტუმარი. მართლაც, ავლიკომის საზოგადოებამ დიდის პატივით მოუწყო ისმინეს გამოსათსოვარი ზეიმი და ისმინე გაემგზავრა თავის სამშობლოში: თან გაიყოლია თავისი მასპინძლები — სოსთენე, მისი ცოლი და ქალი.

ისმინეს მამამ დიდი ნადიმი გაუძარტა სტუმრებს. სუფრაზე ერთიმეორის პირდაპირ ისხდნენ ისმინე და ისმინია და ერთმანეთს ალერსით ეპყრობოდნენ. ნადიმის შემდეგ ყველანი გაემგზავრნენ ზევესის ტაძარში მსხვერპლის შესაწირავად: შინ დარჩა მხოლოდ ისმინია. ისმინე დროებით გამო-

იპარა პროცესიდან, შეიპარა ისმინიას ოთახში და, მძინარე რომ ნახა იგი, კოცნა დაუწყო. ისმინიამ გამოიღვიძა შეშინებულმა. „ნუ გეშინია, მე ვარ“. „მშობლები სად არიან?“ „ზევის ტაძარში მსხვერპლის შესაწირავად; მოდი, ჩვენც აქ შევწიროთ მსხვერპლი ეროსსო“—უთხრა ისმინემ და გაუჩერებლივ ჰკოცნიდა ისმინიას. საგულისხმოა ისმინიას პასუხი.

„ისმინე! დაზოგე ჩემი ქალწულობა — ეუბნება ისმინია სატრფოს, — ნაადრევად ნუ მოსკრი თავთავს, ნუ მოსწყვეტ დაუმწიფებელ მტევანს, რომ ნექტარის მაგიერ ძმარი არ შესვა. შენ მოსკრი თავთავს, როდესაც ის შემო-სული იქნება; შენ მოსწყვეტ მტევანს, როდესაც ის მწიფე იქნება. მე შენ ყოველთვის მეყვარები! რა სარგებელი გექნება შენ, ქალწულობა რომ წამა-რთვა? მე ქალწული მოველ ეგრიკომში და რად გინდა, რომ ავლიკონში არა ქალწული დაგბრუნდე? მე შენ ძალიან მიყვარხარ და არც ემაღავ ამას, მაგ-რამ არ შემიძლია მოგცე ის, რაც ჩემი საუკეთესო განძია, მე ხომ შენთვის ვიცავ ჩემს ქალწულობას!“

სატრფონი განაგრძობენ საუბარს, ისინი ერთმანეთს ეფიცებიან სიყვარულს და სიტყვას აძლევენ, რომ სხვას არავის ისურვებენ მეუღლედ.

მეორე დღეს სოსთენე ჰპატივებს ყველა იქ დამსწრეთ თავისი ქალიშვილის ქორწილში. ეს რომ გაიგონეს ისმინემ და ისმინიამ, ერთს ენა ჩაუვარდა, ხოლო მეორე გაფითრდა, თოვლივით თეთრი გახდა, ჩაიკეტა თავის ოთახში და აღარ გამოსულა: თავი მტკიავო. ისმინე შეიპარა ისმინიას ოთახში და აღელვებულმა უთხრა მას: თუ შენ სხვაზე გაგათხოვებენ, მე ამას ვერ გადავიტანო; სჯობს გავიქცეთ ერთადო“. გახარებული ისმინია წამოვარდა ლოგინიდან და მაშინვე დააპირა გაქცევა ისმინესთან ერთად. „დაიცადე, უთხრა ისმინემ, საჭიროა ზოგი რამ მოვაშალოთ, რაც გზაში დაგვეჭირდებაო“.

ამასობაში სოსთენე და მისი ცოლი პანგლია ქორწილის სამზადისში იყვნენ; ისინი საქორწილო მსხვერპლსა სწირავდნენ ღმერთებს. უცბად დაეშვა უზარმაზარი არწივი და სამსხვერპლო ხორცი მოიტაცა. ეს უკვე ცუდი ნიშანი იყო და მოხუცი სოსთენე მეტად შეშფოთდა — ჩანს სიკვდილი მოელის ჩემს ქალსო. კრატისთენემ კი ასე აუხსნა სატრფოებს ეს ნიშანი: არწივი ისმინია, რომელსაც ზევსმა უბრძანა ისმინია მოიტაცოს; ზევსი იქნება მათი დამხმარეო. რადგან ეს შექმნევა ცუდ ნიშნად იყო მიჩნეული, ქორწილი დროებით გადაიდგა.

ამასობაში კრატისთენემ ყველაფერი მოუშალა სატრფოებს გასაქცევად. იმ ღამით ერთი ხომალდი გადიოდა სირიისაკენ; სირიაში ცხოვრობს კრატისთენეს ერთი მეგობარი, რომელიც მას დახმარებას აღმოუჩინს. იმ ღამესვე სამნივე გაიპარნენ ხომალდით. დილით ამოვარდა ქარიშხალი, ხომალდი ილუპებოდა. მეზღვაურებმა გადაწყვიტეს, რომ საჭიროა პოსეიდონის დამწყვლავობა ადამიანის მსხვერპლით; წილი ჰყარეს და შეხვდა ისმინიას. მიუხედავად ისმინეს წინააღმდეგობისა, ისმინიას ტანთ გახადეს და ზღვაში გადააგდეს. მეზღვაურები დაწყნარდნენ, ხოლო ვერ დაწყნარდა ისმინე, სწყუხდა, შფოთავდა; ამიტომ იგი გადასვეს მახლობელ ნაპირას. ისმინე საყვედურებით მიმართავს ეროსს, რომ მან მოატყუილა. სიზმარში მას ეროსი გამოეცხადა და დაპირდა დახმარებას. რომ გამოეღვიძა, ისმინემ დაინახა, რომ გარს შემორტყმიან ეთიოპელი მეკობრენი. მეკობრეებმა სტაცეს ხელი ისმი-

ნეს და ძალით ჩასვეს ნაფში. მეკობრეები მიადგნენ ერთ ქალაქს, გაძარცვეს იგი, კვლავ გასცურეს და გზაში დაიწყეს ნადავლის გაყოფა. ეთიოპელები მიადგნენ ქალაქ არტიკომს, სადაც გაჰყიდეს თავისი ტყვეები. აქ მათ იქეიფეს, დათრნენ და ჩაიძინეს. ამასობაში მოვიდა ბერძენთა ჯარი და ეთიოპელების ხომალდი ხელთ იგდო: ეთიოპელებიც და მათი ტყვეებიც ხელთ ჩაუვარდათ ბერძნებს, როგორც სამხედრო ნადავლი, და მათ ტყვეები გაჰყიდეს. ისმინე იყიდა ერთმა ბერძენმა ქალ. დაფნოპოლისში.

ისმინე შეუყვარდა მისი ბატონის ცოლს, მაგრამ ისმინეს მუდამ თვალწინ ედგა თავისი სატრფო, ისმინია, და მისი ერთგული რჩებოდა. დაფნეს დღესასწაულები დადგა. ისმინეს ბატონი აირჩიეს ქალაქ არტიკომში გასაგზავნად მოციქულად. რადგან ისმინე გამოცდილი იყო ამგვარ საქმეში, ბატონმა იგი თან წაიყოლია.

ბატონი და ისმინე ჩავიდნენ ქალაქში. იქ მათ ისეთივე პატივითა და ზვიმით შეხვდნენ, როგორც ოდესღაც ისმინეს შეხვდნენ ავლიკომში. ქალაქის წარჩინებულნი ეჯობებოდნენ მასპინძლობაში: სოსტრატემ ყველას აჯობა და სტუმრები თავისთან წაიყვანა. სტუმრებს ემსახურება მასპინძლის ქალი როდოპე; ესეც არ იყო ულამაზო, მაგრამ ისმინიასთან შედარებით მთავრადსა ჰგავდა. ვახშმის შემდეგ როდოპემ მოსამსახურე გოგოებთან ერთად სტუმრებს ფეხები დაჰბანა. ამ მოსამსახურე გოგოებში იყო ერთი, რომელიც ძალიან ჰგავდა ისმინიას. მთელი ღამე არ ეძინა ისმინეს: ნუთუ მართლა ის გოგო ისმინია არისო — ფიქრობდა იგი. მეორე დღეს, სადილზე, კვლავ დაინახა მან ის გოგო: შენიშნა, რომ ეს გოგო მას ძალიან დაკვირვებით ათვალევრებდა და თვლებზე ცრემლი ჰქონდა მომდგარი.

დასეველიანებული ისმინე დაფნის ხის ძირში წამოწვა და თავის ბელს დასტიროდა. ამ დროს ერთმა გოგომ მას წერილი გადასცა და უთხრა: აი, წერილი იმ ქალისაგან, რომელიც შენ გიყვარს. ისმინემ მაშინვე გაშალა წერილი და წაიკითხა: „ქალწული ისმინია საღამს უძღვნის თავის საყვარელ ისმინეს. შენი ისმინია სიკვდილს გადაარჩინა დელფინმა და არტემიდას წყაროში გამოცდის შემდეგ დადასტურდა, რომ იგი ქალწულია. ნუ დაივიწყებ შენს ისმინიას, რომელმაც შენ გამო ამდენი ტანჯვა გადაიტანა და აილა მონად არის ქცეული. იყავი კარგად. დაიცავი შენი სიწმინდე!“

მეორე დღეს, როდესაც მისი ბატონი არტემიდას ტაძარში წავიდა, ისმინე შინ, ბაღში, დარჩა და მღუღარედ სტიროდა. მას მიუახლოვთა როდოპე და ჰკითხა, რატომ სტიროდა. ისმინემაც უამბო მას მთელი თავგადასახველი და გული წაუვიდა. როდოპეს მსახურებმა მაშინვე შეიყვანეს ისმინე სახლში და მისი ბატონის ლოჯინში ჩააწვიანეს. როდოპე მიუჯდა საწოლზე და ანუეგებდა; მერე მან გაისტუმრა გოგოები — ისმინიას გარდა — და ისმინეს კოცნა დაუწყა. ისმინიამ ტირილი დაიწყო. როდოპეს შეკითხვაზე ისმინიამ უპასუხა: „ეს ყმაწვილი ჩემი ძმა არისო“ და კოცნა დაუწყა ისმინეს,

<sup>1</sup> აქ შეგვიძლია გავიხსენოთ ლევკიეს ანალოგიური წერილი კლოტოფონტიანდში სწორედ ანალოგიურ შემთხვევაში: ლევკიემ მონად იყო გაყიდული, კლოტოფონტიც დიდ პატივისცემაში იყო მელიტეათან. ლევკიემაც ასევე მოაგონებდა თავის თავს სატრფოს და ხაზს უსვამდა, რომ ის კვლავინდებურად ქალწულია.

რომელიც ასევე გაიძახოდა „ჩემო დაო, ჩემო დაო!“ და ჰკოცნიდა ისმინიას. როდოპეს ძალიან მოეწონა და-ძმის ასეთი ნაზი სიყვარული და შეაქო ისმინე.

სალამოს, ვახშობისას, დრო იხელთეს სატრფოებმა და იმუსაიფეს. ისმინიამ უთხრა: „შენ ჩემს ქალბატონს, როდოპეს, უყვარხარ, მაგრამ არ გახდე მისი მონა; შენ ხომ ცდილობ განთავისუფლდე ხორციელი მონობისაგან და ნუ ჩავარდები სულიერ მონობაში, ნუ უღალატებ ისმინიას; შეიძლება მისი სახე აღარ იყოს ისე ლამაზი, მაგრამ, სამაგიეროდ მან შეინარჩუნა უმანკოების სილამაზე“. „მე მირჩევნია შენთან ერთად მონობის უღელი მეღვას, ვიდრე თავისუფალი ვიყო, მაგრამ როდოპესაგან დამოკიდებული“—უბასუხა ისმინემ. საუბრისა და აღერსის დასასრულს ისმინიამ უთხრა: თავი მოაჩვენე როდოპეს, რომ გიყვარს იგი: შეიძლება ეს ჩვენ მომავალში გამოგვადგეს, რომ თავი ვიხსნათო.

ვახშმის შემდეგ ისმინიამ როდოპეს წერილი მოუტანა ესმინეს: როდოპე მას სიყვარულს უხსნიდა და თავისუფლებას ჰპირდებოდა — თუ გინდა შენს ქალაქშიც დაესახლდებიო. ისმინემ თავისი სატრფოს პირით კოცნაც გაუგზავნა როდოპეს.

მეორე დღეს ისმინე და მისი ბატონი უკან გაბრუნდნენ დაფნოპოლისში; ისინი გააცილეს სოსტრატემ და მთელმა ჯალაბობამ. ისმინეს გადაეხვია მისი ქალბატონი და კოცნიდა — ბატონის მოსვლამ უშველა და განთავისუფლანაძალადევი აღერსისაგან. ვახშამზე სტუმრებს ემსახურებოდნენ ისმინე და ისმინია: ისინი ჩუმჩუმად ერთმანეთს ეაღერსებოდნენ.

ლამით ბატონები აპოლონის ტაძარში წავიდნენ მსხვერპლის შესაწირავად: ისმინე და ისმინიაც თან გაჰყვნენ. როგორი იყო მათი განცვიფრება, როდესაც იქ თავიანთი მშობლები დაინახეს: ისინი თურმე მოსულიყვნენ აპოლონის ტაძარში და ღმერთს სთხოვდნენ — ჩვენი შვილები გვაპოვნინეო. ისმინია და ისმინე თავიანთ დედებს მუხლებში ჩაუყარდნენ; მამებმაც როკვა დაიწყეს საპსხვერპლოს გარშემო, სატრფოებმაც გვირგვინები დაიდგეს თავზე. მაგრამ მათმა ბატონებმა მაშინვე ხელი დაავლეს და გამოათრიეს: ჩვენი მონები არიან, ნაყიდები გვეყვანანო. სატრფოებს გამოექომაგა ქურუმი, რომელმაც განაცხადა: ბერძენი არ შეიძლება იყოს ბერძნის მონაო, და დაემუქრა ღვთის რისხვით. ამგვარად ისმინია და ისმინე განათავისუფლეს და მიულოცეს ნეფე-დედოფალს. რიგრიგობით ერთმაც და მეორემაც უაბებს მშობლებს და დამსწრეებს თავიანთი თავგადასავალი.

ზეიმის გადახდის შემდეგ ყველანი გაემგზავრნენ არტიკომში. აქ ისმინე კიდევ ერთხელ გამოსცადეს და ყველას სასიხარულოდ მისი უმანკობა დადასტურდა. ქორწილი გადაიხადეს აელიკომში სოსთენეს სახლში<sup>1</sup>.

**საისტორიო მწერლობა.** მდიდარია XI—XII საუკუნეებში საისტორიო მწერლობაც. როგორც წინა პერიოდში, ახლაც იწერება „ქრონოგრაფიებიც“ და „ისტორიებიც“. მაგრამ, როგორც ეს შეეფერება ანტიკურობისადმი მიბაძვის ეპოქას, XI—XII საუკუნეებში გაბატონებულია „ისტორიის“ სახეობა.

<sup>1</sup> იხ. П. Бевобразов, Очерки византийской культуры, стр. 105—114. XVI—XVII საუკუნეებში ეს რომანი ძალიან პოპულარული იყო; იგი გადაითარგმნა იტალიურად, ფრანგულად და გერმანულად. 1769 წ. ფრანგულიდან რუსულად გადაითარგმნა: „Дѣсныя Исмены и Исменияса“.

XI საუკუნეში მიქელ ატალიატმა დასწერა 1034—1079 წლების „ისტორია“; ნიკიფორე ვრიენიოსმა (1062—1137), სამხედრო საქმეების კარგმა მკოდნემ და სახელმწიფო მმართველობის აქტიურმა მონაწილემ თავის „ისტორიაში“ ავეისახა ის ბრძოლა, რომელიც მეფის კარზე წარმოებდა<sup>1</sup>.

XII საუკუნის ისტორიკოსთაგან გამოირჩევიან თავისი მიბაძვით ანტიკური ისტორიკოსებისადმი (პეროდოტე, ქსენოფონტი) იოანე კინამოსი<sup>2</sup> და ნიკიტა აკომინატი<sup>3</sup>.

მაგრამ ყველაზე თვალსაჩინო პიროვნება ამ ეპოქის ისტორიოგრაფიის დარგში არის ანნა კომნენე, ალექსი კომნენოსის (1081—1118) უფროსი ქალი. ანტიკური ხანის ისტორიკოსებისადმი მიბაძვა აღწევს მის „ალექსიადაში“ (მისი მამის, ალექსი კომნენოსის, მეფობის აღწერა) უმაღლეს წერტილს. თუ წინათაც, მაგალითად, VI საუკუნეში, პროკოპი კესარიელი და მისი გამგრძელებლები ჰბაძვდნენ თუკიდიდეს, ეს მიბაძვა უფრო გარეგნული ხასიათისა იყო (სიტყვებისა და წინადადებების სესხება), ახლა კი ანნა კომნენსთვის თუკიდიდე არის ნიმუში ისტორიოგრაფიული სტილისა, ისტორიულ პროცესთა გაგებისა და ბერძნული ეროვნული ინტერესების შეცნობისა. ატიციზმი — ანნა კომნენეს იდეალია.

შედარებით სუსტია ამდროინდელი „ქრონოგრაფიის“ ისტორიოგრაფიული კონცეფცია. სკილიცე და მისი გამგრძელებელი გიორგი კედრენე, იოანე ქსიფილინოსი და იოანე ზონარა უფრო ხშირად კმაყოფილებიან წინადროინდელ ისტორიკოსთა და ქრონისტთა ნაწერებიდან ამოღებული ნაწყვეტებით. მაგრამ მათი მნიშვნელობა ისტორიისათვის მაინც დიდია, ვინაიდან მათ შემოგვიჩაბეს ჩვენთვის დაკარგული წყაროები.

აქ ჩამოთვლილ ქრონოგრაფოსთაგან განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვთ ქართული ისტორიოგრაფიისათვის იოანე სკილიცეს და გიორგი კედრენეს.

იოანე სკილიცე (Σκυλιτζης), როგორც თვითონ ამბობს თავისი „ქრონოგრაფიის“ წინასიტყვაობაში, მიქელ პსელოსის თანამედროვეა; მაშასადამე, მისი ცხოვრება და მოღვაწეობა უნდა მიეკუთვნოს XI საუკუნის მეორე ნახევარს.

<sup>1</sup> ნიკიფორე ვრიენოსის „ისტორიების“ ფრანგული თარგმანი, შესრულებული H. Grégoire-ის მიერ, იხ. Byzantion 23 (1953) და 25—27 (1957).

<sup>2</sup> მ. ფრეიდენბერგის გამოკვლევით იოანე კინამოსის თხზულება სანდო საისტორიო წყაროს წარმოადგენს: M. M. Фрейдберг, Труд Иоанна Кинамоса как исторический источник: В. Вр. 16 (1959), 29—51.

<sup>3</sup> ნიკიტა აკომინატი, რომელსაც ცნობები მოგვოვება საქართველოს შესახებაც (გამოკვეთდება: გეოგრაფია, ტ. VI), იწოდება აგრეთვე ზონიატად (ანუ „ზონში დაბადებულად“). გამოთქმულია აზრი, რომ 'Αχοματάτος წარმოიშვა გამოთქმისაგან: Νική(ται) τῆς δ(αδ)άκου α(τ)ῆτος Χωμάτου („ნიკიტა მისი სოფლისაგან ხონიატად [იწოდება]“). რომ გამოვკალით ფრჩხილებში ჩასმული ასოები, დარჩება: Νικήτου ἀχοματάτου Χωμάτου (V. Grumel, De l'origine du nom 'Αχοματάτος; 'Εστ. 'Ετ. Βεζ. Στ. 23 [1953], 165—167.

უკანასკნელი ცნობებით ნიკიტა ზონიატის თხზულებები დანაშაულებულია გამოსაცემად შეიდ ტომად სერიაში Monumenta Byzantina ac Metabyzantina, რომელიც უნდა გამოვიდეს ცნობილი „ბონის კორპუსის“ მაგიერ. ტექსტის გამოთქმეულია P. Bernardus (იხ. BZ 56 [1963], 211—212.

იოანე სკილიცეს „ქრონოგრაფია“ წარმოადგენს თეოფანე ეამთაღმწერელის „ქრონოგრაფიის“ გაგრძელებას, ე. ი. იწყებოდა 811 წლის ამბებით, სადაც გაჩერდა თეოფანე. თუ რით თავდებოდა იოანე სკილიცეს შრომა, ამის თქმა ძნელია, ვინაიდან ეს შრომა ჯერაც გამოუცემელია და ამიტომ შეუსწავლელიც. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია აზრი, რომ სკილიცეს „ქრონოგრაფიის“ ორი რედაქცია არსებობდა: ერთი, უფრო მოკლე, თავდებოდა ისააკ კომნენოსის მეფობით (1059 წლით), მეორე კი შეიცავდა ამბებს ნიკეფორე III ბოტანიატის გამეფებამდე (1078 წ.) და შეიძლება აღექოს I კომნენოსის გამეფებასაც (1081 წ.) მოგვიანრობდა<sup>1</sup>.

გიორგი კედრენეც (Γεωργιος ὁ Κεδρηνός) XI საუკუნის ქრონოგრაფოსია. იმ შრომას, რომელიც მისი სახელით არის მოღწეული, ეწოდება „ისტორიული მიმოხილვა“. ამ შრომის სრული სათაურია: Σύντομος ἱστορικὸς ἀρχαίων ἀπὸ ἀνατολῆς ἰσμοῦ καὶ μέγχι τῆς βλασιλείας Ἰσαάκ τοῦ Κομνηνοῦ, σιληγεῖσθαι ἀπὸ ἀρίστοῦ Γεωργίου τοῦ Κεδρηνοῦ ἔκ διαφόρων βίβλων — „ისტორიული მიმოხილვა, დაწყებული ქვეყნის გაჩენით და ვიდრე ისააკ კომნენოსის მეფობამდე, შედგენილი უფალ გიორგი კედრენეს მიერ სხვადასხვა წიგნების მიხედვით“.

თავის „ისტორიული მიმოხილვის“ შესავალში გიორგი კედრენე ლაპარაკობს, რომ „ბევრ ღვთისმოსავსა და ისტორიაში გათვითცნობიერებულ (φιλιστόρας) მოღვაწეს უმუშავია ისტორიული მიმოხილვის შედგენაში“, და პირველ რიგში იხსენიებს გიორგი სინგელოზს, თეოფანე ეამთაღმწერელს და სხვებს, განსაკუთრებით კი პროტოვესტიარის იოანეს, მეტსახელად თრაქესიელს. ეს იოანე არის იოანე სკილიცე, რომელსაც დაწერილი ჰქონდა „ისტორიული მიმოხილვა“ 811—1078 (ან 811—1081) წლების ამბებისა.

რამდენადაც იოანე სკილიცეს „ქრონოგრაფიის“ ძირითადი ნაწილი შესულია გიორგი კედრენეს „ისტორიულ მიმოხილვაში“, ხოლო თვით სკილიცეს შრომის სრული ბერძნული ტექსტი ჯერ გამოვლენილი არ არის, ამდენად გიორგი კედრენეს „ისტორიული მიმოხილვის“ ტექსტი დღემდე ინარჩუნებს თავის მნიშვნელობას.

ამგვარად, საქმის ვითარება ასეთია<sup>2</sup>:

1) ჩვენს განკარგულებაში არის გიორგი კედრენეს სახელით მოღწეული „ქრონოგრაფია“, რომელიც შეიცავს მსოფლიო ისტორიას დასაბამიდან 1059 წლამდე.

2) გიორგი კედრენეს „ქრონოგრაფიის“ გარდა მოღწეულია 1059—1079 წლების „ისტორია“, რომელიც ეკუთვნის იოანე სკილიცეს. მაგრამ იოანე სკილიცეს მართლაც ამ ოცი წლის „ისტორია“ კი არ დაუწერია, არამედ მის მიერ დაწერილი საისტორიო თხზულება მოიცავდა 811—1079 წლების ამბებს.

<sup>1</sup> იხ. А. П. Каждан, Ия история византийской хронографии X века. 2. [Источники Лѣва Дьявола и Склици для истории третьей четверти X столетия. В. Вр. XX, 106.

<sup>2</sup> ამ ვითარებას აქ ვაღმოვცემ ისე, როგორც „გეორგიკის“ V ტომში მაქვს შეჯამებული (იხ. ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგიკა, ტ. V, თბ. 1963, გვ. 7—9).

3) გიორგი კედრენეს თავისი „ქრონოგრაფიისათვის“ ძირითადად გამოყენებია:

გიორგი სინგლოზი  
თეოფანე ჟამთააღმწერელი } დასაბამიდან 811 წლამდე  
იოანე სკილიცე 811—1059 წლებისათვის.

4) რადგან იოანე სკილიცეს თხზულებიდან 811—1059 წლების „ისტორია“ უკვე შესული იყო მთლიანად გიორგი კედრენეს „ქრონოგრაფიაში“, ამიტომ გამომცემლებს არც კი უზრუნვიათ იოანე სკილიცეს შრომა გამოეცათ ცალკე; მხოლოდ 1059—1079 წლების შემცველ ნაწილს დაურთავდნენ ხოლმე კედრენეს შრომას ბოლოში და ამით კმაყოფილდებოდნენ.

5) ამგვარად, იოანე სკილიცეს შრომიდან 811—1059 წლების ისტორია შესულია გიორგი კედრენეს „ქრონოგრაფიაში“ (1059 წლის შემდეგ გიორგის არ დაუწერია), ხოლო 1059—1079 წლების „ისტორია“ ცალკეა დაბეჭდილი. მაშასადამე, ჩვენ არ მოგვებოვება იოანე სკილიცეს შრომის სპეციალური გამოცემა და იძულებული ვართ დავეკმაყოფილდეთ იმით, რაც კედრენეს შრომაშია შესული.

რაც შეეხება თვით იოანე სკილიცეს წყაროებს, დღეს-დღეობით გამოჩვეულია<sup>1</sup>, რომ:

1) სკილიცემ თავისი „ისტორია“ დაგეგმა როგორც გაგრძელება თეოფანე ჟამთააღმწერელის „ქრონოგრაფიისა“, რომელიც 811 წლით ამთავრებდა ამბების თხრობას. ესე იგი: სკილიცემ 811—1079 წლების ისტორია დაწერა.

2) 811 წლიდან რომანოზ ლეკაპენის მეფობამდე, ე. ი. 944 წლამდე, სკილიცე სარგებლობს ე. წ. „თეოფანეს გაგრძელებით“ (Theophanes Continuatus), განსაკუთრებით კი გენესიოსის შრომით.

3) 944 წლის შემდგომი ამბები აღწერილი აქვს სკილიცეს, უპირატესად, იმ პირველწყაროების მიხედვით, რომლებიც ჩვენამდე მოღწეული არაა. ამიტომაც არის რომ სკილიცეს „ისტორიის“ ამ მონაკვეთს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება.

ზემოთქმულიდან ცხადია, თუ რამდენად გართულებულია კედრენე-სკილიცეს „ქრონოგრაფიით“ სარგებლობა: სანამ ხელთ არ გვექნება იოანე სკილიცეს „ისტორიის“ დადგენილი ტექსტი, შეუძლებელია ზედმიწევნით გარკვევა იმისა, თუ საიდან მომდინარეობს ამ „ისტორიის“ (ან კედრენეს „ქრონოგრაფიის“) ესა თუ ის ცნობა.

შეიძლებოდა ცალკე მოგვეხსენებინა კონსტანტინე მანასეს „ქრონიკა“, რომელიც დაწერილია ამ ეპოქის რენესანსული მოვლენებისათვის დამახასიათებელი თხუთმეტმარცვლოვანი ელქსით. კონსტანტინე მანასეს „ქრონიკა“ ფართოდ იყო გავრცელებული, რასაც მოწმობს უანრავი ხელნაწერი, რომლებითაც იგი ჩვენამდეა მოღწეული.

როგორც მოსალოდნელი იყო, ანტიკურობისადმი მიბაძვის ეპოქაში ნაყოფიერი იქნებოდა საშეცნებო პრაქტ. მართლაც, XI—XII საუკუნეებში

<sup>1</sup> იხ. G. Ostrogorsky, Geschichte des Byz. Reiches, გვ. 147.

დიდი გატაცებაა ძველ ბერძენ მწერალთა თხზულებებით და იწერება კომენტარები, დგება ლექსიკონები და კომპენდიუმები. ასე, მაგალითად, იოანე ცეცემ (დაიბ. 1110 წ.) დასწერა Βεβαιε ιεροδων (ლიტერატურაში ცნობილია „ხილიადების“ სახელწოდებით), რომელშიც მოათავსა მრავალი საყურადღებო ცნობა მითოლოგიური და ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათისა. თხზულება დაწერილია თხუთმეტმარცვლოვანი ლექსით და შეიცავს აგრეთვე ავტორისავე სქოლიოებს. მასვე ეკუთვნის გამოკვლევები და განმარტებები ჰომეროსის, ჰესიოდეს, არისტოფანეს, ლიკოფრონის შესახებ და სეციალური ნარკვევები ლექსთწყობის საკითხებზე. ბერძნული ლიტერატურის ისტორია უხვად სარგებლობს ცეცეს ცნობებით, მაგალითად, „მარგიტეს“, ბერძნული კომედიისა და სხვათა შესახებ.

ბერძნული ლიტერატურის ისტორიაში მართებულად არის დაფასებული ევსტათი თესალონიკელის ღვაწლი. მან XII საუკუნეში დასწერა ეგზეგეტიკური ხასიათის რამდენიმე ნაშრომი, რომლებიც შეიცავენ ძველ ავტორთა (ჰომეროსის, პინდარეს, დიონისე პერიეგეტის) თხზულებათა კომენტარებს; განსაკუთრებით ცნობილია მისი Παρεμιαლჷ ες τῆς Ὀμηροῦ Ὀδῶν—Ἰαχῶν. ამ ნაშრომის მთავარი ღირსება ისაა, რომ იქ ძველ მკვლევართა მრავალი სქოლიო არის შემონახული ჰომეროსის სოვემებზე.

ბელეტრისტიკული პროზა ამ პერიოდში წარმოდგენილია სატირიკული „ტიმარიონით“ XII საუკუნის უცნობი ავტორისა<sup>1</sup>.

§ 58. იმპერიის დაშლის პერიოდი (XIII—XV სს.). მკითხველი დარწმუნდებოდა, რომ ბიზანტიური პერიოდის ლიტერატურაში მრავალი საკითხია ჯერ კიდევ შეუსწავლელი. ეს აიხსნება როგორც იმით, რომ ჯერ კიდევ ამ პერიოდის სალიტერატურო ძეგლებიც არ არის გამოქვეყნებული, ისე იმიტაც, რომ მკვლევარნი ბიზანტიის ლიტერატურის საკითხების გადაჭრას უდგებოდნენ ბიზანტინიზმის ხასიათის გაუთვალისწინებლად და ვარაუდობდნენ, რომ ბიზანტიური მწერლობა უბრალო გაგრძელებაა ელინური და ელინისტური მწერლობისა. თუ ეს ითქმის საზოგადოდ ბიზანტიურ ლიტერატურაზე, მით უმეტეს ითქმის XIII—XV საუკუნეთა მწერლობაზე, რომელსაც ბიზანტინოლოგიური კვლევა-ძიება ყველაზე ნაკლებ შეხება.

1204 წელს, ჯვაროსანთა მეოთხე ლაშქრობის დროს, ევროპელმა ჯვაროსნებმა, იმის მაგიერ რომ ელაშქრათ იერუსალიმისაკენ თურქების წინააღმდეგ, ბიზანტიის იმპერია დაიპყრეს და გაინაწილეს თავიანთ შორის. ამგვარად, მოისპო ბიზანტიის პოლიტიკური დამოუკიდებლობა. თავი გადაირჩინა იმპერიის მხოლოდ ერთმა ნაწილმა, ნიკეის სამეფომ, რომლის ინიციატივითა და მეთაურობით 1261 წელს მოხერხდა ბიზანტიის იმპერიის აღდგენა. მაგრამ 1204 წელს მომხდარი კატასტროფა უკვე იყო ნიშანი იმპერიის რღვევისა; XIV—XV საუკუნეებში მოზღვაებულ ოსმალოს თურქებს იმპერიამ ვეღარ გაუძლო და 1453 წელს კონსტანტინოპოლი დაეცა.

1204 წლის კატასტროფამ, ისევე როგორც წინა საუკუნეებშიც ხშირად, ბიზანტიელები ანტიკურობისაკენ წიახედა; ატიკინიზმი და არქაიზმი იქამდისაც

<sup>1</sup> იხ. Византийская сатира „Тимарион“. Перевод С. В. Поляковой и И. В. Фелонской. Предисловие Е. Ф. Липницк. В. Вр. VI (1953), 357—386. —XIII-XIV ს.ს. ხალხურ სატირიკულ ლიტერატურას წარმატებით იკვლევს В. Шандровская (В. Вр. XIV 372).



კი ძლიერდება, რომ, მაგალითად, ისტორიკოსი გიორგი პახიშვილი ამბობს დაამკვიდროს ძველი ბერძნული თვეთა-სახელები (გამელიონი) ნაცვლად ქრისტიანული (რომაული) სახელებისა. კლასიკური საბერძნეთის შესწავლის საქმე ღრმადდება და მიბაძევა ანტიკური ნიმუშებისადმი ნორმად არის მიჩნეული. ლიტერატურული ნუშაობის ასეთი ხასიათი საბჭოს აძლევს მეკლავარტ, აქაც დასვან საკითხი ბიზანტიური ჰუმანიზმისა. კ. კრუმბაჩერი კიდევაც ამბობს: XIII—XV საუკუნეების „ბიზანტიურმა ჰუმანიზმმა თუ არ წარმოიშვა, ყოველ შემთხვევაში ძალიან გაანაყოფიერა იგი. აღმოსავლეთში არსებული პოლიტიკური ვითარებით დაშინებული ბიზანტიელი მეცნიერნი თავიანთი წიგნებით იტალიისაკენ მიდიოდნენ და ავრცელებდნენ იქ ძველი ბერძნული ენისა და ლიტერატურის ცოდნასო<sup>1</sup>.

ასევე დასავლეთ-ევროპული ჰუმანიზმის წინამორბედებად უნდა ჩაითვალოს პალეოლოგთა ეპოქის გრამატიკოსები და ფილოლოგოსები, რომელთაგან განსაკუთრებით გამოირჩევა მაქსიმე პლანუდე.

მაგრამ აქაც იგივე უნდა ვთქვათ, რაც XI—XII საუკუნეთა რენესანსის საკითხებზე: მარტო ანტიკურობისადმი მიბაძევა ვერ გადაწყვეტს ჰუმანიზმის წარმოშობის საკითხს. იმ კლასიციტური მოძრაობისათვის, რომელიც ემჩნევა XIII—XV საუკუნეების ლიტერატურასა და ხელოვნებას, შეგვეძლოს გვეწოდებინა „ნეოელინიზმი“, ხოლო ამ პერიოდის მთელი ლიტერატურის ძირითადი ხასიათის გასაგებად გავეთვალისწინებინა შემდეგი გარემოებანი:

1. პოეზიაში, ანტიკური ნიმუშების მიბაძვის გვერდით, უფრო ორგანული ხასიათის მოვლენა ვაქვს. ძირითადად, გაბატონებულია ე. წ. „პოლიტიკური ლექსი“, ე. ი. თხუთმეტმარცვლოვანი ტაეპი, რომელსაც ფესვები ხალხურ პოეზიაში აქვს. მანუელ პოლოზოუსი (XIII ს.) სწერს კეისრისა და ბატონიშვილებისადმი მიძღვნილ ჰიმნებს, ამ საზომით გამართულს, რომლებიც ის საეკლესიო დღესასწაულებს განუმარტავს ადრესატებს; ამასთანავე არ ავიწყდება თავის გვირგვინოსან მფარველებს გუნდრუკი უკმოს. კონსტანტინე ანაგნოსტი (XIII ს.) ასევე „პოლიტიკური ლექსით“ დაწერილ სამადლობელო პოემას უძღვნის სახელმწიფო მდივანს კონსტანტინეს; მასვე უნდა ეკუთვნოდეს ვაეისადმი (თუ მოწაფისადმი) მიმართული, ხალხური სალაპარაკო ენით დაწერილი და იმავე თხუთმეტმარცვლოვანი საზომით გამართული ლექსი. მანუელ ფილესიცი (XIII—XIV ს.), მართალია არა ყოველთვის, მაგრამ მაინც თხუთმეტმარცვლოვანი ლექსით წერს თავის „საბუნებისმეტყველო პოემებს“ და სხვა ნაწარმოებებსაც. მისი „დიოლოგი ადამიანისა სულთან“ წარმოადგენს ნეკროლოგიურ ნაწარმოებს და შედგება 240 თხუთმეტმარცვლოვანი ტაეპისაგან.

2. სწორედ ამ საუკუნეებში საბოლოოდ ჩამოყალიბდა „დიდენის აკრიტასის პოემა“, რომელიც ხალხური პოეზიის წიაღშია წარმოქმნილი, და ფართოდ გავრცელდა ხალხში<sup>2</sup>. მაგრამ არ შეიძლება ეპოსში არ ეპოვა გამოხმაურება XII საუკუნეში, ჯვაროსანთა ომის წყალობით, მომხდარ დაახლო-

<sup>1</sup> K. Krumhacher, Die griechische Literatur des Mittelalters: Die Kultur der Gegenwart I, VIII, გვ. 358—359.

<sup>2</sup> შტრ. A. И. Смиркина-ის გამოკვლევები დიდენისის ეპოსზე: В. Вр. XIX (1961), 97—119; XX (1961), 129—155.

ვებას დასავლეთთან: XIII—XIV საუკუნეებშია შექმნილი სარაინდო პოემები „ბელთანდრე და ხრისანკა“ და „ლიბისტრე და როდამნე“, რომლებშიც, მიუხედავად იმისა, რომ ევროპელი ბიზანტინისტები ცდილობენ ისინი დასავლეთის სარაინდო ეპოსს დაუახლოვონ, მაინც ინარჩუნებენ აღმოსავლური ხალხური სიმღერების სისადავეს. ეს პოემები აგრეთვე თხუთმეტ-მარცვლოვანი ლექსით არის დაწერილი.

3. „დიდენის აკრიტასის პოემას“ ამ საუკუნეებში მრავალი ახალი ტაეპი დაემატა. თუ თავდაპირველად იგი არაბ დამპყრობთა წინააღმდეგ წარმოებულმა სანაპირო ბრძოლებმა წარმოშეეს, ახლა მას ხალხი უმატებდა ეპიზოდებს, რომლებიც გამოხატავდა თავის ზიზღს ოსმალოს თურქთა მიმართ, ისევე როგორც ზემოთ მოხსენებულ ორ სარაინდო პოემაში მოჩანს ხალხის უნდობლობა დასავლეთიდან დაპყრობის მიზნით მოსულ ლათინთა მიმართ.

ამავე ნაციონალურმა გრძნობამ წარმოშვა XIII—XV საუკუნეებში მდიდარი საისტორიო მწერლობა. გიორგი აკროპოლიტმა (1217—1282) აღწერა ბიზანტიის თავკადასავალი ლათინთა ბატონობის წლებში (1204—1261) თავის შრომაში „Ἐπιτομή της ἱστορίας“<sup>1</sup>. მისი „ისტორია“ განაგრძო გიორგი პახიმერემ (1242—1310) და ავეიწერა 1261—1308 წლების ამბები. ნიკიფორე გრიგორამ (დაიბ. 1295 წ.) დასწერა მეგუარული ხასიათის „რომაული ისტორია“ 1204—1359 წლების თავგადასავალზე. ლაონიკე ხალკონდილემ (გარდ. 1470 წ.), რომელიც მოწმე იყო კონსტანტინოპოლის დაცემისა, დავეიტოვა „ისტორიების“ 10 წიგნი, სადაც 1298—1453 წლების ამბებია აღწერილი. მოთხრობის მთავარი თემაა — ოსმალთა სახელმწიფოს გაძლიერება. თურქთა ბატონობის გავრცელების ისტორია გადმოგვცა აგრეთვე გიორგი ფრანქესმა (დაიბ. 1401 წ.), რომელმაც თავის „ისტორიაში“ შედარებით ობიექტურად გადმოგვცა ამბები და, თურქების მიმართ ბოღმით სავსემ, თურქთა ბატონობის დამბობა იწინასწარმეტყველა.

საგანგებოდ უნდა მოვინხსენიოთ XV საუკუნის ქრონოგრაფოსი მიქელ პანარეტოსი, რომელმაც თავისი „ტრაპიზონის ქრონიკის“ სახით დავეიტოვა მნიშვნელოვანი წყარო 1204—1426 წლის ისტორიისათვის: როგორც ტრაპიზონის იმპერიის ისტორია, ის, ცხადია, მრავალ ცნობას შეიცავს იმდროინდელ საქართველოზედაც<sup>2</sup>.

როგორც ვხედავთ, არცთუ ისე ღარიბია XIII—XV საუკუნეების ლიტერატურის პროდუქცია. თუ ჩვენ აქამდე ამ პერიოდის ლიტერატურის დაცემაზე ვლაპარაკობდით, ისევე და ისევე იმ მიზეზით, რომ აყვავებასა და დაცემას ვზომავდით ანტიკური ლიტერატურის მასშტაბით. გულდასმითი კვლევა-ძიება ამ პერიოდის ლიტერატურული მემკვიდრეობისა, მისი შესწავლა საგარეო და საშინაო ცხოვრებაში მომხდარი ძვრების ფონზე შეაძლებინებს საბჭოთა ბიზანტინოლოგიას სწორი შეფასება მისცეს ამ ლიტერატურას.

<sup>1</sup> საქართველოს შესახებ ცნობები, რომლებიც მოიპოვება გიორგი აკროპოლიტის და ლაონიკე ხალკონდილეს ნაშრომებში, გამოკვეყნებული აქვს დოც. ალ. გამყრელიძეს. იხ. მასალები საქ. და კავკ. ისტორიისათვის, ტ. 31 (1954 წ.).

<sup>2</sup> იხ. მიქელ პანარეტოსი, ტრაპიზონის ქრონიკა. აღ. გამყრელიძის გამოცემა. (თარგმანითა და გამოკვლევით): მას. საქ. და კავკ. ისტორიისათვის, ტ. 33 (1960 წ.), გვ. 1—98—

# საქივლები \*

## 1. საქმარ სხელთა საქივლი

ბ ბაზგია 204.

ბბასილები: ბაღდადის ბბასილები 141.

ბბიდოსი 61, 267.

ბბულაქ ილია 101, 214, 216, 220, 232, 234, 236, 244, 245.

ბბათია სქოლასტიკოსი (ბბათია ბირინელი; პოეტი და ისტორიკოსი) 10, 42, 57, 61, 70, 74, 76—77, 81, 90, 174, 192, 199, 201

ბბამემნონი 158, 184, .

ბბარანსე კურობალატი 204.

ბბლიში: ბბლიშის ოთხთავი 235, 237.

ბბლიერ ბბია (სვიდას ლექსიკონის გამომცემელი) 200.

ბბლრეტი 6. 184.

ბბლრანუჯი, ბბრტანუჯი (ციხე) 204.

ბბლრიანობოლი: ბბლრიანობოლის ბბრძოლა 378  
წლისა 71, 72.

ბბეტი, ბბეტი (წარჩინებული ლაზი) 90.

ბბეტი ამიღელი 197.

ბბვარები 77, 163, 173,

ბბვლიკომი (ქალაქი) 268, 269, 270, 271, 272

ბბვრელიოს მენასი (ეგვიპტელი იქარაღარი VII საუკ.) 34.

ბბზია 5, 9, 76.

1. ათანასი ბბლექსანდრიელი 9, 49

2. ათანასი: წმ. ათანასის ლავრა 227

ათენავორასი (მატროპოლიტი, ბბერძენი მკვლევარი) 104.

ათენელები 69.

ათენეოსი (II, საუკ.) 9.

ათენი 9, 10, 37 (გამოდის ბბიზანტიური ეურნალი), 51, 69, 91 (აქ განათლება მიიღო ლბბანოსისა), 95, 100 (აქ სწავლობდა ბბასილი); ათენის სქოლა ნეოპლატონიკოსებისა 85.

ათონი 23 (ეკსპედიციები), 24, 27; 135, 208, 210; ბბერთა მონასტერი 208, 226; ათონის ბბიპლიოთეკები 226; ათანასის ღიდი ლავრა 208, 227.

აიანტი 57.

აიეტი იბ. აეტი.

აიიბაჟიქ .ქ. 26.

აკმინი (ჰონათა აჯანყება) 7, 41.

ალამანები: მათი დამარცხება 77.

ალანია 204.

ალარიზი (ვესტგუთების მეთაური) 51.

ალბანია 72.

ალემანი 6. (მან აღმოაჩინა სქიქბორი) 75.

ალექსანდრე მაკვლონელი 9. 53, 61, 193.

ალექსანდრია 9, 76, 104, 159, 192, 237,

ალექსანდრიული ეპოქის პოეზია 173, 174. ბბლექსანდრიული სქოლა ნეოპლატონიკოსთა 85; ბბლექსანდრიული წელთაღრიცხვა 191.

ბბლექსი კონწენოსი (კენსარი. 1081.—1118) 266, 273, 275.

ბბლექნი ფრანსუა (Halkin F.) 225, 229, ბბლექოსი 53, 95. 137; ბბლექოსის სტროფი 160.

ბბლკიბიადე 86. 110.

ბბლზონები 88.

ბბლასია (ქალაქი) 142.

ბბლერიკა 22, 25.

ბბლინე მარკელონე 70—73

ბბლირანაშვილი შ. 11.

ბბლონიოსი 171.

ბბლკერონტი 95.

ბბლასპი I (491—518 წ. წ.) 14, 60, 62, 138, 139, 142, 187.

ბბლასპი II (713—715 წ. წ.) 139, 140, 141

ბბლასპი ბბიპლიოთეკარი 192.

ბბლასპი სინელი 197.

ბბლატოლიკის თევი 129.

ბბლგორა 9.

1. ბბლდრია (ბეტრე ბბერის მოწაფე) 119.

\* საქივლების მასალა ამოწერილია აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ბიზანტინოლოგიური განყოფილების უმცროსი მეცნიერ თანამშრომლის ნე ლი მახარაძის მიერ.

2. ანდრია კრეტელი (650—726 წ. წ.) 138, 140, 100—170, 171
3. ანდრია (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის სქოლიასტი) 119.
- ანდრომაქე 148, 182.
1. ანდრონიკე დუკა: მისი ასულის შვილია დიგენის აკრიტასი 179, 180; ანდრონიკე დუკას აჯანყება 183
2. ანდრონიკე (კონსტანტინე დუკას ძე) 255.
- ანდროსი (კუნძული) 182.
- ანნა კომნენე (ალექსი კომნენოსის ასული; ისტორიკოსი) 258, 278.
- ანნიანე (ალექსანდრიელი უაპოტამწერელი) 190.
- ანტოქია 9, 10, 71, 81, 91, 92, 101, 104, 119, 187, 188, 192, 261.
- ანტონი დიდი 240.
- აპაქა (მაიუმა) 118.
- აპახუნის ქვეყანა 204.
- აპენინის ნახევარკუნძული 52.
- აპიანე (ისტორიკოსი) 9, 201.
- აპიონი 7, 8.
- აპოლოდორე (პლატონის დიალოგოდან) 44.
- აპოლონი (მითოლ.) 53, 95, 160, 161, 272.
- აპოლონიოს როდოსელი 62, 63.
- აპოლონიოს დისკოლოსი 9.
- აპპა — კვიროსი (ეგვიპტელი მემფელე) 34.
- არაბები 14, 130, 135, 181, 196, 268; არაბი დამპყრობლები 179; არაბთა შემოსევა 130, 167, 191.
- არგო 88.
- არეთა კესარიელი (850—932 წ. წ.) 30, 196, 199.
- არენს-კრიუგერი (Ahrens-Krüger) 103.
- არზე (ციხე ვანისტბის ჩრდილო სანაპიროზე) 204.
- არიაზე (ისტორიკოსი) 10, 201.
- არიოზი (ალექსანდრიელი მღვდელი) 3, 9, 40—51 67, 79, 96, 131, 132, 265,
- არისტიდე, ელიოზ არისტიდე 66, 199.
- არისტოტელე 239, 261, 264; არისტოტელეს მიმდევარნი და მოწინააღმდეგენი 84; თე-მისტოლის და არისტოტელე 87, 91; გიორგი პისიდელი და არისტოტელე 174; არისტოტელეს ონტოლოგია იოანე დამასკელთან 171; მიქელ პსელოსი და არისტოტელე 255; იოანე იტალოსის დამოკიდებულება არისტოტელესგან 23, 33, 34, 259.
1. არისტოფანე (კომედიოგრაფი) 158, 200, 239, 275.
2. არისტოფანე ბიზანტიელი (ფილოლოგოსი) 239.
1. არკადი (კესარი, 395—408 წ. წ.) 51, 52, 87,
2. არკადი (სვიმეონ სტილიტეს მოწაფე) 152. არმენია 27. იხ. სომხეთი.
- არმენიელები 72, 88.
- არსენ ბერი 169.
- არსენ იყალთოელი 193, 223.
- არტანია 19.
- არტანუჯი, აღრანუჯი (ციხე) 204
- არტემიდა (მითოლ.) 271.
- არტემიოსი (ანასტასი II) 139.
- არტიკომი (ქალაქი) 271, 272.
- არქილოქე პაროსელი: მისი გავლენა გრიგოლ ნაზიანზელის პოეზიაში 98.
- ასირიელები. 141.
- ასპაკურე (მეფე) 71, 72.
- ატია: ატიკის პერიოდი 9.
- ატოლა (პუნების მეფე) 72.
- აფრატი (სპარსელთა სარდალი) 195.
- აფრიკა 4, 9, 73, 76.
- აფროდიტე (მითოლ.) 61, 173.
- აფროდიტო (დაბა ეგვიპტეში) 34.
- აფხაზეთი 180.
- აფხაზი: აფხაზი გრამატიკოსი 261, 262.
- აქაველები 57, 59.
- აქილევსი (ბერძენთა გმირი) 56, 57, 59, 148, 183
- აქილევს ტატიოსი (რომანის ავტორი) 9, 119, 122, 123, 124,
- აღმოსავლეთ რომის იმპერია 1, 8, 9, იხ. ბიზანტია, რომის იმპერია.
- ზაბრიოსი (იხ. წ. II საუკ.) 48
- ზაგრატიონნი: ზაგრატიონთა გამეფება იბერიისში 204.
- ზავარიელი იეზუიტები 132.
- ზაქური იბერიელი 72, 80, 93, 94, 95; ზაქური — მურმანის პაპა 106.
- ზალკანეთის ნახევარკუნძული 17, 58; ზალკანეთის სლავური ქვეყნები 27; ზალკანეთის ქვეყნები 184.
- ზარდა სკლიაროსი 183.
- ზარდა ფოკა 183.
- Bardenhower O. 152, 164.
- ზარზე (ქალაქი) 267, 268.
- ბასიანი 204.
1. ბასილი I (კეისარი, 867—886 წ. წ.) 183, 195, 201.
- ბასილი II (კეისარი, 976—1025) 138, 196, 257.
3. ბასილი დიგენის აკრიტასი 179, 180—186.
4. ბასილი კესარიელი („დიდი“, 331—379 წ. წ.) 10, 84, 87, 92, 95, 99, 100.

Bassi Domenico („ანეგდოტა“-ს გამომცემელი) 76.

ბაქრაძე დიმიტრი 31.

ბაღდადი 141

Baynes Norman H. 11.

Безобразов И. 18, 23, 26, 123, 206, 238, 256, 272.

ბეთლემი 147.

ბეირუთი 9, 73, 136.

Belker Jm. 193, 200.

ბელგია (ბელგიის აკადემია) 112.

ბელგრადი 25. ბელგრადის ციხე 204.

Белков Д. (1816—1901) 26.

Berardus P. 273.

ბერაძე პ. 133, 134, 221.

ბერლინი 34, 37.

Beruhardy G. 200.

ბერძნები 8, 89, 131, 141, 180, 201, 209, 243, 244, 261, 262, 271; ძველი ბერძნები 9, 161; ძველი ბერძენი მწერლები 266, 275; ძველი ბერძენი მელოკოსები 55;

ბერძნების ენა 14; იხ. აგრეთვე ბიზანტიელები.

ბესა (*Βηθεσά*, ქალაქი) 243, 244.

ბიზანტია, ბიზანტიის იმპერია 1, 5, 6, 8 (ძველი სიბერძნეთის წილიდან წარმოშობილი), 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 24, 25, 27, 28, 29, 31, 35, 36, 37, 38, 41, 51, (ბიზ. საისტორიომწერლობა), 72, 73, 74, 77, 78, 81, 83, 90, 94, 101, 105, 106, 116, 128, 129, 130, 131, 138, 175, 176, 184, 185, 191, 192, 193, 196, 199, 202, 203, 233, 238; 261, 262, 264, 266, 276, 277; ბ. ადმინისტრაციული განრიგება 202; ბიზანტიის აღმოსავლეთი საზღვრები 184; ბ. განაპირა პროვინციები 179; ბ. ეკონომიკა 6: ბ. ისტორია 17—22, 25, 75, 162, 167, 193, 196; ბიზანტიის კეისრები 251; ბიზანტიის კულტურა 131; ბიზანტიის ლიტერატურის ისტორია 22—23, 111, 201; ბიზანტიის რენესანსი 249—251; ბ. საზოგადოებრივი ცხოვრება 119, 173, 179; ბ. სამეფო კარი 202; სლავიანთა ჩასახლება ბიზანტიაში 7; ბ. სოციალურ-ეკონომიური ცხოვრება 52; ბიზანტიის ტერიტორია 130, 167; ბ. ფეოდალიზმი 130; ბ. ხელისუფლება 52; ბიზანტიის ჯარი 52.

ბიზანტიელები 8, 15, 19, 68, 77, 90, 131 (ბერძნები), 133, 141, 159, 164, 168, 169,

173, 174, 179, 196 (ბიზანტიელთა ომები არაბებთან), 197, 201, 203 (*Ῥωμαῖοι*) 276; ბიზანტიელი პოეტები 265

ბიზანტიონი 1, 5, 199, 239,

ბითონია: აბანო ბითონიაში 64.

ბისარები (ტომი) 71.

ბიქეინთა 3, 101.

Blake R. P. 120, 232.

ბოკაჩიო 240, 241.

ბონი 29; ბონის კორპუსი ბიზ. ისტორიკოსებისა 204.

Bonwotsch N. 43.

Boor Carl de (კარლ დე-ბოორი) 15, 141, 191, 192, 195.

ბოსფორი 5.

ბრამანთა ქვეყანა 182.

Бранчев Дим. 23, 264.

ბრიუსელი 37, 112, 114.

ბროსე მარი 31.

ბულა 207.

Bury J P. 23, 183.

Бузыцкий В. II. 18, 19, 21.

ბულგარეთი 24, 52, 261.

ბულგარელები 196.

ზაბრიელი (ივერთა მონასტრის ბერი) 135.

გაინა (გუთი) 51.

გალატია 9.

გამყრელიძე ალ. (ქართველი ბიზანტინისტი) 71, 72, 222, 278.

Gardthausen V. 32, 71, 144.

Garitte G. 210, 211, 212, 213.

გელათი 259; გელათის აკადემია 261, 262; გელათის ხელნაწერები 259.

1. გელასი კესარიელი 79, 80.

2. გელასი ეპისკოპოსი 79.

Gelzer H. 35, 141, 187, 189, 190.

Geno A. 231.

გენესოსი (იოსებ გენესოსი) 195—196, 201.

გერმანე (პატრიარქი, 715—730 წ. წ.) 119, 164

გერმანია 37.

Gerstinger H. 201.

გეტინგენი 29.

გიორგი (წმინდა გიორგი) 2.

გიორგი II (საქართველოს მეფეთა-მეფე) 123, 124,

გიორგი (ივერიის მეფე, ექვთიმეს შამაქი) 135.

გიორგი აკროპოლიტი (1217—1282 წ. წ.) 277.

გიორგი ამარტოლი 26, 28, 79, 139, 140, 142, 187, 188, 193, 196, 200, 248.

გიორგი კედრენე 273—274.  
 გიორგი მერჩულე 248.  
 გიორგი მთაწმინდელი 100, 169, 210, 211, 212, 213, 224, 225, 250.  
 გიორგი პახიშვილი (1242—1310 წ. წ.) 276, 278.  
 გიორგი პისიდიელი 10, 39, 173—174, 192.  
 გიორგი სინგელოზი 187, 190, 248, 275, 276.  
 გიორგი ფრანქსი 278.  
 Glas A. 60.  
 Gloyo Carl Erich 183.  
 Голубицкий Е. 43.  
 გოზალიშვილი გ. (პროფესორი, ქართველი ბიზანტიანისტი) 5, 80, 95  
 გორგენი (გურგენ ერისთავი) 198  
 გორგია ლონტინელი 95.  
 გორგონია (გრიგოლ ნაზიანზელის და) 95.  
 Горский А. 43.  
 Горшун В. 5, 6, 13, 21.  
 Готье Юр. В. 19.  
 Грабарь-Иваница М. Е. 62  
 Grégoire H. 30, 84, 114, 184, 186, 273.  
 გრემი 33.  
 Grenfell B. 47, 48.  
 გრეტსერი (ბავარიელი იეზუიტი) 132.  
 გრიგოლ აკინდინე 25.  
 გრიგოლ ანტიოქელი (პატრიარქი, 570 — 593 წ. წ.) 81.  
 გრიგოლ ბაქურიანისძე 261, 262.  
 გრიგოლ განმანათლებელი 239.  
 გრიგოლი (გრიგოლ ნაზიანზელის მამა) 95.  
 გრიგოლ კორინთელი (XI ს. გრამატიკოსი) 173.  
 გრიგოლ ნაზიანზელი (329—390 წ. წ.) 10, 51, 56, 57, 68, 84, 87, 91, 92, 95—102, 98, 100, 10, 154, 155, 222, 239, 265;  
 გრიგოლის ლიტერატურული მოღვაწეობა; 96; გრიგოლის მკვებრეტეველება 96;  
 გრიგოლ ნაზიანელი როგორც პოეტი 97;  
 მისი ლექსები თარგმანა პეტრე იბერმა 108.  
 გრიგოლ ნოსელი (გარდ. 395 წ.) 10, 84, 99, 100, 101, 150, 151.  
 გრიგოლ ოშკელი 99.  
 გრიგოლ ხანძთელი 239.  
 გრიგორა 277. 278 ობ. ნიქიფორე გრიგორა.  
 Grunel V. 113, 116, 273.  
 გროტ-ფერატა 182, 183.  
 გუბაზი (II, ლაზთა მეფე) 90.  
 გუარამ ერისთავი, 198.  
 გუთები 51, 52, გუთებთან ბრძოლა 73, 74, 76,

1. გურგენი (ქართლის მეფე). 523 წელს გაიქცა ბიზანტიაში) 94.
2. გურგენი (გორგენი; გურგენ ერისთავი) 198.

დავით აღმაშენებელი 123, 250 261, 262;  
 მეფე და პანიპირსევისტოსი 124.  
 დავით სასუნელი 184.  
 დავით ტბელი 99.  
 დამასკო 141, 169, 171.  
 დანიელი („დანიელის ხილენი“) 43.  
 დანუბისი (მდ. დუნაი) 204. ობ. დუნაი.  
 დასავლეთი ევროპა 16, 35, 249, 250.  
 დასავლეთი საქართველო 77, 106 (ლაზიკა).  
 დაფნოპოლისი 271, 272.  
 დაჰები (Dahab) 71.  
 დე ბოროი ობ. Boor.  
 Dewing H. B. 75.  
 დეიოზი 2; დეიოსის ჯალათები 125.  
 დელგერი ფრ. ობ. Dülger.  
 დელფო 53; დელფოს სამისნო 267.  
 დემეტრე (ქალმებრი) 161.  
 დემეტრე (წმ. დემეტრე) 24.  
 დემოსთენე 95.  
 დერიადე (ინდოთა მეფე) 59.  
 Десятинс Гаур. 72, 76, 192.  
 Десятинс Сирриод 76.  
 დევსიპე (III საუკ. ისტორიკოსი) 69, 190.  
 Dvornik F. 204.  
 Дьяконов А. 5.  
 დიგენის აკრიტასი 170—180.  
 Diehl Charles 23, 23, 192.  
 Dindorf L. 70, 72, 77, 78, 189.  
 Dindorf W. 75.  
 Dieterich K. 159.  
 დიოგენიანე (II საუკ. გრამატიკოსი) 198  
 დიოდორე სიცილიელი 70, 201.  
 დიოკლეტიანე (285—305 წ. წ.) 2, 4, 190, 191.  
 1. დიონისე (მითოლ.) 42, 58, 59, 63, 66, 67, 68, 160, 161.  
 2. დიონისე ალექსანდრიელი (ალექსანდრიის ეპისკოპოსი) 103, 104  
 3. დიონისე არეოპაგელი (დიდი დიონისე) 103, 104, 109, 112, 113, 114, 115, 116-ობ. ფსევდო — დიონისე.  
 4. დიონისე პერიეგეტი 276.  
 5. დიონისე რინოკორუტელი 104  
 6. დიონისე სქოლასტიკოსი 104, 110  
 7. დიონისე ლაზელი 110.  
 8. დიონისე პალიკარნასელი 70, 250.

1. დიონისიოსი (ავტორი პოემისა *Βασσα-  
ειχιδ*) 59.
  2. დიონისიოსი (დიონისიოსის მონასტერი  
ათონზე) 24.
  3. დიონისიოსი, ელიოზ დიონისიოსი (გრა-  
მატიკოსი) 198.  
დიონ კასიოსი 10.  
დიოფანტე (მათემატიკოსი) 9.  
დიუ-კანეი (*Du Canye*) 25.  
დოროთე (კომსი) 107  
დომ ტუსტენი (ბენედიქტელი ბერი) 132  
დორატი (ტარტუ, იურიევი) 26, 32  
*Dölger Fr.* 29, 114, 116, 117, 200, 201  
222, 223, 224, 225, 226, 229, 231.  
*Dräseke J.* 93.  
დუნაი, დანუბისი 52, 204.
- შბრაელები 159, 205  
ეგეობტე 4, 7, 9, 34, 57, 67, 95, 105, 108,  
126, 128, 130, 245; ეგეობტის პაპირუსე-  
ბი 60.  
ეგეობტელი 60 (ტრიფიოდორე ეგეობტელი).  
ევაგრი სქოლასტიკოსი (536—600 წ. წ.) 10,  
81, 105, 111, 188  
ეგენიოსი (ფილოსოფოსი, თემისტოისის  
მამა) 87, 89, 106.  
ეედემოსი 200.
  1. ეედოკია (დედოფალი, პოეტი) 105, 107.
  2. ეედოკია (კონსტანტინე დუკას მუჟლუე)  
255, 258.

ეკლიდე: მის თხზულებათა ხელნაწერი 199.  
ენნაბი სარდელი (ისტორიკოსი) 42, 69, 70,  
201.  
ეგრიბიდე 66, 173, 200, 266.  
ეგროპა 5, 14, 17, 18, 25, 28, 30, 61, 76,  
135; აღმოსავლეთი ეგროპა 19, 30; დასავ-  
ლეთი ეგროპა 20, 22, 23, 25, 26, 27,  
28, 36; სამხრეთ-აღმოსავლეთი ეგროპა 30;  
ეგროპის ქვეყნები 207, ეგროპის ბიბლიო-  
თეკები, 136  
ეგროპელი: ეგროპელი ჯვაროსნები 38.  
ეგრიბილე (ტროადის გმირი) 57.  
ეგროკომი (ქალაქი) 268, 269, 270.  
ეესევი კესარიელი 10, 79, 81, 189.  
ეესევი (დედოფალი, კონსტანტი II-ის მე-  
უღლე) 86.
  1. ეესტათი ეპიფანიელი (VI საუკ.) 10
  2. ეესტათი თესლონიკელი (XII ს. კომენ-  
ტატორი) 200, 201, 276.

3-ეესტათი მაკრემბოლიტი (XII ს., რომა-  
ნის ავტორი) 120, 266, 270—274.
  4. ეესტათი („დეგენის აკრიტასის“ პოემის  
გადამუშავებელი) 182.  
ეეტობი (კონსტანტინოპოლის პატრიარქი,  
552—565 წ. წ.) 64.  
ეეტროპი (IV საუკ. ისტორიკოსი) 189.  
ეფერატასი (ზენანდრე პროტიგტორის მამა)  
77.  
ეფერატი (მდინარე) 181.  
ეექსინის პონტო 80 იხ. პონტო, შავი ზღვა.  
ეხეკიელი (ძვ. წ. II საუკ.) 67.  
ენიკ კოლბეიცი 43.  
ეზრა 178, 179.  
ეთიოპია 7.  
ეთიოპელები 207, 208, 209, 226, 227,  
228, 229, 230, 247, 271,  
ეკატერინე: ეკატ. სახელობის ეკლესია 134.  
ელადა 23, 24, 99.
    1. ელია (კონტაკიონების მთხზელი) 148.
    2. ელია (იერუსალიმის პატრიარქი 494—  
517 წ. წ.) 192.

ელოზ არისტოდე (II საუკ. რიტორი)  
66, 199.  
ელოზ დიონისე (გრამატიკოსი) 198.  
ელბა (მდინარე) 30.  
ელბატის ყურე 76.  
ელეთეროპოლისი (პალესტინისა) 62.  
ემესა 120, 121, 122, 124.  
*Engberding Hieronymus* 115, 116.  
ენგელსი ფრ. 4, 12, 83, 109.  
ენეა ლაზული 84.  
ენუქაშვილი ს. 119.  
ეოლია (მცირე აზიისა) 76.  
ეოლიელები 76.  
ეპიფანე (კონსტანტინოპოლის პატრიარქი,  
520—535 წ. წ.) 192.  
ეპიფანია (სირიისა) 81.  
ესქილე 66, 157, 158, 266.  
*Eustratiades Sophronios* 194.  
ფერაბი (ფერაბი, ანტიოქიის პატრიარქი,  
527—545 წ. წ.) 192.
    1. ფერემ ასური (IV საუკ.) 150, 156.
    2. ფერემი (კონტაკიონების ავტორი) 148,  
160—162.

3. ფერემ მცირე 99, 102, 119, 223.  
ფეროსინე (დედოფალი, თეოფილე კეისრის  
დედა) 175.  
ფესო 122.
    1. ექეთიმე (იბერიელი, მთაწმინდელი, ათო-  
ნელი) 99, 135, 169, 206, 208, 209, 210,  
211, 212, 213, 221, 222, 223, 225,  
226, 227, 229, 230, 231, 232, 234, 236,  
250.

2. ექვთიმე (გრიგოლ ნაზიანზელის ეპიგრა-  
მა მასზე) 99.

მალენტი (არიოზის მიმდევარი) 96.

Малденберг В. 30, 84, 256, 261.

ენაღლები: ომი ენაღლებთან VI საუკუნე-  
ში 73, 74, 76.

ენგნერეკი (მავრიელი იეზუიტი, XVII  
საუკ.) 132.

ეარაზ ბაქარი, ეარაზ ბაკური (ქართლის  
მეფე) 105, 108

ვარიანები 19.

Варяне Б. В. 266.

ვარაშვა 31.

Василья Аз. 18, 22, 25, 27, 137, 139,  
141, 142, 148, 149, 150, 156.

Васильевский Гр. В. 5, 12, 15, 18—20, 24  
26, 27, 29, 30, 36, 38, 139, 140, 142,  
148, 194.

ვახუშტი ბატონიშვილი (ისტორიკოსი) 31.

ვანგეტონი 232.

ველიზარი 73, 75.

ვენა 24.

ვენეცია 209: „ბალავარიანის“ ვენეციის  
სელნაწერი 231.

Версаев В. 20

Wehofer Th. 149.

Weyh W. 50, 156.

Wilamowitz U. 29, 55, 56.

Wilcken U. 34.

Wifstrand Albert 60.

Weinberger L. 61.

Wilhelm F. 89.

ვლახერონი (ეკლესია კონსტანტინოპოლში)  
138.

Вульф О 64.

ვუტერასი (ბერამენი მკვლევარი) 164.

Woodward G. R. 232.

ზაქარია რიტორი 103, 105, 107, 108, 111,  
141: ზაქარია — პეტრე იბერის მოწა-  
ფეა 111, 119.

ზაქარია სქოლასტიკოსი, 111, 119,

ზაქარია ქართველი 111.

ზეესი 59, 173, 254, 268, 269, 270.

Seeck O. 88, 89.

ზოია, ზოე (კონსტანტინე მონაზახოსის ცო-  
ლი) 252, 253, 254, 257,

ზონარა იონანე (XII ს. ისტორიკოსი) 194.

ზოსიმე (V საუკ. ისტორიკოსი) 10, 70, 72,  
81, 201.

Zotenberg H. 203, 224.

თარსუსი (თარშეთი) 9.

თარსნიშვილი მ. 225, 235, 247, 248

თაყაიშვილი ე. 232, 234.

თბილისი 22, 31, 32, 34, 35, 188.

თეზაქე გ. 263, 264.

თეიმურაზ ბატონიშვილი 108

თემისკვირა 88.

თემისტოისი (ფილოსოფოსი და რიტორი,  
IV ს.) 85, 87—91, 94, 95, 106.

1. თეოდორა (დედოფალი, იუსტინიანეს მე-  
ულლე) 75.

2. თეოდორა (დედოფალი, ზოიას და) 254,  
257, 258.

3. თეოდორა (მფლავონიელი ქალი) 176

1. თეოდორე (პეტრე იბერის მოწაფე) 119.

2. თეოდორე (იერუსალიმის პატრიარქი, VII  
საუკ.) 169

3. თეოდორე სტულიტე (759—826 წ. წ.)  
174, 175, 192.

4. თეოდორე ედესელი 221.

5. თეოდორე პროდრომე 120, 208—269, 270.

თეოდორიტე კვირელი (IV—V საუკ.) 10, 80,  
81, 192

1. თეოდოსი I (კეისარი, 379—395) 51, 52,  
67; 96, 98

2. თეოდოსი II, (კეისარი, 408—450) 67, 72,  
81, 87, 105, 106, 107, 108, 118

3. თეოდოსი ალექსანდრიელი (გრამატიკო-  
სი) 135

4. თეოდოსი მელიტენელი 194

5. თეოდოსი, პატრიარქი იერუსალიმის: ის  
არის ეკვიპტელი ბერი, რომელმაც და-  
რახმა იერუსალიმის მცხოვრებლები  
პატრიარქ იუვენალის (420—458) წინა-  
აღმდეგ 107; მან დაიკავა იუვენალის აღ-  
გილი 107, 108.

თეოდორა (მიქელ პსელოსის დედა) 251.

თეოდორიტე: მისი იდილიები 62, 63.

თეონი (მათემატიკოსი) 51.

თეომომხე (ისტორიკოსი) 197.

1. თეოფანე ბიზანტიონელი (VI საუკ.) 78,  
198.

2. თეოფანე ქამთალმწერელი, თეოფანე აღ-  
მსარებელი (IX საუკ.) 26, 139; 140, 142,  
173, 187, 188, 189—188, 195, 201, 248,  
275, 276.

3. Theophanes Continuatus (თეოფანეს  
გაგრძელება) 192.

1. თეოფილაქტე სიმოკატა (ისტორიკოსი,  
VII, საუკ.) 9, 187, 192, 195, 201.



2. თეოფილაქტე (მხაელ I რანგაბეს ძე) 191.  
 1. თეოფილე (კეისარი, 829—842 წ. წ.) 175, 192, 193, 195.  
 2. თეოფილე ქართველი (მთარგმნელი რომანისა „ლალაქტიონი და ეპისტიმია“) 120.  
 3. თეოფილე (ალექსანდრიის პატრიარქი, 385—412 წ. წ.) 52.  
 თეოქრისტე (თეოდორე სტუდიტეს დედა) 175.  
 თერმოლონტი (მდინარე) 88  
 თესალია 88.  
 თესალონიკე 23, 204.  
 თიმოქარესი (ათენელი სარდალი 69  
 თრაკესიელი (იოანე სკილიცე) 275.  
 თრაკია 76  
 თრაკიელი (პრისკე, წარმოშობით თრაკიელი) 72.  
 თუციდილე 69, 70, 201, 250, 273; თუციდილესებური „ისტორიები“ 42.  
 თურქები 1, 17, 203, 204, 276; თურქთა ბატონობა 278.  
 თურქეთი 27.  
 თაკობი, ბერი 254.  
 თაკობ კურტაველი 235.  
 თამბლახოსი (ვარდ. 330 წ.) 10, 54, 70, 86, Jansson R. 60.  
 თბერები (*Ἰβήριαι*) 71, 80, 198, 204; იბერიელთა მეფე 118; იბერთა მონასტერი 208, 209. იბერთა ენა 226, 229; იბ. იბერიელები, ივერიელი.  
 იბერია 3, 72, 77, 80, 95; 106, 204; იბერიის სამეფო 72.  
 იბერიელები, იბერები 204; იბერიელი ბაქური 72; იბერიელთა ენა 207, 226, 229; ისპანიის იბერნი 80  
 1. ივანტი (კონსტანტინოპოლის პატრიარქი, 846—857 და 867—878 წ. წ.) 196.  
 2. ივანტი პეტრიწი 182  
 Jenkins R. J. H. 204.  
 იეროთესი 112, 113.  
 იერუსალიმი 24, 27, 108, 120, 147, 169, 192 228, 229, 230, 232 274; იერუსალიმის ბიბლიოთეკა 138; იერუსალიმის საბას მონასტერი 171; იერუსალიმის საეკლესიო კრება 531 წლისა 112; იერუსალიმის ქართული ხელნაწერები 232.  
 ივერია: ივერიის მეფე 135  
 ივერიელი: ივერთა მონასტერი 135, 212.  
 ივლიანე განდგომილი. იხ. იულიანე თიაკა (ყენძელი) 88.  
 ილარიონ ბერი (თეოდორე პროდრომე) 266.

ილიონი 57, 60 62, 148  
 ილირია 51.  
 ინაძე მ. 72.  
 ინგლისი 37.  
 ინგოროევა პავლე 133, 221. 248  
 ინდთა ქვეყანა 209, 226, 227, 228, 230.  
 ინდოეთი 9, 58, 206, 228, 230, ინდოეოსი საზღვაო გზა 10.  
 ინდუსი (მდინარე) 58.  
 1. იოანე (ალექსანდრიელი სოფისტი): პეტრეს სახელით ავრცელებდა თავის ნაწერებს 108  
 2. იოანე ანტიოქელი (ისტორიკოსი) 10, 192  
 3. იოანე ბერი: მან მოიტანა პირველად იერუსალიმში ინდური რომანი 209, 226, 227, 228, 229, 247; მას ასახელებენ ბერძნული „ბალავარიანის“ ავტორად 208.  
 4. იოანე გეომეტრე 174.  
 5. იოანე დამასკელი 133, 138, 140. 164. 187, 188; მისი „კანონები“ 39, 168, 169, 171—172, 174; იოანე დამასკელი — „ბალავარიანის“ ავტორი(?) 208, 209, 222, 223, 224, 225, 227, 228, 229, 230.  
 6. იოანე ეპიფანიელი (VI საუკ.) 10, 81, 195  
 7. იოანე ენეუხი, იოანე ლაზი 106. 105—116 იხ. მითრიდატე ლაზი.  
 8. იოანე ფესეელი 188.  
 9. იოანე ზონარა 194, 258, 273.  
 10. იოანე ზოსიმე 133.  
 11. იოანე იტალოსი 23, 24, 33, 34. 249, 250, 251, 255, 280—284.  
 12. იოანე კანოპიტე (პეტრე. იბერის მოწაფე) 119.  
 13. იოანე კინამოსი (ისტორიკოსი) 273.  
 14. იოანე II კომნენოსი (კეისარი, 1118—1143 წ. წ.) 266.  
 15. იოანე მაიუმელი (პეტრე იბერის მოწაფე) 108.  
 16. იოანე სალალა (ქრონოგრაფოსი) 83, 186, 187—188, 189; იგი ყმათაღმწერლობის მამამთავარია 10; 26, 142, 192.  
 17. იოანე მესხი, იოანე მოსხოსი 238—247.  
 18. იოანე მთაწმინდელი 210, 211, 212, 213.  
 19. იოანე ნიკიელი 7.  
 20. იოანე ოქროპირი 10, 84, 87, 92, 101, 110.  
 21. იოანე პეტრიწი 23. 33, 87, 100, 250, 259, 281—284.  
 22. იოანე რუფუსი 111, 119.  
 23. იოანე სკვითობოლელი (VI საუკ.) 119.  
 24. იოანე სკილიცე 24, 273—274.

25. იოანე სოფისტი 108
26. იოანე III სკოლასტიკოსი (კონსტანტინოპოლის პატრიარქი, 565—577 წ. წ.) 187.
27. იოანე ქსიფილინოსი 253, 273.
28. იოანე ლაზული 62, 64, 65
29. იოანე ციმისხი (კეისარი. 969—976 წ. წ.) 200, 257.
30. იოანე ცეცე 188, 275—276.
- იორდანიშვილი ს. 108
- იოსებ გენესიოსი (ისტორიკოსი, X საუკ.) 194—190, 275.
- იოსებ ფლავიოსი 201.
- იპატია (ნეოპლატონიკოსი) 54.
- იმოლიტე რომაელი 224.
1. ირაკლი (კართაგენის ექსარხოსი) 128.
  2. ირაკლი (კეისარი, 610—641 წ. წ.) 129, 139, 140, 173, 174, 188, 189, 192, 195; იგი არის ძე კართაგენის ექსარხოსის ირაკლისა 128, —
  3. ირაკლი (ძე ირაკლი კეისარისა, მისივე თანაკესარის): მას ეწოდება „ახალი კონსტანტინე“ 189.
- ირანი 77, 78, 81, 128, 191; ირანული ამბები 78
1. ისააკ კომნენოსი (კეისარი, 1057—1059) 254, 255, 257, 258, 275.
  2. ისააკი (თეოფანე ეამთაღმწერლის შამა) 190.
  3. ისაკ, ძე სოფრომ პალესტინელისა 232, 247.
- ისავრიელნი: ისავრიელთა დინასტია 129.
- ისმაილიტები 141.
- ისოკრატე 89.
- ისპანია: ისპანიის იბერი 80.
- Исидор В. 43, 163, 193.
- იტალია 37, 51, 77, 134, 276.
- იტალოსი იხ. იოანე იტალოსი
- იუგოსლავია 25.
- იუვენალი (იერუსალიმის პატრიარქი, 420—458 წ. წ.) 107, 114.
- იულიანე განდგომილი (კეისარი, 361—363) 108, 70, 86, 95, 96; იულიანეს სარწმუნოებრივი პოლიტიკა 71; იულიანე — რიტორი და სოფისტი 85; იულიანე—ნეოპლატონიკოსი 92—94; იულიანე ლიბანოსის მოწაფეა 92; იულიანეს დახასიათება 71.
- იულიოს აფრიკანე (Sextus Julius Africanus) 9.
- იულიოს კეისარი 193.
- იულიოს პოლიდეკე (II საუკ.) 9.
- იუსტინე I (კეისარი, 518—527 წ. წ.) 142, 187.
- იუსტინე II (კეისარი, 565—578) 153, 187, 188
- იუსტინიანე I (კეისარი 527—565) 63, 64, 65, 67, 70, 73, 74, 75, 76, 192.
- ძავადი (სპარსთა მეფე) 141.
- ჯეკასია 21.
- კალიმაქე 60, 62, 63, 97, 154.
- კალონაროსი (ბერძენი მკვლევარი) 186.
- Camelli G. 145, 149.
- კაპადოკია, კაპადუკია 179, 182, 184; კაპადოკიის ექსარია 100.
- Каждан А. П. (საბჭოთა ბიზანტინისტი) 5, 184, 274, 298.
- კართაგენი 128.
- კასია (კასიანე, იკასია) 174, —170.
- კასიონი (სარდალი) 72.
- კასიუს დიონი 79, 201.
- კახაძე მ. (ქართველი ბიზანტინისტი) 100.
- კახეთი 224, 225.
- კელრენე 142, 188. იხ. გიორგი კელრენე.
- Koydel Rudolf 49.
- კმეკლიძე კ. 31, 43, 44, 95, 99, 115, 120, 126, 133, 136, 193, 221, 234, 235, 236, 240, 259.
1. კესარია კაპადოკიისა 95, 100.
  2. კესარია პალესტინისა 9, 73; 79 კესარიის საეკლესიო კრება 79.
- კესარიოსი (გრიგოლ ნაზიანზელის ძმა) 95
- კეთალა: კონსტანტინე კეთალა 99, 196.
- კეჭლამაძე ნ. (ქართველი ბიზანტინისტი) 35, 264.
- კვერინი (კარდინალი) 132.
- კვიზიკი (მღინარე) 190.
- კვინტოს სმირნელი 42, 60—57.
- კვინტუს ენუსი (რომაელი პოეტი) 156.
- კვიპროსი (კუნძული) 183, 184, 267.
- კვირინე (აფრიკაში) 51.
- კიევი 14.
- კილიკია 9.
- კინოპოლი (ადგილი ეგვიპტეში) 8.
- კირიაკიდისი სტ. (ბერძენი მკვლევარი) 185, 186.
- კირიაკოსი (პიმნოგრაფი) 142, 148, 140—180, 153, 154, 155, 157, 160.
1. კირილე ალექსანდრიელი (თეოლოგი) 9, 110.
  2. კირილე სკითხოპოლელი 247.
  3. კირილე (ეგვიპტელი მონათმფლობელი) 7-

- Clark C. U. 71.  
 Classon Joh. 132.  
 Klein W. 71.  
 კლიტემნესტრა 158.  
 1. კოზმა მიიუმელი, კოზმა იერუსალიმელი 140, 168, 169, 171.  
 2. კოზმა მონაზონი (კოზმა მიიუმელის და თანე დამასკელის მასწავლებელი) 171.  
 კოილე-სირია 81  
 კოლბეცი, ვარდაპეტ ეზნიკი 43  
 კოლუთე 57, 60, 61, 62.  
 კოლხები 88, 90; კოლხების ქვეყანა 89.  
 კოლხეთი 88, 89; კოლხეთის რიტორიკული სკოლა 90 91, 106; კოლხეთის ფოთი 89.  
 კომანა 101.  
 Comparotti Domenico 76.  
 Кондаков Н. П. 10, 12, 15, 18.  
 Кондратьев С. И. 76.  
 კონსტანტი: შექება კონსტანტისა და კონსტანტისა 92.  
 1. კონსტანტინე I დიდი 2, 3, 4, 5, 12, 72, 87, 193, 200  
 2. კონსტანტინე IV, პოგონატი (668—685 წ. წ.) 164.  
 3. კონსტანტინე V კობრონიმი (741—755 წ. წ.) 190.  
 4. კონსტანტინე VII პორფიროგენეტი 25, 28, 70, 78, 181, 187, 188, 189, 195, 196, 200, 201—206, 248.  
 5. კონსტანტინე VIII (1025—1028 წ. წ.) 257.  
 6. კონსტანტინე IX მონომახოსი (1042—1054) 249, 252, 253, 254, 257, 258.  
 7. კონსტანტინე X დუკა (1059—1067) 255, 257, 258  
 8. კონსტანტინე (კონსტანტინე X დუკას ძე) 255  
 9. კონსტანტინე ანაგნოსტი (XIII საუკ.) 277.  
 10. კონსტანტინე იკონომოსი 134.  
 11. კონსტანტინე კეფალა 99, 196.  
 12. კონსტანტინე მანასე 120, 266, 268, 275.  
 13. კონსტანტინე (სახელმწიფო მდივანი, XIII საუკ.) 277.  
 კონსტანტინოპოლი 3, 10, 12, 16, 19, 22, 23, 24, 26, 27, 37, 51, 52, 63, 73, 76, 77, 80, 81, 88, 89, 91, 96, 98, 101, 103, 105, 106, 107, 108, 117, 118, 128, 138, 139, 140, 155, 163, 165, 173, 175, 187, 188, 190, 192, 195, 196, 241, 251, 261, 266, 276, 278; კ-ის დაარსება 1, 4—5; არტემის ტაძარი კ-ში 139; კ-ის უმაღლესი სკოლა 129, 260; კ-ის ეკლესია 118.  
 კონსტანცი (კეისარი, 353—361 წ. წ.) 71, 86, 91, 92.  
 კორიდეთი: კორიდეთის ოთხთავი 33.  
 Косинопский Е. 29.  
 Koch W. 110, 117.  
 Крашенинников М. 26, 23.  
 Крачковский И. Ю. 213.  
 კრეტა (კუნძული) 169, 196.  
 Kretschmer P. 8, 144.  
 კრონიონი 59  
 Krüger G. 104, 110.  
 Krumbacher K. 11, 15, 22, 23, 27, 28, 29, 85—88 49, 78, 129, 132, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 149, 150, 156, 159, 175, 182, 186, 188, 208, 240, 247, 260, 277  
 Kugener M.-A. 119,  
 Кувалля 18.  
 კუკუსო (მცირე არმენიაში) 101.  
 Кузаконский Ю. 71.  
 Kurtz Eduard 26, 258.  
 ლაერიოტე (ბერძენი მკვლევარი) 164  
 ლაზარევი ე. 277.  
 ლაზები 72, 90, 91, 106, 192; ლაზთა სამეფო 90; ლაზების ქვეყანა 101.  
 ლაზეთი, ლაზიკე 74, 77, 106, 199  
 ლათინები: ლათინთა ზატონობა 277.  
 ლაქედემონელები 52  
 ლამპროსი ს. (ბერძენი მეცნიერი-ისტორიკოსი) 260.  
 Lammert F. 200.  
 Laug D. M. 222, 223, 229, 231.  
 ლაოდიკია: ლაოდიკიის საეკლესიო კრება 155.  
 ლაონიკე ხალკონდილე (ისტორიკოსი, XV საუკ.) 278.  
 Ласкыш Г. 205.  
 Латышев В. 23, 62, 71, 72, 80, 126, 205.  
 ლაურდასი ე. (ბერძენი მკვლევარი.) 225.  
 ლახუღე (მინისტრი კონსტანტინე მონომახოსის დროს) 253.  
 Legrand E. (მისი კვლევა-ძიება აკრიტასოს ცობის გარშემო) 165.  
 Lewis R. 204.  
 Леашенко М В. 5, 6, 25, 31. 251.  
 Le Quien 117.  
 ლემოსი (კუნძული) 57,  
 ლენინგრადი 25  
 ლეონ III ისავრიელი (კეისარი, 717—740) 129, 169, 172.

- ლეონ IV (კეისარი, 775—780) 190.  
 ლეონ V (კეისარი, 813—820) 190, 191, 192, 195.  
 ლეონ VI (კეისარი, 886—912) 201  
 ლეონ გრამატიკოსი (ქრონიკტი) 176, 194.  
 ლეონ დიაკონი (ისტორიკოსი) 195, 198, 257.  
 ლეონტი მროველი 44.  
 ლიბანიოსი რიტორი, 314—393 წ. წ.) 10, 26, 65, 66, 67, 85, 87, 88, 89, 91—95, 100, 101, 161.  
 ლიბია (=აფრიკა) 76.  
 ლიდია: ლიდის ქვეყანა 76.  
 ლივიუსი (Titus Livius) 69.  
 ლიკია 10, 86, ლიკიის უღუმბო 43.  
 ლიკელი (პროკლე დიადოხოსი) 87  
 ლიკოპოლელი (კოლხეთე ლიკოპოლელი ეგვიპტიდან) 60.  
 ლიკოფრონ ქალკედელი (ტრავედებიან მწერალი, III ს. ძვ. წ.) 65, 266, 276.  
 Liptomanus Aloisius 259.  
 Липшиц Е. Ә. 5, 175, 177, 177, 186, 276  
 Довлгия Е. П. 137, 144,  
 Лозовик Г. 30.  
 ლონგე (ავტორი რომანისა „დაფნისი და ქლოე“) 119  
 ლონგიბარდები 77.  
 Лопарев Хр. 28.  
 Ludwich A. 60.  
 ლუკიანე სპოსიტელი 10.  
 მაასი J. (P. Maas) 33, 34, 39, 49, 50, 55, 137, 144, 147, 149, 150, 151, 152, 162, 164, 185.  
 მაღიარები 28.  
 მაღიტი (ქალაქი) 252.  
 მაღრიდი 24, 34.  
 მაგრიციოსი (კეისარი, 582—602 წ. წ. 77, 81 (მაგრიკი ტიბერიოსი), 128, 129, 195  
 მაიუმბა (ქალაქი ლაზის მახლობლად) 104, 107, 171.  
 მაკარი ლეტელელი 171.  
 მაკარი ქრიზოკეფალე 266.  
 მაკედონია 24. — მაკედონიური დინასტია 129.  
 მაკრონები (ქართ. ტომი) 71.  
 მაღალა 26, 142, 192. იხ. თიანე მაღალა.  
 მანუელ კომნენოსი (კეისარი, 1143—1180 წ. წ.) 266  
 მანუელ ფილესა (პოეტი, XIII—XIV საუკ.) 277.  
 მანუელ პოლოხოლოსი (პიმნოგრაფი, XIII საუკ.) 277.  
 მანძიკიერტის ციხე 204.  
 მარი ნ. 23, 27, 31, 105, 143, 208, 261, 263, 264  
 მარიაანოსი (პოეტი) 62—63.  
 მარკსარილოს ზღვა 190  
 მარტინიანე (გრიგოლ ნაზიანზელის ეპიგრა-მა ჯსზე) 99.  
 მარტინოვა: გრ. წყზეთლის ღელა 31.  
 მარქსი კ. 4, 12, 83, 109.  
 Mattingly H. 232.  
 მაქსიმე აღმსარებელი (VII საუკ.) 119, 178, 197.  
 მახლობელი აღმოსავლეთი 16.  
 მაკმადიანები 164, 180.  
 მეკრელი (ლაზი) 106.  
 მეზია 51; ქვემო მეზია 52.  
 მეთოდოსი პატარელი (IV საუკ.) 42, 48—49, 67, 132, 155, 157, 197, 206, 265.  
 Meyer W. 138, 139, 144, 150.  
 Межпороцкий Б. 194.  
 მელოქსებთები ლ. 104, 108, 111, 112, 114  
 მეშნონოსა (ავათია სქოლასტიკოსის მამა) 76.  
 1. მენანდრე (კომედიოგრაფი) 32, 66, 178.  
 2. მენანდრე პარტიკტორი (ისტორიკოსი) 42, 70, 77—78, 81, 195, 201.  
 Mercati S. 150, 200, 201.  
 მესენიელები 52.  
 მესოპოტომია 251  
 მესხი: მესხთა ტომი 239.  
 მიდიანი: მოსეს გაქცევა მიდიანში 67.  
 მიორადატე ლაზი 106.  
 მიკენე: მიკენის პერიოდი 9.  
 Millet G. 28.  
 მილანო: მილანოს ელიქტი 2.  
 Migne 56. 87, 99, 119, 122, 170, 193, 239.  
 Mioni E. 149.  
 მირიანი (ქართლის მეფე) 3.  
 მირინა (ეოლიის ქალაქი) 76.  
 Müller K. 70.  
 მიუნხენი 24, 29, 33, 35, 36, 185, 186.  
 მიქაელი იხ. მიხაელი.  
 1. მიქელ აკომინატი 25.  
 2. მიქელ ატლიატი (ისტორიკოსი, XI საუკ.) 273  
 3. მიქელ კერულარი (კონსტანტინოპოლის პატრიარქი, 1043—1058 წ. წ.) 254.  
 4. მიქელ პანარეტოსი (ისტორიკოსი, XV საუკ.) 278.  
 5. მიქელ სელოსი (1018—1077), 23, 24, 26, 173, 251—258, 259, 275.  
 6. მიქელ საბაწმინდელი (წამება) 133.

**Мищенко Я. Г.**

1. შიხელ I რანგზე (კეისარი, 811—813 წ. წ.) 191
2. შიხელ II, ამორიელი (კეისარი, 820—829) 192, 195
3. შიხელ III (კეისარი, 842—867) 192, 193, 195, 200
4. შიხელ IV პავლაგონელი (კეისარი, 1034—1041 წ. წ.) 257.
5. შიხელ V კალაფატი (კეისარი, 1041—1042) 257.
6. შიხელ VI სტრატიოტიკი (კეისარი, 1056—1057), 254, 255, 257, 258.
7. შიხელ VII დუკა პარაინაი (კეისარი, 1071—1078) 255, 258.
8. შიხელი (კონსტანტინე X დუკას ძე) 255.

**Mone F. J.** 134, 136, 137.**Moravcsik G.** 186, 204.

მოსე (ბიბლ.) 67.

ქოსინიკები 71.

ქოსკოვი 16, 17, 32, 135, 136; მ-ის საპატრიარქო ბიბლიოთეკა 134, 135.

ქოსოსი იხ. იოანე მოსხოსი.

ქტვარი 72.

მურმანი (ვარაზ-ბაქარის ძე) 105, 106.

მცირე აზია 4, 10, 17, 23, 24, 58, 76, 92, 130; მცირე აზიის უღუმბოს მონასტერი 253.

მცირეაზიელები 8, 9.

მცირე არმენია. მცირე სომხეთი 101, 184.

მცხეთა 11.

მუსეოსი (პოეტი, ნონოს პანოპოლელის სკოლიდან) 57, 60, 81—82

მუსური (სირიის ამირა) 179, 180, 182.

ნაშონი (არაბთა ტომის მეთაური) 141.

ნაბარსუგი (მურმანი, ვარაზ-ბაქარის ძე) 105.

ნაზიანზელები 96, 98, 108 (გრიგოლი)

ნაზიანზი (ქალაქი კაადოკიაში) 95, 96, 98, 239.

ნანძიანძელი (გრიგოლი) 108

ნარსესი (სარდალი) 77.

**Nau F.** 118.

ნაჟიბი (ქალაქი) 244.

ნეაპოლი 73.

**Новоструон К.** 43.

ნემესიოს ემესელი 84:

ნეობოლოგოსი 57.

ნერონი 2.

ნესტორი (პილოსის მეფე) 88

ნესტორიანთა (კონსტანტინოპოლის პატრიარქი, 428—431 წ. წ.) 117, 118.

**Neumann C.** 249.

ნიკეა 1, 3; ნიკეის კრება 1—4, 5, 40, 79, 94, 103; ნიკეის სმეფო 38, 276.

1. ნიკიტა აკომინატი (ისტორიკოსი. XII საუკ. 22, 273.

2. ნიკიტა დავით პავლაგონელი 196.

3. ნიკიტა ევგენიანე (რომანის ავტორი) 120, 266, 287—288.

1. ნიკიფორე III ბოტანიტი (კეისარი, 1078—1081 წ. წ.) 255, 268, 275.

2. ნიკიფორე გრიგორა (ისტორიკოსი, დიბა 1295 წ.) 278.

3. ნიკიფორე ვრინეოსი (ისტორიკოსი, 1062—1137 წ. წ.) 258, 273.

4. ნიკიფორე კონსტანტინეპოლელი (ისტორიკოსი, პატრიარქი 806—815 წ. წ.) 191, 196.

5. ნიკიფორე ფოკა (X საუკ. „ტაქტიკონის“ ავტორი) 179

ნიკოლადე ე. 259.

ნიკოლოზ დამასკელი 9.

ნიკომედია 4, 49, 91.

ნიონა (გრიგოლ ნაზიანზელის დედა) 95, 99.

ნონოს პანოპოლელი 9, 42, 51, 57—60, 131;

მისი სკოლა 60, 63, 64, 68.

**Norden Ed.** 97.

ნუტუბიძე შ. 93, 104, 106, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 225, 244.

**Оболенский в. о.** 192.**Obolensky D.** 204.

ოღესა 16, 26, 60

ოღისევსი 57, 88, 184.

ოგიდიუს ნაზონი 61.

ოლიმპოდორე 9, 42, 69.

ოპიზა (აქჟური ნუსხა ოთხთავისა) 237.

ორბელიანი საბა 236.

ორიგენე 9, 43, 95.

ორნიუ 117. იხ. **Horus.**

ოსმალოები 37, 278; ოსმალოს თურქნი 38, 276, 277.

**Острогорская Г.** 25, 193, 275.

ოქსირინჯო 8, 46.

ოქსიფორდი 182.

ოქტავიანე ავგუსტე 69, 72.

ოშკი (აქჟური ნუსხა მიბლიისა) 237.

ოზრიდა (აქჟური ხელნაწერი სვილიცეს „ქრონიკისა“) 24.

პავზანია 198.

1. პავლე (ივერთა მონასტრის წინამძღვარი) 135.

2. პაეღე (მოციქული) 259.
3. პაეღე სიღენცთარი (VI საუკ.) 57, 63, 64, 65
- პალესტინა 4, 9, 79, 95, 105, 106, 107, 108, 130, 243, 244; პალესტინის ელევთეროპოლოსი 62. — პალესტინელები 119, 131
- პაფიღე (მასწავლებელი) 79.
- პაფიღია 9.
- პანოდორე 190, 192,
- პანოპოლისი 57.
- პანოსი (ქალაქი) 57.
- Панчолко Б. А. 24.
- პაპაგია 204.
- პაპადოპულო — კერამევის ა. 27, 28, 126. 139, 144, 164,
- პაპიოანუ (მის მიერ გამოცემული საბუთები) 27.
- Paranikas M. 56, 149, 163, 170, 171, 178-Pargoire J 192.
- პართელები 267, 268.
- პარიზი 24, 37, 118; პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკა 209.
- პარისი (მიზოლ.) 57.
- პარხალი (აქაური ნუსხა ოთხთავისა). 237.
- პატროკლე (მიზოლ.) 148.
- პაფლაგონია 87, 88,
- პაჰანიეები 19, 203.
- პახიმერი 277. იხ. გიორგი პახიმერი.
- პეტერსი 3. 208, 209, 211, 212, 223, 224, 229.
- პეზოპულოსი ე. ა. (ბერძენი მკვლევარი) 56.
- პელოპონესი: პ-ის ომი 69.
- პენელოპე (მიზოლ.) 184.
- პენტაპოლისი 51.
- პერიკლესი (ბერძენი მკვლევარი) 264.
- პერკრი 204.
- პეტერბურგი 25, 26; 31, 134, 136, პეტერბურგის უნივერსიტეტი 32, 184.
- პეტრაჰა, პეტრა (ქალაქი) 199.
1. პეტრე იბერი, პეტრე იბერიელი პეტრე ქართველი 104, 106—118, 117, 119 („დიდი პეტრე“). 118, 119, პეტრე იბერიელის სკოლა 108.
2. პეტრე პატრიკიოსი (ისტორიკოსი VI საუკ., ელჩი) 78, 189.
3. პეტრე ფულონი 117.
4. პეტრე ქართველი იხ. პეტრე იბერი.
- პეტრიწონი 27; პეტრიწონის აკადემია 261, 262, 264.
- Пигулевская Н. В. 5, 81, 128, 129.
- პითიის აბანი 64.
- პითია (მდინარე) 76.
- პილოსი (ნესტორის სამფლობელო) 88.
- პინდარე 54, 137, 200, 276.
- პიპინი: პიპინის ხელნაწერი „ლიგენის აკრიტასისა“ 183.
- პიტონტი, პიტუსი (ბივეინთა) 101, 199.
- Pitra (ენ-ბაპტიტ ფრანსუა პიტრა, 1812—1883). 134, 135, 136, 138, 145, 152.
- პლაეტე (კომედიოგრაფი) 71.
- პლანუღე შაქსიმე 277, 298.
1. პლატონი (ფილოსოფოსი) 15, 23, 42, 43, 44, 85 86, 88, 91, 95, 110, 193, 199, 239, 252, 255, 256; პლატონის ფილოსოფიური სკოლა 42 — პლატონური ფილოსოფოსი (პროკლე) 87.
2. პლატონი (თეოდორე სტუდიტეს ბიძა) 175.
- პლინიუსი (უფროსი) 239.
- პლოტინე (ნეოპლატონიკოსი, 204—269) 9, 85, 86.
- პლუტარქე (46—120 წ. წ.) 239,
- Покровский М. М. 71.
- პოლიბიოსი (ისტორიკოსი, III—II საუკ.) 70, 201.
- პოლიდეკე, იულიოს პოლიდეკე 9.
- პოლიკარპე სმირნელი: მისი წამება 125,
- პოლიფემი (მიზოლ.) 184
- Полякова С. В. 276.
- Помяловский И. 221.
- პონტო 88; პონტოს სამეფო 4; პონტოს ზღვა 199.
- Попруженко М. 72.
- პორფირიოსი 171.
- პოსეიდონი (მიზოლ.) 268.
- პოსიდონიოს აპამეელი 9.
- Praechter K. 54.
- Prantl K. 264.
- პრალა 37.
- Преображенский П. Г. 192.
- პრიკონისის კუნძული 254.
- პრისკე პანიონელი 69, 70, 72, 81.
1. პროკლე დიადოხოსი (ნეოპლატონიკოსი, 410—485 წ. წ.) 10, 55, 56, 80—87, 103, 104, 109, 110, 113, პროკლეს ქრესტომათია 198
2. პროკლე კონსტანტინეპოლელი 154—155, 263
- პროკოპი კესარიელი 10, 42, 69, 70, 72—78, 77, 81, 192, 199, 201, 250, 273.
- პსელსი იხ. მიქელ პსელსი.
- პტოლემეიოსი, პტოლემე (პარონომი და გეოგრაფოსი) 9, 239
- პტოლემეისი (ადგილი ეგვიპტეში) 52.
- პულბერია (დედოფალი) 107, 118.

მან-პატიისტ ფრანსუა პიტრა. *ib. Pitra-  
Женевы С. А.* 24, 31.  
ქორდანია თ. 124, 164.

ჩააბე რ. 105.  
რაქა 31,

*Рогов В. Д.* 26.  
*Renaud Émile* 258.  
რიგა 26.

*Riedinger Utto* 117.  
რინდაკი (მდინარე) 190.  
რიქომერე, 72.

როდოსი (კუნძული) 267.

*Росси В.* 203, 219, 233.  
*Rouges René* 115.  
*Roth K.* 51.

1. რომაელები 51, 52, 71, 72, 259, რომაე-  
ლი იმპერატორები 2.  
2. რომაელები (ბიზანტიელები) 76, 195,  
198, 203; რომაელთა სამეფო 81.

1. რომანოზ მელიოდოსი 10, 28, 132, 135,  
138—149, 150, 152, 153, 155, 156, 159,  
160, 161, 162, 164, 165, 167, 169, 172,  
176, 185, 186, 265.

2. რომანოზ I ლეკაპენი (ბიზანტიის მმართველი, 919—944 წ. წ.) 194, 276.

3. რომანოზ II, კონსტანტინე პორფიროგენეტის ძე (კეისარი, 959—963 წ. წ.) 200, 202

4. რომანოზ III არგიროპოლი (კეისარი, 1028—1034 წ. წ.) 257.

5. რომანოზ IV დიოგენე (კეისარი, 1067—1071 წ. წ.) 255, 258.

1. რომი (ქალაქი) 1, 2, 4, 8, 12, 16, 33, 71,  
192; რომის პაპი 196.

3. რომი: რომის იმპერია, რომის სახელმწიფო 1, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 12 (ძველი რომი), 38, 39, 40, 42, 69, 71, 249; (დასავლეთი რომის იმპერია 116, 196, 197; რომის იმპერატორები 6; რომის დაარსება 69; რომის კანონები 76,

3. რომი: აღმოსავლეთ რომის იმპერია 1, 3, 8, 9, 52.

როსევიდი იერ. 239.

*Рюриковичи* 19.  
*Rubin Berthold* 78.  
*Runciman S.* 204.

რუფუსი: იოანე რუფუსი 114, 117, 118.

რუსები 196, 203, 204; რუსი ბიზანტინის-  
ტები 20, 26, 27, 28, 29, 60, 36, 38, 139.

რუსეთი 15, 16, 17, 19, 20, 21, 23, 25, 26,  
27, 28, 30, 31, 32, 33 134, 135; რუსეთის  
აკადემია 25, 139.

რუსთაველი შოთა 233.  
რუფინუსი 80

საბა: საბა-წმინდის მონასტერი 207, 209,  
226, 227, 228, 229, 230, 247.

საბერძნეთი 8, 9, 10, 12, 14, 15, 18, 19, 27,  
38, 61, 210, 211, 239, 249; ანტიკური სა-  
ბერძნეთი 42, 69, 98; კლასიკური საბერ-  
ძნეთი 276; სამხრეთ საბერძნეთი 51.

საერომაქე 71, 72.

*Sathas C. N.* 185, 258.

სალამა (ციხე ვანის ტბის ჩრდილო სანაპი-  
როზე) 204.

*Salomon Richard* 11.

სამარტიელები 153.

სამთავრო: მცხეთა-სამთავროს გათხრები 11.  
სამოთავაქე (კუნძული) 190.

საპირები 71.

სარკინოზები 163, 164.

სასმა (სოფელი) 96, 98.

სასუნის შთები 184.

საფო (პოეტი-ქალი) 95; საფოს სტროფი  
160,

საფრანგეთი 16, 111, 112, 134.

საქართველო 3, 11, 22, 31, 33, 35, 71, 74,  
80, 81, 94, 106, 108, 184, 188, 189, 190,  
193, 195, 198, 210, 250; 278; საქართვე-  
ლოს ისტორია 35, 204.

*Saxapou Br.* 178.

*Seeck O.* 88.

სევეროს ანტიოქელი (ანტიოქიის პატრიარქი,  
512—519 წ. წ.) 103, 104, 110, 111,  
119, 174.

*Sewter E. R. A.* 258,

სელეუკია 9.

სემონიდე ამორგოსელი 178.

სერალი: სულტანთა ბიბლიოთეკა სერალში  
23.

სერბია 24.

1. სერგი (თარჯიმანი) 77.

3. სერგი (კონსტანტინოპოლის პატრიარქი,  
610—638 წ. წ.) 163.

3. სერგი, სერგიოსი (ეპიში, არეოპოლიტუ-  
ლი წიგნების მთარგმნელი სირიულად)  
103.

სესტოსი (ქალაქი) 61.

სექსტოსი იულოსი აფრიკანე (IV საუკ.) 9,  
187, 189, 190.

სეანეთი 78, 195.

- სვიდა (ლექსიკოგრაფი, X საუკ.) 60, 75, 77, 86, 87, 133, 159, 172, 173, 187, 196, 199—201, 248.
- სვიმეონ აბ. სიმეონ.
- სვინესიოსი კვირინელი (პოეტი, IV საუკ.) 9, 42, 51—56, 84, 157; 159; სვინესიოსი პიპატის მოწაფეა 86; სვინესიოსის პიმნების ლექსთწყობა 55.
- Сидорова Н. А.** 111, 112, 114.
- სიკურტი იოანე (ბერძენი მეცლევარი) 258.
- სიმეონ ლოგოთეტი 26, 194, 279.
- სიმეონ მეტაფრასტი 185, 195
- სიმეონ სტილიტი, სვიმეონ მესვეტე 152, 153.
- Simon P. X.** 56.
- სინას მთა 121, 123, 143, 232, 240.
- სინაპი 88.
- სირია 4, 9, 10, 24, 81, 105, 112, 130, 138, 179, 244; 270; სირია-პალესტინის მოღვაწენი 188; სირია-პალესტინელი ქართველები 245.
- სირიელები 24, 119, 131, 248.
- Сиркин А. Я.** 186, 277.
- სკანდინაველი როსები 164.
- სკვითი 51; სკვითების ქვეყანა 204.
- სკვითია 204.
- სკვითობოლისი 243, 244.
- სკილიცე 273—275. აბ. იოანე სკილიცე-სკლირენა 252, 254.
- სლავია 19.
- სლავიანები 18, 21, 24, 72, 131, 163, 251; სლავიანთა ჩასახლება 7, 129.
- სლავური ქვეყნები 193; საზნარეთ სლავური სახელმწიფოები 17.
- სმირნა 27; სმირნის ეკლესია 125, 126.
- Смирнов Я. И.** 26.
- Соболевский С. И.** 92.
- სოზომენე (ისტორიკოსი, V საუკ.) 80, 81, 192.
- Soytor G.** 56, 185.
- Соколов Н. П.** 81.
1. სოკრატე (ფილოსოფოსი, ბე. წ. V საუკ.) 239, 264.
2. სოკრატე სქოლასტიკოსი (ისტორიკოსი, აბ. წ. V საუკ.) 80, 81, 118, 192.
- სოლომეელი (ქალწულის ძე) 55.
- სომხები 119, 131, 184, 198, 239, 251.
- სომხეთი 184, 225.
- Сонин А. И.** 71.
- სოტერიუპოლი (ციხე) 204.
- სოტერიუქე (პოეტი, აბ. წ. III საუკ.) 65.
- სოფოკლე 15, 66, 200.
- სოფრომ პალესტინელი, სოფრონი იერუსალიმელი (იერუსალიმის პატრიარქი, 634—644 წ.წ.) 244, 247.
- სპარსეთი 4, 70, 73, 90, 105, 198.
- სპარსელები 72, 73, 74, 76, 77, 90, 94, 141, 173, 198; სპარსელთა მეფე შაბური 71; სპარსელთა მეფე ხოსრო 78.
- Сперанский М. Н.** 181.
- Срезневский В.** 194.
- Schlumberger G.** 15.
- სტილიზონი (ვანდალი) 51.
- სტრაბონი 10, 239.
- სტრატოფილე (მიკვინთის ეპისკოპოსი) 3.
- Stritter J. G.** 76.
- Strzygowski J.** 10, 11, 26.
- ტავრის მთები 179.
- Tabachowitz D.** 195.
1. ტახასი (კონსტანტინოპოლის პატრიარქი, 784—806 წ.წ.) 190.
2. ტახასი (ფოტიოსის ძმა) 197.
- ტარონის ქვეყანა 204; ტარონის მთავარი 204.
- ტართუ (დორპატი, იურევი) 32.
- Tafel G. L. F.** 132.
- ტაიტიუსი 69, 71.
- ტბეთი (აქური ნუსხა ოთხთავისა) 237.
1. ტერენციუსი (რომაელი კომედიოგრაფი) 71.
2. ტერენციუსი (სარდალი) 72.
- Терновский Ф. А.** 192
- Torzaghi N.** 56.
- ტვერი (ახლანდელი კალინინი) 31.
- ტიბარენები 71.
- ტიბე (ღვინი) 204.
- ტიბერი II (კეისარი, 578—582 წ. წ.) 81.
- ტიგროსი (მდინარე) 9.
1. ტიმოთე (ალექსანდრიის პატრიარქი, 518—536 წ.წ.) 192.
2. ტიმოთე (არეოპაგიტული წიგნებიდან) 102.
- ტიტე ლევიუსი 69. აბ. ლივიუსი.
- ტოპლაკი ნიკ. (ბერძენი მეცლევარი) 149.
- ტოტბანო (ნბ *Totban*; ჰანების ქვეყანა) 101
- ტრაპიზონი 21, 22, 24, 182, 193, 184; ტრაპიზონის იმპერია 21, 22, 278; ტრაპიზონის მხარე 182; ტრაპიზონის „ქრონიკა“ 278.
- ტრიფოლორე (პოეტი და გრამატიკოსი, V—VI საუკ.) 57, 60, 61, 62.
- ტროადა 55, 57, 158; ტროადის ციცილი 62



- ტროადელები 56, 59.  
ტუსტენი, დომ ტუსტენი (ბენედიქტელი ბერი) 132.
- უდალტოვა—Удалцова З. В. 5, 31, 185.  
ულტრა (სსპკურეს შვილი) 72.  
ულუმბო (ლიკიაში) 43; ულუმბოს მონასტერი 253, 254.
- Успенский Ф. И. 5, 10, 12, 15, 16, 17, 18, 20, 20—25, 26, 27, 29, 30, 36, 38, 72, 137, 138, 263, 264.
- უზისი, ფასიდი (ფოთი): რიტორიული სკოლა ფაზისის მახლობლად 88, 106.  
ფარტაზი (წარჩინებული კოლხი) 90.  
ფასიდი იხ. ფაზისი.  
Феликсоская И. В. 276.  
ფელიქსი (რომის ეპისკოპოსი) 192.  
ფილადელფია 268.  
Филарет (რუსი მკვლევარი) 156.  
ფილარები (ტომი) 71.  
ფილონ ალექსანდრიელი (ახ. წ. I სუკ.) 9.  
ფილოპაოსი (აქლადების წინამძღოლი) 180.  
ფილოსტორგიოსი (ისტორიკოსი) 49.  
ფილოქტეტე (მითოლ.) 57.  
ფინიკია 9.  
Флорянский Н. И. 137.  
ფოთი 88, 89, 90. იხ. ფაზისი.  
ფოკა (კეისარი, 602—610 წ. წ.) 128, 189.  
Förster R. 95.  
ფორტინე (თეოდორე სტუდიტეს შამა) 175.  
ფოტიოსი (კონსტანტინოპოლის პატრიარქი 857—867 და 877—886 წ. წ.) 70, 92, 164, 187, 195, 196—199, 239, 248, 250; ფოტიოსის „ბიბლიოთეკა“ 86, 197—198.  
ფრანგები 16, 29.  
Фравако Иван 43.  
Фрейденберг М. М. 273.  
Friedländer P. 65.  
ფსევდო-დონისე არეოპაგელი 84, 104, 109, 110, 111, 112, 114, 115, 117, 118, 119.  
ფსევდო-სიმეონი 194.
- ქალკედონი: ქალკედონის კრება (IV მსოფლიო კრება 451 წ.) 102, 103, 107, 109.  
ქართველები 24, 72, 91, 119, 131, 196, 198, 209, 251, 261, 262, 264; ქართველი ბაკური 93; ათონელი ქართველები 245; ქართველი ფილოსოფოსები 250.
- ქართლი 3, 11, 105, 198, 210, 211; ქართლის მოქცევა 79, 80.  
ქარიტონი (რომანის აგტორი) 119, 127.  
ქიოსი (ყენძული) 182.  
Christ W 56, 89, 119; Christ-Paranikas 163, 170, 171, 176.  
ქსესოფონტი (ისტორიკოსი, 444—354 წ. წ.) 37, 42, 69, 70, 201, 273.  
ქრისტეფორე შტილენელი 174.
- ლაზა (ქალაქი პალესტინაში) 9, 64, 105, 107, 110, 111, 112; ლაზის აბანო 65.  
ლაზული 108; სოზომენე ლაზულია 80.
- შაზანი 26.  
ყაზახი 204.  
ყაზხიშვილი ს. 11, 76, 77, 78, 79, 95, 101, 104, 128, 161, 193, 205, 234, 260, 276.  
ყირაძი 21.
- შაბური (სპარსთა მეფე შაბური II; 310—379 წ. წ.) 71.  
შაეი ზღვა 5; შაეი ზღვის ჩრდილო სანაპირო 203, 204.
- Шангин М. А. 5, 30, 199.  
Шандровская В. С. 276, 299.  
Шестаков С. П. 28, 23, 95, 188, 193.  
შილერი ფრ. 62.  
Stiglmayr Joseph 104, 110, 117.  
შტასბურგი 29.  
Schubart W. 33.  
Schulz V. 11.
- ჩეხები 28.  
ჩიქობავა არნ. 246.  
1. ჩუბინაშვილი გ. 11, 224.  
2. ჩუბინაშვილი დ. 31.
- ცაგარელი აღ. 108.  
Zachariae von Lingenthal 20.  
Zeller 54.  
ციცი, იოანე ციცი 188, 275—276.  
Цетков П. 149.  
ციცერონი 71, 156.
- ძერძამე (ადგილი ვანის ტბის ჩრდილო სანაპიროზე) 204.
- ვათე (ლაზთა მეფე) 192.  
1. წერეთელი გიორგი ვასილის ძე 219.  
2. წერეთელი გრიგოლ ფილიპონის ძე 31—35, 264.  
3. წერეთელი ფილიპონი 31.

ზანები: ჰანების ქვეყანა 101.

ხალდიის თემი 182.

ხალიბები 71.

ხანძა, ხანძელი 239.

ხარანის მხარე 141.

ხახანაშვილი ალექსანდრე 27.

ხერსონის თემი 203.

ხერტი (ვანის ტბის ჩრდილო სანაპიროზე) 204

ხეასრო (ხოსრო, სპარსთა მეფე) 180.

ხლიატი (ვანის ტბის ჩრდილო სანაპიროზე)

204.

ხმელთაშუა ზღვა; ხმელთაშუა ზღვის აუზი

4, 5, 6.

ხონიატი: ნიკიტა აკომინატი ხონიატი 273.

ხოსრო I ანუ შირვანი (531—579 წ. წ.) 78,

180, 192.

ხოსრო II ფარეხი (590—528 წ. წ.) 173.

ხონიგმანი ე. 114, 115, 116. იხ. Honigmann

ჰაეხიშვილი ივ. 27, 31, 33, 210, 211, 245,

246, 250.

ჯანაშვილი მოსე 27.

ჯიქეთი 204.

ჯრუჭი (იქაური ნუსხა ოთხთავისა) 237.

ჰაიზენბერგი ავგ. 11, 28, 249.

ჰალე 29.

Halkin Francois 115, 222, 223, 225, 229

ჰარპოკრატიონი (ახ. წ. II საუკ. გრამატიკოსი)

198, 199.

Hatzidakis G. 144.

Haury Jacobus 75, 187.

Hansherr J. 115.

Heisenberg Aug. 11, 28, 249.

ჰელადოს ალექსანდრიელი (ახ. წ. V საუკ.

ლექსიკოგრაფი) 199.

ჰელესპონტი 61.

ჰელიოდორე (ავტორი რომანისა „ეთიოპია“)

10, 119, 126, 127.

ჰელიოსი („მეფე ჰელიოსისადმი“) 86.

Henry René 198.

Hermelin Ingeborg 56.

ჰერმესი 54.

ჰერმია ჰერმუპოლგი 63.

ჰერმოგენე (რიტორი და ფილოსოფოსი,

II—III საუკ.) 33.

ჰეროდოანე (II—III საუკ. გრამატიკოსი,

ამოლონიოს დისკოლოსის შვილი) 9.

ჰეროდოტე 37, 69, 201, 273.

Hessling D. 186.

ჰესლოდ 54, 275.

ჰესიხიდების სახლი 54.

ჰესიხი მილეტელი 10.

ჰექტორი (მიოლო.) 56, 57, 59, 148, 182.

ჰეიროთეოსი, იეოთეოსი 112, 113, 114.

ჰიპერბორეი 85, 89, 95, 100.

ჰიპატია (მათემატიკოს თეონის შვილი, ნეო-

პლატონიკოსი) 51, 86.

ჰიპერბორეების ქვეყანა 53.

Hirsch F. 15.

ჰომეროსი 54, 56, 57, 58, 59, 61, 66, 95,

182, 183, 186,

196, 199, 200, 233, 239,

252, 275—276.

Honigmann Ern. 104, 106, 109, 112, 113,

114, 115, 116.

ჰორაპოლონი (V საუკ. გრამატიკოსი) 63.

Hornus J. M. 117.

Höschel D. 194.

Hunger H. 144.

ჰუნები 72.

Hunt A. S. 47, 48.

Hussey J. 258.

## 2. სპანთა სემიკაპლი

„ბუბუკრა“ (ქართულიდან თარგმნა ბერძნულად ექვთიმემ) 210, 211, 213, 221.

აზიანისში 84, 97; აზიანური შვეერმეტყველება 89, 96.

აია-სოფი (ტაძარი): აგება დამთავრდა 537

წელს 64; მისი ჩამონგრევა 142; აია-

სოფიის საგლობელი 64, 65; აია-სოფიის

დიაკვნია გიორგი პისიდიელი 173.

„აუკიბიადე I“ (პლატონის დიალოგი)

86, 110

ანტიკური ბელეტრისტიკა 125

ანტიკური ისტორიოგრაფია 70

ანტიკური კულტურა 14, 119,

ანტიკური ლირიკა 161. იხ. ა. პოეზია

ანტიკური მეტრიკა 39.

ანტიკური პოეზია 40, 161, 250,

ანტიკური რელიგია 86.

ანტიკური რიტორიკა 119.

ანტიკური საბერძნეთი 107, 195

ანტიკური სამყარო 249

ანტიკური ფილოსოფია 83; ა. ფილოსოფიური

სკოლები 42.

ანტიკურ-წარმართული პოეზია 40. იხ. ა.

პოეზია

ანტიკურობა 8, 249.

არაბიზმები ქართულ მწერლობაში 244, 245.

- „არგო“ (ხომალდი) 88.  
 არგონაუტების ლაშქრობა 88.  
 არეოპაგიტია, არეოპაგიტული წიგნები 102, 103, 104, 110, 111, 112, 113, 115, 116—118.  
 არიოზობა, არიოზული მოძღვრება 1, 52, 79.  
 არისტოტელეზმი 84, 91  
 არმენოლოგია 35.  
 ასტრონომია 9, 251.  
 ასურული ქმნები 151.  
 ატიციზმი 84.  
 აღმოსავლეთის ეკლესია 102, 112, 116.  
 აღმოსავლეთის ხალხები 251  
 აღმოსავლეთის ხელოვნება 10  
 აღმოსავლური რენესანსი 115  
 აღმოსავლური ქრისტიანობა 159.  
 ბაზილიკური ეკლესიები 11.  
 ბარბაროსები 6, 51, 52, 80, 88; ბარბაროს-თა დაპყრობები 5.  
 ბელეტრისტიკა, ბელეტრისტიკული პროზა 119—127, 205, 248, 249.  
 ბენედიქტელთა ორდენი 134.  
 ბერძნების ენა 14.  
 ბერძნულნი 244, 245.  
 ბერძნულ-ბიზანტიური პალეოგრაფია 30, 32,  
 ბერძნული ეკლესია 102, 109, 171  
 ბერძნული კუნძულები 27.  
 ბერძნული კულტურა 9.  
 ბერძნული ლიტერატურის ისტორიკოსები 60.  
 ბერძნული მეტრია 62.  
 ბერძნული პოეზია 49, 50, 56,  
 ბერძნული პროზა (ფეოდორ-ქრისტიაწულ-ლი) 186—187.  
 ბერძნული რიტორიკა 96.  
 ბერძნულ-რომაული ფილოლოგია 14, 15.  
 ბერძნული სალიტერატურო ენა 86.  
 ბერძნული სასულიერო პოეზია 133.  
 ბიბლიოთეკები ვეროპისა 136.  
 ბიზანტიელი ეპიგრაფიკოსები 174.  
 ბიზანტიელი ისტორიკოსები 42, 69, 70.  
 ბიზანტინიზმი 8—18, 22, 24, 36, 38, 161, 162  
 ბიზანტინისტები, ბიზანტინოლოგები: ქართული ბიზანტინისტები 31—35; რუსი ბიზანტინისტები 16—23; დასავლეთ ევროპის ბიზანტინისტები 5, 35—37, 119, 167, 249; ბიზანტინისტთა XI კონგრესი 185.  
 ბიზანტინოლოგია, ბიზანტინისტიკა 11, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 22, 27, 35, 179, 224;  
 ბიზანტინოლოგია საქართველოში 31—35;
- რუსული ბიზანტინოლოგია 5, 12, 15, 16, 31; საბჭოთა ბიზანტინოლოგია 29, 30;  
 მსოფლიო ბიზანტინოლოგია 16, 30, 35—37; ბიზანტინოლოგიის დარგები 36.  
 ბიზანტინოლოგიური ლიტერატურა 5.  
 ბიზანტიური ბელეტრისტიკა 205.  
 ბიზანტიური ბერძნული (ენა) 169.  
 ბიზანტიური ეპოსი (ეპიკური პოეზია) 56—57, 131, 170—188.  
 ბიზანტიური ერა 189.  
 ბიზანტიური ისტორიოგრაფია 69, 70, 191.  
 ბიზანტიური კულტურა 10, 11, 12, 19, 21, 91, 119, 129 130, 137, 162, 251.  
 ბიზანტიური ლექსი 53, 63, 132.  
 ბიზანტიური ლიტერატურა. ბიზ. მწერლობა 1, 13, 14, 37, 11, 119, 158, 183, 184, 185, 214, 225, 238; 249, 250; ბიზ. მწერლობის პერიოდები 37—48; ბიზ. მწერლობის შესწავლის ისტორია 14—40  
 ბიზანტიური მეტაფრასტიკა 120.  
 ბიზანტიური მეტრია 62.  
 ბიზანტიური ნოველები 248—247.  
 ბიზანტიური პალეოგრაფია 30.  
 ბიზანტიური პოეზია 55, 56; ბ. რიტმიკული პოეზია 131—188.  
 ბიზანტიური პროზა 35, 69.  
 ბიზანტიური რენესანსი 240—251.  
 ბიზანტიური რომანი 120—127, 205, 213, 214, 221, 222  
 ბიზანტიური ფილოლოგია 35.  
 ბიზანტიური ფილოსოფია 83—86, 91, 261—264, 255  
 ბიზანტიური ქრონოგრაფია 81—88, 187—196  
 ბიზანტიური ხელოვნება 12, 224—225.  
 ბიზანტიური კიმნოგრაფია 134, 148.  
 ბიზანტიური ჰუმანიზმი 240—251.  
 ბიზანტიური ხელნაწერები „ბალაეირიანისა“ 226—232.  
 ბუღიზმი 207.  
 დასავლეთ-ევროპელი ბიზანტინისტები 22, 28, 129.  
 დასავლეთი ევროპის მეცნიერება 224.  
 დამლომატიკა 35.  
 დიოფიზიტები 105  
 დორიული დიალექტი 53  
 დორიული ოდა 53, 55.  
 დრამატული პოეზია 85—88, 264—266.  
 ეთნოგრაფია 35.  
 ელინიზებული აღმოსავლულები 248.  
 ელინიზმი 8, 159, 162.

ელინისტური კელტურა 19.  
 ელინისტური პერიოდი 41 200, 201.  
 ელინისტური პოეზია 42.  
 ელინისტური ხუროთმოძღვრება 11  
 ელინისტური რომანი 206.  
 ელინური ლირიკა 160.  
 ეოლიური (ბერძნული) ენა 209  
 ეპიგრაფიკა 35.  
 ეპიგრაფული პოეზია 174—178.  
 ეპიკურეული 42.  
 ეპიკური პოეზია 56—57, 179—186.  
 ეროტორიკე (რომანტიკული ეპოსი XVI საუკ.) 28.  
 ერეტოკოსები 181, 183.  
 ვატიკანის ბიბლიოთეკა 75  
 „ვიზანტიისკი ვრემენიკი“ 28—31.  
 ვულგარული (=საერო) ლიტერატურა 35.  
 თბილისის უნივერსიტეტი 31, 264.  
 თემური ორგანიზაცია ბიზანტიაში 21, 202.  
 თეოლოგია 9, 35, 130.  
 თორმეტმარცვლოვანი ლექსი. 39, 168, 175, 265.  
 თხუთმეტმარცვლოვანი ლექსი 55, 266, 268, 275, 277.  
 იონური მელიკა 95.  
 ისტორიკოსთა კონგრესი 29.  
 ისტორიოგრაფია 5, 249.  
 „იტალიელთა წყილება“ 262.  
 კერძთაყვანისმცემლობა 193.  
 კესაროსის პატივი 257.  
 კლასიკური ფილოლოგია 15, 36, 186.  
 კოინე (ბერძნული ენა) 53.  
 „კრატილე“ (პლატონის დიალოგი) 86.  
 მათემატიკა 9, 251.  
 მართლმადიდებლობა 183.  
 მარტიროლოგია: ბიზანტიური მ. 205.  
 მელიკა, მელიკოსები 55, 95.  
 მონათა რევილუცია 6.  
 მონათმფლობელური საზოგადოების ლიტერატურა 1.  
 მონოთელიტები 164.  
 მონოფიზიტები 105, 116, მონოფიზიტობა 84, 107; მონოფიზიტური პარტია 188.  
 მსოფლიო ისტორია 12, 18, 193, 196.  
 მსოფლიო კრება: პირველი (ნიკეის) მ. კრ. 1—4; მეოთხე (ქალქედონის) მ. კრ. 102, 103, 107, 109; მეექვსე მ. კრ. (680 წ.) 169.

ნეოელინიზმი 277.  
 ნეოპლატონიზმი 23, 42, 84, 85—87; ნეო-პლატონიკოსები 91; ნეოპლატონიკური აზრები, მოძღვრება 53, 54; ნეოპლატონიკური ტრაქადა 54; ნეოპლატონიკური ფილოსოფია 51, 54, 87, 98.  
 ნესტორიანელები, ნესტორიანიზმა 84, 172.  
 ნიკაეაჩანყება (532 წ.) 142.  
 ნომინალიზმი: ნ. და რეალიზმი 23.

ორთოდოქსალური პარტია 188.

პოლიტიკური ლექსი 277.  
 პაპიროლოგია 34.  
 „პარმენიდე“ (პლატონის დიალოგი) 86.  
 „პასქალური ქრონიკა“ 189.  
 პატრიარქის კოდექსი (პლატონის თხზულებათა) 199; პატრიარქის ხელნაწერები (რომანოზის კომენტარის) 143.  
 პერიპატოელები 42.  
 პეტრიწონული სკოლა 259.  
 პლატონიზმი 85, 91, 92, 93, 94, 256.  
 პოლოთეიზმი 86.

რეალიზმი: ნომინალიზმი და რ. 23.  
 რიტმიული პოეზია 99; ბიზანტიური რიტმიული პოეზია 131—138, 247; რ. პ. ორის სკოლა 138; რ. პ. მეორე; სკოლა 167—169.  
 რიტორიკა: რიტორიკული ხელოვნება 93; კოლხური რიტორიკული სკოლა ფასიდის მახლობლად 88, 90, 91, 106.  
 რომანი 9; ანტიკური რომანი 119, 205; ქრისტიანული რომანი 120—127; ბიზანტიური რომანი 205—232, 266—272.  
 რომანიზმი 8, 12.  
 რომაული წვლთაღრიცხვა 191.  
 რუსი ბიზანტინისტები 16—31; 38, 139, 264, 278. იხ. აგრეთვე ზემოთ „ბიზანტინისტები“.

საგუნდო ლირიკა 161.  
 საბჭოთა ისტორიოგრაფია 19, 249; საბჭოთა ბიზანტინისტები 264.  
 „საეკლესიო ისტორია“ 78—81.  
 სათემო მფლობელობა 130.  
 საისტორიო პროზა, საისტორიო მწერლობა, 35, 69—83, 187—196, 272—275, 277.  
 სამეცნიერო პროზა 196—205, 274.  
 სამულ-საუკუნოებრივი სქოლასტიკა 38.  
 სემიტური გარემო 159; სემიტური პოეზია 137.

- სიგილოგრაფია 35.  
 სინკრეტიზმი, სინკრეტისული ხასიათი ბი-  
 ზანტიური პოეზიის 37, 41—42.  
 სინოდის ბიბლიოთეკა 135.  
 სირიული სკოლა ნეოპლატონიკოსთა 85, 86.  
 სირიული ჰიმნები 156.  
 სოფისტები 85, 91, 161.  
 სპარსული ქრონიკები 77.  
 სტოელები, სტოელთა ფილოსოფია 42, 43.  
 სტუდიონის მონასტერი 175.  
 ტეოსური სიმღერა 53.  
 „ტიმარიონი“ (სატირა, XII საუკ.) 276.  
 „ტიმეოსი“ (პლატონის დიალოგი) 86.  
 ტიხონრავოვის ხელნაწერი „დიგენის აკ-  
 როიტასისა“ 183.  
 „ტრაპიზონის ქრონიკა“ 278.  
 ტრაპიზონის ხელნაწერი „დიგენის აკრიტა-  
 სისა“ 183, 184.  
 ფეოდალური საზოგადოების ლიტერატურა  
 1.  
 ფეოდალური ინსტიტუტები 5, 7; ფეოდა-  
 ლური სინიორიები 179;  
 ფილოსოფიური და რიტორიკული პროზა  
 83—85.  
 ფისოფიური ი მძღვინარეობანი ბიზანტიაში  
 251—258.  
 ფილოსოფიური რენესანსი 255.  
 ქართული „ბალავარიანი“ 232—238.  
 ქართული რიტორიკა 94.  
 ქართული ხელოვნება 10, 224—225.  
 ქართული წელთაღრიცხვა 190.  
 ქორიკოსები: ძველი ბერძენი ქ. 55.  
 ქრისტიანობა 1, 2, 4, 8, 40, 85, 180, 207,  
 256, 261, 265; ქრისტიანობის ტრიადა 85; ახა-  
 ლი აღთქმა 266.  
 ქრისტიანი არაბები, ქრისტიანული არაბუ-  
 ლი მწერლობა 244.  
 ქრისტიანული ბელეტრისტიკა 120, 205, 247.  
 ქრისტიანული რიტორიკა 96, 99.  
 ქრისტიანული რომანი 120, 122.  
 ქრისტიანული სქოლასტიკა 38.  
 ქრონოგრაფია 9, 81—83, 130.  
 წარმართობა 2, 40, 207; წარმართული რომა-  
 ნი 122.  
 ხატის თაყვანისმცემლობა 129, 140, 171,  
 190, 223.  
 ხატისმებრძოლეობა 19, 129, 135, 140, 167,  
 169, 171, 179, 191; ხატისმებრძოლთა კა-  
 სონმდებლობა 130; ხატის მებრძოლი  
 კეისრები 193, 196.  
 ჯვაროსანთა IV ლაშქრობა 276.  
 ჰიმნები: სირიული ჰიმნები 151, 156, ქარ-  
 თული ჰიმნები 133.  
 ჰუმანიზმი: ბიზანტიური რენესანსი და ჰუ-  
 მანიზმი 249, 251, 276.

## Addenda et corrigenda

გვ. 194. სიმეონ ლოგოთეტი. სიმეონ ლოგოთეტის „ქრონიკის“ შესწავლის საქმე უთუოდ დაწინაურდა ა. კაქდანის წყალობით, რომელმაც თავის სპეციალურ ნარკვევში (А. П. Каждан, Хроника Симеона Логофета: В. Вр. XV [1959], 125—143) წარმოადგინა სქემა სიმეონის „ქრონიკის“, როგორც გიორგი ამარტოლის „ქრონოგრაფიის“ გაგრძელების, თანდათან შექმნისა და ნათელჰყო, რომ უკანასკნელი მესამე ნაწილი „ქრონიკისა“ დაწერილია სიმეონ ლოგოთეტის მიერ საკუთარი დაკვირვებების საფუძველზე, თანამედროვეთა გადმოცემების მოშველიებით.

გვ. 198, სტრ. 31—დაემატოს: Tome 3 («Codices» 186—222). Paris 1962.

გვ. 268. ევსტათი მაკრემბოლიტი. „ისმინეს და ისმინიას“ რომანის ავტორად, ნაცვლად ევსტათი მაკრემბოლიტისა, ა. ჰაიზენბერგმა გამოაცხადა ცნობილი ჰომეროლოგი და კომენტატორი ევსტათი თესალონიკელი (A. Heisenberg, Eustathios: Rheinisches Museum 58 [1903], 427—435). ამის საბუთად ა. ჰაიზენბერგს მოჰყავდა ავტორის რიტორული ხერხები, მისი კარგი ცოდნა ჰომეროსის პოემებისა და სხვა ძველბერძენი პოეტების ნაწარმოებთა. ჰაიზენბერგის ეს შეხედულება სამეცნიერო პრესამ არ გაიზიარა. იხ. კ. კრუმბახერის რეცენზია: BZ 13 (1904), 224—225.

გვ. 277. მაქსიმე პლანუდე (Μάξιμος ὁ Πλανισμός) ეკუთვნის დასავლეთფეროპული ჰუმანიზმის იმ ბიზანტიელ წინამორბედებს, რომლებმაც XI—XII საუკუნეებში დააბირეს ახალი მიმართულებით წარემართათ ბიზანტიური კულტურის განვითარება. „ვეიც მომავალში ჰუმანიზმის ისტორიას დასწერს — ამბობს კ. კრუმბახერი— მან უკან უნდა მოიხედოს და გაითვალისწინოს ისეთი ბიზანტიელი მოღვაწეები, როგორიც იყვნენ მოსხობულოსი, მაქსიმე პლანუდე, ისევე როგორც ევსტათი, პსელოსი, არეთა და ფოტიოსი“<sup>1</sup>.

მაქსიმე პლანუდე მრავალმხრივი მოღვაწე იყო. პირველ რიგში უნდა მოვიხსენიოთ მისი „გრამატიკა“ — Περὶ γραμματικῆς, სადაც პოლიტიკური ლექსის წარმომავლობაზედაც არის აღაპარაკი, და Περὶ συνηθῆσας. შემდეგ, ცნობილია მისი, ისტორიულ-გეოგრაფიული შინაარსის ექსცერპტთა კრებული, სადაც შეტანილია პლატონის, არისტოტელეს, სტრაბონისა და სხვათა შრომებიდან ამოღებული ნაწყვეტები.

დასასრულ, ჰუმანიზმის პერიოდის პირველ ხანებში დიდი სამსახური გაუწია სკოლას მაქსიმე პლანუდეს თარგმანებმა რომაელი კლასიკოსებისა (კატონის, ოვიდიუსის, ციცერონის და სხვათა თხზულებების ბერძულმა თარგმანებმა)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> K. Krumbacher, GBL, გვ. 501.

<sup>2</sup> იხ. K. Krumbacher, GBL, გვ. 543—545.

ბიზანტიური ჰუმანიზმის როლს დასავლეთ-ევროპული ჰუმანიზმის განვითარების საქმეში ამ ბოლო წლებში დიდი ყურადღება ექცევა. ბიზანტიური და ახალბერძნული ლიტერატურის საკითხებზე 1957 წელს ბერლინში მოწვეული იყო კონფერენცია, რომელზედაც პროფ. გ. ჰარტმანმა მოხსენება წაიკითხა და ახალი მასალების შესწავლის საფუძველზე ნათელყო ბერძენთა წვლილი იტალიური ჰუმანიზმის განვითარებაში და იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ ბერძნული კულტურის გავლენა იტალიის ჰუმანისტური იდეების განვითარებაზე გაცილებით უფრო მეტია, ვიდრე ეს აქამდე ითვლებოდა<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> იხ. В. Вр. IV (1959), 373 (გ. В. УДАЛОВА—В. С. ПАНДРОВСКАЯ-ს ანგარიში).

### შეჩვენული კორექტული შეცდომები

გვ.	სტრიქონი	დაბეჭდილია	უნდა იყოს
5	3 კვ.	ბიზანტიოლოგიის	ბიზანტიოლოგიის
63	8 კვ.	სალენციარი	სილენციარი
69	5	მდიდარი	მდიდარი,
85	4	უქირავს	უქირავს
88	28	ჩავედუ	ჩავედი
95	18	ჰომერიოსი	ჰიმერიოსი
95	26	ჰომერიოსის	ჰიმერიოსის
108	17	ზაქარის	ზაქარიას
110	12 კვ.	შტიგლმაიერი	შტიგლმაირი
137	22	ბერძენი	ბერძნული
142	1	შესასებ	შესახებ
153	27	რიტმული	რიტმიული
186	20	Дѣтство	Дѣтство
190	9	სანგელაზის	სინგელაზის
219	14 კვ.	'αἰα	'αια
248	14	განვითარების	განვითარების .

# შ ი ნ ა ა რ ს ი

წინასიტყვაობა . . . . .	V
თავი პირველი: ბერძნული სამყარო IV—XV საუკუნეებში . . . . .	1
§ 1. ნიკეის კრება და კონსტანტი ნოპოლის დაარსება (1—5).—§ 2. ბიზანტია ფეოდალიზაციის გზაზე IV—VI საუკუნეებში (5—8).—§ 3. ბიზანტინიზმი (8—13).	
თავი მეორე: ბიზანტიური მწერლობის შესწავლის ისტორია . . . . .	14
§ 4. ბიზანტიოლოგიის მდგომარეობა XIX საუკუნემდე (14—16).— § 5. ბიზანტიოლოგია და რუსი მეცნიერნი (16—31).—§ 6. ბიზანტიოლოგია საქართველოში (31—35).—§ 7. ბიზანტიოლოგია დასავლეთ ევროპაში (35—37).—§ 8. ბიზანტიური მწერლობის პერიოდები (37—38).— § 9. ბიზანტიური ლიტერატურის ზოგადი ხასიათი (38—40).	
თავი მესამე: გარდაშავადი ხანის ბიზანტიური ლიტერატურა . . . . .	41
§ 10. IV—V საუკუნეთა ბერძნული ლიტერატურის სინკრეტისტული ხასიათი (41—42).—§ 11. მეთოდოს პატარელი (43—46).—§ 12. მესამე-მეოთხე საუკუნის ლექსი (46—51).—§ 13. სეინსიოს კვირინელი (51—56).— § 14. ეპიკური პოეზია (56—57).—§ 15. ნონოს პანოპოლელი (57—60).— § 16. ნონოს პანოპოლელის სკოლა (60—63).—§ 17. პავლე სილენციარი და იოანე ლახელი (63—65).—§ 18. დრამატული პოეზია (65—68).— § 19. საისტორიო პროზა (69).—§ 20. „ისტორია“ (69—78).—§ 21. „სა- ელესიო ისტორია“ (78—81).—§ 22. „ქრონოგრაფია“ (81—83).—§ 23. ფი- ლოსოფიური და რიტორიკული პროზა (83—85).—§ 24. ნეოპლატონიზმი (85—87).—§ 25. თემისტოლესი და ლიბანიოსი (87—95).—§ 26. გრიგოლ ნაზიანზელი (95—99). ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნოსელი და იოანე ოქროპირი (99—102).—§ 27. „არეოპაგტიკა“ (102—104).—§ 28. პეტრე იბერიელი და იოანე ლახი—V საუკუნის გამოჩენილი მოღვაწეები (105—116).—§ 29. არეოპაგტიკული წიგნების პრობლემა (116—119).— § 30. ბელეტრისტიკული პროზა (119—127).	
თავი მეოთხე: ფეოდალიზმის გენეზისის პერიოდის ბიზანტიური ლიტერატურა . . . . .	128
§ 31. ბიზანტია VII—X საუკუნეებში (128—131).—§ 32. ბიზანტიური რიტმიული პოეზია (131—138).—§ 33. რიტმიული პოეზიის ორი სკოლა (138).—§ 34. რომანოზ მელოდოსი (138—142).—§ 35. რომანოზის შემო- ქმედება (142—149).—§ 36. ქირიაკოსი და მისი „ლაზარე“ (149—150).— § 37. ეფრემის კონტაკიონები (150—152).—§ 38. დასკვნა (153—162).— § 39. „ჰიმნი აეთისტო“ (162—167).—§ 40. რიტმიული პოეზიის მეორე სკოლა (167—169).—§ 41. ანდრია კრეტელი (169—170).—§ 42. კოზმა მაიმუელი და იოანე დამასკელი (171—173).—§ 43. გიორგი პისიდელი (173—174).—§ 44. ეპიგრამული პოეზია: თეოდორე სტუდიტე, კასია (174—179).—§ 45. ეპიკური პოეზია (179—186).—§ 46. ბერძნული ფეო- დალურ-ქრისტიანული პროზა (186—187).—§ 47. საისტორიო პროზა	



(187—196).—§ 48. სამეცნიერო პროზა: ფოტიოსი, არეთა კესარიელი, სვიდა, კონსტანტინე პორფიროგენეტი (196—205).—§ 49. ბელეტრისტიკული პროზა (205).—§ 50. ფერბუტეს რომანი (205—206).—§ 51. „ვარლამი და იოსაფატი“ (206—226).—§ 52. ბიზანტიური «ბალავარიანის» ხელნაწერები (226—232).—§ 53. ქართული «ბალავარიანის» ზოგიერთი საკითხები (232—238).—§ 54. ბიზანტიური ნოველები და იოანე მოსხოლი (238—249).

**თავი მისუმი: XI—XV საუკუნეთა ბიზანტიური მწერლობა . . . . . 249**

§ 55. ბიზანტიური ჩენესანსისა და კუმანიზმის საკითხი (249—251).—

§ 56. ფილოსოფიური მიმდინარეობანი XI საუკუნეში: ასელოსი, იოანე იტალოსი (251—264).—§ 57. ანტიკური ელემენტები XI—XII საუკუნეთა ბიზანტიურ მწერლობაში (264—274).—§ 58. იმპერიის დაშლის პერიოდი (274—278).

**სამკითხველი . . . . . 279**

1. საკუთარ სახელთა სამიგბელი (279—294).—2. საგანთა სამიგბელი (295—297).

**ADDENDA . . . . . 298**

**კორექტორული უცვლომიბის ბანვოკება . . . . . 299**

რედაქტორი დოც. ირ. შენგელია  
გამომც. რედაქტორი ა. ბაჩიძე

გადაეცა ასაწყობად 11/XII-62. ნელმოწერილია დასაბეჭდად 17/XII-63 წ  
ანაწყობის ზომა  $7 \times 11\frac{1}{2}$ , კალაღის ზომა  $70 \times 108$ . ნაბეჭდი თაბაბი 19,5  
სავეტარო თაბაბი 23,9. სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბაბი 24,38.

ფაბა 69 კაბ.

შე 05091

შეკვ. 1940

ტირაღი 2000

---

თბიღისის უნივერსიტეტის სტაბბა, თბიღისა, ა. ჰავეჯაღის პროსპექტი, 1.  
Типография Тбилисского университета, Тбилиси, проспект И. Чавчаваძის 1.