



კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს
ხელნაერთა ეროვნული ცენტრი

თბილისი
2019

წმინდა მღვდელმონაქვე
გრიგოლ ფერაძე

ბერმონაზვნობის დასაწყისი საქართველოში

თამარ ჭუმბურიძის
წინასიტყვაობითა და რედაქციით



Heiliger Märtyrermönch Grigol Peradse
Die Anfänge des Mönchtums in Georgien
Einleitung und Redaktion von **Tamar Tchumburidse**

Holy martyr's Monk Grigol Peradze
The Beginnings of Monasticism in Georgia
Introduction and editing by **Tamar Tchumburidze**

ნაშრომი წარმოადგენს გრიგოლ ფერაძის სადოქტორო დისერტაციას, რომელიც ცალკე თავებად დაიბეჭდა ევროპის სამეცნიერო ჟურნალებში 1926-1930 წლებში, დიდი ნაწილი – გერმანულად, ერთი ნაწილი – ფრანგულად. თარგმანი გერმანულიდან ეკუთვნის თამარ ჭუმბურიძეს, ფრანგულიდან – ცისანა ბიბილეიშვილს.

Das Buch enthält die Übersetzung der Doktorarbeit von Grigol Peradse, die als einzelne Teile in den Jahren 1926-1930 grösstenteils in deutscher, ein Teil – in französischer Sprache in verschiedenen europäischen Zeitschriften publiziert war. Übersetzungen vom Deutschen sind von Tamar Tchumburidse, die Übersetzung vom Französischen – von Tsisana Bibileishvili.

This is Grigol Peradze's doctoral thesis published as separate chapters in various scientific journals in 1926-1930 in German – the greater part, one letter in French. Translated from German by Tamar Chumburidze, from French by Tsisana Bibileishvili.

რედაქტორი: პროფ. ანა ხარანაული
Redacteur: Prof. Anna Kharanauli
Editor: Prof. Anna Kharanauli

ISBN 978-9941-9637-9-7

© კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2019
© თამარ ჭუმბურიძე, 2019

სარჩევი

წინასიტყვაობა.....	9
<i>თამარ ჭუმბურიძე</i>	
ბერმონაზვნობის დასაწყისი საქართველოში.....	46
Die Anfänge des Mönchtums in Georgien, (Zeitschrift für Kirchengeschichte, 47, Heft 1, 1928, 34-75)	
<i>თარგმნა თამარ ჭუმბურიძე</i>	
ათონის მთის ივირონის მონასტრის ქართველი ბერების ლიტერატურული საქმიანობა	100
L'activité littéraire des moines géorgiens au monastère d' Iviron au mont Athos, (Revue d'histoire ecclésiastique 27, fasc. 3, 1927, 530-539)	
<i>თარგმნა ცისანა ბიბილეიშვილი</i>	
ქართული ბერმონაზვნობის შესახებ	115
Über das georgische Mönchtum (Internationale Kirchliche Zeitschrift, [Neue Folge 16] 34, Heft 3, 1926, გვ. 152-168)	
<i>თარგმნა თამარ ჭუმბურიძე</i>	
ესკიზები საქართველოს კულტურის ისტორიიდან. ბერმონაზვნობა საქართველოს ეკლესიაში	136
Das Mönchtum in der georgischen Kirche (Der Orient 12, Heft 3, Potsdam, 1930, გვ. 85-89; Heft 6, Potsdam, 1930, 178-182)	
<i>თარგმნა თამარ ჭუმბურიძე</i>	
ZUSAMMENFASSUNG.....	153
SUMERY	155

გრიგოლ ფერაძის ნაშრომის „ბერმონაზვნობის დასაწყისი საქართველოში“ თარგმანი ქართულ ენაზე 2006 წელს გამოსცა გამომცემლობა *ნეკერმა*, მაგრამ წიგნი მეტად მცირე ტირაჟით დაიბეჭდა. ამჟამად გთავაზობთ მეორე გამოცემას ახალი რედაქციით. თარგმანს თან ერთვის გრიგოლ ფერაძის მოკლე ბიოგრაფია და იმ ნაშრომების მიმოხილვა, რომლებიც შეეხება ბერმონაზვნობას საქართველოში. 2019 წელს გრიგოლ ფერაძის დაბადებიდან 120 წლისთავთან დაკავშირებით მრავალი ღონისძიება ტარდება. ამ წიგნით მკითხველი გაიცნობს სასიქადულო მამულიშვილის მეცნიერულ გამოკვლევას, რომელიც ქართული კულტურისა და ისტორიის ერთ მნიშვნელოვან, ნაკლებად შესწავლილ, თემას ეხება.

წინასიტყვაობა

ქართულ ენაზე შემონახული ძველი წერილობითი ძეგლების მნიშვნელოვანი ნაწილი დაცულია უცხოეთის ქართულ საეკლესიო, აგრეთვე სხვადასხვა ქვეყნის ბიბლიოთეკებსა და მუზეუმებში. ამ ძეგლების უმეტესობა შედარებით გვიან გახდა ცნობილი და ხელმისაწვდომი მკვლევართათვის და მათი დიდი ზოგადკულტურული ღირებულებაც მთელი სიცხადით მხოლოდ მეოცე საუკუნეში გამოიკვეთა, რასაც შედეგად მოჰყვა მეცნიერული ინტერესის ზრდა ამ ძეგლებისადმი და მათი გაცხოველებული შესწავლა. ამ საქმეში აქტიურად მონაწილეობდნენ როგორც ევროპელი ორიენტალისტები, ისე ქართველი მეცნიერები, რომელთაც სხვადასხვა გარემოებათა გამო უცხოეთში მოუხდათ ცხოვრება და მოღვაწეობა, მაგრამ სულიერად არასოდეს მოსწყვეტიან მშობლიურ ნიადაგს და ქართული მეცნიერებისა და კულტურის წინსვლისა და წარმატების საქმეს მოახმარეს თავიანთი ნიჭი და ენერგია. მათ შორის პირველ რიგში უნდა დავასახელოთ მიქელ თამარაშვილი (1858-1911), რომელმაც სახელი გაითქვა ვრცელი ნაშრომით „ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე (1910); ვიქტორ ნოზაძე (1893-1975), რომელის ნაშრომთაგან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია „ვეფხისტყაოსნისადმი“ მიძღვნილი ვრცელი წერილების სერია; მიქელ თარხნიშვილი (1897-1958) და გრიგოლ ფერაძე (1899-1842), რომლებმაც ქართული ქრისტიანული ლიტერატურის ძეგლების შესწავლა დაისახეს თავიანთი მეცნიერული მოღვაწეობის ძირითად მიზნად.

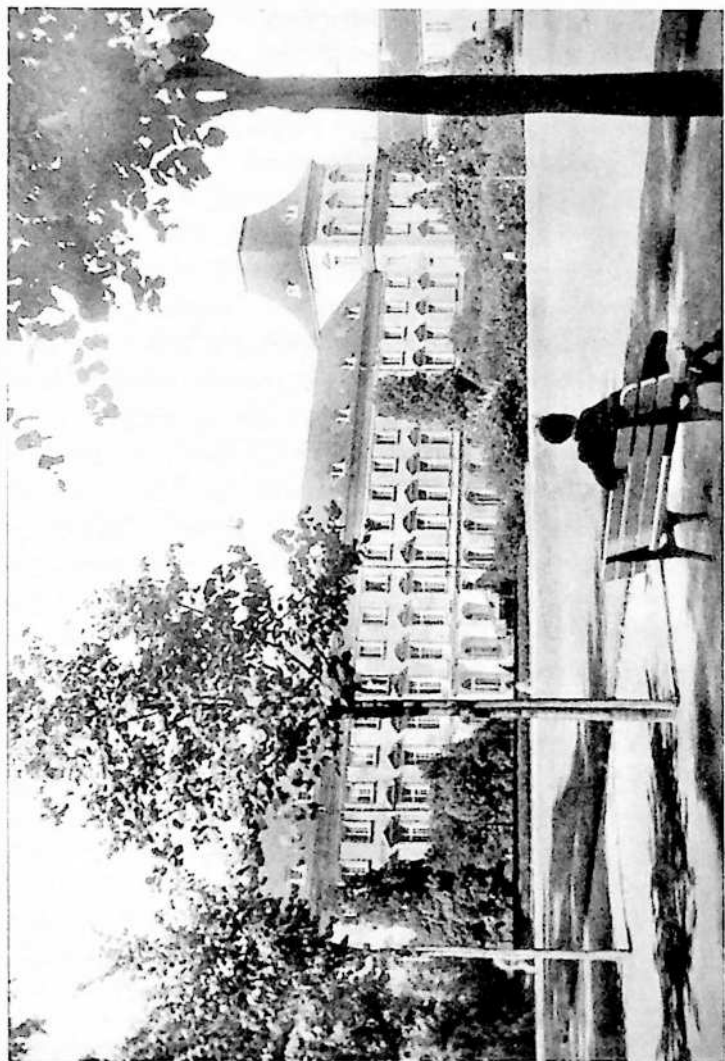
თითოეული მათგანის ცხოვრება და მოღვაწეობა ღირსია საგანგებო ყურადღებისა და მონოგრაფიული შესწავლისა. ზოგ მათგანს მიეძღვნა კიდევ მონოგრაფიები თუ საკმაოდ

ერცელი ნაშრომები, მაგრამ ამ მხრივ გასაკეთებელი ჯერჯერობით უფრო მეტია, ვიდრე გაკეთებული. არ შეეცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ეს ყველაზე მეტად ეხება გრიგოლ ფერაძეს, უდროოდ დაღუპულ ქართველ მეცნიერს, რომლის სახელიც დიდხანს ჩრდილში იყო მოქცეული და უსამართლოდ მივიწყებული. როგორც სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია II-მ ბრძანა, „მისი ღვანლი სათანადოდ ჯერ კიდევ არ არის წარმოჩენილი“. მისმა უწმინდესობამ იმედი გამოთქვა, რომ „ჩვენს ქვეყანაში კიდევ უფრო უკეთ გაიცნობენ ამ დიდი მამულიშვილისა და მღვდელმსახურის მოღვაწეობას“¹.

გრიგოლ ფერაძე დაიბადა 1899 წლის 13 სექტემბერს სოფელ ბაკურციხეში მღვდლის ოჯახში. 1913 წელს დაამთავრა თბილისის სასულიერო სასწავლებელი, 1918 წელს კი სასულიერო სემინარია. 1921 წლის ბოლოს საქართველოს საკათალიკოსოს სინოდის გადაწყვეტილებით გაემგზავრა უმაღლესი თეოლოგიური განათლების მისაღებად გერმანიაში. 1922 წლის მაისში გრიგოლ ფერაძე ჩაირიცხა ბერლინის უნივერსიტეტის თეოლოგიურ განყოფილებაზე. 1925 წ. აპრილიდან სწავლა განაგრძო ბონის უნივერსიტეტში, რომლის დასრულების შემდეგ, 1926 წ. თებერვალში, წარმოადგინა სადოქტორო დისერტაცია: „ქართული ბერმონაზვნობის ისტორია მისი დასაწყისიდან 1064 წლამდე“. ამ ნაშრომის საფუძველზე ავტორს 1927 წლის 17 დეკემბერს მიენიჭა ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორის ხარისხი.

საქართველოს საეკლესიო ხელისუფლებამ ახალგაზრდა გრიგოლ ფერაძე გერმანიაში იმ მიზნით მიავლინა, რომ მას აპოლოგეტიკისა და იმ დროის სასულიერო მიმდინარეობებთან კამათისათვის მიექცია ყურადღება, განსაკუთრებით ქრისტიანობის კონფრონტაციისათვის სოციალიზმთან და კომუნიზმთან, მაგრამ, როგორც თვითონ გრიგოლ ფერაძე აღი-

¹ „გრიგოლ ფერაძე – 107“, წმინდა მღვდელმონაშე გრიგოლ ფერაძის საზოგადოების სპეციალური გამოშვება. 10.09.2006 წ.



პონის რაინის ფრიდრიხ ვილჰელმის უნივერსიტეტი,
XIX ს. დასაწყისი.

რებს, წმინდა თეოლოგიური თუ დოგმატური საკითხები მას ნაკლებად აინტერესებდა.

თავის მოგონება-ანგარიშში „ქართული კულტურის სამსახურში“ ის თავისი თავის შესახებ წერს: „სიმართლე რომ ითქვას, მე არა ვარ თეოლოგი, არასოდეს ვანიჭებდი დიდ მნიშვნელობას წმინდა თეოლოგიურ მეცნიერებას... ასევე არ მალეღვებდა ქრისტიანული მსოფლმხედველობის პრობლემატიკა და სხვა რელიგიებთან თუ თანამედროვე სულიერ მიმდინარეობებთან მისი დაპირისპირება, ყოველივე ის, რაც ტერმინ აპოლოგეტიკით გამოიხატება; არასოდეს მიგრძენია მოჭარბებული სიყვარული სისტემური თეოლოგიის მიმართ“¹.

გერმანიაში ერთი წლის სწავლის შემდეგ, განსაკუთრებით კი მისი მასწავლებლისა და უფროსი მეგობრის იოჰანეს ლეფსიუსის კონსულტაციისა და რჩევის შედეგად იგი უფრო ისტორიული თეოლოგიითა და აღმოსავლური ენებით დაინტერესდა. „მხოლოდ გარკვეული დროის შემდეგ მივუბრუნდი ქართული ეკლესიისა და ქრისტიანული ლიტერატურის ისტორიის კვლევას, – აღნიშნავს მეცნიერი, – ამ მიზნით გავეცანი იმდროინდელი სამეცნიერო მუშაობის მეთოდებს და საერთოდ, მთელ ევროპაში ვსწავლობდი ყველაფერს, რაც შემდეგ დამეხმარებოდა საქართველოსთან დაკავშირებული პრობლემატიკის კვლევაში“.

გრიგოლ ფერაძე მართლაც მთელი ცხოვრების მანძილზე სწავლობდა და იკვლევდა საქართველოს ეკლესიასთან და სასულიერო მწერლობასთან დაკავშირებულ საკითხებს, იძიებდა და შეისწავლიდა ქართულ ხელნაწერებს, ბიბლიის ქართულ თარგმანებს, ძველი ქართული ლიტერატურისა და ლიტურგიკის პრობლემებს.

ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი, რომლითაც თავისი სამეცნიერო გზის დასაწყისშივე დაინტერესდა გრიგოლ ფე-

1 Gr. Peradse, Im Dienste der georgischen Kultur, Aus der Welt des Ostens, Königsberg, 1940, გვ. 30-50. ქართული თარგმანი ა. გრიშკაშვილისა იხ. „არტანუჯი“, №11, 2003, გვ. 37-56.

რადე, იყო ქართული ბერმონაზვნობის ისტორია. ამ საკითხს მიეძღვნა მისი სადოქტორო დისერტაცია. ამ საქმეში დამწყებ მკვლევარს, როგორც თვითონვე აღნიშნავს, სათანადო დახმარება გაუწიეს გერმანელმა მასწავლებლებმა და უფროსმა კოლეგებმა. „ის, რაც მე დოქტორმა ლეფსიუსმა მირჩია, კიდევ უფრო განმამტკიცა პროფესორმა გუსენმა. უკვე დრო იყო დამეწყო ქართულ თემატიკაზე მუშაობა. ჩემი ნაშრომის – „ქართული სამონასტრო ცხოვრების ისტორიის“ – შესრულებისათვის საჭირო ნაშრომების გასაცნობად, მან დიდსულოვნად დამითმო მთელი თავისი ბიბლიოთეკა, ასევე უშურველად მიზიარებდა თავის მდიდარ ცოდნა-გამოცდილებასაც. მისი მეოხებით გავიცანი ცნობილი მეცნიერი, ორიენტალისტთა მეფედ მიჩნეული, პაულ პეტერსიცი. სწორედ ამ ნაცნობობას, რომელიც შემდგომში პირად მეგობრობაში გადაიზარდა, ვუმაღლი ძალზე ბევრ შემოქმედებით იმპულსს“¹.

სადისერტაციო ნაშრომის სრული სათაური იყო: „ქართული ბერმონაზვნობის ისტორია დასაბამიდან 1064 წლამდე. გამოკვლევა აღმოსავლური ბერმონაზვნობის ისტორიაში“. თვითონ ავტორისავე ცნობით, იგი რამდენიმე ნაწილად გამოქვეყნდა: პირველი ნაწილი – „ბერმონაზვნობის დასაწყისი საქართველოში“ – დაიბეჭდა ჟურნალში „Zeitschrift für Kirchengeschichte“². შუა ნაწილი – „ქართველი ბერების ლიტერატურული მოღვაწეობა ათონის მთის ივერთა მონასტერში“ – გამოქვეყნდა ფრანგულ ენაზე³; მესამე ნაწილი კი – „ქართული ბერმონაზვნობის შესახებ“ – დაიბეჭდა ყველაზე ადრე, 1926 წელს, ბერლინში⁴.

¹ იქვე, გვ. 39.

² Gr. Peradze, Die Anfänge des Mönchtums in Georgien, Zeitschrift für Kirchengeschichte, 46, H I, 1927, გვ. 1-45

³ Gr. Peradze, L'activité littéraire des moines géorgiens au monastère d' Iviron au mont Athos, Revue d'histoire ecclésiastique 27, fasc. 3, 1927, 530-539.

⁴ Gr. Peradze, Über das georgische Mönchtum, Internationale kirchliche Zeitschrift (Neue Folge 16) 34, H.3, 1926, გვ. 152-168.

ავტორს იმედი ჰქონდა, რომ მალე დაბეჭდავდა მთელ ნაშრომს დოქტორ ლეფსიუსის გერმანიის აღმოსავლური მისიის (Orient Mission) გამომცემლობაში, მაგრამ ეს იმედი არ გაუმართლდა. შემდეგ, 1940 წელს, გრიგოლ ფერაძე უკვე პოლონეთში ყოფნისას კვლავ აპირებდა მთელი ნაშრომის წიგნად დაბეჭდვას. ამის თაობაზე მოლაპარაკებაც ჰქონდა გამომცემლობასთან „ეკლესიის მამათა ბიბლიოთეკა“ და იმედი ჰქონდა, რომ მოახერხებდა ნაშრომის გამოქვეყნებას. სამწუხაროდ, მისი ეს სურვილი ისევ განუხორციელებელი დარჩა, თუმცა მანამდე, 1930 წელს, დოქტორ ლეფსიუსის გამომცემლობაში ქ. პოტსდამში გრ. ფერაძემ მაინც შეძლო აღმოსავლურ და ქართულ ბერონაზვნობაზე შემადგამელი სტატიების გამოქვეყნება, მაგრამ ეს შედარებით მოკლე სტატიებია, გაერთიანებული სხვა სტატიებთან ერთად რუბრიკით: „ესკიზები საქართველოს კულტურის ისტორიისათვის“.

ჩვენ მოვიპოვეთ გრიგოლ ფერაძის შრომის სამივე ნაწილი და ვთარგმნეთ ისინი ქართულად.

ძირითადი ნაწილი მისი დისერტაციისა სათაურით „ბერონაზვნობის დასაწყისი საქართველოში“ ჩვენ ვთარგმნეთ და გამოვაქვეყნეთ თბილისის გოეთეს ინსტიტუტის მიერ გამოცემულ ბროშურაში „ლმობიერების გზაზე. გრიგოლ ფერაძე – ქართველი თეოლოგი ევროპაში“, (თბილისი, 2004, გვ. 17-50). სამწუხაროდ, ის მეტად მცირე ტირაჟით დაიბეჭდა. გრიგოლ ფერაძის დანარჩენი სტატიები, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, ქართულად არც თარგმნილი და გამოცემული არ ყოფილა. ჩვენ მოვიძიეთ და ვთარგმნეთ ისინი. დამატებით ვბეჭდავთ გრ. ფერაძის ორ მცირე წერილს, რომლებიც მისი დისერტაციის უშუალო ნაწილს არ წარმოადგენს, მაგრამ თემატურად მჭიდროდ უკავშირდება მას.

წარმოდგენილი თარგმანებით მკითხველს შესაძლებლობა ეძლევა, გაეცნოს გრიგოლ ფერაძის მრავალმხრივ საყურადღებო ნაშრომებს, რაც აქამდე მხოლდ გერმანულენოვანი

ან ფრანგულენოვანი მკითხელებისათვის იყო შესაძლებელი. ეს ნაშრომები, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დაბეჭდილია უცხოეთში და ნაკლებად ხელმისაწვდომია ქართველი საზოგადოებისათვის.

ამ თარგმანების დედნების მოძიებაში აღმოჩენილი დახმარებისათვის დიდ მადლობას მოვახსენებთ ცნობილ გერმანელ მეცნიერებს, ბატონ პროფესორებს ვინფრიდ ბოედერს და კარლ ჰორსტ შმიდტს. გულითად მადლობას ვუხდით ასევე ამ წიგნის რედაქტორს ქალბატონ ანა ხარანაულს და ფრანგული ტექსტის მთარგმნელს ქალბატონ ცისანა ბიბილეიშვილს. ქართული მონასტრების ფოტოების მოწოდებისათვის დიდი მადლობას ვუხდით ბატონ ზაზა სხირტლაძეს და ბატონ გიორგი ბაგრატიონს.

ახლა კი მოკლედ წარმოვადგენთ გრიგოლ ფერაძის ნაშრომებში განხილულ ძირითად საკითხებს და ამ საკითხებთან დაკავშირებით გამოთქმულ სხვა მკვლევართა მოსაზრებებს.

გრიგოლ ფერაძის სადისერტაციო ნაშრომის პირველი ნაწილი ეხება ბერმონაზვნობის დასაწყისს საქართველოში. სამონასტრო ცხოვრების დამწყებად ქართული წყაროების მიხედვით მიჩნეულია ცამეტი ასურელი მამა, რომლებიც მე-5 საუკუნის მეორე ნახევარში ჩამოვიდნენ ანტიოქიიდან საქართველოში. ადრინდელი პერიოდი, ანუ ბერმონაზვნობის დასაწყისი საქართველოში, ბნელითაა მოცული. მაიუმის ეპისკოპოსი პეტრე ღაზელი და სელევკიის ეპისკოპოსი ანტონი, ასევე იერემია იბერიელი – „დიდი ქართველები“, როგორც მათ გრ. ფერაძე მოიხსენიებს, თვით საქართველოში არ მოღვაწეობდნენ. ამდენად, ჩვენს ქვეყანაში ბერმონაზვნობის დაწყების საქმეში ამ „დიდ ქართველებს“ თავიანთი უშუალო წვლილი არ შეუტანიათ. ცამეტი ასურელი მამის „ცხოვრებანი“ კი შემონახულია გვიანდელი პერიოდის (მე-12 ს.) წყაროებში და მათში ძალიან ლეგენდარული ამბებია გადმოცემული. ამით აიხსნება მკვლევართა ერთი ნაწილის ნეგატიური დამოკიდებულება 13 ასურელი მამის ცხოვრებისადმი: პ. პეტერსს უარიც კი უთქვამს

მის გამოცემაზე, ივ. ჯავახიშვილიც არ ითვალისწინებს მათ „ქართული ერის ისტორიაში“, მაგრამ მაინც არ შეიძლება იმის უარყოფა, რომ ისინი ჩვენთვის საყურადღებო წყაროებს წარმოადგენენ.

სადისერტაციო ნაშრომის დასაწყისში გრიგოლ ფერაძე ჯერ სირიელ მამათა რიცხვს ეხება და აღნიშნავს, რომ უკვე რიცხვი 13 იწვევს გარკვეულ ეჭვს ქრისტესა და მის მოწაფეთა რიცხვთან სრული დამთხვევის გამო. ნმ. შიო მღვიმელის ცხოვრების ავტორის ჩამონათვალის მიხედვით, იოანე ზედაზნელი საქართველოში ჩამოვიდა 12 მოწაფით. ჟორდანიასთან სხვა სახელე-ბიცაა დასახელებული¹. სახელების სია 13-დან 17-მდე აღის. თ. ჟორდანიას აზრით, ეს წინააღმდეგობა უკვე იოანეს და აბიბოს ცხოვრებების ავტორმა შენიშნა და ეცადა შეცდომა იმით გა-მოესწორებინა, რომ აღნიშნა, იოანემ 12 მოწაფე ჩამოიყვანა, სხვები კი საქართველოში გახდნენ მისი მოწაფეებიო.

გრიგოლ ფერაძის აზრით, თავდაპირველად საქმე გვქონდა ქართველი და სირიელი მამების ორ სხვადასხვა სიასთან. „შე-საძლებელია, რომ ქართველები სირიელი მამების მოწაფეები იყ-ვნენ და გვიანდელმა ტრადიციამ ისინი სირიელებად ჩათვალა“.

განსახილველ პრობლემასთან დაკავშირებით მკვლევარს მოჰყავს როგორც ქართველი, ისე უცხოელი მეცნიერების მო-საზრებები. აკად. კ. კეკელიძე მიიჩნევდა, რომ აღმოაჩინა სირიელ მამათა ცხოვრების უძველესი რედაქციები, რომლებიც დაწერილი უნდა იყოს კათალიკოს არსენ II-ის მიერ (955-980 წწ.). ამის გამო გრ. ფერაძე შენიშნავს, რომ ის, რასაც კ. კე-კელიძე გვამცნობს ასურელ მამათა ცხოვრებიდან, შეესაბამე-ბა საბინინისგან უკვე ნაცნობ მასალას. ისინი ქმნიან ერთ ვა-რიანტს, თუმცა შეიძლება უფრო ადრინდელს, ვიდრე საბინინის ხელნაწერები.

ბუნებრივია, გრ. ფერაძე ეხება მამათა საქართველოში ჩა-მოსვლის თარიღსაც, მოჰყავს თ. ჟორდანიას და კ. კეკელი-

¹ ჟორდანია, ქრონიკები, ტ. 2, თბ., 1893/97.

ძის მოსაზრებები, შემდეგ კი აღნიშნავს, რომ სირიელ მამათა შესახებ პროფ. კ. კეკელიძე იმავე მოსაზრებებს გამოთქვამს, რასაც პროფ. ჰაინრიხ გუსენი. „ჩემთვის ძალიან უხერხულია, დავუპირისპირდე ჩემთვის ძალიან პატივისცემ და საყვარელ მასწავლებელს, რომლისაც მე დიდად მადლობელი ვარ ჩემთვის განეული დახმარებისა და ხელშეწყობის გამო, მაგრამ ჩემს მოვალეობად მიმაჩნია აღვნიშნო, რომ განსვენებული პ. გუსენი თავისი ქართველოლოგიური კვლევა-ძიებისას კეკელიძეზე ბევრად უფრო ადრე, მისგან დამოუკიდებლად და სულ სხვა არგუმენტებზე დაყრდნობით, მივიდა იმავე შედეგებამდე, სადამდეც ბატონი პროფ. კ. კეკელიძე“¹.

პირველ რიგში მკვლევარი განიხილავს „დავით გარეჯელის ცხოვრებას“, ვრცლად გადმოგვცემს თხზულების შინაარსს, თანდართულ სქოლიოებში მსჯელობს ისეთ საკითხებზე, როგორებიცაა სახელ *ბუბაქარის* წარმომავლობა. *ბუბაქარი* არაბული სახელია, მაგრამ, გრ. ფერადის აზრით კი, ამ სახელის მქონე პირი შეიძლება სომეხიც ყოფილიყო, წარმართი ან მონოფიზიტაგანი, რომლებიც საქართველოში ჩამოსვლისას ინათლებოდნენ. დავით გარეჯელის ცხოვრების დათარიღებასთან დაკავშირებით გრ. ფერადე არ ეთანხმება კ. კეკელიძის მოსაზრებას, რომ ეს სიძველით მეორე ნაწარმოებია, უძველესი კი არის აბიბოს ცხოვრება, დაწერილი უკვე IX ს-ის შუა ხანებში. გრ. ფერადის აზრით კი, ის ყველაზე გვიანდელია და XII ს-ის ბოლოსაა შექმნილი. არ ეთანხმება იგი კ. კეკელიძეს არც იმაში, რომ დავითი იერუსალიმში 519-520 წწ. წავიდა. „სწორედ 520 წ. იერუსალიმი მონოფიზიტების ხელში იყო, რომლებმაც მანამდე ჩამოაგდეს ელია. მონოფიზიტების დიდი დევნა პალესტინაში არასოდეს არ ყოფილა და ამის გამო დავითს, თუ ის [სირიიდან] „გაიქცა“, შეეძლო იქ დარჩენა“².

¹ Gr. Peradze, Die Anfänge des Mönchtums in Georgien, Zeitschrift für Kirchengeschichte, 46, H. 1, 1927, S. 19.

² იქვე, გვ. 22.

მეორე ნაწარმოები, რომელსაც გრ. ფერაძე განიხილავს, არის ანტონ მარტყოფელის ცხოვრება. ანჩისხატთან დაკავშირებით გრ. ფერაძეს მოჰყავს საბინინის მოსაზრება და ეჭვს გამოთქვამს, რომ ანჩისხატი ანტონის ხატთან იდენტიფიცირდებოდეს. მკვლევარის აზრით, საერთოდ ეს თემაა – ქართული ხატები ქრისტეს გამოსახულებით – დაწვრილებით მეცნიერულ შესწავლას იმსახურებს. „შეიძლება ანტონისეულ ხატში შექმნილია ანჩის ხატის საპირისპირო ხატი. დიდი ალბათობით შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ ანტონის ლეგენდა მხოლოდ 944 წლის შემდეგაა შექმნილი“¹.

„ცხოვრების“ ავტორის ქრისტიანულ პოზიციასთან დაკავშირებით გრ. ფერაძე ასკვნის, რომ ეს „გულუბრყვილო მოთხრობა“ კლასიკური ნიმუშია იმისა, რომ „ცხოვრება“ მოგვიანებით ვერ განთავისუფლდა „მონოფიზიტური“ ელემენტისგან და მთლიანად დიოფიზიტური ვერ გახდა; ხატთან დაკავშირებით კი მკვლევარი ყველაზე სარწმუნოდ მიიჩნევს პ. პეტერსის მოსაზრებას, რომელიც მისთვის წერილობით უცნობებია ადრესანტს: „ეს ამბავი საქართველოში გადასახლებულ იაკობიტებს უნდა ჩაეტანათ, წმ. ანტონის ცხოვრების ავტორმა კი ყოველგვარი შემონმებისა და კრიტიკის გარეშე ჩართო ის თავის ნაწარმოებში“. რაც შეეხება ცხოვრების შექმნის თარიღს, გრ. ფერაძე ასკვნის, რომ „წმ. ანტონის ცხოვრება დაწერილია მალევე დავითის ცხოვრების შექმნის შემდეგ და წმ. იოანეს და შიოს ცხოვრების შექმნამდე, ან დაინერა წმ. იოანეს ცხოვრების შექმნის თანადროულად, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში – წმ. შიოს ცხოვრების შემდეგ“ (გვ.26).

წმ. იოანეს ცხოვრების შინაარსის გადმოცემისას სქოლიოში ავტორი მსჯელობს, თუ ვის მიერაა დაწერილი ეს ცხოვრება. იგი უშუალოდ არსენის მიერ განახლებული ტექსტი არ უნდა იყოს და საქმე უნდა გვექონდეს მეორე ან მესამე ხელთან.

¹ იქვე, გვ. 25.

ნაშრომში დანვრილებითაა გადმოცემული წმ. შიოს ცხოვრების შინაარსი, ტექსტისათვის დართულ კომენტარებში მითითებულია ტოპოგრაფიული შეცდომები, მოცემულია განმარტებები და ა. შ. შინაარსის გაცნობის შემდეგ მკვლევარი გადადის შედარებით ზოგად მსჯელობაზე საერთოდ ქართული ბერმონაზვნობის შესახებ. იგი აღნიშნავს, რომ ნაწარმოების ავტორი „შეჰხარის უდაბნოს მკვიდრებს და სენაკებში, მღვიმეებში, გამოქვაბულებში მცხოვრებით“, მათ შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას იჩენს იგი წმ. სვიმეონისადმი. მკვლევარი სვამს შეკითხვას: რატომ მაინც და მაინც სვიმეონი? მისი აზრით, ეს განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი საკითხია ქართული ბერმონაზვნობის შინაგანი განვითარების ისტორიის გასააზრებლად. „წმ. სვიმეონი ასკეტიზმის ყველაზე უკიდურესი მომხრე და მიმდევარი იყო, ქართველებთან კი ბერმონაზვნობის განვითარება სწორედ განდევილობაზე შეჩერდა, – აღნიშნავს იგი, – წმ. ბასილის ან ათონის მოწესრიგებული ბერმონაზვნობის გავლენა ქართველ ბერებზე ძალიან მცირეა. რაკი ქართული ბერმონაზვნობა თავის სრულყოფილ იდეალს უმკაცრეს განდევილობაში ხედავდა, ბუნებრივია, მისაბაძად მისი უკიდურესი მიმდევრები ჰყავდათ. სვიმეონ უმცროსის ავტორიტეტის გაზრდაში დიდი როლი ითამაშა იმ ფაქტმაც, რომ მის ცხოვრებაში მოხსენებულნი არიან ქართველებიც. ... ამიტომ ეს ცხოვრება უკვე ადრევე გახდა ცნობილი საქართველოში, დიდი სიყვარულით კითხულობდნენ მას და წმ. სვიმეონს საქართველოში ბერმონაზვნობის დამაარსებლად თვლიდნენ“ (გვ. 35).

საინტერესოა გრ. ფერაძის მსჯელობა თხზულების იმ ადგილის შესახებ, როცა მამები თონეში მჯდომ სვიმეონთან მივიდნენ. „ავტორი მას თონეში სვამს, რათა შემდეგ წმ. შიოც ერთ-ერთ მღვიმეში ცოცხლად დაიმარხოს“, – წერს გრ. ფერაძე და შენიშნავს, რომ ეს ეწინააღმდეგებოდა მესვეტეობას. მისი აზრით, თხზულების ეს ადგილი უფრო დანვრილებით შესწავლას საჭიროებს. „თორნე“ ქართულში პურის გამოსაცხო

ლუმელს ჰქვია, მაგრამ არსებობს აგრეთვე სიტყვა „თორნი“, ეს კი რკინის ჯაჭვს ნიშნავს და გრ. ფერაძე აღნიშნავს, სწორედ ეს „თორნი“ უნდა ეხმარა მთარგმნელს თავის დედანში, რადგან რკინის ჯაჭვს სირიულ ტრადიციაში ბევრი ატარებდა, შემდეგ კი „თორნისაგან“ (რკინა) მიიღეს სიტყვა „თორნე“ (ლუმელი). შეიძლება „თორნი“ რკინის ცხაურიც იყო, რომელიც სვიმეონ უმცროსმა გააკეთებინა თავისთვის. ეს მოსაზრება „თორნეს“ შესახებ ეკუთვნის პ. პეტერსს, რომელსაც თავისი გამოუცემელი ნაშრომის ხელნაწერი გადაუცია გრ. ფერაძისათვის (პეტერსის გამოკვლევა შემდგომში დიბეჭდა სამეცნიერო ჟურნალში *Analecte Bollandiana*, მაგრამ მაშინ ჯერ მხოლოდ დასაბეჭდად ყოფილა გამზადებული თ.ქ.).

შიო მღვიმელის ცხოვრებასთან დაკავშირებით გრ. ფერაძე ეკამათება ჩუბინაშვილს, რომელიც ცხოვრების ტექსტს კათალიკოს ბასილს (1090-1110) მიაკუთვნებდა, №199 ხელნაწერს კი – კათალიკოსს არსენს (955-980). ბასილმა დედნად არსენის ტექსტიც გამოიყენაო, – წერდა ჩუბინაშვილი. „როგორც ჩანს, – შენიშნავს გრ. ფერაძე, – ჩუბინაშვილი აიგივებს კათალიკოს ბასილს იმ ბასილთან, რომელმაც ნმ. შიოს საკვირველებანი შეაგროვა ... იგი ორივეზე ერთად მსჯელობს. გრ. ფერაძის აზრით, ცხოვრებისა და სასწაულების ავტორი რომ ერთი ყოფილიყო, მაშინ ტექსტში აღარ იქნებოდა გამოთქმული გულისტკივილი იმის გამო, რომ წმინდანის სასწაულების შესახებ ჩანაწერი დაიკარგა. აქ ავტორად არც კათალიკოსი ბასილი არ შეიძლება იგულისხმებოდეს, რადგან, თუ ცხოვრება შეიქმნა არაუადრეს 1122 წლისა, მაშინ ეს სასწაულების ჩანაწერები მხოლოდ ცხოვრების დაწერის შემდეგ უნდა იყოს დამატებული“.

აბიბოს ნეკრესელის ცხოვრება ქართველ მკვლევარებს შედარებით ძველ დროში გადაჰქონდათ. კ. კეკელიძე ამ ცხოვრებას ჯერ არსენ I-ს მიაწერდა, შემდეგ – არსენ II-ს, სარგის კაკაბაძე კი მას VII საუკუნის მეორე ნახევრით ათარიღებდა. გრ. ფერაძის აზრით, ცხოვრების ავტორად არსენ I-ის მიჩნე-

ვა დაუშვებელია და იგი უფრო XII საუკუნის ბოლოსაა შექმნილი. ავტორი ასკეტი უნდა იყოს, რომელიც იოანეს და შიოს ცხოვრებას კარგად იცნობს და თავისი წმინდანის ღირსეულად შემოკობას ცდილობს. არქაიზმები კი საბინინისეულ გამოცემაში მას კორექტურულ შეცდომებად მიაჩნია. ამ შეცდომების გამო შექმნილი სირთულეების მოგვარებას გრ. ფერაძე, როგორც აღნიშნავს, შესაძლო გახდა კ. კეკელიძის წერილობითი ცნობებისა და პ. პეეტერსთან პირადი საუბრების შედეგად.

შედარებით მოკლედ მსჯელობს მკვლევარი ისე ნილკნელი-სა და იოსებ ალავერდელის ცხოვრებებზე, შემდეგ კი გადადის უშუალოდ კ. კეკელიძის ნაშრომზე „საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ“¹, რომელიც მის ნაშრომში მანამდეც ხშირადაა ციტირებული. იგი განიხილავს მეცნიერის მოსაზრებებს, რომლებიც ძირითადად ხუთ თეზისადაა წარმოდგენილი და ცალ-ცალკე მსჯელობს მათზე.

კ. კეკელიძის აზრით, სირიელი მამები იყვნენ არა მართლმადიდებლები, დიოფიზიტები, არამედ ქალკედონის მოწინააღმდეგეები, მონოფიზიტები, ისინი გამოექცნენ რელიგიურ დევნას VI საუკუნეში და სირიიდან ქართლში ჩამოვიდნენ.

ქრონოლოგიური კვლევა-ძიებიდან გამომდინარე, გრ. ფერაძე კვლავ უბრუნდება სირიელი მამების მონოფიზიტობის საკითხს. VI საუკუნეში საქართველოს ეკლესია ოფიციალურად მონოფიზიტური იყო, V საუკუნეზე კი ზუსტი წარმოდგენა არა გვაქვს. „აქ შეიძლება მხოლოდ ზოგადი განვითარების ხაზების, დიდი პერიოდების და გარდატეხის მომენტების აღნიშვნა. ეს ეხება V საუკუნის ისტორიასაც“... იგი წერს: „როგორ გამოიყურებოდა ქართული მონოფიზიტობა VI საუკუნეში და რა როლი შეასრულა ქართულმა ბერმონაზვნობამ, ჩვენ არ ვიცით. ვიცით მხოლოდ, რომ V საუკუნის ბოლოს ქართული ეკლესია სომხეთს მიემხრო და მასთან ერთად დაგმო ქალკედონობა, რათა შემდეგ, ერთი საუკუნის მერე, პატრიარქ კირიონის სახით

¹ თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, VI, 1925, გვ. 82-107.

მონოფიზიტობას განდგომოდა. იმ დროს, როდესაც სირიელი მამები საქართველოში ჩამოვიდნენ, ქართული ეკლესია მთელ დოგმატურ კამათში ნეიტრალური იყო და ქალკედონობისადმი არც ცუდად იყო განწყობილი, არც კარგად".

გრ. ფერაძე არ ეთანხმება კ. კეკელიძის იმ მოსაზრების, რომ სირიელი მამები VI საუკუნეში მონოფიზიტურ დევნას გამოექცნენ ქართლში, სადაც მონოფიზიტობა ჯერ კიდევ ყვაოდა, იგი ფიქრობს, რომ სირიელი მამები ქართლში IV საუკუნეში კი არა, V საუკუნეში ჩამოვიდნენ. ამ დროს სირიაში მონოფიზიტური დევნა არ იყო და ქართული ეკლესიაც ჯერ არ იყო მონოფიზიტური. საქართველოში ჩამოსვლის მოტივი შეიძლება ყოფილიყო სხვადასხვა; სრულიად შემთხვევითი (როგორც, მაგალითად, დავითისათვის), ადამიანური (დიდებისაგან გაქცევა – იოანესათვის) და რელიგიური მოწოდება სამისიონეროდ (იოსებისათვის) და სასწაულთ განპირობებული (შიოსათვის). გრ. ფერაძე სხვადასხვა მიზეზის კომბინაციასაც შესაძლებლად მიიჩნევს.

ამის შემდეგ ბოლო საკითხია, თუ რა ეროვნებისანი იყვნენ მამები – ქართველები თუ სირიელები. გრიგოლ ფერაძე არც აქ ეთანხმება თავის უფროს კოლეგას და მასწავლებელს კ. კეკელიძეს, რომელსაც მამების სირიულ წარმოშობაში ეჭვი შეჰქონდა. მონოფიზიტური დევნის დროს ისინი სახლში გამოიქცნენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში რატომ წამოვიდოდნენ საქართველოში? საიდან შეძლო იოანემ უცებ ქართულად ლაპარაკი? მათ იციან ქართული ნეს-ჩვეულებები. გრ. ფერაძეს ეს არგუმენტები დამაჯერებლად არ მიჩნია. ცხოვრებათა ავტორები ქართველები არიან, დაშორებულნი წმინდანებს. 700 წლით და, ბუნებრივია, რომ წმინდანები ამ დროისათვის ქართული ტიპის შესაბამისნი გამხდარიყვნენ. „რატომ მიდის გერმანელი მისიონერი ინდოეთში, – იმიტომ ხომ არა, რომ ის ინდოელია?“ – შენიშნავს გრ. ფერაძე და კ. კეკელიძის აღნიშნულ არგუმენტსაც არასარწმუნოდ მიიჩნევს, ისევე როგორც იოანეს მიერ ქართული ენის ცოდნას, შიოს ცხოვრებაში წერია, რომ

მან ქართული შეისწავლა, ხოლო ლოცვებსა და ფსალმუნებში სირიულსა და ბერძნულს იყენებდაო, რადგან ორივე ეს ენა ესწავლა. თუ შიო სირიელია, რისთვის „ისწავლიდა“ დედაენას? ეს კ. კეკელიძის არგუმენტი, მაგრამ გრ. ფერაძე საპირისპირო შეკითხვას სვამს: „თუ ის ქართველი იყო, რისთვის სჭირდებოდა ამ ენის „შესწავლა“? იმის ხსენება, რომ წმ. შიო ლოცვასა და ფსალმუნთა გალობისას ბერძნულ და სირიულ ენებს იყენებდა, უკვე იმის საბუთია, რომ ის არ იყო ქართველი. წინააღმდეგ შემთხვევაში რისთვის სჭირდებოდა საქართველოში უცხო ენის ხმარება?“ მკვლევარი ბუნებრივად თვლის, რომ შიო ოთხ წელიწადში ისე ვერ შეისწავლიდა ქართულს, რომ ლიტურგიკული და სხვა ლოცვები ესწავლა. ამასთან გაურკვეველია, უკვე იყო თუ არა ეს ყველაფერი იმ დროს ქართულ ენაზე. სირიაში კი ორივე ენა იხმარებოდა – სირიული და ბერძნული.

ნაშრომის ბოლოს თეზისების სახით შეჯამებულია კვლევის შედეგები და მოცემულია დასკვნები 5 პუნქტად:

1. ანაქორეტული ფორმით ქართული ბერმონაზვნობა სირიელი მამების ჩამოსვლამდეც არსებობდა. სირიელი მამები კინობიტური ცხოვრების დამაარსებლები არიან და ამაშია მათი დიდი მნიშვნელობა.

2. ისინი სირიელი ასკეტები იყვნენ, V საუკუნეში ჩამოვიდნენ ქართლში სამისიონეროდ იმ ფორმით, რომელიც იმ დროის ბერმონაზვნობაში იყო გავრცელებული.

3. არ დგინდება, რამდენი იყო მათი რიცხვი.

4. ცხოვრებები ყველა XII საუკუნისაა, ლეგენდარული ხასიათისა, დაწერილი იმ მიზნით, რომ მონასტრებს და ადგილობრივ წმინდანებს პატივისცემა მოუპოვონ.

5. დროთა განმავლობაში მამები V საუკუნის შუა პერიოდის მაგივრად VI საუკუნის შუა პერიოდს დაუკავშირეს და მათი ცხოვრებები კათალიკოს არსენ I-ს (855-882) მიაწერეს, რადგან ის ანტიქალკედონურად განწყობილი სომხების მონინააღმდეგედ ითვლებოდა.

წარმოდგენილი დასკვნების დაწვრილებითი ანალიზი სცილდება ჩვენს მიზანს, მაგრამ ერთი რამ კი უთუოდ უნდა აღინიშნოს: რომ თავისი კვლევა-ძიებისას გრიგოლ ფერაძე გაცილებით რთულ ვითარებაში იყო, ვიდრე მისი თანამედროვე და, მით უფრო, მომდევნო ხანის მკვლევარნი. სხვას ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, მას ხელთ ჰქონდა ასურელ მამათა ცხოვრების წიგნთა ერთადერთი გამოცემა („საქართველოს სამოთხე“, სრული აღწერა ლუანთა და ვნებათა საქართველოს წმინდანთა, შეკრებილი მ. საბინინის მიერ. პეტრებურგი, 1882 წ.), დამყარებული ძირითადად ქართველ წმინდანთა წამება-ცხოვრებათა ერთ ხელნაწერ კრებულზე, რომელიც შეუდგენია ვახტანგ VI-ის ძმას – დომენტი კათალიკოსს 1704-1713 წლებში. ცნობილი იყო აგრეთვე ამ წამება-ცხოვრებათა ფრაგმენტების შემცველი ორიოდე ხელნაწერი, აღწერილი თ. ჟორდანიას და მ. ჯანაშვილის მიერ, მაგრამ გრ. ფერაძეს უშუალოდ ამ ხელნაწერებზეც არ მიუწვდებოდა ხელი.

იმავე ხანებში, როცა ევროპულ ჟურნალებში ცალ-ცალკე იბეჭდებოდა თავები გრ. ფერაძის სადისერტაციო ნაშრომისა ქართული ბერმონაზვნობის შესახებ, საქართველოში გამოქვეყნდა პროფ. სარგის კაკაბაძის წიგნი „ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები“ (საისტორიო კრებულის I წიგნის დამატება, თბილისი, 1928 წ.), სადაც რამდენიმე მანამდე გამოუქვეყნებელი ტექსტიც არის წარმოდგენილი.

შემდგომში ასურელ მამათა ცხოვრების ტექსტების გამოცემის მხრივ დიდი და შრომატევადი სამუშაო შეასრულა პროფესორმა ილია აბულაძემ, რომლის წიგნი „ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები“ (ტექსტები გამოკვლევიან და ლექსიკონით) გამოიცა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ძველი ქართული ენის კათედრის შრომების სერიით 1955 წელს. ეს იყო საეტაპო მნიშვნელობის გამოცემა, სადაც ერთად არის წარმოდგენილი ამ დროისათვის ცნობილი ყველა ხელნაწერის რედაქციული თუ ვარიანტული ჩვენება და

სკრუპულოზური კვლევა-ძიებით დადგენილია მათი ურთიერთ-მიმართება, შექმნის დრო, ავტორის ვინაობა და სხვა ტექსტოლოგიურ-კოდიკოლოგიური საკითხები. რამდენიმე წლის შემდეგ ამ გამოცემის ტექსტი მთლიანად იქნა გადატანილი ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების გამოცემაში, რომელიც განახორციელა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტმა ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით ექვს ტომად. გამოცემის I ტომში, რომელიც 1964 წელს დაიბეჭდა, თავმოყრილია ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ორიგინალური აგიოგრაფიული ძეგლები, მათ შორის ასურელ მოღვაწეთა (იოანე ზედაზნელის, შიოსა და ევაგრეს, დავით გარეჯელისა და აბიბოს ნეკრესელის) ცხოვრებანი. ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნები (ვრცელი და მოკლე რედაქციები) ამ გამოცემაში ტექსტის დადგენისა და კოდიკოლოგიური კვლევა-ძიების მხრივ ძირითადად მისდევს წინა გამოცემას. სიახლეა მეტაფრასული რედაქციების წარმოდგენა გამოცემის III წიგნში (1971).

ილია აბულაძე იოანე ზედაზნელის ცხოვრების წიგნის სამი რედაქციის შეჯერების გზით იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ მათ შორის უძველესია ვრცელი რედაქცია, დაწერილი X ს. მეორე ნახევარში კათალიკოს არსენ II-ის მიერ და შემონახული ერთადერთ ხელნაწერში, ე. წ. ანასეულ „ქართლის ცხოვრებაში“. მეორე მოკლე რედაქცია, ამ ვრცელი რედაქციიდან არის გამოკრებილი, „მესამე კი, რომელიც მრავალ ხელნაწერშია შემონახული, ცხოვრების მოკლე წიგნზე აღმოცენებული მეტაფრასული რედაქციაა, როგორც ეს სამეცნიერო ლიტერატურაშია დადგენილი“¹.

ილია აბულაძეს აქ მხედველობაში აქვს აკად. კ. კეკელიძის მოსაზრება, გამოთქმული ჯერ კიდევ 1925 წელს, რომ „იოანე ზედაზნელის, შიო მღვიმელის და ისე ნილკნელის მეტაფრასულ ცხოვრებათა არქეტიპი, რომელიც ახლახან იქნა აღმოჩენილი,

¹ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები (ილია აბულაძის რედაქციით), ექვს ტომად, თბილისი, გვ.7. .

შეუდგენია კათალიკოს არსენ II-ს (955-980) სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის „შემდგომად ოთხას ოცისა წლისა“ ...აქ ჩვენ გვაქვს ბიოგრაფია არა მარტო იოანესი, არამედ „მონაფეთა მისთა“: შიო მღვიმელისა და ისე წილკნელისა¹.

ილ. აბულაძემ დამატებითი არგუმენტებით განამტკიცა კ. კეკელიძის ეს მოსაზრება და საბოლოოდ დაასკვნა, რომ იოანე ზედაზნელის, შიო მღვიმელის, დავით გარეჯელის „ცხოვრებათა“ მოკლე რედაქციები ანუ არქეტიპები და აბიბოს ნეკრესელის „წამების“ შედარებით ვრცელი რედაქცია ერთი მთლიანი აგიოგრაფიული თხზულებაა, შექმნილი ერთი ავტორის მიერ. ეს ავტორია კათალიკოსი არსენ II (955-980).

ამ მოსაზრების სასარგებლოდ დამატებითი არგუმენტები წარმოადგინა აგრეთვე ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორმა ე. გაბიძაშვილმა, რომლის საბოლოო დასკვნებიც ასეთია:

1. ასურელ მოღვაწეთა ჩვენამდე მოღწეული ჰაგიოგრაფიული თხზულებებიდან უძველესია აბიბოს ნეკრესელის „წამების“ მოკლე რედაქცია (ალბათ IX ს.).

2. არსენ კათალიკოსმა X ს. მეორე ნახევარში დაწერა ჰაგიოგრაფიული თხზულება „ცხოვრება და მოქალაქეობა წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე ზედაზნელისა და მონაფეთა მისთა“, რომელიც აერთიანებდა იოანე ზედაზნელის, შიო მღვიმელის, დავით გარეჯელის „ცხოვრებებს“ და აბიბოს ნეკრესელის „წამებას“.

3. დანარჩენი ძეგლები დასახელებული თხზულების საფუძველზე თითოეული მოღვაწის შესახებ ცალ-ცალკე დაწერილი გვიანდელი მეტაფრასული და სვინაქსარული თხზულებებია².

ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები ილია აბულაძის რედაქციითა და გამოკვლევით, როგორც

¹ კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ, თსუ მოამბე, 6, 1925; იგივე იხ. ეტიუდები, I, 1956, გვ. 21.

² ე. გაბიძაშვილი, ასურელი მოღვაწეების „ცხოვრებათა“ ე.წ. არქეტიპების ურთიერთმიმართების შესახებ, გვ. 66.

ითქვა, გამოიცა 1955 წელს, ე. ი. თითქმის სამი ათეული წლის შემდეგ გრ. ფერადის სადოქტორო დისერტაციის დაცვიდან და მისი ცალკეული ნაწილების გამოქვეყნებიდან, მაგრამ ამ წიგნში გრ. ფერადის სახელი ერთხელაც კი არსად იხსენიება. ამის ერთადერთი მიზეზი ის გარემოებაა, რომ დასავლეთ ევროპაში გამოცემული სამეცნიერო ლიტერატურა უცნობი და ხელმიუწვდომელი იყო საბჭოთა კავშირში მოღვაწე მეცნიერებისათვის, მათ შორის, ცხადია, ილია აბულაძისათვისაც. იმის თქმა, რომ გრ. ფერადის ხსენება გასული საუკუნის 50-60-იან წლებში აკრძალული იყო, გადაჭარბებული გვეჩვენება, როგორც ეს დასტურდება კ. კეკელიძის, ი. მეგრელიძის, გ. ჟორდანიას, ლ. მენაბდის და სხვათა ნაშრომებიდან და წერილებიდან. „რკინის ფარდა“, რომლის არსებობა საბჭოთა კავშირსა და ევროპის ქვეყნებს შორის გასული საუკუნის პირველ ნახევარში უდავო ფაქტია, მეორე ნახევარში თანდათანობით დაირღვა და დაიშალა, მაგრამ მისი კვალი მაინც დარჩა. ამიტომაცაა, რომ ადრე გამოცემული სპეციალური ლიტერატურის მოპოვება და ჩართვა სამეცნიერო მიმოქცევაში, რაც მეტი დრო გადის, თანდათანობით ძნელდება. ეს ჩანს გრ. ფერადის შრომების მაგალითზეც. ზემოთ ნახსენები ძველი ჰაგიოგრაფიული ძეგლების გამოცემის V ტომს ერთვის ამ ძეგლების გამოცემებისა და სათანადო სამეცნიერო ლიტერატურის ვრცელი ბიბლიოგრაფია, სადაც გრ. ფერადის მხოლოდ ერთი ნაშრომია მითითებული (სამგზის). ცხადია, ამის მიზეზი ისაა, რომ სხვა ნაშრომებზე მეცნიერებს საქართველოში ხელი არ მიუწვდებოდათ და ალბათ ზოგი მათგანის შესახებ არც იცოდნენ. როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, წინამდებარე გამოცემა სწორედ ამ ხარვეზის აღმოფხვრას ისახავს მიზნად.

გრ. ფერადის სადისერტაციო ნაშრომის მესამე ნაწილია „ქართული ბერმონაზვნების შესახებ“, რომელიც ამ გამოკვლევის ნაწილებიდან ყველაზე ადრე დაიბეჭდა ჟურნალში „Internationale Kirchliche Zeitschrift“. ამ ნაშრომს ეხებოდა ნანა

ინგოროყვას მოხსენება თსუ ფილოლოგიის ფაკულტეტის სამეცნიერო სესიაზე – „გრიგოლ ფერაძის სტატია „ქართული მონაზვნობის შესახებ““.

წერილის დასაწყისში გრ. ფერაძე ჯერ თავისი შრომის აგებულებასა და შინაარსზე ლაპარაკობს, შემდეგ წყაროებზე, რომლებიც ბერმონაზვნობის ისტორიის შესასწავლად გამოიყენა: „უძველესი დროის წყაროების ერთი ნაწილი ჯერჯერობით არ არის თარგმნილი. ისინი პირველად აისახა ნაშრომში „სირიელი მამები, ვაჰანის მონასტრის წესები“. ამ წესების დიდი მოცულობისა და მეორეხარისხოვანი დეტალების სიმრავლის გამო საჭიროდ ვცანით შემოგვეთავაზებინა უმნიშვნელოვანესი ნაწილის შემცველი ნაწყვეტი; გვიანდელი წყაროები, მართალია, უკვე პ. პეტერსმა გამოსცა,... მაგრამ ლათინურ ენაზე და სრული მოცულობით.... სასურველი იქნებოდა, ეს წყაროებიც კიდევ ერთხელ გამოცემულიყო – ნაწილობრივ შემოკლებული, უშუალოდ ქართული დედნიდან თარგმნილი გერმანულად, სადაც აღნიშნული იქნებოდა ცალკეული ადგილების სხვადასხვაგვარი წაკითხვა. წყაროების თარგმნისას გამომცემელი ისტორიულ-კრიტიკული შესავლით შემოიფარგლა, მაგრამ ამით მაინც ძალიან მნიშვნელოვანი და საჭირო პირველადი სამუშაო შესარულა. აკლია მხოლოდ წყაროების ამონაწერა ქართული ბერმონაზვნობისა და მისი განვითარების ეტაპების სხვადასხვა თვალსაზრისით განხილვის მიზნით“. გრ. ფერაძე მომავალი კვლევისათვის გასათვალისწინებლად მიიჩნევს ანაქორეტების დამოკიდებულებას კინობიტებისადმი, ასკეტობის ხასიათს, წესდებების ჩამოყალიბებას, დამოკიდებულებას საეკლესიო იერარქიისადმი და საერო მმართველებისადმი, რელიგიური წეს-ჩვეულებების დაცვისადმი, ბოლოს კი საჭიროდ მიიჩნევს

¹ ნ. ინგოროყვა, გრიგოლ ფერაძის სტატია „ქართული მონაზვნობის შესახებ“. თსუ ფილოლოგიის ფაკულტეტის სამეცნიერო სესია, ეძღვნება გიორგი ახვლედიანის დაბადების 115 წლისთავს. მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა მასალები, თბ., 2000, გვ. 18-20.

სხვადასხვა წმინდა ბერის, როგორც ინდივიდუალური ტიპის ინდივიდუალურ დახასიათებას.

გარკვეული სამუშაო ამ კუთხით უკვე ჩატარებულიც ყოფილა. ავტორი თავად ასახელებს მაგ. პატრიარქ კირიონის ნაშრომს „Культурная роль Иверии в истории Руси“ და ა. ნატროშვილის მონოგრაფიას ათონის ივერთა მონასტრის შესახებ.

პატრიარქ კირიონის წიგნს გარკვეული ხარვეზები აქვს და გრ. ფერაძე ამაზე მიუთითებს. მას ნაკლად მიაჩნია, რომ ქართული ბერმონაზვნობის წვლილის საჩვენებლად ზოგჯერ ისეთ ბერებზეც ვრცლადაა მსჯელობა, რომლებსაც განსაკუთრებით არ გამოუჩენიათ თავი და მათი სახელის გარდა არც შემორჩენილა მათ შესახებ ცნობები. ბუნებრივია, ავტორის ბრალი არ არის, მაგრამ ნაშრომის ხარვეზად მიაჩნია გრ. ფერაძეს ისიც, რომ წიგნს სისრულე აკლია, რადგან დიდი წმინდა ბერების ცხოვრების ისტორიები ამ წიგნის გამოსვლის შემდეგ იქნა აღმოჩენილი.

ამრიგად, თავისი სადისერტაციო ნაშრომის ბოლოს გრ. ფერაძე აჯამებს კვლევის შედეგებს და იძლევა ქართული ბერმონაზვნობის ზოგად სურათს. მისი მიზანი იყო ქართული წყაროების მიხედვით წარმოედგინა ბერმონაზვნობის ისტორია და ბერის ქართული ტიპი, შემდეგ კი ეს ტიპი ჩაერთო აღმოსავლური (ბერძნული, სირიული, სომხური) ბერმონაზვნობის ჩარჩოებში და მისთვის სათანადო ადგილი მიეჩნია.

ამ მიზნით განიხილავს იგი ქართულ ბერმონაზვნობას და მის განვითარებაში სამ პერიოდს გამოყოფს: სირიულს, პალესტინურსა და ათონურს (ბიზანტიურს).

სირიული გავლენა ანტიოქიიდან მოდის და წმ. სვიმონ მესვეტე უმცროსს († 596) უკავშირდება, რომელსაც ცამეტი ასურელი მამა გამოუგზავნია საქართველოში. ეს გავლენა აღმოსავლეთ საქართველოდან სერაპიონ ზარზმელის საშუალებით სამცხეზეც გადავიდა.

თვალსაჩინოა მეორე გავლენა, რომელიც პალესტინიდან მოდის. ამ პერიოდში განსაკუთრებულ როლს თამაშობს მეორე დიდი ანაქორეტი წმინდა საბა († 532). მისი წესები ჩამოჰყონდათ საქართველოში და მის საპატივცემულოდ შენდებოდა ეკლესია-მონასტრები.

წმ. გრიგოლ ხანძთელს († 861) და მის მოღვაწეობას ავტორი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს. გრიგოლ ხანძთელი წმინდად პალესტინურ გავლენას კი არ ემორჩილებოდა, არამედ იდგა იმ მოძრაობის ცენტრში, რომელიც ცდილობდა იერუსალიმისა (საბას ლავრის) და ბიზანტიის (შავი მთის ლავრის) სინთეზი მოეხდინა. თავისი მონასტრის წესების შესაქმნელად გრიგოლ კონსტანტინოპოლში მიდის, თავისი ძმობის ერთ წევრს კი იერუსალიმში გზავნის საბას მონასტრის წესდების ჩამოსატანად და მათ საფუძველზე ქმნის თავისი ძმობის წესებს. საერთოდ, გრ. ფერაძე გრიგოლ ხანძთელს უწოდებს „მოსიყვარულე მამასა და ასკეტს“ და უდიდეს შეფასებას აძლევს მის მოღვაწეობას: „წმინდა გრიგოლის სახით ჩვენ გვყავს ქართული ბერის ჭეშმარიტი ტიპი, ის თავის თავში აერთიანებს საუკეთესო რელიგიურ-მორალურ იდეალებს. მას სურს საქართველოში კინობიტური ბერმონაზვნობის მაღალ საფეხურზე აყვანა, მან ტაო-კლარჯეთში ხუთი მამათა და ერთი დედათა მონასტერი დააარსა. მისმა მონაწილეებმა მონასტრები ააშენეს აფხაზეთში და ქართლში“.

მესამე გავლენა ბიზანტიიდან მომდინარეობს და ამ პერიოდის საუკეთესო წარმომადგენლები არიან წმინდა ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელები. „ისინი ბრმა მიმბაძველები როდი იყვნენ და ყველაფერს როდი იღებდნენ ბერძნული ბერმონაზვნობიდან, არამედ ირჩევდნენ იმას, რაც მათ მოსწონდათ და საჭიროდ მიაჩნდათ. ისინი შინაგანი თავისუფლებით მოქმედებდნენ“, – წერს მკვლევარი.

ამ დროისათვის მიიღო ქართულმა ბერმონაზვნობამ უნივერსალური ხასიათი. ქართული მონასტრები იყო სირიაში, პალესტინაში, ათონზე, კონსტანტინოპოლში. ძლიერი გავლე-

ნების მიუხედავად ქართულმა ბერმონაზვნობამ მოახერხა შეენარჩუნებინა ეროვნული ხასიათი. „რაკი სამივე სახის გავლენას ერთდროულად განიცდიდნენ, სრული ბატონობის მოპოვებას და ბერების მთლიანად დაქვემდებარებას ვერავინ ახერხებდა. ამას შეუძლებელს ხდიდა ბერების ლტოლვა ხეტიალისა და საიდუმლო სამყოფელისადმი“¹.

გრ. ფერაძე განიხილავს ქართული ბერმონაზვნობის შინაგან არსს და პირველ დამახასიათებელ ნიშნად ანაქორეტული ცხოვრებისადმი განსაკუთრებულ ლტოლვას ასახელებს. ყველა მნიშვნელოვანი პირი ანაქორეტი იყო, ის კი, ვინც იძულებული იყო კინობიტური ცხოვრებით ეცხოვრა, ძალიან იტანჯებოდა ამის გამო, ცდილობდა გათავისუფლებულიყო მისგან და მშვიდად ეცხოვრა განმარტოებით. ანაქორეტული ცხოვრების თვალსაჩინო წარმომადგენელია წმ. ილარიონ ქართველი, რომელიც ძირითადად საბერძნეთში მოღვაწეობდა. თავიდან ანაქორეტი იყო წმ. გრიგოლ ხანძთელიც. ათონელი ბერები: იოანე, ექვთიმე და გიორგი მთანმიდელეები მხარს უჭერენ კინობიტურ ცხოვრებას, თუმცა მტკიცედ სჯერათ, რომ ანაქორეტული ცხოვრება უფრო სრულყოფილია. იყვნენ ისეთი ანაქორეტებიც, რომლებმაც „თავიანთ წრეში და თავიანთ გარემოში გარკვეული ტრადიციულ-რელიგიური გავლენა იქონიეს, მაგრამ ქვეყნის საერთო კულტურული პროგრესისათვის უნაყოფონი დარჩნენ“, – შენიშნავს გრ. ფერაძე, – „ბერმონაზვნობა გარკვეული კულტურულ-ისტორიული ძალა გახდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც კინობიტურ ცხოვრებაში ჩაერთო და გარკვეული წესები შეიმუშავა“². მკვლევარი აქვე აღნიშნავს, რომ ეს წესები სამუდამო კი არ იყო, იცვლებოდა და ყოველ წინამძღვარს შეეძლო ახალი წესები შემოეღო. წინა პლანზე ადამიანის პიროვნება და წინამძღვრის პირადი შეხედულება იდგა. მისი გარ-

¹ Gr. Peradse, Über das georgische Mönchtum, Internationale kirchliche Zeitschrift (Neue Folge 16) 34, H. 3, 1926, 152-168.

² იქვე, გვ. 157.

დაცვალების შემდეგ კი ეს წესები და კანონები მნიშვნელობას კარგავდა. „როგორც საერთოდ ბერძნულ ბერმონაზვნობაში, ისე განსაკუთრებით ქართულში, კანონთა არსს, ძირითად მნიშვნელობას და მის შეცვლას განსაზღვრავდნენ არა წესები და კანონები, არამედ პიროვნებები, რომლებიც მონასტრის სათავეში იდგნენ და რომელთაც ყველა უნდა დამორჩილებოდა“.

აქედან გამომდინარეობს ქართული ბერმონაზვნობის კიდევ ერთი დამახასიათებელი ნიშანი: სოციალური ერთობის შეგნებისა და სტატუსის ფორმების უქონლობა. არ არსებობდა არც შინაგანი კავშირი ეკლესიასთან. „დასავლური ბერ-მონაზვნობისაგან განსხვავებით, ის საკუთარი ნებით არასოდეს ყოფილა ეკლესიის სამსახურში“. დიდი მონაზონი მამები მხოლოდ იძულებით იკავებდნენ საეკლესიო თანამდებობებს. მაგრამ ამას თავისი დადებითი მნიშვნელობაც ჰქონდა: „ბერმონაზვნობის პნევმატიურ-ენტუზიასტური ხასიათი გამოვლინდა დიდი პიროვნებების სახით, და ამით, ბუნებრივია, არაპირდაპირ შეავსო რელიგიური და საეკლესიო ცხოვრება მოძრაობით და მოუსვენრობით, განსაკუთრებით მაშინ, როცა მას ფორმისა და კანონების გახვევა ემუქრებოდა“¹.

ანაქორეტობამაც გაიარა გარკვეული განვითარების გზა. თავიდან განდევილი, მარტო მცხოვრები ბერების შესახებ არაფერი ვიცით, მაგრამ შემდეგში ანაქორეტობა რელიგიურ ნიშნებს თანდათან იცილებს და განვითარების ბოლოს ჩანან კელიოტები, რომლებიც ანაქორეტებად ცხოვრებდნენ თავიანთ მონაფეებთან ერთად. ესაა გარკვეული სინთეზი ანაქორეტობისა და კინობატობის. ისინი „შეიძლება მჩნეულ იქნენ წინამორბედებად ბერმონაზვნობის იდეორიტმული ტიპისა, რომელიც ბერძნებთან XIV-XV საუკუნეებში გავრცელდა და რომელსაც მ. მაიერი ბერძნული ბერმონაზვნობის ყველაზე უკეთეს და ყველაზე სრულყოფილ ეტაპს უწოდებს“².

¹ იქვე, გვ. 167.

² იქვე, გვ. 160.

გრ. ფერაძისათვის ქართული ანაქორეტის ჭეშმარიტი და საუკეთესო ტიპია გიორგი შეყენებული, „რომელიც აერთიანებს ორ საპირისპირო პოლუსს – ქვეყნისაგან განდგომას და ქვეყნისათვის კეთილ სამსახურს. მან თავის ეკლესიას აჩუქა ისეთი დიდი პიროვნება, როგორიც იყო გიორგი მთანმიდელი. მან შექმნა საფუძველი დიდი რელიგიური, მორალური და კულტურული პროგრესისა საქართველოში“.

ანაქორეტული ცხოვრება საბერძნეთში XIV საუკუნეში შეწყდა, საქართველოში კი დღემდე შემორჩაო, – აღნიშნავს გრ. ფერაძე და მაგალითებსაც ასახელებს: სოფელ კაკაბეთის ახლოს მცხოვრები განდეგილი ბერი სოფელ შილდადან, რაჭაში მცხოვრები ასკეტიბერი და სხვ.

ანაქორეტები, მართალია, ამქვეყნიური ცხოვრებისადმი პასიურობით ხასიათდებიან, მაგრამ ამავე დროს გამოირჩევიან აქტიური ალტრუიზმითაც: მათ უყვართ ავადმყოფები და სუსტები, მოუწოდებენ მდიდრებს – დაეხმარონ მათ, ახსოვდეთ მშვირები, აღვიძებენ ხალხში წმინდა გრძნობებს, ცდილობენ დაიცვან სინამდვილე, ზნეობა და ღვთისმოსაობა ხალხში. ამასთან დაკავშირებით გრ. ფერაძე იხსენებს აშოტ კურაპალატისა და სიძვის დიაცის ეპიზოდს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“ და აკრიტიკებს იმათ, ვინც გრიგოლის პიროვნების მხოლოდ ექსტრემალურ მხარეებს ხედავდა და მას გრიგოლ VII-ს ადარებდა. ამ დროს მთავარია არა ფაქტების გარეგნული მხარე, არამედ მოქმედების მოტივი, გრიგოლის ქმედებას კი მორალური მოტივი უდევს საფუძვლად.

ქართულ ბერმონაზვნობას აყვავების ხანაშიც კი, ათონზეც და თვითონ საქართველოშიც, XII საუკუნეში ტონს აძლევენ წმ. სვიმეონ უმცროსი, წმ. საბა და წმ. ანტონი – ყველანი ანაქორეტული ცხოვრების მქადაგებლები და დამცველები. ისინი დღემდე მეტად პოპულარული და მისაბადი პიროვნებები არიან ქართველი ბერებისათვის.

გრ. ფერაძე თეზისების სახით აჯამებს თავისი კვლევის შედეგებს ამ საკითხზე და ოთხ ძირითად პუნქტს გამოყოფს:

1. საქართველოში ბერმონაზვნობის ყველაზე გავრცელებული ფორმაა ანაქორეტობა. სახელები ბერმონაზვნობის სათავეებთან მდგარი პირებისა, რომლებმაც მთელი ცხოვრება მარტოობაში გაატარეს, ჩვენამდე არ შემონახულა.

2. ისტორიულ პერიოდშიც ბერის ტიპად ანაქორეტები დარჩნენ, მაგრამ ამ სამყაროსთან დაკავშირებულნი, რომლებიც თანამოძმეთა სისუსტეებსაც უწევდნენ ანგარიშს.

3. ორმაგი დამოკიდებულება ამქვეყნიური სამყაროსა და განმარტობისადმი მავნებელი იყო პიროვნების ჩამოყალიბებისათვის. ბერები ვერ ახერხებდნენ ყველაზე სრულყოფილ საფეხურზე ასვლას, ისინი უფრო მეტს იღებდნენ ვიდრე გაცემდნენ და ნაკლებად აქტიური პიროვნებები იყვნენ.

4. ამ ქვეყნისადმი პასიურობის გამო ისინი ეთიკურ-ინდივიდუალისტურ ზედაპირზე რჩებოდნენ. არ შეეძლოთ ეკლესიაში მნიშვნელოვანი რეფორმების გატარება, არ შეეძლოთ ერგენეზინათ საქართველოს ეკლესიისათვის მისი ისტორიული გზა (გვ. 164).

ბოლოს მკვლევარი სათითაოდ ჩამოთვლის და ახასიათებს ბერმონაზვნობის ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენლებს: გრიგოლ ხანძთელს, დიდ მწერალსა და პატრიოტს ექვთიმე ათონელს, ასევე დიდ მწერალს გიორგი ათონელს და ნაკლებ ცნობილებს; ივირონის ამშენებელ იოანეს, დიდ მხედართმთავარ თორნიკეს, გიორგი შეყენებულს, გიორგი მცირეს, იოანე ხანძთელს.

როგორც მკვლევარი სქოლიოში მიუთითებს, მას თავის დისერტაციაში სრულად უთარგმნია ექვთიმეს და გიორგის ცხოვრებები და დაუხასიათებია ეს წმინდანები როგორც ბერები.

გიორგი ათონელს გრ. ფერაძე „დიდი სტილის უკანასკნელ ქართველ ბერს“ უწოდებს და თვლის, რომ მისი სიკვდილით

(1065) დასრულდა ქართული ბერმონაზვნობის განვითარების აღმავალი ხაზი. იქვე სქოლიოში ნათქვამია, რომ მის მერეც გვყავდა რამდენიმე მნიშვნელოვანი ბერი, მაგ. ლეონტი მროველი, იოანე პეტრიწი და XIX საუკუნის უბრალო, გაუნათლებელი ბერი ბენედიქტე ბარკალაია, რომელმაც ბერძნების მიერ მითვისებულ ივერთა მონასტრის სიახლოვეს ახალი მონასტერი დააარსა და იქ 60 ქართველი ბერი შეკრიბა.

XIII საუკუნიდან XVIII საუკუნის დამლევამდე ბერის განსაკუთრებული ტიპი იყო მებრძოლი ბერი, რომელიც დანგრეული მონასტრების აღდგენას და ბერმონაზვნული ცხოვრების აღორძინებას ცდილობდა. „ამ ცდებს განსაკუთრებული ისტორიული მნიშვნელობა არა აქვს მანამ, სანამ არ გამოჩნდებიან პიროვნებები, რომელნიც რამდენადმე მიესადაგებიან დღევანდელ პირობებს, დიდი წინამორბედების გზას დაადგებიან და მათ შეცდომებს და ხარვეზებს თავიდან აიცილებენ“.

გრ. ფერაძეს შეგნებული აქვს ის განსაკუთრებული პირობები, რომელშიც მის დროს იმყოფებოდა საქართველოს ეკლესია და ამიტომ წერს: „ქვეყანაში სულიერი ბერმონაზვნული ცხოვრება კონცენტრირებული უნდა იყოს იმაზე, რომ იგი ქვეყნისათვის სასარგებლო გახდეს, კერძოდ კი ბერმონაზონთა შინაგანი მისიის აღდგენით, როგორიცაა: იღვანონ როგორც სინმინდით აღსავსე ადამიანებმა სინმინდე დაკლებული ადამიანებისათვის“.

აქვე გვინდა შევეხოთ გრიგოლ ფერაძის კიდევ ერთ ნაშრომს ქართული ბერმონაზვნობის შესახებ, რომელიც სადისერტაციო ნაშრომის უშუალო ნაწილს არ წარმოადგენს, მაგრამ იმავე საკითხებს ეხება და ზოგს უფრო აზუსტებს. იგი 1930 წ. გამოქვეყნდა ჟურნალში „Der Orient“.

ეს ნაშრომი ორ ნაწილად დაიბეჭდა და სხვა რამდენიმე წერილთან ერთად გაერთიანებული იყო სათაურით „ესკიზები საქართველოს კულტურის ისტორიიდან“. მისი ორი ნაწილი (მე-4 და მე-6 რვეულებში) ბერმონაზვნობის ისტორიას მიეძღ-

ვნა, პირველი ნაწილი – აღმოსავლური ბერმონაზვნობის ისტორიის ზოგადი მიმოხილვას წარმოადგენს. მართალია, სათაურში ქართული ბერმონაზვნობაა წინ წამოწეული, მაგრამ ავტორი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ბერძნული აღმსარებლობის ყველა ეკლესიაში აღმოსავლური ბერმონაზვნობა ერთნაირად გამოიყურება, საქართველოს ავიღებთ, რუსეთს თუ ბალკანეთის ნახევარკუნძულს; ბერის ტიპი განპირობებულია აღმოსავლელი ადამიანის შინაგანი ბუნების თავისებურებებით და ვერავითარი წიგნით ან მიბაძვით ვერ ისწავლება.

სტატიის პირველ ნაწილში მკვლევარი განსაზღვრავს ბერის ადგილს აღმოსავლურ ეკლესიაში. ბერი აქ, მისი აზრით, „რევოლუციური ფიგურაა, რომელიც მუდმივად უღრმავდება თავისი მეს ყველაზე ღრმა შრეებს, ... იგი დაუკმაყოფილებელია თავისი მისწრაფებებით და გრძნობით, ღვთიური მოვლენების შემეცნებით. ... მიზანი, რომელსაც ის მისდევს, ერთადერთია: გახდეს სრულყოფილი ადამიანი“¹.

მკვლევარი ადარებს აღმოსავლურ და დასავლურ ბერმონაზვნობას და მიუთითებს განსხვავებებზე მათ შორის. იგი გერმანელი მეცნიერის კარლ ჰოლის სიტყვებს იშველიებს, რომ აღმოსავლური ეკლესიის ბერი „პნევმატურ-ენტოუზიასტური ხასიათისაა“, მასში აქამდე ცოცხლობს ქარიზმატული თვისებები, რომლებიც უძველესი მრევლისათვის იყო დამახასიათებელი. „არავინ გაურბის ისტორიას ისე, – აღნიშნავს ფერაძე, – როგორც ბერი აღმოსავლეთში, რადგან ისტორია ნიშნავს თავის მიკუთვნებას რომელიმე ეპოქისადმი ან მიმდინარეობისადმი, ბერი ისტორიაზე მალლა დგას“.

აღმოსავლურ ბერმონაზვნობაში მთავარია არა წესები ან სტატუსის მიხედვით დალაგებული რიგი, არამედ მორალური მხარე წინამძღვრისა, რომელიც სანიმუშოა თავისი ცხოვრების წესით. სანამ ის ცოცხალია, მას ჰბაძავენ, მონასტერიც ყვა-

¹ Gr. Peradze, Skizzen zur Kulturgeschichte Georgiens, Das Mönchtum in der georgischen Kirche, Der Orient 12, H. 3, 1930, გვ. 85.

ვის. მისი გარდაცვალების მერე კი ყველაფერი ნადგურდება ან აგრძელებს არსებობას როგორც „ვაკე მწვერვალების გარეშე“. დასავლურ ეკლესიაში კი დამაარსებლის წესები მტკიცე ხერხე-მალია და დამაარსებლის მერეც გრძელდება მათი არსებობა ორდენში. დამაარსებლის საქმე სწრაფად კი არ ქრება, არამედ საუკუნეთა მანძილზე განაგრძობს არსებობას. დასავლელი ბერი კეთილსინდისიერი, საქმიანად განწყობილი მეცნიერია, ის ძალიან განსხვავდება „მისტიკურად და გრძნობისმიერად განწყობილი აღმოსავლელი ბერისაგან, რომელიც თითქმის პოეტური პიროვნებაა“ (გვ. 87).

გრ. ფერაძე ზოგჯერ იმეორებს წინა შრომებში გამოთქმულ მოსაზრებებს და, ბუნებრივია, ამ მოსაზრებების დამადასტურებელ მაგალითებსაც. ასე მაგ., ქართული ბრმონაზვნობის ორმაგი ხასიათის შესახებ. უარყოფითი ნიშანი ის იყო, რომ სოციალური ერთობის გაგებისა და სტატუსის უქონლობის გამო ბერებს არ ჰქონდათ შინაგანი კავშირი ეკლესიასთან, დასავლური ბერმონაზვნობისაგან განსხვავებით ბერები არც საეკლესიო თანამდებობებს იკავებენ და საეკლესიო მოვალეობის შესრულებაზეც უარს ამბობენ. დადებითი ისაა, რომ ამ გზის ბერმონაზვნობამ შეინარჩუნა პნევმატურ – ენთუზიასტური ხასიათი, შეავსო რელიგიური და საეკლესიო ცხოვრება და არ მისცა მის კანონებს ერთ ადგილს გაყინვის საშუალება.

დასავლეთის ბერმონაზვნობა აღმოსავლურის ბაზაზეა შექმნილი, მაგრამ მან რომაული ნიშნებიც შეიძინა, რაც გულისხმობდა, დახმარებოდა ეკლესიას, გამხდარიყო მისთვის ავანგარდი, თანადგომა გაენია მისთვის. ბერები დასავლეთში მისიონერები იყვნენ და არა პირველ რიგში მლოცველები აღმოსავლელი ბერის მსგავსად. დასავლეთში ბერები ან მქადაგებლები არიან, ან ავადმყოფებს და ობლებს უვლიან, სოციალურ საქმიანობას მისდევენ, ზოგი კი მშვიდად შეისწავლის მეცნიერების რომელიმე დარგს, რომელიც უნივერსიტეტში ეკონომიკური მიზეზების გამო ნაკლებადაა გათვალისწინებული.

მამა გრიგოლის გულწრფელ აღტაცებას იწვევს დასავლელი ბერის სოციალური საქმიანობა. იგი სანიმუშოდ მიიჩნევს მას აღმოსავლელებისათვის და მიაჩნია, რომ რუსეთში ამდენი გაჭირვება არ იქნებოდა, თვით რევოლუციაც შეიძლება არ მომხდარიყო, რუსეთის ეკლესიას რომ დაბალ ფენებში სოციალური სამუშაოები ჩაეტარებინა. რუსული ეკლესიების შესასვლელები ყოველთვის სავსე იყო მათხოვრებით, მაგრამ მათი განკითხვით და ფართო ფილანტროპიით მხოლოდ მათხოვრობას უწყობდნენ ხელს. ეს ხდებოდა, ერთის მხრივ, სოციალური დაწესებულებების და ორგანიზაციების უქონლობის, მეორე მხრივ კი უბრალო კაცთმოყვარეობის გამო.

აღმოსავლური ეკლესიის ბერი წინასწარმეტყველია, დასავლეთისა – მშვიდი და მოქმედი. აღმოსავლელი თავის თავში შეისრუტავს თავისი ხალხის რელიგიურ ძალას და შემდეგ თაობას აღარაფერი რჩება, დასავლეთის ეკლესიის ბერი კი ხელს უშლის ისეთ სულიერ-რელიგიურ განვითარებას, რომელიც დროს არ შეესაბამება, რადგან შემდეგ თაობასაც უნდა ჰქონდეს რაღაც.

წერილის ბოლოს ავტორი მხატვრული ლიტერატურის ნიმუშებსაც იშველიებს აღმოსავლელ ბერთა ტიპების დასახასიათებლად ტოლსტოის „მამა სერგის“ და დოსტოვესკის „მოხუცი ზოსიმეს“ სახით. ჩვენი აზრით, ეს შედარება ლიტერატურათმცოდნეებისთვისაც ისევე საინტერესოა, როგორც ეკლესიის ისტორიის მკვლევართათვის. გრ. ფერაძის შეფასებით, ტოლსტოი აღმოსავლური ბერმონაზვნობის შვილი უფროა, ვიდრე მართლმადიდებელი ეკლესიისა, დოსტოვესკი კი, პირიქით, რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის შვილია, ისევე, როგორც მისი პერსონაჟი – მოხუცი ზოსიმე, რომელიც პირველ რიგში ამ ეკლესიის შვილია, შემდეგ კი – ძლიერად დასავლური შეფერილობის ბერმონაზვნობისა.

ეკლესია და ბერი დასავლეთისათვის ერთი და იგივეა, ან პირველი მეორეზე მაღლა დგას. ბერი ეკლესიაში ქმნის და

ილწვის. აღმოსავლეთში კი ბერი ეკლესიის გვერდით დგას. ის უცხო არ არის ეკლესიისათვის, მაგრამ მაინც სხვაა. ბერმონაზვნობის განვითარების მწვერვალად მკვლევარი ათონის მონასტერს მიიჩნევს.

ნაშრომის მეორე ნაწილი ეძღვნება ბერმონაზვნობას უშუალოდ ქართულ ეკლესიაში. აქ შეჯამებულია ავტორის მოსაზრებები და მოცემულია ზოგადი სურათი საქართველოს ეკლესიის ბერმონაზვნობის განვითარებისა. ეს საკითხი ზემოთ უკვე განვიხილეთ და აქ მასზე აღარ შევჩერდებით.

ძალზე საინტერესოდ გვეჩვენება ნერილის ბოლო ნაწილი, რომელშიც მოცემულია ფერადისეული შეფასება, თუ რითი განსხვავდება ქართველი ბერი სხვა აღმოსავლელი ბერებისაგან. იგი ჯერ ადრე გარდაცვლილი გერმანელი მკვლევარის -ჰოლის მოსაზრებასაც განიხილავს (სხვათა შორის, ჰოლი აღმოსავლური ბერმონაზვნობის საუკეთესო მცოდნე ყოფილა, ქართველ ბერმონაზვნებს კი ფერადის თარგმანებით გასცნობია). ეს მეცნიერი ქართულ ბერმონაზვნობას ორი მომენტიტ ახასიათებდა: პირველი – ქართველ ბერებს გაშლილი ჰქონდათ ძალიან ფართო ლიტერატურული საქმიანობა და მეორე – ისინი თავიანთ მონასტრებში ბევრ ღვინოს იყენებდნენ, რაც იმიტომაც აიხსნება, რომ აქ ბევრი ყურძენი ხარობსო.

ბოლოს გრ. ფერადე დიდ გულისტკივილს და ნუხილს გამოთქვამს იმის გამო, რომ ქართული კულტურის გეგმაზომიერი მეცნიერული შესწავლა მხოლოდ 20-იან წლებში დაიწყო. „ისეთი ცენტრი ქვეყნის გარეთ, სადაც ქართველოლოგიურ კვლევას სისტემატურად ჩაატარებდნენ, როგორიცაა, მაგ. სომხებისათვის მხითარისტების ორგანიზაცია, ჩვენ არ გვქონია. ევროპაში არ არსებობს არც ერთი ქართული სამეცნიერო ჟურნალი, არც ერთი ქართული ბიბლიოთეკა. თუკი ქართველოლოგიური კვლევა უნდა ვინმეს, ხშირად მთელ მსოფლიოში უნდა ეძებოს რომელიმე ქართული ნაშრომი, რომ გამოიყენოს“¹.

¹ Gr. Peradze, Das Mönchtum in der georgischen Kirche, Der Orient 12, H. 6, 1930. გვ. 186.

ბუნებრივია, გრ. ფერაძის ნაშრომის ამ მონაკვეთში დიდი ადგილი ეთმობა ათონის სავანესა და იქ მოღვაწე დიდ ქართველთა თანავარსკვლავედს. ცნობილია ამ სავანის როლისა და ადგილის კ. კეკელიძისეული შეფასება: „თუ ქართველი მწერლობა უაღრესად განვითარდა XI-XII საუკუნეებში, ეს ივერთა მონასტრის მეოხებითაც, სადაც თავმოყრილი იყო ქართველთა საუკეთესო კულტურული ძალები, რომელთაც მიზნად დაისახეს გაეცნოთ თავიანთ თანამემამულეთათვის დასავლეთის ლიტერატურული სიმდიდრე და მემკვიდრეობა. აქ ითარგმნა და გადაიწერა მომეტებული ნაწილი იმ ლიტერატურული განძეულობისა, რომლითაც სამართლიანად ამაყობს ჩვენი ძველი მწერლობის ისტორია. აქ ათონზე, შეიქმნა და ჩამოყალიბდა განსაკუთრებული სალიტერატურო, საგრამატიკო და საკალიგრაფიო სკოლა, რომელმაც წარუშლელი კვალი დატოვა ჩვენს წარსულში. ერთი სიტყვით, არც ერთ სამონასტრო დაწესებულებას ისეთი მნიშვნელობა არ ჰქონია ჩვენი მწერლობისა და კულტურის ისტორიაში, როგორიც ათონის ივერთა მონასტრის“¹.

გრ. ფერაძეს ათონზე მუშაობის შესაძლებლობა მიეცა შედარებით მოგვიანებით, 1935 წელს, ისიც ძალიან მცირე ხნით. სადოქტორო დისერტაციაზე მუშაობის პერიოდში კი გრ. ფერაძე ათონზე ნამყოფი არ იყო და მხოლოდ აგიოგრაფიული თხზულებებისა და სამეცნიერო ლიტერატურის მიხედვით მსჯელობდა ამ უდიდეს საეკლესიო და სამეცნიერო ცენტრზე. ეს ლიტერატურაც იმ დროს არ იყო ბევრი. არსებობდა ქართულ აგიოგრაფიულ თხზულებათა ერთადერთი გამოცემა – „საქართველოს სამოთხე“, რომლის სრული სახელწოდებაა: „სრული აღწერა ლუანთა და ვნებათა საქართველოს წმიდათა, შეკრებილი ქრონოლოგიურად და გამოცემული მ. საბინინის მიერ“ (სანკტ-პეტერბურგი, 1872 წ.). იმ დროისათვის ბევრი ძეგლი არათუ გამოცემული, გამოვლენილი და აღწერილიც არ ყოფილა

¹ კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1980, გვ. 110.

და ხსენებულ გამოცემაში, ცხადია, ვერ მოხვედებოდა (მათ რიგშია უმნიშვნელოვანესი ლიტერატურული ნაწარმოები „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“). მიუხედავად ამისა, ეს გამოცემა მაინც მაღალ შეფასებას იმსახურებს და მისი როლი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის გაცნობისა და მეცნიერული კვლევა-ძიების საქმეში განუზომელია. ფართო მკითხველმა საზოგადოებამ პირველად ამ გამოცემით გაიცნო ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ისეთი მნიშვნელოვანი ძეგლები, როგორიცაა „ილარიონ ქართველის ცხოვრება“, „იოვანესა და ეფთვიმეს ცხოვრება“, „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრება“ და სხვანი. ძირითადად სწორედ ამ გამოცემას ემყარება გრ. ფერაძე, როცა ასურელ და ათონელ მამათა „ცხოვრებებს“ თარგმნის და აცნობს გერმანულენოვან მკითხველს.

სხვა გამოცემებიდან აღსანიშნავია ათონის ივერთა მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერი ალაპები, გამოცემული მოსე ჯანაშვილის მიერ 1901 წელს.

რაც შეეხება ათონზე დაცულ ქართულ ხელნაწერთა აღწერასა და კატალოგიზაციას, გრ. ფერაძეს ხელი მიუწვდებოდა ნ. ჩუბინაშვილის, ალ. ცაგარელის, ალ. ხახანაშვილის, პ. კონჭოშვილის, თ. ჟორდანიას, პ. პეტერსის სათანადო ნაშრომებზე. ამ დროს ჯერ კიდევ გამოუცემელი იყო ათონური ხელნაწერების ვრცელი აღწერილობანი ნ. მარისა და ივ. ჯავახიშვილისა, ხოლო ჰარვარდის უნივერსიტეტის პროფესორის რობერტ ბლეიკის აღწერილობა და ქართული ძეგლების ლათინური თარგმანები უფრო მოგვიანებით შეიქმნა, როცა გრ. ფერაძე აღარ იყო ცოცხალი.

ინტერესი საზღვარგარეთ დაცული ქართული ხელნაწერებისა და, მათ შორის, ათონის სავანის ლიტერატურული ძეგლების მიმართ განსაკუთრებით გაიზარდა მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ ხანებში. ეს თანაბრად ეხება როგორც საქართველოში მცხოვრებ, ისე საზღვარგარეთ მოღვაწე მეცნიერებს, რომელთა რიცხვი, ბუნებრივია, საქართველოში გაცილებით მეტია,

მაგრამ პირველი ბიძგი აღნიშნულ კვლევა-ძიებას მისცა ამერიკელთა მიერ ორგანიზებულმა სამეცნიერო ექსპედიციებმა ახლო აღმოსავლეთში და წმინდა მიწაზე XX საუკუნის 50-იან წლებში. სამწუხაროდ, ამ წლებს გრ. ფერაძე ვეღარ მოესწრო.

ათონის ივერთა სავეანის ისტორიის მთავარი წყარო, როგორც ცნობილია, არის ამ სავეანის დამაარსებელთა „ცხოვრებანი“, რომლებიც პირველად დაიბეჭდა საბინინის „საქართველოს სამოთხეში“ ჯერ კიდევ XIX საუკუნის 70-იანი წლების დამდეგს. შემდგომში, როგორც ვთქვით, ამ ძეგლებისადმი ყურადღება თანდათანობით იზრდება. ამ ძეგლთაგან „იოვანეს და ეფთვიმეს ცხოვრება“ როგორც უმნიშვნელოვანესი საისტორიო წყარო საგანგებოდ შეუსწავლია ივანე ჯავახიშვილს, რომელსაც უკვე მზად ჰქონდა ამ თხზულების ტექსტი ხელახლა გამოსაცემად, მაგრამ ამ განზრახვის სისრულეში მოყვანა ვერ მოასწრო. მის მიერ მომზადებული ტექსტი გამოსცა აკაკი შანიძემ, რომელმაც დაურთო მას გიორგი მთანშიდლის ენის მიმოხილვა ზემოხსენებული თხზულების მიხედვით, აგრეთვე ლექსიკონი. ნიგნი გამოიცა 1946 წელს „ძველი ქართული ენის ძეგლების“ სერიით. იმავდროულად ამ თხზულების სვინაქსარული ტექსტი გამოსცა აგრეთვე ისტორიკოსმა მ. კახაძემ.

ზემოთ უკვე განვაცხადეთ, რომ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლების შესწავლის საქმეში საეტაპო მნიშვნელობისა იყო ამ ძეგლთა სერიული გამოცემა პროფ. ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით (1963-1989 წწ.). ამ სერიის II ტომში შეტანილია ყველა იმ თხზულების ძირითადი რედაქციები, რომლებიც დაკავშირებულია ათონის ივერთა მონასტრის დაარსების ისტორიასთან და დამაარსებელთა მოღვაწეობასთან. მომდევნო ტომებში წარმოდგენილია აგრეთვე ამ თხზულებათა მეტაფრასული და სვინაქსარული რედაქციები, მოცემულია მათი გამოცემებისა და სამეცნიერო ლიტერატურის სრული ბიბლიოგრაფია. მათი დანვრილებით მიმოხილვა ამჟამად ჩვენს მიზანს არ შეადგენს, მაგრამ შეუძლებელია ორიოდ სიტყვით მაინც არ

მოვიხსენიოთ რამდენიმე ავტორი, რომელთაც განსაკუთრებული წვლილი შეიტანეს ათონის ივერთა მონასტრის ისტორიის კვლევის საქმეში.

ათონის ივერთა სავანის ისტორიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წყაროა ე. წ. „ათონის კრებული“ (A 558), გადაწერილი 1074 წელს, რომელიც მოიცავს ათონის ქართველთა მონასტრის რამდენიმე საუკუნის ისტორიას. ეს ხელნაწერი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პირველად გამოსცა მ. ჯანაშვილმა 1901 წელს. შემდგომში ამ კრებულს ჩვენი ცნობილი ისტორიკოსის აკად. ნიკო ბერძენიშვილის საგანგებო ყურადღება მიუპყრია. ამასთან დაკავშირებით აკად. ელენე მეტრეველი იგონებს: „პირველად [ნ. ბერძენიშვილისაგან] მსმენია, რომ ამ ძეგლზე მუშაობისათვის სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა განყოფილებაში მას ათი წელი შეუწირავს, რითაც ოფიციალურ ხელმძღვანელთაგან საყვედურიც დაუმსახურებია“.

ხელნაწერის დანვრილებითი ანალიზის საფუძველზე ნ. ბერძენიშვილი აპირებდა ცალკე წიგნად გამოეცა კალენდარზე განწყობილი აღაპები ზუსტად იმ სახით, როგორც ამას თავის დროზე აკეთებდა საალაპე წიგნის რედაქტორი იოანე თაფლაიძე. როგორც ჩანს, ამ მეტად შრომატევადი და ტექნიკურად რთული ნაშრომის გამოქვეყნებისაგან ავტორს თავი შეუკავებია.

ეს საქმე ბოლომდე მიიყვანა და ათონის ქართველთა მონასტრის საალაპე წიგნი ცალკე გამოსცა აკად. ელენე მეტრეველმა. ეს არის ვრცელი მონოგრაფიული ნაშრომი, რომელსაც ტექსტთან ერთად ერთვის მრავალრიცხოვანი ტაბულები და რუკები¹.

მანამდე ორი წლით ადრე ე. მეტრეველმა ცალკე წიგნად გამოსცა ნაშრომთა კრებული ათონის ივერთა მონასტრის ის-

¹ ელ. მეტრეველი, ათონის ქართველთა მონასტრის საალაპე წიგნი, 1998.

ტორიასა და კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობასთან დაკავშირებულ საკითხებზე¹.

მონოგრაფიული ხასიათის ცალკეული ნაშრომებიდან აღსანიშნავია ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის ე. გაბიძაშვილის „ექვთიმე მთაწმიდელის ცხოვრების სვინაქსარული რედაქცია“, მ. დოლაქიძის „ილარიონ ქართველის ცხოვრების ძველი რედაქციები, ჯ. აფციაურის „გიორგი მცირის „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრება“, მ. მაჩხანელის „იოანე, ეფთვიმე და გიორგი ათონელების ბერძნული „ცხოვრებანი“ და სხვ.

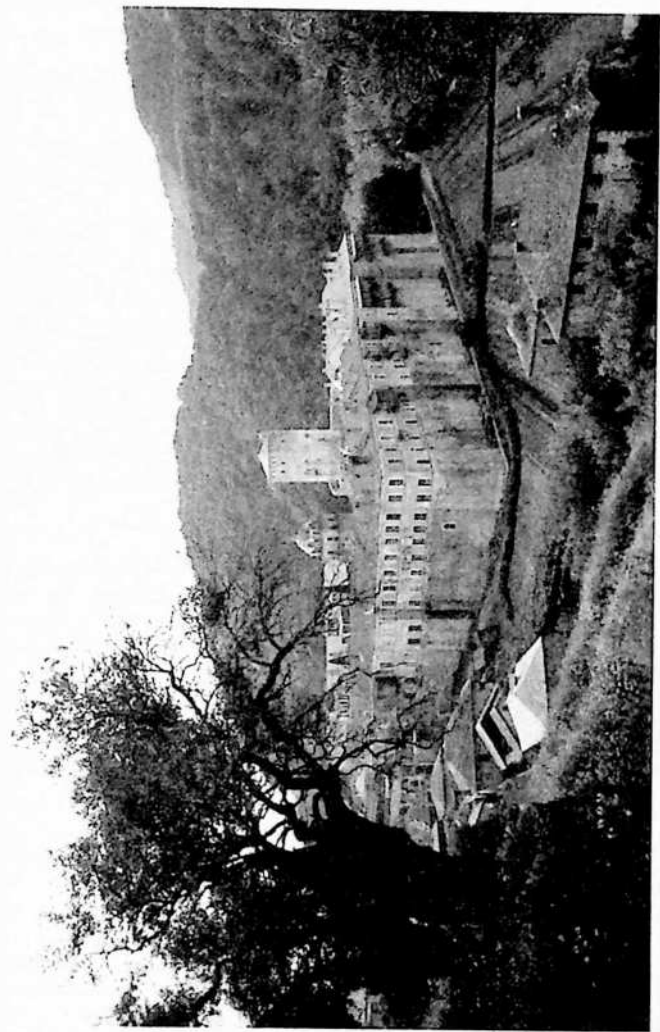
ცალკე უნდა მოვიხსენიოთ პროფ. ლევან მენაბდის ორტომიანი ნაშრომი „ძველი ქართული მწერლობის კერები“, სადაც ათონის ივერთა საფანის ისტორიას სავსებით კანონზომიერად ეთმობა ყველაზე ვრცელი ადგილი². აქ მკითხველი იპოვის ამომწურავ ცნობებს როგორც ათონის ქართველთა მონასტრის ისტორიისა და იქ მოღვაწე ბერმონაზონთა საქმიანობის შესახებ, ისე ამ საკითხებთან დაკავშირებით არსებული ლიტერატურის შესახებ. ეს წიგნი ყურადღებას იქცევს და მაღალ შეფასებას იმსახურებს იმ მხრივაც, რომ მასში საკმაოდ ხშირად არის დამოწმებული გრ. ფერაძის ნაშრომები ქართული კულტურის საზღვარგარეთული კერებზე და იქ დაცულ ძეგლებზე.

მიუხედავად იმისა, რომ ბოლო ხანებში ქართული ბერმონაზვნობის ისტორიისა და წმინდა მამების შემოქმედების შესწავლის თვალსაზრისით კვლევა-ძიება გააქტიურდა, არაერთი ახალი ნაშრომი გამოქვეყნდა და ბევრი საკითხი დაზუსტდა, გრიგოლ ფერაძის შრომებს არ დაუკარგავთ თავიანთი მნიშვნელობა და დღესაც საყურადღებო გამოკვლევებს წარმოადგენენ ამ საკითხებით დაინტერესებულ მკვლევართათვის.

თამარ ჭუმბურიძე

¹ ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან, თბ., 1996.

² ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, ტ. II, 1980, გვ. 185-247, 378-404.



ათონის ივერთა მონასტერი
(ფოტო ზ. სხირტლაძის)

ბერძნულ-საქართველოში დასაწყისი საქართველოში

*Die Anfänge des Mönchtums in Georgien',
Zeitschrift für Kirchengeschichte, 47, Heft 1, 1928, 34-75*

ძალიან უცნაურია, რომ დიდ ქართველებს – ეპისკოპოს იერემია იბერიელს, „partium Persidis“, რომელიც ესწრებოდა ეფესოს საეკლესიო კრებას, მაიუმის ეპისკოპოს პეტრეს და სელევკიის ეპისკოპოს ანტონს² – რომელთაც გარკვეული როლი შეასრულეს თავიანთი ქვეყნის გარეთ, ასე მცირე გავლენა ჰქონდათ საკუთარი ქვეყნის რელიგიურ ცხოვრებაზე. შეუძლებელია სინამდვილეში ასე ყოფილიყო, უფრო სავარაუდოა საპირისპირო სურათი, თუმცა ამის შესახებ წყაროთა ცნობები არ გაგვაჩნია. ხმები მათი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ ვრცელდებოდა საქართველოში და ადამიანები, რომლებ-

¹ სინამდებარე გამოკვლევა ერთი ნაწილია დიდი ნაშრომისა: „ქართული ბერძნულ-საქართველოს ისტორია მისი დასაწყისიდან 1064 წლამდე, აღმოსავლური ბერძნულ-საქართველოს ისტორიისათვის“, რომელიც თავის შექმნას უმაღლეს ჩემს პატივცემულ მასწავლებელს, ბატონ საიდუმლო მრჩეველს, პროფესორ კ. პოლს (ბერლინი), შემდეგ განვითარებას კი ბოლანდისტს ბატონ პ. პეტერსსა და ჩემს ბონელ მასწავლებლებს, ბატონ პროფესორებს გუსენს და კალეს. იმედი მაქვს, მთელი ნაშრომი ცოტა ხანში დაიბეჭდება დოქტორ ლეპსიუსის გერმანული აღმოსავლური მისიის (Orient Mission) გამომცემლობაში Tempel; შედეგების შემაჯამებელი ბოლო ნაწილი „Über das georgische Mönchtum“ უკვე გამოქვეყნდა ჟურნალში Internationale Kirchliche Zeitschrift, (16, 1926, გვ. 152-168).

² მისი მოღვაწეობის შესახებ დანერჩილებით ვიმსჯელებ ჩვენი ვრცელი ნაშრომის შესავალში. შდრ. ეპისკოპოს იერემიას შესახებ: René Aigrain, Quarante neuf lettres de saint Isidore de Péluse, Paris, Picard, 1911, ამასთან დაკავშირებით P. Peeters, Analecta Bollandiana XXXII, გვ. 304/5, 1913; სელევკიის ეპისკოპოს ანტონზე (VI საუკ.): H. Mapp, Агиографические Материалы ... ქართული ხელნაწერების მიხედვით ივირონიდან I, გვ. 44 (რუს.), Acta Sanctorum, მაისი V, გვ. 423, 431; მაიუმის (ლაზის) ეპისკოპოს პეტრეს შესახებ იხ.: მისი ცხოვრება, დანერჩილი დაახლოებით 500 წელს სირიულ ენაზე, აღმოჩენილი ზახაუს (Sachau) მიერ და გამოცემულ რიხ. რააბეს (Rich. Raabe) მიერ, ლაიფციგი 1895.

საც სურდათ ბერმონაზვნული ცხოვრების გზას გაჰყოლოდნენ და ამით ინტერესდებოდნენ, მიდიოდნენ მათთან. მაგრამ ამ პირებს უშუალოდ საქართველოში ბერმონაზვნობის დაფუძნებაში რაიმე წვლილი არ შეუტანიათ.

სამონასტრო ცხოვრების დამწყებად ქართულ წყაროებში ე. წ. ცამეტი ასურელი მამაა დასახელებული, რომლებიც V საუკუნის მეორე ნახევარში ჩამოვიდნენ ანტიოქიიდან საქართველოში და რომელთა „ცხოვრებანი“ მხოლოდ ნაწილობრივაა შემონახული. ისინი, რა თქმა უნდა, ძალიან ლეგენდარულია¹ და გვიანდელია (მხოლოდ XII საუკუნეშია შექმნილი). ჩვენ გვაქვს მხოლოდ იოანე ზედაზნელის (საბინინთან² გვ. 193-208), წილკნელი ეპისკოპოსის ისეს (იქვე, გვ. 209-211). აბიბოს ნეკრესელის (გვ. 213-216), ალავერდელი ეპისკოპოსის იოსების (გვ. 217-218), შიო მღვიმელის (გვ. 219-252), დავით გარეჯელის (გვ. 265-286) და ანტონ მარტყოფელის (გვ. 293-295) ცხოვრებანი³.

¹ პეტერსმა ამის გამო უარი თქვა მის გამოცემაზე; შდრ. *Analects Bollandiana*, Bd. 36-37, გვ. 6. თანამედროვე ქართული ისტორიკოსებიც მათ ღუმილით უვლიან გვერდს, მაგ. პროფესორი ჯავახიშვილი თავის ცნობილ ნაშრომში: ქართველი ერის ისტორია, ტ. I-II, თბილისი, 1913/14.

² საბინინი, საქართველოს სამოთხე, ქართველი წმინდანების ცხოვრებათა კრებული, პეტერბურგი, 1882 (ქართ.). ამ ნაშრომის მეორე გამოცემისას აუცილებელია გათვალისწინებული იქნეს შედარებით უკეთესი ხელნაწერები, რომლებიც შემდეგ აღმოაჩინეს. როგორც პროფესორმა გუსენმა დაადგინა (*Theol. Revue* 1906, №3, გვ. 82-86), საბინინმა ცხოვრებები პეტერბურგის აზიური მუზეუმის ხელნაწერთა კრებიდან აიღო.

³ პროფ. კეკელიძე (თბილისი) თავის ლიტერატურის ისტორიაში ვარაუდობს, რომ აღმოაჩინა სირიელ მამათა ცხოვრების უძველესი რედაქციები, რომლებიც დაწერილი უნდა იყოს კათალიკოს არსენ II-ის (995-980) მიერ. იმის მიხედვით, რასაც კეკელიძე გვამცნობს ამ მამათა ცხოვრებებიდან, ისინი ძირითადად მისდევენ იმ ტექსტს, რომელიც უკვე ცნობილია საბინინისაგან და წარმოგვიდგენს მის მხოლოდ ერთ ვარიანტს, თუმცა შეიძლება ცოტა უფრო ადრინდელს, ვიდრე საბინინის ხელნაწერებია. ჩვენს ცოდნას იმდროინდელი მდგომარეობის შესახებ ამ აღმოჩენის შედეგად ბევრი არაფერი შემატებია. პროფ. ჩუბინაშვილი წმ. შიოს ცხოვრებაში ძალიან საინტერესო განსხვავებას ხედავს ხელნაწერ 199 და ხელნაწერ 8-ს შორის. ეს განსხვავება შეეხება ეკლესიას. სამწუხაროდ, სწავლული ავტორი არ გვაცნობს ხელნაწერის ზუსტ ტექსტს (შდრ. ჩუბინაშვილი გვ. 239).

უკვე რიცხვი 13 იწვევს ეჭვს; იოანე და მისი 12 მონაფე შეიძლება შევადაროთ ქრისტეს და 12 მოციქულს. მართლაც, იმ სიების გათვალისწინებით, რომლებსაც ცხოვრებები შეიცავენ, პირთა რაოდენობა მეტი გამოდის¹. წმ. შიო მღვიმელის ცხოვრების ავტორის ჩამონათვალის მიხედვით, იოანე საქართველოში ჩამოვიდა თორმეტი მონაფით, რომელთა სახელებია: შიო, დავით, იოსებ, ანტონ, თეოდოსი, თათა, პიროს, ელია (დიაკონი), პიმენ, ნათან, აბიბოს და იოანე; ამათ გარდა ჟორდანიასთან² კიდევ სხვებიცაა დასახელებული, რომლებიც მან № 170 ხელნაწერიდან (გვ. 23) აიღო³: სტეფანე (ქიზიყელი ან ხირსელი), ზენონ (იყალთოელი), ისე, თადეოზ (სტეფანწმინდელი), ისიდორე (სამთავენელი, სხვა ადგილებში ეზდერიადაც წოდებული), მიქაელ ულუმბოელი (ოლიმპოდან), ამათ გარდა – ლუკიანე (შეად. წმ. დავითის ცხოვრება).

ის ფაქტი, რომ სახელების სია 13-დან 17-მდე მაინც იზრდება, გვაფარუდებინებს, რომ თავდაპირველად საქმე გვექონდა ქართველი და სირიელი მამების ორ სხვადასხვა სიასთან. მაშინ შესაძლებელია, რომ ქართველები სირიელი მამების მონაფეები იყვნენ და გვიანდელმა ტრადიციამ ისინიც სირიელებად ჩათვალა. რასაკვირველია, ანთროპონიმია ვერ ახერხებს სირიელი განასხვაოს ადგილობრივებისაგან, რადგან სახელებმა დაკარგეს თავიანთი სირიული წარმომავლობა და გაბერძნულდნენ. ერთადერთი სემიტური სახელი აბიბო ასევე გაბერძნულებულია (შდრ. სამი დიდი წმინდანი: გურია, სამონა და აბიბოსი. თადეოზი სირიული სახელი არ არის, მაგრამ შეი-

¹ ჟორდანიას აზრით, ეს წინააღმდეგობა უკვე იოანეს და აბიბოს ცხოვრებების ავტორმა და გადამამუშავებელმა შენიშნა და ეცადა გამოესწორებინა იმით, რომ თითქოს იოანემ მხოლოდ 12 მონაფე ჩამოიყვანა (რომლები?), სხვები კი აქ გახდნენ მისი მონაფეები; შდრ. ქრონ. I, გვ. 54, შენიშვნა 117: კათალიკოსი არსენიც ითვალისწინებს ამ ფაქტს, როცა ამბობს, იოანემ მესოპოტამიიდან 12 მონაფე ჩამოიყვანა, სხვები კი საქართველოში გახდნენ მისი მონაფეები.

² ჟორდანია, ქრონიკები (ქრონოლოგიურად დალაგებული კრებული ისტორიული დოკუმენტებისა), 2 ტომად, თბილისი 1893/97 (ქართ.).

³ დასახ. ნაშრ. გვ. 54, შენიშვნა 117; შეად. ასევე გვ. 23.

ძლებოდა მისთვის (ან თათასთვის) ამოსავლად გვეგულისხმა სირიული სახელი ადაი¹. საბინინი ვარაუდობს, რომ შიო საალერსო ფორმაა სახელისა სვიმეონ; თუნდაც მხოლოდ იმის გამოც, რომ სემიტურში საალერსო სახელები არ არსებობდა, ეს მოსაზრება მისაღები არ არის.

შეიძლება სახელი შიო ნახმარია იეშუას აღსანიშნავად, თუმცა ქართულში ეს სახელი ისოს ფორმით იხმარება². პროფესორ დ. ბაუმშტარკს მიაჩნია (ზეპირი გამოკითხვის მიხედვით), რომ სახელები შიო და თათა ადგილობრივ წარმოშობისაა, მაგრამ შიოს მაინც ვერ მივიჩნევთ ადგილობრივ მკვიდრად, რაკი მან, როგორც ასურელმა, ყველაზე დიდი როლი შეასრულა ამ ცხოვრებაში და ბევრნაირად გადააჭარბა თავის მასწავლებელს იოანეს³.

ყორდანის მიხედვით, ეს მამები 541-557 წლებს შორის ჩამოვიდნენ საქართველოში, როცა სომეხი მონოფიზიტები პარპაშებდნენ, საქართველოს ეკლესია დიდ განსაცდელში იყო და შველას საჭიროებდა (ბოლოს ყორდანია 550 წელზე ჩერდება)⁴. თუმცა მამათა ცხოვრებანი, რომლებიც ამ რთული საკითხის გადაჭრისას – სხვა ავთენტური საბუთების ნაკლებობის გა-

¹ შდრ. ნმ. ანტონის ცხოვრება, სადაც ადაი ქართულში თადეოზითაა გადმოტანილი.

² შდრ. ისუ ნაეინის ნიგნის სათაურის ქართული თარგმანი.

³ თათა ალბათ უნდა გავაიგიოთ თეტასთან, სებასტის 40 მარტივლთაგან ერთ-ერთთან, ან თატონთან, ბეტ-ზელოხელ ერთ-ერთ მარტივლთან (შდრ. ბროკელმანი, *Syrische Chrestomatie*, გვ. 50 და შემდ.). შეიძლება ნოდება ხირსელი (ხირსა-სტეფანე) იმის მაუწყებელია, რომ ის სირიელი იყო, რადგან ეს სიტყვა სირიულში ნიშნავს დაუნას (Laura); შდრ. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Bd. 32, S. 753, №3, და Brockelmann, *Lexicon Syriacum* 1895, S. 107.

⁴ პროფ. კორნელი კეკელიძის მიხედვით, დავითი ჩამოვიდა 520 წელს, იოანე 6 მონაფით – 543 წ., ანტონი 545 წ. და ბოლოს აბიბო – 571 წელს. ისინი მონოფიზიტები იყვნენ და სირიაში დევნის გამო (519-520, 540-542, 544 და 571) საქართველოში გამოიქცნენ, (შდრ. სირიელ მამათა საქართველოში ჩამოსვლის საკითხთან დაკავშირებით გვ. 106, 107 და 193). ჩვენ ვეცდებით განვიხილოთ მისი დასკვნები მხოლოდ ამ თავის ბოლოს. ბროსეს და იოსელიანის ნაშრომები სირიელი მამების შესახებ, სამწუხაროდ, ჩვენთვის ხელმისაწვდომი არ იყო.

მოც – გადამწყვეტი უნდა იყოს, სრულიად გამორიცხავენ VI საუკუნეს.

ჩვენ გვინდა ცხოვრებანი ჯერ მოკლედ გადმოვცეთ და თითოეულთან დაკავშირებით დავსვათ მათი შექმნის თარიღის, ტენდენციის, ავტორობის და სხვა მსგავსი საკითხები¹.

ა) საბინინი გვ. 265, 286. პირველ ხუთშაბათს ქრისტეს ამალლების შემდეგ – ცხოვრება და მოღვაწეობა წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩენისა დავით გარეჯელისა. ეს ცხოვრება ბერი ონოფრეს დავალებით ჩაინერა მისმა სულიერმა შვილმა. დავითი დაიბადა მესოპოტამიაში, მისი მშობლებისა და მისი სოფლის სახელები უცნობია, რამეთუ პირველ აღმწერელსაც არ გადმოუცია ისინი. მან მხოლოდ წმინდანის სასწაულებისა და ასკეტური მოღვაწეობის ამბები გვაუწყა. მისი ხორციელი მშობლები უცნობია, მაგრამ ყველასათვის ცნობილია მისი სულიერი მამა – იოანე ზედაზნელი. მოგვიანებით იოანემ დააპირა უცხოეთში წასვლა, რათა ხალხს განრიდებოდა. იგი საკუთარი სურვილით ჩამოდის მცხეთაში, თაყვანს სცემს იქ სვეტს და მერე შემუშნევლად მიდის მცხეთიდან ჩრდილოეთით, სადაც მთელ თავის ცხოვრებას ატარებს. მაგრამ რაკი მას სულ მარტო ენება დარჩენა, წარგზავნა თავისი მოწაფეები ქვეყნის სხვადასხვა ადგილებში სახარების საქადაგებლად. დავითი წავიდა გარეჯში, რათა ადამიანებს გარიდებოდა². მასთანაა ერთი დიაკონი, ლუკიანე, რომელსაც არ სურს მისგან განშორება, მის სულის მარგებელ სწავლათა გამო. ლუკიანე

¹ უცნაურია, რომ ბატონი პროფ. კეკელიძე თავის ნაშრომში სირიელი მამათა შესახებ გამოთქვამს იმავე მოსაზრებებს, რასაც ბატონი პროფ. ჰაინრიხ გუსენი. ჩემთვის ძალიან უხერხულია დავუპირისპირდე ჩემგან ძალიან პატივცემული და საყვარელი მასწავლებლის მოსაზრებებს, რომელსაც მე ბევრ დახმარებას და ხელშეწყობას ვუმაღლი, მაგრამ ჩემს მოვალეობად მიმაჩნია აღვნიშნო, რომ განსვენებული პ. გუსენი თავისი ქართველოლოგიური კვლევა-ძიებისას კეკელიძე ბევრად უფრო ადრე, მისგან სრულიად დამოუკიდებლად და სულ სხვა არგუმენტებზე დაყრდნობით, მივიდა იმავე შედეგებამდე, სადამდეც ბატონი პროფ. კ. კეკელიძე.

² ერთი შედარებით გვიანდელი ლეგენდის მიხედვით, წმ. დავითი მანამადე რამდენიმე ხანს თბილისში გაჩერებულა.

შენუხებულია, როდესაც ის ხედავს წყლის და პურის ნაკლებობას და ადგილის უდაბურობას. დავითი ანუგეშებს მას. უცებ გამოჩნდება სამი ირემი ნუკრებით. დავითი უბრძანებს ლუკიანეს, მოწველოს ირემები. ლუკიანე ავსებს ჯამს რძით, დავითი ჯვარს გადასახავს და რძე ყველად იქცევა. ირემები აძლევენ მათ საზრდოს. მხოლოდ ოთხშაბათობით და პარასკეობით არ მოდიან ისინი, – ამ დღეებში ბერები საკვებს არ იღებენ.

ერთ დღეს ირემები ერთი ვეშაპის გამოქვაბულთან ჩაივლიან, ვეშაპი გადაყლაპავს ერთ ნუკრს. ირემები შეშინებულნი მიიბრუნენ დავითთან, რომელიც იღებს თავის კვერთხს, მიდის ვეშაპთან და უბრძანებს დატოვოს ეს ადგილი. ვეშაპი ადამიანის ხმით ევედრება, არ მოაშოროს თვალი, სანამ ის მახლობელ მდინარეში არ შევა. დავითი ჰპირდება. ვეშაპი გამოდის გამოქვაბულიდან. მთელი მინა ზანზარებს. ლუკიანე შეშინებული ეცემა მინაზე როგორც მკვდარი. დავითი თვალთ მიაცილებს ვეშაპს. უფლის ანგელოზი უხმობს დავითს, ის მიიხედავს იქით; მყისვე ზეციდან ჩამოვარდნილი მეხი დაეცემა ვეშაპს და მას ცეცხლი მოედება. დავითი შენუხებულია, რომ ვერ შეძლო სიტყვის შესრულება. ანგელოზი ანუგეშებს მას: ვეშაპი მდინარეში რომ ჩასულიყო, ზღვამდე მიაღწევდა და იქ ბევრ ნავს დაღუპავდაო.

დავითი ბრუნდება გამოქვაბულში, ხედავს შეშინებულ ლუკიანეს მინაზე დაცემულს და წამოაყენებს მას. ერთ დღეს მოდიან მონადირეები კახეთიდან. ისინი დაინახავენ, როგორ მორჩილად დგანან ირემები და როგორ წველის მათ ლუკიანე. მონადირეებს უკვირთ და სურთ დავითთან დარჩენა. ის უბრძანებს, დაბრუნდნენ თავიანთ სოფლებში და იქ მოწყალება გასცენ გლახაკებზე. მონადირეები მაინც არ ეშვებიან და დავითიც მათ დარჩენის ნებას დართავს; ზოგი მათგანი ბრუნდება შინ და ავრცელებს ხმას დავითის შესახებ. უამრავი ხალხი მისწრაფვის დავითთან მისასვლელად. დავითი უბრძანებს დო-

დოს, რომელიც ამ ხალხშია და უკვე ნაკურთხია ბერად, ააგოს კლდეში მონასტერი.

ერთ დღეს, როცა დავითი ლოცვად დგას კლდის ძირად, იხილავს მასთან თავშესაფრის მაძიებელ ორ გარეულ ფრინველს (კაკაბს და ქორს), რომლებსაც მონადირე მოსდევს. წმინდანი ბარბაროსს სომხურად სთხოვს, თავი ანებოს ფრინველებს, მაგრამ ის ბრაზდება, უნდა დავითის მოკვლა. აღმართავს თავის მახვილს, მაგრამ მარჯვენა ჰაერშივე გაუშემდება; მაშინ ეცემა დავითის წინ მუხლებზე, პატიებას სთხოვს და მყისვე განიკურნება. შინ მას დაერდომილი შვილი ჰყავს, წმინდანი ლოცვას აღავლენს მისთვის და, როცა ბარბაროსი შინ დაბრუნდება, შვილი განკურნებული ხდება. მეორე დღეს ის თავისი განკურნებული შვილით და სხვა შვილებითურთ უხვი სურსათით დატვირთული მიდის მონასტერში. დავითი გზავნის მათ დოდოსთან. ის ავალებს ერთ მღვდელს ბუბაქარის და მთელი მისი ოჯახის მონათვლას¹. ბუბაქარი ბერებისათვის აშენებს ეკლესიას, რომელიც შეამკო და შეაკეთა წმიდა ილარიონმა. ამ ღმერთშემოსილ მამა ილარიონს, რომელიც თესალონიკში გარდაიცვალა, უნდა გაეკეთებინა აგრეთვე სარკოფაგიც წმიდა დავითის ნეშტისთვის.

ამის მერე მოთხრობილია დავითის მგზავრობის ამბავი იერუსალიმის მოსალოცავად. მანამდე ის თავის გადაწყვეტილებას ამცნობს ლუკიანეს. ლუკიანეს მთელი გულით სურს თან წაჰყვას მას, მაგრამ დავითს არ მიჰყავს იგი და სხვა მოწაფეების თანხლებით მიემგზავრება იერუსალიმში. იერუსალიმთან მიახლოებული ჩერდება ერთ მთაზე და იქიდან ადიდებს წმინდა ქალაქს, მაგრამ თავი ქალაქში შესვლის ღირსად არ მიაჩნია. მისი მოწა-

¹ სახელი ბუბაქარი არაბულია *بواباخي* Arian. 2,11,8 (Nöldecke, Persische Studien (Studienberichte der Wiener Akademie 116, 1888) გვ. 416 -ან Abu-bekr, მაგრამ ეს კაცი შეიძლება სომეხიც ყოფილიყო - ცნობილია ზოგი სომეხი, რომელიც არაბულ სახელს ატარებდა, მაგ. Mukatil de Vanand; შდრ. Acte Sanctorum Novembris IV, გვ. 548 - ეს სახელი გვხვდება თომა არწრუნთან და ასოლიკთანაც (იხ. ამის შესახებ Acte Sanctorum). შეიძლება ბუბაქარი წარმართული იყო; გამორიცხული არ არის, რომ ის მონოფიზიტაგანი ყოფილიყო, რომლებიც საქართველოში ჩამოსვლისას ინათლებოდნენ.

ფეხები შედიან ქალაქში. დავითი სახსოვრად აიღებს სამ ქვას და ბრუნდება უკან. ღმერთს სურს მისი მორჩილება განადიდოს. უფლის ანგელოზი მოველინება სიზმარში იერუსალიმის პატრიარქს ილიას (496-517), ამცნობს დავითის ამბავს და უბრძანებს, გაუგზავნოს დავითს მალემსროლები, რომლებმაც ორი ქვა უნდა გამოართვან მას: „მივალს იგი გზასა ქალაქისა ნაბოლისასა¹, შემოსილი დაბეჭულითა სამოსლითა, და აქუს ძუელი მახალაკი“. მეორე დღეს პატრიარქი გზავნის მალემსროლებს; ისინი მიდიან დავითთან, გამოართმევენ მას ორ ქვას და უნდათ წაიყვანონ წმინდა ქალაქში; ის არ თანხმდება და თავს ანებებენ. რამდენიმე ხნის შემდეგ დავითი ისევ თავის მონასტერში ბრუნდება. შემდეგ ბრუნდებიან სხვა ბერებიც, რომლებიც მასთან ერთად იყვნენ იერუსალიმში; ისინი ყვებიან მთელ ისტორიას და ამით დავითი კიდევ უფრო ცნობილი ხდება. კიდევ ერთი სასწაული მოთხრობილი: მწარე წყლის გადაქცევა ტკბილად.

დავითი გრძნობს სიკვდილის მოახლოებას, შეკრებს ბერებს, დამოძღვრავს მათ, იღებს წმ. ზიარებას და მშვიდად განუტყევებს სულს. ერთი ბრმა ძმა შეახებს ხელს მიცვალებულს და მაშინვე განიკურნება.

უეჭველია, რომ ეს ნაწილი სირიელ მამათა ცხოვრებათაგან ყველაზე ძველია². კეკელიძე მას X საუკუნის პირველი ნახევრით ათარილებს, მას კათალიკოს არსენ II-ს მიაწერს და ფიქრობს, რომ ეს ცხოვრება ნაკლებად დაზიანდა შემდეგ, XII საუკუნეში, სავარაუდო „მონოფიზიტური შეცდომების“ გამო გადამუშავებისას³. ყოველ შემთხვევაში, კეკელიძე ცდილობს შეასწოროს

¹ ტექსტში წერია: „ნაშოლისი“ მაგრამ ეს შეცდომაა, უნდა იყოს ნაბოლისი: „ნაბლუს-ნეაპოლის“. – ამ შესწორებას ვუმაღლით ბატონ პ. პეტერსს.

² კეკელიძის აზრით, ეს სიძველეთ მეორე ნაწარმოებია, ხოლო უძველესი არის აბიბოსის ცხოვრება, დანერილი უკვე მე-9 საუკუნის შუა ხანებში, ჩვენის აზრით, კი ის ყველაზე გვიანდელია (დანერილია მე-12 საუკუნის ბოლოს).

³ სირიელი მამების ახლად აღმოჩენილ ცხოვრებაში (იხ. ზემოთ გვ. 36, შენიშვნა 1) წმ. დავითის ცხოვრება, სამწუხაროდ, სრულად არ არის შემონახული (ბოლო გვერდები აკლია). მაგრამ რაც შემორჩენილია, ძირითადად ემთხვევა საბინინის მიერ გამოცემულს.

გადამმუშავებლის ხარვეზები იმით, რომ იგი წმ. დავითს უკვე ანტიოქიიდან აგზავნის იერუსალიმში იმის გასაგებად, იპოვის თუ არა ის იქ თავშესაფარს, როგორც დევნილი მონოფიზიტი¹. მაგრამ რაკი დავითი ხედავს, როგორ დევნის პატრიარქ ელიას აზრდილი იმ ქვეყნიდანაც მონოფიზიტებს², ბრუნდება და საქართველოში მოდის, რათა იქ იპოვოს თავშესაფარი, მაგრამ მართო თუ მხლებლებთან ერთად, ეს კეკელიძემ არ იცის³. ჩვენ არავითარი მიზეზი არ გვაქვს, ისტორიული ფაქტები ისე შევაბრუნოთ, რომ სწორედ ეს ქრონოლოგია გამოვიდეს (519-520 წწ.). ჩვენ ცხოვრებების განხილვის შემდეგ ისევ დავუბრუნდებით ამ პრობლემას.

ერთ საყრდენს ცხოვრებების დათარიღებისათვის გვაძლევს წმ. დავითის ლავრაში წმ. ილარიონ ქართველის მოღვაწეობის მოხსენიება. ეს ცნობა ილარიონის ცხოვრებიდანაა აღებული და იმდენად ვრცლადაა აღწერილი, რომ ის, უეჭველია, მეორადი უნდა იყოს. წმ. ილარიონის ცხოვრებაში ეს ადგილი ასეა; „მან (წმ. ილარიონმა) წმიდისა მამისა დავითის სამარტვიროსა შინა ეკლესია შექმნა“ (შდრ. საბინინი გვ. 378); ამისგან განსხვავებით წმ. დავითის ცხოვრებაშია (საბინინი გვ. 280): ეკლესია, რომელიც ბუბაქარმა კლდეში ააგებინა, „უკანაჲსკნელ წმიდამან და ღმერთშემოსილმან ილარიონ განაერცელა და აკურთხა,

¹ „საკითხისათვის“ 94, 98, 99. უცნაურია, რომ კეკელიძის მიხედვით დავითი იერუსალიმში პატრიარქ ელიას სიცოცხლის პერიოდში კი არ „გაიქცევა“, არამედ მხოლოდ 519-520 წ., მისი სიკვდილის შემდეგ (518). სწორედ 520 წ. იერუსალიმში მონოფიზიტების ხელში იყო, რომლებმაც მანამადე (516) ჩამოაგდეს ელია. მონოფიზიტების დიდი დევნა პალესტინაში არასოდეს არ ყოფილა და ამის გამო დავითს, თუ ის იერუსალიმში „გაიქცა“, შეეძლო იქ დარჩენილიყო (შდრ. მთელი იმდროინდელი მდგომარეობის შესახებ „წმ. საბას ცხოვრება“ Cotelierius, Eccl. monument. 3, გვ. 220-376. Krumbacher, Byz. Lit. Gesch. გვ. 186; G. Kruger, R-E. 13, გვ. 372-401, განსაკუთრებით 386.

² მაშინ, როდესაც, კეკელიძის მონაცემებით, დავითი, იერუსალიმში ჩადის, ელია დიდი ხნის გარდაცვლილია.

³ მიუხედავად ამისა, კეკელიძე ვარაუდობს, რომ შესაძლოა ლუკიანე და დოდო სირიიდან დავითთან ერთად „გაიქცნენ“. დავითის ცხოვრება ეწინააღმდეგება ამ შეხედულებას, შდრ. საბინინი, გვ. 276. დოდო მოდის მასთან, როდესაც ის უკვე საქართველოშია.

რომელსა შინა სამხრეთ კერძო ეკლესიასა მას შექმნა ლუს-კუმად შუენიერი, რომელსა შინა დაკრძალულ არიან ნაწილნი წმიდისა მამისა ჩუენისა დავითისნი¹. დღეისათვის ილარიონის ცხოვრების სამი სხვადასხვა რედაქცია გვაქვს; თავდაპირველი რედაქცია, გვიანდელი, ე. წ. მეტაფრასული, და ბოლოს – სვინ-აქსარული. თავდაპირველი ცხოვრება 991 წლისაა. ის ყველა აღნიშნულ მონაცემს არ შეიცავს; სამაგიეროდ მათ შეიცავს ეგრეთ წოდებული მეტაფრასული რედაქცია (1074-1100 წწ.)², ამიტომ წმ. დავითის ცხოვრება არ შეიძლება იყოს 1074 წელზე ადრინდელი და XII საუკუნის პირველ მეოთხედზე გვიანდელი. სირიელი მამების სხვა ცხოვრებებს ავტორი არ იცნობს.

ჩვენ ბოლოში განვიხილავთ საკითხებს: იყო თუ არა დავითი მონოფიზიტი, როგორი იყო მისი ასკეტობის სახე, საქართველოში მისი ჩამოსვლის მიზეზები.

მეთოდოლოგიურად ჩვენ შემდეგშიც ასე მოვიქცევით: ჯერ გადმოვცემთ ცხოვრების შინაარსს და განვმარტავთ მის რთულ ადგილებს და ყოველი ცხოვრების ბოლოს შევეცდებით განვიხილოთ ამ ცხოვრებასთან დაკავშირებული საკითხები. ის საკითხები, რომლებიც ზოგადი ხასიათისაა და მნიშვნელოვანია მთელი სირიული პრობლემატიკისათვის, სტატიის ბოლოს იქნება განმარტებული. ჩვენ ასევე ბოლოსათვის გვაქვს გამიზნული, გაგაცნოთ ბატონ პროფესორ კეკელიძის არგუმენტები და განვიხილოთ ისინი.

¹ შეიძლება იმაზე კამათი, წმ. დავითის ცხოვრებაში ილარიონის მოხსენიება პირველადია თუ მეორადი. წმ. ილარიონის ცხოვრების მონაცემი პლასტიკურია, ძველი და უპირველეს ყოვლისა, ტენდენციებისაგან თავისუფალი. ამისგან განსხვავებით, დავითთან ჩანს დაინტერესება, რომ ილარიონის მოღვაწეობა, რომელიც ალბათ მხოლოდ საფლავის ეკლესიაზე ვრცელდება, დავითის ნეშტის სარკოფაგზეც გავრცელდეს.

² შდრ. მთელ ამ საკითხთან დაკავშირებით კეკელიძის გამოკვლევა, რომელსაც ჩვენ აქ ვეყრდნობით: „ქართული ჰაგიოგრაფიის ისტორიიდან“ (მოამბე I. 1919-20, გვ. 39.60.67.54 ბ). თავდაპირველი ცხოვრებისადმი დანართების საფუძველზე კეკელიძე ადგენს გადამუშავების დროს; ის ეკუთვნის თეოფილე ხეცესმონაზონს (1074-1100).

ბ) საბინინი, გვ. 293, 19 1, მოკლე ცხოვრება ჩვენი წმიდა და ღმერთშემოსილი მამისა ანტონ (მარტყოფელისა) ანაქორეტისა¹ (და მესვეტის). – წმ ანტონი წარმოშობით მესოპოტამიელია და არის იოანეს მოწაფე; ანაქორეტებს² შორის ის განსაკუთრებით გამოირჩევა. მან ჩამოიტანა საქართველოში ჩვენი უფლის იესოს ხატი, რომელიც მან (იესომ) სასწაულებრივად აღბეჭდა თავისი სახის საბურველზე გადატანით. ქრისტეს ამალლების შემდეგ ეს სურათი თადეოზმა წაიღო ედესაში მეფე აბგართან; თადეოზმა განკურნა აბგარი ნიკრისის ქარისაგან და მან მთელ თავის ოჯახთან ერთად ნათელ-ილო თადეოზის ხელით³. მეფე აბგარი ხატს დიდი პატივით ინახავდა და დადგა ის ძველი კერპის ადგილზე ქალაქის ჭიშკართან, რათა ყოველ შემოსულს მისთვის პატივი მიეგო; მაგრამ აბგარის ურწმუნო შვილიშვილის დროს, რომელიც სდევნიდა ქრისტიანობას და კვლავ კერპთმსახურების აღდგენა სურდა, იმდროინდელი ეპისკოპოსი იძულებული შეიქნა დაემალა ხატი. აუნთო მას ლამპარი. წინ აგური დაუდგა დასაცავად და მერე მთელი გალავნის ნიშა ამოაშენებინა:

შემდეგ, როდესაც ხოსრო, სპარსეთის მეფე, გარს შემოერთყა ქალაქ ედესას, ბრძანა გაეთხარათ გალავანი (კედელი), რათა სპარსელებს შეუმჩნევლად შესძლებოდათ შესვლა ქალაქში. მაგრამ ღმერთს არ დავინყნია თავისი უცთომელი აღთქმა, „მე ვარ ედესის გალავანი“. ამიტომ და ღვთისმშობლის ვედრების გამოც შეინყნარა მოქალაქენი.

და გამოეცხადა ძილში ეულავიოსს⁴, ედესის ეპისკოპოსს, წმინდა ღვთისმშობელი, და აუწყა მას: „ის ხელთუქმნელი და

¹ მარტო-მყოფი – ბევრს თარგმნილი აქვს როგორც Einsiedler, მაგრამ ეს შეიძლება სირიული ექვივალენტია „monacó“-ისა. შდრ. ასევე „მარტომყოფნი (Eins-amen) აფრაატისა (Aphraates) (Zöchler, Askese und Mönchtum I, 1897, S. 182.

² განშორებული შეესაბამება ანაქორეტს.

³ თადეოზში იგულისხმება ადაი – 70-იდან ერთ-ერთი. შდრ. „Die Lehre des Apostels Addai“ (Brockelmann, Syrische Grammatik, გვ. 12*-დან 21*-მდე, აბგარი არის აბგარ უკამა: ქრისტეს ამალლების შემდეგ აბგარს თომა მოციქული უწოდეს.

⁴ სწორედ ამ დროს ჰქვია ედესის მართლმადიდებელ (დიოფიზიტი) ეპისკოპოსს ეულავიოსი (ეულაბიოს); შდრ. E. von Dobschütz, Christusbilder, 1899, გვ. 119, ასევე

დაფარული ხატი, რომელიც ქალაქის გალავანშია, გიხსნით თქვენ".

დილით ეპისკოპოსი ლოცვითა და ლიტანიით იჩქარის გალავნისაკენ და იხილავს ხატს დაუზიანებელს და ლამპარს ხანგრძლივი დროის შემდეგაც ჩაუქრობელს.

ედესელები ცოტა ზეთს გადააპყურებენ ლამპრიდან მტერს, და ცეცხლი მაშინვე გაანადგურებს სპარსელებს¹. ხატის დასაცავად დადებულ აგურზე ქრისტეს სახე სასწაულებრივად გადავიდა, მასაც ასევე პატივით ინახავდნენ. იგი დასვენებული იყო ერთ ნესტორიანულ ეკლესიაში. ამის მერე წმ. ანტონმა შეიტყო, რომ მისი მოძღვარი იოანე, დავითთან, დოდოსთან, შიო ანტიოქიელთან და სხვა რვა სირიელ მონაფესთან ერთად წარემართა ჩრდილოეთისაკენ, მაგრამ წმ. ანტონი, ეჭვობდა, რომ ის ხელთუქმნელი ხატი ნესტორიანულ ეკლესიაში ესვენა. მან მოიპარა აგურის ხატი, მივიდა მტკვრამდე (მთავარი მდინარე საქართველოში), გადავიდა მდინარეზე და ხატი ერთ კლდის გამოქვაბულში დაასვენა, აკრიანეს მთიანეთში, მტკვრის აღმოსავლე-

მისი დასკვნები აღმსარებლობითი დამოკიდებულებების შესახებ ედესაში (Zeitsch. für wiss. Theol. 41, №6, 1898, გვ. 374 და შემდ.). შემდგომი ლიტერატურა ამის შესახებ Dobschütz-თან, Christusbilder, გვ. 119, შენიშვნა 1.

¹ ჩვენ მოგვეპოვება სამი ცნობა ედესის ალყის შესახებ (545): 1. პროკოფის (შდრ. Dobschütz, გვ. 106, 108, შენ 1), იქვე შემდგომი ლიტერატურა; სასწაულმოქმედ ხატს პროკოფი ჯერ არ იცნობს; 2. ევაგრესი, რომელიც პირველად ასახელებს ხატს და შეცდომით პროკოფი იმონმებს. ევაგრესთან „ღვთის შექმნილ ხატს წყალს აპყურებენ და ამ წყალს გალავნიდან (ქალაქის კედლიდან) სპარსელებს გადაასხამენ. სპარსელთა რიგებში ჩნდება ხანძარი და ა.შ.“; 3. სადღესასწაულო ქადაგება, რომელიც კონსტანტინე პორფიროგენეტის დროს, 944 წლის შემდეგ მალევე (შდრ. Dobschütz, გვ. 38*-107, დანართი 2b, გვ. 110 და შემდეგ). ქართული ცნობა სიტყვა-სიტყვით ემთხვევა კონსტანტინესას. ორივეგან ხატი უცნობია (ევაგრესთან კი ცნობილია); ის ახლად უნდა იქნეს აღმოჩენილი. ედესის ეპისკოპოსს ასევე ეუღლაბოისი პქვია. კონსტანტინე ამას ყველაფერს Doctrina Addaj- დან ვერ შეთხზავდა, რადგან იქაური ხანანის ხატი რჩეული საღებავებით დაიხატა, მაშინ როცა იესო მას ესაუბრებოდა (შდრ. Brockelmannი, გვ. 15, სტ. 6, 7 და Dobschütz, I გვ. 112, 113, და შემდ. II, გვ. 38). $\mu\eta\iota\varsigma$ $\text{Αυγαστῶ εἰς τὴν ἰς (ισ). Ἡ ἀναμνησις τῆς εἰσοδῶς τῆς ἀχειροποιήτου μορφῆς τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκ τῆς Ἐβερῆως πόλεως εἰς ταύτην τῆν θεοφύλακτον καὶ βασιλῖδα τῶν πόλεων ἀνακομισθεῖσθης.$

თით; იოანეს ის ველარ პოულობს. ცხოვრობს გამოქვაბულში და ირმები კვებავენ. იქვე ახლოს ქალაქია, მაგრამ მან ეს არ იცის. ერთხელ მასთან მოდიან შეშინებული ირმები. ის გაჰყვება მათ და შეხვდება ქვეყნის მთავარს. მთავარი ეკითხება მისი წარმომავლობის შესახებ. წმ. ანტონი თითებით ანიშნებს მას პასუხს, რადგან მთავრის ენა არ ესმის. მთავარმა ვერ გაიგო პასუხი და ბრძანა, წმინდანს ხელი მოჰკვეთონ. სასჯელის აღსრულებას ის თავის მჭედელს უბრძანებს: მჭედელს ხელები უშეშდება. ის შეშინებული მიდის წმ. ანტონთან ერთად მთავართან, რომელიც კვლავ ეკითხება წმინდანს, თუ რა სურს მას. წმინდანმა აიღო ქვა და ალოკა. ასე ხვდება ხალხი, რომ მას ქვამარილი უნდოდა თავისი ირმებისათვის. წმინდანს აძლევენ მარილს და უშვებენ. წმ. ანტონი ხატთან რჩება სიცოცხლის ბოლომდე. წმინდანის გარდაცვალების შემდეგ მის მიერ დატოვებული ხატი უფლისა დღემდე უჩინარია, მაგრამ სასწაულებს ისევ გვიჩვენებს. უფრო ადვილია ზღვაში ქვიშის დათვლა, ვიდრე ამ უფლის ხატის მიერ მოხდენილი სასწაულებისა. მხოლოდ ღმერთმა, ამ სასწაულთა მიზეზმა, იცის მათი რიცხვი, რომელსაც სოლომონიც კი ვერ აღნუსხავდა¹.

1

¹ Dobschütz I, გვ. 121, შენ. 2: „ქალაქ თბილისში არის ერთი ეკლესია – ანგუესკატ (!) ე.ი. აბგარის ხატი. ქართველები აბგარს ანგუეს ეძახიან და ამტკიცებენ, რომ სასწაულმოქმედი ხატი, რომელიც გადმოცემის მიხედვით ქრისტეს სახის ანაბეჭდია (von Christus empfangen), დიდხანს მათ ეკლესიაში ინახებოდა“. ანგუეს არ ნიშნავს აბგარს (ქართულში ავგაროზი), არამედ ანჩი – ქალაქი სამხრეთ-აღმოსავლეთ საქართველოში, სადაც ქრისტეს ხელთუქმნელი ხატი დიდხანს იყო (დასტურდება უკვე IX საუკუ.; შდრ. წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება). ამ ხატის შესახებ ქართულად არსებობს ქართველი არქიეპისკოპოსის პოლ. კარბელაშვილის გამოკვლევა: „ძველი ანჩისხატის ტაძარი თბილისში“ (თბილისი 1902), გვ. 22: „დომენტი კათალიკოსის თხოვნით ეს ხატი ერთმა ვაჭარმა წაიღო ანჩიდან გორში. ამის მერე ის სოფელ ჭალაში იყო, და იქიდან ჩამოიტანეს თბილისში“. ის ფაქტი, რომ უფლის ხატი სოფელ ჭალაში იმყოფებოდა, გახდა მიზეზი საბინისათვის, გამოეგონებინა ახალი ხელთუქმნელი ხატი ქრისტესი, რომელიც წმ. ისიდორე სამთავნელმა სირიიდან ჩამოიტანა და რომლისთვისაც ჭალაში ეკლესია ააშენებინა (საბინინი, გვ. 302); მაგრამ ანჩის ხატის და ანტონის ხატის იგივეობა ძალიან საეჭვოა. ეს პრობლემა (ქართული ქრისტეს ხატები) დანვრილებით მეცნიერულ შესწავლად იმსახურებს. შეიძლება ანტონისეულ ხატში განსახიერებულია ანჩის ხატის საპირისპირო ხატი (Rival bild). დიდი აღ-

უკვე იმ ფაქტიდან გამომდინარე, რომ წმ. ანტონის მოკლე ცხოვრებაში ხელთუქმნელი ხატის ამბავი და მისი საქართველოში ჩამოტანა ასე ვრცელადაა აღწერილი, უნდა დავასკვნათ, რომ ავტორს სურს დაამტკიცოს, უფლის ხატი საქართველოში წმ. ანტონმა ჩამოიტანაო. ავტორი არ უარყოფს მეორე ხატის არსებობას ანჩიში და სავარაუდოა, რომ მისი საპირისპირო სურათის შექმნას ცდილობს. ამიტომ ანტონი, რომელიც, როგორც იოანეს მოწაფე, წარმოშობით ანტიოქიის მიდამოებიდან უნდა იყოს, გაჰყავს ედესაში და რაკი წმ. დავითის ცხოვრებიდან უკვე ცნობილია, რომ იოანეს არაფერი ესაქმებოდა ედესასთან, ანტონს მარტოს გზავნიან საქართველოში.

ზერელე დაკვირვების დროს შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ ავტორი თავგამოდებული მართლმადიდებელი იყო და ნესტორიანელები ეჯავრებოდა¹. მაგრამ თუ კარგად დავაკვირდებით და მთელ იმდროინდელ ისტორიას ავწონ-დავწონით, იმ დასკვნამდე მივალთ, რომ „ნესტორიანელებში“ აქ მართლმადიდებლებიც იგულისხმებიან². ავტორის ქრისტიანული პოზი-

ბათობით შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ ანტონის ლეგენდა მხოლოდ 944 წლის შემდეგაა შექმნილი. *Terminus post quem* non არის წლები 1224-1233, კათალიკოს არსენ ბულმაისის ჰიმნები ქრისტეს ხელთუქმნელ ხატზე. ამ ჰიმნებიდან გამომდინარეობს, რომ ეს ორივე გადმოცემა შერწყმულია ერთმანეთთან, და კერძოდ ანჩის ხატის სასარგებლოდ (შდრ. ამ ჰიმნების შესახებ Krumbacher, დასახ. ნაშრ. I, გვ. 344-345).

¹ საკითხთან დაკავშირებით იხ. კეკელიძე გვ. 97. მას ეჩვენება, რომ გვიანდელი ტენდენციური გადამუშავება არის მცდელობა დაიფაროს „წინაპრის ცოდვები“ (მონოფიზიტური). ამ ადგილს კეკელიძე იყენებს მარის ვარაუდის საწინააღმდეგოდ, რომ მამები შეიძლება ნესტორიანელები ყოფილიყვნენ.

² შდრ. G. Krüger, R.E. 13, გვ. 399. შეად. „ეპისტოლეთა წიგნი“, თბილისი 1901, გვ. 173 (სომხ.), ცურტაეის ეპისკოპოსის, მოსეს წერილი ქართველ კათალიკოსს, რომელიც კირიონმა თავის ადგილზე დასვა, ნესტორიანელად მოიხსენიებს; იხ. ასევე ჯავახიშვილთან: საეკლესიო განხეთქილების საკითხისათვის ქართველთა და სომეხთა შორის VII საუკუნის დასაწყისში (რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის შრომები, გვ. 530). ნამდვილი ნესტორიანელები აქ არ შეიძლება იგულისხმებოდნენ; ღვთისმშობელ მარიამის დიდი თაყვანისცემიდან გამომდინარე, რაც ამ ცხოვრებაში ჩანს, ნესტორიანელებს მაშინაც არ შეეძლოთ ედესაში ასე დიდი როლი ეთამაშათ, რომ ქრისტეს ორივე ხატი (ორიგინალი და აგურისა) მათ ეკლესიაში ყოფილიყო დაცული. ეულავიუსი მართლმადიდებლების ეპის-

ციის შესახებ აქედან ზუსტ დასკვნას ვერ გამოვიტანს. აქ ჩვენს წინაა გულუბრყვილო მოთხრობა და კლასიკური ნიმუში იმისა, რომ ცხოვრება მოგვიანებით ვერ გათავისუფლდა თავისი თავდაპირველი „მონოფიზიტური“ ელემენტისგან და მთლიანად დიოფიზიტურად აგებული ვერ გახდა. ხატთან დაკავშირებით მე ყველაზე სარწმუნოდ მიმაჩნია ახსნა, რომელსაც ვუმაღლი პ. პეტერსის მიერ 1926 წლის 18 მარტს წერილობით მოწოდებულ ცნობას. მის მიხედვით, მოთხრობა საქართველოში გადასახლებულ იაკობიტებს უნდა ჩაეტანათ, წმ. ანტონის ცხოვრების ავტორმა კი ყოველმხრივი შემოწმებისა და კრიტიკის გარეშე ჩართო იგი თავის ნაწარმოებში. პ. პეტერსი სხვათა შორის ეყრდნობა ბარჰებრეუსს (*Barhebraeus, Chronicon ecclesiast, II p. 125* და *Michael der Syrir, Chronika, II, p. 410*).

სხვა სირიელი მამების ცხოვრებათაგან ავტორი მხოლოდ წმ. დავითის ცხოვრებას იცნობს, შეიძლება რამდენადმე განსხვავებული რედაქციით იმისგან, რაც დღეისათვის მოგვეპოვება¹. სხვა ცხოვრებებს ის არ იცნობს. აქედან შეიძლება გამოვიტანოთ დასკვნა, რომ წმ. ანტონის ცხოვრება დაწერილია მალევე დავითის ცხოვრების შემდეგ და წმ. იოანეს და შიოს ცხოვრების შექმნამდე, ან ერთდროულად წმ. იოანეს ცხოვრებასთან ერთად, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში წმ. შიოს ცხოვრების შემდეგ². ავტორს თავისი ნაშრომისათვის ქართული წყაროები არა აქვს (გარდა წმ. დავითის ცხოვრებისა) და მას ხელახლა წერს. ის იყენებს კონსტანტინეს ქადაგებას და ზეპირ გადმოცემებს, რომლებიც გადმოსახლებულებმა ჩამოიტანეს.

ც) საბინინი, გვ. 93-208. წმ. იოანეს ცხოვრება იწყება ასე: „თუესა მაისსა 8. ცხოვრებაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა იო-

კოპოსიცაა (შდრ. მთელ ამ საკითხთან დაკავშირებით *Dobschütz, Die Kirchlichen Verhältnisse* და ა. შ.).

¹ დავითის ცხოვრებაში დოღო საქართველოში მიდის დავითთან. წმ. ანტონის ცხოვრებაში ჩანს, რომ დოღო იოანესთან ერთად ჩამოსულა სირიიდან. ირმების მოტივიც ავტორმა დავითის ცხოვრებიდან გადაიღო.

² სხვა შემთხვევაში ავტორი თავის ცხოვრებასაც უფრო ფანტასტიურად აღწერდა და წმ. ხატზეც უფრო ვრცლად იმსჯელებდა.

ანე ზედაზნელისაჲ, რომელი ბრძანებითა ღმრთისაჲთა და წინამძღურობითა სულისა წმიდისაჲთა მოივლინა ქუეყანით შუამდინარით ქუეყანად ქართლისა ათორმეტთა მონაფეთა მისთა წმიდათა თანა. განაახლა და განავრცო წმიდამან მამამან ჩუენმან ქრისტეს მიერ ქართლისა კათალიკოზმან არსენი¹!. როდესაც იოანე სრულწლოვანი გახდა, ბერად შედგა. მას სურდა განმარტოებით ეცხოვრა, იგი ბევრ სასწაულს ჩადიოდა. თავმდაბალი და გულმონყალე, ის მხოლოდ ეშმაკის მიმართ იყო მრისხანე. განუწყვეტელი ცრემლითა და ლოცვით მან ჩაიკლა მიწიერი სურვილები; დღითიდღე უახლოვდებოდა სრულყოფილებას და ღმერთმა დააჯილდოვა იგი სასწაულმოქმედების ნიჭით. ის მომავალს ხედავს, როგორც ანწყოს, და მათ, ვინც ავადმყოფობით იტანჯება, ორმაგად კურნავს (სულიერად და ფიზიკურად). ამიტომ ისწრაფვის მისკენ ერი მრავალი, და მან სახელი განითქვა მთელ სირიაში. ამის გამო ეწადა წმინდა მამა იოანეს წასვლა, „რამეთუ ევლტოდა იგი კაცთამიერისა დიდებასა, რომელი ფრიად მავნებელ ექმნების მრავალთა და შეაცთუნებს მათ გზისაგან საღმრთოისა“. ის რამდენიმე მონაფითურთ წარემართა უდაბნოდ და დადგა ერთ მღვიმეში, სადაც მათ არავინ იცნობდა. მონაფეები ფარულად ჩადიოდნენ ქალაქში, ჩაჰქონდათ ხელთ-საქმარი და მის სანაცვლოდ ყიდულობდნენ საზრდოს. მაგრამ ღმერთს არც აქ ენება იოანეს დაფარვა ყველას თვალთაგან, ვინაითგან (პოპულარული შედარება): „არცა აღანთიან სანთელი და დადგიან ქუეშე ჯვმირსა, არამედ სასანთლესა ზედა, რათა ნათობდეს იგი ყოველთა“. ბევრი მოდის იოანესთან განსაკუთრებულად, ის კი, რაკი დიდე-

¹ ამ დასაწყისიდან გამომდინარეობს, რომ ჩვენი ტექსტი არ წარმოადგენს იმ ტექსტს, რომელიც უშუალოდ თვითონ არსენმა განაახლა. „განაახლა და განავრცო წმიდამან მამამან ჩუენმან“ იმაზე მიუთითებს, რომ საქმე უნდა გვექონდეს მეორე ან მესამე ხელთან. (ჟორდანიას, ქრონიკები I, გვ. 79: „და 404 წლის შემდეგ გამოიკვლია ჩვენმა წმ. მამამ ქართლის კათალიკოსმა წმ. იოანეს ცხოვრება და დანერა მისი ცხოვრება და შემოქმედება დაახლოებით 954 წელს. პირველად ცხოვრება იოანეს ერთ მონაფეს უნდა დაენერა“. ცხოვრება არსენის მიერ დანერგულია პაგიოგრაფიული შაბლონის მიხედვით.

ბას გაურბოდა, გადაწყვეტის უცხო ქვეყანაში წასვლას, რათა იქ მარტომ იცხოვროს, ის ბოლო დარიგებას აძლევს მონაფეებს და გააცნობს თავის გადაწყვეტილებას. ისინი ეწინააღმდეგებიან და არ უნდათ მასთან განშორება. იოანე ეთანხმება თავის მონაფეებს და მათთან ერთად მიდის უცხო ქვეყანაში, იქით, საითაც ღმერთს მიჰყავს, და ჩამოდის საქართველოში¹.

იოანე ჩამოდის მცხეთაში, აქ თავყვანს სცემს სასწაულმოქმედ სვეტს, რომელიც წმ. ნინოს ლოცვით ჰაერში ჰკიდია².

¹ საბინინი აქ შენიშნავს: „იოანეს თვითონ არ უნდოდა საქართველოში ჩამოსვლა, არამედ ღვთისმშობლის ბრძანებით იქნა გამოგზავნილი“; ის მიუთითებს წმ. შიოს ცხოვრებაზე.

² სვეტი, რომელიც ჰაერში ჰკიდია, მოხსენიებულია სოკრატესთანაც, Eccl. Hist. 16, გვ. 117-123 (ed. Hussey). აქ მოთხრობილია ქართლის მოქცევაზე, რაც ტყვე ქალის მეოხებით მოხდა. სხვა სასწაულებს შორის ნახსენებია წმ. სვეტის სასწაული, ἑκκλησιον-ის აშენებისას: „ἑκκλησιον: Εἷς γὰρ τῶν στυλῶν ἀκίνητος ἔμεινε καὶ ὁδὲμα εὐρισκετο μυχῶν, διαμεινὲν κινήσει αὐτὸν“ შდრ. Sozomenos, Eccl. Hist. II, 7 თეოდორიტე კვირელს კი, რომელიც სხვა შემთხვევაში სოკრატეს და სოზიმენეს შესაბამისად ჰყვება ყველაფერს თავის ეკლესიის ისტორიაში, სვეტის სასწაული გამოტოვებული აქვს. ამ სვეტის ისტორიასთან დაკავშირებით შდრ. von Wesendonk, Georgisches Heidentum, გვ. 84, შენ. 1. ვატიკანის საიდური ხელნაწერი, რომელზეც ფონ ვეზენდონკი მიუთითებს, უკვე გამოსცა Oskar von Lemm-მა და მანამდე Guidi-მ: Di aleune pergamenae saidiche della Collezione Borgiana, Roma, 1893. შეად. Oskar von Lemm, Kline koptischen Studien I-IX, Petersburg, 1899. studi IX, გვ. 416-434. ამ სვეტის ქვეშ ალბათ ნაგულისხმებია არა ხის სვეტი (რადგან ამ ხისაგან ჯვრები გააკეთეს – შდრ. მეფე მირიანის ქართული ქრონიკის ვარიანტი –, გამოცემული თაყაიშვილის მიერ, თბილისი 1909, გვ. 101 და შემდ.), არამედ უფრო მარმარილოს სვეტები, რომლებიც აპოლონის ტაძარში (მცხეთასთან) იყო აღმართული და რომლებიც ოსტატებმა (τεχνηταις) გადაწყვიტეს მოეხსნათ და სანქტუარიუმში (რელიქვიების საცავში) (ιερατεῖον) და ედგათ საკურთხეველის მთიადერიონ (κυριακήριον) ცხაურთან (καυκακλῖς). მათ გააკეთეს დიდი მანქანები (μυχαναί) და გეგმები (ἐπιστολῶς) და ვერ მოძებნეს საშუალება. სამწუხაროდ, აქ წყდება ფრაგმენტი, სადაც საუბარია წმ. თეოგნოსტას სასწაულებზე (კოპტურ წყაროებში ასე ჰქვია ქალწულს, რომელმაც ქართლი მოაქცია). ქართული სახელი ქალწულისა არის ნინო. იოსელიანისა (Краткая история грузинской церкви, 1843, გვ. 7, შენ 13 (რუს.) და გამრეკელის აზრით (დისერტაციაში: საქართველოს უძველესი ეკლესიის ისტორიის შესახებ; შდრ. პროფ ბოლოტოვი, Журнал заседаний Петербургской Духовной Академии, 1896/97, გვ. 253-271) ეს არ უნდა იყოს ქალწულის ნამდვილი სახელი, არამედ უნდა ნიშნავდეს მონაზონს (Nonne) (შდრ. ასევე O.v. Lemm, გვ. 426, შენ. 89).

აქ იოანე შესთხოვს ღმერთს უჩვენოს მას გზა. ღმერთი უჩვენებს ერთ მთას, რომელიც მცხეთის¹ და პატიოსანი ჯვრის² ჩრდილოეთითაა. ამ მთაზე წარმართობის დროს იდგა გოდოლი; იქ იყო საკურთხეველი, რომელზეც სწირავდნენ მსხვერპლს, და იქ იყო მთავარი ტახტი დემონებისა. იოანეს სურს აქ მარტო დარჩეს და გზავნის თავის მოწაფეებს აქეთ-იქით, რათა წარმართებს სახარება უქადაგონ. თითოეული მათგანი წავიდა იქით, საითაც სულიწმიდამ წაიყვანა: ზოგი კახეთში, წმ. დავითი გარეჯის უდაბნოში მოვიდა, ეზდერიოსი – ქალაში, შიო მცხეთის ახლოს დარჩა ერთ მღვიმეში, სხვები კი წავიდნენ უდაბნო ადგილებში, მთებში ან ქვაბებში; მათ ბევრი რამ აკლიათ, ძლიერ უჭირთ, ბევრ მათგანს ტანსაცმელიც კი არა აქვს, შიშველნი არიან, როგორც ჩვენი წინაპრები სამოთხეში.

ემშაკის დევნისაგან თავის დასაცავად იოანე მათ წმიდა მოწამეთა ნაწილებს აძლევს. თავისთან იტოვებს მხოლოდ ელია დიაკონს. ემშაკები შურისაგან სკდებიან; ერთ დღეს ისინი აუშხედრდნენ იოანეს და სურდათ მისი გაგდება მთიდან; იოანე თავს იცავს ჯვრით და უბრძანებს მათ, განეშორონ მთას. მთას მოსცილდება შავი ნისლი და მიდის ჩრდილოეთით წარმართებისაკენ. იოანე მოინახულებს თავის მოწაფეებს და აფრთხილებს მათ, მზად იყვნენ განკითხვის დღისათვის. კიდევ რამდენიმე სასწაულია მოთხრობილი: მთაზე არ არის წყალი. მოწაფეებმა წყალი მდინარიდან (არაგვიდან) უნდა ამოიტანონ; იოანეს შეეცოდება ისინი და კლდიდან გადმოადნეს წყალს. სასწაული

¹ მცხეთა საქართველოს უძველესი დედაქალაქია. სახელი სემიტური წარმოშობისაა, შდრ. Genesius, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch; იქვე ამის შესახებ ასევე სხვა ლიტერატურაც: გვ. 491, ლაიფციგი 1899.

² შდრ. პატიოსანი ჯვრის და მცხეთასთან პატარა ჯვრის მონასტრის შესახებ მეცნიერული სტატიები: გ. ჩუბინაშვილი, მოამბე II, 1922-1923 წ. (გვ. 22, შენ. 2. მოცემულია ამ თემის შესახებ ძირითადი ლიტერატურა). შდრ. კიდევ ევსტათის მარტილობა, საბინინი, გვ. 313-315; ჩუბინაშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 25, შენ. 1-2; პარნაქის და ჯავახიშვილის Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1901. გვ. 822, შენ. 1 მიხედვით ავტორმა არ იცის, რომ აქ მცხეთის ჯვარია ნაგულისხმები.

მეორე: ერთი მისი მოწაფეთაგანი წყალთან დაინახავს დათვის; შეშინებული მირბის მამა იოანესთან. იოანე უბრძანებს დათვის, მომავალში აღარავის მოუტანოს ზიანი. იოანე იესოს სახელით კურნავს ნახევრად მკვდარ ავადმყოფებს, განდევნის ეშმაკს ერთი განრღვეულისაგან.

აეტორმა იოანეს მრავალ სასწაულთაგან მხოლოდ ეს სასწაულები დაასახელა განკითხვის დღის სიახლოვის გამო (ქრისტეს მეორედ მოსვლა). იოანეს არ სურს მთაზე მონასტრის აშენება. როგორც ჩანს, დიაკონი ელია და თადეოზი ქვემოთ მთის ძირას ცხოვრობენ, სადაც მათ ერთი მონასტერი ააშენეს; იოანე კი ზემოთ სულ მარტო დარჩა. როცა მან სიკვდილის მოახლოება იგრძნო, მოუხმო თავის მოწაფეებს, დამოძღვრა და აუწყა მათ თავისი ანდერძი: მას სურს თავის ქვაბში დაკრძალონ. განსვენების წინ იოანე იღებს წმინდა ზიარებას.

წმინდანის გარდაცვალებას დიდად გლოვობენ. მოწაფეებს ეს სამარხი იოანეს შესაფერისად არ მიაჩნიათ და მის ნეშტს დიდი პატივით გადაასვენებენ თათას მონასტერში. მაგრამ იოანეს არ სურს იქ დარჩენა, არამედ სურს, რომ მისი ანდერძი შესრულდეს. ამიტომ იქ დიდი მინისძვრა ხდება. მოწაფეებს ახსენდებათ მისი ანდერძი, აუწყებენ ამას კათალიკოსს და მისი ნეშტი ისევ ქვაბში გადააქვთ. მინისძვრა წყდება.

ასეთი წყალობით გაბრწყინებულმა იოანემ გაანათლა ქართლი და არა მარტო თვითონ, არამედ მისმა მოწაფეებმაც, რამეთუ ერთ-ერთმა მოწაფემ ააშენა წმ. გიორგის ეკლესია ალავერდში, მეორემ — ქვაბი იუღთისაჲ, მანამდე ერთ-ერთმა ზენა-სოფელში აღაშენა მონასტერი, „რომელსა შინა დედალი არარაჲ შევალს და არცა მფრინველი იკადრებს დაბუდებასა და სხუათა კუალად მონასტერნი აღაშენნეს კახეთს შინა და მრავლად აღაორძინეს სარწმუნოებაჲ“¹.

1 საბინინი აქ შენიშვნას ურთავს: „იოანე გარდაიცვალა შიოს სიკვდილის შემდეგ, VI საუკუნეში, კათალიკოს მაკარის დროს (536-572). მისი ცხოვრება დანერა კათალიკოსმა არსენმა, რომელიც იყო მეფე დავით აღმაშენებლის მოძღვარი ათონიდან დაბრუნების შემდეგ“. აქ, ჩვენი აზრით, შეცდომაა. არსენიც II

ჩვენ აქ შეგნებულად თავს ვიკავებთ იმისაგან, რომ გადმოვცეთ იოანეს ასკეტური მიღწევები (საბინინი გვ. 199-202); მათ მოვიყვანთ ამ თავის ბოლოს სირიელი მამების ასკეტურ მიღწევებთან ერთად. ჩვენი მიზნისათვის ამ ცხოვრებიდან, სამწუხაროდ, ძალიან ცოტა რამის აღება შეიძლება, თითქმის არაფრისა. აქედან ვერავითარ ქრონოლოგიას ვერ დავადგენთ, რადგან „ცხოვრებაში“ არ არის მითითებული არც ქართლის კათალიკოსის, არც მეფის სახელები, არც რაიმე მინიშნება არსებობს რომელიმე ისტორიულ ფაქტზე. ავტორი ძალიან კარგად იცნობს ბერმონაზვნობას, კერძოდ, არა ბასილის ან მესვეტისას, არამედ ანტონისა და ნიტრიის ანაქორეტებისას. მათი მაგალითის მიხედვით აღწერა მან თავისი წმინდანი. ავტორი, იმომბებს წმ. იოანეს ადრინდელ ცხოვრებას, და თუკი მას ვენდობით, მას მართლაც უნდა სცნობოდა და გამოეყენებინა იგი. მაგრამ ეს მისი პირველწყაროც არ იყო მდიდარი კონკრეტული მონაცემებით, ის მხოლოდ მისი ასკეტური მიღწევებისა და სასწაულების აღწერას შეიცავდა, ისევე როგორც დავითის ცხოვრება; ყოველ შემთხვევაში, შეიძლება ავტორს ესეც წმ. დავითის ცხოვრებიდან ჰქონდეს გადმოღებული. კეკელიძის აზრით¹,

კათალიკოსი იყო 955-980 წწ; დავით აღმაშენებელი მეფობდა 1089-1125 წწ. არსენში აქ უნდა ვიგულისხმოთ არა კათალიკოსი არსენ II, არამედ მეფე დავითის მოძღვარი არსენ ბერი, რომელიც რამდენიმე ხანს წინამძღვარიც იყო წმ. შიოს მონასტერში და იქ წმ. სვიმეონ უმცროსის მონასტრის წესები შემოიღო (შდრ. კეკელიძე I, გვ. 301). მისი რჩევით აშენებს მეფე დავითი წმ. შიოს მონასტერში დიდ ეკლესიას და მონასტერს უხვ საბოძვარსა და შესანიშნავებს უძღვნის. ამასთანავე, არსენმა ბერი ნაწარმოები დაწერა: ა) მეფე დავითის ანდერძი (გამოსცა საბინინმა, გვ. 512-513); ბ) მეფე დავითის ცხოვრება (გამოცემულია ქართლის ცხოვრებაში, ქართული ქრონიკა, მეფე მირიანის რედაქცია, გვ. 281-361, დაწერილია 1123-1126); გ) რუის-ურბნისის კრების აქტები 1103 (საბინინი, გვ. 518-528; ჟორდანი, ქრონიკები II, გვ. 56-72); დ) კეკელიძის ვარაუდით (I, გვ. 317) მანვე დაწერა წმ. ნინოს მეტაფრასული ცხოვრება (თბილისი, 1902, გამოცემულია თბილისის საეკლესიო მუზეუმის მიერ №10); ე) თარგმნა სხვათა შორის დიდი (პიმნოგრაფიული) კანონი ანდრეა კრეტელისა. დავითის სიკვდილის შემდეგ (1125) არსენიც მეფე დემეტრეს (1125-1154) სულიერი მოძღვარია.

¹ შდრ. მისი ლიტერატურის ისტორია, გვ. 153-158 და საკითხთან დაკავშირებით გვ. 84.

ნმ. იოანეს ეს ცხოვრება ჯერ კათალიკოს არსენ II-ს უნდა დაენერა და XII საუკუნეში უნდა გადაემუშავებინათ. დღეს ჩვენ ხელთა გვაქვს ეს გადამუშავებული ვარიანტი, თავდაპირველი ცხოვრება კი დაიკარგა. ცხოვრება, მართალია, ატარებს სათაურს: „აღწერა არსენი ქართლისა კათალიკოზმან სარგებელად რომელნი ისმენდნენ“¹. მაგრამ ეს სათაური სარწმუნო არ უნდა იყოს². პირვანდელი ჩვენს ცხოვრებას არაფერი აქვს, ის დაიწერა ბერების გადმოცემების, ბერმონაზვნური ლიტერატურის და დავითის ცხოვრების საფუძველზე ხელახლა, და კერძოდ, ნმ. დავითის ცხოვრებისა და ნმ. შიოს ცხოვრების დანერვიდან ცოტა ხნის შემდეგ. ავტორი ნმ. შიოს ცხოვრებას ჯერ არ იცნობს³.

d) საბინინი, 219-252. 9. „ცხოვრებაჲ და საკვრველებანი ნმიდისა და ნეტარისა შიოჲსნი, რომელი იყო ანტიოქიამთ შუამდინარისაჲთ, ხოლო მოიწია ქუეყანად ქართლისა და დაემკდრა სარკინისა მღვმესა, რომელი-ესე აღწერა ღირსმან მარტკრი, პირველ რომელსა ეწოდა იოანე, რომელი იყო მონაფეთაგანი ნმიდისა იოანესთა კონსტანტინეპოლით“⁴.

შიო წარმოშობით ანტიოქიელია, არის ერთადერთი ვაჟი კეთილშობილი და ღვთისმოსავი მშობლებისა. წმინდა წერილი მან უკვე შინ ისწავლა ზეპირად. 16 წლისა ის დღე და ღამე კითხულობს წმინდა წიგნებს, ისე რომ მშობლები შიშობენ მისი ჯანმრთელობის გამო. როდესაც 20 წლის ხდება, ის გაიგებს ნმ.

¹ ასეთი სათაური №199 ხელნაწერში, რომელიც XIII საუკუნეშია გადანერილი, საბინინთან რამდენადმე განსხვავებულია; შეად. ცხოვრების დასაწყისი..

² რატომ არ შეიძლება, გადამწერს თავისი ნაშრომი ამ ცნობილი პირის მფარველობის ქვეშ დაეყენებინა? შდრ. ასეთი ტიპები ჰაგიოგრაფებისა Delehaye, die Legenden, გვ. 72; იქ არის ნიმუშებიც, როგორც მიაწერენ „ცხოვრებებს“ ცნობილ ადამიანებს.

³ იხ. ნმ. შიოს ცხოვრება; იქ მასალა, რასაც ეს ცხოვრება გვთავაზობს, ფანტასტიკის ელემენტებითაა შეფერადებული. ამ ცხოვრების მიხედვით იოანე და მისი მონაფეები თავიანთი სურვილით ჩამოვიდნენ საქართველოში, ნმ. შიო კი გამოგზავნა ნმ. ქალწულმა (იგულისხმება ღვთისმშობელი).

⁴ ბოლო წინადადებას, სადაც ავტორია მითითებული, კეკელიძე ფსევდოპიგრაფულად მიიჩნევს (I, გვ. 583).



შიო მღვიმის სამონასტრო კომპლექსი
(ფოტო გ. ბაგრატიონის)

იოანეს ამბავს და მიდის მასთან. იოანე სულიერად უკვე იცნობს მას და იცის მისი სახელი. შიო ერთი დღე რჩება მასთან, მეორე დღეს იოანე მას მშობლებთან აგზავნის, რათა მათგან ბერული ცხოვრების კურთხევა მიიღოს. შიოს ემინია, რომ კურთხევის ნაცვლად სასჯელს მიიღებს. იოანე ამხნევებს მას და უწინასწარმეტყველებს, რომ მისი მშობლები მასზე ადრე შევლენ მონასტერში. შიო ბრუნდება შინ და იქ რჩება რამდენიმე ხანს. ერთ კვირა დღეს შიო მშობლებთან ერთად მიდის ეკლესიაში და ისმენს იქ ერთ ადგილს სახარებიდან: „ყოველმან, რომელმან არა მოიძულოს მამა და დედა“ და ა. შ. პურობის დროს მშობლები განაცხადებენ, რომ მათ მონასტერში უნდათ წასვლა. შიოს აგონდება იოანეს სიტყვები და გახარებულია, რომ თავისი თავის უფალია; მას ჯერ დედა მიჰყავს მონასტერში, შემდეგ მამა, ბრუნდება სახლში, მთელ თავის ქონებას ურიგებს ღარიბებს და გაჭირვებულებს; თავისთვის იტოვებს მხოლოდ სახარებას და ფსალმუნებს.

ის კვლავ იოანესთან მიდის, ბერად აღიკვეცება და 20 წელს მასთან გაატარებს. ამ დროის გასვლის შემდეგ იოანე იღებს ზეციურ ბრძანებას, რათა აირჩიოს 12 მოწაფე, მათთან ერთად წავიდეს ქართლში და იქ სიტყვითა და საქმით განამტკიცოს სარწმუნოება. მაშინ ქართლი მცირე ხნის გაქრისტიანებული იყო – 200 წელიც არ იყო გასული, რაც ქართლი წმ. დედის, ნინოს, ქადაგებით განათლდა. იოანე აუწყებს ამ ბრძანებას მოწაფეებს და უბრძანებს მათ, ათი დღე დაჰყონ ლოცვა-ვედრებაში.

ათი დღის შემდეგ იოანე შეკრებს თავის მოწაფეებს და აუწყებს, რომ მას გამოეცხადა წმ. ღვთისმშობელი და უბრძანა, 12 მოწაფე ამოერჩია, რათა მათთან ერთად ქართლში წასულიყო სარწმუნოებისათვის საბრძოლველად. იოანე უბრძანებს მოწაფეებს, დაწერონ თავიანთი სახელები, დააწყონ ისინი საკურთხეველზე და მთელი ღამე ლოცვაში გაათეონ. მეორე დღეს ჟამისწირვის შემდეგ ანგელოზმა ყველას დასანახავად აიღო ფურცელი, რომელსაც ეწერა უფლის რჩეული თორმეტი ძმის

სახელი: „შიო, დავით, იოსებ, ანტონი, თეოდოსოს, თათა, პიროს, ელია, პიმენ, ნათან, აბიბოს, იოანე“. ეს იოანემ იმიტომ გააკეთა, რომ სხვა მოწაფეებისთვის არ ეწყენინებინა. დარჩენილები ტირიან; იოანე ანუგეშებს მათ იმით, რომ ღვთის ნებას წინ ვერავინ აღუდგება. დარჩენილებს წინამძღვრად განუჩინა ბერი, სახელად ეფთვიმი.

ამ დროს დიდი სვიმეონი საკვირველმოქმედი ასული იყო საკვირველ მთაზე; ის არ ცხოვრობდა სვეტზე, არამედ თორნეში იჯდა¹. მასთან მივიდა ნეტარი იოანე თავისი მოწაფეებით, რათა ეხილა ის და მიეღო მისი კურთხევა.

დიდი გაჭირვებით მიაღწიეს ქართლამდე. ევლავიოს კათალიკოსს² სიზმარში ანგელოზი გამოეცხადება, რომელიც შეატყობინებს მას წმინდანების მოსვლას და უბრძანებს ღირსეულად მიიღოს ისინი. მეორე დღეს კათალიკოსი მიდის წმინდანებთან შესახვედრად. „და აჰა მოვიდოდეს წმინდანი იგი მამანი უჯამლონი და დაბეკულითა მოსილნი, შეურაცხად სახილველნი, კუნკულითა შემოსილნი წესისაებრ ასურთა ქუეყანისა“³. იოანე მაშინვე ქართულად იწყებს ლაპარაკს, ეს სასწაული შედარებულია სულთმოფენობის სასწაულთან. ბერები მიდიან ეკლესიაში და მუხლს იყრიან სვეტის წინ, რომელიც ქრისტეს კვართს ადგას თავზე ისე, რომ ადამიანის ხელს არ უზყრია; ბერები ბევრ სასწაულს უჩვენებენ.

¹ შდრ. კეკელიძე, Monumenta hagiographica georgica, I, თბილისი, 1918, გვ. 248. 339-340. ეს მოხდა 541-551 წწ. ეს ადგილი, ჩვენის აზრით, განხილვისას მცდარადაა შეფასებული და ზედმეტი მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული. ცხოვრების ბოლოს ამას კიდევ ერთხელ დაუბრუნდებით სხვა კონტექსტში.

² შდრ. ანტონის ცხოვრება, სადაც მაშინდელ კათალიკოსს ასევე ევლავიუსი ჰქვია, რაც ავტორს შეიძლება უშუალოდ ანტონის ცხოვრებიდან ჰქონდეს გადაღებული.

³ შდრ. ამის შესახებ წმ. სვიმეონ უმცროსის ცხოვრება, კეკელიძე, Monumenta, გვ. 252: ზამთრის სამი თვე წმ. სვიმეონი შიშველია. მას სხვა არაფერი აცვია, გარდა კუნკულისა. შდრ. ასევე გვ. 266, 280, 281. ეს ადგილი ცხოვრების ავტორმა წმ. სვიმეონის ცხოვრებიდან აიღო.

მათკენ დიდძალი ხალხი მიემართება; ისინი მიჰყვებიან წმ. ნინოს ნაკვალევს და ყველგან ემთხვევიან მინას, სადაც ქართველთა განმანათლებელი გაჩერებულა.

ერთ დღეს იოანე ზედაზნის მთის აღმოსავლეთით ნისლივით ხედავს ეშმაკების მთელ გუნდს. ის მიდის მოწაფეებთან ერთად კათალიკოსთან და სთხოვს ამ მთას, რათა იქ ააშენოს მონასტერი. კათალიკოსი წინააღმდეგია; ის აღნიშნავს, რომ იქ წინათ იდგა ზადენის კერპი, რომელიც წმ. ნინომ დაამსხვრია¹. იოანე თავის გადაწყვეტილებაზე მტკიცედ დგას, და კათალიკოსი იძულებულია კურთხევა გაიღოს.

ისინი მიდიან, კათალიკოსი და ეპისკოპოსები აცილებენ მათ. გზაში წმ. შიოს ლოცვით მდინარე ორად იყოფა და ისინი მშრალზე გაივლიან. მთაზე ისინი პოულობენ მცირე ქვაბს, აქცევენ ეკლესიად; თავისთვის კი შლიან კარვებს, იკვებებიან ბალახეულით და იტანენ მრავალ გასაჭირს. აურაცხელი სიმრავლე ერისა მიდის ყოველი მხრიდან მათკენ, და კათალიკოსიც თვითონ ხშირად მიდის მათ მოსანახულებლად.

ამ დროს ორი საეპისკოპოსოა თავისუფალი: ნეკრესისა და წილკნისა. კათალიკოსს სურს იოანეს ორი მოწაფე ეპისკოპოსებად აკურთხოს; ჟამისწირვის შემდეგ ერთ ხელს დაადებს ისე დიაკონს და მეორეს აბიბოსს, ეამბოვრება მათ და აკურთხებს ეპისკოპოსებად. შიოს სურს დაყუდებით განმარტოებულად ცხოვრება, იღებს იოანესაგან კურთხევას და კათალიკოსის რჩევით მიდის მცხეთის დასავლეთით. ის ცხოვრობს გამოქვაბულში და ორმოცი დღე არაფერს ჭამს. ღმერთი აძლევს მას ძალას და სამოცი დღე უსმელ-უჭმელი ძლებს. ეშმაკები ევლინებიან მას „ოდესმე სახითა მწეცთაფთა, ოდესმე სახითა ქუეწარმავლ-

¹ აქ ძნელია ზადენის კერპში ვიგულისხმეთ არმაზის კერპი, რადგან, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, ეს უკანასკნელი კერპი დაიმსხვრა წმ. ნინოს ლოცვით (და ასევე კერპი-ითრუჯანი). შდრ. თაყაიშვილი, ვარიანტები და ა. შ. ტოპოგრაფიული მონაცემების უზუსტობის შესახებ პაგიოგრაფიაში Delehay, Hag. Legendes, გვ. 23.223-226; მანამდე Źelehay, Anal. Boll. XVII, გვ. 222-235, 243-244.

ითაძთა, რამეთუ იქმნის ლომ და ვეფხვ და დათუ და გუელ რქოსან“, და აშინებენ ოდესმე ღამით და ოდესმე ღლისით. ნმ. შიო ამარცხებს ეშმაკებს; ისინი ემუქრებიან შიოს თავიანთი მთავრით, რომელიც ამჟამად იოანეს ებრძვის და „ხვალვე მოეკუდინოს იგიცა და მოიწიოს აქა და მოგაკუდინოს შენცა“. შიო ლოცვაში ატარებს მთელ ღამეს. „და ვითარცა მოეახლა ცისკარი, იხილა ქუაბსა მას შინა თვსსა ნათელი მოუთხრობელი“. მას გამოეცხადა ნმ. ღვთისმშობელი იოანე ნათლისმცემელთან ერთად. მან მისცა რაღაც თოვლის მსგავსი საჭმელი. შიო სიხარულით ტირის და მადლობას სწირავს ღმერთს. ამის შემდეგ შიო მართლაც იღებს საზრდოს, მოტანილს ერთი მტრედისაგან.

ერთი წარჩინებული, სახელად ევაგრე, ნადირობს ამ მიდამოებში. ნადირობის დროს მისი მონები გაიფანტებიან. ევაგრე შენიშნავს მტრედს, რომელსაც შიოსთვის საზრდო მიაქვს. მეორე დღეს ის აგრძელებს ნადირობას. ისევ ხედავს მტრედს, გაჰყვება მას და მღვიმეში ნახულობს შიოს; მას სურს შიოსთან დარჩენა, მაგრამ შიო არ დართავს ნებას. როდესაც ევაგრე მას მოსვენებას არ აძლევს, შიო უბრძანებს, ჯერ სახლში წავიდეს და იქ თავისი საქმეები მოაწესრიგოს. აძლევს თავის კვერთხს: თუ მისი ძალით მდინარე არ გაიყო (და გზა არ დაუთმო), ეს იმის ნიშანი იქნება, რომ ევაგრეს სურვილი უფლისთვის სათნო არ არის¹.

ევაგრე აფიცებს შიოს, არ დატოვოს მღვიმე. რამდენიმე ხნის შემდეგ ბრუნდება მასთან და ბერად აღიკვეცება². შიოს სახელი განითქვა. მასთან ბევრნი მოდიან, რათა ბერმონაზვნობის კურთხევა მიიღონ. ისინი ევაგრეს ახლოს ჩერდებიან.

¹ შდრ. კვერთხი სვიმეონ უმცროსის ცხოვრებაში – Monumenta hagiographica georgica, თბილისი, 1928, გვ. 241.

² „ცხოვრებაში“ ტოპოგრაფიული შეცდომაა. ევაგრე მიდის ციხე-დიდში, რომელიც მდ. მტკერის იმავე ნაპირზეა, რომელზეც თვითონ მონასტერი; ამიტომ მას კვერთხიც არ სჭირდება. შდრ. ციხე-დიდის ლეგენდა თაყაიშვილთან, Крешение Грзуши (ქართლის მოქცევა) (რუს.) თბილისი, 1900, გვ. 2, შენ. 5.

კვირაობით მიდის შიო მათთან და საეკლესიო ქადაგებებს უკითხავს. მაშინ იქ უკვე 25 ბერია.

ამის მერე აღწერილია ორი სასწაული; შიო კლდიდან გადმოადენს წყალს. ეკლესიისათვის შესაფერისი ადგილის ძებნისას შიოს ორი საათის მანძილზე შიშველი ხელით უჭირავს ანთებული საკმეველი, მაგრამ არაფერი უშავდება. საითაც გუნდრუკის კვამლი წავა და გაჩერდება, იქ აშენდება ეკლესია¹. ამასობაში მეფე ეძებს ევაგრეს, რადგან ის მეფის საუკეთესო მხედართმთავარი იყო, და როდესაც გაიგებს, რომ ის ბერადაა შემდგარი, ძალიან შეწუხდება. სწორედ ამ დროს ეხმარება მეფე ფარსმანი იუსტინიანეს ომში „ტასკუნთა ნათესავის“ წინაარმდეგ². მეფე ფარსმანი მიდის შიოსთან, რათა ევაგრე წამოიყვანოს. შიო შეეგება მას; როდესაც მეფე მის ანგელოზისებურ სახეს იხილავს, იხდის თავიდან გვირგვინს და მუხლებზე ეცემა ბერის წინ. მხლებლებიც ასე იქცევიან. შიო ისევ ადგამს მას გვირგვინს. ერთ მთავარს მარჯვენა თვალი სრულიად დაშრეტილი აქვს ომში მოხვედრილი ისრისგან. ის დაიჩოქებს, თვალს დაადებს შიოს ფეხს და თვალი მეცსეულად განეკურნება. შიო ლაპარაკობს ქართულად; ოთხ წელიწადში, რომელიც მან იოანესთან გაატარა,

¹ ამ ცხოვრებაში ავტორი შიოს სასწაულებს მხოლოდ გაკვრით ეხება. ეს ნაკლები შენიშნეს სხვებმა და ცდილობენ მის გამოსწორებას. ბასილი კათალიკოსს (1090-1110) უნდა შეეგროვებინა წმ. შიოს სასწაულები და აღწერა 18 თავად (შდრ. საბინინი, გვ. 253-264); აქედან მხოლოდ 6 თავია შემონახული. მიუხედავად ზოგი მნიშვნელოვანი ცნობისა, ეს სასწაულები ჩვენს მიზანს ბევრს არაფერსჲმეტებს.

² ვინ იყვნენ ეს „ტასკუნები“ და რა ომი შეიძლება იგულისხმებოდეს აქ? კეკელიძის მიხედვით (საკითხთან დაკავშირებით გვ. 86, შენ. 1) ისტორია ასეთ ომს არ იცნობს. იმპერატორ იუსტინიანეს ნაცვლად აქ ალბათ იუსტინე უნდა იკითხებოდეს, რომელიც, როგორც ცნობილია, ომს აწარმოებდა ტასკუნთა წინააღმდეგ და ფარსმანი, რომელიც ქართველთა მეფედაა მოხსენიებული, სხვა არაფერია, თუ არა იუსტინეს ცნობილი მხედართმთავარი. შდრ. H. Hübschmann, *Arm. Grammatik*, 1897, გვ. 90; Ludw. Hallier, *Untersuchungen über die Edessenesische Chronik mit dem syrischen Text*, 1892, გვ. 79. იუსტინეს ომების შესახებ ტასკუნებთან შეად. იოანე ეფესელი, გამ. II, გვ. 292, სტრ. 10. გვ. 294, სტრ. 15 ნახსენებია ბრძოლა ბარბაროსების წინააღმდეგ (გვ. 54, სქ. 4), რამდენიმე სტრიქონის მერე ეს ბარბაროსები არაბებადაა მოხსენიებული. სომხ. თაჩიკ, მრ.: თაჩკუნ-ნი – თაჩკუნთა = თასკუნნი-თასკუნთა.

ისწავლა ქართული. ლოცვისა და ფსალმუნთა გალობის დროს ის იყენებს სირიულ და ბერძნულ ენებს.

მეფე მონასტერს შესწირავს ოთხ სოფელს, ოქროს ბარძიმს და სახარებას¹, მშვენივრად შემკობილს ადრინდელი მეფის ვახტანგის მიერ.

ბერებმა ააშენეს სამი ეკლესია². კურთხევაზე მოიწვიეს მეფეც. კათალიკოსს და ეპისკოპოსებს სურთ შიო მღვდლად აკურთხონ. შიო ამაზე გადაჭრით ამბობს უარს. მას ეშინია, რომ მერე შეიძლება ეპისკოპოსად აკურთხონ.

ბერების რიცხვი 2000-მდე იზრდება. შიოს მოწაფეები მოეფინებიან ქვეყანას და ყველგან მონასტრებს აშენებენ. ბერები ძალიან შეწუხებული არიან მგლებისაგან. მგლებმა შეჭამეს მონასტრის ვირი. ბერებმა შესჩივლეს შიოს. შიო თავისთან იხმობს მგლებს, მიმართავს მათ და უბრძანებს, ყველამ დატოვოს ეს ადგილი, გარდა ერთი მგლისა, რომელმაც ვირები უნდა აძოვოს. მგელი საქმის ერთგულია; დილით ადრე მიჰყავს ვირები საბალახოდ და სალამოს აბრუნებს უკან. ის ჭამს პურს და სძინავს შიოს სენაკის წინ. ამის მერე მოთხრობილია პატარა ისტორია კონონ ბერის ვირზე, რომელიც კლდიდან გადაიჩეხა. როცა ის სალამოს სათვალავში დააკლდათ, კონონმა შიოს შესჩივლა და ბრალი დასდო მგელს. შიო უბრძანებს გაჰყვეს მგელს. კონონს ეშინია და უხეშად ეტყვის: „ქარაული ჩემი შეაჭამე ძაღლსა ამას და ან განვიდე მის თანა, მტერისა

¹ ჩვენ სხვა საბუთებიც გვაქვს იმისა, რომ ამ დროს სახარება და ფსალმუნნი მაინც არსებობდა ქართულ ენაზე. წმ. პეტრე მაიუმელის ცხოვრებაში წერია, რომ მან საქართველოში უკვე 425 წლამდე „ისწავლა წმინდა წერილი“ (მდრ. მარის გამოცემა გვ. 5). წმ. შუშანიკის მარტილობაც, რომელიც V საუკუნის 60-იან წლებში დანერა შუშანიკის მოძღვარმა იაკობ ხუცესმა, მოწმობს, რომ მაშინ სახარება და პავლეონი ქართულ ენაზე უკვე არსებობდა (მდრ. ს. გორგაძის გამოცემა, გვ. 7, 14; კეკელიძესთან გვ. 31). წმ. საბას ანდერძი VI საუკუნის დასაწყისიდან, რომლის მიხედვითაც ქართველებს თავიანთ დედაენაზე შეეძლოთ ეკითხათ სახარება, მოციქულთა წერილი და ფსალმუნები. 1923 წ. თბილისში აღმოაჩინეს პალიმფსესტები V-VI საუკუნისა, რომლებიც მეტწილად ბიბლიურ ტექსტებს შეიცავენ.

² ე. ი. სამების და ნათლისმცემლის ეკლესია.

ჩემისა, და განმბძაროს მე?“ შიო კიდეც ორ ბერს გააყოლებს. ისინი წავლენ და ნახავენ ვირს ნაპრალში; კონონი შენდობას ითხოვს, მგელს გამართლებულს უშვებენ¹.

იოანე ესტუმრა თავის მოწაფეს: „და მიიწია პირველ ჭსენებულსა ამას საყდარსა ღმრთისა დედისასა, სადა-იგი მოუწოდა ღირსსა შიოსცა, რათა მივიდეს იგიცა ყოვლად უბინოესა ღმრთისმშობელისა“² სასწაული ჭიქითა და მდინარით³. შიოს სურს დაყუდებით ცხოვრება. იოანე უბრძანებს, ამის ნებართვა კათალიკოსისაგან მიიღოს. მამათმთავარი იწონებს მის არჩევანს. მონასტერში დაბრუნებული შიო ბერებს ამცნობს თავის გადაწყვეტილებას. ეს საერთო გლოვას და ხმაურს იწვევს. თავის ადგილს შიო ევაგრეს უტოვებს, რომელიც დიდი ბჭობის მერე ეთანხმება ამ გადაწყვეტილებას. ბერები სთხოვენ შიოს თავისი სწავლანი წერილობით მისცეს მათ. ის 60 მოძღვრებას აძლევს წერილობით, შიო ჩადის გამოქვაბულში, ხორბლის მარცვლის მსგავსად, რომელიც ჯერ უნდა მოკვდეს, რათა შემდეგ გაცოცხლდეს; ის წინასწარმეტყველებს თავისი სიკვდილის დღეს, იღებს წმ. ზიარებას და კვდება (68 წლისა 9 მარტს).

წმ. დავითისა და იოანეს მარტივი ცხოვრებების შემდეგ აქ ბევრად მდიდრული და ფანტასტიკური ელემენტებით შემკული ცხოვრება გვაქვს. სწორედ მისი შემკულობა და სირთულე ბადებს შეკითხვას: საიდან იცის ავტორმა ეს ყველაფერი? წყაროების საკითხი ზემოთ განხილულ ცხოვრებებში ადვილად

¹ ცხოველის მოტივე ავტორმა ალბათ წმ. სვიმეონის ცხოვრებიდან გადმოიღო, შდრ. სვიმონ უმცროსის ცხოვრება, Monumenta, გვ. 241, 48, 301, 302. უპირველეს ყოვლისა 305 და 306. შდრ. კიდეც ერთი ბერი, სახელად კონონი, რომელსაც ახლო პირადი ურთიერთობა აქვს წმ. სვიმეონთან (გვ. 280). ცხოველების მოტივე ისედაც ძალიან ხშირია ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში.

² საყდარი ნიშნავს ტახტს, ასევე ეკლესიას, განსაკუთრებით, საეპისკოპოსო ტაძარს. შდრ. ჯავახიშვილი. Грузинское терминологическое искусство, „Der Christliche Orient“ 1914, ტ. I, გვ. 21.

³ ეს ორივე სასწაული – პაერში უძრავად გაჩერებული ჭიქა და მდინარის გაყოფა – სიტყვა-სიტყვითაა გამეორებული წმ. ისეს ცხოვრებაში, რადგან სწორედ მეორე სასწაული უკავშირდება წმ. ისეს. წმ. ისეს ცხოვრება შეადგენს მხოლოდ ერთ ნაწყვეტს წმ. შიოს ცხოვრებისა.

საპასუხოა, რადგან ავტორები, ჩვენის აზრით, ერთ კონკრეტულ და ხელჩასაჭიდ წყაროს არ უდებდნენ საფუძვლად თავიანთ ცხოვრებებს, არამედ უფრო მეტად ზოგადად ბერმონაზვნული შეხედულებების და იდეალების მიხედვით ლაპარაკობენ. ბერმონაზვნული იდეალი და მწერლის მიდრეკილება, მისწრაფება, სიყვარული იგივე დარჩა. ავტორი შეჰხარის უდაბნოს მკვიდრებს და სენაკებში, მღვიმეებში, გამოქვაბულებში მცხოვრებლებს; მაგრამ ერთმა განსაკუთრებით მოხიბლა იგი – ესაა წმ. სვიმეონ უმცროსი. რატომ მაინცდამაინც სვიმეონი? რატომ არა წმ. საბა, ან ექვთიმე, ან ბასილი, ან კიდევ რომელიმე სხვა წმინდანი? ეს საკითხი ძალიან მნიშვნელოვანია იმისათვის, რომ გავიგოთ შინაგანი განვითარების ისტორია ქართული ბერმონაზვნობისა, მით უმეტეს, რომ სვიმეონი არამარტო წმ. შიოს ცხოვრების ავტორთანაა დიდი სიყვარულით ციტირებული, არამედ სახვებთანაც. ამის შესახებ ვილაპარაკებთ ბოლოს, როცა ყველა ქართველ ბერს გავიცნობთ¹. აქ მხოლოდ მოკლედ შეგვიძლია მოვანიშნოთ. წმ. სვიმეონი პირადი ასკეტიზმის ყველაზე უკიდურესი მომხრე და მიმდევარი იყო. ქართველებთან კი ბერმონაზვნობის განვითარება სწორედ განდეგილობაზე გაჩერდა. ბასილის ან ათონის ლავრის მოწესრიგებული ბერმონაზვნობის გავლენა ქართულ ბერმონაზვნობაზე ძალიან მცირეა. რაკი ქართული ბერმონაზვნობა თავის სრულყოფილ იდეალს უმკაცრეს განდეგილობაში ხედავდა, ბუნებრივია, საზომად მისი უკიდურესი მიმდევრები იქნენ მიღებული. სწორედ სვიმეონ უმცროსის ავტორიტეტის სასარგებლოდ ითამაშა როლი ამ ფაქტმაც, რომ მის ცხოვრებაში მოხსენიებულნი არიან ქართველები. ეჭვს არ იწვევს, რომ ადგილები, სადაც ლაპარაკია მის ურთიერთობაზე ქართველებთან, ნამდვილია. სწორედ ამიტომ გახდა ეს ცხოვრება უკვე ადრევე ცნობილი საქართველოში², დიდი სიყვარულით კითხულობდნენ მას და

¹ შდრ. ასევე: „Über das georgische Mönchtum“ III, 1926, გვ. 151-168.

² ერთი ქართული ტექსტი წმ. სვიმეონის ცხოვრებისა გამოსცა კეკელიძემ, Mon-

ნმ. სვიმეონს საქართველოში ბერმონაზვნობის დამაარსებლად თვლიდნენ¹. ნმ. შიოს ცხოვრების ავტორი იცნობდა ნმ. სვიმეონის ცხოვრებასაც და ის თავისი მიზნებისათვის ბევრჯერ გამოიყენა. გარდა იმ ადგილებისა, რომლებიც შენიშვნებში მოვიყვანეთ, შეგვიძლია მოვიყვანოთ კიდევ რამდენიმე საინტერესო ადგილი. ჯერ ის ადგილი, რომელიც ეხება საკმეველს², შემდეგ ის, სადაც ავტორი ცდილობს დაამყაროს პირადი ნაცნობობა შიოსა და ნმ. სვიმეონს შორის. ავტორი მამებს, სანამ ისინი საქართველოში მოვიდოდნენ, შიოსთან გზავნის კურთხევის

umenta hag. georg. 1918, გვ. 215-340, შდრ. განსაკუთრებით ადგილები §89, გვ. 260-261; §111, გვ. 283-284; §114, გვ. 286; §229, გვ. 388, სადაც ლაპარაკია ქართველებზე. ასევე მარი, *Агиографические материалы по грузинским рукописям Иверы I* გვ. 36-47; კეკელიძე, ისტ. პაგ. ნაწყვეტები, სვიმეონ მესვეტე უმცროსის ბიოგრაფიები, 1914; Delchaye, *Saints Stylites*, Brüsse 1923, გვ. 239-271. კ. კეკელიძის აზრით, ქართული თარგმანი შესრულებულია უშუალოდ კვიპროსის არქიეპისკოპოს არკადოუსის თხზულებიდან (შდრ. „საკითხისათვის“, გვ. 100). ჩვენი შეადარება ზოგი ქართული ადგილისა იმ ადგილებთან, რომლებიც პ. დელეჰაიემ გამოსცა, არ ადასტურებენ ამ მოსაზრებას.

¹ უცნაურია, რომ ნმ. სვიმეონი უფროსი მანდრელიც (†459) ცნობილია ქართველი ბერებისათვის. უფრო ზუსტად რაიმეს თქმა არ ხერხდება; მაგრამ ქართველები მასთანაც არიან მოხსენიებული (შეად. H. Lietzmann, *Das Leben des hl. Symeon. Texte und Untersuchungen*, 1908, გვ. 249). სვიმეონ უფროსის დამოკიდებულება შავი მთისადმი იხილე Uhlemann, *Symeon der erste Säulenheilige in Syrien*, 1846, გვ. 89. სწორედ შავ მთაზე (ანტიოქიაში) ყვავის XI საუკუნეში ქართული ბერმონაზვნობა, და ქართველები ამტკიცებენ, რომ მათ აქ თვითონ სვიმეონმა მიუჩინა ბინა.

² საკმევლის მიტანა ხელისგულით ნმ. შიოს ცხოვრებაში ერთხელაა (დიდი-დიდი ორჯერ), შდრ. ნმ. ისეს ცხოვრება. ამიტომ არ შეიძლება იგი ასკეტურ ვარჯიშად მივიჩნიოთ, როგორც ამას კეკელიძე სჩადის; შდრ. „საკითხისათვის“ გვ. 95. სამაგიეროდ ასკეტურ ხასიათს ატარებს სვიმეონთან (შდრ. *Monum.*, გვ. 235, სტრ. 10 და 11). ეს მოტივი ისეც დასტურდება პაგიოგრაფიული ლიტერატურაში; შდრ. Barlaam de Mont Cassius (*Melandes de la faculté orient. d'univ. S. Josef, Beiruth III*, gv. 805, 812; შდრ. H. Delchaye, *S. Barlaam, Martyr à Antiochia* (*Anal. Boll.* XXII, 1903), გვ. 135-145 – გვ. 145, §8:

ὁ αρχων εφη: „ἀπλᾶσατε αὐτοῦ τὴν χεῖρα, καὶ καταθνε βαμιον υποθετε καιομενον καὶ λιβανον επιθετε ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτοῦ καὶ εἰ ἀτρεμὲι ἡ χεῖρ αὐτοῦ διαφυλαχθεῖτε εἰς αἶμα, εἰ δὲ κεινησῇ ἐπὶ τὸν βᾶμιον τὰ ἐπὶ τῆς χειρὸς. εἰσσεῦ.“ შდრ. H. Delchaye-ს მიერ გამოცემული ლეგენდები გვ. 133-134, ქართველმა მთარგმნელებმა კასიუსის მთისაგან კავკასია მიიღეს, და აქედან შეიქმნა ბერი ბარლაამი ასირო-კავკასიელი (გამოცემულია მარის მიერ).

მისაღებად. აქ ავტორმა თავისი მიზნებისათვის გადააკეთა ერთი ისტორიული ფაქტი, რაც მისთვის ძალიან დამახასიათებელია: იმ დროს, როცა მამები სვიმეონთან მიდიან, ავტორი მას თორნეში სვამს, რათა შემდეგ წმ. შიოც ერთ-ერთ მღვიმეში ცოცხლად დამარხოს¹.

გარდა წმ. სვიმეონის, დავითის და იოანეს ცხოვრებისა, შეიძლება ავტორს ჰქონდა ზეპირი მონასტრული გადმოცემები, რომლებსაც ის თავისი სურვილისა და მიხედვით თავისუფლად იყენებს. ცხოვრების შექმნის დრო უშუალოდ ხელშესახებია. არაერთხელ არის მასში მოხსენიებული დიდი ეკლესია, რომელიც დავით აღმაშენებელმა (1089-1125) ააგებინა. პროფ. ჩუ-

1 ჯერ ერთი, ეს ეწინააღმდეგება მესვეტეობას, რომ ისეთი ადამიანი, როგორიც სვიმეონია, რომელიც ისწრაფვის ღმერთი იხილოს ახლოს, სვეტებზე ადის და ამით ცდილობს თავის თავსა და ღმერთს შორის უფსკრული შეამციროს (Holl, Philotesia für Kleinert, გვ. 63; Lietzmann, გვ. 242) უცებ თორნეში ჩაჯდებოდა. ეს ავტორს მხოლოდ იმისთვის სჭირდება, რომ შემდეგში კარგი მიზეზი ჰქონდეს შიოს ცოცხლად დასამარხად. მაგრამ ეს ადგილი ძალიან მნიშვნელოვანია და დანერჩილებით შესწავლას საჭიროებს. „თორნე“ ქართულში ნიშნავს გამო-საცხოზ ღუმელს (Furnus). არის კიდევ სხვა ქართული სიტყვა „თორნი“, სახელ-დობრ რკინა ან რკინის ჯაჭვი, სრულიად გამორიცხულია, რომ ამ „თორნეს“ ქვეშ (თუკი ეს სვიმეონის ცხოვრების რომელიმე რედაქციაში იყო) იგულისხ-მებოდეს ღუმელი (Furnus), რადგან ეს შინაგანი წინააღმდეგობაა მესვეტეო-ბასთან, პირიქით „თორნი“ კი შესაძლებელია, რადგან ბევრი ბერი ატარებდა რკინის ჯაჭვს. მთარგმნელს ალბათ თავის დედანში თორნი (რკინა) ჰქონდა და იქიდან თორნე (ღუმელი) მიიღო. შდრ. ს. ს. ორბელიანი, ლექსიკონი, გვ. 121, თბილისი, 1884.

სვიმეონ უმცროსის ცხოვრების ბერძნულ ტექსტში სიტყვა „თორნე“ ღუმე-ლის გაგებით არსად არ გვხვდება. ჩვენ ორი ტექსტი გვაქვს: ერთი ნიკიფორე მაგისტროსის, გამოცემული ბოლანდიტების მიერ, Acta Sanctorum 24 მაისი (გვ. 300-309 განხილულია ისაგოგური საკითხები, გვ. 310-39. თვითონ ტექსტი). მეო-რე ცხოვრება არკადიუსს, კვიპროსის ეპისკოპოსს ეკუთვნის. Delehaye-მ ის მხოლოდ ნაწყვეტების სახით გამოსცა (შდრ. Les S. Stylites, 1923, გვ. 238-271). ქართული თარგმანი გამოცემულია კეკელიძის მიერ და, როგორც ჩანს, არკა-დიუსისა უნდა იყოს.

ქეკელიძე გვ. 248: შექმნა მან თორნე რკინისა და დადგა მას შინა მას შინა დაესრულა მეოცე წელი ჟამი პასაიკისა მისისაჲ.	ნიკიფორე ურანოსი (Acta Sanctorum გვ. 335): της μεν ου ηλικιας εικοστοι ην τουτο ετος τῷ Συμεων. της δ επι του προλαβριτος κιοιως στασεως ογδοου· ο δε στας επι την πετραι ηδεως. την τε μηλατην περιθεμενος ...	არკადიუსი (Delehaye, გვ. 252, §67): Ο δε αγιος Συμεων ακησεν εν τῳ ορει Θαυμαστῳ κατα πρωταγμα - Κυρις, και στας εν τη πετρα επι του κιοιου αυτου - ενεδυσθε την καμασινην μηλατην· ην δε το τηρικαυτα ετωι εικουσι·
ქეკელიძე, გვ. 256: ხოლო წმიდაჲ იგი დგა კლდესა მას ზედა წმელსა. იყო გარემოს მისა თორნე რკინისა და ემოსა მას ხალენი იგი და ეგრეთ აღასრულებდა დღეთა ზამთარისათა და ზაფხულისათა. ცხოვრების დასასრული (ქეკელიძე, Monumenta, გვ. 339-340, §232): და შემდგომად მისა (ბერებმა) აღუქმნეს მას მთასა ზედა საკრველსა სუეტი ქვითა წმელთა და დაყო მას ზედა ათი წელი.	Nikephoros, S. 343: αυτος γαρ επι της πετρας. ὡς εφημεν. εν υπαιθρῳ ειστηκει· δερματινην μηλατην περικει μειος	Delehaye, S. 254, §94: ο δε αγιος επι ξηρολιθου ιστατο εν τῳ ὑπαιθρῳ εν κλιβαιῳ, ἐνδεδυσμενος μελωτην δεπματινην. Delehaye, S. 270, § 258: ... καί μετα τουτο εστη εν τῳ αγιω Θαυμαστῳ ορει εν βασιδιῳ απο ξηρολιθων ετη δεκα·

ბინაშვილმა¹ არ იცის, რა მოუხერხოს ამ ეკლესიის აშენების თარიღს და იგი მე-11 საუკუნეში გადააქვს, ყოველ შემთხვევაში მე-11 ს-ის ბოლოს (შდრ. გვ. 241), მაგრამ ესეც ადრეა. ეს დიდი ეკლესია 1123 წელსაა მოხსენიებული (შდრ. დასახ. ნაშრ. გვ. 231, 241).

235-ე გვერდზე საბინინთან ვკითხულობთ: „დიდება შენდა, ღმერთო, რომელი სამგუამოვნებით და ერთარსებით იდიდები, ამას ადგილსა სრულ-ყავ ტაძარი დიდებისა შენისაჲ. და განდგა მცირედრე განშორებულად, სცა უკუე ქუეყანასა კუალად სამ გზის სათხროლითა მით, მეტყუელმან ესრეთ: ყოვლად წმიდაო ღმრთისმშობელო მარიამ, რომელმან ჰშევ სიტყუაჲ ღმრთისაჲ ჴორცითა, აქა დაამტკიცე სახლი, სადიდებელი შენი. და კუალად მცირედ მახლობლად იხილა მსგავსი ჯურღმულისა მღვმე ფრიად ღრმა და ბრძანა, რათა მას ზედა აღეშენოს ეკლესიაჲ ნათლის-მცემელისაჲ ხოლო სუეტი იგი საკუმეველისაჲ დგა ადგილსა მას ზედა სამ დღე შეუძრველად და გამოსცემდა სურნელებასა მიუთხრობელსა, და დღესა მესამესა აღკრბა“.

როგორც ცხრილიდან ჩანს, სიტყვა „თორნე“ ბერძნულ ტექსტში ღუმელის მნიშვნელობით არის ნახმარი. ქართული თარგმანი შეიძლება არც აიხსნებოდეს ბერძნული ტექსტიდან (პატარა მაგალითი Monumenta, გვ. 248: „მას (წმინდა სვიმეონს) ესმის ხალხის ხმა. ის ამბობს: „ამენ“, Delehaye-სთან გვ. 252 ἡ αἰὴς φάτο: σταντας ἀγγέλων, εἰπαυτων το αμην. აქ, რა თქმა უნდა, ჩვენი მიზანი არ არის დავადგინოთ ქართული ტექსტის წარმოშობა.

ჩვენ ხელთა გვაქვს პ. პეტერსის ძალიან საგულისხმო და კარგი გამოკვლევა „თორნე“ პრობლემის შესახებ („L'église songienne du Clibanion“), რომელიც დაიბეჭდება Analecta Bollandiana-ს შემდეგ ნომერში. პეტერსმა ამ გამოკვლევაში კვლავ საინტერესო აღმოჩენა გააკეთა. ჩვენ მაღლობელი ვართ მისი, რადგან თავაზიანად გადმოგვცა ხელნაწერი. შეიძლება „თორნე“ რკინის ცხაურადაც გავიგოთ, რომელიც სიმეონ უმცროსმა გააკეთებინა თავისთვის, რათა მზის შუქი არ ეხილა. ამ ცხაურზე ყოველ მხარეს ტყავები დააკიდებინა, რომელთა ჭრილიდანაც მხოლოდ ზოგჯერ იყურებოდა, რათა სუფთა პაერი ჩაეყლაპა. ამ საკითხთან დაკავშირებით შდრ. Uhlemann, გვ. 11. ასევე მისი გამოკვლევა სვეტის შექმნის შესახებ გვ. 1-20). ცენტნერის ნონის ჯაჭვების ტარება კისერზე ან თეძოებზე ძირითადად სირიული ტრადიციაა. შდრ. E. Luzius, Das mönchische Leben des 4 und 5 Jhr.s [Theol. Abhandl. für Holzmann, 1902], S. 135.

¹ შდრ. ჩუბინაშვილის: Die Schiomghwime – Laura – ein Beitrag zur rchitekturgeschichte Georgiens, თბილისი, 1925, (Bulletin de l'Universite de Tiflis V).

როგორც ამ ადგილიდან ჩანს, წმ. შიოს მიენერება იმის წინასწარმეტყველება, რაც ავტორმა მოგვიანებით თავისი თვალთ ნახა.

იოანეს სურს თავისი მოწაფეების მონახულება. ის მიდის შიოსთან: „და მიიწია (იოანე) პირველწსენებულსა ამას საყდარსა ღმრთისა დედისასა, სადა-იგი მოუწოდა ღირსსა შიოსცა, რათა მივიდეს იგიცა ყოვლად უბინოჲსა ღმრთისმშობლისა“ (შდრ. წმ. შიოს ცხოვრება, საბინინი, გვ. 235). ღმრთისმშობლის გამოცხადების საფუძველზე შიო წერს მარიამის საგალობელს. ბოლოს წმ. შიო ამ საგალობელს თავის მოწაფეებს აძლევს, რომ ისწავლონ იგი და ღმრთისმშობლის ხატის წინ წარმოთქვან, როდესაც სადღესასწაულოდ შევლენ მის ეკლესიაში¹.

ადვილი შესაძლებელია, რომ წმ. შიოს ცხოვრების შექმნა ამ დიდი, ახალი ეკლესიის კურთხევით იყო გამოწვეული. შეიძლება ავტორი არსენ ბერი იყოს, მეფე დავითის სულიერი მოძღვარი, რომელიც შემდეგ კათალიკოს არსენთან იქნა იდენტიფიცირებული².

ავტორმა, რომელიც მონასტრისა და მისი წმინდანის გულშემატკივარი იყო, არ დაზოგა ფერები და საშუალებები მის განსაზღვრებად. მაგრამ რაკი დედანი არ ჰქონდა და შიოს ცხოვრების პერიოდს შვიდი საუკუნით მაინც იყო დაშორებული, მან ფართოდ გამოიყენა წმ. სვიმეონის ცხოვრება და ადგილობრივი მონასტრის გადმოცემები³.

¹ ჩუბინაშვილის მიხედვით (გვ. 239) არსენ კათალიკოსის მიერ გადამუშავებულ ცხოვრებაში (X საუკუნე, შუა), რომელიც ახლა თბილისის სიძველეთა მუზეუმის №199 ხელნაწერი უნდა იყოს, მოთხრობილია მხოლოდ ერთი ეკლესიის აშენების ამბავი წმ. შიოს მიერ (ხელნ. 199, გვ. 31b). სამწუხაროა, რომ ავტორმა თავის შესანიშნავ გამოკვლევაში არ მოიყვანა ეს ადგილი.

² შდრ. ზემოთ გვ. 49, შენ 1.

³ ჩუბინაშვილის აზრით, დაბეჭდილი ცხოვრება ეკუთვნის კათალიკოს ბასილს (1090-1110), ხელნაწერი №199 კი – კათალიკოს არსენს (955-980). ბასილიმ დედნად არსენიც გამოიყენა. ამას გარდა მას სხვა წყაროებიც ჰქონდა: „ტიქსტს გარკვევით ეტყობა, რომ გლორები შემდგომშია დართული წყაროების მოკლე მონაცემებზე“ (გვ. 209), და მოულოდნელად (გვ. 236, შენ. 1) დაბეჭდილი ცხოვრება არსენს მიენერება. ჩუბინაშვილი, როგორც ჩანს, აიგივებს კათალიკოს

ე) საბინინი, გვ. 213-226. 12 XI. „(მოქალაქობა და წამება) წმიდისა მღუდელ-მონაშისა აბიბოს ნეკრესელისა ეპისკოპოსისა, რომელი იწამა ცეცხლის-მსახურთა მიერ ქართლს, თქმული არსენიც დიდისა ქართლისა კათალიკოზისა“. – აბიბოსი წმინდა ცეცხლზე წყალს ასხამს. სპარსელები სცემენ მას და საპყრობილეში აგდებენ. შემდეგ მიჰყავთ თავიანთ მარზპანთან. წმ. აბიბოსი წმ. სვიმეონ მესვეტის (უმცროსის) მეგობარი იყო. თუმცა ის პირადად არ უნახავს, მათ შორის სულიერი სიყვარული სუფევდა. მალემსრბოლის მეშვეობით ისინი წერილებს უგზავნიან ერთმანეთს. როდესაც აბიბოსი მცხეთაში მიჰყავთ, მას ხვდება წმ. სვიმეონის გამოგზავნილი კაცი და გადასცემს წმინდანის კვერთხს. სასწაულით გამხსნევებულნი, მგზავრობენ ისინი მცხეთამდე. იქ აბიბოსი სთხოვს ცეცხლთაყვანისმცემლებს, ნება დართონ, ცოტა ხნით იწახულოს წმ. შიო, რომელსაც ის ადრევე იცნობდა. ისინი ნებას რთავენ. აბიბოსი მიდის შიოსთან, ამ უკანასკნელმა კი უკვე ყველაფერი იცის. წმ. შიოსგან გამხსნევებული აბიბოსი მიდის მარზპანთან. „რამათვის მოჰქალ ღმერთი ჩუენი?“ – ეკითხება ის. აბიბოსი წარმოთქვამს ვრცელ სიტყვას. „მაშინ განრისხდა მარზპანი იგი მეფისა და შემდგომად მრავლისა გუემისა და საკრუელთათა სატანჯველთათა ქვითა განტყნეს იგი, ნეტარი აბიბოს, და მოკლეს და განათრიეს გარეშე ქალაქსა. და მცველნი განანესნეს მის ზედა, რამათა მჴეცთა და მფრინველთა შეჭამნენ ჳორცნი მისნი, რამეთუ ეშინოდა, ნუჟუკუე ქრისტიანენი მოვიდნენ და წარიხუნენ იგი და დიდებით დაჰკრძალნენ. ხოლო სამგზის სანატრელსა

ბასილს იმ ბასილთან, რომელმაც წმ. შიოს საკვირველებები შეაგროვა (მდრ. ჩუბინაშვილი, გვ. 228-229, შენ. 2; საბინინი, გვ. 253-265). იგი ორივეს (ე.ი. სასწაულებს და ცხოვრებას) ორგანულ ერთიანობაში განიხილავს; ცხოვრებისა და სასწაულების ავტორი რომ ერთი ყოფილიყო, მაშინ სასწაულები უკვე ცხოვრებაში იქნებოდა ჩართული და შესავალში ავტორი აღარ დაიჩივლებდა, რომ წმინდანის სასწაულების ჩანაწერები დაიკარგა. აქ არც კათალიკოსი ბასილი არ შეიძლება იგულისხმებოდეს, რადგან, თუ ცხოვრება არა უადრეს 1122 წ. შეიქმნა, მაშინ ეს სასწაულების ჩანაწერები მხოლოდ ცხოვრების დაწერის შემდეგ უნდა იყოს შემატებული.

მას, ჯორცთა მისთა, არარაჲ შეეხო ყოვლადვე მჴეცთა და მფრ-
ინველთაგან".

როცა მცველები წავიდნენ, მოვიდნენ მამანი, აკრიფეს წმ.
აბიბოს სხეულის ნაწილები და დაკრძალეს თავიანთ მონას-
ტერში. „და ესრეთ შეენირა წმიდაჲ აბიბოს, – ამბობს ავტორი,
– ვითარცა მსხუერპლი წმიდაჲ და მართლადმცა ვინმე თქუა,
ვითარმედ სეხნა არს იგი ზაქარიასა, მამისა იოანესა, არა თუ
სახელითა, არამედ სახითა, რომელსა-იგი წილი ხუედრებულ
იყო მღდელთ-მოძღურებისაჲ და კუალად სისხლიცა მისი წმი-
დად დაითხია“¹.

აბიბოსის წინასწარმეტყველება, რომ მისი სიკვდილის შემ-
დეგ ბერძნები ურჯულო სპარსელებს განდევნიდნენ ქართლი-
დან, ავტორის აზრით, ახდა. სხვა სასწაულებთან დაკავშირე-
ბით, რომლებიც მან მრავლად ჩაიდინა, ავტორი მიუთითებს
აბიბოსის მარტვილობის წიგნზე, რომელიც, სამწუხაროდ, და-
კარგულია.

ეს ცხოვრება ავსებს სირიელ მამათა უფრო ძველ ცხოვრე-
ბებს². უცნაურია, რომ ქართველ მკვლევარებს დღესაც კი იგი
უძველეს დროში გადააქეთ³. ქართველი მეცნიერები შეცდო-
მაში შეიყვანა სათაურმა⁴. ნაწარმოებში ისეთი უცოდინარობა

¹ ძველი ქრისტიანული ლეგენდა, აღებული მათე 23, 36-დან, რომლის მიხედვი-
თაც ზაქარია, ბარუქის ძე, იოანე ნათლისმცემელის მამადაჲ მიჩნეული. შდრ.
ასევე იერონიმუსის კომენტარი მათე 23-სათვის (Magne P. L. 26, წიგნი 4, გვ. 173-
174). შდრ. Haase, Literar-kritische Untersuchungen zur orientalischen apok. Evangelien-
lit, 1914, გვ. 54, ამის გარდა იაკობის სახარება, თავი 23.

² ჩვენ წმ. ისესა და იოსების ცხოვრებების იმის გამო ვარიდებთ თვალს, რომ ისი-
ნი ძალიან მოკლეა და ჩვენს პრობლემებთან დაკავშირებით არაფერს გვთავა-
ზობენ. ისინი ეკუთვნიან პაგიოგრაფიის ე.წ. სვინაქსარულ ტიპს.

³ კ. კეკელიძემ თავის ლიტერატურის ისტორიაში ეს ცხოვრება არსენ II-ს მიან-
ერა (I, გვ. 157, 518-582), ამისაგან განსხვავებით, გამოკვლევაში „საკითხისათ-
ვის“ – არსენ I-ს (855-882). სწავლული ისტორიკოსი ს. კაკაბაძე ცდილობს ეს ცხ-
ოვრება სულაც VII საუკუნის მეორე ნახევარში გადაიტანოს (კ. კეკელიძესთან,
„საკითხისათვის“, გვ. 84, შენ 2, ლიტერატურის ისტორია, გვ. 137, შენ. 1).

⁴ ქართული ქრონიკის სათაურში: სირიელი მამების ჩამოსვლიდან 420 წლის მერე
დაწერა კათალიკოსმა არსენმა მათი ცხოვრებები და ა.შ. (მარიამ დედოფლის
რედაქციაში 420-ის ნაცვლად მხოლოდ 4040 წელი წერია). კეკელიძე ქრონიკის

ჩანს იმდროინდელი მდგომარეობისა, რომლის აღწერაც არის მოცემული, რომ მისი მიწერა არსენ I-სთვის, რომელიც თავისი დროისათვის ძალიან განათლებული კაცი იყო, მის კომპრომეტირებას ნიშნავს¹. არსენს, რომელმაც ხელი შეუწყო ქართული ბერმონაზვნობის ოქროს ხანას, მის კორიფეებს იცნობდა და მათი ახლო მეგობარი იყო², შეუძლებელია აბიბოს ცხოვრების დედანი შეექმნა. ცხოვრება უფრო XII საუკუნის ბოლოსაა შექმნილი³. ავტორი იცნობს იოანესა და შიოს ცხოვრებებს და ხშირად იყენებს მათ. ავტორი ასკეტია ისეთივე იდეალებით და მისწრაფებებით, როგორც შიოს ცხოვრების ავტორი. იგი მოხიბლულია წმ. შიოს სასწაულებით შემკული ცხოვრებით და ცდილობს, თავისი ნიჭის შესაძლებლობისდა მიხედვით, თუკი თავის წმინდანს უფრო სასწაულმოქმედად ვერ აქცევს, ის მაინც დაბეჯითებით აღნიშნოს, რომ წმ. აბიბოსი პირადად

420 წელს ანიჭება უპირატესობას (შდრ. „საკითხისათვის“, გვ. 84, შენ. 4). თუ გავიზიარებთ იმ მოსაზრებას, რომ არსენ I-მა, როგორც ეპეელიძე ვარაუდობს, სირიელ მამათა ცხოვრება საქართველოში მათი ჩამოსვლიდან 400 წლის შემდეგ დაწერა, მაშინ ხომ მაშები 420 ან 440 წელს ჩამოსულან საქართველოში. ჩვენს შედეგებს ეს თარიღი შესანიშნავად ეთანხმება.

¹ ავტორს, მაგალითად, არავითარი წარმოდგენა არა აქვს პარსიზმზე და ძალიან უხეშ შეცდომებს უშვებს. ის ცეცხლთაყვანისმცემლობას აიგივებს უხეშ კერპთაყვანისმცემლობასთან და სპარსელებს აბრალებს, რომ ისინი ცეცხლთაყვანისმცემლობასთან ერთად შიგადაშიგ ოქროს და კერპებსაც სცემდნენ თაყვანს. კათალიკოსი არსენ I, რომელიც მხოლოდ ერთი საუკუნით იყო დაშორებული პარსიზმის დროს, ასეთ შეცდომას, რა თქმა უნდა, არ დაუშვებდა. ასე შეეძლო დაეწერა მხოლოდ ვინმე ბერს, რომელიც ცეცხლთაყვანისმცემლობის ხანას ძალიან იყო დაშორებული და მის კულტზე წარმოდგენა არ ჰქონდა.

² შდრ. ამის შესახებ დაწერილებით: *Leben des hl. Gregor von Chandscha* (An Boll XXXII-XXXVII, გვ. 207-309).

³ რაც შეეხება ამის საპირისპიროდ მოყვანილ არქაიზმებს, ისინი მეტწილად კორექტურული შეცდომებია საბინითან, რამაც ჩვენ ბევრი სირთულე შეგვიქმნა და რომლის გადაჭრასაც ჩვენ ბატონ პროფ. ეპეელიძის წერილობით მოწოდებულ ცნობას ვუმაღლით. სიტყვა „ხენეში“ გარკვეულ სირთულეებს ქმნის. ტექსტში სწერია; აბიბოსმა ცეცხლზე „დაასხა მცირედ წყალი ხენეში“. საერთოდ, ქართულში ეს სიტყვა ნიშნავს შმორიანს, ცუდს (შდრ. ქართული თარგმანი ხენეში და კეთილი ხის შესახებ, მათე 7, 17-იდან). შეიძლება ამით ჭეჭიანი წყალი იგულისხმებოდეს. მაშა პეტერსი თვლის (ზეპირი ცნობით), რომ ხენეშის ნაცვლად ხერნიპსი უნდა ნავიკითხოთ (χερνιψ).

იცნობდა წმ. შიოს და წერილებს სწერდა წმ. სვიმეონს და საბოძვარსაც კი იღებდა მისგან¹. წმ. შიოს ცხოვრებაში აბიბოსი საერთოდ არ არის ნახსენები. თავისი წმინდანისათვის ავტორი იქიდან კონკრეტულ სურათებს ვერ აიღებდა, მაგრამ შინაგანად ის ამ ცხოვრების დიდი გავლენის ქვეშაა. ავტორის ტენდენცია ხელისგულზე დევს. ის უკვე დასაწყისშივე ამხელს თავს. ის არის ბერი, რომელიც ნაწყენია იმის გამო, რომ შიოს და სხვა წმინდანების ხსენების დღე ზეიმით აღინიშნება და მათ ცხოვრებებს აღწერენ, მისი აბიბოსი კი დაივიწყეს². ავტორს სურს თავის მსმენელებს გააცნოს აბიბოსის საქმეები და ბრწყინვალეობა და ამისათვის მრავლად იყენებს ჰაერში გაბნეულ ბერმონაზვნურ გადმოცემებს და ასევე თავის საკუთარ წარმოდგენებს. ვინ იყო ავტორი, ერთ ადგილზე კიდევ გაგვჩნდო. ის ეკუთვნოდა ნეკრესის ეპარქიას და ნაწარმოების შექმნის დროს მცხეთაში იმყოფებოდა³. ჩვენ აქ თავიდან ბოლომდე კლასიკური ნიმუში გვაქვს ქართული ჰაგიოგრაფიული მწერლობისა, ანალოგიურად ყველა ქვეყნის ჰაგიოგრაფიული მწერლობისა, სადაც ხშირად არა მარტო წამებებს, არამედ თვითონ მოწამეებსაც იგონებდნენ, რათა ღვთისმოსავი სულები დაეკმაყოფილებინათ⁴. აქ საქმე ეხება წმინდანს, რომელიც უკვე უძველეს ხელნაწერებში მოწამედაა აღიარებული⁵. ჩვენი

¹ წმ. სვიმეონი რომ თავის კვერთხს როგორც ევლოგიას (კურთხევას) ყველგან გზავნიდა, დადასტურებულია მის ცხოვრებაში (შდრ. Monumenta, გვ. 241).

² ცხოვრება ასე იწყება: „ხოლო ჯერ-არს რათა მცირედ შუვა შემოვიღოთ ჯსენებაჲ წმინდისა და უბინოისა მღვდელთმოძღუარისა და მოწამისაჲ“ და ა.შ.

³ ცხოვრებაში წერია: „ჩემი არს მოწამე ესე და არა სხვსა, ჩემისა ამისგან საყდარისა, ნაყოფი შუენიერი“. (საბინინი, გვ. 213, სტრ. 13 და 14). როდესაც ისინი (აბიბოსი და მახუდანები) მცხეთაში ჩამოვიდნენ, სწერია: „და ვითარ მოინივნეს მახლობელად ჩვენისა ამას სამეფოსა ქალაქსა მცხეთისასა“ (საბინინი, გვ. 214).

⁴ შდრ. Delehaye, Die hag. Legenden, გვ. 70 და შემდგომი.

⁵ VII საუკუნის პარიზულ ქართულ ხელნაწერში, რომელიც გუსენმა აღწერა (Die Festordnung und der heilige Kalender des altchristlichen Jerusalem – ძველი ქრისტიანული იერუსალიმის დღესასწაულების რიგი და წმინდა კალენდარი, 1923), გვ. 302-ზე ჩამოთვლილია ქართველი წმინდანები: წმ. ნინო ... არჩილი ... რაუდენი ... ეპისკოპოსი აბიბოსი. მეკომბე ... სარმეონიოს (ბოლო ორი წმინდანი ჯერ

ნაწარმოები იმავდროულად სამეტოქეო ნაწარმოებია. ავტორი ცდილობს თავის ადგილობრივ წმინდანს საზოგადო აღიარება, ხოლო თავის საეპისკოპოსოს მეტი პატივი მოუპოვოს და ამ მიზნისათვის ფერებსა და ფანტაზიას არ იშურებს.

წ) საბინინი, გვ. 209-211. შენ. 18. VIII¹. – ცხოვრება ჩვენი წმინდა და ნეტარი მამის ისესი, წილკნის ეპისკოპოსისა, რომელიც იყო ერთ-ერთი თორმეტ ნეტარ სირიელ მამათაგანი. ისეს ახალგაზრდობის წლებზე ავტორი არაფერს გვეუბნება. ჩვენ ვიცით, რომ ისე ეპისკოპოსად აკურთხა ვინმე კოზმა ეპისკოპოსმა². იგი იძულებული იყო ეს პატივი მიეღო. იოანე ისეს შიოსთან ერთად თავისთან იბარებს, რათა მისი ქველმოქმედება დაადგინოს და ადამიანებს ქრისტიანობის ძალა თვალსაჩინოდ დაანახოს; რადგან საქართველო მაშინ ახლად მოქცეული იყო და აქ ჯერ კიდევ ბევრი ურწმუნო იყო. „ხოლო წმიდამან იოანე მოითხოვა ღვწოე გარეშე ჩუეულებისა და ვითარცა მართუა მას ელია დიაკონმან ჭიქით, მიიღო იგი წმიდამან იოანე ჴელითა შინა თვსთა და პატიოსნისა ჯუარისა გამომსახველმან მას ზედა მარჯუენისა ჴელისა მწუერვალთა თითთა მიერ განუ-

უცნობია) ... შუშანიკ ... იოანე, სტეფანე და ესაია წმ. საფლავიდან (გუსენის უახლესი შეხედულების მიხედვით, რომელიც მის ნაშრომში ჯერ კიდევ არ არის წარმოდგენილი, წმ. საფლავის ეს სამი მარტივი ბერი დაიღუპა იერუსალიმში 614 წლის მაისში სპარსელების მიერ მოწყობილი მასობრივი ხოცვა-ჟლეტის დროს) ... და ევსტათი მცხეთელი. – ყველა წმინდანი, რომელიც აქაა ჩამოთვლილი, მონამე იყო, წმ. ნინოს გარდა, მაგრამ ის აღმსარებელი იყო!

¹ აქ საბინინს მოჰყავს შენიშვნა: „წმ. ეკლესია საქართუსლოსი ან ხსენებასა ისესი აღასრულებს, ბ დეკემბერსა დადებულ იყო დღესასწაული წმ. პეტრე მაიუმელისა“. XVIII საუკუნის შუაში კი ის წმ. კალენდრიდან ამოიღეს, რადგან ის იმავდროულად წმინდანად ჰყავდათ მიჩნეული ევტიხიანელებს. მის ადგილზე ჩასვეს ისე წილკნელი. ამგვარია საბინინის შენიშვნა. წმინდანების კანონიზაცია რუსულმა ეკლესიამ მხოლოდ 1721 წლიდან (წმ. სინოდის შექმნა) გადაიღო დასავლური (რომაულ – კათოლიკური) გავლენით. შდრ. შესაბამისი განხილვა Peeters, Anal. Boll. 33, 4 Heft, გოლუბინსკის წიგნთან დაკავშირებით, მოსკოვი 1903: Über die Heiligensprechung in der russischen Kirche. დასავლურ წმინდანად შერაცხვას აღმოსავლურ ეკლესიაში ჩვენს დრომდე, რუსებს გარდა, არ იცნობდნენ.

² წმ. შიოს ცხოვრებაში ნახსენებია ეპისკოპოსი ევლავიოსი. საბინინი ამტკიცებს, რომ კოზმა და ევლავიოსი ერთი და იგივეა.

ტევა იგი ჰაერსა შინა და მდგომარე იყო ჭიქაჲ იგი ჰაერთა შინა შთამოკიდებული მართლად მყოვარ ჟამ". ჰაერში გაჩერებული ჭიქის ჩამოლება ვერავინ გაბედა, გარდა თვითონ იოანესი. შიომ აიღო საკმევლისათვის გამზადებული ანთებული ნახშირი ხელში და მან არაფერი ავნო. ამის მერე ისინი წავიდნენ და მდინარე ქსანს რომ მიადგნენ, ისემ თქვა: „სახელითა უფლისა ღმრთისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა შენ გეტყვ მდინარესა ამას, – წოდებისაებრ შენისა კსინევით ვიდრე-მე კსინევდი, გარნა კუერთხსა ჩემსა შემოუდევ“. წმ. ისე თავის ჯოხს შეახებს მდინარეს და ის მთებსა და მდინარეებზე გავლით მიჰყვება მას წილკნის ტაძრამდე. წმ. ისე აცნობს წარმართებს მთაში ქრისტიანობას, ანგრევს ბევრ კერპს და წარმართულ ტაძარს და 18 აგვისტოს მშვიდად განუტევენ სულს თავის საეპისკოპოში.

წმ. ისეს ცხოვრებასთან დაკავშირებით ბევრი არაფერია სათქმელი. ავტორი იცნობს წმ. შიოს ცხოვრებას და იქიდან ნაწყვეტს იღებს. ის იღებს მხოლოდ იმას, რაც ისეს შეეხება. მდინარის სასწაული სიტყვა-სიტყვით წმ. შიოს ცხოვრებიდანაა აღებული¹. ქრონოლოგიისათვის ან სხვა საკითხებთან დაკავშირებით ცხოვრება არაფერს გვთავაზობს. ასეთი შემოკლება შეიძლება არამართო XII საუკუნეში მოეხდინათ, არამედ – ასეთივე წარმატებით – უფრო გვიანაც. ავტორს ცხოვრების წერილობითი დედნები არა აქვს. იგი მხოლოდ წმ. შიოს ცხოვრებას და ზეპირ ტრადიციებს ეყრდნობა. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ეს ამონაწერი გააკეთა წილკნის საეპისკოპოსოს წარმომადგენელმა რომელიმე ეპისკოპოსმა ან ბერმა, რათა თავისი საკუთარი წმინდანის ცხოვრება ჰქონოდათ.

¹ აქ მხოლოდ ერთი პატარა გადახვევაა: შიოს ცხოვრებაში იოანე თვითონ მიდის შიოსთან, კერძოდ იმ ადგილას, სადაც ღვთისმშობლის ეკლესია იდგა. აქ, პირიქით, იოანე თავისთან დაიბარებს შიოს და ისეს. შიოს ცხოვრების ავტორისათვის ეს ღვთისმშობლის ეკლესია ძალიან მნიშვნელოვანია და ამიტომაც იგი ასე ხაზგასმითაა ნახსენები, ისეს ცხოვრების ავტორისათვის კი მნიშვნელოვანია იოანესთან დამოკიდებულება.

გ) საბინინი, გვ. 217-218. შენ. 15. IX. შემოკლებული ცხოვრება ამბავი იოსებ ალავერდელისა, რომელიც იყო ერთი 12 მამათაგანი. – ის იყო იოანეს მოწაფე. ეს იოანე და მისი 12 მოწაფე ღვთის მიერ იყვნენ მოწოდებულნი, ჩამოსულიყვნენ საქართველოში, რადგან აქ არც ერთ მოციქულს არ უმოღვანია¹ და ქვეყანა მხოლოდ წმ. ნინოს მიერ იქნა გაქრისტიანებული. მორწმუნეთა სიმრავლის მიუხედავად, აქ ურწმუნოთა რიცხვი ჯერ კიდევ ძალიან დიდი იყო. როდესაც იოანემ თავის მოწაფეებთან ერთად ჩვენი რწმენის ნაკლებობა შეიტყო, გამოეშურნენ ჩვენსკენ. თავისი თორმეტი მოწაფიდან მან ექვსი ქართლში გაგზავნა და ექვსი – კახეთში. იოსები რომ კახეთში მოვიდა, მხოლოდ ღმერთმა იცის, რადგან მისი მონასტერი მისი სიკვდილის შემდეგ რამდენჯერმე დაანგრის ურწმუნოებმა, მისი ცხოვრების აღწერა დაიკარგა და ჩვენს დროში მისი პოვნა აღარ ხერხდება. მაგრამ ამბობენ, – და ეს მართალია, – რომ ერთხელ ერთი მთავარი ნადირობდა ამ მიდამოებში და ღვთის ნებით წმ. იოსებთან მივიდა. როცა მისი ღვთისმოსაწონი ცხოვრება ნახა, ეკლესია აუგო. თავისი მოღვაწეობით წმ. იოსებმა ბევრი მოაქცია ქრისტიანად; მის მონასტერში ბერები გამრავლდნენ. მან საუკუნოდ განისვენა და მონასტერში დაკრძალეს. მისი საფლავი დღევანდელ დრომდე ბევრ სასწაულს ჩადის.

მას შემდეგ, რაც გავეცანით სირიელი მამების წყაროებს, შეგვიძლია განვიხილოთ ჩვენს მიერ უკვე მრავალჯერ ციტირებული ნაშრომი კეკელიძისა „საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ“². გამოკვლევის ბოლოს ავტორი

¹ ახალი არგუმენტი ჯავახიშვილის თეზისისათვის, რომ საქართველოში არც ერთ მოციქულს არ უმოღვანია (შდრ.: Проповедническая деятельность апостола Андрея и св. Нины в Грузии, Журнал министерства культуры, Петербург 1899, ст. 104.

² თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, VI, 1925, გვ. 82-107.

თავის მოსაზრებებს (სულ ხუთს) აჯამებს. მისი მესამე თეზისი, რომელიც აქ განსაკუთრებით გვანტერესებს, ასეთია: ეს მოღვაწეები (ე.ი. სირიელი მამები) არ იყვნენ მართლმადიდებლები ან დიოფიზიტები, არამედ ანტიქალკედონიტები ან მონოფიზიტები. მათ გადაუტანიათ მთელი სიმწვავე იმ დევნულობისა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა სირიაში მეექვსე საუკუნის სიგრძეზე, და ქართლში მოსულან არა სამისიონერო მიზნით, არამედ იძულებით, ისინი გამოქცევიან დასახელებულ დევნულობას“ (გვ. 107). ამ მოსაზრების დასამტკიცებლად ავტორს 94-96 გვერდებზე ოთხი არგუმენტი მოჰყავს, მანამდე კი (გვ. 88-93) აღწერს იმდროინდელ რელიგიურ და საეკლესიო მდგომარეობას სირიაში იოანე ეფესელის (*Commentarii de beatis Orientalibus* sq. ed. Laud, Amsterdam 1889) საფუძველზე.

მისი არგუმენტებიდან აქ პირველ რიგში ყურადღებას იმსახურებს მე-4 არგუმენტი¹: „მართალია, არსებული რედაქციები სირიელ მამათა ცხოვრებისა დიოფიზიტურ ბრძმედშია გატარებული და მათში ისტორიული სინამდვილე შებლაღულა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იმათ მაინც შემოუნახავთ ზოგიერთი მნიშვნელოვანი დეტალი, რომელიც ქალკედონიტ-რედაქტორებს თუ ავტორებს უნებლიეთ გაპარვიათ. ამ მხრივ საყურადღებოა აღნიშნულ მამათა ყოველდღიური ცხოვრების, მოღვაწეობის და ზნე-ჩვეულების აღწერილობა. როდესაც ჩვენ ვუყვირდებით ამ აღწერილობას, აქ ვპოულობთ ისეთ რამეებს, რაც ენათესავება მონოფიზიტურ ასკეტიზმს მეექვსე საუკუნის სირიაში, სადაც ასკეტიზმის იდეალები უკიდურესობამდე

¹ მე-2 და მე-3 არგუმენტები მცდარ ქრონოლოგიას ემყარება: მამები VI საუკუნეში „გამოიქცნენ“ საქართველოში. ქრონოლოგიური პრობლემების ახსნისას ამ არგუმენტებსაც უფრო დანერვილებით განვიხილავთ. არგუმენტი I ასეთია: „იმ დროს სირიაში ქალკედონიტ ბერთა რიცხვი არც ისე მოჭარბებული იყო, რომ ნაწილი მათი, თუგინდ ცამეტი, უცხო ქვეყანაში ნასულიყო სამისიონერო მიზნებით; სირიის ქალკედონიტ ბერებს თვითონ ეწვოდათ სახლი თავზე და არ ეცალათ, რომ სხვა ქვეყნებისათვის ეზრუნათ; თუ მათში თითო-ოროლა აქტიური პიროვნება გამოჩნდებოდა, ის საჭირო იყო ადგილობრივ, აბოხოქრებულ მონოფიზიტებთან საბრძოლველად“.

იქნა დაყვანილი. მართლაც, მონოფიზიტური ასკეტიზმი ინდივიდუალისტური ხასიათისა იყო, მის იდეალს შეადგენდა უფრო განდევნილობა, მარტოდ ცხოვრება, ვიდრე ეგრეთ წოდებული კენობიტობა ან ზოგადი ცხოვრება, თუმცა ამავე დროს აქ ვხვდებით მაგალითს ფართო კენობიისასაც“. ასეთივე ხასიათისაა ათცამეტ მამათა ასკეტიზმიც, ისინი შესტრფიან განდევნილობას, დაყუდებას, თუმცა არ გაურბიან კენობიასაც (ნიმუშები: იოანე და შიო, დავითი, იოსები და ანტონი).

მონოფიზიტურ ასკეტიზმს აქვს მკვეთრად გამოხატული დუალისტური ფიზიონომია: იმას ახასიათებს არამარტო სურვილი – „განკაფვისა მიერ წორცი მონად სულისა დაიდგინოს“, როგორც ამას იოანე ზედაზნელი ეტრფოდა, არამედ პირდაპირ ზიზლი და მტრობა კაცობრივი ბუნებისადმი, რაც ბერძნულმა ფსიქოლოგიამ არ იცოდა. ეს ზიზლი კაცობრივი ბუნებისადმი და სურვილი მისი „განლევისა და განკაფვისა“ გამოიხატებოდა იმაში, რომ ასკეტები არ ზრუნავდნენ არც სასმელ-საჭმლისათვის, არც ტანისამოსისათვის, არც საცხოვრებელი ბინისათვის. ისინი სასტიკად მარხულობდნენ, მათ სასმელ-საჭმელს შეადგენდა პური, მწვანილი და წყალი, ამასაც მთელი დღეობითა და კვირაობით არ ლებულობდნენ; ისინი ზამთარშიც ფეხშიშველი დადიოდნენ და ყურადღებას არ აქცევდნენ არც ყინულის სისასტიკეს, არც სიცხის სიმძაფრეს, ცხოვრობდნენ კლდესა და გამოქვაბულებში, ტყესა და მიუვალ ადგილებში. ყველაფერი ეს, ბერძნულ ასკეტიზმთან შედარებით, უკიდურესობამდე იყო მიყვანილი. სწორედ ამასვე ვხედავთ ჩვენ „ათცამეტ მამათა ცხოვრებაში“. ამის მერე ჩამოთვლილია სირიელ მამათა ასკეტიკური ღვაწლის მაგალითები (გვ. 94-96) და სხვათა შორის ის შემთხვევა, როგორ მიიტანა შიომ თავის ხელისგულზე საკმეველი, მაგრამ ეს, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ასკეტიკური ღვაწლი არ იყო.

ამის მერე პროფ. კ. კეკელიძე აგრძელებს: „ამნაირად, ჩვენ გვგონია, რომ ეგრეთ წოდებული „ათცამეტი ასურელი მამები“

იყვნენ მონოფიზიტები, რომელნიც გამოქცევთან მონოფიზიტთა დევნულობას სირიაში და ჩვენში მოსულან: ასეთი შემთხვევა პირველი არ იყო ჩვენში: სპარსეთის მეფის ხვასრო I-ის მეფობის მეათე წელს (541) სხვა გამოქცეულ ქრისტიანთა შორის ჩვენში მოსულა ცნობილი ესტატე მცხეთელი¹ (გვ. 96).

მოყვანილი საბუთები თავის დამამტკიცებელ ძალას კარგავენ იმით, რომ სინამდვილეში მსგავსი ასკეტიკური ვარჯიშები, – დიახ, ზოგჯერ ექსტრემალური ხასიათისაც, – შეიძლება დადასტურებული იქნეს დიოფიზიტურ, ნესტორიანულ და ლათინურ ბერმონაზვნობაშიც². რაც შეეხება ექსტრემალურობას, სვიმეონ მესვეტე ყველა ზემოხსენებულ ასკეტს აჭარბებს, და ის ხომ, როგორც დელეჰაიე (P. Delehay) დაადგინა, დიოფიზიტი იყო! სხვათა შორის აქ შეიძლება მიუთითოთ თუნდაც მხოლოდ ცოკლერის (Zöckler) ნაშრომზე ასკეტიკის შესახებ და განსაკუთრებით ლუციუსზე (E. Luzius, Das mönchische Leben des 4. und 5. Jh.), რომელთანაც უკვე ასკეტიკის ყველა დამახასიათებელი ნიშანი IV-V საუკუნეთა ბერების ცხოვრებებიდან არის შეკრებილი. საკვების შესახებ შეად. Luzius გვ. 132 და შემდ, Zöckler I, გვ. 237 და შემდ. ტანსაცმლის შესახებ შეად. Luzius გვ. 145 და მომდევნო გვერდები, Zöckler I, გვ. 224-244; საცხოვრისის უქონლობის შესახებ შდრ. Luzius გვ. 135; Zöckler I, გვ. 241-242 და ბოლოს ცრემლთა ღვრის შესახებ შდრ. Luzius, გვ. 156 და მომდევ-

¹ შდრ. წმ. ევსტაზიის ცხოვრება Harnack, Dschawachischwili, Abhandlingen der preus. Akademie 1901, გვ. 875-902, სადაც ჰარნაკმა დაადგინა, რომ ევსტაზი პირველად საქართველოში მონათლეს (შდრ. ანალოგები წმ. რაჟდენთან, აბიბოსთან და ნეოფიტესთან, საბინინი, გვ. 888, შენ 2).

² ამ პირობასთან დაკავშირებით დიოფიზიტი ბერების შესახებ მნიშვნელოვანია: წმ. ანტონის ცხოვრება, კირილე სკვითოპოლელის შრომები, წმ. სვიმეონ უმცროსის ცხოვრება და პალადიუსის შრომა „Historie Lausiaca“ (Magne 94, გვ. 997-1260). ლათინური ბერმონაზვნობისათვის – წმ. ბენედიქტეს ცხოვრება, გრიგოლ დიდის ცხოვრება (Migne t. 77), Zöckler II, gv. 335-371, და ილარიონ ღაზელი (იერონიმეს შესახებ ცოკლერთან I, გვ. 211). ნესტორიანელი ბერების შესახებ შდრ. Thomas von Marga, Historia Fundamentarum Monasteriorum in Regno Persarum et Arabum, Paris, 1901, p. 439-517; მარ ავგინის (Mar Awgin) და მისი მოწაფეების შესახებ შდრ. P. Bedjan: Acte Martyrum et sanctorum III, 1892, p. 306-480.

ნო გვერდები, Zöckler I, გვ. 178-280. ამრიგად, ეს ყველაფერი არ გამოდგება იმის საბუთად, რომ სირიელი მამები მონოფიზიტები იყვნენ. მათ ცხოვრებებში რაიმე დიდ გადამუშავების კვალიც არ შეინიშნება; ამიტომ არ გვჭირდება მასში ერთმანეთისაგან განვასხვაოთ ისტორიული სინამდვილე და შეთხზული, რომელიც ფანატიკოსმა გადამმუშავებელმა ჩაურთო შიგ¹.

რაც შეეხება ქრონოლოგიურ პრობლემას, ცხოვრებიდან სამი ქრონოლოგიური მონაცემის ალება შეიძლება. კერძოდ – ნმ. ანტონის, შიოს და დავითის ცხოვრებებიდან².

¹ შეიძლება ვეცადოთ დავამტკიცოთ, რომ მამები ნესტორიანელები იყვნენ; მაგრამ ეს ალბათ გამორიცხულია. კეკელიძე უარყოფს ამას იმით, რომ ნმ. ანტონის ცხოვრებაში მოხსენიებულ ნესტორიანელებს ნამდვილ ნესტორიანელებს უწოდებს (შეად. „საკითხისათვის“ გვ. 97: „მამები ანტინესტორიანელები არიან, ნმ. ანტონი იპარავს კიდევ ხელთუქმნელ ხატს ნესტორიანულ ეკლესიიდან“). ჩვენ უკვე დავადგინეთ, რომ ნესტორიანელებში თვითონ დიოფიზიტები უნდა ვიგულისხმოთ. ნესტორიანელებს კავკასიაშიც კი მანიქეველებს უწოდებენ (შდრ. Wesendock. *Lehre des Mani*, 1922, გვ. 54, შენ. 1; ქართული წარმართობა, გვ. 75, შენ. 2). საესებით შესაძლებელია აგრეთვე, რომ პაპ გრიგოლ დიდის პასუხში პატრიარქ კირიონისადმი ნესტორიანელებში მონოფიზიტები იგულისხმებოდნენ, სამწუხაროდ, კირიონის წერილი პაპისადმი დაკარგულია. მაგრამ ჩვენ ზუსტად ვიცით, რომ კათალიკოსი კირიონი მონოფიზიტებს ებრძოდა და პაპსაც მიმართა კითხვით, უნდა მოენათლათ თუ არა ნესტორიანელები, – ალბათ კირიონი ამ დროს მონოფიზიტებს გულისხმობს (შდრ. Migne, P. L. 77, *Epistolarium liber II*, *Epistula* 67, გვ. 1204-1208). დღეისათვის გარკვეულია, რომ ნესტორიანული საბერძნოზნო დისციპლინა მესვეტეობას ვერ იტანდა (შდრ. Assemini, *Bibl. Orient.* III 1, გვ. 256, Zöckler I, გვ. 276, ამასთან დაკავშირებული შემდგომი ლიტერატურა შენიშვ. 2-ში). რამდენადაც ვიცით, მესვეტედ ცნობილი იყო სწორედ ნმ. ანტონი, რომლის ცხოვრებაშიც ნესტორიანელები გვხვდებიან.

² კეკელიძე ცდილობს ქრონოლოგია აიღოს ნმ. აბიბოსის ცხოვრებიდანაც. ის ემყარება აბიბოსის წინასწარმეტყველებას; როდესაც ის მოსაქალაქად მიჰყავთ, აბიბოსი უწინასწარმეტყველებს ერთ ქალს, რომ ბერძნები მოვლენ და შურს იძიებენ სპარსელებზე. რაც ავტორის აზრით, „ძალიან მალე“, უკვე იმ ქალის სიცოცხლეშივე აღსრულდა. კეკელიძეს მიაჩნია, რომ ეს 591 წელი უნდა იყოს; აბიბოს მარტვილობას კი 590 წლით ათარილებს („საკითხისათვის“, გვ. 101). მაგრამ სიტყვებში „ძალიან მალე“ ჩანს პაგიოგრაფიული გადაჭარბება, და ეს უკვე ეჭვს იწვევს. შდრ. ეს გამონათქვამი პაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში მაგ. შვიდი მძინარის ლეგენდაში (Siebenschlüfer), Delehaye, გვ. 37, 59. ამას გარდა Acta SS. ივლისი ტ. 6, გვ. 375-376. უკვე ამ მტკიცებიდან ნათლად გამომდინარეობს, რომ ავტორი ქრონოლოგიაზე კი არ ამახვილებს ყურადღებას, არამედ მისთვის მთავარია დაამტკიცოს, რომ წმინდანის წინასწარმეტყველება აღსრულდა.

წმ. ანტონის ცხოვრებაში საქმე ეხება ხელთუქმნელ ხატს, და ავტორის მიზანი იყო დაემტკიცებინა, რომ აგური ქრისტეს სურათიდან წმ. ანტონმა საქართველოში ჩამოიტანა. სურათის ასაღებად ის წმ. ანტონს, რომელიც ყველა ნიშნის მიხედვით ანტიოქიელი იყო, ედესაში მიიყვანს. ეს ხატი ედესაში პირველად 544 წ. გამოჩნდება, ხოსრევის მიერ ქალაქის ალყის დროს; ამაზე ადრე ამ საკვირველი ხატის კვალი არსად ჩანს¹. მაგრამ ცხოვრების ავტორისათვის ქრონოლოგია სრულად არ იყო მნიშვნელოვანი. მთელი არეულობა ედესაში, რაც ალყამ გამოიწვია, ავტორისათვის მხოლოდ კარგი ფონია იმის საჩვენებლად, რომ ხატი ჩუმად იქნა გატანილი ქალაქიდან. მაგრამ ამ ლეგენდის ასეთი ხასიათის გამო მისი გამოყენება ქრონოლოგიური საკითხების გადასაწყვეტად შეუძლებელია.

მეორე ქრონოლოგიური ნიშანი წმ. შიოს ცხოვრებაშია მოცემული. სანამ მამები მესოპოტამიიდან საქართველოში წამოვიდოდნენ, ისინი მანამდე წმ. სვიმეონ მესვეტესთან მიდიან, რათა მისგან კურთხევა მიიღონ². იქ წერია: იმ დროს დიდი მნათობი, სვიმეონ საკვირველმოქმედი, საკვირველ მთაზე ავიდა. ის მარტო სვეტზე კი არ იდგა, არამედ იჯდა თორნეში. ეს ფაქტი კეკელიძის მიერ წმ. სვიმეონის ცხოვრების საფუძველზე 541-551 წლებით არის დათარიღებული. ჩვენ სხვა ადგილას შევეცადეთ დაგვედგინა, რას შეიძლება ნიშნავდეს თორნე. შეიძლება აქ არა სვიმეონ უმცროსი (†596), არამედ უფროსია ნაგულისხმები († 459). თორნე აქ ნიშნავს შემოღობილს. ჩვენ კი ვიცი, რომ სვიმეონ უფროსმა ათი წელი (412-422) შემოღობილში ქვაზე გაატარა³. მაგრამ ქრონოლოგიურ საფუძველად

¹ შტრ. Dobschütz გვ. 112.

² კ. კეკელიძე, საკითხისათვის, გვ. 100. თავის თავში წინააღმდეგობის შემცველი ის ფაქტი, რომ კეკელიძე, რომელმაც თავის მე-5 თეზისში სწორად აღნიშნა, მამები სვიმეონის მონაწილეები არ არიან და ის საერთოდ არ ეცნობებოდათო, მაინც მხარს უჭერს ამ ქრონოლოგიას, რომლის მიხედვითაც მამები სვიმეონთან უნდა მისულიყვნენ.

³ სასწრაფოდ საჭიროა ჩატარდეს გამოკვლევა ქართველების დამოკიდებულების შესახებ ორივე სვიმეონის მიმართ და იქ კრიტიკულად იქნეს შეს-

ამ ცხოვრების გამოყენებაც არ შეიძლება, არც 541-551 წლების დასამტკიცებლად, არც 412-422 წლებისათვის. ავტორი, რომელსაც სურს განადიდოს თავისი წმინდანი, ხან სვიმეონ უფროსის ცხოვრებიდან იღებს სურათებს, ხან სვიმეონ უმცროსის ცხოვრებიდან. მაგრამ ამის შედეგად მისი მონაცემები ჩვენთვის საკმარისად სანდო არ არის.

დათარიღებისათვის რჩება მესამე მონაცემი წმ. დავითის ცხოვრებაში. ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ წმ. დავითის ცხოვრება შედარებით ძველია და მას ძირითადი ნიშნებიც სინამდვილისა შენარჩუნებული აქვს. ცხადია ასევე, რომ მასში დასახელებული პირი – პატრიარქი ელია იერუსალიმელი – ისტორიულ პიროვნების სახეა. პატრიარქი ელია მამამთავრობდა 496-516 წლებში. ცხოვრებიდან გამომდინარეობს, რომ წმ. დავითი, იერუსალიმში წასვლამდე უკვე დიდი ხნის მანძილზე იმყოფებოდა საქართველოში. თუ ჩვენ ჩავთვლით, რომ ის 30-დან 40 წლამდე იყო საქართველოში, შეიძლება დავუშვათ, რომ ეს მამები V საუკუნის შუა წლებში ჩამოსულან საქართველოში. ეს ეთანხმება VIII-IX საუკუნის სომეხი ისტორიკოსის ჯუანშერის მნიშვნელოვან ცნობებს. ამ მონაცემითაც მამები V საუკუნეში უნდა ჩამოსულიყვნენ საქართველოში¹. V საუკუნისთვის არგუმენტად შეიძლება დავასახელოთ აგრეთვე ერთი სათაური სირიელი მამების ცხოვრებაში, რომელიც ჩვენ ერთ-ერთ შენიშვნაში განვიხილეთ².

დავუბრუნდეთ ამ ქრონოლოგიური კვლევა-ძიებიდან კიდევ ერთხელ იმ საკითხს, შეიძლებოდა თუ არა მამები მონოფიზიტები ყოფილიყვნენ. VI საუკუნეში საქართველოს ეკლესია ოფიციალურად მონოფიზიტური იყო. მაგრამ როგორი მდგომარეობა იყო V საუკუნეში? საქართველოს ეკლესიის ისტორია ჯერ მთლიანად შესწავლილი არ არის. ყველაზე ბნელი და გაურკვევ-

ნავლილი მთელი პრობლემები.

¹ შდრ. მისი „საქართველოს მოკლე ისტორია“ (სომხ.), გამოცემული ვენეციელი მხითარისტების მიერ, ვენეცია, 1884, გვ. 95).

² შდრ. გვ. 62. შენ 4. [იხ. ჩვენი თარგმანი, გვ. 23 შენ. 69.]

ელია მისი დასაწყისი და ისტორიული განვითარება პირველ საუკუნეებში. აქ შეიძლება მხოლოდ ზოგადი განვითარების ხაზების, დიდი პერიოდების და გარდატეხის მომენტების აღნიშვნა. ეს ეხება V საუკუნის ისტორიასაც. როგორ გამოიყურებოდა ქართული მონოფიზიტობა VI საუკუნეში¹ და რა როლი შეასრულა ქართულმა ბერმონაზვნობამ, ჩვენ არ ვიცით. ჩვენ ვიცით მხოლოდ, რომ V საუკუნის ბოლოს ქართული ეკლესია სომხურს მიემხრო და მასთან ერთად დაგმო ქალკედონობა, რათა შემდეგ კვლავ, ერთი საუკუნის მერე, პატრიარქ კირიონის სახით მონოფიზიტობას განდგომოდა. იმ დროს, როდესაც სირიელი ბერები საქართველოში ჩამოვიდნენ, ქართული ეკლესია მთელ დოგმატიკურ კამათში ნეიტრალური იყო და ქალკედონობისადმი არც ცუდად იყო განწყობილი, არც კარგად.

იმ საკითხთან დაკავშირებით, თუ რატომ ჩამოვიდნენ სირიელი მამები ქართლში, კეკელიძე ფიქრობს, რომ მამები მონოფიზიტთა დევნას გამოექცნენ და ქართლში, სადაც მონოფიზიტობა ჯერ კიდევ ყვაოდა, ეძებდნენ თავშესაფარს, რათა ქართველი მონოფიზიტები გაეძლიერებინათ.

¹ ძალიან საინტერესო იქნებოდა გამოკვლევა იმისა, იცნობდნენ თუ არა საქართველოს ეკლესიაში ფორმულას *σταυρισ δὲ ἴμας*, რომელიც ვაჰარშაფატის საეკლესიო კრებაზე გავრცელდა, გამოჩნდა, და აღიარებული იქნა იგი თუ არა. შდრ. შესაბამისი გამოკვლევა Arsachak Ter Mikelian, *Die annenische Kirche in ihrer Beziehung zu der byzant. von 4-13. Jhdr.* 1892. განსაკუთრებით აღსანიშნავია გვ. 47. საქართველოს კათალიკოსმა გაბრიელმა და სომეხმა ბაბკენმა (488-531) მოინვიეს ადგილობრივი საეკლესიო კრება, რომელზედაც ქალკედონიტობა დაგმეს და ქრისტეს ერთბუნებიაობა აღიარეს. მხოლოდ 100 წლის შემდეგ, VII საუკუნის დასაწყისში, შეცვალეს ქართველებმა თავიანთი შეხედულება. მათ დაგმეს მონოფიზიტობა და შეუერთდნენ ქალკედონიტობას ანუ ბერძნულ ეკლესიას (შდრ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია I, გვ. 246, თბილისი 1913, ქართ.). არშაკ ტერ მიქაელიანის მიხედვით, ბაბკენი მხოლოდ 487-492 წლებში იყო პატრიარქი. მან აღბანელებთან და ქართველებთან ერთად დიდი საეკლესიო კრება ჩაატარა ვაჰარშაფატში და აკრძალა ქალკედონელებთან კონტაქტი, გავლენის მოხდენის საშუალებების გამო; ისინი ქალკედონელებს როგორც ებრაელებს, ისე უნდა მოქცეოდნენ, და ეს პირობა-აღიარება ხელმონერილი და შენახული იქნა.

ჩვენ უკვე შესაძლებლად მივიჩნიეთ, რომ მამები VI საუკუნეში კი არა, V საუკუნეში მოვიდნენ საქართველოში. ამ დროს სირიაში, ერთის მხრივ, მონოფიზიტური დევნა არ იყო, მეორეს მხრივ კი ქართული ეკლესია ჯერ არ იყო მონოფიზიტური. მაშასადამე, კეკელიძის მიერ ხაზგასმული მოტივი გვერდზე უნდა გადავდოთ. თვითონ ცხოვრებები საქართველოში ჩამოსვლის სხვადასხვა მოტივს გვიჩვენებენ: ერთ შემთხვევაში სრულიად შემთხვევითს (დავითი), შემდეგ ტრადიციულ ადამიანურ მოტივებს (ადამიანური დიდებისაგან გაქცევა: იოანე) და ბოლოს რელიგიურ მოწოდებას ორი ფორმით: ერთი მარტივი, – ქვეყანაში სამისიონეროდ (იოსები) და მეორე – შელამაზებული და სასწაულების წარმოდგენილი (შიო). ასევეა მიღებაც: ყველა ცხოვრებაში მამები დიდი პატივით მიიღეს; მაგრამ დავითისა და იოანეს ცხოვრებების მიხედვით ისინი დაფარულად ჩამოვიდნენ საქართველოში და მცხეთაში უცნობები იყვნენ. შეიძლება ამ სხვადასხვა მიზეზის კომბინირება: ა) მოთხოვნილება ახლადგაქრისტიანებულ ქვეყანაში მისიონერობისა; ბ) განმარტოებისა და ადამიანებისაგან შორს ყოფნის სურვილი. ეს ორი მოტივი კარგად ერთიანდება, თუ დავუშვებთ, რომ სწორედ განმარტოებული ადგილები, რომლებსაც უპირატესობას ანიჭებენ ბერები, საშიში იყო ადამიანების სინმინდისათვის და ითვლებოდა დემონების სადგომად, რომლებიც ამ ადგილებიდან მხოლოდ ლოცვითა და მარხვით განიდევნებოდნენ. მარტოობაში და უდაბნოში უნდა შექმნილიყო ზეციური სამყოფი, სადაც ვერა ეშმაკი და უნმინდური სული ვერ გაჩერდებოდა¹.

¹ ამ უდაბნოში გასვლისას საქმე ეხება არა მარტო იმას, რომ ბერი ეძებს ადგილს, სადაც ის გამორდება კაცთა თვალს; აქ უფრო ძველი აღმოსავლური წარმოდგენა ცოცხლობს, რომ უდაბნო დემონების სამყოფი ადგილია. შეად. როგორ ეძახიან დემონები წმ. ანტონს: „αποστα τωι ἡμετέρω τι σοι και τη ερημωι οὐ γερεις ἡμῶν την επιβουλην“. დემონები, – საბას მიერ განდევნილები ყვირიან: ὦ βίᾳ ἀπο σοῦ Σαβᾶ. οὐκ ἀρκεί σοι ὁ ξειμαρχῶς ο πλυσθεὶς σπῶς σου. ἀλλὰ και τῷ τοῦα ἡμῶν ἐπέβης ἰδοὺ υποχάρουσιν τῶν ἰδῶν ἡμῶν (b. Holl, Enthusiasmus und Bussgewalt, გვ. 142, შენიშვნა 1). შდრ. წმ. იოანეს ცხოვრება. ეშმაკი ეუბნება მას; „და რაისათვის ეტყოდეს, მოხუედ ადგილთა ამათ ჩუენთა, რომელი პირველითგანვე

ჩვენ გადასაწყვეტი დაგვრჩა შემდეგი პრობლემა: რა ეროვნებისა იყვნენ მამები? ქართველები იყვნენ ისინი თუ სირიელები?

ჩვენ უკვე ზემოთ მივუთითეთ, რომ წინამძღვრები სირიელები იყვნენ, მათი მოწაფეები კი, პირიქით, სავსებით შესაძლებელია ქართველები ყოფილიყვნენ. მაგრამ წყაროების ნაკლებობის გამო ეს ორი რამ მკაცრად უნდა განვასხვაოთ ერთმანეთისაგან.

კეკელიძემ 1918 წ. თავისი Monumenta-ს წინასიტყვაობაში მამების სირიულ წარმოშობაში ეჭვი შეიტანა. 1925 წ. მან თავისი ეჭვი არგუმენტებით განამტკიცა (საკითხისათვის, გვ. 102-197). მისი აზრით, მამები ქართველები იყვნენ. ისინი ცხოვრობდნენ სხვადასხვა სირიულ მონასტერში; მაგრამ როცა მონოფიზიტების დევნა დაიწყო, გაიქცნენ სახლში (ე.ი. საქართველოში); მხოლოდ წმ. დავითი გაიქცა ჯერ იერუსალიმში. თავისი დასკვნებისათვის ავტორს შემდეგი არგუმენტები მოჰყავს: რატომ მიდიან მამები, თუ ისინი ქართველები არ არიან, მაინცდამაინც საქართველოში? საიდან შეეძლო იოანეს უცებ ქართულად ლაპარაკი, თუკი ის ქართველი არ იყო? საქართველოში ჩამოსულები ამჟღავნებენ ქართული წეს-ჩვეულებების ცოდნას, რაც უცხოისათვის სრულიად შეუძლებელი იქნებოდა. მაგრამ ესენი დამაჯერებელი არგუმენტი არაა; ისინი არ ით-

ჩვენ დავიმკვიდრეთ? რა არს შენი და ჩუენი, რამეთუ მძლავრებით გნებავს მიღება ადგილთა ჩუენთაჲ? ან უკუე, ბერო, არა თუ ნებსით წარხვდე ამიერ ადგილით, მრავალნი განსაცდელი მოვანიენეთ შენ ზედა და მაჟინ სადმე უნებლიეთ იძულებულმან ისწაო უცხოთა საზღვართა არა მიხუეჭა". (შდრ. საბინინი, გვ.202). კეკელიძე ყოფს ამ ორ მოქმედებას: მისიას და უდაბნოში ყოფნას („საკითხავისათვის“, გვ. 89) და წარმოიდგენს, რომ მისიონერობა მხოლოდ დიდ მასაში შეიძლება, როგორც, მაგ., მოციქულ პავლეს მისიონერობა; ბერები კი მისიონერობაში რალაც სხვას გულისხმობენ, განსხვავებით დიდი ეკლესიისაგან. მათთვის პირველ რიგში მნიშვნელოვანი იყო, შებრძოლებოდნენ ემპაკს, რომლის მთავარი სადგომიც უდაბნო იყო, განედევნათ ის უდაბნოდან შდრ. გამოკვლევა Karl Müller, Das Reich Gottes und die Dämonen (Präussische Jahrbücher 33, 1898).

¹ რატომ მიდის, მაგალითად, გერმანელი მისიონერი ინდოეთში, – იმიტომ ხომ არა, რომ ის ინდოელია?

ვალისწინებენ ნაწილობრივ ცხოვრებების, როგორც ჰაგიოგრაფიული მწერლობის, ხასიათს. ცხოვრებების ავტორები ქართველები იყვნენ, რომლებიც 700 წლით მაინც იყვნენ დაშორებული წმინდანებს; განა ბუნებრივი არ არის, რომ მათი წმინდანები მთლიანად ამ დროის ქართული ტიპის შესაბამისნი გამხდარიყვნენ? მეორეს მხრივ, სამონასტრო ცხოვრება, როგორც ეს ცხოვრებებში გვხვდება, სრულიად არ განსხვავდება მნიშვნელოვნად სხვა აღმოსავლური ბერმონაზვნობისაგან. გადაჭარბებული არ უნდა იყოს ჩვენი მტკიცება, რომ ყველა ცხოვრება პიროვნებისა და ადგილების სახელების შეცვლის შემთხვევაში ასეთივე წარმატებით შეიძლება დაუკავშირდეს ეთიოპიურ ან კოპტურ ანაქორეტებს. არც მეოთხე არგუმენტი უფრო დამაჯერებელი: „შიოს ცხოვრებაში წერია: „რამეთუ ენა ქართული შუენიერად და მართლად ესწავა პირველ, ოდეს იყო იოანეს თანა, მოძღუარისა თვისისა, რამეთუ ოთხი წელი მუნ სრულყო ზედაზენსა. ხოლო ლოცვასა შინა და ფსალმუნებასა ასურებსა და ბერძნულსა იხმარებდა, რამეთუ ორივე ესე ესწავა ნეტარსა მას“. თუ შიო სირიელია, რისთვის სჭირდება ავტორს დამატებით აღნიშვნა, რომ მან თავისი დედაენა „ისწავლა“? ამიტომ კეკელიძე შესაძლებლად მიიჩნევს ჩათვალოს, რომ შიო ქართველია. მართლაც უცნაურია, რომ ავტორი ორივე შემთხვევაში „შეისწავლას“ ხმარობს, რაც დედა ენისათვის საჭირო არ არის. მაგრამ იმავე უფლებით შეიძლება საპირისპირო შეკითხვის დასმაც: „თუ ის „ქართველი“ იყო, რისთვის სჭირდებოდა ამ ენის „შესწავლა“? იმისი ხსენება, რომ წმ. შიო ლოცვისა და ფსალმუნთა გალობისას ბერძნულ და სირიულ ენებს იყენებდა, უკვე იმის საბუთია, რომ ის არ იყო ქართველი. რისთვის სჭირდებოდა წინააღმდეგ შემთხვევაში საქართველოში უცხო ენის ხმარება?

სირიაში კი, პირიქით, მაშინ მონასტრებში ორივე ენა იყო წარმოდგენილი (ბერძნული და სირიული), და უჩვეულო არაფერია, თუ წმ. შიო, საქართველოში ჩამოსული, ამ პრაქტიკას

იცავს, მით უფრო, რომ ოთხ წელიწადში ვერ შეძლებდა რთული ქართული ენა ისე შეესწავლა, რომ ქართული ლიტურგიკული და სხვა ლოცვები თავისუფლად ესწავლებინა. ამასთანავე გაურკვეველია, იყო თუ არა მაშინ (V საუკუნის შუა წლებში) ეს ყველაფერი უკვე ქართულ ენაზე.

ახლა შევაჯამოთ ჩვენი დასკვნები:

1) ქართული ბერმონაზვნობა თავისი ანაქორეტული ფორმით სირიელი მამების დაარსებული ვერ იქნება; ის მათ ჩამოსვლამდე დიდი ხნით ადრე არსებობდა საქართველოში; სირიელი მამები უფრო კინობიტური ცხოვრების დამაარსებლები არიან – ამაშია მათი სიდიდე და წარუშლელი მნიშვნელობა.

2) ისინი სირიელი ასკეტები იყვნენ და V საუკუნის შუა ხანებში (როგორც მათი ცხოვრებების ავტორები გვიჩვენებენ) ჩამოვიდნენ ქართლის ქვეყანაში სამისიონეროდ, სახელდობრ იმ ფორმით, რომელიც იმ დროს ბერმონაზვნობაში გავრცელებული იყო.

3) მათი რიცხვის დადგენა არ ხერხდება; ალბათ მათი ცხოვრებები – პირადი შთაბეჭდილებების საფუძველზე – უკვე ადრევე ჩაიწერეს მათმა მოწაფეებმა, მაგრამ ძველი ფორმით ის ჩანანერები, სამწუხაროდ, დაიკარგა.

4) ცხოვრებები, რომლებიც ახლა ხელთა გვაქვს, XII საუკუნისაა და მეტწილად ბერების ლეგენდარული ქმნილებებია, დანერილია სხვადასხვა წყაროების საფუძველზე უპირატესად იმ მიზნით, რომ საკუთარ მონასტრებს და ადგილობრივ წმინდანებს საერთო პატივისცემა მოუპოვონ.

5) დროთა განმავლობაში მამები V საუკუნის შუიდან VI საუკუნის შუაში იქნენ გადაყვანილი და მათი ცხოვრებები კათალიკოს არსენ I-ს (855-882) მიაწერეს, რადგან ის ანტიქალკედონურად განწყობილი სომხების მთავარ მოწაფედ ითვლებოდა.



ხანეთის სამონასტრო კომპლექსი
(ფოტო გ. ბაგრატიონის)

ათონის მთის ივირონის მონასტრის ქართული ბერძნული ლიტერატურული საკმიანოვა

*L'activité littéraire des moines géorgiens au
monastère d' Iviron au mont Athos, Revue
d'histoire ecclésiastique 27, fasc. 3, 1927, 530-539.*

ქვემოთ გამოქვეყნებული კატალოგი შესულია ჩვენს მიერ შედგენილ ქართული ბერძნულენოვანების ისტორიაში მისი დასაბამიდან 1065 წლამდე. მასალა შემოგვინახა წმ. ექვთიმე და წმ. გიორგი მთაწმიდელების ცხოვრებებმა, რომლებიც ქართული ლიტერატურის ათონური პერიოდის საუკეთესო წარმომადგენლები იყვნენ.

განსვენებულმა მამა პ. პეტერსმა 1919 წ. თავის მონოგრაფიაში *Histoires monastiques géorgiennes*¹ გამოაქვეყნა ამ ცხოვრებათა ლათინური თარგმანი. რამდენიმე წლის შემდეგ პროფ. კ. კეკელიძემ თავის ქართული ლიტერატურის ისტორიაში² სხვა ხელნაწერების საფუძველზე შეავსო ცხოვრებათა კატალოგები, რომლებიც არასრული იყო. ჩვენი კატალოგის შედგენისას შევეცადეთ გვესარგებლა ყველა ამ წყაროთი.

ცხოვრება ივირონის მონასტრის მეორე წინამძღვრისა – წმ. ექვთიმესი, რომელიც 1028 წ. გარდაიცვალა, დაწერა გიორგი მთაწმიდელმა. იგი შესულია ათონზე დაცულ 1074 წლის ხელნაწერში, რომლის ტექსტიც თბილისში გამოქვეყნდა 1901

¹ *Analecta Bollandiana XXXVI-XXXVII*, და გვ. 34-36, გვ. 110-111, Bruxolles – Paris, 1917-1919 (გამოვიდა 1923)

² გამოვიდა ქართულად, თბილისში, იხ. ტ. 1, 1923.

წელს¹. ჩვენ ხელთა გვაქვს მისი მეორე გამოცემა, მომზადებული სხვა ხელნაწერის მიხედვით, რომლის ტექსტიც არსებითად არ განსხვავდება 1074 წლის ხელნაწერისაგან. გამოაქვეყნა იგი საბინინმა სანკტ-პეტერბურგში, თავის კრებულში „საქართველოს სამოთხე“ 1882 წელს². პ. პეტერსმა თარგმნა იგი 1074 წლის ხელნაწერიდან და სქოლიოებში მიუთითა საბინინის ვარიანტები³.

თუ გვსურს ზოგადად დავახასიათოთ წმ. ექვთიმეს როგორც მთარგმნელის ლიტერატურული მოღვაწეობა, შეიძლება ითქვას, რომ იგი დედნის ტექსტს თავისუფლად ეკიდებოდა, ასწორებდა, ზოგჯერ, როცა საჭიროდ მიაჩნდა, კვეცდა ან ავრცობდა კიდევ. გთავაზობთ სისტემურად დაჯგუფებულ მისი თარგმანების სიას, აუცილებელი თუ საჭირო კომენტარებით. სქოლიოებში მიუთითებთ დამონმეებებსაც.

1. ბიბლიური ტექსტები

გავრცელებულია აზრი, თითქოს წმ ექვთიმეს ბიბლია მთლიანად უთარგმნია. ზოგი ავტორი მიუთითებს კიდევ 978 წლის ბიბლიაზე, რომელიც შეიცავს მის თარგმანებს⁴. ეს მცდარი აზრია, რადგან იგი გადანერილია ოშკში და მისი მომგებელნი არიან ექვთიმეს მამა იოანე (რომელიც ივირონის მონასტრის პირველი წინამძღვარი იყო და 998 წ. გარდაიცვალა) და თორნიკე ერისთავი. ექვთიმეს არავითარი საბაბი არ გააჩნდა მთელი ბიბლია ეთარგმნა. თარგმნიდა მხოლოდ უმნიშვნელოვანეს წიგნებს ან იმათ, რომლებიც ქართულად არ არსებობდა, კერძოდ:

¹ საეკლესიო მუზეუმის კრებულში სათაურით: ათონის ხელნაწერი ალაპებით 1074 წლისა, გვ. 1-68, თბ. 1901.

² გ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 401-432, სანკტ-პეტერბურგი, 1882.

³ *Analecta Bollandiana* I, გვ. 13-68.

⁴ უძველესი ქართული ბიბლიის ხელნაწერი დაცულია ათონზე, ივირონში; სამწუხაროდ, იგი ჯერ არ გამოცემულა და არც შესწავლილა. თბილისში არსებობს მისი XIX ს. მეორე ნახევარში გადანერილი რამდენიმე ასლი.

1. აპოკალიფსი¹
2. ფსალმუნი
3. ოთხთავი²

2. აპოკრიფული ლიტერატურა

წმ. ექვთიმე პირველი ქართველი მწერალი იყო, რომელიც აპოკრიფებით დაინტერესდა როგორც მეცნიერი, ლიტერატურული, ისტორიული და ასევე რელიგიური თვალთახედვით. ქართველი ბერის გიორგი ჭყონდიდელის თხოვნით მან აღწუსა ყველა აკრძალული წიგნი³.

უფრო მოსალოდნელი იყო, რომ წმ. ექვთიმეს, რომელიც აკრიტიკებდა და გამოხატავდა აპოკრიფებს, ისინი ქართულად არ ეთარგმნა. სინამდვილეში კი შეინიშნება საწინააღმდეგო ვითარება, რადგან მას უთარგმნია:

1. ავგაროზი ანუ მიწერ-მოწერა იესო ქრისტესა და ედესის მთავარ ავგაროზს შორის: „ეპისტოლე ავგაროზ მეფისაჲ, რომელი მიუწერა უფალსა ჩუენსა იესუ ქრისტესა“, რომელიც ექვთიმემ ოთხთავს დაურთო⁴.

2. შესხმაჲ და გალობაჲ ყოვლადწმიდისა მარიამისი, აღწერილი ნეტარისა მამისა ჩუენისა მაქსიმეს მიერ⁵.

¹ Kluge (Oriens Christianus, 1915, ტ. IV, გვ. 24 და 120) ამტკიცებს, რომ ქართულად აპოკალიფსი XIX ს.-მდე არ არსებობდა და ისიც რუსულიდან ითარგმნა, თუმცა თბილისში არსებობს 978 წ. აპოკალიფსის ქართული ხელნაწერი. იგი დაცულია არქეოლოგიის მუზეუმში 397 ნომრით. ქვემოთ ამ ბიბლიოთეკას მივუთითებთ როგორც MA; ხელნაწერების ნომრები მითითებულია ზემოთ ციტირებული კ. კეკელიძის ქართული ლიტ. ისტორიის მიხედვით.

² ალავერდის სახარება, XI ს. (MA №484); მესტიის სახარება 1033 წ. (MA №35); მეტეხის სახარება 1049წ.

³ იხ. მ. საბინი, საქართველოს სამოთხ, გვ. 432-436. სანკტ-პეტერბურგი. 1882; თ. ჟორდანია, ქრონიკები და სხვა დოკუმენტები იბერიის ისტორიის შესახებ, ტ. II. გვ. 82-88, თბ. 1892. ექვთიმესთან მოცემულია, მაგ., ორიგენეს თხზულებები, ევსევი პამფილიელის თხზულებები, ანტიოქიის მოქცევა, პავლეს, თომას სახარება, ადამის ცხოვრება, ქრისტეს ყრმობა.

⁴ MA, №484.

⁵ MA, № 40.

3. პეტრეს ქადაგებათა ნაწილი¹.
4. წმ. იოანე მახარებლის მიმოსლვათათჳს და ქადაგებათა².
5. წმ. ანდრია მოციქულის მიმოსლვათათჳს და ქადაგებათა³.

3. ეგზეგეტიკა

1. იოანე მახარებლის ხილვის კომენტარი⁴.
2. წმ. ბასილის თარგმანებაჲ ფსალმუნისაჲ⁵.
3. წმ. გრიგოლ ნოსელის საკვირაო სიტყვა⁶.
4. მისივე წმ. მოსესა და წინასწარმეტყველთა ცხოვრების თარგმანება⁷.
5. ანდრია კრიტელის აპოკალიფსის კომენტარი⁸.
6. თარგმანებაჲ გალატელთა და თესალონიკელთა და ჰრო-მელთა მიმართ ეპისტოლისაჲ⁹.
7. თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ¹⁰.

¹ ათონი №50, გვ. 160-249; №73, გვ. 131-154 (კ. კეკელიძის თანახმად, დასახ. ნაშრ. ნ. მარისა და ა. ცაგარელის კატალოგების მიხედვით).

² პროხოროს, როგორც თავად ამბობს, უთარგმნია იოანე მახარებლის მოწაფის იოანეს „საქმენი“. იგი შეიდი დიაკენიდან ერთ-ერთი იყო, წმ. სტეფანე პირველ-მოწამის ძმისწული. ქართული ვერსია გამოქვეყნდა თბ. 1901 წ. 1074 წლის ხელ-ნაწერთან ერთად, ზემოთ (სქ. 3) მითითებულ ნაშრომში გვ. 111-175.

³ ქართული ტექსტი გამოაქვეყნა მ. საბინინმა, დასახ. ნაშრ. გვ. 24-47.

⁴ ეს კომენტარი წმ. იოანე ოქროპირს ეკუთვნის. იგი ითარგმნა 980 წლამდე. გელათის მონასტრის წიგნთსაცავში არსებობს 1047-1053 წწ. ასლი (იხ. კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 196).

⁵ ვერსია მოიცავს ფს. 7, 14, 28, 29, 32, 33, 37, 44, 45, 48, 3, 61, 114, 115 (კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 197).

⁶ MA, № 108, გვ. 316-350.

⁷ იქვე № 350 და შემდ.

⁸ იქვე, № 397.

⁹ წმ. ექვთიმეს ცხოვრების მიხედვით. იხ. პ. პეტერსი, დასახ. ნაშრ. გვ. 35, 16-17. ეს კომენტარი არსად გვხვდება. პირიქით, ქართულად არსებობს სხვა, წმ. იოანე ოქროპირის კომენტარი წმ. პავლეს ეპისტოლეების სხვა, რთულ ფრაგმენტებზე (MA, № 445). ამ ნაშრომში გვხვდება რთული ადგილების განმარტებები, და არა მხოლოდ ციტირებული ეპისტოლეებისა, არამედ კორინთელთა, ეფესელთა, ფილიპელთა, კოლასელთა, ებრაელთა და წმ. პეტრეს I ეპისტოლეებისაც.

¹⁰ შესაძლოა გელათის მონასტრის №20 ხელნაწერი.

4. დოგმატიკა და პოლემიკა

1. მაქსიმე აღმსარებლის თავნი ათხუთმეტნი ღმრთისმეტყუელებისათჳს¹.
2. წმ. იოანე დამასკელის სარწმუნოებისათჳს².
3. მისივე სხვა ქადაგებები წმ ღვთისმშობლის შობაზე³.
4. წმ. მამა ეფრემის მოძრვრება სარწმუნოებისათჳს⁴.
5. ხარება მართლმადიდებელ მრწამსზე⁵.
6. მიქაელ სვინგელოზის (IX ს.) სარწმუნოების სიმბოლო: „მწამს განკაცებული მამა ღმერთი და ძე ...“⁶.
7. წმ. გრიგოლ ნოსელის ქადაგება: ძიებაჲ სულისათჳს ღისათჳსისა მაკრინაჲს თანა⁷.
8. სიტყვებზე, რომელ იქმნა შორის წმიდისა მაქსიმესსა ლისა⁸.

5. ასკეტიკა და მისტიკა

1. წმ. ეფრემ ასურის 5 თხზულება⁹.
 - ა) იოვანესა მიმართ და აროტისათჳს.
 - ბ) ნეოფიტეს მიართ მონაზონისა

¹ MA, № 234, გვ. 39 და 711.

² MA, № 200, 240, 853. კ. კეკელიძის თანახმად (დასახ. ნაშრ. გვ. 20) ესაა შემოკლებული რედაქცია. იგი შეიცავს იმავე ავტორის სხვა თხზულებებსაც: *ἱερα παραλληλία. κατὰ τῆς αἰρέσεως Νεστοριανῶν. ὅα περὶ σμῆτ οὐ φύσεως περὶ τοῦ τρισαγίου ὑμνοῦ*

³ გელათის ხელნ. № 4, გვ. 78-81; წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (თბილისის) № 36-48 ხელნაწერები.

⁴ კ. კეკელიძის აზრით (დასახ. ნაშრ. გვ. 20) აქ უნდა იკითხებოდეს წმ. იოანე დამასკელის სახელი და არა ეფრემისა.

⁵ კ. კეკელიძის (დასახ. ნაშრ.) აზრით, ეს უნდა იყოს რედაქცია *ἱεκδοῦς* იხ. ზემოთ, № 23.

⁶ MA, № 55, 108, 142.

⁷ A 55, 108, 142 – იხ. (MA, t. 46, 11-160)

⁸ MA, № 636, გვ. 33-41; წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზ. № 1128; მარტვილის მონასტრის № 1, გვ. 111-151; ჯრუჭის მონასტრის № 4, გვ. 117-150.

⁹ MA, № 1142, გვ. 298-337, № 612, გვ. 563-637.

გ) ნეტარებაჲ მოლუანეთაჲ

დ) ლოცვაჲ პარასკევისაჲ

ე) მხილებაჲ თავისა თვისისა და აღსარებაჲ

2. წმ. გრიგოლ ნოსელის შემოსლვისათჳს წმიდათა მარხვა-თაისა¹.

3. სწავლაჲ ქალწულებისათჳს და საღმრთოისა მოქალაქო-ბისა².

4. მარტომყოფობისათვის³.

5. იოანე კლემასის წიგნი⁴.

6. წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველის წიგნი⁵.

7. სენტენციების წიგნი 8 ფარულ ზრახვაზე⁶.

8. მაქსიმე აღმსარებლის სწავლანი.

9. წმ. მაქსიმეს წიგნი⁷.

10. წმ. ისაკის წიგნი, რომელშიც შესულია სხვა მამათა რცეული სწავლანიც.

11. წმ. კასიანეს ცხოვრება⁸.

¹ MA, № 50, გვ. 164-191

² MA, № 108, გვ. 197-304

³ იქვე, გვ. 350-412.

⁴ კ. კეკელიძე ხელნაწერს არ მიუთითებს.

⁵ MA, № 1, 16, 80, 87, 224, 518, 1139; ნერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების № 383 და 1696.

⁶ წარწერებზე, მამა თალასიეს მიმართ: მარტილის მონასტრის № 1, გვ. 666-850; ჯრუჭის № 4, გვ. 541-686; MA, № 636; ქადაგებები (სულ 97): MA, № 120, გვ. 271-291; № 146 გვ. 65-90; მაქსიმეს მოძღვრება მორჩილებისათვის; MA, № 57, გვ. 551-556. – წმ მაქსიმეს სწავლანი, განხილული მე-6 კრებაზე: MA, № 57, გვ. 1-204; № 116, გვ. 1-206 – ღვთისმსახურ სერგის სწავლანი: MA, № 1130

⁷ სულ 30 თავი (2 ეპისტოლე და 28 სწავლანი): ათონური ხელნაწერი, კ. კეკელიძის დასახ. ნაშრ. გვ. 202, № 12-ის თანახმად იგი მიუთითებს ნ. მარს, Агиографические материалы по грузинским рукописям Иверы, ЗВООАО, XIII 1901, გვ. 84.

⁸ საბინინი წერს: ისააკ ივერი არის ისააკ ასური. MA, № 1139 (კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 203). მისი სწავლანის გარდა შედგა სხვა თხზულებების; ანდრია კრიტელის „ამაოებისათვის“, კაბადოკიის კესარიის არქიეპისკოპოსის თეოფანეს „სულისა მიმართ თვისა“, „ლოცვაჲ სინანულისა“, „მცნებათა ღმრთისა დაცვისათჳს“, „შიშისათჳს ღმრთისა“; წმინდა იოანე ოქროპირის სიტყვა, რომელიც ასე იწყება: „გვევდრებით თქვენ, შეილნო ჩემო და ძმანო, აიძულენით თავნი და გოდებანი თქუნნი“; ისაი ხუცესის სათნოებისათჳს; წმიდა ნილო მონაზონი განმორებულის სწავლანი, რომელიც იწყება სიტყვებით: „დაღაცათუ არავინ

12. ამა და დროთეს სწავლანი სამონაზვნონი¹.
13. სვიმეონ მესოპოტამიელის სწავლანი გარდაცვლილთათვის².
14. ჩვენი წმიდა და ნეტარი მამების ცხოვრებისა და ქცევის წიგნი³.

6. ჰომილიები

1. წმ. გრიგოლ ნოსელის: დისა თვსისა მაკრინაჲსი, შესხმაჲ დისადმი; პანეგირიკი დიდისა ბასილისა⁴.
2. დიალოგონი⁵.
3. წმიდა ბასილის წიგნი თქმული შკდთა შურისგებათათვს⁶.
4. წმ. ზოსიმეს სწავლანი⁷.

7. ჰაგიოგრაფიული წიგნები

1. ცხოვრება და მოქალაქობა წმ მაქსიმ აღმსარებლისა⁸.
2. ცხოვრება იოანე სინელისა⁹.

გდენიდეჲს მძლავრი წარმართი, არამედ შენ მზა იყავ წამებისა მიმართ"; მეუღ-
აბნოე ეპისტოლე ნიკოლოზისადმი; კასიანე ჰრომაელის სწავლანი; და ბოლოს,
თეზაიდელი ბერის პასუხი მისი მონაფისადმი, რომელმაც ჰკითხა, როგორ უნდა
მოქცეულიყო სენაკში¹.

¹ სწავლანი ბერებისათვის 15 თავად, აქედან მხოლოდ თ. 6-15 შემოინახა: MA, № 146, № 126 (კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 202).

² MA, № 1139, გვ. 167-170.

³ MA, № 35.

⁴ MA, № 55, 108, 142, 394; ივირონის № 73; იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის №2 ხელნაწერი.

⁵ MA, № 1111 წმ. ექვთიმე პეტრე იბერს (ესპანეთიდან იხ. PL.I.LXXVII, f. 381-382) ქართულად წარმოგვიდგენს (კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 202)

⁶ MA, № 100, 181, 394, წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება; № 376; იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის № 105; ივირონი № 41 (კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 202-204)

⁷ კ. კეკელიძე ხელნ. არ მიუთითებს და იმონებს ნ. მარს, დასახ. ნაშრ. ტ. 5, გვ. 85-86.

⁸ გამოაქვეყნა კ. კეკელიძემ, ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, I, გვ. 60, 193, თბ. 1918.

⁹ კ. კეკელიძე ხელნაწერების ნომრებს არ მიუთითებს

3. ცხოვრება გრიგოლ ნოსელისა¹.
4. წამება წმ. მონამეთა ევსტრატესი, ევგენისი, ორესტისი და მარდარიისი².
5. ცხოვრება გრიგოლ დიალოლონისა, ჰრომთა პაპისა³.
6. წამება და სასწაული წმ. მთავარმონაზმისა დიმიტრისი⁴.
7. წმ. ელიენ უმცროსის ცხოვრება⁵.
8. წამება წმ. კლემენტოს ჰრომთა პაპისა⁶.
9. წამება წმ. კლიმი ანკვრელისა⁷.
10. ცხოვრება ბასილი დიდისა⁸.
11. ცხოვრება გრიგოლ ღვთისმეტყველისა⁹.
12. ცხოვრება წმ. აკეფსიმასი.
13. ცხოვრება წმ. პანკრეტისი.
14. წამება წმიდათა მინა და ერმოგინესი.
15. წმ. ათანასე დიდის ცხოვრება
16. წამება სამთა ყრმათა: ალფიოს, ფილადელფიოს და კვრინესი.
17. ცხოვრება მარიამ მეგვიპტიისა.
18. წამება წმ. პროკოპისი
19. წამება წმ. ფებრონიასი.
21. წამება წმ. თეოდორე სტრატელატისა, თეოდორე პერგისელისა, წმ. ევსტათისი და შვილთა მისთა.
22. წმ. მთავარანგელოზთა სასწაულნი¹⁰.
23. ცხოვრება და შესხმა წმ. ნიკოლოზ საკვირველმოქმედისა¹¹.

¹ იქვე.

² MA, № 1142, გვ. 114-126; №5, გვ. 216-256.

³ გამოაქვეყნა კ. კეკელიძემ, ... ძეგლები, ტ. 1, გვ. 125-132

⁴ კ. კეკელიძე არ მიუთითებს ხელნაწერის ნომრებს.

⁵ კ. კეკელიძე არ მიუთითებს ხელნაწერის ნომრებს.

⁶ კ. კეკელიძე არ მიუთითებს ხელნაწერის ნომრებს.

⁷ MA, № 1111 f. 118-190. შეადგინა ამფილოქემ.

⁸ MA, № 1111 f. 118-190. შეადგინა ამფილოქემ.

⁹ კ. კეკელიძე არ მიუთითებს ხელნაწერის ნომრებს.

¹⁰ MA, 1141. პატრიარქი გერმანე კონსტანტინეპოლელი.

¹¹ MA, № 134, 14 161, ანდრია კრიტელი არქიეპისკოპოსი.

24. ცხოვრება წმ. ანტონ დიდისა.

25. ცხოვრება წმ. ონოფრე მძოვრისა.

ამ ჰაგიოგრაფიული თხზულებების გარდა ექვთიმეს თავად შეუდგენია ჰაგიოგრაფიული თხზულებები ქართულ ენაზე. 991 წ. მან ბერძნულიდან თარგმნა და ახალი ელემენტები ჩაურთო წმ. ილარიონ ქართველის ენკომიას¹; მისი ცხოვრების ავტორის, წმ. გიორგი მთაწმიდელის თანახმად, წმ. ექვთიმეს ქართულიდან ბერძნულად უნდა ეთარგმნოს ბალაფარიანი² და აბუკურა³, ასევე რამდენიმე სხვა თხზულება.

8. ლიტურგიკული და სიმბოლური ტექსტები.

1. ძეგლისწერაჲ სარწმუნოებისაჲ, რომელი არწერეს წმიდათა მამათა კონსტანტინოპოლს შეკრებილთა წმიდათა ხატთა თაყვანისცემისათჳს, რომელი ესე წარიკითხვის სოფია წმიდას

¹ ლათინური თარგმანი პეტერსის, Anal. Boll. 1913, t. XXXII, გვ. 236, 269.

² აქ იგულისხმება აღმოსავლეთში ძალზე გავრცელებული ბუდისტური ბერძნულ-ბერძნული ისტორია, რომელმაც ბალაფარის და იოდასაფის ამბავს ეძახიან. ბერძნული ტექსტის წარმოშობა (ზეპირი გადმოცემა, სირიული თუ ქართული) ჯერაც სადაოა და საკითხი საბოლოოდ გადაჭრილი არაა. გარდა იმისა, რასაც პეტერსი ამბობს (Anal. Boll. 1922, t. XXXVI-XXXVII, გვ. 15, სქ. 1) იხ. ნ. მარი: Греческие материалы для истории душеполезной повести о Варлааме и Иоасафе, Записки Восточного отделения Русского археологического общества, 1899, გვ. 49-78. ჯავახიშვილი, სიბრძნე ბალაფარისა (იქვე გვ. 1-13); K. Bacher, Geschichte der byzantinischen litteratur, II გამოც. გვ. 889; F. Conybeare, The Barlaam and ioasaphat Legend-Folklore, P 101-142, Londres, 1896 (კ. კრუმბახერის რეცენზია Byzantinische Zeitschrift, 1896, T. V, p. 615); Kuhn, Barlaam and Joasaph in ... de l' académie royale des Sciences de Bavière, classe de philosophie et Philology, t. XX, p. 3-87, München, 1894.

³ იხ. G. Graf, Die Arabischen Schriften des Theodor Abu-Qurra, გვ. 87, №2 და 3 (Paderborn, 1910). H. Goussen- (Theological Revue, 1906, t. VI, p. 150) პირველმა მიაპყრო ყურადღება აბუკურას (წმ. იოანე დამასკელის მოწაფის, ხარანის ეპისკოპოს თეოდორეს) ტექსტებს. როგორც ჩანს, ეს ტექსტები მხოლოდ მაჰმადიანთა საწინააღმდეგო ტექსტებს კი არ შეიცავდნენ, არამედ მონოფიზიტობის საწინააღმდეგოსაც; იხ. ნ. მარი, Arkau Chronika Byzantina, t. XII, p. 6, და აქვე; აბუკურას ერთი, ჯერ გამოუქვეყნებელი ხელნაწერი ინახება თბილისში, წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზ-ბაში (№ 1463, გვ. 298-301) და შეიცავს პოლემიკას მონოფიზიტთა წინააღმდეგ (MA, № 144, გვ. 353-58; №65, გვ. 311-29; გელათი - 23, გვ. 400-412 და 365-86).

პირველსა კვრიაკესა წმიდათა მარხვათასა.

2. კურთხევა წმიდისა ეკლესიისაჲ

3. კურთხევა წიგნის მკითხველისა და ფსალტისაჲ კერძო დიაკონისაჲ, მთავარდიაკონისაჲ, ხუცობისაჲ და ეპისკოპოზისაჲ

4. სხვადასხვა მწვალებელთა მართლმადიდებლობით ეკლესიაში მიღების ან შემოერთების წესი¹.

5. მოკლე სვანაქსარი².

6. დასდებელნი მარხვათანი სრულიად

7. სქემის კურთხევა ბერძული და მონაზონის კურთხევა

8. ლოცვანი წმიდისა მარტკლიისანი

9. შუალამისანი ჟამნი ბერძულნი

10. ლოცვანი ბერძულნი მამისანი³.

9. საეკლესიო კანონები

1. კანონი იოანე მმარხველისა⁴ და მე-6 მსოფლიო კრების აქტები⁵.

2. კანონიკური კრებული, რომელშიც განმატრებულია სხვადასხვა საკითხები მარხვათა, მუხლისდრეკის, სულიერი მოძღვრის, ცოცხალთათვის, წმ. იაკობის ჟამისწირვის და ა. შ. შესახებ⁶.

¹ იხ. P. Peeters, Histoire monastique géorgienne ტ. 15.

² ესაა წმ. სოფიის ტიპიკონის უძველესი, ჯერ კიდევ იერუსალიმის გავლენის ქვეშ ყოფნის დროინდელი ტიპიკონი. კ. კეკელიძემ იგი შეისწავლა იერუსალიმის VII ს-ის კანონები, გვ. 297-310 (ქართულ ენაზე, თბ. 1912).

³ პროფ. კ. კეკელიძემ ქართულ ლიტურგიკულ ძეგლებს ორი სერიოზული მონოგრაფია მიუძღვნა: Древнегрузинский Архипастырь (რუსულად და ქართულად) თბ. 1912 და იერუსალიმის კანონარი თბ. 1912.

⁴ იხ. Brosset, Le bulletin de l'Académie impériale des sciences de St. Petersb. T. XIX, 1874; Saosessky და Хаханов, Номоканон Иоана постника в его редакциях: грузинской, греческой и славянской, Москва, 1902. იოანე მმარხველის სჯულისკანონი და მისი ქართული, ბერძული და სლავური რედაქციები (რუს.) მოსკოვი, 1902. (იხ. 6. მარის რეცენზია ჟურნალში: Chronica Byzantina t. XII, გვ. 091-199)

⁵ გამოსცა ხახანაშვილმა (რუსულ ენაზე) მოსკოვი, 1904.

⁶ ორჯერ გამოქვეყნდა; საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 132, 136 და ჟორდანია, ქრონიკები, ტ. 2, გვ. 81, 87.

1065 წ. გარდაცვლილი წმ. გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრება დაწერა მისმა მოწაფემ, ბერმა გიორგიმ 1065-68 წწ. იგი შესულია ივირონის მონასტრის ერთ-ერთ ხელნაწერში, რომელიც 1071 წლით თარიღდება. ცხოვრება ქართულ ენაზე გამოქვეყნდა¹ და ითარგმნა ლათინურად² აღნიშნულ ხელნაწერიდან³. გიორგიმ ხელმეორედ და სრულად თარგმნა წმ. ექვთიმეს მიერ არასრულად თარგმნილი ზოგი წიგნი. მისი თარგმანები მისი წინამორბედის თარგმანებზე უფრო სრულყოფილია. იგი დედანს ისე თავისუფლად არ თარგმნის, როგორც ექვთიმე.

გაგაცნობთ გიორგი მთაწმიდელის მიერ თარგმნილ თხზულებებს, ზემოთ მოყვანილი რუბრიკების მიხედვით.

1. ბიბლიური ტექსტები

ისევე როგორც ექვთიმეზე, გიორგი მთაწმიდელის შესახებაც არასწორად ფიქრობდნენ, რომ მან ბიბლიის სრული ტექსტი თარგმნა. ხელნაწერებში არსად არ გვხვდება ბიბლიის ასეთი ვერსია; გიორგიმ სრულად მხოლოდ ახალი აღთქმა თარგმნა, ისიც აპოკალიფსის გარეშე. ძველი აღთქმიდან თარგმნა მხო-

¹ გამოსცეს ბ-მა ჯანაშვილმა და ხახანაშვილმა, თბ. 1901, ზემოთ მითითებულ ნაშრომში; ლათინური თარგმანი იხ. P. Peeters, *Histoires monastiques géorgiennes*, გვ. 74-159.

² „საბანძინდური“ ნიშნავს ბიბლიის ქართულ ვერსიას, რომელიც შესრულებული იყო ქართველი ბერების მიერ პალესტინაში, საბანძინდის მონასტერში. ჩვენ შევეცადეთ წმ. ექვთიმესა და გიორგის სასულიერო მოღვაწეობა პატარა გამოკვლევაში წარმოგვედგინა: *Über das georgische Mönchtum*, ტერმინი ხანმეტი 1923 წ-ლამდე დავას ინვეცდა. ჟორდანიას იგი გეოგრაფიულ ტერმინად მიაჩნდა, პროფ. კეკელიძეს კი ქრონოლოგიურ ტერმინად (ხანმეტი უფრო ძველია, ვიდრე საბანძინდური ვერსიით. პროფ. მარი მას განმარტავდა როგორც ლექსად დანერგილ ვერსიას. გამოცანა ამოხსნა V-VII სს-ის პალიმფსესტებმა, რომლებიც თბილისში 1923 წ. აღმოაჩინეს. ისინი შეიცავენ ბიბლიურ ტექსტებს და მათთვის დამახასიათებელია პრეფიქსი „ხან“-ის ხმარება ზმნურ ფორმებში. სახარების ეს ტექსტები ნაწილობრივ გამოქვეყნდა და პალეოგრაფიული თვალსაზრისით შესწავლილია; სასურველია მათი შესწავლა ტექსტოლოგიური თვალსაზრისით³ გელათი №39.

ლოდ ფსალმუნნი და წინასწარმეტყველთა ზოგი საკითხავი. რაც შეეხება სახარებებს, მან ისინი ორ-სამჯერ შეადარა ბერძნულ დედანს, შემდეგ კი სახარებათა უძველეს ქართულ ვერსიებს – ხანმეტსა და საბანშიდურს. იგი სთხოვს გადამწერებს, მისი ვერსია არ შეურიონ ამ რედაქციებში.

2. აპოკრიფული ლიტერატურა

1. ავგაროზი. ეს რედაქცია ექვთიმესეულზე ოდნავ მოკლეა.
2. წიგნი, რომელი დაწერა იოსებ არიმათიელმან, მონაფემან უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესა, და აღშენებისათჳს ეკლესიისა, რომელ იგი პირველ აღაშენა ლუდს შინა ქალაქსა¹.

3. ეგზეტიკა

1. თარგმანებაჲ ქება-ქებათაჲსა, რომელიც თავდება მეექვსე თავის მერვე მუხლით².
2. მტაზე ქადაგების თარგმანი
3. თარგმანი იოანე ოქროპირისაჲ

4. დოგმატიკა და სიმბოლიკა

1. სიმბოლო ნიკეა-კონსტანტინოპოლის კრებისა, რომელიც იწყება: „მრწამს ერთი ღმერთი, მამა ყოვლისა მჰყრობელი ...“ ეჭვგარეშეა, რომ წმ. გიორგის ეკუთვნის მისი უკანასკნელი რედაქცია.

2. წმ. გრიგოლ ნეოკესარიელის მრწამსი; „ერთ არს ღმერთი ...“.

¹ გამოაქვეყნა მარმა. Тексты и разыскания по армено-грузинской филологии т. II, Ст.Петербург. 1900; იხ. A. v. Hamack, Ein in der georgischen Sprache überliefertes Apokryph des Joseph von Arimathia, Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, XLIV, გვ. 929-31; Berlin, 1901; Byzantische Zeitschrift 1902, XI, გვ. 631.

² MA, № 55.

3. ნმ. ათანასე ალექსანდრიელის კრედო: „უკუეთუ ვისმე ჰნებაეს ცხოვრებაჲ ...“.

4. მისივე თხზულება ქალწულებისათჳს: „პირველ ყოვლისა გრწმენენ ერთი ღმერთი, მამა ყოვლისა მპყრობელი ...“.

5. სიმბოლო პატრიარქისა ფოტისა: „ესრეთ მრწამს და აღვიარებ კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიასა ...“¹.

6. ნმ. იოანე დამასკელის სიტყუაჲ ღმრთისმეტყუელებისათჳს და შობისათჳს უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი².

7. ნმ. კირილეს და სხვა ნმ. მამათა ეპისტოლეები ურწმუნო ნესტორიანელთა განკვეთის შესახებ.

8. ეპისტოლე ბასილი დიდისა სიმოლიკიას მიმართ სეფექალისა³.

9. წიგნი გრიგოლ ნოსელისა, რომლისა მშვენიერებაჲ და ქებაჲ ზეშთა არს ყოვლისა მოთხრობისა⁴.

5. ჰომილიები

1. სოფრონ იერუსალიმელის სიტყუაჲ ხარებისათჳს⁵.

2. გრიგოლ ნოსელის შესხმაჲ წმიდისა და დიდებულისა მონამისა თეოდორესი⁶.

3. ეპისტოლენი ეგნეტე ღმერთშემოსილისა⁷.

¹ ეს სიმბოლოები გეხვდება MA 584-ში.

² MA, № 162: გელათი №5, გვ. 447-457.

³ ჟორდანი (ქრონიკები ტ. 1, p. 291-92) თვლის რომ ეს ნაშრომი ნმ. გიორგიმდე იყო თარგმნილი ქართულად, მაგრამ არ იცის მთარგმნელის სახელი.

⁴ MA, № 55, 73, 108. წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზ-ბა. 1358, 5666, 120, 1799, 272; ესაა ნმ. ბასილის თხზულება „შესაქმისათვის კაისა“ ... იხ. გაგრძელება, რომელიც აქ მოყვანილია კ. კეკელიძის (დასახ. ნაშრ. გვ. 226) მიხედვით.

⁵ გელათი №85, გვ. 171-172.

⁶ გელათი №8, გვ. 40-45.

⁷ ნმ. გიორგიმ მხოლოდ 12 ეპისტოლე თარგმნა, აქედან 7 ავთენტური (ეფესელთა, რომაელთა, ფილიპელთა, ...) და 7 აპოკრიფი (მარკ., ...ფილიპ., ანტიოქ. ...), სხვა 4 აპოკრიფული ეპისტოლე საქართველოში უცნობია და დასავლური წარმომავლობისა (იხ. Bardenhever, Geschichte der altkirchlichen Literatur I, გვ. 150-55, Freiburg, 1903).

6. პაგიოგრაფია

1. ნეკტარიოს კონსტანტინოპოლელის წამება: წამებაჲ წმ. თეოდორე ტვრონისა და სასწაულისა მისათვის, რომელი იგი აღასრულა ყოვლადქებულმან უძლეველმან მონაგმმან ჟამთა ივლიანე განდგომილისა¹.

2. დოროთეოს ტვრელის მონაფეთა მათთვის უფლისათა. ამ თხზულების ქართული რედაქცია გიორგიმდეც არსებობდა².

3. ამბავი კონსტანტინოპოლის მოცვისა სკვითების და ბარბაროსების მიერ 626 წ. და ქალაქის სასწაულებრივი გათავისუფლება და წმ. ღვთისმშობლის შემწეობით³.

4. წამებაჲ წმიდისა და დიდისა მონამისა გიორგისი 23. 04⁴.

წმ. გიორგის თავად დაუწერია წმ. იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრება⁵.

7. ლიტურგიკული ტექსტები

წმ. გიორგის ნაშრომთა უმეტესობა ამ სფეროდანაა. მან ბერძნულიდან თარგმნა ყველაფერი, რაც ესაჭიროება ლიტურგიკას მთელი წლის განმავლობაში. პროფ. კ. კეკელიძის აზრით, მასვე ეკუთვნის წმ. ბასილისა და წმ. იოანე ოქროპირის ლიტურგიების ბოლო რედაქციები.

8. საეკლესიო კანონები

1. მცნებაჲ წმიდისა ჟამის წირვისაჲ რაითა არა წირვიდენ დღესა შინა ორგზის, არამედ ერთგზის⁶.

¹ MA, № 5, 55, 129, 272.

² MA, 45 № 114, f. 320-324.

³ MA, № 500, 518, გამოაქვეყნა ჟანაშვილმა, თბ., 1912 წ.

⁴ გელათი 7, გვ. 320-40.

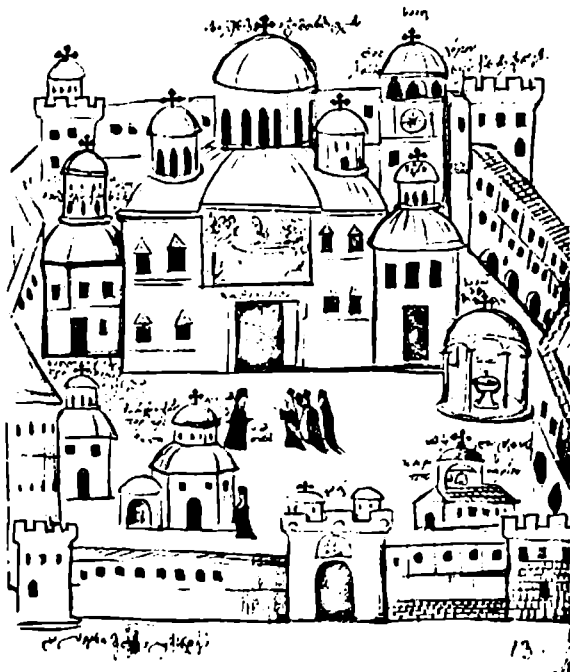
⁵ იხ. სქ. 68.

⁶ MA, № 581.

2. წიგნი მეექვსისა კრებისაჲ¹.

გვსურს ამ ცნობებმა სპეციალისტთა ყურადღება მიაპყროს იმ ნაკლებად ცნობილ და ნაკლებად შესწავლილ წყაროებს, რომლებსაც გვთავაზობს ქართული ლიტერატურა ქრისტიანული ისტორიის სხვადასხვა სფეროში.

ილია შანჭყაძის კალენდარი



ათონის მონასტერი. ტიმოთე გაბაშვილი, „მოხილვა წმიდათა და სხვათა აღმოსავლეთის ადგილთა“ XVIII ს. H-842

¹ ის ჯერ კიდევ წმ. ექვთიმემ თარგმნა პროფ. კ.კეკელიძის თანახმად (დასახ. ნაშრ. გვ. 235) მისი მითითება უბრალო გაუგებრობაა.

Über das georgische Mönchtum
Internationale Kirchliche Zeitschrift,
[Neue Folge 16] 34, Heft 3, 1926, გვ. 152-168.

წინამდებარე გამოკვლევა მესამე ნაწილია ჩვენი დისერტაციისა „ქართული ბერმონაზვნობის ისტორია დასაწყისიდან 1063 წლამდე (წვლილი აღმოსავლური ბერმონაზვნობის ისტორიაში)“.

მთელი ნაშრომი სამი ნაწილისაგან შედგება. შესავალში მოცემულია მოკლე მიმოხილვა ქართველი ბერმონაზვნობისა და ქართული მონასტრებისა პალესტინაში და სინაზე. პირველ ნაწილში განხილულია ქართული ბერმონაზვნობა თვითონ საქართველოში: სირიელი მამები, წმ. სერაპიონ ზარზმელი, წმ. ილარიონი და წმ. გრიგოლ ხანძთელი – ეს მამები არიან ქართული ბერმონაზვნობის მთავარი წარმომადგენლები; მეორე ნაწილია ქართული ბერმონაზვნობა ათონზე ივირონის მონასტერში. იგი ეხება წმინდანებს: იოანეს, ექვთიმეს და გიორგი მესვეტეს. და ბოლოს, მესამე ნაწილი: კვლევის შედეგების შეჯამება. უძველესი დროის წყაროების ერთი ნაწილი ჯერჯერობით არ არის თარგმნილი. ისინი პირველად აისახა ნაშრომში; „სირიელი მამები, ვაჰანის მონასტრის წესები“. ამ წესების დიდი მოცულობისა და მეორეხარისხოვანი დეტალების სიმრავლის გამო საჭიროდ ვცანით შემოგვეთავაზებინა ნაშრომის უმნიშვნელოვანესი ნაწილის შემცველი ნაწყვეტი; გვიანდელი წყაროები, მართალია, უკვე პ. პეტერსმა გამოსცა (იხ. Hilarion d'Iberia, A.B. t. XXXII, A.B. t. XXXVI / XXXVII – Histoire monastique georgienne), მაგრამ ლათინურ ენაზე და სრული მოცულობით.

აქედან გამომდინარე, სასურველი იქნებოდა ეს წყაროებიც კიდევ ერთხელ გამოცემულიყო – ნაწილობრივ შემოკლებული, უშუალოდ ქართული დედნიდან თარგმნილი გერმანულად, სადაც აღნიშნული უნდა იყოს ცალკეული ადგილების სხვადასხვაგვარი წაკითხვა.

წყაროების თარგმანისას გამომცემელი ისტორიულ-კრიტიკული შესავლით შემოიფარგლა, მაგრამ ამით მაინც ძალიან მნიშვნელოვანი და საჭირო პირველადი სამუშაო შეასრულა. აკლდა მხოლოდ წყაროების ამონაწერა ქართული ბერმონაზვნობის და მისი განვითარების სხვადასხვა თვალსაზრისით განხილვის მიზნით. ამ თვალსაზრისით უნდა გამოიყოს: ანაქორეტების დამოკიდებულება კინობიტებისადმი, მტკიცე წესებისა და წესდებების ჩამოყალიბება, ასკეტობის ხასიათი, დამოკიდებულება საეკლესიო იერარქიისადმი და საერო მმართველებისადმი, დამოკიდებულება კულტურისადმი და რელიგიური ცხოვრებისა და წეს-ჩვეულებების დაცვისადმი და ბოლოს – სხვადასხვა წმინდა ბერის ინდივიდუალური სახე.

რამდენადაც ვიცით, ეს მასალა განხილულია მხოლოდ პატრიარქ კირიონის მონოგრაფიაში: „ქართული ბერმონაზვნობის დამსახურება“ (რუსულ და ქართულ ენებზე, 1902)¹. (საქართველოს ეკლესიის პირველი პატრიარქი კირიონი პატრიარქობის დაახლოებით 120 წლიანი გაუქმების შემდეგ სათავეში ედგა საპატრიარქოს 1917-1918 წწ.). დიდად პატივცემულ ავტორს მიზნად დაუსახავს ცხადად გამოეცვითა ქართული ბერმონაზვნობის წვლილი. იგი მოვლენებს ძირითადად ეროვნუ-

¹ ქართველი ბერების ლიტერატურულ მოღვაწეობას პროფ. კ. კეკელიძე ახასიათებს თავის მონოგრაფიაში: „ქართული მწერლობის ისტორია“, თბილისი, 1923 (ქართულ ენაზე), კერძოდ, ბერების მოღვაწეობას საქართველოს გარეთ ეხება ნაშრომის 80-110 გვერდები, ქვეყნის შიგნით – გვ. 127 და შემდეგი; ბატონი ნატროშვილი თავის სამეცნიერო მონოგრაფიაში ივერთა მონასტრის შესახებ ათონზე (თბილისი 1909, რუსულ ენაზე), ქართველი ბერების დახასიათებისას მხოლოდ პატრიარქ კირიონის ნაშრომს იმონებს (იხ. გვ. 85). [იგულისხმება ნაშრომები: Кирион (Садзagliшвили) Культурная роль Иверии в истории Руси, 1902 და А. Натроев, Иверский монастырь на Афоне 1909 т.ჭ.]

ლი პოზიციიდან აშუქებს, შეცდომებს უშვებს, როცა მთელი სიგრძე-სიგანით და ატრიბუტებით ასახელებს ისეთ ბერებსაც, რომელთა სახელის გარდა არაფერი შემორჩენილა. ის ცდილობს თავის მიერ წარმოდგენილი პირები ან დიდ სასწაულმოქმედებად დაგვიხატოს, ან დიდ მწერლებად, გმირ მეომრებად და ეროვნულ წმინდანებად ისე, რომ ეს მონაცემები სათანადო წყაროების მასალით არ არის განმტკიცებული. მისი უწმინდესობის პატრიარქ კირიონის წიგნს სისრულე აკლია იმის გამოც, რომ დიდი წმინდა ბერების (წმ. სერაპიონის და გრიგოლ ხანძთელის) ცხოვრების ისტორიები ამ წიგნის გამოსვლის შემდეგ იქნა აღმოჩენილი. ჩვენ მიერ ზემოთ მითითებულ პრობლემებს იგი საერთოდ არ შეხება.

ერთი ნაწილი ჩვენი დისერტაციისა სირიელ მამათა შესახებ დაიბეჭდა ჟურნალში *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, ხოლო რაც შეეხება მთელ ნაშრომს, იმედი გვაქვს, რომ მოკლე ხანში მას გამოსცემს დოქტორ ლეფსიუსის გერმანიის აღმოსავლური მისია (პოტსდამი).

მიღებული შედეგები ჩვენ შევაჯამეთ, რათა სრულად წარმოგვედგინა ქართული ბერმონაზვნობის სურათი.

ქართული ბერმონაზვნობის სათავეების შესახებ არაერთი ცნობა არ მოგვეპოვება. წინა ისტორიის ცოდნის გარეშე ვეცნობით მისი აყვავების ეპოქასა და ოქროს ხანას. ქართული ბერმონაზვნობის ისტორიაში შეიძლება სამი პერიოდი გამოვყოთ: სირიული, პალესტინური და ბოლოს – ათონის მთის, ანუ ბიზანტიური¹.

სირიული გავლენა მოდის ანტიოქიიდან, რომელსაც ქართულ საეკლესიო ენაზე ღვთაებრივ და წმინდა ქალაქს უწოდებენ. ეს დიდი გავლენა წმინდა სვიმეონ მესევეტე უმცროსიდან მოდის (გარდაიცვალა 596 წელს), რომელსაც გამოუგზავნია

¹ რა თქმა უნდა, შეიძლება კამათი იმის შესახებ, ხომ არ უსწრებდა ქართველ ბერმონაზონთა კავშირი პალესტინასთან მათ კავშირს სირიასთან. ჩვენი აზრით, ისინი შეიძლება ერთდროულიც ყოფილიყო.

ცამეტი ასურელი მამა საქართველოში და რომელიც დაკავშირებული იყო საქართველოსთან¹. შავ მთაზე, კალიპოსში და ანტიოქიაშიც კი ქართველებს თავიანთი საკუთარი მონასტრები ჰქონდათ. მათ გავლენას განიცდიდა, როგორც ჩანს, აღმოსავლეთ საქართველო. აქედან გადავიდა ეს გავლენა სამცხეზეც სერაპიონ ზარზმელის საშუალებით².

წმინდა სვიმეონის პიროვნების შესახებ³ რაიმეს თქმა ძნელია. ამ პერიოდის ქართველი წმინდანების ცხოვრებები მხო-

¹ წმიდა სვიმეონ [მესვეტე] უმცროსის ცხოვრება გამოსცა პროფ. კ. კეკელიძემ: Monumenta Hagiographica Georgica. 1918, 215-240. შდრ. განსაკუთრებით №89, გვ. 260-261; №111, გვ. 283-284; №114, გვ. 286; №229, გვ. 338, სადაც ლაპარაკია ქართველებზე. სვიმეონისადმი ქართველების დამოკიდებულებას კ. კეკელიძე იხილავს შრომაში: Историко-агиографические отрывки, Христианский Восток, 187-198, т. II (1913). უფრო ადრე იხ. პროფ. ნ. მარი: Агиографические материалы по грузинским рукописям Иверы, I, გვ. 36-47 (Петербург 1901). Delehaye: Saint Stylites, Bruxelles 1923, 239-271. Eug. Müller, Studien zu den Biographien des Styliten Symeon des Jüngeren, Aschaffenburg 1914. პროფ. კეკელიძის აზრით, ქართული თარგმანი უნდა ეკუთვნოდეს თვითონ არკადიუსს, კვიპროსის არქიპისკოპოსს (შდრ. „საკითხისათვის“, თბილისი 1925, გვ. 100). ზოგიერთი ადგილის შედარებამ Delehaye-ს მიერ გამოცემულ ადგილებთან ეს მოსაზრება არ დაადასტურა. ამას უფრო დანერვილებით შევეხებით ჩვენს გამოკვლევაში სირიელ მამებზე.

² შეიძლება ნამოგვეყენებინა მოსაზრება და გვეცადა დაგვემტკიცებინა, რომ წმ. სერაპიონის ცხოვრებაში მოცემულია იმის მცდელობა, რომ საქართველოში ბერმონაზვნობა მიჩნეულ იქნას ადგილობრივ (ამ ქვეყანაში) შექმნილად, თუმცა, ჩვენი აზრით ეს ავტორის თვალსაზრისს ძალიან სცილდება. პირიქით, ავტორს სურს, წმინდა შიოზე და მიქელ პარეხელზე დაყრდნობით, ზარზმის ბერმონაზვნობა ქართული ბერმონაზვნობის საერთო ჩარჩოებში მოაქციოს და მის სირიულ პერიოდს მიაკუთვნოს.

³ საინტერესოა, რომ ქართული ბერმონაზვნობისათვის ნაცნობია ასევე სვიმეონ მანდრელი († 459 წ.) და ისიც გარკვეულ როლს ასრულებს; მის ცხოვრებაშიც მოხსენიებული არიან ქართველები (შდრ. H. Lietzmann: Das Leben des heiligen Symeon Texte und Untersuchungen, 1908, 279). სვიმეონ უფროსის დამოკიდებულების შესახებ „პავი მთისადმი“ შდრ. Uhlmann: Symeon, der erste Säulenheilige in Syrien, 89, Leipzig, 1896, S. A. სწორედ შავ მთაზე (ანტიოქიაში) ყვავის XI საუკუნეში ქართული ბერმონაზვნობა და ქართველები ამტკიცებენ, რომ ისინი თვითონ სვიმეონმა დაასახლა აქ. შესაძლებელია, რომ გვიანდელ საუკუნეებში წმ. სვიმეონ უფროსის დამსახურება გადაიტანეს სვიმეონ უმცროსზე, რადგან პირველი მათგანი მონოფიზიტი იყო. რაც არ უნდა იყოს, ძალიან საინტერესო იქნება, ნათლად და მკაფიოდ გამოიკვეთოს ქართველების დამოკიდებულება ორივე სვიმეონისადმი.

ლოდ ქართული ბერმონაზვნობის მეორე პერიოდის მიჯნაზე შეიქმნა და თავისი თავდაპირველი სახისა არაფერი შეუნარჩუნებია (მაგ. 13 ასურელი მამის და წმინდა სერაპიონის ცხოვრებები). თვალსაჩინოა და ცხადად ჩანს მეორე გავლენა, რომელიც პალესტინიდან მოდის. ჩვენ კვლავ არაფერი ვიცით ამ უკანასკნელის გავლენის შესახებ, მაგრამ ჩვენს წინაშეა ეპოქა თავის აყვავების ხანაში წმინდა გრიგოლ ხანძთელის სახით (გარდაიცვალა 861 წ.), რომელიც წმინდად პალესტინურ გავლენას კი არ ემორჩილებოდა, არამედ იდგა იმ მოძრაობის ცენტრში, რომელიც ცდილობდა იერუსალიმისა (საბას ლავრისა) და ბიზანტიის (სტუდიის მონასტერი) სინთეზი მოეხდინა¹. როგორც წმინდა სვიმეონი – სირიულ პერიოდში, ამ პერიოდში დიდ როლს თამაშობდა მეორე დიდი ანაქორეტი – წმინდა საბა. მის მონასტერშიც ცხოვრობდნენ ქართველები. მისი წესები ჩამოჰქონდათ საქართველოში და მის პატივსაცემად ქვეყანაში შენდებოდა ეკლესია-მონასტრები.² და ბოლოს, მესამე გავლენა

¹ გრიგოლს სურს თავის მონასტერს წესები შეუქმნას და ამიტომ მიდის მეორე იერუსალიმში, კონსტანტინოპოლში. ერთ მეგობარს, რომელიც ნამდვილ იერუსალიმში მიემგზავრება, იგი სთხოვს ჩამოუტანოს საბას მონასტრის წესდება. ამ წმინდა წესებისაგან წმინდა გრიგოლი ქმნის საკუთარ წესებს, რომლებიც პირველადი სახით არ შემოგვრჩენია. ნმ. გრიგოლის ცხოვრება პროფ. ნ. მარმა აღმოაჩინა 1902 წელს იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქოს ბიბლიოთეკაში და გამოაქვეყნა 1911 წელს ტექსტი რუსული თარგმანით და გამოკვლევით. VII (გვ. 1-82 ქართული ტექსტი, გვ. 83-151 რუსული ტექსტი). ბოლანდისტმა პეტერსმა ის 1923 წელს ლათინურ ენაზე გადათარგმნა და ძალიან მნიშვნელოვანი შესავლით გამოსცა, A. B. [Analecta Bollandiana] XXXVI/XXXVII, გვ. 208-309; წმინდა გრიგოლი დაიბადა 759 წელს, გარდაიცვალა 102 წლის ასაკში 861 წელს. მისი ცხოვრება მისი გარდაცვალებიდან 90 წლის შემდეგ დაიწერა. ჩვენამდე მოღწეული ხელნაწერი XII საუკუნისაა

² 7 წმ. საბას († 532 წ.) ანდერძში მოხსენიებულია ქართული ბერმონაზვნობაც:

Μη εχειν δε εξουσιαν μητε τους ιβηρας, μητε τους ζυρους λειτουργιαν τελειαν ποιειν εν ταις εκκλησιαις αυτων αλλα συναθροισμους εν αυται ψαλλειν τας ωρας κατα τυπικα αναγινωσκειν δε τον Αποστολον και το Ευαγγελιον τη ιδια διαλεκτω και μετα ταυτα ει'ερχεσθαι εις την μεγαλην εκκλησιαν και μεταλαμβαιναι μετα πασης της αδελφότητος των δειων και αχραιτων και ξηραιων μυστηριον.

შდრ. Dimitrievsky [=проф. А. Дмитриевский, თ.ჭ.]. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, გვ. 33).

მომდინარეობდა ბიზანტიიდან, რომელიც ქართულ საეკლესიო ენაზე მეორე იერუსალიმად იწოდება. ამ პერიოდის საუკეთესო წარმომადგენლები არიან წმინდა ექვთიმე და გიორგი ჰაგიორიტები [მთაწმიდელები]. მაგრამ ისინი ბრმა მიმბაძველები როდი იყვნენ და ყველაფერს კი არ იღებდნენ ბერძნულ ბერმონაზვნობიდან, არამედ ირჩევდნენ იმას, რაც მათ მოსწონდათ და საჭიროდ მიაჩნდათ. ისინი შინაგანი თავისუფლებით მოქმედებდნენ¹.

სწორედ ამ დროისათვის მიიღო ქართულმა ბერმონაზვნობამ უნივერსალური ხასიათი, ქართული მონასტრები იყო ყველა მნიშვნელოვან ადგილას (სირიაში, პალესტინაში, ათონზე და კონსტანტინოპოლში); ბერებს ერთმანეთთან ურთიერთობა ჰქონდათ და ცდილობდნენ შეენარჩუნებინათ თავიანთი ეროვნული კავშირი საერთო ინტერესებისათვის. მიუხედავად ძლიერი გავლენისა, ქართული ბერმონაზვნობა ამ წესების ბრმად შემსრულებელი კი არ გახდა, არამედ მოახერხა, ასე ვთქვათ, თვითონ ემართა სიტუაცია და ეროვნული ხასიათი შეენარჩუნებინა. ეს ქართული ბერმონაზვნობისათვის სირთულეს არ წარმოადგენდა, რამდენადაც ბერძნული ეკლესია ნაციონალურ თავისებურებათა მიმართ მიმტევლობას იჩენდა და ამასთანავე სამივე სახის გავლენა, რომელზეც ზემოთ იყო საუბარი, ერთმანეთის გვერდით თანაარსებობდა. სრული ბატონობის მოპოვებას და ბერების მთლიანად დაქვემდებარებას ვერავინ ახერხებდა, რადგან ამას შეუძლებელს ხდიდა ბერების ლტოლვა ხეტილისადმი და საიდუმლო სამყოფელისადმი.

¹ ივირონის მონასტრის წესებისათვის გადამწყვეტი იყო ათანასეს წესები. ქართველების გარდა საკუთარი წესები ჰქონდათ სერბებსაც თავიანთ ჩილანდარის მონასტერში (შდრ. А. Дмитриевский, Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока, I, Киев, 1895, с. XLV-XLIX, უფრო ადრე იხ. მისივე რეცენზია Ph. Meyer-ის წიგნზე „Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster“, Leipzig, 1894, Chronica Byzantina (რუსულ ენაზე), 1896, ტ. III, გვ. 341-362, შდრ. თვითონ ფ. მაიერის წიგნი (Ph. Meyer, გვ. 25). წესები, რომლებიც წმ. ექვთიმემ († 1028 წ.) ივირონის ქართველთა მონასტერს დაუდო საფუძვლად, ჩვენ შემოგვრჩა ნაწყვეტის სახით მის ცხოვრებაში.

გადავიდეთ ბერმონაზვნობის შინაგან არსზე. მისთვის დამახასიათებელი იყო განსაკუთრებული ლტოლვა ანაქორეტული ცხოვრებისადმი. ყველა მნიშვნელოვანი პირი ანაქორეტი იყო. ყველა, ვინც იძულებული იყო კინობიტური ცხოვრებით ეცხოვრა, ძალიან იტანჯებოდა ამის გამო, ოხრავდა და ეძებდა საშუალებას გათავისუფლებულიყო ცხოვრების ამ ფორმისაგან და მშვიდად ეცხოვრა განმარტოებით¹. საქართველოს ეკლესიის ადრეულ პერიოდში, რომელიც ჩვენთვის ძალიან ბუნდოვანია, რა თქმა უნდა, ისეთი ანაქორეტებიც ცხოვრობდნენ, რომელთა შესახებ და რომელთა მარტოობისაკენ სწრაფვის შესახებაც ისტორია არაფერს გვეუბნება და ვერც გვეტყვის. შეიძლება მათ თავიანთ წრეში და თავიანთ გარემოში გარკვეული ტრადიციულ-რელიგიური გავლენა მოახდინეს², მაგრამ ქვეყნის საერ-

¹ ანაქორეტული ცხოვრების თვალსაზიროვნებით ნარმოშადგენელია წმინდა ილარიონ ქართველი, რომელიც ძირითადად საბერძნეთში მოღვაწეობდა ბასილი მაკედონელის მმართველობის პერიოდში (867-886). ის ერთი ადგილიდან მეორეზე გადადის, რათა უცნობი იყოს და მართო დარჩენა შეძლოს. ის მოივლის ყველა იმ დროისათვის ცნობილ წმინდა ცენტრს (იერუსალიმში, ოლიმპოზე (ბიზანტიაში), რომში და თესალონიკში); მეორე დიდ ბერს (გრიგოლ ხანძთელს), რომელიც თავიდან ანაქორეტულ ცხოვრებას ეწეოდა, ღვთის ბრძანებით და ღვთიური ხილვით ეცნობება, რომ კინობიტური ცხოვრებით უნდა იცხოვროს და მის წესებს დაქვემდებარებული მონასტერი უნდა ააშენოს; ათონელი ბერები: იოანე († 998 წ.), მისი ხორციელი შვილი ექვთიმე († 1028 წ.) და მათი ნათესავი გიორგი მთაწმიდელი († 1065 წ.), მართალია, ხედავენ, რომ ეროვნული საქმის ინტერესებისათვის უმჯობესი იქნებოდა ერთად დარჩენა (იგირობის მონასტრის დასაყვად ხარბი ბერძნებისაგან, რომლებიც მუდმივად ცდილობდნენ დაუფლებოდნენ ქართველთა მონასტერს და მის ქონებას) და წესების შემოღებით მხარს უჭერენ კინობიტურ ცხოვრებას, მაგრამ მიუხედავად ყველაფრისა – ისინი მტკიცედ არიან დარწმუნებულნი, რომ ანაქორეტული ცხოვრება უფრო სრულყოფილია ვიდრე კინობიტურობა, პირველს უფრო უჭერენ მხარს. მათ ძალიან უყვართ ანაქორეტები, რომლებიც თავიანთ სენაკებში ცხოვრობენ თავიანთ მონაფეხებთან ერთად. ისინი ცდილობენ შექმნან გარკვეული სინთეზი ანაქორეტული და კინობიტური ცხოვრებისა. შდრ. ამასთან დაკავშირებით გვ. 160.

² ტრადიციის მიხედვით 13 ასურელი მამა VI საუკუნეში ჩამოვიდა საქართველოში და გაავრცელა ბერმონაზვნობა. ამის საპირისპიროდ უკვე V საუკუნეში და უფრო ადრეც დასტურდება ქართული მონასტრების და ქართველი ბერების არსებობა წმინდა მინაზე და სირიაში, გამომდინარე იმ ცნობებიდან, რომლებიც ორივე სვიმეონის ცხოვრებებში გვხვდება. შდრ. აგრეთვე პროკოფი კესარიელი: "Περὶ ἀκτισμάτων" edidit et recognovit von Haury: το τὰς "Ἱβρίας" καὶ αὐτοῦτος

თო კულტურული პროგრესისათვის უნაყოფონი დარჩნენ. ბერმონაზვნობა გარკვეული კულტურულ-ისტორიული ძალა გახდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც კინობიტურ ცხოვრებაში ჩაერთო და გარკვეული ნესდება (ტიპიკონი) შეიმუშავა.

მაგრამ ნესები სამუდამოდ კი არ იქმნებოდა და ადამიანები მათ მთელი ცხოვრების მანძილზე კი არ უნდა დამორჩილებოდნენ, მათ უბრალოდ დროებითი ხასიათი ჰქონდათ. ყოველ წინამძღვარს შეეძლო ახალი ნესები შემოეღო და ყველა წმინდანი ამ თავისუფლებით კარგად სარგებლობდა¹.

წინა პლანზე იყო თვითონ ადამიანის პიროვნება და წინამძღვრის პირადი შეხედულება, რომელიც ინსპირაციას ემყარებოდა, ნესებს წინამძღვრის სიცოცხლეში მონასტრის ბერები მტკიცედ იცავდნენ, მაშინაც კი, როცა ისინი ეწინააღმდეგებოდა ბერძნული ბერმონაზვნობის ძირითად პრინციპ-

ев 'Ιεροσολυμοις των Λαζων (ქართული ძირი) εν τη ερημω. Ιεροσολυμοι შდრ. Krumbacher, Byzantinische Liturgiegeschichte, გვ. 230. ასევე წმინდა პეტრე იბერის ცხოვრება, მაიუმის ეპისკოპოსისა, მისი ცხოვრების სირიული ვერსია აღმოაჩინა Rich. Raabe-მ და გამოსცა ლაიფციგში 1895 წ., ცხოვრება დაწერილია 500 წლის ახლო ხანებში. იგი აშენებს იერუსალიმში უცხოთა თავშესაფარს და კიდევ ერთ სხვა მონასტერს მაიუმის ახლოს (იხ. გვ. 47); ცხოვრების ქართული ვერსიის მიხედვით, რომელიც ბევრად უფრო გვიანდელი პერიოდისაა, იგი მესამე მონასტერსაც აშენებს იორდანის უდაბნოში (შდრ. მარი, გვ. 17); ქართული ვერსია გვიანდელი დროისაა და ახასიათებს ტენდენციას, რომ მონოფიზიტი პეტრე მართმადიდებლად წარმოგვიდგინოს. ეს ვერსია პროფესორმა მარმა გამოსცა 1896 წელს რუსული პალესტინური საზოგადოების XVI ტომად; ის არსებობს მოკლე ნაწყვეტის სახითაც – წმ. პეტრეს ცხოვრება, კოპტური რედაქცია, გამოცემული Oskar von Lemm-ის მიერ, „Iberica“, პეტერბურგი, 1906.

¹ ამის საუკეთესო მაგალითი გვაქვს ათონზე. როგორც კი გადადგა წმინდა ექვთიმე მონასტრის წინამძღოლის თანამდებობიდან, მისმა მემკვიდრემ, ვინმე ბერმა გიორგიმ, „კნინლა-და უმეტესნი ზემოქსენებულთა მათ ნესთაგანნი შეცვალნა და თჳსსა ნებასა და განზრახვასა შეუდგა და სხუათა რათმე ნესთა და კანონთა ენება დამტკიცებაჲ. ხოლო დიდსა ეფთჳმის დაღაცათუ უძნდა საქმე ესე, არამედ ვინათგან მშვიდობისმოყუარე იყო და საეცე სიყუარულითა, ყოლადვე არა აცოლა, არამედ თჳსისა მსახურებასა განკრძალულ იყო და წიგნთა საღმრთოთა თარგმნასა შექცეულ“. (შდრ. 80, Analecta Bollandina გვ. 60-61). [ჩვენ ვიმონუმებთ ციტატას ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლებიდან, წიგნი II, XI-XV სს. თბილისი 1962, გვ. 92 თ.ჭ.].

ბს, ყველანაირ პედაგოგიურ გამოცდილებასა¹ თუ ეროვნულ ტენდენციებს², ისინი მაინც მოქმედებდნენ სწორედ იმიტომ, რომ მათ ნაწილობრივ პიროვნულ-ავტორიტარული ხასიათი ჰქონდათ. ნინამძღვრის მიერ დადგენილ წესებს, ერთი მხრივ, მკაცრად იცავდნენ მათი შემდგენლის სიცოცხლის ან მისი მმართველობის პერიოდში, მაგრამ, მეორე მხრივ, ნინამძღვრების გარდაცვალების ან გადადგომის შემთხვევაში მათი კანონები კარგავდა მნიშვნელობას³. როგორც საერთოდ ბერძნულ ბერმონაზვნობაში, ისე განსაკუთრებით ქართულში კანონთა არსს, ძირითად მნიშვნელობასა და მის შეცვლას განსაზღვრავდნენ არა წესები და კანონები, არამედ პიროვნებები, რომლებიც მონასტრის სათავეში იდგნენ და რომელთაც ყველა უნდა დამორჩილებოდა, და სანამ ასეთი პიროვნებები ცოცხლობდნენ, ბერმონაზვნობაც ყვაოდა, გარდაცვალების შემდეგ კი ყველაფერი მათთან ერთად ქრებოდა. შუალედურ პერიოდებში ბერმონაზვნური ცხოვრება განაგრძობდა არსებობას და ვითარდებოდა მდორედ და მოსაწყენად, მწვერვალების გარეშე.

ამ ფაქტს ქართული ბერმონაზვნობისათვის ორმაგი მნიშვნელობა ჰქონდა: უარყოფითი და დადებითი. სოციალური ერთობის შეგნება და სტატუსის ფორმები არ არსებობდა. ამიტომ არ იყო შენაგანი კავშირიც ეკლესიასთან, რომელიც თავისი არ-

¹ ნმ. გრიგოლმა ორი ყრმა მიიყვანა თავის მონასტერში – არსენი და ეფრემი. ბერებმა დრტივნა დაიწყეს და გრიგოლს მოახსენეს, რომ მან წესები დაარღვია და ყრმანი მონასტრიდან უნდა განეშორებინა. გრიგოლი არ შედავებია ბერებს, მაგრამ განუცხადა, რომ გამონაკლისს უშვებდა, რადგან ქრისტე ღმერთმა ანგელოზთა პირით აუწყა მას, რომ ეს ყრმანი მომავალში დიდი საქმეებისათვის იყვნენ მოწოდებულნი (არსენი მაშინ 6 წლის იყო, ეფრემი კი ცოტა უფროსი. პირველი მათგანი შემდეგ მცხეთის პატრიარქი გახდა, მეორე კი – ანყურის ეპისკოპოსი) (Analecta Bollandiana XXXVI/XXXVII 246, შდრ. აგრეთვე №№ 64-69, გვ. 127. გიორგი მტანმიდელის მიერ 80 ობოლი ბავშვის აღზრდა).

² შდრ. მამა გიორგის საქმიანობა (ექვთიმეს შემდგომ ნინამძღვრობა): „და არა მრავლისა ჟამისა შემდგომად მამაი გიორგი დაიწყებდად მოვიდა და არცა ერთი რაი ზრუნვაი აქუნდა ქართველთა აღორძინებისაი, არამედ სრულიად ბერძენთა მიექცა და იგინი განამრავლნა“ (შდრ. ნმ. ექვთიმეს და იოანეს ცხოვრება, №80, Analecta Bollandiana, გვ. 60-61).

³ შეად. შენიშვნა I. გვ. 158.

სით სოციალური და კანონებიკურია. ამიტომ, დასავლური ბერმონაზვნობისაგან განსხვავებით, აღმოსავლური ბერმონაზვნობა არასოდეს ყოფილა საკუთარი ნებით ეკლესიის სამსახურში, და ჩვენ სულ გვეხმის, რა იძულებით იკავებდნენ დიდი მონაზონი მამები საეკლესიო თანამდებობას და იწყებდნენ სპეციფიკური საეკლესიო მოვალეობის შესრულებას. მეორე მხრივ, ბერმონაზვნობის პნევმატურ-ენტუზიასტური ხასიათი დიდი პიროვნებების სახით იქნა შენარჩუნებული და ამით, ბუნებრივია, რელიგიური და საეკლესიო ცხოვრება უფრო შეივსო, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც მას ფორმისა და კანონების ერთადგილას გაყინვა ემუქრებოდა.

ანაქორეტობაშიც ჩანს გარკვეული განვითარება. დროთა განმავლობაში იგი იცვლებს თავის რიგორისტულ ნიშნებს. ქართული ბერმონაზვნობის სათავესთან დგანან ჩვენთვის უცნობი, ქვეყნისაგან განდგომილი ადამიანები, რომელთა შესახებაც არაფერი ვიცით. ამის შემდეგ არიან ბერები, რომლებიც, მართალია, მარტო ცხოვრობდნენ, მაგრამ გარკვეული კავშირი ჰქონდათ სამყაროსთან და დაინტერესებული არიან თავიანთი ქვეყნის ცხოვრებათა და რელიგიური-მორალური პროგრესით. ისინი თავიანთ დიდი ავტორიტეტს ხალხის სასიკეთოდ იყენებდნენ¹. ათონზე ბერმონაზვნობის განვითარების ბოლოში დგანან

¹ ასეთი საუკეთესო ტიპია გიორგი შეყენებული. მისი პიროვნება წარმოდგენილია „წმ. გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებაში“. ის ცხოვრობდა ანტიოქიის ახლოს „მთასა საკრველსა, ნაპრალსა შინა კლდისასა ... ვითარცა გურიუტი უბინო და ტრედი უმანკო, კაცი ზეცისაჲ და ანგელოზი ქვეყანისაჲ, ყოვლითურთ უცხო და განშორებული ჳხორცთაგან და ჳორციელთა ჳრუნვათა და გონებითა ღმრთისა მიცვალებული“ [ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ნიგნი II, XI-XV სს. თბილისი 1962, გვ. 121]. ის იყო გიორგი მთაწმიდელის მასწავლებელი, და, როგორც ჩანს, მისი ცხოვრების ავტორის მასწავლებელიც (მასაც გიორგი რქმევია). მართალია, ეს ანაქორეტი [გიორგი შეყენებული] განერიდა ქვეყანას და თავის თანამემამულეებს, ის მაინც დაინტერესებული იყო თავისი ხალხის ცხოვრებითა და კეთილდღეობით; იგი გიორგის სახით ხედავდა კაცს, რომელსაც ხალხის დახმარება და სულიერი შემწეობა შეეძლო. იგი შენუხდა, რომ მის მონაფეს, იმის ნაცვლად, რომ ამ სფეროში დაენყო საქმიანობა, უფრო იზიდავდა თავმდაბლობა, სიმდაბლე, მორჩილება. ანაქორეტმა [გიორგი შეყენებულმა] იმოქმედა თავის მონაფეზე, მოუწოდა მას, არ დაემარხა

კელიოტები, რომლებიც ანაქორეტებად ცხოვრობენ თავიანთ მონაფეებთან ერთად. მათ სურთ შექმნან გარკვეული სინთეზი ანაქორეტობასა და კინობიტობას შორის და ალბათ შეიძლება ჩაითვალოს წინამორბედებად ბერმონაზვნობის იდეორიტმული ტიპისა, რომელიც ბერძნებთან XIV-XV საუკუნეებში გავრცელდა და რომელსაც ფ. მაიერი (Ph. Meyer) ბერძნული ბერმონაზვნობის ყველაზე უკეთეს და ყველაზე სრულყოფილ ეტაპს უწოდებს¹.

თავისი ნიჭი, და ბოლოს მიაღწია სასურველ შედეგს. გიორგი მთანმიდელი გარდაიცვალა 1065 წელს, მაშინ როცა მისი მასწავლებელი ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო. მან მოსთხოვა თავის მეორე მოსწავლეს, რომელსაც ასევე გიორგი ერქვა, ალენერა მთანმიდელის ცხოვრება. გიორგიმ ვერ დაიხსნა თავი იმის მომიზეზებით, რომ ვერ შეძლებდა ამის გაკეთებას. ის ღმერთის მიერ იყო ამორჩეული ამ საქმის შესასრულებლად, და მასწავლებელი მას მოსვენებას არ აძლევდა, სანამ არ შეასრულა ეს დავალება. ამ ბერის [შეყენებულის] სახით ჩვენს წინაშე ქართული ანაქორეტის ჭეშმარიტი ტიპი, ენერგიული ადამიანი, რომელიც აერთიანებს ორ საპირისპირო პოლუსს – ქვეყნისაგან განდგომას და ქვეყნისათვის კეთილ სამსახურს. მან თავის მშობლიურ ეკლესიას აჩუქა ისეთი დიდი პიროვნება, როგორიც იყო გიორგი ჰაგიორიტი [მთანმიდელი], და რომელიც უშუალო მიზეზი გახდა დიდი რელიგიური, მორალური და კულტურული პროგრესისა საქართველოში [მდრ. მის შესახებ: ნმ. გიორგი მთანმიდელის ცხოვრება, Analecta Bollandiana, XXXVI / XXXVII, გვ. 74-159, განსაკუთრებით § 1-4, 17-20].

¹ შდრ. Philipp Meyer: "Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster", Leipzig, 1897, S. 2. ნმ. იოანეს და ექვთიმეს ცხოვრება, § 71: „მაგრამ მონასტრის შიგნით და გარეთ [იგულისხმება ივერთა მონასტერი ათონზე] იყვნენ სულიერნი და ღმერთმემოსილნი მამანი: სანატრელი არსენი წინონმიდელი [იგი მწერლურ მოღვაწეობასაც ეწეოდა. ისტორიკოს პლატონ იოსელიანის ცნობით, მას უთარგმნია: 1. დამასკელის ღვთისმეტყველება, 2. გრიგოლ ნოსელის წიგნი „კაცისა შესაქმნისათვის“] შდრ. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 186]; წმიდა ბერი იოვანე გრძელის-ძმ [მას დაუწერია წიგნი მაჰმადიანთა წინააღმდეგ, მეშვიდე საეკლესიო კრების ისტორია და ჰიმნები ივერიის ღვთისმშობლისადმი, უთარგმნია ასევე თეოდორიტეს სასულიერო ისტორია]. იოსელიანის ეს მონაცემები მცდარია. არსებთან დაკავშირებით იხ. კეკელიძე, იქვე); მარტომყოფი ბერი იოვანე და სხუანი, მობაძავენი მათნი, კაცნი ზეგარდმოთა მადლთა განათლებულნი და ანგელოსთა მობაძავენი ცხოვრებითა. „და სხუათა მათ სათნოებათა მათთა ზედა და მოხუცებულებასა ამასცა იქმოდეს, რომელ ვერარაჲთ ვერ დაარწმუნა მამამან, რაითამცა სწეულთა პური და ღვთოჲ აიღეს, არამედ ძმათა პურსა და, თუ ეწმარებინ, კრასოვულსა მათსა კმა-იყოფდეს. დაღაცათუ არა მცირედი შესანირაჲი მიეცა მონასტრისა-და, არამედ არარას თავს იდებდეს ალებად გარეშე საჭიროსა მის და უნდოსა ჯორცთა საწმრისა. და კუალად ყოველთა აზნაურთა ჩუენთა დიდი სარწმუნოე-

მიუხედავად მათი დამთმობი და შემწყნარებელი ხასიათისა, ამქვეყნიურ ცხოვრებაში კელიოტები ანაქორეტული პრინციპების ერთგულნი რჩებოდნენ. მათ ძალიან სიამოვნებდათ, როცა შეეძლოთ თავიანთ თავთან მარტო დარჩენილიყვნენ. ხილულად მხოლოდ იძულებით და საჭიროების შემთხვევაში იწყებდნენ ისინი მოქმედებას რაიმე კეთილი საქმის შესასრულებლად. განსაკუთრებით მოსწონდათ მათ ამქვეყნიური ცხოვრების მიტოვება და სადმე საიდუმლოდ ყოფნა. მაგრამ ამით მათი სულიერი ძალა ხალხისათვის დაკარგული იყო¹. მათთვის დამახა-

ბაჲ აქუნდა მათისა ღირსებისა მიმართ და მრავალგზის ევლოგიასა ნამოსცემდეს მათ წინაშე. ხოლო მათ ჴელად მიიღიან და ულოციან და ვითა დაბეჭდული იყვის, ეგრეთვე მამასა თანა წარციან. მრავალგზის ევედრებინ მამაჲ, რათა რაოდენიმე გლახაკთა მისცენ, გინა სადაცა ენებოს, ხოლო მათ ნეტართა ჰრქვან, ვითარმედ: „წმიდაო მამაო, ჩუენ სასულენი ვართ ეკლესიისანი და სასულეთაგან ღმერთი ესევითართა საქმეთა არა ეძიებს“ და პურსა, რომელ მონასტრით წაიღონ, არცა მისგან მისციან გლახაკთა, არამედ თქვან, ვითარმედ: „მონასტერი ზრდის გლახაკთა“ (A.B. გვ. 55) [ჩვენ ვიმოწმებთ ციტატას: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II, XI-XV სს. თბილისი, 1962, გვ. 85-86].

¹ განმარტებით ცხოვრებისადმი სიყვარული დღემდე შემორჩა საქართველოში და ბერმონაზვნობის ყველაზე მიღებული ფორმაა მესვეტიზობა, ანაქორეტული ცხოვრების ყველაზე უკიდურესი ფორმა, რომელმაც XIV საუკუნეში შეწყვიტა არსებობა საბერძნეთში, საქართველოში XIX საუკუნის შუამდე დასტურდება (შეად. H. Delehay: "Les Stylites" XXXV, Bruxelles, 1923); Brosset: Rapport sur un voyage archeologique dans in Georgie et dans l'Arménie, St. Petersbourg 1879, VII, rapport p. 16-17). რამდენიმე წლის წინ, ჯერ კიდევ საქართველოში ყოფნისას, მე პირადად ვიცნობდი ერთ განდევნილს, რომელიც სოფელ კაკაბეთის ახლოს (პროვინციაა კახეთში) ტყეში ცხოვრობდა. ქვეყანაში კიდევ რამდენიმე ასეთი ასკეტი ცხოვრობს, მაგალითად, ერთი არის სოფელ შილდასთან ახლოს. მე მომიყვნენ კიდევ ერთის შესახებ, რომელიც რაჭის პროვინციაშია. გარშემო ადგილების მცხოვრებლებს განსაკუთრებული ნდობა და სიყვარული აქვთ ამ ადამიანების ქარიზმატული ნიჭისადმი. მათ ამ მხრივ უფრო მეტად აფასებენ, ვიდრე უმაღლეს სასულიერო პირებს, თუმცა მათ კურთხევა არა აქვთ. ეს გარკვეულადრუსული „სტარცობის“ მსგავსია; ბერები ცხოვრობენ ნებაყოფლობითი შეწირულობებით, მათი განათლება მწერლობაში არასაკმარისია და მათი ასკეტიზმა საკმაოდ პრიმიტიული. ისინი უბრალოდ ხალხის დაბალი ფენებიდან გამოსული ადამიანები არიან. ისინი იწყებენ განდგომილ ცხოვრებას განსაკუთრებით მძაფრი განცდების გამო (ერთისთვის ცოლის ღალატი, მეორისთვის ავადმყოფობა – ეგონა, რომ შემოიღო იყო და განიკურნა სასწაულით, რის მერეც დატოვა ყველაფერი და მარტოობას მიეცა).

სიათებელი იყო პასიურობა ამქვეყნიურ ცხოვრებაში. წმინდა ეგოიზმი ნიშანდობლივი და დამახასიათებელია ამ ბერებისათვის, მაგრამ ასევე ნიშანდობლივია აქტიური ალტრუიზმიც, ავადმყოფებისა და სუსტების სიყვარული. როგორც საქართველოში, ისე საბერძნეთშიც ბერძენ იმპერატორებთან ისინი ხაზს უსვამდნენ დაჩაგრულთა და ღატაკთა მიმართ სიყვარულს და მოუწოდებდნენ მდიდრებს გულუხვად დახმარებოდნენ მათ¹. ამ დროს მათ ამოძრავებდათ ძველი ქრისტიანული მოტივი, ახსოვდეთ მშვიდრები – ქრისტე, რომელიც, როცა მის წინაშე წარვდგებით, გვკითხავს, მივეცით თუ არა მათ, მშვიდრებს, საქმელი². პატარა და სუსტ ძმებში ქრისტეს სახის დანახვა – ასეთი დამოკიდებულება იმ დროს, როდესაც ქვეყნის მმართველობის ავტოკრატია ქვეყანაზე ანგარიშმიუცემლად ვრცელდებოდა, ნიშნავდა ძალიან ძლიერ ეთიკურ აზროვნებას და საქმიანობას.

¹ მაგალითად, წმინდა ილარიონ ქართველი და რომანას (კონსტანტინოპოლში) ქართული მონასტრის ბერები, როდესაც იმპერატორი ბასილი მაკედონელი ბერებს თავის დახმარებას სთავაზობს, მას შემწეობას კი არ სთხოვენ, არამედ ითხოვენ მისგან, რომ სამართლიანი იყოს ღარიბთა მიმართ (შდრ. A. B. Peeters, XXXII, p. 236, Bruxelles 1913; Лопарев, Хроника Византина VII, 56-63; Петербург, 1910. ხახანაშვილი: ათონის ხელნაწერი 1074 წლისა, გვ. 69-108, თბილისი, 1901; მ. საბინინი, საქართველოს საძიებო, გვ. 371-392, პეტერბურგი, 1882; მისივე, Описание жизни святых грузинской церкви, II 105-125, Сп. Петербург, 1872.

² წმინდა გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებაში ვხედავთ (A. B. § 63), რომ იგი საქართველოს მეფის ბაგრატის (პანკრატის) მოთხოვნით, შავი მთიდან, სადაც ის მაშინ ცხოვრობდა, ჩადის საქართველოში და გადანყევტს ეკლესიაში რეფორმების ჩატარებას. იგი ხაზს უსვამს პირველ რიგში ეთიკურ-მორალურ მხარეს, რადგან, როგორც მის ცხოვრებაში წერია, აქ (საქართველოში) „იყო ვინმე ეპისკოპოსი, მდიდარი ფრიად და წარჩინებული, რომელსა-იგი მარჯულ პირში და ეშმაკი, რაათა სიმდიდრითა საფასეთა თვსათათა ეკლესიანი შეამკენეს და განაშუენნეს და რაათა მონასტერთა შინა აღაპნი (თავიდან – სასიყვარულო სუფრა, საქართველოში – გარდაცვლილთა საპატივცემულო სუფრა) დაიდევს. და ამით მიზეზითა სცივდა სიმდიდრესა თვსსა, ხოლო გლახაკთა ყოლადვე არა მიხედვიდა. ესე დაემონაჟა წმიდასა ამას ბერსა და განუცხადა თვისი გულის-სიტყუაჲ. ხოლო ბერმა პრქუა მას, ვითარმედ: „მეუფეო, ეგე ბრძოლაჲ ბოროტისა მტრისაჲ არს, რაათამცა ეკლესიათა და აღაპთა მიზეზითა გლახაკთა უწყალოებასა შინა მოგკლა, რამეთუ არა თუ ამას გეტყვს ღმერთი, ვითარმედ ეკლესიანი არა შეამკენითო, არამედ რამეთუ მშობდა და არა მეცით მე ჭამადი“ (მათე 25, შდრ. Migne, B. 9, t. LVIII, S. 726, რომელია იოანე ოქროპირისა მათესადმი, XXX, თავი 2).

დაფასებულნი და პატივცემულნი ადამიანებისაგან, გავლენის მქონენი გაბატონებული ფენის წარმომადგენლებზე, პასიურნი და ქვეყნისაგან განდგომილნი, ისინი თავიანთ ზეგავლენასა და ძალას იყენებდნენ მხოლოდ იმისათვის, რომ ხალხში საუკეთესო და წმინდა თვისებები გაელვძებინათ და დაეცვათ; ისინი, ყველანი, მმართველობის სურვილით კი არ მოქმედებდნენ – საამისოდ ისინი ძალიან შორს იდგნენ ამქვეყნიური ცხოვრებისაგან¹, – არამედ ლატაკთა და ჩაგრულთა მიმართ სიყვა-

¹ ამ თვალსაზრისით ძალიან საინტერესოა პატარა ეპიზოდი წმინდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან: „აშოტ კურაპალატი (ხელმწიფე იმ მხარეში, სადაც წმინდა გრიგოლს ჰქონდა მონასტრები) ეშმაკმა აცდუნა და მოიყვანა მან დედა-კაცი სიძვისაჲ, რომლისა თანა იმრუშებდა, რამეთუ ეშმაკი ტრფიალებისაჲ ფრიად აზრზენდა“. გრიგოლმა პირისპირ ამხილა ხელმწიფე, რომ სცოდავდა. აშოტმა აღუთქვა, რომ ქალს განუტევებდა, მაგრამ პირობა ვერ შეასრულა. გრიგოლმა პოვა მარჯვე ჟამი, როცა კურაპალატი შინ არ იყო, თავის მოწაფეებთან ერთად მივიდა არტანუჯის ციხის ძირში და ქალს საჭმელი სთხოვა. „ქალმა მრავალფერი სანოვაგე წარცა წმიდისა მისთვის და მოწაფეთა მისთა“. მეორე დღეს გრიგოლმა ისურვა ქალი პირადად ენახა; ისიც ორი მხეველის თანხლებით სწრაფად მივიდა გრიგოლთან. გრიგოლმა უბრძანა მოშორებით დამჯდარიყო, ამხილა ქალის ცოდვები და დაემუქრა წარწყმედით. დედაკაცმა ტირილით უთხრა: კურაპალატს ძალიან ფუყვარვარ და ვერ დამშორდება, მე შენს ხელთა ვარ, იზრუნე ჩემი სულისთვისო. გრიგოლმა ის ნაიყვანა მერეს მონასტერში და ჩააბარა წინამძღვარს (დედა ფებრონიას). ცოტა ხნის შემდეგ აშოტი დაბრუნდა ციხეში და მხეველთაგან შეიტყო, რომ მისი სატრფო მერეს მონასტერში იმყოფებოდა. ის წაიდა მერეში ფებრონიასთან და ჰკითხა მას: „უნაყი მე, დედაო, რაჲსათვის მოვედ ან?“ ფებრონიამ მიუგო: „უფალმან იცის, რაჲსათვის უბრძანე აქა“. კურაპალატმა უთხრა: ჩვენს სახლში მეჭურჭლე ქალი იყო, რომელიც ყველაფერს განაგებდა. მამა გრიგოლს ის აქ წამოუყვანია. ჩვენ ფრიად საფასე (საგანძური) დაგვაკლდა, უბრძანე, ქალი ცოტა ხნით კომეში დაბრუნდეს და ყველაფერი მოგვითვალოს, შემდეგ კი, თუ უნდა, კვლავ დაბრუნდეს თქვენთანო. ფებრონიამ აშკარად ამხილა კურაპალატი ცოდვაში. აეტორი დასძენს; ჯორციელად ძლიერთა ჯელმწიფეთა სულითა ძლიერთა კაცთა სძლეს“. როგორც ამ პატარა ეპიზოდიდან ჩანს, ქართული ბერმონაზვნობა თავისი საუკეთესო წარმომადგენლების სახით მკაცრად ამხელდა იმდროინდელ წარჩინებულთა ამორალურ ცხოვრებას და მკაცრი სასჯელით ემუქრებოდა, თუკი ისინი გაფრთხილებას არად ჩააგდებდნენ. საქმე ეხება პრინციპებს და ასეც უნდა იყოს. ბერმონაზვნობა ძალიან ენერგიულია, როდესაც საქმე მორალს შეეხება, განსაკუთრებით, თუკი კითხვის ქვეშ დგება ხელმწიფის მორალური სახე, რომელსაც უნდა ბაძვდნენ პატარა და სუსტი ადამიანები. სულიერად ძლიერი ადამიანი ამარცხებს სულიერად სუსტს, ცოდვაში და ხორციელ ვნებაში ჩაფლულ ადამიანს. დღეისათვის ამ დიდი მორალური პიროვნებისა არ ესმით ქვეყანაში, რადგან მხოლოდ

რულით სურდათ დაეცვათ ხალხი უზნეო მმართველებისაგან, შეენარჩუნებინათ მათში სინმინდე, ზნეობა და ღვთისმოსაობა და დაეცვათ ღარიბები მდიდრებისაგან.

ჩვენი მიზანი იყო ქართული წყაროების მიხედვით წარმოგვედგინა ქართული ბერმონაზვნობის ისტორია და ქართული ბერის ტიპი. ჩვენი მეორე მიზანია ამ ტიპის ჩართვა აღმოსავლური ბერმონაზვნობის (ბერძნულის, სირიულის, სომხურის) ჩარჩოებში და იქ მისთვის გარკვეული ადგილის განსაზღვრა. ჩვენი შედეგები შეგვიძლია შემდეგი თეზისების სახით შევაჯამოთ:

1. საქართველოში ყველაზე გავრცელებული ფორმა ბერმონაზვნობისა არის ანაქორეტობა. ქართული ბერმონაზვნობის სათავეებთან ჩვენს წინ სწორედ ასეთი პირები წარმოდგებიან და ისინი იმის გამო არიან ჩვენთვის უცნობი, რომ მთელი თავისი ცხოვრება მარტოობაში გაატარეს¹.

2. მთელი ისტორიის მანძილზე ბერის ტიპად ანაქორეტი დარჩა, მაგრამ – რამდენადმე ამქვეყნიური, გარკვეული ინტერესებით და კავშირით ამ სამყაროსთან. ეს ბერები არ ივინყებენ თავიანთ ბერულ მდგომარეობას და პრინციპებს, მათ შეგნებული აქვთ, რომ ამ ქვეყანასთან კავშირით მხოლოდ ანგარიშს უწევენ თავიანთი თანამოძმეების სისუსტეებს².

მის ექსტრემალურ მხარეებს ხედავენ და ისიც მცდარად ესმით და ადარებენ მას გრიგოლ VII-ს. ამ დროს ეს პიროვნება ბევრად მეტად უნდა შევაფასოთ და არ დავეყრდნოთ მხოლოდ გარეგნულ ფაქტებს, არამედ ის მოტივებიც გავითვალისწინოთ, რომელთაგანაც წარმოიშვა ეს ფაქტები და მაშინ დაისმის კითხვა: სწორედ მორალური მოტივი ხომ არ უდევს საფუძვლად გრიგოლის ქმედებებს.

¹ ჩვენი აზრით, კინობიტურ ცხოვრებას საქართველოში საფუძველი ჩაუყარა ცამეტმა ასურელმა მამამ, მათთან დაკავშირებით წამოვჭერით ეს მოსაზრება და ვეცადეთ დაგვესაბუთებინა იგი.

² ქართული ბერმონაზვნობის ძალიან დამახასიათებელია ის, რომ მისი აყვავების ხანაშიც კი ათონზეც და თვითონ საქართველოშიც XII საუკუნეში ტონის მიმცემი არიან ბერი-წმინდანები: წმ. სვიმეონ უმცროსი, წმ. საბა და წმ. ანტონი – ყველანი ექსტრემალური ანაქორეტული ცხოვრების მქადაგებლები, და არა ბასილი, ექვთიმე (პალესტინიდან) და პახომი – კინობიტური ცხოვრების მიმდევრები. ზემოთ დასახელებული წმინდანები დღესაც ყველაზე პოპულარულები და ყველაზე ცნობილები არიან ქართველი ბერებისთვის.

3. ეს არაბუნებრივი ორმაგი დამოკიდებულება ამქვეყნიურ სამყაროსთან სიალოვესა და განმარტობას შორის ძალიან მავნებელი იყო პიროვნების გამოკვეთილად ჩამოყალიბებისათვის. ერთი მხრივ, ბერები ვერ ახერხებდნენ ბერმონაზვნობის ყველაზე სრულყოფილ საფეხურზე ასვლას, ვერ აღწევდნენ $\chi\rho\iota\mu\alpha$ $\delta\acute{\iota}\alpha\kappa\rho\iota\sigma\epsilon\omega\varsigma$ $\pi\alpha\tau\epsilon\sigma\mu\acute{\alpha}\tau\alpha\varsigma$ ვერ ხდებოდნენ ადამიანები, რომლებმაც მიაღწიეს ბერმონაზვნობის სფეროში რაიმე განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანს, მისტიკურ-წარმოსახვითს, ვერ ხდებოდნენ წმინდანები წმ. საბა-ათანასე ათონელის ან სვიმონ ახალი ღვთისმეტყველის გაგებით. ისინი უფრო მიმღები, პასიური პიროვნებები იყვნენ, ვიდრე გამცემი და აქტიური.

4. მეორე მხრივ, ისინი ვერ გაშლიდნენ საქმიანობას, რადგან ისინი პასიურები იყვნენ ქვეყნის მიმართ. თუკი მათ მეფეები უხმობდნენ, მაშინ ისინი რჩებოდნენ წმინდად ეთიკურ-ინდივიდუალისტურ ზედაპირზე. მათ არ შეეძლოთ ეკლესიაში მნიშვნელოვანი რეფორმების გატარება, არ შეეძლოთ მოებრუნებინათ ეკლესია მისი შემქმნელი ქრისტესაკენ, სახარებისაკენ. მათ არ შეეძლოთ შეექმნათ საკუთარი ხალხის, თავისთავადი ქართული ქრისტიანობა ამ სიტყვის საუკეთესო გაგებით და ამით საქართველოს ეკლესიისათვის ერეკნებინათ მისი საკუთარი ისტორიული გზა.

მამები, რა თქმა უნდა, გულწრფელად მუშაობდნენ თავიანთი ხალხისათვის და აკეთებდნენ ყველაფერს, რაც კი შეეძლოთ. მიუხედავად რამდენიმე ნაკლისა, რომლებიც ზემოთ ვახსენეთ, ისინი უდავოდ ქართველი ერის უდიდესი წარმომადგენლები არიან, არა მხოლოდ თავიანთი დროის (VI საუკუნიდან XI საუკუნის ბოლომდე), არამედ გვიანდელი საუკუნეებისაც და ჩვენი დროისაც.

წინა პლანზე არიან: გრიგოლ ხანძთელი († 861), რბილი, მოსიყვარულე მამა და ასკეტი¹, ექვთიმე († 1028), დიდი მწე-

¹ წმინდა გრიგოლის სახით ჩვენ გვყავს ქართველი ბერის ქვშმარიტი ტიპი, ის თავის თავში აერთიანებს საუკეთესო რელიგიურ-მორალურ იდეალებს ხალხ-

რალი და კეთილშობილი პატრიოტი, და გიორგი ჰაგიორიტი († 1065), ასევე დიდი მწერალი, დახვეწილი პიროვნება და მაღალი კულტურის ადამიანი¹. და მათ უკან წარმოგვიდგება მთელი პლეადა ბერებისა და ასკეტებისა, ცნობილებისა და უცნობებისა, ვინც ორიოდ სიტყვით არის დახასიათებული ან მხოლოდ ნახსენებია: იოანე (998), ამშენებელი ივერონის მონასტრისა; თორნიკე, დიდი მხედართმთავარი, რომელიც უფალს გაჰყვა; გიორგი შეყენებული, რომელიც თავისი ხალხის ნაკლს იცნობს და მანამდე ლაპარაკობს, სანამ მის ნათქვამს არ გაიგონებენ; გიორგი (მცირე), რომელსაც სურს, რომ დაივინყონ² და იოანე ხანძთელი რომელიც პირველი მარტვილი ბერია, მაჰმადიანების მიერ მოკლული³.

ყველა მათგანიათვის, – ყბედი იქნება თუ მდუმარე, გემოთმოყვარე თუ დიდი მომარხულე, ძლიერი ვნებით აღსავსე თუ მდაბალი, ყველაფრის დამთმობი, ხეტიალის მოყვარე თუ ხელნაწერების მჩხრეკელი, – ქრისტიანობა მხოლოდ საქართველოთი არ შემოიფარგლება. ისინი, მწვალელებისა და მონოფიზიტების ზიზლით აღვსილნი, თავს გრძნობენ დიდი ბერძნული

ისა. მას სურდა საქართველოში კინობიტური ბერმონაზვნობის მაღალ საფეხურზე აყვანა, მან ტაო-კლარჯეთში (ბათუმის ახლო ტერიტორია) ხუთი მამათა და ერთი დედათა მონასტერი დააარსა. მისმა მონაწილეებმა მონასტრები ააშენეს აფხაზეთსა და ქართლში. ქართულ ლიტერატურაში წმ. გრიგოლი ცნობილია აგრეთვე როგორც მწერალი.

¹ ჩვენს დისერტაციაში ჩვენ სრულად ვთარგმნეთ ექვთიმეს და გიორგის ცხოვრებები და ვეცადეთ დაგვეხასიათებინა ეს წმინდანები როგორც ბერები.

² გიორგი მწერალმა (მცირემ) დანერა გიორგი მთანმიდელის / ათონელის ცხოვრება. ის გიორგი შეყენებულის/კლაუზნიერის მონაწილე იყო, ასევე პაგიორიტისა – ბერი, რომელსაც არ გაუწყვეტია ამქვეყნიურ ცხოვრებასთან კავშირი; ის განსაკუთრებული პატივით სარგებლობს ასკეტურ ლიტერატურაში. კლასიკური ბერმონაზვნური პერიოდის დიდი ასკეტები – მინიერზე ამაღლებული ადამიანები, უხორცონი არიან მისთვის საყვარელი და მისი მისაბამი ობიექტები. მათი ცხოვრებების მიხედვით ავტორმა სცადა ამ დიდი ადამიანის წარმოჩენა და მისი (გიორგი მთანმიდელის) ამ სიდიდეებისთვის მისადაგება. საოცარი სიდიადე მისი დასახასიათებელი ობიექტისა, რომელიც პირველ რიგში თავისი აქტიურობითაა აღსანიშნავი, ვერ ეტყვა ჩარჩოებში და ავტორსაც აიძულეს ჯეროვნად დაფასოს იგი.

³ იგი ხანძთიდან იერუსალიმში მიმავალი მოკლეს სარკინოზებმა ბაღდადში.



საფარის მონასტერი
(ფოტო გ. ბაგრატიონის)

სამყაროს შეილება, რომელსაც ეკუთვნის მართლმორწმუნე რომიც¹. ყველანი ესენი ეძიებენ ღვთის საუფლოს ზეცაში და სურთ მიაღწიონ მას თავისებური გზით, მაგრამ ამქვეყნად მათი შრომა სასუფეველში დასამკვიდრებლად ამ პიროვნებებისათვის უკანა პლანზე გადადის. თავიანთ ლოცვებში ისინი თავიანთი ქვეყნის ერთგულნი რჩებიან², არ უნდათ შექმნან ქვეყნის ისტორია, ცდილობენ დაფარონ იგი, მაგრამ ღვთის განგებით ისინი მაინც საქართველოს ისტორიის დიდ ფაქტორს და მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენენ.

გიორგი ათონელის, ჰაგიოორიტის, დიდი სტილის უკანასკნელი ქართველი ბერის, სიკვდილით, შეიძლება ითქვას, პოზიტიურად დასრულდა ქართული ბერმონაზვნობის ისტორიის განვითარება (1065 წლის ახლო ხანები)³.

¹ ეს სიტყვები ეკლესიების გაყიდვის მერე (1054 წლის შემდეგ) წარმოთქვა გიორგი ათონელმა. კონსტანტინოპოლში ბერძენთა იმპერატორის წინაშე (შეად. მისი ცხოვრება, P. Peeters, A.B. XXXVI / XXXVII, § 76-78, გვ. 136-138).

² როდესაც საქართველოში არეულობა იყო, ბერები გულით ლოცულობდნენ, რათა უფალს მშვიდობა მოეცლინა საქართველოსათვის: „მშვიდობა საქართველოში, მისი საზღვრების გამაგრება, მეფეების და მთავრების დამშვიდება, მტერზე გამარჯვება, მშვიდობა, ქრისტიანობის განმტკიცება: შეუთხოვთ ეს უფალს!“ – ასეა მაგალითად სინას ერთ ქართულ ლიტერატურულ ხელნაწერში. – შდრ. Март, Предвостительный отчет о работе на Синае, 1902 წ. С. Петербург 1903, ст. 49, და ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, გვ. 470, თბილისი 1913/1914.

³ მის მერე გვყავდა რამდენიმე მნიშვნელოვანი ბერი, მაგალითად, ლეონტი მროველი XI საუკუნის შუა ხანებიდან, ავტორი ნაწარმოებებისა: 1) წმ. ნინოს ცხოვრება, 2) მეფეთა ცხოვრება, 3) ქრონიკა, მოიცავს პერიოდს წარღვნიდან ქრისტეს მოსვლამდე და იქიდან VI საუკუნის 30-იან წლებამდე, როდესაც სპარსელებმა დაამხეს საქართველოს სამეფო, და ბოლოს 4) მეფე არჩილის მარტვილობა († 695 წ., შდრ. ეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 251), თოფილე ხუცესმონაზონი, პირველ რიგში ეფრემ მცირე და იოანე პეტრიწი. ეფრემ მცირემ განაგრძო ექვთიმეს და გიორგის საქმიანობა, თუმცა ის ვერ იძლევა ტექსტს ისე თავისუფლად, როგორც მისი დიდი წინამორბედები. ის ძირითადად შავ მთაზე ცხოვრობდა, ანტიოქიის სიახლოვეს, ძალიან მეგობრობდა ნიკო შავთელთან და იყენებდა იქაური მონასტრების ბიბლიოთეკას. გარდა ბევრი თარგმნილი წიგნისა, მან დანერა საკუთარი ნაწარმოებებიც, მათ შორის: „უნყებამი მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შორის მოიწესენის“. ამ ნაწარმოებში მან შეკრიბა ყველა ბერძენი მწერლის ნაწარმოებების ის ადგილები, რომლებიც ეხება ქართლის მოქცევის ისტორიას. სწორედ ამ პერიოდში ანტიოქიაში ცხოველ ინტერესს იწვევდა საქართველოს ეკლესიის

ამას მოსდევს სხვა პერიოდი ქართული ბერმონაზვნობის ისტორიაში, რომელიც წარმოიშვა ქვეყანაში განსაკუთრებული პირობების გამო. მაჰმადიანებთან მუდმივმა ომებმა ქრისტიანობის შესანარჩუნებლად გარკვეული გავლენა იქონია ბერმონაზვნობაზე და წარმოშვა ბერის განსაკუთრებული ტიპი – მეომარი ბერი. ეს პერიოდი გრძელდება XIII საუკუნის დასაწყისიდან XVIII საუკუნის ბოლომდე. გასულ საუკუნეშიც და ახლაც¹ (1917 წლის რუსეთის რევოლუციამდე) ცდილობდ-

დამოუკიდებლობის თემა. ეს იქ საკამათო იყო, ამიტომ ეფრემი იძულებული გახდა ბერძნული წყაროებიდან (რადგან მონინააღმდეგეები ქართველებს არ ენდობოდნენ) ყველაფერი შეეკრიბა, რომ თავისი ეკლესია დაეცვა (მდრ. კეკელიძე, გვ. 270).

იოანე პეტრინი, ერთხანად ქართული სასულიერო სემინარიის წინამძღვარი ბულგარეთში, ბაჩკოვოს მონასტრიდან გამოიძახა მეფე დავითმა (XII ს.). საქართველოში ცხოვრობდა გელათის მონასტერში, ის უფრო ფილოსოფოსი იყო, ვიდრე თეოლოგი, ნეოპლატონიკოსი, ფართო საერთო განათლების მქონე ადამიანი; მას დიდი დამსახურება აქვს ქვეყნის წინაშე ქართული გრამატიკის და ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის დამუშავების მხრივ. მაგრამ როგორც ბერი და ასევე იგი ვერ შეედრება თავის დიდ წინამორბედებს. მის ცხოვრებაზე ცოტა რამ ვიცით, ასევე ეფრემისა და პროველის შესახებაც. ეს უკანასკნელი მხოლოდ ამ საუკუნეში აღმოაჩინეს.

აღბათ ასევე აღსანიშნავია გასული საუკუნის ერთი ბერიც, უბრალო და გაუნათლებელი ადამიანი, მაგრამ რომელმაც თავისი დიდი რწმენის ძალითა და ენერგიით ბერს მიიღწია ბენედიქტე ბარკალაია. მას სურდა ათონის ივერთა მონასტერი დაებრუნებინა ბერძნებისაგან, რომლებმაც უკანონოდ მისაკუთრეს იგი და რაკი ეს ვერ შეძლო, თავის სიახლოვეს ახალი მონასტერი დააარსა და იქ დაახლოებით 60 ქართველი შეკრიბა. მისი სიკვდილით მისი საქმეებიც ჩაიშალა, რადგან რომელიმე დიდი მონაფე არ დაუტოვებია და ამ პერიოდში პირობები საბერძნეთშიც და მის სამშობლოშიც არ იყო სახარბიელო. მისი ცხოვრების შესახებ წერს ა. ნატროშვილი – А. Натроев, Иверский монастырь на Афонѣ, Т. 1910, მაგრამ ძალიან სასურველი იქნებოდა, თუკი კიდევ აღწერდა თავისი დიდი მასწავლებლის ცხოვრებას, რომელიმე ბერმონაზონი, (მაგ. მღვდელმონაზონი ელია, რომელიც მის მოსწავლეთა შორის ყველაზე ნიჭიერი და ყველაზე მნიშვნელოვანი პიროვნება ჩანს და ათონის ბერძნების მიერ იქნა გამოდევნილი, ამჟამად თბილისშია).

¹ პატრიარქ კირიონის († 1918) შესაბამის მონოგრაფიაში („История грузинского ерзархата в XIX веке“ თბილისი, 1901) ავტორი ერთ თავს უძღვნის მონასტრებს, რომლებსაც XIX საუკუნეში ისევ გაუკეთდა რესტავრაცია (გვ. 297-304), განსაკუთრებით ბევრი მუშაობა გასწიეს ამ მიმართულებით იმერეთის ეპისკოპოსმა გაბრიელმა, ალექსანდრე ოქროპირიძემ, პატრიარქმა ლეონიდემ († 1921), თვითონ პატრიარქმა კირიონმა და ამჟამინდელმა პატრიარქმა.

ნენ აღედგინათ დანგრეული მონასტრები და აელორძინებინათ ბერმონაზვნული ცხოვრება. ამ ცდებს განსაკუთრებული ისტორიული მნიშვნელობა არა აქვს მანამ, სანამ არ გამოჩნდებიან პიროვნებები, რომელნიც დღევანდელ პირობებს რამდენადმე მიესადაგებიან, დიდი წინამორბედების გზას დაადგებიან და მათ შეცდომებს და ხარვეზებს თავიდან აიცილებენ. გამოცხადებული არ არის, რომ ასეთი ადამიანები ჩვენს დროში გამოჩნდნენ, ყოველ შემთხვევაში ბერძნული ბერმონაზვნობის ენთუზიასტურ-პნევმატური სულისა და განვითარებისათვის ეს წინააღმდეგობრივი არ იქნება¹. მშობლიური ქართული ეკლესიისათვის ეს შეიძლება ძალიან სასარგებლო იყოს, იგი მხოლოდ უნდა ეცადოს, რომ ბერმონაზვნობისაგან თავის სასარგებლოდ შექმნას ძალა და ეს ძალა მისი დიდი მიზნებისათვის, ხალხის სასარგებლოდ გამოიყენოს.

განსაკუთრებული პირობების გამო, რომლებშიც ახლა იმყოფება ეკლესია და პირველ რიგში, ქართულ დიასპორაში ყველა მონასტრის დახურვის და გაუქმების გამო, შეიძლება ქვეყანაში სულიერი ბერმონაზვნული ცხოვრება კონცენტრირებული იყოს იმაზე, რომ იგი ქვეყნისათვის სასარგებლო გახდეს, კერძოდ კი, პრინციპში ბერმონაზონთა შინაგანი მისიის აღდგენით, რაც არის: „იმუშაო როგორც სინმინდით აღსავსე ადამიანმა სინმინდედაკლებული ხალხისათვის“ (Wichem).

¹ სწორედ ამიტომ უკვე პრინციპში არასწორია პრელატ ლიუბეკის (K. Luebeck) მტკიცება, თითქოს ბერძნული ბერმონაზვნობა გახევებულიაო (შეად. „Das Mönchtum in der griechischen Kirche“, Görres-Gesellschaft 1921).

ესკიზები საქართველოს კულტურის ისტორიიდან ბერმონაზვნობა საქართველოს ეკლესიაში

*Das Mönchtum in der georgischen Kirche
Der Orient 12, Heft 3, Potsdam, 1930, gv. 85-89.*

ზოგიერთები აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ეკლესიას, დასავლეთისაგან განსხვავებით, გამოკვეთილად ბერმონაზვნურ ეკლესიად მიიჩნევენ, რადგანაც თვლიან, რომ ბერმონაზვნობას დასავლეთში არასოდეს ჰქონია ისეთი ძლიერი გავლენა და არ უთამაშია ეკლესიის ისტორიაში ისეთი დიდი როლი, როგორიც აღმოსავლეთში. ეს მოსაზრება გარკვეული თვალსზრისით სიმართლეა, მაგრამ ნაწილობრივ სუბიექტურიც არის. აღმოსავლეთის ეკლესიებში წინა პლანზე წარმოგვიდგება ბერი. ჩემი აზრით, ეს ხდება არა იმიტომ, რომ ბერი მართავს ეკლესიას, არამედ იმიტომ, რომ იგი აქ განსაკუთრებული პირია, განზე მდგომი, რომელსაც ეკლესია უფრო სამოქალაქო, საერო დანესებულებად მიაჩნია, მისთვის ეკლესია არც მთლად შეუზღუდავი და სრულყოფილია და ჰგავს დანესებულებას, რომელშიც ხალხი ცხოვრობს და ზრუნავს მის სინმინდებზე, რომელიც ჩვენი ბუნების განღმრთობის უმაღლესი საფეხურისთვის არის მოწოდებული.

ბერი აღმოსავლურ ეკლესიაში, ჩვენი დროის ტერმინოლოგია რომ გამოვიყენოთ, რევოლუციური ფიგურაა, ადამიანია, რომელიც მუდმივად უღრმავდება თავისი მეს, სულის ყველაზე ღრმა შრეებს და რომლის მისწრაფებასა და სურვილს, შეიმეცნოს ღმერთი, საზღვარი არა აქვს. ის თავისი თავით მუდამ უკმაყოფილოა, უკმარისობას განიცდის და ხედავს ამ ქვეყნად თავისი სურვილის დაკმაყოფილების შეუძლებლობას. მის სულს და მხრებს, კვლავ თანამედროვე გამოთქმა რომ ვიხმაროთ, ტვირთად აწე-

ეს იმ ხალხის დაღლილობა, რომელიც მას ამ ქვეყნიდან დევნის, რათა მან თავი განიროს, როგორც ღვთიური სამართლიანობის მსხვერპლმა არა მარტო თანამოძმეებისა და თავისი ქვეყნისათვის, არამედ ყველასათვის, ვინც დასაბამიდან არსებობდა დედამიწაზე და იმათთვისაც, ვინც მომავალში მოვა, ადამიანებისა და სამყაროსათვის.

არავინ გაურბის ისტორიას ისე, როგორც აღმოსავლეთის ეკლესიის ბერი, რადგან ისტორია ნიშნავს მიაკუთვნო თავი რომელიმე ეპოქას ან მოდურ მიმდინარეობას. ბერი ისტორიაზე მალა დგას, და ამისდა მიუხედავად ან სწორედ ამიტომაც, ქმნის იგი ისტორიას და თვითონ ხდება უდიდესი ისტორიული პიროვნება.

მიზანი, რომლისკენაც ის ისწრაფვის, ერთადერთია: გახდეს სრულყოფილი ადამიანი, ადამიანი, რომელიც ღვთის ხელით შეიქმნა სამოთხეში და მეორედ მოსვლის ჟამს კვლავ ქრისტეს მიერ იქნება მოვლენილი.

მაგრამ რაკი, ფაუსტის ენით რომ ვთქვათ, „სულის ფრთებს“ ვერ მიუახლოვდება ვერცერთი ხორციელი არსები ფრთები, იწყება ბრძოლა ძველ ადამიანთან უძველესი ადამიანის გამო – მძაფრი, თავდაუზოგავი ბრძოლა, ჭიდილი საკუთარ თავთან, ასკეტობად (ვარჯიშად) ნოდებული, იმიტომ რომ ყოველ დღეს იწყება თავიდან, როგორც ეს ვარჯიშისას ხდება. ყოველი დილა ნიშნავს ახლად დაბადებას, როდესაც პავლეს მსგავსად უნდა დავივიწყოთ, რაც ადრე იყო, რათა იმას დავენიოთ, რაც ჩვენს წინაა, მარადიული შემართება, მარადიული ჭკრეტა სიმაღლეებისაკენ, საიდანაც დახმარებას ველით, რადგან ადამიანს თავისი სისუსტით ბევრი არ შეუძლია. მხოლოდ მოწყალება და გამაძლიერებელი, გამამტკიცებელი თანადგომა სულიწმინდისა შეძლებს ამას, ამრიგად, ამ დაძაბულობისგან შეიქმნა ცხოვრება, რომელშიც ორივე პოლუსი და ყოფიერების ორი უკიდურესი მხარე ძლიერად შეეჯახა ერთმანეთს: წმინდა და ცოდვილი, სამოთხე და ჯოჯოხეთი, ღმერთი და ეშმაკი. ისააკ ასურმა თქვა ერთხელ: „ბერი წერილ თასმაზე ჰკიდია ზეცასა და დედამიწას შორის“, და ყოველი პა-

ტარა მოძრაობა, ყოველი აზრი გამოსტაცებს მას ხელიდან ერთ სამყაროს და გადაიყვანს მეორეში.

გარეშე პირთაგან ზოგიერთებმა იგი იმ დროს დაინახეს, როდესაც მას ეშმაკი ეხვეოდა, შეეზიზღათ, გაბრაზდნენ, შინ ბუზლუნით, უკმაყოფილოები დაბრუნდნენ. ესენი იყვნენ საწყალი, მცირედმორწმუნე ადამიანები, რომლებსაც პოლუსის მეორე მხარის დანახვა არ შეეძლოთ, მათთვის ბერი მხოლოდ ადამიანების მწვანეხელი და უქნარაა, ვილაც, რომელიც შეგნებულად ატყუებს სხვებს, რათა თვითონ მოგებული დარჩეს. სხვებმა კი მაშინ დაინახეს ბერი, როდესაც იგი, ისევ პავლეს სიტყვებით რომ ვთქვათ, მეშვიდე ცამდე იყო ამაღლებული. მათთვის ბერი ადამიანურობისაგან დაცლილი ნახევრადღმერთია. ამ კატეგორიის ადამიანებიდან მეორეებიც ისევე შესაბრაღისნი არიან, როგორც პირველები. ორივენი პირველ რიგში მათი ადამიანური ბუნების მიხედვით უნდა განიხილოთ. ბერებს სხვა არაფერი სურთ და სხვას არაფერს ესწრაფვიან იმის გარდა, რომ სრულყოფილი ადამიანები გახდნენ და თუმცა ვერ აღწევნენ მიზანს, მაინც კვლავ და კვლავ ცდილობენ ამას.

აღმოსავლური ეკლესიის ბერი, როგორც გერმანელი სწავლული კარლ შოლი მოხდენილად აღნიშნავს, „პნევმატურ-ენტუზიასტია“, ე.ი. მასში ჩვენს დრომდე ცოცხლობს ქარიზმატული სწრაფვა, რომელიც უძველეს მრევლს ჰქონდა.

როცა აღმოსავლეთის ბერმოზვნობას შევადარებთ დასავლურს, გამოჩნდება მკაფიო, თვალნათელი განსხვავებები.

აღმოსავლეთში ბერმონაზვნობა მაინცდამაინც არ ეფუძნება წესებს და იერარქიის მიხედვით განსაზღვრულ რიგს, წინა პლანზეა წინამძღვრის მორალური პიროვნება, რომელიც თავისი ცხოვრების წესით სანიმუშოა; მას ბაძავენ სხვები, სანამ ის ცოცხალია. თუკი ის მნიშვნელოვანი პიროვნებაა, მონასტერი ყვავის; როცა გარდაიცვლება, ან ყველაფერი ნადგურდება, ან აგრძელებს არსებობას როგორც უსასრულო ვაკე მწვერვალების გარეშე. ყოველ დიდ წინამძღვარს საკუთარი წესები აქვს (წმინდა



იერუსალიმი. წმ. ჯვრის მონასტერი
(ფოტო ზ. სხირტლაძის)

ბასილის წესები და ბასილისტურის სახელის მიკუთვნება აღმოსავლური ბერმონაზვნობისათვის, განსხვავებით დასავლურისაგან, მთლად ზუსტი არ არის).

ამ გარემოებას ქართული ბერმონაზვნობისათვის ორმაგი მნიშვნელობა ჰქონდა: ერთი – უარყოფითი და მეორე – დადებითი. სოციალური ერთობის გაგებისა და იერარქიული ფორმების (კანონების) უქონლობის გამო მას, ბუნებრივია, არ ჰქონია შინაგანი კავშირი ეკლესიასთან, რომელიც თავისი არსით სოციალური და კანონიკურია (კემორჩილება კანონებს). დასავლური ბერმონაზვნობისაგან განსხვავებით, ის არასოდეს თავისი სურვილით არ ეწეოდა მსახურებას ეკლესიაში. ჩვენ ისევ და ისევ გვესმის, თუ როგორ იძულებით იკავებდნენ ხოლმე დიდი წმინდა ბერები საეკლესიო თანამდებობებს და იწყებდნენ ამა თუ იმ სპეციფიკური საეკლესიო მოვალეობების შესრულებას. მეორე მხრივ, დიდი პიროვნებების სახით ბერმონაზვნობამ შეინარჩუნა პნევმატურ-ენთუზიასტური ხასიათი და ამით, ბუნებრივია, არაპირდაპირ შეავსო რელიგიური და საეკლესიო ცხოვრება, განსაკუთრებით მაშინ, როცა მას ფორმის და კანონების გახვევა ემუქრებოდა; დიახ, ბერი ავსებდა რელიგიურ ცხოვრებას მოძრაობით და მღელვარებით, და ამით განამტკიცებდა თავისი მოქმედების სფეროს“ (შეად. ფერაძე, „ქართული ბერმონაზვნობის შესახებ“: *Über das georgische Mönchtum, Internationale kirchliche Zeitschrift, Bern, 1926, 159*). რასაც მე 1926 წელს ქართულ ბერმონაზვნობაზე ვწერდი, დამახასიათებელია მთელი ბერძნული ბერმონაზვნობისათვის. ამ დროს დასავლეთის ბერმონაზვნობაში მონასტრის დამაარსებლის ტიპიკონი მტკიცე ხერხემლად აგრძელებს არსებობას. და ორდენის განვითარება გაცილებით მშვიდია და თანმიმდევრული, ასე რომ, მისი დამაარსებლის საქმე სწრაფად კი არ წყდება, არამედ საუკუნეების მანძილზე აგრძელებს არსებობას.

დასავლეთის ბერმონაზვნობამ, მიუხედავად იმისა, რომ აღმოსავლეთის შექმნილია, რომის ნიადაგზე რომაული ნიშნები შეი-

ძინა: კერძოდ, მიზნად დაისახა დახმარებოდა ეკლესიას და გამხდარიყო მისთვის ავანგარდი და არა ის, რომ ყოფილიყო პირველ რიგში მლოცველი, როგორც ეს აღმოსავლეთშია, რათა თანადგომა გაენია მისთვის, მისი მიზნები განეხორციელებინა ამქვეყნად. ასე გვევლინებიან ჩვენ ბერები როგორც მისიონერები, რომლებიც გადაივლიან ზღვასა და ქვეყანას, რათა ისინი, ვინც ჯერ კიდევ სიბნელეში და სიკვდილის ჩრდილშია, თავიანთი ეკლესიის ჭეშმარიტების გაცნობით სულიერებას აზიარონ. ასე გვევლინებიან ბერები მქადაგებლებად, რათა ერთხელ დათესილი რწმენა შენარჩუნებულ იქნას. ჩვენ ვხედავთ სხვა ბერებს, რომლებიც ავადმყოფებს უვლიან და ობლებს პატრონობენ, მისდევენ სოციალურ საქმიანობას, ამ სიტყვის ფართო გაგებით, თავს წირავენ, არ უფრთხიან გადამდებ ავადმყოფობას და საშიშროებას; სხვები ცდილობენ ეკლესიის გარეგანი ბრწყინვალეობის შენარჩუნებას; კიდევ სხვები კი არჩევენ მშვიდად შეისწავლონ მეცნიერების დარგები, რომლებიც, მართალია, საჭიროა მეცნიერებისათვის, მაგრამ უნივერსიტეტებში ეკონომიკური მიზეზების გამო არ არის გათვალისწინებული.

დასავლელი, მეცნიერულად მოღვაწე ბერი სინდისიერად და საქმიანად განწყობილი მეცნიერია. ის ძალიან განსხვავდება მისტიკურად განწყობილი აღმოსავლელი ბერისაგან, რომელიც თითქმის პოეტური პიროვნებაა.

რამდენი რამ შეიძლება დაინეროს, მაგალითად, გაუნათლებელი წმინდა სერაფიმის შესახებ, სტარტების შესახებ ოპტინოს უდაბნოში, სადაც თვითონ ტოლსტოიმ მიიღო სულიერი რჩევები, ან უბრალო სენაკის მკვიდრთა შესახებ ათონზე! ადამიანურად რა დაუფინყარ შთაბეჭდილებას ახდენენ ბერძნული ბერმონაზვნობის ეს ჭეშმარიტი წარმომადგენლები!

დასავლეთის ბერების სოციალური საქმიანობა აღტაცებას იწვევს და სწორედ ამ სფეროში შეიძლება ისწავლოს რაღაც მათმა მართლმადიდებელმა ძმამ. იქნებ რუსეთში ასეთი გაჭირვება არ ყოფილიყო და რევოლუცია არ მომხდარიყო, რუსეთის ეკლესიას

რომ ჩაეტარებინა სოციალური მუშაობა საზოგადოების დაბალ ფენებში და მონასტრები არ შემოზღუდულიყვნენ მხოლოდ ფილანტროპიით. რუსული ეკლესიების შესასვლელები ყოველთვის სავსე იყო მათხოვრებით და მანეთს ახურდავებდნენ კაპიკებად, რათა ყველასათვის მიეცათ რაღაც. ამით კი მხოლოდ მათხოვრობას უწყობდნენ ხელს. ეს ხდებოდა სოციალური დაწესებულებებისა და ორგანიზაციების უქონლობისა და უბრალო კაცთმოყვარეობის გამო.

აღმოსავლური ეკლესიის ბერი წინასწარმეტყველია, დასავლეთისა – მშვიდი და მოქმედი. აღმოსავლეთის ეკლესია ამ ერთი ბერის სახით მთელი საუკუნე არსებობს. ბერი თავის თავში შეისრუტავს ხალხის მთელ რელიგიურ ძალას და შემდეგ თაობას აღარაფერი რჩება; იმ ან ამ ერთის ხარჯზე განაგრძობს არსებობას, სანამ მეორე მოვიდოდეს, ან რელიგიურ უმოქმედობაში იძირება. დასავლური ეკლესია შეძლებისდაგვარად ხელს უშლის გადაჭარბებას, ისეთ სულიერ-რელიგიურ განვითარებას, რომელიც დროს არ შეესაბამება. შემდგომ თაობებსაც უნდა ჰქონდეთ რაღაც, და ასე აკავენს ადამიანთა გულებს აღვირი, რათა ერთის გული უფრო მეტად არ ძგერდეს, ვიდრე მეორესი.

ამით ალბათ ზოგადად მოვხაზეთ ძირითადი განსხვავებები დასავლელ და აღმოსავლელ ბერებს შორის. ბერძნული აღმსარებლობის ყველა ეკლესიაში აღმოსავლური ბერმონაზვნობა ერთნაირად გამოიყურება, საქართველოს ავიღებთ, რუსეთს თუ ბალკანეთის ნახევარკუნძულს. ეს გასაოცარია და საერო პირისათვის ძნელად გასაგები. მისი ტიპი განპირობებულია აღმოსავლელი ადამიანის თავისებურებებით, და მისი შეძენა ვერავითარი მიბაძვით ვერ მოხერხდება, ვერავითარი წიგნით ვერ ისწავლება; რომ არა ეს „საიდუმლო საბურველი“, რომლითაც კურთხევა განცხადდება, მას ვერ გამოიწვევ იძულებითი „ბერკეტებით და ჭანჭიკებით“.

აღმოსავლურ ბერმონაზვნობას თავისი მშობლიური ნიადაგიდან ამოგლეჯისა და დასავლეთში გადატანის ცდა არ დაჰკლავ

ბია ახლო წარსულშიც კი, მაგრამ, სამწუხაროდ, როგორც ჩანს, აქედან არაფერი გამოვიდა. მე მახსენდება უნიის მამების მიერ განეული დიდი სამუშაო ბელგიაში. გახდე ბერი, აღმოსავლელი ბერი, ეს ნიშნავს: მოიშორო შენი ადამიანურობა, გახდე გიჟი, შეშლილი, დაუპირისპირდე ჩვენამდე მოღწეულ მთელ დაბეჭდილ და დაუბეჭდავ ადამიანურ სიბრძნეს და გონიერებას და ყველაფერს, რაც ჩვენი უფლის, იესო ქრისტეს მიერაა შექმნილი.

იმ მწერალთაგან, რომლებმაც სცადეს დაეხატათ აღმოსავლელი ბერის ტიპი, მნიშვნელოვანი და მოხსენიების ღირსი მხოლოდ ორია: ტოლსტოი თავისი პერსონაჟით „Отец Сергий“ და დოსტოევსკი თავისი პერსონაჟით „Старец Зосима“. ამ ორს შორის მამასერგი უფრო ზუსტად წარმოგვიდგენს აღმოსავლური ბერის ტიპს. საერთოდ, რაც უფრო მეტს ვფიქრობ ტოლსტოიზე, მით უფრო მეტად მეჩვენება, რომ იგი უფრო აღმოსავლური ბერმონაზვნობის შვილია და არა მართლმადიდებელი ეკლესიისა. დოსტოევსკი კი, პირიქით, ნამდვილი ღეთისმოსავი შვილია თავისი რუსული, გარეგნული ბრწყინვალეობის მქონე, მართლმადიდებლური ეკლესიისა, და მისი „Старец Зосима“, პირველ რიგში, ამ ეკლესიის შვილია და შემდეგ ეკლესიურად დასავლეთის კულტურისაკენ მიმართული, დასავლური შეფერილობის მქონე ბერმონაზვნობისა. ეკლესია და ბერი დასავლეთისათვის ერთი და იგივეა, ან პირველი მეორეზე მაღლა დგას და მეორე არსებობს და მოღვაწეობს პირველში. ცდა იმისა, რომ რაღაც მსგავსი შემოეღოთ აღმოსავლურ ეკლესიაშიც, იშვიათი არ ყოფილა და ამ მიმართულების წარმომადგენელი, ჩემი აზრით, არის დოსტოევსკი; ამავე გზაზეა შემდგარი დღეს მართლმადიდებელ რუმინეთში ბერმონაზვნობის „რეფორმა“, მაშინ როცა აღმოსავლელი ბერი, თუ ეკლესიასთან აშკარად დაპირისპირებული არაა, ყოველ შემთხვევაში მისი თანაბარია, მის გვერდით დგას, როგორც ის, ვინც მართალია, უცხო არ არის, მაგრამ სხვანაირია. იდეორიტმულ სისტემაში ათონზე ბერძნული ბერმონაზვნობა განვითარების მწვერვალს აღწევს. ამას გერმანელი მეცნიერი – ფ. მაიერი იკვლევს და ამაზე დანერა

თავის ნაშრომი „ათონის მონასტრის ისტორიის მთავარი საბუთები“ (Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster, Leipzig 1894).

მე წარმოგიდგინეთ აღმოსავლური ბერმონაზვნობის სულიერი განვითარების ისტორიის დახასიათება. ბერის ეს ტიპი, კიდევ ერთხელ რომ გავიმეოროთ, მთელ აღმოსავლურ სამყაროში ძირითადად ერთია, თუ არ ჩავთვლით სპეციფიკურ ნაციონალურს და ისტორიულ პირობებს. ამ შესავლის შემდეგ შევეცდები აღვწერო ქართული ბერმონაზვნობის განვითარების გზა.



გარეჯა. წმ. დავითის ლავრა
(ფოტო ზ. სხირტლაძის)

ბერმონაზვნობა საქართველოს ეკლესიაში (გაგრძელება)

Der Orient 12, Heft 6, Potsdam. 1930, 178-182

ბოლო სტატიაში (Orient 3, გვ. 89) მე შეგპირდით, რომ ბერძნული ბერმონაზვნობის ზოგადი დახასიათების შემდეგ მოკლედ მიმოვიხილავდი ქართული ბერმონაზვნობის ისტორიას.

ბერმონაზვნობის დასაწყისი ჩვენთან ბნელითაა მოცული, და პირველი ქართველი ბერები გვხვდება, რაც არ უნდა უცნაური იყოს, არა თვით საქართველოში, არამედ უცხოეთში, მაგ., პალესტინაში ეკლესიის ისტორიაში კარგად ცნობილი პიროვნების – ეპისკოპოს პეტრე ღაზელის (მაიუმელის) სახით, რომელიც, როგორც ქართველი, მონოფიზიტურ პოზიციაზე იდგა და ამ მიმართულების ერთ-ერთ მთავარ სექტს წარმოადგენდა. მას განსაკუთრებით დიდი დამსახურება აქვს სირიულ და კოპტურ ეკლესიურ სამყაროში. მისი ცხოვრებაც თავდაპირველად სირიულად იყო დაწერილი (ალმოაჩინა ზახაუმ, გამოსცა რააბემ (R. Raabe, Leipzig 1895). ამ ნაწარმოების ავტორი შესაძლოა, როგორც პროფ. ჯავახიშვილი ვარაუდობს, სირიულად მოლაპარაკე ქართველი იყო. ნაწერის სტილს თუ დავაკვირდებით, ადვილად დავრწმუნდებით ამ ვარაუდის სისწორეში. ამ ბიოგრაფიის ერთი სხვა ვერსია, სამწუხაროდ, ძალიან ფრაგმენტული, აღმოჩნდა კოპტურ ენაზე (რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის შრომები, გამოსცა ოსკარ ლემმა.

წმ. სვიმეონ მესვეტის ცხოვრების აღწერებში (Stylit – მესვეტე წმინდანი, ორი სვიმეონი იყო: პირველი გარდაიცვალა 459 წელს, მეორე – 596 წელს) ნახსენები არიან ქართველი ბერები. ისინი ასევე გვხვდებიან წმ. საბას მონასტერში, კედრონის ხეობაშიც. წმინდა

საბას ანდერძი ქართველ ბერებს ავალებს ეკლესიაში თავიანთ მშობლიურ ენაზე ილოცონ და წაიკითხონ მოციქულთა ეპისტოლენი (პავლენი და კათოლიკე), სახარება და ფსალმუნნი. არის ასევე V საუკუნეში ვინმე ანტონი, სელევკიის ეპისკოპოსი, ჩვენთვის ცნობილია როგორც ქართველი. რაიმე უფრო დაწვრილებითი ცნობები არა გვაქვს. კიდევ შეიძლება რომელიმე ბედნიერი შემთხვევის წყალობით აღმოჩნდეს აღმოსავლეთში მოღვაწე ვინმე ქართველი და ძალიან დაუფერებლად მეჩვენება, რომ ბერმონაზვნობა თვით ქვეყნის შიგნით მხოლოდ VI საუკუნეში დაწყებულიყო. მე ჩემს ნაშრომში („ბერმონაზვნობის დასაწყისი საქართველოში“, პოტსდამი, ტემპელის გამომცემლობა) გამოვთქვი ვარაუდი, რომ ბერმონაზვნობა საქართველოში ბევრად ადრე უნდა დაწყებულიყო, მაგრამ მეუდაბნოეობის (ანაქორეტობის) უმკაცრესი ფორმით. ეს ბერები ცხოვრობდნენ სამყაროსაგან მთლიანად მოწყვეტილნი, სადღაც უდაბურ ტყეებში ან უდაბნოებში. შეიძლება რომელიმე მათგანის ცხოვრების აღწერა დაკარგულიც იყოს.

ანაქორეტობის (მეუდაბნოეობის) პრინციპი ყველაზე პოპულარულ ფორმად დარჩა ქართულ ბერმონაზვნობაში. ყველა ჩვენთვის ნაცნობი წმინდანი გაურბის არამარტო ამქვეყნიურ სამყაროს, არამედ თავის თანამოდმეებსაც კი. მხოლოდ რაიმე ხილვის წყალობით ან რომელიმე ხელისუფალის თუ კეთილგონიერი ბერის ჩარევის შედეგად ხდება, რომ მას შემდეგ, რაც რომელიმე მათგანმა ზუსტად განჭვრიტა ამ ადამიანის ნიჭი, წმინდანი მონასტერში რჩება და თავის თავზე იღებს კინობიტური ცხოვრების ტვირთს.

ამ წმინდანთა ასეთი დამოკიდებულება ჩემთვის სავსებით გასაგებია, თუმცა ამით ხალხისათვის ბევრი სულიერი და კულტურული ფასეულობა იკარგება. ადამიანს, რომელიც აღსავსეა ბერმონაზვნობის იდეალებით და ამ ქვეყანასთან ყოველგვარ კავშირს წყვეტს, კინობიტური ცხოვრებისას ხელი ეშლება იმაში, რომ თავისი სულიერი ნიჭი განავითაროს და კმაყოფილება იგრძნოს. კი

ნობიტობა, როგორც ეს იყო და იქნება კაცობრიობის ისტორიაში, ივსება სხვადასხვა წყობის, სხვადასხვა სულიერი მო-

ნაცემების და სხვადასხვა ინტელექტის ადამიანებით. ცოტანი არ ყოფილან ისეთებიც, რომლებსაც თავიანთი გარეგნული კეთილდღეობიდან გამომდინარე, რასაც მათ წოდებრივი უპირატესობა უქმნიდა, თავიანთი მარიფათიანობა მონასტრებშიც გადაჰქონდათ. ასეთ ადამიანებზე უარი უნდა ვთქვათ.

საინტერესოა, რომ ანაქორეტული ცხოვრების ისეთი ბურჯები, როგორებიც არიან ანტონი მეგვიპტელი, საბა იერუსალიმელი და სვიმეონ მესვეტე სირიაში, იყვნენ ქართველი ბერებისათვის ბერმონაზვნული ცხოვრების მაგალითები. ისინი დღემდე მთავარი წმინდანები არიან საქართველოში, და არა ისინი, ვინც იყვნენ კინობიტური ცხოვრების მიმდევარი და ხელის შემწყობნი: პახომი მეგვიპტელი და ექვთიმე პალესტინელი ან ბასილი დიდი, რომლის სახელსაც უწოდებენ აღმოსავლურ ბერმონაზვნობას და რომლის წესდებაც ბერძნული ბერმონაზვნობის მთავარი კანონია.

ბერმონაზვნობის სათავეებთან ჩვენთან სირიელები დგანან, რომლებიც V საუკუნის შუა ხანებში ჩამოვიდნენ საქართველოში. ამაზე და მათ ცხოვრებებზე მე დანვრილებით მიწერია ზემოთ მოხსენიებულ ჩემს ნაშრომში და აქ მხოლოდ იმას გავიმეორებ, რაც აუცილებელია. მათი ცხოვრებების აღწერები ლეგენდარული სახის თხზულებებია და ისტორიულ სინამდვილეს ნაკლებად ასახავენ. ყველა ეს ნაწარმოები, წმინდა აბიბოსის ცხოვრების გარდა, დანერილია XII საუკუნეში, უმეტესად მანამდე არსებული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის საფუძველზე, ისე რომ, უბრალოდ აღებულია სხვა წმინდანების ცხოვრებებიდან სხვადასხვა ეპიზოდი და ამით შემკულია ის წმინდანი, რომელსაც ეს ნაწარმოები ეხება და რომელსაც მხოლოდ სახელით თუ იცნობდნენ.

საქმე ეხება 12 ბერს, რომლებიც მეცამეტის, სახელად იოანეს, წინამძღოლობით ჩამოვიდნენ საქართველოში, რათა ხალხი, რომელიც ცოტა ხნის წინ მოექცა ქრისტიანად, რწმენით განემტკიცებინათ და მისიონერობა ეთავათ. რიცხვმა 13-მა შეიძლება ეჭვი აღძრას (ქრისტე და 12 მოციქული), თუმცა მე მგონია, რომ

მას ისტორიული საფუძველი უნდა ჰქონდეს. პროფ. კეკელიძემ სცადა დაესაბუთებინა, რომ ეს მამები იყვნენ ქართველები, მონოფიზიტები და თავიანთი მონოფიზიტობის გამო სირიაში განდევნილები და შემდეგ ჩამოვიდნენ საქართველოში. ის ცდილობს ამოიკითხოს მონოფიზიტობა მათ ცხოვრებაში, მაგრამ განაშეიძლება ასეთი ცხოვრების აღწერები სარწმუნო მასალა იყოს? რაც ბატონ პროფესორს ხელს აძლევდა, ისტორიული იყო, რაც არა – ლეგენდარული. ეს ბერები, მისი აზრით, VI საუკუნეში ჩამოვიდნენ საქართველოში, სწორედ იმ დროს, როცა მონოფიზიტობა ქვეყანაში უმაღლეს მწვერვალზე იყო. მე მსაყვედურობდნენ, რომ ბერების მოღვაწეობის პერიოდად სპეციალურად ავიღე ეს დრო ქალკედონის კრებამდე, რათა მათთვის მონოფიზიტობა ამერიდებინა, მაგრამ ამ დროს არ ითვალისწინებენ იმ მნიშვნელოვან ფაქტს, რომ მონოფიზიტები ქალკედონის კრებამდე არსებობდნენ – წინააღმდეგ შემთხვევაში საეკლესიო კრების მოწვევა საჭირო აღარ იქნებოდა. მე ბერები დავაკავშირე პირველ სვიმეონთან, რომელიც მონოფიზიტი იყო, მეორე სვიმეონი კი, მისგან განსხვავებით, – ქალკედონიტი.

ამ მამებმა ჩაუყარეს საფუძველი ჩვენთან კინობიტურ ცხოვრებას. მათ ააშენეს მონასტრები, რომლებმაც ქართველი ხალხის კულტურის ისტორიაში ძალიან დიდი და მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს.

X საუკუნემდე კიდევ ორი დიდი წმინდა ბერი გვხვდება: ერთია სერაპიონი, ზარზმის მონასტრის დამაარსებელი. ეს მონასტერი კურორტ აბასთუმნის მახლობლად მდებარეობს. იგი შეაკეთებინა რუსეთის ტახტის მემკვიდრემ, გიორგი ალექსანდრეს ძემ, რომელიც ჭლეკით გარდაიცვალა, იგი იყო ნიკოლოზ II-ის ძმა. ახლა ამ დიდ და ლამაზ მონასტერს მაჰმადიანი დარაჯი ჰყავს და ის უვლის (ყოველ შემთხვევაში ბოლშევიკების შესვლამდე ასე იყო).

მეორე მათგანია გრიგოლ ხანძთელი (ხანძთა ადგილია საქართველოს ნავსადგურსა [იგულისხმება ქ. ფოთი] და ბათუმთან ახლოს). VIII ს-დან X საუკუნემდე ამ ადგილს ქართულ სინას უწოდებდნენ.

დებდნენ მრავალრიცხოვანი ბერმონაზვნური კოლონიების გამო, რომლებიც აქ იყო. ამ კოლონიებს მჭიდრო კონტაქტი ჰქონდათ იერუსალითან, კონსტანტინოპოლთან და სინასთან. ხელნაწერებში, რომლებიც აქაური მონასტრებიდანაა, ბევრი რამ არის მეცნიერთა საყურადღებო, მაგ. რომაელი ჰიპოკრატეს ორიგინალური შრომები, რომლებიც მხოლოდ ქართულად არსებობს. ორივე წმინდანის ცხოვრების აღწერები მხოლოდ XI საუკუნეში გამოჩნდა, სახელით კიდეც ერთი წმინდანი ვიცით – მიქელ პარეხელი. მისი ცხოვრების აღწერაც უნდა არსებობდეს, მაგრამ ის ჯერ კიდევ ელოდება ბედნიერ აღმოჩენას.

ეს ნაწარმოებები, იმის გარდა, რომ ღირებულნი არიან ბერმონაზვნობის და ადგილობრივი კულტურის ისტორიისათვის, შეიცავენ ზოგადად ისტორიულ ცნობებსაც და, რაც არანაკლებ მნიშვნელოვანია, დიდად ღირებულია ენობრივი თვალსაზრისითაც.

ათასწლეულთა მიჯნა მთელი ქართული კულტურული ცხოვრებისათვის გარდატეხას, შემობრუნებას ნიშნავს. საქართველო უახლოვდება ბიზანტიას, ეს იმას კი არ ნიშნავს, თითქოს მანამდე არ არსებობდა კავშირი ამ ქვეყნებს შორის, მაგრამ ახლა ბიზანტიისადმი ინტერესი არა მარტო გაღრმავდა, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ მისკენა მიმართული გახდა. ბიზანტიის ეკლესია მთელს აღმოსავლეთში პირველ ადგილს იჭერს, და სწრაფი ტემპით და ტრიუმფით მიმდინარეობს ძველი ქრისტიანული საპატრიარქოების – იერუსალიმის, ანტიოქიის თუ ალექსანდრიის ბიზანტინიზაციის პროცესი. იმპერატორ კონსტანტინე მონომახის აკადემია, სადაც განათლებას იღებდნენ აღმოსავლეთ ქვეყნების წარჩინებულ პირთა შვილები, აჩქარებს ამ პროცესს. ამას ემატება ათონის მთა, სადაც მთელ რიგ მართლმადიდებლურ ქვეყნებს ჰქონდათ თავიანთი მონასტრები. აქ ამ დროს აშენდა წმ. ათანასეს მონასტრის შემდეგ მეორე მონასტერი – ათონის ქართული ივირონის მონასტერი, რომელმაც ქართული ეკლესიის ბიზანტინიზაციის საქმეში დიდი როლი ითამაშა. ივირონის მონასტრის

ქართველი მშენებლები პირადად კარგად იცნობდნენ ათონის ამშენებელს, დიდ ათანასეს, რომელიც წარმოშობით დედის მხრიდან ტრაპიზონიდან იყო და ალბათ ძარღვებში ქართული სისხლი ედგა. მონასტერს დიდძალი საჩუქარი უბოძეს, ერთი მხრივ, ქართველმა მეფეებმა და მთავრებმა, და მეორე მხრივ, ბიზანტიელმა იმპერატორებმა – აჯანყებულების წინააღმდეგ საქართველოს მხრიდან გაწეული სამხედრო დახმარებისათვის მადლიერების ნიშნად. ეს მონასტერი XIX საუკუნის ბოლოდან ბერძნების ხელშია და, სამწუხაროდ, ბერძენი ბერები გეგმაზომიერად ანადგურებენ ყველაფერს, რაც მონასტრის ძველ მფლობელებს მოგვაგონებს. მით უმეტეს, ისინი დღეს გამწარებული არიან, რომ ამ მონასტრის დიდი ქონება, რაც საქართველოშია, ბერძენი ბერებისათვის დაკარგულია.

იქ ას ქართულ ხელნაწერზე მეტი არ არის, ესაა ნარჩენი ძველი ბიბლიოთეკისა და მათ შორის მარგალიტი – ბიბლიის უძველესი ქართული თარგმანი 978 წლისა. სამწუხაროდ, ჩვენ არა გვაქვს კარგი ან სრული კატალოგები ამ ხელნაწერებისა. მათ შორისაა ბევრი ნაწარმოები, რომელთა ბერძნული ორიგინალი დაკარგულია. სომეხი ჟამთააღმწერლის აგათანგელოზის ქართული თარგმანიც უნდა იყოს იქ.

მეცნიერების წინაშე დიდი დამსახურება იქნებოდა, თუ რომელიმე გერმანული სამეცნიერო დაწესებულება, მაგალითად, პრუსიის აკადემია ან დამხმარე საზოგადოება, გადააღებინებდა ამ ხელნაწერების ფოტოებს (როგორც, მაგ., პრუსიის მეცნიერებათა აკადემიამ ომამდე ბატონი დოქტორი კლუგე გაგზავნა საქართველოში, რათა მას ყველაზე მნიშვნელოვანი ქართული ხელნაწერები აღენერა და ასე გადაერჩინა ეს განძი მეცნიერებისათვის).

ათონის გარდა, შუა საუკუნეებში ქართულ მონასტრებში სამონასტრო ცხოვრება ყვაოდა პალესტინაში და სინაზე. პალესტინაში ქართველებს ბევრი მონასტერი ჰქონდათ, მაგალითად დიდი ჯვრის მონასტერი იერუსალიმის ახლოს. ამ მონასტრის ქართული ხელნაწერები ახლა ინახება ბერძნული საპატრიარქოს

ბიბლიოთეკაში იერუსალიმში. სინას ხელნაწერების ფოტოები გადაიღეს ჰარვარდის უნივერსიტეტისათვის.

ამ დახურული კოლონიების გარდა, ქართველი ბერები ცხოვრობდნენ თითქმის ყველა ბერძნულ მონასტერში. ბერის ის თვისება, რომელსაც საქართველოში განსაკუთრებით აფასებდნენ, რომ ყველაზე უცნობ ადგილებში გაჩერებულიყო და ყველა ადამიანს გაქცეოდა, ხელს გვიშლის მეცნიერული სტატისტიკის შედგენაში.

თვითონ ქვეყანაში ჩვენი მონასტრები ყვაოდა. ისინი უმეტესად ძნელად მისადგომ მთებში და უდაბნოებში მდებარეობდა, ეს იყო ჭეშმარიტი კულტურული თავშესაფრები, სადაც ხალხი მტრის თავდასხმების დროს მძიმე წუთებში დახმარებასა და ნუგეშს იღებდა.

რითი განსხვავდება ქართველი ბერი სხვა აღმოსავლელი ბერებისაგან? საიდუმლო მრჩეველი ჰოლი, სამწუხაროდ, ძალიან ადრე გარდაცვლილი, საუკეთესო მცოდნე აღმოსავლური ბერმონაზვნობისა, რომელსაც საშუალება ჰქონდა ჩემი თარგმანებით გასცნობოდა ქართველი ბერმონაზვნობის მთავარ წარმომადგენლებს, მიიჩნევდა, რომ ქართველი ბერმონაზვნობა შეიძლება ორი მომენტით დაეახასიათოთ: პირველი – ქართველ ბერებს გაშლილი ჰქონდათ ძალიან ფართო ლიტერატურული საქმიანობა, და მეორე – ისინი თავიანთ მონასტრებში ბევრ ღვინოს იყენებდნენ. რაც შეეხება ამ უკანასკნელს, ეს იმასთან უნდა იყოს დაკავშირებული, რომ იქ ძალიან ბევრი ყურძენი მოდის. ლიტერატურის თვალსაზრისით კი ბერებმა ბევრს მიაღწიეს. სამწუხაროდ, გეგმაზომიერი მეცნიერული შესწავლა ძველი ქართული კულტურისა მხოლოდ ბოლო ათწლეულებში დაიწყო, და რაკი ეს რელიგიური მხრიდან ხდებოდა, მას, სამწუხაროდ, მცირე დახმარება და ხელშეწყობა ჰქონდა ახლა საქართველოში მოქმედი კომუნისტური მთავრობის მხრიდან.

მაგრამ ისეთი ცენტრი ქვეყნის გარეთ, სადაც ქართველოლოგიურ კვლევას სისტემატურად ჩაატარებდნენ, როგორცაა, მაგა-

ლითად, სომხებისათვის მხითარისტების ორგანიზაცია, ჩვენ არ გვექონია. ევროპაში არ არსებობს არც ერთი ქართული სამეცნიერო ჟურნალი, არც ერთი დიდი ქართული ბიბლიოთეკა. თუკი ქართველოლოგიური კვლევა უნდა ვინმეს, ხშირად მთელ მსოფლიოში უნდა ეძიო რომელიმე ქართული ნაშრომი, რომ გამოიყენო. სომხები ჩვენთან შედარებით ბევრად უკეთეს მდგომარეობაში არიან, თუმცა ქართული კულტურა, ისტორია და ლიტერატურა არ ჩამოუვარდება სომხურს.

ბერმონაზვნობა საქართველოში დღეისათვის განადგურებულია. ძალიან სამწუხაროა, რომ არსაიდან ჩანს ნიშანიც კი რაიმე კულტურული ან სულიერი პროგრესისა.

ZUSAMMENFASSUNG

Grigol Peradse ist einer der bedeutendsten Theologen und Kartvelologen des 20. Jhs, dessen Name nicht nur in seiner Heimat, sondern auch ausserhalb Georgiens gut bekannt ist in den Gelehrtenkreisen, die sich für die Literatur und Geschichte Georgiens interessieren. Er war Doktor der Philosophie der Bonner Universität, Privatdozent für armenische und georgische Philologie, Begründer und erster Leiter der St. Nino-Kirche in Paris und Professor an der Warschauer Universität. Grigol Peradse starb in der Konzentrationslager in Auschwitz.

Grigol Peradses Leben und Schaffen ist in vieler Hinsicht interessant, zunächst, weil er sich mit der Christianisierung Georgiens, der frühen Kirchengeschichte des Landes und den Anfängen des georgischen Mönchtums beschäftigte. Zudem ist Grigol Peradse einer der bedeutendsten Autoren der georgischen Kirchengeschichte im 20. Jh.

In der georgischen Öffentlichkeit blieb sein Name lange Zeit unbekannt. Nur ein enger Kreis von Gelehrten kannte seine Schriften. Seine wissenschaftlichen Werke, verfasst in deutscher, englischer und polnischer Sprache, wurde weder übersetzt noch veröffentlicht.

In letzter Zeit hat sich die Situation geändert. In verschiedenen Zeitschriften erschienen einige Schriften und Artikel über seine Person. 1995 wurde Grigol Peradse auf dem Landeskonzil der georgischen Kirche kanonisiert. Seitdem ist das Interesse für sein Leben und Schaffen noch grösser geworden. Über ihn wurden Dokumentarfilme gedreht. Seine Schriften oder deren Übersetzungen wurden publiziert. Viel dazu beigetragen haben die polnischen Gelehrten.

Der vorliegende Band enthält die Schriften Peradses über das georgische Mönchtum:

1. Die Anfänge des Mönchtums in Georgien,
Zeitschrift für Kirchengeschichte, 47, Heft 1, 1928, S. 34-75.
 2. L'activité littéraire des moines géorgiens au monastère d' Iviron au
mont Athos, Revue d'histoire ecclésiastique 27, fasc. 3, 1927, S. 530-539.
 3. Über das georgische Mönchtum. Internationale Kirchliche
Zeitschrift, [Neue Folge 16] 34, Heft 3, 1926, S. 152-168.
 4. Das Mönchtum in der georgischen Kirche
Der Orient 12, Heft 3, Potsdam, 1930, S. 85-89.
Der Orient 12, Heft 6, Potsdam, 1930, S. 178-182.
- Da seine Doktorarbeit, verfasst in deutscher Sprache, in ihrer ursprünglichen Fassung nicht mehr vorhanden ist, sind die Artikel, die als Teile der Doktorarbeit in verschiedenen deutschen und französischen Zeitschriften veröffentlicht sind, besonders interessant. Wir übersetzten sie ins Georgische und hoffen sie mit dieser Ausgabe einem grösseren Kreis in Georgien bekannt zu machen und dadurch die Anerkennung dieses georgischen Heiligen noch mehr zu fördern.

SUMMARY

Grigol Peradse is one of the most important theologians and Kartvelologists of the 20th century, whose name is well-known not only in his homeland, but also outside of Georgia in the circles of scholars who are interested in the literature and history of Georgia. He was a doctor of philosophy at the University of Bonn, a lecturer in Armenian and Georgian philology, founder and first prior of the St. Nino Church in Paris and a professor at the University of Warsaw. Grigol Peradse died in the concentration camp in Auschwitz.

Grigol Peradze's life and work is in many ways interesting, first because he was concerned with the Christianization of Georgia, the early church history of the country and the beginnings of the Georgian monasticism. In addition, Grigol Peradse is one of the most important authors of Georgian church history in the 20th century.

His name remained unknown for a long time for the Georgian society. Only a narrow circle of scholars knew his writings. His scientific works, written in German, English and Polish, have neither been translated nor published.

Recently the situation has changed. Several journals and articles about his personality have appeared in various magazines. In 1995, Grigol Peradse was canonized at the Council of the Georgian Church. Since then, the interest in his life and work has become even greater. A number of documentaries have been filmed about him. His writings or their translations have been published. The Polish scholars have contributed much to this.

This volume contains Gr. Peradze's writings on Georgian monasticism: *Die Anfänge des Mönchtums in Georgien*, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 47, Heft 1, 1928, S. 34-75.

2. L'activité Itéraire des moines géorgiens au monastère d' Ivion au mont Athos, Revue d'histoire ecclésiastique 27, fasc. 3, 1927, S. 530-539.

3. Über das georgische Mönchtum. Internationale Kirchliche Zeitschrift, [Neue Folge 16] 34, Heft 3, 1926, S. 152-168.

4. Das Mönchtum in der georgischen Kirche

Der Orient 12, Heft 3, Potsdam, 1930, S. 85-89.

Der Orient 12, Heft 6, Potsdam, 1930, S. 178-182.

Since his doctoral thesis, written in German, is no longer available in its original version, the articles, that are published as parts of the doctoral thesis in various German and French journals, are particularly interesting. We translated them into Georgian and hoped that this edition would make a larger circle in Georgia aware of his scholarly activities and thus further promote the recognition of this Georgian saint.



გრიგოლ ფერაძე



გრიგოლ ფერაძე ორ უცნობ მამაკაცთან ერთად
(ფოტოები დაცულია კ. კეკელიძის სახელობის საქართველოს
ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში)



წმ. გრიგოლ ფერაძის ფრესკა ბრულის ბერძნულ ეკლესიიდან
(გერმანია)



ქორნელი კეკელიძის სახელობის საპარტველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი

0193 თბილისი, მერაბ ალექსიძის ქ. 1/3. ტელ.: 995 (32) 247 42 42

www.manuscript.ge info@manuscript.ac.ge

1/3 M. Alexidze str., Tbilisi 0193, Georgia. Tel.: +995 (32) 247 42 42

KORNELI KEKELIDZE GEORGIAN NATIONAL CENTRE OF MANUSCRIPTS