

ა. ქეკელიძე

ევრულები ძველი ქართული ლიგერაგურის ისტორიიდან

IV

წინასიტყვაობა

„გეტიუდების“ წინამდებარე, მეოთხე, ტომში შევიდა ისეთი ნარკვევები, რომელთა ნაწილი გამოქვეყნებულია სხვადასხვა პერიოდულ გამოცემაში ჩვენი უნივერსიტეტის არსებობის, შეიძლება ითქვას, განთიადზე. რადგანაც ეს გამოცემანი, ყველა მაინც, დღეს აღვილი საშოვნელი არაა, საჭიროდ დავინახეთ აღნიშნული ნარკვევების თავმოყრა და ცალკე წიგნად გამოცემა, რათა ყველა დაინტერესებულ მკითხველს, პირველ რიგში კი ფილოლოგიური ფაკულტეტის სტუდენტებს, გავუადვილოთ აქ წარმოდგენილი მასალის გაცნობა და გამოყენება. სასიამოვნოდ მიგვაჩნია, რომ ამ წიგნის გამოცემა ემთხვევა ჩვენი უნივერსიტეტის ცხოვრების ისეთ ღირსშესანიშნავ თარიღს, როგორიცაა მისი 40 წლისთავი.

25. XII. 1957

ავტორი

I

არსთველოლოგიური შტუდიები *

პერსონალური ალგორითები: ნესტან—ტარიელი და თამარ—სოსლანი. თინათინი და თამარი. ზაზასული ხელნაწერი ვეფხისტყაოსნისა.

ვეფხისტყაოსნის პრობლემა უსაზღვრო ოკეანეა, მის ამოწურვას თაობათა ინტენსიური მუშაობა დასჭირდება. საკვირველი არ არის, თუ ერთი და იგივე მკვლევარი რამდენჯერმე უბრუნდება მას: არავის არა აქვს უფლება დღეს იფიქროს, რომ ამ ღირსშესანიშნავი პოემის საკითხები მისთვის და მის მიერ საბოლოოდ გადაჭრილია. ამ შეგნებითაა გამოწვეული წინამდებარე მოკლე შტუდიებიც.

1.

ვისაც ვეფხისტყაოსნის გარშემო არსებული სამეცნიერო ლიტერატურისათვის თვალყური უდევნებია, იმას ეცოდინება, რომ ზოგიერთი მკვლევარი პოემაში პერსონალურ ალგორითებს ეძებს. ამათში ყველაზე პოპულარულია ანალოგია ნესტან—ტარიელისა და თამარ—სოსლანისა, რომელიც მკვეთრად ჩამოაყალიბა განსვენებულმა პროფ. დ. ჩუბინიშვილმა და მთლიანად გაიზიარა, სხვათა შორის, ისეთმა წინადახედულმა ისტორიკოსმა, როგორც იყო დ. ბაქრაძე (იხ. მისი გამოცემა „ვახუშტის ისტორიისა“, გვ. 218, შენიშვნა).

ამ პირთა შეხედულებით, ნესტანდარეჯნისა და ტარიელის სახით პოემაში წარმოდგენილი არიან თამარ მეფე და დავით სოსლანი, მათი ურთიერთობა და სიუჟეტული, რომელმაც თითქოს ბავშვობიდანვე გაიდგა მათს გულში ფესვები, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ნათესავად ხვდებოდნენ ერთმანეთს: ვახუშტი ამბობს, რომ თამარი დედით მესამე ნათესავი იყო დავითისა, ხოლო დიმიტრის მიხედვით—მეხუთე (საქართ. ისტორია, გვ. 202), მ. ჯანაშვილის სიტყვით კი—მეექვსე (История Тамара, стр. 71—72).

აქვს თუ არა სინამდვილეში საფუძველი ასეთს ანალოგიას, ესე იგი, არსებობდა თუ არა თამარსა და დავითს შორის ისეთი სამიჯნურო ურთიერთობა, რომელმაც ნათესაურ კავშირსაც კი სძლია და ცოლ-ქმრობის სიტყვა მიაყენა ერთმანეთისათვის?

კატეგორიულად უნდა იქნეს განცხადებული, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ გაუგებრობასთან გვაქვს საქმე: თამარსა და დავითს შორის არც ნათესაურ კავშირს ჰქონია ადგილი და არც სამიჯნურო ურთიერთობას. ამის ნათელსა-

* დაბეჭდილია ორგანოში „თბილ. სახელმწიფო უნივერსიტ. შრომები“, III, 1936.

† კ. კეკელიძე, ეტიუდები IV.

ყოფად საჭიროა ანალიზი და სწორი გაგება მემკრიანეთა სათანადო აღგილები-
ბისა, პირველ ყოვლისა კი—დავით სოსლანის ვინაობის გათვალისწინება.

დავით სოსლანის შესახებ საყურადღებო ცნობები შეუკრებია ბატონი-
შვილს ვახუშტის, თუმცა ეს ცნობები ჯეროვნად ყოველთვის ვერც მას გაუ-
საზრებია (საქართ. ისტორიკ., გვ. 202). „პოვესო“, ამბობს ის, „ყრმა ფერემის
[ძირისაგან], ძისაგან ოვსთა მეფისა, რომელი აღეზარდა რუსუდანს, მანისდასა
თამარისასა“. აცხადებს რა, რომ „ესე დავით იყო მეფის გიორგის-ძის დიმიტ-
რისაგან“ ჩამომავალი, ვახუშტი გვითვალისწინებს ამ ჩამომავლობას: „რამეთუ
დიმიტრის ანაკოფიას, აფხაზეთს, დაშთა ძე [დავით]¹ და ივლტოდა ბებით
ოვსეთს², მუნ შვილებულმან იქორწინა ოვსთა მეფის ასულსა ზედა; და ძე იგი
მისი³, ოვსეთს მყოფი, მამულით იწოდა მეფედ. ოვსთა. და ძის ძე დიმიტრისა
და ამ დავითის ძე⁴ შერთეს რუსუდანს, რომელმან შეიყვარა ქალწულება 80
წლისა დღეთა. ხოლო ესე ნუ გიკვირნ, რამეთუ ორნი ესე რუსუდან დანი იყე-
ნენ: თამარის გამზრდელი ხვარასნის სულტნის ცოლი იყო და დაჲ მისი რუსუ-
დანვე, შემყვარე ქალწულებისა, ოვსთა მეფის სძალი იყო; ორნივე დანი იმყო-
ფებოდნენ სახლსა თვისსა. ხოლო ქმარსა ამისსა სხვას ცოლთან ესეა ძე
დავით, რომელი წარმოიყვანა ამან რუსუდან და აღზარდა ძედ თვისად. არა-
მედ ეყოდა თამარს დედით, რამეთუ დედა თამარისა ოვსთა მეფის ქალი იყო,
რამეთუ დედით მესამე ნათესავი იყო, ხოლო დიმიტრით მეხუთე⁵. მერმე
ქარსნის ხევის მცირე ეკლესიაში შენახულ წარწერათა და მხატვრობის მი-
ხედვით ვახუშტი ასახელებს მის მიერ წარმოდგენილი გენეალოგიური კბის
შემდეგს საფეხურებს: „ძე (მეორის) დავითის ათონ. ძე ათონისა ჯადრომ და
ძე ჯადრონისა სოსლან დავით, რომელი იყო ქმარი თამარისა“ (გვ. 202,
შენიშვნ. 2).

როგორც ვხედავთ, ვახუშტის ჰგონია, რომ თამარი დედით მესამე ნათე-
სავი იყო დავით სოსლანისა; „მესამე ნათესავი“ გულისხმობს, რომ დავითი
ბიძა ყოფილა თამარისა, ძმა მისი დედისა, ეს კი დაუშვებელია: თამარი ისეთი
სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი კრძალულებით უყურებდა ნათესაობას, რომ, რო-

¹ რომ ამ ძეს დავითი ერქვა, ჩანს ვახუშტის ქვემო სიტყვებიდან: „და ამ დავითის ძე“.

² „და ივლტოდა“ გვეუბნის დავითს და არა დიმიტრის, როგორც ერთი შეხედვით შეი-
ძლება იფიქროს კაცმა, რადგანაც სიტყვა „ბებით“ გულისხმობს ოსის ქალს, გიორგი პირვე-
ლის ცოლს, რომელიც დიმიტრის დედად ერგებოდა და არა ბებიადა.

³ ე. ი. დიმიტრისა—დავითი.

⁴ ვახუშტი შეედომით წერს „მამას“; „ამ დავითის მამა“-დ უნდა ვიგულისხმოთ ან დი-
მიტრი, რაც ვახუშტისაც არ აქვს, რასაკვირველია, მხედველობაში, ან დავით სოსლანის მამა,
ვახუშტით ჯადრონი; მაგრამ ჯადრონი, ვახუშტის ზემოთყვანილი ცნობებით, არის „ძის ძე“
არა დიმიტრისა, არამედ დავითისა. ამ დავითის ძის სახელს ვახუშტი არ აღნიშნავს, მაგრამ
საფიქრებელია თვით მისივე ცნობებით, რომ მასაც დავითი ერქვა, ამიტომ მეც პირობით მას
დავით II-ის სახელით აღვნიშნავ.

⁵ სოსლანსა და თამარს შორის დიმიტრით მეხუთე ნათესაობა ან, უკეთ ვთქვათ, სოს-
ლანსა და დიმიტრის შორის ხუთი შთამომავლობა მაშინ გამოვა, თუ: მხედველობაში მიღებული
იქნება დავით II; იხ. ქვემოთ გენეალოგიური ტაბულა.

გორც ქვემოთ დავინახავთ, მას მეექვსე ნათესავთანაც კი შეუძლებლად მიაჩნდა ქორწინება, მით უმეტეს ვერ გაჰყვებოდა მესამე ნათესავს, ბიძას.

საყურადღებოა ვახუშტის ცნობა იმის შესახებ, რომ თამარს ჰყავდა ორი მამიდა, ორივე—სახელით რუსუდანი, ერთი მათგანი, რომელმაც 80 წლისა დღეთა ქალწულება შეიყვარა, ცოლად ჰყავდა ოსთა მეფეს, იგულისხმება ჯადრონი; ამ მეფეს სხვა ცოლთან ჰყოლია შვილი დავით სოსლანი, რომელიც რუსუდანს წამოუყვანია და შვილად აუზრდია. როგორც ვხედავთ, ვახუშტი ამ მხრივაც ანათესავენს დავითსა და თამარს: დავითი არის გერი თამარის მამიდასა¹. როგორც მარიამისეული ქართლის ცხოვრებიდან დავინახავთ, დავითი გერი კი არაა ბაგრატიონის ქალისა, არამედ ნამდვილი შვილი, რადგანაც, მემკთიანის სიტყვით, ის „ორთავე კერძოთა გვართაგან სახელმწიფო იყო“, ესე იგი მამითაც და დედითაც სახელმწიფო გვიარსს, ბაგრატიონის, შთამომავალი იყო, ასე რომ ეს დეტალიც არაა სწორი. მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენთვის უფრო საყურადღებოა ცნობა თამარის ორი მამიდის, ორი რუსუდანის შესახებ. ეს ცნობა, რომელმაც თავის დროს დ. ბაქრაძეც დააყენა (ვახუშტის ისტორია, გვ. 212, შენ. 1), დამყარებულია იმ მემკთიანის სრულს გაუგებრობაზე, რომელიც ვახუშტის ხელთა ჰქონია და რომელიც დღეს უკვე აღმოჩენილია. ეს არის თამარის მეორე ან, უკეთ, მესამე ისტორია, რომელიც ამ ათიოდე წლის წინათ პროფ. ი. ჯავახიშვილმა აღმოაჩინა (ტფილისის უნივერსიტეტის მოაზრებ., III, 186—216). აი რას ამბობს ეს ახალი მატიაწე: გიორგი III-ის გარდაცვალების გამო „იქმნა გლეჯა და მწუხარება უზომო, უფროსა დასა თუისსა რუსუდანს. ესე იყო სძალაფერი დიდთა სულტანთა შამირამეთი (sic) და დედოფალი ყოვლისა ხუარასნელთა უფლებისა, რომელი, სიქურივისათვის თუისადვე მამულად მოყვანებული, დედოფლად დაჯდა ქართველთად, უფროსა დაბად (?) სახლისა თუისასა და ყოვლისა ამის საწეფოსა. ამას წინაშე იყო თამარ მაშინ, ვითარცა თუისისად წამიდასა თანა, დითურთ თუისით, რომელსა რუსუდანვე მოაქნდა სახელად, რომლისათვის აწ დამაქლებს წინამდებარე ესე ნითხრობად, თუ რაოდენ შეუნიერება და თავდგომობა ექმნა ყოველთა პირველ მისსა ყოფილთა დედოფალთა; ვიკადროთ რამე, რამეთუ ოთხმოცისა წელიწდისა დღენან შეიყუარა მტკიცედ ქალწულება, სიწმიდე და სიკეთე დიდად სრული“ (ხელნ. საქ. გუზ. Q № 207, რეეული 33. ფურცელი 2 ბ). როგორც ვხედავთ, ეს მეორე რუსუდანი, რომელმაც 80 წლისა დღეთა ქალწულება და სიწმიდე შეიყვარა,—საფიქრებელია მოლოზნად ყოფილა შენდგარი,—არის არა მანიდა თამარიასა, არამედ დაი მისი; და მართლაც, რაღაც არაბუნებრივია, რომ ორი დას, ერთი დედმამის შვილს, ერთ ოჯახში წყაუეს,

¹ თამარის ახლად აღმოჩენილ ისტორიაში იქ, სადაც ლაპარაკია გიორგი რუსის გაძევების შესახებ, ნათქვამია: „ხოლო რუსუდან დედოფალმან და ყოველთა.. განაძეს იგი“. სიტყვა „რუსუდან“ შემდეგ ვილასა წაუშლია და გადაუყვებია „თამარ“-ად. ამიტომ აშინაუ შედეგში უნდათ კალმოსანს, რომელიც, საფიქრებელია, თუ თვით ვახუშტი არ იყო, მისი ცნობების გავლენის ქვეშ მაინც იმყოფებოდა, მიუწერია: „აქ ვინცაღას რუსუდან მოუშლია და თამარ ჩაურთავს, ვითომ გაუყვებია. რუსუდან თამარის მამიდა იყო და დავით მისი გერი იყო და მისგან გაზრდილი“ (ხელნაწ. საქართ. მეცხუდისა Q № 207, რეეული 34. ფურ. 2 ბ).

ერთი და იგივე სახელი რქმეოდა. ეს სრულიად ახალი ცნობა იმის შესახებ, რომ თამარს ჰყავდა და, დასტურდება მისი პირველი ისტორიითაც, რომელიც ლაშა გიორგის დაბადების გამო გამართული ზეიმის აღწერილობისას შენიშნავს: „დედოფალმან რუსუდან და გაზრდილმან მისმან მეფემან დავით და დამან თამარისამან და ყოველთა მყოფთა ამის სამეფოისათა, მსგავსად მოგუთასნ, კელეყეს ძლუნებად“ (ქართ. ცხოვრ. I, 298, მარიამ, ვარიან. გვ. 447). ამრიგად ირკვევა, რომ თამარს ჰყოლია და, სახელით რუსუდანი, მოლოზონი, რომელიც, როდესაც ახლად აღმოჩენილი ისტორიკოსი თავის შრომას წერდა, 80 წლისა მაინც ყოფილა¹.

მაშ, ვინაა დავით სოსლანის აღმზრდელი რუსუდანი, რომელსაც ის „თვს ეყოლა“, ესე იგი ენათესაებოდა? ამაზე პასუხს გვაძლევს თამარის პირველი ისტორიკოსი, რომელიც გადმოგვცემს: „იყო სახლსა შინა დედოფლისა რუსუდანისა მოყვე ეფრემის ძეთაგანი, რომელ არიან ოგსნი... ესე დედოფალსა [რუსუდანს] თვს ეყოლა მამის დისა მისისა, დავითის ასულისა, ოგესის გათხოვონისა მიზეზით. [აგი] მოეყვანა საზრდელად სახლსა შინა მისსა... რამეთუ იყო..., ორთავე კერძოთა გვართაგან საკელმწიფოთა. ჰკადრეს და მოაქცენეს [დედოფალსა რუსუდანს] მკვდრთა ამის სამეფოისათა. იგი ნებისა დამრთველი, ვაზირთა და დიდებულთა თანაშეწევნითა, მომკისნებელ და მოაჯე ექმნა თამარს... მაშინ არამომწეებელთა მისთა ჰკადრეს დედოფალსა [თამარს]², და წარვიდეს დიდებულნი იმერნი და ამერნი და წარმოიყვანეს დედოფალი [რუსუდან] და გაზრდილი მისი დავით“ და იქორწინეს დიდებუმი. „დედოფალი [რუსუდან] აქა ბაგრატიონთა გვარზეობითა აწყობდა რიგთა სახლისათა და ქუეშოთ, ხუარასნის და ერაცის სულტანთა სძლობითა გამეცნიერებული, მუწებურითა სახიობითა და შეენებითა მოქმედებდა“ (ქართ. ცხოვრ. მარიამის ვარ. გვ. 430—432).

ამ ამონაწერში ყველგან, სადაც „რუსუდანია“ ნახსენები, იგულისხმება დედოფალი რუსუდანი, ხუარასნის სულტანის მეფულეყოფილი, და არა დაი მისი რუსუდანი, ოსეთის მეფის ცოლი, რომელიც სინამდვილეში, როგორც დავიანახეთ, არც ყოფილა. ის ზრდიდა დავით სოსლანს, მას ამიტომ „მკვდრნი სამეფოისანი“ წინასწარ უზიარებენ თავიანთ აზრს, მისგან ლებულობენ თანხმობას და მასვე იხმარებენ თამართან მოლაპარაკებისას; თამარმა რომ თანხმობა განაცხადა, იმერთა და ამერთა წამოიყვანეს სწორედ ეს რუსუდანი

¹ აქედან, ამ ისტორიკოსის თავისი შრომა შექმლო დაეწერა არა უადრეს 1235 წლისა, თუ ვივარაუდებთ, რომ ეს რუსუდანი იყო უფროსი შვილი გიორგისა და დაიბადა არაუგვიანეს 1155 წლისა. თუ მას თამარზე უმცროსად და უფრო გვიან დაბადებულად მივიჩნევთ,—და ეს უფრო საფიქრებელიცაა,—მაშინ ეს ისტორია უფრო გვიან დაწერილად უნდა იქნეს ნაგულისხმევი.

² აქ რომ თამარი იგულისხმება და არა რუსუდანი, როგორც ვაზტანგის კომისიას ჰგონია, ეს იქიდან ჩანს, რომ შემდეგ ნათქვამია; „დიდებულნი წარვიდეს და წარმოიყვანეს დედოფალი რუსუდან და გაზრდილი მისი დავითით“. თუ რუსუდანთან ჰქონდათ ბაასი, სად წავიდნენ და საიდან წამოიყვანეს ის? ერთი სიტყვით, კონტექსტით აქ თამარი იგულისხმება და არა რუსუდანი.

მისი სამყოფი ადგილიდან (სამშეილდე) დავით სოსლანთან ერთად. დავით სოსლანი „თჳს ეყოლა“, ესე იგი ნათესავი იყო არა თამარის, არამედ ამ რუსუდანის, მამის დისა მისისა, დავითის ასულისა, ოესეთს გათხოვებისა მიზეზით“. ამ სიტყვებში იგულისხმება მამიდა ამ რუსუდანისა და არა თამარისა: თამარის მამიდა დავითის (ალმაშენებლის) ასული ვერ იქნებოდა, არამედ დიმიტრის. მაშასადამე, ირკვევა ახალი ფაქტი, სახელდობრ ის, რომ დავით ალმაშენებელს ორ ქალს გარდა, რომელთაგან ერთი, კატაჲ, საბერძნეთს იყო გათხოვილი, ხოლო მეორე, თამარი (თილვის მაშენებელი)—შარვანში (ქართ. ცხოვ. მარიაშისა, გვ. 298), ჰყოლია მესამე ქალიც, რომელიც ოსეთში ყოფილა გათხოვილი, ოსეთის მეფის ცოლი¹. მისი სახელი არ შენახულა, მაგრამ შესაძლებელია ვახუშტის ბუნდოვან ცნობებში, რომ დავით სოსლანის აღმზრდელი იყო ოსის მეფის ცოლი, სახელით რუსუდანი, შემონახული იყოს სწორედ ამ ქალის სახელი, ამიტომ მეც მას პირობით რუსუდანს ვუწოდებ. ასეთივე, ვახუშტის შეგნებაში მომხდარა კონტამინაცია სამი რუსუდანისა: დავით ალმაშენებლის ქალის, გიორგის დის და თამარის დისა.

აი ამ ქალის, დავით ალმაშენებლის ასულის, ხაზით დავით სოსლანი „თჳსი“, ესე იგი ნათესავი ყოფილა რუსუდანის, თამარის მამიდასა და დავით სოსლანის აღმზრდელისა. ამ ქალის ხაზითვე და მამითაც დავითი სახელმწიფო გვარის, ბაგრატიონთა, შტო იყო და ამიტომაც ამბობს მემკითანე, რომ „ორთავე კერძოთა გვართაგან საკელმწიფო იყოო“.

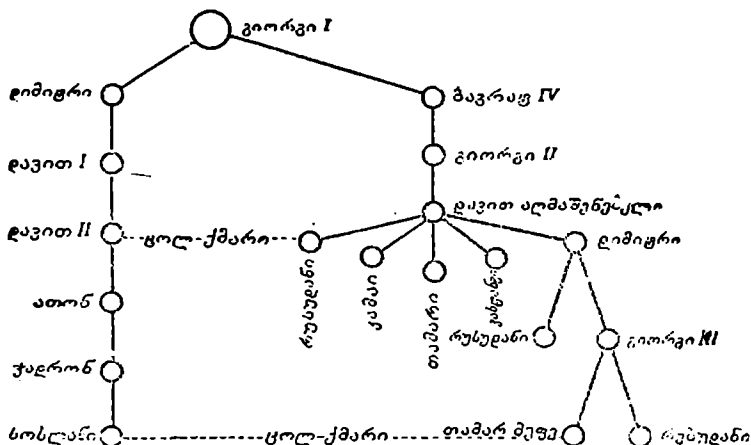
როგორ იყო დავითი „თჳსი“ ან ნათესავი რუსუდანის, თამარის მამიდასა? ქართლის ცხოვრება (ვახტანგის რედაქცია) და ვახუშტი ამბობენ, რომ ოსთა ბაგრატიონებს დასაწყისი მოაქვთ გიორგი პირველის და მისი მეუღლის, ოსის ქალის, ძის დიმიტრისაგან, რადგანაც უკანასკნელის შვილი ოსეთს გაჰყვდა. ვახუშტისა და თამარის ისტორიკოსების ცნობათა მიხედვით ჩვენ შეგვიძლია შევადგინოთ გენეალოგიური ტაბულა, რომელიც გვაჩვენებს, თუ რა ნათესაობითი კავშირი არსებობდა დავით სოსლანსა და რუსუდანს შორის ან რამდენად იყვნენ დაშორებულნი ერთიმეორისაგან დავითი და თამარი. აი ეს ტაბულა: (იხ. გვ. 6).

ჩვენ უნდა გვახსოვდეს, რომ თამარის დროის საქართველოში ფეხმოკიდებული იყო ისეთი საეკლესიო პრაქტიკა, რომლითაც შეუძლებოდა ნათესაობის მეექვსე ხარისხის შემდეგ, მეშვიდესა და შემდეგს ხარისხებ-

¹ დავით ალმაშენებელს, დიმიტრის გარდა, სხვა ვაჟიცა ჰყოლია, სახელით ვახტანგ ი, რომელიც დაბადებულია გიორგი მჭიგნოზარბთუცესის გარდაცვალების წელს (ქართ. ცხოვრ. მარიაჲ დედოფ. გვ. 302) და რომელსაც ჩვენი ისტორიკოსები არ იხსენიებენ. ვფიქრობ, ეს ვახტანგი უნდა იყოს ის ცუტა, ძმა დიმიტრისა, რომლის აღზრდას დავითი ანდერძად უტოვებს დიმიტრის: რათა ძმა მისი გაზარდოს და თუ ინებოს ღმერთმან და ვარგ იყოს ცუტა, შემდგომად მისსა მეფე ჰყოს მამულსა ზედა; ამ ცუტას დავითი ანდერძით უტოვებს სამრთავს კონსტანტინს“ (თ. ყო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები II, 51, მ. ს ა ბ ი ნ ი, საქართველოს ისტორიკ., გვ. 513). ვერაი დოკუმენტის ცნობით დავით ალმაშენებლის შემდეგ მეფედ დაჯდა „შვილი მისი ზურაბ“ (ძველი საქართველო, ტომი II, განკ. 3, გვ. 63); ძნელია თქმა, ეს სხვა, ღღემდე უცნობი, შვილია დავითისა, თუ სხვა სახელია დიმიტრისა?

ში. ეს იქიდანაც ჩანს, რომ თამარმა უარი უთხრა შარვანშა აღსართან მეორესა და ბერძენთა უფლისწულს ალექსის (ქართ. ცხოვ. მარიაშ. 416, 428), რომელნიც, დავით აღმაშენებლის ასულების—თამარისა და კატარის—საშუალებით, მეექვსე ხარისხის ნათესაობაში იყვნენ მასთან. ამიტომ ვერც დავით აღმაშენებლის აქამდე უცნობი ქალი (პირობით რუსულდანი) გაჰყვებოდა ოსთა ბაგრატიონს, თუ ის მეშვიდე ხარისხში არ იყო გადასული. ვერც თამარი გაჰყვებოდა დავით სოსლანს. მართლაც, დავით აღმაშენებლის ქალი და ოსთა მეფე, რომელსაც ის მისთხოვდა, როგორც ამ ტაბულიდან ჩანს, ნათესაობის მეშვიდე ხარისხში იმყოფებიან. თამარ დედოფალიც დავით სოსლანთან არის მეშვიდე ხარისხში, რომელშიაც ქორწინების დამაყენებელი ნათესაობა, ჩვენში მოქმედი საეკლესიო კანონით, უკვე აღარ იყო. თამარის მამიდა რუსულდანი და დავით სოსლანი, როგორც ტაბულიდან ჩანს, იმყოფებიან ნათესაობის მეექვსე ხარისხში, ამიტომაც დავითი, მგებტიანის ცნობით, „თჳსი“ არის რუსულდანისა.

ამრიგად, არავითარი ნათესაური კავშირი თამარსა და დავით სოსლანს



შორის არ არსებობდა; არ არსებობდა მათ შორის არც სამიჯნურო ურთიერთობა და სიყვარული, რომელიც მათს ბედსა და ურთიერთობას უახლოვებდნეს ტანდარეჯნისა და ტარიელის ბედსა და ურთიერთობას. თამარი რომ დავითისადმი სამიჯნურო გრძნობას არ განიცდიდა, ეს ჩანს მისი სიტყვებიდან, რომელთაც ის ეუბნება დიდებულებსა და რუსულდანს, როდესაც ესენი დაჟინებით მოითხოვენ მისგან—დავით სოსლანს გაჰყვიო. თამარი იძულებულია დასთანხმდეს შემდეგი სიტყვებით: „მოწამე არს ჩუენდა ღმერთი, არაოდეს ყოფილა გული ჩემი მოწადინე ქმროსნობისა, არცა პირველ, არცა აწე, თუმცა [არა] მოსლოდა უწაღმართობა ჩემი საყდარსა, რომელი რწმუნე-

ბულ არს ჩემდა პირველ ღმრთისაგან და შემდგომად მშობელთა ჩემთა“¹. განა ასეთი კატეგორიული განცხადების შენდეგ, რომელიც თვით თამარის პირიდან გვესმის, კიდევ შეიძლება ლაპარაკი იმის შესახებ, რომ მსგავსად ნესტანდარეჯნისა, თამარს თავიდანვე უყვარდა დავით სოსლანი. რომელსაც ის ძალით დააშორეს (რუსზე გათხოვებით) ისე, როგორც დააშორეს ერთმანეთს მწვავედ შეყვარებულნი ნესტანი და ტარიელი, რომ სიყვარული მიჰი დავითისადმი იმდენად ძლიერი იყო, რომ ნათესაური გრძნობაც კი მოაშთო მის გულშიო? რასაკვირველია, არა!—მართალია, ახლადღმონჩენილი ისტორიკოსი შენიშნავს, რომ თანაოი „მეგობრობილა ნებასა მათსა ნეცნიერებისათვის ყრმისა“ (რვეული 34, ფურ. 2), მაგრამ ეს „ნეცნიერება“ გულისხმობს არა წინასწარს (რუსზე გათხოვებამდე) განზრახვას, გადაწყვეტილებას და, მით უნეტეს, სიყვარულს, არამედ კონტრაფერზას იმისას, რაც წინათ მოხდა და რაც ამდევ ისტორიკოსს შემდეგნაირად გადმოუცია: გიორგი რუსის მოყვანა „ვერა კეთილად განაგეს, რამეთუ არცა ეცოი იგი ღირსი საქმისა წარაგლინეს და არცა მისსა მეცნიერ იყვნეს, რომელსა მოიყვანებდეს“ (რვეული 33, უკანასკნელი გვერდი).

2

განსვენ. მ. ჯანაშვილის შეხედულებით თამარის ანალოგიას წარმოადგენს არა ნესტანდარეჯანი, არამედ თინათინი (იხ. მისი „თამარ მეფის მეხოტბენი“, გაზ. „ტრიბუნა“, 1923 წ. № 481), რომლის ტახტზე ასვლა თავისებური ისტორიაა თამარის მეფედ დადგინებისაო (მისივე, *История Тамара*, стр. 46—48). მისი აზრით, როგორც პოემის არაბეთი არის „სიმეტე“ ან ალეგორია, ორეული საქართველოსი, ისე თინათინი თამარისი (გაზ. „ტრიბუნა“, № 481). ამ შემთხვევაში გამოსავალ წერტილად მას აუღია უმთავრესად ის ჩახრუხული სტროფი, რომელიც ე. წ. „თამარიანს“ აქვს ბოლოში დართული და რომლის საფუძველზე ზოგიერთები თვით „თამარიანის“ ისტორიულ-ლიტერატურული პრობლემის გადაწყვეტასაც ფიქრობენ. აი ეს სტროფი, რომელიც ჯერ, სანამ საჭირო ინტერპრეტაციას ვაუწყებთდე მას, მომყავს სასვენი ნიშნების დაურთველად (სასვენი ნიშნების დასმა თავისებური ინტერპრეტაციაა):

მოხვევს ძესა ჩახრუხაძესა² ეკო თამარი მეფე წყლიანი
მისი სიზეტე ბრძენთა სირეტე თინათინ ვაჟო ბალი წყლიანი
ა ეს თინათინ ნუ ის თინათინ არაბეთს იყო სულდიანი
ჯერეთე უმაწვილი წმინდათ ნაწილი სამოთხის ვარდი პირად მზიანი

¹ ქართლ. ცხოვრ. მარიამ დედოფლისა, გვ. 431—432; ვაბტანგის რედაქციით: „მოწამე არს ჩემდა ღმერთი. არაოდეს ყოფილა გულსა ჩემსა წადილი ქმროსნობისა და ქორწინებისა. არცა პირველ, არცა აწუ, თუმცა იყო ვინმე მკეოდოი საყდრისა ამის ჩემისა“.

² შემდეგი დროის რომელიღაც გადამწერს პოეტის გვარი მრავლობითს რიცხვში დაუწერია: „ძეთა ჩახრუხაძეთა“. ანალი დროის ხოგიერთ მკვლევართ ეს ფორმა დაუკანონებიათ, რადგანაც მათთვის საჭირო შექმნილა გამოძებნა საბუთისა ორი ჩახრუხაძის არსებობის შესახებ.

როგორია აზრი ამ სტროფისა? პოეტს ჩახრუხადეს, ამბობს ვილაც უცნობი ავტორი ამ სტროფისა, შეუქია თამარ მეფე; მე კიო, განაგრძობს ეს უცნობი ავტორი, ვაქებ თინათინს, რომელიც არის თამარის სიმეტე და ბრძენთა სირეტე. რომელ თინათინს? არა იმას, რომელიც არაბეთში იყო ცნობილი (ვეფხისტყაოსნით), არამედ აი იმას—ჯერ კიდევ ახალგაზრდას და მშვენიერს. ასეთია დღესდღეობით მიღებული ინტერპრეტაცია ამ სტროფისა, რომელიც მკვეთრად გამოთქმულია მოსე ჯანაშვილის მიერ (იხ. მისი „თამარ მეფე და მისი ისტორიკოსნი“, გვ. 8). შეიძლება თუ არა გავიზიაროთ ასეთი ინტერპრეტაცია? არა, ვინაიდან ის ლოგიკურ წინააღმდეგობას შეიცავს. მართლაც, ის, ერთის მხრით, თინათინს სთვლის თამარის ალევორიად, მის „სიმეტედ“, ესე იგი—ორეულად (ასე ესმით ეს სიტყვა დღეს), მაგრამ ამავე დროს, მეორეს მხრით. გვარწმუნებს, რომ ეს თინათინი ის თინათინი კი არაა, რომელიც არაბეთში იყო ცნობილი, არამედ სულ სხვაა. ნამდვილად კი თამარ მეფის ალევორიად გარკვეული დროიდან, ე. წ. აღორძინების ხანიდან, მხოლოდ არაბთა მეფის ქალი და ვეფხისტყაოსნის ერთ-ერთი გმირი ითვლებოდა.

ჩემის აზრით, ამ სტროფში არავითარი ალევორია არა გვაქვს და არც ვეფხისტყაოსნის თინათინზე ჭაპარაკი; გაუგებრობა წარმოდგა იქიდან, რომ ზემოთყვანილი ინტერპრეტაციის ავტორებს ჯეროვანად ვერ გაუგიათ სიტყვა „სიმეტე“ და ვერც სასვენი ნიშნები უფარაუდნიათ თავის ადგილას სტროფში. „სიმეტე“ არ ნიშნავს ალევორიას, ორეულს, არც ისე შეიძლება გავიგოთ ის, თითქოს თინათინი წარმოადგენდეს უფრო „მეტეს“, უფრო დიდს პერსონას თამართან შედარებით, ასეთს რამეს ვერავინ ჩვენში ვერ იფიქრებდა. „სიმეტე“ აქ ნიშნავს სიდიდეს, აღმატებულებას, სწორუპოვრობას, სილიადეს, ისეთს სილიადეს, რომელიც ბრძენსაც კი არ ეტეებს და თავბრუს ასხამს. თუ სიტყვა „სიმეტე“-ს შემდეგ დავეყვამთ სასვენ ნიშანს (წერტილს), მივიღებთ შემდეგს: „მოხდეს ძესა ჩახრუხადესა ექო თამარი, მეფე წყლიანი“, ექო მისი ბრძენთა გამარტებელი „სიმეტე“ ანუ სილიადე და შეუღარებლობა. იკონებს რა ამას, ჯერ კიდევ ავტორი განაგრძობს: მე კი ვაქებ თინათინს, არა იმას, რომელიც არაბეთს იყო (ვეფხისტყაოსნით), არამედ აი ამ თინათინს, ჯერ ყმაწვილს, წმინდათა მონაწილეს, სამოთხის ვარლს, პირად მზიანს, ესე იგი—რომელღაც ნანდვილს, რეალურ პიროვნებას, რომელიც იმ მომენტში მის, პოეტის, თვალწინაა. ასე რომ, ეს სტროფი წარმოადგენს თავისებურ ექსპრომპტს, რომელიც ვილაც უცნობ პოეტს წარმოუთქვამს რომელიღაც ახალგაზრდა, ლამაზი და გაუთხოვარი—უმანკო („წმინდათ ნაწილი“) თინათინის სახელზე. თუ თანამედროვე სასვენ ნიშნებს მივმართავთ, სტროფი ასე უნდა წარმოვიდგინოთ:

მოხვევს ძესა, ჩახრუხადესა, ექო თამარი, მეფე წყლიანი¹.

მისი სიმეტე, ბრძენთა სირეტე. თინათინ ვაქო, ბალი წყლიანი:

¹ თუ აქ სიტყვა „წყლიანი“ მოწყალის მნიშვნელობით არაა ნაშარი, ის უნდა შეიცვალოს სიტყვით „სივანი“; ამ სტროფის ავტორს არ შეეძლო ორი ტაბი ერთის ადა იმავე მნიშვნელობის სიტყვით დაებოლოვებია.

ა, ეს თინათინ, ნუ ის თინათინ.—არაბეთს იყო სულადანი,—
ჯერეთ ყმაწვილი, წმინდათ ნაწილი, სამოთხის ვარდი, პირად მზიანი.

ასეთი ინტერპრეტაციით, თავისთავად იგულისხმება, გამოირიცხულია იმის შესაძლებლობა, რომ სადაო სტროფი თამარის დროს იყოს დაწერილი და სიტყვები: „ა, ეს თინათინ“ თამარს გულისხმობდეს. სტროფი არ შეიძლება დაწერილი იყოს თამარის სიცოცხლეში, არა იმიტომ, რომ როგორც მე ერთხელ ვამბობდი, აქ ნახმარია კლასიკური ხანისათვის შეუფერებელი სიტყვა „ჯერეთ“ (ქართული ლიტერატურის ისტორია II, 144),—როგორც შემდეგი დროის დაკვირვებამ დამარწმუნა, აღნიშნული ხანის ძეგლებში ეს სიტყვა ხშირად გვხვდება,—არამედ იმიტომ, რომ „თამარიანის“ დასრულებისას, 1207 წლისათვის (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერ. ისტორია II, 153), მით უმეტეს მას შემდეგ, როდესაც, იგულისხმება, ეს სტროფი იწერებოდა, თამარი არ იყო „ჯერეთ ყმაწვილი“, ის მაშინ იქნებოდა, თუ მეტის არა, 40 წლისა მაინც. სტროფი უქვეყლად დაწერილია ე. წ. ალორძინების ხანაში, როდესაც ნ. მარის სიტყვით (Древнерусск. охотничьи стр. 52), შესაძლებელი დამოსალოდნელია „ჩახრუხადესა“-ს მაგიერ „ჩახრუხადეთა“ (ზოოლოგიით რიცხვის მაგიერ მრავლობითი). ამის დასამტკიცებლად ისიც შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ სახელი „თინათინ“, რამდენადაც დღეს ცნობილი ისტორიული წყაროებისა და სიგელ-გუჯრების დახმარებით შეგვიძლია გავითვალისწინოთ, მე-15—16 საუკუნეებზე ადრე მაღალ, არისტოკრატიულ-სამეფო წრეშიც არ იხმარება; პირველად მას აღნიშნულ საუკუნეებში ვხვდებით: 1) თინათინ, მეუღლე მოლარე ბარათასი (თ. ჟორდანიას, ქრონიკები II, 232); 2) თინათინ, თანამეცხედრე ლევან მეფისა და მაშენებელი შუამთისა (ქართ. ცხოვრ. მარ. დედ. გვ. 911—12); 3) თინათინ, თანამეცხედრე ალექსანდრე მეფისა, რომელიც ცნობილია 1578 წლის სიგელით (თ. ჟორდანიას, ქრონიკები II, 417, შეად. გვ. 309); 4) თინათინ, დაი ლუარსაბ მეფისა, რომელიც 1606 წელს შაჰ-აბაზ პირველმა შეირთო ცოლად; ეს უკანასკნელი თინათინი არ არის ის თინათინი, რომელიც, როგორც თეიმურაზ I აღნიშნავს „ქეთევანის წამებაში“, დასწრებია სპარსეთში ქეთევანის მოწამებრივ აღსასრულს.

ცხადია, ამ სტროფის თინათინი, რომელიც დაპირისპირებულია არაბთა მეფის ასულთან და რომლის ქებას უცნობი პოეტი აპირებს, მსგავსად ჩახრუხადის მიერ შექმნილი თამარისა, არის ვიღაც სამეფო ოჯახის წევრი, უმანკო—გაუთხოვარი („წმინდათ ნაწილი“), ახალგაზრდა („ჯერეთ ყმაწვილი“) ასული. ამისდამიხედვით ვსვამთ შემდეგს საკითხს: აღნიშნული სტროფის ავტორად ხომ არ შეიძლება მიჩნეულ იქნეს კახეთის მეფე თეიმურაზ პირველი, ხოლო თინათინად—მისი ასული თინათინი? თეიმურაზი თავისი თხზულების ერთს ადგილას ამბობს:

რად, სოფელო, სხვა არ დაწვი ჩემებრ, მე მქენ დასადაგ,
გლახ-ლახვარი სასიკდინე ყველა მე მკარ, დასად აგე;
დამიკარგე ძე, ასული, ძმა, არ ვიცი და სად აგე!
სხვა ნაყოფი, მათებრ ტურფა, რა აშენე და სად აგე?

მე წამართვი სიცოცხლენი და ასული, თვალთა ჩენა,
რად მინდოდი სასიცოცხლოდ, აო მალისსე არ დარჩენა.

ერთ დროს ჩენთვის გაუგებარი იყო. თუ ვინაა ეს „ასული“, რომლის დაკარგვას ასე მწარედ დასტირის გულდამწვარი მამა, რადგანაც თეიმურაზის ცნობილი ასული, ნესტანდარეჯანი, იმერთა მეფის ალექსანდრეს მეუღლე, მისთვის დაკარგული არ იყო (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია II, 394). მაგრამ ფარსადან გორგიჯანიძის ისტორიიდან, რომელიც მას შემდეგ გამოქვეყნდა, გავიგე, რომ თეიმურაზს, ნესტანდარეჯანს გარდა, ჰყოლია კიდევ მეორე ასული, თინათინი, რომელიც ანტონ კათოლიკოსის ცნობით (საქ. სამოთხე, გვ. 590), თეიმურაზს პირველი ცოლისაგან ჰყოლია, მაშასადამე, 1610 წლამდე დაბადებულია (შემდეგ, 1639 წელს, ის მიათხოვეს შაჰ-სეფიყანს). ჩახრუხალი ექსპრომტი ნათქვამია მაშინ, როდესაც თინათინი „ჯერეთ ყმაწვილი“ იყო და ამასთან „წმიდათ ნაწილი“ (უმანკო, გაუთხოვარი). ექსპრომტის სხვა სიტყვებს: „სამოთხის ვარდი, პირად მზიანი“, ეხმაურება დახასიათება „ასულისა“ თეიმურაზის ლექსში: „სხვა ნაყოფი, მათებრ ტურფა, რა ამენე?“.

თეიმურაზს საზოგადოდ სჩვევია თავისი ქალების ქება; როგორც ვიცით, მას შეუქნია თავისი უფროსი ქალი ნესტანდარეჯანიც, რომლისთვისაც მას „მაჟამაში“ საგანგებო ოდა მიუძღვნია. საყურადღებოა, რომ თინათინის ქების ზოგი ადგილი პარალელს პოულობს ნესტანდარეჯანის ქებაში. ასე, მაგალითად: 1) თინათინს ეწოდება „ბაღი წყლიანი“; ბაღს, ბაღჩას ადარებს ძალიან ხშირად თეიმურაზი ნესტანდარეჯანსაც, რომლის შესახებ ამბობს: „აღვა რგულა ედემს რწყეთა“. 2) თინათინს ქებაში ეწოდება „სამოთხის ვარდი“; ვარდს, სამოთხეს, ედემს ადარებს მამა თითქმის ყოველ სტროფში ნესტანდარეჯანსაც, რომელიც, მისი სიტყვით, არის, „ვარდი, ბაღჩა მაისისა“, „აღვის ხე, ედემში ამოსული“. 3) დასასრულ, თინათინი ქებაში არის „პირად მზიანი“; მზეს ადარებს თეიმურაზი ნესტანდარეჯანსაც ყოველ ნაბიჯზე: „მას, პირ-მზესა, შეუქნია ხმელთა მნათი მისად უღრად“-ო, ამბობს ის.

ამრიგად, აღნიშნული სტროფის წარმოშობა ასეა საგულეველი: „თამარიანის“ კითხვისას თეიმურაზს, რომელიც თავის თავს, როგორც პოეტი, არამც თუ ჩახრუხაძეს, „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორსაც კი ადარებს, დაუნახავს თავისი ქალი თინათინი და ექსპრომტად უთქვამს მოკლე ჩახრუხალი „ქება“ მისი, რომელიც, ალბათ, იქვე, კრებულის ბოლოში, მიაწერა. შემდეგი თაობის და გადამწერთა ხელსა და შეგნებაში კი ამ ექსპრომტს შექმნია, როგორც რომაელები ამბობდნენ, *fatum suum*: ის „თამარიანის“ ნაწილად და ჩახრუხაძის ნაწარმოებად გასაღებულა.

1935 წლის იანვარში ლენინგრადიდან საქართველოში ჩამოიტანეს ვეფხისტყაოსნის ის ხელნაწერი, რომელიც 80 წლის განმავლობაში ევროპის სხვადასხვა არქივში ინახებოდა. ეს ხელნაწერი დამზადებული ყოფილა მე-17

საუკუნის სამოციან წლებში ცნობილის სარდლის ზაზა ციციშვილისათვის, რომლის სიკვდილის შემდეგ ის სამეფო გვარეულობაში, ვახტანგ მეხუთის—შამნავაზის სახლში, გადასულა. აქ ეს ხელნაწერი დაუსაკუთრებია ბატონიშვილს ლევანს, რომლისგან ის მემკვიდრეობით, როგორც მოსალოდნელი იყო, გადასულა მისი შვილის, ვახტანგ ძეგუქასის, ხელში, ვახტანგის შემდეგ კი, უქვევლია, მისი ქალის თამარის მეშვეობით, მისი პატრონი გამხდარა თეიმურაზ II. ამათ აიხსნება, რომ უკანასკნელ მის მფლობელად გვევლინება ირაკლი მეორის ქალი თეკლე, რომლის შვილმა, ალექსანდრე ორბელიანმა 1853 წელს, ისტორიკოსის პლ. იოსელიანის ხელით, ის ნ. ს. ევრონოვს მიართვა საჩუქრად.

ეს ხელნაწერი, რომელსაც, შიგადაშიგ ფურცლების დაკარგვის გამო, საკმაოდ დაზიანებული სახით მოუღწევია ჩვენამდე, წარმოგვიდგენს ვეფხისტყაოსნის ერთ-ერთ ვრცელ ტიპს, რომელსაც ახასიათებს ბოლოში ცნობილი დანართები და შიგნით უამრავი ჩანართები. როგორც ასეთი, ის, რასაკვირველია, შორსაა პოემის თავდაპირველი სახისაგან, მაგრამ, წიუხედავად ამისა, მისი მეცნიერული ღირებულება მაინც დიდაა, როგორც ეს ნათელყო ჩემთვის მასზედ წინასწარ ჩატარებულმა მუშაობამ.

ამ ხელნაწერს პირველ ყოვლისა მნიშვნელობა აქვს ვახტანგის გამოცემის რაობის გარკვევისათვის. ვახტანგის გამოცემის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს. ჯერ კიდევ 1913 წელს დ. კარიკაშვილმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ ვახტანგს ხელში ჰქონდა უძველესი რედაქცია ვეფხისტყაოსნისა, რომელიც თითქმის უცვლელად გადაბეჭდა (ქურ. „განათლება“); ერთი წლის შემდეგ ეს მოსაზრება გაიმეორა იუსტ. აბულაძემ (მისი გამოცემა პოემისა 1914 წ. გვ. LVI). რამდენიმე წლის შემდეგ ეს მოსაზრება გაიზიარა პ. ინგოროვცამ, რომლის გამოანგარიშებით ეს უძველესი, ვახტანგის მიერ უცვლელად გადაბეჭდილი, რედაქცია ეკუთვნის 1267—1318 წლებს (კრუსთველიანა, გვ. 12, 13, 94—95). 1927 წელს ამ საკითხს შეეხებ მეც და გამოვეთქვი მოსაზრება, რომ ვახტანგის გამოცემა არის არა უცვლელი განმეორება ძველი, 1267—1318 წლებიდან მომდინარე ხელნაწერისა, არამედ თავისებური კრიტიკული რედაქცია, ესე იგი შეგნებული შემოკლება მე-17 საუკუნის ხელნაწერებში დაცული ვრცელი, დამატებიანი და ჩამატებიანი, ტექსტისა. იმ არგუმენტებს, რომლებიც მე მაშინ წამოვყენე ამ დებულების სასარგებლოდ (ქურ. „მნათობი“, 1927 წ. № 2, გვ. 183—186), ამჟამად შემიძლია დაეუმატო შემდეგი: ვახტანგის გამოცემაში არის ისეთი ლექსიკური ფაქტები, რომელთა მიხედვით დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ მის მიერ გამოყენებული ხელნაწერის რედაქცია ე. წ. ალორძინების ხანაზე უადრესი ვერავითარ შემთხვევაში ვერ იქნებოდა. ამ მხრივ ყურადღებას იპყრობს, პირველ ყოვლისა, პროლოგის შემდეგი ადგილი:

რა ველარ მიხედეს ქართულსა, დაუწყოს ლექსმან ძვირობა,
არ შეამოკლოს ქართული, არა ქნას სიტყვა-მცირობა.

აქ „ქართული“ ნახმარია „სიტყვის“ ზოგადად მნიშვნელობით. მე დიდი ხანია აღვნიშნე, რომ ამგვარი მნიშვნელობით ეს სიტყვა ხმარებაში შემოდის მხოლოდ ე. წ. აღორძინების ხანის მწერლობაში, უფრო ადრე ამის კვალს ვერსად ვერ ვაოულობთ (ქართული ლიტერ. ისტორია II, 92, 503—504). მაშასადამე, ამ სიტყვის შენეცხელი რედაქცია თუ ხელნაწერი 1267—1318 წლებს ვერ მიეკუთვნება.

მეორე ფაქტი: პოემაში ვკითხულობთ: „ფრიდონ საჯდომნი დამიდგნა ადგილსა საბატონოსა“ (ვახტ. 631, აბულ. II, 547, ქიქინ. 684). ვახტანგს, მაშასადამე, ხელში ჰქონია ისეთი რედაქცია და ხელნაწერი, სადაც ყოფილა ტერმინი „საბატონო“; თავისთავად ცხადია, კლასიკურსა და მის მომდევნო ხანაში (1267—1318 წ.) ასეთს ტერმინს ადგილი ვერ ექნებოდა, იმ ეპოქაში მისალოდნელია არა „საბატონო“, არამედ „საპატრონო“; მართლაც, უკანასკნელი ტერმინი აღნიშნულ სტროფში შემოუენახავს პოემის ზოგიერთ ხელნაწერს, მაგ. ხელნ. S №№ 2829, 4499.

მესამე ფაქტი: პოემაში ვკითხულობთ:

მთით ჩამოვიდა ავთანდილ, გაჟღნა წყალნი და ტყენია,
მინდორს აცოროებს ტაიჭსა შეფლრებით მონაწყენია;
გასცუდდებოდეს მკლავნი და მისინი სიამაყენია,
ბროლისა ველსა სტურფობდეს გიჟრისა მუნ საყენია.

(აბ. II. 136¹, ქიქ. 252, ვახტ. 189).

ეს სტროფი, და არა მარტო ეს, არამედ წინანოც (208—211 ქიქ., 135¹⁻⁴ აბულ., ვახტ. 185—188), რომ უალბი და შემდეგ ჩამატებულია პოემაში, ეს არც ისე ძნელი გამოსაცნობია, და ეს აღნიშნული აქვს კიდევაც იუსტ. აბულაძეს (II გამ.). ყოველ შემთხვევაში ამ მხრივ ექვს არ იწვევს მოყვანილი სტროფი, აქ ნათქვამია: „მთით ჩამოვიდა ავთანდილ“; მაგრამ მთით ის უკვე ჩამოიყვანეს იმ სტროფში, სადაც ნათქვამია: „ნიჰყვების ტყის პირსა შამბნარ-წყლიანსა“. მეგრე—„გაჟღნა წყალი და ტყენია“: არ „გაუფლია“ ჯერ საბოლოოდ, ვინაიდან მას წყლის პირს, შამბნარის პირას გულისხმობს მომდევნო სტროფი: „შამბისა პირსა გარდახდა, ცეცხლი დააგზო კეისითა“. ყველაზე მეტად ამ სტროფის სიყალბეს აშუალებებს სიტყვა „გიჟრისა საყენია“. აქ მეტაფორულად აღინიშნება წამწამები თუ ულვაშები, მაგრამ „საყე“ ნიშნავს არა „მიწაში ჩასობილ სანიშნო წნეღს ან ჯოხს (ქიქინიძე)¹, არამედ საზეიმო მაგიდასთან მდგომს, საროს წაგავსს, პირ-მზე, პირ-მხიარულს, ლამაზსა და მოხდენილ ღვინის მწვდეველს ან მიმრთმევს, რომელიც დამამშვენებელი იყო საზეიმო სუფრისა და გარეშისა. აზრი მეტაფორული თქმისა ასეთია: როგორც საყენი ან ღვინის მწვდენი ამშვენებდნენ ხოლმე საზეიმო სუფრას, ისე ამარ-

¹ „საყე“ და „საყა“ მოგვცემდა მრავლობითში არა „საყენი“-ს, არამედ, „საყნი“, „საყანი“. ბიბლიაში ერთადერთს შემთხვევაში (ისაია 30. 17) მხოლოდ გვხვდება „საყე“ რუსულში „мачуга“-ს მნიშვნელობით, მაგრამ ზედარება წამწამ-ულვაშებისა „мачуга“-სთან პოეტური არაა. „ნიშნის“- „ჯოხის“- გასამართლებლად არ გამოდგება არც „სარყე“, ვინაიდან ნახმარია „საყე“ და არა „სარყე“.

თული შავი (გიშრის) წამწამები და უღვაშები ამკობდა, ამშვენებდა ავთანდილის „ბროლის ველს“ ან ლოყას. „გიშრის საყენი“-ს მეტაფორული ფუნქცია ამ შემთხვევაში პარალელს პოულობს პოემის შემდეგს ადგილში: „სულნი გაეკენეს, მოსდრიენა თავნი გიშრისა ტალამან“ (1330, ვახ., 1194.აბ., 1405 კიქ.). სიტყვა „საყენი“ ჩვენს მწერლობაში ხმარებაში შემოდის ე. წ. ალორძინების ხანაში, პირველად გვხვდება „ბარამგურიანში“ (იხ. ჩემი გამოცემა, სტროფ. 159, 212, 213, 259, 752, 854). მაშასადამე, ის რედაქცია პოემისა თუ ხელნაწერი, რომელიც ვახტანგს გამოუყენებია, ალორძინების ხანაზე ადრინდელი ვერ იქნებოდა.

რას მატებს ამ საკითხს ახლად ჩამოტანილი ზ ა ზ ა ს ე უ ლ ი ხელნაწერი? მთავარი მწიფელობა ამ ხელნაწერისა მეცნიერული თვალსაზრისით მდგომარეობს იმაში, რომ მისი საშუალებით შესაძლებელი ხდება პოემის ზოგიერთი, შემდეგში დამატებული და ჩამატებული, ადგილების ავტორთა გარკვევა, ამ ავტორთა ლიტერატურული მემკვიდრეობის გათვალისწინება და მათი სახელის მიხედვით ხელნაწერების დათარიღება.

ამ მხრივ, პირველ ყოვლისა, ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ხელნაწერში ზოგიერთი ადგილის წარწერა მე-17 საუკუნის მეორე ნახევრის პოეტის, იოსებ სააკაძის, სახელით. ამ სახელს ჩვენ ვპოულობთ გაგრძელების იზნაწილში, სადაც მოყვანილია ძმადნაფიც გმირთა „ანდერძენი“. იოსებ ტფილელის სახელით წარწერილია აქ ორი „ანდერძი“, რომელიც მოლიანად დაბეჭდილია ს. კაკაბაძის 1913 წლის გამოცემაში ისეთი ხელნაწერების მიხედვით, სადაც იოსების სახელი არ ჩანს. ეს „ანდერძებია“: ერთი ტარიელისა და ნესტანდარეჯნისა: „აწ მამისმინეთ ყოველთა... მივალ და მართლად არ ვიცი“ (ს. კაკაბაძის გამოცემაში 1731¹—1731² სტროფები). მეორე—ავთანდილისა: „ავთანდილ ეკადრო... კარგნი ყოფილხართ სამნივე“ (იქვე 1742¹—1742² სტროფი), სულ 61 სტროფი. გარდა ამისა, იოსებ ტფილელის სახელი შემოკლებულად „ტფი, ტფ, ტ“—მიწერილი აქვს აშიაზე, ტექსტისავე ხელით, აგრეთვე პოემის ძირეულს ნაწილში ოთხ სტროფს. ერთი მათგანი მოთავსებულია „ნესტანდარეჯანის პირველს წერილში საყვარელთან“, ის მიყვება სტროფს: „შენგან ჩემისა კმრობისა წინათაც ვიყავ მლომია“ (373 სტრ. ვახტ.) და დაბეჭდილია ს. კაკაბაძის გამოცემაშიც (346¹) ავტორის უსახელოდ:

ამა ამბისა მოსმენა ტარიელს მოაღზინებდა,
მას მიუვიდა ამბავი, რასაცა გულით ინებდა;
თვალთა, მტირალად ჩვეულთა, ცრემლს აღარ დაიდინებდა,
და ცნობას მიეცა, ჭკუას მიხვდა, ბავსა გალიმებდა.

ორი სტროფი ჯერ ცნობილი არაა. ერთი მათგანი, რომელიც მოთავსებულია თავში „წასვლა ავთანდილისაგან ფრიდონისასა“, მიჰყვება სტროფს „თუე ერთისა მოშორება“ (946 ვახტ.) და იკითხება ასე:

მისსა მხესა გზა-გზა მოსტყვამს, ჰირს თავს აძლევს ლხინის ფასად,
გულსა ეტყვის: მიაშურე, გაგიაარავს შენ აწა სად;

გარჯისათვის ეგრე თქმულა: მიხედებისო ერთი ასად,
და ჭირნი ჩემნი ვამსუბუქო, მკიდავს სხვათა უმძიმესად.

მეორე შეტანილია „ფატმანის სამიჯნურო წიგნში ავთანდილთან“ — „და-
წერა წიგნი საბრალო“-ს შემდეგ (1074 ვახტ.) და იკითხება ასე:

ფატმან არ იცის. ავთანდილ თუ ვისით ცეცხლით მწველია,
მეფეს მოშორდა გამბრდელსა. თინათინ ცრემლთა მღვრელია:
ნესტანდარეჯანს დაეძებს, ბევრს ჭირთა გარდამხდელია,
და აქა სცნობს მართალს ამბავსა, გაიადვილოს ძნელია.

მეთხე სტროფს ადგილი აქვს „ფატმანის წიგნში ნესტანდარეჯანთან“ —
„ქაჯმან უთხრა: ვინ გგონივარ“-ის შემდეგ (1269 ვახტ.) და იკითხება ასე:

შენებითა არსთა მზე ხარ, ქვეყანისა არეული,
ბროლ-ბაღახში, ძოწ-გიშვრი, პირგავსილი მთვარეული,
აღვის მორჩი. ცისკრის ვარდი, მუშკ-სურნელი ამბრეული.
და ნუ დასკვნები, წამ ერთ მოვა ღვთის წყალობა აღრეული.

ეს სტროფი ს. კაკაბაძის გამოცემაშიც არის შეტანილი (1231¹), მაგრამ
საკენაოდ შეცვლილი სახით.

ამრიგად, იოსებ ტფილელის ლიტერატურულ მემკვიდრეობას, რომელიც
ამდენხანს იყო ცნობილი (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტო-
რია II, 358—365), ემატება 65 სტროფი ვეფხისტყაოსნის ციკლიდან; იქნება
ხელნაწერის დაკარგულ ფურცლებზედაც იყო იოსების სტროფები, მაშინ ეს
რიცხვი უფრო გადიდდებოდა.

მეორე მწერალი, რომლის მონაწილეობას „ვეფხისტყაოსნის“ შევსებაში
ეს ხელნაწერი ამტკიცებს, არის ნანუჩა ანუ ნანუჩაჲ ციციშვილი, პოე-
ტი დაახლოებით მე-17 საუკუნის პირველი ნახევრისა (კ. კეკელიძე, ქართუ-
ლი ლიტერატურის ისტორია II, 219—220). მისი ამ საქმეში მონაწილეობის
შესახებ ცნობა დარჩენილა არჩილ მეფისაგან, რომელიც ამბობს:

ნანუჩას რუსთოელს ნათქვამში ბევრი რამ ჩაურევია.
საბრალოს ვერ შეუწყვია, წმინდა რამ აღმღვრევია;
მასთან რას წაწერდა მისს ღეჟსსა? სირეჯენე მით მორევია,
რუსთველი სიბრძნის ტბა არის, არცა თუ იგ მორევია.

ამდენხანს არ ვიცოდით, რა „ჩაურია“ და შემატა ნანუჩამ ჩვენს პოემას.
ამ ხელნაწერით ირკვევა, რომ ნანუჩას დაუნატებია პოემაში „ავთანდილის ან-
დერძისათვის“ 11 სტროფი, რომელიც დაბეჭდილია, ავტორის უსახელოდ,
ს. კაკაბაძის მიერ („შეიწყნარებით ნაარსნო... ესე წესია სოფლისა“, 1742¹—
1742¹¹). ამის შესახებ ხელნაწერში ვკითხულობთ: „ანდერძი ავთანდილისა,
რომელ თქუა ეანსა სიკუდილისასა. ნანუჩას ჩამატებული მას უკან“. ამ სა-
თაურის მიხედვით შეგვეძლო გვეფიქრა, რომ ნანუჩას მთლიანად ეკუთვ-
ნის ეს თავი, მაგრამ სხვა ხელნაწერებთან შეჯერებამ (S № № 2829,
5006) დამარწმუნა, რომ მას ნხოლოდ 1742¹⁻¹¹ სტრ. ეკუთვნის. გაცილებით

მეტი ნანუჩას პოემის ძირითად ტექსტში ჩაურთავს; აქ აშიაზე, ამათუიმ სტროფის პირდაპირ, ტექსტისავე ხელით მიწერილია ხოლმე ნანუჩას ინიციალი ნ. სულ ხელნაწერის შემონახულ ნაწილში 50 სტროფი გვაქვს ამგვარი ინიციალით აღნიშნული (ალბათ იყო ნანუჩას სტროფები დაკარგულ ფურცლებზედაც). ეს სტროფები, რომელნიც ვახტანგის გამოცემაში არ შესულან (ესეც დამახასიათებელია ამ ხელნაწერის ვახტანგის გამოცემასთან დამოკიდებულების გასარკვევად), დაბეჭდილია ყველა ს. კაკაბაძის გამოცემაში, ლინიციადოდ რასაკვირველია; ესენია: 307¹, 308⁷, 308⁸ (ეს ორი გამოცემაში შეცდომით აღნიშნულია 308², 308⁴, იხ. გვ. 55), 309¹, 313¹, 372¹, 373¹, 617², 617⁴, 659¹, 684¹, 813¹⁻², 1261¹, 1288¹, 1293, 1300¹, 1622¹, 1651⁷, 1685¹. ნანუჩას ამგვარი საქმიანობა დამოწმებულია აგრეთვე ერთს სხვა ხელნაწერშიაც, რომელიც საზღვარგარეთაა გატანილი, სახელდობრ H 757, აქაც ტაეებს, რომელნიც ვახტანგის გამოცემაში არ შესულან, მიწერილი. ჰქონია ნა, ესე იგი ნანუჩა, ხოლო „ტარიელის“ (შეცთომდა—ალბათ აეთანდილის) ანდერძს, ოდეს მიიცვალეოდა“ მიწერილი ჰქონია: „მას ქვეითაც სულ ნანუჩასი არის და შოთასიც ცოტა რამ“ (ს. კაკაბაძე, მისი პირველი გამოცემა, გვ. 16, მხოლოდ ს. კაკაბაძეს ეს მინაწერი წე-18 საუკუნისად მიაჩნია, ამ ხელნაწერის ვახტანგის გამოცემასთან შედარების მიზნით). ამნაირად, ამ ხელნაწერით ჩვენს თვალწინ იშლება 31 სტროფი ნანუჩასი, მათი შეტანა ამ ხელნაწერში და ნანუჩას სახელის აღნიშვნა ზუნებრივი იქნებოდა, თუ გვესმოებოდა, რომ ხელნაწერი დამზადებულია ზაზა ციციშვილისათვის, რომელიც თანამოგვარე და, შეიძლება, ძალიან ახლობელიც იყო ნანუჩასი.

ასე და აპრიგად, აღნიშნული ხელნაწერი ფარდას ხდის ორი პოეტის, იოსებ ტფილელისა და ნანუჩა ციციშვილის, ლიტერატურულ მოღვაწეობას და ახალ ცნობებს გვაწვდის მათ შესახებ.

იოსებ ტფილელისა და ნანუჩა ციციშვილის სტროფების სახელდებით აღნიშვნა ხელნაწერში ჩვენ საწულებას გვაძლევს პოემის სხვადასხვა ხელნაწერთა დათარიღებისათვის და ამასთანავე გვაურობილებს, პოემის ავტორისათვის ამათუიმ სტროფის მიკუთვნებისას, არ ვიხელმძღვანელოთ მხოლოდდამხოლოდ მშრალი ფორმალისტური პრინციპით: „ლექსით, პოეტური მოხდენილობით ესადაგეს სტროფი რუსთველურიაო“. განა ამ თვალსაზრისით იოსებ ტფილელის შემოაოყვანილი სტროფი: „შეგებოთა არსთა მზე ხარ“ ბევრს „რუსთველურ“ სტროფს ჩამოუვარდება? და რომ ეს ასეა, ჩანს, თუ გვგვათ, კ. ქიქინაძის ახალი გამოცემიდან; აქ ის ცდილობს დაასაბუთოს, განსაკუთრებით აღნიშნული პრინციპის მიხედვით, რომ მისი გამოცემის 372, 700, 701, 773, 1402 სტროფები რუსთველს ეკუთვნის. ჩვენი ხელნაწერით კი ირკვევა, რომ ისინი ნანუჩასი ყოფილან.

რუსთველოლმობის საკითხები

A.

მეფისტყაოსნის პირველი გამოცემა*

ამ პატარა წერილში მე არ მაქვს განზრახვა ვილაპარაკო იმის შესახებ, თუ რას წარმოადგენს 1712 წლის გამოცემა ვეფხისტყაოსნისა: არის ის კრიტიკული გამოცემა თუ უცვლელად გადმობეჭდილი რაღაც მოკლე, ჩვენამდე არ-შენახული, ხელნაწერი? დღეს უკვე საბოლოოდ გარკვეულად უნდა ჩაითვალოს, რომ აღნიშნული გამოცემა არის თავისებური კრიტიკული რედაქცია. ესე იგი—შეგნებული შემოკლება ხელნაწერებში დაცული ვრცელი, დამატებიანი და ჩამატებიანი, ტექსტისა; და თუ დღესაც ვინმე სხვაფრივ ფიქრობს, ის, პოემის შესავლის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „უცილობლობს ვითა ჯორი“. მე მინდა დავსვა საკითხი: ვინ არის რედაქტორი ამ ტექსტისა?

1712 წლის გამოცემა შედგება ორი, ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელი ნაწილისაგან; ერთია თვით ტექსტი პოემისა, მეორე მისი „თარგმანი“ ან კომენტარები. მეორე ნაწილი, „თარგმანი“, ეკუთვნის ვახტანგს; ეს დამოწმებულია როგორც თარგმანში, რომელიც ასე იწყება: „მე ვსწერ, ძმისწული მეფის გიორგისა და ძე ლევანისა, გაბეგბელი ქართლისა ვახტანგ, წიგნსა ამას“, ისე ვახტანგის „ეპიტაფიაში“, სადაც ვკითხულობთ: „დავსწერე ვეფხისტყაოსნის თარგმანობა“ (S 1512, გვ. 93). პირველი ნაწილი გამოცემისა, თვით პოემის ტექსტი, დამუშავებული და რედაქტირებული უნდა იყოს არა ვახტანგის მიერ, არამედ დამოუკიდებელი მისგან. ეს შემდეგიდან ჩანს: 1) წინააღმდეგ მოლოდინისა „თარგმანში“ არც ერთხელ, გაკვეთითაც კი აღნიშნული არ არის, რომ ვახტანგმა პოემის ტექსტიც დაამუშავა; არ არის აღნიშნული ეს არც დასახელებულ ეპიტაფიაში, რომელიც, როგორც ვთქვი, ვახტანგს „თარგმანის“ შედგენას მიაწერს; ტექსტის დამუშავებას, რედაქციას კი არა. ვახტანგს რომ ტექსტიც დაემუშავებია, ეპიტაფიაში ესეც იქნებოდა ნაჩვენები, ვინაიდან იქ აღნიშნულია ვახტანგის არა მარტო საეპიტორო, არამედ სარედაქციო მუშაობაც, მაგალითად, ნათქვამია: „დავსწერე სამართლის წიგნიო“ (იგულისხმება შეკრება და რედაქტირება მის მიერ კანონებისა). 2) რედაქტორი პოემის გამოცემის ბოლო სტროფში ამბობს, რომ ის, პოემა, საღმრთოცაა და საერაოცა; ამას ვახტანგი ვერ იტყოდა, რადგანაც „თარგმანში“ ის ხაზგასმით აცხადებს,

* დაბეჭდილია თბილ. სახელმწიფო უნივერს. „შრომებში“, ტ. X, 1939.

რომ ვეფხისტყაოსანი მხოლოდ საღმრთოა, საღმრთო მიჯნურობას გულისხმობს, რომ პოეტს ის „საეროდ არ უთქვამს“. 3) თანახმად პროფ. ა. შანიძის დაკვირვებისა, ამ გამოცემაში კომენტარები გაკეთებული აქვს არა იმ ტექსტს, რომელიც გამოცემაში გვაქვს, არამედ სხვას: კომენტარებში განმარტებულია მთელი რიგი სტროფებისა, რომელთაც პოემის დაბეჭდილ ტექსტში ვერ ვპოულობთ, ანადა—კომენტარებში განმარტებულია ერთი სიტყვა, თვით პოემაში კი მოყვანილია სულ სხვა (ვეფხისტყაოსანი 1712 წლისა, პირველი გამოცემა, აღდგენილი ა. შანიძის მიერ. გვ. 393). რას ნიშნავს, ან როგორ უნდა გაეიგოთ ეს?¹ ვახტანგი იმდენად გონიერი, განათლებული და წინდახედული კაცი იყო, რომ ასეთს რამეს ის ვერ ჩაიდენდა: მოეცა ერთი ტექსტი, კომენტარები კი სხვა ტექსტისათვის დაეწერა.

ამრიგად, 1712 წლის გამოცემაში, ვიმეორებ, ჩვენ ორი სხვადასხვა პირის ნამუშევარი გვაქვს. შემდეგ, 1712 წელს, როდესაც პოემის ბეჭდვას შეუდგნენ, ეს ორი, ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელი, ნაწილი მექანიკურად გააერთიანეს და გადააბეს. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ პოემის დაბეჭდვასა და გამოცემაში 1712 წელს, როგორც ეს გაკვრით უკვეა აღნიშნული ლიტერატურაში, ვახტანგი უშუალო მონაწილეობას არ ღებულობდა, ის უიმიოდ არის დაბეჭდილი, თუმცა, როგორც ეს გამოცემაში დამოწმებულია, მისი „ბრძანებით“, მისი „შრომითა და წარსაგებელით“, ესე იგი—მისი განზრახვით და, შეიძლება, მატერიალური რესურსებით. პოემა რომ ვახტანგის მიერ არაა დაბეჭდილი, ამის გვიდასტურებს მისი თარიღი; ის დაბეჭდილია „დასაბამითან ვიღრე აქამომდე შეიღი ათას ორას ოცსა“, ესე იგი „ათას შეიღას და თორმეტსა“ ქრისტესით. 1712 წლის 23 აპრილიდან ვახტანგი ქართლში აღარაა უკვე, ის სპარსეთს წაიყვანეს, საიდანაც მხოლოდ 1719 წლის 7 აგვისტოს მობრუნდა. იქნება ვინმემ .იფიქროს, რომ წიგნი დაიბეჭდებოდა .1712 წლის იანვრიდან 23 აპრილამდე; მაგრამ ასეთი წიგნის დაბეჭდვა ოთხ თვეში არამც თუ მაშინ, დღესაც კი, ბეჭდვითი ტექნიკის უმაღლეს საფეხურზე ასვლის ეპოქაშიაც, შეუძლებელია. მთავარი კი ის არის, რომ, როგორც გამოცემის ბოლოს აღუნიშნავთ, „დაესრულა წიგნი ესე ქორანიკანს უნ-სა სმულსა“, ესე იგი—წიგნი დაბეჭდილია უ ქორანიკონს, რაც იმავე 1712 წელს უდრის, მხოლოდ არა იანვრის წლით, არამედ ქორონიკულით—მარტის. ქორონიკონი უ (400) შეიცავდა დროს 1712 წლის 1 მარტიდან 1713 წლის 1 მარტამდე, ასე რომ, ამის მიხედვით, ოთხი თვეც აღარ რჩება მის დასაბეჭდავად, არამედ ორი მხოლოდ, იანვარი-თებერვალი, ეს ხომ სულ შეუძლებელი იქნებოდა.

ამას არ ეწინააღმდეგება თავფურცლის ცნობა, რომ პოემა დაიბეჭდა „ქამსა ამაღლებულისა საქართველოს მპყრობელისა... ვახტანგისა“; საქმე ისაა,

¹ „ირკვევო“, ამბობს პროფ. ა. შანიძე ამ შესაბამისი გასარკვევად, „რომ ვახტანგს საბოლოოდ სხვა რედაქცია შემუშავებია და დაუბეჭდავს“ (იქვე, გვ. 191). კი მაგრამ, ვიკითხავ მე, რატომ არ. შეუთანხმა მან ამ „საბოლოოდ შემუშავებულ რედაქციას“ თავისი კომენტარები?

რომ 1713 წლის „ეკრთხევეანშიც“ კია ნათქვამი, რომ ის დაიბეჭდა „ეჰმსა ამაღლებულისა მეფისა ვახტანგისა“, თუმცა 1713 წელს ის სპარსეთში; არ ყოფილა ის ქართლში არც 1717 წელს, მიუხედავად ამისა, ამ წელს დაბეჭდილს „ეჰმსა“ ნათქვამია, რომ ის დაიბეჭდა „ეჰმსა მეფისა ვახტანგისაო“. ვახტანგი ქართლის მეფედ და პატრონად ნაგულისხმევია მაშინაც კი, როდესაც ის აქ არ იყო და სპარსეთში მოღვაწეობდა¹.

ამრიგად, იღვია ვეფხისტყაოსნის დაბეჭდვისა დაბადებია ვახტანგს, შემქმნელს ტფილისის სტამბისას და სულისჩამდგმელს მისი მუშაობისას, ამის შესახებ მისი „ბრძანებაც“ კი ყოფილა. როგორც ჩანს, მას განზრახვა ჰქონია დაბეჭდვა პოემის ერთ-ერთი ვრცელი რედაქცია, რომლისათვის „თარგმანიც“ კი დაუწერია; მაგრამ მას ვერ მოუხწრია განხორციელება თავისი განზრახვისა და სურვილისა, რადგანაც 1712 წლის 23 აპრილს, როგორც ეთქვი, იძულებული შეიქნა სპარსეთს წასულიყო. მის მიერ განზრახული საქმე სისრულეში მოუყვანია სხვას, მაგრამ არა იმ სახით, როგორც ვახტანგი ფიქრობდა: მას დაუბეჭდავს არა ვახტანგის მიერ შერჩეული და კომენტირებული სრული ტექსტი. არანედ სხვა, მის მიერ რედაქტირებული, ზედ მიუბამს ვახტანგის „თარგმანი“, რომლისთვისაც აშიაზე მიუწერია პოემის სტროფების სათვალავი² და იმისათვის კი არ მიუქცევია უურაღდება—თარგმანში შესაფერისი სიტყვებით დაწყებულ სტროფში ეს სტროფია მარტო განმარტებული, თუ სხვა (იქნება კიდევაც მიაქცია, მაგრამ მეფის ნაშრომში ცვლილების შეტანა უხერხულად დაინახა).

ამრიგად, თუ 1712 წელს დაბეჭდილს ვეფხისტყაოსნის „ვახტანგის“ ან „ვახტანგისეული“ გამოცემა ეწოდება, იმდენად, რამდენადაც მის დაბეჭდვაში განხორციელდა ვახტანგის იღვია და სურვილი და რამდენადაც ის დაიბეჭდა „ეჰმსა ვახტანგისა“, მისი ხარჯით, ღვაწლით, რუღუნებით და შრომით შექმნილს სტამბაში, ისე კი, გარდა „თარგმანისა“, იმაში ვახტანგს ბევრი არაფერი ეკუთვნის, არ ეკუთვნის მას კერძოდ ამ გამოცემაში მოთავსებული კრიტიკული რედაქცია პოემისა.

ვის უნდა ეკუთვნოდეს ეს უკანასკნელი? ეს საკითხი რუსთველოლოგიაში ერთ უმნიშვნელოვანეს საკითხად უნდა ჩაითვალოს.

¹ შეიძლება გვითხრან: ის გარემოება, რომ პოემა დაბეჭდილია უვახტანგოდ, კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ იმისი რედაქცია მას არ ეკუთვნის: ვახტანგს შეეძლო უკვე რედაქტირებული, მზამზარეული ტექსტი დაეტოვებია დასაბეჭდად, ანდა—პოემის ბეჭდვა დაწყებული იქნებოდა გაცილებით ადრე, ვთქვათ, 1711 წელს, როდესაც ვახტანგი ჯერ კიდევ საქართველოში იყო, გათავებით კი გათავდებოდა 1712 წელს, რომელიც აღნიშნულია თარიღად. პოემის უვახტანგოდ დაბეჭდვა მე არც მომყავს იმის არგუმენტად, რომ მისი რედაქცია ვახტანგს არ ეკუთვნის, და, ეს ასეც რომ იყოს, ჩვენი ზემოთმოყვანილი სამი არგუმენტი ამით ოდნეადაც არ ირღვევა, ისინი ძალაში, შეუარყველნი რჩებიან მაინც.

² ეს სათვალავი ტექსტის რედაქტორის მიერაა თარგმანში მიწერილი და არა ვახტანგის; ვახტანგის „თარგმანის“ ღებანში სათვალავის მაგიერ გამოყენებული ყოფილა სტროფის დასაწყისი სიტყვები.

ნე ვფიქრობ, რომ პასუხი ამ საკითხზე გაცემულია თვით გამოცემაში. აქ თავფურცელზე ვკითხულობთ: პოემა „გაიმართა კელითა კელმწიფის კარის დეკანოზის შვილის მიქელისათა“. რას ნიშნავს სიტყვა „გაიმართა“? „გამართა“ ალნიშნავს არა მართო იმას, რასაც ჩვენ ახლა „კორექტურობას“ ვეძახით, არამედ უფრო მეტად რედაქტირებასაც, აქედან „გამმართველი“ ნიშნავს რედაქტორს. ასეთი გაგების საბუთს გვაძლევს შემდეგი გარემოება. ვაღამწერი 978 წლის „იოანეს გამოცხადების“ თარგმანებისა, საბა, ამბობს: „ჯულსმოდ-გინედ ვიხარკე, რათა უტომელად დაეწერო... და სადაც ვპოვე გინა თუ დაკლებული ანუ შემატებული, ვიდრე ასოთ ერთადმდე, ყოველივე გაემართე“ (ქრონიკები I, 123). საბა-სულხან ორბელიანი თავისი „ლექსიკონის“ შესავალში ამბობს: „მე უწინარეს ლათინური და ელინური ლექსიკონი ვერ ვნახე, თვარა უკეთესის რიგით აღვწერდი; ჩას უკან ვნახე და ზოგი რამ იმით გაემართე“ (პროფ. ა. შანიძის გამოცემა, გვ. 63). ამ ამონაწერებში „გავმართე“ კორექტურული მუშაობის აღმნიშვნელ ტერმინად, რასაც ვიწვევდით, არაა ნახმარი. უფრო მკვეთრად ამას გვიდასტურებს მე-18 საუკუნეში, კერძოდ ვახტანგის დროს, დაბეჭდილი წიგნების „ანდერძები“. 1709 წელს დაბეჭდილი სახარების თავფურცელზე იკითხება იგივე სიტყვები, რაც ვეფხისტყაოსნისაზე, მხოლოდ სახელების შეცვლით:

ს ა ხ ა რ ე ბ ა

აწ ახალი და პირველი დაბეჭდილი ქართულს ენასა ზედა ეამაა ამაღლებულისა... უფლისა უფლისა გიორგისა... შრომითა და წარგებითა... უფლისა ვახტანგ ლევანის ძისათა. გაიმართა კელითა ნიკოლაოზ მღვდელმონაზონისა ორბელისშვილისათა.

ვეფხისტყაოსანი

აწ ახალი დაბეჭდული ქართულს ენასა ზედა ეამაა ამაღლებულისა... უფლისა უფლისა ვახტანგისა შრომითა და წარსაგებელითა მისვე მპყრობელისათა. გაიმართა კელითა კელმწიფის დეკანოზის შვილის მიქელისათა.

ამ „ანდერძებში“ რომ სიტყვა „გაიმართა“ რედაქტირებას აღნიშნავს, ამას ნათელყოფს იმავე სახარებაში მეოთხე გვერდზე მოთავსებული სიტყვები: ვახტანგმა მოიღო სტამბა ელახეთით და „მე, ნიკოლაოზს, მიბრძანა წიგნების გასწორება, და ვერ ურჩ ვეკმენ და ეს წმინდა სახარება დიდის პირითა ბერძენთა და ბეჭდის სახარებათა შემოწმებითა სიტყვა და ასო მეტნაკლები გავმართე“. ამავე ცნობას იმეორებს 1709 წელსვე დაბეჭდილი „სამოციქულო“, სადაც უკანასკნელ ფურცელზე ვკითხულობთ: „ესე წმინდა სამოციქულო... დიდის პირითა ბერძულთა და ბეჭდის [სამოციქულოთა] შემოწმებითა სიტყვა და ასო მეტნაკლები გავმართე“. 1710 წლის „ლოცვანში“ უკანასკნელ ფურცელზე ვკითხულობთ: ვახტანგმა მე, ნიკოლაოზს, მიბრძანა წიგნების გამართვაო; იმავე 1710 წლის „კონდაკში“ „საფასეთა წარმგებელისა“ და „დამბეჭდველისაგან“ განსხვავებულია „გამმართველი“, ესე იგი რედაქტორი.

უფრო მკვეთრად მნიშვნელობა სიტყვისა „გამართვა“ ჩანს 1764 წელს დაბეჭდილის „კურთხევის“ ანდერძში, სადაც ვკითხულობთ: „რდეს მეფობა და საქართუელთა შინა კურთხევით მოხსენებული მეფე ვახტანგი, დროსა მას გამართულ იყო წიგნი ესე, რომელ არს კურთხევანი, ყოვლად სამღვ-

დღეოსა სამთავნელ ეპისკოპოზისა კჳპრიანესაგან ბერძულსა კურთხევანთა ზედა და დაბეჭდილ იყოცა. და აწ, დროსა ამას, ბრძანებითა... მეფის ჩუენის ირაკლისათა განახლდა რა და წარმოდგა ბეჭდუთა სტამბისა ამის... და გუებრძანა ბეჭდვად კურთხევანისაჲ და, ვიწყეთ რა, ვითა დედანსა ეწერა, და ორი და სამი ფურცელი დაიბეჭდა, იხილა უწმინდესობამან სანატრელისა მამათმთავრისა ჩუენისა ანტონისამან, რომელ გარეგან ღრამატიკისა კანონთა და წესთა იყო ნაბეჭდი ჩუენი და დედანიცა, რომელსა ზედა ესწერდით, და მოახსენა ძმასა თვისსა და მეფესა ირაკლის, და ამისთვის ებრძანა მისის მეფობისა უმაღლესობისაგან და მისის უწმინდესობისაგან მათის უწმინდესობის გლახაკს ბერს ილუმენს მხატურის ძეს მიხაილს და გაიმართა მისგან კანონსა ზედა ღრამატიკისისა და დაბეჭდილ იქნა... და ეგრეთვე პრობისა მწართველიცა იგივე იყო“. 1783 წელს დაბეჭდილ „საღმრთო მსახურებაში“ წერია, რომ ის „შემოწმებულ იქმნა რუსულსა საღმრთოსა მსახურებასა ზედა ილუმენის ტრიფილესაგან ღრამატიკის კანონთა ზედა გამართვითა, და პრობის მართვითა ხუცის ოსესძის იოანესითა“. „გამართვა ბერძულსა კურთხევანსა ზედა“, აგრეთვე „გამართვა კანონსა ზედა ღრამატიკისასა,“ გინა თუ „ღრამატიკის კანონთა ზედა“ ნიშნავს რედაქციულ მუშაობას, რედაქტირებას. ხოლო ეს ტერმინი რომ უბრალო ტექნიკურ კორექტორს არ აღნიშნავს, ამას გვაჩვენებს მის გვერდით ხმარებული მეორე ტერმინი „პრობის მმართველი“, რაც სწორედ კორექტორის მნიშვნელობითაა ხმარებული.

ამრიგად, სიტყვები: „გამართვა ჯელითა ყელმოწმის კარის დეკანოზის შვილის მიქელისათა“ ნიშნავს: ვეფხისტყაოსნის ტექსტი გასწორდა, ესე იგი რედაქტირებულ იქნა მიქელის ხელით. ეს რომ ასეა, რომ მიქელი რედაქტორია პოემისა, ეს დამოწმებულია პოემის დასასრულს შემდეგს *memento*-ში:

აწ დაიბეჭდა სტამბაში პირველნაწერი ქელისა,
უგბილთა ფრიად სასწავლო, გონიერთ გულთა თმენისა,
მეფის ვახტანგის ბრძანებით და სიბრძნით კეთილმქნელისა,
ნაღვაწი მისის მლოცვლისა მესტამბე მიქაელისა.

ეს ნიშნავს: დაიბეჭდა სტამბურად ვახტანგ მეფის ბრძანებით მისი მლოცველის მიქაელის ნაღვაწი. სიტყვა „ნაღვაწი“ ამ შემთხვევაში ნიშნავს ნაშრომს არა დაწერის, შეთხზვის აზრით (მიქელი ვერ იტყოდა, რომ ვეფხისტყაოსანი მისი შეთხზულია), არამედ ნასწორების, რედაქტირებულის. როგორც ამ *memento*-დან ჩანს, მიქელი ყოფილა არა მარტო რედაქტორი ვეფხისტყაოსნის ტექსტისა, არამედ მესტამბეც. ვახტანგის სპარსეთს წასვლამდე მესტამბედ ჩანს მიქაელ უნგროვლაველი, ხოლო „გამმართველად“ ან რედაქტორად დაბეჭდილი წიგნებისა: 1711 წლამდე ნიკოლოზ ორბელიშვილი, 1711 წელს—სიონის დეკანოზის შვილი გაბრიელი (1711 წლის დავითნი), წასვლის შემდეგ კი—კარის დეკანოზის შვილი მიქელი (1712 წ., აგრეთვე 1713 წლის „კურთხევანში“). ცნობები ამ მიქელის შესახებ ჯერ-ჯერობით არ მოგვეპოვება. რუსთველოლოგიის ერთერთ მორიგ ამოცანად უნდა მიჩნეული იქნეს ამ ცნობების მოპოება და შეგროვება. ერთი კია: როგორც „გამმართველი“ წიგნებისა.

და „კარის დეკანოზის შვილი“, მიქელი უეკველად განათლებული კაცი უნდა ყოფილიყო, გაუნათლებელ კაცს ასეთ საქმეს არ მიანდობდნენ. მაგალითად, ნიკოლოზ ორბელიშვილი, ასეთივე თანამდებობის კაცი მიქელამდე, ცნობილია როგორც უაღრესად განათლებული ადამიანი. როგორი იყვნენ განათლების ნხრცი „კარის დეკანოზები“ და მათი შვილები, რომელნიც სასახლეში ღებულობდნენ განათლებას, ამას, თუ გნებავთ, ზაქარია გაბაშვილი და მისი შვილები, კერძოდ ბესიკი, საკმაოდ ნათელსა ჰყოფენ.

დასკვნები ამ მოკლე ნარკვევისა შეგვიძლია ასე ჩამოვყალიბოთ:

1. პირველი გამოცემა ეფფხისტყაოსნისა, რომელიც 1712 წელს გამოვიდა, წარმოადგენს ორი სხვადასხვა პირის ნაშრომს; ამათგან ერთს ეკუთვნის პოემის ტექსტის დაშვადება დასაბეჭდად, მეორეს—თარგმანი ტექსტისა. ამით აიხსნება ის შეუსაბამობა, რომ დაბეჭდილია ერთი ტექსტი, კომენტარები კი გაკეთებული აქვს სულ სხვას; ეს შეუძლებელი იქნებოდა, ორივე ნაწილი რომ ერთსა და იმავე პირს, ვინც არ უნდა იყოს ის, დაემზადებია.

2. თარგმანი ან კომენტარები ეკუთვნის ვახტანგ მეექვსეს, რომელსაც პირველს დაბადებია აზრი და სურვილი ეფფხისტყაოსნის დაბეჭდვისა; გამოსაცემად წას შეურჩევია ერთ-ერთი სრული რედაქცია პოემისა, რომლისათვის კომენტარებიც კი დაუშვადებია.

3. ვახტანგს თავისი განზრახვა სისრულეში ვერ მოუყვანია, რადგანაც 1712 წლის 23 აპრილს ის ქართლს სტოვებს და სპარსეთს მიემგზავრება, ასე რომ პირველი გამოცემა ეფფხისტყაოსნისა დაიბეჭდა უიმისოდ, თუმცა თანხმად მისი „ბრძანებისა“, როგორც აღნიშნულია ბოლოში.

4. ვახტანგის განზრახვა და ბრძანება სისრულეში მოუყვანია სხვას, მაგრამ არა იმ სახით, როგორც ვახტანგი ფიქრობდა: გამოცემაში მას მოუცია არა ვახტანგის მიერ შერჩეული და კომენტირებული ტექსტი, არამედ საკუთარი, მის მიერ დამუშავებული რედაქცია პოემისა, რომლისათვის მექანიკურად გადაუბანს ვახტანგის კომენტარები.

5. რედაქტორი პოემის ტექსტისა და დამბეჭდველი მისი უნდა იყოს ხელმწიფის კარის დეკანოზის შვილი მიქელი, რომლის შესახებ ამომწურავი ცნობები არ მოგვეპოვება.¹

B

რუსთველის საღაშრობისა და სახელისათვის

1

რუსთველოლოგიაში, როგორც ცნობილია, ძირითადი საკითხებიც კი არაა ჯერ საბოლოოდ გარკვეული; ჩვენ ისიც კი არ ვიცით ნამდვილად—საღაშრო იყო რუსთველი და მართლა შოთა იყო მისი სახელი თუ სხვა რამე!

ეფფხისტყაოსნის ავტორს „რუსთველი“ ეწოდება იმიტომ, რომ რუსთავი იყო ან სამშობლო მისი, ან სამფლობელო. ამ შემთხვევაში ნუ გამოვლდგ-

¹ ეს გარემოება ხელს არ გვიშლის 1712 წლის გამოცემას „ვახტანგის გამოცემა“ ეწოდოდა, ვინაიდან ის შესრულებულია თანხმად ვახტანგის ბრძანებისა, სურვილისა და განზრახვისა, მისი კომენტარების დართვით.

ბით იმის ძიებას—სამშობლო იყო თუ სამფლობელო, შეეჩერდეთ საკითხზე—სად იყო ეს რუსთავი?

ამ საკითხის გარშემო ორგვარი შეხედულება არსებობს; მკვლევართა ერთი რიგი ფიქრობს, რომ ამ შემთხვევაში იგულისხმება მესხეთის რუსთავი, სხვების შეხედულებით კი— გარეკახეთის რუსთავი, რომელიც ბოსტან-ქალაქი-დაცაა ცნობილი. თუ მხედველობაში მივიღებთ ფოლკლორულ მასალასაც, რომელიც თანდათან გროვდება, მესხეთის რუსთავს უფრო მეტი მიმდევარი ჰყოლია და ჰყავს, თუმცა მისი ხვედრითი წონა ჩვენს წარსულში მეტს საბუთს არ იძლევა პოეტის სამშობლოდ მივიჩნიოთ ის, ვიდრე სხვა რომელიმე პუნქტი ასეთი სახელწოდებისა, თუ გინდ სოფელი რუსთავი ნიკოზის თავში, ცხინვალის მახლობლად. მე ვფიქრობ, რომ წყარო ფოლკლორული მასალების ცნობისა, რომლის მიხედვით პოეტის სამშობლოდ მესხეთის რუსთავია მიჩნეული, იგივეა რაც მეცნიერ-მკვლევართა შეხედულებისა, სახელდობრ— ცნობილი ტაეპი: „ვეწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთავისა დაბისა“. ამ ტაეპის არასწორად წაკითხვამ და მასთან დაკავშირებით ყალბმა ინტერპრეტაციამ წარმოშვა ასეთი შეხედულება. საქმარისია თვალი გადავავლოთ პოემის ხელნაწერებსა და სტამბურ გამოცემებს, რათა დავრწმუნდეთ, რომ მეორე ნახევარი ამ ტაეპისა სხვადასხვანაირად წაუკითხავთ და გაუგიათ.

როგორაა საქმე ხელნაწერებში? პოემის 27 ძირითადი ხელნაწერიდან, რომელიც დღესდღეობით ცნობილია, სტროფი („გასრულდა მათი ამბავი, ვითა სიზმარი დაბისა“), რომლის უკანასკნელ სტრიქონს შეადგენს დასახელებული ტაეპი, იკითხება ცამეტში (№№ 54, 461, 599, 757, 1839, 2074, 2610, 3061, 4499, 4732, 4988, 5006, და ზაზასეული), შეიძლეს შესაფერისი ფურცლები დაჰკარგვია და არ ვიცით—იყო თუ არა იქ ეს სტროფი (G. L, X. Q, R, W, X), დანარჩენს შეიძლია ის არ მოიპოვება. ცამეტი ხელნაწერიდან ზოგი კითხულობს: „ვეწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთავისა თემისა“ (№ 599) „ვეწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთავისა თემისა“ (1839), „მე მესხმან ვინმე დავწერე იქ რუსთავისა თემისა“ (4988), „ვეწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთავისა დაბისა“ (461), „ვეწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთავისა დაბისა“ (757, 2074), „ვეწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთავისა დაბისა“ (ზაზასეული, 3061), „ვეწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთავისა დაბისა“ (54, 2610, 4499, 4732, 5006).

სტამბურ გამოცემებში კითხულობთ: „მე რუსთველისა და მისა“ (1712 წ. გამოც.), „მე რუსთველისა დაბისა“ (ბროსე, ჩუბინაშვილი), „მე რუსთავისა დაბისა“ (ქართულიშვილი), „მე რუსთველისა დაბისა“ (კაკაბაძე², კარიკაშვილი), „მე რუსთველი... ..სად ამისა“ (აბულაძე³), „მე რუსთველი სადამისა“ (ჯანაშვილი, გაზ. ტრიბუნა № 490), „მე რუსთველისად ამისა“ (ჭიბინაძე, ინგოროყვა, რუსთველიანა 88). ნ. მარი ჯერ კითხულობდა „რუსთავისა დაბისა“ (Вступит. и заключит. строфы), მერე— „რუსთავისა დაბისა“ (Грузин. поэма „Витязь в барсовой шкуре“).

წაკითხვისა და გაგების ასეთი სხვადასხვაობა თავისთავად დამახასიათებელი და დამაფიქრებელია; ეს წაკითხვა ლალატობს ან რითმას (თემისა, და-

ბისა), ან ლექსიკას (დამისა?), ხნ ლოლიკას („რუსთველისა და მისა“, „რუსთველი ... სად ამისა“, „რუსთველი სადამი სა“). ზელნაწერთა უმრავლესობისა და აზრის მიხედვით უნდა იკითხებოდეს არა „რუსთველი, რუსთველისა, რუსთველისა, რუსთველისა“, არამედ „რუსთველისა“, და არა „დამისა, დამისა, თემისა და მისა, სად ამისა, სადამი სა“, არამედ „ამისა“, ესე იგი: „ვწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველისად ამისა“.

რას ნიშნავს „რუსთველისად ამისა“? პ. ინგოროყვას განმარტებით, ეს ნიშნავს: „ვწერ ამას ვინმე მესხი მელექსე ამა რუსთველისად, ესე იგი—რუსთველისათვის, რუსთველის თქმულის დამატებად (რუსთველიანა 88), შესავსებად (იქვე 93). კ. კიკინაძის აზრით „ეს სიტყვები ნიშნავს, არც მეტი, არც ნაკლები, შემდეგს: ვწერ ვინმე მესხი მელექსე ამას რუსთველის სახელით, ანუ ფსევდონიმით, თუ დღევანდელს ტერმინს ვიხმართ“ (ალიტერაცია 19). არის ასეთი გაგებაც: ვწერ... რუსთველის „მიმართ“ ან „მისამართით“.

არც ერთი მოტიანილი გაგება და ინტერპრეტაცია სწორი არაა; „რუსთველისად ამისა“ არ ნიშნავს არც „რუსთველისათვის“, „რუსთველის თქმულის დამატებასა და შევსებას“ (ინგოროყვა), არც „რუსთველის სახელით და ფსევდონიმით“ (კიკინაძე), არც „რუსთველის მიმართ, მისამართით“; მისი აზრი ასეთია: ვწერ ამას მე, მესხი ვინმე მელექსე, აი „ამ რუსთველის მსგავსად“, „ამ რუსთველის მიბაძვით“, „როგორც ეს რუსთველი“, ვწერ „როგორ“ და არა „ვისდამი“. ამის ნათელსაყოფად მოვიყვანთ ანალოგიებს იმავე კლასიკური პერიოდის ლიტერატურიდან; ე. წ. „აბდულმესიანში“ ნათქვამია: „ჰმობს ლმერც ხალისად, ა მერცხალისად, ჰმა-ტბილ მჰმობარედ, იაღონისად“ (ნ. მარის გამოცემა, 7,1), ესე იგი—ის, გმირი ხოტბისა, მიმართავს ლმერთს ხალისიანად, როგორც მერცხალი („მერცხალისად“), მიმართავს ხმატბილად, როგორც იაღონი („იაღონისად“), მსგავსად მერცხლისა და იაღონისა, მერცხლისა და იაღონის მიბაძვით“ და არა „მერცხლისა და იაღონისათვის“, მათ „დამატება-შესავსებად“, გინა თუ „მერცხალ-იაღონის სახელით და ფსევდონიმით“, თუ „მერცხლისა და იაღონის მიმართ, მისამართით“. ვისრამიანში ნათქვამია: „ნუ გაჰქდი უბრალოსა შეცოდებულისად“ (165, ³⁰ ნეორე გამოცემა), ესე იგი, ნუ გახდი, ნუ შეზედელ უბრალოს, როგორც შეცოდებულს. ასეთი ფორმა თვით პოემაშიაც მოიპოვება: „მუნ ეტებს, ცრემლი მტირალსა ჯღის ზღვათა შესართავისად (181), „ავთანდილ მალვით ცრემლსა სწვიმს, სღის ზღვათა შესართავისად, (1253), ესე იგი—„ცრემლი სღის მსგავსად შესართავისა. როგორც შესართავი“ „შესართავის ოდენა“ და არა „შესართავისათვის“, „დამატება-შესავსებად შესართავისა“, ან „შესართავის სახელით და ფსევდონიმით“, ან შესართავის მიმართ“. ასეთი გაგებით „მესხი ვინმე მელექსე“ სხვა პოეტია და „რუსთველი“ სხვა; პირველი, „მესხი ვინმე მელექსე“, წერს დამატება-გაგრძელებას პოემისას (გმირების გარდაცვალების ამბავს) „მსგავსად რუსთველისა“, „რუსთველის მიბაძვით“, „რუსთველისებრ“.¹ ასე

¹ როგორც ბესიკის შესახებ ამბობდნენ: „რუსთველისებრ ხმატბილობით არ აკლებდა არცერთს გვარებს“.

რომ პოემის ავტორის „მესხობას“ ნიადაგი ეცლებოდა. მე ამით, რასაკვირველია, იმისი თქმა არ მინდა, რომ ჩვენი პოეტი მესხეთიდან საზოგადოდ არ იყო, არა! გამორიცხული არაა, რომ ის მართლაც მესხი იყო, მაგრამ ამის დამტკიცება მოყვანილი ადგილით („ვეწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველისად ამისა“) არ შეიძლება, ვინაიდან ეს ადგილი გულისხმობს არა პოემის ავტორს, არამედ რუსთველის პოემის ერთ-ერთი დამატების ავტორს.

2

ახლა რუსთველის სახელის „შოთას“ შესახებ. სახელწოდება „რუსთველი“ გვხვდება პოემის პროლოგსა და ეპილოგში (ამთავად მნიშვნელობა არ აქვს—ყალბია თუ ნამდვილი მისი შემცველი სტროფები). სამწუხაროდ, ამას ვერ ვიტყვით „შოთა“ სახელის შესახებ: მას ვერ ვხვდებით ვერც პოემაში, ვერც მასთან დაახლოვებულს ქრონოლოგიურად რომელსაღე ძეგლში. სულ პირველად ცნობა იმის შესახებ, რომ პოემის ავტორს რუსთველს „შოთა“ ერქვა, მოცემულია მეფე-პოეტის თეიმურაზის მიერ, რომელიც მის მიერ 1629 წელს გადმოთარგმნილის იოსებზილიხანიანის შესავალში ამბობს: „ესენი შოთა რუსთველმან შეამკო არსთა მკობითა“. საიდან გაიგო თეიმურაზმა, რომ პოემის ავტორს რუსთველს „შოთა“ ერქვა? ხომ არ შეეძლო მას ასეთი რამე მოეგონებოდა და საგანგებოდ შეეთხზა? რასაკვირველია, არა! მე ვფიქრობ, რომ თეიმურაზს ეს ცნობა მიაწოდა ცნობილმა „ჯვარის მამამ“ ან ქართველთა ჯვარის მონასტრის წინამძღვარმა პალესტინაში ნიკიფორე resp. ნიკოლოზ ომანისძე ჩოლოყაშვილმა, რომელსაც ევროპელები ნიკიფორე ირბახის სახელით იცნობდნენ.

როგორც ახლა გარკვეულია (კ. კეკელიძე, ნიკიფორე ირბახი, ინიციატორი ქართული სტამბის დაარსებისა რომში, ეტიუდები II გ. 292—313), ნიკიფორე-ნიკოლოზი ძალიან დაახლოებული იყო თეიმურაზთან. 1614 წელს ის ჩანს თეიმურაზის მდივანად, მერე 1626 წელს, თეიმურაზის საგანგებო მინდობილობით, ის მიემგზავრება ელჩად დასავლეთ-ევროპაში, საიდანაც 1629 წელს უბრუნდება თეიმურაზს პაპის საპასუხო წერილით. 1614—1626 წლებში ნიკიფორე-ნიკოლოზი ცხოვრობდა პალესტინაში ქართველთა ჯვარის მონასტრის ძმათა შორის, მერე 1643—1649 წლებში მას ვხვდავთ ამ მონასტრის წინამძღვრად, ჯვარის მამად. ამის გამო მან ძალიან კარგად იცოდა ქართველთა მოღვაწეობა და სიძველეები პალესტინაში. უნდა მხედველობაში მივიღოთ ის გარემოება, რომ მისი ოჯახი მდიდარი იყო ლიტერატურული ტრადიციებით, განსაკუთრებით აქ იმდენად ღრმად ჰქონდა ფესვები გადგმული რუსთველოლოგიურ ინტერესებს, რომ მის ძმას ქაიხოსროს ვეფხისტყაოსანის საგანგებო გაგრძელება-დამატებაც კი შეუდგენია „ომანიანის“ სახელწოდებით (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია II, 220—224). თუ ყველაფერს ანას გაავითვალისწინებთ, დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის, რუსთველოლოგიის სხვა საკითხებთან ერთად, დაინტერესებული იქნებოდა პოემის ავტორის სახელით. ეს სახელი მას მოუძებნია სწორედ პალესტინაში. თეიმურაზმა 1629 წელს, როგორც აღვნიშნე, უკვე იცის სახელი შოთა, მაშა-

სადამე, ნიკიფორეს ეს სახელი გამოუძებნია არა ჯვარისმამობისას, 1643 წლის შემდეგ, არამედ მანამდის, სახელდობრ 1614—1626 წლებში, როდესაც ის ჯვარის მონასტრის ძმთა შორის ცხოვრობდა პალესტინაში. როგორ მოძებნა მან ეს სახელი, საიდან გაიგო, რომ რუსთველს შოთა ერქვა? მის დროს, მე-17 საუკუნის პირველს ნახევარში, უკვე არსებობდა ტრადიცია, რომ რუსთველი, ავტორი ეფეხისტყაოსნისა, იყო მექურქლეთ-უხუცესი თამარისა და რომ მან თავისი ცხოვრების უკანასკნელი წლები იერუსალიმში, ჯვარის მონასტერში, გაატარა; ეს ტრადიცია ყველაზე ცხოველი, რასაკვირველია, თვით ჯვარის მონასტერში იქნებოდა. მეორეს მხრით, ნიკიფორემ ჯვარის მონასტრის ქართული სენიანქსრის ალაპათა შორის ამოიკითხა ერთი ალაპი, რომელიც ასე იკითხება: „ამასვე ორშაბათსა ალაპი შოთაჲსა მექურქლეთუხუცესისაჲ“¹. ამგვარი ნიკიფორეს შეგნებაში ჯვარის მონასტერში შეხედნენ ერთმანეთს ტრადიციის „მექურქლეთ-უხუცესი რუსთველი“ და „მექურქლეთ-უხუცესი შოთა“ სენიანქსრისა. აქედან მან გააყეთა დასკვნა, რომ შოთა და რუსთველი ერთიდაიგივე პირია, სახელდობრ ავტორი ეფეხისტყაოსნისა. ეს დასკვნა, რომელიც, ექვი არაა, მან თეიმურაზს გაუზიარა და მიალებინა კიდევ, მერე, 1643 წლის მახლობლად, ნიკიფორემ გადმოიტანა ჯვარისმონასტრის სვეტზე, სადაც გამოხატულია მაქსიმე აღმსარებელი და იოანე დამასკელი, რომელთა წინაშე ნუხლი მოუყრია ერთს დიდებულ ქართველს წარწერით: „ამისა და მხატავსა შეუნდოს ღმერთმან. შოთა რუსთველი“².

¹ Н. Марр, Синодик Крестного монастыря в Иерусалиме, стр. 77. 6. მარის სიტყვებით, ეს ალაპი დაწერილია «письмом древней части памятней, однако почерком более архаическим». არცერთი პირი, ალაპებში მოხსენებული, მე-13 საუკუნის მეორე ნახევარზე აღრიცხული არაა (გარდა კათალიკოსის ნიკოლოზ გულაბრძიძისა, თამარის თანამედროვისა, მაგრამ მისი ხსენება თანამედროვის მიერ კი არაა ჩაწერილი, არამედ შემდეგ, როგორც ჩანს სიტყვებიდან, „წაგებული მისგან ამას მონასტერსა შინა მისისა და აწერილსა განსანიით“, ალაპი 125). ამიტომ ყველაზე ძველი ჩანაწერი მეცამეტე საუკუნის მეორე ნახევრისა; თუ შოთას ალაპი დაწერილია „мелче архаическим почерком“, ის ამ დროზე აღრიცხული ვერ იქნება.

² А. Чагарели, Памятники грузинской старины и св. земле и на Синае, стр. 94—95. პროფ. ა. ჯავახიშვილს ეს წარწერა მოჰყავს ასე: „ამისა დამხატავსა შოთა შეუნდოს ღმერთმან ამინ. რუსთველი“. ეს უზნაო წაკითხვა ასე უნდა წარმოდგარიყო: სურათის ერთ მხარეზე ეწერა ორ სერიკონად „ამისა დამხატავსა შეუნდოს ღმერთმან ამინ“; მეორეზე — „შოთა რუსთველი“. ასე:

ამისა დამხატავსა

შეუნდოს ღმერთმან ამინ.

შოთა
რუსთველი.

ამ სურათის წესაზე ცნობილი მოგზაური ტიმოთე გაბაშვილი წერს: „ქულად ჯვარის მონასტერი დაძეგლებულა და გუმბათის ქუთით სუტრნი განუახლებია და დაუხატინებია შოთას რუსთველსა, მექურქლეთ-უხუცესსა, თვითონაც შიგა ხატია მოუხატებელი“ (მიმოიღოა წმიდათა და სხვათა აღმოსავლეთისა ადგილთა, გვ. 154). ნამდვილად გუმბათი და გვერდ-სვეტები გაკეთებულ-განახლებულია და მოხატულია არა შოთას მიერ? არამედ თვით ნიკიფორე-ნიკოლოზის მიერ, როგორც თვითონ აღნიშნავს წარწერებში. ელ. მეტრეველის მოსაზრება ამის შესახებ, მოცემული მის ხალ შრომაში „მიმოიღოა ტიმოთე გაბაშვილისა“ (1956, გვ. 056—059), სათანადოდ დასაბუთებული და დამაჯერებელი არაა.

თეიმურაზის შემდეგ ამ ცნობას იმეორებენ როგორც XVII—XVIII საუკუნეთა მწერლები, ისე. განსაკუთრებული კატეგორიულობით, XIX—XX საუკუნეებში. მეცხრამეტე მერცხე საუკუნეთა მკვლევრებმა დაიწყეს ძებნა პოეტის—შოთა რუსთველისა ისტორიაში. გარდა დასახელებული ორი პირისა,—1) სვინაქსრის შოთა მეკუტრულეთ-უხუცესისა და 2) მონასტრის სვეტზე გამოხატული შოთა რუსთველისა,—პოემის ავტორად მიჩნეულია კიდევ შემდეგი შოთა:

3) შოთა ართავაჩოსძე. მონაწილე და მეთაური 1177 წლის აჯანყებისა; პოემის ავტორად მას სთვლიდა განსვენებული მოსე ჯანაშვილი.

4) შოთა კუპრი, ერისთავი ჰერეთისა, პოლიტიკური მოღვაწე რუსუდან დედოფლისა და ულუ დავითის დროისა; ეს შოთა პოემის ავტორად მიიჩნიეს თეიმურაზ ბატონიშვილმა და პ. ინგოროყვამ.

5) მანდატურთუხუცესის კიაბრის სიგელზე (1184—1188 წლების) ხელის მომწერი შოთა, ჟინვანის პატრონი, რომელსაც პ. ინგოროყვა სთვლის შოთა კუპრად, ხოლო მოსე ჯანაშვილი და ს. კაკაბაძე—კიაბრის შვილად და პოემის ავტორად.

6) მამა ზარზმის რესტავრატორის გაბრიელ ხურსიძისა შიო, შოთა ყოფილი (E. Такайшвили, Археол. экскурси I, 37, 13—14), რომელსაც პოემის ავტორად სთვლიდა პროფ. ა. ხახანაშვილი (Материалы по археологии Кавказа IV, 122). ამ აზრს დაყენებით იმეორებს მოქ. ნათენაძე (იხ. „მნათობი“, 1937 წ., № 8—9, გვ. 265—290).

7) მთავარი შოთა, გამოხატული სოფ. აძიკვის ეკლესიის ბარელიეფზე ელიქატმონ, გამრეკელი და ავაგ. ორბელიანებთან ერთად; პ. ინგოროყვას აზრით, ეს შოთა არის ჰერეთის ერისთავი შოთა კუპრი, ავტორი პოემისა, რომელიც ორბელიანთა საგვარეულოსთან ნათესაურ კავშირში ყოფილა, თითქოს სიძე მათი (რუსთველიანა. გვ. 329—347)¹.

როგორც ვხედავთ, არ დარჩენილა ისტორიული ძეგლებით ცნობილი არც ერთი შოთა, რომელიც ამათუიშ მკვლევარს ვეფხისტყაოსნის ავტორად არ გამოეცხადებინოს; ეს გარემოება თავისთავად არუყვეს და ძირს უთხრის ნიკიფორე ირბახის დროიდან მომდინარე ცნობას.

ეს ცნობა, ჩანს, აბსოლუტურად გაზიარებული და მიღებული არ ყოფილა. თუ ჩვენ ავიღებთ XVII—XVIII საუკუნეთა მწერლებს, დიდი უმრავლესობა მათი, რომელიც რუსთველზე ლაპარაკობს, სახელს „შოთა“ არ ახსენებს, არ ახსენებს მას, წარმოიდგინეთ, ვახტანგიც კი თავის „თარგმანში“, თუმცა მისგან ყველაზე ნეტად იყო მოსალოდნელი ეს. სეკსისი გადმოსულა თვით მე-19 საუკუნეში; ყოველ შემთხვევაში, ამ საუკუნის პირველი ნახევრიდან მოუწყვია ჩვენამდე ერთს ახალს ცნობას, რომელიც ამ მხრივ. ნეტად დამახასიათებელია.

¹ იოანე ბატონიშვილი „კალმასობაში“ გვამცნობს, რომ თამარ დედოფალმა „ყო უცხო-თა მხარეთა მდივნად შოთა რუსთველი“.

3

ეს ცნობა შემოუნახავს ვეფხისტყაოსნის ერთს ხელნაწერს, რომელიც ხელში ჩაეგარდნა „რუსთველის ინსტიტუტის“ თანაშრომელს ს. ყუბანეშვილს და რომელმაც ის მე გადმომცა შესასწავლად. ხელნაწერი არ არის ძველი; ქალაქის ფოლიოგრაფი უჩვენებს სამს წელს: 1833, 1834 და 1835: ნაშასადავს, გადაწერილია ის არაუადრეს 1833 წლისა და, საფიქრებელია, არც ღიდად დაშორებით 1835 წლიდან (დასასრული ფურცლები 1835 წლის ქალაქია). ხელნაწერი შეიცავს ვეფხისტყაოსნის იმ რედაქციას, რომელიც მოცემულია ე. წ. ვახტანგისეულს გამოცემაში უცვლელად. მხოლოდ იმ უნებლიე განსხვავებით, რომელიც აუცილებელია გადაწერის პროცესში. პოემა ხელნაწერში მთლიანად არ შენახულა, მას შიგადაშიგ ფურცლები დაჰკარგვია. ბოლოშიაც აკლია რამდენიმე ფურცელი, უკანასკნელი დარჩენილი სტროფი არის 1574 (ვახტანგით): „ვინცა გწადდეს კმარად შეირთე“. ხელნაწერი იწყება წითელი სინგურით დაწერილი სათაურით: „წიგნი ესე რომელ არს ვეფხვის ტყაოსანი წოდებული სპარსულიდამ ქართულსა ენასა ზედა თარგმნული ბირთველის მიერ გალექსილი მკითხველთათვის მზიარულ მყოფელი“. როგორც ვეფხვეთ, აქ დასახელებულია ვიღაც ბირთველი, რაც ადამიანის საკუთარი სახელია და არა გეოგრაფიული, როგორც, შეიძლება, ერთი შეხედვით ეჩვენოს ვინმეს. გაურკვეველია მხოლოდ — რა მიეწერება ამ ბირთველს: გადმოთარგმნა სპარსულიდან პოემისა თუ გალექსვა მისი? სტრიქონებში სასენი ნიშნები არაა ნახმარი, „ბირთველის მიერ“ მოთავსებულია ორს სიტყვას შორის. „თარგმნილი“ და „გალექსილი“, ასე რომ ბირთველი შეიძლება მივიღოთ როგორც მთარგმნელად, ისე გამლექსველად; მაგრამ. თუ კონტექსტს მივიღებთ მხედველობაში, ბირთველი უფრო გამლექსველად უნდა იქნეს ნაგულისხმევი. ამ შემთხვევაში საყურადღებო ისაა, რომ პროლოგის შესაფერ სტროფებში დასახელებულია, არა ბირთველი, არამედ რუსთველი: „დავჯე, რუსთველმა გავლექსე“ და „მე რუსთველი ხელობითა“. ასე რომ, პოეტი ამ ხელნაწერით გამოდის არა „შოთა რუსთველი“, არამედ „ბირთველ რუსთველი“.

სახელი ბირთველი, როგორც დოკუმენტებიდანა ჩანს, მიღებული უოფილა ორბელიანთა საგვარეულოში. ცნობილი ისტორიკოსი სტეფანოზ ორბელიანი გადმოგვცემს: „იმ ხანებში (1256 წლის მახლობლად) აღესრულა მნა სუმბატისა ივანე და დაკრძალულ იქმნა ელიკუმთან... ცოტა ხნის შემდეგ მოკლდა მეორე ძმაც, სახელოვანი მებრძოლი ფახრადავლა. და დასაჯულავებულ იქნა მათთან. ხოლო მათი ძმისწული ბირთველი გაემართა ჰელაღუს ჯარებთან ერთად ბერქა-ყაენის წინააღმდეგ საბრძოლველად ნახარათა, ან ყიფჩაყად წოდებულთა, ველზე, დიდი მდინარის პირას, რომელსაც თერგს ეძახიან, და მოიკლა იმ ბრძოლაში 710 წელს“ (1261 წ.). სომხურ წარწერებსა და ეპიგრაფიულ ძეგლებში, დაახლოებით 1306—1340 წლებში, იხსენიება აგრეთვე

¹ ისტორია სტეფანოზისა, 1861 წლის გამოცემა, გვ. 304—305; რუსული თარგმანი ემინისა — Исследования и статьи, стр. 383, Москва, 1896 г.

სხვა ნოთხარი ბირთველ ორბელიანი, ძე ელიკუმისა¹. ქართული დოკუმენტებიდან ჩანს კონსტანტინე მეფისათვის (1407—1412 წ.) „ერთგული და დიდად ნამსახური ბირთველი, წამებულისა შვილი“ (ქრონიკები II, 220—221), რომელიც აგრეთვე ორბელიანთა გვარის წარმომადგენელი უნდა იყოს. არის აგრეთვე ცნობა იმის შესახებ, რომ 1438 წელს ალექსანდრე მეფემ მოაწამლვინა ბეშქენ ორბელიანი, ძე სუმბატისა და შვილიშვილი ბირთველისა².

ნეორეს მხრით, სახელი ბირთველი გვხვდება თუმანიშვილთა საგვარეულოშიაც, რომელშიც მტკიცედ ჰქონდა ფეხი მოკიდებული³ ლიტერატურულ ტრადიციებს; ამ გვარეულობამ მოგვცა არა ერთი და ორი მოტრფიალე და მეცენატი ლიტერატურისა. აგრეთვე პოეტი და მწერალი. მისი წარმომადგენელი, ყოველ შემთხვევაში მე-17 საუკუნიდან, გვხვდებიან მეფეთა მდივნის, მწიგნობრის, მწიგნობართ-უხუცესის და კარის პოეტის თანამდებობებზე⁴. 1654 წელს დაწერილია ერთი სიგელი როსტომ მეფისა და დედოფლის მარიამისა „ხელითა კარის მდივან-მწიგნობრის ბირთველისათა“⁵; ექვი არაა, ეს ბირთველი არის როსტომ მეფის მდივანი ბირთველ თუმანიშვილი, რომელიც 1626—1651 წლებშია ცნობილი. ეს ის ბირთველია, რომლის შესახებ „რუსთაველისა და თეიმურაზის გაბაასებაში“ არჩილი თეიმურაზს ათქმევინებს: „ბირთველმაც თქვა ჩემი ძვირი, ენა ძირში ამოვართვი“⁶, ესე იგი—ამოვეკრიო. 1710 წელს ერთ-ერთი სიგელი ქაიხოსრო მეფისა დაწერილია „ხელითა კარის მწიგნობრის თუნანისშვილის ბირთველისათა“ (ქრონიკები II, 502). ბირთველ თუმანიშვილი ცნობილია მე-19 საუკუნის პირველს მესამედშიაც. ეს არის 1832 წლის ნეთქმულების მონაწილე ბირთველ თუმანიშვილი, რომლის მამას გიორგი რქნევია; მის საგვარეულოში დარჩენილი ცნობებით, ის დაბადებულია 1760 წელს და გარდაცვლილა 1836 წელს⁷. 1801 წელს დავით ბატონიშვილს მდივნის ბირთველ თუმანიშვილისათვის გადაუცია სიმი ოჯახი სამეფო გლეხებისა და ერთი ტფულისელი მოქალაქისათვის ჩამორთმეული სახლი (АКТЫ I, 302). 1802 წელს ბირთველ თუმანიშვილი დაუნიშნავთ დუშეთის სამაზრო სასამართლოს „ზასედატელად“ (АКТЫ I, 386) და ის, როგორც ლენერალი ტუჩკოვი აწყვებს ლაზარეს, ამ წელს მოწამე გამხდარა დუშეთიდან ვახტანგ ბატონიშვილის გაპარვისა (АКТЫ I, 175). 1804 წელს ალექსანდრე პირველს,

Г. Овсепян. Погосство Тарсача Орбеллиана и Мина-Хатуны. Христиан. Восток II. 229. 230. 233. 234. 248.

¹ დონა მეუფელი, გამ. პროფ. დ. მელიქსეთ-ბეგისა, ტფილისი, 1937, გვ. 24.

² ანუთვება: გივი ზურაბისძე თუმანიშვილი, მდივანი არჩილისა მოსკოვში; შიოშ თუმანიშვილი, მდივან-მწიგნობარი ირაკლი I-ისა და იმამ-ყული-ხანისა; დიმიტრი იოსებისძე თუმანიშვილი, მდივანი და თანამედროვე იოანე ბატონიშვილისა მე-19 საუკ. დამდეგს, მდივანი ეგნატე თუმანიშვილი და მისი შვილები გიორგი და დავით მდივნები; გიორგი მომპოვნელია ე. წ. არტანუჯული წყნობისათვისა და პოემაში რამდენიმე სტროფის შემტანელი.

³ ლ. ყოროღანია, ქართლ-კახეთის მონასტრებისა და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, გვ. 4.

⁴ არჩილიანი, მეთაფ პასუხი მეფისა.

⁵ ამ ბირთველის შვილი იყო პოეტი მიხეილ ბირთველისძე თუმანიშვილი (1818—1875) ჯანა გიორგი თუმანიშვილისა და ანასტასია თუმანიშვილ-წერეთლისა.

სხვა ქართველებთან ერთად, ბირთველ თუმანიშვილიც დაუჯილდოვებია (АКТИ II, 45), 1832 წლის შეთქმულების ბირთველი ძალზე მოხუცებულია, შეთქმულების მთავარი მოქმედი პირები მას პირდაპირ გაუჩიბიან, ყველაფერს არ ეუბნებიან და თითქოს საბუთიანადაც, რადგანაც თვითონ თუმანიშვილი აჩვენებს, რომ ის განგებ აქეზებდა მათ, რათა მათგან ყველაფერი დაწერილებით გაეგო და მთავრობისათვის მოეხსენებია. მთავრობის განაჩენით „ტიტულიარნი სოვეტნიკი“ ბირთველ თუმანიშვილი იმ პირთა რიცხვში მოხვდა, რომელნიც „სასტიკი მეთვალყურეობის ქვეშ დარჩენ“¹.

საბუთების მიხედვით ამ დროს თითქოს არსებობდა მეორე ბირთველ თუმანიშვილიც. მართლაც, თეიმურაზ ბატონიშვილის კატალოგში (საქართველოს მუზეუმი, ხელნაწერი A ფონდისა № 1091. ფ. 88) ვკითხულობთ: „მოთხრობა შემოკლებული დალი-ლამისათვის, ბუნებითი ისტორია ასურასტანისა, თარგანილი ქართულად რუსულსაგან ენისა ავთანდილ თუმანიშვილისაგან, პატარა ბირთველის ძისა“. ეს ავთანდილი არის შვილი 1832 წლის შეთქმულების მონაწილის ბირთველ თუმანიშვილისა, რომელსაც, როგორც ჩანს, „პატარა ბირთველს“ ეძახდნენ, ალბათ, უნდა ვიფიქროთ, გასარჩევად სხვა, დიდი ბირთველ თუმანიშვილისაგან. ამის სასარგებლოდ უფრო შემდეგი გარემოება ლაპარაკობს: 1802 წლის 8 მაისს გაიხსნა „საქართველოს უზენაესი სასამართლო“ და დაინიშნა მაზრების მოხელეებიც; დუშეთის სამაზრო სამსჯავროს „ზასედატელად“ დაინიშნა 1832 წლის შეთქმულების მონაწილე ბირთველ თუმანიშვილი. ამავე დროს ბირთველ თუმანიშვილივე დაინიშნა გორის სამაზრო სამსჯავროს „ზასედატელად“ (АКТИ I, 449); უმეცელია. აქ ორ სხვადასხვა ბირთველ თუმანიშვილთან გვაქვს საქმე. ალბათ, ეს მეორე ბირთველია ის ბირთველ თუმანიშვილი, რომელსაც 1809 წელს მონაწილეობა მიუღია გორის მაზრაში ხუთი ოსის დაქერაში, რომელნიც, ბანდიტობისათვის, როგორც დოკუმენტშია აღნიშნული, ჩამოუხვრჩიათ გორსა და ცხინვალში (АКТИ IV, 458).

ვინ არის პოემის ახლად მოპოვებული ხელნაწერის ბირთველი? როგორც ზემოთ აღვნიშნე, არსებობს შეხედულება, რომელიც ვეფხისტყაოსნის ავტორს რუსთველს ორბელიანთა გვარს უკავშირებს: ის, ვინც ამას გაიზიარებს (გაუზიარებია ის, მაგალითად, მოქ. ნათენაძეს თავის მოხსენებაში), უარს არ იტყვის იმაზე, რომ აღნიშნული ნათესაობა გაათავითოვოს და პირველში დაინახოს 1261 წელს გარდაცვლილი ბირთველ ორბელიანი. მე ძალიან შორსა ვარ ასეთი განზრახვისაგან და კატეგორიულად ვაცხადებ, რომ „ბირთველი“ არ არის სახელი ვეფხისტყაოსნის ავტორისა, — არცერთი გადმოცემა ასეთ რამეს მხარს არ უჭერს, — ის პირწავარდნილი სიყალბეა, შეგნებულად ჩადენილი; ყალბის ჩამდენი არის ერთ ერთი მეცხრამეტე საუკუნის ზემოდასახელებული ბირთველ თუმანიშვილთაგანი, მაგრამ რომელი: 1832 წლის შეთქმულების მონაწილე, თუ მეორე, დღემდე უცნობი სხვა დოკუმენტებით?

მე მგონია, რომ ეს უნდა იყოს არა 1832 წლის შეთქმულების მონაწილე ბირთველი, არაჰელ მეორე, და აი რატომ. საქარ. ლიტერატ. მუზეუმში ინახება 1802 წლის ხელნაწერი ვეფხისტყაოსნისა (№ 76), რომელსაც ბოლოში ტექსტისავე ხელით ასეთი მინაწერი აქვს: „აღესწერა თავადმან გიორგისძე ბირთველ თუმანოვმან ეპისა შინა დუშეთის ჟეზნის სულში მსაჯულობისა ჩემისასა. აღმონიხთხელნო, ვითხოვ საღმრთო მიჯნურობით. შეწყნარებასა წიგნისა ამისასა, რომელიც განსრულდა ნოემბრის 6, ქორონიკონსა უჟ, წელსა ჩუბ. 11/10/1802“. როგორც ვხედავთ, ეს ხელნაწერი გადაწერილია შეთქმულების მონაწილის ბირთველ გიორგის ძის მიერ. რას წარმოადგენს ის? ეს არის ერცელი, ჩამატებიან-დამატებიანი, რედაქცია პოემისა, რომელშიაც შიგნით 90 ზედმეტი სტროფია, ხოლო ბოლოში ინდო-ხატელთა ამბავიც. ამის შემდეგ არღა უნდა გადაეწერა იმავე ბირთველს სხვა ცალი ვეფხისტყაოსნისა, ისიც სხვა. ე. წ. ვახტანგისული რედაქციისა? ვთქვათ, ვეფხისტყაოსნისადმი საგანგებო ინტერესით და სიყვარულით. მაგრამ შეეძლოთ კი გადაეწერა მას ის? ეერა! საქმე ისაა, რომ ეს ნუსხა, როგორც ვთქვით, გადაწერილია 1835 წლის შემდეგ, ბირთველ გიორგის ძე კი გარდაიცვალა 1836 წელს; ის ჯერ კიდევ 1833 წელს იმდენად მოხუცებული და დაუძლურებულია, რომ 1836 წელს, გარდაცვალების წელს, იმას ასეთი ნუსხების დამზადების თავი აღარ ექნებოდა, კიდევაც რომ ვიფიქროთ, რომ ნუსხა სწორედ 1836 წელს, და არა უფრო გვიანაა დამზადებული. თან იმასაც უნდა გაეწიოს რამოდენადმე ანგარიში, რომ ეს ორი ნუსხა სულ სხვადასხვა ხელითაა გადაწერილი და, ჯოველ შემთხვევაში, ერთს გადამწერს არ გულისხმობს. ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ სიყალბის ჩამდენი არის გორის მსაჯული ბირთველი.

როგორც არ უნდა იყოს, ეს სიყალბე მაჩვენებელია იმისა, რომ მე-19 საუკუნის პირველს ნახევარში ჯერ კიდევ შესაძლებელი ყოფილა პოეტის ტრადიციული სახელის „შოთას“ მაგიერ სხვა სახელის წამოყენება.

ამგვარად, დასკვნები ამ პატარა ექსკურსიისა ასე შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ:

1. ტრადიცია, რომ ვეფხისტყაოსნის ავტორი არის რუსთველი, პოემის პროლოგისა და ეპილოგის მიხედვით, შედარებით ძველია.

2. ამ რუსთველის მესხეთთან დაკავშირება არ შეიძლება იმ ადგილის მიხედვით, სადაც ნათქვამია: „ეწერ ვინმე მესხი მელექსე მე რუსთველისად ამისა“, ვინაიდან ეს ადგილი გულისხმობს არა ვეფხისტყაოსნის ავტორს რუსთველს, არამედ მის მიმზამველსა და გამგრძელებელ სხვა პოეტს.

3. რუსთველს რომ სახელად შოთა ერქვა, ეს შეხედულება საბოლოოდ ჩამოყალიბდა და განმტკიცდა მე-17 საუკუნის დამდეგს, მაგრამ ის მაინც იმდენად მერყევიდა, რომ არ დარჩენილა არცერთი პიროვნება, შოთას სახელით ცნობილი ჩვენს წარსულში, რომელიც ამათუიმ მკვლევარს ვეფხისტყაოსნის რუსთველად არ აღეარებოდა.

4. ეს შეხედულება საბოლოოდ უნდა ჩამოყალიბებოდა ცნობილს ნიკიფორ-ნიკოლოზ ომანის ძე ჩოლოყაშვილს, რომელსაც ამაში პოეტი თეიმურაზ პირველი იმდენად დაუჯერებია, რომ 1629 წელს ეს შეხედულება წერილობით გამოათქმევინა მას.

5. ამ შეხედულებას საფუძვლად უდევს გარდმოცემა რუსთველის მექურპლეთ-უხუცესობისა და ჯვარის მონასტერში ცხოვრების შესახებ, ერთის მხრით, ხოლო მეორეს მხრით—ჯვარის მონასტრის „სვინაქსრის“ ცნობა „მე-ქურპლეთ-უხუცესის შოთას“ შესახებ.

6. ეს შეხედულება აბსოლუტურად გაზიარებული არ ყოფილა არამც თუ მე-17 და მე-18 საუკუნეებში, მე-19 საუკუნის პირველ ნახევარშიაც კი შესაძლებელი გამხდარა „შოთას“ მაგიერ „ბირთველის“ გამოცხადება პოეტის სახელად.

7. ეს „ბირთველი“ არის არა 1832 წლის შეთქმულების მონაწილე ბირთველ გიორგის ძე, დუშეთის მსაჯული, არამედ მეორე, დღემდე უცნობი ბირთველ თუმანიშვილი, გორის მაზრის მსაჯული.

კომეტი შოთაძე

(И. В. Абуладзе и Х. Г. Шарашидзе—к вопросу об имени и родине Руставели “ *

ილ. აბულაძის და ქ. შარაშიძის აღნიშნულ წერილში გამოქვეყნებულია 25-სტროფიანი, რუსთველური შაირით დაწერილი, ოდა სადგერის წმ. გიორგის სახელზე, რომელიც წერილის ავტორებს აღმოუჩენიათ 1940 წელს საქართველოს მუზეუმის Н 1572 ხელნაწერში. ოდაში ვინმე სვიმეონ დეკანოზი, რომლის გვარი ყოფილა შოთაძე, ამბობს, რომ მან, პატრონის ყუარყუარეს ბრძანებით და ვილაც სფირიდონის შეწვევით, მოკედა და განაახლა წმ. გიორგის ხატი (12) თუ გვარი (13), რომელიც სადგერის ტაძარში იყო დასვენებული. შოთაძეთა გვარი, ოდის მხედრით. თავიდანვე ყოფილა მხლებელი და მცველი დასახელებული ხატ-გვარისა; ეს გვარი იძლეოდა აგრეთვე დეკანოზებს წმ. გიორგის ტაძრისათვის.

ოდის აღმოჩენით თავისი პუბლიკაციისათვის წაუმძღვარებიათ პატარა წერილი, რომელშიაც ისინი გვითვალისწინებენ მათი აღმოჩენის მნიშვნელობას რუსთველოლოგიისათვის. წერილის მიზანია, გამოქვეყნებული ოდის საფუძველზე, გაგვიცვიოს შემდეგი: 1) მეხოტბეს სვიმეონს თავისი გვარი, შოთაძე, გამოჰყავს რუსთველიდან, ამიტომ 2) მეთუთხმეტე საუკუნის დასულისათვის ცნობილი იყო, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს, რუსთველს, შოთა ერქვა, 3) შოთა რუსთველი იყო მესხი. ამ აღმოჩენის მნიშვნელობა უცილობელი იქნება, თუ მოვიგონებთ, ერთი მხრით, იმ გარემოებას, რომ მეჩვიდმეტე საუკუნემდე ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება არცერთი ცნობა რუსთველის სახელის შოთაძე შესახებ, მეორე მხრით იმას, რომ ჯერაც დანამდვილებით არაა ცნობილი—საქართველოს რომელი კუთხიდან იყო რუსთველი. ეს გარემოება გვაძალეებს, როგორც იტყვიან, მუშტრის თვალთ განვიხილოთ ოდის მონაცემები. ამ მიზნით, ოდის მონაცემებთან დაკავშირებით, საჭიროა მოყვანილი იქნეს, in extenso მაინც, ორი წარწერა სვიმეონის მიერ მოკედილ-განახლებული გვარისა, რომელიც დღეს ინახება თბილისში მეტეხის ხელოვნებათა მუზეუმში. 1) „წმინდაო გიორგი, დაიცვე პატრონი სფირიდონ და თანამეცხედრე მათი პატრონი თინათინ და ძენი მათნი... ჩუენ, შენთანა მოყოლილთ და შენთუის წამებულთ, შენთ დეკანოზთ, შოთაძეშვილთა სუიმონა: და ბასილიმ, მოკედედთ, რათა გუიოხოთ წინაშე ღმრთისა, წმინდაო გიორგი!“ 2) „წმინდაო გიორგი, დაიცვე პატრონი ყუარყუარე და თანამეცხედრე მათი პატრონი ანი და ძენი მათნი: პატრონი მზეკაბუკ და ქაიხოსრო!“ როგორც ვხედავთ, ოდასა და წარწერებში ლაპარაკია ერთსა და იმავე პირებსა, ჯვარსა-და საქმიანობაზე.

1. ჯერ თარიღის შესახებ. რა საბუთს იძლევა ოდა იმის სათქმელად, რომ მეთხუთმეტე საუკუნის გასულს რუსთაველის სახელი შოთა უკვე ცნობილი იყო? ოდაში მოხსენებულია პატრონი ყუარყუარე, ძლიერი და მტერთა ზედა გამარჯვებული, რომელსაც ჰყავს „პირმშონი ძენი“ (19—20). ეს ყუარყუარე, წერილის ავტორთა აზრით, არის ათაბაგი ყუარყუარე დიდი (1451—1498). მაგრამ რატომ ეს ყუარყუარე უნდა ვიგულისხმოთ და არა მისი შვილის (ქაიხოსროს) შვილი ყუარყუარე, ათაბაგი 1516—1536 წლებშია? მეხოტბეს, როგორც ასეთს, ამისთვისაც შეეძლო ეწოდებოდა „ძლიერი და მტერთა ზედა გამარჯვებული“, „პირმშონი ძენი“, ამასაც ჰყავდა—ქაიხოსრო და მზეკაბუკი¹. ამ ყუარყუარეს ჰყავდა თანამეცხედრე დარეჯანი (ნოლოზნობაში ნინო)²; ეს სახელი შემოკლებით,—ანი,—(=დარეჯანი), უნდა გვქონდეს მოცემული მეტეხის მუხუდების მეორე წარწერაში (ამ წარწერებში საკუთარი სახელები დამახინჯებულია). სფირიდონი ოდისა (21) და „პატრონი სფირიდონ პირველი წარწერისა ერთი და იგივე პირია, რომელიც კრონოლოგიურად უფრო ახლოა მეთექვსმეტე საუკუნის ყუარყუარესთან, ვიდრე ყუარყუარე დიდთან. საქმე ისაა, რომ ყუარყუარე დიდის ერთ-ერთი ქალისა და მისი ქმრის, ქართლის „მეფეთმეფის გიორგის“ (1524—1554)³, ქალს ქეთეონს (ნოლოზნობაში ქრისტიანს) ჰყოლია ქმარი ვახუშტი (ბერობაში ვასილიოს) და სიძე სფირიდონი, ქმარი თინათინისა⁴. სფირიდონის თანამეცხედრე თინათინი არის ყუარყუარე დიდის შვილის შვილის (ქეთეონის) ქალი, მაშასადამე, უფრო მოსალოდნელი და საფიქრებელია, რომ ყუარყუარე, რომელსაც სადგერის ჯვრის მოქედვაში სფირიდონი ეხმარება, არის მეთექვსმეტე საუკუნის ათაბაგი და არა მეთხუთმეტესი. ეს ყუარყუარე მართლაც ცნობილია გადაჭარბებული ღვთისნიერებით და სარწმუნოებისადმი დიდი სიყვარულით; ისტორიკოსის ცნობით, ის გიორგი მეფესთან ერთად, იერუსალიმს მიდის და წმიდა ადგილებს იბრუნებს უკან⁵. ამრიგად, ოდა უნდა იყოს ნაწარმოები არა მეთუთხმეტე საუკუნისა, არამედ ალორძინების ხანისა, მეთექვსმეტე საუკუნის პირველი ნახევრისა. ამ შემთხვევაში უფრო გასაგები ხდება მეხოტბეს სიტყვები: აქ, სადგერში, ამიერიდან თავს მოიყრიან „თურქები“ და „ბაზრობას“ გამართვენო (7).

2. ავტორი ოდისა, დეკანოზი სვიმონი, რომელსაც ჰყოლია ძმა (10) ბასილი (მეტეხის პირველი წარწერა), არის გვარით შოთაძე (2, 5, 10, 15) ან შოთას შვილი (იგივე წარწერა). განა ეს უთუოდ იმას ნიშნავს, რომ რუსთაველის სახელი შოთა იყო? ვინ იცის, რამდენი შოთა იყო საქართველოში?

¹ ქართლ. ცხოვრ. II, 159, მისი მეორე გაგრძელება, მარიამ დედოფ. ვარიანტი, 919—20, ქრონიკები II, 121.

² თ. ყო რ დ ა ნ ი ა, ისტორიული საბუთები შიო მღვიმის მონასტრისა, გვ. 48—49, §5 12, 13.

³ ქრონიკები II, 322, 347.

⁴ ქართლ. ცხოვრ. II, 21—22, ვახუშტით ის მეფობს 1529—1534 წლებში.

⁵ ხელნ. საქართ. მუხუდებისა A 1737, ფურ. 211, 212 ა, შტრ. ქრონიკები II, 321, მეტეხის წარწერთაუც სფირიდონის თანამეცხედრე არის თინათინი.

⁶ ქართლ. ცხოვრება II, 20—22, 159, 181.

ველოში! მკვლევართა აზრით, სვიმიონი თავის გვარს სთელის შოთა რუსთველიდან მომდინარედ, ვინაიდან ა) ის ამას ხაზს უსვამს, თავი მოაქვს და ამაყობს ამით (включая, включает фамильную гордость) და ბ) ამბობს, რომ ჩვენ, შოთასძენი, „ქებით ვართ მოკამათენი“ (25), ესე იგი ჩვენ ცნობილი ვართ როგორც „ქებათა“ მთხველნი, მოლექსენიო. ოღაში თავმოწონებასა და გვართ ამაყობას ადგილი არა აქვს, სვიმიონი ეპიკური სტილით და სიღინჯით აღნიშნავს მხოლოდ იმას, რომ მისი გვარი არის შოთასძე, რომელსაც თავიდანვე ჰქონია დაკისრებული გიორგის ჯვრის „ხლება“, სამსახური და მცველობა (2, 5, 10, 15, 25). „ქება“ არ ნიშნავს ყოველთვის მელექსეობას; ჩვენ ვიცით არაერთი ნაწარმოები, რომელიც ლექსით არ არის დაწერილი, მაგრამ „ქების“ სახელს ატარებს: ქება აბოის, ქება ან „ასმა“ თამარისა (მისი პირველი ისტორია), ქება სტეფანესი (ათონ. № 57), ქება სებასტიელ მოწამეთა (იქვე). „ქება“ არც ამ ოღაში ნიშნავს მელექსეობას, ის აქ უდრის „შესხმას“, „შემკობას“ (3), ესე იგი, რელიგიურ ეედრებასა და ღიღებისმეტყველებას; აქ ოღაში აღნიშნულია ქება გიორგისა, სამებისა (1, 3), ქალწულისა (24). „ქებით ვართ მოკამათენი“ ნიშნავს ან იმას, რომ ჩვენ შენი ქებადიდებით ვირთობთ თავს, ან შემდეგს: შენი ქების თქმით ჩვენ ვეცოლებით სხვა მაქებათ; მართლაც, წმ. გიორგის სახელზე მრავალი „ქება“ ითხზებოდა. ასეთი „ქებანი“ ქართულადაც გვაქვს: პროზით (ათონ. № 57, გელათ. № 7) და მოგვიანო ლექსითაც (A 360, 1039). ერთი სიტყვით, ამ ოღაში მისი ავტორი თავისი გვარის აღნიშვნით არ ამბობს იმას, რომ ის, შოთასძე, უთუოდ შოთა რუსთველის შთამომავალია.

3. მკვლევართა აზრით, შოთა რუსთველი მესხი იყო, რადგანაც ოღაში შექმნილი გიორგის ჯვარი ინახებოდა ერთხანს ბორჯომის ხეობაში, სოფელ სადგერში. მაგრამ, მათ მიერვე მოტანილი ცნობებით, ეს ჯვარი თავდაპირველად, სანამ მას ბორჯომის ხეობაში მოასვენებდნენ, ყოფილა კორანთაში, ბოლნისის მახლობლად, აქვე უცხოვრია ამ ჯვარის „დასაბამითგანვე მხლებელსა და ქებით მოკამათე შოთაძეების გვარსაც, აქედან გადაპყლია ჯვარს ეს გვარი სადგერში. მეტეხის მუზეუმის პირველი წარწერიდან ჩანს, რომ სადგერში ეს ჯვარი თვით სვიმონსა და მის ძმას ბასილის მოუსვენებიათ: „შენთანა მოყოლილთ, შენთ დეკანოზთ სუმიონდა ბასილიმ“. მაშ საიდან გამოდის, რომ შოთა რუსთველი მესხი იყო? თუ შოთასძეთა გვარი ჯერ ბოლნისის რაიონში ცხოვრობდა, შოთა, ამ გვარის მამამთავარი, ჯერ ბოლნისელად უნდა ვივარაუდოთ. იმის მიხედვით, თუ სად ცხოვრობდა შოთაძის გვარი, ძნელია რუსთველის სამშობლოს მოძებნა; როგორც 1464 წლის ერთი სიგელიდან ჩანს, გვარი შოთასძე კახეთშიაც ყოფილა ცნობილი, ერთი მისი წარმომადგენელი „მეფის კარის მწიგნობარი“ ყოფილა¹.

ამრიგად, ამ ახლად აღმოჩენილ საყურადღებო ოღას რუსთველოლოგისათვის იმდენად აქვს მნიშვნელობა, რამდენადაც იმაში ეპოულობთ რუსთველური შაირით გაბართულ ხოტბას, რომელიც აღორძინების ხანის დასაწყისს არის დაწერილი.

¹ ქრონიკები II, 283, 300.

IV

ახალი ნაშრომი ვეფხისტყაოსნის შესახებ*

ჩვენს წინაშეა ახირებული პრეტენზიისა და ამდენადვე ახირებული შინაარსის წიგნაკი (77 გვერდი). რუსთაველის პოემაში, ამბობს ავტორი, „ჩაქსოვილია მეცნიერული სწავლა და გაგება, რომლის შესახებ მსურს ამჟამად გელაპარაკოთ. მხოლოდ ეს მუსაიფი არ გადაცდება რუსთაველის ასტრონომიულ და კოსმოგრაფიულ გაგებას“ (გვ. 5). ამავე დროს, ის თვითონ აცხადებს, რომ მე „ასტრონომი არა ვარო“ (გვ. 36); და თუ ეს ასეა, რა საბუთით წერს ის მთელ გამოკვლევას, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ ასტრონომიაზე დამყარებული? მისი კადნიერება იქამდის მიდის, რომ საკითხს პლანეტათა წარმოშობის შესახებ, რომელიც მეცნიერებაში მთელი რიგი თეორიებითაა წარმოდგენილი (მოვიგონოთ საბჭოთა კავშირში თეორიები შმიდტისა და ფესენკოსი), ის მთელი კატეგორიულობით 4 გვერდზე სწყვეტს და ამასთან შედიღურად აცხადებს: „მეც იმ აზრისა ვარ, რომ ლაპლასის თეორიაში საჭიროა შესწორების შეტანა“ (გვ. 45).

ჩანს, ავტორი მეტად გამბედავი კაცია და თან დიდი წარმოდგენისაა თავის თავზე. მისი სიტყვით, „რუსთაველის იდუმალის გარკვევას კაცობრიობა 775 წელს მოუნდა და ეს გარკვევა იწყება ჩემიდან, რასაც კაცობრიობა ვერ მოინელებს“ (გვ. 75); დიახ, ჩვენი ავტორის ნარკვევს კაცობრიობა მართლაც ვერ მოინელებს.

შინაარსობრივად ეს ნარკვევი იწყვეს მხოლოდ და მხოლოდ გაუგებრობას. „ვეფხისტყაოსანი“, ეს უაღრესად რეალისტური ნაწარმოები, რომელშიაც მთელი სიცხადით გადმოხილია XII საუკუნის სურათი ჩვენი ქვეყნის პოლიტიკური, სოციალური, ეკონომიური და კულტურული მდგომარეობისა, ამ ნარკვევში გადაქცეულია ალეგორიად და გამოცხადებულია ალეგორიულ ნაწარმოებად. ინკვიზიციის გამო, ნათქვამია აქ, განვითარდა ალეგორიული შაირობა, რუსთაველი ამ შემთხვევაში შედეგრია (გვ. 38, შეად. 69). ამ ალეგორიულ ნაწარმოებში ასტრონომიული მოძღვრების გარდა თურმე არაფერია, ყველაფერი, ყველა დეტალი მისი შინაარსისა, თითქმის ყველა გამოთქმა მისი ასტრონომიულადაა ახსნილი. მიჯნურობა პოემისა არის თურმე „მნათობთა მიჯნურობა“, მათი დაშორება თუ მიახლოება ერთმანეთთან. ალეგორიზმი დაყვანილია იქამდე, რომ 33 სტროფი პოემის პროლოგისა (თითქოს უტილობელი იყოს, რომ პროლოგის სტროფთა რიცხვი უმკველად 33) გამოწვეულია იმით, რომ 33 რიცხვი ითვლება წმინდათა რიცხვში (გვ. 68).

* ლადო ბელიაშვილი—„რუსთაველისა და დანტეს იდუმალი“ (სიტყვა პირველი), 1956 წ.

თავისთავად საგულეებელია, რომ, როდესაც ავტორი მთელ „ვეფხისტყაოსანს“ ასტრონომიულ ალეგორიად აქცევს, ამას უნდა ასაბუთებდეს თვით პოემის ტექსტით. სამწუხაროდ, ამას ვერ ვხედავთ მის ნარკვევში. ავტორს არ ესმის „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი, ის ვერ ერკვევა მის ენაში; იშვიათია მის ნარკვევში, რომ ტექსტი მოყვანილი იყოს სწორად და გაგებულნი მართებულიად, ყველგან. ყველაფერში ასტრონომიული ძალადობა, გინდა თუ არ გინდა—ასტრონომიული ალეგორიის დანახვა.

ნარკვევში შიგადაშიგ გამოთქმულია რაღაც ყოველად საოცარი აზრები, მაგალითად: „შეიძლება, რომ ერთ ღროს გამართლდეს, რომ დედამიწა ზღის გარშემო ბრუნავს“ (გვ. 28); ჩანს ეს მისთვის დღეს გაუმართლებელია. გიორგი ლაშა „სიკვამლეშიც ატარებდა ქალურ ნაწნავებს“ (გვ. 64). ქართულმა წყაროებმა, რომელნიც არ მალავენ ლაშას ახირებულ საქციელს, ასეთი რამ არ იცინ. „რუსთაველი უპრყოფს ფილოსოფიას, ვინაიდან ის სიცრუეა და ამიტომ ის მისთვის მიუღებელია“ (გვ. 33). „ისლამურ ქვეყნებს შეუძლიათ თქვან, რომ მათ არ ჰქონიათ ფეოდალური წყობილება“ (გვ. 59).

„ორიგინალურია“ ავტორის მსჯელობა ქართული ენის განვითარების შესახებ. მისი აზრით, ქართული ენა გაირყვნა მთარგმნელობის პროცესში, ბიბლიის ენა უსახლგრო დამახინჯებას წარმოადგენს, „საბა-სულხან ორბელიანის ენა წარმოადგენს მთელ სიმახინჯეს და უფარგისია ლიტერატურული ენისათვის“ (გვ. 64—65). და ამას ამბობს ისეთი „ენათმეცნიერი“, რომელსაც მოუტია მაგალითისათვის, ასეთი ეტიმოლოგია: სასული ტარიელი ნაშნავს მზეს (ელი) და მის ტარ-ს (გვ. 70) და სხვ. ქართული ენის დამახინჯების შესახებ მსჯელობს ის ადამიანი, რომლის ნარკვევი უპრეტენდენტო დამახინჯება ქართული ენისა: აქ თქვენ ვერ ნახავთ ისეთ წინადადებას, რომელიც დამახინჯებული არ იყოს მორფოლოგიურად და სინტაქსურად; ამ მხრივ აქ ერთგვარი რეკორდია დამყარებული.

არც თუ ქართული კულტურის ისტორიაში ერკვევა სათანადოდ ჩვენი ავტორი. მას ძალზე ყალბად ესმის სასულიერო მწერლობის შინაარსი. შემდეგ, ის იძლევა საშინელ სურათს შუა საუკუნეების ინკვიზიციისა ევროპაში (გვ. 35) და ეს სურათი გადმოაქვს საქართველოშიც. ინკვიზიცია, რომელზედაც ავტორი ლაპარაკობს და რომელიც დასავლეთი ევროპის კათოლიკური ეკლესიის მონაპოვარია, ჩვენში არასდროს არ ყოფილა. რა საჭიროა ისეთი რამ მივაწეროთ ჩვენს ისტორიას, რაც მისი დამახასიათებელი არაა! მგონია, საჭირო არ არის არც რუსთაველისა და კოპერნიკის შედარება იმის საჩვენებლად, „თუ რა სცოდნია რუსთაველს ასტრონომიისა და კოსმოგრაფიის დარგში 300 წლით აღრე კოპერნიკზე და რა არ სცოდნია კოპერნიკს 300 წლის შემდეგ რუსთაველისა“ (გვ. 5). ასეთ შედარებას სხვა სუნი უდის და ნას ადგილი არ უნდა ჰქონდეს მეცნიერების (ისიც ასტრონომიის) დარგში.

სასიამოვნოა, რომ ქართველი მეცნიერები სურვილს იჩენენ—ძველი ქართული ლიტერატურა და კულტურა შესწავლისა და გააცნონ. მაგრამ სავალალოა, რომ ხანდახან ეს ხდება ისეთი ნარკვევის საშუალებით, როგორიცაა ლ. ბელიაშვილის განხილული ნაშრომი.

რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი *

დღეს, როდესაც ირჩევა პროფ. შ. ნუცუბიძის თხზულება—*Руставели и Восточный Ренессанс*—ორი მოსაზრებით მიხდება ამ საკითხზე გამოსვლა. პირველ ყოვლისა, როგორც ამ წიგნის რედაქტორს, რომელიც სარედაქციო შენიშვნაში ამბობს: *некоторые положения автора кажутся дискуссионными, интерпретация же тех или иных грузинских источников пререкаемой*. საკითხით დაინტერესებული პირები მთხოვენ გაეშიფრო ეს სიტყვები, რა არის ამ წიგნში ჩემთვის სადისკუსიო და მიუღებელი. ვეგებები მათ სურვილს, მხოლოდ წინასწარ აღვნიშნავ ერთ რამეს: ამ წიგნში სადისკუსიო და მიუღებელი ბევრია, შეუძლებელია ყველაფერს შევებო, ამისათვის არ აღმომაჩნდება მე არც დრო და არც ფიზიკური შესაძლებლობა. ამიტომ შევჩერდები მხოლოდ მთავარ, ძირითად, საკვანძო დებულებებსა და მოსაზრებებზე. მეორე მოსაზრება და მოტივი ჩემი გამოსვლისა: ავტორი ამ წიგნისა აცხადებს ზოლმე, რომ ქართული კულტურისა და ლიტერატურის ისტორიის დარგში ის ახალი კაცია. ეს გარემოება არავეს უფლებას არ აძლევს კულტურული წარსულის ცნობილი ფაქტები თავისი კონცეფციის პროკრუსტეს სარეცელზე დაალაგოს და თვითნებური ოპერაციები გააკეთოს. მართლაც, ამ დარგში შ. ნუცუბიძე ისეთ ოპერაციებს აკეთებს, რომ მეშინია, ვაი თუ ჩვენმა კულტურულმა წარსულმა ეს ოპერაცია ვერ გადაიტანოს, მეშინია—არ იფიქრონ, რომ ეს ოპერაცია სწორი და აუცილებელია. უდავოა, ამ ოპერაციას ავტორი კეთილი მიზნით, საქმის გაჯანსაღების მიზნით აკეთებს: მისი მიზანია მშობლიური კულტურა სინათლეზე, მსოფლიო შარაგზაზე გამოიტანოს, ამას ის სჩადის *ad maiorem patriae gloriam*. მაგრამ საკითხი იმაშია, ყოველთვის სწორად არის გაგებული ეს *gloria* თუ არა? მაგალითად, ჩვენს მკვლევარს აღბათ სასიკადალოდ მიაჩნია, როდესაც ამტკიცებს, რომ საქართველოს კულტურა ე. წ. „კლასიკური“ პერიოდისა მისტიკურ-ერეტიკულ ნიადაგზე იყო აღმოცენებული, რომ ყველა თითქმის მოაზროვნე და მწერალი ამ პერიოდისა ჩვენში ან წარმართი იყო, ან ერეტიკოსი. წარმართული კულტურა საშუალო საუკუნეთა ქრისტიანული საქართველოსათვის უკვე დიდი ხნის განვლილი ეტაპი იყო და საეპეოა, ქრისტიანული კულტურის წინაშე მას უპირატესობა ჰქონოდა. არც თუ ერეტიკოსობა, როგორც ვითომცდა საფუძველი ეროვნული კულტურისა, იყო მანისცადამაინც სასიკადალო: ყოველგვარი ერესი არსებითად ხასიათდება ფანატიზმით, ზოგ შემთხვევაში უკიდურესით, განსაკუ-

* დაბეჭდილია შემოკლებით 1948 წ. გაზეთში „ლიტერატურა და ზელოვნება“ № 24.

თრები ის ერესები, რომელთაც შ. ნუტუბიძე გულისხმობს; ფანატიზმი, სექტანტობა და უკიდურესობა ყოველთვის და ყველაფერში მოსაწონი და სასიქადულო არ არის.

ამ წინასწარი შენიშვნის შემდეგ გადავდივარ, პირდაპირ საგანზე.

1

საკირო იყო — ავტორს გარკვევით ეჩვენებია, რა არის რენესანსი და რა იდეოლოგიურ საფუძველზე აღმოცენდა იგი; მან თავის გამოკვლევაში ეს არ გვაჩვენა, რის გამოც ეს გამოკვლევა მოკლებულია დამაჯერებლობას. ავტორს სურს ამ საკითხში მარქსიზმის ფუძემდებელთა ნიადაგზე იდგეს, ამიტომ იმოწმებს ენგელსს: Революционная оппозиция против феодализма проходит через все средневековые. В зависимости от условий времени она выступает то в виде мистики, то в виде открытой ереси, то в виде вооруженного восстания (стр. 13). აქედან გამოსული, მთელი რენესანსი, მისი გამოკვლევით, განსაზღვრულია მისტიკითა და ერესით, ამაზეა აგებული მთელი გამოკვლევა. მაგრამ შეიძლება განა რენესანსი მისტიკითა და ერესით ამოწურეთ და ის მისტიკა-ერესადმი დავიყვანოთ? ზემოთყვანილი ციტატა ენგელსიდან ნიშნავს, რომ ერესი და მისტიკა შეიძლება ჩათვალოს ერთერთ ფაქტორად რენესანსის წარმოშობისა, მაგრამ ეს არ გამორიცხავს სხვა ფაქტორებს, რომელთაც მარქსიზმის ფუძემდებელნი უჩვენებენ.

2

რენესანსს როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში იდეოლოგიურ საფუძვლად დადებია ის მისტიკა და ერესი, ის მისტიკურ-ერეტიკული მოძღვრება, რომელსაც შეიცავს დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი წიგნები. ეს არის მთავარი ღერძი შ. ნუტუბიძის გამოკვლევისა. Проблемы Ренессанса... уже давно стали связываться с именем Псевдо-Дионисия (59); ареопагитские книги — это идейный источник мирового Ренессанса (124). ეს არაა მართალი. მართლაც, 1) დიონისე არეოპაგელის მოძღვრება და პიროვნება ეკლესიაში ერეტიკულად არ არის და არც ყოფილა მიჩნეული. ამ მოძღვრების გამოჩენის პირველ მომენტში, როგორც ახალი და არაჩვეულებრივი გაფორმებით, იგი საეკლესიო ეჩვენა ზოგიერთებს, მაგრამ მეექვსე საუკუნის პირველი ნახევრიდანვე ანტიოქიის პატრიარქმა ეფრემმა, ლეონტი ბიზანტიელმა, იოანე სკვითოპოლელმა და სხვებმა რეაბილიტაცია უყვეს მას. VII საუკუნეში მაქსიმე აღმსარებელმა, VIII საუკუნეში გერმანე პატრიარქმა, IX-ში ფოტი პატრიარქმა და იოანე ერიგენამ თავიანთი კომენტარებით ის გახადეს ეკლესიის ძირითად საყრდენად, ეკლესიამ ეს მოძღვრება შეისისხლბორცა, შეითვისა, თავისად გამოაცხადა. მაშასადამე, ის ერეტიკულად არ ითვლებოდა, და არც შეიძლებოდა ჩათვლილი ყოფილიყო, რადგანაც დიონისეს წიგნებში არ არის არცერთი პუნქტი, რომლის საფუძველი და საყრდენი საღმრთო წერილში არ იყოს მოძებნილი და ნაჩვენები; თვით

ისეთი პუნქტიც კი, რომელიც ადამიანის „გაღმერთებას“ გულისხმობს: „მე ვთქვი, ღმერთი სამე ხართ“ (ფსალ. 81, 6; იოან. 10, 34).

2). შეიძლება თუ არა არეოპაგელის მოძღვრება დადებოდა იდეურ საფუძვლად რენესანსს? არა! არეოპაგეზში არის ულტრა-აბსტრაქტული, სპეკულაციურ-მისტიკური მოძღვრება, რომელსაც ყოველივე არსებულის სათავეში დაუყენებია ასეთივე აბსტრაქტული, გამოუთქმელი, შეუცნობელი „ღმერთი“. ამ ღმერთს უნდა დაუბრუნდეს მისგან წარმოშობილი და გამოსული ადამიანი; ადამიანი უნდა ამოიღოს ღმერთთან, შეუერთდეს მას, უნდა იქცეს ღმერთად. გზა, რომლითაც ადამიანი ღმერთს უერთდება, სამი საფეხურისაგან შედგება: ა) *ἁγίασμος* — განწმენდა, ბ) *φαισιμας* — განათლება, გ) *θεῖσις* — სრულყოფა, ან *μῦσις*, *deificatio* — გაღმერთება. როგორია გზა „გაღმერთებისა“? ეს არის გზა განდგომისა ყოველგვარი მატერიალური ქმნილებიდან, ყოველივე იმისაგან, რაც აშორებს ადამიანს ღვთისაგან და რაც ფანტაზს მის აზრს; გზა სულის „დაცალიერებისა“ ჩვეულებრივი შინაარსისაგან, მისი გამოფიტვა-გამარტივებისა (*ἁπλως*); გზა განშორებისა ყოველგვარი „სიმრავლისაგან“: გრძნობების, გრძნობადი ყოფიერობის, აზრის სხვადასხვაგვარობის და თვით აზრისაგან (*ἀνοησις*). ერთი სიტყვით, არეოპაგეზში სწევეტს ადამიანს ამ ქვეყნიდან და ღრმა მისტიკურ-ექსტაზურ მდგომარეობაში მიაქანებს მას ღვთისაკენ, ზეცისაკენ. ეს არის უკიდურესად განითარებული ასკეტიკური მოძღვრება. შეეძლო განა ასეთ მოძღვრებას საფუძვლად დაედებოდა რენესანსის სოფლმხედველობა, რომელიც არის ქალაგებზე ამქვეყნიური, რეალური ცხოვრების იდეალებისა, ოპტიმიზმისა, მამაცობისა, მეგობრობისა, სიყვარულისა ამქვეყნიურ, ხორციელ ფორმებში გამოვლინებულია, ქვეყნიური ცხოვრებით დატკობისა, რომელსაც, რუსთაველის სიტყვებით რომ ვთქვათ, თანსდევს „სმა-ჰამა, კარგად შესარგი“; იმ სოფლმხედველობას, რომელმაც ადამიანის ინტერესები ზეციური სამყაროდან ამ ქვეყნად ჩამოიყვანა, ამ ქვეყნად დაამყარა? რასაკვირველია, არა! ასეთი მოძღვრება ვერ გახდებოდა საფუძველი და დასაყრდენი ვერც დასავლეთის, ვერც აღმოსავლეთის რენესანსისა.

3

ავტორის კონცეფციით, რენესანსი აღმოსავლეთში უფრო ადრე იღვამს ფეხს, ვიდრე დასავლეთში. Революционная оппозиция в виде мистико-еретических учений, на протяжении средних веков проникающих с Востока на Запад, на известной ступени развития сделала возможным Ренессанс сначала на Востоке, а затем и на Западе (23). ამის მიზეზად ნაყარაუდევია ის გარემოება, რომ მისტიკურ-ერეტიკული მოძღვრებანი გაჩნდნენ აღმოსავლეთში და აქედან გადავიდნენ დასავლეთში. მეორე შემთხვევაში ავტორი სულ სხვა მიზეზს უჩვენებს: იმ განსხვავებას, რომელსაც აღგილი ჰქონდა ისტორიულ-კულტურული ზაზით აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. Эта разница выражалась в отсутствии на Востоке прерывности, — не в развитии, а в наличии памятников античности, и прежде всего

философских... Наличие античного элемента и его непрерывность на Востоке упрощали вопрос о Ренессансе, сводя его к „оживлению“ временно ослабевшего, под натиском церкви и ислама, влияния античности, в то время как Западу понадобился длительный период „революционной оппозиции“ и „открытой ереси“, переходящей в восстания (18). არ იცი, რომელია ამ ორთაგან ნამდვილი მიზეზი აღმოსავლეთში რენესანსის შედარებით ადრე დაწყებისა. როგორც არ უნდა იყოს, განა შესაძლებელია სერიოზულად ლაპარაკი იმის შესახებ, რომ ანტიკური ფილოსოფიის, ლიტერატურის, ხელოვნების, საზოგადოდ—კულტურის, ძეგლები აღმოსავლეთში непрерывно არსებობდნენ, ხოლო დასავლეთში ადგილი ჰქონდა прерывности-ს? როგორ, ანტიკური ხელოვნების ძეგლები უფრო ნაკლები რაოდენობით და უფრო „წყვეტილი“ სახით არსებობდნენ საბერძნეთისა და რომის ტერიტორიაზე, ვიდრე აღმოსავლეთში? ნუ თუ ბერძნული ფილოსოფიისა და ლიტერატურის კოდექსები საბერძნეთისა და დასავლეთ ევროპის ეკლესია-მონასტრებში და წიგნთსაცავებში უფრო ნაკლები რაოდენობით და უფრო „წყვეტილი“ სახით იყვნენ ცნობილი, ვიდრე აღმოსავლეთში? ამისი მტკიცება ისტორიული სინამდვილისა და ფაქტების უგულებელყოფაა, მეტი რომ არა ვთქვათ.

რაც არ უნდა იყოს, მე ვფიქრობ, რომ რენესანსის ცნების (იქნება ის აღმოსავლური თუ დასავლური რენესანსი) ამოწურვა მხოლოდ ანტიკური ძეგლებისადმი ყურადღების გამახვილებით მართებული არაა. რას გულისხმობს რენესანსი? ეს არის შეტევა ფეოდალიზმისა და ეკლესიის წინააღმდეგ, მათი სტაბილური მდგომარეობის შერყევამდე დაყვანილი, როგორც შედეგი, ვარკვეულ მიზეზთა გამო, მეცნიერული აზროვნების გაღვივება-განვითარებისა; ანტიკური კულტურისადმი ყურადღების გამახვილება იყო ერთერთი ვაშოვლინება ამ გაღვივება-განვითარების პროცესისა, მეტი არაფერი. ახლა, თუ ჩვენ მოვუბრუნდებით აღმოსავლეთს, დაინახავთ, რომ XI—XIII საუკუნეთა აღმოსავლეთის ქვეყნებში არ აქვს ადგილი ისეთ მძლავრ შეტევას ფეოდალიზმისა და ეკლესიის წინააღმდეგ, როგორც რენესანსის ხანის ევროპაში.

4

როდესაც შ. ნუტუბიძე აღმოსავლური რენესანსის შესახებ ლაპარაკობს, ის გულისხმობს უმთავრესად ქართულ რენესანსს, ვინაიდან, მისი შეხედულებით, აღმოსავლურმა რენესანსმა ყველაზე კონკრეტული და ნათელი გამოვლინება საქართველოში პოვა. ქართული რენესანსი, მისი სიტყვით, არის აღორძინება ანტიკისა, ისე როგორც დასავლეთის რენესანსი არის ბერძნულ-რომაული ანტიკის აღორძინება. Грузинский Ренессанс был возрождением, прежде всего, собственной античности, а не бледным эвтропом (111). როგორი იყო ეს ქართული ანტიკა? Наука не располагает прямыми документами дохристианской культуры Грузии, შენიშნავს ის (111), ამიტომ იძულებულია მიმართოს უცხოურ, ბერძნულ წყაროებს. პირველ რიგში მას აგონდება

თემისტოს ნეოპლატონიკოსის (IV ს.) ცნობა იმის შესახებ, რომ კოლხიდაში არსებობდა აკადემია, რომელთანაც, მეკლეფარის აზრით, კავშირი ჰქონდა ბაკური ქართველს. მეორე ბერძნული წყარო — მეოთხე საუკუნისავე ნეოპლატონიკოსი ლიბანიოსი, რომელსაც მიწერ-მოწერა ჰქონია დასახელებულ ბაკურთან (112). ამ წერილებში ლიბანიოსი ეუბნება ბაკურს: „შენ საყვარელი ხარ ღმერთებისათვის“, „შენ იცი, რომ ღმერთები ხედავენ ყველაფერს, რაც ქვეყანაზე ხდება“; აქედან, მაშასადამე, ბაკური იყო ლიბანიოსის თანამოაზრე ფილოსოფოსი, отражавший умонастроение мыслящих кругов Грузии (112). რა გვეთქმის ამის შესახებ?

კოლხიდის აკადემიას მეკლეფარი ქართულ აკადემიად თვლის, იქამდის, რომ, მისი განცხადებით, ამ აკადემიაში, преподавание велось не только на грузинском языке, но по-видимому, и на греческом (112). შავი ზღვის აღმოსავლეთი, კოლხიდა, როგორც ცნობილია, იმ დროს რომის იმპერიას ეკუთვნოდა; ბერძნებს აქ ჰქონდათ მდიდარი ქალაქები, საეპარო ფაქტორიები, სამოქალაქო-ადმინისტრაციული და საეკლესიო სამმართველო ცენტრები და დაწესებულებანი. ექნებოდათ აქ, თავისთავად იგულისხმება, სასწავლო და კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებანი, აკადემიაც კი. მაგრამ თქმა იმისა, რომ ეს აკადემია ქართული აკადემია იყო, თუ ვინდ იმით, რომ იმაში თითო-ოროლა, ბაკურის მსგავსი, ქართველიც ხვდებოდა შემთხვევით, ყოვლად შეუძლებელია, და ამის გამართლება დღესდღეობით არაავითარი მოსაზრებით და არცერთი ფაქტი არ ხერხდება. კოლხიდის აკადემია, რომელშიაც მეკლეფანობდნენ არა მარტო ადგილობრივი, კოლხიდის ბერძნები, არამედ თვით საბერძნეთიდან მოსულნიც კი, იმდენადვე იყო ქართული, რამდენადაც, მაგალითისათვის, ბიზანტიაში არსებული პეტრიწონული ქართული აკადემია იყო ბერძნული.

რაც შეეხება ნეოპლატონიკოსს ლიბანიოსს და მის მიწერ-მოწერას ბაკურთან, ეს მიწერ-მოწერა ვერავითარ შემთხვევაში ვერ დაგვიმტკიცებს ბაკურის მსოფლმხედველობის ნათესაობას ლიბანიოსის მსოფლმხედველობასთან. საჩქე ისაა, რომ ლიბანიოსის მიწერ-მოწერა ჰქონდა აგრეთვე, როგორც ცნობილია, ბერძნული ქრისტიანობის ბურჯებთან, როგორც იყვნენ ბასილი დიდი, გრიგოლ ნაზიანზელი, იოანე ოქროპირი, თეოდორე მოფსუეტელი და სხვ. ამ მიწერმოწერის გამო დასახელებულ პირთ ლიბანიოსის თანამოაზრეებად ვერ ჩავთვლით. ლიბანიოსი ქრისტიან-იმპერატორებს კონსტანტინსა და კონსტანტინუსსაც კი სწერდა: „Император люшим богами; император თეოდოსის უწოდებდა „питомцем Зевса“ და სერიოზულად ამბობდა: „а как не близок к богам царь?“¹ ლიბანიოსის „სიტყვების“ შესახებ ცნობილია, რომ „он аргументирует свои слова, доводы и убеждения с ссылкой на богов так естественно и развязно, что подумашь, император, к которому он обращает свою речь, сам верит в этих богов и

¹ Речи Либаии, перев. С. Шестакова, т. I, стр. 415 § 74; т. II, стр. 307, § 13, стр. 308, § 16.

признает их“. ესევე უნდა ვთქვათ მისი მიწერ-მოწერის შესახებაც: ის დამახასიათებელია ლიბანიოსის და არა მისი აღორესათი — ბაქურის, მით უმეტეს მთელი საქართველოს, მსოფლმხედველობისა. ყველაფერ ამას იმიტომ ვამბობთ, რომ, ავტორის განცხადებით, центр философского образования античной Грузии — Колхидская академия — был возрожден в виде Гелатской академии, основанной в начале XII века Давидом Строителем при Гелатском монастыре (111). მაშასადამე, კოლხიდის აკადემია არის ქართული ანტიკა, ხოლო აღორძინება მისი — გელათის აკადემია. უნდა გვახსოვდეს, რომ გელათის აკადემია კოლხიდის აკადემიის საფუძველზე და მიხედვით კი არ შექმნილა, არამედ კონსტანტინოპოლის მანგინის აკადემიისა (XI ს.), და მის შემქმნელს სურვილი ჰქონდა ის გამხდარიყო არა კოლხიდის აკადემია, რომელზედაც მას წარმოდგენა არ ჰქონდა, არამედ მეორე, „სხვა ათინად“.

ამრიგად, კოლხიდის აკადემია და მისი მოღვაწეები, о которых, ავტორისავე სიტყვით, в науке нет никаких прямых указаний (112), ვერ გამოდგებიან „ქართული ანტიკის“ მაჩვენებლად. ამიტომ ავტორს წამოუყენებია მეორე მაჩვენებელი „ქართული ანტიკისა“. ეს არის პროკლეს ნეოპლატონიზმი, დამუშავებული თუ გადაუშავებული დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილ წიგნებში. Грузинский Ренессанс — возрождение ареопагитского неоплатонизма, категорически ацხადებს ის (123, 124); ареопагитский неоплатонизм — идеология грузинского ренессанса, უმატებს ის (123).

რა საფუძველზე უნდა ჩავთვალოთ ქრისტიანულ ნიადაგზე გადაშენებული ნეოპლატონიზმი ქართულ ანტიკად? რატომ უნდა დაედვას საფუძვლად ქართულ რენესანსს დიონისე არეოპაგელის მოძღვრება, რა კავშირია დიონისესა და ქართულ რენესანსს შორის? იმიტომ რომ დიონისე არეოპაგელის სახელში იმალება თურმე ქართველი კაცის, პეტრე იბერიელის, სახელი. დიონისე არეოპაგელი არის პეტრე იბერიელი, მაშასადამე, მისი მოძღვრება არის ქართული მოძღვრება¹. დავუშვათ, რომ დიონისე არეოპაგელი მართლა პეტრე იბერიელია; ამით ის მაინც ვერ დამტკიცდება, რის დამტკიცებაც შ. ნუტუბიძეს უნდა. პეტრე საქართველოსთან დაკავშირებულია მხოლოდ იმით, რომ ის აქ დაიბადა, დაიბარა ქართველი მშობლები-საგან. მის სულიერად ჩამოყალიბებასა და გაფორმებაში საქართველოს მონაწილეობა არ მიუღია: ის 12 წლისა წაიყვანეს აქედან ბიზანტიაში და მას შემდეგ სამშობლო ერთხელაც არ უნახავს მას, ის გაურბოდა მას იქამდე, რომ, როდესაც დედა მისი მივიდა კონსტანტინოპოლში საგანგებოდ მის სანახავად, ის მან არ მიიღო და არ ნახა. ის გაიზარდა ბიზანტიის კულტურულ სფეროში, იკვებებოდა იმ სულიერი საზრდოთი, რომელსაც ის პოულობდა ბერძნულსა და სირიულ წიგნებში. ის სულიერი და იდეური „ბაგავი“, რომლითაც მან სახელი გაითქვა, თუ არეოპაგეტიკების ავტორი მართლა ის იყო,

¹ დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერიელის იგივეობის შესახებ ავტორს დაწერილი აქვს აპოკრიფური შრომა: Тапиа Псевдо-Дионисия Ареопагита, Тбилиси, 1942 г.

მას საქართველოდან არ გაუტანია. და თუ ეს ასეა, არეოპაგიტეები ვერ ჩაითვლება ქართული ანტიკის პროდუქტად. ასეა თუ ისე, აუცილებელი ხდება განხილვა იმისა, თუ რამდენად მისაღებია ჩვენი მკვლევარის მთავარი თეზა დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერიელის იგივეობის შესახებ. ეს თეზა ძირითადი თეზაა მისი კვლევისა.

5

არეოპაგიტეების შინაარსობრივად დეტალური შესწავლის შედეგად მეცნიერება მივიდა იმ ურყევ დებულებამდე, რომ მათი ავტორი არაა პირველი საუკუნის მოღვაწე დიონისე არეოპაგელი, რომ ისინი დაწერილია არა-ზღაღრეს მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევრისა. მაშ ვინაა ნამდვილი ავტორი მათ? ამ საკითხზე გეცნიერება თავის იმტრევეს საუკუნოვან განმავლობაში, მაგრამ მისი გადაწყვეტა ვერ მოხერხდა; ნამდვილი ავტორის ადგილი ჯერ კიდევ ცარიელია. ამით სარგებლობს პროფ. შ. ნუცუბიძე, რომელმაც ან ცარიელ ადგილზე უუყუპანოდ პეტრე იბერიელი წამოაჯინა, რა საბუთით? 1) ქრონოლოგიურად პეტრეს მოღვაწეობა ემთხვევა არეოპაგიტეების შექმნის დროს, ის ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა მეხუთე საუკუნეში, გარდაიცვალა მის მიწურულში 2) გეოგრაფიულად: მეცნიერებაში დადგენილია, რომ არეოპაგიტეები აღმოცენებულია სირიაში, ერთი მოსაზრებით, ქ. ლაზაში; მათი ავტორი მაღალი შეხედულებისაა ეპისკოპოსზე, თვით უნდა იყოს ეპისკოპოსი. პეტრე მოღვაწეობდა სირიაში, ის იყო ეპისკოპოსი ლაზის ან მი-უმისა, რომელიც იმ დროს საქმად ცნობილი კულტურული ცენტრი იყო. 3) მართალია, პეტრესაგან არავითარი თხზულება არ დარჩენილია, მაგრამ ზოგიერთი აზრი და შეხედულება, რომელთა შესახებ ცნობებს გვაწვდიან ძისი ბიოგრაფები, არეოპაგიტეებს ენათესავენ.

ზედმეტია ლაპარაკი ქრონოლოგიაზე: განა მეხუთე საუკუნის თეოლოგიური და ფილოსოფიური მწერლობა პეტრე იბერიელთა ამოიწურებოდა? ნუთუ მის გარდა არ შეიძლებოდა ვინმეს რამე დაეწერა, თუ გინდ არეოპაგიტეები? ესევე უნდა ვთქვათ გეოგრაფიული საბუთების შესახებ. სირია იყო საქმად დიდი ქვეყანა. რატომ არეოპაგიტეების აღმოცენების ადგილად უთუოდ ის პუნქტი უნდა მივიჩნიოთ სირიისა, სადაც პეტრე მოღვაწეობდა? მართალია, ქ. ლაზა ცენტრი იყო იმ დროს გონებრივი მოძრაობისა, მაგრამ გონებრივი ცენტრები სირიის სხვა ადგილებშიაც იყო. საყუარადღებოა, რომ ზაქარია რიტორი, უერთგულესი და უახლოესი მოწაფე პეტრე იბერისა, რომელიც შ. ნუცუბიძის სიტყვითაც, იდგა „на высоте современной науки, в том числе исторической“ (17)¹, თავის „საეკლესიო ისტორიაში“, რომელიც დაწერილია პეტრეს გარდაცვალების უმაღლ, არა-უგვიანეს მეექვსე საუკუნის პირველი ნახევრისა, არეოპაგიტეების ავტორად კატეგორიულად აცხადებს არა პეტრეს, არანედ დიონისეს. ასევე იტყევა

¹ ამ თავში მოყვანილი ციტატები ამოღებულია წიგნადან: Тимна Печено-Скопчанска Архиепископа.

ნეორე იმდროინდელი გამოჩენილი მოაზროვნე და მწერალი ლეონტი ბიზანტიელი (გარდც. 543 წ.). ვთქვათ, უკანასკნელი, ლეონტი, არ იცნობდა პეტრეს, რა ვუყოთ მის უშუალო მოწაფეს ზაქარიას, რომელმაც ზედმიწევნით იცოდა „უფელი ღეტალი პეტრეს ცხოვრებისა? აქ უკვე რაიმე გამოსავალი უნდა იქნეს მოძებნილ. შ. ნუტუბიძე ამტკიცებს, რომ ზაქარია რიტორმა, მართალია, იცოდა პეტრეს ავტორობა, და არც შეიძლება არ სცოდნოდა ეს, მაგრამ შეგნებულად მისტიფიცირებდა, გარკვეული მოსაზრებით სიტყვისო. დამეთანხმებით, ასეთი საბუთით ყველაფრის ახსნა შეიძლება. მაინც რა მოსაზრებით უნდა ელაპარაკებოდა ტყველი ისეთ საპატიო კაცს, როგორც ზაქარია იყო? არეოპაგოტიკები გაჩნდა მონოფიზიტთა წრეში, ზაქარია ეკუთვნის ამ წრეს, მან მოინდომა არეოპაგოტიკებისათვის მეტი ავტორიტეტი მოეპოვებია, ამიტომ შენობა ისინი პავლე მოციქულის შეგირდის, დიონისე არეოპაგელის, შარავენდელით; მაგრამ რატომ ამ მოსაზრებით ნან არ დაასახელა ნამდვილი ავტორი პეტრე, „мужа, весьма удивительного прославленного на всем земном шаре“, მისი მოწაფეების სიტყვით, (24), „мужа, которого величали вторым апостолом Павлом“ (16) и „вторым Моисеем“ (24)? ეს კაცი ისეთ დიდ ავტორიტეტად ითვლებოდა თავის წრეში, რომ ზოგიერთები (მაგალ. იოანე ალექსანდრიელი) მის სახელს თავიანთ თხზულებებსაც კი აწერდნენ, როგორც ანას გადმოგვცემს თვით ზაქარია.

ამ „საბუთების“ სისუსტეს ალბათ თვით მეკლევარიც გრძნობს, ამიტომ თავისი თეზა უნდა გადაარჩინოს პეტრეს იდეოლოგიურად არეოპაგოტიკებთან დაკავშირებით. მაგრამ საიდან უნდა ვიცოდეთ პეტრეს იდეოლოგია, როდესაც იმისგან ერთი სტრიქონიც კი არ დარჩენილა? ამ შემთხვევაში ავტორს მიუმართავს პეტრეს ბიოგრაფებისათვის, რომელთაც ჩაუწერიათ სხვადასხვა ეპიზოდები პეტრეს ცხოვრებიდან და მისი საუბარი ამათუიშ საგანზე და საკითხზე. ასეთებია: ვილაც, მისივე სიტყვით, *п о л у г р а м о т н ы й а н о н и м*, იოანე, ავტორი ე. წ. პლეროფორიებისა, რომელიც შეიცავს ბასნიებს, და ქართული რედაქცია პეტრეს ცხოვრებისა, რომელშიც გვაქვს თურმე ნაოლად კრивотолки (16). Эти биографы Петра, ამბობს მეკლევარი, не стоят на той высоте, чтобы их использовать безоговорочно (9). მიუხედავად ასეთი ატესტაციისა, ავტორი მათ ცნობებს ამ შემთხვევაში იყენებს безоговорочно. როგორია ეს ცნობები? ანონიმი ამბობს: предметом размышлений Петра была идея добра (29). Петр шел прямым путем к добру; прямой путь к добру, განმარტავს მისი მეკლევარი, „это путь ареопагитских книг (28). მთელს საქრისტიანო მწერლობაში ვერ იპოვნიოთ ვერც ერთ ანეკდოტულ ნაწარმოებს, რომელშიც ამათუიშ წმიდანის და ასკეტის შესახებ არ იყო ნათქვამი, რომ ის размышлял о добре и прямым путем шел к нему: უამისოდ წმიდანი წმიდანად ვერ ჩაითვლებოდა. მაშასადამე, უნდა დავასკვნათ, რომ ყოველი წმიდანი და ასკეტი ქრისტიანული ეკლესიისა აოცს ავტორი არეოპაგოტიკებისა.

მეორე: ანონიმი გადმოგვცემს, რომ პეტრემ в экстазе увидал, что ангелы возносили к небу души и что по наставлению Петра „молитву

нужно возносить изнутри, из сердца, молча“; ხოლო იოანე მიიუმელის გადმოცემით, პეტრე მოციქულმა აჩვენა პეტრეს ექსტაზურ მდგომარეობაში სამი ნათელი, რომლებიც ღვთაების სამპიროვნების მომასწავებელი იყო (30—31). ყველაფერი ეს თურმე აკავშირებს პეტრე იბერიის შეხედულებებს არეოპაგიტეებთან. არა მარტო იმათთან, ვიტყვით მე, არამედ ჩვეულებრივს, ყოველგან და ყოველთვის მიღებულ საეკლესიო შეხედულებებთან. მართლაც, видение о возношении души ангелами на небо ჩვეულებრივი მოტივია ასკეტიკურსა და აპოკრიფულ ლიტერატურაში, ჩვეულებრივია ასკეტურ ლიტერატურაში აგრეთვე მოძღვრება о внутренней сердечной, молчаливой молитве. ჩვეულებრივი მეტაფორაა აგრეთვე საშვების გამოხატვა სამი ნათელით. ეს ტრაფარეტული ადგილები საეკლესიო მწერლობისა და შეხედულებებისა მკვლევარს გაუხვევია ფილოსოფიური ტრაქტატის სიტყვათა კორინტელში და რაღაც არაჩვეულებრივ რამედ უნდა გვაჩვენოს.

მესამე: ბიოგრაფის გადმოცემით, პეტრე თითქოს ასწავლიდა, რომ ღმერთი გამოუთქმელია (неизреченный), რომ для нас уготовлена божественная обитель (34, 35). ამასიაც მკვლევარი ხედავს რაღაც სპეციფიკურ ფილოსოფიას, რომელიც დამახასიათებელია თურმე არეოპაგიტეებისა და პეტრესთვის მხოლოდ. ღმერთი რომ „გამოუთქმელია“. ეს „შაბლონური დებულებაა ქრისტიანული კატეხიზისა;“ ფრაზა для нас уготовлена божественная обитель გამოირებაა სახარების სიტყვებისა, რომელთაც ქრისტე თავის მოწაფეებს ეუბნება: в доме отца моего обителей много, иду приготовить место вам (Иоан 14, 2).

მეოთხე: იოანე ევენუხი, თანმხლებელი პეტრესი, გადმოგვცემს, რომ პეტრეს во время видения представилась картина мира в виде системы ступеней, олицетворенных иерархией ангелов, херувима, серафима (33); აქ თითქოს გამეორებულია დიონისეს მოძღვრება „О небесной иерархии“. ანგელოსთა დასების შესახებ ლაპარაკია ჯერ კიდევ ბიბლიაში, სადაც არაერთხელ არიან მოხსენებულნი მთავარანგელოზები, ხერუვმი, სერაფიმი და სხვ. მოციქული პავლე ამბობს: им создано все, что на небесах и на земле, видимое и невидимое; престолы, господства, начальства, власти“ (Колос. 1, 16); ესენი ყველა ანგელოზთა დასებია.

ამრიგად, „უფარგისი“ ბიოგრაფები არაფერს ისეთს არ მიაწერენ პეტრე იბერიელს, რაც მხოლოდ და მხოლოდ არეოპაგიტეების მსოფლმხედველობის სპეციფიკას შეადგენდეს. სამაგიეროდ ქართული მწერლობა XI—XIII საუკუნეებისა, მკვლევარის სიტყვით, ექვემდებარებულს ხდის თურმე იმ ფაქტს, რომ დიონისე არეოპაგელი პეტრე იბერიელია. აღნიშნულ საუკუნეთა ქართული მწერლობის იდეოლოგიური საყრდენი ყოფილა თურმე პეტრე იბერიელის მისტიკურ-ერეტიკული აზრები, არეოპაგიტეებით წარმოდგენილი; ამ დროს თვითელმა მწერალმა იცის, რომ დიონისეს სახით ცნობილი წიგნები პეტრე იბერიელს ეკუთვნის, მაგრამ ამას ვერც ერთი მათგანი ვერ ამხელს, რადგანაც ეშინიათ ეკლესიის: როგორ შეიძლება პეტრეს სახელის ხსენება, ის ხომ მწვალებელი, მონოფიზიტი იყო!

ჩენი მკვლევარი ამბობს: *грузинская церковь объявила Петра Ивера православным после того, как в конце XI века Ефрем Мцире перевел на грузинский язык ареопагитские книги (39). მაშასადამე, XI—XIII საუკუნეთა მწერლებს არ ჰქონდათ საფუძველი მორიდებოდნენ ეკლესიის რისხვას პეტრეს სახელის ხსენებისათვის, პეტრე მე-11 საუკუნის გასულიდან რეაბილიტირებულია, ის მართლმადიდებლად აღიარებული.*

მკვლევარის იმ ციტატიდან, რომელიც ახლა მოვიყვანეთ, ისე გამოდის, თითქოს ქართველები პეტრეს მეთერთმეტე საუკუნემდე ერეტიკოსად სთვლიდნენ, ხოლო მეთერთმეტე საუკუნიდან ის მართლმადიდებლად გამოაცხადეს. ეს არაა მართალი; მეცამეტე საუკუნემდე პეტრეს საქართველოში არავინ არ იცნობდა, მისი არსებობა აქ გაიგეს მხოლოდ მეცამეტე საუკუნეში, როდესაც ნაკარი მესხმა მისი ბიოგრაფია გადმოაკეთა სირიული თუ ბერძნული ენიდან. მაშასადამე, მეცამეტე საუკუნემდე პეტრე არც ერეტიკოსად იყო ცნობილი და არც მართლმადიდებლად.

მაინც რა საბუთებით მტკიცდება ჩვენს მკვლევართან, რომ XI—XIII საუკუნეებში ქართული მწერლობის წარმომადგენლებმა იციან დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერიელის იგივეობა?

ამ დებულებას ჯერ ის ზოგად მოსაზრებაზე ამყარებს: არ შეიძლება საქართველოში ამ დროს ეს იგივეობა არ სცოდნოდათო. რატომ? საქმე ისაა, ამბობს ის, რომ აქ ძალიან გავრცელებული იყო დიონისეს ავტობიოგრაფია, რომელშიაც არაა აღნიშნული, რომ დიონისემ არეოპაგიტიკები დაწერა. ეს დუმილი გაუგებარი იქნებოდა, დიონისე რომ ავტორი იყოსო (118—119). ჯერ ერთი, თუ ამ ფსევდოპიგრაფიკულ ძეგლში არაა დამოწმებული დიონისეს ავტორობა, არც ისაა იმაში აღნიშნული, რომ არეოპაგიტიკების ავტორი პეტრე იბერიელია. მეორე — დუმილი ძეგლისა დიონისეს ავტორობის შესახებ გაუგებრობად მიაჩნია; მაგრამ როდესაც ბიოგრაფები და ისტორიკოსები სდუმან პეტრე იბერიელის ავტორობის შესახებ, ეს ჩვენს მკვლევარს არ მიაჩნია დამაბრკოლებლად, რომ ის, პეტრე, აღიაროს ავტორად საძიებელი წიგნებისა.

ამ ზოგადი დებულების შემდეგ შ. ნუცუბიძე მიმოიხილავს ცალკეულ მწერლებს და ეძებს მათ შრომებში თავისი კონცეფციის გასამართლებელ ამბებს. მიეყვით მას კვალდაკვალ.

6.

იოანე პეტრიწი. შ. ნუცუბიძე ორ გარემოებას უჩვენებს იმის სასარგებლოდ და დასამტკიცებლად, რომ პეტრიწმა იცოდა დიონისე არეოპაგელის საიდუმლოება—ავტორობა პეტრე იბერიელისა.

1. პეტრიწმა გადმოიტანა პროკლე დიოდოროსის თხზულება „კავშირნი ღმრთისმეტყველობითნი“. ამ თარგმანის ოთხს უფრო ძველ ხელნაწერში (XVII—XVIII სს.) აშიაზე მიწერილია შემდეგი: „ამ წიგნისაგან (იგულისხმება „კავშირნი“) წარწყმდა სამგზის წყეული არიოზ, და ამისგანვე მიიღეს ღმრთის მეტყველებისა სახელი დიდთა ბრძენთა დიონოსი და ღრილორი და ბასილი“—

1942 წელს გამოსულს შრომაში (Тайна Дионисия Ареопагита) შ. ნუტუბიძე ამბობდა: эта приписка, конечно, не принадлежит самому философу Петру (46), ხოლო წინამდებარე შრომაში ამბობს: есть основание согласиться с теми, кто полагает, что это место в оригинале было включено в самый текст (стр. 364, прим. 17), ესე იგი თვლის მას პეტრიწის კუთვნილებად. ამაზე ის აშენებს ასეთ დასკვნას: დიონისეს შეეძლო პროკლეს შრომით სახელი გაეთქვა იმ შემთხვევაში, თუ ვივარაუდებთ, რომ ის პროკლეს მომდევნო მწერალია; егда პეტრიწს არეოპაგეტიკების ავტორად მიანიზა არა პირველი საუკუნის დიონისე, არამედ პროკლეს მომდევნო დროის, ესე იგი პეტრე იბერიელი (120). ეს შინაწერი გაკეთებულია ვილაც უმეცარი მწიგნობრის მიერ, რომელიც მწერლობის ისტორიაში ძალიან ცუდად ერკვეოდა. დიონისეს აღიარება პროკლეს მომდევნო მწერლად ისეთივე უეცოდაა (მეტი არაფერი), როგორც არიოზის, გრიგოლის და ბასილის (IV საუკუნის მწერლებია) დაკავშირება პროკლეს შრომასთან. ასეთს უმეცრებას, ზასაკვირველია, პეტრიწს ვერ მივაწერთ. მაშასადამე, შეიძლება განა სერიოზულ სამეცნიერო შრომაში ასეთი არგუმენტის გამოყენება? დავუშვათ, ამ შინაწერის დიონისედ პეტრიწი თვლის არა პირველი საუკუნის მოღვაწეს, არამედ პროკლეს მომდევნო ხანისას, რატომ ეს მომდევნო ხანის მწერალი უეჭველად პეტრე იბერიელი უნდა იყოს და არა სხვა რომელიმე?

2. თავის კომენტარების ბოლოში იოანე პეტრიწი ამბობს: „მიზეზი აწკუალად გარდმოღებად ჩემ მიერ წიგნისა ამის ესეობს: პირველ—რამეთუ განმრავლდეს გარდმომღებელნი და სხუასა აღუჩნდის სხუად, ვინაჲ ესე დაუღევნელ იყო უსაზღვროობითა ვერსადა მიყენებისაჲთა. და თუ სადაჲთ შეემთხუეოდა ესე? რომელნი და უმეცარ იყვნეს და რომელთაჲ, გარემთხვევითა დიდებითისა თნებისაჲთა, წარეცონა სამხილი უსწავლელობისაჲ“ (შრომები II, 219). ამ ადგილს შ. ნუტუბიძე ასე თარგმნის: „причиной вторичного переложения нами этой книги (იგულისხმება „კავშირნი“) является следующее: во-первых то, что число переложателей увеличилось и каждый понимает по-своему, поэтому неисчерпаемы были случаи несоответствий. Произошло это с некоторыми по непежеству, а кое-кто, окруженный ореолом славы, сумел скрыться для несведущих“. ამ არასწორი, როგორც დავინახავთ, თარგმანიდან ის შემდეგ დასკვნებს აკეთებს: 1) პროკლეს „კავშირნი“ ჯერ კიდევ ძველად იყო თარგმნილი, პეტრიწმა ის ხელმეორედ გადმოიღო. 2) პირველი გადმომღებელი, „окруженный ореолом славы, сумел скрыться для несведущих“, остался неизвестным окружающим, или, иначе, он не открылся окружающим“, არ გამოუმღელავნა მათ თავისი ვინაობა (128). 3) ეს პირი, რომელმაც თავისი ვინაობა არ გამოამღელავნა, არის პეტრე იბერიელი. რატომ პეტრე? იმიტომ, რომ სიტყვები: „окруженный ореолом славы“ შეფერის პეტრეს, არეოპაგეტიკების ავტორს, რომელმაც თავისი ვინაობა არ გამოამღელავნა და ამით არ ამხილა უეცოება იმათი, ვინც მის შრომებს სხვას მიაწერდნენ. ასეთი დასკვნები დამყარებულია მოყვანილი ადგილის სრულ გაუგებრობაზე.

პეტრიწი არ ამბობს, რომ პროკლეს „კავშირნი“ მან ხელმეორედ თაგზნა. სიტყვა „კულად“, მართალია აღნიშნავს განმეორებულ მოქმედებას, რუსულ *вторично*-ს, მაგრამ მას ამასთან ერთად მეორე მნიშვნელობაც აქვს, სახელდობრ: „კიდევ“, ბერძნულად *πάλιν*, *ἐτι*, რუსულად — *еще, также*. ამ უკანასკნელი მნიშვნელობით ეს სიტყვა პეტრიწს ხშირად აქვს ნახმარი: „და კულად გონებასა დაუხედვების არსებაჲ ნამდვლ-მყოფისაჲ და კულად ნამდვლ-მყოფსა დაუხედვების საღმრთოჲ“ (II, 7, სტრ. 19, 31); და კულად გამგონე არიან ღმრთიენი მხოლონი... და კულად პირველი საზღვარი და პირველი უსაზღვროებაჲ“ (II, 8, სტრ. 1, 3) და სხვ. პეტრიწი ამბობს: მიზეზი იმისა, რომ მე გადმოვიღე აგრეთვე ეს წიგნიც“ (მხედველობაში აქვს თავისი სხვა თარგმანებიც).

სიტყვები: „გარეპოხვევითა ღიდებითისა თნებისა“ არ ნიშნავს *окруженный ореолом славы*, არამედ — რომელიც შეპყრობილია ქება-ღიდების სურვილით, უფრო განწყობილია ქება-ღიდებისაკენ, *одержимый страстью к восхвалениям, расположенный к восхвалениям*. არც თუ სიტყვები „წარეცონა სამხილი უსწავლელობისაჲ“ ნიშნავს *сумел скрыться для несведущих* არამედ „დაეზარა“ მხილება უსწავლელობისა — *лень было, ленились, не хотели изобличать невежество*. ასე რომ მთელი ეს ადგილი შემდეგნაირად უნდა ითარგმნოს: *причиной того, что я перевожу также и эту книгу, являлся, прежде всего, увеличение числа переводчиков, из коих каждый по-своему понимает (текст), вследствие чего получается безграничное несоответствие. Отчего это происходит? Вследствие невежества одних и нежелания (лени) других, расположенных к восхвалениям, изобличить невежество*. ამრიგად, საფუძველი ეცლება ყველაფერს იმას, რასაც პეტრიწის მიმართ ჩვენი მკვლევარი ამბობს და ფიქრობს.

მე აღარ შეეჩერდები იმაზე, თუ რამდენად გაელენთილია პეტრიწი არეოპაგეტიკული წარმართულ-ერეტიკული სულით, როგორც შ. ნუტუბიძე ცდილობს გვაჩვენოს, ამაზე მე უკვე მაქვს ბეჭდვითი სახით გამოთქმული ჩემი აზრი (ქართული ლიტერატურის ისტორია, I², 267—281), გამეორება ზედმეტია.

არეოპაგეტიკულ ნეოპლატონიზმზე აღმოცენებული ქართული რენესანსის დამახასიათებელ თვისებებსა და მოვლენებს ჩვენი მკვლევარი მხატვრული ლიტერატურის ძეგლებშიც პოულობს, ამიტომ საჭიროა ზოგადად გადავავლოთ თვალი იმასაც, თუ როგორია მისი დამოკიდებულება ამ ძეგლებისადმი და ინტერპრეტაცია მათი მონაცემებისა.

7

მოსე ხონელი. გამოსავალ წერტილად „კლასიკური“ ხანის მწერლობის მიმოხილვისას მკვლევარი იღებს ვეფხისტათსნის ბოლოში მოთავსებულ ცნობილ სტროფს:

ამირან დარეჯანისძე მოსეს უქია ზონეჟსა,
აბდულ-შესია შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა,
დიდარგეთ სარგის თმოგველსა, მას ენა დაუმრობელსა,
ტარიელ მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლ-მეფშრობელსა.

ამ სტროფის შესახებ მკვლევარი აცხადებს, რომ ის უნდა იქნეს მიჩნეული, როგორც программа для исследования грузинского ренессанса (172). სანამ ასეთს მნიშვნელობას მივანიჭებდეთ მას, საჭიროა ვიცოდეთ, —ის მართლა რუსთაველს ეკუთვნის, თუ არა. არცერთი თითქმის ჩვენი რუსთაველოლოგი იმას რუსთაველის კუთვნილებად არ თვლის, მაგრამ ამას მკვლევარი ანგარიშს არ უწევს, პირიქით, ყველას, ვინც მის აზრს არ იზიარებს ამ შემთხვევაში, ის კლერიკალური კონცეფციის მიმდევრად თვლის (171—172) და მდიდრულად აცხადებს: „в настоящее время не приходится сомневаться в подлинной принадлежности этой строфы самому Руставели“ (177). რის შემდეგ, რომელი მეცნიერული გამოკვლევის შემდეგ შეიქნა ასეთი მდგომარეობა? მკვლევარი უჩვენებს მის მიერ შესრულებული ვეფხისტყაოსნის რუსული თარგმანის წინასიტყვაობას, სადაც, უნდა შევნიშნოთ, ავტორის მსჯელობა ამის შესახებ დამაჯერებელი ვერ არის. რად დასკირდა მას ეს სტროფი ნოსე ხონელის შესახებ მსჯელობისას? აი რატომ: აქ ნათქვამია: „ამირან დარეჯანისძე მოსეს უქია ხონელსა“. სიტყვა „უქია“, „ქება“, ამბობს ის, ნიშნავს ლექსით დაწერილს პოემას, მაშასადამე, ის ამაზე აშენებს მთელ თეორიას, რუსთაველი მოყვანილ სტროფში გულისხმობს არა იმ პროზითს რომანს, რომელსაც დღეს ვიცნობთ ნოსე ხონელის სახელით, არამედ ჩვენამდე არშენახულს ლექსითს პოემას, რომელიც შეადგენდა შუალედს ხალხურ ამირანიანსა და პროზითს რომანს შორის. მოსე ხონელს მეთერთმეტე საუკუნის გასულს მოუხდენია რესტავრაცია ხალხური ამირანიანისა, დაუწერია 16—მარცვლოვანი შაირით პოემა, რომლითაც იწყება ქართული რენესანსიო (148—170). დღევანდელი პროზითი ამირანდარეჯანიანი, მისი აზრით, ეკუთვნის არა მოსე ხონელს, არამედ ვიღაც სხვას; რუსთაველის ვეფხისტყაოსანში დარჩენილია კვალი იმ დაკარგული პოემისაო. უნდა შევნიშნოთ წინასწარ, რომ ძებნა ვეფხისტყაოსანში ისეთი ნაწარმოების კვალისა, რომელიც ჩვენამდის არ შემონახულა, გაუმართლებელია, რადგანაც შედეგი ასეთი ძიებისა დამაჯერებელი არ შეიძლება იყოს. მეორე მხრით, ვეფხისტყაოსანში მიგნებულია და ნაჩვენებია ისეთი პასაჟები ამირანიანიდან, რომელიც სწორედ პროზულ ამირანდარეჯანიანში გვაქვს (იხ. ჩემი „ქართული ლიტერა. ისტორია“ II², 167—174). მაგრამ მთავარი ავტორის თეორიაში მაინც სიტყვა „უქია-ქება“ არის; მართლა მართო ლექსით დაწერილი პოემა იგულისხმება ამ სიტყვით? „ქება“ არ ნიშნავს ყოველთვის მელექსეობას; ჩვენ გვაქვს არა ერთი ნაწარმოები, რომელიც ლექსით არ არის დაწერილი, მაგრამ „ქების“ სახელს ატარებს: „ქება“ აბოსი, სტეფანესი, სებასტიელ მოწამეთა და სხვ. თვით კლასიკურ პერიოდში გვაქვს ერთი შესანიშნავი საისტორიო თხზულება, პროზით დაწერილი, რომელსაც აწერია „ასმანი“, ბერძნული სიტყვა, რაც ქართულად „ქებას“ ნიშნავს; ეს არის „ისტორიანი და აშმანი შარავანდელდანი“, თამარის პირველი ისტორია. ამრიგად, თეორიას მოსე ხონელის მიერ დაწერილი ლექსითი პოემის შესახებ საფუძველი ეცლება. გაუგებრობაზეა აგებული აგრეთვე მტკიცება ავტორისა იმის შესახებ, რომ საზომი 10+10, ეგრეთწოდებული „ჩახრუხაული“, საეკლესიო-მწიგნობრული საზომია თავის

წარმოშობით და ის ებრძოდა შაირს, რომელიც მხოლოდ საერო ნაწარმოებთა საზომია. საეკლესიო პოეზიაში 20-მარცვლოვანი „ჩახრუხული“ ჩანასახის სახითაც არ გვაქვს; ცნობილია მხოლოდ ორი ნაწარმოები: „ქება საბას ლავრისა“ ბასილისა (X ს.) და აქროსტიხი იეზეკიელისა (XII ს.), რომელთა სტროფები სხვადასხვა საზომითაა დაწერილი, არის 10-მარცვლიანი სტრიქონებიც, მაგრამ ისინი დამოუკიდებელი სტრიქონებია და არა 10-+ 10-არც ისაა მართალი, თითქოს შაირსა და ჩახრუხულს შორის ბრძოლა იყო, ისინი პარალელურად არსებობდნენ, ერთი განკუთვნილი იყო ხოტბითი ყანრისათვის, მეორე უმეტესად თხრობითისათვის. ვერ დავეთანხმებით ავტორს ვერც იმაში, თითქოს შაირი სასულიერო-საეკლესიო პოეზიაში არ იყო მიღებული. XVII—XVIII საუკუნეთა პოეზიასაც რომ დავანებოთ თავი, X—XI საუკუნეებშიც გვაქვს ამისი მაგალითები: ცნობილია ფილიპე ბეთლემელის ლექსი და ეპიტაფია დავით აღმაშენებლისა, არსენ იყალთოელის მიერ დაწერილი.

8

შავთელი. ავტორის აზრით, იყო ორი შავთელი: ერთი მარტივად შავთელი, რომელმაც დაწერა „აბდულ-მესია“, მიძღვნილი მასში შექმნულ დავით აღმაშენებლისადმი. მეორე — იოანე შავთელი, თამარის თანამედროვე, რომელმაც დაწერა „ქება თამარისა“. ეს ორი სხვადასხვა პირის და სხვადასხვა დროის ნაწარმოები შემდეგში ვიღაც რედაქტორს გაუერთიანებია, რის შედეგად მიღებულია ღელსდღეობით ცნობილი პბდულმესიანი. ავტორმა ჯერ კიდევ თავის აღრინდელ შრომაში — აბდულმესიანის რუსულ თარგმანში, მოინდომა გამოყოფა ამ უკანასკნელში დავითისა და თამარის სტროფებისა და მოახდინა. ისეთი ოპერაცია, რომელიც არაა გამართლებული არც ისტორიით, არც თხზულების ტექსტით; ამაზე მე აღარ შევჩერდები, რადგანაც ეს ოპერაცია ავტორისა უკვე შეფასებულია ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში (იხ. პროფ. ა. ბარამიძის წერილი — აბდულ-მესიანის რუსული თარგმანის გამო. ლიტერ. ძიებანი, I, 257—274). რაზეა დამოკიდებული მისი მოსაზრება ორი შავთელის არსებობის შესახებ? აი რას ამბობს ის: „Повидимому существующие о Шавтели сведения говорят о двух разных авторах и двух разных произведениях“ (178). მიუხედავად ამ „повидимому“-ისა, ის მაინც ცდილობს დაასაბუთოს ეს მოსაზრება. ერთერთი არგუმენტი მოჰყავს თვით აბდულმესიანის ტექსტიდან:

მხნედ ვისთვის ვიყო, სული გავიყო,
უფალსა ჩემსა: რამც გამყაროსა?

ეს ნიშნავს: მისათვის, ვისთვისაც მე ვმხნეობ, სულს, თავს გავიყოფ, ან გავწირავ. ჩემს მბრძანებელს უფალს ვინ გამყრის, ვინ მომაცილებს? ჯერ გასარკვევია — ვინაა ის პირი, ვისთვისაც პოეტს თავს სდებს და რომელსაც არ უნდა მოსცილდეს: დავითი თუ თამარი? მთარგმნელი კი, ამის გაუთვალისწინებლად, მზადაა აქ დავით აღმაშენებელი დაინახოს და იძლევა ასეთ თარგმანს:

„С ним мне разлука стала ой мукой,
песни печали пел бы твердые“ (189).

თარგმანი, როგორც ვხედავთ, ოდნავადაც არ შეეფერება დედანს, მაგრამ მთარგმნელისათვის ამას არა აქვს მნიშვნელობა, ოღონდ ისეთი კონსტრუქცია მოგვცეს, სადაც ნათქვამი იქნებოდა, რომ დავითის გაყრა პოეტისათვის წვალება იქნება, და ამით პოეტისა და დავითის ერთდროულობა გამოჩნდეს.

უფრო მეტს მნიშვნელობას ანიჭებს ის ვეფხისტყაოსნის ეპილოგის შემდეგ სიტყვებს: აბდულმესია შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა. ეს ნიშნავსო, ამბობს მკვლევარი, შემდეგ: რუსთაველის სიტყვით, აბდულმესია უქია შავთელს, იმ შავთელს, რომელსაც (მას) უქეს ლექსი, და არა სხვა რომელიმე შავთელსო (203), ასეთი კი იყო პირველი შავთელი, დავითის თანამედროვე, რომელმაც სახელი მოიხვეჭა იმით, რომ ლექსთწყობაში სიახლე შეიტანაო. ძალიან სუსტი არგუმენტია. თუ სიტყვას „მას“ ასეთი გადამწყვეტი მნიშვნელობა მიენიჭება ამ შემთხვევაში, ასეთივე მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს მას იმ შემთხვევაშიც, როდესაც ნათქვამია: „დილარგეთ სარგის თმოგველისა, მას ენა დაუშრობელსა“, და არა სხვა რომელიმე დილარგეთს; და „ტარიელ მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლშეუშრობელსა“, ესე იგი — არა სხვა რომელიმე რუსთველს, არამედ ტარიელის რუსთველს, იმ რუსთველს, რომელსაც ტარიელისათვის სდის ცრემლები. ერთი სიტყვით, თუ ნაცვალსახელს „მას“ ასეთ მნიშვნელობას მივსცემთ, შეგვიძლია ვივარაუდოთ არსებობა არა მარტო ორი შავთელისა, არამედ ორი სარგისისა და რუსთაველისა.

იცოდა თუ არა შავთელმა „ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის საიდუმლოება“, რომ მისი წიგნები პეტრე ქართველს ეკუთვნიან, ამის შესახებ მკვლევარი არას ამბობს, მაგრამ მის (მეორე შავთელის) შემოქმედებაში ხედავს არეოპაგეტიკული მისტიციზმის ანარეკლს. *Здесь мы видим иерархическую картину мира, построенную в духе „небесной и земной иерархии“ Псевдо-Дионисия и освещенную лучами, исходящими от первоисточника света* (197). შავთელის ხანაში არეოპაგეტიკების აზრები საქართველოში საყოველთაოდ ცნობილი და მიღებული იყო, და რა გასაკვირველია, თუ ამ აზრებმა შავთელის ან სხვა რომელიმე მწერლის თხზულებაში გამოხატულება პოვის? განსაკუთრებით ეს უნდა ვთქვათ „ზეციური და ქვეყნიური იერარქიის“ შესახებ. რა გასაკვირველია, თუ მეთორმეტე საუკუნეში, ქართული ფეოდალური იერარქიზმის უმწვერვალეს წერტილში შესელის ხანაში, არეოპაგეტიკულ იერარქიას იგონებენ მწერლობაში და სანქციას უკეთებენ შექმნილ მდგომარეობას? პირდაპირ განსაცვიფრებელი და წარმოუდგენელი ის თვითნებობა, რომელმაც ჩვენი მკვლევარი იჩენს აბდულმესიანის სტროფების თარგმნისას და ამ თარგმნის ნიადაგზე შესაფერი დასკვნების გამოტანისას შავთელის ერეტიკოსობისა და წარმართობის დასამტკიცებლად; მე ამაზე აღარ ვილაპარაკებ, რადგანაც ეს კარგადაა ნაჩვენები სამეცნიერო ლიტერატურაში (ა. ბარამიძის დასახელებული წერილი).

ჩახრუხადე. მართალია, ჩახრუხადე მოხსენებული არაა ვეფხის-ტყაოსნის უკანასკნელ სტროფში, ამბობს მკვლევარი, მაგრამ ამით მის „თამარიანს“ არ აკლდება ქართული რენესანსის თვალსაზრისით მნიშვნელობა; ჩახრუხადეს რუსთაველი არ ახსენებს იმიტომ, რომ ის მისი უფროსი თანამედროვეა. ჩახრუხადის ბიოგრაფიის აღსადგენად და გასათვალისწინებლად, მისი სიტყვით, მნიშვნელობა არა აქვს „თამარიანის“ ბოლოში მოთავსებულ ცნობილ სტროფს „მოხვევს ძვსა ჩახრუხადესა ექო თამარი, მეფე წყლიანი“ (20). ეს სტროფი ჩახრუხადეს არ ეკუთვნის, რადგანაც ჩახრუხადეზე აქ მესამე პირითაა ლაპარაკი. ამ შემთხვევაში საყურადღებო ისაა, რომ მესამე პირით ლაპარაკმა ავტორს ხელი არ შეუშალა ვეფხისტყაოსნის უკანასკნელი სტროფი „ამირან დარეჯანისძე მოსეს უქია ხონელსა“ აღეარებია რუსთაველის უცილობელ კუთვნილებად.

ჩახრუხადემ, როგორც არაჩვეულებრივმა ერუდიტმა, იცის დიონისე არეოპაგელის საიდუმლოება, იცის, რომ მისი სახელით ცნობილი თხზულებები ეკუთვნის პეტრე იბერიელს, თუმცა ეკლესიის შიშით ამას პირდაპირ ვერ ამბობსო. მაინც რაში ჩანს ეს ნაცნობობა? 1) თავისი თხზულების შესავალში ჩახრუხადე მიმართავს თამარს შემდეგი სიტყვებით: შენ შეგშენის დიონისისაგან, ვით ენოსისგან სრულნი ქებანი“ (1,2). იმ ბრძენთა შორის, რომელთაც თამარის ქება შეენის, პირველ ადგილზე დასახელებულია, ანბობს ჩვენი მკვლევარი, დიონისე; ეს მაშინ იქნებოდა გამართლებული, შენიშნავს ის, თუ დიონისეს ვივარაუდებთ პეტრე იბერიელს. და ეს რომ ასეა, იქიდან ჩანს, რომ დიონისეს გვერდით აქ დაყენებულია ენოსი. უკანასკნელი არც ისე დიდი ბრძენი იყო, რომ პოეტს თამარის შექება მისთვის მიენდო, და თუ ის დიონისესთან ერთად არის დასახელებული, იმიტომ, რომ პეტრე იბერიელს ქ. ლაზში კავშირი და ურთიერთობა ჰქონდა მასთანო (227—228).

დიონისეს პირველ ადგილზე დაყენება აიხსნება არა იმით, რომ ის პეტრე იბერიელია ჩახრუხადის შეგნებით, არამედ იმით, რომ ის ქრისტიანი ბრძენია, რომელიც საქართველოში იმ დროს დიდი პოპულარობით სარგებლობდა; მის შემდეგ ხოტბაში წარმართი ფილოსოფოსები არიან ჩამოთვლილნი: სოკრატი, უმიროსი, პლატონი და არისტოტელი.

დიონისეს გვერდით ენოსის დაყენება, მკვლევარის გაგებით, ქრონოლოგიურადაც შეუძლებელი იქნებოდა: ერთი ეკუთვნის პირველ საუკუნეს, მეორე მეხუთეს, ენოსი შეიძლებოდა დაყენებული ყოფილიყო პეტრე იბერიელის გვერდით, რადგანაც ისინი ერთიდამავე დროის მოღვაწენი არიანო. მაგრამ შეთვალს, რომელსაც შ. ნუტუბიძე იმოწმებს ამ შემთხვევაში (Тайна псевдо-Дионисия Ареопагита, стр. 50), ამ ენოსისათვის გვერდში ამოუყენებია ისეთი მისგან დაშორებული ფილოსოფოსი, როგორიც არის ზენონი. ქრისტემდე მეხუთე თუ მეოთხე საუკუნის მოაზროვნე: „ზირაქს კრონოსით, ენონს ენოსით“ (15, 1). მაშასადამე, თუ ავტორისებურად ვიმსჯელებთ, ზენონიც პეტრე იბერიელად უნდა მივიჩნიოთ.

2) ჩახრუხაძე ეუბნება თამარს: „შენთვის ჳმდა არისტოტელი, დიონის წიგნთა შესხმანი“ (111, 17). ეს სიტყვები შ. ნუცუბიძეს ასე უთარგმნია: „лишь воспел бы Аристотель и Диона книг создатель“ (228). ჩახრუხაძემ იცისო, ამბობს ის, რომ ავტორი არეოპაგტიკებისა არის არა დიონისე, არამედ პეტრე იბერიელი, მაგრამ რადგანაც, ეკლესიის შიშით, ამას ის პირდაპირ ვერ იტყვის, ზოგადად აღნიშნავს: создатель, ესე იგი автор книг, приписываемых Диону, იგულისხმება — პეტრე იბერიელიო. თარგმანი და ინტერპრეტაცია დამახინჯებულია. სიტყვა „ჳმდა“ ნიშნავს: надлежало, подобало, нужно было. „შესხმანი“ ნიშნავს არა создатель, არამედ, როგორც ეს ნ. მარსაც აქვს ნაჩვენები (Одописцы стр. რმზ. სიტყვა „სხმა“) воспевание. აქ რომ создатель იგულისხმებოდეს, იქნებოდა არა „შესხმანი“, არამედ „შემსხმელი“. სტრიქონი ასე უნდა ითარგმნოს: „тебя следовало величать Аристотелю и книгам Дионисия“. რასაკვირველია, დიონისეს საიდუმლოება აქ გამორიცხულია. ეს უფრო ნათელი იქნებოდა, თუ წავიკითხავთ არა „არისტოტელი“, არამედ „არისტოტელის“ (ასო ხ-ნის დაკარგვა გადაწერის პროცესში შეუძლებელი არ იქნებოდა, მით უმეტეს, თუ „დიონოს“ გაგებული იყო არა როგორც ნათესაობითი, არამედ სახელობითი ბრუნვა). ასეთი წაკითხვისას მივიღებდით: შენდა სადიდებლად განკუთვნილი უნდა ყოფილიყო არისტოტელის და დიონოსის წიგნების შესხმანი.

3) პოეტი მიმართავს თავის გმირს: „ახალო პირო, მძლეო ნოსრ ვითა, ბრძენმა მასახა ასურმა ისო“ (X, 32). აქ მოხსენებული „ბრძენი ასური“, შ. ნუცუბიძის აზრით, არის პეტრე იბერიელი; რადგანაც, ეკლესიის შიშით, პოეტი მის სახელს პირდაპირ ვერ აღნიშნავდა, ის შეფარვით მოიხსენაო (გვ. 197, 225). ჯერ ერთი, ეს სტროფი შეიძლება არც ეკუთვნოდეს ჩახრუხაძეს, ვინაიდან აქ არ გვაქვს აუცილებელი და ჩვეულებრივი ჩახრუხაძისათვის შინაგანი რითმა (უნიადგო ჰიპოთეზაა, თითქმის პოეტი ამ შემთხვევაში ცდილობდეს „преобразовать или разнообразить размер Чхрхуаили“, стр. 222); მეორე: „ბრძენი ასური“ აქ რატომ უნდა გულისხმობდეს უპეველად პეტრე იბერიელს და არა სხვა რომელიმე პირს? ვინ იცის, რამდენი „ბრძენი“ იყო სირიაში, მით უმეტეს, თუ მოვიგონებთ, რომ, ეკლესიური ტერმინოლოგიით, „ბრძენი“ ეწოდებოდა ყოველ ბერს, მონაზონს, ასკეტს. მე არ მეეჭვება, რომ სიტყვებში — „ბრძენმა ასურმა ისო“, „ისო“ არის სახელი ამგვარი ბრძენი ასურისა; სირიაში არაერთი მოღვაწეა ცნობილი, რომელთაც „ისო“, სირიულად „იეშუ“, ეწოდებათ.

რაც შეეხება იმ გარემოებას, რომ ჩახრუხაძის „თამარიანში“ რამდენიმე ისეთი აზრი გვხვდება, რომელიც არეოპაგტიკების დამახასიათებელია (228—229), ეს, როგორც შავთელის მიმართ ვამბობდი ზემოთ, გასაკვირველი არაა: დიონისეს წიგნები ამ დროს საქართველოში საყოველთაოდ ცნობილი, მიღებული და გავრცელებული იყო; ამიტომ ეკვი არაა, იმათგან სხვადასხვა აზრსა და შეხედულებას ითვისებდნენ და იყენებდნენ.

რუსთაველი. დიონისე ვეფხისტყაოსანში რამდენჯერმეა მოხსენებული, მაგრამ მკვლევარი არ სცდილობს დავიძუტეოს, რომ რუსთაველის რწმენით დიონისე არის პეტრე იბერიელი. სამაგიეროდ ის მზადაა პოემაში აღმოაჩინოს მთელი სისტემა არეოპაგატიკების და პეტრიწის წარმართულ-ერეტიკული შეხედულებისა. მისი ცდები ამ მიმართულებით აგებულია პოემის ტექსტის ყალბ გაგებასა და ინტერპრეტაციაზე. ავტორი ჯერ წამოაყენებს ამა თუ იმ დებულებას და მერე ასაბუთებს ამას თავისებური თარგმანით, რომელიც დედანს არ შეესაბამება. შეუძლებელია ყველა ამგვარი ადგილის მოყვანა და ჩვენება, ეს არცაა საჭირო, მაგალითისათვის დავასახელებ მხოლოდ რამოდენიმე შემთხვევას. პეტრიწთან დასაკავშირებლად ტაეპი — „ერთსა მიხვდეს საზიაროს, დიდებანი იასოცნეს“ (1525), მას უთარგმნია ასე: „соучаствовать в едином и прославиться стократ“ (239). ტექსტში, როგორც დაინახეთ, არის არა стократ, არამედ „იასოცნეს“ — 120 крат.

იმის დასამტკიცებლად, რომ რუსთაველს საიქაო ცხოვრება არ სწამს, მოჰყავს შემდეგი ტაეპი: „გზა არ წავა თავსა წინა, სიცოცხლე გლახ ვით გათნია“ (259) და ასე თარგმნის მას: „за концом уж нет дороги, так зачем нам жизнь терять“. ეს ნიშნავს: უნდა გაუფრთხილდეთ ამ ცხოვრებას, რადგანაც მისი დასასრულის შემდეგ (за концом) სხვაგან მიმავალი გზა არ არის. ნამდვილად კი ტაეპის აზრი ასეთია: გზა თავისთავს ვერ გაუსწრებს, ესე იგი — სიცოცხლის გზას თავისი ბუნებრივი მსვლელობა აქვს, მისი ხელოვნური აჩქარება არ შეიძლება, ამიტომ, ეუბნება შერმადინი ავთანდილს, რად უნდა ავიღო ხელი უღროვოდ სიცოცხლეზე (მას ეშინოდა — როსტევენი მოკლავს).

პოემის ეპილოგში ავტორს უპოვნია რაღაც „земная темница“, ის შენიშნავს: „земная темница, о которой сказано у Руставели, эта — та самая „темница“, из которой стремится выйти Нестан-Дареджан, т. е. мир четырех стихий“ (332). ის ადგილი, რომელშიც მას „земная темница“ უპოვნია, ტექსტში ასე იკითხება: „რასა ვინ ეძებთ, რას აქნევთ? ბედია მაყიენებელი“. „ბედია მაყიენებელი“ გადათარგმნილია — рок, судья земной темницы;“; სად „მაყიენებელი“ და სად „судья земной темницы“?

მკვლევარის კონცეფციით, რუსთაველის დრო იყო დრო ქართული რენესანსის უაღრესად გაფუჩქენისა და აყვავებისა; ამავე დროს თურმე „повесть земного, реального счастья, насыщенная идеями оптимизма, храбрости, дружбы и любви, составляющими содержание ренессанса, привели Руставели к острому конфликту с современностью (259). როგორ, რენესანსის აყვავების ხანაში რენესანსის იდეების ქადაგებამ წარმოშვა კონფლიქტი თანამედროვეობასთან? ეს რაღაც გაუგებარია.

* * *

წინამდებარე წიგნის შესწავლა ნებას მძლევს შემდეგი დასკვნები გააკეთო:

1. არაა მართალი, თითქოს მსოფლიო რენესანსი მისტიკურ-ერეტიკული მოძღვრებიდან გამოდიოდეს და ამ მოძღვრებით იყოს გაპირობებული.

2. არ შეიძლება მას იდეოლოგიურ საფუძველად დადებოდა კერძოდ დიონისე არეოპაგელისა და მისი სახელით ცნობილი წიგნების მოძღვრება.

3. იმ მოსაზრებათა მიხედვით, რომელთაც მკვლევარი ეყრდნობა. არ მტკიცდება, რომ აღმოსავლეთში უფრო ადრე შეიქმნა რენესანსი, ვიდრე დასავლეთში.

4. ქართულ ანტიკად ვერ ჩაითვლება ვერც კოლხიდის აკადემიის საქმიანობა, ვერც დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი მისტიკურ-ფილოსოფიური მემკვიდრეობა.

5. ვერც ქრონოლოგიურად, ვერც გეოგრაფიულად, ვერც იდეოლოგიურად ვერ დამტკიცდება, რომ დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი წიგნების ავტორი არის პეტრე იბერიელი.

6. არაა მართალი, ვითომც XI—XIII საუკუნეთა საქართველოში იცოდნენ, რომ დიონისე არეოპაგელი არის ფსევდონიმი პეტრე იბერიელისა, მაგრამ ამას შიშით ვერ ამხელდნენ.

7. არაა მართალი, ვითომც კლასიკური ხანის ქართული ლიტერატურა, საზოგადოდ კულტურა, არეოპაგეტიკული იდეებით იკვებებოდეს; ინტერპრეტაცია შესაფერისი ქართული წყაროებისა, რომელნიც ამის სასარგებლოდ არიან ნაჩვენებნი, დამყარებულია გაუგებრობასა და არასწორ რუსულ თარგმანზე.

ასეთია ჩემი შეხედულება წინამდებარე წიგნზე.

მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავს, რომ ეს წიგნი არ უნდა გამოცემულიყო; ნამდვილად რომ ვთქვათ, ეს წიგნი დიდხანია უკვე გამოცემულია, რამდენადაც იმაში თავმოყრილი და გაერთიანებულია ყველაფერი ის, რაც ავტორს დაუბეჭდავს უანასკნელი 15 წლის მანძილზე აქ აღძრული საკითხების შესახებ. წიგნში არის ცალკეული აზრები და დაკვირვებანი, რომელნიც უპიკველად ღირსნი არიან შეცნობილი უკრადლებისა. დეე, ავტორმა ვერ გაამართლა და ვერ დაასაბუთა ე. წ. „აღმოსავლური რენესანსი“! განა ეს უკარგავს მნიშვნელობას მის შემდეგს განცხადებას: *страстность борьбы западной буржуазной науки против Востока, как исходной точки возрождения, питается в наши дни классовым страхом перед надвигающимися повторением роли Востока как источника возрождения западного человечества в новом социально-культурном разрезе* (16).

კომენტარები „აბღულმესიანის“ ზოგიერთი ტაქსისა*

(მმოცე საშუაუნის ბამოცემათა ბამო)

კლასიკური ხანის ზოტბითი ჟანრის ერთ-ერთი ნაწარმოები, რომელსაც აბღულმესიან ეწოდება, მეტად რთული თხზულებაა და თან გასაგებადაც ძნელი. უფრო ძნელი, ვიდრე ანალოგიური ნაწარმოები იმავე ხანისა თამარიანია. ასეთი ყოფილა იგი იმ დროის მწიგნობართათვისაც, რა დროიდანაც მისი ნუსხები იჩენენ თავს, სახელდობრ მეთვრამეტე საუკუნეშიაც. ეს ჩანს თუგინდ იმ უამრავი შეცდომა-დამახინჯებიდან, რომლებიც გადაწერის პროცესში გაუგებრობის ნიადაგზეა აღმოცენებული. აკად. ნ. მარს, რომელმაც 1902 წ. მოგვცა პირველი მეცნიერული გამოცემა ამ ნაწარმოებისა¹, დიდი შრომა გაუწევია მისი ტექსტის აღდგენისა და შინაარსის გააზრების მიზნით, ნაგრან ყველა სიძნელე ამ შემთხვევაში ვერც მას გადაულახავს. ნ. მარსი გამოცემის შემდეგ დასახელებული თხზულება რამდენჯერმე გამოიცა (მ. ჯანაშვილის² და ს. კაკაბაძის³ მიერ), მაგრამ ნაჩვენები. მიმართულებით მიანიც-დანაინც მნიშვნელოვანი ნაბიჯი ამ გამოცემებში არ გადადგმულა წინ. თხზულების რაობის გასათვალისწინებლად საჭიროა ზედმიწევნითი კომენტარები ისტორიული⁴, კულტურული, გრამატიკული, ლექსიკური და, თუ გვებავთ, პალეოგრაფიული ხასიათისა. დაკვირვებასა და ანალიზს თხოულობს თვითეული სტროფი, თვითეული ტაქტი, თვითეული სიტყვა, თვითეული საკუთარი სახელი ნაწარმოებისა. უამისოდ ჩვენ თავიდან ვერ ავიციდნთ სავეალალო შეცდომებსა და პირდაპირ საოცარ თეორიებს, რომელნიც ბლომად ჩნდებიან

* დაბეჭდილია „ლიტერატურულ ძიებანში“. III, 1947.

¹ Древнегрузинские описания. Тексты и Разыскания IV.

ორი გამოცემა—1920 და 1942 წლებისა; ესარგებლობთ 1920 წლის გამოცემით.

ორი გამოცემა—1913 და 1937 წლებისა; ესარგებლობთ 1937 წლის გამოცემით.

⁴ ისტორიული რეალებისათვის სათანადო ანგარიშის გაწევა შეუძლებელს გახდოდა იმის მტკიცებას, რომ, რადგანაც ზოტბაში ნათქვამია—«გვრიტთა მართვისა თვარ, აქეს მართვისა თვევენბრ სურვილი მეუღლობისა» (62, 1), იმაში შექმბულნი არიან თამარ მეფე და დავით სოსლანი. ავიწყდებათ, ერთის მხრით, თამარის სიტყვები დავითთან შეუღლების წინ: «არაოდეს ყოფილა გულსა ჩემსა წადილი კმროსნობისა და ქორწინებისა, არც პირველ და არცა აწ, თუმცა იყო ვინმე მკდრი საყდრისა ამის ჩემისაჲ» (ქართ. ცხოვრება, გამოცემა ბ რ ო ს ე ს ი, I, 292, შეად. კ. კეკელიძე, ისტორიანი და აზმანი შარავანდდთან, გვ. 89), მეორე მხრით ის გარემოება, რომ «მეუღლობის სურვილსა» და ოჯახური ცხოვრებისათვის ზრუნვას არ იყო მოკლებული არც დავით აღმაშენებელი, როგორც ამას ვტყობილობთ, თუგინდ, მისი ცნობილი «ანდერძიდან» (საქართვ. სამოთხე, გვ. 513).

«აბდულმესიანის» გარშემო. მე არაერთხელ შევხებივარ ამ ნაწარმოებს სხვა-დასხვა მიზნითა და მიდგომით, ის ამთავადაც მიზიდავს მე, მხოლოდ როგორც კომენტატორს; მინდა, მეოცე საუკუნის გამოცემებთან დაკავშირებით, განვიხილო რამდენიმე ტაეპი ხოტბისა და მათი მიხედვით გავითვალისწინო მდგომარეობა ტექსტისა ამ გამოცემებში, აგრეთვე ხარისხი მისი გაგებისა და ათვისებისა მკვლევართა მიერ.

1

აქვს მას ტრიონი სანატრიონი საწმისისაგან სამოსად გარედ.

აწ ესე ლომი, თვით ე სელომი, მისთვის აღგუთ კეთილ სახმარედ.

(21, 2-3)

ხოტბის გამომცემელნი და კომენტატორები ფიქრობენ, რომ სიტყვებში ესე ლომი იგულისხმება მეფე-მამაკაცი, დავით აღმაშენებელი ან დავით სოსლანი. მართლაც, მ. ჯანაშვილს (გვ. 42) დავით სოსლანის სასარგებლოდ მოჰყავს «თამარიანის» სიტყვები: «ეტრფილობს ლომი, აბესალომი, ეფრემის ძირთა ვის გვხდეს თებანი, და ამაზე, ეკვი არაა, დამყარებული წაკითხვა ერთი ნე-19 საუკუნის ხელნაწერისა (A 656): აწ ესე ლომი, აბესალომი»¹ შემცდარი გაგებაა. მართალია, დავით სოსლანს ხშირად «ლომი» ეწოდება, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ყველგან, სადაც ხოტბაში «ლომი» დასახელებული, უუძველად სოსლანი იგულისხმება. ზემოთყვანილი ტაეპებიდან, პირველის მიხედვით, ხოტბაში შექმნულ გმირს აქვს საწმისისაგან შეგზადებული ძვირფასი ტანისამოსი, მეორე ტაეპით კი, რომელიც უშუალო გაგრძელებაა პირველისა, მას თითქოს ჰყავს ქმარი—ლომი, დავით სოსლანი. ერთი სიტყვით, მეხოტბე თამარის ძვირფას ტანისამოსთან დაკავშირებით თითქოს იგონებს მის ლომ ქმარს. დავით სოსლანს. ამგვარი დაკავშირება ტანისამოსისა და ქმრისა რაღაც უხერხულობას წარმოადგენს, ეს მეხოტბისაგან არაა მოსალოდნელი. მეორე მხრით, ესე ლომი, პოეტის სიტყვით, აგებულია (აღეგო), აშენებულია იმისათვის, რომ ის კეთილად მოიხმარონ (კეთილ სახმარედ), მაშასადამე, ის არაა ადამიანი, დავით აღმაშენებელი თუ სოსლანი, არამედ რაღაც უსულო საგანი, შენობა. ლომია, აქ ნიშნავს არა ადამიანს, არამედ ლომის ზოდიაკოს, «ლომის ეტლს», ესე იგი, სახლს, სასახლეს. ზოდიაკოს საშუალო საუკუნეთა ასტროლოგები თორმეტ «სახლად» ან «ეტლად» ჰყოფდნენ, რომელთაგან ერთს «ლომი» ერქვა². ეს ტაეპი პარალელს პოულობს «თამარიანში», სადაც ვკითხულობთ: «ზეესმან მზედ გიცნა, სამყოფნი გიქმნა ლეონის ეტლთა» (IX, 3). სიტყვა «ლომი» ზოდიაკოს გაგებით «ეტლის» პლუმატებლადაც იხმარება ხოლმე; მაგალითად, ვეფხისტყაოსანში ვკითხულობთ: «პგვანდა, ოდეს

¹ მ. ჯანაშვილის იმპერატორიკის მხარს უჭერს პროფ. ა. ბარამიძეც (ნარკვევები ქართულ ლიტერატურის ისტორიიდან, I², 127—128, 1945 წ.).

² პოეტის დაპარაკობს «ლომის» და არა სხვა ზოდიაკოზე იმიტომ, რომ ქართულ პოეზიაში მეფის სიდიადის და ძლიერების სინონიმად ჩვეულებრივ ლომს ასახელებენ.

ლომსა შეჯდეს მზე, მნათობთა უკეთესი» (1201); თვით შავთელი: იველისის მზემან ზედ ლომთა ჯდომით» (10, 1).

ტაეპის აზრი ასეთია: ესე ლომია—ლომის ზოდიაკო ანუ ეტლი, ბგულდ-სხმება სასახლე, აგებულია, აშენებულია მისთვის, რათა მან კეთილად მოიხმაროს იგი. ასეთი გაგება სრულიად ბუნებრივად ხდის ტანისამოსის შექცებიდან სასახლის შექცებაზე გადასვლას¹. მისი სისწორე იქიდანაც ჩანს, რომ ტაეპში არა მარტო მაჯამური მიზნით, არამედ ანალოგიისათვისაც მოყვანილია სელომია. სელომი არ არის ძილოამის საბანელი, როგორც ნ. მარსეოვან. სელომი არის სახელი ქალაქისა, სადაც ერთ სახლში მოთავსებული იყო «ტაძარი ღმრთისა» (მსაჯ. XVIII, 31) ანუ «ყარავე საწამებელი» (იხ. ნაქ. XVIII, 1), ესე იგი, ებრაელთა წარმოდგენით და რწმენით, თვით ღმერთი და უფალი მათი იაჰვე. აზრი ანალოგიისა ასეთია: როგორც ებრაელთა მეუფის იაჰვეს სამყოფად მიჩნეული იყო არა მარტო სახლი, სელომში აგებული, არამედ თვით სელომიც, ისე ხოტბაში შექცეულის ქართველი მეფის სამყოფად და საცხოვრებლად აგებულია ლომის ზოდიაკო ან სასახლე და თვით ის ქალაქიც, სადაც ეს სასახლე დგას.

აფთონს ჰბრძანს ათენს, ესრეთ გაათენს წყვილიადა ნათლად სზიენი მზისანი

(23, 1)

ამ ტაეპში განმარტებას თხოულობს ორი სიტყვა: აფთონსა და ათენსა. აფთონი, ნ. მარსის სწორი გაგებით, არის ბერძენთა გამოჩენილი სოფისტი და რიტორი აფთონი; სახელი აფთონი სოფისტისა აღბათ კარგად იყო ცნობილი შავთელისათვის, ამბობს ის (სტრ. 100,—101, прим. 2). რაც შეეხება ათენსა, მას ჯერ უნდოდა იმაში დაენახა ათი ენა, მაგრამ მერე უფრო შესაძლებელი აღმოჩნდა მისთვის ამოეკითხა იმაში ქალ. ათინა, resp. ათენი. ამისდა მიხედვით მან შემდეგი თარგმანი მოგვცა: დავით აღმაშენებელი ებრძვის (состязается) აფთონს² ათინაში (იქვე).

პოეტს, რასაკვირველია, შეეძლო, თავისი მიზნებისათვის, გაეკამათებია აფთონთან დავითი; მაგრამ არავითარი საჭიროება არ იყო ამისათვის ის უეჭველად ათინაში გადაეყვანა, მით უმეტეს, რომ აფთონს, რომელიც ანტიოქიაში დაიბარდა, აღიზარდა და მოღვაწეობდა, ათინასთან კავშირი არ ჰქონია. ეს ერთი. მეორე: მართალია ათენია, როგორც ნ. მარსი ამბობს (იქვე), ზუსტი გადმოცემა ბერძენული Αθηνα-სა, მაგრამ ასეთი ფორმით ან სახელს, წარმოიდგინეთ, თვით შავთელიც კი არ იცნობს, მისთვის ჩვეულებრივი ყოფილა ათინა, მაგალითად: ათინელთ ძენო» (2, 1) და არა ათენელთ ძენო». ნესამე: ასეთი გაგებისას ძნელია ტაეპის ორ ნაწილს შორის მოხდენა იმ შე-

¹ ასე იქცევა პოეტი სხვა შემთხვევაშიაც: 38-ე სტროფში ლაპარაკობს შესამოსლის შესახებ, აღქმად 39-ე სტროფში გადადის სასახლის („სრა“) შექცევაზე.

² აქედ. შ. ნუცუბიძის თარგმანით „спор шел с Афиной“ და არა „с Афином“ (Шавтели. Абдул-Мессия, перевод с грузинского, 1942 г., стр. 62).

დარებისა, რომელსაც გულისხმობს სიტყვა «ესრეთ». მართლაც, აი რა გამოდის: „დავითი ებრძვის, ეკამათება ათინაში აფთონს, მსგავსად ამისა („ესრეთ“) მზის სხივები გაანათებენ ბნელს და აქცევენ მას ნათლად“. ასეთი შედარება, ვფიქრობ, უაზრო და შეუძლებელია.

მ. ჯანაშვილს აფთონი გაუგია როგორც საქე, სამეფოს თუ ნავთ სამართი, და მოუცია ტაგის ასეთი ინტერპრეტაცია: ხოტბის გმირი მთელს ღამეს ათენებს სამეფო საქის მომართვისათვის ზრუნვაში (გვ. 42). ასეთი ინტერპრეტაცია, რომელიც ტექსტიდან არ გამომდინარეობს. უფრო მეტ გაუგებრობას ბადებს, ვიდრე პირველი.

მაშ როგორ უნდა გვესმოდეს ეს ტაგები?

იმის საჩვენებლად, რომ მისი გმირი უაღრესად ბრძენი და განსწავლული კაცია, პოეტი მას გააკამათებს გამორჩეულ ბერძენ ფილოსოფოსს აფთონს (აფთონს ჰბრძავს, აქ მძიმე უნდა დაისვას); შედეგი ამ კამათისა არის ის, რომ მისი გმირი აფთონს ათენს. ათენსა არის არა გეოგრაფიული ტერმინი (გეოგრაფიულ ტერმინად მიუღია ის შ. ნუტუბიძესაც, გვ. 123), არამედ მესამე პირი იმავე ფესვის ზმნისა, როგორც მომდევნო «გათენს», მხოლოდ შემოკლებული, როგორც ნ. მარო სხვა შემთხვევის გამო ამბობს (გვ. 85), ფორმით, სრული ფორმა იქნება—ათენებს, ესე იგი—ანათლებს. სინათლეს ჰქვანს. აქედან ნაწარმოებია ვეფხისტყაოსნის (493) და თამარჩანის (I, 25, 1) მთენი. ხოტბის ობიექტი ეკამათება აფთონს: როგორც ის ამ კამათში სინათლეს ჰქვანს აფთონს, იგულისხმება—ანათებს და აშუქებს მისთვის სადავო და საცილობელ საკითხს, ისე მზის სხივები ანათებენ და ნათლად აქცევენ წყვილადს ან ბნელს («ესრეთ გაათენს წყვილადსა ნათლად სხივნი მზისანი»).

ვინაიდან ხოტბის ობიექტად ამ ტაგში დავით აღმაშენებელი ჩანს, არ შეგვიძლია არ მოვიგონოთ მისი უნებლიე მონაწილეობა პაექრობაში სომეხთა ვარდაპეტ-წინამძღვრებთან, რომელნიც აზნაობდნენ თავთა თვსთა ნიწვენად თავსა ყოვლისა სწავლულებისა და მეცნიერებისასა¹. ამ პაექრობაში დავითმა იმდენად ნათელყო საცილობელი საკითხები, რომ მისი მოწინააღმდეგეები იძულებულნი გახდნენ გულახდილად ეთქვათ მისთვის: ჩუენ, მეფე, მოწაფე გუეგრენ მოძლუართა თქუენთაჲ, გარნა, ვითარ ვხედავთ, შენ სამეხარ მოძლუარი მოძლუართაჲ, რომლისა ბრკალსა ვერ მიმწუღარ არიან ეგე მოძლუარსაგონებელნი².

§

ზარ კვისარი, ხარკე ისარი სიმდიდრით ღალი ჯიმშდს მფლობელი

(36, 1)

ეს ტაგები ერთ ერთი ბუნდოვანი ტაგებია აბდულმესიანში. აკად. ნ. მარო. რომელიც ბეჭდავს ამ ტაგს ზემოთყვანილი სახით, მის განმარტებას არ იძლევა. აქ გასარკვევია, პირველ ყოვლისა, როგორ უნდა დაიწეროს ომონი-მურ-მაჯამური სიტყვები: «ზარ კვისარი, ხარკე ისარი» თუ «ხარკე ისარი, ზარ

¹ ქართლის ცხოვრება: ანა დედოფლისეული, გვ. 229—230, მარამისეული გვ. 325—327.

² იქვე.

კეისარი? ეს ნათელი გახდება მას შემდეგ, რაც გაირკვევა აზრი სიტყვებისა «ხარკი ისარი», რომელთაც თავს ვერ დავახწევთ, ასე წავიკითხავთ მთელს ტაეპს, თუ ისე.

წველევარებს ეს სიტყვები («ხარკე ისარი») გაუგიათ ასე: ხარკი დაადევი, გადაახლეინე ისარსო; მაგრამ ეს ხომ მეორე გაუგებრობაა: როგორ შეიძლება აღნიშნა ისარი ხარკოს, ესე იგი—ხარკი გადაახლეინოს მას? ამ გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად მ. ჯანაშვილი სიტყვას «ისარი» ორ ნაწილად ჰყოფს: «ის არი» (ასე იქცევა ს. კაკაბაძეც) და შემდეგ აზრს პოულობს: «ის, ვისაც შენ ხარკი დაადევი. არის (-არი) სიმდიდრით ლალი...» (გვ. 18, 45). დაახლოებით ასე მესმოდა ეს ადგილი მეც: «ხარკე ის |, რომელიც| არის სიმდიდრით ლალი...» (ქართული ლიტერატ. ისტორია II², 246). მაგრამ სიტყვის ასეთი დანაწილებისას უხერხულობას ჰქმნის გამორთვება სავარაუდო სიტყვისა «რომელიც, ვინც».

6. მარსის აზრი ისარია ამ შემთხვევაში არის დამახინჯება რომელიც პირის სახელისა; ისარია ამბობს ის, — *существенное имя* (стр. 102), *несомненно в* ისარი *имеет имя какого-то лица* (стр. 99). ასეთი დასკვნა აუცილებელია, თუ სიტყვაში «ხარკე» მართლა ხარკს, ჩვეულებრივი გაგებით, გადასახადს, გამოსაღებს ვივარაუდებთ. ნამდვილად კი ჩვენ აქ გვაქვს ბრძანებითი თუ აორისტული ფორმა ზმნისაგან «ხარკობა» (საბათი) ან «ხარკვა» (ჩუბინაშვილით). ძველ ქართულ წერილობაში გვხვდება შემდეგი ფორმები ამ ზმნისა: ნეხარკა, ვიხარკოთ; დაახლოებით მეთერთმეტე საუკუნიდან იმაში ჩნდება ნ: ვინხარკე, ვეინხარკები, ემხარკოს, ვემხარკნეთ, მხარკველი, უმხარკვად და სხვ. «ხარკობა» საბათი ნიშნავს ცდილობას, უფრო ფართოდ კი ქუშაობას. შრომას, მოღვაწეობას, რუღუნებას, გარჯას, მომსახურებას, გამოყენებას. ამრიგად, წინადადებაში «ხარკე ისარი» ჩვენ საქმე გვაქვს არა საკუთარ სახელთან. არც თუ სიტყვებთან ის არი, არამედ ჩვეულებრივს «ისართან». «ხარკე ისარი» ნიშნავს: ანუშავე, შრომა-ჯათა მიაყენე, ავარჯიშე, გამოიყენე, მოიხმარე, მოიხმარე ისარი. ეს ჩანს მომდევნო ტაეპიდანაც: «მოხინახოსა—მოინახოსა! მახვილი თქვენი მტერთა მწყობელი, რაც ნიშნავს: მოიხმაროს. ესე იგი, მკრელი, ბასრი გახდეს მტერთა მწყობელი, თქვენი მახვილი, მსგავსი გამორჩენილის მტრადელი მეომრის მოხინახოსის ისარისა.

თუ ომონომიურ-ნაჯამურ სიტყვებს ისე დავალაგებთ, როგორც ეს წარმოდგენილია* დღეს არსებულ გამოცემებსა და ცნობილ ხელნაწერებში, სახელდობრ: «ხარკე ისარი, ხარკე ისარი, გამოვა, რომ ბოლო სიტყვები ტაეპისა სიმდიდრით ლალი, ჯიმშედს მფლობელი» არის განმარტება სიტყვისა «ისარი». რაც აბსურდია (ისარი, სიმდიდრით ლალი, ჯიმშედს მფლობელი). ნამდვილად კი ისინი კავშირში არიან სიტყვა «კეისართან». აქედან, მაშასადამე, ტაეპი ასე უნდა გავიგოთ: «მოიხმარე ისარი, შენ ხარ კეისარი (მეფე), სიმდიდრით ლალი, ჯიმშედს მფლობელი». რადგანაც აღამიანის სახელით ადგილის აღნიშვნა ჩვეულებრივია როგორც ძველად, ისე ახალ დროშიც,

6. მარსის ეს სიტყვა მოუყვია შეუსწორებელი სახით—«მოს იმახოსა», არას ვამბობთ ჯ. ჯანაშვილის ყოვლად შეუწყნარებელ წაკითხვასა და გაგებაზე (გვ. 18, 44).

სიტყვა „ჯიმშედს“ ჩვენ შეგვიძლია გავიგოთ როგორც: „ჯიმშედის ქვეყანაში“, ესე იგი სპარსეთში. პროფ. ა. ბარამიძე კითხულობს არა „ჯიმშედს მფლობელი“, არამედ „ჯიმშედ მფლობელია“. მიუხედავად იმისა, რომ ასეთი წაკითხვა შემოუნახავს მხოლოდ ორ ხელნაწერს, ისიც მეცხრამეტე საუკუნისას (H 773, S 1516), ეს უკანასკნელი უფრო სწორი უნდა იყოს, ვინაიდან პოეტს შეეძლო თავისი გმირი შეედარებია როგორც „კეისართან“ (ბიზანტიის იმპერატორთან), ისე ჯიმშედთან (ცნობილს სპარსეთის მეფესთან). ამისი საფუძველი მას ჰქონდა: თამარ მეფისათვის მას შეეძლო ეწოდებია „კეისარი“, რადგანაც 1204 წელს საკეისროს ან ბიზანტიის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში მან დააარსა ტრაპიზონის იმპერია, რომელიც საქართველოს პოლიტიკურ სფეროში მოექცა; შეეძლო მას ეწოდებია მისთვის „ჯიმშედ მფლობელიც“, რადგანაც 1210 წელს ის გახდა „მფლობელი“ სპარსეთის სამეფოს დიდი ნაწილისა. თუ ეს გარემოება გვექნება მხედველობაში, ჩვენ წაგვეერთმევა საბუთი განვაცხადოთ: „ჯიმშედზე მიითითება“ ანუ გამოადგება აბდულ-მესიანის დათარიღებისათვის².

ამრიგად, სარკვევი ტაეპი ბოლოსდაბოლოს შემდეგ სახეს ღებულობს:
ხარკე ისარი, ხარ კეისარი,
სიმდიდრით ღალი ჯიმშედ მფლობელი.

4

ატიკულისა პატრიკულისა ხედვის უფალ ხარ სიწლოთ სიხშოსა

(53,1)

პოეტი ეუბნება თავის გმირს: „შენ დაწერილებით (სიწლო) და ღრმად (სიხშო-მსხვილად) დაუფლებიხარ ატიკულსა³ და პატრიკულ ხედვას, ესე იგი თეორიას (მეცნიერება, მეცნიერება), მოძღვრებას, სწავლას, შეხედულებასო. რა არის „ატიკული“ და „პატრიკული“?

6. მარს „ატიკული“ გამოჰყავს გეოგრაფიული სახელიდან ატიკია (ιστ-λαсть Греции), ხოლო „პატრიკული“, სიტყვისაგან „პატრიკია“ (ბერძნ. πατρις-χιας), πατριций, патрик; პატრიკული—патрицианский (Одоевцы, стр. 46—460). მ. ჯანაშვილით—ატიკული არის შევნიერი, მაღალგანათლებული (გვ. 48), ს. კაკაბაძით, „პატრიკული“ (ბერძნ.)—პატრიკის (პატრიკის) ანუ მთავრის ნაქონი⁴. ერთი თვალის გადავლება კი საქმარისია იმის სათქმელად, რომ აქ არ შეიძლება ვიგულისხმოთ არც ატიკული საკუთრივ, გინა თუ „შევნიერი“ ზოგადად მოძღვრება, არც პატრიკისა და პატრიკიული შეხედულებანი. შ. ნუცუბიძე შენიშნავს: „Дѣйствителъно и патрикисъ — у насъ наименование философа V века Прокла. Эти названія, в такомъ сочетаніи, почерпнуты поэтомъ изъ сочиненія Іоанна Петрици⁵. იოანე პეტრიცი მართლაც ხმარობს სიტყვას „ატიკელი“, მაგრამ ამით აღნიშნავს არა მართლ-

¹ ა. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერ. ისტორიიდან, I², 117, 153.

² იქვე, I², 153.

³ იოანე შავთელი, აბდულმესიანი, გვ. 56, გამოცემა 1937 წ.

⁴ Шавтели, Абдул-Мессия, перев. с грузинского, стр. 71, 1942 г.

პროკლეს¹, არამედ საზოგადოდ „ბერძნულსაც“ (ატტიკურად)². ხმარობს ის სიტყვასაც „პატრიკული“: ომიროს ვიდრემე მბერველობაჲ ცეცხლებრივი თქუა „პატრიკულისა თხისა სამად ზღაპრებულისა მვეცისათჳს“. პროფ. ს. ყაუხჩიშვილი პეტრიწის შრომის გამოცემის შესავალში, მოიყვანს რა ზემოაღმოწერილ ცნობას ომიროსისას, შენიშნავს: ნათელი ხდება, რომ იოანე პეტრიწის სიტყვებზეა აგებული შავთელის 53 ოდა: „ატტიკულისა, პატრიკულისა ხედვის უფალ ხარ სიწლოთ სიხშოსა“³. მაშასადამე, შავთელის „პატრიკული“ მასაც ბერძნული მითოლოგიის „პატრიკულ თხად“ აქვს გაგებული. ფეიქრობ, შავთელს არ ჰქონდა არავითარი საფუძველი პროკლე ფილოსოფოსისათვის „პატრიკული თხა“ ეწოდებია, განა თუ თავისი გმირი „პატრიკული თხის“ მოძღვრების მცოდნედ გამოეყენა.

აქ ჩვენ საქმე გვაქვს საშუალ-საუყუნეებში მიღებულსა და გავრცელებულს, უფრო საეკლესიო მწერლობაში, ტერმინებთან. „ატტიკურა“ ხედვას ან მოძღვრებას უწოდებდნენ ზოგადად ძველ-ელინურ, წარმართულ ფილოსოფიას და მოძღვრებას, ხოლო „პატრიკული“ ეწოდებოდა ეკლესიის მამათა (πατριάρχ და არა πατριάρχ) სწავლას. ხოტბის ავტორი თავის გმირს ეუბნება: შენ მცოდნე ხარ როგორც წარმართული, ელინური, ისე ქრისტიანული, წმ. მამების. ფილოსოფიისა და მოძღვრებისაო.

ტუორცა ისრისა მიკვირს: ისრისა მერკვირისაებრ უსრულთ ჰკლენითა

(80,3)

ასეა ეს ტაეპი მოცემული ნ. მარის გამოცემაში. ის გადაწერის პროცესში დამახინჯებულადა ჩანს; მის მეორე ნაწილში გაუგებარია, საკუთარ სახელს—მერკვირის,—რომ თავი დავანებოთ, სამი სიტყვა: ისრისა, უსრულთ, ჰკლენითა.

1. ისრისა. „ტუორცა ისრისა მიკვირს: ისრისა...“. შავთელს არ სჩვევია მაჯანაში ორჯერ ერთიდაიმავე მნიშვნელობის სიტყვის ხმარება. ნ. მარი მეორე შემთხვევაში ხედავს წარსულ დროს ზნისაჲან „სრესა“ (Ομοιότηες, ცრ. რდმ); მაგრამ თუ აქ გვაქვს ზმნა „ისრისა“—„გაისრისა“, ქვემდებარე უნდა იყოს „უსრულნი“ და არა „უსრულთ“. ჩემი აზრით, აქ უნდა იყოს არა „ისრისა“, არამედ „სისრისა“,—ნათესაობითი ბრუნვა სიტყვისა „სისრა“, რაც, საბას ლექსიკონით, ნიშნავს „სროლას“. ასეთი წაკითხვისას შენარჩუნებულია ნამდვილი მაჯაპური წყობაც. ეს სიტყვა იშვიათი არაა ძველს ქართულ მწერლობაში, მაგალითად: იიწყეს ქეითა სისრაჲ მთავრისა და ერისა მისისაჲ⁴, ის, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, თვით შავთელსაც მოეპოება.

¹ იოანე პეტრიწის შრომები II, 209—210—211.

² იქვე, 34, 38.

³ იქვე, 223.

⁴ იოანე პეტრიწის შრომები I, გვ. XL—XLI, შენიშვ. 5.

⁵ ნ. მარი სტდება, როდესაც სიტყვას „სისრა“ სთარგმნის ტრენეტ-ად (ცრ. რმზ).

⁶ კ. ანკელიძე, კიმენი, ტ. II, გვ. 32.

3. «უსრულთ». ასეთი სიტყვა, შინაარსის მიხედვით, სრულიად უადგილოა, ამით აიხსნება, რომ ერთ-ერთ ხელნაწერში (A 656) ის გადაუსწორებიათ როგორც «უსულთ», რაც საქმეს ოდნავადაც ვერ შევლის. ჩემის აზრით, აქ უნდა გვეკონდეს «უსჯულთ» (მომდევნო ტაყვში ეს «უსჯულთ» სარკინოზებად არიან წოდებულნი), გადაწერის პროცესში გრაფიკულ ნიადაგზე მხედრული ჯ მიუღიათ რ-დ, აქედან კი წარმომდგარა «უსჯულთ»-ის მაგიერ «უსრულთ»¹.

3. «ჰკლენითა». ამ სიტყვაზე საგანგებოდ შეჩერებულა ნ. მარი, რომელსაც იგი საბოლოოდ ზმნად მიუღია შემდეგი შენიშვნით: «ჰკლენითа едва ли является именной формой, хотя на это указывает родит. ისრისა, как будто определяющий первое слово» (Одписцы, стр. 83, прим.). თუ მართლა აქ ზმნასთან გვაქვს საქმე, ის უნდა იყოს აორისტის მეორე პირი ან სიტყვისაგან «კლვა» ან «კლება». ერთსადაცა და მეორე შემთხვევაში მის შემდეგ უნდა ყოფილიყო პირდაპირი ობიექტი «უსჯულნი». მე მგონია, რომ «ჰკლენითა» არის მხედრულ დამწერლობაში დამახინჯებული სიტყვა «ვლენითა», როგორც ეს მოცემულია XVIII საუკუნის ერთ ხელნაწერში (H 2069). «ვლენითა» კი არის მოქმედებითი ბრუნვა სიტყვისა «ვლენა», უკანასკნელი ექვივალენტია სიტყვისა «განწონება», რაც თავის მხრივ „მორტყმას, განგმირვას“ ნიშნავს. ლეონტი მროველი ამბობს, რომ ჰაოსმა ნებროთს „სტყორცა ისარი და ჰკრა მკერდსა მისსა... და განვლო ზურგით“², ბიბლიაში ნათქვამია: «განისრა იორამ შორის ბექსა მისსა და განვლო ისარმა შორის გულსა მისსა» (4-ეფ. IX, 24). შავთელს იგივე აზრი გამოთქმული აქვს სხვა ადგილას შემდეგნაირად: «გულსა თვით სისრა მყის განაწონის» (70,4).

ამ შესწორებათა შემდეგ ტაყვი შემდეგს სახეს მიიღებს: «ტყორცა ისარი სა მიკერის. სისრისა მერკვირისაებრ უსჯულთ ვლენითა». ეს ნიშნავს: მე მიკვირს ისრის ტყორცა, [გაკვირვებული ვარ აგრეთვე] სროლის საშუალებით (სისრისა), მერკვირისებრ, უსჯულთა ვლენით, ესე იგი, განგმირვა—განწონებით. გამოდის, რომ ისრის სროლასა და უსჯულთა შემუსრავაში შავთელი თავის გმირს ვილაც მერკვირს ადარებს. ვინაა ეს მერკვირი?

6. მართლაც ეს არის რომაელთა მითოლოგიის მერკური, ს. კაკაბაძით—მერკური, იუპიტერის შვილი, მქვერმეტყველებისა და ვაქრობის ღმერთი (გვ. 61); მ. ჯანაშვილით—ბერძენთა ჰერმესი, ზევსისა და მათის შვილი, ვაქრობისა და მქვერმეტყველების ღმერთი (გვ. 53). ყოვლად შეუძლებელია აქ ვაქრობისა და მქვერმეტყველების ღმერთი მერკური იგულისხმებოდეს: ვაქრობის ღმერთებს რად ან როგორ გამოიყენებდა პოეტი ისრის საშუალებით მსროლელის სინონიმად? წინა ტაყვის სიტყვები «წმიდათა თანა მოწყერელითა»,—გვაფიქრებინებს, რომ ჩვენ აქ საქმე გვაქვს წმიდა მოწამე მერკვირის-

¹ შავთელი მუდამ ზმარობს «სჯული» (16,69, 72, 89) და არა «რჯული» ან «შჯული».

² ქართლის ცხოვრება ანა დედოფლისა, გვ. 4, მარიამ დედოფლისა, გვ. 5. შდრ. ამ სიტყვას ხალხური თქმა: „მუსრი გა ავლო“.

თან, რომლის ხსენება ეკლესიას დაუდგია, 24, 26 და 28 ნომებრს. ეს მერკვირი მის მარტილობაში¹, რომელიც ეფერმე მცირის მიერ უნდა იყოს ქართულად გადმოთარგმნილი, ცნობილია როგორც შესანიშნავი მსროლელი ისრისა და გულოვანი მეომარი. მის მარტილობაში გადმოცემულია, რომ დეკიოზისა და ვალერიანეს დროს ბარბაროზი—სკივთები თავს დაესხნენ რომაელებს; გაჩაღდა მწვავე ომი, კრიტიკულ მომენტში გამოჩნდა მერკვირი, რომელმან „ახოვნებითა განაპო ყოველი იგი განწოზილებად და ლომებრი აჩუენა მათ ზედა (პტრებზე) მიმართებად... აღეგზნა გულისწყრომითა, განკუეთა უჭირესი რაზმი სპათა მათთა და უმრავლეს რიცხსა, რომელნი დაემთხუენ ოდეს, მოსრავიდა მათ... უკუეთუ ვინმე წარესისრის² ისარსა ანუ ლახურასა მისსა, მეჴსა შინა სიკუდილი შეემთხუოდა“ (A 128, გვ. 400, 402). წმ. ნერკვირი, როგორც გადმოცემულია აპოკრიფულს იეულიანეს რომანში, ისრით შეიარაღებული გამოეცხადა იმპერატ. იობიანეს ძილში და უთხრა: „ის საძაგელი ღორი (იგულისხმება იმპერ. იელიანე განდგომილი) ამ ისრით იქნება განგმირული“ და კიდევაც იქნა განგმირული³. მაკარი რომაელის აპოკრიფულსავე რომანში ნათქვამია, რომ უსჯულო იელიანე, განდგომილი ქრისტესაგან ღმრთისა ჩუენისა, მოიკლა წმიდისა მიერ ქრისტეს მოწამისა მერკვლესა ვედრებითა წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილი კესარიელისაჲთა და ბრძანებითა წმიდისა დედოფლისა მარადის ქალწულისაჲთა⁴. შავთელი, რასაკვირველია, იცნობდა როგორც მერკვირის მარტილობას, ისე დასახლებულ აპოკრიფულ რომანებს, ამიტომ მას შეეძლო მისი სახე გამოეყენებია თავისი გმირის დახატვისას. ეს არაა ერთადერთი შემთხვევა, როდესაც პოეტი თავის გმირს წმიდა მხედარს ადარებს, მეორე მაგალითს ქვემოთ ვაჩვენებ.

6

ქრისტეს სასძლოსა ვინმცაა სძლოსა, განწმედით ქმნილსა, გაბრწყინებულსა!

(95, 1)*

ასე გამოუცია ეს ტაეპი ნ. მარს; როგორც აქედან ჩანს, აგრეთვე ნის მიერ მოცემული თარგმანიდანაც, —кто может превзойти христову жениху: —მას სწორად ვერ გაუგია ამ ადგილის აზრი.

1: «სასძლოა» жених არ არის; жених ყოველგან და ყოველთვის, კერძოდ სასულიერო მწერლობაშიც, ნიშნავს „სიძე“-ს; ერთ-ერთ საგალობელში ნათქვამია: „აჲა ესერა სიძე მოვალს შუალამესა“—се жених грядет в полу-

¹ იხ. ლათინური თარგმანი მისი Migne, Patr. Graec. t. 116, col. 269—276, ბერძნული—Delehaie H.—Les légendes grecques des saints militaires, p. 234—258.

² საყურადღებოა აქ ეს სიტყვა—„წარესისრის“, მისი გამოძახილი უნდა იყოს ზოტბის „ისისრისა“.

³ კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, 74.

* იქვე, გვ. 62, შეად. გვ. 50.

⁴ ეს განმარტება ჩვენი ზღნაწერიდან, შემოკლებული სახით, მოყვანილია ა. ბარამიძის შრომაში „ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“ I², 129.

ნიჰი. წინასწარმა აზრმა, რომ ხოტბაში მხოლოდ დავით აღმაშენებელია შექებული, ათქვევინა განსვენებულ მეცნიერს ასეთი შეუსაბამობა.

2. თუ კონტრეტს გაავითვალისწინებთ, აქ არავითარ „ჯობნასა“ და „ძლევაზე“ (презвонити) ლაპარაკი მოსალოდნელი არაა.

ამიტომ ეფიქრობ, რომ ტაქი დამახინჯებულია გადაწერის პროცესში, თავდაპირველად უნდა ყოფილიყო:

ქრისტეს სასძლოსა ვინმცა ასძლოსა.

რას ნიშნავს ეს, რა აზრი უნდა ჰქონდეს ასეთს წაკითხვას?

1. „სასძლო“ ახლა ესმის ზოგიერთს როგორც „საცოლე“ невеста; ნაძლიად ძველს მწერლობაში „სასძლო“ ნიშნავს სიძის სახლს, დარბაზს, ოთახს, რომელიც მას განკუთვნილი აქვს „სძლისათვის“, ესე იგი — საცოლესათვის, რუსულად чертог брачный. მაშასადამე, მეხოტბეს მღვდელეობაში აქვს არა ადამიანი, არამედ საგანი, შენობა. აი შესაფერი აღვლეები: „გამოვიდეს სძალი სასძლომსაგან“ (იოველ II, 16), „სასძლოსა შინა დედათასა“ (ესთერ, II, 3) და სხვ. ერთ-ერთს საგალობელში ნათქვამია: სასძლოსა შენსა ვხედავ, მაცხოვარ, შემკობილსა, სამკაული არა მაქვს, რათა შევიდე; განაბრ-წყინვე ლამპარი სულისა ჩემისაჲ (მდრ. ხოტბის: „სასძლოსა განწმედოლ-ქმნილსა, განბრწყინებულსა“).

2. „ასძლოსა“ (ჩემი წაკითხვით) არის ზმნა სიტყვისაგან „სძლია; უკანასკნელი ნიშნავს „საცოლეს“ და „სახლში მოყვანილს ცოლად ქალს“ (невеста: ქება-ქებათა IV, 8, 9, 10, 11, 12, V, 1; ისაია 61, 10, 49, 18, იერემ. II, 32, VII, 34; იოველი, II, 16, იოან. III, 29, გამოცხად. XVIII, 23, XXI, 2, 9, და სხვ.). „ასძლოს“ (ახლა იტყვიან „არძლოს“) ისეა ნაწარმოები, როგორც, მაგალითად, აშვილოს მას, აცოლოს და სხვ.

3. აზრი ტაქისა, ჩემი წაკითხვით, ასეთია: ვინ შეიყვანს მას ქრისტეს სასძლოში სძლად, ვინ დამკვიდრებს მას იქ, როგორც სძალს? რუსულად: кто ее уведет к брачному чертогу Христа? მაშასადამე, აქ მოცემულია ერთ-ერთი საბუთი იმისა, რომ ხოტბაში ქალიცაა შექებული.

ეკლესიის ალეგორიული შეხედულებით, ქრისტეს „სასძლო“ არის სამოთხე, სასუფეველი. მაშასადამე, 95 სტროფში პოეტი ლაპარაკობს, პირდაპირ, თამარის სამოთხეში დამკვიდრების შესახებ; ამას გულისხმობს წინა, 94, სტროფი და ამ სტროფის (95) სიტყვები: „ედემსა, სასუფეველსა“. მეორე მხრით, ამ სტროფში ავტორი ალეგორიულად უნდა გულისხმობდეს, ჩემი აზრით, ედემისა და სასუფეველის ქვეშ, საქართველოს, თამარისათვის „პირველითგანვე სახლად გებულსა“ და „საფუფუნებლად მისთვის დასმულსა“.

ნესტორად მძღობო, არა თუ ლეოზ, დიმიტრის მიერ ძალ-შებლდვილად, აწე რისხვითა, აწ ვრი სხვითა გზით წარუვლინოს უკუნსაქცეულად.

(98, 3-4)

ჯერ ორიოდ სიტყვა ტექსტის შესახებ. უკანასკნელი სიტყვები ამ ორი ტაქისა ოდნავ შესწორებას თხოულობს. მართლაც, ამ სტროფის (98) პირ-

ველს ორ ტაევს აქვს რითმა ულად, (შეჭმუნულად, დაგულად); ასეთი რითმა მოსალოდნელია ორს უკანასკნელ ტაევშიაც. მაშასადამე, უნდა იკითხებოდეს არა „შეზღუდვილად“, არამედ „შეზღუდულად“. და არა „საქცევლად“, არა-ნედ „ქცეულად“. ეს სხვათა შორის, ასეთი შესწორებით აზრი მაინც უცვლელი რჩება.

ეს ორი ტაევი პირდაპირი გაგრძელებაა წინა ტაევისა, რომელშიაც პოეტის თავის გმირს უწოდებს არა მარტო ჩეტარს და წმიდანს, არამედ აგრეთვე ძლიერსა და გულადს. ეს გმირი «ძალ-შეზღუდულია», ესე იგი, როგორც პროფ. ვ. ბერიძემ გაარკვია¹, გამაგრებულია ღიმიტრის მიერ; ის კი არ «ლეობს», არამედ იბრძვის და სძლევს მოწინააღმდეგეს, როგორც ნესტორი.

ვინ არიან ეს ნესტორი და ღიმიტრი, რას ნიშნავს სიტყვა «ლეობს»? ძალიან საინტერესოა ისტორია ამ სახელებისა და სიტყვის ინტერპრეტაციისა ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში.

ნესტორი ნ. მარისათვის უცნობი პირია, ის ლიად სტოვეებს საკითხს მისი ვინაობის შესახებ. «ლეობს-ლეობა», მისი გაგებით, ნიშნავს *вѣнхъ лѣбомъ* (стр. 46), ხოლო ღიმიტრი მას მიაჩნია დავით აღმაშენებლის შვილად (стр. 23). მ. ჯანაშვილის აზრით, რომელსაც იზიარებს ა. ბარამიძე², ნესტორი არის ილიადის გმირი, ძე ნელეისა პილოსელი მესინიდან; მან მოხუცებულობაში 90 წავით მონაწილეობა მიიღო ტროადელთა ომში და უკეთესი მრჩეველის სახელი მოიხევეა, რის გამო ნესტორობა ნართალ სახელად გადაიქცა ყველა გამოცდილი კაცისათვის. «ლეობა» მისი სიტყვით არის „პირველობა ჯორთით, ცხოვრებით, ქცევით, ხოლო ღიმიტრი არის ღმნა, თამარის ბიძაშვილი, ტახტის მემკვიდრე, რომელსაც თამარმა სძლია ნესტორობით და არა ლეობით“ (გვ. 57). ს. კაკაბაძის გაგებით, ნესტორი არის მეფე პილოსის უკანასკნელი შვილი, რომელიც გადაურჩა ჰერკულესს და რომელიც ბერძნულ პოეზიაში ცნობილი იყო თავისი სიბრძნით და მჭევრმეტყველებით. «ლეობა» ნიშნავს ლეონად (ლომად) ყოფნას, ხოლო ღიმიტრი მისთვისაც უცნობი პირია (გვ. 59 — 62). შ. ნუცუბიძე პირდაპირ აცხადებს: *стороа не поддается толкованию* (стр. 134), მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ის მაინც იძლევა თარგმანს, ისეთს თარგმანს, რომელსაც, გარდა საკუთარი სახელებისა, არაფერი საერთო არა აქვს დედანთან:

Пестора митра, но не Димитра,
Или же Лео, знак безопасности.

ყველაფერი ეს საკმაოდ დაშორებულია სინამდვილისა და კვშმარტებთან. ამ ტაევში გამოყენებულია ერთი აგიოგრაფიული ნაწარმოები, რომელსაც ეწოდება „წამება ღიმიტრი სოლუნელისა“ ან თესალონიკელისა³. ეს

¹ „ზღუდე“ სიტყვისა და მისგან ნაწარმოებ „შეზღუდულის“ მნიშვნელობის ევოლუციისათვის (იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, I, გვ. 347—354).

ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან I, გვ. 120, 145—146; 1945 წ.

² *Migne, Patr. Graeca, t. 116, col. 1082—1426.*

თხზულება ქართულ თარგმანში სამი რედაქციითაა ცნობილი. პირველი, ყველაზე ძველი, დღეს დეფექტური, რედაქცია მოთავსებულია მეთერთმეტე საუკუნის პირველი წლების ხელნაწერში H 341, გვ. 49—59; მეორე, რომელიც ახლო დგას ამ რედაქციასთან, ეკუთვნის ექვთიმე ათონელს (გელათ. ხელნ. № 4, ფ. 588—593, 602—621); მესამე—სვიმეონ მეტაფრასტისა, ეფრემ მცირის მიერ გადმოღებული (S 1276, ფ. 273—293, იერუს. № 37, ფ. 123—131).

დომიტრი იყო მაქსიმიანე იმპერატორის სახელგანთქმული მხედარი; სანამ მას ქრისტიანობას გაუგებდნენ, დიდს პატივში იყო, მერე კი საპყრობილეში შეაყენეს. მაქსიმიანეს, რომელიც უდანაშაულო ადამიანთა, უფრო კი ქრისტიანთა, სისხლის ღვრით ერთობოდა ხოლმე, ჰყავდა ერთი გოლიათი-ბარბაროზი, რომელიც აქმაყფილებდა მის მხეცურ მოთხოვნილებას; მას, წარმოშობით ვანდალს, სახელად ერქვა, ბერძნული გამოთქმით, რომელიც ეფრემ მცირესაც დაუცავს, ჰაჯიდ—ლევოს, ხოლო უძველესი ქართული თარგმანით—ლეონ (H 341, გვ. 53—54). ერთხელ, დამთვრალი ადამიანთა სისხლით, ის ავიდა მაღალს, ფიცართაგან შემზადებულ, ქანდარაზე და მაქსიმიანესა და უამრავ მკურნალებს თანდასწრებით ტრაპაზით, ქადებით და ზეიადობით მიმართა ხალხს: აბა, თუ ვისმე შეგიძლია, გამოდი ჩემს წინააღმდეგო! ევრავინ ბედავდა შებოღდა მას. მაქსიმიანეს ჯარში იყო ერთი ახალგაზრდა მხედარი, სახელით ნესტორ, რომელიც საიდუმლო ქრისტიანი იყო და ამასთანავე მეგობარი და «სულიერი შეილი» დომიტრისა. ის მივიდა დომიტრისთან და უთხრა: მე შეეგებები ლეონს, «უკუთუ ოდენ შენ შემეპურო მე ლოცვითა». დომიტრმა მოუწონა განზრახვა, აღბეჭდა ბეჭდითა მით ქრისტესითა პირი და გული მისი და უშიშოებაჲ შეჰმისა სულსა მისსა. ნესტორი ავიდა ქანდარაზე, გამორიყნა ბრძოლაში ლეონი და, რადგანაც მისი «სიმკნე დომიტრის სიტყუანი იყვნეს», ისცა სასიკუდინედ ლახუროდა გულსა ბარბაროზისასა და მყის მოაკლდინა იგი სიკუდილითა განცხადებულითა. მაქსიმიანეს შეკითხვაზე—რომელი გრძნებით მოჰქალი შენ ესეთი ახოვანი კაციო, ნესტორმა უპასუხა: «არავინ არს თანაშემწე ჩემი, გარნა ხოლო ღმერთი დომიტრისი» (S 1276, გვ. 511—516). ამის შემდეგ სიკვდილით დასაჯეს როგორც დომიტრი, ისე ნესტორი. პირველის ხსენება დადებულია ეკლესიაში 26 ოქტომბერს, ხოლო მეორესი—27-ს.

აი ეს პირნი და მათი თავგადასავალი იგულისხმება ამ ტაქეში. შენო, მიმართავს პოეტი თავის გმირს, კი არ «ლეობა», ესე იგი — ლეონს კი არ ბაძავ, არამედ იბრძვი და სძლევ ნესტორს, რომელიც დომიტრის მიერ იყო გამაგრებული და გამხნეებული. ასეთი ანალოგია დასახელებული აგიოგრაფიული ძეგლიდან ჩვენ სხვა თხზულებაშიც გვხვდება: გრიგოლ დოდორაქელის თხზულებაში წმინდა ქეთევან დედოფლისა თეიმურაზ I, შაჰაბახთან შებრძოლების წინ, ეუბნება თავისიანებს: მე განმზადებული ვარ წყობად უსჯულოთა მათ სარკინოთა, ვითარცა მოწამე ქრისტესი ნესტორ ლეონსა ზელა.

ჩვენ ამდენხან ვეარაუდოდით, რომ შავთელს მხედრობაში ჰყავდა დავით აღმაშენებელი, რომელსაც მის სამხედრო საქმიანობაში შეელოდა და

ზურგს უმაგრებდა მისი შვილი დიმიტრი. ეს ვარაუდი ახლა საბოლოოდ გამართლდა. თავისი გმირების თვისებათა აღსანიშნავად შავთელი ხშირად ანალოგიებს მიმართავს ხოლმე. ანალოგია თავის მნიშვნელობას კარგავს, თუ შესატყვისობა არაა ორ მოვლენასა და საგანს შორის. როგორ გვაქვს საქმე ამ შემთხვევაში? ბარბაროზები (ლეო) ებრძვიან ქრისტიან ქართველებს (ნესტორ, დავითი); ბარბაროზებს იმედი აქვთ მხოლოდ თავისი იარაღისა და ძალისა, ქრისტიან ქართველებს, იარაღის გარდა—ლეთის შეწვევისაც. როგორც დიმიტრი უმაგრებდა გვერდს ბარბაროზთან ბრძოლაში მის ძულერი შვილის ნესტორს, ისე დავითს გვერდს უმაგრებს და შეელის ბარბაროზებთან ბრძოლაში მისი «შვილი» დიმიტრი. ანალოგია ჩვენს პოეტს თავისი გმირების «სახე-ნას» მოძებნამდეც კი უნდა დაიყვანოს (20¹), ეს მან საანალიზო ტაეპში ვირტუოზულად მოახერხა, როდესაც დავითის დამხმარეს დიმიტრის ანალოგია მოუპოვა მისი სენნას დიმიტრი სოლუნელის პიროვნებაში.

როგორია აზრი საანალიზო სტროფის უქანასკნელი ტაეპისა: აწე რისხვითა, აწ ერი სხვითა გზით წარუელინოს უკუნ-ქცეულად? ნ. მარ ი ამ ტაეპს შემდეგნაირად თარგმნის: теперь с гневом (на врагов) пусть идет он свой народ иным путем, чтобы рассеять мрак (Одописцы, стр. 7). შ. ნეუჟბიძე თარგმნის: Новый для рати путь благодати в том, чтобы осилить тьму кромешную. ამ ორ თარგმანს ანათესავებს ერთმანეთთან დაშორება დედნისაგან და ერთნაირი არასწორი გაგება სიტყვისა უკუნ-საქცეულად თუ უკუნ-ქცეულად: პირველი ნაწილი ამ კომპოზიტიისა (უკუნ) გაგებულია ორივე მთარგმნელის მიერ როგორც мрак და тьма кромешная, რაც: სინამდვილეს არ შეესაბამება.

ტაეპის აზრი ასე უნდა გადმოიკეს: ახლა ის, დიმიტრი, განრისხებული, სხვა გზაზე დააყენებს მტრის ჯარს და უკუაქცევს მას. ამ სიტყვების გასაგებად გასაღებს იძლევა იგივე აგიოგრაფიული ძეგლი. დიმიტრი სოლუნელის «სასწაულებში» გადმოცემულია შემდეგი: ნაერკი იმპერატორის დროს (VI ს.) ავარებისა და სკლავების შეერთებულმა ჯარმა ბიზანტიელებს მოსთხოვა დიდი გადასახადი, რაზედაც უარი მიიღო. მტრებმა ქ. სოლუნს ალყა შემოარტყეს, მდგომარეობა კრიტიკული იყო. უცბად დღისით, ყველას დასანახად, ქალაქის კედელზე გამოჩნდა შეიარაღებული, მრისხანე მხედრის სახით, წმ. დიმიტრი, რომელიც მუსრს ავლებდა მოწინააღმდეგეს. ეს რომ დაინახეს ქალაქის მცხოვრებლებმა, გამხნევდნენ და უფრო მედგრად შეუტიეს მტრებს. ხოლო უქანასკნელთ შიშის ზარი დაეცათ და, შვიდი დღის უშედეგო ალყის შემდეგ, უკუნიქცნენ, დაიფანტნენ და სხვადასხვა გზით გადაიხვეწნენ¹.

ალბათ პოეტს მხედველობაში აქვს დავითისა და დიმიტრის სამხედრო საქმიანობის ერთ-ერთი ეპიზოდი.

¹ Migne, Patrol. Graeca, t. 116, col. 1280 et pass.

* * *

მე განვიხილე «აბდულმესიანის» შვიდი ტექტი. როგორც დავინახეთ, ამ ტექტების საკუთარი სახელები და მხატვრული სახეები ამოღებულია ბიბლიიდან და საეკლესიო-ქრისტიანული მწერლობიდან. ეს გარემოება დამახასიათებელია ჩვენი პოეტისათვის, კერძოდ მისი სოფლმხედველობისათვის; მაგრამ ახლა ამაზე სიტყვას არ გავაგრძელებ. დავინახეთ აგრეთვე ისიც, თუ რა მდგომარეობაშია ტექსტი ნაწარმოებისა, მის აღდგენასა და გააზრებაზე კიდევ ვკვირია მუშაობა.

რამდენიმე, ჯერ კიდევ გაუპავემელი, ტერმინი ჩემი საისტორიო მწერლობისა *

ქართულს საისტორიო მწერლობაში გვხვდება რამოდენიმე ისეთი ტერმინი, რომელთაც საკმაოდ დიდი მნიშვნელობა აქვთ ჩვენი ლიტერატურულ-კულტურული წარსულის შეგნებისათვის, თუმცა, სამწუხაროდ, ჯერჯერობით ისინი არამც თუ გაგებული და ახსნილი, წაკითხულნიც კი არ არიან. ამ ჩემი მოკლე ნაშრომის მიზანია დეშიფროვკა და ინტერპრეტაცია ზოგიერთი ასეთი ტერმინებისა.

1. წიგნი ჰერმეს ტრისმეჯისტონისანი

ისტორიკოსი ჯუან შერი მოგვითხრობს: როდესაც აღმოსავლეთში მყოფმა ირაკლი კეისარმა გაიგო, რომ არაბებმა დაიპყრეს სირია და შუამდინარე, ის გამოვიდა ფილისტიმელ, სადაც მას ვარსკვლავთმრიცხველებმა, ერთი მონაზონის პირით, უთხრეს: „ივლტოდეთ, რამეთუ უფალმან მისცა აღმოსავლეთი და სამხრეთი საჩინოთა“. მაშინ „ალაშენა ერეკლე მეფემან სუეტი და დაწერა მას ზედა: მშვიდობით შუამდინარეო და ფილისტიმო, ვიდრემდის წარკდეს შვიდნი შვიდეულნი. შვიდეულისათჳს ესრეთ პოვეს ჟამი განსაზღვრული ფილასოფოსთა ჰრიმის: ტროსმან: იჯინტონის: წიგნთა შინა საჩინოთათჳს, რომელ არს ორას ორმოცდა ათი წელი“. იმავე არაბებისაგან შევიწროებულმა ქართველთა მეფე-ერისთავებმა, განაგრძობს ჯუან შერი, მიიღეს ბერძენთა კეისრისაგან შემდეგი წერილი: „დაადგერით სიმაგრეთა შინა თქუენთა, ვიდრემდის წარკდეს წელიწადნი მათნი სამასნი, რამეთუ ორას და მე-ერგასესა წელსა განევლთოს მეფობა მათი, და განსრულებასა მესამასისა წელიწდისასა მოეცეს ძალი მეფობასა ჩუენსა და შეეშუსრნეთ აგარიანნი“¹.

ამოწერილი ადგილები საყურადღებოა იმდენად, რამდენადაც ისინი გვიოვალისწინებენ ზოგიერთ იმ წყაროებს, რომლებითაც უსარგებლნია ჯუან შერს. ერთერთი ასურელი მემბტიანე გადმოგვცემს, რომ, როდესაც იმეღდაკარგული ირაკლი კეისარი ანტიოქიას სტოვებდა, მან მიმართა მას: ჰაჯაჲ ჰაჯაჲ, ესე იგი „მშვიდობით სირიაჲ!“² ჯუან შერს ეს ცნობა, უეჭველია, ბიზანტიური წყაროებიდან გაგონილი, შეუშვია ერთი დეტალით, რომელიც ნახესხები უნდა

* დაბეჭდილია ორგანოში: თბილ. უნივერსიტეტის მოამბე. ტ. V, 1925.

¹ ქართლის ცხოვრება, მარამ დედოფლის ვარიანტი გვ. 198, 205, მ. ბროსეს გამოცემა (1923 წელს ნ. მარაჩის რედაქ. გადაბეჭდილი) გვ. 170, 177.

² Акад. Ф. Успенский, История Византийской империи, т. I, стр. 852; Проф. Ю. Кулаковский, История Византии, т. III, стр. 152.

აყოს სომხური წყაროდან, სადაც ლაპარაკია ირაკლი კეისრის მიერ ხეას-რო მეფის დამარცხების შესახებ; „ჰაცუნის ჯვარის ისტორიაში“ ნათქვამია, რომ, ხეასროზე გამარჯვების შემდეგ, ირაკლიმ ზარეგანის ველზე აღაშენა ეკლესიანი, აღმართა ნიში ჯვარისა და დასწერა ა სუ ე ტ ს ა ზ ე და სამქენა სამხედრონიო¹. ჩვენი ისტორიკოსის თქმულებაში, მაშასადამე, მომხდარა კონტამინაცია ორი სხვადასხვა წყაროდან ამოღებულის სხვადასხვა ცნობისა ირაკლის სამხედრო მოქმედების შესახებ.

საყურადღებოა, რომ, ჯუანშერის რწმენით, არაბთა ბატონობა სირიასა და შუამდინარეში გაგრძელდება 250 წელს. ამდენივე ხანს გაგრძელდება ის საქართველოშიაც: „ორას და მეერგასესა წელსა“ მოიღება „განულოლვა“ ან განუოფა მათი მეფობისა, რის შემდეგ ისინი ისე დასუსტდებიან, რომ „განსრულებასა მესამასისა წელიწდისასა“ ბერძნები ბოლოს მოუღებენ მათ ბატონობას. აჟად. ივ. ჯაფახიშვილს ეს სიტყვები მიაჩნდა post factum წარმოთქმულ წინასწარმეტყველებად; ეს წინასწარმეტყველება, მისი აზრით, გვირკევეს ჯუანშერის მოღვაწეობის ხანას, რომელიც თითქოს მეთერთმეტე საუკუნის პირველს ნახევარში მოდის². მაგრამ საქმე ისაა, რომ მესამასე წელიწადი სარკინოზებისა მოდის არა მეთერთმეტე საუკუნის პირველს ნახევარში, არამედ მეათე საუკუნის დასაწყისში. ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს არა ჯუანშერის წინასწარმეტყველებასთან, არამედ ერთერთ ლიტერატურულ წყაროსთან. რომელსაც მატრიანეში ეწოდებოდა ჰ რ ი მ ი ს ტ რ ო ს მ ა ნ ი ჯ ი ნ ტ ო ნ ი ს წ ი გ ნ ი. უმკველია, აქ ჩვენ გვაქვს უაღრესად დამახინჯებული სახელწოდება რალაც წიგნისა. ერთი შეხედვით შესაძლებელი იყო ეფოქრა კაცს, რომ „იჯინტონი“ არის დამახინჯებული „ინდიკტიონი“ (დ ხშირად იცვლება ხოლმე ჯ-ნად, მაგალითად, ჯომარდიძე < ჯომარჯიძე და სხვ.) და ჯუანშერი ამ შემთხვევაში ჰგულისხმობს რალაც „ინდიკტიონის“ წიგნებს ან ხრონოლოგებს. მაგრამ, ჯერ ერთი, არც ერთს ინდიკტიონის წიგნს არ შეუძლია დაგვიმოწმოს, რომ 865 წელს (250 ჰიჯრისა) „განულოლვა“ ან განიყო მეფობა სარკინოზთა, არც ის, რომ 913 წელს (300 წ. ჰიჯრისა) ბერძნებმა განდევნეს ისინი აღმოსავლეთიდან და საქართველოდან. მეორე, რაც უფრო საგულისხმოა, ეს „იჯინტონის წიგნი“ განსაზღვრულია ტექსტში რალაც უცნაური და გაუგებარი სიტყვებით „ჰრიმის ტროსმან“, რომლებთანაც ის დაკავშირებულია. ეს სახელწოდება მატრიანეში დამახინჯებული ყოფილა ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც მას სომხურ ენაზე თარგმნიდნენ, ვინაიდან სომხურს თარგმანში წერია *ჰრამქარინი* ს *ჰქჩინთი* (ჰერმიტრონი ევ იჯინტონი). მართალია, აჟად. მ. ბროსეს ეს დამახინჯებული სიტყვები ჩვენი მატრიანესი უცვლელად შეუტანია თავის ფრანგულს თარგმანში (Hrimis-Trosman-Ijdinton), მაგრამ მისთვის დაურთავს. ინტუიციის გზით, შენდეგი საყურადღებო შენიშვნა: ce nom est évidemment une altération de celui d'Her-

¹ Акад. Н. Марр. Антиохя етратига, Плениение Иерусалима персами в 614 г., стр. 51.

² ი. ჯაფახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გამოც. I, გვ. 128—129, გამოც. II, გვ. 188.

mēs 'Trismegiste'. მართლაც, ამ სიტყვებში ჩვენ უნდა გვქონდეს ბერძნული სახელი 'Ἡρακλῆς Τριμεγίστος', „ჰერმის“ არის დამახინჯებული „ჰერმეს“, „ტროსმან“ არის სიტყვის „ტრისმეგისტროს“-ის პირველი ნაწილი, რომელშიაც ი გადამახინჯებულა ო-ნად, მ კი მიუღიათ შემოკლებულ სუფიქსად მან: „იჯინტონ“ არის იმავე სიტყვის მეორე ნაწილი, რამდენადმე დამახინჯებული, რამდენადმე ქართული ფონეტიკის კანონებისამებრ სახეცელილი: ე გადაჭტეულა ინად; ჯ არის კანონზომიერი ცვალებადობა გ-ისა (მაგალ. სერგი < სერჯი), ს გადამახინჯებულა ნარად, ხოლო დაბოლოება ონ უდრის ბერძნულ ოს-ს, რაც ჩვეულებრივია ძველ ქართულში¹ [თუმცა სომხური „იჯინტოს“ გვაფიქრებინებს, რომ თავდაპირველად ქართულშიაც ამ სიტყვის დაბოლოება ოს იყო და არა ონ].

ამრიგად, „ჰერმის: ტროსმან: იჯინტონისა: წიგნთა შინა“ უნდა წავიკითხოთ ასე: „ჰერმეს (ან ჰერმის) ტრისმეგისტონისა წიგნთა შინა“. 'Ἡρακλῆς Τριμεγίστος' (ჰერმეს სამგზის დიდებული) დაკავშირებულია ბერძნების ღვთაება ჰერმესთან (მერკური რომაელებისა და თოთი ეგვიპტელებისა), რომელიც მიჩნეულია ყოველგვარი საიდუმლო მოძღვრების მფარველად და მუსიკის, ასოების და რიცხვების გამომგონებლად. მიუხედავად ამისა, მისი სახელით ცნობილს წიგნებში ის გვევლინება არა ღვთაებად, არამედ ბრძენ ადამიანად, რომელიც ღებულობს საიდუმლო მოძღვრებას ღვთისაგან და გარდასცემს მას კაცობრიობას თავისი შვილების—თოთი, ასკლეპიოს და ამონას—სა. შუალეობით. ეს საიდუმლო მოძღვრება თავმოყრილია თვრამეტამდე წიგნში, ეგოთმოწოდებულს *Περὶ ἀρχαίων* „ში“, რომლის ფესვებს პირველად მესამე საუკუნის ნახევარში ვამჩნევთ ქრისტეს შემდეგ. თავიარი მოტივები ამ წიგნების მოძღვრებისა არის თეოსოფია, ალქიმია, ასტროლოგია, აგრეთვე ასოების, საუკუნეთა და შვიდეულის და მისი ღვთების კაბალისტური ახსნა-განმარტება. ეს საიდუმლო, კაბალისტური მოძღვრება, რომელსაც ხშირად იხსენიებენ ხოლმე საეკლესიო მწერლებიც, არაბთა შორისაც გადასულა და გავრცელებულა².

ჰერმეს ტრისმეგისტონი ქართულს მწერლობაშიაც არის ცნობილი, ის მოხსენებულია, მაგალითად, პანსოფი-ალექსანდრიელის ცხოვრებაში, რომელიც გადმოთარგმნილი უნდა იყოს ძველად, გაცილებით ადრე მათე საუკუნემდე. აქ ჩვენ ვკითხულობთ: „აჰა ესერა გვიცნობის და ჟწყით ვითარ-

¹ Hist. de la Georg. I, p. 234—235. უეჭველია, ბროსეს ზეგავლენით ა. თიროიანი, გაომოცემელი სომხური ტექსტისა, ამ სიტყვებს შემდეგს შენიშნავს უკეთეს: „ეგების ჰერმეს ტრისმეგისტროს ანუ უდიდესს იხსენიებდეს“ (გამც. 1884 წ. გვ. 99).

² მაგალითად, ცნობილის იოანე-ხოსიმეს (კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 158—166) კალენდარში საკუთარ სახელთა ბერძნული დაბოლოება ოს გადმოცემულია ონ-ად: თევდოსიონ, პაპიონ, ალექსიონ, აგათონიონ, კორნელიონ და სხვ.

³ საუკეთესო მეცნიერული მიმოხილვა ამ წიგნებისა გვთვინს R. Reitzenstein: Poinmandros, Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur, Leipzig 1904; იხ. აგრეთვე Fr. Lübker, Reallexikon des klassischen Altertums, 8 Aufl.

⁴ R. Reitzenstein, S. 23, 174.

მედ დიოს ღმერთ სადამე იყოა. და სხუანი იგი ღმერთნი აპოლონ და აფროდიტე, არტემის და ჰალას, ჰერმეს და ასკლიპიოს, და სხუანი იგი კერპნი. რაოდენიცა არიან მთავარ¹. მაგრამ, იცნობდნენ თუ არა მის სახელთან დაკავშირებულ მოძღვრებას და წიგნებს (Hermetischen Schriften, Hermetische Literatur) ჩვენში, ამის შესახებ აქამდის არა ვიცოდით რა; ახლა კი, როდესაც წაკითხულია ჯუან შერის თხზულებაში ეს ბუნდოვანი ადგილი, შეგვიძლია დადებითად ვუპასუხოთ ამ საკითხზე. ჯუან შერს რომ მხედველობაში სწორედ ჰერმეს ტრისმეჯისტონის წიგნი აქვს და არა სხვა რამე, ამას ამტკიცებს შემდეგი სიტყვები და ადგილები: „წიგნი“ (Schriften) და არა „წიგნი“, „ეპარსკლავთმარიცხელნი“, „შიდნი შიდეულნი“, „შიდეულისათვს განსაზღვრული ჟამი, რომელ არს ორას ორმოცდაათი წელი“. შიდეულისათვს ორას ორმოცდაათი წელი მიღებულია, ალბათ, რიცხვთა კაბალისტური კონენტარებით, საჩინოზთა ბატონობის განსაზღვრა 250 და 300 წლით არის რაღაც ასტროლოგიური გამოანგარიშების შედეგი. ერთი სიტყვით, ამ ბუნდოვანისა და დამახინჯებული სახელის წაკითხვა თვალწინ გვიშლის მეტად მისვილსა და მნიშვნელოვან ფაქტს ჩვენი კულტურულ-ლიტერატურული წარსულისას. სხვადასხვა საზღაბრო და ასტროლოგიურ წიგნთა შორის ჯუან შერს ცნობები ჰქონია აგრეთვე ჰერმეს ტრისმეჯისტონის წიგნების შესახებაც, რომელნიც ასე პოპულარული ყოფილან საშუალო საუკუნეებში.

ა ზ მ ა ნ ი შარავანდელთანი

თამარ მეფის ისტორიას, მარიამ დედოფლის ვარიანტით, შემდეგი სათაული აქვს: „ომელმან წყლისა მოაბადნი რიტორთა მძლე ჰყავ ყოველთა, ენა უტყუი მეტყუელ ჰყავ ანგელოზთა მთავრისა [მიერ], აწცა განმარტე ენა. ბრვენილი ისტორიათა და აზმათა ნეტყუელებასა შინა შარავანდელთასა“². აქ საყურადღებოა სიტყვა აზმათა, რომლის ნამდვილი მნიშვნელობა ჯერ გარკვეული არაა. პროფ. ივ. ჯავახიშვილი ფიქრობდა, რომ აზმანი არაბული სიტყვაა, მრავლობით რიცხვად ნახმარი, და უდრის არაბულს აზმანუნს, რომლის მხოლოდობით რიცხვი ითქმის ზემანუნად და ნიშნავს დროს, ხანას³. ნე მგონია, რომ აზმანი არის მრავლობითი რიცხვი სიტყვისა აზმა: აზმა კი არის არა არაბული, არამედ ბერძნული *αἰμα*, რაც გალობას, ქებას, შესხმას ნიშნავს. მართლაც, იოანე ოქროპიოის ერთეობის ქადაგებაში, რომელიც ეფრემ მცირის მიერაა ნათარგმნი და დაცულია გელათის მონასტრის ხელნაწერში № 8, ვკითხულობთ: „რომლითა ემოხს შუენიერსა და ნეტარსა გალობასა, ანგელოზებრსა აზმასა“ (ფურ. 3b): ამ ადგილის პირდაპირ აშიაზე ასეთი სქოლიოა ეფრემის: „შეისწავე, რამეთუ აზმა ბერძულად მეორე სახელი არს გალობისაჲ“. მაშასადამე, ეს ბერძნული ტერმინი შემოსულა ჩვენში ეფრემ მცირის ღრობიდან და ის უხმარია თა-

¹ კ. კეკელიძე, *Mondmenta hagiographica Georgica* (კიბენი), t. 1 p. 50.

² ე. თაყაიშვილი, ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 362.

³ ი. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გამოც. I, გვ. 166..

მარის ისტორიკოსსაც იმის აღსანიშნავად, რომ მისი თხზულება არის შარავანდელთა ან მეფეთა აზმა, ესე იგი გალობა, ქება, შესხმა. ამ ტერმინით საუცხოვოდ და ზედმიწევნითაა დახასიათებული ეს საისტორიო შრომა: ის შესხმა-გალობა და პანეგირიკია იმავე ხასიათისა, როგორისაც *Παι: παρξλληγιο:*. პლუტარხოსისა, რომელიც, მისი სიტყვით, არის „ზემშაღვლელი ისტორიისა მწერლობასა შინა კელმწიფეთა შემასხმელობისასა“, აგრეთვე პარკოპი კესარიელის *Περ: α:αμααα*, ან *De Aedificiis* და ანნა კომნინას ალექსიანი (*Ἀλεξ:αα*), რომელსაც დიდად ენათესავენ თამარის ისტორიკონით, სტილით, ეპითეტებით, რიტორიკით და, საზოგადოდ, ფრაზეოლოგიით.

3. ვასილორაფი

თამარ მეფის ისტორიკოსი თავისი შრომის ბუნდოვანსა და ძალზე დამახინჯებულს შესავალში ამბობს: „უამთა და უამთა ზეგარდამოჩინებითა აღმონათღებთან ქუეყანისმფლობელნი და მიიღებს თუთუელი საქმისა შესატყვისსა აღმკულობასა სიტყვთა და საქმითა და ვინმე საგმობნი აღძველნა ბოროტთა საქმეთა შინა. აწ მე, რომელი გინა თუ მიხილავს, გინა თუ ბრძენთა და გონიერთა კაცთაგან მასმინ, გარდავსცე ისტორიასა და ვასილორაფსა, რომელ არს მოთხრობაჲ მეფეთაჲ“¹. აქ ჩვენს ყურადღებას იპყრობს სიტყვა ვასილორაფი; ყველაფერს, რაც მიხილავს ან მსმენია, მე გადავსცემ ისტორიასა და ვასილორაფსა, ამბობს ისტორიკოსი. ვასილორაფი ბერძნული სიტყვაა—*Βασιλειγραφία*, და აღნიშნავს „მეფეთა აღმწერელს“, ისე, როგორც, მაგალითად, „ხრონოლორაფი“ ნიშნავს „უამთაღმწერელს“. მსგავსად იმისა, როგორც „ხრონოლორაფი“ (უამთაღმწერელი) ჩვენს ძეგლებში „ხრონოლორაფიას“ (უამთაღმწერლობა) ნაცვლად იხმარება, ამ შემთხვევაშიაც „ვასილოლორაფი“ (მეფეთა აღმწერელი) „ვასილოლორაფიის“ (მეფეთა აღმწერლობა) ნაცვლადაა ნახმარი; ამით აიხსნება, რომ ისტორიკოსი ამბობს: ვასილოლორაფი „არს მოთხრობაჲ მეფეთაჲ“ და არა მომთხრობელი ან აღმწერელი მეფეთაჲ.

ტერმინი ვასილორაფი თამარის ისტორიის შემდეგ გარკვეულად გვხვდება ერთს, 1268—1278 წლებში გადაწერილს, ხელნაწერში, სადაც ვკითხულობთ: „მოთხრობაჲ სულმცირე ვასილოლორაფისაგან რიცხუთათგან დასაბამითგან გარდასულთა წელთასა“. აი ეს „სულმცირე მოთხრობა“:

„ადამისითგან წყლითორუნდმდე გადაკდეს წელნი ცხმზ, წყლითორღვითგან ვიდრე გოდლის შენებადმდე ფკე, გოდლის შენებითგან ვიდრე აბრაჰამისადმდე ფკე, აბრაჰამისითგან ვიდრე გამოსვლადმდე ძეთა ისრაელისათა.

¹ ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 363. სადაც უკანასკნელი სტრიქონი ასეა დამახინჯებული: „გარდავსცე: ისტორიასად: ვასალო: ლარაფსა“ ძალ: არს: მოთხრობაჲ: მეფეთა“. აქ „ისტორიასად“ ნიშნავს „ისტორიასა და“. „ვასალო“ არის დამახინჯებული „ვასილო“, „ლარაფსა“ „ლორაფსა“ (ღ და ლ ხუტურში ადვილად იირევიან), „ძალ“ — „რომელ“ (ხუტურში იქნებოდა რ, ლ და ძ ადვილი ასარევიან ხუტურში). მაშასადამე, თამარის ისტორია თავდაპირველად ხუტურად ყოფილა დაწერილი.

ევკპტით უკე, ევკპტით გამოსლვითგან სოლომონის ტაძრის შენებადმდე ლკიზ. ტაძრის შენებითგან ვიდრე ტუფებადმდე ისრაელისა უკე, ტუფებითგან ვიდრე ალექსანდრეს. მეფობადმდე ტიქ, ალექსანდრეს მეფობითგან ვიდრე ქრისტესადმდე ტგ, ერთბამად ხუთი ათას ხუთასი. ქრისტესითგან ვიდრე დიდისა კონსტანტინეს მეფობადმდე ტიქ, კონსტანტინესითგან ვიდრე მიხაელ მეფისა, თეოფილეს ძისადმდე ფჳე, მიხაელ მეფისაჲთგან ვიდრე ალექსი კომნიანოსისადმდე სჳე, ალექსითგან ვიდრე დღესდღემდე რჳ, ხოლო დასაბანითგან ვიდრე დღენდელად დღემდე გარდაცდეს წელი ხლავი¹.

რას წარმოადგენს ეს „სულმცირე მოთხრობა“? S ნუსხის № აღწერისას ე. თაყაიშვილი ამბობს, რომ იმაში მოთავსებულია *хроническые сведения от сотворения мира, составленные каким-то графом Василием*². ეს *какой то граф Василий* გამოდის აღნიშნული „მოთხრობის“ ავტორად, აგრეთვე პროფ. ნ. მარის რეცენზიაში ე. თაყაიშვილის დასახელებული „აღწერილობის“ შესახებ³. ამნაირად, ე. თაყაიშვილსა და ნ. მარს „მოთხრობა ვასილოვრაფისაგან“ ისე კი არ გაუგიათ, რომ ის ამოღებულია „ვასილოვრაფისაგან“, არამედ ისე, ვითომც ის დაწერილია *каким то графом Василием*. ნამდვილად კი ამ „ვასილოვრაფისაგან“ ამოღებულს მოთხრობაში ჩვენ გვაქვს ექსცერპტი კონსტანტინოპოლის პატრიარქის ნიკიფორეს (806—815) შრომიდან, რომელსაც ეწოდება: *Χρονογραφία του σπουδίου* (აგრეთვე *Χρονογραφία του σπουδίου*). ამ თხზულებაში მოცემულია ქრონოლოგიური სია, ქვეყნის გაჩენიდან მოყოლებული, ებრაელების და სპარსელების მეფეებისა, პტოლომეებისა, აგრეთვე რომისა და ჰიზანტიის იმპერატორებისა და პატრიარქებისა თვით ავტორის, ნიკიფორეს, გარდაცვალებამდე (829 წ.)⁴. ჩვენი „მოთხრობა“ რომ ნიკიფორეს შრომის ექსცერპტია, ამას ამჟღავნებს, პირველ ყოვლისა, მისი სათაური: „მოთხრობა სულმცირე“, ან, როგორც ერთს ნუსხაშია (A № 1040) — „ხრონოლოვრაფისაგან გამოკრებით აღწერილი“, რომელშიაც გადმოცემულია ბერძნული *Χρονογραφία του σπουδίου*. ამასვე ამჟღავნებს მისი შინაარსი, რომელიც ნიკიფორეს შრომის (de Boor. 83—101) გამეორებაა. მართალია, წელთა როდენობა და მათი კომბინაცია, ნიკიფორესთან შედარებით, ჩვენს „მოთხრობაში“ ალაგ-ალაგ განსხვავდება. მაგრამ ეს აიხსნება იმით, რომ ნიკიფორეს შრომის ნუსხები ბერძნულ ენაზედაც შესამჩნევად სხვადასხვაობენ: შემდეგი

¹ საქართ. მუზეუმის ხელნაწ. A 85, ფურც. 61 ს. ეს „მოთხრობა“, ცოტაოვნი ვარიაციებით, რომელიც გადაწერათ *Ipsius*-ად უნდა ჩათვალოს, ჩვენ გვავდება კიდევ შემდეგს ხელნაწერებში: საქართ. მუზეუმის: A 1040, ფ. 58, 1721 წლ., № 342, ფ. 48 ს.—49 ა. 1788 წლ., S 14, გვ. 158, 1826 წლისა. ვარიაციები გამოისახება იმაში, რომ წელთა აღმრიცხველი ასოები არაფული და შეცვლილია ალაგ-ალაგ.

² Описание I, стр. 119.

³ Сводные отчетов о премиях и наградах за 1907 г., стр. 192.

⁴ ის რამდენჯერმეა გამოცემული; უანასენილი შენიერული გამოცემა ევთენის L de Boor, Lipsiae 1880. K. Krumpholtz, Geschichte der byzantinischen Literatur, S. 349—352.

ტერმინი „ვასილოღრაფია“, როგორც ვთქვით, ბერძნული წარმოშობისაა. თუმცა ბერძნულს მწერლობაში, რამდენადაც არსებული ცნობების მიხედვით შეგვიძლია ვიფიქროთ, ის მთლად იმ მნიშვნელობით არ იხმარება, როგორიცაა ქართულში. ბიზანტოლოგიის ისტორიაში დაუფიქსირარი Du Can-ზე თავის გლოსარიუმში შენიშნავს: ΒΑΣΙΛΟΓΡΑΦΕΙΟΝ famosus libellus in imperatorem scriptus, ესე იგი „ვასილოღრაფია არის იმპერატორის წინააღმდეგ დაწერილი პასკილი“, და მიუთითებს ისტორიკოსის გიორგი პახიტჩერის (გარდაც. 1308 წ.) შრომას (lib. 6, cap. 24)². მართლაც, გიორგი პახიტჩერი მიხეილ პალეოლოგის ისტორიაში, აღნიშნავს რა ბიზანტიურ საზოგადოებაში დამყარებულ ჩვეულებას პასკილების წერისას, რომლის წინააღმდეგ ხელისუფლება სასტიკ ზომებს ღებულობდა, შენიშნავს: Ἐγγράφῃσιν τοιαύταις ἐκπαίειν τὴν αὐμαρτίαν τῶν ἀνθρώπων ἐπαιροῦσιν, εἰ ἀντὶς ἀναγνοίη εἰς ἄλλοις ἐξείας· καὶ καὶ παρὰ ταῦτα οὐδὲν ἐστὶν ὅτι βασιλογραφεῖται ἐγκληματικόν, ὡς λέγει Ἰσίδωρος, ὁ ἀπὸ τοῦ ὑμᾶς αὐτοῦ ἀντιγράφου³. დაახლოვებით ეს ნიშნავს: „წერილობითაა უადრებელი სასჯელი იმისათვის, ვინც იპოვა [ასეთი პასკილი], და, იმის ნაგებობა, რომ დაეწვა ის, ან თვითონ წაიკითხა ან სხვას უამბო; ერთი სიტყვით, ვისაც ვასილოღრაფია ედება ბრალად, იმას სიკვდილით სასჯელი მოეცეს“. მაშასადამე, ბერძნულად ვასილოღრაფია აღნიშნავდა მხოლოდ პასკილს. იმპერატორის საცნობო თხზულებას, ისეთს, როგორიც იყო, სანიმუშოდ

² Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis, t. I, p. 181, edit. 1891. Georgii Pachymeris, Michael Palaeologus, p. 272-3. edit. P. Possino, iis 1729.

პროკოპი კესარიელის 'Λυχνίζου (საიდუმლო ისტორია'), ქართულად კი ის იხმარებოდა უფრო ფართო მნიშვნელობით: ვასილოლრაფია ეწოდებოდა წიგნს, რომელშიაც მოთხრობილი იყო როგორც ცუდი, სავპრბი საქმეები მეფისა, ისე სასახელო და საპატიო, ან, თამარის ისტორიკოსის თქმისაებრ, როგორც „აღმკულება სიტყვთა და საქმით“, ისე გმობანი, „აღმკულება ბოროტთა საქმეთა შინა“. შესაძლებელია, ბერძნულადაც ამ ტერმინს ოდესმე იგივე მნიშვნელობა ჰქონდა, რაც ქართულად, მაგრამ, როგორც ვთქვით, ამისი საბუთები ჯერჯერობით არა გვაქვს.

VIII

ერთი ადგილის გაგებისათვის თამარის პირველი ისტორიაში

ცნობილია, თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს თამარის პირველ ისტორიას, რომელსაც „ისტორიანი და აზმანი შარავანდელთანი“ ეწოდება, ე. წ. კლასიკური ხანის ქართული კულტურის გასათვალისწინებლად. რამდენადაც დიდია ამ მხრივ მისი მნიშვნელობა, იმდენად გაუგებარია ის მკითხველისათვის. ამის მიზეზია, ერთი მხრით, მისი უალრესად ხელოვნური ენა და სტილი, მეორე მხრით, შემდეგი გარემოება: მოღწეულ ხელნაწერში ის იმდენად დამახინჯებულია გადაწერის პროცესში, რომ საჭიროა რთული ფილოლოგიური აპარატი იმის გასაგებად, თუ რის თქმა უნდა ავტორს. სწორედ ეს გარემოება იწვევს მრავალგვარ გაუგებრობას მისი კითხვისა და გამოყენების დროს. ამის საილუსტრაციოდ მინდა შევჩერდე ერთს დეტალზე ამ თხზულებიდან.

ვისაც ხერხედ მაინც გადაუთვალეირებია ეს ნაშრომი, ის უთუოდ დაინახავდა, რომ იმაში აღნიშნული და ჩამოთვლილია უამრავი ძვირფასი ქვა და თუალი, ასე რომ ამ მიმართულებით მას შეუძლია მდიდარი მასალა ნისცეს შესაფერი სამეცნიერო დისციპლინის წარმომადგენელს. მართლაც, მისი ერთი ადგილით დაინტერესებულა, ჩემი რუსული თარგმანის მიხედვით, ცნობილი საბჭოთა გეოლოგ-კრისტალოგრაფი, პროფ. გ. გ. ლემლეინი. მისი ყურადღება ამ თარგმანში მიუქცევია შემდეგ ადგილს, რომელიც ასე იკითხება: გიორგი მესამემ „დაისვა მარჯუენით თვსა“ თავისი ქალი თამარი და „вѣоаожил на голову ей венец из чистого золота, украшенный яхонтами, смирнои и смарагдами“¹. ქართლის ცხოვრების მარიამისეულ ნუსხაში ეს ადგილი ასე იკითხება: „დაადგა: გვრავნი: ოქროჲსაჲ: თავსა: მისსა: ოქროჲსა: ნის: უფაზისაჲ: აღმუელი: იაკინთთა: ზამირთა: და: სამარგდოთა: მიერ:“. აქ იაკინთი გასაგებია, ეს არის არაბული წარმოშობის სიტყვა, რომელსაც ქართულში ჩვეულებრივ იაგუნდს უწოდებენ. გასაგებია აგრეთვე სიტყვა „სამარგადო“: ეს არის დამახინჯებული ბერძნული σμαραγδιος. არაჩვეულებრივია მხოლოდ სიტყვა „ზამირთა“ ან, დასაწყისი ფორმით, „ზამირი“. ეს სიტყვა ქართლის ცხოვრების ვახტანგისეულ რედაქციაში არ მოიპოვება, ის იკითხება მხოლოდ მარიამისეულ და მაჩაბლისეულ ნუსხებში. კვლევა-ძიების შედეგად ირკვევა, რომ ის დამახინჯებულია ა-ნის ჩამატებით, თავდაპირველ-

¹ История и Восхваление венценосцев, перев. К. Кекелидзе, стр. 30.

² ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 391, გამოც. ე. თაყაიშვილისა. ამგვარადვე იკითხება ეს ადგილი ამ თხზულების მაჩაბლისეულ ნუსხაშიც, Н 2135, გვ. 415).

ლი ფორმა სიტყვისა არის „ზმირი“. რა უნდა იყოს „ზმირი“? შეიძლება კაცმა იფიქროს (და ჩვენ ასეც ვფიქრობდით ისტორია-აზმანის ტექსტის გამოცემისა და რუსულად თარგმნისას), რომ აქ გვაქვს ის სიტყვა, რომელიც გვხვდება ოთხთავში იქ, სადაც ლაპარაკია იმის შესახებ, რომ ახლად დაბადებულ ქრისტეს აღმოსავლეთის მოგებმა ძღვნად მიაართვეს *χρῆσθον χαῖ: λῆψθον χαῖ: εὐαγγέλιον* (მათ. II, 11), ან სლავურ-რუსული თარგმანით—*возложи, ливан и миро*. ქართულ თარგმანში ამ სიტყვას უდრის „მური“: „ოქროვ, გუნდ-რუქი და მური“ (ადიშის, ოპიზის, ათონურსა და სხვა რედაქციებში). „მური“ არის კეთილსურნელოვანი თხევადი ნივთიერება. თუ ძღვნად შეწირვა მისი შესაძლებელი იყო. გვირგვინის შემკობა იმით შეუძლებელი და წარმოუდგენელია. უეჭველია, ამ სიტყვით აღინიშნება რომელიღაც „პატიოსანი თული“. მართლაც, ეს „თული“ აღმოჩნდა ისეთ უძველეს ძეგლში, როგორიცაა ეპიტაფი კეიპრელის (IV—V ს.) თხზულებების „ათორმეტითა თულათათჳს“ ქართული თარგმანი, შესრულებული მეცხრე საუკუნემდე და მოთავსებული ე. წ. შატ-ბერდის კრებულში (X ს. S 1141).¹

ეპიტაფეს ეს შრომა, რომელიც სრული სახით მხოლოდ ქართულ თარგმანში შენახულა (არის ფრაგმენტები ბერძნულ, ლათინურ, კოპტურ, სირიულ და სომხურ ენებზე), ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველ ნაწილში, ავტორის სიტყვით, ნაჩვენებია სახელები 12 თულათა, „ძალნი, რომელ მათ შინა არიან, და ადგილითა, ვინან გამოვლენ, ანუ ვითარ ვინ შემძლებელ არს პოვნად“. მეორეში—„რომელსა თულასა რომლისა ნათესავისა სახელი დაიწერა, ანუ რომლისა სახესა ნათესავისა მის და ტომისა გვჩუენებს, ანუ რაჲ განგებაჲ და განმარტებაჲ არს მათ შინა“.

ამ თორმეტ თულათაგან მესამე ადგილზე აღნიშნულია ორსავე ნაწილში „თული ზმური“ (Blake, p. 8—11, 27—29).

„ზმური“, ნათქვამია პირველ ნაწილში, „მწუხან არს ხილვითა და ბრწყინვალეობის გამოცემელ; ძალი ფერისა მისისაჲ არს ვითარ სარკემან უჩუენის შინავამო, და წინაჲსწარცნობაჲ გამოჩინებითა მით ქმნის“. ეს თული, ამბობს ავტორი, ერთი შეხედულებით, „იპოვების ქუეყანასა მას ინდოეთისასა“, ხოლო მეორეთი—„ეთიოპიას ფისონ მდინარესა“. მთა, „სადა იგი ზმური თული, იპოვების, არს საბრძანებელად ჰრომ[ს]ელთა მეფისა მის“ და „სახელად ეწოდების ზმურიან“. ამ თულაზე, ამბობს ავტორი მეორე ნაწილში, დაწერილი იყო სახელი ლევისა, „რამეთუ ნათესავსა ლევისსა აქუნდა მღვდლობაჲ იგი, რომელსაჲ იგი ლევიტელ ერქმუოდა“. აქედან—ეს თული შეიქნა აღმნიშვნელი მღვდელობისა და ყველაფერის იმისა, რასაც სამღვდლოება ანიჭებს ხოლმე მორწმუნეებს ეკლესიაში.

პროფ. Blake, ცნობილი Hübschmann-ის შრომის *Armenische Grammatik* (S. 398) საფუძველზე, ქართულ „ზმურს“ უკავშირებს სომხურ *zmurkht*-ს

¹ ნაწყვეტები აქედან გამოსცა მ. ჯანაშვილმა (*Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа*, вып. XXIV. რეცენზია ამ გამოცემაზე მ. მარისა (იხ. Визант. Временник-ში т. IX). სრული მისი გამოცემა ვეთუვის ანგარიშს ქართველოლოგს, პროფ. R. P. Blake-ს—Epiphanius, De Gemmis, London 1934.

IX

საქართველო და ნიჟამი განჯელი*

შუა საუკუნეების გამოჩენილი აზერბაიჯანელი პოეტი ნიჟამი განჯელი არ ეტევა ნაციონალურ-პოლიტიკური პარტიკულიარიზმის ვიწრო ჩარჩოებში; თავისი ბრწყინვალე იდეებით, მხატვრული გემოვნებით და შემოქმედებითი გაქანებით ის ეკუთვნის იმ კულტურულ კოლექტივს, რომლის ძირითად ელემენტებს შეადგენდნენ ქართველები, სომხები და აზერბაიჯანელები, სახელდობრ—კავკასიის კულტურულ სამყაროს.

„ზოგადკავკასიური“, თუ შეიძლება ასე ვთქვათ, სული და ხასიათი ნიჟამის შემოქმედებისა აიხსნება კავკასიის სამი მთავარი ეთნიკური ერთეულის თანამშრომლობით კულტურული მშენებლობის საქმეში, სახელდობრ: სომხების, აზერბაიჯანელების და ქართველების. თანამშრომლობას კულტურული განვითარების საქმეში მეთერთმეტე საუკუნის ნახევრიდან მონღოლთა ბატონობის ხანამდე, და შემდეგაც კარგა ხანს, ისტორიულ პირობათა გამო, სათავეში ედგა საქართველო.

შედგად სისხლისმღვრელი ომებისა, რომელიც მთელი საუკუნე გრძელდებოდა, საქართველოს ჯარმა, სომხური მოსახლეობის თანაგრძნობით და დახმარებით, განსდევნა თურქები სომხეთის თითქმის ყველა კუთხიდან და ის საქართველოს დაუკავშირა.

ოგივე უნდა ვთქვათ აზერბაიჯანის ორი პოლიტიკური ერთეულის შესახებაც, სახელდობრ, შარვანისა და არანის ან ილდიგიზდთა განჯის საათაბაგოს შესახებ: საქართველოსა და ამ ერთეულებს შორის მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნიდან მტკიცე პოლიტიკური ურთიერთობა მყარდება. ამ ურთიერთობის დასახასიათებლად საკმარისია ის ფაქტი, რომ დაეთა აღმამეწებლის ქალი თამარი ცოლად ჰყავდა შარვანშა აღსართან პირველს.

კავკასიური ერების შეხვედრა პოლიტიკური ცხოვრების სფეროში ხელს უწყობდა მათ შორის კულტურული და ლიტერატურული ურთიერთობის დამყარებასა და განმტკიცებას.

დღეს, როდესაც ჩვენი დიდი საბჭოთა კავშირი ერთსულოვნად დღესასწაულობს დიდი ნიჟამის დაბადების 800 წლისთავს, ბუნებრივია დავესვათ საკითხი: იცნობდნენ თუ არა საქართველოში ნიჟამის შემოქმედებას და ჰქონდა თუ არა თვით ნიჟამის, თავის მხრივ, რაიმე წარმოდგენა საქართველოზე?

* შემოკლებული სტენოგრამა მოხსენებისა, რომელიც წაკითხული იყო საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის სხდომაზე 1947 წლის 19 სექტემბერს, ნიჟამის დაბადების 800 წლისთავზე პირველად დაიბეჭდა „სახალხო განათლებაში“, 1947 წ. № 39.

ან საკითხზე უნდა დადებითი პასუხი გავსცეთ. ქართველთა ფეოდალურ-არისტოკრატიულ სფეროებში, განსაკუთრებით კი პოეტთა და მწერალთა წრეში, ნიჟამის შრომები ცნობილი უნდა გამხდარიყვნენ თუ ავტორის სიცოცხლეში არა, ყოველ შემთხვევაში მისი გარდაცვალების უმაღლეს. არაუგვიანეს მეცამეტე საუკუნის პირველი მეოთხედისა.

თამარ ღედოფლის პირველი ისტორიკოსი გიორგი მესამის ერთ-ერთი ლაშქრობის შესახებ მოთხრობისას შენიშნავს: „მინდობილი წყალობათა ყოვლადშემძლისათა, ვითარ იტყვის ისტორია ისქანდერ მაკიდოენელისა, ხადდა ძალსა ძალთასა, რომელი მეუფებს ცათა ცათასა“. აქ ჩვენ გვაქვს აღმოსავლური მუსულმანური წყაროებიდან მომდინარე სახელი „ისქანდერი“. ამიტომ ჩვენ არ შევცდებით, თუ ვთვლიყვართ, რომ ისტორიკოსს მხედველობაში ჰქონდა ნიჟამი განჯელის „ისქანდერ-ნამე“.

„ისქანდერ-ნამესთან“ ნაცნობობის კვალს ჩვენ „გეფხისტყაოსანშიც“ ვპოულობთ, და ეს არც გასაკვირველია, თუ გვეხსოვება რუსთაველის ფართო ლიტერატურული განათლება. მის მეორე ნაწილში, რომელსაც „ილაღ-ნამე“ ეწოდება, გადმოცემულია, რომ პლატონ ფილოსოფოსმა გააკეთა საუცხოო ნუსიკალური ინსტრუმენტი (ორგანონი), რომლის მომაჯადოებელი ჰანგები ადამიანში იწვევდა უსაზღვრო, თავდავიწყებულ სიხარულსა და მხიარულებას. მას ნეექლო დაეძინებია ადამიანი, სევდა-მწუხარებაში ჩაეგდო ის, ყველაფერი მოძრაობაში მოეყვანა. როდესაც პლატონი ამ ინსტრუმენტზე უკრავდა, მასთან თავს იყრიდნენ მთისა და ბარის მხეცები. ისინი უსულოდ ცვიოდნენ მიწაზე. მერე კი, მელოდიის შეცვლისას, გამოცოცხლდებოდნენ.

ეს სიტყვები უნებლიედ მოგვაგონებენ ავთანდილის სიმღერას, როდესაც ის ნესტანდარეჯანის საძებნელად მიემგზავრება.

რა ესმოდა მღერა ყმისა,
სმენად მხეცნი მოვიდნან;
მისგე ხმისა სიტყობსაგან
წყლით ჰვანიცა გამოსდიან;
ისმენდიან, გაკვირდიან,
რა ატირდის, ატირდიან:
იმღერს ლექსთა საბრალოთა,
ღვარისაებრ ცრემლნი სდიან.
მოვიდიან შესამკობლად
ჰვეყნით ყოვლნი სულოერნი:
კლდით ნადირნი, წყალშიგ თევზნი,
ზღვით ნიანგნი, ცით ფრინველნი.

(967—968)

საქართველოში სცნობებიათ აგრეთვე ნიჟამის „ხოსროშირინიანიც“. დაბადება, აღზრდა და ბავშვობა ხოსროსი ამ რომანით ძალიან გვაგონებს ტარიელის დაბადების, აღზრდის და ბავშვობის ამბებს. ურთიერთობა ხოსროვისა და მისი მეგობრის შაფურისა ზედმიწევნით წააგავს ტარიელისა და ავთანდილის მეგობრულ ურთიერთობას. სამიჯნურო განცდანი ფარჰადისა,

რომელსაც შირინი უყვარს, ზედმიწევნით წააგავს ტარიელის სამიჯნურო განცდებსა და ტანჯვას.

განსაკუთრებული პოპულარობით ჩვენში სარგებლობდა ნიჰამის რომანი „ლეილმეჯნუნიანი“. მისი პერსონაჟები: კაისი, ლეილა, სალა, მოხსენებულნი არიან ჩახრუხადის ოდებსა და ვეფხისტყაოსანში, რომელიც სიუჟეტურ-თაბულურად რამოდენადმე უახლოვდება „ლეილმეჯნუნიანს“.

ვეფხისტყაოსნის ერთერთი მთავარი გმირის, ნესტანდარეჯანის, სახელის ეტიმოლოგია ნ. მარს გამოყავდა სპარსული სიტყვებიდან: „ნესტ-ანდარე-ჯა-ჰან“, რაც ნიშნავს: „არა არს მსგავსი ამისა ქვეყანაზე“. ეს სახელი აღმოჩნდა შუა-აზიის არაბთა ფოლკლორში¹. ახლა იმას ჩვენ ვპოულობთ ნიჰამის „ისკანდერ-ნამეშიც“, სახელდობრ მის პირველ ნაწილში, რომელსაც „შარაფნამე“ ეწოდება. როდესაც ნიჰამი აგვიწერს არაჩვეულებრივს მშვენიერებას ჩინეთის მხეცლისას, რომელიც ისკანდერმა საჩუქრად მიიღო ზაჰანისაგან, პოეტი შე-ნიშნავს: „სახელი მისი ნისტან-დარჯიჰანია“². მეორე შეძთხვევა: მომხიბვლელი ნეჩანგე ქალი, რომელიც ისკანდერს ართობს ჩინეთშივე, ეუბნება მას: „არა-ეინ ქვეყნად ისეთი ბედნიერი არაა, როგორც მე, ამიტომ მიწოდებენ მე ნისტან-დარ-ჯიჰანს“³.

ჩამოთვლილთ გარდა, ნიჰამის შრომებიდან საქართველოში იცნობდნენ აგრეთვე პოემას „შეიდი მზეთუნახავი“. ეს ნაცნობობა განსაკუთრებით შესა-ნენვეი ხდება მეჩვიდმეტე საუკუნეში, როდესაც ცნობილმა პოეტმა ნოდარ ციციშვილმა, სპარსულ-უზბეკური ნიმუშებისა და ზოგიერთი სხვა მასალის გა-მოყენებით, შეადგინა თავისი საკუთარი, ვრცელი და საინტერესო რედაქცია ამ პოემისა⁴. ამ რედაქციაში სამი ნოველა ნიჰამის შრომიდანაა ამოღებული. ასეთებია: პირველი (შავი ქალაქი), მეოთხე (რუსთა მზეთუნახავი) და მეექვსე (მამამეფი და მაწყინარი).

ამრიგად, ნიჰამის „ხუთეულიდან“ ოთხი ნაწარმოები კარგად იყო ცნო-ბილი ძველ საქართველოში, მეხუთის—„საიდუმლოთა საღაროს“ კვლეი ჯერ-ჯერობით არ ჩანს.

არანაკლებ საინტერესოა საკითხი იმის შესახებ, იცნობდა თუ არა ნი-ჰამი საქართველოს, რამდენად ორიენტირებული იყო იგი მის სინამდვილეში? მე მგონია, რომ ნიჰამი, პირადად, უშუალოდ იცნობდა საქართველოს. საქმე ისაა, რომ შარვანშა აღსართან II, რომელიც პოეტს მფარველობას უწევდა, თამარის ისტორიკოსის ცნობით, არაერთხელ სწევვია საქართველოს ბრწყინ-ვალე ამალით. არ გვაქვს არავითარი საბუთი ვიფიქროთ, რომ ამ ბრწყინვალე ამალიდან, რომელშიაც პოეტებიც შედიოდნენ, გამორიცხული იყო იმ დროს სახელგანთქმული პოეტი ნიჰამი. ამის გარეშეც განათლებული, ცნობისმოყვარე

¹ გ. წერეთელი, ნესტან-დარეჯანი შუაზიის არაბულ ფოლკლორში (ნ. მარის სახე-ლობის ვნის, ისტორიის და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის შრომები, III. 11-12).

² „ისკანდერ-ნამე“, თარგმანი პროფ. ე. ბერტელსისა, გვ. 308, ბაქო, 1940.

³ იქვე, გვ. 368.

⁴ გამოცემულია ჩვენ მიერ: შეიდი მთიები, 1930 წ.

პოეტი, რომელიც საქართველოს მახლობელ განჯაში ცხოვრობდა, უნებლიედ უნდა დაინტერესებულიყო ჩვენი ქვეყნით, მისი სინამდვილით, და ამათუიშ სახით მოეცა მისი ანარეკლი თავის შრომებში, მით უმეტეს, რომ ის, საქართველო, მის დროს, როგორც ზემოთ იყო ნაჩვენები, იძულებული ხდებოდა აქტიურად ჩარეოდა მისი სამშობლოს საქმეებში.

ყველაზე აღრინდელი ნაწარმოები, რომელშიაც, ექვი არაა, თავს იჩენს ნიჭამის ნაცნობობა საქართველოსთან, არის მისი შესანიშნავი „ხოსროვში-რინიანი“, 1180 წელს დაწერილი. ამ თხზულებაში შაფური, მეგობარი და საკუთარი ხოსროვისა, უყვება მას ამბავს ერთი მბრძანებლის, მეფეთ შთამომავალი ქალის შამირისას, რომელსაც ჰყავს შეუდარებელი, სულწარმეტატი ძმის-შვილი, ქალწული შირინი. ეს ამბავი იმდენად საინტერესოა, რომ არ შეგვიძლია არ მოვიყვანოთ მთლიანად. ქოჰესთან იქეთ რამდენადმე დაშორებით, იქ, სადაც მდებარეობს დერბენდის ზღვის ნავსაყუდელი, ერთი ქალია მბრძანებელი, მეფეთა შთამომავლობის, რომლის ლაშქრის ლელვა აღწევს ისპაჰანს. მთელი იყლიში არანისა სომხეთამდე იმ ქალის ბრძანების ქვეშაა; მის მფლობელობაში არ შედის არცერთი მხარე, რომელიც მას ხარკს არ აძლევდეს. მას აქვს ყველაფერი, გარდა ტახტის და გვირგვინისა. ათასი სიმაგრე აქვს მათა მწვერვალებზე. ხაზინა მისი, ღმერთმა იცის, თუ რამდენია; პირუტყვი იმდენი ჰყავს, რამდენიც გნებავს, სიმრავლით აქარბებს ფრინველებსა და თევზებს. არა ჰყავს ქმარი, მაგრამ აქვს ძალა-უფლება. მზიარულად ატარებს ცხოვრებას, ვეჯცეებზე მეტი აქვს მამაცობა. მას დიდ ქალბატონს ეძახიან სილიდის გამო. შამირა არის სახელი იმ ქვეყნისმპყრობლისა. შამირი ნიშნავს „დიდ ქალბატონს“. წლის ყოველდროისათვის მან გაიკეთა ადგილსამყოფი: ვარდობის დროს მუღანი არის მისი სამყოფი, რადგან მწვანეა მუღამ მიწა მის ფეხებს ქვეშ. ზაფხულობით ის მიემგზავრება სომხეთის მთებში, დანარჩენებს ვარდიდან ვარდისაყენ, ზვინიდან ზვინისკენ. შემოდგომისას ის ეწვევა აფხაზეთს და ნადირზე აწყობს თავდასხმას. ზამთრობით მას ბერდაში ყოფნის სურვილი იპყრობს, რადგან ბერდაში ჰავა თბილია. იმგვარად აქვს მას სათვალავი თოხი ღრიოსა, რომ ყოველ დროისთვის ამორჩეული აქვს ჰავა¹. შემდეგ მოცემულია მომხიბლველი სურათი შამირას ძმისშვილის შირინისა, რომელსაც ძალუძს, პოეტის სიტყვით, „მეჯუნეი მოხიბლოს გარეგნობით და ლეილა დაჩრდილოს სილამაზით“.

სამეცნიერო ლიტერატურაში კარგა ხანია გამოთქმულია მოსაზრება, რომ შამირას სახით ნიჭამის წარმოდგენილი ჰყავს თამარის აღმზრდელი მამიდა რუსუდან დედოფალი, ხოლო მშვენიერი შირინის სურათი გადმოცემულია მისი ახალგაზრდა ძმისშვილის თამარიდანო². ასეთი მოსაზრება შესაძ-

¹ თარგმანი დ. კობიძისა, საბჭოთა ზელოვნება, I, 60, 1940 წ.

² ი. ნ. შარი, ა. ბოლდირევი, კ. კეკელიძე, დ. კობიძე. მართალია პოეტი ამბობს, რომ შირინი პორტრეტია მისი საყვარელი ცოლის აფაქისა; მაგრამ ეს უბრალო ნიღაბი უნდა იყოს: პოეტს არ სურს გამოამჟღავნოს, რომ ის ხატავს პორტრეტს ნამდვილი, რეალური, ცოცხალი სამეფო პიროვნებისას.

ლებელია ისტორიულად გამართლებული იქნეს. მართლაც, დედოფალი, შამირა, რომლის სამფლობელო ვრცელდება დარუბანდის ზღვამდე და არან-სომხეთის საზღვრამდე, არის ქალბატონი სამეფო წარმოშობისა; თუმცა მას აქლია გვირგვინი და ტახტი, მაგრამ აქვს ძალა-უფლება. მას არ ჰყავს ქმარი, აქვს უთვალავი სიმდიდრე და წლის სხვადასხვა დროს თავის სამფლობელოს სხვადასხვა ადგილას ატარებს. ვინ არ შეიცნობს ამ აღწერილობაში რუსუდან დედოფალს, გიორგი მესამის დას, რომლის (გიორგის) სახელი და გავლენა დარუბანდამდე აღწევდა? რუსუდანი იყო ცოლი ხვარასნელთა სულტანისა, მალე დაქვრივდა და დაბრუნდა საქართველოში თავის ძმასთან. აქ ის, მიუხედავად იმისა, რომ გვირგვინი და ტახტი აქვდა, ნამდვილი დედოფალი იყო, რამდენადაც უახლოეს მონაწილეობას ღებულობდა სახელმწიფო მართვა-გამგეობის საქმეში, განსაკუთრებით თავისი ძმის გარდაცვალების შემდეგ, მის მიერ აღზრდილი ძმისშვილის თამარის მეფობის პირველ წლებში. ცხოვრობდა ის ზღაპრულ სიმდიდრეში, მეფური დიდებით; სეზონური გადასვლა-გადმოსვლა თავის სამფლობელოს ერთი ადგილიდან მეორეზე, რის შესახებ თამარის ისტორიკოსი მოგვითხრობს, ექვი არაა, იყო ტრადიციად ქცეული მოვლენა სამეფო კარისა და მას ადგილი ჰქონდა თამარის გამეფებამდეც, რუსუდანის დროს.

მაგრამ ეს ცოტაა. აღნიშნული მოსაზრება საყრდენს ონომასტიკონშიც უნდა პოულობდეს. ნიჰამი ამბობს, რომ სახელი „შამირა“ ნიშნავს „მეჰინ ბანუ“—დიდი ქალბატონი. თამარის მეორე ისტორიკოსი, რომელსაც ბასილს უწოდებენ, რუსუდან დედოფლის შესახებ ამბობს: „ესე იყო სძალყოფილი დიდთა სულტანთა შამირამეთი და დედოფალი ყოვლის ხუარასნელთა უფლებისა“. რას ნიშნავს ამ წინადადებაში „შამირამეთი“? ბასილის ისტორიის გაშლამდე მისს აკად. ი. ჯავახიშვილს, და ამ ისტორიის რუსულად მთარგმნელს, პროფ. ვ. დონდუას, ეს სიტყვა გაუგიათ როგორც გეოგრაფიული სახელწოდება: სულტანთა შამირამელთა—султанов шамирамских; მაგრამ ტექსტში არის არა „შამირამელთა“, არამედ „შამირამეთი“. ჩემი აზრით, „შამირამეთი“ შეიძლება იყოს. გაერთიანება ორი სპარსული სიტყვისა, რომელნიც შემდეგი დროის გადამწერისათვის გაუგებარნი აღმოჩნილან; ერთი მათგანი საკუთარი სახელი „შამირა“, ხოლო მეორე—დამახინჯებული სპარსულივე „მეჰინ“, რომელშიაც ბოლოკიდური ნ ქართულში გადმოსვლისას დაქარგულა, ჰ—კი გრაფიკულ ნიადაგზე, ნუსხახუცურში მსგავსების გამო, გადამწერს მიუღიათ—ანად¹.

რადგანაც, როგორც ირკვევა, ნიჰამის შამირა რუსუდანია, უკანასკნელის მშვენიერი ძმისშვილი შირინი არის თამარი. თუ შირინი მართლაც ქრისტიანია იყო, როგორც ეს მიღებულია საისტორიო მწერლობაში, პოეტს მით უმეტეს შეეძლო მისი პორტრეტი ქრისტიანი თამარიდან გადმოეღო. 1180 წელს,

¹ ამას უარჰყოფს ვ. დონდუა, მას „შამირამეთი“ ესმის როგორც „ეთ“ სუფიქსიანი ყრბითი სახელი (უნივერ. შრომები, ტ. 33 B, 1948). ამის შესახებ იხ. ჩემი შენიშვნა, შრომ. მათ—ეტრუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. III, 116—119.

როდესაც ნიზამი „ხოსროშირინიანს“ წერდა, თამარი სწორედ ისეთი ახალ-გაზრდა ქალღმერთი იყო, როგორც შირინია თბზულებაში გამოყვანილი.

უფრო მეტად უჩენია თავი საქართველოს ნიზამის „ისკენდერ-ნამეში“, საკუთრივ მის პირველ ნაწილში, რომელსაც „შარათ-ნამე“ ეწოდება¹. ამ თბზულებაში გამოყვანილია აფხაზეთის მმართველი, სარდალი და მელიქი ვილაქ დვალი, რომელიც არაჩვეულებრივი ძალის პატრონი, შემმართველი და მამაცი ადამიანია. იმასთან „კეთილი განწყობილება აქვთ სომხებს“, რომელნიც მას „ხარკს უხდიან“. ის თავგამოდებით ებრძვის მტრებს არა მარტო აფხაზეთის დასაცავად, არამედ ქალაქ დარუბანდის და ბარდავის სამეფოსათვისაც, საიდანაც მტრებს მოუტაცნიათ ბრძენი და ულამაზესი დედოფალი ნუშაბე.

„აფხაზეთისა“ და „აფხაზთა კვეყნის“ სახელით ნიზამი, თანახმად იმდროინდელი ტრადიციისა, აღნიშნავს საქართველოს სამეფოს. აფხაზთა მელიქის მეგობრობა სომხებთან და ბრძოლა მისი დარუბანდის და ბარდავისათვის უნდა გულისხმობდეს ნიზამის დროის ქართველთა პოლიტიკურ ურთიერთობას კავკასიელ მათ მეზობლებთან.

მე ვფიქრობ, რომ ამ ეპიზოდში სიტყვაგადაკერით ლაპარაკია მეორემეტყ საუკუნის დასასრულის ქართველ პოლიტიკურ მოღვაწეთა შესახებ. ვინაა აფხაზთა მელიქი და სარდალი დვალი? უეჭველია თამარის ქმარი დავით სოსლანი. დავით სოსლანი, როგორც ქმარი თამარისა, იწოდებოდა მეფედ (მელიქი), ის იყო მთავარი სარდალი მისი ჯარებისა, გულოვანი, მამაცი და უძლეველი, როგორც იმდროინდელი ისტორიკოსები და პანეგირისტები გადმოგვცემენ. ამ მოსაზრებას მხარს უჭერს თვით სახელი დვალი: დვალი ქართულად ხომ იგივე ოსია; ცნობილია, რომ თამარის ქმარი დავით სოსლანი ოსთა მეფისწული იყო.

რაც შეეხება ბარდავის დედოფალს ნუშაბეს, ცნობილია, რომ მისი სახით ნიზამიმ გამოიყვანა ფსევდო-ქალისთვის თუ ფირდოუსის კანდაკე—კაიდაფე, მაგრამ მათი პორტრეტი პოეტს თამარიდან უნდა ჰქონდეს აღებულები. ამის სასარგებლოდ შეიძლება მოვიყვანოთ შემდეგი მოსაზრებანი:

პირველი: შედარება ნუშაბეს სამეფისკარო ცხოვრებისა თამარის ამგვარსავე ცხოვრებასთან, აგრეთვე მის ფიზიკურ და სულიერ თვისებათა (გვ. 212—214) თამარის ამგვარსავე თვისებებთან, რამდენადაც მათ შესახებ მოგვითხრობენ იმდროინდელი ისტორიკოსები და პანეგირისტები. ამის ნათელსაყოფად შეიძლება მოტანილ იქნეს მრავალი ამონაწერი როგორც ნიზამის თბზულებიდან, ისე ქართული წყაროებიდან, მაგრამ მხოლოდ რამდენიმეთი დავკმაყოფილდეთ. ნიზამი ამბობს, რომ ნუშაბეს გარსშემოჭრტყამს „ქალწულნი ცხენთაპენებელნი“, ესე იგი—ქალების ცხენოსანი ჯარი (გვ. 211). თამარის შესახებ არსებობს გადმოცემა, რომ მას ჰყავდა მრავალრიცხოვანი ქალთა ჯარი როგორც ქვეითი, ისე ცხენოსანი. შემდეგ—ნუშაბე, ნიზამის სიტყვით,

¹ ესარგებლობ პრაფ. ე. ე. ბერტელსის თარგმანით.

აღვლენს მადლობას შემოქმედისადმი, ავიწროებს სხეულს ღვთის სამსახურით, ევედრება ღმერთს გათენებამდის, ღამით მოსვენება არ იცის ღვთისმსახურების გამო, იმდენხანს მისდებს თავს წასაძინებლად, რამდენიც ფრინველს სჭირდება წყლიდან თავის ასაღებად (გვ. 213—214).

ასეთივე ღვთისნიერია თამარიც მისი დროის ისტორიკოსის გადმოცემით: „ღამე ყოველ მღვიძარება, ლოცვა, მუხლთდრეკა და ცრემლით ვედრება ღმერთისა ზედგომითა განსაკუთრებულ აქუნდა“ თამარს; „ლოცვისა და ხელსაქმარისა მიერ მაშურალმან მცირედ მიიძინის ბუნებითისა წესისაებრ“. „საეკლესიო ლოცვა და წესი ლოცვისა დაუკლებელად აღესრულებოდის... ყოველი სრულიად“¹. გარდა ნათქვამისა, ზედმეტი არაა მოვიგონოთ აფორიზმები, რომელთაც ნუშაზე და თამარი ჰყავთ მხედველობაში:

მე ძუ ღომი ვარ, შენ თუ ხვალი ხარ, ღომი ბრძოლაში სწორია, ძუ იყოს თუნდა ხვალია (ნიზამი, გვ. 219). „ლეკვი ღომისა სწორია, ძუ იყოს თუნდა ხვალია (რუსთაველი).

მეორე: ომი დვალისა ნუშაზეს გასათავისუფლებლად. ცნობილია, რომ თამარ დედოფალი მიათხოვეს, მისი სურვილის წინააღმდეგ, ბატონიშვილს გიორგის, რომელსაც ის მალე გაშორდა. გიორგი დიდხანს არ ჰყრიდა იარაღს და ცდილობდა დაებრუნებია დაკარგული სამეფო და უმშვენიერესი მეუღლე, ერთხელ მან აზერბაიჯანის ათაბეგსაც კი მიმართა დახმარებისათვის. გიორგის კოალიციის წინააღმდეგ ბრძოლას მეთაურობდა თამარის მეუღლე დავით სოსლანი (დვალი).

ამნაირად, ეს მეორე შემთხვევაა, როდესაც ნიზამი გადაკრული სიტყვით თამარზე ლაპარაკობს. ეს აღვიღად გასაგებია, თუ მისი მხატვრული განზრახვა იყო ეჩვენებია თავის ნაწარმოებში ღამაში და ამავე დროს „მამაცი“ ქალები, რომელთაც ხელში სახელმწიფო მართვა-გამგეობის საქმე ეპყრათ, ვერც ერთი ქვეყანა კავკასიურ გარემოში ვერ მისცემდა მას ისეთს ნიმუშებს, როგორც საქართველო, რომელსაც იმ დროს ამშვენებდა ორი არაჩვეულებრივი ქალი ბაგრატიონთა სამეფო გვარიდან — რუსუდანი და თამარი.

„შარაფ-ნამედან“ ჩანს, რომ ნიზამი იცნობდა საქართველოს ისეთ გადმოცემებსა და ლეგენდებს, რომელნიც შემოუნახავთ ჩვენს მემკრიანეებს.

ის, მისთვის ჩვეული ანაქრონიზმით, ისკანდერის სახელს უკავშირებს ქალ. თბილისს და საერთოდ მთელს ჩვენს ქვეყანას.

თბილისი მისგან კეთილშოვნყო, იმ ქვეყანაში, სამოთხისებრ მშვენიერ. ში, დღე და ღამე, კეთილი თესლის გარდა, სხვა არას სთესდა, ბრძანა, რათა ამ ქვეყანაში შემოეღოთ რუმითათვის ჩვეული წესები (გვ. 209).

მე ვფიქრობ, რომ ამ სიტყვებში დაპერილია პოეტის ყურამდე მიღწეული გამოძახილი ლეონტი მროველის (XI ს.) შემდეგი ცნობისა: „ესე აღექსანდრე მოვიდა ქართლად და პოვნა ყოველნი ქართველნი უბოროტეს ყოველთა ნათესაეთა სჯულითა“. მან გაწმინდა ქვეყანა ასეთი ბოროტებისაგან, განდევ-

¹ ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, გამოცემა კ. კეკელიძისა, გვ. 113—115.

ნა ბუნთურქნი, მოწყვიტნა „უცხონი ნათესაენი“, ქართლს მყოფნი, და „დაუტევნა ნათესაენი ქართლოსიანნი“, რომელთა ზედა დააყენა ერისთავად აზონი. „უბრძანა ალექსანდრე აზონს, რათა პატივსაცემდნენ მზესა და მთვარესა და ვარსკვლავთა ხუთთა და მსახურებდნენ ღმერთსა უხილავსა, დამბადებელსა ყოვლისასა... თვით მოიგონა ალექსანდრე სჯული ესე... და ყოველსა ქვეყანასა სჯული ესე დაუდოა“¹.

კიდევ ერთი ეპიზოდი „შარაფ-ნამედან“, რომელიც ეხმაურება ჯუანშერის მიერ ჩაწერილ ლეგენდას; ესაა ეპიზოდი ისკანდერიისა და მისი ჯარისკაცების მიერ მიწაში ჩაფლული განძეულობის შესახებ. ისკანდერი გაემგზავრება უცნობი, შორეული ქვეყნების სანახავად, ჯარისკაცებს ურმებით მიაქვთ თან აურაცხელი განძეულობა, რომელიც მოგზაურობას აძნელებს, ამასთან ერთად უწინიანთ იმისაც, რომ ეს განძეულობა მტრებს არ ჩაუვარდეს ხელში. ბრძენ კაცთა რჩევით გადასწყვეტეს განძეულობა ჩაფლან მიწაში და ზედ ტილისმა დაადგან. ჩამარხა მიწაში მან ხაზინა, დაადგა ზედ ტილისმა; ბრძანა, ყველამ, ვისაც განძი აქვს, მიწაში ჩაფლას და დამალოს, რადგან ძნელია მისი ტარება (გვ. 236). განზრახული იყო, უკან მობრუნებისას, ამოიღებდნენ მიწიდან დამალულ განძეულობას და სამშობლოში წაიღებდნენ; მაგრამ ეს არ მოხდა, რადგანაც მათ სხვა გზით მოუხდათ უკან დაბრუნება. ამიტომ შემდეგში მთელი ეს დამალული ხაზინა მათ აჩუქეს მათ მიერ აგებულ მონასტერს (გვ. 234—237).

ეს ეპიზოდი წარმოადგენს ჯუანშერის მიერ გადმოცემული ამბის გამოხმაურებას. როდესაც არაბებმა სპარსეთი დაიკავეს, ირაკლი იმპერატორმა, რომელიც ამ დროს საქართველოში იყო, წინადადება მისცა აქ მცხოვრებ სპარსელებს დატოვონ ქართლი და გააყენენ მას. და მათ დაუტოვეს ქვეყანა ესე და დაფლნეს განძი მათნი... და შექმნეს ყოვლისა საგანძურისა გუჯარნი. და რა გუჯარნი დაწერეს, აღწერეს ნათესავი თვისი, რათა, ოდეს გამოვიდნენ ბერძენნი, მით გუჯრითა მოიძივნენ ნათესაენი მათნი და თვითეულად განუყონ ქვეყანა და განძი“. ქართლის მეფემ არჩილმა თავისი განძეულობა ჩაფლა მიწაში თავისი სამეფოს სხვადასხვა ადგილას, სხვათა შორის, ქალაქ გორშიაც, — რომელ მანვე ერეკლე განაჩინა სამალავად განძთა მათთვის, რომელნი თანა ვერ წარჰქონდეს. და დასუა მას ზედა ტილისმი, რათა ვერგინ შეუძლოს გამოღებად, ხოლო საგანძურნი ყოველთა ქართლისა ეკლესიათანი დაფლნა ღიღისა სიონისა აჩრდილსა მცხეთას“².

ექვი არ არის, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს ერთსადაიმავე მორტივთან, რომელიც აზერბაიჯანელ პოეტს შეეძლო, ოდნავ შეცვლილი სახით, ქართული წყაროებიდან ამოეღო. თვით ნიჟამი-ხომ ამბობს, რომ „ისკენდერ-ნამეს“ შედგენისას ის „გარდა ახალი ისტორიებისა სწავლობდა ებრაულს, ქრისტიანულს და ფაჰლავურ წიგნებს“. საესებით მართალია პროფ.

¹ ანასეული ქართლის ცხოვრება, გვ. 11—13, გამოც. ს. კუხიშვილისა.

² იქვე. გვ. 148—149.

ე. ბერტელსი, რომელიც ამის გამო ამბობს: „ახალ ისტორიად ის გულისხმობს, რასაკვირველია, არაბულსა და სპარსულ ქრონიკებს, მაგრამ რაღაა ებრაული და ქრისტიანული წიგნები? თუ მხედველობაში გვექნება აზერბაიჯანის, განსაკუთრებით განჯის, ეთნიკური შემადგენლობა მეთორმეტე საუკუნეში, შეიძლება დავუშვათ, რომ პოეტი, უშუალოდ თუ მესამე პირთა დახმარებით, ეცნობოდა აგრეთვე სირიულს, სომხურს და ქართულ წრომებს“ (გვ. 18). მართლაც, გამოირიცხული არაა, რომ ნიჟამი, ზეპირ, ფოლკლორულ თქმულებათა გარდა, სარგებლობდა აგრეთვე ქართული წერილობითი წყაროებითაც.

ორი ეპითიმე ძველ ქართულ მწერლობაში

(მაწმიდელი თუ იერუსალიმელი?)*

ჩვენს წარსულში გვხვდება ორი მოღვაწე, რომელთაც ერთი და იგივე სახელი, ექვთიმე, ეწოდებათ; ესენია: ექვთიმე ათონელი ან მთაწმიდელი, შვილი ივერთა მონასტრის დამაარსებელის იოანესი, შესანიშნავი მწერალი და სამშობლოსათვის თავდადებული მუშაჲი (გარდაც. 1028 წ.), და — ექვთიმე გრძელი ან იერუსალიმელი, რომელსაც ღრტილას კრებაზე არტანუჯში დაუმარცხებია სომეხთა წარმომადგენელი სოსთენი.

1892 წელს განსვენებულმა თ. ყორდანიაშვილმა პირველად გამოთქვა აზრი, რომ ექვთიმე იერუსალიმელს და არა ათონელს უნდა გადმოედოს ქართულად ორი თხზულება, რომელიც ჩვენს ძველ მწერლობაში გვხვდება. სახელდობრ: 1) აპოკალიპსი ან განცხადება იოანე ღვთისმეტყველისა და თარგმანება მისი ანდრია კესარიელისა¹ და 2) მოკლე წინამძღვა-რი იოანე დამასკელისა².

საქიროდა ვთვლით შევაჩეროთ დაინტერესებულ პირთა ყურადღება დასახელებულს ორ ადამიანზე და ჩვენი შეხედულება გამოვთქვათ ამ, როგორც ჩანს, საცილობელი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხის შესახებ. მით უმეტეს, რომ თ. ყორდანიაშვილს ამ ბოლო ხანს დამცველნი და მიძღვევარნი უჩნდებიან³; დავიწყებთ ანდრია კესარიელის თხზულებიდან.

ეს თხზულება რომ ექვთიმე ათონელის მიერაა ნათარგმნი, ამას მოწმობს ისეთი ავტორიტეტი, როგორიცაა მისი ბიოგრაფი, გიორგი მთაწმიდელი. ექვთიმეს მიერ ნათარგმნი თხზულებათა სიაში გიორგის აღუნიშნავს, სხვათა შორის, იოვანე მახარებელისა ხილვაჲ და ხილვისა თარგმანი ანდრია კრატელისაჲ; თან ამ თხზულების ერთ-ერთ უძველეს ნუსხას, რომელიც შიო მღვიმის მონასტერს ეკუთვნოდა, ბოლოში ტექსტის ხელით მინაწერი კჳონია: ქრისტე, ადიდე სულითა ყუთიმე, ამისი თარგმანი⁴. რამ აი-

* დაბეჭდილია ორგანოში: „ჩვენი მეცნიერება“, № 2—3, 1923.

¹ A 397; Migne, PG. t. 106, col. 207—458; Krumbacher, Geschichte der byzantin. Litterat. 2 Aufl., S. 129—130.

² ქრონიკები I, 122—127, 334.

³ ვგულისხმობთ სერ. გორგაძეს, რომელმაც 1920 წელს ჩვენს საზოგადოებაში წაკითხულს მოხსენებაში დამასკელის მცირე წინამძღვარის შესახებ ეგვეუ ახრები გაიშეორა.

⁴ ათონის კრებულის, გვ. 28; Проф. А. Цагарели. Свѣдѣнія I, 57, 87—88.

⁵ თ. ყორდანია, ქრონიკები I, 122.

ძულა თ. ქორდანიამ ამ ექვთიმეში დაენახა ექვთიმე გრძელი ან იერუსალიმელი? რასაკვირველია, უმთავრესი მიზეზი ამისა არის ჩვენ მოღვაწეთა ვინაობის უტოლნარობა, რომელიც იქამდის მიდის, რომ, რალა ექვთიმე გრძელზე ვილაპარაკოთ, თვით ექვთიმე ათონელის დაბადების წელიც კი არა გვაქვს გარკვეული.

საქმე ისაა, რომ დასახელებული უძველესი ნუსხა ამ შრომისა გადაწერილია ვინმე საბას მიერ—შთას წმიდანსა ოლიმპოს ლავრანს შინა სახელით კრანას. როდესაც დასაბამითგანნი წელნი იგუნეს ხ ფ ზ ბ, ქრონიკონი რ ე ო¹. ესე იგი 978 წელს. თუ ის 978 წელსაა გადაწერილი, და გადაწერილია, როგორც საბა ამბობს, სხვა დედნიდან, უნდა ვიფიქროთ თ. ქორდანიასთან ერთად, რომ გადმოთარგმნილი ის ერთის ან ორი წლის წინათ მაინც იქნებოდა, ესე იგი 976-977 წლების მახლობლად. ექვთიმე ათონელი გარდაიცვალა. ამბობს თ. ქორდანი, 1028 წელს. როდესაც ის, თანახმად ისტორიკოსის დ. ბაქრაძის გამოანგარიშებისა, 65 წლისა იყო, მაშასადამე, დაბადებულია 963 წელს; გამოდის, მას ეს თხზულება უთარგმნია, როდესაც ის 12—13 წლის ბავშვი იყო, ეს კი შეუძლებელია, ამიტომ ხელნაწერის თარგმანი ეფთხიმე არის არა ექვთიმე ათონელი, არამედ ექვთიმე გრძელი, რომელიც სწორედ ამ წლებში მოღვაწეობდაო².

თ. ქორდანი შეცდომაში შეიყვანა დ. ბაქრაძის უსაუფულო აზრმა, ვითომც ექვთიმე ათონელი 65 წლის გარდაიცვალა და. მაშასადამე, დაბადებული ის 963 წელს უნდა იყოს; ექვთიმე გაცილებით უფრო ადრეა დაბადებული.

მართლაც, გიორგი მთაწმიდელი გადმოგვცემს, რომ, როდესაც იოანეს ოჯახი მიუტოვებია და ბერად შემდგარა დიდესულსა ლავრანს ოთხთა ეკლესიათას, მისი ცოლშვილი წაუყვანიათ თავისთან მის სინამრს აბუ-ქარბს და ცოლისძმებს. ამ დროს ბერძენთა იმპერატორმა დავით კუროპალატს დაუთმო ზემონი ქუეყანანი და შვეულა აზნაურთა შვილნი ითხოვნა მისგან³. ამ მძევალთა შორის მოხვედრილა იოანეს მცირეწლოვანი შვილი ექვთიმე, რომელიც იოანეს სინამრსა და ცოლისძმებს კონსტანტინოპოლს წაუყვანიათ. როდის მოხდა ეს ამბავი, ესე იგი—როდის მიიღო დავით კუროპალატმა ბერძენთაგან ზემონი ქუეყანანი?

გიორგი მთაწმიდელი დავითის მიერ „ზემო ქუეყანათა“ მიღებას ორჯერ აღნიშნავს: ერთხელ დასახელებულ შემთხვევაში, როდესაც მას აზნაურთა შვილები მოსთხოვეს მძევლად⁴, და მეორედ—ბარდასკლიაროსის დამარცხების შემდეგ, ესე იგი 979 წელს, იმ დახმარებისათვის, რომელიც მან აღმოუჩინა ბერძენებს ამ ბრძოლაში⁵. აქ იგულისხმება ორი სხვადასხვა ისტო-

¹ Ibid გვ. 123.

² Ibid გვ. 124—125.

³ ათონის კრებული, გვ. 6.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid გვ. 11—12.

არიული შემთხვევა და არა ერთი და იგივე, როგორც პირველი შეხედვით შეიძლება იფიქროს ადამიანმა; მართლაც, 979 წლის შემდეგ ექვთიმეს მძევლობაზე ლაპარაკი შეუძლებელია, ვინაიდან ის ამ დროს უკვე 14—15 წლის მოსული იყო ათონზე და 980—981 წლებში, როგორც დაბეჯითებით ვიცით, ლიტერატურულ მუშაობას ეწეოდა. მაშ როდის მოხდა პირველი დათმობა და რა ქვეყნებია ეს ზემონი ქუეყანანი? აქ იგულისხმება ბასიანი, თეოდოსიოპოლის ან არზრუმის სანახები, ტაო და კლარჯეთი. ეს ქვეყნები, წარმოიადგინეთ, ტაო-კლარჯეთიც. იმთავითვე ბერძენთა ხელში და გავლენის ქვეშ ყოფილა; ამით აიხსნება, რომ ამოტ. კუროპალატმა, მემარტიანეს სიტყვით, განამტკიცა კელმწიფებად თვისი [ტაო-კლარჯეთში] ნებითა ბერძენთა მეფისაჲთა¹, ხოლო შეიღმან მისმან ბაგრატმა, როგორც ჰაგიოგრაფი ამბობს, მოიღო კურაპალატობაჲ ბრძანებითა ბერძენთა მეფისაჲთა². იმპერატორი კონსტანტინე პორფიროგენიტი გადმოგვცემს, რომ, როდესაც ბერძნების ჯარმა აგარიანთ ჩამოართვა თეოდოსიოპოლი, აბნიკი და მასტატა, მოვიდნენ ივერიელნი და დიპირეს მთელი ეს მხარე; თუქცა ამისი უფლება მათ არ ჰქონდათ. მაგრამ, ვინაიდან კუროპალატი ერთგულად მსახურებს ჩვენს დიდებულებას, მეგობრობის გამო ჩვენ დაუთმეთო. ამასთანავე ის იმასაც აღნიშნავს, რომ კუროპალატებს კეისრისაგან ბოძებული ხრიზოვულები ჰქონიათ, სადაც გარკვეული ყოფილა მათი სამსახური და მფალეობა³. უნდა ვფიქროთ, როდესაც ტაო-კლარჯეთში ახალი კუროპალატი გამეფდებოდა, კეისარი მას უახლებდა ხოლმე ხრიზოვულს აღნიშნულ ქვეყნებზე და, თუ საჭიროება მოითხოვდა, მძევლებსაც ართმევდა⁴. აი სწორედ ასეთი ხასიათის დათმობას უნდა ჰქონოდა ადგილი პირველს შემთხვევაში და ის უნდა მომხდარიყო მაშინ, როდესაც დავითი კუროპალატი შეიქნა. საკვირველია, რომ დავითის კუროპალატად გახდომის წელი გამოურკვეველად არის მიჩნეული ჩვენს საისტორიო ლიტერატურაში, მიუხედავად იმისა, რომ სუმბატის ქრონიკაში პირდაპირაა ნათქვამი: გარდაიცვალა ადრნასე კურაპალატი ქორონიკონსა რაა... და დაუტევნა ძენი ბაგრატ და დავით... გარდაიცვალა ესე ბაგრატ ერისთავთა ერისთავი ქორონიკონსა რაჲ, ხოლო მჰა შისი დავით, კულატპალატი იქმნა დედად⁵. აქედან ცხადია, ადარნასეს გარდაცვალების შემდეგ, 961 წელს, მის ორ შვილთან ერთს, ბაგრატს, მიუღია მხოლოდ ერისთავთ-ერისთავის ტიტული, ხოლო მეორეს, დავითს, — კუროპალატის; ამნაირად, დავითს კუროპალატობა მიუღია 961 წ. ეს რომ ასეა, შემდეგიდანაცა ჩანს: გიორგი მთაწმიდელი გადმოგვცემს, რომ, როდესაც დავითმა ზემონი ქუეყანანი მიიღო, საბერძნეთის ტახტზე ერთი იმპერატორი იჯდა; ხოლო მათ ჟამთა შინა, ამბობს ის, ბერძენ-

¹ ე. თაყაიშვილი, ქართლის ცხოვრება, მარიაშ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 343.

² გიორგი მერჩული, ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, ნ. მარის გამოცემა, გვ. 46.

³ M. Brosset, Additions et éclaircissement, p. 144—148.

⁴ მძევლების გამორთმევა არ შეწყვეტილა საქართველოს გაერთიანების შემდეგაც, მას ადგილი ჰქონდა, როგორც ვიცით, ბაგრატ IV დროსაც.

⁵ ე. თაყაიშვილი, ქართლის ცხოვრება, მარიაშ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 351.

თა მეფე მან ზემონი ქუეყანანი დაეით კურაპალატსა მისცნა და აზნაურთა შვილნი მძევლად ითხოვნა მისგან¹. მძევლების მიღების შემდეგ ეს იმპერატორი მალე გარდაცვლილა, ვინაიდან, გიორგისავე სიტყვით, როდესაც იოანე კონსტანტინოპოლს ასულა ექვთიმეს უკან დასაბრუნებლად, მაშინ ტახტზე ერთი კი არა, — მეფენი მსხდარან უკვე და ეს მეფენი მეცნიერ იყვნენ აპუპარბისა და იოანესდაცა ფრიადი სიუერული აჩუენენ მათ და კეთილად მოიკითხენ; ბჭობითა მეფეთაჲთა მან შვილი თვისი უკანვე წამოიყვანა². მართლაც, 961 წელს, როდესაც, ჩვენი აზრით, დაეითმა კუროპალატობა მიიღო, საბერძნეთის ტახტზე იჯდა იმპერატორი რომანოზ მეორე, რომელიც გარდაიცვალა 963 წლის 15 მარტს; ამის შემდეგ ბიზანტიის ტახტზე 1025 წლამდე ისხდნენ ძმანი ბასილი და კონსტანტინე, ხოლო მათთან ერთად, რეგენტის სახელით, მათი დედა თეოფანია ქმრით ნიკოფორე ფოკათი (963—969) და იოანე ციმისხით (969—976)³. დაეითს რომ 963 წლის შემდეგ მიეღო კუროპალატობა, ვთქვათ—თავისი ძმის ბაგრატის სიკვდილის შემდეგ, 966 წელს, ან უფრო გვიან, მაშინ ნათქვამი იქნებოდა არა ბერძენთა მეფე მან ზემონი ქუეყანანი მისცნა მას, არამედ, მისცნეს მას მეფეთა ზემონი ქუეყანანი, როგორც ეკითხულობთ ბარდა სკლიაროსის დამარცხების შემდეგ⁴. ამგვარად ირკვევა, რომ 961 წელს, როდესაც დაეითმა კუროპალატობა მიიღო, იმპერატორ რომანოზ მეორეს განახლებული ხრიზოვულით დაუთმნია მისთვის ზემონი ქუეყანანი და სამაგვიროდ გამოუთხოვია მისგან ჩვეულებისამებრ მძევლები. სანამ ეს მძევლები მოვიდოდნენ კონსტანტინოპოლში და სანამ იქ ოლიმპის მთიდან მიადწევდა იოანე თავისი შვილის ექვთიმეს დასაბრუნებლად, რომანოზი გარდაცვლილა კიდევ, ასე რომ იოანეს აქ უკვე მეფენი დახვედრია.

ეს გრძელი ექსკური მოვიყვანეთ, რათა ნათელ-გვეყო, რომ ექვთიმე 961 წელს მძევლად იქმნა წყევანილი საბერძნეთს, მაშასადამე, 963 წელს მის დაბადებაზე შეუძლებელია ლაპარაკი⁵. აქედან, მისი ბიოგრაფიის მიხედვით, შესაძლებელია დაახლოვებით მაინც იქნეს გარკვეული წელიწადი მისი დაბადებისა.

იოანემ რომ მიატოვა მეუღლე და შვილი და ლავრას დიდებულს ოთხთა ეკლესიასთან შევიდა⁶, ექვთიმე მაშინ, რასაკვირველია, დაბადებული იყო და მეტი თუ არა, ერთის ან ორის წლის მაინც იქნებოდა. ოთხთა ეკლესიათა ლავრაში იოანემ დაყო ეამ რაოდენმე ღუაწლითა პლიერითა მორჩილებასა

¹ ათონის კრებული, გვ. 6.

² Ibid. გვ. 7.

³ H. Gelzer, Abriss der byzantinischen Kaisergeschichte, Krumbacher-ის Geschichte der byzant. Litteratur-ში, S. 984—987.

⁴ ათონის კრებული, გვ. 6, 11—12.

⁵ აქედან ისიც ირკვევა, რომ იოანე ბერად აღკვეცილა და სამშობლოდან გასულა, სანამ დაეითი კუროპალატობას მიიღებდა; მაშასადამე, ის ვერ იქნებოდა საჩინოა მთავართა შორის დავით კუროპალატისათა, როგორც ამას ბიოგრაფი გადმოგვცემს (ათონის კრებული, გვ. 5). მის დაბრუნებასა და განთქმულებასა წყობათა შინაა აღვლილ ექნებოდა დაეითზე გაცილებით ადრე.

⁶ ათონის კრებული, გვ. 6.

ბიზან¹; აქედან ის წავიდა და მთასა ულუმბოჯასა მიიწია და მონასტერსა ერთსა შინა ჯამოა არა მცირედთა ჯორთა მსახურებისა ღუაწლი ასოვნად თავს-იღვა². აქ მან გაიგო, რომ მის სიმამრსა და ცოლის ძმებს ექვთიმე გაუგზავნიათ ბიზანტიაში კეისრის კარზე; ის წავიდა კონსტანტინოპოლს, შეილი უკანვე დაიბრუნა და ოლიმპის მთაზე მოიყვანა. ხოლო შემდგომად რაოგენისაჲმე ჯამისა, კინაჲმკან განიჲჟუა სასელი მისი და პატეისა უეოფდეს ბერძენი და ქართველნი. შეუძნა საქმე ესე და ამის პირისთჳს მთაწმიდას მოვიდა ღაჯარსა დიდჲს ათანასესსა³. ათონზე ისინი მოვიდნენ ათანასეს ღაჯრის დამთავრების წელს, ესე იგი 965 წ.; ამ დროს ექვთიმე, ზემონათქვამის მიხედვით, თუ მერის არა, ათი წლის შინაჲ იქნებოდა, ასე რომ დაბადებულია ის 955 წლის ახლო ხანებში⁴. ამნაირად, თუ ექვთიმე 955 წლის ახლო ხანებში დაიბადა, 976—977 წლებში. როდესაც გადმოღებული უნდა იყოს ანდრია კესარიელის დასახელებული თხზულება, ის 21—23 წლის ვაჟაკი იქნებოდა და თარგმნიც შეეძლებოდა. ასე რომ არავითარი საპირობა და აუცილებლობა არ არსებობს არ დავოჯეროთ გიორგი მთაწმიდელს, აგრეთვე ხელნაწერთა ტრადიციებს და ანდრია კესარიელის დასახელებული თხზულების მთარგმნელად ექვთიმე გრძელი მივიჩნიოთ.

ამნაირად, ჩვენ გავარკვეით, რომ 976—977 წლებში ექვთიმე ათონელი იმდენად დაევაჟაკებული იყო, რომ თავისუფლად შეეძლო ლიტერატურული

¹ Idib.

² Idib.

Idib. გვ. 7. ის გარემოება, რომ იოანე თავისი შეილით ოლიმპიდან ათონზე მოვიდა ათანასეს ღაჯრში, აგრეთვე ის სიყვარული, რომელიც დიდმა ათანასესმ აჩვენა მას და მის მათა თორნიკის, რომლის „საქმესა და წარჩინებულობასა და ათონებასა არა უმეცარ იყო“ ის (ათონ. კრებ. გვ. 8), ის პატრიისკემა, რომელიც დამსახურებული ჰქონდათ მათ იმპერატორისაგან, ამასთან თორნიკეს მიერ მონასტრის დატოვება და ბარდასკლიაროსის წინააღმდეგ გალაშქრება,—შესაძლებელია შემდეგნაირად ავსნათ. ოლიმპის მთაზე არსებობდა სახელობა მონასტერი იმპერ. ნიკიფორე ფოკას ბიძის მიხედვით მალეინისა. სადაც მოღვაწეობდა ათანასეს დიდი, სანამ ის 960 წელს ათონზე გადავიდოდა; აქვე აღიკვეა ბერად და მოღვაწეობდა ბარდა ფოკა. მისი შეილი იმპერ. ნიკიფორესი. ამ ბარდამ. ოოდესაც სკლიაროსმა საბერძნეთი შეარყია, ბერის ტანისამოსი გაიხადა, მონასტერი დატოვა და მებაზობეს წინააღმდეგ გაილაშქრა. როგორც ვიცით, იოანე „ჟამთა არა მცირედთა“ მოღვაწეობდა ოლიმპზე, შესაძლებელია თვით მიხეილ მალეინის მონასტერში; ყოველ შემთხვევაში ის სწორედ აქ, ოლიმპზე, გაიცნობდა და დაუახლოვდებოდა ათანასეს და ბარდა ფოკას. რომელთა ყალს ათონზედაც მიჰყვა; აქ გააცნობდა ის მათ ქართველებს, მათ შორის თორნიკეს ახოვრებსა და სახელგანთქმულობას. ათანასესა და ბარდა ფოკას საშუალებით იოანესა და თორნიკეს თვით იმპერატორებიც გაიცნობდნენ, ნიკიფორეს შეეძლო ისინი თვით ოლიმპზე გაეცნო, ვინაიდან ის ხშირად დადიოდა და ცხოვრობდა ამ მონასტერში თავის ბიძასთან. ბერის ბარდა ფოკას მაგალითი მისაბამი გახდა თორნიკესათვისაც, რომელიც მერე ბარდა სკლიაროსის წინააღმდეგ ბრძოლას უფრო დაუახლოვებია მასთან; იმ ჯარს, რომელსაც წინ უძღოდა თორნიკე, ხელმძღვანელობდა ბარდა ფოკა. (Акад. В. Г. Васильевский, К истории 976—986 годов, Труды, т. II, вып. 1, стр. 56—124, изд. Акад. Наук 1909 г.)

⁴ Порфирий Непенский, История Афона, ч. III, стр. 105, Киев 1877 г.

⁵ ქ. ქეკელიძე, თარგმანება ეკლესიასტისაჲ მიტროფანე სმირნელისა, გვ. XXIII, მენიზ. 3.

მუშაობა; ახლა უნდა ვიკითხოთ: შეეძლო თუ არა ამ დროს ასეთი მუშაობა ექვთიმე გრძელს ან იერუსალიმელს? ვინ იყო ეს ექვთიმე, ან რა ვიციტ ზის შესახებ?

თ. ქორდანიას სიტყვით „ექვთიმე გრძელი იყო მეთავე საუკუნის წარჩინებული მოღვაწე, რომელიც ბაგრატ მესამის დროს შემოვიდა საქართველოში, ხახულის ეპისკოპოსთან ცხოვრობდა და დაამხო სომეხთა სწავლული მკვებრეტყველი სოსთენი ღრტილას კრებაზე არტანუჯში. ამ ექვთიმე გრძელისაგან არა ერთი წიგნი ყოფილა თარგმნილი, მაგრამ ჩვენს ძეგლს და ახალს მწერლებს ექვთიმე ათონელი და ექვთიმე გრძელი, ჩანს, ერთი და იგივე პირი ჰგონებით და პირველის თარგმანები უკანასკნელთათვის მიუწერიათო“¹.

არსაიდან, არც ერთი წყაროდან ჩვენ არ ვიციტ, რომ ექვთიმე გრძელი მეთავე საუკუნის მოღვაწე და ბაგრატ მესამის თანამედროვეა; ეს უბრალო ტრადიციაა. ზეპირი გადმოცემა, რომელიც პირველად ქალაქლზე უნდა გადმოეტანოს. შენიშვნის სახით, ვახუშტის ისტორიის ერთ-ერთი ნუსხის გაუქმნისა². მაგრამ მის დროსაც იმდენად ბუნდოვანი ყოფილა ეს გარდამოცემა, რომ ექვთიმე გრძელი ბაგრატ მეფესთან მას მოჰყავს არა ანჩიდან, არამედ ხახულადან. ერთადერთი ისტორიულ-ლიტერატურული დოკუმენტი, რომელშიაც ლაპარაკია ექვთიმე გრძელის შესახებ. არის აქტები ღრტილას კრებისა არტანუჯში, რომელზედაც ექვთიმეს სომეხთა წარმომადგენელი სოსთენი დაუმატებია; ამ დოკუმენტს ეწოდება სიტყვსკვამ ბერისა ფთოჟე გრძელისაჲ სოსთენის მიმართ, სომეხთ მოძღვრისა³. ქრონოლოგიური ცნობები არც ამ დოკუმენტშია; ის ასე იწყება: ეამსა უკუე ღმრთის-მსახურისა მუჟისა ბაგრატიისა იქმნა კეჟლად კრებაჲ ღრტილას. აქ, როგორც ვხედავთ, არ არის აღნიშნული არც წელი, როდესაც მოხდა ეს კრება, არც ის, რომელი ბაგრატი იყო ეს ბაგრატი. მხოლოდ შემდეგში განმტკიცებულა ტრადიცია, რომლითაც ბაგრატ მეფედ ბაგრატ მესამეს აღიარებენ⁴, ხოლო ღრტილას კრებას უჩვენებენ ხან 983, ხან 985, ხან კიდევ 995 წელს⁵.

ჩვენ ფიქრობთ. რომ ღრტილას კრება მოხდა ბაგრატ მეოთხის მეფობაში და, მაშასადამე, ექვთიმე გრძელი არის მოღვაწე არა მეთავე საუკუნისა, არამედ მეთერთმეტის ნახევრისა: აი საბუთები ამისა:

1. აქტები ღრტილას კრებისა დაწერილია ახალი ენით, რომელმაც ექნის მწერლობაში ფეხი მოიკიდა არა უადრეს მეთერთმეტე საუკუნის ნახევრისა; დამახასიათებელია ამ მხრივ განსაკუთრებით სიტყვა ვიდრემე, რომელიც პირველად არსენ იყალთოელის ნაწერებში გვხვდება და რომელ-

¹ ქრონიკები I, 125.

² S 186, გვ. 113; ქრონიკები I, 116.

³ ხშირია ბელთნაწერებში, გამოცემულია მის. საბინინის მიერ საქართველოში, გვ. 615—621; შეად. ქრონიკები I, 126—127.

⁴ ამ ტრადიციას იმეორებს პროფ. ნ. მარიც, იხ. მისი Исторический очерк грузинской церкви с древнейших времен, (Церковные ведомости. 1907 г № 3, прилож. стр. 139).

⁵ ქრონიკები, I, 125.

მაც საგანგებო ადგილი მოიპოვა პეტრიწონის სალიტერატურო შკოლაში. ეს სიტყვა, რომელსაც არ ხმარობს არც გიორგი მთაწმინდელი, არც ეფრემ მცირე, ჩვეულებრივია დასახელებულს ძეგლში. მაგალითად: იქმნა კრებაჲ ღრტილას, არა ვი დ რ ე მ ე სამღუდლო, არამედ სამხედრო; არა ვი დ რ ე მ ე ეგრეთ განაგო ჭეშმარიტებაჲ ღრმთისაჲ; ერთად ვი დ რ ე მ ე შეკრიბიან სახენი; მ ე ვი დ რ ე მ ე მომზადლე პატივი გე¹. საყურადღებოა აგრეთვე ტერმინი მოსახსენებელი,² რომელიც ისტორიის მნიშვნელობით ჩვენს მწერლობაში შემოიტანა მეთერთმეტე საუკუნის ნახევრიდან განსაკუთრებით პეტაფრასტულმა მიმართულებამ.

2) ღრტილას კრების აქტებიდან ჩანს, რომ სოსთენი მეტად ღაახლოვებულია ქართველებთან და სამეფო სახლთან, იმას თამამად, თითქმის მოურიდებლად, უქირავს თავი. სოსთენი, ნათქვამია აქ, მოვიდა ბაგრატ მეფისა და იწყო ზუაობით და ამპარტანებით ქებად სჯულისა თვისისა, სოლო კმობად და ძაგებად სარწმუნოებისა ჩუენისა; ის გამოძიებასა ჰყოფს წინაშე მეფისა და მედიდურად ეუბნება მას: უკუეთუ არს ვინმე სამეფოსა შინა შენსა, ჰოუწოდე უკუე უოველთაჲ სჯულის მცენიერთა შენთა, რათა უოველნივე ერთბაშად, ვითარცა ცოცხითა, მოვიგნე და მაშინ გუეწეოს ძალი სარწმუნოებისა ჩუენისა და უძღურება თქუენი³. ჩანს, სოსთენი პირველად არ მოსულა საქართველოში და პირველად არ უნახავს მეფე, ის ჩვეულებებისამებრ მოვიდა მასთან. ყველაფერი ეს უფრო შესაძლებელია და წარმოსადგენი ბაგრატ მეოთხის, ვიდრე მესამის, დროს. მართლაც, ბაგრატ მეოთხის დროს სომხურ-ქართულ დინასტიათა შორის ნათესაური კავშირიც კი არსებობს: დისწული ბაგრატისა იყო მისწული სომეხთა მეფისა⁴, ღედა ბაგრატისა მარიამი იყო სომეხთა მეფის ქალი, რომელმაც 1045 წელს ქალაქი ანისი მემკვიდრეობით მიიღო და საქართველოს შემოუერთა⁵, ამასთანავე, როგორც ქვემოთ დაინახავთ, ის იყო მფარველი და კეთილისმყოფელი იმ მონასტრისა, სადაც სოსთენი წინამძღვრობდა. როგორც წინამძღვარს, მას, ალბათ, ხშირად უხდებოდა მონასტრის კეთილისმყოფელთან და მფარველთან მოსვლა. ყველა ამან შექმნა ის განწყობილება, რომელშიაც სოსთენი ბედავდა ასე თამამად და მოურიდებლად დაეკირა თავი ჩვენში. ბაგრატ მეოთხის ეპოქას უფრო შეესაბამება ის, რასაც ექვთიმე გრძელი ეუბნებოდა სოსთენს: ესრეთ არს წესი, რომელ მეფეანი თქუენნი წინაშე მეფეთა ჩუენთა და მღდელმოდღუარნი მღდელმოდღუართა და მთავარნი მთავართა შიშით და მრწოლით წარმოდგებიან და შეგრდომით თაუჟანისცემენო⁶. მართლაც, ამისი თქმა შესაძლებელი იყო უფრო ბაგრატ მეოთხის დროს, როდესაც ჩვენ ვხედავთ სომხებს ბერძენთაგან შეიწირებულსა და მეფემხიდილს (1045 წ.), სელჩუკიანთა მიერ აოხრებულს⁷ და შინაური უთანხმოებისა გამო აფორიაქებულს.

¹ საქართ. სამოთხე, გვ. 615—618, 620.

² „ვითარცა წერილ არს საეკლესიოთა მოსაკსენებელთა“, ibid., გვ. 619.

³ Ibid., გვ. 615—616.

⁴ ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 269

⁵ Ibid., გვ. 269; პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია II, 437.

⁶ საქართ. სამოთხე, გვ. 617.

⁷ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია II. 435.

3) ღრტილას ანუ არტანუჯის კრებაზე სოსთენის თავისი აზრების დასაბუთებლად მოუყვანია მეცხრამეტე თავი გრიგოლ ნოსელის თხზულებიდან, რომელსაც ეწოდება კაცისა შესაქმნისათვის ან სიტყვის გებაჲ ექუსთა დღეთათვის¹. ამის შესახებ არსენ ვაჩეხიძე თავის დოგმატიკონის აშიაზე შენიშნავს: შეისწავე ვითარმედ მას საკითხავსა იტკვს ნოსელიანსა, მამისა გიორგის თარგმნილსა, რომელი არტანუჯისა კრებაჲმან განკუთსა და ბერჲმან ეუთჳჲმ გრჲელმან, ჳ-ჲ, დარღვევისა მისისა ჴელჲოჲჲ არა უწყით, თუ რომლითა სულითა იჲადრა, რომელსა აჲა წმიდაჲ იოანე დამასკელი განცხადებულად კრიგოლ ნოსელიანად აღიარებს მას კოჲჲ და კოვლისა საჲჲრისა უმაღლეს შესაჲგნს უგუნურებასა განკუთსთისა მისისა შჲადრჲელთასა². ესე იგი, ექვთიმე გრძელს უმეცრებით თუ რაღაც მოსაზრებით, განუკუთენია ანუ ყალბად მიუჩნევია აღნიშნული თავი ნოსელის თხზულებისა; ეს გარემოება არსენ ვაჩეხიძეს აღელვებს, მით უფრო, რომ განუკუთენია ნოსელის საკითხავი არა სხვისი ვისიმე, არამედ თვით მამის გიორგი მთაწმიდელის მიერ თარგმნილი. აქედან ცხადია, როდესაც ღრტილას კრება მომხდარა, გიორგი მთაწმიდელს უკუე ნათარგმნი ჰქონდა ნოსელი³; ხოლო გიორგის ეს შრომა გადმოღებული აქვს სწორედ მეთერთმეტე საუკუნის ორმოციან წლებში⁴.

4) განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მივაქციოთ შემდეგს გარემოებას. სოსთენი, მონაზონი ნათესავით სომეხი, მოძღვარი და წინამძღვარი სჯულისა მათისაჲ, რომელსაც გამოეყამათა ღრტილას კრებაზე ექვთიმე გრძელი, ყოფილა მარმაშენის მონასტრის წინამძღვარი. ექვთიმე ეუბნება მას: შენ მარმაშენით მოხუალ⁵; როდესაც სოსთენი იძლია, მეფეჲმან ჰრჲჲჲ მას: რად არა მოიქცევი? მიუგო სოსთენ: მარმაშენი ვითარ დუტო? ხოლო ჰრჲჲჲ მეფეჲმან: მის წილ ნაცვალი ჩუენგან მიიღე. მიუგო სოსთენ: ეკოღენ აღიოღად არა დარეგებულ იქმნების ჩემგან მარმაშენი⁶. მარმაშენის მონასტერი საქმალდაა ცნობილი, მისი ვინაობა აღბეჭდილია მისი მთავარი ეკლესიის კედელზე შესაფერი წარწერებით, რომელნიც არაერთხელ გამოცემულან: ნაწილობრივ დაბეჭდა ისინი ფრანგულად M. Brosset-მა⁷, ხოლო ახალი გამოცემა მათი სომხური ტექსტისა ეკუთვნის პროფ. ი. ორბელიანს⁸. ერთი წარწერიდან, რომელიც 18 სტრიქონისაგან შედგება, გტყობილობთ, რომ მარმაშენის შენება დაუწყია ვაჰრამ ერისთავთ ერისთავს პაპლაუნს სომეხთა აღრიცხვით 437, ესე იგი 988 წელს,

¹ Migne PG. t. 44, 125—136.

² S. 1403, გვ. 161, 401, გვ. 270 და სხვ. იხ. ჩვენი—თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ მიტროჲანე სმინრელისა, გვ. XV—XVI.

³ ათონის კრებულნი, გვ. 311.

⁴ ექვთიმე გრძელს მიღრეკილება ქონება პოლემიკისადმი, ეს, სხვათა შორის, ჩანს იქიდან, რომ მას გადუფერია დამასკელის წინამძღვარი (ქუთაის. მუხ. № 91. ფ. 2—71).

⁵ საქართველოს სამოთხე, გვ. 617.

⁶ Ibid. გვ. 620.

⁷ Voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie, troisième rapport, p. 86—91.

⁸ Надписи Мрамнашен, памятники армянской эпиграфики I, изд. Аппийского музея Древностей, Петроград, 1914 г. ჩემთვის საჭირო წარწერები გადმოებითარგმნა სომხურიდან პროფ. ა. შანიძემ, რისთვისაც მადლობას ვუძღვნი მას.

სუმბატ მეფის დროს, ხოლო დაუმთავრებია იგი მას სომეხთა აღრიცხვით 476 ანუ 1029 წელს, როდესაც სომეხთში მეფობდა იოანე. დამთავრების შემდეგ ვაჰრაშს შეუწირავს ამ მონასტრისათვის დაბანი, აგარაკნი და ყოველივე სახმარი; ამ დროს მონასტრის გამგედ ყოფილა მისი პირველი წინამძღვარი იერემია, რომელსაც უკანით შეუღვა სოსთენი, მის მიერ შეიღვა აღზრდილი. მეორე, 14 სტრიქონიანი, წარწერიდან ვტყობილობთ, რომ აფხაზთა და სომეხთა მეფე მარიამს, ასულს დიდის სენიქერიმისას და შვილის შვილს სომეხთა მეფის გაგიკისას, შეუწირავს მარმაშენისათვის წინამძღვრობასა სოსთენისასა თავისი საკუთარი დაბატარუსი. ეს მარიამი, ჩვენ კარგად ვიცით, არის დედა ბაგრატ მეოთხისა, რომელიც გიორგი მთაწმიდის ბიოგრაფიით, 1065 წელს, როდესაც ბაგრატის ასული მართა კონსტანტინოპოლს წაუყვანიათ, ჯერ კიდევ ცოცხალი ყოფილა¹. ამნაირად, ჩვენ ვხედავთ, რომ მარმაშენი დამთავრებულა 1029 წელს, მისი პირველი წინამძღვარი ყოფილა იერემია, ხოლო მეორე—სოსთენი, რომლის დროს მარიამ დედოფალს მისთვის შეუწირავს დაბატარუსი². ცნობები იმის შესახებ, თუ როდის მიიღო წინამძღვრობა სოსთენმა, წარწერებში არ შენახულა, მაგრამ არა გვაქვს საბუთი ვიფიქროთ, რომ იერემია მაშინვე გარდაიცვალა და რამოდენიმე წელიწადს მაინც არ წინამძღვრობდა, ასე რომ სოსთენის წინამძღვრობა დაახლოებით მეთერთმეტე საუკუნის ორმოციან წლებში უნდა დაედგინოს³; ამავე წლებში უნდა მომხდარიყო ღრტილას კრებაც.

ჩვენ შეგვიძლია გამომარკვითოთ წელიწადიც ამ კრებისა. როდესაც ბაგრატ მეოთხე თბილისის გარეუბანს ისანს ებრძოდა, მას ხელმეორედ განუდგა მისი დაუძინებელი მტერი ლიპარიტ ერისთავი; მეფე იძულებული შეიქნა დაეტოვებია თბილისი, გადავიდა ჯავახეთს და დადგა ღრტი-

¹ ათონის კრებული, გვ. 307, 330.

² ჩანს, მარიამი ძალიან დაინტერესებული ყოფილა მარმაშენით და ცხოველი მონაწილეობა მიუღია მის აგება-მოწესრიგებაში; შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ სახელწოდება მარმაშენი ნიშნავს არა „მარმარილოს კვისაგან ნაშენებს“, როგორც სენ-მარტენს ჰგონებია (Д. Баградзе, Картах в древних памятниках христианства, ЗОЖИЛР. I, 95), არამედ მარიამის შენებულს.

³ საფიქრებელია, ღრტილას კრების შემდეგ ექვთიმე გრჭელი იერუსალიმს აღარ წასულა, არამედ სამშობლოში დარჩენილა სამუდამოდ; მეფემამ, ნათქვამია, „წარგზავნა იგი უდაბნოსა თვსსა“ (გვ. 6.). გვერდია წყაროს თავის უდაბნოში; ამის საბუთს გვაძლევს წყაროს თავის მათეს სახარების განმარტების გადამწერი ეგნატე, რომელიც ამბობს: გადავეწერე ესე თხზულება (1089—1091 წწ.) უდაბნოსა შინა წყაროხსათვის, სენაკსა შინა ნეტარისა ბერისა ეფთჳმესისა, რომლისაცა ფერკთა თანა აღზრდილ ვიქავე და შევწირე ეკლესიასა წყაროხსთავისას... სადიდებლად და სალოცავად... გამხრდელისა ჩემისა მამისა ეფთჳმესისა...; უწყის სიწმიდემან თქვენმან, თუ რაოდენი წიგნნი შემეძინიან ამის ეკლესიასადა... ვიდრე ჩუენთანადა იყო ნეტარისა იგი ბერი, და აწ. შემდგომად მიცვალებისა მისისა (თ. ჟორდანი, კრონიკები I, 234—235). აქ უნდა იგულისხმებოდეს ბერი ექვთიმე გრჭელი, ყოველ შემთხვევაში არა ათონელი, ვინაიდან 1089—1091 წლებში ექვთიმე ათონელის შესახებ სასიტყვების თქმა ანაქრონიზმი იქნებოდა, მით უმეტეს, რომ ჩვენ ვიცით, ექვთიმე ათონელს არამც თუ არ უმოღვაწია წყაროხსთავის უდაბნოში ბანჯრძლივად, როგორც აქაა ნაგულისხმევი, მგონია—არც კი ყოფილა არასდროს იქ.

ლას¹. საფიქრებელია, სწორედ ამ დროს მოხდა ეს კრება, მით უმეტეს, რომ აქტებში პირდაპირაა ნათქვამი: კრება ესე იყო არა ვიდრეჲმ სამღუფლო, არამედ უფროსდა სამყედრო². ბაგრატის დგომა კი ღრტილას ეკუთვნის 1046 წლის ზაფხულს³.

ამნაირად, ირკვევა, რომ ღრტილას კრება მოხდა ბაგრატ მეოთხის დროს 1046 წელს. მაშასადამე, ექვთიმე გრძელი არის მოღვაწე მეთერთმეტე საუკუნის ნახევრისა, ამიტომ დაუჯერებელი და შეუძლებელია მას 975—976 წლებში ლიტერატურული მუშაობა ეწარმოებინოს.

გადავდივართ ახლა მესამე საცილობელ თხზულებაზე.

2

ეფრემ მცირე, რომელმაც გადმოთარგმნა იოანე დამასკელის თხზულება გარდამოცემაჲ (*Ἐκδοσις*), ბოლოში დასძენს თავის თარგმანს: რომელსა ძალი მისცეს ღმერთმან ამათდა გარდაწერად, ესე დაიმარსენ, რათა, უკუეთუ მოკლე წინამძღუარი უნდეს წმიდისა მამისა ეფთჳქეს მიერ თარგმანებული, იგი შეიტკბოს, რამეთუ მას ძადლითა სულისა წმიდისაჲთა კელეწიფებოდა შემატებაჲცა და კლებაჲცა, სოლო უკუეთუ ახალი ესე სწადდეს გარდაწერად, მას ამას თანა ნუ გაჰრევს... ამას უოველსა თანა ესეცა საცნაურ იეჳნ, ვითარმედ წინამძღუარი სახელად წმიდისა ანასტასი სინელისა თქმულთათჳს მინასავს ბერძულსა შინა, სოლო ამის წიგნისათჳს არასადა თჳნიერ ქართულისა; ამისთჳცა ესრეთ ჯერ უნდინ სიწმიდესა თქუენსა, რათა ვითარ იგი ზედაწარწერილსა ამისსა შინა ითქუმის, გარდაცემაჲ უწოდეთ წიგნსა ამას, რომელი-იგი ბერძულსა შინა ესრეთვე წერილ არს, და წინამძღუარი მასვე წმიდისა მამისა ეფთჳქეს თარგმნილსა სახელედებოდენ, რამეთუ თჳთ, იგი ამისგანვე გამოკრებილ არს. სოლო ესე არ უწეი, თუ თჳთ მამასა ეფთჳქეს გამოუკრებია, ანუ ბერძულად ესრეთ უპოვნი⁴. ამ საყურადღებო ამონაწერიდან ჩვენ ვტყობილობთ, რომ 1) ქართულ ენაზე ჯერ კიდევ ეფრემ მცირის დროს არსებობდა თხზულება, რომელსაც, ანასტასი სინელის დიდი წინამძღუარისაგან (*Μονήγος*) გასარჩევად ეწოდებოდა მოკლე წინამძღუარი; 2) ეს თხზულება იყო გამაჴრებული იოანე დამასკელის გარდამოცემიდან 3) და ქართულად თარგმანებული წმიდისა მამისა ეფთჳქის მიერ.

1915 წელს ჩვენ პირველად აღენიშნეთ, რომ ეს მოკლე წინამძღუარი ჩვენამდე შენახულა შემდეგი სათაურით: წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანე მონაზონისა და ზეცისა დამასკელისა თქმული სარწმუნოებისათჳს, სი-

¹ ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 261—262.

² საქართვლო სსამოთხე. (გვ. 615), თან აქვე ნათქვამია, რომ სომეხთა „მოფარნი და სჯულის მეციერი“, რომელნიც „რომლისაჲ საქმისათჳს“ მოსრულოყვენ აქ ბაგრატთან, დაბინავებულან კარავსა, რაც სამხედრო გარემოებას ჰგულისხმობს.

³ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია I, 438—439.

⁴ თ. ეორდანი, ქრონიკები I, 216—218. Е. Такалшвили, Описание рукописей общ. р.р.м. I, 714—716.

ტყვსეგბად უთაოთა მიმართ მწკალებელთა, რომელნი ორთა მათ ბუნებათა ქრისტეს-თა უარჰყოფენ. როდესაც ამას ვამბობდით, ჩვენ ვემყარებოდით: 1) თვით თხზულებას, რომელშიაც მოკლე წინასიტყვაობის შემდეგ ეკითხულობთ: და-წყებაა წიგნისა ამის, რომელსა ეწოდების წინამძღუარი, თქმული იოანე და-მასკელია: 2) მისი გადაწერის ანდერძს, რომელშიაც მას, როგორც ქვემოთ დავინახეთ. ეწოდება წინამძღუარი, და 3) შინაარსს თხზუ-ლისას, რომელიც, 24 თავად დაყოფილი (ზოგ ნუსხებში 25), წარმოადგენს მართლაც რომ დამასკელის შრომის შემოკლებას, როგორც ამბობს ეფრემ მცირეც¹. ჩვენთვის ნათელი იყო, რომ დამასკელის ამ შრომას ჩვენში ორი სახელი ჰქონდა: წინამძღუარი და სარწმუნოებისათვის.

განსვენებულ თ. ჟორდანიას ხელთ ჩაყარდნია ერთი ნუსხა ამ თხზუ-ლებისა (S 1147), რომელსაც ბოლოში (გვ. 266) შემდეგი ანდერძი აქვს დართული: დაესრულა დამასკელი ნებითა ღმრთისაჲთა, რომელსა ეწოდების წინამძღუარი, და არს კეჰმარტებით წინამძღუარი მართლადიდებულთა სასუფეველად და განმანეგელი მწუალებელთა ჯოჯოსეთად. ჟ საჟარულსო ქრისტესსო მამანო და მჰანო, რომელნი აღმოიკითხვიდეთ წმიდანს ამას და სულთა განმანათლებლთა წიგნსა, ლოცუა კავთ ევთიმი გრძელისათვის, რომელმან ფრიადიაჲ მისწრაფე-ბითა და მოღუწეებითა დაჰყერე სამოღებრებელად სულთა სწენთა და თქვენათვის. ვინაიდან ეფრემ მცირე ზემოთყვანილს მინაწერში არ აღნიშნავს პირდაპირ, რომ მთარგმნელი ამ თხზულებისა წმიდაა მამა ეფთჳმე არის ექვთიმე ათონელი. თ. ჟორდანიას, მოყვანილი ანდერძის მიხედვით, ამ მოკლე წინამძღუარი-ს მთარგმნელად ექვთიმე გრძელი არ იერუსალიმელი მიუჩნევია, მით უმეტეს, რომ ექვთიმე ათონელის შრომათა სიაში გიორგი მთაწმიდელს თითქმის არ მოუხსენებია ეს თხზულება².

ეს დებულებაც იმგვარადვე მიუღებელია, როგორც პირველი: მოკლე წინამძღუარიც ექვთიმე ათონელის მიერაა ნათარგმნი. მართლაც:

1) ეფრემ მცირის მოწმობა, რომელიც ჩვენ ზევით ამოვეყრეთ, ისეთი სიტყვებითა და ეპითეტებით ლაპარაკობს წმიდისა მამისა ეფთჳმეს შესახებ, რომ ყოვლად შეუძლებელია იქ სხვა ვინმე ექვთიმე ვიგულისხმოთ, თუ არა მთაწმიდელი. როდესაც ექვთიმე მთაწმიდის ნათარგმნ შრომებს ეკითხულობთ, ვხედავთ, რომ არც ერთი თითქმის თხზულება მას ისე არ გად-მოუღია, როგორც ის წარმოდგენილია დედანშია ზოგი შეუმოკლებია და ზოგი განუგრცია ახალი ცნობებითა და კომენტარებით. ამიტომ ეფრემის სიტყვე-ბი,—რამეთუ მას ჰადლითა სულისა წმიდისაჲთა კელეწიფებოდა შემატებჲცა და კლებჲცა.—აუცილებლად ექვთიმე ათონელს უნდა ჰგულისხმობდეს და არა სხვა რომელიმე ექვთიმეს, თუგინდ იერუსალიმელს. ეს მით უმეტეს, რომ ამ-გვარივე აზრი, თითქმის ამავე სიტყვებით, ეფრემ მცირეს გამოუთქვამს კე-რიკესადმი მიწერილს ეპისტოლეშიაც, რომელიც მას დაურთავს გრიგოლ

¹ Грузинская перепись арабского Жития Иоанна Дамаскина, Христиан. Восток т. III, вып. 2, стр. 134—135, Петерб., 1915 г.

² კრონიკები I, 334.

ღვთისმეტყველის თხზულებათა თარგმნისათვის, წინასიტყვაობის სახით, და რომელიც მოთავსებულია იერუსალიმის ხელნაწერში № 34. ეფრემი იკონებს ამ თხზულებათა უფრო ადრინდელ თარგმანს, რომელიც ექვთიმე ათონელს ეკუთვნის, და შენიშნავს (ნ. მარის რუსული თარგმანი): Евфимий... чистое крепкое вино, содержащееся в книге Богослова, разбавляя водою, распространяя лаконичность учителя для простого народа, так как тогда наше племя было простое и юное: потому им было разбавляемо кое что и из толкований к словам святого. Но ты, Кирик, сам наставник, пожелал подобно нам, воспитанным Евфимием, чтобы я выкинул все добавления и вставки переводчика и перевел лишь одни слова Григория¹.

2) ის გარემოება, რომ ექვთიმე ათონელის შრომათა სიაში, რომელიც გიორგი მთაწმიდელს შეუდგენია, მოკლე წინამძღვარი აღნიშნული არაა, ეს რომ მართალიც იყოს, კიდევ არ გამოდგება იმის საბუთად, რომ დასახელებული თხზულება ექვთიმე ათონელს არ უთარგმნია. გიორგი მთაწმიდელი პირდაპირ ამბობს: ექვთიმეს შრომათა აღრიცხვაჲ კნინა და შეუძლებელ არს, ამიტომ ზათვან მხოლოდ რაოფენსიჲ მოვიკსენეთო², რომ არა მარტო ჩამოთვლილნი, არამედ ამათსა ფრიაღ უმრავლესნი წიგნნი თარგმნა მანო³; მართლაც, დღეს ჩვენ ვიცით მრავალი ისეთი შრომა ექვთიმის, რომელნიც გიორგის სიაში ნაჩვენებია არაა. მაგრამ არაა მართალი, ვითომც წინამძღვარი ამ სიაში არ იყოს ნაჩვენები. ჩვენ უკვე დავინახეთ, რომ ამ თხზულებას ეწოდება როგორც წინამძღვარი, ისე სარწმუნოებისათჳს. გიორგის სიაში, რომელიც მოთავსებულია საეკლ. მუხეუმის კომიტეტის მიერ გამოცემულს 1074 წლის ხელნაწერში (A 558), ვკითხულობთ: სწავლანი წმიდისა მამისა ეფრემისნი: სარწმუნოებისათჳს⁴; აქ ორი სხვადასხვა თხზულება იგულისხმება⁵: 1) სწავლანი ეფრემისნი (ასურისა) და 2) სარწმუნოებისათჳს (დამასკელისა), რომელნიც გადამწერს მეცთომით შეუერთებია (მეორე თხზულების სახელი წითელი მელნით არ დაუწვია). მართალია, ათონის ხელნაწერში № 67, რომელიც შეიცავს ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილს ოქროპირის ერთ-ერთ თხზულებას (თარგმანებაჲ ზათეს სახარებისაჲ) და რომელსაც პროფ. ა. ცაგარელი თვით ექვთიმეს ნუსხად თვლის, მოთავსებულია სია ექვთიმეს შრომათა, სადაც თხზულება სარწმუნოებისათჳს ნაჩვენებია ოცდამეხუთე ადგილზე. ეფრემ ასურის სწავლათაჲგან

¹ Н. Марр. Предварительный отчет о работах на Синае, веденных в сотрудничестве с П. А. Джаваховым, и в Перусалиме, в поездку 1902 г. стр. 30. из Сообщ. Правосл. Палестин. Общества, т. XIV, ч. 2, 1903 г.

² ათონის კრებული. გვ. 27.

³ Ibid. გვ. 30.

Ibid. გვ. 28.

⁵ ეს იქიდანაც ჩანს. რომ სიტყვა „ეფრემისნი“-ს შემდეგ, ხელნაწერში ორი წერტილი ხის (გამოცემაში ეს გამოპარვიათ) ისე, როგორც თვითმული თხზულების დასახელების შემდეგ; მხოლოდ სიტყვაში „სარწმუნოებისათჳს“ პირველი ასო წითელი მელნით არაა დაწერილი, როგორც ამას ვხედავთ ჩვენ სხვა თხზულებათა სახელწოდებებში.

განცალკევებით¹. ოკროპირის დასახელებული თხზულების ერთი ცალი; 1033 წლის ახლო ხანებისა, რომელიც 1820 წელს იერუსალიმიდან გამოუტანია გიორგი ავალიშვილს და ტარასი არქიმანდრიტს აუწერია, გვაძლევს ექვთიმეს მამის, იოანე ათონელის, ცნობილს ანდერძს, რომელშიაც მეოცე ადგილას ექვთიმეს შრომათა შორის მოხსენებულია წინამძღუარი². ჩანს, ეს თხზულება ექვთიმეს უთარგმნია მამის, იოანეს, სიცოცხლეში, მაშასადამე 998 წლამდე.

ამის შემდეგ, ვფიქრობთ, ზედმეტია მტკიცება იმისა, რომ მოკლე წინამძღუარი ექვთიმე გრძელს ეკუთვნის, ასეთი მტკიცება შედეგია გაუგებრობისა და ლიტერატურული წყაროების უცოდინარობისა.

3

თუ ეს ასეა, როგორ უნდა გავიგოთ ამ მოკლე წინამძღუარი - ს ბოლოს მოთავსებული ანდერძის სიტყვები: ლოცვა კავთიქ გრძელისათვის, რომელმან დაეწერე ესეო?

ჯერ ერთი, სიტყვა დაეწერე ყოველთვის არ ნიშნავს გადმოთარგმნასა და შეთხზვას, ამ შემთხვევაში კი ის უცილობლად გადმოემწერს ჰგულისხმობს³. მეორე, ეს ანდერძი ყველა ნუსხაში როდია (მაგალ., A 853, H 28), თან არის ისეთი ნუსხაც, რომელშიაც ექვთიმე გრძელი - მაგიერ წერია მაკარი (A200, ფ. 91). ცხადია, აქ საქმე გვაქვს ანდერძის უბრალო ყალიბთან ან შაბლონთან, რომელშიაც თვითნებურადამწერს შეეძლო თავისი სახელი ჩაეწერა. ყოველ შემთხვევაში, საყურადღებოა, რომ ეს შაბლონი გამომუშაებულია არა უადრეს მეთვრამეტე საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედისა. მართლაც, დღეს-დღეობით ჩვენ ვიცით მხოლოდ რვა ნუსხა მოკლე წინამძღუარი - სა⁴, ამათგან მხოლოდ ერთია (A 853) მეთვრამეტე საუკუნის პირველი ნახევრისა: ის გადაუწერიანებია ნიკოლოზ მროველს აშტრახანში 1725 წელს და მერე, 1728 წ., შეუწირავს რუსისის ღვთაებისათვის⁵; დანარჩენი შვიდი ყველა მეთვრამეტე საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედის⁶ და მეცხრამეტე⁷ საუკუნისაა. 1725 წლის ნუსხაში ეს ანდერძი არაა⁸, ის იკითხება მხოლოდ მეთვრამეტე საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედის და მეცხრამეტე საუკუნის ნუსხებში, თუმცა, როგორცა ვთქვით, არა ყველაში..

¹ Проф. А. Цагарелин, Сведения I, стр. 68.

² თ. ქორდანია, ქრონიკები I, 141 (შეტდომით 241), შენიშ. დ.

³ მაგალითად, მიქელ დაღალისონელი, რომელსაც 1074 წ. გადაუწერია ექვთიმე ათონელის ცხოვრება, გიორგი მთაწმიდლის მიერ შეთხზული, ამბობს: „დაეწერე ცხოვრებაჲ“ მისიო (ათონ. ქრებ., გვ. 175).

⁴ A № № 200, 240, 440, 853; H № № 5, 28; S № № 1147, 2397.

⁵ М. Д. Папашвили, Описание рук. церк. Муз. III, стр. 78—79.

⁶ A № № 240, 440, HS № № 1147, 2397.

⁷ A 200, H 28.

⁸ თუმცა ეს, შეიძლება, ხელანაწერის დეფექტურობითაც აიხსნებოდეს.

აქედან ჩვენ შეგვიძლია რამდენადმე მაინც გავარკვიოთ ვინაობა ანდერძში დასახელებული ექვთიმე გრძელისა.

სწორედ მეთვრამეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან ჩვენში დაუწყიათ შედგენა თუ ძველი დედნებიდან გადმოწერა იმგვარი შინაარსის და ხასიათის პატარა კრებულებისა, როგორიც არის მოკლე წინამძღუარი დამასკელისა. ამ მხრივ თავი უჩენია მრავალმთის გარეჯის უდაბნოებს, განსაკუთრებით იოანე ნათლისმცემლის მონასტერს. მეთვრამეტე საუკუნის უკანასკნელს მეოთხედში აქ მოღვაწეობდა მღვდელმონაზონი გაბრიელ მცირე¹, 1802 წელს ლეკებისაგან მოკლული, რომელსაც ლიტერატურული მუშაობა დაუწყია 1780 წლიდან². ამ გაბრიელს შეუდგენია აუ გადმოუქეთებია შეიდი აზგვარივე კრებული, სახელდობრ: გვრგვნი, სამოთხის ყუაველი, სუთევა, ოქროს წყარო, კლიტე, სამასეული და მანანა: ამ კრებულებისათვის მას დაურთავს ანდერძის სახით მოკლე და ხელოვნური სიმბოლური ახსნა სახელწოდებისა და შინაარსისა, მათი დანიშნულების მიხედვით. სწორედ იმავე დროს, რა დროსაც გაბრიელი მუშაობდა იოანე ნათლისმცემლის უდაბნოში. აქ 1776—1791 წლებში წინამძღვრად ყოფილა ვინმე მრავალღვლამწერმა შრომელი, არქიმანდრიტი ექვთიმე, რომელსაც ერეკლე მეფის დროს თავი გამოუღვია ლეკებისაგან აოხრებული ძაშმის აღდგენისათვის. ნათლისმცემლის სიველ-გუჯრებში ამ ექვთიმეს 1776—1791 წლებში ცხრაჯერ ვხვდებით³. დამასკელის მოკლე წინამძღუარი იშვიათი ყოფილა ჩვენში, ის ცალი, რომელიც ნიკოლოზ პროველს ჰქონია ხელთ აშტრახანს, როდესაც⁴ 1725 წელს მისგან ნუსხას ამზადებინებდა, დიდ ძველი წიგნი უოფილა, დეფექტიანი თავში, ბოლოში, შუაში⁵. ვინაიდან, როგორცა ვთქვით, სწორედ ასეთი იშვიათად საშოვნელი ძველი წიგნების ნუსხებს ამრავლებდნენ ჩვენში მეთვრამეტე საუკუნის ნახევრიდან, დასახელებულ ექვთიმეს, რომელსაც თვალწინ ჰქონდა თავის მონასტერში მაგალითი გაბრიელ მცირისა, უნდა ვითქვათ, მოუძებნია მონასტრის წიგნთსაცავში თუ სხვაგან ამ წინამძღუარის ცალი, გადაუწერია ის და დაურთავს მისთვის ზემომოყვანილი ანდერძი, რომელიც შემდეგი ნუსხებისათვის სტერეოტიპად ქცეულა. სხვა საკითხია, თუ რისთვის მიუმატა მან თავის სახელს გრძელი: შეიძლება ეს იყო გვარი მისი, ან ისეთი ეპითეტი, როგორიც იყო გაბრიელისათვის მცირე, ანდა მეთვრამეტე საუკუნის ექვთიმე გრძელის სახელიდან წარმოებული ფსევდონიმი. ამას რომ გაბრიელ მცირე მისაბამ მაგალითად ჰყოლია, ჩანს იქიდანაც, რომ, მსგავსად გაბრიელისა, ანდერძში ხელოვნურად განგვიმარტავს წინამძღუარი -ს სახელწოდებას: და არს ჰეპმარტეკთა წინამძღუარი მართლმადიდებელთა სასუფეველად და განამანეველი მწავლებელთა ჯოჯოხეთადო.

¹ პირველად გვხვდება 1774 წელს.

² სხვათა შორის, 1791 წელს გადაუწერია ერთი ნუსხა „მოკლე წინამძღუარი -სა“-ც, A 240.

³ თ. გორდანი, ქართლ-კახეთის მონასტრების და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, გვ. 130—161. №№ 119, 120, 122, 123, 127, 142, 157, 159.

⁴ A 853, ფ. 138, M. Д ж а н и м с и и, Описание III, стр. 79.

ამნაირად, ჩვენ შემდეგს დასკვნამდე მივდივართ:

1. ექვთიმე მთაწმიდელი, მისი ბიოგრაფიისა და დავით კუროპალატის გაწეფების თარიღის მიხედვით, დაბადებული უნდა იყოს, თუ უფრო ადრე არა, 955 წლის ახლო ხანებში მაინც; 976—977 წლებში, როდესაც გადმოღებულია აპოკალიპსი იოანე ლეთისმეტყველისა და თარგმანებზეა მისი ანდრია კესარიელისა, ის იმდენად დავაჟკაცებული იყო, რომ თამამად შეეძლო ლიტერატურული მუშაობა ეწარმოებია. ამიტომ არა გვაქვს არავითარი საბუთი არ დავეჯეროთ მის ბიოგრაფს, გიორგი მთაწმიდელს, და აღნიშნული თხზულების მთარგმნელად ექვთიმე გრძელი ანუ იერუსალიმელი მივიჩნიოთ.

2. ექვთიმე გრძელს არც შეეძლო ეთარგმნა ის, ვინაიდან ის არის მოღვაწე არა მათე საუკუნისა, არამედ მეთერთმეტის ნახევრისა.

3. ლრტილას კრება არტანუჯში მოხდა არა ბაგრატ მესამის, არანედ ნეოთხის დროს, საფიქრებელია 1046 წელს; სომეხთა წარმომადგენელი ამ კრებაზე, სოსთენი, არის მეორე წინამძღვარი მარმაშენის მონასტრისა, რომლის შენება მხოლოდ 1029 წელს დამთავრებულია.

4. იოანე დამასკელის ერთ-ერთი თხზულება, რომელსაც ჩვენს მწერლობაში ორი სახელი ეწოდება: წინამძღვარი და სარწმუნოებისათვის, აღნიშნულია ექვთიმე ათონელის შრომათა სიაში როგორც მისი ბიოგრაფის, გიორგი მთაწმიდლის, ისე მისი მამის, იოანეს, მიერ; ამიტომ ეფერებ მცირის ანდერძში მოხსენებულ მთარგმნელი ამ თხზულებისა წმიდა მამა ეფთვიმე არის ექვთიმე ათონელი და არა ექვთიმე გრძელი ანუ იერუსალიმელი.

5. ამ თხზულების არსებულ ნუსხათა ანდერძში მოხსენებული ექვთიმე გრძელი არ არის მეთერთმეტე საუკუნის მოღვაწე ექვთიმე გრძელი, რომელსაც მის მთარგმნელად ღებულობდნენ ამდენხან, არამედ ის უნდა იყოს გადამწერი ამ შრომისა. მრავალშთისა გარესჯისა ნათლისმცემლს მონასტრისა არქიმანდრიტი ექვთიმე, რომელიც 1774—1791 წლებში მოღვაწეობდა აქ.

XI

ესქატოლოგიური მოტივები ძველ ქართულ მწერლობასა და ცხოვრებაში*

ქრისტიანულ დოქტრინასა და აზროვნებაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი იმთავითვე ესქატოლოგიურ თემებსაც ეკავა. საკითხები ქვეყნის აღსასრულის, მეორედ მოსვლისა და მომავალი ცხოვრების შესახებ განსაკუთრებით იჩენდა ხოლმე თავს მაშინ, როდესაც ესა თუ ის ერი რაიმე მწვავე შევიწროვებასა და ვაჰირვებაში ჩაყარდებოდა. ვინაიდან, ბიბლიური შეხედულებით, ღვთის წინაშე ათასი წელი ერთი დღეა (ფსალმ. 89,4), ხოლო მსოფლიო ან სამყარო საბოლოოდ შვიდი დღის განმავლობაში შეიქმნა და ჩანოყალიბდა, ქრისტიანთა შორის ფეხი გაიდგა რწმენამ, რომ ქვეყანა მხოლოდ შვიდი ათას წელს იარსებებს, მერე დადგება მისი აღსასრული და იქნება მეორედ მოსვლა, რის შემდეგაც დამყარდება დაუსრულებელი სუფევა ან ცხოვრება; ამ ცხოვრებაში მოხდება ლიკვიდაცია ყოველგვარი ბოროტებისა და გამეფდება წარუვალი სიმაღლე და ქეშმარიტება. ქვეყნის არსებობის შვიდი ათას წელს შვიდ საუკუნეს უწოდებდნენ, ხოლო მომავალ ცხოვრებას — მერვეს. ასეთს აზრებს გასავალი ჰქონდა როგორც ლიტერატურაში, ისე ყოველდღიურს პრაქტიკულ ცხოვრებაში; ამით აიხსნება, სხვათა შორის, ის გარემოება, რომ ეგრეთწოდებულს პასქალიონში აღდგომისა და მასზე დამოკიდებულ ღვთისაწაულთა დროის გამოანგარიშება მიჰყავდათ მხოლოდ იმ წლამდე, როდესაც შვიდი ათასი წელი უნდა შესრულებულიყო.

საბერძნეთიდან ეს აზრები და შეხედულებანი გადადიოდა იმ ქვეყნებშიაც, რომელნიც ბიზანტიის კულტურის ზეგავლენას განიცდიდნენ. რუსეთში, მაგალითად, იმ წელს, როდესაც შვიდი ათასი წელი სრულდებოდა, ალაგ-ალაგ წინასწარ დამზადებულს კუბოებში გულზე ხელდაკრეფილები წვებოდნენ და გულისკანკალით ელოდებოდნენ მთავარანგელოზის საყვირის ხმას, რომელიც მეორედ მოსვლისა და ქვეყნის აღსასრულის სიგნალად იყო მიჩნეული.

რწმენა, რომ შვიდი ათასი წლის შემდეგ ქვეყნის აღსასრული უნდა მოხდეს, საქართველოშიაც განმტკიცებულა; ის ჩვენში შემოვიდოდა, სხვა არა იყოს რა, ლიტერატურული გზით. მართლაც, ჩვენ შეგვიძლია დავასახელოთ ქართულ ენაზე რამდენიმე ნათარგმნი თხზულება, რომლებშიაც ადგილი აქვს ასეთს რწმენას: 1) გრიგოლ ღვთისმეტყველის (IV ს.) „ოქუმული დღისა მის-თჳს მეერგასისა, რომელ არს მარტვილია“, გადმოთარგმნილი ქართულად ჯერ ექვთიმე ათონელის (XI ს.) და მეორედ ეფრემ მცირის

* დაბეჭდილია ორგანოში: „ჩვენი მეცნიერება“, I, 1923 წ.

(XI ს.) მიერ; 2) იოანე დამასკელის (VIII ს.) „გარდმოცემაჲ უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისაჲ“ (თავი მე-15 „საუკუნეთა-თჳს“), თარგმნილი ქართულად ჯერ ეფრემ მცირის და მერე არსენ ვაჩეხიძის (XI ს.) მიერ; 3) მიტროფანე სმირნელის (XI ს.) „თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ“, რომელიც იოანე კიმიმელის (XII ს.) მიერაა ნათარგმნი; 4) თეოფილაქტე ბუღლარელის (XI ს.) „თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ“, იმავე იოანე კიმიმელის მიერ ნათარგმნი.¹ მხოლოდ, ბერძნულთან შედარებით, ქართულს რწმენას ერთი რამ ახასიათებს: ბერძნებისა (და მათთან ერთად რუსების) გამოანგარიშებით შვიდი ათასი წელი ქვეყნის გაჩენიდან სრულდებოდა 1492 წელს ქრისტეს შემდეგ, ქართველების გამოანგარიშებით კი—1396 წელს. ეს განსხვავება აიხსნება იმით, რომ ბერძნები ქვეყნის გაჩენიდან ქრისტეს დაბადებამდე სთვლიდნენ, *αχρὴ Παλιαιότης*, 5508 წელს (7000—5508=1492), ქართველები კი—5604 წელს (7000—5604=1396). მართალია, რწმენა შვიდი ათასი წლის შემდეგ ქვეყნის აღსასრულის „გესახებ ლიტერატურულად ჩვენში უკვე XI—XII ს. ტრიალებდა, მაგრამ ცხოვრების მამოძრავებელ ძალად და ერთერთ ცოცხალ მოტივად ის გარდაიქცა მეცამეტე საუკუნეში, როდესაც ჩვენში გამოჩნდნენ შეგნებული იდეოლოგიები ამ რწმენისა, რომელთაც კონკრეტულად წელიც კი აღნიშნეს მოსალოდნელი აღსასრულისა. ამ შემთხვევაში, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ აბუსე-რიძე ტბელი.

მის შესახებ მაინცა და მაინც ბევრი ცნობა არ დარჩენილა, ვიცით მხოლოდ, რომ ის იყო დიდი გვარის კაცი, ძე ხიხთა-აქარის ერისთავთ-ერისთავის ივანესი, ძმა ვარდანისა და აბუსერიისა, ამასთანავე ეპისკოპოსიც, რასაც გვაფიქრებინებს სახელწოდება „ტბელი“. აბუსერიძე ტბელს 1233 წელს დაუწერია ერთი საყურადღებო შრომა, რომელსაც ეწოდება „ქორონიკონი სრული მისითა საუწყებელითა და განგებითა“ (A 85, გვ. 316—347) და რომელიც გამოცემულია აკად. მ. ბროსეს მიერ². ეს არის ვრცელი ტრაქტატი, რომელშიაც განმარტებულია ეგრეთწოდებული „ასურული კენკლონი“ ანუ 532 წლიანი „დიდი ინდიქტიონი“; ტრაქტატი მდიდარია სხვადასხვა არითმეტიკული, ასტრონომიული და კალენდარული ტერმინით, ის არის აგრეთვე ცილა ქართულისა და ბერძნული წელთაღრიცხვის და პასქალისტური სისტემის შეფარდებისა და შეთანხმებისა. ამ შრომაში 532-წლიანი „დიდი ინდიქტიონის“ ცხრილის შემდეგ ავტორი ამბობს:

„წელთა დასაბამითანთა შვდათასთა იტყჳან წმიდანი წერილნი ვიდრე აღსასრულადმდე; და ესე ხუთას ოცდა ათორმეტი წელიწადი არს ერთისა ქორონიკონისაჲ, და რაჲ განსრულდეს, ბოლოსა ამისსა იგივე შეუთქს, რომელი თავსა დაწყებულა; ათორმეტჯერ უწინარეს ამისა ქცეულა და აწ ამას მეთ-

¹ შესაფერი დავილები აღნიშნულ თხზულებათაგან იხილ. ჩვენს გამოცემაში: „თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ მიტროფანე, ზვარულ მიტროპოლიტისაჲ, გვ. LI—LII, თბილისი, 1920 წ.

² Etudes de chronologie technique, p. 24—37.

ცამეტსა შინა ვართ, და ამისი ოთხას ორმოცდა ათცამეტი წელიწადი გარდახდა წელს (780+453=1233), ხოლო დასაბამითგან ყოველნი გარდახდეს ექუსათას რეას ოცდა ათჯდმეტნი წელიწადნი (6837—5604=1233), და რაჲ ესეცა დასრულდეს, რომელი დაშთომილ არს, ამისსა შემდგომად ყოველნივე დასაბამითგან იქმნებიან ექუსათას ცხრაას ათექუსმეტნი წელნი და შვდათას წლად დააკლდებიან ოთხმოცდა ოთხნი მეთოთხმეტისა ქრონიკონისანი: და უკუეთუ დააცადოს ღმერთმან, ესევე თავსა დაიწყებს, რომელი დამიწერია, და იქი დასრულდების, სადა ჯუარი დამისუამს; გარნა ვინ უწყის, უკუეთუ აწცა მოიწიოს ეამსა, რომელსა არა ვჭკონებდეთ, სიტყვსა-ებრ წმიდისა სახარებისა, ეინაჲთგან კაცად-კაცადისა-თვსა ეამსა არასაექველსა მოიწივის წამის-ყოფაჲ სოფლით განსვლისაჲ, და არცა წმიდანი წერილნი წამებენ ამათ ოთხმოცდა ოთხთა წელთა მოქცევისა, გარნა ამის რიცხვსა კლებისა-თვს დაეწერე, რომელ არს შვდათას წლად განმასრულებელი¹.

როგორც ვხედავთ, აბუსერიძე ტბელის აზრით, პერსონალური, „კაცად-კაცადისი“ აღსასრული ყოველ წამსაა მოსალოდნელი, ხოლო ზოგადი, კოსმიური, არ გადასცილდება შვიდათას წელს, რომელიც მოდის მეთოთხმეტე მოქცევის ოთხმოცდამეთხუე ქორონიკონს, ესე იგი 1396 (1312+84) წელს, ამიტომ მისი ქრონიკულ—პასქალისტური გამოანგარიშებაც აღნიშნულ საზღვარს არ სცილდება².

მეორე დოკუმენტი ამგვარივე მნიშვნელობისა ჩვენ გვაქვს ეგრეთწოდებულს წყაროსთავის (შემდეგ უბისის) სახარებაში მეცამეტე საუკუნისა; გადაწყვერს ამ სახარებოსას, საბასა, რომელიც თითქმის თანამედროვეა აბუსერიძე ტბელისა, შემდეგი იამბიკო დაურთავს მისთვის: *

სიბრძნით მპყრობელმან ეამთამან რაჲამს იგი
ათასეულთა შვდეულნი აარენეს,
მკად ბრძანოს აგარაკი, ღუარძლნი განრჩეუად,
მთესვარნი მისნი მრისხანებით აარენეს,
ხოლო მართალნი აღტაცებად ღრუბელთა,
შემთხუევად [მისა] მყის, აგრნი აარენეს,
დაჯდეს საყდართა, კითხვად სცეს მატანე,
უწოდოს ღირსთა მარჯუნით, ნიჭნი აარენეს³.

ამ იამბიკოში ავტორის გადმოუცია სურათი მეორედ მოსვლისა და საშინელი განკითხვისა ისე, როგორც ეს სახარებაშია მოსწავებული (მათ. XIII, 24—30, 37—43, XXV, 31—46). ხოლო ეს მეორედ მოსვლა და საშინელი განკითხვა, მისი სიტყვით, მოხდება მაშინ, როდესაც ღმერთი შვიდათასეულს „აარენებს“, ესე იგი მერვე ათასეულის მიჯნასთან მიიყვანს. აბუსერიძე ტბელისა და საბას სიტყვებს ჩვენ არ შეგვიძლია შევხედოთ ისე, როგორც ლიტე-

¹ Brosset, loc. cit. p. 24—25.

² ამიტომაც რომ ის ამბობს: „და ვითარცა სოფლისა დასასრული მოგვწოდებდეს, ვინა თუ ცოცხალ ვიყვნეთ“ (ქრონიკები II, 122).

³ Е. Такашвили, Археологические экскурсии, разыскания и V, стр. 36.

რატურულს სესხს. სხვისი სიტყვების შეუგებლად განეორებას და გადმოქართვობას: აქ ჩვენ გვაქვს გამოძახილი მათი უშუალო რწმენისა და გულის სიღრმიდან ამონახეთი გრძნობისა. საყურადღებოა, რომ ამ შემთხვევაში საპირო საბუთს ჩვენ გვაძლევს როგორც მაღალი, ფეოდალურ-იერარქიული, სფერო (აბუსერიძე ტბელი). ისე უბრალო მომავლადი, მასასთან დაახლოებული მწიგნობარი (საბა), მამასადაძე. ჩვენს წინ იშლება მთელი ეპოქისა და საზოგადოების მისტიკურ-მელანქოლიური რწმენა და სოფლმხედველობა.

რით აიხსნება, რომ ის აზრები, რომლებიც XI—XII ს. მკვდარ ლიტერატურულ ბარგად ითვლებოდა, მეცამეტე საუკუნეში იქცა ცოცხალ რწმენად ნოელი საზოგადოებისა ჩვენში, რამ გამოიწვია ესქატოლოგიური მოტივების გაღვიძება და გაძლიერება სწორედ მეცამეტე საუკუნეში?

ცხადია, XI—XII საუკუნეებში, როდესაც საქართველომ მიაღწია უზენაეს წერტილს პოლიტიკური, კულტურული და ეკონომიური ზრდა-განვითარებისას. აქ ფეხს ვერ მოიდგამდა ისეთი სევდამოსილი, ნაღვლიანი და პესიმისტური აზრები, როგორიცაა ქვეყნის აღსასრული და მეორედ მოსვლა; ამგვარი აზრები და სულისკვლევები დამახასიათებელია ისეთი ეპოქისა, როდესაც ეოს თავს ატყდება რაიმე სტიქიური უბედურება, რომელიც ძირს უთხრის მის ეთილდღეობას და სულის სიმშვიდეს უკარგავს მას. თუ მხედველობაში ვიჭოიებთ ამას, უნდა ვთქვათ, რომ ასეთი აზრები და რწმენა სწორედ მეცამეტე საუკუნეში უნდა გამტკიცებულიყო ჩვენში. ორასი თუ სამასი წლის ლალი და ბედნიერი ცხოვრების შემდეგ, მეცამეტე საუკუნის პირველ ნახევარში. საქართველოს ისეთი შავი დღეები დაუდგა, რომელთა მსგავსი მას არასოდეს არ განუცდია: 1220 წლიდან 1233 წლამდე, როდესაც აბუსერიძე ტბელი ზენონოყვანილ სიტყვებს წერდა, საქართველომ განიცადა რამდენიმე თავდასხმა მონღოლებისა და ჯელალ-ედინ ხვარაზმელისა, რომელთაც ძირიან-ფესვიანად ამოაგდეს ყოველგვარი კულტურული მიღწევანი და ქვა ქვაზედ არ დასტოვეს წეწწა. თავზარდაცუნებმა ხალხმა ამ უბედურებაში დაინახა ქვეყნის აღსასრულის ნიშნები და. იმ დასკვნანდე მისულმა, რომ „ყოველივე ამოა არს, გარჩა საუკუნო იგი ჟღუდავი ცხორება დაუღვენელი“¹, ოცნება იწყო მეორედ მოსვლაზე, რომლის შედეგი უნდა ყოფილიყო ეს „დაუღვენელი ცხობება“, სადაც ბოლო მოეღებოდა აუტანელ ტანჯვას და სიმათელ დამყარდებოდა. ისტორიკოსი ამ საშინელებისა და უბედურებისა, ეგრეთწოდებული „ჟამთა აღმწერელი“, რომელიც იყო მოღვაწე თუ მეცამეტე საუკუნის არა, მისი პირდაპირი ვაგრძელების და მისი სულისკვთების მატარებელი—მეთოთხმეტისა, სწორედ ასე აფასებს და ასე უყურებს ამ უბედურებას, როდესაც წინასწარ-ნეტყველთან ერთად (ისაია, XIII, 6,9) ამბობს: „ღაღადებდით, რამეთუ ახლოს არს დღე უფლისა და შემუსრვა ღმრთისა მიერ მოიწიოს. დღე უფლისა მოვალს უკურნებელი რისხვთა და გულისწყრომითა დადებად ყოველი სოფელი ოხრად და ცოდიელთა წარწყმედად მისგან“².

ამნაირად, აზრები შვიდი ათასი წლის შემდეგ ქვეყნის აღსასრულის შესახებ, რომელნიც XI—XII ს. ლიტერატურული გზით შემოსულან ჩვენში, მეცამეტე საუკუნიდან უკვე რწმენად ქცეულან; ქვეყნის აღსასრულისა და მეორედ მოსვლის წლად აქ 1396 წელი მიუჩნევიათ, თანახმად ჩვენში მიღებული ქრონოლოგიური სისტემისა. ეს აზრები და რწმენა შედეგია იმ ფიზიკური და მატერიალური განადგურებისა, სულიერად დაცემისა და პესიმისტური სულისკეთებისა, რომელც თან სდევდა მონღოლთა უმაგალითო და აუტანელ ბატონობას.

კულტურული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის ანარქალი კველ ქართულ ლიტერატურაში¹

საქართველო ისტორიულად ორი კულტურული ქვეყნის მიჯნაზე იდგა ყოველთვის. თავის კულტურას ის ქმნიდა ამ ქვეყნებთან შეუპოვარ ბრძოლაში. საშუალო საუკუნეებში დასავლეთით მას ემიჯნებოდა ქრისტიანული ბიზანტიის კულტურა, ხოლო აღმოსავლეთით — მაჰმადიანური სპარსეთის. აგრესიული ზრახვები ჩვენი ქვეყნის მიმართ ამ ორს დიდ სახელმწიფოში არასდროს არ შენელებულა. ეს ზრახვები გამოვლინებას პოულობენ არა მარტო უხეშ, ფიზიკურ ძალაში, — ვგულისხმობთ იარაღით ხელში ბრძოლას, — არამედ კულტურულ სფეროშიაც. ჩვენი ქვეყნის კულტურული ასიმილაცია ამ სახელმწიფოებს მისი ეროვნულ-პოლიტიკურად დამონების უტყუარ საშუალებად მიაჩნდათ. კულტურულ სფეროში ბრძოლის მთავარ იარაღად აღიარებული იყო სარწმუნოება, რომელიც საშუალო საუკუნეებში, როგორც ცნობილია, ადამიანის სულის ყოველ მხარეს მოიცავდა; დასავლეთიდან ბიზანტია თავს გვახვევდა ქრისტიანულ რელიგიას, ხოლო აღმოსავლეთიდან სპარსეთი მაჰმადიანობას ნერგავდა ჩვენში. ორივე რელიგია გზას იკაფავდა ჩვენკენ, სხვათა შორის, ლიტერატურის დახმარებით: ბიზანტიიდან შემოდებოდა ქრისტიანული მწერლობა, ხოლო სპარსეთიდან — მაჰმადიანურ დოქტრინასთან შეგუებული და შერწყმული, მისი მორალისა და ყოფა-ცხოვრებითი ადათების გამომხატველი საერო მხატვრული ლიტერატურა. კულტურულ-სარწმუნოებრივი აგრესია ჩვენი მეზობლებისა არანაკლებ საფრთხეს უქადდა ჩვენს ეროვნულ თვითარსებობას, ვიდრე პოლიტიკური. ეს ხიფათი თავიდანვე იქნა შემჩნეული ჩვენში, ამიტომ გაჩაღდა მწყავე, დაუნდობელი, ხან ცხადი, ხან შენიღბული იდეური ბრძოლა. პატარა, მაგრამ შეუდრეკელი ქვეყანა თავის წიაღში პოულობდა იმდენ ძალას, რომ საჭირო წინააღმდეგობა გაეწია მტერ-მოყვარეთა აგრესიული ზრახვებისათვის. ჩვენი მიზანია ამჟამად გავითვალისწინოთ ამ ბრძოლისა და წინააღმდეგობის ხასიათი და პერიპეტეიები.

1

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ბიზანტიური კულტურა ერთ დროს მსოფლიო კულტურის როლში გამოდიოდა. საშუალო საუკუნეებში მის ნიადაგზე ვითარდებოდა არა მარტო ქრისტიანული აღმოსავლეთის, არამედ დასავლეთ-

¹ პირველად დაიბეჭდა 1949 წ. ცალკე ბროშურის სახით.

ევროპის კულტურაც. ეს გასაგებია: ბიზანტია ის ქვეყანა იყო, სადაც საბოლოოდ გაიფურჩქნა ქრისტიანობა; იქ ჩამოყალიბდა ამ რელიგიის დოგმატიკურ-ფილოსოფიური მხარე, მისი კულტი, მორალი და უმდიდრესი ლიტერატურა. თვითელი ერი, რომელიც თავის თავს „ქრისტიან“ ერად თვლიდა, ვალდებული იყო შეეთვისებინა ეს კულტურა, ამის გარეშე „მართლმადიდებელ ქრისტიან ერთა“ ოჯახში მას ადგილი ვერ ექნებოდა.

კულტურულ-საგანმანათლებლო მოძრაობამ, რომელმაც თავი იჩინა აქ, გადალახა საკუთრივ ბიზანტიის საზღვრები და ეგრეთწოდებული „ბარბაროსებიც“ ჩაითია და წარიტაცა. „ბარბაროსთა“ ცოცხალი შემოქმედი ძალები ისწრაფიან ბიზანტიისაკენ და აქ ხარბად ეზიარებიან მის კულტურას. საფრანგეთიდან და იტალიიდან ახალგაზრდობა მასობრივად აწუდება ბიზანტიას, მის კულტურას გაუფაცვებთ ადევნებენ თვალყურს აღმოსავლეთის მაჰმადიანებიც კი¹.

ამ საყოველთაო მოძრაობასა და გატაცებას, რასაკვირველია, ქრისტიანული საქართველოც ვერ ჩამორჩებოდა, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც აქ ფეხი მოიკიდა ბიზანტიის პოლიტიკურმა ორიენტაციამ აღმოსავლეთთან ბრძოლების შედეგად. ამ დროიდან იწყება ჩვენში პროცესი ბიზანტიური კულტურის ინტენსიური ათვისებისა. მაგრამ ამ პროცესში თავს იჩენს ტენდენცია: ეს, ქრისტიანული შინაარსით, ბიზანტიური კულტურა ათვისებულ იქნეს ქართულ ნიადაგზე, ეროვნულ ფორმებში, ერთი სიტყვით ტენდენცია ქრისტიანულ-ბიზანტიური კულტურის ნაციონალიზაციისა, ამ ნიადაგზე ჩვენი პატარა სამშობლო უდავო მეტოქეობას უწევს ისეთ დიდ ქვეყანას, როგორიც იყო ბიზანტია. ეს დამოწმებულია იმ ლიტერატურულ ძეგლებში, რომელნიც შემონახულან ჩვენამდე. მართალია, ეს ძეგლები უმეტეს შემთხვევაში სარწმუნოებრივ-საეკლესიო ხასიათისაა, მაგრამ მათს შინაარსსა და ფორმაში მკვეთრად ისმის საზოგადოებრივი მოტივების ელერა და აღბეჭდილია პოლიტიკურ-ეროვნული და კულტურული სულისკვეთება ჩვენი წინაპრებისა.

ამ მეტოქეობის გამოძაღვინებელია, პირველ ყოვლისა, თვით სურვილი, და მისწრაფება ბიზანტიური კულტურის ათვისებას. როგორც ცნობილია, ქართველებმა მიზნად დაისახეს ზუსტად და მთლიანად ამოწმონ ბიზანტიური ლიტერატურა, მეცნიერება, ზელოვნება, ფილოსოფია, ერთი სიტყვით — კულტურა. ამ მიზნით ითარგმნება ქართულად ლირსშესანიშნავი თხზულებები თეოლოგიიდან, ფილოსოფიიდან და მეცნიერების სხვა დარგიდან, როგორიცაა: იურისპრუდენცია, მათემატიკა, ბუნებისმეტყველება, მედიცინა, გრამატიკა, განსაკუთრებით კი ასტრონომია და ისტორია. ეს მთარგმნელობა გამოწვეული იყო, სხვათა შორის, ეროვნული თვითშეგნების გაღვიძებით და სურვილით — ბიზანტიელებს გვერდში ამოუდგნენ კულტურულად. საქმე ისაა, რომ ბერძნები თავიანთ თავს, როგორც უმაღლესი, მოწინავე კულტურის მა-

¹ III. Дилъ, Основные проблемы византийской истории, перев. Б. Горянова, стр. 21—33, 148—165. 1947 г.; Rambaud, L'empire Grec au X siècle, p. 541—542, Paris, 1870.

ტარებლებს, „ელის“ უწოდებდნენ, სხვებს კი, კერძოდ ქართველებსაც, „ბარბაროსებს“, და ამ ნიადაგზე უსაზღვრო მედიდურობასა და ქედმაღლობას იჩენდნენ. იმათ ვერ წარმოედგინათ, რომ ეს პატარა და „ბარბაროსული“ ერი შესძლებდა მათი კულტურის შეთვისებას. ასეთი შეხედულება მკაფიოდ იჩენს თავს ანტიოქიის პატრიარქის სიტყვებში გიორგი ათონელის მიმართ: „პატიოსანო მამო! დაღაცათუ ნათესავით ხარ ქართველი, სხვთა ყოვლითა სწავლულებითა სრულიად ბერძენი ხარ“, ან „ჩუენი სწორი ხარ“ (ათონის კრებულ, 313—314). ეს ნიშნავს: თუმცა შენ წარმოშობით ქართველი ხარ, მაგრამ ცოდნით, სწავლით, განათლებით ბერძენი განხდარხარო. პატრიარქს აკვირვებდა ეს გარემოება, ეს მას ეუცხოება. რატომ? იმიტომ რომ, მისი შეხედულებით. ქართველობა „ნათესავი არს უმეკარი“ (იქვე, 314). ამავე სიტყვებს იმეორებდა გიორგის შესახებ ბიზანტიის იმპერატორიც: „დაღაცათუ ნათესავით ქართველი არს, ხოლო ყოვლითურთ წესი ჩუენი ჰპოსიეს“ (იქვე, 331). ეროვნული თავმოყვარეობისა და სახელის დასაცავად ქართველებს უნდა დაერწმუნებინათ ბერძნები, რომ ისინი თუ განსხვავდებიან ბერძნებისაგან, მხოლოდ ეროვნებით, კულტურის მხრით კი არ არიან „ბარბაროსები“. მათ იგივე რჯული აქვთ, იგივე საეკლესიო წესები, იგივე საღმრთო წერილი და საეკლესიო ლიტერატურა, რაც თვით ბერძნებს, რომ ისინი იმავე ბიზანტიური კულტურის ატმოსფეროში ცხოვრობენ, რომელთაც ასე იყვნენ მაშინ გატაცებულნი ყველგან და რომელიც ყველას იდეალად მიაჩნდა. ვინაიდან ბიზანტიზმი ამ დროს ერთნაირ „მოდელ“ იყო გადაქცეული და კულტუროსნობის მაჩვენებლად, ქართველთა ეროვნული თვითშეგნება თხოულობდა, რაც შეიძლება, მეტად დამსგავსებოდნენ ისინი კულტურულად ბიზანტიელებს. ასეთი სულისკეთება გამოამჟღავნა ჯერ კიდევ მერვე საუკუნეში იოანე საბანისძემ, რომელიც ეროვნული სიამაყით ამბობს: „არა ხოლო თუ ბერძენთა სარწმუნოებად ესე ღმრთისა მიერ მოიპოვეს, არამედ ჩუენცა, შორიელთა ამით მკვდრთა... აჰა ესერა ქართლისაცა მკვდრთა აქუს სარწმუნოებად და წოდებულ არს დედად წმიდათა“. ასეთმა სულისკეთებამ გამოიწვია, სხვათა შორის, ინტენსივობა მთარგმნელობითი პროცესისა. მოკლე დროში ამ მიმართულებით ისეთი ეფექტი მივიღეთ, რომ ქართველები სრული შეგნებით აცხადებდნენ: ჩვენმა მწიგნობრებმა და მოღვაწეებმა თავიანთი თარგმანებით „ნაკლულევანებად ენისა ჩუენისაჲ აღავსეს და რომელნი ესე ბარბაროხად წოდებულ ვიყვენით ელინთა მხერ უსწავლელობისათჳს და უმეტრებისა ჩუენისა, მათთანევე აგურაცხნეს სიბრძნითა თჳსითა“ (ათონ. კრებულ, გვ. 284).

ზვიადი და ქედმაღალი ბერძნები ფიქრობდნენ, რომ „ბარბაროსებს“, მაშასადამე, ქართველებსაც, არც შეუძლიათ თავიანთ ენაზე გადაიღონ მიღწევები ბიზანტიური კულტურისა და არც აქვთ ამის უფლება, ვინაიდან, მათ შორის განმტკიცებული შეხედულებით, მწერლობა შესაძლებელია მხოლოდ იმ სამ ენაზე, რომელზედაც აღნიშნული იყო ბრალდება ჯვარცმული ქრისტიკის, ესე იგი — ბერძნულსა, რომაულსა და ებრაულზე. ამიტომ ისინი ექვის თვალთ უყურებდნენ „ბარბაროსთა“ ენაზე არსებულ ქრისტიანულ

ლიტერატურას. ცნობილი იოანე-ზოსიმეს პირით მეათე საუკუნეში ქართველებმა ასეთი შეხედულების წინააღმდეგ წამოაყენეს თეორია, რომლის მიხედვით ქართული ენა არამცთუ გათანასწორებულია ბერძნულთან იქამდის, რომ ისინი „ორნი დანი არიან, ვითარცა მარიამ და მართა, და მგეობარნი, ვითარცა ნინო და ჰელენე დედოფალი“, არამედ უპირატესობაც კი აქვს მას მინიჭებული შემდეგი სიტყვებით: „ყოველი საიდუმლოა ამას შინა დამარხულ არს“; არამცთუ უპირატესობა, საერთაშორისო საქრისტიანო ენადაც კი არის იგი გამოცხადებული, ვინაიდან, იოანეს რწმენით, „დამარხულ არს ენაჲ ქართული ღღემდე მეორედ მოსლვისა უფლისა საწამებლად, რათა ყოველსა ენასა ღმერთმან აშხილოს ამით ენითაჲ“ („ქება ქართულისა ენისა“). ქართული ენის ღირებულება და ბერძნულ ენასთან სწორუფლებიანობა ხაზგასმულია აგრეთვე ილარიონ ქართველის „ცხოვრებაში“, სადაც გადმოცემულია, რომ იმპერატორმა ბასილი მაკედონელმა თავისი ორი ვაჟის, ალექსანდრესა და ლეონის, აღზრდა მიანდო არა ბერძნებს, არამედ ილარიონის ქართველ მოწაფეებს, რომელთაც უთხრა: „ლოცვა ყავთ ამათთჳს, წმინდანო მამანო, და ასწავლეთ წიგნი და ენაჲ თქუენი, რათა იყუნენ იგინი შვილი ლოცვისა თქუენისანი“ (ათონის კრებული, გვ. 102). იოანე პეტრიწს. რომელსაც სურვილი ჰქონდა „ენაცა ქართული ენისადა გაეწყო ბერძნულისა“ (შრომები, II, 222), შესაძლებლად ზიანდა ქართული ენის განვითარების იმ სიმაღლეზე აყვანა, რომელზედაც იდგა მის დროს ბერძნული ენა.

ქართველები ჯერ კიდევ მეცხრე-მეათე საუკუნეებში არიან განსვლულნი იმ შეგნებით, რომ მათი კულტურა, ის, რაც მათ აქვთ და რაც იციან, სრულიად საკმარისია როგორც ღვთის გულის მოსაგებად, ისე ამქვეყნიური ცხოვრებისათვის. ასეთი რწმენა გამოთქმულია გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრებაში“¹. გუარამ კუროპალატს უკითხავს ეპისკოპოსებისათვის: „წმიდანო ღმრთისანო! თუ ქუეყანისა ჩუენისა ერისკაცი ვინმე, წიგნთა საღმრთოთა მეცნიერი და ენათაცა წურთილი, მიიწიოს იერუსალიმად ანუ სხუათა წინდათა ადგილთა და იხილოს რაჲმე კეთილი წესი, რომელ ქრისტიანობასა შეუწოდის და ჩუენ შორის არა იყოს, გინა თუ წიგნთაგან წმიდათა გულისხმა იყოს და თავით თვისით ერსა უსწავლელსა აღწევდეს, კეთილ არსა ანუ არა?“ ეპისკოპოსებს უპასუხნიათ: „წერილ არს: „ტვრითი განწესებული ეყოფინ ნავსა. უკუეთუ დაუძძიმო, დაინთქას, და უკუეთუ სუბუქად იყოს, ქართა და ღელუათა. წარიტაცონ. ეგრცა ტვრთი სჯულისაჲ და წესი ქრისტიანობისაჲ, რომელი აწ ქუეყანასა ჩუენსა უპყრიეს, ფრიად კეთილ არს და ღმერთი დაჯერებულ არს, და ამისთჳს ჩუენ ვართ თავსმდებნი: უკუეთუ ვინმე მტკიცედ იპყრას და შეუცვალებლად საქმითა ჰყოფდეს, ასი წილი აქვე მიიღოს და ცხოვრებაჲ საუკუნოჲ დაიმკდროს“. კომენტარები, ვფიქრობ, ზედმეტია.

¹ გამოცემა 6. მარისა. გვ. 20.

ეს სიტყვები არაა უშინაარსო დეკლარაცია: ეროვნული კულტურის განვითარების ამ ხანაში ქართველებს მართლაც რომ შესამჩნევად წაუწევიათ წინ. ამ შემთხვევაში დიდი როლი შეასრულა, სხვათა შორის, სომხებისაგან ეკლესიურად გამოიჯანმ. ეროვნული კულტურის განვითარებას ჩვენ ვხედავთ, პირველ ყოვლისა, ორიგინალური მწერლობის ხაზით; მერვე-მეცხრე საუკუნეებში დამუშავდა ნაციონალური ჰაგიოგრაფია, დაიწერა ეროვნულ-ქართველ მოღვაწეთა „ცხოვრებანი“, რომელთაგან „მარტვილობა“ აბო თბილელისა და „ცხოვრება“ გრიგოლ ხანძთელისა ისეთს მარგალიტს წარმოადგენენ, რომელთა მსგავსს მსოფლიო ჰაგიოგრაფიის ისტორიაშიც იშვიათად შეხვდებით. ჰაგიოგრაფიასთან ერთად შემუშავდა ეროვნული ეორტალოგია: ეროვნული მოღვაწეობისა და სხვადასხვა მოვლენათა აღსანიშნავად და საღიღებლად დაწესებულ იქნა წმინდა ქართული დღესასწაულები, რომელნიც შეუტანიათ მათ მიერ შედგენილ ქართულ კალენდრებში (იოანე-ზოსიმე), შეუდგენიათ ახლა საკითხავთა საკუთარი „ქართული განგება“ და „განყოფა“, რომელიც დაპირისპირებულია „ბერძნულთან“. ამავე ხანაში დამუშავებულა ჩვენი საკუთარი, ქართული, სისტემა წელთაღრიცხვისა, რომელსაც „ბერძნულისაგან“ გასარჩევად, „ქართველთა სათუალავი“ ეწოდება. მაგრამ ყველაზე მეტი თავისებურება და ქართველობა ჩვენს წინაპრებს ამ ხანაში ლიტურგიკულ მწერლობაში გამოუჩენიათ; ცნობილია, რომ მთელი წლის მოძრავე ლიტურგიკული მასალა მოთავსებულია ოთხ დიდ წიგნში, რომელთა სისტემა შემუშავებულია საბერძნეთში, მათში მოთავსებული მასალა შეთხზულია სხვადასხვა ჰიმნოგრაფთა მიერ; „მართმადიდებელნი“ ყველანი თარგმნიან ამ ჰიმნებს; ქართველებიც ასე მოქცეულან, მათ უთარგმნიათ თავიანთი ლიტურგიკული საქიროების დასაკმაყოფილებლად ყველა, ამ წიგნებში მოთავსებული, ჰიმნი, ამავე დროს მათ განუზრახავთ და დაუწერიათ საკუთარი ორიგინალური ქართული ჰიმნები ამ წიგნებისათვის. ამ არაჩვეულებრივს, ისტორიაში ერთადერთ, მაგალითს განსაკუთრებით თავი უჩენია მათვე საუკუნეში მიქელ მოდრეკილის, იოანე ქონქოზისძის, იოანე კანჩხის, იოანე მტებვარის, სტეფანე ჭყონდიდლის და სხვა ჰიმნოგრაფთა ძალმის ქვეშ. ერთი სიტყვით, ამ ხანაში ქართველები დასდგომიან ღვთისმსახურების სრული გაეროვნების გზას არა მარტო ენის მხრით, არამედ შინაარსითაც¹. ეს შესაძლებელი იყო მხოლოდ იმ შეგნებით, რომ ჩვენ შეგვიძლია ჩვენი საკუთარი, სხვებისაგან დამოუკიდებელი გზით სიარული, ამისათვის მომზადებაც შეგვწყევს და უნარიც.

ეს არ იყო გამოუმჯდამებელი, დაფარული რწმენა და შეგნება ქართველებისა. საზღვარგარეთულ ცენტრებში, განსაკუთრებით პალესტინაში, სადაც თავს იჩენდა სასტიკი ეროვნული მეტოქეობა სხვადასხვა ქრისტიან ერთა წარმომადგენლებისა, ქართველები ჯერ კიდევ IX—X საუკუნეებში პირველობისათვის იბრძოდნენ, მათ თავი მოჰქონდათ ქართულ ენაზე ლოცვით,

¹ ამის შესახებ უფრო ვრცლად იხ. ჩვენი „ქართული ლიტერატურის ისტორია“ 1²,

ქართული გალობით და, მშობლიურ ქვეყანას დაშორებულნი, სულიერსა და ხორციელ კავშირს იმასთან ასე გამობატავდნენ: „ქართლისა მშჯდობისა, საზღვართა განგებისა, მეფეთა და მთავართა დაწყნარებისა, მტერთა გარემოქცევისა, ტყუეთა მოქცევისა, ეამთა დაწყნარებისა, ქრისტიანობისა და მტკიცებისათჳს უფლისა მიმართ ვილოცოთ“.

ბიზანტიელებთან კულტურული მეტოქეობის ტენდენციას თავი უჩენია განსაკუთრებით იმ საისტორიო შრომაში, რომელსაც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ეწოდება და რომელიც მეცხრე საუკუნის გასულსაა დაწერილი. ამ თხზულებაში ქართველები პირდაპირ ამეღაენებენ სურვილს პასუხი გასცენ ბერძენთა ეროვნულ მედიდურებას და კულტურულად გვერდში ამოუდგნენ მათ. მართლაც, აქ ხაზგასმულია, ერთი მხრით, ის გარემოება, რომ ნინო ქართლში ქრისტიანობის საქადაგებლად მოდის არა კონსტანტინეპოლიდან, არამედ იერუსალიმიდან; მეორე მხრით, ის, რომ ქართლს გაქრისტიანების შემდეგ მოველინა ისეთი რელიქვიები, როგორიცაა „ძელი ცხოვრებისა“, „ფერკთა ფიცარნი ქრისტესნი“ და „სამსკჳლნი“ მისნი. რატომაა ეს ხაზგასმული? იმიტომ, რომ ბიზანტიელი ბერძნები, ერთი მხრით, თავის თავს, გელასი კესარიელისა და რუფინუსის ცნობათა საფუძველზე, სთვლიდნენ ქართველთა განმანათლებლად, მეორე მხრით, ისინი სწორედ აღნიშნული რელიქვიებით ამაყობდნენ კონსტანტინე დიდის დროიდან. ჩვენს ისტორიკოსს უნდა უთხრას ბიზანტიელებს: ქართული ქრისტიანობა იერუსალიმისი წარმოშობისაა და არა ბერძნულ-კონსტანტინოპოლურის, ქართველ მისიონერს ნინოს ერთგვარი წილიც კი უდევს: ბიზანტიელების გაქრისტიანებაში: ის, სანამ საქართველოში მოვიდოდა, კონსტანტინოპოლს გაემგზავრა ელენე დედოფლის მოსაქცევად. მეორე მხრით, ისტორიკოსს უნდა უთხრას ბიზანტიელებს, რომ ქრისტეს „ძელი“ ან ჯვარი არ შეადგენს მთლიანად მათს კუთვნილებას: „ნაწილი მისნი“ ჩვენშია, ჩვენში იმყოფება ის „სამსკჳლნი“ ან „ლურსმნებიც“, რომლებითაც ქრისტე ჯვარზე იყო მიკედილი, ჩვენში იმყოფება ქრისტეს „ფერკთა ფიცარიც“, რომელიც თქვენ, ბერძნებს, სულ არ მოგეპოვებათ. ეს კიდევ ცოტაა: ქართლის როლი საქრისტიანოში, ისტორიკოსის აზრით, მოსწავებულ იყო ჯერ კიდევ აქ ქრისტიანობის დამყარებამდე; ქვეყანასა ამას ქართლისასა, ამბობს ის, წილთ ხვდა „სამოსელი იგი ქრისტესი ზეგარდმოქსილი, რომელ არს კუართი უფლისა“. რატომ უსვამს ასე დაჟინებით ავტორი ხაზს ქრისტეს სამოსლის ან კუართის არსებობას ჩვენს ქვეყანაში? ამისი მიზეზი შემდეგს გარემოებაში უნდა ვეძიოთ.

კონსტანტინოპოლში მეხუთე საუკუნეში, იმპერატორის ლეონ დიდის დროს (457—474), გადმოცემით, რომელიც მერე ჩაწერილ იქნა, მოუტანიათ იერუსალიმიდან ღვთისმშობლის სამოსელი, რომელიც, როგორც თავანისსაცემელი სიწმინდე, ოქროს კილობანში ინახებოდა ვლადკერნის ტაძარში. 860 წელს კონსტანტინეპოლს ალყა შემოარტყა აზოვკავრიდის ტომმა, რომელსაც ბიზანტიელები „რუსის“ სახელით იხსენიებენ. ამ თავდასხმის დროს, რომელმაც ბიზანტიელები სასოწარკვეთილებაში ჩააგდო, ფოტი პა-

ტრიარქმა გამოიტანა კიღობანი სამოსლით და ლიტანიით ქალაქის კედლებს გარშემო შემოატარა. 25 ივნისს თავდამსხმელებმა, იმპერატორთან გარკვეული ხელშეკრულების დადების შემდეგ, ქალაქს ალყა მოხსნეს და უკან დაბრუნდნენ. ბიზანტიელებმა საშინელი განსაცდელისაგან გადარჩენა მიაწერეს ღვთისმშობლისა და მისი სამოსლის სასწაულებრივ ძალას, ამიტომ ამ სამოსლის პატივსაცემად დააწესეს საგანგებო ღვთისსწული, რომელიც დიდი ზეიმით სრულდებოდა ხოლმე ყოველი წლის 2 ივლისს. ამის შემდეგ ეს სამოსელი შეიქნა მათი ეროვნული სიამაყის ქვაკუთხედად, ხოლო კონსტანტინე-პოლი გამოცხადებულ იქნა ღვთისმშობლის საგანგებო მფარველობის ქვეშ მყოფ ქალაქად. ჩვენი ისტორიკოსის დაუინებოთი ლაპარაკი ქართლში ქრისტეს კვართის იერუსალიმიდან მოტანისა და არსებობის შესახებ პირდაპირი გამოძახილია ამ ამბებისა და პასუხი იმ უსაზღვრო ქედმაღლობასა და სხეუბისადმი მდიდურ დამოკიდებულებაზე, რომელიც ამის შემდეგ უფრო განმტკიცდა ბერძენთა შორის. ავტორი ჩვენი მატინისა, რომელიც, როგორც ვთქვით, ჩამოყალიბებულია მეცხრე საუკუნის გასულს, ეუბნება ბიზანტიელებს: თუ თქვენ იმით ამაყობთ, რომ წილად გხვდათ ღვთისმშობლის სამოსელი, არანაკლებ შეგვიძლია ვიამაყოთ ჩვენც, ქართველებმაც, რადგან ჩვენს ქვეყანას წილად ერგო იერუსალიმში თვით ქრისტეს სამოსელი, კვართი. ხოლო ბიზანტიელთა სიამაყის გრძნობას იმის გამო, რომ მათი სატახტო ქალაქი ღვთისმშობლის საგანგებო მფარველობის ქვეშ იმყოფება, ქართულმა ეროვნულმა თვითშეგნებამ უპასუხა სწორედ ამ დროს, მეცხრე საუკუნეში, ჩასახული აზრით, რომ ქართლის ქვეყანა „წილხედომილია“ იმავე ღვთისმშობლისა. ეს აზრი, რომელიც მეათე საუკუნისათვის მთლიან სისტემად ჩამოყალიბდა, თავს იჩენს ილარიონ ქართველის „ცხოვრებაში“. აქ ჩვენ ვკითხულობთ: როდესაც ილარიონი მივიდა ულუმბოს მთაზე, ადგილობრივი ბერძნული ლავრის მამასახლისმა მოინდომა მისი და მისი მოწაფეების იქიდან გაძევება. ამისათვის მან დაიმსახურა ღვთისმშობლის მხილება: „უბადრუქო! რაღასა ინებე განძებად უცხოთა მათ, რომელნი მოსრულ არიან სიყუარული-სათვის ძისა და ღმრთისა ჩემისა? ანუ არა უწყია, ვითარმედ მრავალნი დამკვლრებად არიან მთასა ამას მათისა ენისა მეტყუელნი? და რომელნი მათ არა შეიწყნარებენ, მტერ ჩემდა არიან, რამეთუ ჩემდა მინიკებულ არს ძისა მთერ ჩემისა ნათესავი იგი შეურყეველად მართლმადიდებლობისათვის მათისა ვინაფთვან ჰრწმენა სახელი ძისა ჩემისა და ნათელიღეს“ (ათონ. კრებული, გვ. 84).

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ უფრო შორსაც მიდის ბიზანტიელებთან ბრძოლაში. ბიზანტია მეცხრე საუკუნეში, როდესაც მას მწვავე ბრძოლები ჰქონდა ხალიფასთან, ეძებდა არა მარტო კავშირს ქართველებთან, არამედ მათზე პირდაპირ პოლიტიკურ ბატონობასაც, როგორც ეს დამოწმებულია, სხვათა შორის, კონსტანტი კახის მარტვილობაში (საქართ. სამოთხე, გვ. 369—370). ასეთი აგერსიული სურვილები თავს იჩენდა მით უფრო საეკლესიო სფეროში. ამ თვალსაზრისით, ექვს გარეშეა „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ წარმოადგენს ერთი ქრისტიანული ლეგენდის პარალელს, რომელშიაც ქართველთა განმანათლებლის როლს მოციქული ანდრია ასრულებს. ეს არის „მოსაქსენებელი მიმო-

სვლათათვის და ქადაგებათა მოციქულისა ანდრეასი“, რომელიც მეცხრე საუკუნის დამდეგსაა დაწერილი ბერძნულად. ამ თხზულებაში ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ ანდრიამ ქრისტიანობა იქადაგა დასავლეთ საქართველოში, „სოფელსა მეგრელთასა“ და „ქუეყანასა ქართლისასა“. ერთი სიტყვით, ქართულ ეკლესიას, ამ ლეგენდით, ანდრია მოციქულმა ჩაუყარა საფუძველი. ანდრია ამავე დროს აღიარებული იყო, განსაკუთრებით 357 წლიდან, როდესაც მისი ნეშტი იმპერატორმა კონსტანტინემ კონსტანტინოპოლში გადმოასვენა, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს პატრონად და მფარველად. ეს გარემოება აღნიშნულ საპატრიარქოს აძლევდა საბუთს პრეტენზიებისათვის ჩარეოდა ანდრია მოციქულის მიერ მოქცეულ ხალხთა ცხოვრებაში. როგორც ვიცით, მთელი დასავლეთი საქართველო მართლაც ამ საპატრიარქოს შედგენილობაში იყო თითქმის მეთათე საუკუნემდე. ჩანს, მეცხრე საუკუნეში, როდესაც დაიწერა თხზულება ანდრიას სამისიონერო მოღვაწეობის შესახებ, ამ პრეტენზიებს ქართველების მიმართ განსაკუთრებით მწვავე ხასიათი მიუღია. ამისათვის ეს საუკუნე შესაფერ საბაბს იძლეოდა. საკმისაა, რომ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს აღმოსავლურ მიჯნაზე ამ საუკუნეში ჩამოყალიბდა ქართველთა ახალი პოლიტიკური ცენტრი—ტრაპიზონის საკუროპალატო; მის შედგენილობაში შევიდა იმ ტერიტორიის ეპარქიებიც, ქართული და ქალკედონიტურ-სომხური, რომელიც ანდრია მოციქულის მიერ იყო მოქცეული. მეორე მხრით, დასავლეთ საქართველოშიაც მეცხრე საუკუნეში იმდენად ღრმად იჭრება ქართული ენა, ლიტერატურა მწიგნობრობა, კულტურა და ეკლესიური ტრადიციები, რომ ბიზანტიელები იძულებული არიან თავისი პოზიციები დასთმონ აქ და თანდათანობით აიბარგონ. აქედან აღმოსავლეთის ქართველები სდევნიან ბერძნულ ენას, ბერძნულ ვიწრო ეროვნულ კულტურას, შემოაქვთ და ავრცელებენ საკუთარს, ქართულ ენას, ქართულ ღვთისმსახურებას და ქართულ საეკლესიო-სამონასტრო წესებს. ქართულ კულტურას თან მოჰქონდა ქართული პოლიტიკური შეგნება და იდეალი, ასე რომ მეცხრე-მეათე საუკუნის მოღვაწენი პირდაპირ ამბობდნენ: „ქართლად ფრიადი ქუეყანაა აღიარცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ეამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების“ (გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, გვ. 80). ყველაფერ ამას უნდა გაემწვავენინა ქართულ-ბიზანტიური ეკლესიური ურთიერთობა. ჩვენში დაბადებულია აზრი და სურვილი გაბათილებულიყო ბერძენთა პრეტენზიების საფუძველი, სახელდობრ — ცნობა იმის შესახებ, რომ ქართული ეკლესია ანდრია მოციქულის მიერაა დაფუძნებული, უნდა უარყუთ ანდრიას სამისიონერო მოღვაწეობა ქართველთა შორის და წამოეყენებინათ სულ სხვა, ანდრიასაგან დამოუკიდებელი მისიონერი. სწორედ ამ ტენდენციითაა ნინოს „ცხოვრებაში“ ნაკარანახევი შემდეგი სიტყვები: „ესეჲრა გვსწავის შენ (ნინო) მიერ, ვითარჲედ ყოფილ არიან წინაასწარმეტყუელნი პირველ მოსლვამდე ძისა ღმრთისა ქუეყანად და მერმე მოციქულნი ათორმეტნი და კუალად სამეოცდაათო-

რმეტი, და ჩუენდა არავინ მოავლინა ღმერთმან, გარნა ზენ“ (Описание рукоп. Оны. Распр. გვ. 734)¹.

ერთი სიტყვით, დასახელებული საისტორიო თხზულების ავტორი არა მარტო იგერიებს ბიზანტიელთა თავდასხმებს, შეტევაზედაც გადადის, როდესაც ქართველთა განმანათლებლის ნინოს სამისიონერო მოღვაწეობას საბერძნეთზედაც ავრცელებს.

ასეთი იყო მდგომარეობა ქართულ-ბიზანტიური კულტურული ურთიერთობის ხაზით მეათე საუკუნის გასულამდე.

2

კულტურული მეტოქეობა ქართველთა და ბიზანტიელთა შორის უფრო გამწვავდა მეთერთმეტე საუკუნიდან, მას შემდეგ, რაც ჩვენში ჩამოყალიბდა მძლავრი ფეოდალური მონარქია, რომელსაც დასავლეთით ბიზანტიის იმპერია ემიჯნებოდა უშუალოდ. პოლიტიკურ საზღვრებთან ერთად ერთმანეთს შეხვდნენ ქართულ-ბიზანტიური საეკლესიო საზღვრებიც, რადგანაც იორისდიქცია ქართული ეკლესიისა შესამჩნევად გაფართოვდა. თვით ბიზანტიის ცენტრში: კონსტანტინოპოლში, ათონზე, პეტრიწონში გაჩნდნენ ქართული კულტურული კოლონიები მონასტრების სახით, სადაც უშუალოდ ხელმძღვანელებდნენ ერთმანეთს ქართველი და ბერძენი მოღვაწენი. ყველაფერი ეს საკმაო მიზეზსა და შემთხვევას იძლეოდა ქართულ-ბიზანტიური კონფლიქტების წარმოშობისათვის. ქართველების ძლიერება, მათი პოლიტიკური, ეკლესიური და კულტურული დაწინაურება წინასწარობას აკარგვინებდა ბერძენებს, რომელნიც არაერთხელ საშუალებას არ ერიდებოდნენ მათ შესაძლოებლად და დასამტკიცებლად. ურთიერთობა განსაკუთრებით გამწვავებული იყო ქართულ საზღვარგარეთულ მონასტრებში: ბერძნებმა მიზნად დაისახეს ამ მონასტრებიდან პატრონის, ქართველების, გამოძევება და მათი ხელში ჩაგდება. საქმე ამ ნიადაგზე ხშირად ხელჩართულ ბრძოლამდე მიდიოდა, განსაკუთრებით ათონსა და შავ მთაზე. ამით აიხსნება წყევლა-ქრულვა ათონის ქართველებისა, მიმართული იმ პირებისადმი, რომელნიც „საფასისა სიხარბითა თუ სიყუარულითა ბერძენთათა“ ხელს შეუწყობენ უკანასკნელთა მომრავლებას ამ მონასტერში². ამითვე აიხსნება გრიგოლ ბაკურიანის ანდრეძის მის მიერ გაშენებული პეტრიწონის მონასტრის ქართველებისადმი: „გრიგოლ ყველას, მონასტრის მკვიდრთ, და დაჟენებით ეთხოულობ, რომ ჩემს მონასტერში არ იქნეს მიღებული არაოდეს ბერძენი მღვდელი გინა თუ ბერი, გარდა ერთი ნოტარიისა“. ეს იმიტომ, ამბობს ის, რომ მე გამოცდილებით ვიცი, რომ „ვერაგი ბერძნები, ძალადობას, მტაცებლობას და ანგარებას მიჩვეულნი, სარგებლობენ ზოლმე სხვა ეროვნების, კერძოდ ქართველი ბერების, გულწრფელობით და სიმარტივით და იტაცებენ მათ მონასტრებს, აყენებენ შიგ თავიანთ წი-

¹ ბ. კეკელიძე, „მოქცევა ქართლისაჲს შედგენილობა, წყაროები და ეროვნული ტენდენციები, „ლიტერატურული ძეგანი“ I, 33—37. საუკრადღებოა, რომ 2 1/2 საუკუნის შემდეგ ამავე პრინციპს, მოციქულთაგან წარმოშობას, ქართველები გამოიყენებენ ანტიოქიურ დისპუტზე თავისი ეკლესიური დამოუკიდებლობის დასაცავად.

² ათონის კრებული, გვ. 66—67.

ნამდგერებს და, ამა თუ იმ მიზეზით, აცხადებენ მათ თავის საკუთრებად¹. პოლიტიკური და კულტურული წელში მომაგრება, აღნიშნულ კონფლიქტებსა და ბრძოლებთან დაკავშირებით, უფრო ზრდიდა და აძლიერებდა ქართველთა ეროვნულ თვითშეგნებას და უფრო მკაცრად უპირისპირებდა ბიზანტიელი ბერძნების ქედმაღლობას.

ძლიერი ფეოდალური მონარქიის ჩამოყალიბებამ და ამასთან დაკავშირებით ქართველთა საერთაშორისო ასპარეზზე დაწინაურებამ წარმოშვა საკითხი მათი ეთნოგენეზისის შესახებ. ეს საკითხი საშუალო საუკუნეთა მანძილზე ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი იყო, თვითმული ერი თავის მანამდე ვიდრე თელიდა ბიბლიური ნოეს ერთ-ერთ შვილს: ან სემს, ან ქანს, ან აფეტს. იგი ჩვენში წამოაყენა ექვთიმე ათონელმა, რომელმაც ქართველთა წინაპრად სემი აღიარა. საყურადღებო ამ შემთხვევაში ისაა, რომ, სემისაგან წარმოშობის გზით, ქართველების ძმებად მას გამოუცხადებია მთელი წინააზიის ისტორიულად ცნობილი ერები. რატომ? იმიტომ რომ. მისი შეგნებით, ცნობილ ერს ცნობილ ერთა შორის უნდა ჰქონდეს ადგილი².

პოლიტიკური ცხოვრების სფეროში იმდენად მალა გრძნობდნენ თავს ქართველები, რომ ამ პერიოდის ისტორიკოსები და პოეტები არ ერიდებიან ხაზი გაუსვან ჩვენი ქვეყნისა და მის მესვეურთა უპირატესობას საბერძნეთისა და ბიზანტიელების წინაშე. ვახტანგ გორგასალის ისტორიკოსი მეთეორმეტე საუკუნეში მოუკრიდებლივ აღნიშნავს, რომ მხოლოდ ვახტანგმა გადაარჩინა მის მიერ ერთხელ სასტიკად დამარცხებული ზეგნების სპარსთა წალეკისაგან და თავისი შუამდგომლობით, რომელსაც თავგანთლებით ეძებდნენ ისინი, დაუბრუნა მათ რიგი ქალაქები, რომელნიც სპარსელებმა წაართვეს მათ წინათ. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი მეთეორმეტე საუკუნეში თავის გმირს დავითს თამამად უპირისპირებს ალექსანდრე მაკედონელს; ის ამბობს: „ჩვენი ესე გვრგვინოსანი და ახალი ალექსანდრე, დაღატაკ იგი იყო ჯამით შემდგომი, არამედ არა საქმითა, არცა განზრახვითა, არცა სიმკნითა უმცირეს. თუთი მათ საქმეთა შინა, რომელთა მძლედ ითქუა მის ალექსანდრე, არა უმდაბლეს, არამედ მრავლითა უმაღლეს გონიერს ესე“. ალექსანდრემ, განაგრძობს ისტორიკოსი, დიდი საქმეები გააკეთა, მაგრამ „თუ არა ქართველთა სპითა, ვერცარა ის იქმოდა კარგსა; და თუმცა დავითს სპარსთა ქონებოდა მეფობა, ანუ ბერძენთა და რომთა ძალი ანუ სხუათა დიდთა სამეფოთა, გაშინმა ნახეს ნაქმნარი მისნი და სხუათა დიდთა ქებულთანი“. მეცამეტე საუკუნის დამდეგს თამარის გარდაცვალების გამო მისი პირველი ისტორიკოსი გულდამწვარი წარმოთქვამს: „არცა თუ ყოველი ქუეყანა ღირს იყო ამისა მეფობასა“³. ხოლო თუ მეზობლებს დაუვადებთ

¹ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, 97.

² კ. კეკელიძე, ხალხთა კლასიფიკაციისა და გეოგრაფიულად განრეგების საკითხები ძველ ქართულ მწერლობაში, თბილ. უნივ-ტის შრომები, ტ. VII, ეტიუდები I, 168 — 182.

³ ისტორიანი და აზმანი შარავანდედანი, გამოცემა კ. კეკელიძის, გვ. 139.

ყურს, მათი კონცეპციით, ისტორია მთელს მსოფლიოს, მაშასადამე საბერძნეთსაც, იმისათვის ამზადებდა, რომ ის თამარის ხელქვეით ყოფილიყო, რომ „უშიროს, პლატონ სიტყვა დამატონ, თვით ვერა მიხვდენ“ თამარის „შესატყვიერსა“, ვერც თუ სოკრატ თავის სიბრძნით იქმნის მის „საწადიერსა“¹.

თუ ბიზანტიელები თავიანთ მეფეებს „მოციქულთა სწორს“ (isapostolos) უწოდებდნენ, ქართველები თავიანთ მეფეებს „ღვთისასწორს“ და „მზისა სწორს“ უწოდებდნენ.

პოლიტიკურმა ძლიერებამ ქართველებს შთაუწერა რწმენა, რომ ისინი კულტურის სფეროშიაც ალარ ჩამოუყარდებიან ბერძნებს, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ჩვენში შეიქმნა ისეთივე ცენტრები სწავლა განათლებისა, ფილოსოფიისა და მეცნიერებისა, როგორითაც თავი მოჰქონდათ ბერძნებს. განსაკუთრებული სიამაყის გრძნობას იწვევდა დავით აღმაშენებლის მიერ შექმნილი გელათი, რომელსაც ჩვენი წინაპრები „მეორედ ათინად“ თვლიდნენ. ტყუილად კი არ ამბობს ისტორიკოსი, რომ გელათი „აწ წინამდებარე არს ყოვლისა აღმოსავლეთისა მეორედ იერუსალიმად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისა, მოძღურად სწავლებისად, სხუად ათინად, ფრიად უადრეს მისსა“²; ესე იგი, პირველი, ძველი ბერძნული ათინისაო. ამრიგად, გელათი გამოცხადებულია მეორე იერუსალიმად, მეორე ათინად, რომელიც ბერძნების ათინაზე უფრო მაღალია.

მართლაც, ამ ქართულ „ათინაში“ მოღვაწეობდა გამოჩენილი ჩვენი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი, რომლის სურვილი იყო, როგორც თვითონ ამბობს, „ხედვად ფილოსოფოსთა განცდისად ეარისტოტელურა და ღმრთისმეტყველებად ნივთისაგან მიუხეხელი, წარმოეყენა“. ეს ის პეტრიწი იყო, რომელმაც არა მარტო ქართული ფილოსოფია აიყვანა უმაღლეს საფეხურზე, არა-მედ სათავეში ჩაუდგა იმდროინდელ ბერძნულ ფილოსოფიურ რენესანსსაც და ამისათვის იქ, საბერძნეთში, დევნა-შევიწროების ობიექტი გახდა. მან ფილოსოფიური აზროვნების დარგში გააქეთა ის საქმე, რომლის გაქეთება ვერ შესძლეს ბიზანტიის რჩეულმა მოაზროვნეებმა, მისი გამოჩენილი მასწავლებლების, მხივილ ფსელოსისა და იოანე იტალის ჩათვლით. თავის კომენტარებში პროკლე დიადოხოსის „კავშირისადმი“ პეტრიწმა მოახერხა გადაწყვეტა იმ პრობლემისა, რომლის გადაწყვეტა ვერ მოახერხა ბიზანტიურმა ფილოსოფიამ, სახელდობრ — თანხმობაში მოყვანა პლატონისა და არისტოტელის ფილოსოფიისა. ეს მეტად მსხვილი და მნიშვნელოვანი მოვლენაა ქართული ბიზანტიური ფილოსოფიური ურთიერთობის ისტორიაში.

იგივე უნდა ვთქვათ საეკლესიო ცხოვრების შესახებაც. მეთერთმეტე საუკუნეში ბერძნებმა განსაკუთრებული სიმწვავეით წამოაყენეს საკითხი ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის წინააღმდეგ, ისინი ამტკიცებდნენ, რომ ეს დამოუკიდებლობა არაა კანონიერი, ამიტომ ის უნდა ლიკვიდირებულ იქ-

¹ თამარიანი, ნ. მარის გამოცემა, I. ტაპ. 3-ს.

² ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 295, ანა დედოფლისეული, 209.

ნესო. ანტიოქიაში ამისგანმო გიორგი ათონელის მონაწილეობით მთელი დის-
პუტი იყო გამართული. ავტონომიის წინააღმდეგ მოწინააღმდეგეთ ორი სა-
ბუთი მოჰყავდათ: 1) „მოციქულთაგანი არავინ მოსრულ არს ქუეყანასა მათსა“,
ესე იგი, საქართველოში, ქრისტიანობის საქადაგებლად, უამისოდ კი, იმდრო-
ინდელი შეხედულებით, საეკლესიო ავტონომია შეუძლებელია; 2) ჩვენ არ
ვიცით, „რად არს სარწმუნოება თქუენი“ — ქართველების, თქვენ, შეიძლება,
მწვალებლებიც იყოთო. პირველი ბრალდების გასაბათილებლად გიორგიმ
მოითხოვა წიგნი „ნიმოსელაჲ ანდრია მოციქულისაჲ“ ბერძნულ ენაზე, საი-
დანაც გამოიკვია, რომ საქართველოში ქრისტიანობა სწორედ მოციქულებს
უქადაგნიათ, კერძოდ ანდრიას, რომელიც პირველი დაემოწაჲ ქრისტეს და
რომელმაც მერე დაუმოწაჲ მას ანტიოქელთა განმანათლებელი პეტრე. გი-
ორგიმ უთხრა ანტიოქიის პატრიარქს: „წმიდაო მეთუო! შეუენის ესრეთ, რათა
წოდებული იგი მწოდებელსა მას დაემორჩილოს, რამეთუ პეტრესი ჯერ არს,
რათა დაემორჩილოს მწოდებელსა თვსსა და მასა ანდრიას და რათა თქუენ
ჩუენ დაგუმორჩილნეთ“ (ათონ. კრებული, გვ. 315). ამაზე შორს წასვლა
აღარ წეიძლებოდა, ბერძნები ამ მუხლში სასტიკად დამარცხდნენ. რაც შე-
ეხება მეორე ბრალდებას, ვითომც ქართველები მწვალებელნი არიან, ასეთი
ბრალდება, ჩანს, დიდი ხნიდან იჩენდა თავს ბერძენთა გარკვეულ წრეში;
ამიტომ ქართველებს თავის დასაცავად გამოუმუშავებული ჰქონდათ ერთგვარი
ფორმულა, რომელსაც, საპირობის მიხედვით, სხვადასხვა ვარიაციით იმეო-
რებდნენ ხოლმე. ეს ფორმულა, რომელსაც მიმართავდნენ ეფრემ მცირე
(რუის-ურბნისის კრება), არსენ ბერი და სხვანი, გიორგის ასე ჩამოუყალიბე-
ბია: „რათაჲს ერთუზის გვქმარიეს ქეშმარიტი სარწმუნოებაჲ, აღარა მიღრეკილ
ვართ მარცხულ გინა თუ მარჯულ და არცა მიედრკებით, თუ ღმერთსა უნდეს“
(ათონ. კრებული, გვ. 332, 315); ეს ნიშნავს: ჩვენ არ ვართ მწვალებლები,
პირიქით, რაც კი ქეშმარიტი სარწმუნოება, მართლმადიდებლობა, შემოსულა
ჩვენში, ჩვენ არასდროს არ გადაგვიხვევია მისგან. ახლა მოვიგონეთ თქვენი
თავი, ეუბნება გიორგი ბერძნებს: „იყო ჟამი, რომელ ყოველსა საბერძნეთსა
შინა მართლმადიდებლობაჲ არა იპოვებოდა“, ასე რომ „იოანე, გუთელ
ეპისკოპოსი, მცხეთას იყურთხა ეპისკოპოსად, ვითარცა სწერია დიდსა სჯნაქ-
სარსა“ (ათონ. კრ. გვ. 316). აქ გიორგი აგონებს ბერძნებს ხატბრძოლობის
ეპოქას, როდესაც, თვით ბერძნული წყაროებით, საბერძნეთში იმდენად შე-
ირყა მართლმადიდებლობა, რომ გუთეთის საეპისკოპოსო კანდიდატი საქა-
რთველს. მცხეთის პატრიარქს გამოუგზავნეს საკურთხებლად. ეს ისეთი სა-
ბუთი იყო, რომელსაც ბერძნები არ მოელოდნენ, მათი პატრიარქი იძულე-
ბული შეიქნა ეთქვა თავისიანებისათვის: „ხელდავთა ბერსა ამას, ვითარ მარტო
ესთოდენსა სიმრაველსა გუერევის? ვიკრძალნეთ, ნუ უკუე წინააღმდგომი შე-
გუემთხვიოს და არა ხოლო თუ სიტყვთ, არამედ საქმით გუამხილოს ძლე-
ულებაჲ ჩუენი და დაგვპრევლნეს“ (ათონ. კრებ. გვ. 316). ეს ნიშნავს: თავი
დავანებოთ. თორემ ამას ისეთი საბუთები მოჰყავს, რომ, ვინძლო, ჩვენი თავი
დაუმორჩილოს ქართველებსაო!

პოლიტიკური, ეკონომიური, ეკლესიური და საერთოდ ეროვნულ-კულტურული გათვითცნობიერების ზრდა და ამასთან დაკავშირებით ბიზანტიელბთან მეტოქეობის კვალი მძლავრად იჩენს თავს ექვთიმე ათონელის „ცხოვრებაში“, რომელიც იმავე გიორგი ათონელს დაუწერია. ამ თხზულების ტენდენცია, სხვათა შორის, იმაშიც მდგომარეობს, რომ პირდაპირ ლთხარას ბერძნებს:

1) პოლიტიკურად ქართველები იმდენად ძლიერნი არიან, რომ მათი წყალობით გადარჩა ბიზანტიის იმპერია დაღუპვას ბარდა სკლიაროსის აჯანყების დროს, რომელსაც ლიკვიდაცია უყო ქართველების ჯარმა თორნიკე ერისთავის მეთაურობით.

2) ეკონომიურად ისინი იმდენად არიან წელში გამართულნი. რომ ათონის მთაზე მათ ააშენეს თავისთვის ისეთი მონასტერი, რომლის „ჰაეროვნებაჲ და შეენიერებაჲ უალრეს ქებისა აღმატებულ არს... დაღაცათჳ ამას მთასა შინა ფრიად არიან მონასტერნი, გარნა მსგავსი მისი არა იპოვების, და არა ხოლო მთასა, არამედ სხუათა მრავალთა ადგილთა“ (ათონ. კრებ. გვ. 65). მათ უყიდეს ადგილი, „ყოვლითა საკმრითა შეეწინეს“ და აუშენეს ათონზევე მონასტერი ამალიელთა ორდენის დასავლეთის ბერებს (იქვე, გვ. 31); თვით ზვიადი ბერძნებიც კი უხვად სარგებლობდნენ მათი დახმარებით: ქართველებმა „დიდნი საფასენი და მრავალნი ტურფანი შესწირნეს დიდსა ლავრასა და ყოველთა მონასტერთა მთაწმიდისათა, რომელნი იგი მას ჟამსა წუთლად გლახაკ იყვნეს... ფრიადნი საკმარნი და მონაგებნი მისცნეს მათ და ყოველთავე ზოგად და თვითეულად კაცად-კაცადსა ფრიადი საფასე განუყვეს“ (ათონ. კრებ. გვ. 16).

3) ეკლესიურად ისინი იმდენად მომწიფებულნი და ფეხმაგარნი არიან, რომ მათ შეუძლიათ მათი, ბიზანტიელთა, საეკლესიო საქმენიც კი განაგონ: მართლაც, ნათქვამია აქ, „მთაწმიდელთა უფროჲსნი საურავნი ნეტარისა ეფთჳმისა მიერ იურვებოდეს“, „არცა პროტი, არცა სხუანი მამასახლისნი თვნიერ მისისა ბრძანებისა არარას იქმოდეს, და იშვთი დღე გარდაცდის, რომელსა ათი ანუ ათხუთმეტი მამასახლისი არა მოვიდის მის წინაშე. და კუალად ზრუნება დიდისა ლავრისაჲ, საქმე მძიმე და მრავალფეროვანი, მის ზედვე იყო, რამეთუ დიდსა ათანასის მისდა მიენდო საურავი და დახედვად და განგებაჲ მისი“ (ათონ. კრებ., გვ. 30, 47). ეს კიდევ ცოტაა. ბიზანტიაში ცნობილი იყო „საჩინო და წარჩინებულ“ კვიპრის ავტონომიური ეკლესია, რომლის გამგე მთავარ-ეპისკოპოსი გარდაიცვალა ექვთიმეს დროს. ბასილი იმპერატორმა (976—1025) მთელს საბერძნეთში ექვთიმეზე ღირსეული კანდიდატი ვერ იპოვა და მას შესთავაზა ეს მეტად დიდი და საპატიო ადგილი, მაგრამ ექვთიმემ უარი თქვა (ათონ. კრებ., გვ. 34—35).

4) ქართველები იმდენად დაწინაურებული არიან კულტურულად, რომ მათ თავიანთი წვლილი შეუტანიათ ბიზანტიური კულტურის, კერძოდ ლიტერატურის, საღაროში. მართლაც, ნათქვამია ამ თხზულებაში, ექვთიმეს მიერ თარგმნილ წიგნთა „სიტკბოება“ ცნობილი გახდა „ყოველსა ქუეყანასა, არა ხოლო ქართლისასა, არამედ საბერძნეთისაცა, რამეთუ რაოდენიმე წე;

რილინი“, როგორც, მაგალითად, „აბუჯურა“ და საშუალო საუკუნეებში პოპულარული „სულთამარგებელი“ რომანი „ბალაყარი“ ან „ეპარლამისა და იოსაფის ისტორია“ ქართულიდან ბერძნულად თარგმნა ქართველმა ექვთიმე ათონელმაო (ათონ. კრებ., გვ. 4).

ამასთან დაკავშირებით შეიძლება აღენიშნოთ, რომ ექვთიმე ათონელის ლიტერატურული საქმიანობა, საერთოდ აღებული, მაჩვენებელია ქართული სულის ბერძნულთან დაპირისპირებისა. ექვთიმე ბიზანტიური ლიტერატურის ნიმუშების მთარგმნელია. მის მთარგმნელობას მეტად თავისებური ნასიათი ჰქონდა. ბიზანტიაში, როგორც ფერემ მცირე გადმოგვცემს, ფეხი ჰქონდა გადგმული შემდეგ შეხედულებას: იმ პატაროლოგიურ შრომებს, რომელიც ეკლესიის მამათა მიერ არიან აღწერილი, „ვერვინ იკადრებს შეხებად“, ესე იგი, შეცვლას, გადაკეთებას. ჩვენ წინათაც გვქონდა შემთხვევა აღგვენიშნა, რომ იშვიათია ისეთი თხზულება, რომელიც ექვთიმეს გადმოცემის იმ სახით, რა სახითაც ის მოცემულია დედანში. უმეტეს შემთხვევაში ის იძლეოდა ამ თხზულებათა თითქმის ახალ რედაქციას, ის „ეხებოდა“ და „სცვლიდა“ ყველა თხზულებას, მიუხედავად იმისა, მისი ავტორი „ლიტონი“ კაცი იყო თუ „წმიდა და მართლმადიდებელი“, მაშასადამე, მას საჭიროდ არ მიაჩნდა ბერძნული ტექსტის მონობაში ყოფილიყო, ის თავის თავს უფლებამოსილად თვლიდა თავისებურად გაეაზრებინა ეს ტექსტები და იმათში ქართული სული და შეგნება ჩაეკსოვა, ეს ისეთი გაბედული ნაბიჯი იყო, რომელიც შემდგომ ზოგიერთ ქართველ მოღვაწესაც კი აფიქრებდა და აწინებდა.

როდესაც ლაპარაკია ქართულ-ბიზანტიური კულტურული ურთიერთობის შესახებ, უნდა გვახსოვდეს, რომ საქართველოში გაურბოდნენ ბიზანტიური ფილოსოფიური სპეკულაციის უკიდურესობასა და ცალმხრივობას. აქ არ იზიარებდნენ ბიზანტიელთა ულტრა-რიტუალურ და კონსერვატიული რიგორისტულ შეხედულებებს. ქართველებისათვის უცხო იყო რელიგიური აუტანლობა და ფანატიზმი, ვინაიდან რელიგიაში ისინი ყურადღებას აქცევდნენ არსებითს მხარეს და არა ასოებს; საქართველოში თავისუფლად გრძნობდნენ თავს ყოველგვარი რელიგიის მიმდევარნი. ბიზანტიურ ფილოსოფიას ჩვენში დიდი ვასაყალი ჰქონდა, მაგრამ მაინც აქ არ იყვნენ გატაცებული ბიზანტიური სკოლასტიკისა და მისტიკის წერილმანებით, აქ უფრო მეტი იყო „თავისუფლება სულისა“.

ასეთი იყო ზოგადად მდგომარეობა ქართულ-ბერძნული კულტურული ურთიერთობის ხაზით ჩვენი ისტორიის ე. წ. კლასიკურ ხანაში. პოლიტიკურმა და კულტურულმა დაწინაურებამ ქართველების ეროვნული თვითშეგნება ისეთ სიმაღლეზე აიყვანა, რომ მეცამეტე საუკუნის პირველ მეოთხედში გამოჩენილი ქართველი ჰიმნოგრაფი არსენ ბულმასისძისძე სახეიმიდ აცხადებს: ქართველები წარმოადგენენ „ერსა სახეპურისა“, „ქართველთა სამეფოეო არასადა უმრწემესყო ღმერთმან“; „სიხარულით აღიტიუვლნეთ ჴელნი, ქართველთა სამეფოეო“, განაგრძობს ის, რამეთუ „არასადა უმრწემეს ხარ ქალაქთა შორის ახლისა ისრაილისა. ქართველთა მეფობაო, იხარებდ და

განცხრებოდეს¹, შესძახებს ის, ალტყინებული პატრიოტული გრძნობით შეპყრობილი.

ეს პატრიოტული ალტყინება არაა საფუძველს მოკლებული, საქართველოს ზდიდარ წარსულს უკვალოდ არ ჩაუვლია არც თუ ბერძნებისათვის. რამდენი გამოჩენილი მოღვაწე მიუცია პატარა საქართველოს დიდი ბიზანტიისათვის, განსაკუთრებით კულტურის დარგში, რომელთა ქართველობა ყოველთვის არც თანამედროვეათვის იყო აშკარა და არც დღევანდელი დიდეროვნული შოვინისტური მეცნიერებისათვის არის ადვილად დასაჯერებელი. რაღა გვეთქმის იმ წვლილის შესახებ, რომელიც ქართველებმა შეიტანეს ბიზანტიის ფილოსოფიის, ხელოვნების, მუსიკის, განსაკუთრებით კი ლიტერატურის დარგში? ამ წვლილის შესახებ მე ერთხელ საგანგებოდ მქონდა ლაპარაკი² და ახლა იმაზე აღარ შეეჩერდები.

ასეთი იყო, ზოგად ხაზებში, ქართულ-ბიზანტიური კულტურული ურთიერთობანი. რა დასკვნა უნდა გავაკეთოთ ამ მიმოხილვიდან? ბიზანტიურ კულტურას, რომელიც ერთ დროს მსოფლიო კულტურის როლში გამოდიოდა, ქართველები დიდად აფასებდნენ, სულით და გულით ეწაფებოდნენ და ბეჯითად ითვისებდნენ მას, მაგრამ ამავე დროს არ ჰკარგავდნენ ეროვნულ სახესა და თავისებულებას. ისინი ითვისებდნენ ამ კულტურას კრიტიკულად, ატარებდნენ მას თავისი ეროვნული გენიის ბრძმედში, შეჰქონდათ იმაში და ამდიდრებდნენ მას თავიანთი საკუთარი, მნიშვნელოვანი წვლილით და არ ღწებდნენ შექთხვევას ეგრძნობინებით „მასწავლებელისათვის“, როგორც უწოდებდნენ თავიანთ თავს ბიზანტიელები, რომ ნიჭიერსა და უნარიან „მოწაფეს“ შეუძლია არათუ გაუთანასწოროდეს მასწავლებელს, წინაც გაუსწოროს მას. მაგალითი? მაგალითი ბევრია: ექვთიმე და გიორგი ათონზე, ეფრემ მცირე შავითაზე, ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწონში, არსენ იყალთოელი საქარველოში და სხვანი და სხვანი...

3

უფრო მწვავე იყო დამოკიდებულება აღმოსავლეთის მაჰმადიანურ, კერძოდ სპარსულ კულტურასთან. თუ ბიზანტიური კულტურა, როგორც ქრისტიანული, შინაარსით მისაღები იყო ჩვენთვის, მაჰმადიანური სპარსული კულტურა შინაარსითაც მიუღებელი აღმოჩნდა და ფორმითაც.

საქართველოსა და სპარსეთს შორის ბრძოლა წარმოებდა ორ ფრონტზე: პოლიტიკურსა და სარწმუნოებრივზე. ამ ბრძოლას პერმანენტული ხასიათი ჰქონდა, იშვიათი იყო ჩვენს ცხოვრებაში ისეთი მომენტი, როდესაც მოსვენებულად გვეგრძნოთ თავი სპარსთა პოლიტიკური აგრესიისა და რელიგიური ფანატიზმისაგან; შეუწელებელი ბრძოლა შაჰის პოლიტიკასა და მაჰმადის ალ-კორანთან ერთ-ერთი მთავარი მოტივია მრავალსაუკუნოვანი ჩვენი ისტორიისა, ამ ბრძოლამ მნიშვნელოვნად განსაზღვრა ხასიათი და

¹ ქართული ლიტერატურის ისტორია და უნივერსიტეტი (თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, XIX, 141—154, 1941).

მიმართულება ჩვენი ცხოვრებისა. ეს ბრძოლა ამავე დროს იყო ბრძოლა ეროვნული და კულტურული დამოუკიდებლობისათვის. მოვიგონოთ სისხლის ის ოკიანე, რომელიც ჩვენში იღვრებოდა მაჰმადიანთა მიერ ამა თუ იმ პირთა ქრისტიანული რჯულიდან გადაბირების პროცესში. გულუბრყვილობა იქნებოდა, თუ ვინმე იფიქრებდა, რომ ეს „წამებული“ სისხლს ღვრიდნენ „ზეციური სასუფეველისათვის“ მხოლოდ; არა, ისინი იყვნენ მებრძოლნი „ამქვეყნიური სასუფეველისაც“, მებრძოლნი სამშობლოსა და მშობლიური კულტურის დამოუკიდებლობისათვის. ამიტომ იყო, რომ თანამედროვენი მათ ღვაწლს ასე ახასიათებდნენ: „ჩვენ აღვერიებით ერსა, უცხოსა შჯულითა, ნათესავსა საწუთროსა ამის მოყვარესა, სარწმუნოებისა ჩვენისა მაგინებელსა, რომელთაგან ვისწავლენით საქმენი მათნი“, ხოლო შენ „მოდლუარ ჩვენდა იქმენ, სწავლულნი უფროას გულისხმიერ ჰყვენ, შერყეულნი უფროას განამტკიცენ, განმტკიცებულნი განამზიარულენ“¹. საკვირველი არაა, რომ ამ ბრძოლამ თავი იჩინა კულტურის ყოველ დარგში, კერძოდ ლიტერატურაშიაც. ლიტერატურულმა ბრძოლამ წარმოშვა საგანგებო ენანი—პოლემიკური მწერლობა, რომელშიაც მაჰმადიანობა განიქიქებული და გაშიშვლებულია როგორც იდეურად, ისე ისტორიულად. არც ერთს ენაზე არ არსებობს ისეთი მდიდარი ანტი-მაჰმადიანური პოლემიკური ლიტერატურა, როგორც ქართულზე². ამ მხრივ განსაკუთრებით დიდი როლი ითამაშა სასულიერო მწერლობამ, რომელმაც ბრძოლა თვით ქართული ლიტერატურის წიაღში გადმოიტანა. ცნობილია, რომ სასულიერო მწერლობამ ჩვენში თავიდანვე ბრძოლა გამოუცხადა საერო, მხატვრულ ლიტერატურას. რატომ? არა იმიტომ მართა, რომ საერო მწერლობას, რომელიც სარწმუნოებრივ იდეოლოგიას ანელებდა, ადამიანის ყურადღება იმქვეყნიური ცხოვრებიდან ამქვეყნიურზე გადმოჰქონდა, არამედ იმიტომაც, რომ სასულიერო მწერლობა იმაში ხედავდა სპარსული მწერლობის ანარეკლს.

დაუსრულებელმა და დაუნდობელმა ბრძოლამ საქართველოში შესაფერისი განწყობილება წარმოშვა სპარსეთის მიმართ. ჩვენში სიტყვა „სპარსული“ იქცა ისეთ ტერმინად, რომელსაც ხმარობდნენ ბოლმე რომელიმე მოვლენისა და ფაქტის სახელის გასატეხად და დასაგმობად. ამას, პირველ ყოვლისა, პოლიტიკაში ვამჩნევთ: თამარის პირველი ისტორიკოსი, გეაქონობს რა ყუთლუ-არსლანის მცდელობას—საქართველოს მართვა-გამგეობაში შემოღებულ ყოფილიყო ახალი წესი, ამ წესს უწოდებს „სპარსთაგანულს“ ან, სპარსულს³. როგორც გარკვეულია, სპარსეთში არაფერი იმისგვარი არ ყოფილა, რის შემოღება ყუთლუ-არსლანს განუზრახავს⁴; მაშასადამე, სიტყვა „სპარსული“ ამ შემთხვევაში მაჩვენებელია არა ადგილისა, საიდანაც თითქოს ეს წესი შემოღებულ იქნა, არამედ ისტორიკოსის უარყოფითი დამოკიდებულებისა ამ წესისადმი.

¹ ქ. ქეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I², 433—442.

² ისტორიანი და ახმანი შარავანდიდთანი, გამ. ქ. კაკელიძის, გვ. 77.

³ ი. ჯაფარიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, II, 2, გვ. 182.

ამასვე ადგილი ჰქონდა ლიტერატურაშიაც. მართლაც, ის პირნი, რომელნიც შეგნებულად ცდილობდნენ „ვეფხისტყაოსნისთვის“ სახელი გაეტეხათ. ამისათვის სხვა სიტყვას ვერ პოულობდნენ, თუ არა „სპარსული“: პოემა იმიტომაც კუდი, ჯვარგისი. მიუღებელი, რომ „ნათქვამია იგი სპარსულად“. ჯ. ალარძინების ხანის მწერლობაში სადევგმირო და სამიჯნურო თხზულებათა ამბების განსაკიებლად და სახელის გასატეხად მათ უწოდებდნენ „სპარსთაგან მონაპორებს“ და „სპარსულ გოგო-ბიჭობას“.

თუ ეს ასე იყო, რით ავხსნათ ის გარემოება, რომ ქართველებს ცხოველი ლიტერატურული ურთიერთობა ჰქონდათ სპარსელებთან, სპარსული ენიდან გადმოთარგმნილია არა ერთი და ორი ძეგლი მხატვრული ლიტერატურისა? ეს სრულიად ბუნებრივი და კანონზომიერი მოვლენაა: წარმოუდგენელია ორ, მეზობლად მცხოვრებ, ერს შორის აღმართოს ჩინური კედელი, რომელიც შეუძლებელს გახდიდა მათ შორის კულტურული ურთიერთობის მოვლენებს. ქართველები, რომელნიც გაფაციცებით ადევნებდნენ თვალყურს მსოფლიო კულტურულ მონაპოვარს და შეძლებისამებრ ითვისებდნენ მას, რასაკვირველია. დიდად აფასებდნენ სპარსული კლასიკური ლიტერატურის ნილწევებსაც. ისინი თარგმნიან ამ ლიტერატურას; ამ შემთხვევაში ისინი ხელმძღვანელობენ, სხვათა შორის, იმ მოტივითაც, რითაც ბიზანტიური ლიტერატურის გადმოღების პროცესში, სახელდობრ: მათ უნდათ მხატვრული ლიტერატურის დარგში ისეთ სიმაღლეზე ავიდნენ, რომელზედაც დგანან სპარსელები, ერთი სიტყვით—მათში კულტურული მეტოქეობის ინსტიქტი იჩენს თავს. დამახასიათებელია ამ მხრივ ვახტანგ მეექვსის კომენტარი „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის შემდეგი სიტყვებისადმი: „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანევი“. „ეს ამბავი“, ამბობს ის, „სპარსეთში არ არის; და სპარსთ კაი მელექსეობა იცოდნენ, და თამარ მეფე, კარგი და ძალიანი ხელმწიფე რომ იყო. ვითამ ეს მაზედ მოინდომა: ასეთი, საქმე სხვაშიდ (ესე იგი--სპარსეთში, კ. კ.) რატომ იყოსო, რომე ქართლშიც არ იყოსო“.

მაგრამ მთავარი ის არის, რომ მთარგმნელობის პროცესშიც კი ქართველები მონურად არ მისდევენ სათარგმნელ ნიმუშებს. ჩვენ ვერ შევხვდებით ჩვენს მწერლობაში ვერც ერთს გადმოღებულ ძეგლს, რომ ის სიტყვა-სიტყვით, უცვლელად იყოს გადმოთარგმნილი. მთარგმნელებს იმათში შეაქვთ ქართული სული. ქართული შეგნება, ქართული სახეები და კოლორიტი, ქართული გეოგრაფიულ-ისტორიული სახელები და ტერმინები, თავისებურად, ქართულად, ამოკლებენ თუ აერცობენ მათ. ასე რომ ეს ნათარგმნი ძეგლები ხშირად ორიგინალური შემოქმედების მიჯნამდე მიდიან.

რაც შეეხება ორიგინალურ ლიტერატურას, ის დაბეჯითებით ცდილობს ხაზი გაუსვას, რომ ეროვნულად და კულტურულად, ზოგს მომენტში პოლიტიკურადაც, საქართველო სპარსეთთან შედარებით, გაცილებით მაღლა დგას. საილუსტრაციოდ თვალი მიმოვაგლოთ მხატვრულ ლიტერატურას, დავიწყეთ კლასიკური პერიოდის მესოტბებით.

პოეტი შავთელი აღტყინებულია თავისი ქვეყნის კულტურულ-სარწმუნოებრივი სიდიადით და სითაქიზით შედარებით იმ ქვეყანასთან, რომელიც ზისდევს

მაჰმადის სჯულსა გადალაჯულსა,
ბილწად საქიქელ-საბასრობელსა,
სიძეა-მრუშებით, არაწმიდებით,
ჩუქნა-ლირწებით სჯულთა მყურობელსა,
თვით მეხლაპრესა, ცუდ ფელამბერსა,
ლუთისა არმართლად მკადაგებელსა. (82,1—31).

მისი ქვეყნის პოლიტიკური სიმტკიცისა და ძლიერების მატარებელი და გამომხატველია მისი პოლიტიკური ხელმძღვანელი და მესვეური, რომელიც

უთრეთ-საამით ზალსა ამით
განქიქებულ ჰყოფს ძლიერებითა.
სალიმ და თური, ძალთ უკეთური,
როსტომ, ვერა ესცან. სწორავს თუ რითა? (15,3—4)

ამ მესვეურს „არა ჰყავს დარი. ხოსრო დადარი“ (VII,13), „მისდა დარე-ზად ვერ ტელ-ყო ვერც ზოროასტრომ“ (XI,23), მას „აქებს და აღიდებს ერანი“ (60,3), მას შენატრის მისი „მფლობელი“ (V,31). პოეტის სამშობლო მოწოდებულია „ავარის ტომთა გულსა შხამისად“ (III,12) და „ავარის ერთა ეცეხლთა მოდებად“ (16,3), ის არის „მსერელ ბარბაროზთა, მძლე სარკინოზთა“ (27,2,37,2,80,4), ურჩთა კლვად მკოდი, სულტანთა მგოდი, ხალიფას სეისა ჯვარიტა მშლელი“ (VII,17); სპარსთა ერის ამკლები, მომწველი და მომწვევდელი (IX,13, X,21); მას „ახალი ფასი მრავლად მოერთმის თავთა ნონებად“ (16,4), მის წინაშე „ძალთა სპარსთასა უძლოდ იტყვიან“ (V,29), მის მიერ „სხვათა მძლევართა, ხარკთა მძლევართა ზედა შიში ჰმატს საშინელი“ (VII,19). „ავარის ერთა სალმობიერთა სხვამცა ეინ იყოს სრვად შემძლებარე“ (X,15), გინდა თუ „თურქთა მრისხანედ შემერისხებარე“ (X,27), კითხულობს პოეტი და თვითვე მედიდურად გვიპასუხებს:

მაჰმადის ტომნი უყრავ-უომნი
მოსრნეს. მოსწყვიდნეს განქიქებულად.
ეხინაჲს მფლობი არ შენაფლობი,
სეგორს დამკეცი ჰგავს შესწრებულად.
გვესმიან, სითგან იქმნეს დღესითგან
მოჰმადიანნი მოყვანებულად (XII,70, 72,74).

ჭკრეტს რა საქართველოს პოლიტიკური ძლიერების ზენიტში, პოეტი გამოთქვამს რწმენას, რომ ის მოწოდებულია იყოს პატრონი და მწყემსი მთელი მსოფლიოსი, კერძოდ, იგულისხმება, მთელი სპარსეთისაც: „მოუნდა არსთა, მიდთა და სპარსთა, ერთსამწყსოობა ერთუფლებულად“ (XII,30).

ამრიგად, მეხოტბეთა წარმოდგენით, სპარსეთი, საქართველოსთან შედარებით, გაცილებით დაბლა დგას. დამდაბლებულია ის „ამირანდარეჯანინაშიც“¹.

¹ ესარგებლობთ ს. კაკაბაძის გამოცემით.

ამ რომანში თავს იჩენს ტენდენცია სპარსეთის არა განდიდებისა, როგორც ამას ერთხელ ნ. მარი ამტკიცებდა, არამედ მისი, შედარებით სხვა ქვეყნებთან. დამცირებისა და დაჩრდილებისა. რომანის შინაარსი არ იძლევა იმის თქმის უფლებას, რომ იმაში ხაზგასმულია სპარსეთის უპირატესობა სხვა ქვეყნების წინაშე. მაგალითად, ხაზართა შესახებ ნათქვამია: „ხაზართა მეფე არს ყოვლისა ქვეყანისა პატრონი და თვითმპყრობელი“ (გვ. 139); თურქთა შესახებ: „იყვნენ ბუმბერაზნი ხანთა მეფისანი, რომელთა დამართებით არა იყო“ (37). განსაკუთრებით ხაზგასმულნი არიან არაბნი: „იციოთ თქვენცა, რომე არა არიან ქაბუჯნი არაბთაებრ პირსა ყოვლისა ქვეყანისასა“ (33), „სჯობან ქაბუჯნი არაბნი ყველასა“ (49). ინდოეთი და ბალდადის ხალი-ფატი რომანში უფრო განდიდებულია, ვიდრე სპარსეთი; საეარსიმიძე ეუბნება ინდოთა ნეფეს: მე რომ სიმდიდრენი მინახავს, „შენ ინდოთა მეფესა, და ანუ ბალდადელსა ამირ-მუმლსა თუ არა, სხვასა ხელმწიფესა, ამ ორისაგან კიდევ, არავის შეეძლო“ ჰქონდაო (123). სპარსეთის საუკეთესო ქაბუჯი ამირანი იძულებულია არაბთა გეფის კარზე იცხოვროს, ის მის მონადა და უმაღლა გამოყვანილი, მას აღმერთებს და ეთაყვანება. სპარსეთი არც თუ მორალურადაა გაიდევლებული რომანში, ტყუილის თქმა დამახასიათებელია მისი საუკეთესო წარმომადგენლის სეფედავლესთვის, რომელიც, ამირანთან შეტაკებაში დამარცხებული, „იტყოდა: ხმალი თვით დავაგდეო: მაგრამ ტყულო, ხმალი დაქვრივ გაავადებინა“ ამირანმა (127).

ახლა ვნახოთ, როგორაა საკმე „ვეფხისტყაოსანში“. ჩვენში იყვნენ ისეთი მეკლევარნი, რომელნიც ჩვენი ძველი მწერლობის გეირგვინს „ვეფხისტყაოსანსა“ კე სპარსული წარმოშობის ნაწარმოებად თვლიდნენ და ამით ქართულ კულტურულ წარსულს, შეგნებულად თუ შეუგნებლად, ამცირებდნენ. იმათ ავიწყდებოდათ, რომ ქართული ეროვნული თვითშეგნება ისე მკვეთრად არც ერთ მხატვრულ ნაწარმოებში არ გამოიჟენია სპარსულ იდეოლოგიასა და კულტურულ გარემოს, როგორც „ვეფხისტყაოსანში“. მართლაც, საკმარისია მოვიგონოთ, რომ ამ თხზულებაში, რომელშიაც მკითხველის თვალწინ იშლება თითქმის მთელი შორეული და მახლობელი აღმოსავლეთი: ინდოეთი, ხატაეთი, არაბეთი, თურქეთი და რაღაც ქაჯეთი, სპარსეთი მხოლოდ გაკვირვება მოხსენებული, ისიც როგორც სამშობლო ბედშაჰი ხვარაზმელი პრინცისა, რომელსაც ავტორმა არგუნა უსახელო და არასაპატიო სიკვდილი. ერთი აზრიც კი ამ პრინცის ზედსიძედ მოყვანისა უსაზღვრო პროტესტს იწვევს პოემის მთავარ პერსონაჟებში, რომელნიც ამბობენ:

ესე ამბად არ ეგების, რომე სპარსნი გაგვიხასდენ. (540)

კადრე, თუ სპარსთა ვერა ვიქმ ინდოეთისა ჰმასა,

ჩემია მკვიდრი მამული, არ მივსცემ არცა დრამასა (544).

რუსთაველი ცდილობს იდეურადაც გაემიჯნოს სპარსულ პოეზიას და კულტურულ გარემოს. ეს ტენდენცია, პირველ ყოვლისა, თავს იჩენს იმ ფაქტში, რომ მის მიერ დახატული მიჯნურობა შეგნებული კონტრასტია სპარსულ „ვისრამიანში“ დახატული სიყვარულისა. მეორე მხრით, მის პოემას არაფერი-

აქვს საერთო სპარსულ პოეზიაში გაბატონებულ სუფიზმთან, რომელიც ადამიანის სულის მისტიკურ სწრაფვას ღვთაებისადმი ალეგორიულად ქალ-ვაჟის სიყვარულისა და მიჯნურობის სახით წარმოგვიდგენს. ამ პოემის პროლოგში ავტორი ეკამათება კიდეც სუფისტურ კონცეფციას, ის ამბობს:

ვთქვა მიჯნურობა: პირველი და ტომი გვართა ზნათა,
ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა... (20)
მას ერთსა მიჯნურობასა ჰქვიანნი ვერ მიჰხედებიან,
ენა დაშვრების, მსმენლისა ყურნიცა დაჟალდებიან, (21).

და რადგანაც ასეთია ის სუფისტური, ზეციური სიყვარული, განაგრძობს პოეტი, მე იმას კი არ ვუგალობ, არანედ „ვთქვენ ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ჰხედებიან“ (21).

ერთი სიტყვით, იმ ნაწარმოებს, რომელიც ზუსტად გამომხატველია ქართული სულის, შეგნებისა და ეროვნული სიამაყის, უკიდურესად უარყოფითი პოზიცია უკავია სპარსული იდეურ-პოლიტიკური სამყაროსადმი.

ფრიად დამახასიათებელია ჩვენი საკითხისათვის მონგოლთა პერიოდის ისტორიკოსის, ე. წ. „ყამთა აღმწერელის“, ცნობა, რომელშიაც აღბეჭდილია ქართველთა ეროვნულ-კულტურული და მორალური გამოჯენა სპარსეთისაგან. ისტორიკოსის გადმოცემით, მონგოლთა ნოინებმა გაუგზავნეს დიდ ყაენს ყარაყორუმში მოციქული და შეატყობინეს საქართველოს, სპარსეთისა და საბერძნეთის ალება; ამას თან დაურთეს შემდეგი დახასიათება ქართველებისა და სპარსელებისა: „ქართველთა აქუს სჯული კეთილი და ტყუელისა ევლიან, მწამლველი და მხიბლავი კაცი არცა თუ სახელ-იღების მათ შორის... ტყუელი არა არს მათ შინა“. „ხოლო არიან სპარსნი ცრუ, მოღალატე, ფიცისა არ შემანახველ, და მრავალნი იპოებიან მათ შორის მწამლველნი და მამათ-მავლნი ურცხვიროდ“¹.

პოეტი მეფე თეიმურაზ პირველი თითქმის სამოცი წლის განმავლობაში ებრძოდა სპარსეთს და მის პოლიტიკურ ზრახვებს. რამდენადაც ის შეურიგებელი მტერი იყო სპარსეთისა პოლიტიკაში, იმდენად მეგობრულად იყო განწყობილი სპარსული პოეზიისადმი. ეს ის პოეტი იყო, რომელსაც, მისი სიტყვები რომ გავიმეოროთ, „სპარსთა ენისა სიტყბომან ასურვა მუსიკობანი“ და რომელიც ამბობდა:

რაც გამეგონა სპარსთაგან წიგნები ლაყბიანი,
ამბავი ანუ შიირი სალაუბო და წყლიანი,
ლექი ლექსად ვთქვი, ამბავი არცოლ არ დავაგვიანი.

მას გადმოუღია თუ გადმოუკეთებია სპარსულიდან ისეთი ნაწარმოებნი, როგორიცაა ლილეშეჯნუხიანი, იოსებზილიხანიანი, ევარდბულბულიანი და შამიფარავანიანი. საყურადღებოა, რომ ყველა ამ ნაწარმოებში თეიმურაზი გვევლინება როგორც ქართველი, ქართული ეროვნული და სარწმუნოებრივი შეგნებითა და იტერესებით, იქამდის, რომ ის არ ერიდება პირდაპირ

¹ მარიამისეული ქართლის ცხოვრება, გამოც. ე. თაყაიშვილისა, გვ. 606—607.

განაცხადოს: „ქრისტეს მონა ვარ, მითა მძულს მეჩიტი მინარიანი“ (შამფარ. II). მის მიერ გალექილი ამბების შესახებ ის ამბობს:

არც ჩემის საქმით ნათქვამი, არც გულთა მქონდა დებანი,
სპარსთ უთქვამსთ აწიყ-მაწიყად, მათგან არს მოგონებანი
(იქვე, 17).

ის ამ ამბებს მედიდურად დაჰყურებს, ერთგვარი გაკილეისა და დაცი-
ვის კილოთი ლაპარაკობს მათ შესახებ, ის მათ სთვლის ტყუილ, ცუდ და სუ-
ლის დამზიანებელ ლაუბობად, გოგო-ბიჭობად, უქმ. არანაყოფიან სიტყვად,
ზღაპრულ და გასაკიცხავ თქმულებად, რომლისათვის, ის დარწმუნებულია,
არავინ ეტყვის მას ქებას (იქვე, 17). თავის პოეტურ საქმიანობას ის უყუ-
რებს როგორც „ცუდ საქმეზე სიტყვის გარჯას“ (ვარდბულ. 93), უსაქმო
კაცის ცუდ ტიკტიკს (შამფარ. 66). ის გაკვირვებულია, როგორ სჯერათ
მათ, სპარსელებს, ასეთი ამბები, „მით არიან ჭკუა-ნაკლულნიო“ (ლეილმაჯნ.
132). თავის უარყოფით დამოკიდებულებას ამ ამბებისადმი პოეტი გასსაყუ-
თრებული სიმწვავეთ იმ შენიშვნაში ამცლავნებს, რომელსაც მაჰმადიანთა სა-
მოთხის აღწერილობას უკეთებს:

ეს არის მათი სამოთხე, მაჰმად ამგვარად უწესა:
ქალნი და ვაენი ტურფანი მუნ მყოფთა გვერდსა უწესსა.
მტკმელსა და დამჯერებელსა ამა ამბვისა—ფუ წვერსა!
(ლეილმაჯნ. 261).

ბუნებრივად ისპის საკითხი: თუ ასეთია საერთოდ სპარსული პოეტური
ნაწარმოებნი, რატომ ემსახურება ჩვენი პოეტი ასე გულმოდგინედ მის ქარ-
თულ ნიადაგზე გადმონერგვას? არა მათი იდეურობისა და სარგებლიანობისა-
თვის, არამედ საღაღობოდ, დროს მოსაკლავად, მოწყენილი ადამიანის გასა-
რთობად, სევდიან გულის გადსაყრელად:

მე გასაძლებლად დავწერე ხან ისი, ხან ესე რამეო;
ცოტა რამ უკუეყაო, სედა ეკმ განათხულები
(შამფარ. 13, 15).

გათავდა ესე ამბავი, იგ კითხვა-არაკობანი,
უსაქმოს მოწყევილისა ცუდ რამ ტიკტიკობანი (იქვე, 66).
ველარ გაუქულ შვიდ ხაფაულ მოწყენით ცუდად გდებდა (იქვე, 68).

ამითაა გამოწვეული, რომ ამ თარგმანებს ის თითქმის ყოველთვის ათავენს
გულის სიღრმიდან ამოხეთქილი სიტყვებით:

ვაიმე, ცუდის ლაყბითა თუ სული დაეზიანი!
(ვარდბულ. 95, იოს.-ზილ., 310)

ანდა:

ღმერთო, ნუ მიწვენ ამ ცუდსა ლაყბასა, მიდმოდებასა!
(შამფარ., 68).

თეიმურაზის შემდეგ ქართული ლიტერატურული თემატიკა პრინციპუ-
ლად და შეგნებულად ემიჯნება სპარსულ ფანტასტიკას და „გოგო-ბიჭურ“

პიჯნურობას. ფეშანგისა და არჩილ მეფის პირით ლიტერატურაში აღიარებული იქნა „მართლის თქმის“ საკიროება და აუცილებლობა. ფეშანგი თავის „შაჰნავაზიანში“, მოიგონებს რა რუსთველის, როსტომიანის გამლექსველისა და თეიმურაზის შეუღარებელ ზეღუქსეობას, გაკვირვებას გამოსთქვამს, რომ მათ გაიმწარეს ძილი და თავი გარდააგეს უცხოური (იგულისხმება სპარსული) ამბებისა და უცხო პირების სათქმელად, ისეთი პირებისა, რომელნიც ნამდვილად არც კი ყოფილან არასდროს. მეო, განაგრძობს ის, შევაქებ იმას, რაც თვით მინახავს და რასაც მე მოვსწრებივარო, შევაქებ ჩემი ქვეყნის პირებსა და ამბებსო.

არჩილი თავისი მასწავლებლების, — რუსთველისა და თეიმურაზის, — შეფასებისას მათ ყველა პოეტზე მაღლა აყენებს, მაგრამ ერთ რამეს არ უქებს მათ: „სრულად იტყვიან, უკლებლად, ამბავსა, სპარსთა ნაქორსა“. მან თავის შემოქმედებითს პრაქტიკაში მართლაც დამო „სპარსთა“ ნაქორი ამბები, ესე იგი, ლიტერატურაში უპირატესობა მისცა არა „სპარსთა“ ამბებს, არამედ ნაციონალურს, ქართულს, და არა „ნაქორს“, მოგონილს, ფანტასტიკურ ამბებს, არამედ ნამდვილს; ის მომღერალია ნამდვილი, რეალური ქართული ცხოვრებისა, მისი ღირსება-ნაღვანებით. მოიგონებს რა თავის ახალგაზრდობას, როდესაც სპარსეთში მის სინდისზე უხეში ძალადობა იხმარეს და პაპმადიანობა მიაღებინეს მას, არჩილი გულისტკივილით წამოიძახებს:

ვაი მას დღესა, მე რომე დღესა
მასთან გაგზავნა ჩემდა ზხა ძნელსა!
ნათლისა წილად, უფროს ას წილად
უმეცრებითა ჩავიპერ ბრელსა.
რა მიხმა, რა ვაქეა ანუ რა ავთქდა
მე, მშობელთაგან არ წასაქანელსა!
ჩემებო ვინანი, სადა ვინანი
ჩემთა მამინდელთ სჯულთ გარდასცლასა:
რად მოვიღოვე, ვერ დავიღვარე
სისხლი ქრისტიანთის. ვა ჩემს სწავლასა!

(მეფეთა ქება და სახსენებელი, 60, 61).

პოეტის ანტი სპარსული განწყობილებანი მკვეთრად გამოთქმულია დიდი მოურავისა და ზურაბ ერისთავის საქაელის შეფასებაში, რომელთაც ცოლ-შვილი გასწირეს სპარსეთში:

სახელისთვის მათ ცოლშვილი ორთავ დასთმეს, ეს იცოდეთ!
ვინ არ მიჰყვით მათ საქება, არ იკით, რომ დიდად სყოდეთ?
სჯულისა და ქვეყნისათვის რა იქნების, რასაც ჰყოფდეთ?
აწ ეს ქენით, ქართველებო, ანდერძავით შეიღოს ეტყოდეთ!

(თეიმურაზიანი, 609).

არჩილის შემდეგ ქართულ ლიტერატურაში მაგრად იკიდებს ფეხს ეროვნული თემატიკა, როგორც შედგენი ნაციონალური შეკნების გაღვიძებისა და რეაქცია, სპარსული იდეოლოგიით გამოწვეული. ამიტომ სპარსული თემატიკა თანდათან სუსტდება და თუ ანა თუ იმ მწერლის შემოქმედებაში ხანდახან

თავს იჩენს, მხოლოდ როგორც რეციდივი წარსულისა და გადამღერება დავიწყებას მიცემული ტრადიციისა.

არა მარტო მხატვრული ლიტერატურა ისახავდა ამ დროს მიზნად ეროვნულ-კულტურული საწყისების განმტკიცებას და სპარსული ტრადიციების წინააღმდეგ ბრძოლას, არამედ საისტორიო მწერლობაც. საქმარისია მოვიგონოთ, რა ტონითა და გრანობით ლაპარაკობენ ოფიციალური თუ არაოფიციალური ისტორიკოსები იმ პერიოდის შესახებ, როდესაც ჩვენს ქვეყანას განაგებდნენ გამაჰმადიანებული მეფეები (1632—1744), რომელთაგან ზოგს ზეგნებულად (როსტომი, ნახარ-ალიხან, ისევ), ზოგს შეუგნებლად შეჰქონდა ჩვენს ყოველდღიურ ცხოვრებაში სპარსული წეს-ადათები და ქართული ზნე-ჩვეულებისა და მორალის წარყვანასა და შეშლას ხელს უწყობდნენ. იქნება, სხვათა შორის, ამითაც იყო გამოწვეული „ზნეობათა“ კოდიფიკაცია, რომელიც ამ პერიოდში სდება ჩვენში არჩილისა და თეიმურაზ მეორის თხზულებებში?

ჩვენი ქვეყნის იდეურ-პოლიტიკური მოღვაწენი დაეინებით ცდილობდნენ მოესპოთ „ქართველების“ ამოსაგდებად სხვადასხვა საშუალებით გავრცელებული ირანული წესები. ქართველ მოღვაწეთა პოლიტიკის მთავარ მიზანს ქართული სახელმწიფოს მშენებლობა შეადგენდა. საქართველოს „აღდგომისა“ და „გამოხსნისათვის“ დაუცხრომელი ბრძოლა „ქართველების“ გამარჯვებით: დაგვირგვინდა. ამრიგად, „ქართული წესის“ გამძლეობამ და მისი დაცვის მტკიცე პოლიტიკამ ახლაც (ისევე, როგორც „ულუსობისა“ და „ოსმალბის“ დროს) თავისი გაიტანა და ჩვენში შემოიხიზნული და შემოტანილი ყიზილბაშური რიგის დაწესებულებებიდან ზოგი სრულიად მოიშპო, ზოგიც თანდათან საქართველოს სახელმწიფო წყობილების შესაბამისად ჩამოყალიბდა (ე. გ. ბაშვილი, იხ. თეზისები საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების XI საშენიერო სესიის, გვ. 7).

ზემონათქვამი ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქმის ქართველები ხელაღებით უარყოფდნენ კველადფერს სპარსულს და აბსოლუტურად იმიჯნებდნენ იმისაგანაც კი, რაც პროგრესული და მისაღები იყო სპარსულ კულტურაში, ასეთი კი იმაში უთუოდ იყო. თეიმურაზ პირველის პირით ჩვენში წაჰყენებული იყო ასეთი ლოზუნგი: „ჰმართებს, კაცმან კარგი ნახოს, მანცა მისგან გადმოიღოს, უგბილმან და უგუნურმან ვერა რამე წამოიღოს“ (ქარდებულ., 2). რადგანაც, ერთი მხრით, „კარგი რამე“ სპარსეთშიაც მოიძებნებოდა, ხოლო, მეორე მხრით, ქართველები ისეთი „უგბილნი და უგუნურნი“ არ ყოფილან, რომ მათ უნარი არ ჰქონოდათ „კარგის“ შეამჩნევად და „წამოსაღებად“, რასაკვირველია, მათ ეს „კარგი“ სპარსულიდანაც შემოჰქონდათ. მაგრამ ეს პროცესი „კარგის წამოღებისა“ ცალმხრივი არ ყოფილა; „კარგი“ სპარსეთისაღ „შეუძენია და გაუტანია საქართველოდან. ქართველი არისტოკრატიის წარმომადგენლებს არა ერთი და ორი განჩენილი მოღვაწე მიუტოვა სპარსეთისათვის სამხედრო-პოლიტიკურს, ადმინისტრაციულსა და სამოსამართლო ასპარეზზე: ქართლისა და კახეთის მეფეები, ბატონიშვილები და თავადაზნაურობები ძალიან ხშირად იყვნენ ირანის ლაშქრის მთავარსარდლებად და

აარდლებად, ყულარალასებად — შაჰის მცველთა ჯარის უფროსებად, ირანის ცალკე პროვინციების მმართველებად (ბეგლარბეგებად), ირანის დედაქალაქისა და სხვა ქალაქების მოურავებად, ირანის მსაჯულებად.

მაგრამ ქართველები ირანში მარტო სამხედრო და მართვა-გამგეობის დარგში კი არ იჩენდნენ თავის ნიჭს, არამედ ისინი ნაყოფიერად მოღვაწეობდნენ იქ კულტურულ ასპარეზზედაც. ცნობილი არიან ქართველი მწერლები, პოეტები და მხატვრები ირანში. ასე, მაგალითად, მეჩვიდმეტე საუკუნის ირანში სპარსულ პოეზიაში თავი გამოუჩენიათ ქართველ პოეტებს: ქაიხოსრო-ხანს, ზეინალ-ბეგს, ზურაბ-ბეგს, შარმახან-ბეგს, ალიხან-ბეგს, ფაზლი-ბეგს. ცნობილი სპარსელი ისტორიკოსი მეჩვიდმეტე საუკუნის ისკანდერ მუნში ბეერსა წერს ქართველი მოღვაწეების შესახებ ირანში. ერთი ქართველი მხატვრის შესახებ, რომელიც შაჰ-თამაზის კარზე მოღვაწეობდა, ისკანდერ მუნში წერს: „სიამოვნებე ქართველმა დიდ წარმატებას მიაღწია; მას მეტად ნაზი ყალამი ჰქონდა, იგი დეტალების დიდი ოსტატი და შეუღარებელი მხატვარი იყო. კონტურულ ხატვაში, მთების გამოსახვასა და თმის დახატვაში მას ვერც ერთი ოსტატი ვერ შეედრებოდა, იგი უნაკლოდ ხატავდა ჯგუფს“¹.

* * *

ჩვენ განვიხილეთ, ზოგად ხაზებში მაინც, მთავარი ეტაპები იმ იდეური ბრძოლებისა, რომლებსაც ჩვენი წინაპრები აწარმოებდნენ საუკუნეთა განმავლობაში თავისი ეროვნულ-კულტურული დამოუკიდებლობის შესანარჩუნებლად. მძიმე, სასტიკი და დაუნდობელი იყო ეს ბრძოლები, მაგრამ ქართველები გამარჯვებული გამოვიდნენ იმათგან, მათ შესძლეს თავიანთი ეროვნული და კულტურული დამოუკიდებლობა ოქტომბრის დიდი სოციალისტური რევოლუციის კარგამდე მოეტანათ. დღეს, სოციალისტურ რესპუბლიკათა დიდ ოჯახში, კომუნისტური პარტიის ნაციონალური პოლიტიკის დროშის ქვეშ, ეს დამოუკიდებლობა საეცებით უზრუნველყოფილია. ახლა ჩვენ ბრძოლა ვეისდება ამ კულტურის როგორც შენარჩუნებისათვის, ისე და უფრო მეტად მისი განმტკიცების, ზრდისა და მეტი აყვავებისათვის. ქართული კულტურა, ნაციონალური ფორმით და სოციალისტური შინაარსით, დღეს ერთ-ერთ მოწინავე კულტურად ითვლება საბჭოთა კავშირში, მას იცნობენ ამ კავშირის პარტია, მას ბრწყინვალე მომავალი მოელის.

¹) საქართველოს ისტორია, ნ. ბერძენიშვილის, ი. ჯავახიშვილის და ს. ჯანაშიასი, გვ. 325, 1943 წ. შეად. გ. ფუთურაძე, ქართველი მოღვაწენი ერანის კულტურულ ასპარეზზე (ისტორიის ინსტიტუტის შრომები — ნაღები 1, 287—288), 1947 წ.

XIII

ნაწუშვებტი ქართული აზიოგრაფიის ისტორიიდან*

(ცხოვრება ილარიონ ქართველისა)

საქართველოს ეკლესიის დასავლეთისაკენ გადახრა. ილარიონი, როგორც გამოჩნატველი ამ პროცესისა. სამი რედაქცია მისი „ცხოვრებისა“.

ძველი ათონური რედაქცია—ეს რედაქცია არ ეკუთვნის ბასილ პროტოასიკრიტს. საბუთები ამისა: ბასილის თხზულება, რომელიც არ შენახულა, წარმოადგენდა ეგრეთწოდებულ ენკომიას, „ენკომისტები“ ბიზანტიის მწერლობაში. ბასილის წყაროები. ძველი ათონური რედაქცია „ცხოვრებისა“ ეკუთვნის ექვთიმე მთაწმიდელს. ამის დამამტყიცებელი საბუთები: ხასიათი ექვთიმეს ლიტერატურული მოღვაწეობისა. მეტაფრასული რედაქცია.—შეღარება მისი ათონურ რედაქციასთან: გამოტოვებული, მიმატებული და შეცვლილი ადგილები. ვის ეკუთვნის ეს რედაქცია? ამ რედაქციის ავტორია არა თეოფილე, ტარსუს მიტროპოლიტი, არამედ თეოფილე მონაზონი; ეს ორი სხვადასხვა პიროვნებაა. როდისაა დაწერილი ეს რედაქცია? გნიშვნელობა ამ საკითხის გაკვეთვაში ზოხიმეს მიერ შეთხზული საგალობლებისა და „ცხოვრების“ სვინაქსარული რედაქციისა. სვინაქსარული რედაქცია.—ცნობები ილარიონის შესახებ გიორგი მთაწმიდლის „სვინაქსარის“ სხვადასხვა რედაქციაში. სვინაქსარული რედაქცია წარმოადგენს ათონურისა და მეტაფრასული რედაქციების სინთეზს. როდისაა დაწერილი ეს რედაქცია?

ილარიონის „ცხოვრების“ თარიღები. ილარიონი, როგორც სამონასტრო მოღვაწე. კტიტორული მონასტრები ბიზანტიაში და საქართველოში. ილარიონის სამონასტრო მოღვაწეობა ულუმბოს მთაზე; როდის ჰქონდა ადგილი მას? „ქართველთა მონასტერი ჰრომანას“. ცნობები ილარიონის ლიტერატურული მოღვაწეობის შესახებ. რეზიუმე.

* * *

საქართველოს ეკლესია, გენეტიურად დაკავშირებული აღმოსავლეთის ქრისტიანობასთან, დღიდან თვისი არსებობისა შეუჩერებლივ მიიწევდა სირია-პალესტინისაკენ, სადაც საუკეთესო მისი შვილები მხურვალე მოღვაწეობას ეწეოდნენ როგორც ასკეტურ, ისე ლიტერატურულ ასპარეზზე. მერვე საუკუნის გასულიდან იმან კურსი შეიცვალა და „სლვანი თჳსნი“ წარმართა დასავლეთის, ან, როგორც ჩვენი ძველები ამბობდნენ, საბერძნეთისა-

* თბილ. უნივერსიტ. მოამბე, № 1, 1918 წ.

კენ, სადაც ამ დროისათვის კეთილსურნელოვან ყვავილად გადაიფურჩქნა ეგრეთწოდებული ბიზანტინიზმი, ეს დაუშრეტელი წყარო ახალი კულტურისა და ცივილიზაციისა. ჯერ კიდევ ცნობილმა გრიგოლ ხანძთელმა გახიზრახა წარსლვამ ქრისტეს საკურტლედ, მეორედ იერუსალჰმად, რომელ არს კონსტანტინეპოლისი, და უოველთა საჩინოთა საბერძნეთისა წმიდათა ადგილთა მოხილვად; და არამც თუ განიზრახა, კიდევაც წარჰმართა საბერძნეთად და მიიწია კონსტანტინეპოლის; მოუღნა რა სისარულით უოველნი წმიდანნი ადგილნი, წარმოჰმართა საყოფელად თჳსა, სადაც მოიწია ოდეს ამოტ კურაპალატი მოიკლა¹, ესე იგი 838 წელს.

ჩვენ ამჟამად გვაინტერესებს მეორე ღირსეული მოღვაწე ჩვენი წარსულისა, რომელმან დაუტევა ქვეყანად თჳსი² და თავი შეაფარა დასაუფლოს, სადაც მან მტკიცე საფუძველი ჩაუყარა ქართველთა სამონასტრო კოლონიზაციას. ეს იყო ღირსი და ნეტარი მამა ილარიონი, ისტორიაში ქართველად წოდებული. შვილი კახეთის მდიდარი და წარჩინებული აზნაურისა. მან ბავშვობაშივე მიატოვა ფუფუნება ამა ქვეყნისა და ქედი ზოუხარა ბერმონაზნობის მძიმე უღელს; დავითგარეჯა, იერუსალიმი, ბითვინია, კონსტანტინოპოლი, მაკედონია და როინ მოწამე შეიქენ მისი გულმხუზრვალე და აღზნებული მოღვაწეობისა, რომელიც დამთავრდა თესლონიკეში გარდაცვალებით და კონსტანტინოპოლის მახლობლად, მის მოწაფეთათვის საგანგებოდ აშენებულ მონასტერში დამარხვით.

ამ შესანიშნავი პიროვნებისათვის ყველაზე ადრე ყურადღება მიუქცევიათ საბერძნეთში, სადაც განვლო მისი მოღვაწეობის მომეტებულმა ნაწილმა, და პირველი ბიოგრაფია მისი ბერძნულად დაუწერიათ. რასაკვირველია, საქართველოსაც ვერ გამოეპარებოდა მისი ღვაწლი, ამიტომ იქაც აუწერიათ ცხოვრება და მოქალაქობა მისი. ქართულ ენაზე შენახულა სამი რედაქცია ილარიონის ცხოვრებისა: ძველი, მეტათურასული და სვინაქსარული. ილარიონის „ცხოვრება“ საინტერესო მასალას იძლევა ქართველ-ბიზანტიელთა ლიტერატურული და კულტურული ისტორიისათვის და ამიტომ წინამდებარე შრომაში ჩვენ განვიზრახეთ განვიხილოთ მისი რედაქციები, უმთავრესად ისტორიულ-ლიტერატურული თვალსაზრისით³.

¹ Н. Марр, Жизнь Григория Хандзтнського, გვ. ის—оо.

² ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერი აღაქებით, საიუბილეო გამოცემა საეკლესიო მუხუმისა, ქ. თბილისი, 1901 წ. გვ. 83; ქვემოთ, ყოველგან ეს წიგნი, სიმოკლისათვის, სახელდებულია „ათონის კრებულად“.

³ ლიტერატურა ილარიონ ქართველის შესახებ: 1) М у р а в е л, Жизнь святых роинской церкви, также иверских и славянских, поимъ, стр. 159—186 С-петерб. 1860 г. 2) М. С а б и н и н, Полное жизнеописание святых грузинской церкви, т. II стр. 105—125, С-Петербург. 1872 г.; აქ ჩვენ გვაქვს თარგმანი მეტათურასული რედაქციისა, რომელიც საბინინმავე გადოსცა ქართულად 1882 წ. „საქართველოს სამთხუზი“, გვ. 371—392. 3) P. M a r t i n o v, Annus graeco-slavicus, Acta Sanctorum, Octob. XIII, 188 an. 4) Xp. M o n a x o v, Византийская жизнь святых VII—IX веков, стр. 56—63 (Византийский Временник, т. XVII, вып. 1—4, 1911 г.); აქ მოყვანილია მოკლე პერიოგრაზი „ცხოვრებისა“, რომელიც წარმოადგენს სინთესს ძველი რედაქციისა (არქიმ. ავღუსტინე მოვგაონის მიერ მისთვის საგანგებოდ დამხადებული თარგმანით) და მეტათურასულისას (საბინინის თარგმანით). 5) P. P a -

I. ქველი ჩაღაძისი

ამ ბოლო დრომდე ჩვენ ვიცოდით მხოლოდ ერთადერთი რედაქცია ილარიონის „ცხოვრებისა“, რომელიც მ. საბინინს გამოუცია „საქართველოს სამოთხეში“ (გვ. 371—392). ათონიდან ჩამოტანილ მანუსკრიპტში, რომელიც 1074 წელსაა გადაწერილი და დღეს საეკლესიო მუზეუმში ინახება (№ 558), აღმოჩნდა სხვა, უფრო ძველი, რედაქცია ამ „ცხოვრებისა“, რომელსაც ჩვენ შეგვიძლია ათონის რედაქციათ ვუწოდოთ, ვინაიდან, როგორც ქველთა დავინახავთ, ის დაწერილია ათონზე და შენახულა ათონზევე გადაწერილს ორ ხელნაწერში; ეს რედაქცია გამოსცა ქ. ტფილისში საეკლესიო მუზეუმის კომიტეტმა 1901 წელს (ათონის კრებული, გვ. 69—108).

აღნიშნული რედაქცია თავდება ასე: ბასილი პროტოასიკრიტმან და ფილოსოფოსმან და ღირსმან მონაზოზმან აღწერა ცხოვრება წმიდისაჲ ამის (ათ. კრ. გვ. 107); ამ სიტყვებიდან ჩანს, რომ ეს „ცხოვრება“ დაუწერია ვილაც პროტოასიკრიტს (πρωτοασηκηριτης—პირველი მღივანი, მღივანთ უხუცესი¹) და ფილოსოფოსს ბასილ მონაზონს „ბრძანებითა ბასილი მეფისაჲთა“, როგორც ნეტაფრასელი რედაქცია ამბობს (საქართ. სამოთხე, გვ. 392), ბერძნულს ენაზე. მაშასადამე, ცხადია, ქართული ტექსტი ამ „ცხოვრებისა“ უნდა წარმოადგენდეს ბერძნული დედნის თარგმანს; და, მართლაც, სხვანაირი აზრი ამის შესახებ არც არსებობს ჩვენი მწერლობის ისტორიაში. მაგრამ დაკვირვება და დეტალური შესწავლა ამ ტექსტისა ჩვენ გვაძლევს საბუთს გადაჭრით ვთქვათ, რომ ძველი, ათონის, რედაქცია არ არის ბასილი პროტოასიკრიტის ოხზულება. აი საბუთები ამისა:

1) „ცხოვრება“ თავდება შემდეგი სიტყვებით: ხოლო ბასილი პროტოასიკრიტმან და ფილოსოფოსმან და ღირსმან მონაზოზმან აღწერა ცხოვრება წმიდისაჲ ამის, ვითარცა ისწავა მოწაფეთაჲს წმიდისათა (ათ. კრებ., გვ. 107); აქ საუბარი მესამე პირითაა: ბასილი პროტოასიკრიტმან აღწერა, ისწავა; ცხადია, ეს სიტყვები მას არ ეკუთვნის, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის იტყვდა: მე, ბასილი პროტოასიკრიტმან, აღწერე... ვისწავე. მითუმეტეს არ ეკუთვნის მას სიტყვები: ფილოსოფოსმან და ღირსმან მონაზონმან, ვინაიდან აქ ერთგვარი თავის ქებაა; მონაზონი, რომელიც, სხვა რომ არა იყოს, იმითმ, რომ ის მონაზონია, თავის თავს მუდამ „გლახაკს“, „უმეცარს“ და „უღირსს“ ეძახის, ვერ დაირკმევდა „ფილოსოფოსს, და ღირსს“, ეს აშკარაა ყველასათვის, ვინც საეკლესიო და სასულიერო მწერლობის ტრადიციებს იცნობს. მაშასადამე, ეს

eters—S. Hilarion d' Iberie (Analecta Bollandiana, tom. XXXII. p. 236—269), სადაც მოკლე შესავლის შემდეგ ფრანგულ ენაზე, მოყვანილია ლათინური თარგმანი ძველი რედაქციისა, რომელიც, როგორც უკვეთი, გამოიცა თბილისში 1901 წ. (ათონის კრებული, 69—108). აღნიშნულნი ავტორნი და გამომცემელნი დანიტერესებულნი არიან ილარიონის „ცხოვრებით“, როგორც აგიოგრაფიული მასლით, ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხების დასმას ისინი თითქოს ერიდებიან და გაუზიანან.

¹ პროტოასიკრიტის შესახებ იხ. Проф. Н. Скабалавич. Византиское государство и церковь в XI веке, стр. 174—175, Петерб. 1894 г.

აიტყუები და თვით „ცხოვრება“ ეკუთვნის არა ბასილს, არამედ ვილაცა სხვას. შეიძლება ვინმემ თქვას: „ცხოვრება“, რასაკვირველია, ბასილის მიერაა დაწერილი, მოყვანილი სიტყვები ეკუთვნის ალბათ ქართველ მთარგმნელს, რომელმაც აგიოგრაფიის ვინაობა იცოდა და შთამომავლობას ამცნო მისი სახელით; მაგრამ ეს რომ ასე არაა, შემდეგი საბუთებიდანა ჩანს.

2) ავტორი „ცხოვრებისა“ ისეთ ნაცნობობას იჩენს ქართველებსას, რომ ბერძენი, ისიც მეცხრე საუკუნისა, ამას ვერ გამოიჩენდა; მართლაც, აქ აღნიშნულია, რომ ილარიონი იყო საზღვარათაგან და კერძოთა კახეთისათა, რომელიც ამ დროს ნაწილი იყო ქართლის ქუეყანისა (ათ. კრ., გვ. 71), ეინაზ იგი მრავალნი წმიდანნი გამოიწიეს და სასწაულთა მოქმედნი კაცნი (გვ. 70). ავტორი საქმთა ვრცლად აგვიწერს გარეჯის უდაბნოს, სადაც ილარიონი მოღვაწეობდა, და აღნიშნავს, რომ გარეჯის მიდამოები მაშინ შეადგენდა „რუსთველ“ ეპისკოპოსის სამწყსოს (გვ. 78).

3) ბერძენსაც შეეძლო ეთქვა, რომ ქართლში მრავალნი წმიდანნი გამოიწიეს და სასწაულთა მოქმედნი კაცნი, ეს მას, შესაძლოა, გაგონილი ექნებოდა, მაგრამ იმას ქართული აგიოგრაფიის ისტორია იმდენად არ ეცოდინებოდა, რომ განეცხადებია: თუმცა ეს წმინდანი და სასწაულმოქმედნი კაცნი აღუწერელად იყვნენ ცხოვრებისა მათისათა ჟამთა სიმრავლითა დაივიწყეს, არაჲდ ივინი წინაჲ ღმრთისა ბრწინავალჲდ მგომარჲ არიანო (გვ. 70). აშკვარი სიტყვები, უმეველია, ქართველის კალამს ეკუთვნის, ეს ის საყვედურია, ძველს ჩვენს აგიოგრაფებისადმი მიმართული, რომელიც შეადგენს ჩვეულებრივს მოტივს ჩვენი საპაგიოგრაფოო წყურპობისას. ჯერ კიდევ გრიგოლ ხანძთელის ბიოგრაფი, გიორგი მეჩხეთელი, წუხდა, რომ კლარჯეთის წმიდა მამათა სიმკაცს მოთმინებისა და სიწმიდით შრომაჲ უფლისა სათნოა და სასწაულთა მათთა სიმრავლენი ქუეყანას მას ქართლისასა აღუწერელობითა დაჰკირჯესო და ამისათვის სასწაულნი მათნი ჟამთა სიმრავლისაგან მიეცნეს სიღრმესა დაივიწყებისასო. რაჲდენ პირველმოწამის „ცხოვრების“ გადამკეთებელი, რომელიც მეთერთმეტე საუკუნის მწერალი უნდა იყოს, ამბობს: საქართველოში იმდენი წმიდანი გამომბრწყინდნენ, რომ დაჰკლებს მე ჟამი აღრიცხვად სიმრავლესა მათსა; ხოვნი მათგანნი აღწერილ არიან წიგნსა შინა წყებლისა მათისას, მაგრამ არიან ისეთნიც, რომელნი ჩვენ არა უწყით და ზეგას აღწერილ არიან წიგნსა შინა ცხოველთასო (საქარ. სამოთხე, გვ. 171). უფრო მეტ ცრემლებს აგიოგრაფიული გულგრილობისათვის ღვრის კათოლიკოზი ნიკოლოზ პირველი (1150—1178); ბერძენთა შორისო, ამბობს ის, დღისაც „იხილვების ესევეთარი საქმე, რამეთუ რადცა რადმე უცხოჲ და საკვრელი საქმე საცნაურ იქმნეს, მყის მასვე ჟამსა შინა მეყსეულად აღწერენ, და ესრეთ სიმტკიცედ და საესენებელად მომავალთა ნათესავთათჳს ძველად წარუწყმედელად დაჰტოვებენ. ხოლო უკუეთუ საღმრთოთა მოქმედებათათჳს გინა თუ ხატთაგან იქნეს რად, ანუ თუ ჯუღრისა, გინა თუ ნაწილთაგან წმიდათასა, ანუ თუ სხელსავე შორის მყოფთა წმიდათა კაცთაგან, რადლა უკუე საკმარ არს სათქუმელად,

თუ ვითარ კინოდენსაცა არაარას დაუტეობენ აღუწერელად და არცა ვიდრემე მისცემენ უფსკრულსა დაეწეებისასა, ხოლო ვითარცა მრავალგზის ვთქვ, ესევეითარისა მოქმედებისაგან ყოვლად უცხოონი არიან და უმეცარნი ნათესაენი ესე ქართველთანი¹. სვეტიცხოველისაგან იმდენი სასწაულები ქმნილო, განაგრძნობს ის, რომ „უკუეთუმცა ვის აღწერანეს, ვითარცა არს ჩვეულებად ბერძენთა ნათესავისაჲ, არამცა უკუე დაიტია სოფელმან ყოველმან აღწერილი წიგნებითი“². როგორც ვხედავთ, ეს ამონაწერები ძალიან მოგვაგონებენ ილარიონის „ცხოვრებიდან“ ამოღებულ სიტყვებს.

4) „ცხოვრებაში“ მოთხრობილია, რომ, როდესაც ილარიონი მივიდა ულუმბოს მთაზე, ადგილობრივ ლაერის მამასახლისმა მოინდომა მისი გაძევება იქიდან, რისთვისაც მან ღვთისმშობლის მხილება დაიწესა; ეს მხილება ასეა გადმოცემული „ცხოვრებაში“: ჰ: უბადრუო, რაჲსა ინებე განჰებაჲ უცხოთაჲ მათ, რომელნი მოსრულ არიან სიყუარულისათჳს მისა და ღმრთისა ჩემისა და დაუტოებია ქუეყანაჲ მათი, და არა დაიძარხე მცნებაჲ იგი უცხოთა და გლასაკთა შეწყნარებისათჳს, ვითარ იგი ეტყჳს მდიდარსა მას უფალი ჩემი ძმ ჩემი; ანუ არა უწია, ვითარმედ მრავალნი დაძვდრებად არიან მათსა ამას მათისა ენისა მეტყუელნი და ცსოვნებად არიან ღმრთისა მიერ; და რომელნი მათ არა შეიწყნარებენ, მტერ ჩემდა არიან, რამეთუ ჩემდა მონიკებულ არს მისა მიერ ჩემისა ნათესავი იგი შეურეკველად მართლმადიდებლობისათჳს მათისა გინაფთჳს ჰრწმენა სახელი მისა ჩემისა და ნათელიდეს (ათონ. კრებ. გვ. 84). აქ, პირველად ყოვლისა, საყურადღებოა სიტყვები—„ჩემდა მონიკებულ არს ძისა მიერ ჩემისა ნათესავი იგი“, ესე იგი ქართველები; აქ ხაზგასმულია, რომ საქართველო ღვთისმშობლის წილხედობილია. ეს კი ის გარდმოცემაა, რომელიც ჩვენს მწერლობაში დამყარდა წმ. ნინოს „ცხოვრების“ შეთხვევს შემდეგ, არა უადრეს მათე საუკუნისა. ეს გარდმოცემა ათონის ქართულ მოღვაწეთაგან გაიგეს ბერძენებმა, რომლებმაც მეთექვსმეტე საუკუნეში ჩაწერეს კიდეცა ის, ხოლო მეჩვიდმეტე საუკუნეში ბერძენულიდან სლავურ ენაზე თარგმნა სტეფანე მთაწმიდელმა³. მაშასადამე, მეცხრე საუკუნის ბერძენი მწერალი ამას ვერ იტყოდა. არანაკლებ საყურადღებოა აქ გამოთქმული აზრი, რომ ქართველთა მართლმადიდებლობა არ შერყეულა მას შემდეგ, რაც მათ ირწმუნეს სახელი ძისა ღვთისა და ნათელიდეს. ეს წმინდა ქართული რწმენაა, რომელიც უფრო მკაფიოდ გიმოხატულია გიორგი მთაწმიდლის საუბარში იმპერატორ კონსტანტინე ღუიქისა და ანტიოქიის პატრიარქ პეტრესთან (ათ. კრებ., 315, 322, საქ. სამოთხე, გვ. 462, 474), მერე რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერაში (საქ. სამ. 523) და პეტრე მაიუმელის „ცხოვრების“ მთარგმნელისა და გადამეტებელის, XIII საუკუნის მწერლის, მაქარის სიტყვებში⁴.

¹ ვ. ქართველიძე, საკითხავი სუეტისა ცხოველისა, კჳრთისა საუფლოჲსა და კათოლიკე მკლესისა, გვ. 102—103, ტფილისი 1907 წ.; საქართველოს სამოთხე, გვ. 104—105.

² Порфирий Успенский, Восток Христианский, История Афона, часть II, стр. 1—26, Киев, 1877 г. ეს გარდმოცემა პეტრე ათონელის ცხოვრების (რომელშიც ის იმყოფება) ავტორის ნიკოლოზს რომ მიუკუთვნოთ, მაშინაც 971 წელზე ადრე შეთხზულად ვერ ჩათვლება.

³ Н. Марр—Житие Петра Иверя, царевича подвижника и епископа Магумекского. Православ. писатели. Сборник, т. XVI, вып. 2), стр. 3—4, С.-Петербург. 1896 г.

5) „ცხოვრებაში“ გამოსკვევის რამდენადმე გაზვიადებული შეხედულება ქართველთა და მათ ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ღირსების შესახებ. ასეთი შეხედულება ლეთისმშობლის ზემომოყვანილ სიტყვებშიც საკმაოდაა აღბეჭდილი, უფრო კი ბასილი კეისრისა და პრომანას მონასტრის ქართველ ბერაბა ურთიერთობაში; ეს ბერები, ნათქვამია „ცხოვრებაში“, ბასილს უკუპარაკვს უმეტეს ყოველთა მის ქამის კაცთაჲს, ამიტომ მოჰგუარა მათ ორნი პენი ოსსნი, ლეონ და ალექსანდრე, და ჰრქუა: ღოცვა ევათ მათოჲს, წმიდანო მამანო, და ასწავეთ წიგნი და ენაჲ თქუენი, რათა იქუჲნ ეგებ შეიღწიო ღოცვისა თქუენისანი (ათ. კრ. 102). ადგილი შესაძლებელია, ბასილი იმპერატორი მართლაც რაიმე განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა ქართველ ბერებს; ის, როგორც მეცნიერებაში უკვე დამტკიცებულია¹, იყო მაკედონელი სომეხი, სომხისა და სლავი ქალის შვილი, ქალედონიტი, ამიტომ ქართველ-სომეხთა ურთიერთობა და განწყობილება მასაც ეცოდინებოდა, მაგრამ ზემომოყვანილი სიტყვები ინდენად გადაქარბებულია, რომ ბერძნის მწერლის პირიდან, ისიც მეცხრე საუკუნეში, ვერ გამოვიდოდა; აქ ჩვენ საქმე გვაქვს, ექვს გარეშეა, ქართველი მწერლის კალამთან.

6) ის ადგილი „ცხოვრებისა“, სადაც ლაპარაკია ილარიონის რომში ყოფნის შესახებ, გამსჭვალულია სიმბათიებით რომაელთა ქრისტიანობისადმი; ავტორი კრძალულებით მოიხსენებს რომაელთა ლეთისნიერებას და მათ სათნოიან ცხოვრებას (ათ. კრ. 89). ჩვენ ვიცით, რომ მეცხრე საუკუნეში ატყდა სასტიკი ცილობა-კამათი და ბრძოლა რომისა და კონსტანტინოპოლის სამღვდელმთავრთა შორის, რომელიც 1054 წელს დასრულდა საბერძნეთის და რომის ეკლესიათა ერთმანეთისაგან განშორებით. ეს ცილობა დაიწყო და ინტენსიურად წარმოებდა პატრიარქის ფოტისა და რომის პაპების ნიკოლოზისა და აღრიანეს დროს, ესე იგი, სწორედ მაშინ, როდესაც ილარიონი კონსტანტინოპოლსა და რომში ცხოვრობდა. ამიერიდან ბერძნები რომაელებს ისე აღარ იხსენიებენ, თუ არა ურწმუნოებად, უკეთურებად და მწუალებელ-სკიზმატიკებად, მაშასადამე მეცხრე საუკუნის ბერძნისათვის შეუძლებელია ასეთი ატესტაცია რომაელთა ქრისტიანობისა. საქართველო აღნიშნულ ეპოქაში არ იზიარებდა საბერძნეთის რიგორისტულ და კონსერვატიულ-რიტუალურ შეხედულებას რომაელთა ეკლესიის შესახებ, აქ იმთავითვე ბატონობდა მეორე მიმართულება, ლიბერალურ-საირიტუალური, რომლის მკვეთრად გამომხატველია გიორგი მთაწმიდელი. სწორედ იმ ხანებში, როდესაც საბერძნეთი და რომი ეკლესიურად საბოლოოდ სცილდებოდნენ ერთმანეთს, გიორგი მთაწმიდელს საუბარი ჰქონდა კონსტანტინო-

¹ Проф. А. Васильев, Происхождение императора Василия Македонянина. Византийский Временник, т. XII, вып. 1—4, стр. 148—165; Н. Марр, Исторический очерк грузинской церкви с древнейших времен: Церковь. Вых. за 1907 г. № 3, прим. стр. 128—129.

პოლში იმპერატორ კოსტანტინე დუკიწთან საეკლესიო წესებისა და რიტუალის შესახებ. იმპერატორის ერთერთ შეკითხვაზე, რომელსაც მიზნადა ჰქონდა რომის ეკლესიის გაკრიტიკება, გიორგიმ უპასუხა: ბერძენთა შორის ზრავალი წვალბაა შემოვიდა პირველ, და მრავალგზის მიდრეკეს... ხოლო პრომთა ვინაჲთგან ერთგზის იგნეს ღმერთი, არაოდეს მიდრეკილ არიან და არცა ოდეს წვალბაა შემოსულ არს მათ შორის... და არარაჲ არს მას შინა კანკოფილებაჲ, ოჲჲ სარწმუნოებაჲ მართალი იყოს (ათ. კრებ. გვ. 332, საქართ. სამოთხე, გვ. 474—475)¹. ცხადია, რომ „ცხოვრების“ აღნიშნული ადგილი ეკუთვნის ქართველს და არა ბერძენს.

7) „ცხოვრებაში“ პირდაპირაა ნათქვამი, რომ ის ბასილი პროტოასი-კოიტს შეუძლებელია ეკუთვნოდეს; შენიშნავს რა, რომ მრავალ წმიდათა ხსენება საქართველოში აუწერლობის გამო დავიწყებას მიეცაო. ავტორი განაგრძობს: გარნა რაოდენთამე ახლად გამოჩინებულთა წმიდათა საესენებელიცა და მათაჲ ცხოვრებაჲ აღიწერა ღმრთისმოყუარეთა მიერ კაცთა და მოსწრაფეთა, ვითარცა ესე წმიდისა ამის, რომლისათჳსცა არს სიტყუაჲ ჩუენი (ათ. კრ. 70—71); აქედან ნათლად ჩანს, რომ, როდესაც ათონის რედაქციის ავტორს თავის შრომისათვის ხელი მიუყვია, „წმიდისა ამის“, ესე იგი ილარიონის, „ცხოვრება“ უკვე აღწერილი ყოფილა, მაშასადამე, ბასილს ეს რედაქცია არ უნდა ეკუთვნოდეს, ვინაიდან მის დრომდე ილარიონის „ცხოვრება“ არავის არ დაუწერია.

ყველა ამ საბუთის მიხედვით ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ათონის რედაქცია ილარიონის „ცხოვრებისა“ არის ნაწარმოები არა ბერძენი მწერლის ბასილი პროტოასიკრიტისა, არამედ ვილაც ქართველისა. მაშ როგორ უნდა გაიგოთ ზემომოყვანილი ცნობა, რომ ილარიონის „ცხოვრება“ ბასილ მონაზონს დაუწერია, ან რა დამოკიდებულება აქვს ამ „ცხოვრებას“ ბასილის შრომასან?

ბასილ მონაზონს რომ მართლა დაუწერია ილარიონის „ცხოვრება“, ეს ექვს გარეშეა; ილარიონის მოღვაწეობამ და სასწაულმოქმედებამ ყურადღება მიიქცია ბითონიის ოლიმპიდან რომამდე, განსაკუთრებით კი თესალონიკესა და კონსტანტინოპოლში; კერძოდ მას კრძალულებით ეპყრობოდენ და იხსენიებდნენ თვით ექისარი და პატრიარქი. ეს ის დრო იყო, როდესაც ხატობრიოლობისაგან მოსვენებული ეკლესია დიდის გულმოდგინებით შეუდგა „ახალ წმიდათა“ შესახებ ცნობების შეკრებას და მათ ლიტერატურულად აღნაქსევას. უმეტესად, კონსტანტინოპოლში მოისურვებდნენ შეკრებილიყო ცნობები წმ. ილარიონის შესახებ, რომლის მოღვაწეობა სწორედ მართლმადიდებლობის აღდგენის (843 წ.) ახლოხანებში დაემთხვია და რომლის წმიდა ნაწილთა თესალონიკით კონსტანტინოპოლს გადმოსვენებამ ფეხზე დააყენა მართლმორწმუნე ბიზანტია. ბიზანტიაში ამ დროს ჩვეულება იყო სახელგანთქმულ წმიდათა ხსენების დღეს, განსაკუთრებით მათ წმ. ნაწილთა აღმოჩენა-გადმოსვენე-

¹ შტრ. Проф. А. Лебедев, Очерки внутренней истории византизма — восточной церкви в IX, X и XI веках, стр. 233, Москва, 1902 г.

ბაზე, დახელოვნებულ ორატორებს მიანდობდნენ ზოლმე ასეთ წმინდათა სახელზე ზოტის, ეგრეთწოდებულ ენკომიის, შეთხზვას და საჯაროდ წარმოთქმას. ასეთ ენკომიებში თუმცა რიტორული ელემენტი სკარბობდა, მაგრამ ბიოგრაფიულ ცნობებსაც ჰქონდა ადგილი. ილარიონის წმ. ნაწილთა გადმოსვენება და მათი ჰრომანას მონასტერში დასხმა საეკლესიო შემთხვევა იყო ბიზანტიისათვის, რომ შესაფერი სიტყვა წარმოეთქვა ვინმე ცნობილ ორატორს. ასეთი ადამიანი გამოჩენილა თვით კეისრის კარზე: ეს ყოფილა ვილაც ბასილი პრაქთასიკრიტი, ფილოსოფოსი და მონაზონი (ათ. კრ. 107), „რომელი დიდად განთქმული იყო და ბრწყინვალე სიბრძნითა (საქ. სამთ. 302). იმპერატორ ბასილს სწორედ ამ ფილოსოფოსისათვის დაუვალეობია საზეიმო სიტყვის წარმოთქმა. ბასილი მონაზონის პიროვნებისა და მისი ლიტერატურული მოღვაწეობის შესახებ ბიზანტიის მწერლობის ისტორიაში ცნობები არ დარჩენილა¹, ჩვენამდე არ შენახულა არც ის თხზულება, რომლის შინაარსს ილარიონის „ცხოვრება“ შეადგენდა. მაგრამ ეს „ცხოვრება“ რომ ზოტა-ენკომია იყო, ესა ჩანს მეტაფრასული რედაქციიდან, სადაც ნათქვამია: ილარიონი ქებათა შესესმისაჲთა პატრივცემულ იქმნა ბრძანებითა ბასილი მუფისაჲთა ბასილის მიერ მონაზონისა (საქ. სამ. 392). ამასვე აცხადებს პირდაპირ ძველი, ათონის, რედაქციის ავტორი, რომელიც შენიშნავს: ზოლო არა განვაგრძოთ სიტყვაჲ ჩუენი, რომელთა ესე არა თუ შესესმისა გზაჲ გვიპირიჲს, არამედ აღწერად ცხოვრებისა მოსწრაფე ვართ (ათ. კრ. 70); აქ, უძველესი, ავტორი უპირდაპირებს თავის შრომას მის ბერძნულ წყაროს, რომელიც „შესხმის გზას“ წარმოადგენდა.

მართალია, ბასილს შესხმა ჰქონდა შეკვეთილი, მაგრამ, როგორც ვთქვით, ამისთვისაც საჭირო იყო ბიოგრაფიული ცნობები. თვითონ ბასილი, თანამედროვე ილარიონისა, შეიძლება თვითმხილველიც იყო მისი, მაგრამ, ვინაიდან ილარიონის მოღვაწეობის უმეტესმა ნაწილმა განვლო კონსტანტინოპოლის გარე, ბასილს ყველა დეტალი მისი ცხოვრებისა არ ეცოდინებოდა, ამიტომ მისთვის საჭირო იქნებოდა წყარო. ასეთ პირველწყაროს მაგიერობა გაუწევიათ მისთვის კაცთა უტყუველთა და ჰეშმარითა, მოწაფეთა წმიდისა ილარიონისთა (ათ. კრ. 107), ალბათ იმ სამ ბერს, რომელნიც იმპერატორმა საგანგებოდ დაიბარა ბიზენტიის ოლიმპიდან და ჰრომანას ქართველთა მონასტერში დააბინავა (ათ. კრ. 98—101). ამათ გარდა ილარიონს სხვა მოწაფეებიც ჰყავდა, ერთი მათგანი, ისააკი, იმას თან დაჰყავდა თავის შეუწყვეტელ ნებაერობაში (ათ. კრ. 87). განსაკუთრებით დაწერილები ცნობები ბასილისათვის მიუწოდებია ამ ისააკს; როდესაც პაგიოგრაფი მოგვითხრობს ილარიონ-

¹ ჩვენ გვეჩვენება, რომ ეს ბასილი, რამდენადაც ათონის რედაქციით შევიქმნიდა მისი თხზულება წარმოუდგენოთ, პატრიარქ ფოტის მიმართ ყოფილი-ოს, როგორც ეს აკად. ნ. მარს ჰეონია (История оцрк. гр.-л. церкви в восточных странах. П. р. к. 1. 1907 г. № 3, стр. 128; ფოტის მოწაფე არ იტყუადა, რომ ეგადაც წმინდისა და დიკსებისა მისისათვის იყო მას ესაჲ პატრიარქად სამეფოსა ამაჲ ქალაქსა ზედაჲ (ათ. კრ. 83. 99).

ნის ცხოვრებას რომში, შენიშნავს, რომ იქ ილარიონმა მრავალი სასწაული აღასრულა, ვითარცა უკუნაღესნელ მოწაფეშან მისჲან ისაჲ უოველივე მოგვსრა, მოიქცა რაჲ მიერ შემდგომად მიცვალებისა მისისა (ათ. კრ. 89). აი ეს ენკონია ბასილი მონაზონისა, რომელიც ჩვენამდე არ შენახულა, ხელთ ჩავარდნია რომელიღაც ქართველ მწერალს და მის საფუძველზე შეუთხზავს მას ილარიონის „ცხოვრების“ ის რედაქცია, რომელსაც ჩვენ ძველს, ათონის, რედაქციას ვუწოდებთ.

ვინ იყო ეს მწერალი? პეტროგრადის მეცნიერებათა აკადემიის სააზიო მუზეუმის ერთერთ ქართულ ხელნაწერში წმ. ილარიონის „ცხოვრებას“ თან ახლავს შენიშვნა: „ამბობენ, რომ ეს ცხოვრება დაიწერა ბერძნულად, ბასილი იმპერატორის ბრძანებით, ბასილ მონაზონის მიერ, ხოლო ქართულად თარგმნა იგი თეოფილემო¹. მ. საბინის, რომელსაც ილარიონის „ცხოვრება“ ამ ხელნაწერიდან უნდა ჰქონდეს გამოცემული, აღნიშნული ცნობა მოუთავსებია შენიშვნაში და თან დაუმატებია, რომ თეოფილემ ის თარგმნა ქართულად „ბრძანებითა და სურვილითა წმ. მეფისა ჩვენისა დავით მესამე აღმაშენებლისაო“ (საქ. სამ. გვ. 372. შინ. 1). ძველი, ათონის, რედაქცია რომ ვერ ითარგმნებოდა ქართულად თეოფილეს მიერ დავით აღმაშენებლის ბრძანებით, ეს თავისთავად ცხადია ახლა: ის ჩვენ გვხვდება დავითზე უფრო ადრე, 1074 წლის ხელნაწერში (საეკლ. მუხ. № 558). ამ ხელნაწერის შეცდომათა ხასიათი გვარწმუნებს, რომ ის პირვანდელი ნუსხა კი არაა, არამედ სხვა ხელნაწერიდანაა გადმოღებული. მართლაც, იმავე ათონის მთაზე, ივერიის მონასტერში, სიდანაო მოტანილია № 553, ინახება ერთი ხელნაწერი, რომელსაც პროფ. ა. ცაგარლის კატალოგში უზის № 72. ეს ხელნაწერი შეიცავს: ბაილი კაპადოკიელის, წმ. ზოსიმეს და ეფრემ ასურის სწავლა-მოდლებების კრებულს², აგრეთვე ილარიონ ქართველის „ცხოვრებას“³. მას შემდეგი წარწერა აქვს: დაიწერა წმიდა ესე წიგნი მთასა წმიდასა ათონას, საოფელსა წმიდისა ღმრთისმშობლისასა, და განსრულდა გლასაკისა ევთიმეს მიერ შეფობასა ბასილისა და კონსტანტინესსა, პატრიარქობასა ნიკოლაოსისა, ინდიკტიონსა დ, დასაბამითგან წელთა ხუთთ. ესე რიცხვ უცთოჲლად არს“⁴. მაშასადამე, ეს წიგნი, რომელშიაც, სხვათა შორის, ილარიონ ქართველის „ცხოვრებაც“ მოთავსებულია, დაუწერია ექვთიმე მთაწმიდელს დასაბამითგან სოფლისა 6499 წელს, ესე იგი 991 წელს ქრისტეს შემდეგ. და დაუწერია იგი, როგორც იმავე მინაწერიდან ჩანს, ბრძანებითა წმიდისა შამისა წისისა იოვანესითა. ამ ხელნაწერს ჩვენთვის დიდი მნიშვნელობა აქვს; ის ჩვენ გვაძლევს უტყუარ საბუთს იმისას, რომ ძველი, ათონის, რე-

¹ Brosset, Histoire de la Géorgie, I. 273, not. 1. P. Peeters, S. Hilarion d' Iberie, Analecta Bollandiana, tom. XXII, p. 217.

² Проф. А. Цагарели, Сведения о памятниках грузинской письменности, вып. I, стр. 92.

³ И. Марр, Агиографические материалы по грузинским рукописям Изера. ч. I, стр. 65.

⁴ И. Марр, Агиографические материалы... I, 85, таблица 12.

დაქცია ილარიონ ქართველის „ცხოვრებისა“ ეკუთვნის ექვთიმე მთაწმიდელს¹. მართლაც,

1. აღნიშნული წიგნი დაწერილია ექვთიმეს ხელით; ექვთიმე კი, ჩვენ ვიცით, წერდა მხოლოდ იმას, რასაც თვითონ თხზავდა ან თარგმნიდა; დროჲს უკონოლობის გამო ექვთიმეს უფროდანი წიგნნი ღამით სანთლითა უთარგმნიან (ათ. კრ., გვ. 30), მაშასადამე, სხვების ნაშრომთა გადასაწერად იმას არ ექნებოდა არც დრო და არც მოცალეობა.

2. ექვთიმემ, სხვათა შორის, თარგმნა: სწავლანი წმიდისა მამისა ჩუენისა დიდისა ბასილისნი, სწავლანი წმიდისა ზოსიმესნი, სწავლანი წმიდისა მამისა ფერემისნი (ათონ. კრებ., გვ. 27—28); აღნიშნულ სელნაწარში მოთავსებულია სწორედ ამ მამათა „სწავლანი“, ესე იგი ექვთიმეს ნაშრომნი, რომელთა რიცხვს, უეჭველია, ილარიონის „ცხოვრებაც“ ეკუთვნის. ამას რამდენადმე ადასტურებს № 558-ის შემადგენლობა: აქაც მოთავსებულია ექვთიმეს ბიოგრაფია, იოანე ღვთისმეტყველის ცხოვრება, ექვთიმეს მიერ ნათარგმნი, და ილარიონ ქართველის „ცხოვრება“. ვისაც ექვთიმე მთაწმიდელის ნაშრომნი უკითხავს და მისი ენისა და სტილისათვის ყურადღება მიუქცევია, ის ილარიონის „ცხოვრებაში“ უეჭველად შენიშნავს ექვთიმეს ხელს. ექვთიმეს ჰქონდა საფუძველი ეს „ცხოვრება“ დაეწერა: ილარიონი თითქმის პირველი ქართველი იყო, რომელმაც თავის თანამემამულეებს, მათ შორის ექვთიმესაც, გზა გაუკაჟა დასავლეთისაკენ. ილარიონს ვერ აკმაყოფილებდა ვერც სამშობლო და ვერც აღმოსავლეთი, ამიტომ მან უღმრთო-კონსტანტინოპოლ-თესალონიკე-რომით დასავლეთს ნიშნარა. სწორედ ასე მოიქცა ექვთიმეც: უღმრთო-კონსტანტინოპოლ-ათონის გზით მას უნდოდა რომსაც გასცილებოდა და თვით ისპანიაში დამკვიდრებულიყო (ათ. კრებ., გვ. 19). მაშასადამე, სულიერი განწყობილება და მიდრეკილება ამ ორი ადამიანისა თითქმის ერთნაირი ყოფილა, შათში სულიერი ნათესაობა არსებობდა. ესეც რომ არ ყოფილიყო, ილარიონი ხუთი წელიწადი მოღვაწეობდა უღმრთოს მთაზე, სადაც ზან დატოვა დიდი სახელი და წარუვალი ხსენება; ერთი საუკუნის შემდეგ ამავე მთაზე მოჰსდა ხანგრძლივი მოღვაწეობა ექვთიმეს მამას იოანეს, რომელმაც მერე შვილიც მოიყვანა აქ (ათ. კრებ., გვ. 6—7). თავისთავად ცხადია, რომ სრულიად ბუნებრივი იქნებოდა, თუ იოანე თავის შვილს „უბრძანებდა“ აღეწერა თანამემამულეთათვის „ცხოვრება“ იმ ქართველისა, რომელიც უღმრთოს მთაზე მისი წინამორბედი იყო და მთელ საბერძნეთში სახელგანთქმული. ამნაირად, ძველი, ათონის, რედაქცია ილარიონის „ცხოვრებისა“ ეკუთვნის ექვთიმე მთაწმიდელს²; ვინაიდან წიგნი,

¹ მართლაც, ექვთიმეს ლიტერატურულ შრომათა სიაში „ილარიონის ცხოვრება“ არაა აღნიშნული (ათონ. კრებ. გვ. 27—29), მაგრამ ამ სიაში აღნიშნული არაა, მაგალითად, მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრება, თუმცა ის, როგორც დანამდვილებით ვიცით, ექვთიმეს ეკუთვნის.

² ჩვენი ჰიპოთეზა, რომელიც ამ რამდენიმე ხნის წინათ გამოეთქით, — შეიძლება ეს „ცხოვრება“ უთარგმნოს ულიოპს ზოსიმეს XI საუკუნეში (Μημονεῖς καὶ ἱερογραφικά Georgica, pars I, tom I, p. XXII, not. 2.), ამის შემდეგ თავისთავად იოლვევ.

რომელშიაც მოთავსებულია ის (№ 72), დაწერილია 991 წელს თვით ექვთიმეს ხელით, ეს „სტორება“ 991 წელს უნდა იყოს დამთავრებული, წინააღმდეგ შემთხვევაში, უნდა ვიფიქროთ, ის მეორედ გადაუწერია ექვთიმეს, აზისათვის კი იმას მოცალობა არა ჰქონდა.

ექვთიმეს, რასაკვირველია, ეკნებოდა ადგილობრივი, ქართული, ცნობები ილარიონის შესახებ, რომლებითაც ის შეავსებდა ბასილის ნაწარმოებს; მართალია, ეს უკანასკნელი, როგორც ენკომია, ფაქტიური მასალით ღარიბი იქნებოდა, მაგრამ ექვთიმეს, რომელსაც არა თუ შესწმისა გზაჲ ექრა, არაჲდ აღწერად ცსორებისა მოსწრაფე იყო (ათ. კრ., გვ. 70), ამოჴლია იქიდან ყველაფერი, რაც მისი მიზნისათვის გამოსადეგი იყო, და შეუტანია თავის შრომაში, ზოგიერთ შემთხვევაში ფრაზის შეუტყველად, როგორცაა, მაგალითად, სიტყვეთა: კითარ გუჲანაჲსქნელ მოწყუმან მისჲან ნეტარჲან ისაჲ კოჲელიჲე მოკჲასხრა (ათ. კრ. გვ., 89)¹. ამნიარს, ბოლოსდაბოლოს ეს მისი ნაშრომი წარმოადგენს ნახევრად ორიგინალურს, ნახევრად ნათარგმნ თხზულებას, სწორედ ისე, როგორც ბევრი სხვა მისი ნაშრომი.

ამ მხრივ ექვთიმეს სამწერლო მოღვაწეობა მეტად საყურადღებოა. მის მიერ ნათარგმნ თხზულებებს იშვიათად შეუწახავს ის სახე, რაც მათ დედანში აქვთ; იმას ნუდამ ახსოვდა თანამემამულეთა ლიტერატურული მოთხოვნილებანი და საჭიროებანი, ანითომ იმ თხზულებაში, რომლის თარგმნას ის ხელსა ჰკიდებდა, ხშირად ბევრ რამეს უშვებდა; თან, ვინაიდან ქართლისა ქვეყანაჲ დიდად ნაკულუჲჲან იყო წიგნაჲგან და მრავალნი წიგნი აჴლდა მას (ათ. კრ. გვ., 26), ზოგიერთი საკითხის გასაშუქებლად მას შეჰქონდა დედანში ცნობები სხვა წყაროებიდან, თავისებურ კომბინაციას უქეთებდა აბზაცებს, პარაგრაფებს და საერთოდ მასალას, ერთი სიტყვით — იძლეოდა საკუთარ რეცენზიას ამა თუ იმ ავტორის თხზულებისას. ასე იქცეოდა ის მწერლობის თვითმულ დარგში. თავისებურსა და მეტად საინტერესო რეცენზიას წარმოადგენს, მაგალითად, კანონიკის დარგში მის მიერ ნათარგმნი იოანე მმარხველის პენიტენციალური კრებული², აგრეთვე მეექვსე მსოფლიო კრების რჩულისკანონი³; ერთშიც და მეორეშიაც შეტანილია ქართული ელემენტი და არცერთი მათგანი ბერძნულ დედანს სავსებით არ უდევბა. დოგმატიკური მწერლობის დარგში საყურადღებოა მის მიერ თარგმნილი იოანე დამასკელის „გარდამოცემა“, რომელსაც ის „წინამძღუარს“ ეძახის. იფრემ მცირე⁴ ამ თხზულების შესახებ აქბოჲს: რომელსაჲ მალი მსცეს ღმერთჲან

¹ როდესაც ბასილი ანბოჲს — ილარიონის მოწაჲჲე „მოკჲთხროჲ“, გასაგებია, ექვთიმეს პირში კი ეს სატყვები ანაჲრონიზი: მაგრამ ეს გვეუკუჲრთო მოჴლენა ავთოგრაფიაში, ასე იქცეოდა ცნობილი სიჲჲენ მეჲაჲუჲას ჲიც სიჲის თაჲჲე ჲებათა გადაჲყიჲის დროს.

² Прот. П. А. Захарский и А. С. Хакханов — Понятия Ионы Поемныя в его редакциях: грузинской, греческой и славянской, Москва, 1902 г.

³ А. С. Хакханов, Протола VI вселенского Собора, Мюнхен, 1903 г.

⁴ ვერტიკ სტუდიისადმი მიწერილ წიგნში ეუბნები ანტონიუს, რომ ექვთიმე ბერძნულ დედანს იმიტომ სცდილად, რომ ქართველები იმის დარბაზგუჲული მოჲფაჲოდებდნენ იყვნენო და ბერძნული ენის სიღრმეს გაჲფარებდნენ ღოჲს ნახვევადებდნენ. იმ. II. Мандр, Предварительный отчет о работах на Синае, в Иерусалиме, стр. 80.

გადაწერად, ესე დაიპარსენ: უკუეთუ მოკლე წინამძღუარი უნდეს წმიდისა მამისა ეფთჳშეს მიერ თარგმანებული, იგი შეიტკბოს, რაშეთუ მას მადლითა სულისა წმიდისათა კელეწიფებოდა შემატებადცა და კლებადაცა... ამას ეოველსა თანა ესეცა საცნაურ იყავნ, ვითარმედ წინამძღუარი სახელად წმიდისა ანასტასი სინელისა თქმულათჳს მინასავს ბერძულსა შინა, ხოლო ამის წიგნისათჳს არა სადა, თჳნიერ ქართულისა. ამისთჳსცა ესრედ ჯერ უნდეს სიწმიდესა თქვენსა, რათა ვითარ იგი ზედაწერილსა ამისსა შინა ითქუის, გარდამოცემა უწოდეთ წიგნსა ამას, რომელი იგი ბერძულსა შინა ესრეთვე წარწერილ არს, და წინამძღუარი მასვე წმიდისა მამის ეფთჳშეს თარგმნილსა სახელედებოდენ, რაშეთუ თჳთ იგი ამისკანვე გამოკოებული არს. ხოლო ესე არა უწეი, თუ თჳთ მამასა ეფთჳშეს გამოუკრებიი, ანუ ბერძულად ესრედ უპოვია¹. უფრო მეტი თავისებურება ექვთიმეს აგიოგრაფიულ დარგში გამოუჩენია, რაც ყველაზე ცხადლად მაქსიმე აღმსარებლის „ცხოვრებიდან“ ჩანს; მას აუღია ერთერთი ბერძნული რედაქცია. ზოგ შეუტანია ცნობები წმ. მაქსიმეს შესახებ სხვადასხვა წყაროებიდან, კერძოდ ქართულიდანაც. თანდალურთავს მისთვის მეექვსე მსოფლიო კრების აქტები და შეუქმნია ის რეცენზია მაქსიმეს „ცხოვრებისა“, რომელიც ჩვენ გამოცემული და განხილული გვაქვს². ყველა ამის შემდეგ საკვირველი არ არის, თუ ილარიონ ქართველის „ცხოვრებაშიც“, რომელსაც სარჩულად ბასილი მონაზონის შრომა უძევს, ბევრი ისეთი აღვლია, რაც ბერძენ მწერალს ვერ მიეწერება.

II. მეტაფრასული რედაქცია

მეტაფრასული რედაქცია ილარიონის „ცხოვრებისა“ გამოცემულია მ. საბინინის მიერ და წარმოადგენს ძეგლის, ათონური რედაქციის გადაკეთებას აგიოგრაფიაში მიღებულ ყალიბზე³. ავტორს დაუწერია ახალი შესავალი, რომელშიაც, სხვათა შორის, შეხებია ქართველთა მიერ ქრისტიანობის მიღებას, მათი სარწმუნოების შეურყევლობას და ტრიადოლოგიური და ქრისტოლოგიური რწმენის სისპირაკვეს. „ლიტონად და მარტივად“ გადმოცემული ამბავი ილარიონის „ცხოვრებიდან“ მას რიტორულად განუვრცია და შეუმკვია, თანახმად მეტაფრასული მწერლობის ტრადიციებისა, და მოუცია ახალი რედაქცია, რომელშიაც, ათონის რედაქციასთან შედარებით, ზოგი რამ გამოტოვებულია, ზოგი მინატებული და ზოგიც შეცვლილი.

A გამოტოვებულია: 1) ტიტული ეპისკოპოსისა „რუსთველი“ (ათ. კრ. 72), რომელზეც ილარიონი მღვდლად აკურთხა; 2) ილარიონის იერუსალიმიდან დაბრუნების შემდეგ მამათა მონასტრის აშენება (ათ. კრ. 78—79), თუ ეს მონასტერი არ იგულისხმება შემდეგ ფრაზაში:

¹ თ ე ო რ დ ა ნ ი ა, კრონიკები I, 216—218.

² Monumenta hagiographica Georgica, pars I, tom. I. p. 60—103. აგრეთვე—Сводення грузинских источников о препод. Максиме Исповеднике: Труды Киевской Духовн. Академии за 1912 г. Сентябрь—Ноябрь.

³ საქართველოში არ დამხადებულა არც ერთი ნუსხა ძეგლის, ათონურ, რედაქციისა, აქ გავრცელებულია მხოლოდ მეტაფრასული რედაქცია, რომელიც გვხვდება A 130, 170 და 176 ხელნაწერებში.

„ხოლო წმიდა იგი ადგილი, წმიდისა მის აღწეხული, წარემატებოდა კეთილად“ (საქ. ს. მ., 379): 3) ცნობა იმის შესახებ, რომ კონსტანტინოპოლს გამგზავრების წინ ილარიონმა მიმოიხილა და მოილოცა ყველა მის მიერ აშენებული მონასტრები (ათ. კრ. 63); 4) სიტყვები: „და ნებითა ღმრთისათა წარემართა სამეფოდ ქალაქად კონსტანტინოპოლედ ესთა მიხალ მორწმუნისა მეთისათა, რომელმან დაიპირა მეფობაჲ შემდგომად მამისა თჳსისა თეოდორუსა და დაამტკიცა თჳყუანისცემაჲ პატრიასნათა ხატთად დედისა თჳსისა თანა თეოდორაჲსა (ათ. კრ. 83); 5) სახელი მოწაფისა, ისაჲ, რომელიც. ოლიმპით კონსტანტინოპოლს წაიყვანა (ათ., 87); 6) სიტყვები: „ვითარცა უყუანასკნელ მოწაფემან მისმან ნეტარმან ისაჲ ყოველივე მოგვთხრა, მოიქცა რაჲ მიერ შემდგომად დედასაჲსა“ (ათ. 89); 7) ანალიზი ილარიონის სასწაულებისა და შედარება მათი ბიბლიურ საკვირველმოქმედებასან (ათ. 90—91); 8) თესალონიკეში სიკვდილის შემდეგ ორი ეშმაკეულის განკურნება (ათ. 96); 9) გაგზავნა პატრიარქ ეგნატესადმი ილარიონის სამი მოწაფისა, რომელნიც ოლიმპიდან იყვნენ კონსტანტინოპოლში გამოწვეულნი (ათ. 99); 10) სიტყვები: „და უწოდა ადგილსა მას ქართველთა მონასტერი, რომელსა პირველითგან სახელი ეწოდა ჰრომანაჲ“ (ათ. 101); 11) ცნობა იმის შესახებ, რომ იმპერატორმა ბასილიმ მოგვარა ჰრომანას მონასტერში ილარიონის სამ მოწაფეს „ორნი ძენი თჳსნი, ლეონ და ალექსანდრე, და ჰრქუა მათ: ლოცვა ყავთ ამითჳს, წმიდანო მამანო, და ასწავეთ წიგნი და ენაჲ მთხერი“ (ათ. 102); 12) ეპისტოლე მისილი იმპერატორისა თესალონიკელსა და ილარიონის ნიძართ თჳანასკნელის ნაწილთა გადმოსვენების გაჲ (ათ. 104); 13) ცნობა იმის შესახებ, რომ ილარიონის ნაწილი დაისვენეს ჰრომანას 7 დეკემბერს (ათ. 107); 14) ზოგიერთი აბზაცის სათაური: „მოყვანებისათჳს ნაწილთა წმიდისა ილარიონისთა თესალონიკით კონსტანტინოპოლში“ და „უწყებაჲ შეგებისათჳს ჰრომანისა“.

ბ. მიმატებულია: 1) ქართველთა გაქრისტიანების დროს აღნიშვნა, სიმტკიცე და შეურყვევლობა მათი რჯულისა და სისამტკიცე ტრადიციოლოგიური და ქრისტიოლოგიური მათი რწმენისა (საქ. ს. მ. 372); 2) დაბასათება მისი მშობლებისა (იქვე); 3) ცნობა იმის შესახებ, რომ გაერჯის უდაბნოში მან 10 წელიწადი დაყო (საქ. ს. მ. 375); 4) მის მიერ აღწეხულ დედათა მონასტერში დედასთან ერთად საკუთარი დის აღკვეცა (საქ. ს. მ. 378); 5) დღის სიკვდილის შემდეგ გაერჯის უდაბნოში წასვლა და იქ, დავითის სამარტვილოში, გვლსისის შექმნა (იქვე); 6) სახელი ქალაქისა, თესალონიკე, სადაც მან ევნახის, კოკლი მცველი განკურნა (საქ. ს. მ. 384); 7) ექვთიმოს მონაზონის „ქართველობა“ (საქ. ს. მ. 391), თმცა სიტყვები: „ქართველთა მონაზონმან“ არც ერთ ხელნაწერში არ მოიპოება, აქ საქმე გვაქვს მ. საბინის ინტერპოლაციასთან¹.

ც. შეცვლილია: 1) თავში შესავალი, რომელიც ძველს რედაქციაში უფრო ვრცელია, ვიდრე მეტაფრასტული, ბოლოში კი წესრიგი მოთხრობისა: ძველი, ათონის, რედაქციით იმპერატორმა ბასილიმ ჯერ ააშენა ჰრომანა, აქურთხა ის და აიგო თავისთვის შიგ მონასტერში სენაკი, მეგრე, როდესაც მას ეუწყა ექვთიმე მონაზონის ჩვენება, თესალონიკით გადმოასვენა კონსტანტინოპოლში ილარიონის წმ. ნაწილი, იქიდან კი მეგრე ჰრომანა გადასვენა. მეტაფრასტული რედაქციაში მან ააშენა ჰრომანა, აქურთხა ის მხოლოდ მაშინ, როდესაც ილარიონის ნაწილი თესალონიკე—კონსტანტინეპოლით აღნიშნულ მონასტერში გადმოასვენა; მონასტრის ურთხევისა და ილარიონის ნაწილთა დასხმის შემდეგ მას ეუწყა ექვთიმეს ჩვენება, რის შედეგი იყო ის, რომ მან მონასტერში სენაკი აიშენა თავისთვის, სადაც ეამთი ეჰამდ მოდიოდა და რამდენიმე დღე რჩებოდა ზოლმე. 2) გაერჯის უდაბნოში ილარიონი მივიდა არა 15. არამედ 16 წლისა (საქ. ს. მ. 373); 3) იერუსალიმის უდაბნოებში დაყო არა შვიდი, არამედ 17 წელიწადი (საქ. ს. მ. 377); 4) ძველი რედაქციით ილარიონი, კონსტანტინოპოლში გამგზავრებულში, შეგერდა უდაბნოს მთაზე, საიდანაც ხუთი წლის შემდეგ, აღვიდა სამეფო ქალაქად; მეტაფრასტული რედაქციით კი ის მივიდა კონსტანტინოპოლს, მოილოცა იქაური წმიდა ადგილები და „მცირედნი რაჲ დღენი დაჰყუნა მუნ, გამოვიდა მიერ და მთასა ულუმ-

¹ ეს არის ექვთიმე სოლუნელი ან თესალონიკელი, რომელიც ჯერ ათონზე მოღვაწეობდა, მერე მის მიერ სოლუნის მახლობლად აშენებულ მონასტერში.—გარდაიცვალა 889 წ. სექტემბრის 15 ოქტომბერს.

ბოსა მიიწია“ (საქ. სა მ. 380—380), საიდანაც მერე კვლავ აღვიდა კონსტანტინოპოლედ (გვ. 384); ალბათ ამ რედაქციის ავტორს მხედველობაში ჰქონდა ულუმბო არა ბითონისა, არამედ მაკედონისა. 5) ძველი რედაქციით, ილარიონი რომ ულუმბოზე მივიდა, იყო „დღმ შაბათი, შემოსულვა წმიდისა კრაიკისა“ (ათ. კრ. გვ. 83), მეტაფრასული რედაქციით კი—ყველიფრის შაბათი (საქ. სა მ. 381); 6) ძველი, ათონური, რედაქციით ულუმბოს მამასაბლისი იმითომ ვაუჯჯვრდა მძას. რომელმაც ილარიონი და მისი თანამგზავრნი შეიწყნარა და გეტეტრნი აწირვინა, რომ არ იცოდა „ეითარმედ კეთილად ზრახვენ ანუ მართალი ხარწყმნოგება უყრიათ“ (ათ. კრ. 84), მეტაფრასული რედაქციით კი — ვინაიდან მან ნება მისცა „მოდულობად კვუტერსა მას შინა კაცთა უცხოთა და უმეცართა ელენთა ენას“ (საქ. სა მ. 813), ამიტომ ღვთისმშობლის შერიბავაც, რომელიც ეწია ამ მამასაბლისს, სხვადასხვანაირადაა გადმოცემული. 7) რომიდან დაბრუნებულმა ილარიონმა თესლონიკეში განკურნა ავადმყოფი ყრმა, რომელიც, ძველი რედაქციით, იყო ეს ადგილობრივი მთავრის მზევლისა (ათ. კრ. 90), მეტაფრასული რედაქციით კი — თვით ამ მთავრისა (საქ. სა მ. 381); 8) ამის შემდეგ თესლონიკეში მან დაყო არა „რაჰოდენიშე ჟამი“, როგორც ძველს რედაქციაშია (ათ. კრ. 93), არამედ სამი წელიწადი (საქ. სა მ. 386). 9) ანდერძი, რომელსაც ილარიონი უტოვებს სიკვდილის წინ თესლონიკის ჰეივარს. ორივე რედაქციაში სხვადასხვაა, მეტაფრასულში უფრო ვრცელია (საქ. სა მ. 386—397). 10) ილარიონის გარდაცვალების შესახებ ძველს რედაქციაში ნათქვამია: „ხოლო აღესრულა მამაჲ ჩუენი წმიდაჲ ილარიონ თუესა ნოემბერსა ით, დღესა შაბათსა, ჟამსა მესუთესა დღისასა, მეფობასა ბასილი მაკედონელისასა, რომელმან იგი შემდგომად მიქაელისსა მიიღო მეფობაჲ: ხოლო ესე მიქელჲ იგი იყო, რომელმან დაამტკიცა თაყუდნისცემაჲ წმიდათა ხატთა, ეითარცა ზემო ეთქუთ, და მეორედ ეწოდა ნომირალჲ“ (ათ. კრ. 96); მეტაფრასული რედაქციით ილარიონი გარდაიცვალა „რიცხუსა მას ათცხრამეტსა ნოემბრისა თთჳსასა, მეფობასა ბერძენთა ზედა ბასილისსა, რომელსა მაკედონიათ აქუნდა სახელისდებაჲ, რომელი ღმრთისმსახურებით განაგებდა საყდარსა მას სამეფოსა“ (საქ. სა მ. 397). 11) ჰქრომანს ეკლესიის სატყუარება. ძველი რედაქციაში: მოხდა ცხრა ოქტომბერს (ათ. კრ. 101), მეტაფრასულით—ცხრა ნოემბერს (საქ. სა მ. 390); 12) „ცხოვრების“ ავტორის შესახებ ძველი რედაქცია ამბობს: „ხოლო ბასილი პროტასიკრიტმან და ფილოსოფოსმან და ღირსმან მონაზონმან აღწერა ცხოვრებაჲ წმიდისა ამის, ეითარცა ისწავა მოწაფეთაჲან წმიდისათა, კაცთა უტყუელთა და კუმბარიტთა“ (ათ. კრ. 107); მეტაფრასული რედაქციით კი ილარიონი „ქებითა შესხმისათა პატივცემული იქმნა ბრძანებითა ბასილი მეფისათჲ ბასილის მიერ მონაზონისა, რომელი დიდად განთქმული იყო და ბრწყინვალე სიბრძნითა“ (საქ. სა მ. 392).

ვის ეკუთვნის მეტაფრასული რედაქცია ილარიონის „ცხოვრებისა? ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ ზემოთ, რომ პეტროგრადის მეცნიერებათა აკადემიის სააზიო მუზეუმის ხელნაწერში ილარიონ ქართველის „ცხოვრებას“ დართული აქვს შენიშვნა: „ამბობენ, რომ ილარიონის ცხოვრება აღიწერა ბერძნულად, ბასილი იმპერატორის ბრძანებით, ბასილის მიერ მონაზონისა, ხოლო ქართულად თარგმნა იგი თეოფილემო“. ¹ მ. სა ბ ი ნ ი კ ა ტ ე გ ო რ ი უ ლ ა დ და გადაკრით ამბობს, რომ ქართულს ენაზე ეს „ცხოვრება“ თარგმნა დავით აღმაშენებლის ბრძანებით და სურვილით თეოფილე მონაზონმან, რომელიც შემდეგ შეიქმნა მიტროპოლიტი მცირე აზიის ქალაქ ტარსუშიო (საქ. სა მ. გვ. 371, შენ. 1). ამასვე გვეუბნება პლ. იოსელიანიც ².

აქ ორი დებულებაა, ორივე ყალბი. პირველ ყოვლისა, თითქოს თეოფილე ფეცესმონაზონს უნდა ეთარგმნოს ბასილი მონაზონის ნაშრომი, მაგრამ ჩვენ ვუტყობობთ, დავამტკიცეთ, რომ ბასილის ნაშრომი თარგმნა და გადა-

¹ Brosset, Histoire de la Géorgie, I, 273, not I. P. Peeters, S. Hilariou d'Iberie. (Analecta Bollandiana, tom. XXXII, p. 237.)

² წყობილი სტყვაობა ანტონ კათოლიკოსისა, გვ. 259, შენიშვნა 438.

აკეთა ექვთიმე მთაწმინდელმა და არა თეოფილემ, და ის ნაწარმოები, თეოფილეს რომ მიაწერენ, წარმოდგენს არა ბასილის შრომის თარგმანს, არამედ ექვთიმეს რედაქციის გადამეტაფრასებას. მეორე მხრით, თუ მეტაფრასული რედაქცია ილარიონის „ცხოვრებისა“ მართლა თეოფილეს ეკუთვნის, ეს თეოფილე არ უნდა იყოს ტარსუს მიტროპოლიტი თეოფილე. ჩვენმა ისტორიამ ორი თეოფილე იცის: ერთი ტარსუს მიტროპოლიტი და მეორე ხუცეს-მონაზონი. პირველი მოხსენებულია გიორგი მთაწმინდელის „ცხოვრებაში“: როდესაც გიორგისა და ანტიოქიის პატრიარქს თეოდოსის (1057—1076) კამათი ჰქონდათ საქართველოს ეკლესიის შესახებ, „პატრიარქმან უბრძანა თეოფილეს, ნათესავით ქართველსა, რომელ იგი უკუანადასკნელ ტარსუს მიტროპოლიტ იქმნა, მოღებაჲ წიგნისაჲ მის, რომელსა ერქუა მიმოსლუჲ ანდრია მოციქულისაჲ“ (ათ. კრებ. გვ. 315, ს.ა.კ. სამ. 462). გიორგი მთაწმინდელის „ცხოვრება“ დაწერილია ბაგრატ მეოთხის სიცოცხლეში¹, 1066—1072 წლებში; მაშასადამე, თეოფილეს დავით აღმაშენებლის მეფობაში კი არ მიუღია მიტროპოლიტობა, არამედ 1072 წლამდე. რაც შეეხება თეოფილე ხუცესმონაზონს, ის თანამედროვე იყო გიორგი მეორისა და დავით აღმაშენებლისა; როგორც ერთერთ მის შრომათა მინაწერიდანა ჩანს, ბერძნული წიგნების ქართულად თარგმნა მან დაცწყო გიორგი მეფის ბრძანებით, ესე იგი არა უადრეს 1073 წლისა, და 1081 წელს, როდესაც მას ეს შრომა დაუხსრულებია, ხუცესმონაზონი ყოფილა². ტარსუს მიტროპოლიტი თეოფილე ჩვენი მწერლობის ისტორიაში არაფრით ცნობილი არაა, და თუ ზოგიერთი მკვლევარი იმას რაიმე ლიტერატურულ შრომას ათვისებს, გაუგებრობით, ვინაიდან უკანასკნელ დრომდე არ იცოდნენ არსებობა ხუცეს-მონაზონ თეოფილესი, რომელსაც შესაძინევი ღვაწლი მიუძღვის ჩვენი მწიგნობრობის ისტორიაში, კერძოდ აგიოგრაფიაში: მას უთარგმნია ქართულად არა ნაკლებ 46 მეტაფრასისა³. ვინაიდან თეოფილე ხუცესმონაზონი განსაკუთრებით მეტაფრასულ აგიოგრაფიაში მუშაობდა, შესაძლებელია, სააზიო მუზეუმის ხელნაწერის შენიშვნა კეშმარიტებას შეიცავდეს და ილარიონის „ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქცია მართლაც ამ თეოფილეს დაეწეროს. ეს უფრო დასაჯერებელი იქნება, როდესაც ამ რედაქციის დაწერის დროს გაავითვალისწინებთ.

როდის უნდა იყოს დაწერილი მეტაფრასული რედაქცია?

¹ ავტორი „ცხოვრებისა“, გიორგი ხუცესმონაზონი, პირდაპირ ამბობს, რომ მან ხელი მიჰყო ამ „ცხოვრების“ წერას, სხვათა შორის, იოანე კუთხიდიელის იძულებით მაშინ, როდესაც ეს უკანასკნელი მოვიდა „სამეფოდ კლაქად, მოციქულად მოვლინებული ბაგრატ აფხაზთა მეფის მიერ სევასტოსისა“ (ათონ. კრებ. 280).

² ან უფრო დაახლოვებით, 1066—1068 წლებში, ვინაიდან ავტორი მისი, გიორგი ხუცეს-მონაზონი, გადაცვილია 1164 წელს (II. M. p. p. Иоанн Петрицкий, грузин. неоплагирик XI—XII в. стр. 57; შეად. წყობილის რედაქცია ანტონ კათალიკოზისა გვ. 248)

³ Corn. Kekelidze, Monumenta hagiographica Georgica, pars I, tom. I, p. XXI—XXIII.

⁴ Ibid.

ამ საკითხის გამოსარკვევად ჩვენ პირდაპირი ცნობები არა გვაქვს, მაგრამ დაახლოებით შესაძლოა მისი გათვალისწინება. 1074 წლის ხელნაწერში, რომელშიაც მოთავსებულია ძველი, ათონის, რედაქცია ამ „ცხოვრებისა“ (საეკლ. მუხ. №558), ჩვენ გვაქვს „დასდებელნი“, ესე იგი საგალობელნი ილარიონისა, ვინმე უღირსი ზოსიმეს მიერ შეთხზულნი (ათ. კრებ. გვ. 177—186). ზოსიმეს, როგორც ჰიმნოგრაფიაში საზოგადოდ მიღებულია, საგალობლების შედგენისას უსარგებლია იმ მასალით, რომელსაც „ცხოვრება“ იძლევა; ამ შემთხვევაში მას ხელთაჲ ჰქონია სწორედ ძველი, ათონური რედაქცია „ცხოვრებისა“: არც ერთი ხაზი, რომლითაც მეტაფრასული რედაქცია განირჩევა ათონურისაგან, ამ საგალობლებში ჩვენ არ გვხვდება, პირიქით, აქ ჩვენ ვპოულობთ ისეთ დეტალებს, რომელნიც ძველს, ათონის, რედაქციას ახასიათებენ და მეტაფრასულში კი არ არიან; მაგალითად, ერთერთ საგალობელში ნათქვამია: „სრულ ჰყავ რაჲ სრბაჲ შენი, ღმერთშემოსილო მაჰაო, მიიცვალე წინაშე უფლისა, აღიდა განსლვაჲ შენი მეუფემან, სასწაულთა მიერ და ნიშთა შეგამყო, რაემს შეპყრობილნი სულთაგან არაწმიდათა შეხებითა შენითა განთავისუფლდეს“ (ათ. კრ. გვ. 182). აქ აღნიშნული ფაქტი მეტაფრასულმა რედაქციამ არ იცის, ხოლო ძველს, ათონის რედაქციაში ამის შესახებ ვკითხულობთ: „და ვითარცა ეგულებოდა დამარხვად მისი, მეყსეულად მოვიდეს ორნი ეშმაკეულნი და იტყოდეს: ილარიონ ქართველო! რაჲსათჳს განგვასხამ ჩუენ საყოფელთაგან ჩუენთა? და ვითარცა მიეახლნეს წმიდასა მას გუამსა მისსა, მუნქუესვე განიკურნეს იგინი“ (ათ. კრ. გვ. 96). მაშასადამე, როდესაც ზოსიმეს საგალობლები დაუწერია, მეტაფრასული რედაქცია ჯერ კიდევ არ ყოფილა. როდის დაწერა ზოსიმემ ილარიონის საგალობლები? ზოსიმეს დაუწერია საგალობლები ილარიონისა და აგრეთვე ექვთიმე მთაწმიდლისა (ათ. კრებ. გვ. 202—208), ერთიცა და მეორეც, როგორც მინაწერიდან ჩანს. ვილაც იაკობ მღვდლის იძულებით (ათ. კრ. გვ. 208,186), რომელიც დეკანოზად ყოფილა ივერიის ლავრაში „მამასახლისობასა გიორგი ოლთისარისასა“ (ათ. კრ. 175). გიორგი ოლთისარს მამასახლისობა მიუღია გიორგი მთაწმიდლის გარდაცვალების შემდეგ 1066 წელს (ათ. კრ. 347), ხოლო როდის დაწება თავი ამ თანამდებობას არ ვიცით, ერთი კი ცხადია, რომ 1074 წელს, როდესაც № 558 დაუწერიათ, ის კიდევ მამასახლისი იყო (ათ. კრ. 175). მაშასადამე, ზოსიმეს ილარიონის საგალობლები დაუწერია გიორგი ოლთისარის მამასახლისობასა და იაკობ მღვდლის დეკანოზობაში, ესე იგი 1066—1074 წლებში, და ამ დროს მეტაფრასული რედაქცია ჯერ კიდევ არ ყოფილა დაწერილი. ამნაირად *terminus ante quem* მისი დაწერისა უნდა იყოს 1074 წელი. რაც შეეხება *terminus post quem*-ს, ამის გარკვევაში გვშველის სინაქსარული რედაქცია „ცხოვრებისა“, რომლის განხილვას ეხლა შევრდებით.

III. სვინაქსარული რედაქცია

სვინაქსარული რედაქცია ილარიონის „ცხოვრებისა“, რომელიც ჯერ გამოცემული არაა, მოთავსებულია გიორგი მთაწმიდლის „დიდი სვანქსარის“ ზოგიერთ ნუსხებში. „დიდი სვანქსარი“, რომელიც მსოფლიო ეკლესიის წმიდათა ცხოვრების შემოკლებას წარმოადგენს, გიორგის უთარგმნია 1042—1044 წლებში; იმაში ქართველ წმიდათაგან მთარგმნელს შეუტანია ხსენება მხოლოდ ილარიონისა (19 ნოემბერს), ექვთიმე მთაწმიდლისა (13 მაისს) და მისი მამის იოანესი (14 ივნისს), ისიც უზიოგრაფიოდ. მაგალითად, ამ წიგნის უადრეს ნუსხაში, რომელიც გიორგის სიცოცხლეშივე უნდა იყოს გადაწერილი (საეკლ. მუხ. № 193), ილარიონის შესახებ სწერია: „ამასვე დღესა“ (19 ნოემბერს) „წმიდისა მამისა ილარიონ ქართველისაჲ. რომელი იყო ქუეყანით კახეთით“ (ფურც. 73; აგრეთვე № 635, ფ. 46). ერთი სიტყვით, მეთორმეტე საუკუნის ნუსხებში ილარიონის მხოლოდ ხსენებაა. ბიოგრაფია კი არ არის, მეთორმეტე საუკუნის ნუსხებში უკვე სვანქსარული, შემოკლებული, ბიოგრაფიაც ჩნდება; მაგალითად, საეკლ. მუხუმის ხელნაწერში № 222, რომელიც მეთორმეტე საუკუნის დასაწყისში უნდა აყოს გადაწერილი, ჩვენ ვკითხულობთ: „ნოემბერსა იო. და წმიდისა მამისა ჩუენისა ილარიონ ქართველისაჲ. ესე იყო ქუეყანით კახეთით, შვილი აზნაურთა მდიდართაჲ; ხოლო ისწავა ყოველივე სწავლაჲ სულიერთა წიგნთაჲ ბერისა ვისგანმე მოლუაწისა, და ვითარცა იყო იმ წლისაჲ, წარვიდა გარეჯისა უდაბნოსა და პოვნა მუნ მრავალნი მოლუაწენი წმიდანნი მამანი, და დაემკურა ქუაბას მცირესა. და განიქუა რაჲ ღირსებაჲ მისი, მოვიდა ეპისკოპოსი რუსთვისაჲ (sic) ხილვად მისა და აკურთხა იგი მღვდლად. და ვითარცა მრავალნი მოვიდოდეს მას, დაადგინა მუნ ძმაჲ ერთი წინამძღურად და წარემართა წმიდად ქალაქად იმღმედ. და მისვლასა მისსა მოუკდეს რაჲ ავაზკანი ბოროტნი და იკადეს მახვლები, რათამკა სცეს და მოკლეს წმიდაჲ ილარიონ, განემეს კელნი მათნი, და იწყეს რაჲ ტირილით ვედრებად მისა, ჯუარი დასწერა და განკურნა იგინი. და ვითარცა მივიდა იმღმედ და მოილოცნა წმიდანი ადგილნი, წარვიდა იოანე ნათლისმცემლისა ქუაბას, სადა პირველ იყოფოდა ელია წინაგანწარმეტყუელი, და დაყო იმ წელი მოლუაწებთა დიდიდა, და მერმე ჩუენებთა წმიდისა ღმრთისმშობლისაჲთა წარვიდა ქუეყანად თვსად, რამეთუ მომკურდა იყვნეს მამაჲ და ძმაჲ მისი, და მონაგებთა მამულითა აღაშენნა მონასტერნი, და სხუაჲ განუყო გლახაკთა. და ეგულებოდა რაჲ მთავართა ეპისკოპოსად დადგინებაჲ მისი, წარვიდა მთასა ულუმბისასა და იყოფოდა ეგუტერსა. და ენება რაჲ განძებაჲ მისი, გამოუჩნდა წმიდაჲ ღმრთისმშობელი რისხვთ მამასახლისისა და ჰრქუა, ვითარმედ რომელნი მათ არა შეიწყნარებენ, მკლომ ჯემდა არიან; მიერითგან შიშით პატივსცემდა მას, რამეთუ ღმერთი მის მიერ იქმნოდა სასწაულთა. და დაყო რაჲ მ წელი შევიდა კონსტანტინოპოლედ და თაყუანისკა ძელსა ცხოვრებისასა და მიერ წარემართა ჰრომედ. და ვითარცა მიიწია თესლონიკედ, მკელობელი იმ წლისაჲ განკურნა, და ღიკონმან, ტყუეჲმნილმან წარმართთაგან. ლოცვითა ამის წმიდისაჲთა განვლო ლაშქარი და ეგრენი უძლო და-

ყენებად მისა. ხოლო წინადასწარ ცნა აღსასრული თვისი და თესალონიკეს მიიცვალა წინაშე უფლისა; ხოლო ორნი ეშმაკეულნი შემდგომად მიცვალებისა განკურნნა, შეეხნეს რაჲ გუამსა მისსა. და სხუათა მრავალთა სასწაულთა იქმოდა საფლავი მისი. ხოლო ბასილი მეფესა ესმა რაჲ სასწაულთა მათთჳს, აღმოიყვანნა პატიოსანნი ნაწილნი მისნი სამეფოდ და დასხნა მონასტერსა, რომელსა ჰრქვან რომანა¹⁴.

როგორც კვეთმოყვანილი ანალიზიდან დავინახავთ, ეს მოკლე სენიქსარული რედაქცია შედგენილია ათონურისა და მეტათერასულ რედაქციათა საფუძველზე.

სენიქსარული რედაქცია	ძველი რედაქცია (ათონ. კრებ.)	მეტათერასული რედაქცია (საქართ. სამ.)
1) ილარიონი იყო შვილი „აზნაურთა მდიდართაჲ“.	შვილი აზნაურთა მდიდართა და წარჩინებულთაჲ (71).	მშობელთაჲან დიდებულთა და წარჩინებულთა და სიმდიდრითა გარდარეულთა (372).
2) ისწავა სწავლად სულიერთა წიგნთაჲ ბერისა ვისგანმე.	ისწავა წიგნი ღმრთივსულიერნი ბერისგან მის წმიდისა (71).	მიეცა სწავლად საღმრთოთა წერილთა მღდელსა ვისმე მოხუცებულთა (373).
3) გარეჯის უდაბნოდ წარვიდა 15 წლისა.	15 წლისა (72).	16 წლისა (373).
4) გარეჯაში „პოვნა მრავალნი მოღუწენი“.	„პოვნა მენ მრავალნი კაცნი მოღუწენი“ (72).	განეშორა მიერ და მოღუწეთა მათ თანა მამათა მიიწია, რომელნი მკდრ იყვნეს უდაბნოსა გარეჯისასა (373) და ქუბაჲ ჰპოვა რაჲმე მცირე, რომელსა შინა დაემკდრა (374).
5) დაემკდრა ქუბასა მცირესა.	პოვა ქუბაჲ ერთი მცირპ და დაემკდრა მას შინა (72) არაა.	და მიემთხვა ქუბასა მას, სადა... უკანასკნელ მკდრ იყო იოანე წინამორბედი და ნათლისმცემელი ქრისტესი (377).
6) წარვიდა იოანე ნათლისმცემლისა ქუბასა.		17 წელი (377).
7) აქ მან დაყო 17 წელი.	7 წელი (გვ. 77).	მამა და ძმა მისი აღსოულბულ იყვნეს (378).
8) მომკდარ იყვნეს მამა და ძმა მისი.	აღსრულბულ იყვნეს მამა და ძმანი მისნი (78).	იქმნა წამებაჲ და გამორჩევაჲ ყოვლისა ქრისაჲან და თვთ - თავადთა მათ მკურობელთაჲან (379).
9) ეგულებოდა მთავართა ეპისკოპოსად დადგინებაჲ მისი.	ენება ყოველსა ერსა და მთავარსაჲცა მის ქუეყანისასა, რათამცა ყვეს იგი ეპისკოპოს (80).	განაგმნა ფერკნი ზემნი ათცამეტსა ამაჲ წელიწადსა (381).
10) მეკლობელი 13 წლისა გაბერნა.	წლოვანება არაა ნაჩვენები.	მე მთავრისა მის ქალაქისაჲ (384).
11) თესალონიკეს ძე მთავრისაჲ განკურნა.	განკურნა ძე მთავრისაჲ გველისაჲ (90).	განვიდა დიაკონი... დაესხა მას ლაშქარი სკოთთა და ტუფუ ყველ... და განვლო შორის მკედართა მათ (385—386).
12) დიაკონმან, ტუფუქნილმან წარმართთაჲან... განვლო ლაშქარი.	გამოვიდა დიაკონი. შეიპყრეს იგი წარმართთა... და განვლო ყოველი იგი ლაშქარი (93).	

13) ხოლო ორნი ეშმაკულნი შემდგომად მიცვლებისა განკურნა.

მოვიდეს ორნი ეშმაკულნი... და მუნკუესე განკურნეს (96).

არაა.

როგორც ვხედავთ, შვიდ შემთხვევაში (1, 2, 3, 4, 5, 12, 13) სვინაქსარი იმეორებს ძველ, ათონის, რედაქციას, ხოლო ექვსში (6, 7, 8, 9, 10, 11)—მეტაფრასულს. აქედან ცხადია, მეთორმეტე საუკუნის დასაწყისს, როდესაც სვინაქსარი დაუწერიათ და გიორგი მთაწმიდლის თხზულებაში შეუტანიათ, მეტაფრასული რედაქცია უკვე ყოფილა. მაშასადამე, terminus post quem იქნა ამ რედაქციის დაწერისა არის მეთორმეტე საუკუნის დასასრული. ამნაირად, მეტაფრასული რედაქცია გამოსულა 1074—1100 წლებში, სწორედ მაშინ, როდესაც სამწერლო ასპარეზზე მოღვაწეობდა ხუცესმონაზონი თეოფილე; ამიტომ ვამბობთ, შესაძლებელი და დასაჯერებელია—აღნიშნული რედაქცია მართლაც ეკუთვნოდეს ამ თეოფილეს.

ამით ვათავებთ „ცხოვრების“ ისტორიულ-ლიტერატურულ მიმოხილვას. ფაქტიურ-მატერიალური მხრით ილარიონის „ცხოვრება“ მაინც და მაინც მდიდარი არაა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იმაში ჩვენ ვპოულობთ რამდენიმე საყურადღებო ცნობას. ვიდრე ამ ცნობებს აღვნიშნავდეთ, საჭიროა ილარიონის „ცხოვრების“ თარიღები გავარკვეოთ.

„ცხოვრება“ უტყუარ და უცილობელ საბუთებს იძლევა იმისას, რომ ილარიონი მოღვაწეობდა მეცხრე საუკუნეში; აქ ჩვენ ვტყუობილობთ, რომ ილარიონი გაემგზავრა კონსტანტინოპოლს „ეამთა მიხაელ მორწმუნისა მეფისათა“ (ათ. კრ., გვ. 83) და აღესრულა „მეფობასა ბასილი მაკედონელისა, რომელმან იგი შემდგომად მიქაელისა მიიღო მეფობაჲ“ (ათ. კრ., გვ. 96). ილარიონს უცხოვრია სულ 53 წელიწადი (ათ. კრ., 26)¹: ჰაგიოგრაფს აღუნიშნავს ყველა ეტაპი და თარიღი მისი მოღვაწეობისა, მაგრამ ეს თარიღები „ცხოვრების“ ორ რედაქციაში სხვადასხვანაირადაა წარმოდგენილი:

	ძველი რედაქციით:	მეტაფრასული რედაქციით
1) გარეჯის უდაბნოში მივიდა	15 წლისა	16 წლისა
2) აქ დაყო მან	?	10 წელი
3) იერუსალიმში დარჩა	7 წელი	17 წელი
4) ულუმბოს მთაზე დაყო	5 წელი	5 წელი
5) რომში ცხოვრობდა	2 წელს	2 წელს
6) თესალონიკეში	?	3 წელს

მეტაფრასული რედაქციის თარიღები მართლაც იძლევა 53 წელიწადს, მაგრამ საქმე ისაა, რომ აქ მხედველობაში მიღებული არაა დრო, რომელიც

¹ მ. ხაბინინის სიტყვით ილარიონი 78 წლის გარდაიცვალა (საქ. სამოთხე, გვ. 387, შენ. 2); არ ვიცით, საიდან ამოიღო მან ასეთი ცნობა.

ილარიონმა დაყო სამშობლოში იერუსალიმიდან დაბრუნების შემდეგ კონსტანტინოპოლს გამგზავრებამდე და რომელიც, „ცხოვრების“ მიხედვით, რამოდენიმე წელს უნდა უდრიდეს; არაა ნავარაუდევია არც ის დრო, რომელიც მას მოუწოდებოდა გარეჯა-იერუსალიმს, ულუმბო-კონსტანტინოპოლს და კონსტანტინოპოლ-თესალონიკე-რომს მგზავრობაზე. ესეც არ იყოს, ამ თარიღებით ჩვენ ვერ გავარკვევთ ილარიონის ვერც დაბადების წელს, ვერც გარდაცვალებისას, ჩვენთვის კი ამ შემთხვევაში უფრო მნიშვნელოვანი და საძიებელი სწორედ ეს წელიწადია.

როდის დაიბადა და გარდაიცვალა ილარიონი? „ცხოვრებაში“ ამის პირდაპირ პასუხს ვერ ვპოულობთ, მაგრამ ჩვენ გვაქვს საშუალება მიიწვ გამოვარკვიოთ ეს საკითხი. მ. საბინინი ამბობს, რომ, როდესაც ილარიონის წმ. ნაწილი თესალონიკით კონსტანტინოპოლს მოასვენეს, პატრიარქად იყო ფოტიო, მაშასადამე, ილარიონი გარდაცვლილა ბასილი კეისრისა და პატრიარქი ფოტის დროს (საქართ. სამოთ., გვ. 390, შენ. 1), როგორც საბინინისა ჰგონია—882 წელს (საქ. სამოთ., გვ. 387, შენ. 2). საქმე ისაა, რომ, თუ მეტაფრასულ რედაქციაში მართლაც აღნიშნული არაა სახელი პატრიარქისა, რომლის დროს ილარიონი გარდაიცვალა, და ამიტომ მ. საბინინის შეფქოლ უნიადავო ჰიპოტეზები შეეჭმნა, ძველს, ათონის, რედაქციაში პირდაპირი ცნობაა, რომ ილარიონი გარდაიცვალა ბასილი კეისრისა და ეგნატე პატრიარქის დროს (ათ. კრ., გვ. 99), მაშასადამე, არაუგვიანეს 877 წლისა. რუსი მეცნიერის ქრ. ლოპარევის სიტყვით, ილარიონი გარდაიცვალა 880 წელს¹; ეს თარიღი მას, როგორცა ჩანს, ამნაირად მიუღია: ერთის მხრით იმას უყოყმანოდ გაუხიარებია საბინინის ჰიპოტეზი, რომ ილარიონი გარდაიცვალა ბასილი კეისრისა და ფოტი პატრიარქის დროს, მეორე მხრით—დაყრდნობია ძველი, ათონის, რედაქციის ცნობას: „აღესრულა მამად ჩუენი წმიდაჲ ილარიონ თუესა ნოემბერსა მთ, ღღესა შაბათსა ათ. კრ., გვ. 96). ვინაიდან 19 ნოემბერი შაბათს მოდიოდა არა საბინინის კერძო მიღებულ 882 წელს, არამედ 880-ს, ლოპარევისა ც ეს წელიწადი მიუჩნევია ილარიონის გარდაცვალების თარიღად². არც ერთი აზრი და არც მეორე შესაწყნარებელი არაა, ვინაიდან ათონის რედაქცია, როგორც ვთქვით, პირდაპირ აღნიშნავს, რომ ილარიონი აღესრულა ბასილი კეისრისა და ეგნატე პატრიარქის დროს, ხოლო ამ ორ პირთა გამგეობისას 19 ნოემბერი შაბათს მოდიოდა მხოლოდ 875 წელს. მაშასადამე, ილარიონი გარდაცვლილა არა 882 წელს, არც 880-ს, არამედ 875 წ.; თუ გარდაცვალების ემს ის 53 წლის იყო, დაბადებულა 822 წელს. მაშასადამე, 828 წელს, ექვსი წლისას, მას სწავლა დაუწყია, 837 წელს, 15 წლისა, ის გარეჯის უდაბნოში

¹ Византийские святых VII—IX веков, Визант. времян, т. XVII, стр. 56.

² Ibid. стр. 61. აკად. ნ. მარტი იმავე აზრის უნდა იყოს, რომ ილარიონი პატრიარქი ფოტის დროს გარდაიცვალა. (Исторический очерк груз. церкви с древнейших времен, Церк. Вед. 1907 г. № 3, прилож. стр. 128).

შესულა, 847 წელს, ათი წლის შემდეგ, ის იერუსალიმს გამგზავრებულია, სადაც შვიდი წელიწადი დაუყვია; თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ იერუსალიმი მას ფეხით მოუვლია, რაზედაც ერთი წელიწადი მაინც მოუნდებოდა. სამშობლოში ის დაბრუნდებოდა $847+7+1=855$ წელს. რამდენხანს დარჩა ის სამშობლოში, ვიდრე კონსტანტინოპოლს გაემგზავრებოდა, „ცხოვრებაში“ აღნიშნული არაა, მაგრამ ეს შეგვიძლია გავარკვეოთ ამნაირად: გარდაიცვალა ის 875 წელს თესალონიკეში, სადაც, რომიდან დაბრუნებული. სამი წელიწადი ცხოვრობდა. მაშასადამე, რომიდან თესალონიკეში მოსულა 872 წელს; რომში ორი წელიწადი იმყოფებოდა, მაშ იქ ის მისულა 870 წელს. სამშობლოდან წასული, ვიდრე კონსტანტინოპოლს მივიღოდა, ის ხუთი წელიწადი ულუმბოს მთაზე მოღვაწეობდა; თუ ამას ერთს წელიწადს კიდევ მივიმატებთ, რაც ილარიონის კონსტანტინოპოლში ყოფნასა და დასაველეთის მოვლას, გზას, მოუნდებოდა, გამოვა, რომ ის სამშობლოდან ბიზანტიაში გამგზავრებულია მართლაც რომ „ჟამთა მისაელ მორწმუნისა მეფისათა“ (ათ. კრ., გვ. 83), 870—6=864 წელს, მაშასადამე, სამშობლოში, იერუსალიმიდან დაბრუნების შემდეგ, ცხრა წელიწადი დარჩენილა (855—864). ასეთია ქრონოლოგია ილარიონის ცხოვრებისა და მოღვაწეობისა.

ფაქტიურ-მატერიალური მხრით ილარიონის „ცხოვრება“ ანუამდ ჩვენ იმდენად გვანტერესებს, რამდენადაც ამ მოღვაწის სახელთან დაკავშირებულია საქართველოში და მის გარეშე ქართული სამონასტრო ცხოვრების გაჩაღებისა და მოწყობის საქმე.

ბიზანტიაში ხშირად ხდებოდა ხოლმე, რომ დიდგვარიანი და შეძლებული მორწმუნენი მთელ თავის ქონებას ახმარდნ მონასტრების აშენებასა და გაშენებას. რომელთაც ისინი განსაზღვრულ სამონასტრო წესსა და კანონს უჩენდნენ; ისიც ხდებოდა, რომ, ცხოვრება მობეზრებულნი, თვითონაც იღებდნენ ბერობას და ამ მონასტერში აფარებდნ თავს. ამ მოვლენამ საფუძველი დაუდო ევრეთწოდებულ კტიტორულ მონასტრებს, რომელთა რიცხები განსაკუთრებით მეცხრე საუკუნიდან მატულობს საბერძნეთში; მათ საქართველოშიაც ჰქონდათ დავლი. ილარიონი ტიპიური წარმომადგენელია ჩვენში დიდგვარიანის და შეძლებულის აზნაურისა, რომელმაც არამც თუ აღირჩია სამონასტრო ცხოვრება, არამედ მის მოწყობასა და განტკიცებას მოაწოდო. მთელი თავისი სიმდიდრე, ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც ილარიონი ექვსი წლის იყო, იმ დაბაში, სადაც მისი მშობლები ცხოვრობდნენ, მამამ შეუქმნა მას მონასტერი, და „შეკრბეს მუნ ძმანი რიცხვთ ვითარ ათექუსმეტნი ოდენ“ (ათ. კრ., 71), მერე, 15 წლის რომ გახდა, ილარიონი შევიდა დავით გარეჯის უდაბნოში, სადაც მან „პოვნა მრავალნი კაცნი მოღუაწენი“ (ათ. კრ., 72); აქ მან აითვალთვალა „ქუაბი ერთი მცირე“, რომელიც, როგორც დავით გარეჯელის „ცხოვრებაში“ ნათქვამი, ბუბაქარბარბაროზმა „გამოკუთთა ეკლესიად სალოცველად ძმათათვს“ (საქ. სამოთ., გვ. 280). ეს ქუაბი ილარიონმა „განაერცელა და აქურთხა“ (იქვე) და „შეიწყნარნა მის თანა ათერთმეტნი ძმანი“ (ათ. კრ., 72), ერთი სიტყვით, მოაწყო შიგთილიალური განყოფილება გარეჯის მონასტრისა, სადაც მან დროგამოშვებით

თითქმის ოცი წელიწადი დაყო. ნამდვილი კტიტორული მოქმედება ილარიონისა იწყება იერუსალიმიდან დაბრუნების შემდეგ, 855 წელს. დაბრუნდა თუ არა ის, დაქვრივებული დედისა და, მეტაფრასულ რედაქციით. დაობლებული ღისათვის, „ალაშენა მონასტერი დედათათჳს მოწესეთა ადგილსა კეთილსა და შუენიერსა, და შეწირნა სოფელნი რადენიმე. ვითარ შემძლებელ იყო, და განუწესა წესი და კანონი, ვითა ჯერ-არს მონასტერსა შინა ყოფისაჲ. ლოცვისა და მარხვისა და ყოველისავე წესიერად ქცევისაჲ“ (ათ. კრებ., გვ. 78), „და კჳლად ალაშენა სხუად მონასტერი მამათათჳს და შეკრიბნა მას შინა ძმანი ვითარ სამეოცდა ათექუსმეტნი... და განუწესა მათჳს წესი და კანონი, სიმკნისა მათისა შემსგავსებული, და აღუშენა ეკლესიაჲ და შეამკო ყოვლითავე სამკაულითა და მოიგნა წმიდანი წიგნნი და დასხნა მას შინა, და შეწირნა სოფელნი, რომელნი დაშთომილ იყვნეს მამულისაჲან თჳსისა“ (ათ. კრ., გვ. 78—79). ჩანს, საქართველოში ამგვარი კტიტორული მოღვაწეობის ნიადაგზე ხშირად საგვარეულო უთანხმოება და შფოთი იბადებოდა. — მართლაც, ყველა ხომ არ იქნებოდა გვარში ერთი და იმავე სულსკვეთებით აღრფთოვანებული, რომ მთელი სიმდიდრე და ქონება მონასტერში დაეხანდათ, ილარიონის გვარშიაც უჩენია თავი ასეთ უთანხმოებას; „დედის ძმანან წმიდისამან“, როგორც მეტაფრასულ რედაქციაშია ნათქვამი (ათონისაში— „ნათესავი ამის წმიდისა“), „აღიხუნა მკედარნი და მივიდა მონასტრად. წმიდისა მიერ შენებულსა, რათამცა დაწუას იგი და იავარკოს, და იტყუადა, ვითარმედ ჩემდა უფროსლა ჯერ-არს დაპყრობად ყოველი სიმდიდრე ღისა ჩემისაჲ“ (საქართ. სამოთ., გვ. 379). ეს პირველი და უკანასკნელი წაგალითი არ ყოფილა ჩვენში: რაღაც ამის მსგავსს ადგილი ჰქონია იმავე ზეცხრე საუკუნეში სერაპიონ ზარზმელის „ცხოვრებაში“ მოხსენებულ გიორგი ჩორჩანელის გვარეულობაშიაც. უშვილო გიორგის მთელი ქონება დაუტოვებია თავისი ქვრივი დის ლატავრისათვის, რომელსაც მონახელობაში თეკლა ეწოდა, აგრეთვე მის მიერ გამშვენებული ზანავის მონასტრისათვის. თეკლას ერთერთ ვაჟთაგანს მოუკლავს საკუთარი სიძე (დის ქმარი), რომელსაც ცოლისათვის ქონებიდან წილი მოუთხოვია, რათა და „თქუენიდა დედისა მიერ გაქუსო“. ჩანს ამ „უწესო ამბობის“ დროს უკმაყოფილო შემკვიდრეებს მონასტრის საკუთრებისათვისაც უხლიათ ხელი, ვინაიდან საქმეში ჩარეულა ეპისკოპოსი გიორგი მაწყვერელი, რომელმაც. ნათქვამია, „დაიპყრა ყოველი მამული და ეკლესიანი პირველთა მათ მემფოთეთანიო“.

ილარიონის სამონასტრო-საღმშენებლო მოღვაწეობა მარტო საქართველოში არ შემოიფარგლება: როგორც უკვე აღვნიშნეთ, 864 წელს ილარიონმა ორი თავისი მოწაფით პირი იბრუნა „სამეფო ქალაქ კონსტანტინოპოლისაჲ, წამოვიდა და „მიიწია მთასა ულუმბოხსასა“, სადაც ის ბუთი წელიწადი მოღვაწეობდა (ათ. კრ., გვ. 83., საქ. სამოთ., გვ. 381, შენ. 1). მ. ჯანაშვილს ჰგონია, რომ აქ იგულისხმება თესალიის ულუმბო (ოლი-

¹ მ. ჯანაშვილი, ცხოვრება და მოქალაქეობა ღმერთშემოსილისა ნეტარიისა პამისა ჩუენისა სერაპიონისი: ჩუენი მწერლობა II, 39—41.

მპი)¹, ნამდვილად კი მოქმედება ბიოთინიის ოლიმპზე წარმოებს. როდესაც ილარიონის აქაურ თავგადასავალს ჰკითხულობთ, ისეთ შთაბეჭდილებას იღებთ, თითქმის ილარიონის მისვლამდე ქართველს ფეხი არ დაედგას ოლიმპზე. მართლაც, მივიდა თუ არა ილარიონი თავისი ორი მოწაფით, აქაურმა ბერძენთა ლაგრის მამასახლისმა მოინდომა მათი აქედან შეურაცხებით გაძევება, ვითარცა „აკეთა უცხოთა და უმეცართა“ ელენთა ენასა (საქ. სამ., გვ. 381), რომელთა შესახებ მან არ იცოდა „კეთილად ზრახვენ ანუ მართალი სარწმუნოებაჲ უყარის“ (ათ. კრ., გვ. 84) თუ არა. ასეთი „უმშავარო“ განზრახვისათვის ღვთისმშობელმა დატუქსა ის და უთხრა: „ანუ არა უწყია, ვითარმედ მრავალნი დამკვდრებად არიან მთასა ამას მათისა ენისა მეტყუელნი?“ (ათ. კრ., გვ. 84). როგორც ამ ეპიზოდისა ჩანს, ქართველებს ოლიმპზე მაშინ არ იცნობდნენ, ისინი ნხოლოდ შემდეგში უნდა დამკვიდრებულყვნენ იქ, მაგრამ გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ეს ასე არ იყო: ქართველები აქ ილარიონის მოსვლამდე ყოფილან.

როდესაც ილარიონის სახელი გაითქვა ოლიმპზე, სხვათა შორის, „მოვიდეს მისა სხუანი სამნი ძმანი ქართველნი“, რომელთაგან ერთი „იყო კეთილად მეტყუელი ბერძულითა ენითა“ (ათ. კრ., გვ. 86). უფრო საყურადღებოა ამ მხრივ იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის აღაპები, სადაც მაისის სამს დადებულია „ესენება წმიდათა მამათა ჩუენთა მიქელ და არსენისა, რომელთა აღაშენეს ულუბნობაჲ;“ ესენი ყოფილან თანამედროვენი იერუსალიმის პატრიარქის სერგისა (843—859)². მაშასადამე, არსენსა და მიქელს პირველად ჩაუყრიათ საფუძველი ქართველთა ბერმონაზონისათვის ოლიმპზე; უნდა ვიფიქროთ, რომ მათ მიერ დაწყებული საქმე ვერ განვითარებულა, ვინაიდან ოცი წლის შემდეგ, ილარიონი რომ აქ მოსულა, მხოლოდ სამი ქართველი აღმოჩენილა, შექცეულია არსენისა და მიქელის მოწაფეთაგან³. ილარიონის შემდეგ კი ქართველები უფრო მომრავლდებოდნენ აქ; მართლაც, ასი წლის შემდეგ, გეათე საუკუნის მეორე ნახევარში, „გამთა არამციერდთა,“ აქ მოღვაწეობდა იოანე და მისი შვილი ექვთიმე მთაწმიდელნი, მაგრამ ვინაიდან მათ „პატივსა უყოფდეს ბერძენნი და ქართველნი“ (ათ. კრ., გვ. 7), პიუტოვებით აქაურობა და ათონზე გადასახლებულან.

¹ Грузинские обители вне Грузии, стр. 19.

² Н. Марр, Исторический очерк грузинской церкви с древнейших времен. Церковные ведомости, 1907 г. № 3, приложение, стр. 126.

³ სერგის პატრიარქობის თარიღი სისწორით და ეკუმენურულად გამორკვეული არაა, ზოგიერთი წყარო მის პატრიარქობას 851—867 წლებში სდებს. ეს თარიღი თუ სწორია, მაშინ შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ მიქელ და არსენი იყვნენ ის „ორნი ძმანი“, რომლებთან ერთად 864 წლის ილარიონი ოლიმპზე მოვიდა. სამი წლის განმავლობაში (864—867) იმათ შემძღოთ ელემენტარული მოეწესრიგებიათ ილარიონთან ერთად სამონასტრო ცხოვრება და იერუსალიმშიაც წასულიყვნენ იმ კრებაზე დასასწრებლად, რომელმაც პატრიარქი სერგის თაუჯდონარობით ქართველებს ნება მისცა წმიდა მირონი თვითონ მოეხადებიათ საქართველოში (H. M x p p. loc. cit.). ამ შემთხვევაში ილარიონი მართლაც პირველ ქართველად უნდა ჩაითვალოს ოლიმპის მთაზე.

მეორე მონასტერი, ილარიონის სახელთან დაკავშირებული. არის „ქართ-ველთა მონასტერი ჰრომანას, კონსტანტინოპოლში, სო სთენის¹ მთავარ-ანგელოზთა ეკლესიის მახლობლად. ეს მონასტერი აუშენებია კეისარს ბასილი მაკედონელს ილარიონის მოწაფეთათვის, რომელნიც ოლიმპიდან გამოუწვევია; ლშენებით ის შეიდი თვის განმავლობაში და დაუსრულებია ცხრა ოქრომბერს (ათონ. კრებ., გვ. 101; მაშასადამე, დაუწყიათ 876 წლის მარტში, 3½ თვის შემდეგ ილარიონის გარდაცვალებიდან). ორი თვის შემდეგ, შეიდ დეკემბერს, აქ დაუსვენებიათ თვით ილარიონის წმიდა ნაწილი, რომელნიც თესალონიკიდან გადმოუტანია იმპერატორს. ამიერადან იწყება ქართველთა მოღვაწეობა ჰრომანას მონასტერში, რომელიც გადაიქცა ჩვენი კულტურის ერთერთ საზღვარგარეთულ კერად: აქ გადაწერილა და გადათარგმნილა მრავალი იმ ხელნაწერთაგანი, რომელნიც ჩვენს ჯეზუიტებს ამშვენებენ.

საქიროდ ვთვლით აქვე შევხვით საკითხს ილარიონის სალიტერატურო მოღვაწეობის შესახებაც. ანტონ კათოლიკოზი წყობილისტი ყვაობაში ისე ამკობს ილარიონს: „ილარიონ არს თარგმანთა შორის პირულს. რაიცა ვესკანთ მომთხრობელთაგან ჩუშნთა სახელნი ღირსთა ნამათა თარგმანთანი (გვ. 230). ამასვე იტყობს ავტორი „ქართველთა მწერალთა თჳს მცირე უწყებისა“. რომელიც ამბობს: „წმიდა ილარიონი იყო ღმრთისნეტყველი, ფილოსოფოსი და საქართველოსა შინა პირველი მთარგმნელი ელინურის ენისაგან ქართულად. რომელ ამისა ჯერეთ არვის ეთარგმნა საღმრთო წერილი².“ პლ. იოსელიანი ასახელებს კიდევაც იმ შრომებს, რომელნიც ილარიონს უნდა ეთარგმნოს ბერძნულიდან ქართულად; ესენი არიან: 1) მეტაფრასტინი მსოფლიოვსა ეკლესიისა წმიდათა და მოწამეთანი, 2) ცხოვრება სვეონ დიდისა მესუეტისა³. გულუბრყვილობა იქნება, რასაკვირველია, ვითიქროთ, რომ ილარიონი პირველი ქართველი იყო, რომელმაც ბერძნულიდან ქართულად იწყო თარგმნა, და მის დრომდის არავის არ უთარგმნია საღმრთო წერილი; მეცხრე საუკუნემდე ჩვენ საღმრთო წერილიცა გვექონდა ნათარგმნი და სხვა თხზულებანიც როგორც ბერძნულიდან, ისე სხვა საქრისტიანო პწერლობის ენიდან. შეუწუნარებელია კერძოდ პლ. იოსელიანის ცნობაც: ილარიონი ვერ თარგმნიდა მეტაფრასტეს, ვინაიდან მეტაფრასტელი მწერლობა საბერძნეთში მის შემდეგ აღმოცენდა, — მათე საუკუნის გასულს⁴ ხოლო რაც შეეხება სვეონ მესუეტის ცხოვრებას, ჩვენ ვიცით, რომ ის უთარგმნიათ ქართულად მეგრე საუკუნემდე⁵. ამიტომ ასეთი ცნობა ილარიონის სალიტერატურო მოღვაწეობის შესახებ პირდაპირ უარყოფილი უნდა

¹ P. Pargoire, Anaple es Sosthène (Известия русского археологического Института в Константинополе, III (1898, 60—97).

² ძველი საქართველო, ტომი. I, განყ. 3, გვ. 8.

³ წყობილისტი ყვაობა, გვ. 230, შენიშ. 117.

⁴ Cor. Kekelidze, Monumenta hagiographica Georgica, tom. I, p. XVI—

⁵ Ibid. p. XLVI—XLVII.

იქნეს, იმას არ ამართლებს არც ბიოგრაფია ილარიონისა, არც ხელნაწერთა ტრადიციები.

ამით ვათავებთ ილარიონ ქართველის „ცხოვრების“ მიმოხილვას; უმთავრესი დებულებანი ამ მიმოხილვისა შეგვიძლია ასე გამოვთქვათ:

1) ილარიონ ქართველის „ცხოვრება“ შეიცავს საყურადღებო მასალას ქართველ-ბიზანტიელთა კულტურულ-ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის.

2) ილარიონის „ცხოვრება“ პირველად დაუწერია ბერძნულად. ეგრეთ-წოდებული ენკომიის სახით, მის თანამედროვეს და, შეიძლება, თვითმხილველს, პროტოასიკრიტსა და ფილოსოფოსს, ბასილი მონაზონს იმ მასალის მიხედვით. რომელიც მისთვის მიუწოდებიათ წმ. მამის მოწაფეებს.

3) ბასილი მონაზონის შრომა, რომელსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია, საფუძველად დაედო ქართულ „ცხოვრებას“, რომლის სამი რედაქცია შენახულა: ძველი (ათონის), მეტაფრასული და სვინაქსარული.

4) ძველი, ათონური რედაქცია წარმოადგენს ნახევრად ორიგინალურს, ნახევრად ნათარგმნ ნაწარმოებს და დაწერილი უნდა იყოს ექვთიმე მთაწმიდლის მიერ 991 წელს.

5) მეტაფრასული რედაქცია წარმოადგენს გარდაქმნა-გადაკეთებას ძველის, ათონური რედაქციისას და დაწერილი უნდა იყოს მეთერთმეტე საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში, შეიძლება, თეოფილე ხუცესმონაზონის მიერ.

6) სვინაქსარული რედაქცია, რომელიც წარმოადგენს სინთეზს ძველისა და მეტაფრასული რედაქციებისას, დაწერილია და შეტანილი გიორგი მთაწმიდლის „დიდს სვნაქსარში“ მეოთხრმეტე საუკუნის დამლევს უცნობი ავტორის მიერ.

7) ილარიონის ცხოვრების და მოღვაწეობის თარიღების გამოსარკვევად მნიშვნელოვან აქვს მისი დაბადებისა და გარდაცვალების წელს: დაიბადა ის 822 წელს, ხოლო გარდაიცვალა 875 წ.

8) ილარიონი, დამაარსებელი სამშობლოში რამდენიმე კტიტორული ტიპის მონასტრისა, იყო ერთერთი პიონერი, რომელმაც გზა გაუკვლია ქართულ სამონასტრო კოლონიზაციას „დასავლეთის“ ანუ „საბერძნეთისაკენ“; საეტაპო პუნქტებად ამ გზაზე უნდა ჩაითვალოს ოლიმპისა და ჰრომა-ნას ქართველთა მონასტრები, რომელნიც მის სახელთან არიან დაკავშირებული.

9) ცნობა ილარიონის სალიტერატურო მოღვაწეობის შესახებ სინამდვილეს არ შეესაბამება და ამიტომ უარყოფილ უნდა იქნეს.

დასასრულ უნდა აღვნიშნოთ, რომ არც მეტაფრასული, არც ძველი, ათონური, რედაქცია ამ საყურადღებო „ცხოვრებისა“ ხეირიანად და კრიტიკულად ჯერ გამოცემული არაა.

XIV

როსტომიანის მართი საკითხისათვის

როსტომიანის ერთი, საკმაოდ მოზრდილი, ნაწილი, როგორც ცნობილია, გაულექსავეს სერაპიონ სოგრატიდეს-საბაშვილს. სათანადო სამეცნიერო ლიტერატურაში საბოლოოდ გარკვეულია, რომ სერაპიონს, თავისი შრომის შესრულებისას, ზელთ ჰქონია არა სპარსული დედანი უშუალოდ, არამედ მისი პროზაული თარგმანი კლასიკური პერიოდისა, რომელიც სერაპიონს გაულექსავეს და რომელიც ჩვენამდე არ შენახულა.

იმ არგუმენტს, რომელიც ამ შეხედულების სასარგებლოდ თავის დროს მოგვყავდა ჩვენ, ახლა შეგვიძლია დავუმართოთ ონომასტიკური ხასიათის მოსაზრებანიც.

ამ შემთხვევაში უნდა გვახსოვდეს შემდეგი გარემოება. მომეტებული ნაწილი შაჰნამეს სპარსული სახელებისა ჩვენში ეროვნულ, ქართულ სახელად ქცეულა. ეს სახელები ქართულ წარმოთქმაში ერთითა და იმავე სახით არ წარმოგვიდგება არც ლიტერატურულში, არც ზეპირში: სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა ადგილას და სხვადასხვა პირთა გამოთქმაში ისინი სხვადასხვა ვარიაციით გვევლინებიან. განვიხილოთ რამდენიმე მათგანი.

სპარსული „ისფანდიერ“ კლასიკურ პერიოდში ცნობილი იყო ჩვენში როგორც „სპანდიარტ“¹, რუს. „სპანდიარ“². „სპანდიარტ“ ეწოდება მას სერაპიონის შრომაშიაც³.

სპარსული სახელი „კაიკაუს“ კლასიკური ხანის ქართულ ლიტერატურაში ცნობილი იყო როგორც „ქეკაოზ“⁴, რაც ლეონტი მროველის შრომის მარიამისეულ ნუსხაში დამახინჯებულა როგორც „ქეკაპოს, კეჰაპოს, ქელკაპოს, კეპოს, ქესაპოს“⁵. სერაპიონის შრომაშიაც ეს სახელი ჩვენ გვაქვს როგორც „ქეჰაოზ“⁶.

სპარსული „ტაჰამტან“, რომელიც როსტომის გოლიათობისა და მამაკობის ეპითეტადაა ნახმარი სპარსულში, კლასიკური პერიოდის ქართულ მწერლობაში ქცეულა როსტომის მეორე სახელად „თაჰამთან“-ის ფორმით⁷.

* პირველად დაიბეჭდა აკად. „მოამბეში“, ტ. III, 1942.

¹ ლეონტი მროველის ისტ. გ. 13, მარიამისეული რედაქცია.

² ისტორიანი და ახმანი შარავანდედთანი, გამ. კ. კეკელიძისა. გვ. 55.

³ როსტომიანი, I, 1082. II, 5175—5180, 5183 და სხვ.

⁴ ისტორიანი და ახმანი შარავანდედთანი, გვ. 112.

⁵ იქვე, გვ. 11.

⁶ როსტომიანი II, 2956, 2962.

⁷ ისტორიანი და ახმანი, გვ. 55, 80.

სერაპიონის შრომაშიაც „თაჰამთან“, resp. „თამთან, თამთან“, არის როსტომის საკუთარი სახელი¹.

ისმის საკითხი: რატომ ოდნავ მაინც არ შეიცვალა ამ სახელების ფორმა სერაპიონის შრომაში შედარებით იმასთან, რაც კლასიკურ პერიოდში გვაქვს? რატომ მოხდა, რომ „თაჰამთანი“ სერაპიონის შრომაშიაც დარჩა საკუთარ სახელად და არა ეპითეტად? იმიტომ რომ სერაპიონის შრომა წარმოადგენს კლასიკური პერიოდის პროზაული თარგმანის გალექსვას და არა ალორძინების პერიოდისას. სერაპიონს რომ ხელთ ჰქონოდა კლასიკური პერიოდის შემდეგ წარმოშობილი თარგმანი, ამ უკანასკნელში ეს სახელები ცოტა რაიმე განსხვავებით მაინც იქნებოდა მოცემული.

ჩვენს დებულებას განსაკუთრებით ამტკიცებს როსტომის ცოლის, ზურაბის დედის, სახელი. სპარსულად ის არის „თაჰმინე“, ქართულად კი კლასიკურ პერიოდში ის ცნობილი იყო როგორც „თუშნიანი“²; „თუშნიანი“ ეწოდება მას სერაპიონის შრომაშიაც³. საიდან გაჩნდა სერაპიონის შრომაში სახელი „თუშნიანი“, რომელშიაც სპარსული ფორმა (თაჰმინე) არც ისე უცვლელადაა მოცემული? თუ ხალხურ როსტომიანში ის „ხურომანად“ შეიცვალა, ნუთუ ალორძინების ხანის ახალ თარგმანში მან ცოტაოდენი ცვლილება მაინც არ განიცადა? პასუხი მხოლოდ ერთია: სერაპიონის „თუშნიანი“ კლასიკური პერიოდის „თუშნიანისაგან“ მონდინარეობს.

¹ როსტომიანი, I, 1840, 1843, II, 3985.

² ისტორიანი და აზმანი, გვ. 80.

³ როსტომიანი, I, 2633, 2644, 2916.

XV

ზოგიერთი საკითხი დავით გურამიშვილის ცხოვრებისა და შემოქმედების ისტორიიდან

ერთ საუკუნეზე მეტია, რაც ცნობილი გახდა ჩვენში დავით გურამიშვილის თხზულებათა კრებული და რაც ამ კრებულის ავტორის ცხოვრებისა და შემოქმედების შესახებ გარკვეული მუშაობა დაიწყო. ეს მუშაობა განსაკუთრებით გაცხოველდა ახლახან, საბჭოთა პერიოდში, როდესაც ქართული მუშაკების რიცხვს მიემატნენ უკრაინის მეცნიერებისა და ლიტერატურის წარმომადგენელნი. საქმე ისაა, რომ, როგორც ცნობილია, პოეტმა უდიდესი ნაწილი თავისი ხანგრძლივი ცხოვრებისა განვლო უკრაინაში, აქ ის ქმნიდა თავის შედევრებს, აქ მან პოვა საწულამო განსვენების ადგილი. მოძმე უკრაინელების დახმარების შედეგად ბევრი რამ გაირკვა ამ მიმართულებით, მოძებნილ იქნა ახალი დოკუმენტები პოეტის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ, აღმოჩენილ იქნა თვით საფლავი მისი, რომელიც ამდენხანს დაკარგულად ითვლებოდა; კარგი თარგმანების საშუალებით პოეტის მეცნიერება ხელმისაწვდომი და გასაგები გახდა მოძმე საბჭოთა რესპუბლიკების მკითხველებისათვის. მიუხედავად ამისა, არ შეიძლება იმის თქმა, რომ დავით გურამიშვილის ცხოვრება და შემოქმედება საბოლოოდ შესწავლილია, ჯერ კიდევ არსებობს რიგი საკითხებისა, რომელნიც გარკვევას თუ დაზუსტებას თხოულობენ. ჩვენ გვინდა ამთავად რამდენიმე ასეთ საკითხს შევუბოთ.

1

დავიწყეთ მისი ბიოგრაფიიდან.

ჩამოვიდა თუ არა როდისმე დავითი რუსეთიდან სამშობლოში? თავისი კრებულის ბოლოსიტყვაობაში¹ პოეტი გვიხატავს სიკდილის მოახლოებისა და მისი აუცილებლობის შემზარავ სურათს. ის უკვე ხედავს, რომ მამამ (იგულისხმება ღმერთი) უკვე გააგდო ის „კარგი, განიერი, მაღალი და ხელთაგან მიუკარავი კარავიდან“ სადღაც, „ქვეყნად თუ ცად“, ესე იგი—ღმერთმა გააგდო ის ამ ქვეყნიდან ზოგადად და არა ქართლიდან, როგორც რუსულ თარგმანშია². ამიტომ ის მწარე საყვედურით მიმართავს „ცრუ საწუთროს“:

¹ ესარგებლობთ 1955 წლის საიუბილეო გამოცემით, გვ. 24.

² II. Г а б о л о д н и й, Давитишви, 1955, стр. 29.

„აქ საკვდავად რად მოგყვანდი, თუ მუნ ცოცხალს წამიყვანდი“? (გვ. 24)¹. ან საუვედურისათვის თავის ღროს ყურადღება მიუქცევია თ. ჟორდანიას, რომელიც ასეთ კითხვას იძლევა: ხომ არ დაბრუნებულა როდისმე პოეტი რუსეთიდან სამშობლოში? თუმცა ეს მას საექვოდ მიაჩნია, მაგრამ მაინც წენიწნავს: თუ პოეტი სამშობლოში იყო, ეს უნდა ვახტანგ მეფის სიცოცხლეში მომხდარიყო. დარუბანდის ექსპედიციის ღროს². ჩვენი ღრვის ერთ-ერთმა მკვლევარმა თ. ჟორდანიას მიერ საექვოდ მიჩნეული ამბავი ეკვმიუტანელ ფაქტად აღიარა; მისი აზრით, დავითი სამშობლოში უნდა მობრუნებულიყო ოჯახის წასაყვანად დარუბანდის ექსპედიციის დამარცხების შემდეგ. 1734—1737 წლებში³. საექვოა, რომ ეს დევნლება გამართლდეს.

ჯერ ერთი, 1734—1737 წლებში დავითი რუსეთთან არაა დაკავშირებული არც სამსახურით, არც მამულით, არც მუდმივი საცხოვრებელი ადგილით. მან ჯერ კიდევ არ იცის, რა მოელის ვახტანგის ამალის წვევრებს, ამიტომ უკვლად დაუჯერებელია, რომ ის ჩამოსულიყოს სამშობლოში და ისევ უკან გაბრუნებულიყოს რუსეთში. ამას ვერ ჩაიდენდა ის პოეტი, რომელიც უცხოეთში ყოფნის ღროს იმ აზრით იტანჯებოდა, რომ ის მოშორებულია სამშობლოს, მეგობრებს, თავისიანებს. რომელიც თავის თავს უწოდებს „სხვის ქვეყნად სამკვიდროს ქვეყნით გამოძებულს, დაკარგულს“ (გვ. 276), სხვებს მოუწოდებს: „მოვიტიროთ ჩვენ სამკვიდრო თავში ხელის შემოკრებიტ, ღით დაუკარგეთ ჩვენ ქვეყანა“ (გვ. 52), ის პოეტი, რომელიც ღმერთს ევეიბრება: „ვით გამყარე სამკვიდროსა, ისევ შემყარო“ (გვ. 82). ასეთი განწყობილების პოეტი სამშობლოში ჩამოსვლას ელირსა და ის მან მიატოვა? არა. ეს დაუჯერებელია!

მეორე — დავითიანის მონაცემებით. 1734—1737 წლებში პოეტი განუყრელად ვახტანგის ამალაშია, ის ვახტანგთანაა როგორც დარუბანდში, ისე ასტრახანში, და უშუალო მონაწილეა იმისა, რაც ამ ადგილებში ხდება აღნიშნულ წლებში. მოვიყვანოთ შესაფერისი ადგილები. 1734 წელს ვახტანგი მოსკოვიდან გამოეგზავრება, პოეტი მასთანაა ამ მგზავრობისას. „ნაეში ჩავსხდით, წავედით ის, ანბობს ის, „ვიდრემდის ზღვათა ბავგმდის ჩვენ ჩავიდოლით ნავითა“ (გვ. 94—95). ზღვის ბაგეში მათ გაიგეს; რომ შამახია აღებულია და მათი გეგმები ჩაუღმუღლი, ამიტომ მეფემ გადაწყვიტა 1734 წლის შემოდგომა გაატაროს დარუბანდში, იქ ელოდებოდა ამბების შემდგომ განვითარებას (გვ. 96). დარუბანდში მათ რუსები კარგად შეხვედრიათ, ამიტომ „ცოტად წით გვეცა ნუგეშიო“ (გვ. 96). რუსებმა რომ დარუბანდი დატოლეს, ვახტანგმა გადაწყვიტა აღარ გადასახლდეს მოსკოვს და ასტრახანში დარჩეს. ამის გამო ქართველთა შორის ატყდა ტირილი და ვაება იქამდის, რომ „კვირობდეს ჩვენნი მკვრეტელნი, მგონია კიდეც გეძრახესა“ (გვ. 102). ამის გამო

¹ რუსულ თარგმანში ეს სიტყვები დამაზინჯებულადაა გადმოცემული: „Ты зачем меня на неки из земли увел родной.“

² „ივერია“, 1882, II, 25—26.

ლიტერატურული გახეთი, 1954, № 34.

„მეფემ გვიბრძანა, ქართველნო, კაია, ნულარ სტირითა“ (გვ. 102). ვახტანგი რჩება ასტრახანს, ბაქარი კი თავისი ამალით, რომელშიაც დავითიც შედის, ნიშნავს მსოფლიოს; ბაქარმა „გვიბრძანა, მალე წავიდეთ“, ჩვენც, ამბობს პოეტი, „ყოველმან კაცმან საზაოდ შეეკნით მომზადებანი“, „უწუხდით პეფისა გაყრისათვის, გვწვევდა სახმელთა დებანი“, მაგრამ რას ვიზამდით, ჩვენ წავედით, იგ მუნ დარჩა“ (გვ. 103). მსოფლიოში ჩასვლის შემდეგ ქართველები, მათ შორის დავითიც, ძალიან მალე რუსეთის ქვეშევრდომობასღე-პულობენ და ჰუსართა პოლკში შედიან. როგორც ვხედავთ 1734—1737 წლებში დავითი ერთხელაც არ მოშორებია ვახტანგსა და ბაქარს, მათ როდის უნდა წამოსულიყო ის სამშობლოში?

მესამე... პოეტის მწარე კავშით აღსავეს სიტყვებს: „აქ საკვდავად რად მოგყავდი, თუ მუნ ცოცხალს წამიყვანდი“, ასეთს ინტერპრეტაციას უკეთებენ: აქ, რუსეთში, საკვდავად რად მოგყავდი, თუ მუნ, სამშობლოში, ცოცხალს წამიყვანდი? რად უნდა აღმოგებულყო და განწარებულიყო რუსეთში სამკვდროდ მოხვედრილი პოეტი, თუ ის ცოცხალი დაბრუნდებოდა სამშობლოში? პირიქით, ანას მის გულში საყვედურის მაგიერ მადლობა უნდა გამოეწვია ღვთისა და ბედისადმი.

ეს სიტყვები სულ სხვა აზრს შეიცავს. ჩვენ ვიცით, რომ პოეტი დიდად მორწმუნე კაცია, მას ეს ქვეყანა წარმოუდგენია ადგილად ტანჯვა-წამებისა. რომელსაც აკვირგვინებს თიზიკური სიკვდილი; სიკვდილის შემდეგ, პოეტის რწმენით, მისი „სული ზეცადა უკვდავის ხორცით წავა“ (გვ. 169). აქ პოეტი გამოთქვანს ქრისტიანულ შეხედულებას იმის შესახებ, რომ საიქიოს ადამიანი არსებობს თიზიკურისაგან განსხვავებული, საგანგებო „უკვდავი“ ხორცით. პოეტი ღმერთს ეუბნება: რად მომიყვანე, რად გამაჩინე საკვდავად ამ ქვეყნად, თუ კი იმ ქვეყანას ცოცხალს წამიყვანდი? მორწმუნე ადამიანისათვის ეს მეტად დიდი და მნიშვნელოვანი პრობლემა იყო და არის. აქ ისეთივე კონტრასტულ შეკითხვასთან ვვსება საქმე, როგორც სიტყვებში: „თუ ხარ სიცოცხლე, რა არს სიკვდილი?“ (გვ. 163).

მეორე საკითხი პოეტის ბიოგრაფიიდან: იყო თუ არა დავით გურამიშვილი ლაშქრობაში პრუსიის ტყვეობიდან განთავისუფლების შემდეგ?

ამ საკითხის დასმას იწვევს შემდეგი გარემოება. ერთ-ერთს თავის ნაწარმოებში, რომელსაც ეწოდება „საწუთროს მღერვა“, პოეტი ამბობს:

სასიკვდილოდ მიესწურვილვარ, ყელში სული ამობოლსა.

ახალდაბას მღერ ბარო, მეძახიან: ამო ბოლსა,

აჟ რომ მე იქ წამიყვანონ, ვინ გამიხრდის ამ ბოლსა? (გვ. 105).

მეორე ადგილას პოეტი ლაპარაკობს იმის შესახებ, რომ პრუსიის ტყვეობიდან დაბრუნების შემდეგ ის შეუდგა უკრაინაში სამეურნეო ცხოვრებას, მაგრამ ხანგრძლივი მოსვენება ვერ პოვა აქ:

მე მომიტორეს: მანდელამე ახლა ადექ, სხვაგან წადი;
ძალ-უნებრივ წამიყვანეს, სადაც არა ვიყავე მწადი.
ვამე ტკბილო სიცოცხლეო, რომ შენ ასე გამიწარდი (გვ. 107).

გამოთქმული იყო მოსაზრება, რომელსაც ჩვენც ვიზიარებდით, რომ პოეტი ტყვეობიდან დაბრუნების შემდგომ გაწვეული ყოფილა რომელიმე ლაშქრობაში. ტექსტზე ღრმად დაკვირვების შედეგად, განსაკუთრებით ახალი მასალების აღმოჩენასთან დაკავშირებით, იმ დასკვნამდე მივედით, რომ ეს მოსაზრება არაა სწორი.

თანახმად იმ დოკუმენტებისა, რომელნიც ს. ყუბანეიშვილის ნიერ იქნა მოპოვებული და გამოქვეყნებული¹, დავით გურამიშვილი მაგდებურგის ტყვეობიდან განთავისუფლებულა 1759 წლის 7 დეკემბერს, ხოლო 1760 წლის 1 ივნისს მას ოფიციალურად თავი დაუნებებია სამხედრო სამსახურისათვის და მირგოროდში დაბრუნებულია. თავისთავად ცხადია, რომ მას შემდეგ, რაც ის საბოლოოდ ჩამოშორდა სამხედრო სამსახურს, ვერაინ მას, თითქმის 60 წლის მოხუცს, ლაშქრობაში ვერ გაიწვევდა, რადგანაც ის დაავადებული იყო ძალზე. აი რა დასკვნა გამოიტანა 1760 წლის თებერვალში, სამსახურიდან განთავისუფლებისას, მის შესახებ სამედიცინო კანცელარიაში: „При осмотре зрение примечено слабым, правую рукою владеть несвободно, в левом боку около селезенки усмотрена твердость, почему в том боку и боль чувствует, и всем телом пожелтел и в слабости находится, из разговора же примечено, что одержим ипохондриею“. სამხედრო კოლეგია ამ დასკვნის საფუძველზე დაადგინა: „Князя Давида Гургамушвили по причине его непригодности к военной и гражданской службе оставили на собственном иждивении“. განა ასეთ მდგომარეობაში შეყოფ კაცს კიდევ გაიწვევდნენ ლაშქრობაში? მაშ როგორ უნდა გავიგოთ ზემოაღწერილი ციტატები? ამ ციტატებში ჩვენ გვაქვს ალევგორია, რომელიც, როგორც ცნობილია, დამახასიათებელია დავით გურამიშვილის პოეტური სტილისა. პირველ ციტატაში პოეტი ლაპარაკობს, რომ ის მიახლოებია სიკვდილს, მას ყელში სული ამოდის; ამ მომენტში მას ეძახიან: ახალდაბას ნულარ ხარ, ბოლს ამოდიო. ერთი სიტყვით მას ეუბნებიან: გეყოფა ახალდაბას, ამ ქვეყნად, ცხოვრება, ახლა გადმოინაცვლე, ამოდი ბოლს², ესე იგი ცაზედო. მაშასადამე, აქ ლაპარაკია იმაზე, რომ პოეტი უნდა ემზადებოდეს სიკვდილისათვის, სააქაოდან საიქიოს გასამგზავრებლად.

ასეთივე აზრია ჩადებული მეოვე ციტატაშიც. მი შეუბნებიან: ადექი მანდელამ, ქვეყნიერი ცხოვრებიდან, და სხვაგან, იმქვეყნიერ სამყაროში, წადიო. ის თავის თავს უკვე მკედრად წარმოიდგენს: „ძალ-უნებრივ წამიყვანეს,

¹ საქართველოს მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. XIV, 1953, № 4.

² С. К у б а н е и ш в и л и, Давид Гургамушвили в Грузинском Гусарском полку, стр. 147, 148, 157.

³ ახალდაბა და ბოლი ქსნის ზეობაშია, მაგრამ ბოლი უფრო მაღლა მდებარეობს, ვიდრე ახალდაბა.

სადაც არა ვიყავ მწადი“, ამიტომ უნებლიედ ამოიკენეს: „ვამე, ტყბილო ცხოვრებაო, რომ შენ ასე გამიმწარდი“. სიცოცხლეში თავისი მკვლრად წარმოდგენა გურამიშვილთან იშვიათი არაა; აი, მაგალითისათვის, მისი ასეთი სიტყვები:

ოდესა შინა მოვედი, მიწად დავიმარხე;
არა გამყვა რა თანა საწუთროს სოფლისა,
მუნ დამრჩა სასყიდელი სისხლისა, ოფლისა (გვ. 276).

2

ამრიგად, პოეტის ალევგორიულმა ხერხმა შეიძლება ზოგიერთ შემთხვევაში გაუგებრობა დაბადოს მის ბიოგრაფიაში, და არა მარტო ბიოგრაფიაში, არამედ შემოქმედებით ლაბორატორიაშიც. ამასთან დაკავშირებით გვინდა ორიოდ სიტყვით შევხვთ დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში იმ ალევგორიას, რომელსაც ეწოდება პატრიოტული და რელიგიური („საღვთო მიჯნურობა“) ალევგორია. ეს ალევგორია მდგომარეობს იმაში, რომ ლამაზი, კექლუცი და მოხდენილი ქალის სახით უმღერიან ან სამშობლო მხარეს, ან ღმერთს და წმიდანებს.

არის თუ არა დავითის შემოქმედებაში პატრიოტული ალევგორია!

როგორც ცნობილია, პატრიოტიზმი, სამშობლოსადმი სიყვარული ერთ-ერთი მთავარი მოტივია დავითის პოეზიაში. არ ყოფილა, ვფიქრობთ, მის ცხოვრებაში ისეთი წუთი, როდესაც სამშობლოზე ფიქრი მის სულსა და გულში დაბნეულობდა. 24 წლიდან მოყოლობული, როდესაც შავებელმა ის სამშობლოს მოაშორა, უკანასკნელ აღმოფხვინებამდე არ უღალატნია მას ამ გრძნობისათვის. რაც დრო გადიოდა, ეს გრძნობა თანდათან ძლიერდებოდა მასში; საგანგებო ძლიერებით მან იფეთქა ყველაზე უგვიანეს მის ნაწარმოებში, როგორიც უნდა იყოს „ქაცვია მწყემსი“. როგორი უშუალოდ, რა კონკრეტულობით განიცდის ის საყვარელი სამშობლოს სურათებს, მის პეიზაჟს. მის დამატკბობელ სურნელებას, მის ზნე-ჩვეულებას! გვეგონებათ, ის თვითონ ტრიალებს დახატულ გარემოში, თვითონ განიცდის ყველაფერს, რასაც მოგვითხრობს, თვითონ უშუალო მონაწილეა აღწერილი ამბებისა. მართლაც, გადახედეთ „ქაცვია მწყემსში“ ვაშლით პეიზაჟს, ვის არ წარმოუდგება თვალწინ ქართლი მისი მიწის მინდვრებით, რომელზედაც ახალგაზრდობა „გვირგვინებსა“ და „კონებს“ სწნავს, მისი მდორე მტკვრით, რომელზედაც „ტყეით და ნავით“ მოგზაურობენ; ვის არ მოაგონდება ნ. ბარათაშვილისე-ბური „არაგვი არაგვიანი“, მისი „მთანი ტყიანი“ და „ატეხილი ქალები“? აგერ „მთა“, „მთა უდაბური და ღელე“, „აღმართი“, საიდანაც „წყალი სჩქეფს“; აგერ „ბარდიანი ქალები“, „ხშირი ტყე“, „ტყე ფურცლიანი“ (და არა წიწვიანი). მოიგონეთ საყოფაცხოვრებო სურათები: „ოცი პური“, „ორი ცხრა ცხრა“, „ქადა-ნახულები“, „წვადის შამფურზე წამოგება და შეწვა“, „გოზაუროთ ღვინო“, „ღვინით საესე კვევრი“ და მისი „მოხდა“, „ტრისი და-ტენა ღვინითა“, „სალვინი“, ღვინის სმა „გულითა, არ წერილად კულითა, ათას-ყანწ-კახთ-სირჩით“ (გვ. 247), „ვერცხლით ქედილი კულა“, „ყავა“ (დას-

ტულამალა და საზას ლექსიკონი), ჩაი, თერმონის (თბილი წყალი შაქრით) სახელით ცნობილი ჩვენში ჯერ კიდევ „ქილილა და დამანაში“, აგრეთვე თვით დავითიანშიც (გვ. 21), წმიდა ქართული კოლორიტი „ალაპის“ და „ქორწილის“ გადასდისა, განსაკუთრებით კი „წილის ყრის“ წარმოება (გოგოები რომ იყრიან). ნახევარს, თუ მეტი არა, საუკუნეს, რომელიც გავიდა მას შემდეგ, რაც დავითმა სამშობლო დაკარგა, „ქაცვია მწყემსის“ დაწერამდე, ვერ წარუშლია მის ხსოვნაში ძვირფასი სურათები მშობლიური ქვეყნისა და მისი ყოფა-ცხოვრებითი მოვლენებისა.

მიუხედავად ღრმა პატრიოტული განცდებისა, პატრიოტული ალეგორია, ზემონაჩვენები აზრით და შინაარსით, დავით გურამიშვილს არ მოეპოვება. დავითიანში ჩვენ ვერ ვპოულობთ ისეთ სიტყვებს, რომლებშიც პატრიოტული ალეგორია იგულისხმებოდა. შეიძლება ექვე დაბადოს ნეჩვიდმეტე „ანდერძის“ სიტყვებმა: „სკრუმან საწუთრომ დამაგლახაჲა, გამზადა მწირი. საყვარლისაგან მქნა განაწირი“ (გვ. 267); მაგრამ „საყვარლად“ აქ, როგორც სხვა ადგილას „დავითიანისა“, იგულისხმება არა სამშობლო, არამედ იესო ქრისტე. ეს ნათელია, კონტექსტის გარდა, ერთ-ერთი „სიმღერადან“, სადაც ლაპარაკია „ღვთებრივ მიჯნურობაზე“ და გაგეორებულია იგივე სიტყვები: „შევიქენ გლაზა, მწირია, საყვარლის განაწირია“ (გვ. 146), ზედმეტია, რასაკვირველია, ლაპარაკი ლექსზე:

სახით სიტყვა მწვენიერო, სხიო მზეთა-მზის სახეო,
ვეფხე და შენი მზავსი მე აქ ვერცად ვნახეო,
გაუჯები. ნუ გამწირავ, მოვკდებ, შენ კრძ დამმარხეო (გვ. 73).

თუ მხედველობაში მივიღებთ ამ სტრიქონის უკანასკნელ ტაქსს „ჯოჯოხეთში ნუ ჩამადგებ, მიწყალობე სამოთხეო“, და მომდევნო სტროფებს, აქ „მზეთა მზედ“ სამშობლო არ იგულისხმება.

არ შეიძლება დავითის პოეზიაში ადგილი ჰქონოდა პატრიოტულ ალეგორიას. მას არ სჭირდება სამშობლოსადმი სიყვარულის მისტიკურ-ალეგორიულ სამოსელში გახვევა, რადგან სამშობლოსადმი სიყვარულს ის რელიგურად, კონკრეტულად განიცდიდა. მეორე, დავითის წინანორბედებს და თანამედროვეებს, რომელთაც მის შემოქმედებაზე დიდი გავლენა ჰქონდათ (არჩილი, ვახტანგი, მამუკა ბარათაშვილი), პატრიოტული ალეგორია არ აქვთ¹.

სამაგიეროდ დავითის შემოქმედებაში კარბადაა მოცემული რელიგიური ალეგორია („საღვთო მიჯნურობა“). ლამაზი, მომხიბლველი ქალწულის სახით მას წარმოუდგენია მამა ღმერთი და მისი ძე ქრისტე, რომელსაც ის უწოდებს „მზეს“, „მზეთა მზეს“, „უქედავებისა“ და „სიცოცხლის“ წყაროს. რელიგიურ ალეგორიას თხოულობდა ეპოქა, როდესაც შაჰადიანობის ზეგავლენით ქრის-

¹ ამოთან გამონაკლისს წარმოადგენს ვახტანგ მეექვსე: მას აქვს ერთი ლექსი — „საღბუნად გულისა“, რომლის 6—25 სტროფები (ა. ბარამიძე, ვახტანგ VI, გვ. 10—13). პატრიოტულ ალეგორიას უნდა შეიცავდეს.

ტიანობა და მისი მორალი ძალზე შესუსტებული იყო. ცხოვრების გამრყენელ ფაქტორად პოეტს ერყვნება არა მარტო მაჰმადიანობა, არამედ ყოველგვარი არაქრისტიანული ობიექტი წარმართული თაყვანისცემისა, როგორც, მაგალითად, არა ერთხელ მოხსენებული დასია, ვილი, დაგონი. დასია წარმოადგება სიტყვისაგან დასო, რაც ნიშნავს მდინარს, წარმართთა მიერ სალოცავად მიჩნეულს მალღობს, ხშირი ტყით დაფარულს (ყურაბა), ეს სახელი ბიბლიური წარმოშობისაა (იხ. 3 მეფ. XVIII, 19, 4 მეფ. XVI, 16. XVIII, 4 XXI, 3 და სხვ.). ვილ (ბერძნულად Βίη) არის ბაბილონელთა ღვთაება ბელი (იერ. 50, 2, 51, 44). დაგონი არის არა ორი ქართული სიტყვა — და გონი, როგორც ეს ნავარაუდევია, გაუგებრობის წყალობით, წინა გამოცემებში, არამედ ფილისტიმელთა ღმერთი დაგონი (მსაჯ. XVI, 23, 1 მეფ. V, 2, 3, 4, 7, X, 10).

როდესაც ჩვენ დავით გურამიშვილის რელიგიურ ალევორიაზე ან „საღვთო მიჯნურობაზე“ ვლაპარაკობთ, განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მივაქციოთ მის სამ „სიმღერას“; ესენია: „ზუბოეკა“ (გვ. 144—145), „საყვარელმან სიტყვა ავი მითხრა“ (გვ. 146—147) და „ესთქვით, რაც ვარდმან თავის თავზედ ქნა საქმე ავი“ (გვ. 154). პირველში ქალი ეუბნება ტრფილ ვაჟს: „ბუღბულთ ნაცვლად ვარდ-კოკობმან რად დაგისვა ყვავი?“ მეორეში — „მე ვარდი ვარ, ბუღბულთ მრთავი, ყვავს რად მოგცე თავი?“ მესამეში: „ვარდმან შეიძულა ბუღბული, იყვარა ყვავი; ბუღბულმან სცნა, ბალს შემოსწყრა, ასკილზედა დიბუღდა, განაგდო ვარდი“. ოდესღაც ჩვენში ფიქრობდნენ, რომ ამ „სიმღერებში“ ჩვენ გვაქვს სპარსული „ვარდ-ბუღბულიანის“ მოტივი, რომელიც ჩვენს პოეზიაშიც იყო ცნობილი. ნამდვილად აქ ლაპარაკია ალევორიულ „საღვთო მიჯნურობაზე“, მიჯნურობის, ქალის და კაცის, სახელებად აღებულია ვარდი და ბუღბული. პირველ „სიმღერაში“ ასეთი აზრია გატარებული: ცოდვილ კაცს, თუ კი ის გულწრფელად მოინანიებს თავის შეცოდებას, ღმერთი არ განაგდებს და არ უგულბებელყოფს საბოლოოდ. არამედ შეიწყნარებს და შეიყვარებს მას. მეორეში: ცოდვილ კაცს, რომელიც არ ასრულებს ღვთის ნებასა და სურვილს, ღმერთი განაგდებს თავისაგან. მესამეში: ღვთის მიერ გამორჩეული ებრაელი ხალხი განუდგა ღმერთს და ცოდვილი ცხოვრების გზას დაადგა, ამიტომ ღმერთმა ხელი აიღო იმაზე და მის მაგიერ შეითვისა ასკილი — წარმართები, რომელთაც მიიღეს ებრაელთა მიერ უარყოფილი ქრისტიანობა.

ერთი სიტყვით, გურამიშვილის შემოქმედებაში ალევორიას ზოგადად და რელიგიურ ალევორიას კერძოდ მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია, თვით დავითი ამბობს და აფრთხილებს მკითხველს ამის შესახებ:

სიკან ამ ლექსთა იგავი. თარგმნე, თუ გიყვარდო!

ქრთილის პურის ქერქშია შიგ თათუხი ჩავდო;

ქერქი გაფრცვენ, განაგდე, შიგნით გულს კი სკამდო.

ანდა:

ისმინე, ლექსთა მკითხველო, სიტყვა აგიხსნა წინადა:

ძეს ღმერთს კაცებით მხედ ესაზავ, სახით მზეს თინათინადა;

ღმერთთა ღმერთობით, მხეთა-მხედ მამას ესაბ თქმად სასმინადა.

„ღმერთმ შესაწყნარებელი არაა ილია კეკელიძის შეხედულება, თითქოს დავითმა „თავი დააღწია ქართულ პოეზიაში დამკვიდრებულ ფიგურობასა და ალეგორიას“¹. არა, დავითმა კი არ ჟაჩყო ქართულ მწერლობაში დამკვიდრებული ალეგორია, არამედ უფრო გააღრმავა ის.

პოეტის შემოქმედებაში, როგორც ვიცით, მძლავრადაა წარმოდგენილი რელიგიურ-ასკეტიკური და საეკლესიო მორალური მოტივი. ეს მოტივი თავს იჩენს ისეთ ნაწარმოებებშიც კი, რომლებშიც, ერთი შეხედვით, ნაკლებადაა მოსალოდნელი ის; ეს არის „ქაცვია მწყემსი“ და „წმიდა ისტორიული პოემა „ქართლის კირი“. პირველში ყურადღებას იპყრობს მისი ეკლესიური ტენდენცია საოჯახო ყოფა-ცხოვრებისა, ხოლო მეორეში პოეტს უნდა გვაჩვენოს, რომ მიზეზი იმ „კირისა“, რომელსაც ქართლი განიცდიდა იმ დროს, იყო შემდეგი: ქართველები „ჩაცვიდნენ ცოდვის მორევსა, გზა ვერ იცნეს მადლთა ფონისა“, მათ დაივიწყეს ქრისტეს რჯული და ღვთის მცნება. ზედმეტია ლაპარაკი სხვა ნაწარმოებებზე, მათ შორის იშვიათად ნახავთ ისეთს, რომელშიც წამყვანი არ იყოს ეს მოტივი. მიუხედავად ამისა, რელიგიურ-ასკეტიკური სულისკეთებითა და გრძნობებით დამძიმებულ პოეტს შეუფერებლად მიუჩნევია თავისთვის ასეთი ხასიათის ლიტერატურული საქმიანობაც კი. თავის „დავითიანში“ მას დაუნახავს „საერო წალკოტი“ და მონანიე ცოდვილის ტონით ამბობს:

გავშორდი საღმრთო ბაღნართა, ვსთმე მის ბულბულთა ოსანი,
მიგჳყუე საწუთროს ზღაპართა, შევიქენ არაკოსანი.

ასეთი „თვითკრიტიკა“ ცნობილია დავითის წინადადრის პოეზიაშიც, მაგრამ „დავითიანის“ ავტორმა ყველას გადააქარბა. ტყვილად ეშინია ჩვენს პოეტს, ის საეკლესიო-სარწმუნოებრივი იდეოლოგიის დანერგვის საქმეში არ ჩამოუვარდება არც ერთ საეკლესიო მწერალს. მან მოინდომა პოპულარიზაცია გაეკეთებინა ამ იდეოლოგიისათვის, ხალხში გაეცრელებია რელიგიური შეგნება და ცოდნა. ამისათვის მან ობიექტურად მიმართა იმ მეთოდს, რომლითაც ხელმძღვანელობდნენ პირველი ქრისტიანები: ხალხის მოსაზიდავად და ახალ რელიგიაში გადმოსვლის გასაადვილებლად ისინი ეპატრონებოდნენ იმ ადგილებს, სადაც ლოცულობდნენ წარმართები: ეკლესიებს აშენებდნენ იმ ადგილებზე, სადაც იყო წარმართთა სამლოცველოები, ანდა მათ სამლოცველო შენობებს გადააკეთებდნენ ხოლმე ქრისტიანულ ეკლესიად, წარმართთა დღესასწაულების დღეს აწესებდნენ თავიანთ ქრისტიანულ დღესასწაულებს (ქრისტეს შობა, წმინდა გიორგობა, წმინდანების სახელობის დღესასწაულები). წარმართები თავიანთი ღმერთებისა და რელიგიური დღესასწაულების შესამკობლად თხზავდნენ ხოლმე ლექსად საგანგებო ჰიმნებს. მათი გავლენის შესაწინააღმდეგოდ და მათი მიზანძვეთ ქრისტიანებიც თხზავდნენ

¹ ნაწერების სრული კრებული, 1927, ტ. IV, გვ. 383.

ხოლმე თავიანთ ქრისტიანულ ჰიმნებს. განსაკუთრებით თავი გამოიჩინა ამ მხრივ ცნობილმა ეფრემ ასურმა (IV ს.), რომელიც იმავე კილოზე წერდა თავის პოეტურ ჰიმნებს, რომელსაც ხმარობდნენ წარმართები და მწვალებლები.

ეს უკანასკნელი მეთოდი გამოუყენებია დავით გურამიშვილსაც. ის კარგად ამჩნევდა მისი დროის საზოგადოებაში იმას, რასაც არჩილ მეფე უჩივოდა:

საღვთო წიგნი ბევრი წახდა უფდოთა და უბუდობით.
საშაიროს ინახადენ სტავრის ბუდით ან ნახლობით,
უმჯობესი დაიეიწყეს წესის რასმე აწ ახლობით.

ეს ნიშნავს: საზოგადოებაში საღვთო წერილსა და საეკლესიო წიგნებს იმდენი გასავალი და გავლენა აღარ ჰქონდა, რამდენიც „საშაირო“ წიგნებს და თხზულებებს. ესე იგი, საერო მწერლობის ნაწარმოებებს. ამიტომ იმანაც პიმართა საეკლესიო მოძღვრების გასავრცელებლად „შაირს“. აი რას ეუბნება „ქაცვია მწყემსში“ ზამა (დავითი) თავის შვილს:

მე ლექსად სიტყვებს ამაღ ვაწვობდი,
უფრო ტკბილად ჩნდა. იმას ვატყობდი;
არ მაქნდა იმედი, შენ ამბად ისმენდი მოუწყენელად (გვ. 248).

ეს ნიშნავს: პოეტს იმედი არ აქვს, რომ საეკლესიო წიგნებში „ამბად“. ესე იგი, პროზაულად, წარმოდგენილ მოძღვრებას „მოუწყენელად“ დაუგდებდნენ ყურს, ამიტომ მან მიმართა სიტყვების „ლექსად შეწყობას. რადგანაც ეტყობოდა, რომ ლექსად შეწყობილი „ტკბილად ჩნდა“. ამავე მიზნით, ის რელიგიურ ასკეტიკურ ლექსებს თხზავს ქართული ხალხური სიმღერების სანაცვლოდ და მათ კილოზე, მაგალითად: „არანანინას, თარანანინას ესე სჯობია, ღვთის სამკობია, „ალილუია“ (გვ. 135); „სიმღერა ფერხისული“, „აგერ მიღმარ ახოს სანაცვლოდ“ (გვ. 130—131); „პატარა ქალო თინაოს სანაცვლოდ სამღერალი“ (გვ. 50); „ახაწმინდა კოპალეს სანაცვლოდ სამღერალი“ (გვ. 117); „ეეო, მეო, ქალო, ქალთა მზეოს სანაცვლოდ სათქმელი“ (126—129); „სიმღერა ქართლ-კახეთის ჯვარობის სანაცვლოდ სათქმელი“ (125).

ერთი სიტყვით, მშვენიერი, ლამაზი, პირდაპირ მომხიბლავი ფორმით — „ტკბილი“ ლექსებით, დავითს უნდა ხელი შეუწყოს რელიგიურ-მორალური აზრების პოპულარიზაციას, რადგანაც ასეთი აზრების პოპულარიზაცია მას მიაჩნია ერთ ერთ საშუალებად საზოგადოებრივი ცხოვრების გამოჯანსაღებისა.

4

დავით გურამიშვილი და მაჯამა

ცნობილია, რომ ქართულ პოეზიაში ფეხმოდგმული იყო ე. წ. მაჯამა, როგორც შეწყობა შაირში ომონიმური სიტყვებისა. მას ჩვენ ვხვდებით ჯერ კიდევ კლასიკურ პერიოდში, საკპარისია დავისახელოთ ვეფხისტყაოსანი.

უნდენცია მისი გამოყენებისა განსაკუთრებით ძლიერდება ალორძინების ანაზი; ამ დროს იქმნება ჩვენში ნამდვილი კულტი მაჯამისა, იშვიათია ისეთი პოეტი, ნიჭიერი თუ უნიკო, რომელიც არ ცდილობდეს გამოავლინოს თავისი ჯალ-ლონე მაჯამის წერაში. საკვირველი არ არის ამიტომ, რომ მაჯამს თავი უჩენია დავით გურამიშვილის პოეზიაშიც. დავითს მოეპოვება როგორც სრული, ესე იგი ოთხტაეზიანი მაჯამური შაირი, ისე ნაკლული, ისეთი შაირი, რომელშიაც მაჯამურად შეწყობილია არა ოთხივე ტაეზი, არამედ ორი, ან სამი. ჩვენ გვინდა შევიჩერდეთ სრულ მაჯამურ შაირზე. ამგვარი მაჯამა დავითიანში 27-მდე დათვალეთ ჩვენ; ესენია: მეცადა (გვ. 23), მისისია (27), მეწოდა (28), ბაგითა, შენამოსრად (38), იესო (41), მანანა (48), მამადო (54), მონაგარსა (64), აწონა (71), ვახელო, სადარი (74), წამერთო, მომიგო, სადაო, მამასო (104), დანახსანი, დამელია, ამობოლსა, მოიგერა (105), გაპიზარდა (106), მისრისა (107), სუდარო (151), სახედარი (171). დასია, მოსახედავით (265), დავითიანი (266). ღიდი ნაწილი ამ მაჯამებისა ან თავისთავად ადვილად გასაგები და ასახსნელია, ანდა დამაკმაყოფილებლადა განმარტებული ლექსიკონში, რომელიც დართული აქვს დავითიანის ახალ გამოცემას. დარჩა ექვსი მაჯამური სტროფი, რომელიც ან სულ არაა განმარტებული, ანა ნაწილობრივ. რადგანაც ნაწარმოების აზრის გასაგებად აუცილებელი საკიროა მაჯამური სიტყვების სწორი გაგება, ჩვენ შევეცდებით განვიხილოთ ეს ექვსი სტროფი, მით უმეტეს, რომ ასეთმა განხილვამ შეიძლება ზოგიერთ შემთხვევაში თვით ტექსტის სხვანაირი წაკითხვა მოგვცეს.

1. შენამოსრად

ღმად სკურეტდენ მას მართალსა, ნათელს ბნელით შენამოსრად,
ამად იყენენ ლეწა-მტერვეთ ერთმანეთის შენამოსრად;
ბრძენთა სთხოვს: „სახით შენით მოგვევლინე შენამოსრად“;
მოჰქდა, ნახა, ბრმათა თვალმან დაწენა ცრემლით შენამოსრად (გვ. 38).

ან სტროფში ლაპარაკია იესო ქრისტესა და მისდამი ურიათ დამოკიდებულების შესახებ. პირველი „შენამოსრად“ ნიშნავს „შემოსილს“: ურიათ ნათელს (ქრისტეს) ბნელით მოკლულად, შემოსილად თვლიდნო.

მეორე ტაეზში — შემუსრეველს: ისინი ერთმანეთს მუსრაჯდნენ, იგულისხმება — სიტყვით, კამათობდნენ ქრისტეს შესახებ.

მეოთხე ტაეზის „შენამოსრად“ შემდგარია ორი სიტყვისაგან: შენამოს — რად, ესე იგი — თვალმა დაწევი რად შენამოს, დაასველოს ცრემლით?...

უფრო რთულია მესამე ტაეზის „შენამოსრად“; აქ ჩვენ გვაქვს არა ერთი, არამედ სამი სიტყვა: შენ ამოს რად. ბრძენნი, ესე იგი, მწიგნობართარისთველნი (ირონიითაა ნათქვამი) ეკითხებიან ქრისტეს: შენი სახით შენ რად მოგვივლინე ამოსად? იგულისხმება წინასწარმეტყველი ამოსი. ასეთი შეკითხვის ნებას მათ აძლევდა ის გარემოება, რომ იესო ქრისტეს ჯერ კიდევ სიკოცხლეში აღიარებდნენ მისი მიმდევრები წინასწარმეტყველად.

2. მონაგარსა

ღმერთმან იცის, ვაპირებდი საქმეს კარგად მონაგვარსა;
არ მიმინდევ, სახე უცან მახეს, შენგნით მონაგარსა.
განგერიდე. რად მომწვიე გასაცრეელად მონაგარსა?
არას გთხოვდი, თუ დამხსნოდი სიყრმით ჩემით მონაგარსა (გვ. 64).

ამ სიტყვებს წერს კახთ-ბატონი კონსტანტინე ვახტანგ მეფეს. პირველ ტაეპში „მონაგარი“ ნიშნავს მოგვარებულს: ღმერთმან იცის, რომ ვაპირებდი. კარგი საქმის მოგვარებას, გაკეთებას, შესრულებას.

მეორე ტაეპში „მონაგარი“ არის მომზადებული: მე ვიციან შენ ნიერ მომზადებული, დაგებული მახეო.

მესამე ტაეპის აზრი ასეთია: რად შემომახვიე გარშემო გაცარკვის მიზნით მონებო? იგულისხმება შემდეგი ამბავი: კონსტანტინემ ვახტანგს გაუგზავნა მდიდარი ძღვენი, ქართლელებმა კი

დაუცარკვეს კახთ-ბატონსა ჯორ-აქლემნი კიდებულნი.
დასპრეს ზანდუ-მაფრაშები, ამოიღეს შიგ დებულნი (გვ. 64).

მეოთხე ტაეპის „მონაგარი“ ნიშნავს შრომით შეძენილს, მოპოვებულს; ნე არას გთხოვდი, თუ დამეხსნებოდი და დამანებებდი იმას, რაც ურპოზიას-შრომით მიმოვინაო.

3. აწონა

ქართველთ მადლს ცოდვამ დასძლია, რა აღმწონელმან აწონა.
წუნებულ იქმნენ ღვაწლითა, თავი ვეღარგინ აწონა,
მის გამო მტერთა მათხედა დანაცემინა აწონა,
აღარ სცა მტვერი მარილი, არც ლუკმა პური აწონა (გვ. 71).

პირველი ტაეპის „აწონა“ ნიშნავს იმას, რასაც რუსული БИЖИЦА: ბე-ორესი — მოაწონა. მესამე ტაეპში განსამარტებელია ჯერ სიტყვა „უანაცემინა“. შესაძლებელია ორნაირი გაგება ამ სიტყვისა. 1) „დანა ალის პრევე-რბი ზმნისა, ჩვეულებრივი „და“-ს მაგიერი, ასეთი პრევერბი გუოამიშვილ-თან იხმარება ხოლმე (იხ. ლექსიკონი, გვ. 338). ასეთი გაგებისას გვექნებოდა ჩვეულებრივი „დააცემინა“: ღმერთმა ცოდვისათვის მტრებს დააცემინა. უა-არტყმევინა. 2) შეიძლება აქ გვქონდეს არა პრევერბიანი ზმნა, არამედ სი-ტყვევისაგან „დანა“ (нож) და „ცემა“ ხელოვნურად შემდგარი კომპოზიტი: დანაცემინა, ესე იგი, დანა დააცემინა, დაარტყმევინა. როგორც უნდა იყოს. ორსავე შემთხვევაში იგულისხმება რაღაც იარაღი, დანა იქნება თუ სხვა რამე.

ახლა, თუ ჩვენ გვინდა ვიკოდეთ, რას ნიშნავს ამ ტაეპის მაჯამური სიტყვა „აწონა“, უნდა მოვიგონოთ მაჯამის საერთოდ ბუნება: მაჯამური ტაეპის პირველ ნახევარში მოცემულია ხოლმე გასაღები მაჯამური სიტყვისა, თუ ამ შემთხვევაში ტაეპის პირველ ნაწილში მოცემულია რაღაც იარაღი (დანა იქნება თუ სხვა რამე), გასაღები ხდები სიტყვა „აწონა“. აქ გვაქვს არა

ორი სიტყვა — ა წონა, როგორც გამოცემაშია ნაგარაუდები, არამედ ერთი აწონა. აწონა არის ნაწილი სიტყვისა „განწონა, განწონება“, რაც ჩაჩქობას ნიშნავს (вонзить): „ისარნი განეწონნეს“ (ფს. 37,2) — стрелы вонзились. „შეაწონა თირკმელთა ჩენთა გესლი კაპარტთა“ (გოდება იერემიასი, 111,13) — попал в почки мои стрелы из копияна. მთელი ტაეპის აზრი ასეთია: ღმერთმა ცოდვილი ქართველებისათვის მტრებს ჩააცემინა, ჩააჩქობინა დანა თუ რაღაც სხვა იარაღი, მტერთა მიერ განეწონა ისინი.

მეოთხე ტაეპის „წონა“ ლექსიკონში განმარტებულია როგორც „ერთი წონა“. განმარტება უდავოდ სწორია, ეს სისწორე უფრო ნათელი გახდება, თუ სიტყვას წავიკითხავთ არა როგორც „აწონა“, არამედ გავყოფთ ორად „ა წონა“, აქ ა პოეტს გამოუყენებია როგორც მაჯამური სიტყვის მისაღებად, ისე რიცხვის აღსანიშნავად: აერთი. ეს ხერხი დ. გურამიშვილის კლთვნილებაა, სხვა მაჯამაში ამგვარი რამ არ შეგვხვდრია. მთლიანად მაჯამური სტროფი ასე უნდა გაიმართოს:

ქართველთ მადლს ცოდვამ დასძლია, რა აღმწონელმან აწონა;

წუნებულ იქმნენ ღვაწლითა, თავი ვეღარვინ აწონა.

მის ვამო მტერთა მათ ზედა დანაცემინა, აწონა,

აღარ სცა მტვერი მარილი, არც ლუცმა პური, ა წონა.

4. ს უ დ ა რ ო

მოსკოვს ქალაქს მზეს ველოდით და ვერ ვნახეთ! აქსუ დარო!

სოლად დგომა გვიჩვენია, აქ სიცოცხლე გვაქვს უდარო;

კაპას ქა(რ)სა მკვალი ევრას, რას გვიშველის ვთქვით სუდარო!

შენ გაქვურნე მწუხარება. ადგომა, ქვავ-სუდარო! (გვ. 151).

აქ განმარტებას თხოულობს ოთხივე ტაეპის ბოლო სიტყვა. პირველ ტაეპში გვაქვს არა „აქსუ დარო“, არამედ „აქ სუდარო“. „სუდარო“ არის რუსული сударь, роды: მოსკოვში მზეს ველოდით, მაგრამ აქ ის, сударь, ვერ ვნახეთო. მეორე ტაეპში „უდარო“ ნიშნავს გაუხარებელს, უსიამოვნოს: აქ, მოსკოვში, გაუხარებელი სიცოცხლე გვაქვს, ამიტომ სოლალს დგომა, ცხოვრება გვიჩვენიაო. მესამე ტაეპის „სუ-დარო“-ს გაგება დამოკიდებულია იმაზე თუ როგორ წავიკითხავთ: „კაპას ქალს“, თუ „კაპას ქარს“, როგორც გამოცემაში გვაქვს. თუ აქ გვაქვს „კაპასი ქალი“, „სუ დარო“ უნდა გავიგოთ ასე: გაჩუმდი დარო! (დარო ქალის სახელია), თუ მივიღებთ წაკითხვას „კაპასი ქარი“, აქ ეს სიტყვები უნდა გავიგოთ ასე: დადექი, ჩადექი, დადექი დარო, ამინდო, ქარო.

მეოთხე ტაეპის „სუ დარო“ დაკავშირებულია ქრისტეს აღდგომასთან. მაშასადამე. აქ იგულისხმება გარდაცვლილი ქრისტეს თავსახვევი, რომელსაც სახარებაში (ადრის, გიორგის) ეწოდება (იოან. XX, 7) სუდარი თიხმჭრის, сударь — სლავურად, плащ — რუსულად).

¹ განცემაში შეცდომით იკითხება „გნახეთ“.

5. მოსახედავით

დავით შეემოსე ხილითა, რომელიც მოსახედავით,
მას ხეს მოხვდა უფალმან კეთილის მოსახედავით.
ნუ მეღვებით, მარიდეთ გულს ლახვრად მოსახედავით,
ის დავით კარგით მოსა ხით, მე დავით მოსახედავით (გვ. 265).

პირველ ტაეპში გვაქვს სამი სიტყვა: მოსა, ხე, დავით; აქ ნათქვამია: მე, დავით (გურამიშვილმა) შეემოსე ხელით ის ხე, რომელიც შემოსა დავით წინასწარმეტყველმა.

მეორე ტაეპში ნათქვამია: ამ ხეს უფალმა შეხვდა კარგი მოსახედავით. ესე იგი — კარგი თვალით.

მესამეში: მოჰრიდეთ ჩემს გულს „ლახვრად შესახედავი“, ლახვრად სავარაუდებელი, ლახვრის მსგავსი ნივთი, ლახვარი.

მეოთხე ტაეპში ნათქვამია: მე დავით (გურამიშვილმა) შეემოსე ის შესახედავად ავით, ცუდად შესახელი ხით.

6. დანისადარი

ვთუ ქვეყნის გამსტრობად ვითა ძე დანი სადარი
მხეს ღრუბლის გამო ვერ ვხედავთ, აწ ბურმან დანისადარი.
გულს მიკოდს სევდის ლახვარი. აღმასის დანი(ს) სადარი
დედ-მამა, ძმანი დაკარგე, არ ვიცი დანი სად არი (გვ. 74)?

ეს სტროფი მაჯამას ნხრივ ყველაზე რთულია დავითიანში. ამით აიხსნება, რომ მას ამას წინათ საგანგებო ყურადღება მიაქცია შ. ძიძიგურმა¹. მართალია, ავტორს მაჯამა იმდენად არ აინტერესებს, რამდენადაც გრამატიკული საკითხი: მესამე ტაეპში უნდა იკითხებოდეს „დანის სადარი“, როგორც გამოცემაშია ნაგვარად დევი, თუ „დანი სადარი“? მაგრამ რადგანაც საკითხის ის მაჯამის საფუძველზედაც სწვევტს (მაჯამური სიტყვაა „დანისადარი“ და არა „დანის სადარი“), მას არ შეეძლო გვერდი აეღო მთლიანად მაჯამისათვის.

მეორე და მეოთხე ტაეპის „დანისადარი“ გასაგებია. მეორე ტაეპში უნდა იკითხებოდეს „დანისა დარი“, ესე იგი — დანისლა დარი, მეოთხეში — „დანი სად არი“, სად არიან დებო? მესამე ტაეპში შ. ძიძიგურის აზრით, უნდა იკითხებოდეს არა აღმასის „დანის სადარი“ არამედ „დანი სადარი“, რადგანაც ხალხურ მეტყველებაში ნათესაობითი ბრუნვის ხ სიტყვათა შეხამების დროს ხშირად იკარგებაო. ექვს გარეშეა, ამბობს ის, გურამიშვილის ტექსტში „დანი სადარი“ დიალექტიზმი, ხალხური მეტყველებიდან შემოსული ფორმააო. რაც შეეხება პირველ ტაეპს, ის, მისი სიტყვით, საესებით ბუნდოვანი და გაუგებარია, ამიტომ სურვილს გამოთქვამს გარკვეულ იქნეს ის. ჯერ მესამე ტაეპის შესახებ. მართალია, „დანი სადარი“, როგორც ეს გამო-

¹ სადავო გაწორება დავითიანის აკადემიურ გამოცემაში, ლიტერატ. გაზეთი, № 44 1955, „მნათობი“ (№ 10, 1955, გვ. 167). მისივე წერილი — დ. გურამიშვილის ენა.

ცემანია ნავარაუდევია, სწორი არაა, მაგრამ არა იმიტომ, რომ ჩამატებული ს მაჯანის სტრუქტურას არღვევს: ასეთ რამეს ჩვენ ეპოულობთ სხვა მაჯამურ ატროფიკ:

შვრმან მე დიდად დამყოდა, უმალი შემომყრა მისრისა.
მასვილას შვილებს უელი დამიჭრა, წვრილები ფეხით მისრისა,
ცუცხლით დამიწო სახლ-კარი, ვამე, ჯავრი მელავს მის სრისა!
ვით აღლესილი ლახვარი, მით სეფდა გულსა მისრისა (გვ. 107).

როგორც ვხედავთ, მესამე ტაქში აქაც ნაჯამური სტრუქტურა დარღვეულია ს ჩამატებით (მის სრისა). არც ამიტომაც ს უარსაყოფი, რომ ნათე-
აონათი ბოუნვის ს ხალხურ მეტყველებაში ხშირად იკარგება: ასეთი რამ
ხდება. მაგრამ ეს ყოველთვის სავალდებულო არაა, თუგინდ გურამიშვილის
რეცენზებში¹. ნაშ რაშია საქმე?

ნაცდელიად არც გამოცემის „დანის“ არის სწორი, არც „დანი“. მესამე
ტაქში უნდა წაიკითხოთ ასე: აღმასის დანისა დარი, ესე იგი—გულს მიკოდს
აეგდოს ლახვარი, რომელიც მსგავსია (დარი) აღმასის დანისა.

ახლა გადავიდეთ პირველ ტაქზე: „ვაი თუ ქვეყნის გამსტრობად ვითა
ნე დანი ააღარი“. სიტყვა „გამსტრობი“ იგივეა, რაც „მსტოვარი“ — მხვერა-
ვი, ნხიოი. მოთვალთვალე—сидящая (იხ. შესაქ. 42, 11, 30, 31, 34, ებრ.
XI, 31 და სხვ.). „სადარი“ ნიშნავს — შესაღარებელი. რაღა დანი? ეს არაა
ნრავლობითი რიცხვი სიტყვისა და (сестра); აქ რომ მართლა -და- არ მო-
ეჩვენოს ვინმეს, პოეტს ნიშნა:ტეპია განმარტების სახით „ძე“. „დანი“ არის
ბიბლიკური პერსონაჟი. ის იყო ერთ-ერთი (თორმეტიდან) ძე ებრაელთა პა-
ტრიარქის იაკობისა. რად დასჭირდა პოეტს მისი მოხსენება? იმისთვის, რომ
დანიც ნმევრავი, მოთვალთვალე იყო. მამამისი სიკვდილის წინ ასე ახასია-
თებს მას: „და იყოს დან გუელ გზასა ზედა, მზირად მსჯდომარე ალაგთა, და
უტენდეს ტერფთა ცხენთასა, და დაეცეს მხედარი მართლ უკუნ“ (შესაქ.
49, 17 ოწყის ბიბლიით), ესე იგი: დანი ჩასაფრებული, მზირად მჯდომარეა
გზაზე. როგორც გველი, რომელიც კბენს ცხენს ფეხში და მხედარს ძირსა
სცემს. აზრი ნაჯამური ტაქისა ასეთია: ვაი თუ დამხვერავად (გამსტრობად)
დადგენილი კაცი ან დამხვერავი შედარებით (სადარი) ისეთია, როგორც (ვი-
თა) დანი, ესე იგი — შესაღარებელია დანთან. აქ ჩვენ გვაქვს დავითისათვის
ჩვეულებრივი ალეგორია: ნმევრავი დანი არის სიკვდილი, რომელიც ზევრავს
წუთისოუფელს, რომელშიაც ჩვენ ვცხოვრობთ ან ვზივართ. როგორც მხედარი
ცხენზე, და კბენს მას გველივით, წააქცევს მას და ჩვენ დაგვცემს ძირს.

¹ ამიტომ ვფიქრობთ, რომ არც მეორე შესწორებაა შ. ძიძიგურისა მართებული, სა-
„ელდობრ: „საქმი მმარება“, ერთი სიტყვით, ამგვარი ფორმა (თურმე ორჯერ მმარებული)
და გურამიშვილს არ უნდა ჰქონდეს.

XVI

ანტონი კათოლიკოზის სალიტურგიკო მოღვაწეობიდან *

ჩვენს საეკლესიო მწერლობაში ანტონი კათოლიკოზს დიდი დამსახურება მიუძღვის; ის სამართლიანად შეგვიძლია ჩავთვალოთ იმ პირთა ჯგუფში. რომელნიც ჰქმნიდნენ ახალ ეპოქას დასახელებული მწერლობის ისტორიაში. ამ დიდბუნებოვან ადამიანს ჩვენი საისტორიო კვლევა-ძიება არაერთხელ შეხება, თუმცა ღვაწლი მისი ჯერ-ჯერობით საქმოდ არ გაუშუქდება; განსაკუთრებით ეს უნდა ითქვას მისი სალიტურგიკო მოღვაწეობის შესახებ, რომელიც ჯერ კიდევ სიბნელით არის მოცული.

ქართული სალიტურგიკო მწერლობის ისტორია შედგება სამი პერიადისაგან. პირველ პერიოდში, როდესაც ჩვენი მწერლობის აკენად პალესტინა ითვლებოდა. ქართული ლიტურგიკული პრაქტიკა ექვემდებარებოდა სირია-პალესტინის საღვთისმსახურო ტრადიციებს, მაშასადამე, გასაკვირი არ არის. თუ ამ დროის საღვთისმსახურო წიგნებს „აღმოსავლური“ ბეჭედი აზის. მას შემდეგ, რაც ქართული მწერლობის ლაშქარი ანთო ათონის მწვერვალზე, მთაწმინდელმა მამებმა უცვლელად და უნაკლოდ გადმოიტანეს ქართულ ნიადაგზე ბიზანტიური ანუ „ბერძნული“ საღვთისმსახურო ტრადიციები. ბიზანტიის დანებობის შემდეგ, როდესაც საქართველოს მფარველი და ხელმძღვანელი ჩრდილოეთის საქრისტიანოში ელანდება, საღვთისმსახურო იდეალსაც რუსეთის ეკლესიაში ეძებს ის. რუსეთისა და საქართველოს ეკლესიათა ლიტურგიკული განომენაჟრება და დაახლოვება, მეთუთხმეტე საუკუნეში დაწყებული, დასრულდა მეოთხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში. ამ საქმეში უპირველესი და უდიდესი ღვაწლი მიუძღვის ანტონი კათოლიკოზს; ამ უკანასკნელმა სწორედ ის. მოინდომა, რაც შეათე-მეთერაზმეტე საუკუნეში ათონელმა მამებმა ჩაიდინეს; როგორც ათონელებმა მოაცალეს ქართულ ლიტურგიკულ პრაქტიკას „აღმოსავლური“ ელფერი და ის გასადეს უცილობელ ასლად ბიზანტიის ეკლესიისა, ისე ანტონიმ მოინდომა მიეცა მისთვის, ბიზანტიურის ნაცვლად, რუსული ფიზიონომია.

ამ მიზნით მან, საქართველოში თუ რუსეთში ყოფნის დროს, გადაათვალიერა თითქმის ყველა საღვთისმსახურო წიგნი, შეადარა რუსულს და ინათ უაღბზე ჩამოასხა. ანტონიმ შეასწორა, მაგალითად, კონდაკი, პარაკლიტონი,

* პირველად დაიბეჭდა 1914 წ. თბილისში ცალკე ბროშურად.

ტიბიკონი, მღვდელთ-მთავრის კურთხევის წესი და სხ., მაგრამ ყველაზე მეტი შრომა მან დასდო საღმრესაწაულოს ანუ თუენის შესწორებაზე.

ჩვენ ამთავად ხელთა გვაქვს მის მიერ შესწორებული თუენის წინასიტყვაობა, რომელიც ვიპოვეთ გელათის მონასტრის საღმრესაწაულოში. ეს წიგნი ნაწერია მხედრულის ხელით დაახლოებით მეცხრამეტე საუკუნის პირველს წლებში. ერთი მინაწერისაგან ჩანს, რომ ეს წიგნი თბილისში უყიდა მთავარ-ეპისკოპოსს ანტონი ჩიჯავაძეს: აი ეს მინაწერი: „ჩვენ ყდ სამღვდელმან მთავარ-ეპისკოპოსმან ჩიჯავაძემ ანტონიმ, მოვიყიდე საფასითა ჩემითა სრლ საწელიწდო ესე თთენი, თვით თბილისს თბილელის მიხაილისაგან, სამას ოცდა თხუთმეტ მარჩილად, და ვინცა განიხილოთ ანუ წარიკითხოთ, ჩვენცა მოგვიხსენებდეთ, რა თქვენცა მოგიხსენოსთ უნა“. ანტონი ჩიჯავაძეს თავის მხრით ეს წიგნი მიუყიდა სხვისთვის: „ჩუიწ წელსა“ ეკითხულობთ აქ, „აგვს-ტოს ლა ვიყიდე მთავარ-ეპისკოპოსის ანტონი ჩაჯავაძისაგან ოთხის თთვს თთენი ესე ჩის საკუთარის თეთრით ჩემთვს, ვინცა ხელთიგდოთ შენდობა ბრძანეთ ჩემთვს ღთისა თვს: იმერეთის თავადი გრიგოლ წერეთელი“.

ამ თუენის წინასიტყვაობა საკმაო ნათელსა ჰყენს ანტონ კათოლიკოზის სალიტურგიკო მოღვაწეობას და ფსიქოლოგიურ მის განცდას; ის წარმოადგენს მრავალ მხრივ ინტერესს, როგორც საერტოლოგიო, საისტორიო, საჰიმნოგრაფიო და, თუ გვებაუთ, სამუსიკო საბუთის მხრივ. ამასთანავე თანამედროვე მნიშვნელობასაც არაა ის მოკლებული.

ჩვენსა ამთავად არსებობს ე. წ. საეკლესიო წიგნთა „შესწორებელი კომიტეტი“, რომლის ვითომდა „არასასურველმა და საეკვო“ მოქმედებამ, ზოგიერთ პირთა მეოხებით, დიდი განგაში ასტეხა ერთ დროს საზოგადოებაში (იხ. 1912 წლის „განათლების“ №№ 1, 2 და „სახალხო გაზეთის“ № 502). დიწყო მითქმა-მოთქმა, რომ ქართული საეკლესიო წიგნები ყოვლად უნაკლულა და მათ გასწორება არ ესაჭიროება, რადგანაც ის, რასაც კომიტეტი შეცდომას უწოდებს, ქართული ეკლესიის თავისებურების გამომხატველი და მაჩვენებელია.

ქართველები ყოველთვის ქართველები ყოფილან: ანტონი კათოლიკოზი, რომლის საეკლესიო-სამწერლო მოღვაწეობამ ყველაზე მეტად იგება თანამედროვეთა, განსაკუთრებით სამღვდლო პირთა, ინტრიგანობა, წინასწარ სკერეტს ამ დოკუმენტში—თუ როგორ მიგვებებიან მის ნაშრომს მისი „კეთილ მოსურნენი“ და გულახდილად ამბობს: „ესე საზღუარ-დებულება არს კაცთა ვიეთმე სამღვდლოთა თავ-კედთა და ყოვლად უმეცართა ჩნ შორის, რამეთუ ვისაცა იგი მეცნიერების მიმართად გამოაჩენენ თუ რაჟსამე ქარსა ბოროლსა აღადგენნ მას ზედა, და საქესა ცხოვრებისასა განუტეხენ, და მისცემენ ღელუთა წარტაცებად უფსკრულთამი“. თუმცა ჩვენ, ქართველებს, ამბობს. ის, ძველიდანვე გვექონდა ყოველივე გადმოღებული „თვნიერ დაკლებისა“, მაგრამ, ვინაიდან „მრავალნი გარყუენს და უმარ-იქმნენს პირად-პირადთა მიერ ენებათა, ჯერ იყო განსწორებად და განმარო ტად ვინდისა ეკლესიისაებრ აღმოსავლისა, რათა არა ჩნ ქართულნი ოდენ ამით სხუად-ფერად და სხვთა მღვდლსაწაულედ გამოვსჩნდითმცა“.

მართალია, ჩვენში ანტონის კულტურულ მოღვაწეობას და რუსეთის ეკლესიასთან მწიგნობრულ ურთიერთობას ბევრი პოლიტიკურ აგენტურად თვლიდა, მაგრამ ხომ ყველა ვერ გაითვალისწინებდა იმ უაღრეს სულისკეთებას, რომელმაც უცხოეთში გადახვეწილ მამამთავარს ნაღვლიანად წარმოათქმევინა: „ღალათუ მე არაა ქარაშქმითა საქრტყელთაგან ქარაშქლი, ენათგან აღმოვიკოცე, ენათაჲ ოდენ აღმოკოცაჲ ჩემი ენათგან შეუძლებელი იყო და ქარაშქლივე მაქუნდა ენა, ენისათჳს ჩენისა“ თავს-გიდევე თუნხისა ამის შესწორებაჲ. ასე რომ ვიდრე ქართ, მაშინ ექვთიმე და გიორგი ათონელთა სამწერლო და საეკლესიო მოღვაწეობა და საბერძნეთთან კულტურული ურთიერთობაც ხომ პოლიტიკურ აგენტურად უნდა ჩაეფალოთ!!

განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია შემდეგი სიტყვები ანტონი კათოლიკოსისა: „მართალ არს ღმრთისა ცხად, ვითარჩნდეს ქართულისა კიდე ენაჲ არა ვიცი¹ და ვერცალა წიგნწჳთა ენასა სლავენურსა ჟმჯტარეს, და ნუ ლტუმე სქჳსა ეინმე, ვითარჩნდეთუ ვითარ გარდამოვიღე ესენი, მაგრამ ჯწყოდეს ზაჲ, ვითარმედ სლავენურისა თარგმანი მიჲანდევ გაბრიელს ხუცესსა, თარგმანსა ჩემსა, რომელმან ღალათუ არა უწყოდა ღრამბატიკა, არცა სლავენური და არცალა ქართული, არამედ ღრამბატიკოსნი მცუმს რუსნი კლირიკნი ცელესიისა ჩემისანი, რომელთა ახლად დაესრულათ სკოლაჲ სინტაქსისა... და ოცეც გაბრიელ, პრეოდშიკი ჩემი, მეტყოდა რა ქართულად, დრდითა გამოძიებითა თითოსა ლექსსაჲ კვათხელი ღრამბატიკოსთა მათ რუსთა, თუ რომლისა სიტყუსა ნაწილი არს, და ეგრეთვე სიტყუსაჲ უმჳკარეს, ვითარჩნდეს სიტყუა ესე ვითარ შეთხზულ არს, და რაჲ პაჲრი მისი, და მათ მიერ გულის ხმავჳყოფდი, თარგმანებითა გაბრიელისათა, და ესრეთ დავსდებდი სიტყუათა, და სიტყუათა შინა ლექსთა“.

აქ საყურადღებოა ორი რამ. 1) ზემო-დასახელებულ კომიტეტს უკივი-ნებენ, რომ ქართული საეკლესიო წიგნების ტექსტი იმდენად უმწიკვლოა, რომ იმას არავითარი შესწორება არ სჭირიაო. ჩვენ ვიცით, რომ მეთვრამეტე საუკუნეში არ დარჩენილა თითქმის არც ერთი საეკლესიო წიგნი, რომელიც სლავური წიგნების მიხედვით არ შესწორებულიყო; ჩვენს ეკლესიებში ახლა ხმარებაშია სწორედ ეს, მეთვრამეტე საუკუნის, რედაქცია. ამა ერთი ბრძანეთ, როგორღი ღირსების უნდა იყოს ის ნაშრომი, რომელიც უსრულდებულაა ზემო-აღნიშნულ პირობებში? ერთი მხრით კათოლიკოზი ანტონი, რომელმაც სლავურის არა იცის რა, მეორე მხრით—„რუსნი კლირიკნი“, რომელთაც უფრო ნაკლებ გაეგებათ ქართული; მათ აერთებს „პრეოდშიკი ოტეც“ გაბრიელ, რომელმა „არა უწყოდა ღრამბატიკა, არცა სლავენური, და არცალა ქართული“. ნუთუ ვისმეს აზრად მოუვა, რომ ამგვარად შესწორებული წიგნი უმწიკვლო და უნაკულლო იქნება? 2) კომიტეტის მოწინააღმდეგენი პირდაპირ ამბობენ, რომ მეთვრამეტე საუკუნეში ჩვენი წიგნები შეიყვენეს იმ პირთ, რომელნიც

¹ ანტონმა იცოდა სომხური, სპარსული და ლათინური ენა; მაშ ეს აღვლი იხე უნდა გაეიკო, რომ მან, გარდა ქართულისა, არ იცოდა არც ერთი ის ენა, რომელზედაც დაწერილია მართლ-მადიდებელთა საღვთის-მსახურო წიგნები, კერძოდ—ბერძნული ენა.

ყოველნაირი უფარგის სლავურ ტექსტს უღარებდნენ ქართულ დედანსო; თუ ეს ასეა, თუ დღეს ჩვენ ვხედავთ ბეთრამიტე საუ.უნის რედაქციას, რა საბუთით გაიქცაინ, რომ დღევანდელ ჩვენს წიგნებს შესწორება არ სჭირაო? მართალია, მეთრამიტე საუკუნეში შეირყვნა ჩვენი საეკლესიო წიგნები, თუმცა არც წინა საუკუნეებში იყვნენ ისინი უკეთეს მდგომარეობაში, მაგრამ დანაშაული ამაში იმდენად სლაური ტექსტის სიღრმისეულობის არ მიუძღვის, რამდენადაც „ოტეც“ გაიჩილისთანა პირობის, რომელთაც „არა უწყოდენ ღრამმატიკა, არცა სლ. ვენერა, არცაღა ქართული“, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, „პროდუმჩიკობას“ სწევდენ ასეთ დაად საქმეში.

ასეთია მნიშვნელობა დასახელებული დოკუმენტისა. საკვირველია, რომ ეს დოკუმენტი ჩვენს მწერლობაში დღემდე უცნობია; მიზეზი ამისა არის ის, რომ თვით ის ბუბერაზი ნაშრომი, რომელსაც ის წინ მიუძღვის,—ანტონი კათოლიკოსის თუნი, ჯერ უცნობია და დაუბეჭდავი, თუმცა ქართული ეკლესია უიმისოდ საღვთისმსახურ პრაქტიკაში დიდს გასაქირს განიცდის, რადგანაც იმის მაგერობას ვერ სწივს ის „განოკრებული საღვთისაწაულო“, რომელიც დღეს ხმარებაშია. მეთრამიტე საუ.უნის ქართულებს, რუსეთში გადახვეწილთ, სურვილი ჰქონდათ დაებეჭდათ ეს შრომა, მაგრამ სურვილი სურვილად დარჩა: სინოდმა საკირო ფული არ გამოიღო, თვით ქართველებს კი სახსარი არ ამოაჩნდათ ამ საქმისათვის, მათ შესძლეს დაებეჭდათ მხოლოდ „სამი თვე,“ (ალექსი მესხიშვილისა) რომელიც ახლა ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობას წარმოადგენს.

ეს დოკუმენტი, რომელსაც ჩვენ ბეჭედავთ უცვლელად, მხოლოდ ქარაგმების გახსნით, ზეოალქინიზელი გელათის ხელნაწერის გარდა, გვხვდება კიდევ მარჯილის მონასტრის წიგნთსაცავში, წერა-კითხვის საზოგადოების რანდენიზე ხელთაწერში და საეკლესიო მუზეუმის მეთრამიტე საუკუნის თუნიში (№ 386; ფ. 397—401); მხოლოდ ამ უკანასკნელში ეს შეადგენს აღნიშნული წიგნის ბოლოსიტყვაობას და არა შესავალს.

ახლა მოვიყვანთ ტექსტს.

სომხელთა მკალესინათა ზემოესა და ჭყმომესა საქართუმლოსათა და სამეპრამლოსათა, უფლისა მიერ გიხაროდენ:

კმა იყო ჩქმწ ყოველთა წმიდათა მამათა მიერ თარგმანთა ჩქმწთა გარდამოღებული ჩქმწსა ზედა ენასა წერილნი აკოლოტიითნი (ესე იგი ოტ[ო]-იხოსა, და სათთქშოთა დღესასწაულთა საუფლოთა, და ღთის-მშობელისათა, და წმიდათა ორისავე მწუხრისა, და ცისკრისა განგებანი, და ტრიოდისა, რომელ არს მარბუთა, და პენტეკოსტისა, რომელ არს ზადიკისა), რაჟეთუ საესედ და თვნიერ კლებისა რამსავე გარდამოუღებებს ყოველივე წმიდათა მამათა: გარნა ვინათგან ცხად არს მრავლით ჟამით, ვითარმედ განიწყუნეს და მრავალნი უკმარ-იქმნენს პირად-პირადთა მიერ ენებათა, ჯერ-იყო განსწორებად და განმართუად წმიდისა ეკლესიისაებრ აღმოსავალისა, რათა არა ჩქმწ ქართუმლნი ოდენ ამით სხუად-ფერად და სხვთა მედღესასწაულედ გა-

მოქსნწლითჲკა. ამისთჳს შკეხე საქესა აჰას ძნელ-საკადრებელსა, განსწორებასა და გარდამოვებასა სტიბთა (ესე იგი დასდებელთა) და კანონთასა.

პირტჳლად მოწამე იუენ ჩემდა და მსაჯულ ცხოველს-მყოფელი სული, რამეთუ არა რამე სჳთა დამედჳთ გულსა. გარნა სიყმარული ეკლესიათა საქაოტჳშლოსათა. ხოლო თუ სადაჲ მიზდისა რაჲსათჳსმე, უწყის ქეშმარიტებაჲმან, ვითარჲოდ არა. რამეთუ მიზდსა არა რასა მოეელი თანა მოეაწეთაგან ჩემთა ქაოტჳშლთა. ვითარჲოდ რაჲცა მიზდი ღრამ-ტიკისა ახლად შობასა ზედა მომეცა, იგივე აწცა იუენ. და რაჲცა ღირითა შოომითა პოვნასა ზედა სწორედ აღსრულებასა დღესასწაულთასა. იგივე აწცა. და რაჲცა ჯეროვნად აღსრულებასა ზედა უსაღმრთოესისა ლიტურგიისასა, იგივე აწცა. მით რამეთუ ესე სახტჳრ-დებულება არს კაცთა ვითმე სამღუდელთა თაჲკადთა და ყოვლად უეცარათა ჩჳშნ შორის რამეთუ ვისაცა იგი მეცნიერებისა მიმართად გამოაჩენენ, თუ რაჲსანე ქარსა ბორბელსა აღადგენენ მას ზედა. და საქესა ცხოვრებისასა განუტეხენ, და მცსეებენ ღელჳთა წარტაცებად უფსკრულთამი.

მეორედ, სიჯტარულისათჳს, რომლითა იგი უუჳარდა ყოფასა ჩემსა ქართლსა შინა დღესასწაულთა ცეჲმონიანი.

მესანედ, დაღათუ მე არღარა ქაროტჳშლთა სამღუდელთაგან ქაროტჳშლი, ვინათგან აღოციკოცე, ვინათჲცა ოდენ აღმოკოცაჲ ჩემი ვინათგან შეუძლებელ იყო, და ქაროტჳშლეე მამქნდა ენა, ენისათჳს ჩემისა.

შენ უჳტჳ, სიტყუო ქეშმარიტო, რომელი ხარ ღმრთ მთაერისა მის გონებისა ანგელოს და მოცემულ ჟურმად ძედ ჩჳშნდა* (ისაია 9. 6) მამ-სა მიერ თანადაჲსაჰამოფსა შენისა, ორთაჲცა და ორთა არსებათა შინა მყოფო შემდგომად შეერთებისა უმწჳტრულისისა, რომელმან შემდგომად აღდგომისა შენისა, აღოქმისაჲბრ საღმრთოთა მოწაფეთა და მოციქულთა შენთა, რხრჳთა ცეცხლებრითა სული შენი მხოლოსაგან მანისა შენისა გამისრული მოცე ხილულად ენებითა ცეცხლისათა, ყოვლისა მეცნიერო, და ყოველთა ნაწილაკთა გონებისა მოძრაობისათა აღმრიცხჳშლო, უწყი შენ, ჩემისაჲბრ საქმისა მააჲჲ მე, უკუეთუ თოტჳნისა, ესე იგი საუფლოთა, და ღმრთ-მოშეღისათა, და წმიდათასა, რომელნიცა მგალობელთა ეკკლესიისა შენისათა წმიდათა მამათა უქ ნიეს დასდებელნი კაზონნი, და კონდაჲ—იკონნი, წარდგომანი, და განმანაოღებელნი, და ესენი, რაჲცა სლავენურისაგან ქართულად ვისმინე, თუ შეგცტალე ჰაზრი სიტყუათა, ანუ ჩემი რამე დავჰსდევ სითხჳშლთა შინა სიტყუთასა. რამეთუ შენ უწყი. ქეშმარიტებაო, ძეო და სიტყუო მამისაო, რომელსა თაჲსა შორის თჳსსა ატჳშნებ ვითარცა „ხატი და ბრწყინებულება მამისა“ (ებრ. 1, 3). ვითარჲოდ საეღლისა ბრუნვისა ცტალებასა უფროხოდი. და ზმნისა ღმრთთა, ღმრთთა უჳტჳ ვიტჳჲ წარსულთაჲცა, რომელნიცა სხჳთა და სხჳთა არიან. და არა რამე ცტალება ჰაზრთა სიტყჳსათა იქნების ცტალებითა მათითა. მე მათისაჲცა უფროხოდი ცტალებასა, ვითარმედ ვითა სლავენურსა შინა იყო სითხჳშლთა, ეგრეთ ვეჲვადინობდ ჩჳშნთაჲცა შინა დადებად. თორემ წარსულისა და ყოფადისა ზმნისა ღმრთთა, რაჲჲელა ვსოტჳთ უცტალებლობისა მეცადინეობა! მრავალ გზის აჰჰყოსა სლავენურსა აქუნდის ადგილი, ჩჳშულებისაჲბრ ენისა

ჩემისა წარსულისა, და დიდითარე კრძალულებითა ვჰსცქალვიდი მას. ხოლო მრავლობითა და მხოლობითა უტუალებლად ვიპყრობდი, რომლითა ჰაზრსა სიტყვასა ვენებასა არა შეამთხმელის. მაგრამ სლავენურად იქნების მრავლობითი, ვითარ იგი პირნი, რამეთუ პირი არა ოდენ ითქმის. და ჩემს მიერ ჯორცნი უშემწიერეს-ყოფენ სიტყუთა. ვიდრელა ჯორცი. ესე ვითართა მრავლობითთა ანუ მხოლობითთა შეწყობასა შინა სიტყვს-ნაწილთასა ვჰსცქალვიდი, რომელი არა ჰსცქალვიდა ჰაზრსა სიტყვასა.

ხოლო ნაკლ-სახელთა, და მიმღობათა ეგრეთემ კრძალულებით ვიკმარებდ. ვითა ზნნათა, და სახელთა, და სხუთათა სიტყვს ნაწილთამებრვე, თვნიერ ზნის-ზედათა, რამეთუ სადაცა ზნის-ზედა არს სიტყუთა შინა წერილსა სლავენურსა, ჩემს შორის ხშირად აუშუპრებს, აუკვემოებს, აკლენს.

ნართალ არს და ცხად, ვითარმც ქართულისა კიდე ენაა არა ვიცი. და ვერცაღა მივსწმტო ენასა სლავენურსა უმეტესარეს, და ნუ უყუპ თქუას ვინმე, ვითარმედ თუ ვითარ გარდამოვიღე ესენი; მაგრა უწყოდეს მან, ვითარმედ სლავენურისა თარგმანი მივანდეც გაბრიელ ხუცესსა, თარგმანსა ჩემსა, რომელმან დაღათუ არა უწყოდა ღრამპატიკა, არცა სლავენური, და არაღაც ქართული, არამედ ღრამპატიკოსნი ნეტქა რუსნი კლირიკნი ეკკლესიისა ჩემისანი, რომელთა ახლად დაესრულათ სკოლად სინტაქსისა, და სხუთა შემდგომადთა მოძღუარ-კმნილ-იყუნეს. და ოცნეც გაბრიელ, პრეოდშიკი ჩემი (რომელ არს თარგმანი), მეტყოდა რა ქართულად, დიდითა გამოძიებითა ათთოსა ლექსისა ცკითხვდი ღრამპატიკოსთა მათ რუსთა, თუ რომლისა სიტყვასა ნაწილი არს, და ვითარი არს, და ეგრეთეც სიტყუასა უმეტესარეს, ვითარმედ სიტყუა ესე ვითარ შეიხზულ არს, და რაა არს ჰაზრი მათი, და მათ მიერ გულის-ხმა-ვჰყოფდი თარგმანებითა გაბრიელისათა, და ესრეთ დავჰსდებდი სიტყუთა და სიტყუთა შინა ლექსთა.

დამისხანნ ლექსნი უკანანი წინათ და წინანი უკანა, გარნა არა ნიადაგ და არცა უხშირეს, მით რამეთუ სინტაქსისაებრ წარწყმდაცა ჰაზრი სიტყვასა მის, უკუეთუ ვერც არა მეყო, და ფრიად ბნელჰკა იქმნა, უკუეთუ არა გუბარითა ამით მიმეცადა სიცხადე.

სათანადო არს უწყებად, ვითარმედ წმიდათა მამათა, თარგმანთა ჩემთა, კილოსათვს გალობისა, სძლის-პირნიცა და დასდებელნიცა, მათ ზედა სათქმელნი, უტუალებიეს შესახედავითა მრავალ-გზის სიტყუანი, და მრავალგზის ჰაზრნიცა სიტყვსანი, მაგრამ მე არა შევეხე მათ მიერსა თარგმანებულსა განმარტულად, მით რამეთუ მათ ზედა „ნიკი იგი სულისა განყოფითი თვრთუელსა ჩემსსა ზედა“, (1 კორ. 12,7), ვითა თესლად თესლადობა ენათა, ეგრეთემ თარგმნებაცა ენათა. და მათსა დღესასწაულსა აღუარებულმთ, და მეოხად მივაველნეთ წინაშე ღმრისა, და ვითარ ეგებობს, ესე ვითართა კაცთამი საეკესო ყოფად, ვითარმედ არა აქუნდათ მაღლი ესე ვითარი, რათამცა არა იცოდეს „მომარტებაცა და მოკლებაცა“, (ფილ. 4,12) და რათა არა შეზნნილიყუნეს ყოველსა შინა. ნე ამით მიზნითა, რააცა ვჰპოვე მათი იგი, შეუხებელად ვიპყარ. და რააცა დროთა ცუალებითა და ბოროტთა უსვნიდისითა მწერალთა მიერ ხრწნითა, და აქა როსისასა შინა არყოფითა აკლდა სათ-

თუშოთა აკოლოტიათა, იგი ოდენ გარდამოვილე, სძლის-პირნიცა და ზუკლ-ნიცა.

ხოლო აკოლოტიანი ქართუშლოთა წმიდათანი, რაჲცა ეპოვენ დაჲსდუმენ, და პოვებულთა თუ რაჲმე აკლდა, ახლად გამოთქმითა შევნზადენ, და რომელნიჲ სრულიად აკლდაჲ აკოლოტია ქართუშლოთა წმიდათა, ახლად გამო-მითქუამნ. ხოლო იუენნეს კანონნი და დასდებელნი უმეცარ-ნასიკუენი, ვითარ იგი ძესლნი უკუშ აკოლოტია სუტისა ცხოვრისა და ღირსთა მამათა იოანე ზედაძნელისა და დავით გარესჯელისა, გამოვსკუალენ ანისთვს, ვითარ-ჲედ პირუშლად ყოვლითურთ წინააღმდეგომ-იუენნეს სინტაქსისა ჩუშულდბისა, და მეორედ არცა ნოხრობა იუენნეს, არცა გალობა, დაღათუ ორივე, მაგრა ორთავე შინა საქმეთა შეუგლანებელ.

დღესასწაულნიცა უკუშ ქართუშლოთანი შეგვსკუალენ. და რომელნი ოცსა მარტა იყო ჰესენება მარტკლობისა დიდთა მოწამეთა მგფეთა არჩილ და ლუარსაბისა და იუენისა ოცდა ათსა მიკუალება ღირსისა მამისა ჩრნისა გიორგი მთაწმიდელისა. და ნოენებრსა ათსამეტსა ჰესენება მარტკლობისა წმიდისა მლუდელ-მოწამისა აბიზოს ნეკრესელისა, და ათშვიდმეტსა იანუარსა ჰესენება ღირსისა მამისა ანტონი მარტყოფელისა. და კუალად მასეე თთუშსა ოცდა ხუთსა ჰესენება წმიდისა კეთილ-მსახურისა მგფისა დავით აღმაშენებ-ელისა, და ათრუამეტსა აგესტოსა მიკუალება ღირსისა მამისა ისე წილქენლთ-სა, და ათხუთმეტსა სექტემბერსა წმიდათა მოწამეთა ძმათა ისაჲ და ოსენებრსა. ხოლო ამისთვს სხუთსა ადგილსა გაენაწესენ ესენი, რამეთუ წმიდათა მამათა, რომელთაცა ჰესენებანი და დღესასწაულნი წმიდათანი განაჩინნენ თითოერთლთა შინა თთუშთა და დღეთა, მარტსა და აპრილსა ორნი ოდენ მოვალენ დღესას-წაულნი დიდთა წმიდათანი, ვითარ მარტსა ცხრასა წმიდათა ორმოცთა მოწა-მეთა სეგასტიელთა. და აპრილსა ოცდა სამსა დიდისა მთავარ-მოწამისა გიორ-გისა, ამისთვს ვითარმედ, რათა არა დააყენნეს მარხუამან დღესასწაულნი წმიდა-თანი, და აღუსრულებელი დაჰმთესმცა ჰესენება დიდთა წმიდათა. ამისთვს სხუათა და სხუათა თთუშთა და დღეთა დასხნეს იგინი, და ცხად არს ვითარ-მედ ვითმედ იქნა ესე. რამეთუ თვნიერ ორმოცთა და დიდისა მოწამისა გიორ-გისა არავენ ილუაწა მარტსა და აპრილსა შინა დროთა მათ, ოდეს ულ-თო-თა მიერ მგფეთა ჰრომანელთა და აღმოსავლისათა რაოდენნი სისხლნი დათ-ხეოდეს წმიდათა მოწაპეთანი? ანუ ესოდენ გუნდთაჲან მოციქულთა, აღმსა-რებელთა და ქალწულთასა არავენ მიიკუალა თთუშთა ამათ შინა მარხუათასა წმიდათაგანნი, რომელნიცა იდღესასწაულეზიან სხუათა დროთა? გარნა ესე პა-ტივისათვს ჰქენნეს წმიდათასა, ვითარწედ სხუათა და სხუათა დროთა დასხნეს დღესასწაულობად ესენებანი წმიდათანი. ამისთვის მეცა, ვინაღდან ჯერ-იყო დიდ-დღესასწაულობად მგფეთა დიდთა მოწაპეთა, დაჲსდრე ქენება იუენისა კა: ხოლო ღირსისა მამისა გიორგისა, დღესა მას, ოდეს მამათა ქართუშლოთა მიჰსკ-უალენს მთაწმიდას ნაწილთა მისინ მოწასტერსა ქართუშლოთასა, ნასევე მოწასტერ-სა სხუო ადგილთ, დიდსა ეკლესიასა შინა, დღესა იუენისა თთვსა კჲ. და დღესა მას ნაწილთა მისთა აღმოწმისასა დაჲსდრე ქენება მისი. მით რამეთუ ლ იუენისა არს ქენება ათორმეტთა მოციქულთა და სადიდებელითა

იღლესასწაულების იგი. და უკეთუ დღესა ამას მოციქულთა თანა ვიდრესა სწაულეთ კსენება ღირსისა გიორგისა, ორთავე შეუძლებელ არს დღესასწაულობად, მით, რამეთუ ღირსისა გიორგის არათუ სადიდებელითა ოდენ, არამედ ღამის-თევითაცა ვიდრესასწაულობთ, და რომელი ჯერ იყო წინაწარძღუენულად? მეტყვან — მოციქულნი. ვიცი მეცა, როგელთა იგი ჰრქუა მოძღუარმან და უფალმან „არაღარა გიწოდ თქუშნ მონად, არაწედ მეგობრად“, (იოან. 13, 13), და ყოვლად ბოძენი პავლე იტყვს: „დაადგინა ღმერთმან ეკლესიათა პირ-შეშად მოციქულნი. მეორედ წწარ-მეტყუელნი“ (1 კორ. 12, 2^ა) და შემდგომი. და სხუასა ადგილსა იტყვს: „ძმანი ჩუშნი მოციქულნი ეკლესიათანი. დიდებანი ქრისტენი“ (2 კორ. 8, 23). და ამით ჯერ-იყო კხენებისა მათისა დიდებულისა წინა-წარძღუენულად, და ღირსისა მამისა გიორგისი დაჰმთებოდა მაშინ უდრესასწაულოდ ჰქენება, და რაჟმე სამართალ-იუმცა, ვითარმედ წერილთა მისთა და შრომათა მისთა მიერ მწიგნობართა, რათა არა დიდებულად აღუასრულეთ კსენება მისი, ამისთვის მე მისსავე პატიოსანთა ნაწილთა აღმოყუანასა უძჯობეს ვგკონე. ხოლო წმიდისა აბიბოსი, ვითარ ეგებოდა დღესასწაულსა თანა საღმრთოსა ოქროპირისასა დღესასწაულობად? მით რამეთუ ყოვლად პატიოსანი და წმიდა მოციქულებრი მიცულება წმიდისა ოქროპირისა იქანა სეღდებერსა იდ. და წმიდათა მამათა დიდისათვის დღე საწაულისა ცხოველს-მყოფელისა ჯუარისა, მისსტუალეს ჰქენება საღმრთოება ოქროპირისა თთუშსა ნოენბერსა ივ. და საეუორად მოუპოვს დღე იგი ჰქსენებასა მისსა, და ჩუშნ ვითარ შევაილე იმცა სხუა წმიდა ჰქსენებასა მისსა? ხოლო უკეთუ არა ვიდრესასწაულეთ ქართულთა ჰქსენება წმიდისა აბიბოსი სადიდებელითა ყოვლად უსამართლო არს. რამეთუ მან ჩუშნა მოციქულებრი ვიდრემე ჩუშნა ღუწლი, და სისხლისა მისისა მიერ დაეჰრკიცა ეკლესია ჩუშნი; ხოლო ჰქსენება წმიდისა მამისა ისესი, ჩენსავე ყოფასა საქართუშლოსა შინა, იყო რომელიმე მიზეზი, ვითარმედ შეჰსცუალეს, და დეკემბრისა თთვსა ზ დააწესეს იგი. და მეცა მ-სთვისე დღესა ზ დეკემბრისასა ჯეუ-ვიჩინე დღესასწაულობად¹; ხოლო ჰქსენება ღირსისა მამისა ანტონი მარ-უ-მყოფელისა, ვინადგან ჯერ-იყო დღესასწაულობა წმიდისა ჰქსენებისა მისისა ქართულთაგან, არა ეგებოდა დღესასწაულსა თანა ანტონი დიდისასა, მით რამეთუ. უკეთუ დღესასწაულსა თანა ანტონი დიდისასა უკანაშეუდგინებლით, ყოვლად უჯერო იყო, ვითარმედ პირუშლად, მთავრად მონაზონთა უწოდა მას ეკლესიამან. მეორედ, დიდთა მიერ მსოფლიოთა კრებათა განეწესა ჰქსენება მისი. და მესამედ, ახალი იყო განწესება დღესა იჴ იანუარისა თთვსასა ანტონი მარტ-მყოფელისა, ვითარმედ ნიკოლაოჴ ჩერკეჴმან რუსთუშლმან და გრიგო-რი ზუცეს-მონაჴონმან დოდორკელმან განაწესა დღესა მას იჴ იანუარისასა.

¹ ჩენის აზრით, ეს „რომელიმე მიზეზი“ იყო შემდეგი: მეთვარაჲტე საუუენმდის დეკემბრის 2 საქართულოს ეკლესია დღესასწაულობდა ჰეტრე მაიუმელის ხსენებას. მეთვარაჲტე საუუენის პირველს წლებში ის გამოირჩეხს წმიდათა ხაოსიხიდან, როგორც მონოფიზიტი, დ. 2 დეკემბრის, ეს გარემოება რომ ხალხს მაინცა და მაინც თვალბში არ მოხვედროდა, გადმოიტანეს ისე წილენელის ხსენება 18 აგვისტოდან.

ხოლო მეოთხედ, უკეთეს დიდისა ანტონის თანა ვიდღესასწაულთმცა, დაჰქათა უდღესასწაულოდ ჰქსენება ანტონი მარტყოფელისა:

ხოლო ჰქსენება წმიდისა კეთილ-მსახურისა მეუისა დავით მესამისა, რომელსა აღმაშენებლად ზეა-წოდებულ-ჰყოფენ, რომელი იყო წვრილი იანუარსა ედ და აწ დაჰმსდევ მე მასვე თთჳსა კვ. ამისთჳს ვითარმედ დღესა ედ იანუარსა არს დღესასწაული დიდისა მოძღვრისა და ღის-მეტყუელისა, და არა ეგეჲოდ დატყუებაჲ ჰქსენებისა მისისა, და უკეთუ ამაჲა დავიდუმენდით, ყოვლად უსა-მართლოსამცა შთაეცვენით ბრალსა, რაჲეთუ თუ სადმე დავით არა მოველინა ღმერთსა ჩუშნდა, სოულად აღიკოცამცა ჩუშნ შუარის ბილწ-ჰსჯულთა ნახბე დიანთა მიერ სახელი ქრისტესი, ვითარცა არს დღეს აღკოცილი უბარდიასა შინა და ავაზაგიასა, რომელნიცა ჩუშნ თანა იგინიცა ქრისტეანენი იყუნეს და წმიდათა მოწამეთა ისაჲკ და იოსებისი ჰქსენება, რომელი იყო სეტყებურსა იგ, დაღათუ არა გადაიკ:ვებისა სადიდებლითა, არამედ წმუდ ღმერთ იყო დღესა მას აღსრულებად, ვინადგან დღესა მას აღესრულების ჰქსენება ღირსისა მამისა აბა იოსებისა, რომელი განაწესა ეკლესიასა ალავერდისამან, და ყოველმან საქართუშლომან სათნო-იყო ესე და დღესა მას არს შემდგომი დღესასწაული ცხოველს-ყოფელისა ჯუარისა, არს ჰქსენება დღის წმიდისა ცა დიდისა მოწამისა ნიკიტასი, და არს ღირსისა ცა იოსებისი, და უნჯობეს იყო ამისთჳს დღესა სხუასა.

ვინა ყოველთა უწყოდენ, ვითარმედ არა კადნიერებით. არცა თვთ-ჰსჯულობით მიქმნიეს ცუალებანი ესე, რაჲეთუ მრავალნი არიან ჰქსენებანი ქართუშლთა წმიდათანი ცუალებულნი, რომელნი არა თჳსსა საკუთარსა დღესა. ოდეს სრულჰყუეს წმიდათა მათ კეთილი იგი სრბა თჳსი, და აწ არა აღესრულებიან დღესა მას, არამედ სხუათა დღეთა, რაჲეთუ ღუაწლი წმიდისა დედოფლისა ქეთევანისა იყო მარტა ა დღესა. ვითარმედ აულორტია სრული წმიდისა ქეთევანისა დედოფლისა. ერთ-წიგნად ქნოლ. მიხილავს მე წიგნისა ცაჲესა შინა დედისა ჩემისასა, რომელიცა მეოთხე იყო ასული შთაირმაჲლო-ბითგან წმიდისა მის დედოფლისა, და წიგნსა მას შინა ნარტისა თთჳსა ჰი რუშლსა წერილ-იყო ჰქსენება ღუაწლისა წმიდისა ქეთევანისა. არამედ ნჳკრო-ბელობასა კახეთს დედის დედისა ჩემისა დედოფლისა ანასა, დაღუშა ეპისკოპოსთა ვიეთმე და მღუდელთა ღუაწლი წმიდისა მის ჰქსენებად სეკდემბრსა იგ, ვინადგან სიმრავლე არა მცირედი შეკრებების ალავერდს დღესასწაულსა ცხოველს-ყოფელისა ჯუარისასა სეკდემბრისა თთჳსა იდ, და ვინადგან ნაწილ-ხი წმიდისანი ალავერდს ეკლესიასა შინა მთავარ-მოწამისა გიორგისა მდებარე არიან, ამისთჳს განაწესეს დღესა იგ სეკდემბრისასა ერისა ყოვლისა მუნ დასწრებისათჳს.

ეგრეთვე წმიდათა მოწამეთა მეფეთა, დაღათუ თქმულ-არს, ვითარმედ მარტასა შინა თთჳსა აღასრულა სრბა ღუაწლისა თჳსისა დიდმან მოწამემან ღუარსაბ ანუ არჩილ, არაეინ უწყის ესე, და არა ცაჲ ვინ უწყის, თუ რომელსა დღესა იყო ღუაწლი ესე. რაჲეთუ პირუტლთა მომთხრობელთა წინჯათა ღუაწლთასა ღუაწლი ოდენ და ვნება აღსწერეს მათი, გარნა თთჳს და დღს არა აღუწერიათ, ანუ თუ იყო და ბოროტთა მწერალთა მიერ დატეობილ

იქმნა, და რომელსაჲ დღესა აღსასრული ანუ კსენება მათი განუწყესებელ იყო, ვიდრე ბიძისამდე ჩემისა, მეფისა ქართულთასა ვახტანგ მეხუთისა. და მაშინ ხუცეს-მონაზონმან ნიკოლოზ(ს) ორბელიანმან გამოთქუნა ტროპარნი და კონდაკნი ქართულთა წმიდათანი, ოდეს იგი ჰმეცდიდეს ჟამსა პირულად, და ნიკოლოზს, სადა ჯერ-იხინა, მუნ აღწერნა თითუთა შინა ჰკსენებანი ქართულთა წმიდათანი რომელნიმე.

უფალი იყავნ ჩემდა მძსჯელ აგამომწულილული გულთა, გამომცდელი თირკმელთა, მიცემელი კაცადისა გზათაებრ მისთა, და ნაყოფთაებრ სიმარჯუშთა მისთასა“ (იერ. 17, 10). თუ რაჲმე ლუაწლი დამიდევს. და ვითარითა კრძალულებითა განმისწორებდეს, და განმიმართავს სრულიად წელიწდისა სათთუშო ესე წიგნი, და არა რაჲმე ჩემისაგან გონებისა კმნილი სიტყუაჲ შენიმატებდეს, და არცა მომიკლიეს. ამისათვს არა ფრიად შუშნიერ სასმენელ არს ახლად გარდამოღებული ესე, რამეთუ ვეცადინობდ ფრიად, რათა ვითარცა იგი დედასა შინა იყო წერილსა სლავენურსა, ეგრეთ გარდამომედო უნაკლულოდ.

ხოლო მწუხრთა სამ-საგალობელნი და სრულნი კანონნი წინა-დღესასწაულთა კორციელად შობისა უფლისა და ნათლის-ღებისანი იგინიცა მწუხრთანი, და კანონი ღრის-მშობლის ხარებისა, ვიდრე მერკსამდე გალობისა, დიდითა მეცადინობითა ვიზნარკე, რათა კილოსა ზედა გალობისასა, ესე იგი სძლის-პირისასა, გარდამომედო, და რომელნიმე ლექსნი მოვალენ მათ ოდენ. და არა სხუათა, მით რამეთუ შეუძლებელ იყო კილოსა ზედა ჟუმნისა გალობისასა სწორედ მოყუანებაჲ. და კუალად სწორედ მოყუანებაცა, ვითარცა სლავენურთა წერილთა შინა იყო. ხოლო მოკლებასა ლექსთასა რა ვიტყვ, არა სადა შემოიტულებს ჰაზრი სიტყუათა, არცა ცუალებასა თანა კმისასა ცუალებაცა ძალისა მიქმნიეს (ნუ იყოფინ).

მეხილვა ოდესმე იოანეს მიერ ჭილღსაჟოხისა, დღეთა ქართლსა შინა ყოფისა ჩემისათა, გულანსა შინა მცირესა ნაკუშითთა, დაღათუ არა მცირესა წერილითა, სამ-საგალობელნი წინა-თქმელთა დღესასწაულთანი. და ვიზნარკე დიდითა მეცადინობითა, რაოდენ შესაძლებელ იყო, ეგე ვითარსა მას ენითსა ქცევასა ზედა გარდამოღებად იგი:

ვინაჲცა საუწყებელ არს ესეცა, რამეთუ მარტივად და ადვილ-სასმენელად ჯმჯობეს ვჰგონე გარდამოღებად, მით რამეთუ საეკლესიოთა გალობათა არა ფრიად ჯეროვან არს. რათა არა ძალსა თანა ენითნიცა ქცევანი კრეტსაზმელითა წმანისათამცა უჩინო-იყუნეს.

საუწყებელ-არს, ვითარმედ ახალნი გალობანი, თვნიერ ღრის-მშობლის ხარების კანონისა და სამ-საგალობელთა და მრთელთა კანონთა მწუხრისათა, რომელნი არიან წინა-თქმელთა დღესასწაულთანი, არა შესაძლებელ არს კილოსა ზედა სძლის-პირისასა გალობად, ანისთვს ვითარმედ პირულად არა მცირედი ლუაწლი არს, რათა სძლის-პირის კილოსა ზედაცა სწორედ იყოს მკული, და ჰაზრიცა სიტყვასა უცუალეზლად ეგოს. და ხარების კანონი, სადაზღისცა შესაძლებელ-იყო და ადვილ, კილონი სძლის პირთანი, მუნამდე დიდითა იძულებითა მომიყუანიეს, დაღათუ ჰაზრი არა შეეკსცუალე სიტყუათა, ბაჲრა რომელთაჲმე ლექსთა ცუალეზაჲ კმით, და ესე ვითართა რომელთა

კმა სხუა არს და ძალი იგივე, რომელნიმე წინა და უკანა დამიწყვეს სითხ-
უძსა შინა, მაგრამ მერჯსა და მეცხრისა გალობისა მუკლნი უგრძე იყუნეს
სძლის-პირთა, და მრავლისა მოკლება დაჰსკირდა, და მრავლისა მოკლებისა
თანა ჰაზრითა წარწყმდებოდა სიტყვსა, და ამისთვის არა ითქმის ორი იგი
გალობა კილოსა ზედა.

და ესეცა საუწყო-არს, რამეთუ არა არს საქირება, თვნიერ საუფლოთა
და ღწის-მშობელისა დღესასწაულისა, სძლის-პირსა ზედა მუკლთა გალობად.
და არა სადა ჰგალობენ ყოველთა მუკლთა, მით რამეთუ, უკეთუმცა იგალო-
ბეს წესისაებრ ყოველნი მუკლნი, არა მცირედი შრომა არს და ნიადგ არა
ბრძანებულ არს შრომა იგი. და უკეთუ სამი იგი ოდენ და ოთხი მუკლი
თქუან თითოსა სძლის-პირისა, და სხუა დაუტეონ, უმჯობეს არს წარკითხუა
ნელიად, ეგევითარსა გალობით დღესასწაულობასა. ხოლო საუფლოთა დღე-
სასწაულთა უკეთუ ვისმე ენებოს გალობად, ძუძლი არს მამათა მიერ გადა-
მოღებული იგი, და იგალობონ არა თვნიერ წესისა ტიპიკონისათა.

ხოლო ახლად გარდამოღებულნი სძლის-პირნი შესაძლებელ არს ქართ-
ულთა მგალობელთა მიერ ახლად კელსა ზედა შეწყობად, მაგრამ რომლი-
საცა კმისა იყოს სძლის-პირი იგი, ახლად გაკეთებულიცა კილო მსგავსი კმისა,
რათა არა სხვსა კმისა სხუასა შინა შემიტანოს.

და უწყოდენ ესე ყოველთა, ვითარმედ წმიდათა მამათა თარგმანთა
ჩუშნთა, რაჲცა განაწესს კმა გალობისა, ნურავინ ჰსტუალებს მას, და ნურცა
ვის ჰგონიეს თავი თუზი უბრძნეს მათსა, და უკეთუ არცაღა ბრალი მიიღოს
შრომისა მათისა გარე-განგდებისა, მითხრას უკუშ, რომლისა სამეუსიკოსა კანო-
ნის ქუშუმე შეიყუნას ახალსა მას კილოსა, და თუ გარეშე კანონისა იქმს თავ-
კედლობით, ნიადგ არა საქებელ არს ჩუშნი თვნიერ კანონთა ყოველთა
ცხოვრება.

ვინა ვიტყოდეთ კილურ-წერილობისა თვსცა, კილურ-წერილობა არს თი-
ოთა მუკლთა მისივე და ერთისა და ერთისა კანონისათა თავთა ასოთა წარსა-
კითხუშლობა, ხოლო დაღათუ არა წარკითხვების, ამისთვის ვითარმედ ბერძნულ
არს წარსაკითხუშლ ასონი იგი კილურთანი, და არცა რუსულად შეიწყობის
იგი, და არცა ქართულად:

მერმეცა ვიტყოდეთ ჩემ მიერ ქნლილათვს ქართულთა წმიდათა კანონთა
და დასდებულთათვს¹. ეჰგონებ ვითარნედ ყოველივე მოვალს სწორედ კილოსა
ზედა სძლის-პირის გალობისასა, სამწუხრონიცა, და საცისკრონიცა, და ეგრე-
თუშ კილურ-წერილობანიცა წარკითხვან².

¹ ანტონი კათოლიკოსმა შეადგინა კანონი და დასდებულნი შემდეგ წმიდათანი: ანტონ მარტ-
ყოფელისა, იოანე ზედახნელისა, წმ. დოდოსისა, დაკით გარეჯელისა. არჩილ და ლუარსაბისა,
გაბრიელ, იოანე და გიორგი მთაწმინდელთა, ვესტათი მცხეთელისა, წმ. რაქდენისა, ზენონი
და ქეთევანისა, იოსებ ალავერდელისა და დავით აღმაშენებლისა.

² საეკლ. მუხედრის კმი აქ უმატებს: „მეომეცა დმიტრი როსტ(ო)ველისა აკოლო-
ტიისათვს, ამისთვის ექმენ გარდაშობა ამისა, ვითარნედ იმპერიისა შინა როსისისა მრავალ-
ნი არიან ქართულნი, და ყოველთა დიდი სასოებაჲ მიუღიეს წმიდისა მიწართ საკრებულთ-
მოქმედისა დმიტრისა, და უკეთუ ჰნებაჲს ღმერთსა, დაიბედებოს თითქმის ესე, და ვინცა აქა
აჲყოფებიან როსისასა შინა ქართულნი, საკმარად ამათთჲ იყოს ესე:“

ლოცვის-ყოფასა ვითხოვ თქუენ ყოველთა მიერ წმიდათა ეკლესიათა, ყოვლად საწყალობელი ესე, რათა ზაბაითობისა მისგან განსუშნეზითისა არა დამაჯლოს ღმერთმან ნათ თანა, რომელნი „ვერ ჴევიდეს განსასუშნებელსა მისსა“ (ებრ. 4, 5), მშრომელი ესე დაღაძუ უცებად დაეწუშრ. და ლოცუა ჰყავთ ნეტარისაჲ მამისა იოანესთჳს მანგლელისა, რამეთუ პირუშლად მან იწყო განმარტვსა კელ-ყოუაჲ საღლესაჲწაულოსა ამის.

ნიშანი უკუშ სტიხთა, ესე იგი მჴოლთა, რომელნიცა გარეგან კიდურსა ზედა შესხენან მგრუალნი, რომელნიცა პროსოდისა შინა არიან, პროსოდიად კლებულისა, მე უკუშ განგებით დაუსხენ წიგნსა ამას შინა, მით რამეთუ ჩემი არს ახლად გარდაცოლებული. რომელსაჲცა ჴჯდეს ნიშანი იგი კლებულისა, რომელ არს მგრგუალი, და ჩემსა ხედვთ და საგმით კლებულებასა დაჰნიშნავს იგი.

მადლი უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი თქუენ თანა, „რომელისაგან და რომლისა წიგრ, და რომლისა წინაართ არს ყოველი. მისსა დიდება უკუ ნითი უკუნისამდე ამინ.“ (რომ. 11, 36).

— — — — —

XVII

მაცხანე გორგასლის ისტორიკოსი და მისი ისტორია

(ისტორიულ-ლიტერატურული ექსკურსი)*

საკითხი ქართლის ცხოვრების უძველესი ნაწილის (მერვე საუკუნემდე) შემადგენლობისა და მის ავტორთა შესახებ პირველად განსვენებულმა თ. ყო რ დ ა ნ ი ა მ წ ა მ ა ი ა ე ნ ა თ ა ე ს ი ს ქ რ ო ნ ი კ ე ბ ი ს პირველს წიგნში (1892 წ.); არჩილ მეფემდე ქართლის ცხოვრებაში ის ხუთს სხვადასხვა მატიაწეს აღნიშნავს (გვ. XXX—XXXVII), რომელთაც თანამედროვეთაგან დაწერილად თვლის (გვ. XXX). უკანასკნელი სიტყვა ამ საკითხის შესახებ ეკუთვნის პროფ. ი. ჯ ა ე ა ხ ი შ ე ი ლ ს, რომლის გამოკვლევით ქართლის ცხოვრების აღნიშნული ნაწილი შედგება ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის თხზულებათაგან¹. საფუძველი, რომელზედაც ეყრდნობა პროფ. ჯ ა ე ა ხ ი შ ე ი ლ ი, არის მატიაწეში შენახული ორი *manuscript*: 1) არჩილის წაშება და შეფუთვა ცხოვრება და ნინოს [შიქარ] ქართლის მოკცევა ლეონტი მროველმან აღწერა; 2) წიგნი ესე ქართველთა ცხოვრებისა ვიდრე ვახტანგისამდე აღიწერებოდა ეპითი ეპიმად, ხოლო ვახტანგ მეფისითგან ვიდრე აქამომდე აღწერა ჯუანშერ ჯუანშერიანმან, ძმის წულის ქმარმან წმიდისა არჩილისაჲმან². ამ *manuscript*-თა მიხედვით პროფ. ი. ჯ ა ე ა ხ ი შ ე ი ლ ი თეკობრს, რომ დასაწყისი ნაწილი ქართლის ცხოვრებისა, თავიდან მოკლებული ვახტანგ გორგასლამდე³, დაწერილია მეთერთმეტე საუკუნის პირველი ნახევრის მწერლის, ლეონტი მროველის, მიერ, ხოლო მისი გაგრძელება, ვახტანგ გორგასლიდან არჩილ მეფის წამებამდე⁴, ეკუთვნის იმავე საუკუნის მეორე ნახევრის მწერალს ჯუანშერ ჯუანშერიანსო⁵. ასეთია საკითხის მდგომარეობა თანამედროვე საისტორიო-სამეცნიერო ლიტერატურაში; პროფ. ივ. ჯ ა ე ა ხ ი შ ე ი ლ ს აზრი ახლა ყველასგან მიღებულია⁶.

* დაბეჭდილია ორგანოში: „ჩვენი მეცნერება“, № 4, 1923.

¹ ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გვ. 254, გამოც. 1.

² ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 211. 2 5

³ მარიამ დედოფლის ვარიანტში გვ. 1—116.

⁴ იქვე, გვ. 117—211.

⁵ ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გვ. 112—134.

⁶ ამ აზრისა ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე ც, იმ განსაუვებით, რომ ჯუანშერის შრომის ფარგლებს ის უფრო აფართოვებს (О древне-грузин. источников XI столетия, стр. 21—27); ანაჟე აზრს ეზიარებდნენ სკლ პოლო დრომდე მეტ პირადად (იხ. ჩემი „კლიონტ მროველის ლიტერატურული წყაროები“, ტფ ი ლ. უ ნ ი ე რ. მ თ ა მ ბ ე, III, გვ. 27).

მე მინდა დაეუბრუნდე ამ საკითხს, ვინაიდან, როგორც დამარწმუნა ბატიანეს ისტორიულ-ლიტერატურულმა შესწავლამ, ის საბოლოოდ გადაწყვეტილად ვერ ჩაითვლება; მხედველობაში მაქვს ამ შემთხვევაში არა ლეონტისა და ჯუანშერის პიროვნება და ვინაობა, არამედ მოცულობა მათი შრომისა. მე ვფიქრობ, რომ ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა არის განუყოფელი ნაწილი ეგრეთწოდებულის მეფეთა ცხოვრებისა, ის დაწერილია არა ჯუანშერის. არამედ ლეონტი მროველის მიერ.

1

მართლაც, საკპარისია თუ არა ზემომოყვანილი memento იმისათვის, რომ დაბეჯითებით ეთქვათ: უქველესი ნაწილი ჩვენი ბატიანესი, ვახტანგ გორგასალამდე, ეკუთვნის ერთს მწერალს, ვინც უნდა იყოს ის¹, ხოლო ვახტანგიდან არჩილ მეფემდე—მეორეს, ლირსია თუ არა ეს memento ასეთი მეცნიერული ნდობისა? მე გვონია, რომ არა; ეს memento, იმ სხბით, რა სახითაც მას ჩვენ დღეს ვიცნობთ ბატიანეში, ეკუთვნის არა ლეონტი მროველს და ჯუანშერს, არამედ იმ რედაქტორს, რომელმაც მათი შრომა შეაერთა და მათგან ერთი კრებული შეადგინა. ამ რედაქტორს კი იმდენად ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონია აღნიშნულ ისტორიკოსთა შესახებ, რომ ჯუანშერს, მაგალითად, ისა თვლის არჩილ მეფის ძმისწულის ქმრად, ესე იგი მერვე საუკუნის მწერლად ნამდვილად, კი მის სახელთან დაკავშირებული შრომა, როგორც უკვე გარკვეულია, დაწერილია არაუადრეს მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევრისა². ზედმეტია ლაპარაკი იმაზე, რომ მეორე memento პირველს ეწინააღმდეგება; მართლაც, პირველში ნათქვამია, რომ ქართლის ცხოვრება „ვახტანგისამდე“ ლეონტი მროველმა აღწერაო, ხოლო მეორე გვარწმუნებს, რომ ის აღიწერებოდა „ვამითი ეამად“, ესე იგი სხვადასხვა დროს, მაშასადამე—სხვადასხვა პირთა მიერ. ასედაც რომ არ იყოს, განა ეს memento შეიცავს იმ აზრს, რომ, რაც ვახტანგ გორგასლის მეფობას მიუძღვის წინ ჩვენს ბატიანეში, ეკუთვნის ერთს მწერალს, ხოლო ვახტანგიდან არჩილამდე—მეორესა? აქ ნათქვამია: ქართლის ცხოვრება „ვიდრე ვახტანგისამდე“ აღწერილია ერთი პირის მიერ, ხოლო „ვახტანგ მეფისითგან“ მეორეს მიერ; რას არშნავს ფრაზა ვახტანგისამდე და ვახტანგისითგან, შედის თუ არა პირველს ნაწილში („ვახტანგისამდე“) ვახტანგის ცხოვრება და მეორე ნაწილში ვახტანგით იწყება, თუ ვახტანგის შემდეგ („ვახტანგისითგან“)? ეს იმდენად გაუგებრებული თქმაა, რომ ამისთანა შემთხვევაში დღესაც, თუ სურთ აზრი საკვსებით გასაგები იყოს, უმატებენ inclusive და exclusive; ეს თქმა, memento-ში მოყვანილი ფორმით, ასეც შეგვიძლია გავიგოთ და ისედაც.

¹ ენაზობ ასე იმით, რომ, გარდა აღნიშნული memento-სა, არავითარი საბუთი იმისა არ არსებობს, რომ ამ ისტორიკოსს ერქვა ლეონტი მროველი და ჯუანშერი, აქ რომ ეს სახელებიც საეკუთ და პირობითია; მაგრამ ჩემთვის ამ შემთხვევაში აუტორთა სახელს მნიშვნელობა არ აქვს.

² პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გვ. 128—229.

მისგან რაიმე უცილობელი დასკვნის გამოყვანა ძნელია. თუმცა, თუ მხედველობაში მივიღებთ მართანეს სხვა, პარალელურ ადგილებს, ამ თქმიდან უფრო იმ დასკვნას მივიღებთ, რომ ვახტანგ გორგასლის ცხოვრება ეკუთვნის პირველსავე ნაწილის ავტორს, ლეონტი მროველს, და არა ჯუანშერს. მართლაც, მართანეში ჩვენ სამჯერ ვხვდებით ამგვარ თქმას: 1) ვახტანგისივთგან აქამომდე (ფარსმან მფემდე) ეცე შეფენი მშჯლობით იყუნეს, ბოლო ფარსმანის მეფობას მოვიდეს სპარსნი და მოაოხრეს ქართლი¹; ესე იგი, იყო ერთი პერიოდი, როდესაც ქართლში მშვიდობა სუფევდა, ვინაიდან მას სპარსნი არ ავიწროებდენ, ეს იყო დრო დამისა და ბაკურისა; მაშასადამე, „ვახტანგისივთგან“ აქ უნდა გავიგოთ exclusive, ვინაიდან მის დროს ქართლს მშვიდობა არ ჰქონია სპარსთაგან. 2) ვახტანგისივთგან კათალიკოსნი გარდაცვალნეს ექუსნი²; ვინაიდან ვახტანგის მეფობაში არც ერთი კათალიკოსი არ გარდაცვლილა, აქაც სიტყვა „ვახტანგისივთგან“ აღნიშნავს ვახტანგის შემდეგ ხანას, რომლის განმავლობაში მართლა ექვსი კათალიკოსი გარდაცვლილა: პეტრე, სანაელ, თაფფეჩა, ჩირნაგ, საბა და ევლავიოზ. 3) მირიან მეფისივთგან ვიდრე ვახტანგისამდე გარდაცვალებულ იყო ნათესავი ათი და მეფენი რვა, ხოლო ეპისკოპოსნი წესსა ზედა კეჰმარტისა გარდაცვალებულნი რენი³; რვა მღვდეს ამ პერიოდში ჩვენ მივიღებთ მხოლოდ მანინ, თუ თვით მირიანს არ ჩავთვლით (ბაქარ, მირდატ, ვარაზბაქურ, თრდატ, ფარსმან, მირდატ და არჩილ), აგრეთვე რვა ეპისკოპოზიც მხოლოდ მირიანის შემდეგ გარდაიცვალა (იოანე, იაკობი, იობი, ელია, სვიმონ, იონა, გრიგოლ და ბასილი), ასე რომ აქაც „მირიან მეფისივთგან“ აღნიშნავს მირიანის შემდეგ დროს. ანაიროდ, თუ მოყვანილ მაგალითებში ფრაზა „ვახტანგისივთგან“ (აგრეთვე „მირიანისივთგან“) გულისხმობს ვახტანგის შემდეგს ხანას, იმ მომენტისათვის „ვახტანგისივთგან“ უნდა გავიგოთ exclusive, ვახტანგის ცხოვრება ჯუანშერის შრომაში არ შედის, ის წინა ეპოქის აღმწერელს ეკუთვნის.

2

ამნაირად, ის ერთადერთი ბაზა, რომელზედაც ეყარებოდა ლეონტისა და ჯუანშერის შრომათა ნოტულობის გარკვევისას, — ზემოთხსენებული მომენტები, — არ არის ურყევი; მომენტები დაწერილია ისეთი პირის მიერ, რომელსაც ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონია ამ ისტორიკოსთა შესახებ, შინაარსი მისი მეტად გაურკვეველია, თან, პარალელურ ადგილთა მხედველით, არც შეიცავს უთუოდ იმ აზრს, რომ ვახტანგის ცხოვრება ჯუანშერს ეკუთვნის. ჩემი თეზისის დასამტკიცებლად უფრო ნიშნულად მისაღებად საჭირო, ვიდრე ამ მომენტის გაკრიტიკება და მისი ასე თუ ისე გაგება. პირველ ყოვლისა ასეთ საბუთად უნდა ჩითვდეს ლეონტი მროველის შრომის საერთო მიზანი და გეგმა. მთავარი მიზანი ლეონტისა ყოფილა მამათა და მეფეთა ცხოვ-

¹ ქართლის ცხოვრება, მარამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 186.

² იქვე, გვ. 188.

³ იქვე, გვ. 137—138.

ან, ლეონტის ტერმინოლოგიით, პირველთა მამათა ეპოქა ჩვენი წარსულისა მოუხილველი რჩება; მეორე, ეს შრომა წარმოადგენს ნამდვილად არა ცხოვრებას ან ისტორიას, არამედ მეფეთა მშრალ სიასა და კატალოგს, რომლიდანაც ცნობისმოყვარე ადამიანი მაინცა და მაინც ბევრს ვეოას შეიტყობს. ამ ნაირად, ლეონტის საერთო მიზანი და გეგმა არამც თუ არ ეწინააღმდეგებოდა, პირიქით, თხოულობდა კიდევ, რომ მას, სხვა მეფეთა შორის, აეწერა აგრეთვე ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა (მისი მახლობელი მემკვიდრეება), რომელი უკეთესად სხუთა განთქმულად გამოჩნდა ეოკლია მეფეთა ქართლისაჲ. ასე რომ მისი შრომა დაახლოვებით უნდა თავდებოდეს იქ. სადაც ჩვენ ეკითხულობთ მარიამ დედოფლის ვარიანტში დღეს: ნათესავნი შირაღისნი. ვახტანგის ძისანი, რომელნი მთავრობდეს კლარჯეთს და ჯავახეთს, იგიინი დაიჩეს კლდეოა შინა კლარჯეთისათა. სხვა ეოველი ქართლი, სომხითი და ასფურაგახი, დაიჭრეს სპარსთა და ჰბრძოლეს ბერძენსაჲ. ამის შემდეგ სიტყვებით: შემდგომად ამისსა მცირედთა წელთა იქმსეს შფოთნი დიდნი სპარსთა შინა³, იწყება ლაპარაკი იმის შესახებ, თუ როგორ იხელთეს ქართველებმა სპარსთა მოუცლელობით და გამოითხოვეს ბერძენთაგან ერისმთავრად გუარამ კუროპალატი. ეს არის უკვე ახალი ხანა ჩვენს ისტორიაში, ხანა არა მეფეთა, არამედ ერისმთავართა ბაგრატიონების გვარიდან, ხანა ერეკლე კეისრის ლაშქრობისა ჩვენში და არაბთა ბატონობისა მისი მომდევნო ამბებით; სწორედ აქედან უნდა იწყებოდეს მატიაწეში ახალი ავტორის, ჯუანშერის. შრომა. ერთი სიტყვით, ლეონტი მროველს ალუწრია მამათა და მეფეთა ცხოვრება, ისე იგი მთელი ხანგაძლიერი პერიოდი მამათა და მეფეთა გამგებლობისა, როგორც წარმართულს დროში, ისე ქრისტიანულშიაც, მეტკესე საუკუნის ოცდაათიან წლებამდე, როდესაც მეფობა გაუქმდა ჩვენში, ხოლო ეპოქა ერისმთავართა დამყარებიდან, ან გუარამ კუროპალატიდან, ალუწრია უკვე ჯუანშერ ჯუანშერიანს⁴; ასე უნდა წარმოვიდგინოთ ჩვენ გეგმა ლეონტის საისტორიო შრომისა და მისი ფარგლები.

¹ ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 197.

² იქვე. გვ. 190.

³ იქვე. გვ. 190.

⁴ სხვა საკითხია, თუ სანამდის არის მოყვანილი ჯუანშერის შრომა; მე გგონია, რომ მართალი უნდა იყოს ს. კაკაბაძე, რომლის აზრით ჯუანშერის შრომა შეიცავდა აგრეთვე იმ ნაწილსაც, რომელსაც პროფ. ივ. ჯავახიშვილი „მატიანე ქართლისაჲს“ ეძახის (О древнейшей Грузии. Изд. 1908. стр. 24—25); ანუ რომ მოციონო ჯუანშერის შესახებ რომილხდაც ლაპარაკი ეჭვნოდა, თავდაპირველად „მატიანე ქართლისაჲს“ (ჯ. ვახიშვილის ტერმინოლოგიით) ბოლოში იკითხებოდა, ხოლო შემდეგ ის გადმოუტანიათ იქ, სადაც დღეს იკითხება. მართლაც, წარმოუდგენელია, რომ მოციონო-ს ავტორს, რომელიც, თუ უფრო გვიან არა, მეოთხრთმეტე საუკუნის გასულს მაინც ცხოვრობდა, ახ სცოდნოდა, რომ მის დროს ქართველთა ისტორია არჩილ მეფის წაშებით არ თავდებოდა, რომ არსებობდა გაგრძელება მისი, თუ სხვაგან არა, სუბნატ დავითისძის ქრონიკაში მაისც. საქმე ისაა, რომ ყველა იმ დამანასიანებელ თვისებათ, რომელნიც პოოფ. ჯავახიშვილს შეუწინეია „მატიანე ქართლისაჲს“-ში (ნეელი ქართული საისტორიო ძეგრობა. გვ. 138—152, გამ. 1), ჩვენ ვიოვლობთ მეექვსე-შერეე საუკუნეთა შესახებ ამბებშიაც (ქართ. ცხოვრება მარიამ დედოფ. გვ. 290—211). თან

ამნაირად, ლეონტის საისტორიო შრომის გეგმის მიხედვით, ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაც მისი დაწერილი უნდა იყოს; ამ დებულების სიმართლეში უფრო დაგვარწმუნებს ჩვენ ლიტერატურული მიმოხილვა და შედარება ორივე ნაწილისა, ესე იგი როგორც მეფეთა ცხოვრებისა, აქამდე ცნობილი მოცულობით, ისე ვახტანგის ცხოვრებისა. საქმე ისაა, რომ ორივე ცხოვრებაში მოთხრობას ერთგვარი, უაღრესად ზღაპრულ-ლეგენდური ხასიათი აქვს, ენაც მათი თავიდან ბოლომდე ერთგვარია; აქ ჩვენ გვხვდება ერთი და იგივე აზრები, ერთი და იგივე სტერეოტიპული წინადადებები და ფრაზები, რომელნიც ექვს ან სტოვებენ იმაში, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს ერთისა და იმავე მწერლის ნაწარმოებთან.

1. ორივე ნაწილი, როგორც მეფეთა ცხოვრება, ისე ვახტანგის ცხოვრება, განსჯალულია ერთი და იმავე ზღაპრული, სადეგემარო სფლით და ხასიათით; ერთშიაც და მეორეშიაც მოქმედნი პირნი (მეფენი და მათი თანამოსაგრენი) წარმოდგენილნი არიან ზეპირცხად: გმირებად (მარიამ დედოფლ. ვარიან. გვ. 1, 2, 3, 6, 7, 140, 149 et cet.), ბუმბერაზებად (გვ. 27, 28, 35, 38, 41, 130, 132 et cet.) და გოლიათებად (გვ. 27, 28, 29, 37, 130, 132, 149 et cet.). კერძოდ, ძალიან ბევრს ლაპარაკობს ორივე ცხოვრება ნებროთ გმირზე და მის თავგადასავალზე, თითქმის ერთი და იმავე სიტყვებით (გვ. 3, 7, 9, 23, 28, 40, 47, 127 et cet.). ორივე გადმოგვცემს თანხმობით ცნობას ნებროთის წიგნზე და მის შინაარსზე (გვ. 86—87, 140—141), ორივე ლაპარაკობს ნებროთიანებზე და ამ ნებროთიანებად აღიარებს სპარსელებსა და ქართველ მეფეებს (გვ. 23, 28, 47—48, 160 et cet.). ორივე

საქვკა, რომ დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი სიტყვებით—„ერთარცა მოგვთხრობს ძველი მატრიანე ქართლისაჲ“ (გვ. 329), აღნიშნავდეს რაიმე საგანგებო თხზულებას, რომელიმე გარკვეული ეპოქის მატრიანეს. ამ სახელწოდებას, მხოლოდ შემოკლებულად, ხმარობს რაედენ პირველმოწაზის მარტვილობის ავტორიც, მწერალი მეთორმეტე საუკუნის პირველი ნახევრისა როდესაც ამბობს, რომ რაედენი იყო სპარსი, „ერთარცა ძველი მატრიანენი გუჟაყუბენო“ (საქართ. სამოთხე, გვ. 171). საყურადღებოა, რომ ამ თხზულების ბოლოში, ვახტანგ გორგასლისა და სპარსთა მეფის დახვეების აწერისას ეს ძველი მატრიანენი მას მოუწოდებს როგორც ქართველთა ცხოვრებანი (გვ. 178). აქედან ჩანს, რომ ძველი მატრიანე ქართლისაჲ დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის პირში არის საზოგადოდ კრებული ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის საისტორიო შრომებისა, რომელსაც monument-ით ეწოდება წიგნი ქართველთა ცხოვრებისა, ბოლო არჩილ მეფის მეტაფრასული ცხოვრების სიტყვით—მატრიანე ქართველთა ცხოვრებისა (მ. ჯანაშვილი. ქართული მწერლობა I, გვ. 256). არსენ ბერი, მწერალი მეთორმეტე საუკუნის პირველისავე ნახევრისა, ამ კრებულს პირდაპირ ქართლის ცხოვრებას უწოდებს; წმ. ნინოს მეტაფრასულ ცხოვრებაში ის შენიშნავს: „ამას ყოველსა ქართლის ცხოვრებისა წიგნი ვრცელად მოგვთხრობსო“ (გამოცემა საეკლ. მუხ. პ. კარბელაშვილის რედაქტორებით, გვ. 48). ამნაირად, ჯუანშერის შრომა უნდა შეიცავდეს ქართველთა ისტორიას მეექვსე საუკუნის გასულიდან, ბაგრატიონთა დამკვიდრებიდან ჩვენში, ბაგრატ მეოთხის გარდაცვალებამდე.

ცხოვრების ბუმბერაზი მეფე-მთავარი ეომებიან ბუმბერაზებსვე, მაგალითად. მირიან მეფემ მოკლა ცაშეტი ბუმბერაზი ქართველთა და სომეხთაგანი (გვ. 27). აღერკი იყო ტანით დიდი და გოლიათი და მოკლა მრავალი ბუმბერაზი (28), თარსმან ქელი იყო ტანითა დიდი და მლიერი, მიმმართებული ბრძოლასა, უშიში ვითარცა უკორცო (37); ამ თარსმანმან მოკლა აწვდმეტი ბუმბერაზი, ხოლო მისმა სპასიეტმა თარსანავაზმა მოკლა ოცდა სამი ბუმბერაზი (38), მეორეჯერ ამავე თარსმანმა მოკლა ათორმეტი ბუმბერაზი, ხოლო თარსანავაზმა—ათექუშეტი (38); სპარსთა გოლიათი ჯუანშერი ლომსა კელითა შეიპყრობდა (38). ვახტანგ გორგასლის ყმას თარსმან-თარუსს ვერავენ დაუდგებოდა ბრძოლაში, რაჟთუ მრავალი ლომი კელითა შეეჭრა (130); თვით ვახტანგი უშიშ იყო ვითარცა უკორცო (130), აგრეთვე მლიერი მალითა, რომელ ჭურვილი ქუჩითი ირემსა მიეჭის, უჭერის რქა და დიკირის და ცხენი ჭურვილი ალილის მყართა ზედა და მცხეთით ალვიდის ცისესა არმაზისასა (137), მან მოკლა ბუმბერაზი ათხუთმეტი (168); ნებროთ გმირი, ვახტანგის ცხოვრებით, ლომსა მალითა, ვითარცა თიანსა, მოიყვანებდა, კანჯართა და ქურციტა ქუჩითი იპყრობდა (140).

2. ომის წესი და ტერმინები ორივე ცხოვრებაში ერთი და იგივეა. სიტყვა ომი მათ არ იციან, სამაგიეროდ ისინი ხმარობენ ყოველთვის ბრძოლას, იშვიათად ლაშქრობას (41, 128). ჯარს ეწოდება მათში სპა და ეს სპა არის ორი კატეგორიის: შედარნი და ქუეითნი (გვ. 38, 41, 128—129, 134, 159 et cet.). საბრძოლველად განმზადებულ სპას ეწოდება ორივე ცხოვრებაში განწყობილნი (28, 33, 154—155 et cet.), ხოლო ამ განმზადებას—განწყება; მაგალითად, მეფეთა ცხოვრებაში ნათქვამია: და განვიდა ამა—ზაჰ და განაწყენა ქუეითნი იგი არაგუსა (41), აგრეთვე ვახტანგმა, მისი ცხოვრებით, განაწყენა სპანი და დაადგინა განმზადებულად (133). ბრძოლის დროს ჯარს ამხნეებს მისი ახოვანი და მამაცი, ან, როგორც ორივე ცხოვრება ამბობს, შემმართებული ბოძოლასა შინა (17, 37, 118, 119 et cet.) წინამძღვარი — მეფე; მაგალითად, მეფეთა ცხოვრებით ნებროთთან ბრძოლის დროს ჰაის უდგა ზურგად გმირთა მისთა ნეგუშინის ცემად კმითა სანარელითა, რომელი მსგავს იყო მესის ტეხსა (4); ამასავე იმეორებს ვახტანგის ცხოვრებაც, როდესაც ვახტანგის შესახებ ვაღმრცხევს: ხოლო ვახტანგ უკუეთუ მარჯუენით კერპო იბრძოდა, მარცხნით კერპო მრწოდის, და თუ მარცხნით კერპო იბრძოდის, მარჯუენითა კერპნი მრწოდიან, და ეგოდენსა მას ეამსა შინა ეამსა სპათასა იგნობებოდა ემა ვახტანგისი, ვითარცა ემა ლომისა (134), ორივე ცხოვრება არჩევს ბრძოლას მიღმართ (36, 141, 151, 165) და მოღმართ (36, 161—162); ბრძოლის შედეგი მათში ხშირად მერყევიან: რომელსაჲ დღესა, ან ოდესჲ, მათ სძლიან და რომელსაჲ მათ (27, 169). არის შემთხვევა, როდესაც ორივე ცხოვრება ერთნაირ ლოკალიზაციას უკეთებს ბრძოლას; მაგალითად, მეფეთა ცხოვრება ამბობს: მოვიდა მირდატ და დადგა ჯაჰუს (38), ამგვარადვე ამბობს ვახტანგის ცხოვრებაც: შეფე ვახტანგ დადგა ჯაჰუს (161).

3. მეფე-ბუმბერაზთა შეტაკებისა და ბრძოლის სურათი ორივე ცხოვრებაში ერთი და იმავე ფერადებითაა დახატული: აღებულია ერთი და იგივე

შტრიხები. წინადადებანი და სიტყვა—ფრაზები. მეფეთა ცხოვრებაში ხუთი შეტაკებაა აღწერილი; ჰაოსისა და ნებროთისა (4—5), ადერკისა და არშაკისა (28—29), სუმბატ ბიერტიანისა და ბაზუგისა (33), ჯუანშერისა და ფარსმან-ქეელისა (38—39), ამაზასპისა და ოსებისა მათი გოლიათთა ხუან-ხუითურთ (41). ამდენივე შეტაკებაა ვახტანგის ცხოვრებაშიაც: თარხან ხაზარისა და ფარსმან-ფარუხისა (130), თარხანისა და ვახტანგისა (131), ბაყათა-ისა და ვახტანგისა (132—133), ვახტანგისა და პალეკარპოს ბერძნისა (154—155), სინდთა მეფისა და ვახტანგისა (174—175). ეს შეტაკებანი და ომნი ორივე ცხოვრებაში შეჰყვები, ერთნაირად აღწერილი მომენტებით ამოიწურება:

ა) ჯერ მოპირდაპირენი წინადადებას აძლევენ ერთმანეთს ბრძოლაში გასვლისას: ითხოვა ბრძოლა არშაკ ადერკისაგან, ხოლო ადერკი სისხარულით აღეჭურვა. ბაბუქმა სუმბატ ბიერტიანს სთხოვა მუქარა, მიუგზავნა მოციქული და სთხოვა თავისთან ბრძოლა, ხოლო სუმბატ აღიჭურვა; ჯუანშერმა სთხოვა ირმულა მეფესა ფარსმანს, ხოლო ფარსმან მეფე სისხარულით აღიჭურვა და განვიდა (გვ. 28, 33, 38). ამასვე იმეორებს ვახტანგის ცხოვრებაში: თარხან ხაზარი აუეედრებდა კუალად და ითხოვდა მუქარასა; ბაყათარი ეუბნება ვახტანგს; უეუთო გამოხვიდა ბრძოლად ჩემად, ხოლო სინდთა მეფე უთვლის: გამოჰყვდ ბრძოლად ჩემად (130, 132, 174).

ბ) მოპირდაპირენი აღჭურვილნი გადიან ბრძოლად ცხენებით: ადერკი აღიჭურვა საჭურველითა შეუნიერითა და აღჯდა ტაიჭსა; სუმბატი აღიჭურვა და აღჯდა ვარსამიტსა (28, 33), ასევე იქცეოდა ვახტანგიც, მისივე ცხოვრებით: ის აღჯდა ტაიჭსა თვსსა, მან გასაწყისა სპანნი და აღჯდა ტაიჭსა (131—132, 154).

გ) ორივე ცხოვრებაში უჩუტეს შემთხვევაში ერთი და იგივე საჭურველია აღნიშნული; მეფეთა ცხოვრებაში—მშვილდისარი (5, 28—29, 41), ჰოროლი (28—29, 33, 41), ხმალი (38, 41); ვახტანგის ცხოვრებაშიაც—ჰოროლი (131, 174—175), ხმალი (130, 133), ლახუარი (პალეკარპოს ბერძნის ლახუარი სიმსხო იყო ფითარ მკლავი კაცისა, გვ. 155) და მშვილდისარი (ბაყათარის მშვილდისა სიგრძე იყო თორმეტი მტკაელი, ისარი ნისი ექვსი მტკაელი, გვ. 132). მებრძოლთა ამკობს აგრეთვე ჯაფანნი, ჩაბალახი, სარტყელი და სხვა სამკაული, შეიარაღებულია აგრეთვე მათი ცხენებიც.

დ) მოპირდაპირენი საბრძოლველად გასვლისას აღიზახებენ კმითა საშინელითა ან სასტიკითა, როგორც, წაგალითად, ადერკი და არშაკ (28), სუმბატ და ბაბუქ (33), ჯუანშერ და ფარსმან ქეელი (38), ხუანხუა და ამაზასპი (41), თარხან ხაზარი და ფარსმან-ფარუხი (130—1), პალეკარპოს ბერძენი და ვახტანგი (155). ამასთანავე ისინი ეუბნებიან თავისიანებს: განმიმარტო ზურგით კერძო ჩემი, როგორც ჰაოსი (5), ადერკი (26) და ვახტანგი (174); ჰაოსი სპითა უძლიერესითა დაუღბა უკანით ზურგით ანუ უღბა ზურგად გმირთა თვსთა (4), ხოლო ვახტანგს უღგეს სპანი მისნი ზურგით მისსა (131).

ე) შეტაკებამდე მოპირდაპირენი გარსშეუთხოვნენ ერთმანეთს: მაგალითად, იწყეს რბევადა და სრებად ერთმანეთისა არშაკ და ადერკიმ (29), აგრეთვე იწყეს რბევადა ვახტანგ და სინდთა მეფემ (174).

ვ) მოპირდაპირენი საჭურველსა ზედა სცემენ იარაღს ერთი მეორეს; მაგალითად. ადერკიმ ჰყრა ისაოი მკედსა ამაყისასა და ვერლარა უფარა სიმაგრეჲსა საჭურველისაჲს (29); სუცტაგმა სენა ჰოროლნი სარტყელსა ზედა ბაზუკისასა (37); ამაზასპ ჰყრეს სარ. რომელსა ვერ დუდგის სიმაგრეჲსა საჭურველისაჲს (41); სენა ჰოროლნი ვახტანგ საიტყელსა ზედა თარაინისასა, ვერ უფარა სიმაგრეჲსა საჭურველისაჲს (131); ვერ შუკრა ისარი, ორისა ისრისაგან მერი ბაჟათარ უარსა ვახტანგისასა და ვერ ჰყუთა ეოვლად (133); და სენა ვახტანგ ჰოროლნი სინთა მუყუესა ბუკსა მარცხესასა, ვერა უფარა სიმაგრეჲსა საჭურველისაჲს (175).

ზ) დაბასიათება ბუბებარათა შტატეებისა ორივე ცხოვრებაში ერთი და იგივეა; ჰაოსისა და ნებართის შტატეებისა იყო მრუერი ფერკისა მათისა, ვითარცა ღრუბელი სქელი, ემა ჰარისა მათისა ვითარცა ემა ქუხილისა (4), ემა ზახილისა არშაიისა და ადგრკისა მსგავს იყო ქუხილისა (129), ემა ბრძოლისა ჯუნშერისა და ფაისჩანისა ემსგავსა ემსა ქუხილისასა და ტეხასა (34). ვახტანგისა და ბაჟათარის შტატეებისა მრგოლეს მთანი და ბორცენი (134), ხოლო, როდესაც ვახტანგი წვიბა პალეკარპო ბერძენს, იყო ემა იგი ვითარცა ემა ქუხილისა, რომლითა შეიძრა ქვეყანა (155).

შ) დამარცხება და სიკვდილი მოწინააღმდეგეს ორივე ცხოვრებაში ერთნაირადაა წარმოდგენილი; ამა თუ იმ ბუმბერაზმა, ნათქვამია ორივეში, ჰყრა თავის მოპირდაპირეს ისარი ან ჰოროლი და განაჟლო ზურგი (5, 33, 41, 131, 135, 175) წყოთა ერთი (33, 175) და ჩამოაკლა ცხენითან (29, 33, 175).

თ) გამარჯვებულს, ორივე ცხოვრებით, მადლობას სწირავენ და ქებას შეასაზმენ: როდესაც ადერკიმ სძლია არშაქს, გაოდანდეს ეოვლხი ქართველი და დეფივეს ჰირსა ზედა თუხსა და თაქუახი სქი ადგრკის (29); აგრეთვე ვახტანგმა რომ დაამარცხა სინდთა მეფე, მაშის ეოვლმან სპამან კმითა მალღითა შეასხეს ქება ვახტანგს (175).

4) გეოგრაფია ორივე ცხოვრებისა ერთი და იგივეა. ამ მხრივ საყურადღებოა, რომ ორივე ცხოვრებაში პაქანიგნი და ჯიქნი წარმოდგენილი არიან მეზობლად ოსეთისა: ქართველებმა. ამბობს მეფეთა ცხოვრება, მოუწოდეს ოსებს წინააღმდეგ სომეხებისა და მათ, ოსებმა, გადმოიკანეს თანა პაქანიგნი და ჯიქნი (32); ასეთი „გადმოტანის“ ან წარმოყვანის შესაძლებლობა ახსნელია ვახტანგის ცხოვრებაში, სადაც ნათქვამია, რომ, როდესაც ქართველებმა წარტყვევნეს ოსეთი, იქიდან ისინი განვიდეს პაქანიკეთს, რამეთუ მაშინ მუნ იყო პაქანიკეთი მსახლვარდ ოსეთისა და ჯიქეთი მენკე იყო, ასე რომ მოტყუენა ვახტანგს პაქანიკეთი და ჯიქითი (15—5). კავკასიონის მთებში და მის ქალთაზე მობრუნდრით ორივე ცხოვრებაში ეწოდებოთ კავკასიანნი (9, 43, 49, 112, 129, 135, 158); ეს კავკასიანნი ჩრდილოეთით უნდა უწევდენ მდინარეებზე მცირისა ზახარეთისა, რომელიც ორსავე ცხოვრებაშია აღნიშნული (3, 157). ერთსმეზობევეაში მეფეთა ცხოვრება გადმოგვეცემს: და წარკიდა ფარნავაზ და მოტყუენა სსლვარი სამერძეთისა ახმასპარა (34); სიბა აღგილას ის მოგვიხსრობს წირიანისა და მისი ძმისშვილის სპარსთა მეფის გალაშქრებას საბერძნეთსა და იქასლად მოქცეული კონსტანტინე დიდის მიერ მათს დამარცხებას (53—54); ამ ფაქტებს იგონებს ვახტანგის ცხოვრება, როდესაც ის, ავეიწერს რა ვახტანგის გალაშქრებას საბერძნეთში, შენიშნავს: ხოლო წყობა

პირველთა მეფეთა იუო ანბიანმორასო (139) და მუნთ იოტნეს მეფენი ჩუენნიო (138—139). ქართველ-ბერძენთა ტერიტორიული ურთიერთობა და განწყობილება შავიზღვის აღმოსავლეთის სანაპიროებზე, კლარჯეთში, ეგრისში და აფხაზეთში, ორივე ცხოვრებაში თანახმადაა წარმოდგენილი (10, 19, 20, 55, 138—139, 156—157).

5) საგულისხმო თანხმობითაა აღწერილი ორივე ცხოვრებაში კორონაცია მირიანის შვილის ბაქარისა და ვახტანგ გორგასლისა. მომავლადგმა მირიანმაო, ამბობს მეფეთა ცხოვრება, მოაქუანებაა ჯუარი იგი წმიდისა ნინოასი, რომელი პირველთაჲს აქუნდა, და ჩაოპიკიდა გვრგვნი საშეუფოა ჯუარსა მას, მოიკანა მე თვისი ბაქარ და თავსა მისსა გამოსახა სახე ჯუარისა და აღიღო გვრგვნი ჯუარისაგან და დაადგა თავსა ზედა მისა თვისსა (გვ. 111). ვახტანგის ცხოვრებაში ეს სურათი ასეა გადმოცემული: ვახტანგმა იხილა ჩუენება, ვითომც წმ. ნინოს თანდასწრებით ბერძენთა კეისარი ეუბნება მას: უუეთე გნებაჲს, რათა მოგცე გვრგვნი, აღუთქე რომელი იგი დგას ჩუენ ზედა, რათა ჰპროდი მტერთა მისთა და მოიღე მისგან გვრგვნიო; ამის შემდეგ მიიხილა ვახტანგ და იხილა ჯუარი, რომელსა ფრთათა მისთა ზედა აქუნდა გვრგვნი. როდესაც წმ. ნინომ დაადასტურა, რომ ვახტანგი უმეტეს ყოველთასა წარემართება ჯუარისა პატივისცემამო, მიჰყო კელი კეისარმან და მოიღო გვრგვნი ჯუარისაგან და დაარქუა თავსა მისსაო (147). ასეთივე თანხმობითაა ორივე ცხოვრებაში აღწერილი მირიანისა და ვახტანგის დასაფლავებაც: აღსრულა მირიან მეფე და დაეფლა ზემოსა ეკლესიასა, სამუალსა სუეტსა სამხრით კერძო და მას სუეტსა შინა არს ნაწილი ღმრთივადმარსებულისა სუეტისაო (111—112); ამავე სიტყვებს (მხოლოდ ცოტა დამახინჯებული სახით) ვკითხულობთ ვახტანგის ცხოვრებაშიაც: და მოეუდა ვახტანგ და დაეფლა მცხეთას საკათოლიკოზოსა [ეკლესიასა] სუეტსა თანა, რომელსა შინა არს ნაწილი ღმრთივადმარსებულისაგან [სუეტისა] (გვ. 155).

6) ორივე ცხოვრებაში ერთნაირადაა წარმოდგენილი სარწმუნოებრივ-ეკლესიური ვითარება ქართლისა ქრისტიანობის ხანაში, მეფეთა რელიგიური რწმენა და მათი საეკლესიო პოლიტიკა; ამ მხრივ საყურადღებოა, რომ,

ა) ორივე ცხოვრება ამა თუ იმ მოქმედებაში მოელის ზუენაესი არსების, ლეთაების, დახმარებას და ამ არსებას მიაწერს ყოველგვარ გამარჯვებასა და წარმატებას. მეფეთა ცხოვრებით ჰაოსი ეუბნება თავის ძმებს: მოგუცა ღმერთმაჲ მალაღმან მალი და სიძრაველ ნათესავისა ჩუენისა; აწ შეწვენითა ღმრთისა დაჰმადებლისა: ათა ვიუენთ არავისი და არავის ვსახურთ თუნაერ ღმრთისა დაჰმადებულისა (3—4); ანა და—ქართლოსიანთა დიოიწკეს ღმერთი დაჰმადებელი მათი (8), ხოლო ალექსანდრემ უბრძანა აზონს, რათა მსახურებდენ ღმერთსა უხილავსა დაჰმადებელსა ყოვლისასა (15); მირიან მეფემ განამტკიცა ყოველი ქართლი და ჰერეთი სარწმუნოებასა ზედა ღმრთისა დაუსაბამოასა დაჰმადებულისა ყოვლისასა (109). ამავე რწმენით და ეკითხუებით ლაპარაკობს ვახტანგის ცხოვრებაც: აწ ყოველთა ქართველთა ადიდით ღმერთი დაუსაბამო, დაჰმადებელი ყოვლისა (118); მინდობითა ღმრთისა ყოვლისა დაჰმადებლისა: ათა 130—131) იბრძე-

ის ვახტანგი და ძალითა დაჰმადებელისაჲთა სძლევეს მტერს (132). ვახტანგი ომობს მსხურებისათჳს ღმრთისა დაუსაბამოჲსა, დაჰმადებელისა უოვლისა (172).

ბ) ორივე ცხოვრება გამსკეალულია ერთარსება სამების პატივისცემით; მირიანი, მეფეთა ცხოვრებით, იქმნა აღმსარებელ სამების (48), მან განამტკიცა ქართლი და ჰერეთი სარწმუნოებისა ზედა სამებისა ერთარსებისა (109), და იცნა მან საჰება ერთოცება, ღმერთი დაუსაბამო, დაჰმადებელი უოვლისა (110). ის ანდერძს უტოვებს თავის შვილს, რათა იყოს ის საუკუნოდ სარწმუნოებასა ზედა სამებისასა (111). ვახტანგის ცხოვრებითაც არჩილ მეფე ეუბნება ქართველებს: მტიცეცჳა არიან გულნი თჳეჲნი სარწმუნოებასა ზედა სამებისა წმიდისა (118); სპასმეტი ჯუანშერი ეუბნება ვახტანგს: ძალითა სამებისა ერთარსებისაჲთა წარვიდეთ და ვიძიოთ შერიო (127), და ის, მართლაც, ებრძვის მტრებს მინდობითა სამებისა ერთარსებისა (131) და მსახურებისათჳს დაუსაბამოჲსა სამებისა ერთარსებისა (172).

გ) განსაკუთრებით კრძალულობას იჩენენ ისინი წინაშე ჯუარისა; ქართველები მტრებს სძლევენ ძალითა, შეწვევითა და წარძღვანებითა პატიოსნისა ჯუარისა. მეფეთა ცხოვრების სიტყვით, მირიან იქმნა თაჳნისმცემელ ჯუარისა პატიოსნისა (48), მას სწამს, რომ უოველნი მოსანი ქოისტესნი წარძღვანებითა ჯუარისაჲთა სძლევენ მტერთა (54), ის არწმუნებს თავის შვილს, რომ პატიოსანი ჯუარი მოცემულ არს ჩუენდა წინამძღუარად (110), და შენ წარძღვანებითა პატიოსნისა ჯუარისაჲთა სძლო მტერთა (111). ვახტანგის ცხოვრების გადმოცემითაც არჩილ მეფემ იწყო ბრძოლა წარძღვანებითა ჯუარისაჲთა და ძალითა პატიოსნისა ჯუარისაჲთა სძლია მტერს ბერდუჯის მდინარეზე (118). ქართველები სწუხან, რომ მეფე მათი ვახტანგი ყრმა და არა ჰყავთ მათ წინამძღუარი, რომელიც წინამძღვრებითა ჯუარისაჲთა წარგვიდუა ჩუენო (124). ვახტანგი ეუბნება თავისიანებს, რომ ის შეებმება ოსებს სასოებითა სამებისა ერთარსებისა დაჰმადებელისა ღმრთისა დაუსაბამოჲსაჲთა და წარძღვანებითა ჯუარისა მისისა პატიოსნისა, რომელი მოცემულ არს წინამძღუარად (126, შეად. 128, 132, 139, 147).

დ) ორივე ცხოვრება აღნიშნავს, რომ მტრების შემოსევისას და მძლავრობისას ქართველები იძულებულნი ხდებოდნენ დაეფარათ თავიანთი რელიგიური რწმენა, ხოლო, განთავისუფლებოდნენ თუ არა, მაშინვე გამოამელავნებდნენ მას. მეფეთა ცხოვრება გადმოგვცემს, რომ აღერკი მეფის იძულებით ახლადმოქრეულმა მეგრელებმა დაჰმალნეს ჯუარი და ხატნი (30—31) და ვარაზბაკურ მეფემ უბოძნა უოველთა, რათა დაჰმალნენ ჯუარნი (114). შემდეგ თრდატ მეფემ დაამჰჯნა სპარსნი და გამოაჩინა ჯუარნი და შეჰკაზმნა ეკლესიანი (115). ვახტანგის ცხოვრებითაც, მირდატ მეფის წარცუვენის შემდეგ, როდესაც ქართლი სპარსთა დაიპყრეს, ქართველებმა „დამალნეს ჯუარნი,“ ხოლო მერე არჩილ მეფემ „განაცხადა მტერობა სპარსთა, გამოაჩინნა ჯუარნი და შეჰკაზმნა ეკლესიანი“ (117).

ე) სპარსელებმა, დაიპყრეს თუ არა ქართლი, განრყუნეს ეკლესიანი, მეფეთა ცხოვრების სიტყვით (116), რასაც ვახტანგის ცხოვრებაც იმეორებს (117). ბაქარ მეფემო, ამბობს მეფეთა ცხოვრება, „ყოველნი

დღენი ცხოვრებისა მისისანი დიდსა სარწმუნოებასა შინა აღასრულნა და განამრავლნა მღდელნი და დიაკონნი ყოველსა ქართლსა შინა ეკლესიათა მსახურად და აღაშენა ეკლესია“ (112). ასევე ახასიათებს ვახტანგის ცხოვრებას აჩილ მეფეს, რომელმაც, მისი სიტყვით, ყოველნი დღენი ცხოვრებისა მისისანი აღასრულნა სარწმუნოებასა შინა სამებისა წმინდისა, ეკლესიათა შენებასა და ყოველსა ქართლსა შინა განამრავლნა მღდელნი და დიაკონნი და მსახურნი ეკლესიათანი დაამკვდრნა (120—121).

7) ორსავე ცხოვრებას ეწინევა ცნდენცია ერთი და იმავე საკუთარი სახელის განმეორებისა და ხმარებისა; მაგალითად, მეფეთა ცხოვრება ამბობს: „ამან რევ მოყუანა ცოლი საბერძნეთით, ასული ლოლოთეთისი“ (43); ვახტანგის ცხოვრებაშიც ნათქვამია: „იყო ბერძენთა სპასალარი, პალეკარპოს ლოლოთეთი, დისწული მეფისა“ (152). მეფეთა ცხოვრება საკმაოდ ვრცლად მოგვითხრობს სომეხთა სპასპეტის სუმბატ ბივრიტიანის ბრძოლის შესახებ ქართველთა და ოსთა წინააღმდეგ (32—36); ვახტანგის ცხოვრებაც ოსთა წინააღმდეგ ბრძოლაში იხსენიებს ვახტანგის ერთერთ მხედართაგანს, ბივრიტიან სეფეწულს, რომელიც მხნედ იბრძოდა (134).

დასასრულ, ორსავე ცხოვრებაში განმეორებულია ერთი და იგივე ფრაზები და სიტყვები, განსაკუთრებით ეს უნდა ითქვას მირონ მეფის შემკვიდრეთა (პაქარ-თირდატ, გვ. 112—116) და ვახტანგის შემოხელთა (მირდატ-აჩილ, გვ. 117—121) ისტორიის შესახებ; ასეთი სტერეოტიპული ფრაზები და ადგილები ზემოაღწერილ მავალითებშიაც ჩანან, აქ დავეშვათ შემდეგს: „ცხონდი მეფეო უქუნისამდე“ (გვ. 45, 126—127, 128), „ხოლო ნათესავნი მეფეთანი დაოჲს კეესა კახეთისასა (116—117), ხოსტაგი (18, 32, 121, 129 et pass.), „ნუ უქუე“ (47, 119, 122 et pass.), „რეცა“ (8, 17, 146, 176 et pass.). „პიტიახნი“ (44, 165), „განიყარნეს“ ომის ან თათბირის შემდეგ, (32, 128 et pass.) და სხვ.

წყაროდგენილი მასალა, მე ვფიქრობ, საკმარისია იმის სათქმელად, რომ ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა არის განუყოფელი ნაწილი ევრაეთოდებულის მეფეთა ცხოვრებისა, რომელიც ლეონტი მროველის კალამს ეკუთვნის; იგივეობა აზრებისა, ნოთხრობის ხასიათისა, წინადაწებთა, ცალკე სიტყვებისა და მთელი ადგილებისა ამის ჟღერადი საბუთია; ასეთი დასკვნამდის მივიღეთ ჩვენ ლიტერატურული წყაროების თვალსაზრისითაც.

4

ვახტანგის ცხოვრებაში არის ისეთი წყაროები, რომელთა კვალს მეფეთა ცხოვრებაში ვერ ვამჩნევთ; ასეთია განსაკუთრებით სამი წყარო, რომლებიც საკმარისი მიმართა დევასხელო. აქ ხშირად ვხვდებით ჩვენ ბერძენთა მეფეს ივბიმიან ოსს, ესე იგი იოზიანეს (363—364), რომელმაც გვიჩვენა მთელი ივლიანე განდგომილის დამარცხების და სიკვდილის შემდეგ სპარსეთში (გვ. 139, 143—144, 151); ავტორს ის გამოჰყავს როგორც ლეთის-მოყვარე მეფე, ღვთის განგებით წაყვანილი სპარსეთის ომში, რომ იქ მას

ხელი შეეწყუ, სპარსელებთან დროზე დაზავებით, ქრისტიანებისა და ეკლესიების გადარჩენისათვის. მემპტიანეს ამ შენთვევაში ხელთა ჰქონია ერთერთი ბიზანტიელი ისტორიკოსი აღნიშნული ეპოქისა, სოკრატი, სოსონენი ან თეოდორიტი, მაგრამ რომელი სავსელობა—მცდელია თქნა, ვინაიდან სანდენი სტერეოტიპულად გადმოგვცემენ ამ ამბავს.

მემპტიანე გადმოგვცემს, რომ, როდესაც ვახტანგმა მოაოხრა პონტოს მიდამოები, გრიგოლ ღვთისმეტყველის (გარდ. 389) საქათედრო ქალაქ ანტიანძორეთი, ის ამისათვის სასტიკად აწილეს ჯერ გრიგოლის მოწაფეებმა. სამოელ მონაზონმა და პეტრე მღვდელმა, რომელიც „საფლავსა მისსა ზედა მღვდელობდა“, მერე თვით გრიგოლმა შემდეგი სიტყვებით: „რა ესე ჰყავ ბოროტი, კაკო, რამეთუ მოაოხრე ბანაკი ჩენი და ნეცეთა ზეჰაენენ საცხოვინი ჩემნი!“ თანახმად პეტრესა და სამოელის კატეგორიული მოთხოვნისა ვახტანგმა მოტყუილებით და ხერხით მოჰქონა ამ არენარს გარეშეორტყლი ჯარი მისი მოკავშირე სპარსელებისა, ქრისტიანები გადაარჩინა საშინელს განსაცდელს, გაათავისუფლა ტყვეები და, სპარსელების მაგიერ, კაენი დიქირა ერთმორწმუნე ბერძნებთან (გვ. 138, 142—150). ამ თქმულებას საფუძვლად უდევს ცხოვრება წმ. გიორგი ამასტრიდელისა (IX ს.), სადაც მოთხრობილია შემდეგი: ერთხელ საშინელი, ზსეცერ მჟენვარე ჯარმუნო ხალხი იქ მძე (რომელშიაც, ბეგლევართა აზრით, უნდა ვეგლისათ აზოვოტავრიდის ანუ შავი ზღვის როსები) თავს დაესხა შავი ზღვის სანაპიროებს და, პროპონტიდიდან მოყოლებული, ყველაფერი მოაოხრა აქ როდესაც როსები შევიდნენ ქ. ამასტრიდაში (პონტოს მოსაზღვრე პავლადონიაში) და იქ დაიწყეს ძარცვა-გლეჯა წმ. გიორგის საფლავთან, ნათანაზდეულთა ხელფხი წყერთათ. განცვიფრებულმა მათმა მთავარმა განოკრება მიხეზი ამისა; ეკლესიის მსახურებმა მას უთხრეს, რომ ეს სასწაული საქნა ქრისტიანთა ღმერთისა და მისი ნებისყოფელის გიორგისა; ამასთანვე მას მოსთხოვეს, თუ განკურნება გსურთ, აქაურობა დატოვეთ, ტყვეები გაათავისუფლეთ და ქრისტიანებს დაუმეგობრდითო; მთავარმა მოაოხრე ყველაფერი ეს შეასრულა და მისი ჯარი წყისე განიკურნა¹.

ვახტანგის ცხოვრებაში მემპტიანეს შეუტანია ყველისა და ქორის იგავი, რომლითაც სინდთა მეფე ახასიათებს ვახტანგისა და სპარსელების ურთიერთშორის დამოკიდებულებას (გვ. 170—171). ჩვენს სანეკნიეოო ლიტერატურაში არსებობს ისეთი აზრი, რომ ეს იგავი ამოღებულია ქილილა და დამანადან²; მაგრამ საქმე ისაა, რომ ქილილა და დამანას არც ერთს ვერსიაში, რომელიც ფალაურზეა დამყარებული, სახელდობრ—არც

¹ Acta Sanctorum, Februar. t. III, p. 279 sqq. Арх. В. Власовский Русско-Византийские отрывки, ЖМНП. т. СХСV.

² მ. ჯანაშვილი, თამარ მეფის მეზობენი, ვახეთი ტრიბუნა, 1923 წ. № 502 სვეტი 3—4.

ძველს ასურულში¹, არც არაბულში², რომლიდანაც მომდინარეობს ყველა დღესდღეობით ცნობილი ვერსია ამ თხზულებისა, ეს იგავი არ მოიპოვება. მხოლოდ იმ ვერსიაში, რომელიც ანვარი სოჰაილის სახელით მეთხუთმეტე საუკუნის გასულს გამოქვეყნდა სპარსულად და რომელიც მეთვრამეტე საუკუნის დამდეგს ქართულად ითარგმნა, ავტორს, ჰუსეინ ალის, შეუტანილია სხვა იგავთა შორის, რომელნიც არაბულში არ არიან, ამისი მსგავსი იგავიც³, ვაშბოზ „მსგავსი“-მეთქი იმიტომ, რომ ლეონტისა და ჰუსეინის იგავი ერთი და იგივე არაა: მატიანეში აღმზრდელად გამოყვანილია ყვავი, ანვარი სოჰაილში ყორანი; ლეონტი ლაპარაკობს ქორის ბარტყზე, რომელიც იყო „მოწყლული და გაგლეჯილი არწივისაგან“, ჰუსეინი კი ისეთზე, რომელიც ბუდიდან თავისით გადმოგვარდნილიყო; მატიანეში ნათქვამია, რომ, როდესაც ქორი მოიზარდა, ნან თავისი გამზრდელი ყვავი შექამა, ანვარი სოჰაილში კი ქორი, რომელსაც ყორანის ბუდე არც იტევს და არც აკმაყოფილებს, გამოეთხოვა თავის გამზრდელს და წავიდა უფრო კარგი ადგილის საძებნელად. დასასრულ, მიზანი იგავებისა დასახელებულს თხზულებებში სხვადასხვაა. როგორც უნდა იყოს, ლეონტი მროველი, რასაკვირველია, ანვარი სოჰაილიდან ამ იგავს ვერ ამოიღებდა, არაბულში ან სხვა რომელიმე ვერსიაში ის, როგორცაა ვთქვით, არ არის, მაშასადამე, ცხადია, ის ქილილა და დამანა-დან ამოღებულად ვერ ჩაითვლება. მე ვფიქრობ, რომ, როგორც ეს იგავი, აგრეთვე მეორე, რომელსაც ვახტანგი ეუბნება სინდთა მეფეს,—მთხუნველი თავის შესახებ (გვ. 172), ამოღებული უნდა იყოს ერთერთი იმ კრებულიდან, რომელიც ფიზიოლოგის, ბესტიარიის და აპოფთეგმატიანტოლოგიების სახელით მრავლად იყო ცნობილი საშუალო საუკუნეებში ამათუიმ ენაზე და, რამოდენადმე, ქართულზედაც.

ჩამოთვლილთ გარდა ვახტანგის ცხოვრებაში ჩვენ ისეთი წყაროებიცა გვაქვს, რომელნიც მეფეთა ცხოვრებაშიც გვხვდება; ასეთებია აპოკრიფული ნებროთის წიგნი (გვ. 140—142) და ცხოვრება წმ. ნინოსი (გვ. 141—142, 147).

ამნაირად, ბოლოსა და ბოლოს ჩვენ შემდეგს დასკვნამდე მივდივართ:

1) ორი *memento*, ლეონტი მროველისა და ჯუანშერ ჯუანშერიანის შესახებ, რომელთაგან პირველი არჩილ მეფის წამების წინ იკითხება მატიანეში, ხოლო მეორე—ამ წამების შემდეგ, ერთი მეორეს ეწინააღმდეგება და თან მეორე იმდენად ბუნდოვანი და გაურკვეველია, რომ იმაზე დამყარება, აღნიშნული ისტორიკოსების შრომათა მოცულობის გარკვევისას, პირდაპირ შეუძლებელია.

2) ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა დაწერილია არა ჯუანშერის, არამედ იმ ისტორიკოსის მიერ, რომელსაც ეკუთვნის ეგრეთწოდებული მე

¹ G. Bickell und Th. Bonfey, *Kalilag und Damag. Alte Syrische Uebersetzung des indischen Fürstenspiegels*, Leipzig, 1876.

² De Sacy, *Calila et Dimna ou Fables de Bidpai en Arabe*, Paris, 1816; რუსული თარგმანი ამისა М. Аттая и М. Рибнина. Москва, 1859 г.

³ ქილილა და დამანა, გამოცემა ილ. ჭყონიასი, გვ. 49—52, 57—58.

მეფეთა ცხოვრება და რომელიც ლეონტი მროველის სახელითაა ცნობილი დღესდღეობით.

3) ასე რომ ლეონტი მროველის მეფეთა ცხოვრება, რომელშიაც თავდაპირველად წმ. ნინოს ცხოვრება არ უნდა ყოფილიყო, შეიცავს, როგორც ორგანიულს ნაწილს, ვახტანგის ცხოვრებასაც.

4) ამისი საბუთია: ა) საზოგადო გეგმა ლეონტი მროველისა, რომელსაც მიზნად აქონია საერთოდ მეფეთა ცხოვრების დაწერა, უნდა ვიფიქროთ, მეფობის გაუქმებამდე ჩვენში, ბ) იგივეობა ორისავე ცხოვრებისა ლიტერატურული ანალიზის თვალსაზრისით; გ) ერთობა ლიტერატურული წყაროებისა და მათი ერთი და იმავე მეთოდით გამოყენება.

XVIII

ქართველ ქალთა კულტურულ-საგანმანათლებლო კერამბი საშუალო საუკუნეთა მახლობელ აღმოსავლეთში*

საშუალო საუკუნეთა მახლობელ აღმოსავლეთს უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ძველი ქართული კულტურის, საზოგადოდ, და მწერლობის, კერძოდ ისტორიაში. ის „აღმოსავლური“ მიმართულება ჩვენი კულტურული ცხოვრებისა, რომელიც დღეს საკმაოდ გარკვეულია, სწორედ აქედან შემოდიოდა ქართლში. მახლობელ-აღმოსავლეთის გვეყრებიდან ამ მიმართულებით საუკუნადღებოა სომხეთი, სირია, არაბეთი, განსაკუთრებით კი პალესტინა. ამ მოკლე ექსკურსში მინდა საგანგებოდ პალესტინაზე შევჩერდე.

მეზოთე საუკუნიდან მოყოლებული პალესტინა ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ცენტრი იყო ქართული კულტურული შემოქმედებისა საზღვარგარეთ. მეათე საუკუნემდე „საბას ლავრა“, ხოლო შემთერთმეტრიდან „ჯუჰარის მონასტერი“—აი ორი მთავარი პუნქტი, სადაც ღვთისმეტყველთა ნაპერწკალი ჩვენი ძველი ლიტერატურისა და სადაც ჩვენი წინაპრები ეცნობოდნენ მოწინავე კულტურის მიღწევებს საშუალო-საუკუნეთა მანძილზე. საუკუნადღებოა, რომ ამ კულტურულ საკმეიანობასა და ნოძრობაში მინაკაცებს დედაკაცებიც არ ჩამორჩებოდნენ და ე. წ. „წმინდა ქეყენის“ სხვადასხვა პუნქტში ისინიც კმნიდნენ კულტურულ-საგანმანათლებლო კერებს.

ქართველ ქალთა მახლობელ-აღმოსავლეთში, კერძოდ პალესტინაში, მოღვაწეობის დასაწყისი ქრისტიანული ეპოქის შორეულ წარსულში უნდა ვეძიოთ. ისეთი დიდი და ყოველგან ცნობილი მოღვაწეები, როგორიც იყვნენ რომაელი ქალები მელანია უფროსი და უმცროსი (IV—V სს.), პავლა უფროსი და უმცროსი (V ს.), აგრეთვე ვასა (V ს.) და მარია (IV ს.) იერუსალიმელი, ქართველ ქალებს არა მარტო მოღვაწეობის მისაბამ მაგალითებს აძლევდნენ, არამედ—თავმჯდარასა და თავიანთ სავანეებში, ყოველ შემთხვევაში იმ დრომდე, სანამ იქ საკუთარი ქართული ბაზა შეიქმნებოდა. ქართველ ქალების ამგვარი ნოძრობის შედარებით ადრინდელი დასაწყისი დაედო უმკველია, საფუძვლად იმ ლეგენდას, რომლის მიხედვით ქართველთა განმანათლებელი ნინო იერუსალიმში იზრდებოდა დვინელ მთაფლიდან. კინ იცის, რამდენი საპატიო სახელი ჩაუნთქავს ისტორიის წყედიადს, საიდანაც ისინი მეცნიერული მზის სინათლეზე გამოსვლას მოელოან!

პირველი ასეთი სახელი მეცხრე საუკუნეში იჩენს თავს. აღნიშნული საუკუნის მესამე ათეულში გრიგოლ ხანძთელის მოწაფეები, „დღებულთა აქ

* დაბეჭდილია ორგანოში: ენმკის მოამბე, ტ. XIII, 1943.

ნაურთა შეილნი“, არსენი და მაკარი (გადამწერი სინას მთის 864 წლის „მრავალთაგისა“), რომლებიც იერუსალიმში მოღვაწეობდნენ, თავისი მოძღვრისადმი გამოგზავნილს, გულის ამაჩუყებელ წერილში სწერენ მას: „მამო, გვედია ეფროსინე, დაჲ ჭუენი, ღმრთისა სიყუარულისათჳს იკითხეთ და ლოცვაჲ და კუთხევაჲ შენი მასცა მიჰუენეთ“!¹ აქ, ექვი არაა, გამოთხოვლია მოკითხვა და ლოცვა-კუთხევა, ვილაც ეფროსინესათვის, რომელიც, ნ. მარის სამართლიანი შენიშვნითაც, უნდა იყოს ერთ-ერთი იერუსალიმში მოღვაწე ქალთაგანი².

ჩვენ მოკლებული ვართ საშუალებას ვილაპარაკოთ პალესტინის იმ კერების შესახებ, სადაც უძველეს საუკუნეებში მოღვაწეობდნენ ჩვენი დედები, ისტორიას ამის შესახებ არაფერი შემოუნახავს. გარკვეულად ქართულ ქალთა კულტურულ-საგანმანათლებლო კერების შესახებ პალესტინაში ლაპარაკი დოკუმენტებით მეთერთმეტე საუკუნიდან იწყება. თუმცა, სანუხაროდ, ჯერ არც ეს კერებია ყველა ცნობაში მოყვანილი და შესწავლილი ამთავად მე მინდა შეეჩერდე სამიოდე ასეთს კერაზე, რომელთა სახელებს პალესტინის ქართულ ხელნაწერთა „ანდერძებით“ ვეცნობით მხოლოდ.

1. კ ა პ ა ბ ა თ ა

ეს სახელი მოხსენებულია პალესტინის ხუთ ქართულ ხელნაწერში. ენენია:

1. „თთუენი“, რომელიც 1820 წელს იერუსალიმიდან გამოუტანია ცნობილს გიორგი ავალიშვილს და 1841 წელს რუგეთის მეცნიერებათა აკადემიას შეუძენია (საახო მუზეუმის ხელნაწერი № 124³. ხელნაწერი. რომელსაც შემოუნახავს იანვრის ჰინნოგრაფიული „თთუენი“, გიორგი ათონელის რედაქციისა, მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევრისაა. მას 278—9 გვ. ქვემო აშიაზე შემდეგი მინაწერი აქვს: „დედოფლისა მართაჲს მონასტრისა კაპათისაჲ არსჲ კრულ არს, ვინცა გამოაზუას“.

2. „მარხანიან“ ჯუარის მონასტრისა, გიორგი ათონელის მიერ თარგმნილი, რომელსაც პროფ. ა. ცაგარელი XI—XII სს. აკუთვნებდა⁴, ხოლო რ. ბლეიკი XII ს.⁵ ამ ხელნაწერს მეცამეტე საუკუნეში დართვია შემდეგი, ჩვენი მწერლობის ისტორიისათვის საუკრადლებო, ანდერძი: „ვე.

¹ ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, გვ. ლ. 52—53, გამოცემა ნ. მარისა.

² იქვე, გვ. XV. თუმცა ამ ადგილის რუსული თარგმანიდან ისე გამოდის, თითქოს ეფროსინე საქართველოშია და არსენი და მაკარი უთვლიან მას მოკითხვას (იქვე, გვ. 135). მაგრამ თარგმანი ძალიან დაშორებულია დედანს.

³ აღნიშნული ხელნაწერი 1922 წელს საქართველოში იქნა დაბრუნებული; ის დღეს მოთავსებულია საქართველოს საელაწიფო მუზეუმში (H 2338). მოკლე ცნობა მის შესახებ პირველად გამოაქვეყნა აკად. მ. ბროსემ (Bulletin scientifique, t. V. II, № 20, p. 312, შენ. 12), ხოლო დაწვრილებით ის პროფ. ი. ყიფშიძემ ადწერა (იხ. მისი — Жизнь и мученичество Антония Раввы, Христиан. Восток, II, 66—73).

⁴ Сведения о памятниках грузин. письменности II, № 77, стр. 26—27

⁵ R. Blak, Catalogue d. manuscrits Géorgiens de la Bibliothèque patriarcale a Jerusalem, № 67.

სულითა საწყალობელი, მიწაჲ უღირსი წმიდათა და პატიოსანთა მამათა ჯუარელთა ძმობისაჲ, გიორგი ღირსყო მოგებად წმიდათა ამათ მარხუათა დიდსა სიგლახაკესა შინა შემდგომად ტყულობით გამოსლვისა ხუარაზმელთაგან. ესე ყოველი შემდგომითი შემდგომად მოგებხრას: მაშინდელნი ყოველთა ქრისტიანეთა კირნი და განსაცდელნი, ოხრებანი ეკლესიათა და მონასტერთანი, რომელ არა სადა დარჩომილა ერთი წიგნისა ფურცელი. იერუსალმს შუკათა შინა შთასულმან ენახენ ესე ორნი წიგნნი: ერთი ესე და ერთი საწინაღმართტყუელო, სპარსსა კაცსა ჰქონდეს, მისგან თელაველსა სპარსსა კაცსა ეყიდნეს. მატებითა და მატებითა ძლივ წაუხუშნ ესე. საწინაღმართტყუელო¹ წარიღო, მე სყიდვისა ღონე არა მქონდა. აწ მოვაქუნე მასვე მონასტერსა კაპათისსა, რომლისა პირველ ყოფილიყო. აწ გინა თუ კაპათს შინა, გინა გაერთ სულტსა შინა, ანუ თუ ჯუარსავე შინა იყვნენ, ვინცა მიემთხვენეთ და იმსახურებდეთ“.

3. სინას მთის „მოწამეთა წიგნი“, პროფ. ა. ცაგარლის აღწერილობით № 49², ხოლო აკად. ნ. მარისა—№ 91³, შეიცავს ხუთი თვის, —სექტემბერი — იანვარი, — პაგიოგრაფიულ ტექსტებს მეტაფრასული რედაქციისას. ამ ტექსტებიდან ერთი თარგმნილია თეოფილე ხუცესმონაზონის მიერ⁴, ორი — ეფრემ მცირის. მისი გადამწერი ყოფილა „ოქროპირი, იოანე ანჩელის დისწული“. იოანე ანჩელი თანამედროვეა თამარ დედოფლისა⁵. მაშასადამე, მისი დისწული ოქროპირი იქნებოდა მოლვაწე არაუგვიანეს XII—XIII სს., აქედან — ხელნაწერი არ შეიძლება იყოს XV ს. (ნ. მარი), მთ უმეტეს XIV—XVI ს. (ა. ცაგარელი). ოქროპირი ანდერძში ამბობს: „მე ცოდვილსა დამიჩხრეკიან ამის სანატრელთა დედოფალთა მართა და ბორენაჲს აღშენებულისა და სამლოცველოჲსა მონასტრისა კაპათაჲსა, სახელსა ზედა წმიდათა მთავარანგელოზთაჲსათჳს, სალოცავად ამისა მონასტრისა აღმაშენებელთა დედოფალთაჲს“.

4. ჯუარის მონასტრის „პარაკლიტონი“, გიორგი ათონელის რედაქციისა, რომელიც, ა. ცაგარელის აღწერილობით⁶, XII—XIV საუკუნისაა. ბოლოში მოთავსებული ანდერძის ცნობით, თავდაპირველად „კაპაპიერი, იყო ეს წიგნი“, ესე იგი, ის ეუთვნოდა კაპათის მონასტერს, შემდეგში ჯუარის მონასტრისათვის შეუწირაეთ.

5. ექვთიმე ათონელის მიერ ბერძნულიდან გადმოღებული „თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ“ იოანე ოქროპირისა, რომელიც ა. ცაგარელს აღწერილი აქვს 135 ნომრის ქვეშ, ხოლო ბლეიკს — 21. ამ ხელნაწერში 332

¹ ხელნაწერში — „სადღესასწაულოჲ“, რაც lapsus calami არის.

² Сведения II, стр. 71.

³ Описание грузинских рукописей Синайского монастыря № 91, стр. 255—264.

⁴ კ. ქეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, გვ. 252—6 (პირველი გამოცემა), 200—223 (მეორე გამოცემა).

⁵ იქვე, გვ. 131 (პირველი გამოცემა), 299 (მეორე გამოცემა).

⁶ Сведения II, № 88, стр. 28.

ფურცლის მეორე გვერდზე მოთავსებულია ორი ანდერძი: ა) „სახელითა ღმრთისაჲთა და მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობელისა და ძლიერებითა პატრიოსნისა და ცხოველსყოფელისა ჯუარისაჲთა ესე წიგნი, „თარგმანი სახარებისაჲ“, კაპაბთური, წარტყუწნილი სპარსთაგან, მე ანტონი, ფრიადყოფილმან, ვიკსენ ჩემითა საფასოჲთა და შევსწირე მუნგე კაპაბთას“ (ეს ანდერძი ა. ცაგარელს არ მოუყვანია, ალბათ ვერ შენიშნა). ბ) „ესე წიგნი ჯუარისაჲ მეფეთ მეფისა დავითის ცოდვითა შესანდობელად მე მისმან მოძღუარმან ოპიზარმან ბერმან ილარიონ დაერცხენი სპარსთაგან მას ეამსა, ოდეს ჯუარის მონასტერი სპარსთა დაექირა“. მოყვანილი ანდერძებიდან ჩანს, რომ ხელნაწერი ორი მონასტრის საკუთრებას შეადგენდა: კაპაბთისა (ა) და ჯუარისას (ბ). ის ორჯერ გაუტაცნიათ „სპარსელებს“, ორჯერ გა-მოუსყიდიათ „ტყუეობიდან“ და მფლობელებისათვის დაუბრუნებიათ. ვის ეკუთვნოდა ის პირველად—კაპაბთას თუ ჯუარს, ანდერძთა მიხედვით ძნელია თქმა. ყოველ შემთხვევაში ხელნაწერი ვერ იქნება ვერც XIV—XV (ბლეიკი), ვერც XIV—XVI (ცაგარელი) საუკუნისა, რადგანაც ის დატყუევებული და გამოსყიდული ყოფილა მეფეთ მეფის დავითის დროს, „ოდეს ჯუარის მონასტერი სპარსთა დაექირა“, ამას კი აღვიღი ჰქონდა დავით მეექვსის დროს (1292—1310)¹.

როგორც ვხედავთ, სახელი ამ მონასტრისა სხვადასხვანაირადაა მოცემული ხელნაწერებში: კაპკათი (1, 2), კაპაბთა (3), კაპაბი (4), კაპაბთა (5). ნამდვილი და სწორი ფორმა ამ სახელისა არის, როგორც ამას ქვემოთ დავინახავთ, კაპაბთა.

მონასტერი „კაპაბთა“ აშენებული ყოფილა მთავარანგელოზთა სახელზე (3). როდის? ხელნაწერთა კატეგორიული ჩვენებით (1, 3), ის აშენებულია დედოფლების მართა და ბორენას მიერ. ბორენა არის მეორე მეუღლე მეფის ბაგრატ IV-ისა, ის მეთერთმეტე საუკუნის ოთხმოციანი წლების დაშლედან ისტორიის ასპარეზზე უკვე აღარ ჩანს. რაც შეეხება მართას, ეს არის ასული ბაგრატიისა და ბორენასი. 1071 წელს ის ცოლად შეირთო ბიზანტიის იმპერატორმა მიხეილ დუკამ (1071—1078). როდესაც მიხეილი გარდაიცვალა 1078 წელს, მართა მისთხოვდა ნიკიფორე მესტიანისათ (1078—1081). ნიკიფორეს დამხობის შემდეგ ის ცხოვრობდა თავის სასახლეში კონსტანტინოპოლში, მანგანის მონასტერთან, და 1088 წლის მახლობლად მოლოზნად აღაკვეცა მარიამის სახელით. 1093 წელს ის ჯერ კონსტანტინოპოლშია და კომნენთა წინააღმდეგ შეთქმულებაში მონაწილეობას იღებს². ამის შემდეგ საქართველოში დაბრუნებულა და 1103 წელს ჯერ კიდევ ცოცხალია, ვინაიდან რუიხსტრენისის კრება მას „მრავალფამიერს“ ეუბნება³. მონასტერი აშენებული უნდა იყოს არაუგვიანეს ოთხმოციანი წლების დასაწყისისა, როდესაც ბორენა გარდაცვლილად ჩანს, და არაუადრეს

¹ კ. კაქელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, გვ. 588 (პირველი გამოცემა), 500 (მეორე გამოცემა).

² Акад. В. Г. Васильевский. Труды, I, 139—143. 1903.

³ თ. ყორღანიძე, კრონიკები II, 70.

1071 წლისა, როდესაც მართა გადედოფლდა, სიფიქრებელია, ბაგრატიონ გარდაცვალების შემდეგ, ვინაიდან ანდერძში პირველად დასახელებულია არა დედა, ყოფილი დედოფალი, ქარივი ბოლნა, არამედ შვილი მისი მართა. როგორც იმპერატრიცა დიდი ბიზანტიისა.

არც სახელი ამ მონასტრისა, არც ადგილმდებარეობა მისი მცნოიერებაში გარკვეული არაა. პროფ. ა. ცაგარლის განცხადებით, მისი ადგილმდებარეობა უცნობია¹; აკად. ნ. მარი ფიქრობდა, რომ „კაპათა“ არის სახელი ადგილისა, რომელიც, ალბათ, იერუსალიმის ნაწილს შეადგენდაო², ხოლო პროფ. ი. ყიფშიძე ამბობდა: „შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მონასტერი იმყოფებოდა იერუსალიმში ანდა მის მახლობლადო“³. მონასტერი, ექვი არაა, იერუსალიმში იყო, მაგრამ ეს კიდეც არ კმარა, იერუსალიმში არაერთი ქართული მონასტერი ყოფილა; საძიებელია—თუ დასახელებული ქალაქის რომელ ნაწილში და სად იმყოფებოდა ის?

არავის მკვლევართაგანს აზრად არ მოსვლია ამ შეშთხვევაში გადაეცითხა ქართული „ოთხთაის“ ის ადგილი, სადაც ლაპარაკია იესო ნაზარეტელის გასამართლებისა და კერძოდ მისი პილატის მიერ დაკითხვის შესახებ. იესო ქრისტე მიიყვანეს „ტაძოად (πατρις) პილატსა“ (იოან XVIII, 28), „ხოლო პილატე... გამოეუარა იესუ გაჲს და დაჯდა საყდარსა მას ზედა, ადგილსა მას. რწმელსა ერქენის ქვაფენილ, რომელ არს ებრაელებრ კაპათა“ (იოან XIX, 13), ასეა ნათქვამი „ძმკელესს მადიშს „ოთხთაისში“, ხოლო გიორგი ათონელის თარგმანში: „ხოლო პილატე... გამოიყვანა იესო გარე და დაჯდა იგი საყდართა ზედა, ადგილსა მას, რომელსა ჰქვან ქვაფენილ, ხოლო ებრაელებრ კაპათა“.

ჯერ მოკლე შენიშვნა ტექსტუალური ხასიათისა. სიტყვები „ადგილსა მას, რომელსა ეუქემის (ჰქვან) ქვაფენილ, რომელ არს ებრაელებრ (ხოლო ებრაელებრ) კაპათა“, ბერძნულად ასე იკითხება: „ἐν τῷ τόπῳ λεγόμενον λιθάρηαιον, Ἐβραῖν: ἐν Γαββათ“. ასევე იკითხება იოანე ბერძნულიდან უშუალოდ მოზღნარე თარგმანებში, მაგალითად სლავურში: „на месте, глаголемем лифаретрион, еврейски же Гавва“. აქ, როგორც ვხედავთ, უცვლელად შემონახულია როგორც ბერძნული Λιθάρηαιον, ისე ფორმა სახელისა Γαββათ. ქართული თარგმანი ამ ადგილისა არ ნომინირალობს უშუალოდ ბერძნულადან, ბერძნულ ლიθარეაიონის იმაში უდრის მისი თარგმანი „ქვაფენილი“, ხოლო Γαββათ გადმოცემულია როგორც კაპათა. ეს თარგმანი ან რედაქცია, რომელიც ძირითადად, ყოველ შეთხვევაში საძიებელი სიტყვების ხაზით, უცვლელადაა დატოვებული თვით ბერძნულთან შეჯერებული ათონის ვულგატურ ტექსტში, შემცველი და მატარებელი აღმოჩნდა.

¹ Памятники грузин. старины в св. Земле и на Синае, Палестинский Сборник, IV, в. I, стр. 190.

² Предварительный отчет о работах на Синае и в Иерусалиме в поездку 1902 г. Союзн. Палестин. Общества, т. XIV, ч. 2, стр. 45.

³ Житие и мученичество Антония Раваха, Христианский Восток, II, 71, прим. 3.

innumerabiles, lecti egrotarum sunt amplius tria millia¹, რაც ნიშნავს: „სიონიდან ჩვენ მივედით წმიდა მარიაშის ბაზილიკაში, სადაც არის ბერ-მონაზონთა დიდი კრებული [= მონასტერი] და მოწყობილია სამწიროები (სასტუმროები) მამაკაცთა და დედაკაცთათვის, — მე მიმიღეს როგორც მოგზაური, — არის აგრეთვე ურიცხვი მაგიდები, ხოლო ლოგინები — სამათასზე მეტ ავადმყოფთათვის“.

სოფია-წმიდის ბაზილიკა, ზოგიერთ მეცნიერთა (ფერგიუსონი, ებერსი. გუტე, კინგი) მოსაზრებით, იმ მიზნითად გადაკეთებულა, რომელსაც ეწოდება ელ-აკსა, ეს გადაკეთება თითქმის მერვე საუკუნეში მომხდარა².

მეორე რიგი სპეციალისტებისა (ვილიანსი, პაილუ, ა. ალენსიკი. ნ. კონდაკოვი) კატეგორიულად უარჰყოფს ელ-აკსის წარმოშობას სოფია-წმიდის ბაზილიკიდან³. მიუღებელი და შეუწყნარებელია ის მოსაზრება, რომ სოფია-წმიდის ბაზილიკა, როგორც ქრისტიანული ტაძარი, მერვე საუკუნეში მოისპო. საქმე ისაა, რომ ის მოხსენებულია 808 წელს შედგენილს თხზულებაში „Commemoratorium de cassis Dei vel monasteriis“⁴, მოხსენებულია ის, როგორც ზემოთაღ დავენახეთ, მეათე საუკუნის პირველი ნახევრის ბერძნულ „ტიპიკონში“, იმას იხსენიებს ამ საუკუნის მეორე ნახევარში სინას მთის მოღვაწის იოანე-ზოსიმეს მიერ გადაწერილი „იერუსალიმის განჩინების“ ქართული თარგმანი. და თუ მეათე საუკუნის შემდეგ იმისი კვალი არცერთ ძეგლში უკვე აღარ ჩანს, ალბათ იმიტომ, რომ ის დაინგრა და მოისპო 1009—1010 წ., როდესაც ეგვიპტის სულტანმა ჰაქიმმა ყველაფერი გაავერანა იერუსალიმში, იქამდე, რომ წინადროის არქიტექტურულად ღირსშესანიშნავი ქრისტიანული ნაგებობიდან კვა კვაზე არ დარჩენილა იქ. ცხადია, ბაზილიკასთან ერთად დაინგრევდა როგორც მონასტერი, ისე სამწიროები, რომელთა შესახებ ანტონინე მარტვირი ლაპარაკობს.

ანტონინეს მოწმობა გასაღებს გვაძლევს ერთი ქართული ცნობის გასაგებად. იერუსალიმის ქართულ ხელნაწერთა შორის ცნობილია 1167 წელს ვინმე ონოფრეს მერ გადაწერილი „პარაკლიტონი“, რომლის ანდერძში ვკითხულობთ: „შეესწირე იერუსალიმს პატიოსანსა დედათა მონასტერსა ახალსა, რომელი იცვალნეს (?) პიტალთაგან ძეშლისა სამწიროსა“⁵. ეს „ახალი დედათა მონასტერი“ უნდა იყოს იგივე კაპპათის მონასტერი. საქმე ისაა, რომ სიტყვები „ძეშლი სამწიროა“, უეჭველია, გულისხმობს იმ „სამწიროს“, სასტუმროს (Xenodochium). მოგზაურების, პილიგრაიმების მისაღებ სახლს, რომელიც ანტონინე მარტვირის სიტყვით, სოფია-წმიდასთან არსებულ კაპპათას მონასტერში ყოფილა.

¹ Tobler, Itinera Hierosolymitana et descriptiones terrae sanctae, t. I, p. 104—105.

² Проф. А. Дмитриевский, Богослужение страстной и пасхальной седмиц, стр. 383—389.

³ Проф. А. Олесницкий, Ветхозаветный храм в Иерусалиме, 1889 г.; Акад. И. Кондаков, Иерусалим христианский, Богословская Энциклопедия, т. VI, стр. 554—555.

⁴ Itinera Iutina I, 302.

⁵ А. Пагарели, Сведения II, 28, № 86; R. Blake № 63; ხელნაწერში ვკითხულობთ „სამწიროსა“.

მეთერთმეტე საუკუნეში, საქართველოს პოლიტიკურად გაძლიერებასთან ერთად, იწყება ინტენსიური ქართული სამონასტრო მშენებლობა პალესტინაში. ამ საუკუნის პირველ ნახევარში გაშენდა აქ ჯვარის მონასტერი ბაგრატ IV-ის დედის მარიამის უხვი დახმარებით; ამავე საუკუნის სამოცდაათიან წლებში ბაგრატისავე მეუღლესა და ასულს, ჩანს, ძველი კაპპათას მონასტერი, ჰაქიმის მიერ დანგრეული 1009—1010 წელს, გადაუკეთებიათ დედათა მონასტრად და საღმშენებლო მასალად გამოუყენებიათ ძველი მონასტრისა და „სამწირის“ პიტალი (πέταλοι)¹ ან ფითალი ქვა. ასე უნდა გავიგოთ სიტყვები: „რომელი იცვალნეს (sic) პიტალთაგან ძუღლისა სამწიროდსა“. ამის მიხედვით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ძველი ნაშონასტრალიდან გადაკეთებულ კაპპათას მონასტერს „დედათა ახალი მონასტერი“ დარქმევია.

საუკრადღებოა, რომ კაპპათაში მწიგნობრობას, წიგნების გადაწერასა და მოპოვებას მნიშვნელოვანი ადგილი ჰქონდა დათმობილი. იანვრის ჰინოგრაფიული „თთუენი“ (1), როგორც ანდერძშია ნათქვამი, მის საკუთრებას შეადგენდა. ვილაც გიორგის ხეარაზმელთა ტყეებიდან გამოუყიდა „მარხუანი“ (2), რომელიც მას კაპპათას მონასტრისათვის „მოუწესნებია“ ან შეუწირავს, „რომლისაჲ იგი პირველ ყოფილყო“, მისივე ყოფილა „სახარების თარგმანი“, რომელიც, ტყეებიდან გამოსყიდვის შემდეგ, დაუბრუნებია მისთვის კინწე ანჯოის (5) ერთ-ერთი „პარაკლისტონი“ (4) თავდაპირველად „კაპაპიერი“ იყო. ესე იგი კაპპათას საკუთრებას შეადგენდა. მისთვის შეუწირავს კინწე ონოფრეს მტორე „პარაკლისტონი“. ძალიან დიდი სამსახური გაუწვია ამ მხრივ კაპპათასთვის იოანე ანჯელის დისწულს ოქროპირს (3), რომელსაც მისთვის „დაუჩხრეკია“ ან გადაუწერია 14 სახელწოდების თხზულება 27 წიგნად: 1. „თერთმეტი თთუე, დეკემბერი არა ჩემი დაწერილი არს, აქ იგულისხმება მთელი კომპლექტი ჰინოგრაფიული „თთუენისა“, თორმეტ წიგნად; ამ თორმეტი წიგნიდან არის. ჟუჟეღია. იანვრის „თთუენი“ (1), რომელშიაც აღნიშნულია, რომ ის კაპპათას საკუთრებას შეადგენს, 2. „სახარება განთხსული“, ესე იგი — არა აღრეული აპრაკოსებრ, არამედ ცალკე ავტორებად წარმოდგენილი, 3. „პაულე“, ესე იგი — სამოციქულო, 4. „საწინააღმართებლ-ტყულო“, 5. „დაკითხი განყოფილნი“, ესე იგი „კანონებად“ დაყოფილი, 6. „სტოდიელი“, 7. „ეუთნებანი“, 8. „ორივე პარაკლიტონი: ქმანი და გუერდნი“, 9. „მარხუათა მეტაფრასი“, 10. „სხუა მცირე მეტაფრასი სამოწმოა“, 11. „ღმრთისმშობლის ცხოვრება“, 12. „დიდი სჯაქსარი“ გიორგი ათონელისა, 13. „სახარებისა მათეს თარგმანი ორ წიგნად“, 14. „მოწამეთა წიგნი“ მეტაფრასული რედაქციისა. დღეს, მაშასადამე, ვიცით ოცდათერთმეტამდე წიგნი, რომელთაც „კაპაპიერი“ შეგვიძლია ვუწოდოთ, ეს ერთი უმნი-

¹ შეად. გიორგი ამბროსის „ხრონოგრაფის“ თარგმანი, ს. ყაუხჩი შვილის გა-მოცემა, გვ. 86, 308: „პეტლითა ოქროსათა, ოქროსა პეტლითა“.

² ა. ცაგარლით № 86, რ. ბლევკით № 63.

³ Акад. И. Мурр, Описание грузинских рукописей Синайского монастыря, стр. 264.

შენელო ნაწილია ამ წიგნთსაცავისა, რომელსაც ხან ხეარაზმელები იტაცებდნენ, ხან სხვა დამპყრობელნი აღმოსავლეთისა, გინა თუ დასავლეთისა ჯვაროსანთა სახით, ანდა „ჟამთა სიივე“ უღმობლად ანადგურებდა.

აღნიშნული თხზულებები უმთავრესად ათონური რედაქციისაა. ეს გარემოება დამახასიათებელია იმ ურთიერთობისათვის, რომელიც არსებობდა პალესტინისა და ათონის საგანმანათლებლო ცენტრებს შორის: პალესტინის ცენტრები მეთერთმეტე საუკუნიდან წარმოადგენენ ათონის თავისებურ ფილიალს, სადაც გადაწერის გზით ამრავლებდნენ ათონის სკოლიდან გამოსულ შრომებს.

2. დელტაჰი

ასეთი მონასტერი მოხსენებულია იერუსალიმის ერთს ქართულ ხელნაწერში. რომელიც დღეს საპატრიარქო ბიბლიოთეკაშია მოთავსებული. ის პირველად აღწერა აკად. ნ. მარმა 26 ნომრის ქვეშ¹, ხოლო მეორედ პროფ. რ. ბლეიკმა 33 ნომრის ქვეშ². ხელნაწერი, რომელიც, ბლეიკის ცნობით, XIII—XIV საუკუნისაა, შეიცავს ათონური რედაქციის ტექსტებთან ერთად ორს წინათონურ პერიოდში თარგმნილ თხზულებას: 1. „წარტყუენვად იერუსალშმისაჲ“ ანტიოქე სტრატეგისა³ და 2. „ცხოვრებაჲ სჰემონ მესუეტისაჲ“⁴. კვირიკე და ივლიტეს მარტეილობის ბოლოში ვკითხულობთ: „დელტაველთა დათა ყოველთა შეუნდვენ, უფალო! დაიწერა საფასოათა მათითა. მეცა მომიგსენეთ ცოდვილი ბასილი მჩხრეკელი“ (ფ. 197 ხ). აქედან ჩანს, რომ ეს ხელნაწერი გადაუწერია დელტაველთა მონასტრის „დათა“ ან მოლოზნების საფასით ვილაც ბასილს. სეიმეან მესვეტის „ცხოვრების“ ბოლოში შემდეგი „ანდერძია“: „სახელითა ღმრთისაჲთა და მეოხებითა ცხოველყოფელისა საფლავისაჲთა მე, ცოდვილი და უღირსი ეკატერინე. შტროჲსა ასული, ღირს ვიქმენ აღწერად წმიდისა ამის და სულთა განმანათლებელისა სჰემონის ცხოვრებისა. აწ წმიდათა მენელსაცხებელთა სწორნო დანო დელტაველნო! ქრისტეს სიყუარულისათჳს ვინცა ღირს იქმნეთ წარკითხვად წმიდისა ამის ცხოვრებისა სჰემონისსა, სულთა და გორცთა განმანათლებელისა, თქუთ წმიდითა პირითა თქუენითა მოტევენბაჲ ცოდვათა ჩემთაჲ და თქუენ ყოველთა მკითხველთა და მსმენელთა ქრისტემან მაღლი მოგანიქენ, ამინ. ეკატერინეს შეუნდვენ, უფალო, თქუთ ყოველთა ამინი“!

„დანო პატრიოსანნო, გვედრები გაზრდილი თქუენი ბასილი სათური, უცბად ჩხრეკისათჳს შემინდევით“ (ფ. 324 ა—ხ).

„დელათა“ ან ქალთა მონასტერი, რომელსაც ბასილი „დელტაველთა“ მონასტრის უწოდებს, ხოლო ეკატერინე, შტროჲს ასული, „დელტაველთა“-ს, ცნობილი არაა. აკად. ნ. მარმის სიტყვით, რომელმაც ამ ხელნაწერით გა-

¹ Плениение Иерусалима персами, стр. 62—64.

² Catalogue des manuscrits Géorgiens, p. 68—69.

³ Плениение Иерусалима персами, გამოც. ნ. მარმისა.

⁴ K. Kekelidze, Monumenta hagiographica Georgica I, 215—340.

⁵ ხელნაწერში „საფლავსოთა“.

პოსტა „წარტყუენეაჲ იერუსალმისაჲ“, აღნიშნული მონასტრის საღაურობა „не поддается определению и в том случае, если в «дел» признать искалечение арабского der—монастыря“¹. ერთი კია, რომ ის საძიებელია პალესტინაში; თუ მხედველობაში გვექნება „ანდერძის“ სიტყვები: „მეოხე-ბითა ცხოველსმყოფელისა საფლავისათჳ“, რომელნიც ქრისტეს საფლავს გულისხმობენ იერუსალიმში, მონასტერიც იერუსალიმის რომელიღაც ნაწილში უნდა ვივარაუდოთ.

საყურადღებოა, რომ ამ მონასტერში მცხოვრები მოღონები დაინტერესებულნი ყოფილან ლიტერატურული ძეგლების გადაწერით და შეძენით. ეკატერინე, შტროფს ასული, რომლის შესახებ არაფერი ვიცით, ალბათ წინამძღვარი მონასტრისა, პირდაპირ ამბობს: „ლირს ვიქმენ აღწერად წმიდისა ამის და სულთა განმანათლებელისა სჳმეონის ცხოვრებისა“. მართალია, ეკატერინე, ამ სიტყვების მიხედვით, ვერ ჩაითვლება „გადამწერად“ დასახელებული თხზულებისა, როგორც ნ. ბარს ეგონა², გადამწერი მისი, როგორც რამდენჯერმეა აღნიშნული „ანდერძში“, არის ვინმე ბასილი, მაგრამ მას სურვილი ჰქონია ამ თხზულების შეძენისა და შეუქვეითა გადაწერა ბასილისათვის; როდესაც მან წიგნი მიიღო ბასილისაგან, მას შეეძლო ეთქვა: „ლირს ვიქმენ აღწერად“ ამისაო. ეკატერინესთან ერთად ამ ძეგლით დაინტერესებული ყოფილა აგრეთვე ერთი „დაჲ“ აღნიშნული მონასტრისა, ვინმე ბარბარე, როგორც ეს ნათქვამია ანდრია სალოსის „ცხოვრების“ სათაურში (ფ. 325). მეორე მხრით, ამავე ხელნაწერის „ანდერძიდან“ ეტყობილობთ, რომ „დელტაველინ დანი“ მწიგნობართა კადრების მომზადებისათვისაც ზრუნავდნენ, გადაამწერი ხელნაწერისა ბასილი ამბობს: „დანო პატრიოსანო, გევედრები გაზრდილი თქვენი ბასილი“. ეს ბასილი აღნიშნულ მონასტერში ალბათ ბავშვობისას იზრდებოდა, ხელნაწერის გადაწერისას ის, რასაკვირველია, ცხოვრობდა არა იქ, ქალების მონასტერში, არამედ მამათა რომელიღაც სავანეში. თავის თავს ბასილი „საფთურს“ უწოდებს; აქ უნდა გვექონდეს პალესტინის ერთ-ერთი პუნქტი, რომელსაც „საილა“ ან „საილი“ ერქვა, შეიძლება ბეთსაილა (მთ. XI, 21, მკ. VI, 45, VIII, 22, ლუკ. IX, 10; X, 13, იოან. I, 45).

3. დ ე რ თ უ შ ა

ამ სავანის არსებობის შესახებ ჩვენ ეტყობილობთ ქუთაისის სამხარეთ-მცოდნეო მუზეუმის ერთ-ერთი ხელნაწერიდან (№ 181, შიგნით 353), რომელიც ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილს მაკარი მეგვიპტელის „ეზბისტოლეთა“ და „სწავლათა“ წიგნს³ შეიცავს. ამ ხელნაწერში, რომელიც XI საუკუნეს უნდა ეკუთვნოდეს, პირველ ფურცელზე მეტად ორიგინალური,

¹ Пленение Перусалима персами в 614 году, стр. 63. прим. I.

² Ibid., стр. 64, прим. 2.

³ ე. ე. კ. ლ. ი. ძე. ქართული ლიტერატურის ისტორია, გამოცემა პირველი, გვ. 202, პეროვ — გვ. 180.

ნახევრად ზუკური და ნახევრად მხედრული ხელით სწერია: „წმინდაო დედუფალო დაბადებულთაო, რომელმან [გვი]შევ ქრისტე ღმერთი ჩვენნი! ესე შესაწირავი მკირედი და უნდოა მსახურებაჲ, ჩემ გლახაკისა და ცოდვილისაგან მითუალე და შეიწყალე სული ჩემი ცოდვილი და ყოველნი, რომელნი იმსახურებდნენ ამით წმიდათა საკითხავთა“. ვინ არის ეს „გლახაკი და ცოდვილი“ შემწირველი. მეღაენდება შემდეგი ორი „ანდერძიდან“: 1. „სახელითა ღმრთისაჲთა და მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲთა და შეწევნითა ყოველთა წმიდათა მისთაჲთა მე, გლახაკი სულითა და ფრადი ცოდვილი და ნარჩევი ყოველთა მოწესეთა, გრიგოლ ღირს ვიქმენ აღწერად წმიდისა მაქარის ეპისტოლეთა და სარწმუნოებით შევსწირენ ღმრთისა ეკლესიასა წმიდისა ღმრთისმშობელისასა დარსა ღმრთეთუჲს ნი[ა]ფორობასა თებრონიადსსა, ასულისა ვაჩე მცუელისსა, — აღიდენ ღმერთმან წმიდაჲ და უბიწოჲ სული მათი აქა და უმეტეს საუკუნესა, — სალოცავად და საკითხავად ყოველთა დათა ქართველთა: რომელნი მყოფ არიან ქრისტეს-მსახურნი მას დარსა შინა, მოსაჰსენებელად სულისა ჩემისა ცოდვილისა, მშობელთა და ძაბთა და ყოველთა თჳსთა ჩემთა და ყოველთა შემოვედრებულთა და მოწაფეთა და შეილთა ჩემთა სულიერთა. და აწ ცრემლით გვევდრები. წმიდანო ღმრთისანო, ვინცა იმსახურებდეთ წმიდათა ამით წიგნთა, წმიდათა ლოცვათა შინა თქუენთა მოგჴსენებნით“ (ფ. 2). 2. წიგნის ბოლოს (ფურც. 256) ვკითხულობთ: „ღიდებდა ღმერთსა, მიზეზსა და მომცემელსა ყოელისა კეთილისასა, დაესრულა და დიდწონეს ეპისტოლენი ახალთარგმნილნი წმიდისა მამისა მაქარი მეგჴტელისანი ქელითა უდირისისა გრიგოლისითა ლავრასა წმიდისა მამისა ხარიტონისსა. წმიდანო მამანო, რომელნი იკითხვიდეთ, ლოცვა ყაფთ ჩემთჳს“!

ამ „ანდერძებიდან“ ვტყობილობთ, რომ გადანწერი და შემწირველი ხელნაწერისა ყოფილა „მოწესე“ ან ბერი (1) გრიგოლი (1, 2,). ვინაა ეს გრიგოლი, არ ვიკით, შეგვიძლია მხოლოდ ვიფიქროთ, რომ ის არის მოღვაწე არაუგვიანეს მეთერთმეტე საუკუნის ნახევრისა. ეს ჩანს არა მარტო მის მიერ გადაწერილი თხზულების ხელიდან, არამედ იმისგანაც, რომ თხზულებას ეწოდება „ახალთარგმნილი“ (2). რაც მაჩვენებელია იმისა, რომ დიდი ხანი არ გასულა მას შემდეგ, რაც ექვთიმე ათონელმა ის თარგმნა, ექვთიმემ კი ეს თხზულება გადმოიღო ათონზე ჯერ კიდევ მამის სიცოცხლეში, მაშასადამე, 985—1005 წლებში. ეს მოსაზრება ნათელი გახდება, როდესაც ქვემოთ ლაპარაკი გვექნება გრიგოლის მოღვაწეობის ადგილის შესახებ.

თავისი შრომა გრიგოლს შეუწირავს „სალოცავად და საკითხავად ყოველთა დათა ქართველთა“ (1), ესე იგი დედათა ან ქალთა მონასტრისათვის. იმ დროს მონასტერში „ნიაფორად“ ყოფილა ვინმე თებრონია, ვაჩე მცუელის ასული, დღეს ჩვენთვის სრულიად უცნობი პიროვნება. სიტყვა „ნიაფორი“ გვხვდება ნინოს „ცხოვრების“ ქელიშურ რედაქციაში; იქ ნათქვამია, რომ სუსანა, დედა ნინოსი, გათხოვებამდი იზრდებოდა იერუსალიმში და „მსახურებდა ნიაფორსა საბა ბეთლემელსა“¹. ცნობილი არმენისტის F. C. ԸՈՒԿ-

¹ Описание II, 736. შეად, 741, 744, შატბერდულ ვარიანტში „ნიაფორი“ (იქვე),

beare-ს გამოკვლევით „ნიუფორი“ არის სირიული სიტყვა, წარმომდგარი ბერძნული *νεοφωτισ-ი*-დან, სირიულ ნიადაგზე ორი ასოს კ და ფ ერთმანეთში აღრევის გამო. ის ნიშნავს ტაძრის ზედახედეველს, იმაში წესის დამცველს¹. მაშასადამე, ფებრონია მაშინ ყოფილა წინამძღვარი ქართულთა „დელათა მონასტრისა“, რომლისათვისაც გრიგოლს თავისი შრომა შეუწირავს.

ამ „დელათა“ მონასტრის ტაძარი აგებული ყოფილა ღვთისმშობლის სახელზე, ხოლო თვით მონასტერს რქმევია „დერთუფა“ (1). შეიძლება გვეფიქრნა, რომ ამ სახელში გვაქვს ორი ნაწილი: არაბული „დერ“, რაც „მონასტერს“ ნიშნავს², და „თუფა“—საკუთარი სახელი, მაგრამ ასეთს მოსაზრებას ეწინააღმდეგება ის გარემოება, რომ სიტყვა „მონასტერი“ ამ „ანდერძში“ (1) ისედაც არის აღნიშნული, მხოლოდ სირიული ფორმით „დარა“: „შევსწირენ ელღისაჲს ღმრთისმშობელისასა და რსა დერთუფას“, „საკეთხავად ყოველთა დათა ქართველთა, რომელნი მყოფ არიან მას და რსა შინა“. თუ გრიგოლი მეთერთმეტე საუკუნის ნახევარში ამ მონასტერს წიგნსა სწირავს, მაშასადამე, ამ დროს ის უკვე არსებობს.

სად იყო ეს მონასტერი, პალესტინაში თუ სხვაგან სადნე? ასეთი საკითხი ბუნებრივია. რადგანაც არაერთიანი ცნობა ამგვარი მონასტრის არსებობის შესახებ არ მოიპოვება არც ქართულს, არც უცხოურ ლიტერატურაში. მონასტერი უთუოდ პალესტინაშია საძიებელი. საქმე ისაა, რომ შეწირველი გრიგოლი ამბობს, რომ მაქარის „ეპისტოლეში“ პის მიერ „დაიწერეს“ ლავრასა წმილისა მამისა ხარიტონისა“ (2). მარტივად იყო მეოთხე საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწე, რომელმაც პალესტინაში სამი მონასტერი ააშენა; ერთ მათგანს სახელად ერქვა სუკა ან „ძველი ლავრა“, ბერძენთა ნომენკლატურით *Παλαιά λαύρα*³, ქართულად „პალავრა“. ეს იყო ერთ-ერთი ცნობილი ცენტრი ძველი ქართული მწერლობისა⁴. სხვათა შორის

¹ Life of st. Nino. *Studia biblica et ecclesiastica*, Oxford, 1900; კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, გვ. 579 შენ. 2 (პირველი გამოცემა), 492 (მეორე გამოცემა).

² არაბულად რომ „მონასტერს“ „მდერ“ ეწოდება, ამის შესახებ იხ. აკად. ნ. მარტი — *Палестина Иерусалим персам в 614 г.*, стр. 63. примеч. 1. პალესტინაში ახლაც არის მონასტრები თუ ნამონასტრალი, რომელთა ორნაწილედ სახელში პირველი არის პირველი „დერ“ თუ „დერა“, მაგალითად: დერ-მეველიკი, დერ-სეინე, დერ-კელტ, დერ-დოსი (უკანასკნელის, დერ-დოსი) — ს. შესახებ იხ. ნ. მარტი, *Палестина*, стр. 32). ცნობილია, რომ ქართულ გამოთქმაში უცხოური სახელები ხშირად მახინჯდებოდნენ; ასე, მაგალითად, ტაბენესის დელათა მონასტერს ევკატრეში ნისიმეს „ცხოვრების“ ქართულ თარგმანში ეწოდება მონასტერი არა მარტო „ტაბენესელთა“, არამედ — „ბენელთა“, „ტბენელთა“ (კ. კეკელიძე, *ქართული ლიტერატურის ისტორია I*, 204, მისივე — *Эпизод из палестинской истории египетского монастыря, Труда Киевской Академии 1911 г.*, февраль—март, стр. 15).

³ Акад. В. Г. Васильевский, *Повесть Епифания о Иерусалиме, Палестинский Сборник*, т. IV, вып. 2, стр. 126—8; П. Сладковенцев, *Древние палестинские обители*, I, 21—30.

⁴ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 94 (პირველი გამოცემა), 83 (მეორე გამოცემა).

1040 წელს აქ გადაწერილი ყოფილა იოანე ოქროპირის „ცხოვრება“, რო. მელიც მ. ბროსეს ჯრუჰის მონასტერში უნახავს. ამ „ცხოვრებას“ ჰქონია ჩვენი საკითხისათვისაც მეტად საინტერესო „ანდერძი“: „დაიწერა წმიდად ესე წიგნი საყოფელსა წმიდისა მამისა ხარიტონისასა პალაერას, ძუელსა მონასტერსა, კელითა ფრიად ცოდვილისა გრიგოლისადათა ქრონიკონსა სდ“¹; რაც 1040 წელს უდრის. ვგონებ, არ შეეცდებით. თუ ვიფიქრებთ, რომ ეს გრიგოლი სწორედ ის გრიგოლია, რომელსაც „დერთუფას“ მონასტრისათვის მაქარის „ეპისტოლენი“ გადაუწერია². ამ წიგნის „ანდერძის“ სიტყვები „შევსწირენ საკითხავად ყოველთა დათა ქართულთა“, გვაჩვენებს, რომ დერთუფას სავეანეში წიგნების კითხვა და ამ მიზნით მათი მოპოება ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საქმე ყოფილა აქ მომინადრე ქართველი ქალებისა.

* * *

ასეთია მოკლე ცნობები კაპპათას, დელტაეის და დერთუფას შესახებ. კაპპათა, როგორც თავის ადგილას აღვნიშნეთ, დაარსებულია მეთერთმეტე საუკუნის სა. მოცდაათიან წლებში, ამავე საუკუნეში უნდა იყოს გაშენებული დანარჩენი ორიც, ყოველ შემთხვევაში „დერთუფას“ შესახებ ეს დანამდილებით შეიძლება ითქვას: ის „ანდერძი“, რომელიც მას იხსენიებს, მეთერთმეტე საუკუნეშია დაწერილი. უნდა ვიფიქროთ, საქართველოს პოლიტიკურ-კულტურულად გაძლიერებამ და პროხორის მიერ ჯვარის მონასტრის გაშენებამ მეთერთმეტე საუკუნეში წარმართა პალესტინისაკენ მამაკაცებთან ერთად მძლავრი ტალღა მოღვაწე ქალებისაც. მეთერთმეტე და მეთორმეტე საუკუნეებში ამ კერებში გაცხოველებული მუშაობა წარმოებს; არ შეწყვეტილა ეს მუშაობა არც მეცამეტე საუკუნეში. ყოველ შემთხვევაში მეცამეტე საუკუნიდან ვიცით, რომ ცოლი მუხა აბაშიძისა და დედა ლუკა წამებულისა, ქმრის გარდაცვალების შემდეგ, იერუსალიმისაკენ მიემართება და ერთ-ერთ ქართველ ქალთა სავეანეში მოღვაწეობას იწყებს³. ვიცით აგრეთვე ისიც, რომ ამავე საუკუნეში ქართულს ეროვნულ-სარწმუნოებრივ იდეას თავი შესწირა ერთმა უცნობმა ქართველმა ქალმა იერუსალიმში, სახელით სალომემ. ამის შესახებ იერუსალიმის ქართულ „სვინაქსარში“ ვკითხულობთ: „ამასვე დღესა (20 ილისს) წამებდა სალომე ქართველისადა, რომელი პირველ შესცოთა საპარსთა მიერ და ქრისტე უარყო. ამისა შემდგომად კუალად აღიარა სარწმუნოება ქრისტესი და თავი წარეკუეთა და ცეცხლისა მიერ სრულ იქმნა წამება მისი“⁴. მეოთხმეტე საუკუნის დამდეგის შემდეგ ამ სავეანეთა შესახებ ცნობები აღარ გვაქვს.

¹ თ. ქორდანია, ქრონიკები, I, 188.

² იქნება „დერთუფა“ იყოს დამახინჯებული „დეფუბანი“-? ჯუაოის მონასტრის ალაპებში მოხსენებულია „მარია დეფუბნელი“ № (274); შეუძლებელი არაა, რომ ქართველებს პალესტინის ერთ-ერთი პუნქტისათვის ეწოდებიათ ქართული სახელი „დეფუბანი“. თუ ეს უკანასკნელი მართლა ამ პუნქტის მონასტრის გულისხმობს,

³ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 499, მეორე გამოცემა.

⁴ Н. Марр, Синодик Крестного монастыря в Иерусалиме, стр. 68, № 270

ალბათ, თემურლენგის მიერ საქართველოს დარბევის შემდეგ მათ მოაქლდა სასიცოცხლო წყარო და არსებობა შესწყვეტეს. ეგრეთწოდებულს „აღო-რძინებს“ ხანაში, განსაკუთრებით მეჩვიდმეტე საუკუნეში, კვლავ უჩენია თავი ქალთა სამოღვაწეო კოლონიას პალესტინაში. პროფ. ა. ცაგარლის ცნობით, აღნიშნულ ხანაში აქ ყოფილა რამდენიმე „დედათა“ მონასტერი: მირქმის, ნიკოლოზის, ბასილის, ეკატერინესი და ანასი¹. შეიძლება, ეველა ეს არც ქალთა მონასტერი იყო და არც ქართველთა. ყოველ შემთხვევაში ერთი დოკუმენტიდან, რომელიც 1640—1642 წლებში უნდა იყოს დაწერილი, ჩვენ ვიცით რომ ამ დროს „წმიდა საფლავსა და სისხლ-მეწამულ გოლგოთაზე იდგა“ ან მოღვაწეობდა „მონაზონი მართა“, რომელიც, აღნიშნავს რა „სრემლით მტირალი“ იერუსალიმის „წმიდა ადგილთა“ ხელიდან გამოქლას და მიტაცებას ბერძენთა, ფრანგთა და სომეხთაგან, სთხოვს საქართველოს მესვეურთ — როგორმე უშეულონ წამხდარ საქმეს. „სხვას ნუ უყურებთ, თავისის ფეხით იარეთ, წოსკოვმა ვერა ქნა რაო“. არ შენძლია in extenso მაინც არ მოვიყვანო ამ სამაგალითო პატრიოტის, დიპლომატის და მთლიანი საქართველოს იდეის მატარებელი ქალის დოკუმენტი: „ამის-თანა რა გასაქიჩი არის, რომ აქაურობა ასრე დაქარგეთ? ეგებ არ მოგხსენ-დებოდესთ, თეარემ საქონელი და სიმდიდრე ორივე აქ არის: ეს სოფელი და მერმეიცა... რა დიდი გაქირვება არის იმისთანა, რომ მონასტერი ასრე დაქარგეთ? წამობრძანდით, ამათ (= აქაურებს) აღარ უნდათ ჩვენი კაცი [რომ იყოს]... საქართველო ამათ ჩაიგდეს ზელად და ქამენ; რა უანვარიშო საქონელი გამოზიდეს ჩვენის მონასტრებისა?!... ნუ იქთ, ნუ დაქარგათ ამ მეუფის სახლს, ყოველი სული ამისთვის კედების, რომ აქ ერთი ტრაპეზის დასადები ადგილი იზონოს, და თქვენ სულ იერუსალიმი დაქარგეთ! ეს ად-გილი სრულიად ქართველის ყოფილა და ეხლა ლამის რომ სულა გამოე-ვარდეთ... ერთი ელჩი რომ გამოგზავნოთ სტამბოლს, რა იქნება? დიდი სირცხვილი არ არის ეს, რომ პატიოსანი იაკობის მონასტერი სომხებმა იზონეს? ზუანთქარი მოატყუეს ჯა ახლა სომეხს აქეს. ბეთლემი ფრანგმა აიღო... ერთი ელჩი გამოგზავნეთ ზუანთქართან, ისრევე მოგცემსთ. უსა-ცილოდ გოლგოთასაც და გესამანასაც დაიჭირავს ფრანგი, თუ არ მოეშვე-ლებით... ან ერისკაცი, ან ბერი გამოაშურეთ ამ ქვეყანას. თეარამ წაბდა საქმე. უსათუოდ შავი ზღვით გამოგზავნეთ კაცი და საპატრიარქოშიდ სტა-მბოლს მოვიდეს და იქიდანაღა ევზირი ნახოს. თუ ასრე არ იქთ, ეს მონა-სტრები და იერუსალინი დაგეყარვიან. ნუ იქთ, სხვას ნუ უყურებთ, თა-ვისის ფეხით იარეთ და, ვინც პატონები იყოს ან გურიას, ან ოდიშს, ან იმერეთს და ქართლით, პირობა დასდევით და ამგვარად კრება და ევზი-რობა ქენით... მოსკოვმა ვერა ქნა რა... ეს უნდა დაუწეროთ ზუანთქარს წიგნშიდ, რომ ანბავი მოვიდა, იერუსალიმი გაგიცემიათქო, ან დავათათრე,

¹ Памятники грузин. старинн. Палестинский Сборник. IV. I, стр. 120—130.

ან დაგვოცე, და ან სჯულსა და სალოცაეს ნუ წაგვართევათო!“¹ ეფიქრობთ. მართა მარტო არ იქნებოდა აქ, მის გარშემო სხვა ქალებიც იქნებოდნენ. მართლაც, ჯუარის მონასტრის „აღაპებში“² მეჩვიდმეტე საუკუნეში ხშირადაა ლაპარაკი პალესტინის ქართეულ „ძნათა და დათა“ შესახებ (იხ. მაგალითისათვის, აღაპები № № 79, 84, 109, განსაკუთრებით გარსევეან ჩოლოყა-წვილის № 161), ეს „დანია“ ან „დედაბერნი“ (№ 112) უფრო „გოლგოთაზე“ არიან ამ დროს თავმოყრილნი.

როგორც ირკვევა, პალესტინის ქართეულ „დედათა“ სავანეებში ისეთ-სავე კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობას ეწეოდნენ, როგორც მამათა მონასტერში: წიგნების კითხვა, შეკვეთა, გადაწერა, მოპოება, ბიბლიოთეკის შედგენა, მწიგნობართა კადრების მომზადება აქაც ჩვეულებრივი მოვლენა ყოფილა. „დედათა“ და „მამათა“ მონასტრებს ურთიერთობა ჰქონიათ წიგნების სარგებლობის ხაზითაც; დედათა სამონასტრო ბიბლიოთეკებიდან წიგნები საკითხავად და სასარგებლოდ მიჰქონდათ ხოლმე მამათა მონასტრებში, ანდა პირიქით — მამათა მონასტრებიდან დედათა სავანეებში. ამ მხრივ საუურადღებოა კაპპათის ბიბლიოთეკის „შარხუანის“ ანდერძის (2) დასასრული: ტყვეობიდან გამოსყიდული წიგნი უკანვე დაუვებრუნე „მასვე მონასტერსა კაპპათისსა, რომლისაჲ პირველ ყოფილიყო. აწ გინა თუ კაპპათს შინა, გინა გარეთ ს ჟ მ ტ ს ა შინა, ანუ თუ ჯ უ ა რ ს ა ვ ე შინა იყვნენ, ვინცა მიემთხვნეთ და იწსახებოდნენ“. აქ „სულტად“ იგულისხმება ის სვეტი, რომელიც იმყოფებოდა პილატეს პრეტორიონის ადგილზე, ესე იგი — იმავე კაპპათის გვერდით, და რომელზედაც, გარდამოცემით, მხედრებმა მიაბეს აქ მოყვანილი ქრისტე და მათრახით სცემდნენ მას; ჩანს, ქართეული კოლონია ამ პუნქტშიაც ყოფილა. რაც შეეხება „ჯუარს“, ეს არის პროხოროს მიერ გაშენებული „ჯუარის მონასტერი“. მაშასადამე, კაპპათის ბიბლიოთეკის წიგნს ხმარობდნენ არა მარტო კაპპათაში, არამედ „სუეტშიაც“ და ჯუარის მონასტერშიაც. აქედან ირკვევა, რომ ქართეელთა სამონასტრო კოლონიები პალესტინაში ერთი და იმავე ეროვნული გრძნობით ყოფილან გაჟღენთილნი და შეეკავშირებულნი, აქ, დაშორებულ აღმოსავლეთშიაც, ისინი ერთსა და იმავე კულტურულ საქმეს ემსახურებოდნენ თავისი სამშობლოს სასარგებლოდ.

¹ საქართველოს სიძველენი, ტ. I, წიგნი 1, გვ. 37—39, 1920; შეად. კ. კეკელიძე ნიკიფორე ირბახი, ინიციატორი ქართული სტამბის დაარსებისა რომში, ლიტერატურული მეცნიერებათა I, 146. ეტიუდები II, 292—313.

² Н. Марр. Синодик Крестного монастыря в Иерусалиме.

XIX

ქართველი ქალები შაჰ-აბაზ პირველის კარზე*

დიდი უბედურება დაატყდა თავს ქართლ-კახეთს შაჰ აბაზ პირველის ჯოოს. ამ სისხლისმსმელმა ჯალათმა ბევრი ქართველი იმსხვერპლა სხვადასხვა დროს ომში, კახეთის თითქმის მთელი გლეხობა გარეკა სპარსეთში და იქ უღებურ აღვლილბში დაასახლა; ფეოდალური არისტოკრატიის მრავალი წარმომადგენელი ჯარსა და აღმინისტრაციაში მოხელეებად და მოსამსახურეებად გაიხადა. მისი ვერაგობისა და სისასტიკის მსხვერპლნი გახდნენ არა მარტო მამაკაცები, არამედ ქალებიც. როდესაც ამას ვამბობ, მხედველობაში აო მყავს არც დედა თეიმურაზისა, ქეთევან დედოფალი, რომელმაც 1624 წელს ენით გამოუთქმელ ტანჯვაში დაასრულა თავისი სიცოცხლე სპარსეთში, არც ზურაბ ერისთავის ცოლი. რომელიც, მისი ქმრისა და გიორგი სააკაძის მიერ წამოწყებულ, ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას შეეწირა იქვე მსხვერპლად, არც ქეთევანის საყვარელი მოახლე თინათინ წიბა. ომელიც, ქეთევანის მოწამებრივი სიკვდილის შემდეგ, სპარსეთში ცოლად შეურთავს ცნობილ ევროპელ მოგზაურს პეტრე დელა ვალეს და მხოლოდ ამ გზით განთავისუფლებულა ტყვეობიდან. მე მხედველობაში მყავს ის ქალები პეფე-დიდებულთა ოჯახებიდან, რომელნიც იგზავნებოდნენ შაჰის კარზე, როგორც მეუღლენი და თანამეცხედრენი მრისხანე ტირანისა. ან იძულებით, ან ნებაყოფლობით, უკანასკნელ შემთხვევაში იმ ანგარიშით, რომ დასიძების გზით აეცილებინათ და ასე თუ ისე შეერბილებინათ გულისწყრომა და რისხვა ამ ჯალათისა. საბოლოოდ ამ ქალებსაც სამშობლოსათვის განწირულთა როლში ეხედავთ. რამდენი მწარე ცრემლი დაუღვრიათ მათ, სამშობლოსა და მშობლიურ მხარეს გაშორებულთ! რამდენი დანკირება, შეურაცხყოფა და გულისტკივარი განუცდიათ მათ უცხო ქვეყანაში! ეს ქალები ღირსნი არიან იმისა, რომ მათი სახელიც მოხსენებულ იქნეს იმ პირობა შორის, რომელნიც სამშობლოს სამსხვერპლოზე იწვოდნენ ქვეყნის აუბედობის დროს.

პირველწყაროების მიხედვით¹, რომელნიც ხშირად ბუნდოვანსა და ერთმანეთის საწინააღმდეგო ცნობებს შეიცავენ, შაჰ-აბაზ პირველს ცოლად ჰყოლია რამდენიმე ქართველი ქალი; მათი ვინაობა და თავგადასავალი ჯერ კიდევ გაურკვეველი და საძიებელია. ამ ხაზით კვლევა-ძიება კი საჭირო და აუცილებელია როგორც წმიდა ისტორიული, ისე ლიტერატურული აუელსაზრისით: ან ქალებს იხსენიებენ არა მარტო საისტორიო, არამედ

*) დაბეჭდილია ენივერსიტ. შრომებში, ტ. XXXIV. 1948.

¹ სია მათი მოცემულია ამ ნარკვევის ბოლოში.

ლიტერატურული ძეგლებიც: საისტორიო პოემები და აგიოგრაფიული შრომები.

ფარსადან გორგიჯანიძე გადმოგვცემს: «შაჰ-აბას ყენს ცოლად ჰყენდა და ნამეტნავად უყვარდა ანდუყაფარ ამილახორის დაჲ თამარი» (გვ. 27). ანდუყაფარ ამილახორი იყო გამაჰმადიანებული ფეოდალი, ერთგული და მოყმე სპარსელებისა. მას ცოლად ჰყავდა შვილი ყორჩიბაშისა, შვილისშვილი შაჰ-აბაზისა, ცოლისდაჲ სვიმონ მეფისა. ერთ დროს ის ოჯახობით, ვიორგი სააკაძის ბრძანებით, დატყვევებული იყო არშის ციხეში. სხვა წყარო ან ცნობისა დღესდღეობით არ ჩანს. არ ჩანს სხვა წყარო იმავე გორგიჯანიძის არც მეორე ცნობისა: 1592 წელს ხონთქარს ამბავი მოუვიდა. რომ შაჰ-აბაზმა ამეფის სვიმონის ქალი შეირთო, ფახრი-ჯან ბეგუმი, ცოლადო» (გვ. 16).

შაჰ-აბაზს ცოლად ჰყოლია აგრეთვე და კახეთის მეფის თეიმურაზ პარველისა. უკანასკნელი ერთს თავის ნაწარმოებში წუთისოფელს უჩივის: «დამიკარგე ძე, ასული, ძმა, არ ვიცი და სად აგე» (თეიმურაზ I, გამ. ა. ბარამიძისა, გვ. 110, სტრ. 85). ის თითქოს თვით თეიმურაზს გაუგზავნია, დედასა და შვილთან ერთად, შაჰისათვის. 1618 წელს თეიმურაზი სწერს მოსკოვის მეფეს მიხეილ თეოდორეს ძეს: «შაჰ-აბაზმა მთხოვა ცოლად ჩემი და, დავით მეფის ასული, და დამპირდა — მოვინათლებო» (M. Покровский, стр. 44). ვახუშტი ამბობს: «და აწ მისრულმან შესძღვნა შააბაზს დაჲ თესი» (გვ. 174—175). ეს მომხდარა მაშინ, როდესაც თეიმურაზი ეახლა შაჰს პირველი ცოლის გარდაცვალების შემდეგ, 1611 წელს. თეიმურაზის ან დას, რომელიც 1604 წელს 12 წლის ყოფილა (С. Белокуров, стр. 492), სახელად ჰრქმევია ელენე. აღნიშნულ წელს რუსი ელჩები ეუბნებთან ქართლის მეფეს გიორგის: «ი ახლაც (и ныне) ყიზილბაშის შაჰმა წაჰგვარა ალექსანდრე მეფეს (კახეთისას) შვილისშვილი, დავით მეფის ასული... გააუპატიურა ის და შემდეგ უკანვე დააბრუნაო» (С. Белокуров, стр. 500). ახლათ მეფის დავითის ასული არის, ეკვი არაა, თეიმურაზის და; ეკვი არაა აგრეთვე, რომ რუსი ელჩები სწორედ ამ დას გულისხმობენ, ელენეს, რადგანაც მეორე და თეიმურაზს თითქოს არ ჰყოლია. ალბათ ეს ბედშავი ქალი ჯერ 1604 წელს იყო გავზავნილი შაჰთან, რომელმაც 1611 წელს მეორედ მოითხოვა ის.

არაა მართალი ან. ფურცელაძე, რომელიც ირწმუნება. რომ ეს ქალი შემდეგ შაჰმა მისცა ცოლად ლორისტანის ვალსო (გვ. 165). ლორისტანის ვალს მისცეს არა და თეიმურაზისა ელენე, არამედ ასული მისი თინათინი, რომელიც ცოლად ჰყავდა შაჰ-სეფი ყენს (ფარსადან გორგიჯანიძე, გვ. 36). ამის შესახებ ანტონ კათოლიკოზი ამბობს: «ესე კეშმარიტად ეუწყო, ვითარმედ წარიყვანა ქალი იგი¹ შაჰმა და ჰყვა ცოლად და შემდეგ მისცა ვალსა ლორისტანისასა, რომელიც, მგონიეს, ვითარმედ ახსოვდა იგი მცირედრე

¹ მართალია, ანტონი ამ შემთხვევაში გულისხმობს არა ელენეს, არამედ თეიმურაზის ასულს, თინათინს, მაგრამ, როგორც დავინახეთ, ეს სწორი არაა.

დედასა ჩემსა სიკვრივესა შინა მისსა მოხუცებული ფრიად (საქართ. სამოთხე, გვ. 592).

უფრო მეტი ცნობა მოგვეპოვება ლუარსაბ მეფის დის შესახებ, როდესაც თავგადასავალს ჩვენი წყაროები ამა თუ იმ სახით უკავშირებენ ქართველთა ტრაგედიას მეჩვიდმეტე საუკუნის პირველ მეოთხედში. ამ ქალის შესახებ ჩვენს წყაროებში დიდი უთანხმოებაა.

ჯერ ვიკითხოთ, რამდენი და ჰყავდა ლუარსაბს? ამ საკითხზე წყაროები სხვადასხვა პასუხს იძლევიან.

ფარსადან გორგიჯანიძე გვაუწყებს, რომ გიორგი მეფეს ორი ქალი ჰყვანდა, ერთს ერქვა ლელა, მეორეს ხვარეშანიო (გვ. 20). ამ ცნობას მხარს უჭერს მოკლე რედაქცია ლუარსაბის მარტივობისა, სადაც ვკითხულობთ: გიორგი მეფესა და მის ცოლს თამარს დაშთეს ყრმანი ორნი და ასულნი ორნი (ხელნ. A 130, გვ. 287, 176 გვ. 151, S 3269, გვ. 235)¹ ასეთივე ცნობა მოეპოვება ბერი ეგნატაშვილსაც: და დარჩა ორი ასული. სატრ. ფილო და შვენიერი, ერთსა ერქუა ხორაშან და მეორესა თინათინ (გვ. 113). ბესარიონ კათოლიკოზიც ლუარსაბის მარტივობაში ამბობს: ესე მარტოა (ლუარსაბი) ესეჲთ ოთოა ასულთა თანა, რომელთაგან პირელსა ეწოდა ელენე და უმრწემესსა ხუარანშა (გვ. 408). ვახუშტიც ორს მხოლოდ ასულს გულისხმობს, რომელთაგან ერთს ეწოდება თინათინ, მეორეს ხვარეშან (გვ. 53, 57, 174--175). ასევე ორს დას, ელენესა და ხვარეშანს. გულისხმობს ანტონ კათოლიკოზიც (საქართ. სამოთხე, გვ. 590). იოანე ბატონიშვილიც თავის ისტორიაში. ორი დის შესახებ ლაპარაკობს, ერთს ჰრქმევია ელენე. მეორეს ხვარეშან.

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, ყველა არსებული და დღესდღეობით ცნობილი წყარო მხოლოდ ორი დის შესახებ ლაპარაკობს. ამიტომ გაუგებრობა საიდან შეიტყუეს მ. საბინინმა (საქართ. სამოთხე, გვ. 581, შენ. 2) და ანტონ ფურცელაძემ (გვ. 264, შენ. 1), რომ ლუარსაბს სამი და ჰყავდა: ელენე, ხვარეშან და თინათინ?

როგორც ზემოთ დავინახეთ, ლუარსაბის ორს დას წყაროებში ეწოდება: ლელა-ხვარეშან (გორგიჯანიძე), ელენე-ხვარეშან (ლუარსაბის მარტივობა S 3269, ბესარიონ და ანტონ კათოლიკოზები, იოანე ბატონიშვილი). თინათინ-ხვარეშან (ეგნატაშვილი, ვახუშტი). ამ ცხრილში ხვარეშანი საერთოა, ლელა და ელენე სამართლიანად ერთსა და იმავე პირადაა პილებული (ან. ფურცელაძე, გვ. 61, 104, 183 შენ. 1, 264), დარჩა, მაშასადამე, თინათინ, რომელიც მესამე დად არის მიღებული. ეს თინათინ, ა. ფურცელაძის სიტყვით, თითქოს, ძმასთან ერთად, რომელსაც დავითი ერქვა, გიორგი მეფის მიერ გაგზავნილი იყო ოსმალეთში დატყვევებულის სიმონ მეფის გამოსახსნელად, იქვე დარჩა და გარდაიცვალა (გვ. 103 შენ. 1, 264 შენ. 1, 406). მაგრამ ასეთი რამ არც ერთმა წყარომ არ იცის, კერძოდ არ იცის ფარსადან გორგიჯანიძემ, რომელიც საგანგებოდ აღნიშნავს დავითის სტამბოლს წარ.

¹ ამ რედაქციის გამოცემაში, რომელიც მ. საბინინს ეკუთვნის, "ორნი"-ს მაკუო ზრქუა-ლებში რედაქტორის მიერ ჩასმულია «სამნი» (საქართ. სამოთხე, გვ. 581).

გზავნას (გვ. 20), არც პარიზის ქრონიკის ავტორმა. ვფიქრობთ, ან. ფურცელაძემ ასეთი დასკვნა გააკეთა გიორგი მეფის სიტყვების საფუძველზე რუსი ელჩების მიმართ: «ჰამა ჩემმა თავი შეაღია ოსმალთა და ყიზილბაშთა წინააღმდეგ ბრძოლას, ამეაჰად ის ოსმალთა ტყვეობაში იძყოფება და მასთან ერთად ჩემი შვილებიო» (С. Белокуров, стр. 498). მაგრამ ამ სიტყვების აიხუსტე საეჭვოა, ყოველ შემთხვევაში 1605 წელს, როდესაც აღგილი აქვს ამ ააუბარს. სვიმონ მეფე უკვე მკვდარია.

საიდან გაჩნდა მაინც ეგნატაშვილისა და ვახუშტის თინათინი? ვახუშტის წყარო ეგნატაშვილია, ხოლო უკანასკნელს, ეკვი არაა, ლუარსაბის დად თინათინად შეცდომით მიუღია თეიმურაზ პირველის ასული თინათინი. ამ თინათინის შესახებ ყოფილა ცნობა, რომ ის ცოლად ჰყავდა შაჰ-აბაზს; ანტონ კათოლიკოზი ქეთევანის მარტვილობაში ამბობს: «არა ვუწყი მართალი, თუ რომელითა მიზეზითა ანუ ოდეს წაართუა თეიმურაზს შაჰ-აბაზმან ასულიცა თინათინი (საქართ. სამოთხე, გვ. 592). ეს ცნობა მცდარია, თეიმურაზის ქალი თინათინი ცოლად ჰყავდა არა შაჰ-აბაზს, არამედ შაჰ-სეფი ყენს, რომელსაც ის თეიმურაზმა გაუგზავნა 1639 წელს, ეს დამოწმებულია ქატეგორიულად ვარსადაც გორგიჯანიძის მიერ (გვ. 36, ვახუშტი. გვ. 185). შაჰ-სეფის შემდეგ ეს მიუცია. როგორც ანტონ კათოლიკოზი ამბობს (საქართ. სამოთხე, გვ. 592), ლორისტანის ვალისათვის!»

ამოიგად. საკითხი თინათინის შესახებ იხსნება და გვრჩება ორი და ლუარსაბისა: სვარემანი და ლელა-ელენე. მეორე დის ნამდვილი, ქრისტიანული სახელი არის, როგორც ეს რუსი ელჩების მიერაც დამოწმებულია, ელენე. ჩვენი წიხთვის შეურქმევიათ ლელა, რომელიც ბევრითი შედგენილობით ძლიერ ახლა ელენესთან.

რომელი იყო მათ შორის უფროსი? გორგიჯანიძის მოწმობით, უფროსი იყო ლელა (გვ. 20): ამასვე გადმოგვცემს ლუარსაბის მარტვილობის როგორც სრული (ბესარიონ კათოლიკოზის), ისე მოკლე (N 3269) რედაქცია, სამაგიეროდ სხვა წყაროები: ლუარსაბის მარტვილობის საბინინი-ეული რედაქცია (საქართ. სამოთხე, გვ. 581), ვახუშტი (გვ. 175) და ანტონ კათოლიკოზი (საქართ. სამოთხე, გვ. 590) უფროსად სთვლიან ხეაღშანს.

საფიქრებელია, რომ ლელა ან ელენე მართლაც უფროსი იყო; საქმე ისაა, რომ 1605 წელს, მოსკოვის ელჩებთან მოლაპარაკების დროს, ბორის ვოდუნოვის სარძლოდ სწორედ ელენე იყო გამოთხოვილი, ალბათ იმ მოაზრებით, რომ ის ასაკით უფროსი იყო. მართლაც, რუსი ელჩები კითხულობენ ასურს თუ არა გიორგი მეფეს გაუგზავნოს უფროსი ქალი (взгляну на девицу) რძლად მოსკოვის მეფესო? (С. Белокуров, стр. 470).

ეს თინათინი, ანტონ კათოლიკოზის ცნობით (საქ სამოთხე, გვ. 590), თეიმურაზს ჰყოლია პირველი ცოლისაგან; თუ ეს ასეა, ის დაბადებული იქნება არა უგვიანეს 1610 წლისა. რუსი ელჩის ცნობით, ეს ქალი თითქმის შაჰ-აბაზ მეორეს დაუბრტყია (пожелавшего кнзю Мамекири, 176).

აი ეს ელენეა ის ლელა ბატონიშვილი. რომელიც არჩილიანშია მოხსენებული. როგორც რუსთა ელჩების მოხსენებიდან ჩანს, 1604 წელს ის ათის წლისა ყოფილა (C. Белицкий, стр. 492, 498); ის ცოლად უნდა შეერთო ბორის გოდუნოვის შვილს თეოდორეს. მართალია, დამოყვრება ქართველებისა რუსებთან ამ გზით არ ნიშნავდა სხვადასხვა მიზეზის გამო. მაგრამ ასეთი სურვილი მაჩვენებელი იყო ქართველთა პოლიტიკური მიდრეკილებისა რუსეთისადმი, რაც ასე აწინებდა სპარსელებს, კერძოდ შაჰ-აბაზს. ამიტომ ადვილი გასაგებია, რომ, რუსებისაგან დაშორებისა და სპარსეთთან დაახლოვებისა და დაკავშირების მიზნით, რუსთა ააზროდ სახელდებული ელენე შაჰ-აბაზმა თვითონ შეირთო ცოლად და ფაქტზე სულთან ბეგუმ დააქვია (ფარ. გორგჯანიძე, გვ. 20, პარიზის ქრონიკა, გვ. 27).

არსებობს ცნობა, თითქოს ეს ქალი შეპლდევში შაჰ-აბაზს მოეშორებოდა თავიდან და მიეტევ ცოლად კახეთის გამგის ფეიქარ-ხანისათვის. 1623 წელს. აჯანყების სამხადისში, ის თითქოს გიორგი სააკაძემ აღუთქვა ცოლად ზურაბ ერისთავს სპარსეთში განწირული მისი ბეულის სანაცვლოდ. მართლაც, არჩილ მეფის თეიმურაზიანით, გიორგი სააკაძე ეუბნება ზურაბს: (ყოლს უკეთისსა გიშოვნი. ბატონიშვილსა ლელასა) (594). პერი ეგნატაშვილი გადმოგვცემს: ჯანაოჯგებულნი ქართველნი წარვიდენ ფეიქარ-ხანზედ. რომელი იუდა კახეთს, რამეთუ ამას ფეიქარ-ხანს ჰყენდა ცოლად ბატონიშვილი ლელა. და უნდოდათ დასხმოდენ თავსა ფეიქარ-ხანს და ისე მოეკლათ და ბატონიშვილი ლელა გამოეჩინათ და ზურაბ ერისთავისათვის მიეცათ. და რა წარვიდენ, მაშინ იგონა ფეიქარ-ხან და წაივიდა გაქცეული. გამოუდგენ და სდიევს ბარდამდი და ველარ მოეწივნენ (გვ. 153—154).

ვახუშტის სიტყვით, ფეიქარ-ხანის ცოლი იყო არა ლუარსაბის და (შაჰ-აბაზის ნაცოლარი). არამედ და ბაგრატ მეფისა (1615—1619 წ.). ასული დაუთ-ხანისა, სეიპონ დიდის ძმისა, რომელსაც აგრეთვე ლელა ერქვა (გვ. 62—63). ვის მხარეზეა სიმართლე? მართალია, აივ არჩილი, არც ეგნატაშვილი არ ამბობენ, რომ ლელა ბატონიშვილი არის ლუარსაბის და. მაგრამ სიმართლე მაინც მათს ცნობაში უნდა ვეჭვოდე. საქმე ისაა, რომ არჩილი თეიმურაზიანის სხვა ადგილას ადასტურებს, რომ ლელა ლუარსაბის და არის დამარცხებული ფეიქარ-ხანის დადევნების ეპიზოდის ასეთი სათაური აქვს: ბატონიშვილი ლელა უნდოდათ ეშოვნათ, მეფის ლუარსაბის და, ზურაბისთვის შეერთოთ, ველარ მოუსწრეს (არჩილიანი. ტ. II, გვ. 70). უფრო კატეგორიულად ამას იოსებ თბილელი ამბობს დიდმოკლარაიანში:

მან ცოლი დასთმო, ზაიგდო სირცხვილად სრულად არათა:

გქადრე: უკეთეს შეირთავ შენთვის მწვე გასახრათა;

ლუარსაზ მეფის დის შერთვა შენთვის არს ეს საყმარათა (183).

ამასვე ადასტურებს ე. წ. პარიზის ქრონიკაც (გვ. 143). რასაკვირველია, არჩილისა და თბილელის მოწმობა ამ შემთხვევაში უფრო მისაღებია, ვიდრე ვახუშტისა.

პარიზის კრონიკის ცნობით, ეს ამბავი — ლელას თავიდან მოშორება და ფეიქარ-ხანზე გათხოვება. — მომხდარა ლუარსაბის სიკვდილის (1622 წ.) შემდეგ უმაღლეს: „ლუარსაბ გულაბის ციხეში შვილდის საბლით დაარჩევს და ლუარსაბ მეფის და ფათმა სულთან ბეგუმ ყაენის სახელით გამოიყვანეს და ფეიქარ-ხანს მისცეს“ (გვ. 43). მართლაც, თეიმურაზის ელჩი, მთავარეპისკოპოსი თეოდოსი, რომლისაგან 1624 წელს მოსკოვში გებულობენ, რომ ელჩე ცოლად ჰყავს ფეიქარ-ხანს. საქართველოდან წამოსულა 1623 წლის მარტში (М. Полиевктов, стр. 62, 67), მაშასადამე მისი, ლელას, ფეიქარ-ხანზე გათხოვება 1622 წელს მომხდარა, ასე რომ 1623 წელს შეეძლოთ ზურაბისათვის აღეთქვათ მისი თავი.

თუ რატომ ან, როგორ გაუშვა ეს ქალი შაჰ-აბაზმა, ამაზე 1624 წლის 24 მარტს რუსი კელარი ონიკე, რომელიც თეოდოსი მთავარეპისკოპოსს კარვად იცნობდა, იძლევა შემდეგს ცნობას: «А владеет-де ныне всю грузинскую землю шах. А посажен у него [в грузинской] земле начальной человек Бей-Кар хан (=ფეიქარ-ხანი)... дал за него шах карталинова царя Юрьену (=გიორგი) дочь Олену (=ელენე-ლელა). А первое был шах женился на ней сам. А выдал-де ее за то, блюдаясь от нее порчи»... (М. Полиевктов, стр. 67). მას შემდეგ, რაც შაჰმა სიცოცხლეს გამოასალმა ლუარსაბ მეფე, რომელსაც, წყაროების ცნობით, მისი და ლელა, ცოლი შაჰისა, რანდენადაც მოსახერხებელი იყო, ეხმარებოდა, შაჰი უკვე მას ვეღარ ენდობოდა; მას ჩავარდნია გულში შიში — არ გამაფუქოს ლელამო, და მიუცია ის ფეიქარ-ხანისთვის. მეორე და ლუარსაბისა, ხვარეშანი, რომელსაც რუსები ეძახიან Христина-Кристина, Хотошен (М. Полиевктов, стр. 231, 299, 416), ცოლად შეირთო თეიმურაზ პირველმა. არსებობს ცნობა, თითქმის თავდაპირველად ის დანიშნული ჰყავდა არაგვის ფეოდალს ზურაბ ერისთავს, ნუგზარის შვილს. ფარსადან გორგიჯანიძისა (გვ. 20) და პარიზის კრონიკის (გვ. 27) სიტყვით, ქალი (ხორეშანი) არაგვის ერისთვის „შვილისთვის ნაქადები იყო“. ფარსადან გორგიჯანიძე გადმოგვცემს, რომ ნუგზარ ერისთავს, რომელთანაც თავი შეაფარა ლუარსაბისაგან სასიკვდილოდ განწირულმა გიორგი სააკაძემ, ლუარსაბის მოთხოვნაზე — მომეცი გიორგის თავიო, თავისა და სააკაძის სახელით შეუთვლია: «თქვენ მტრის ქნილობით ერთს ნაბოძები ქალი წაგვართვით და მეორეს ნათხოვნი ქალი დაგვიგდევით» (გვ. 21). წინადადება — ერთს ნაბოძები ქალი წაგვართვით, გულისხმობს იმას, რომ, შაჰ-აბაზის მოთხოვნით, ლუარსაბი იძულებული გახდა ხორეშანი წაერთმია ზურაბ ერისთავისათვის და თეიმურაზისათვის მიეცხობებინა. ხოლო სიტყვები — «მეორეს ნათხოვნი ქალი დაგვიგდევითო», მიუთითებენ ლუარსაბის მიერ თავისი ცოლის, გიორგი სააკაძის დის, გაშვებას, რაც «მიგდებას» უდრიდა¹.

¹ საყურადღებოა, რომ ზურაბ ერისთავმა შემდეგში (ვახუშტი 1623 წელს) ცოლად შეირთო თეიმურაზის ქალი ნესტან-დარეჯანი, რომელიც, უნდა ვიფიქროთ, იყო ნაშობი პირველი ცოლისაგან. მართლაც, ის რომ მეორე ცოლის, ხვარეშანისაგან, ყოფილიყო ნაშობი, 1623 წელს იქნებოდა ათი წლის მხოლოდ, ამ ასაკში კი ქალის გათხოვება დაუშვებელი იყო.

ამასთან ერთად არსებობს ცნობა, თითქმის ამ ხეარეშანის შერთვა განხ. რახული ჰქონდა თვით შაჰ-აბაზს. ჯერ კიდევ არჩილ მეფე ათქმევინებს თე-
იმურაზიანში შაჰ-აბაზს:

ჩემი არის თეიმურაზ ძველითგანვე სისხლის მსმელი,

ააა მისმა ქალი მამცა, რად წამართვა, რად მყო მელი? (491).

თეიმურაზის პაპის, ალექსანდრე მეფეს, რამდენადაც ვიცით, შაჰ-აბაზი-
სათვის საკუთარი ქალი არ მიუცია. რომ თეიმურაზს ის მისთვის წაერთმია.
იქნება ალექსანდრემ შაჰს მიჰგვარა, ჯერ კიდევ თეიმურაზის გათქმვამდე,
მისი და ელენე. რომელიც მერე თეიმურაზზე უკან დაიბრუნა? მაგრამ ელენე,
როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, თეიმურაზს კი არ დაუბრუნებია. არამედ
ათვით შაჰს გამოუგზავნია უკან. თან. როგორც ნარჩენები იქნება, წყარო-
მეულად ლუარსაბის და არის ნაგულისხმევი და არა თეიმურაზისა. შესაძ-
ლოა დაეწევათ შემდეგი: ალექსანდრე იყო ბიძა (დედი) ხეარეშანისა; იქ-
ნება იმან დადებითი როლი ითამაშა თავისი დისშვილის შაჰისადმი მიტო-
ების საქმეში, რომელიც მერე, თეიმურაზთან დამოყვრების გამო, არ გან-
ხორციელდა.

როგორც უნდა იყოს, ასეთი ცნობა მართლა არსებულა. ბესარიონ კა-
თოლიკოსი ლუარსაბის მარტვილობაში გადმოგვცემს შემდეგს: ლუარსაბმა
მისცა შაჰ აბაზს ცოლად თავისი და ელენე, «ხოლო მან (შაჰ-აბაზმა) შემდგო-
მად მცირედისა მგორისა და დისა მისისა კელ-ყო მოთხოვნად, რომელსა ეწოდა
ხუარანშა, იგიცა ცოლად, რომელი ესე სასწენელადცა უცხო იყო ქრისტიან-
ნეთა შორისა, ამიტომ ლუარსაბი ძეგსეულად ემზახა კახთა მეფესა თეიმურაზს
და მიათხოვა იგი ცოლად» (გვ. 410). ალბათ ამ აქტს შაჰ-აბაზი სთვლის
თეიმურაზის მხრივ საცოლის წყარომედა.

არჩილსა და ბესარიონ კათოლიკოსს მხარს უჭერს ვახუშტიც, როდესაც
ამბობს: შაჰ-აბაზს უნდოდა გაეგო, მისცემს თუ არა ცოლად ლუარსაბი თეი-
მურაზს თავის დას. «რომელი არა წარეგლინა მას უხუცესი, არამედ უმრწე-
მესი» (გვ. 175). ამავე ცნობის სასარგებლოდ ლაპარაკობს აგრეთვე ორი დო-
კუმენტი, რომელთაგან ერთი ანტონ კათოლიკოსს ეკუთვნის, მეორე იოანე
ბატონიშვილს. ანტონი ქეთევან დედოფლის მარტვილობაში, ხოლო იოანე
ქართლის ისტორიაში გადმოგვცემენ:

ან ტ ო ნ ი:

ი ო ა ნ ე:

«მოსრულმან შაჰ-აბაზ აღენად ქალაქსა.
ხედწოდებულსა განად, ჰქონდა გიორგი საა-
აქსა, ვითომედ: თქვენ შორის კაცსა ცოლ-
წაგურისსა რამე თანააძს? იტყეს არაქელ
ვინმე, სამეხი ისტორიკოსი. ვითომედ მიუ-
ჯო გიორგი სააკაძემან შაჰ-აბაზს: ეცვი-
თარი კაცი წარმეტყულისა ცოლისასა აღუბ-
რებს მამულსა თუ სადმე ძალუფს მორევენა,
და წამოტყუენავს ყოველსავე მისსა და მოჰ-
ლავსცა. ხოლო პრეტე ესენი გიორგი ამისა-
თეს (რამეთუ) იცოდა, ვითარმედ თეიმურა-
ზისათვის ჰქონებოდა იგი, კახთა მეფისა. მიუგო
შაჰ-აბაზ: მე ვარო, რომელსა წაოტყუა ცო-
ლი თეიმურაზ (საქართ. სამოთხე, გვ. 591)».

ერთხელ შაჰ-აბაზმა ჰქონა მასთან მყოფ
სააკაძეს: «უკეთე ვინმე თქვენგანან მისტა-
ცოს ვისმე ცოლი, ვითარ უკე დასჯის მას
სჯული თქვინ? სააკაძემ უპასუხა: ესევეთა-
ოისა კაცისა სათანადო არს მოკლეა და
მოთხრება მამულთა მისთა და აქლება ყო-
ვლითა უკე საცხოვრებელითა და იავარყოფა
მათი». მაშინ შაჰ-აბაზმა ჰქაჲ: «ყეთილად
მაჯე, რომელ მეფემან თეიმურაზ გაომიყუა-
ლა მეუღლე ჩემი, დაა მეფისა ლუარსაბისა.
და მან წამგვარა დანიშნული ჩემგან».

მოყვანილი ცნობებიდან ასე გამოდის. ოთქოს შაჰ-აბაზი და თეიმურაზი ერთსა და იმავე დროს თხოულობდნენ გიორგი მეფის ქალებს. და თეიმურაზმა და ლუარსაბმა, რომელთაც წინასწარ ჰქონდათ გადაწყვეტილი ერთმანეთს დამოყვებოდნენ, შაჰს, რაღაც მოსაზრებით, ხვარეშანი კი არ გაუგზავნეს, არამედ უფროსი და ლელა. მაგრამ შაჰსა და თეიმურაზს ერთსა და იმავე დროს არ შეუერთავე გიორგი მეფის ქალები. ბერი ეგნატაშვილი ამბობს: «რაცაჲს განეფდა პატარა ლუარსაბ, მაშინ სთხოვა ყენმან შაბაზ და თჳსი ცოლად, და მისცა და თჳსია (გვ. 113). მაშასადამე. შაჰ-აბაზს ლუარსაბის და შეუერთავე უკანასკნელის გამეფების წელს. ესე იგი 1605 წელს. თეიმურაზმა კი ხვარეშანი შეირაო 1612 წელს. ეს ერთი.

გეორგე: ლუარსაბსა და თეიმურაზს შორის ისეთი მახლობელი ნათესაობა იყო, რომ იმათ აზრად ვერ მოუვიდოდათ თავისი ნებით ერთმანეთს დამოყვრებოდნენ. წყაროების გადმოცემით, ქორწინებით დამოყვრება მათ შეუძლებლად მიაჩნდათ, საჭირო განზდარა საეკლესიო კრების საგანგებო კომპრომისული ნებართვა (ქვეყნის ინტერესების მხედველობაში ნიღბით). ისიც მას შემდეგ, რაც თეიმურაზმა სათანადო «საქანოზო» გაიღო. ასეთს დამოყვრებას ისინი ვერ გაბედავდნენ იმიტომაც, რომ ორივენი ეძებდნენ კავშირს მართლმადიდებელ რუსეთთან. რომელიც დიდ ყურადღებას აქცევდა იმასაც, თუ როგორ იცავდნენ ისინი საეკლესიო წესებსა და კანონებს. რუსებს მართლაც მიუქცავიათ ამისათვის ყურადღება. 1637 წლის დოკუმენტში ვკითხულობთ: თეიმურაზ მეფეს ნათლობილი ნათესავი ჰყავს ცოლად; როდესაც საქართველოში იყო იერუსალიმის პატრიარქი თეოდანე, მან მოინდომა მათი განქორწინება, მაგრამ მას შეშეშა, რაც მეფემა და დედოფალმა მას მისცეს ძვირფასი თვლებით შემკული ოქროს პარძიმი და არამცოცხე ოქროს ფული, ნებადართო ეცხოვრათ წინანდებურად» (M. I. Oslanekov, стр. 416). ერთი სიტყვით, ლუარსაბის და თეიმურაზის დამოყვრება მოხდა არა მათი საკუთარი სურვილით და წინასწარი განზრახვით, არამედ, როგორც წყაროებშიც არის აღნიშნული, ძალდატანებით, თვით შაჰ-აბაზის დაჟინებითი მოთხოვნისა და ბრძანების შედეგად.

ბესარიონ კათოლიკოზი სხვანაირად აშუქებს ამ ფაქტს. მისი სიტყვით. შაჰმა მოითხოვა ლუარსაბისაგან ცოლად მეორე მისი დაც და, რომ თავიდან აეცილებინა ასეთი ქრისტიანეთა შორის სასმენელად უცხო ქორწინება (ერთი კაცის მიერ ორი ღის ცოლად შერთვა), «მეცის ემზახა კახთა მეფესა თეიმურაზს» ლუარსაბი. მაგრამ რატომ მაინცდამაინც ახლო ნათესავს «ემზახა» ის, განა არ შეიძლებოდა ვინმე სხვისთვის მიეცა ეს ქალი? მერე, თუ შაჰისთვის ორი ღის მიცემა უცხო იყო სასმენელად ქრისტიანეთა შორის, ისეთი ნათესავების შეუღლება, როგორიც იყვნენ თეიმურაზი და ხვარეშანი, კი «იყო სმენილი ქრისტიანეთა შორის»? რასაკვირველია, არა! ვიმეორებთ, ეს შეუღლება მოხდა იძულებით, შაჰის მოთხოვნითა და ძალდატანებით. მაშასადამე, ზედმეტია და შეუძლებელია ლაპარაკი შაჰის მხრივ მისთვის საცოლო წაგვრა-წართმევა—შეცვლაზე. მაგრამ იმ ადამიანისათვის, რომელიც, როგორც იტყვიან, «შარზე» იყო და ყოველ მიზეზს ეძებდა თეიმურაზთან და ლუარსაბ-

თან. კონფლიქტის შესაქმნელად, ასეთი «შარია რასაკვირველია. მოულოდნელი არაა.

სხვა საკითხია, თუ რატომ ცდილობდა შაჰ-აბაზი თეიმურაზისა და ლუარსაბის დამოყვრებას, მართლა «ზავით», როგორც ზოგიერთი წყარო უჩვენებს, თუ პოლიტიკური მოსაზრებით?

ახლა, ეს პატარა ექსკლუზი რომ შევაჯამოთ, შემიძებს სურათს მივიღებთ:

1. შაჰ-აბაზს I ცოლად ჰყოლია ოთხი ქართველი ქალი: ა) ანდრეაფთარ ამილახორის დაჲ თამარი, ბ) მეფის სიმონის დაჲ ფახრიმ-ჯან ბეგუნი, გ) თეიმურაზ პირველის დაჲ ელენე, დ) ლუარსაბ მეფის დაჲ ლელა.

2. ლუარსაბ მეფის ჰყავდა არა სამი, არამედ ორი და: ლელა და ხვარეშანი: ამათში უფროსი იყო ლელა.

3. ლელა თავდაპირველად უნდა შეერთო რუსთა მეფის, ბორის გოდუნოვის, შვილს თეოდორეს. მერე ის გამოითხოვა შაჰ-აბაზმა, რომელმაც მას უწოდა ფათმან-სულთან-ბეგუმი.

4. 1623 წელს შაჰ-აბაზმა, გარკვეული მოსაზრებით, ის დაუთმო კახეთის მმართველს ფეიქარ-ხანს, რომლისათვის ის უნდა წაერთმია ზურაბ ერისთავს.

5. ხვარეშანი ჯერ უნდა შეერთო არაგვის ერისთავს, ზურაბს, მერე 1612 წელს, ის შეირთო თეიმურაზ პირველმა შაჰ-აბაზის დაეინებითი მოთხოვნის შედეგად.

6. ყოველ საფუძველს მოკლებულია შაჰ-აბაზის ბრალდება, თითქმის ხვარეშნის შერთვა მას უნდოდა, მაგრამ თეიმურაზმა და ლუარსაბმა ის შეუცვალეს ან წაართვეს მას.

7. მცდარია ანტონ კათოლიკოზის ცნობა, ვითომც შაჰ-აბაზს ცოლად ჰყავდა აგრეთვე თეიმურაზის ასული თინათინი, ეს უკანასკნელი იყო ცოლი არა შაჰ აბაზისა, არამედ შაჰ-სეფი ყაენისა.

სია პირველწყაროებისა

ლიტერატურული

1. «თეიმურაზიანი» არჩილ მეფისა (არჩილიანი, ტ. II, გვ. ა. ბარამიძისა და ნ. ბერძენიშვილისა).
2. «დიდმოურავიანი» იოსებ თბილელისა (გამ. გ. ლეონიძისა).

ისტორიული

3. ფარსადან გორგიჯანიძე, ისტორია (გამ. ს. კაკაბაძისა, ცალკე ამონაბეჭდი «საისტორიო მოამბის» II ტომიდან).
4. ბერი ვგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება (გამ. ი. ჯავახიშვილისა).
5. ლუარსაბ მეფის მარტვილობა: ვრცელი — ბესარიონ კათოლიკოზისა (გამ. ს. ვუბანეიშვილისა, ძველი ქართული ლიტერატურის კრესტომათია, გვ. 407—16), და ორი მოკლე: ა) საბინინიუელი (საქართ. სამოთხე. გვ. 580—582, ხელნ. A 130. 176). ბ) ხელნაწერი S 3269.

დ. ვახუშტი, საქართველოს ცხოვრება 1469—1800 წ., მეორე გამოც. ზ. კიკინაძისა, 1913 წ.

ცხოვრება საქართველოსი, ე. წ. პარიზის კრონიკა, გამ. ზ. კიკინაძისა 1910 წ.

8. ანტონ კათოლიკოზი, წამება ქეთევან დედოფლისა (საქ. სამოთხე, გვ. 583—597).

9. იოანე ბატონიშვილი, ისტორია ქართლისა (კალმასობაში), ჯერ გამოუცემელი.

დიპლომატიური

10. მოხსენებანი მოსკოვის ელჩებისა და ქართველ მეფეთა მიწერ-მოწერანი რუსეთის მეფეებთან: ა) 1578—1613 წლებისა (С. Белокурои, Сношения России с Кавказом, Москва, 1889 г.). და ბ) 1615—1640 წლებისა (М. Полневков, Материалы по истории грузино-русских взаимоотношений, Тбилиси, 1937 г.).

მონოგრაფიული ლიტერატურიდან უნდა დასახელებულ იქნეს ან. ფურცელაძის „გეორგი სააკაძე და მისი დრო“, მეორე გამოცემა ზ. კიკინაძისა, თბილისი, 1912 წ.

მეთვრამეტე საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან *

ამ ნარკვევში ჩვენ მოგვიხდება ლაპარაკი ირაკლი პირველის, ნაზარალი-ხანის, ორი შვილის, დაეთ იმამყულიხანისა და მაკრინეს, შესახებ, რომელთა ლიტერატურული მოღვაწეობა ამდენხანს ან სულ არ იყო გარკვეული, ანდა ძალიან ზერელედ.

როგორც ცნობილია, ირაკლი პირველის ოჯახი, გარკვეული დროიდან და გარკვეული პირობების გამო, მაჰმადიანური რელიგიის გარემოცვაში მო-ყვა. ამ გარემოებამ ვერ აღმოფხვრა ამ ოჯახში ვერც ეროვნული შეგნება, ვერც ქართული კულტურული ტრადიციები. ეს შეიძლება ვისმე ეუცხოვოს, მაგრამ თავისთავად აქ საკვირველი არაფერია. გამაჰმადიანება ქართველ მოღვაწეთა შორის უმეტეს შემთხვევაში იძულების ხასიათს ატარებდა. ის გამოწვეული იყო ხოლმე უფრო ხშირად აუცილებლობით ან პოლიტიკური მოსაზრებით, რომელიც მთლიანად ვერ სპობდა გამაჰმადიანებულის გულში ეროვნულსა და ქრისტიანულ შეგნებას. არსებითად ასეთი პირები ორი სა-რწმუნოების ნატარებელნი იყვნენ: ერთის, მაჰმადიანობის, — ოფიციალურად, მეორისა, ქრისტიანობის — არაოფიციალურად, შინაოჯახურად. საქმარისია მოვიგონოთ გამაჰმადიანებული გიორგი XI, როდესაც ის მოჰკლეს სპარ-სეთში (1709 წ.), მირვეიზმა მას „აჰყარნა ხატნი და ჯუარნი და ფსალმუნი, რომელსა იკითხვიდა ეამსა მას, და წარმოუვლინა ყვენსა მეტყუელმან: ესრეთ გაცდუნებდა მეფე“ (ქართლ. ცხოვრ., II, 72). საქმარისია გადავიკითხოთ გა-მაჰმადიანებულ მეფეთა მიერ გაცემული სიგელ-გუჯრები, რომლებშიაც ისინი ღრმა მოწიწებით, მორიდებით და გულწრფელობით სწირავენ ხოლმე მშო-ბლიურ საკულტო დაწესებულებებს ყველაფერს, რაც მათთვის საჭიროდ მი-აჩნიათ, „სულის საოხად“ და საცხოვნებლად. ასეთი პირები, რასაკვირველია, პირველსავე მოხდენილ შემთხვევაში სტოვებდნენ მაჰმადიანობას და მამა-პაპეულ რჯულს უბრუნდებოდნენ, მაგალითად — არჩილი, ვახტანგ VI, ცოლი ირაკლისა ანა და ქალი მისი ელენე, რომელთაგან პირველი, ანას, მონაზვ-ნობაში ეწოდა ანასტასია, ხოლო მეორეს — ელისაბედი. და რალა შორს წა-ვიდეთ, აი რასა სწერს იერუსალიმის პატრიარქი დოსითეოზი (1699—1707) გამაჰმადიანებულ ირაკლი პირველს: „გარემოებამ გაიძულა შენ გამოგეცვალა მამაპაპეული სჯული, შენ ეს ჩაიღინე არა ცული განზრახვით, არამედ გა-რკვეული მიზნით: გარეგნულად თავი მოგეჩვენებია მაჰმადიანად, გულში კი

დარჩენილიყავი ქრისტიანად და ამ გზით მოგვეგვარებინა საქმე ურწმუნოებთან სარწმუნოების სასარგებლოდ და ეკლესიის სამსახურებლად (Πισια нис, стр. 6).

ამით აიხსნება, რომ გამაჰმადიანებული ირაკლის ოჯახს ქართული კულტურის, კერძოდ ლიტერატურის, ისტორიაში თავისი წვლილი შეუტანია. ამ შემთხვევაში ჩვენ მხედველობაში არ გვყავს გააოჩენილი პოეტი თეიმურაზ II. რომლის ღვაწლი და დამსახურება საქართველოს წარსულსა და ლიტერატურაში კარგადაა ცნობილი; ჩვენ გვინდა ვილაპარაკოთ ირაკლის ორი შვილის დავით იმამყულიხანისა და მარიამის, მოღვაწეობაში მაქრინეს. შესახებ. ამათი კულტურულ-ლიტერატურული საქმიანობის შესახებ ისტორიკოსები არასამბოძებ, მისი გათვალისწინება შესაძლებელია მხოლოდ იმ ძუნწი ცნობებით. რომელნიც სიგელ-გუჯრებს თუ ხელნაწერთა „ანდერძებსა“ და მინაწერებს შემოუნახავს. ამით აიხსნება, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში ხოლოდ ორი მკვლევარი გამოხმაურებია ამ პირთა მოღვაწეობას. ერთია მ. ჯანაშვილი, რომელსაც ორი მოკლე, ერთიმეორის განმამოკრებელი, წერილი გამოუქვეყნებია¹; მეორე--ლ. ასათიანი, რომელსაც, მ. ჯანაშვილის აღნიშნულ წერილებზე დაყრდნობით, თავის ერთ-ერთ ნაშრომში² შეუტანია ცნობები მაქრინეს შესახებაც. ცნობები, რომელნიც ამ პირთა ნარკვევებშია მოცემული, არაა არც სრული და ამომწურავი, არც ზუსტი და უცთომელი ყოველთვის. ამავე დროს ირკვევა, რომ მეთვრამეტე საუკუნის პირველ ნახევარში დავითი და მარიამი უფრო მეტად მნიშვნელოვანი პიროვნებანი ყოფილან ვიდრე ღლეს ვიციტ ჩვენ. ამიტომ ამ ნარკვევში მიზნად დავისახეთ, რამდენადც ღლეს შესაძლებელი და მოსახერხებელია. მოკვატოთ სრული სურათი მათი ცხოვრებისა და კულტურულ-ლიტერატურული საქმიანობისა.

1. ირაკლის პოლიტიკური კარიერა და ოჯახური მდგომარეობა

დავითი და მარიამი იყვნენ შვილები ნეფის ირაკლი პირველის. ნახარ აღიხანადწოდებულის (1688—1703 წ.). ამ ირაკლის, რომელიც იყო „ძის ძე თეიმურაზ“ პირველისა და რომელსაც ნიკოლოზი რქმევია, ზრდიდა რუსთა ხელმწიფე ალექსი, ვითარცა ძესა (ქართ. ცხოვრ., II, 126). ის რამდენჯერმე წამოსულა რუსეთიდან კახეთის ტახტის დასაკავებლად, მაგრამ რადგანაც მან ეს ვერ მოახერხა თავისი საკუთარი ძალებით, რუსები კი არ ეხმარებოდნენ, ირანზე აიღო ორიენტაცია და 1674 წელს გაემგზავრა კიდეცა ისპაჰანს. ირანში ის ცხოვრობს 14 წლის განმავლობაში, 1688 წლამდე. შაჰი აქ მას სთავაზობდა ქართლის ტახტს, თუ ის ჯამაჰმადიანობას მიიღებდა, მაგრამ ირაკლის „უმიძიდა ესევითარი ცელილება საქართველოსი და სწადდა. რათა აქუნდეს კახეთი თვით და ქართლი გიორგი მეფესა, ვითარცა მემკვი-

¹ „მაქრინე ბატონიშვილი“, სახაზო გაზეთი, 1913 წ., № 868 და „მგოსანი მეფე დავითი და მისი დაი მაქრინა“, გაზ. „საქართველო“, 1919, № 94, 95.

² ძველი საქართველოს პოეტი ქალები, თბილისი, 1936 წ., მეორე გამოცემა, 1949 წ.

დრეთა“ (ქართ. ცხოვრ., II, 60, 63), თან მას ეძნელებოდა ქრისტიანობის უარყოფა, „რამეთუ იყო აღზრდილ რუსეთს“ (ქართ. ცხოვრ., II, 128). ბოლოს მასთან მყოფ კახთა, განსაკუთრებით მისი მოძღვრის მონაზვნის ნაცვლიშვილის, დაეინებითი მოთხოვნით, 1687 წელს გამაჰმადიანდა „ცოლშვილითა სრულიად“ (ქართ. ცხოვრ., II, 59). ამის შედეგად შაჰმა გიორგი XI ს ჩაირობა ქართლის ტახტი, რომელიც გადასცა მას, ირაკლის. ირაკლიმ ქათლში იმეფა 1703 წლამდე; ამ წელს ის გაიწვიეს ირანში, ჩამოართვეს ქართლი (გადასცეს გიორგი XI-ს) და სამაგიეროდ კახეთი მისცეს, მაგრამ ირაკლიმ „სცნა თავისი არღარა გამოტეგება“, ამიტომ „დაჰედრა ყუენსა, რათა მისცეს ძესა მისა კახეთი და განუტეოს“ (ქართლ. ცხოვრ., II, 131). ეს თხოვნა წას შეესრულეს, ასე რომ ის სამუდამოდ დარჩა ირანში, სადაც 1709 წელს გარდაიცვალა კიდეც (ქართ. ცხოვრ., II, 133). ასეთია აოლთიკუი კარიგრა ირაკლისა; ახლა, დავითისა და მარიამ-შაჰარინეს ვინაობასთან დაკავშირებით, უნდა გავითვალისწინოთ მისი ოჯახის შემადგენლობა.

კახეთის ტახტის მიღების მოლოდინში ირაკლის ისპაჰანში გაუჩენია „მხეკალი“ ან „ხარკნი“ რომელთაგან, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, შესძენია უფროსი შვილი ნაჰმადყულიზან (ქართლ. ცხოვრ., II, 137, 320). მაგრამ, რადგანაც მოლოდინი საქართველოში დაბრუნებისა არ უშარტლდებოდა, „უიედომან წარმოსვლისამან“ (ქართლ. ცხოვრ., II, 131) გადაწყვიტა კანონიერი მეუღლის მოყვანა. ამისთვის მან „მოითხოვა კახეთიდან ქალი“; არაჟინ წარჩინებულთაგანმან არ ინება თავისი ქალის მიცემა, რადგანაც ფიქრობდნენ, რომ „ხარკად“ უნდა წაიყვანოს და არა კანონიერ ცოლად. ზოლოს და ბოლოს მას გამოხმაურებია რომელიღაც „ალავერდელი, მისგან „ყო ზოლყაშვილი და მან წარუდგინა ასული თავისი ანანა“ (ქართლ. ცხოვრ., II, 131). ეს სიტყვები ნ. ჯანაშვილს ასე გადმოუყვია: ირაკლი დაჰირდა ერთ-ერთ ზოლყაშვილს, თუ მომათხოვებ შენს ქალს, ალავერდობას გიმოცემო: ის დათანხმდა და გაუგზავნა ასული ანანა¹. ეს საეჭვოა: ირაკლი საცოლეს ძებნისას (1677 წ.) სპარსეთშია, როგორ შეეძლო მას, ჯერ კიდევ არა შეეფეს. დაჰპირებოდა ზოლყაშვილს თუ სხვას ვისმე ალავერდობას მოგცემო? ან ეს ზოლყაშვილი, ისტორიკოსის სიტყვით, ამ მომენტში უკვე არის ალავერდელი. ირაკლისათვის ანა გაუგზავნია საცოლედ არა ალავერდელს, არაჟედ იმ ზოლყაშვილს, რომელიც „მისგან იყო“. ეს ასე უნდა გავიგოთ: რომელიღაც ალავერდელს, რომლის გვარი ზოლყაშვილი ყოფილა², ჰყოლია

¹ სასალო, კახეთი, 1913 წ., № 868.

² ამ გვარიდან ალავერდელბს ხშირად ვხვდებით. ისინი, როგორც ჩანს, მომეტებულ წილად ატარებდნენ სახელს „ნიკოლოზი“. ასე, მაგალითად, ნიკოლოზ ზოლყაშვილი ალავერდელი გვხვდება 1684, 1694, 1701, 1711, 1721 წლებში (თ. თორდანი, ქართლ-კახეთის ჰონსტრების და ეკლესიების ისტორიული საბუთები. გვ. 244, 251), აგრეთვე 1694 და 1724 წლ. (პ. Пурцеладзе, Пурцеладзе церковные документы, стр. 14, 15, 16), ხელნაწერებში А 366, 379, 480. აუ გვგონია, რომ ამ ყველგან ერთი და იგივე პირი იგულისხმებოდა.

შვილი თუ ძმა, ან სხვა რომელიმე მახლობელი თანამოგვარე („მისგან იყო“) ჩოლოყაშვილი, რომელსაც თავისი ქალი ანა მიუთხოვებია ირაკლისათვის.

როგორც უნდა იყოს, ირაკლის მეუღლე იყო ჩოლოყაშვილის ქალი ანა.

1688 წელს ირაკლიმ ქართლის ტახტი მიიღო და საქართველოში წამოვიდა, ხოლო დედოფალი ანა და სამი შვილი, რომლებიც მას სპარსეთში შეეძინა, იქვე, ისპაჰანს, დასტოვა (ქართლ. ცხოვრ., 11, 131). ქართლში უცოლ-შვილოდ დარჩენილ ირაკლის გაუჩენია „ხარკნი“, ერთი მათგანი ისტორიკოსს დაუსახელებია კიდევაც, — ის იყო ძმისწული მანგლელის იოსებ ჯავახიშვილის (ქართლ. ცხოვრ., 11, 67, 60). ეს გარემოება, ჩანს, ქართველებს ეთაკილებოდათ, ამიტომ ირაკლიმ 1696 წელს „განზრახვითა და მოთხოვნითა მათითა მოიყვანა ქართლს რომელი დაეტოვებინა ისპაჰანს ანა“ და ერთი შვილი (ქართლ. ცხოვრ., 11, 67). რაც შეეხება ანას შემდგომ ცხოვრებას, პ. იოსელიანი მიუთითებს 1702 წლის ერთ აქტს, რომელშიაც აღნიშნული ყოფილა ანა დედოფლის თითქოსდა იერუსალიმში ყოფნა¹. სამწუხაროდ, ეს დოკუმენტი დღეს არ ჩანს, მაგრამ თუ ეს ფაქტი მართალია, ამ მოგზაურობას ადგილი ექნებოდა 1696 წლის შემდეგ, 1702 წლამდე, მანგლდის, ირანში ყოფნისას, ასეთი მოგზაურობა ვერ მოხერხდებოდა, მით უმეტეს მოულოდნელია იგი მის გათხოვებამდე. დაქორციელების შემდეგ ანა მონაზვნად შემდგარა ანასტასიას სახელით. ამის შემდეგ მას კახეთში ეხედავთ თავის შვილ დავით იმამყულიხანთან. იქ ის, პატრონი მნიშვნელოვანი ბიბლიოთეკისა, დიდ მონაწილეობას ღებულობს საეკლესიო საქმეებში. ასე, მაგალითად, ანტონ I ამბოზს ერთ-ერთ თავის ნაშრომში: „მპყრობელობასა კახეთს დედის დედისა ჩემისასა, დედოფლისა ანაჲსასა, დაღუეს ეპისკოპოსთა ვიწმე და მღღელთა ღუაწლი წმიდისა ქეთევანისა ქსენებად 13 სექტემბერსა“, ნაცვლად I მარტისათ². ამ კრებას ადგილი ჰქონდა 1703 წელს. ანა აქტიურ როლს თამაშობდა პოლიტიკურ საქმეებშიაც, მაგალითად, 1711—1716 წლებში, როდესაც დავითი სპარსეთში იმყოფებოდა, „იყო დედოფალი, დედა მათი. ანა მომქმედი“ (ქართ. ცხოვრ., 11, 133). მისი საეკლესიო და პოლიტიკური საქმიანობა დადასტურებულია აგრეთვე დავითის სხვადასხვა სიგელ-გუჯარში.

ისპაჰანში ყოფნისას, 1688 წლამდე, ირაკლის შესძენია ორი ვაჟი, — დავით იმამყულიხანი, კონსტანტინე მაჰმადყულიხანი, — და ერთი ქალი — ელენე ბანჯანუმ-მეგუმ. ამათგან კონსტანტინე მაჰმადყულიხანი ყოფილა „უზუცესი“ ანუ უფროსი, როგორც ეს ე. წ. „ღვთაების“ გუჯარითა³ დადასტურებული. ის ირაკლის ხარკისაგან შესძენია (ქართლ. ცხოვრ., 11, 137, 320), მამასადამე, სანამ ანას შვიროთავდა (1677 წ.). დავითი და ელენე მას ანასაგან შესძენია,

¹ Род князей Чолокаевых, стр. 10, 1866 г.

² კ. ქეკელიძე, ანტონ კათოლიკოზის სალიტურგიკო მოღვაწეობიდან, გვ. 11, თბილისი, 1914 წ.

³ ს. კაკაბაძე, საისტორიო საბუთები, I, 22, თბილისი, 1913 წ.

დავითი—1678 წელს, ვინაიდან, როგორც ისტორიკოსი აღნიშნავს, 1703 წელს, როდესაც დავითი კახეთს მოვიდა მეფედ, ის 25 წლის ყოფილა (ქართლ. ცხოვრ., 11,13)¹. ელენე ბაჩქალაქ-ბეგუმ ის ელენეა, რომელიც, ყველის ბრძანებით (ქართლ. ცხოვრ., 11,134), ცოლად შეირთო ქართლის მეფემ იესემ, ერთი ცნობით (ქართლ. ცხოვრ., 11,79) 1715 წელს, ხოლო მეორეთი (იქვე, 134)—1716 წელს. ეს იყო დედა ანტონ კათოლიკოსისა. დაქვრივების შემდეგ (1727 წ.) ის მონაზვნად შედგა და ეწოდა ელისაბედი. მისი დაბადების წელი ვერ ირკვევა, მაგრამ ერთი ცხადია, რომ ის დაბადებულია დავითის შემდეგ, ირაკლის გამაჰმადიანების (1687) წლამდე. გარდაიცვალა ელისაბედი მოსკოვში ბაქარ ბატონიშვილის სასახლეში. როდესაც ირაკლი ქართლს წამოვიდა (1688 წ.), მთელი თავისი ოჯახი, მასთან ერთად გამაჰმადიანებული, „დაუტყეა მუნა“, ესე იგი —ისპაჰანში. შემდგომში, 1696 წელს, როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, მან დაიბრუნა ქართლში მეუღლე ანა და მასთან ერთად ასული ელენე, ვაჟები კი. — იმამყულიხან და მაჰმადყულიხან. — დარჩნენ ისპაჰანს; აქ ისინი „იყვნენ საკურისთა თანა ყველისათა და მუნ იზრდებოდნენ“ (ქართლ. ცხოვრ., 11,131, 67). „თბილისში ანამ უშვა ირაკლის ძე თეიმურაზ“ (ქართლ. ცხოვრ., 11,131). ისტორიკოსი ვახუშტი, ამნაირად, ასახელებს ოთხს მხოლოდ შვილს ირაკლისას: კონსტანტინეს, დავითს, ელენეს და თეიმურაზს. ამათ ის ასახელებს ალბათ იმიტომ, რომ კონსტანტინე, დავითი და თეიმურაზი იყვნენ მეფეები, ელენე კი დედოფალი (იესე მეფის ცოლი), არ გვეგონია, რომ მან არ იცოდა არსებობა ირაკლის სხვა შვილებისა, ასეთები კი ირაკლის უდაოდ ჰყავდა. ე. წ. „ღვთაების“ გუჯარში დავით იმამყულიხანი, „უხუცესის“ კონსტანტინესა და „უმრწემის“ თეიმურაზის გარდა. ასახელებს კიდევ ორს თავის ძმას: რიზაყული მირზასა და მუსტაფა მირზას², ხოლო ერთს. 1689 წლით დათარიღებულ, დოკუმენტში მოხსენებული ყოფილა კიდევ ერთი ვაჟი ირაკლისა — ისლა-მირზა³. სად დაიბადნენ, როდის, ან ვისგან (ხარკებისა თუ ანასაგან), ეს უკანასკნელნი არ ვიცით. როგორც სიგელ-გუჯრებიდან ირკვევა, ირაკლის, ელენეს გარდა. სხვა ქალიც ჰყოლია. 1717 წლის ერთს დოკუმენტში დავით იმამყულიხანი ამბობს: „ქცევა-საქმეელი და საქციელ-სანატრელი დამ ჩვენი ბატონიშვილი ზეარაშან მიუბოძეთ თვადსა წარჩინებულსა, დედოფალთ-დედოფლისა და დედისა ჩვენისაჲს ძმისწულსა ჩოლოყაშვილს, ფშავთა და ხევსურთა და თიანეთის მოურავს გაარსევანს მივათხოვეთ“⁴. აი,

¹ თ. ყო რ დ ა ნ ი ა, რომელიცაც მცდარი საბუთის მიხედვით, მის დაბადებას 1688 წელს სდებს (ქრონიკები, II, 504): „შეცდომად უნდა ჩაითვალოს აგრეთვე „ღვთაების“ გუჯარში დავითის შემდეგი სიტყვები: „განვედ საწუთოთ წლისა ვიდრე ოცდაათობუტისა“ (ს. კაკაბაძე, საისტორიო საბუთები, 1,41); ამ სიტყვების მიხედვით, დავითი თითქოს 1688 წელს (1722—34) დაბადებულია, მაგრამ როგორ შეეძლო დავითს სიცოცხლეში ეთქვა, რომ მე 34 წლის მოყვდიდო? სტამბურ შეცდომასთან უნდა გვეკონფუს საქმე მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი ს თარიღში — 1648 („საქართველო“, 1919, № 94), ნაცვლად, 1678-ისა.

² ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, ისტორიული საბუთები, I, 22, თბილისი, 19.3 წ.

³ თ. ყო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, II, 508.

⁴ Акты Кавказской Археологической Комиссии, I, 34—35.

მაშასადამე, შეილები ირაკლი ნაზარალიხანისა: კონსტანტინე, დავითი, თეიმურაზი. რიზაყული-მირზა, მუსტაფა-მირზა, ისლამ-მირზა, ელენე და ხვარე შანი¹.

ამ სიაში არ ჩანს მარიამი, მოლოზნობაში მაკრინე: იყო კი ის ნამდვილად ირაკლის ქალი? ის გარემოება, რომ მას ეწოდება „მეფის ასული“, კიდევ არ ნიშნავს, რომ ის უთუოდ ირაკლის ასულია და არა სხვა რომელიმე პეფისა. დიახ, „მეფის ასული“ მარიამ-მაკრინე მართლაც ირაკლის ასულია. ეს დამაწმენდელია დავით იმამყულიხანის ე. წ. „ლეთაების“ გუჯარში: „ვიზადან ბუნებისა წესისამებრ გვამი ჩვენი სენმა შეიპყრა, ძნელმან და გრძელ მან, ვიდრე ორ წლამდე სარცელად მიგრდომილმან დასა ჩვენსა საყუოელსა. მარიამ ნაწოდს, პონაზონს მაკრინეს, შემოუწოდე და ჩვენთან მახლობელად დავიანდე და ვარქვი:... აწ მე არღარა ძალმიც წერად ამის, ხოლო შენ. დაო ჩემო, შეეწიე უძღურებასა ჩემსა, ვითარცა ხელოვან ხარ ჩემსა უმეტის ჯელით წერასა, ნუსხა ესე, ჩვენ მიერ ნაქმარი. წინადაისხენ და, ვიდრელა ცოცხალ ვიყო, გუჯარნი ესე აღწერენ“². აქ მარიამ-მაკრინეს ეწოდება „ღამა“ კახთა მეფის დავით იმამყულიხანისა, მაშასადამე, ის მართლაც არის ირაკლის ასული. ეგვევ დამოწმებულია ალავერდის „სადღესასწაულო თუენში“, სადაც „ანდერძებში“ ნათქვამია, რომ ეს წიგნი გადაიწერა „მეფის ჭრეკლეს ასულის ბატონიშვილის მარიამ ყოფილის მაკრინეს“ საფასითო (A 366, ფ. 214, A 379, ფ. 198).

მარიამ-მაკრინეს ბიოგრაფიიდან

დავით იმამყულიხანი იყო მეფე და, როგორც ასეთი, ისტორიაში საკმაოდ ცნობილია; ეს არ ითქმის მარიამ-მაკრინეს შესახებ, ამისი ბიოგრაფია

¹ ეს ივარეშნი ალბათ ნაშობი იყო არა ანასაგან. არამედ ერთ-ერთი იარქისაგან ქართლში, წინააღმდეგ შემთხვევაში ანა მისგან შობილ ქალს ვერ მიათხოვებდა თავის ძმისწულს (ბიძა-მამიდაშვილები); მიუხედავად იმისა, რომ ამ დროს. სპარსელების ზენ-ჩვეულებათა და ადათების შემოჭრის გამო, მორალური სახე ცხოვრებისა საკმაოდ შერყეულია ჩვენში. ამ ხვარე შანის შესახებ ჩვენ ვაქვს ანტონ კათოლიკოსის შემდეგი ცნობა: დედიდა ბერაშან მომიკვდა ღამ... ცოლდაწამებული ძალთა და მზეთ მისადებელადცა დაისაჯა“ (ქურო. „ივერია“, 1879 წ., № 7. გვ. 115. 3. კარგელაშვილი. ივრარქია საქართველოს ეკლესიას, გვ. 164). — დანაშაული უნდა ჩადენა მას ისეთი. რომ ამგვარი სასჯელი მიეყენებიათ მისთვის? ეფიქრობთ, ის იყო კათოლიკე მისიონერთა ქსელში გაბმული და, როგორც ასეთი, ქომაგი ანტონ კათოლიკოსისა, დასცეული მისი და უარყოფითად განწყობილი იმ ზომებისადმი, რომელთაც თეიმურაზ II მიმართავდა ანტონთან და კათოლიკობის მიმდევრებთან ბრძოლაში. მ. ჯანაშვილი ასახელებს კიდევ ირაკლის ორ ქალს: ქეთევან, კიხიყის მოუწრავის აბელ ანდრონი კაშვილის მეუღლეს, და ბეგუმს. იესე მეფის ძის აბდულბეგის ცოლს (ვახ. „საქართველო“, 1919 წ., № 94). მაგრამ ამ ცნობის წყაროები არც მას უჩვენებია და ვერც ჩვენ მივაგვნიოთ. წართლია, ისტორიკოსი პაპუნა ორბელიანი 1742 წლის ქვეშ იხსენიებს აბდულბეგის მეუღლეს. კახთა ბატონის კიდევ ირაკლის (ქართლ ცხოვრ., 11.135). მაგრამ ირაკლის ქალი ბეგუმის, რაგვ ბანჯანუმ-ელენე, იყო მეუღლე არა აბდულბეგისა, არამედ მისი მამის, იესე მეფისა, — კახთა ბატონის ასული ბეგუმი, მეუღლე აბდულბეგისა ალბათ იყო ასული ან დავით იმამყულიხანისა, ან კონსტანტინე მაჰმადიმამყულისა.

² ს. კაკაბაძე, ისტორიული საბუთები, 1, 41.

ცნობილი არაა, არც ერთი ისტორიკოსი იმას არ იხსენიებს. საკმარისია მოვიგონოთ, რომ პ. იოსელიანს ჰგონია, რომ ის არის და თეიმურაზ პირველისა¹, მაკრინე მას ჰიანნია მის საერთო სახელად, მონაზვნობაში მარიამი ღაერქვაო². ისიც დამახასიათებელია, რომ ა. ხახანაშვილი მაკრინეს თელის ჰეთექსნეტე საუკუნის მწერლად³. საკირაა იმ ღარიბი მასალების მიხედვით, რომელიც ჩვენს ხელშია დღეს, აღდგენილ იქნეს, ძირითად ხაზებში მაინც, აურათი მისი ცხოვრება-მოღვაწეობისა.

ჩვენს ცოდნას ამ მხრივ ბევრს ვერას მატებს ზოგადი სიტყვები თეიმურაზ ბატონიშვილისა (რომელსაც პირველს მიუქცევია ყურადღება მისთვის): „მაკრინა მონაზვნად იყო დაჲ მეფისა თეიმურაზ მეორისა, პაპისა ჩემისა ირაკლი მეორისა მამის დაჲ, ასული მეფის ირაკლის პირველისა, სრულიად ზემოდას საქართველომასა მეფისა. ესე ასული მეფისა მაკრინა განეშორა სოჲელსა სიქვრიეთი თვისითგან, იქმნა ენკარტის და დაადგრა მუჟღრობით ალავერდს, დიდსა მას კათედრალსა ეკლესიასა და მონასტერსა შინა... განკლო [ცხოვრებაჲ თვისი] დიდისა მოღვაწეობითა კეთილითა და შრომითი საქმეებითა და აიესრულა ღირსებითა პატიოსნითა, დაჲჟლა მუნვე ალავერდსა“⁴. ეს ზოგადი ცნობა მოითხოვს შეესებას, დაზუსტებას და დოკუმენტურ დასაბუთებას.

როდის დაიბადა მარიამ-მაკრინე? ამას შესაბამისი არაერთი ცნობა არ შენახულა არც საისტორიო ხასიათის შრომებში, არც სიგელ-გუჯრებში. უნდა ვიფიქროთ, რომ ის დაიბადა 1696 წლის, ესე იგი ანას სპარსეთიდან დაბრუნების შემდეგ. საქმე ისაა, რომ ისტორიკოსი ვახუშტი კატეგორიულად დაუზავას იმ აზრს, რომ ირაკლის სპარსეთში, ხარკისა თუ კანონიერი ცოლის ანასაგან, სამი შვილი ჰყავდა მხოლოდ: კონსტანტინე, დავით და ელენე. ან შეიძლება ვიფიქროთ არც ის, რომ მარიამი შეეძინა მას ქართლში 1688—1696 წლებში ხარკისაგან, რადგანაც დოკუმენტები ექვს არ სტოვებენ, რომ ის იშვა ანასაგან. ანა კი ამ წლებში ქართლში არ იყო. დაბადებული უნდა იყოს მარიამი თეიმურაზზე უფრო ადრე. 1697—1698 წლებში (თეიმურაზ II იშვა 1700 წელს).

როგორც მისი ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან ჩანს, მარიამს ნამდვილი ეოვონული, ქართული სკოლა გაუვლია. თეიმურაზ ბატონიშვილის პირველი, ის „იყო სწავლული ქართულსა ენასა ზედა ფრიად“. მისი სწავლა-განათლება უცხო ენების ცოდნასაც მოიცავდა. ეს ჩანს იქიდან, რომ ერთ-ერთი, მის მიერ გადაწერილი, წიგნის „ანდროძში“ ის ამბობს: „ფრიად მსურდა. რამეთუ ფრანგთა და სომეხთაჲსა ჰქონდათ ესევეთარი წიგნი, მეც

¹ Краткая история грузинской церкви, стр. 130, 1843.

² მისზე: Род князей Челокасых, стр. 10, 1866 г.

³ Очерки по истории грузинской святошности, III, 81.

ბელაწერი ინსტიტუტის Востоконедения АН СССР, ბროსეს კოლექცია. 156, რეკუ-ლი 20, ამონაწერი მომწოდია დოქ. ტრ. რუხაძემ, რომელსაც იმისთვის მადლობას მო-ცხადებ.

ამისთვის დაეშურა, რამეთუ ჩუნდა არასადა ყოფილიყო¹. ცნობილია ისიც, რომ მას ბერძნულ ენას ასწავლიდა იმ დროს თბილისში მყოფი პამფილიის მიტროპოლიტი პართენიოსი². განსხვავებით თავისი დის ელენესაგან, რომელიც 27—30 წლის გათხოვილა, მარიამი ადრე დაქორწინებულა. ვინ იყო მისი ქმარი? არ ვიცით, საიდან აიღო პლ. იოსელიანმა ცნობა, ვითომც მარიამის ქმარი იყო ვილაც გარსევან ჩოლოყაშვილი, რომლის შვილი იოანე იხსენიება ალექსანდრე მესამის 1736 წლის აქტებში³. ეს სიმართლეს არ შეესაბამება. მარიამის ქმარი, მართალია, ჩოლოყაშვილია, მაგრამ არა გარსევანა, არამედ ედიშერი. ედიშერი მოხსენიებულია როგორც სახლთუხუცესი კახთა მეფისა და შვილი სახლთუხუცესისავე დურმიშხანისა და მისი მეუღლის ელენესი ჯვარის მონასტრის აღაპებში⁴. ედიშერი ყოფილა ძმისწული ალავერდელის ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილის, როგორც ეს ჩანს ალავერდის „სადღესასწაულო თუენიდან“; აქ მინაწერებში ეკითხულობთ: „დაიწერა ნოემბერი... ბრძანებითა ამა ალავერდელის ნიკოლოზისაათა და წარსაგებელითა საფასეთათა ძმისწულისა მისისა ჩოლოყაშვილის სახლთუხუცესი ედიშერისა და თანამეცხედრისა მისისა კახის ბატონის ასულის მარიამისათა“ (A 366, ფ. 153). ამავე ნიკოლოზის „ბრძანებით და ნებით“ გადაწერილია იმავე ედიშერის ყოფილი მეუღლის, მონაზონის მაქრინეს, საფასით დასახელებული წიგნის ორი სხვა ნაწილიც (A 379, 380)⁵.

მარიამი უნდა გათხოვილიყო 1714 წლამდე. საქმე ისაა, რომ ზემოთ დასახელებული ალავერდის „სადღესასწაულო თუენის“ პირველი ნაწილი (სექტემბერ-დეკემბერი) გადაწერილია ედიშერის და მარიამის საფასით „ქრონი-

¹ საქართვე. მეზეუმის „ხელნაწერთა აღწერილობა“, ფონდი II 111, 183.

² პლ. იოსელიანის შენიშვნა „წყობილიტყუაობის“ გამოცემაში, გვ. V—VI. როგორც ერთი დოკუმენტი გვაცნობს, პამფილიის მიტროპოლიტი პართენიოსი საქართველოში მოსულა მე-18 საუკუნის პირველ მეხუთედში ანტიოქიის საპატრიარქოდან. აქ ის დიდი პატივით და ყურადღებით მიუღიათ როგორც სახელმწიფო, ისე საეკლესიო ბელისუფლებების წარმომადგენელთ. 1720 წელს ის აპირებდა სამშობლოში დაბრუნებას, მაგრამ, რადგანაც ამ წელს გარდაცვლილა ანტიოქიის პატრიარქი (კირილე V, 1672—1720 წ.), მას გადაუფიქრია უკან დაბრუნება და დარჩენილა თბილისში, სადაც მუდმივად საეპოვებლად გამოუთხოვია მთაწმინდის ეკლესია (თ. ჟორდანია, ქართლ-კახეთის მონასტრების და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, 1903 წ., გვ. 225—226).

³ Род князей 'Полокаевых, стр. 13.

⁴ Н. Марр, Синодик Крестного монастыря, стр. XX.

⁵ ეს ნიკოლოზი, რომელიც თანამედროვეთ „უჩნდათ დიდ-სათნოდ“ და რომელიც ამავე დროს ყოფილა „ფრიად ზეანჯიანი“ (ქართლ. ცხოვრ., II, 134), მოხსენიებულია ალავერდის „წმ. გიორგის“ ხატის წარწერაში: „ჩუენ, ღმრთისა მიერ კურთხეულმან ჩოლოყაშვილმან ამა ალავერდელმან პატრიონმან ნიკოლოზ მრავლითა გულსმოდგინებითა და ფრიადითა საფასისა წარგებითა მოვაკდინეთ ნათი ესე წმიდისა გიორგისა ალავერდისა და ეკლად ამის შემდგომად ღორფინითა დაეზურეთ წინა-სამბროჲ კვითა და დაბაღნი სამხრონი ურთხელისა ფიცრითა... მერმე გვრგვნი კვითა ან ოქროთი შევაკვევით და სახარება მოვაკედინე ოქროთი სრულიად და გალავანი დარღვეული განვახსნე მეფობასა დავეთისსა, ქრონიკონსა უთ“ (Пл. Иоселиани. Род князей Полокаевых, стр. 16—17).

კონსა უბ, ესე იგი—1714 წელს (A 366, ფ. 153 ა, 214 ბ). ამაზე აღვნიშნული ცნობა არ მოგვეპოვება. 1716 წელს მარიაში უკვე მაკრინეა, მამასაღამე მოლოზონია. ეს ჩანს იმავე ალავერდის „სადღესასწაულო თუენის“ მეორე ნაწილიდან. სადაც ვკითხულობთ: „დაიწერა წიგნი ესე ბრძანებითა ამა ალავერდელის ნიკოლოზისაჲთა წარსაგებელითა საფასთაჲთა ბატონიშვილის. მარიაჲმ ყოფილის, მაკრინასაჲთა... ქორნიკონსა უდ“, ესე იგი, 1716 წელს (A 379, ფ. 198 ბ). მისი მოლოზნად შედგომა გამოწვეული ყოფილა, როგორც თეიმურაზ ბატონიშვილსაც აღუნიშნავს, მისი „სიკერითა“ ან დაქვრივებით. დ. ფურცელაძეს ხელთ ჰქონია თავისი დროს ერთი, 1724 წლის, გუჯარი. რომელშიაც ნათქვამი ყოფილა, რომ ირაკლის ასული მარიაჲმ ცოლად ჰყავდა კახეთის სახლთუხუცეს ედიშერ ჩოლოყაშვილს, რომელიც მოკლულ ყოფილა ლეკეთთან ბრძოლაში და დასაფლავებულ ალავერდის ტაძრის გაღაგანში¹. ეს ამბავი უნდა მომხდარიყო 1714 და 1716 წლებს შუა, მამასაღამე, 1715 წელს დაახლოებით. დაქვრივებისა და ზოლოზნად შედგომის შემდეგ მაკრინე, თავისი ძმის დავით იმამყულიხანის ნებართვით, როგორც დასახელბულ გუჯარში ყოფილა ნათქვამი, დამკვიდრებულა ალავერდის ტაძარში, რომელსაც ის არ აკლებდა თავის უფრადლებას და უხვ შეწირულებას თვით გარდაცვალებამდე.

როდის გარდაიცვალა მაკრინე? მიუხედავად იმისა, რომ დღესდღეობით არავითარი დოკუმენტური ცნობა ამის შესახებ არ არსებობს, მ. ჯანაშვილის² და მასზე დამყარებით ლ. ასათიანს³ ჰგონიათ, რომ მაკრინე 1732 წელს გარდაიცვალა. ეს მართალი არაა. მაკრინე ცოცხალია 1736 წელსაც. ეს ჩანს იმ დოკუმენტიდან, რომელიც ხელთა ჰქონია დ. ფურცელაძეს და რომელშიაც ნათქვამი ყოფილა, რომ მონაზონმა მაკრინემ, თეიმურაზ ზეფის დამ⁴, უწყალობა ვინმე მასურაშვილს სოფ. გულგულაში მიწა, რომელიც მას მისმა ძმამ აჩუქა⁵. ცოცხალია მაკრინე 1741 წელსაც. ჩვენამდე შენახულა სიგელი თეიმურაზ მეორისა ნეკრესელი ეპისკოპოსისათვის ბისორისა და მიტრის პოძების შესახებ, დაწერილი „ხელითა დისა ჩემისა (თეიმურაზის) მონაზონის მაკრინისთა თთუესა დეკემბერსა ი, ქორნიკონსა უთი“⁶, ესე იგი 1741 წელს. დასასრულ, კათოლიკოზი ანტონ I, ჩამოთვლის რა ქეთევან დედოფლის წამების ბოლოში იმ პირობით, რომელთაც აღუწერიათ „ისტორიანი“ წამებული დედოფლისა, შენიშნავს: „პრავალგზის ედრებით მანვია მე ქმნად ისტორიაჲ ყოვლადიღებულთა ლუაწლთა წმიდისა დედოფლისა ქეთევანი-

¹ Грузинские церковные гуджары, стр. 15—16.

„საქართველო“, 1919 წ., № 94, Вестник грузинского Экаврхата, 1914, № 23

² ძველი საქართველოს პოეტი ქალები, გვ. 44, 1936 წ.

³ დ. ფურცელაძე შედგომით თარგმნის: „дош. царя Геймураша“, უნდა იყოს ისტორია, რადგანაც იქვე ნათქვამია: подариеную ей братом.

⁴ Грузинские церковные гуджары, стр. 87.

⁵ საბელაშვილო მუხუდების დოკუმენტი Ad 329: თ. ეორდანია, ქართულ-კახეთის ქონასტრების და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, გვ. 252—253.

სათაღ დედისდამან ჩემმან, მეფის ირაკლი პირველის ასულმან, ღირსმან ენკრატისმან მაკრინა, გარნა ნიადაგ ურჩ ექვმენ მეტყუელი: კმა არს ესოდენთაგან ღირსთა და რომელთაზე მალალთა და უსიტყვერესთა მოთხრობაჲ ლუაწლისაჲ“ (საქართუ. სამოთხე, გვ. 597). ასეთი „ვედრებით“ მაკრინეს არ შეეძლო მიემართნა ანტონისათვის 1732 წლამდე, როდესაც ანტონი 12 წლისაც არ იყო; ეს შესაძლებელი არ იქნებოდა არა უადრეს 1743 წლისა, როდესაც ანტონი გარეჯის უდაბნოში მოღვაწეობდა, მიტროპოლიტის ხარისხში, უფრო კი 1744 წლის, ესე იგი კათოლიკოზად არჩევის, შემდეგ. ამას გვაფიქრებინებს თვით მიმართვის კილო — „ვედრებით“, იგულისხმება დიდი სასულიერო ხარისხის მატარებლისადმი. ერთი სიტყვით, ჩვენ დანამდვილებით არ ვიცით, როდის გარდაიცვალა მაკრინე, მაგრამ უდავოა რომ ის ცოცხალია მეთვრამეტე საუკუნის ორმოციანსა და უფრო გვიან წლებში¹. დაუსაფლავებიათ მაკრინე თავის დედასთან ერთად ალავერდის მონასტერში.

ჟ. დავით იმამყულიხანის ლიტერატურული მემკვიდრეობა

დავითის შესახებ ისტორიკოსი ვახუშტი აზნობს: „უმეცარი იყო ზნეთა საქართველოსათა, არამედ წიგნი და ენანი უწყოდა ორნივე წარჩინებულად“ (ქართლ. ცხოვრ., 11, 131). ამას ჩვენ ხაზს ვუსვამთ იმიტომ, რომ, როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, დავითი დაიბადა და აღიარდა სპარსეთში, შაჰის კარზე, უკანასკნელის საქურისთა მეთვალყურეობით. თავისი სიცოცხლის 44 წლიდან საქართველოში მან გაატარა მხოლოდ 14 წელიწადი (1703—1711, 1716—1722). ნიუხედავად ამისა, მას მართლაც ომ „წარჩინებულად“ სკოდნია „ენაცა და წიგნიც ქართული“, როგორც ამას დაგვანახებებს მოკლე მიმოხილვა მისი, დღემდე უცნობი, ლიტერატურული საქმიანობისა.

დავით იმამყულიხანის სიგელ-გუჯართაგან, რომელთაც საკმაო რაოდენობით მოუღწევიათ ჩვენამდე, საყურადღებოა ე. წ. „ღვთაების“ ან ანტონ მარტყოფელის მონასტრისადმი მიცემული გუჯარი 1722 წლისა. ის არ არის ჩვეულებრივი სახის გუჯარი ან სიგელი, ის წარმოადგენს საკმაო დიდ წიგნს, რომელიც 99 ფურცლისაგან (29,5 × 27,5 ს.) შედგება². პირველი ნახევარი ან წიგნისა გადაწერილია ავტორის, ხოლო მეორე, მისი ავადმყოფობის გამო,

¹ H ფონდის აღწერაში (№ 1242). რომელიც გადმოწერილია 1840—1841 წლებში, აქვთ „ანდერძი“ ვაჟუღათ: „გვედრებით ყოველთა, რომელთა სახმარადმე ვიჩნდეს წიგნი ესე, ოათა ლოცვა ჰყოთ ჩემ ცოდვილისა, მეფის ერეკლეს ასულის. ენკრატის მაკრინასათჳს, რომელმან ფრიადი შრომა დავსდევ ამას ზედა; გამწვლილიეთ გამოვიჩიეთ და, სადაც რა ვქაჲდე, შევკრიბე და გავმართე... აღიწერა ქრისტესით ჩღაჲ, ქორთონიონსა უოთ“ (გვ. 129—130). ეს ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქმის მაკრინე 1791 წელსაც ცოცხალია. მაკრინეს ნუსხიდან 1791 წელს ვილასკას გადმოიღია, მის ნაშრომთან ერთად, „ანდერძიც“, რომელიც მერე, 1840—1841 წლებში, გაუმეორებია ახლანაწერის № 1242 გადმოწერსაც.

² ეს გუჯარი გამოცემულია ს. კაკაბაძის მიერ (ისტორიული საბუთები, I, თბილისი, 1913). თავის დროს ის ზელოს ჰქონიათ ი. იოსელიანს (Описание Мартынского монастыря, 1847 წ.) და დ. ფურცელაძეს (Грушицкие церковные гуджары, გვ. 1—6. 1881 წ.). დოკუ-

მაკრინეს ხელით. ეს დოკუმენტი, რომელიც, ავტორის სიტყვით, არის „გუჰარად წოდებული წიგნი“, ნამდვილი სარკეა, რომელიც გვიჩვენებს დავითის ღრმამეცნიერულ ცოდნას: რელიგიურს, ფილოსოფიურს, საბუნებისმეტყველო და ისტორიულს. თავისი ზეიადი, მაღალფარდოვანი და ნამდვილი „რიტორებითი“ სტილით ის გვიჩვენებს აგრეთვე იმასაც, თუ რამდენად ღრმად და საფუძვლიანად სკოდნია მას ქართული ენა. ზოგადი შინაარსი ამ, როგორც ავტორი ამბობს, „ფილოსოფიურითა შეწყობილისა სიტყვითა“ აღწერილი წიგნისა ნაჩვენებია თვით დავითის მიერ: „აღეწერე ცათა სფეროთა სახენი და ქართა განგებანი, ხოლო მიერიოვან ღიდისა და ბაღისა ქელმწიფისა, ერანის ტახტის მპყრობელის ყუენის ქებანი წარმოვსთქვით და ზედა გორგასალანი შესხმა აღეწერეთ. მიერიოვან ჩვენთა პაპათა და მამისპამათა ღიდებანი მოვიყსენეთ“ (გვ. 41). წიგნი შედგება ხუთი თავის ან კარისაგან. პირველ კარში (გვ. 1—2), რომელიც წარმოადგენს შესავალს, ავტორი ზოგადად გვითვალისწინებს თავისი შრომის შინაარსობლივსა და სიტყვიერ ლიოსებას. მეორე კარი, — „ღეთისა ქებათა და ღიდებათა მეტყველებათა — ეს არის ნამდვილი თეოლოგიური ტრაქტატი, რომელსაც მოაწერდა ხელს მართლმორწმუნე ქრისტიანიც კი (გვ. 2—6). კარი მესამე (გვ. 6—15). — „არა სჯულისა მთავართა სიბრძნითა ნაბრძანები, არამედ ფილოსოფოსთა ტკუისა მიერ გამოწინამობითა თქმული, — არის ნამდვილი მეცნიერული სახელმძღვანელო იმდროინდელი ასტრონომია-ასტროლოგიისა და კლიმატოლოგიისა, რომელიც ეხმარება ვახტანგ მეექვსის ასტრონომიულ სკოლას; იმაში მოცემულია „ცათა სფეროთა სახენი და ქართა განგებანი“. მეოთხე კარში (გვ. 15—17) მოთხრობილია მარტყოფში ღეთაების საყდრის აშენების (ეითომც ვახტანგ გორგასალის მიერ) და მისი ეპისკოპოზის „რუსთველად“ წოდების შესახებ. მეხუთე კარი (გვ. 17—41), რომელშიაც მოცემულია „ქება და ღიდება“, ერთი მხრით, ირანის პატრონისა, მეორე მხრით, რუსთველის ნიკოლოზ ჩეჩქიზივილისა, არის ნამდვილი გუჯარი, რომელიც გვაცნობს რუსთველის საეპიტროპოლიტოსის ისტორიას და იმას, თუ რა გააკეთა დავითმა ამ სამიტროპოლიტოსის, კერძოდ ღეთაების ტაძრის, სასარგებლოდ.

ეს დოკუმენტი საყურადღებოა ჩვენთვის განსაკუთრებით იმიტომ, რომ ის შეიცავს დავითის დღემდე უცნობ პოეტურ მემკვიდრეობას. ირკვევა, რომ დავითი მხატვრულ ლიტერატურულ საქმიანობაშიც ლებულობდა მონაწილეობას.

მემტის ბოლოში გაუგებრობას იწვევს შემდეგი გარემოება: დავითი ამბობს: „განსრულდა ინდიტრონსა მეფობისა ჩუენისასა ათმჯდმეტსა (1720 წ.), აღეწერეთ ქელითავე ჩუენითა“ (გვ. 41). ხოლო 34 სტრიქონის შემდეგ: „განსრულდა ქორონიკონსა უი“ (1722 წ.). როდის — „განსრულდა“ — 1720 თუ 1722 წელს? მეორე: დავითი ამბობს: „უნიანთაგან მიერით ქამითვე დაუტევე ცხოვრება ესე და შევეჩინე მამათა ჩუენთა თანა... და ესრეთ განვედ საწუთრობით წლისა ეიდრე ოცდა ათთმეტისა“ (გვ. 41), ესე იგი — გარდავიცვალეთ. როგორ შეეძლო ჯერ კიდევ სიოცხელში ეთქვა: დავითს — გარდავიცვალეთ, იიცი თქვდა თითმეტის წლისაო, რაც, როგორც ხვეითაუ ვამბობდით, სინამდვილეს არ შეეფერება?

დღემდე ხელნაწერთა აღწერილობით ჩვენ ვიცოდით ერთი მხოლოდ „ანბანთ ქება“ დავითისი, რომელიც ასე იკითხება:

ადამ ბრძანების განგებულებით დაბადა ევა, ვინ ზმნა მერს თანად.
 აქსენებს კაცად ლტობილ შიწანი ნივთთა ოთხთაგან ერთის პირველ
 ჟამად,
 როდესცა ხული ტანთა უფლებად ფლობით ქმნა ღმერთმან. უვნა ზობად
 ჩვენად,
 ცხოვრებდეს ძეთა წარმატებისად კვეა-ხდომილნი ვმდეს ჯდეს ჰაერს
 ჭორად¹.

ამ „ანბანთქების“ თავისებურებას წარმოადგენს ის, რომ ოთხსტრიქო-ნიან სტროფში, რომლის სიტყვები განლაგებულია ასოთა თანმიმდევრობით, ამოწურულია მთელი ქართული ანბანი ა-ნიდან ზ-მდე. ამგვარი ანბანთქება ალორქინების ხანაში იშვიათი არაა. მას ჩვენ ვხვდებით, მაგალითისათვის, არჩილის შემოქმედებაში, მხოლოდ 16-მარცვლოვან შაირში, თეიმურაზ II კი, ქმა დავითისა. უცვლელად იმეორებს მას.

„გუჰართა წიგნს“ ან „ლეთაების“ გუჯარს შემოუნახავს რამდენიმე ლექსი დავითისა, რომელნიც ჩართულნი არიან ამა თუ იმ კარში, როგორც ორგანული, შემადგენელი ნაწილი მისი. პირველს კარში ჩართულ ლექსს წინ მიუძღვის ერთი თავისებური „ანბანთქება“, რომელიც პროზით დაწერილს ნამდვილ ხოტბას წარმოადგენს. ამა „გუჰართა წიგნსა“, ამბობს აეტორი, „შევზღვნი უფალსა ღმერთსა ჩვენსა და ეკადრებ“:

აჰა არსო ბუნებაო, ბრძენთა გამოიბეგითაცა გამოუცნობელო,
 დაუსაბამო, დაუსრულებელო! ეჰა ებრობითა ვითარე-
 ბულად ვედრებულთა ზენათა ზესთაო! შე შეხეიებრთა
 თავთა თაყუანებულთა იაკუნდოსანთა, ინახიანთა კიმი-
 ლოსანთა კიბე-ლალიანთა მეფეთა მეუფეთა, ნამდვილო
 ნათელო, ოხა ოფაზო. პირველთა ეამთა რაინდო,
 რონინებელო საუჯუნოთა სამეფოთაო! ტვიფრულ-
 ტახტოსანთა უამრავად უმაღლესო, ფილასოფოსთა
 ფრიად ქველ-ქადაგებათა ღრმათა ღუგებათა ყო.
 ყმანისათა ყმუნებათა შთამწეუდო შევნიერებაო
 ჩვენთა ჩინებულთა ცნებულთა ცნებათაო! ძოწიან
 ძლიერნი წინაშე წყრომათა კირთა ქეშმარიტებისათა,
 ხოლო ხოირთა ქელმწიფეთ ქელმწიფობისათა ჯა-
 ვარად ჯილაო ჰაეროვნებისაო ჰაერებისათვის ჭი მოხ! (გვ. 4).

ამ „ანბანთქების“ თავისებურებას შეადგენს ის გარემოება, რომ იმაში ამოწურულია მთელი ქართული ანბანის ასოები — თვითეული მათგანი წარ-
 მოდგენილია ორი სიტყვით, გარდა ლ და უ-ისა.

ცნობილია, რომ მეთვრამეტე საუკუნეში ჩვენ მოგვეპოვება მრავალი, სხვადასხვა ხასიათის, ანბანთქება, მაგრამ ამგვარი ნიმუშები მისი არ გვხვდება.

¹ S 2676 a (ფ. 161—2, ყველაზე ადრინდელია — 1787 წ.). სხვა ნუსხეებში (S 1704, ფ. 112 S 1512, ფ. 80, S 1547, ფ. 7, S 1203, ფ. 33) შეცდომებით იკითხება.

ათავენს რა ამ „ანბანთქებას“ შეძახილით ჭი ჭოხ, ავტორი განაგრ-
ქობს: „მეოხო ლირსთა და ჩემებრ ცოდვილთა მონათა შენთაო, გკადრებ
ლექსითა ჩემითა ქებათა და დიდებათა შენთა“, და მოჰყავს შემდეგი ჩა-
ნ რ უ ხ ა უ ლ ი :

აი, შენ უფალო. თვით შეუცვალო, ბაგენი ჩემნი აღმიხვეწ შენად,
მონას უღირსსა, ქვეყნად უღირსა, ლირსა თუ ლირსა მან გიხვნას ენად,
იგ გადიდებდეს, სრულად გაქებდეს, მას ქადაგებდეს ყოველთა სმენად,
ქალკე გკადროს ხოტბანი, ცოდვისა ტბანი, ვით შენი ზღვანი,

დაუშრევ თმენად (გვ. 4).

მესანე კარში ავტორი, მიმოიხილავს რა ცისა და ქვეყნის მოვლენებს,
მიმართავს უზენაეს არსებას შემდეგი ოთხი შ ა ი რ ი თ, რომელნიც მოთავსე-
ბულნი არიან ამ კარის სხვადასხვა ადგილას:

არა არს ძალი, არ ჰქონდეს სიტკბო შენისა ხმისანი. (გვ. 8)

ზღვა მიწით, ჰაერ-ეთერი, სფერონი ცხრისა ცისანი

შენით აღვსილი, ვერ ვჰაოვეთ ნიშანიც ალაგისანი.

და ჩვენ. არსთა, კარის გლახკათა, ვერ გაგვიგია სრისანი.

კოკორთა უბეს რვეული უძს შენდა დიდებისანი.

მკალთა ენა წაწვდილი აქეთ მეტად მათ კებისანი. (გვ. 12)

თვით რა მიძს მუჟე შევმიწასა სანაცვლოდ კადრებისანი.

და მას განაცვალე, სული მიდგს შენივე წყალობისანი.

ლადო და ბუშტი სამეფო სარტყლის და გვირგვინოსანი (გვ. 14)

ჰყრია, ვერ აქებს ნაპირი შენი სიუხვის ზღვისანი,

რატომ იწვდინე კალთანი მიწათა სიმაღლისანი,

და არ მისწედომიან მკლავ-გრძელნი სიბრძნისა ზელნი ჭკვისანი.

შენს სამეფოში მეტ რა არს ვარდომა ევდრებისანი.

ვა, რა აქვს ბლუჯა შევმიწას საკადრი კადრებისანი?

ნეტარ არს დავით, რა ცახე, რა ძალუძს ნაცვლებისანი,

და ჰაჲ განცულებია ას ათას, ჭი სულნი წმიდანისანი.

უფრო საინტერესოა შემდეგი „ქება“, რომელიც შვიდსტროფიანი შ ა ი-
რ ი თ ა ა წარმოდგენილი და შემდეგნაირად იკითხება:

მეფე, მეფეთა უფალი, სამყარო დალიქისაო,
ქვეყნის წამხმელი, მიმტევი ბედნიერისა ჟმისაო,

იცვა საუფლო ბეჭედი ნექს, ცათა ფირუზისაო,

და მოშვობილ პირი მიწისა ქვე საბეჭდავის თელისაო (გვ. 18).

ცა განცვიფრებულ მისისა გვირგვინის კიბილისანი, (გვ. 18)
 ამათ სიმრავლესა განჰკირდეს დღე იგი განკითხვისანი.
 მის კართა მტვერზე დაედომა, დამხოზა, სმა შუბლისანი
 და თავსა მეტიას სიმაღლით არს ზეაღწედნა მხისანი.

—

ვისცა უყრია მისისა მონობის ოლი ყურისა, (გვ. 18)
 ვგრე საუფლოდ მორთულ არს, რომელ მეფეთა სურისა,
 შეშენის მთვარეს სამომოდ ღუმბთა ყორა საყურისა,
 და ვის ძალუძს შესაბა საკადრი ხოტბისა ველმწიფურისა?

—

მის შებლის შეცვილობა გზა აოს სწორ-სამართლიანი, (გვ. 19)
 ამაღ სძოვს ცხოვართ ფარაში ხრონი ღომთა და მგლისანი:
 იყო აჩრდილი ნუშირვან მისისა მსაჯულისანი,
 და მის მიერ გაზრდილ მონათა ვაჟეთ გზა ჩვენ სჯულისანი.

—

მისის ლახტისა შიშითა იგ უბადრუკი მტერი, (გვ. 19)
 ძღარბივით მკერდის ზარად კმნად ზურგსა უშეურდეს ჯგრია,
 როსტომც თუ ბრძოლა შეჰადროს, ეინ მოსრა თღრანს ერია,
 და ეხოში ხანი ვერ დახმას, რომელ განუყრთეს ფერია.

—

ტანა, რკინითა მოსილსა, იმა დღით მებრძოლისასა (გვ. 19—20)
 იგ ჯრმლითა აქცევს ორგვამად, ვით გვამსა [მას] ფარგლისასა,
 ქვეყნის მპყრობლობის საუფლო ნათელსა მას თვალისასა,
 და ეაქებ ათორთა მოსაეთა, დანდებსა მე ვალისასა.

—

სულნელი იგი ნიაფი სამართლის სავარდნისანი, (გვ. 20)
 ალი, საქმილთა მომდები, მძლავრობად იგ ჩალისანი,
 წყალობა მოწყალებისა, სიმტკიცე თვით წესისანი,
 და თვალი ფასდაუღებელი მეფეთა გვირგვინისანი.

—

ლექსები, როგორც ეხედავთ. ალაგ-ალაგ მოიცოკლებენ ფორმალურად (გრამატიკულად და პროზოდულად). მაგრამ ასეთი ცოდვა ჩვენ შეგვიძლია აღმოვაჩინოთ იმ დროის პოეტთა არაერთს ნაწარმოებში. არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამ ხოტბის დაწერისას დავითი შთაგონებული იყოს არჩილ მეფის ანალოგიური ნაწარმოებებით. დავითის ხოტბა ნაკარნახევია უშუალო გრძნობებით მისი „აღმზრდელისადმი“¹. ეს, რასაკვირველია, თუ დავითის ცხოვრებას გავეთვალისწინებთ, არაბუნებრივად არ გვეჩვენება. უფრო საკვირველი და გასაცვიფრებელია, საიდან და როგორ მოახერხა, მის პირობებში აღზრდილმა, დავითმა ასე ღრმად და ზედმიწევნით შესწავლა ქართუ-

¹ არჩილიანი 1, გვ. 236—237, სტროფები 56—61, გამოც. ა. ბარამიძის.

ლი ენისა, ქართული ლექსთწყობისა და ეროვნული ტრადიციებისა, როგორც ეს ჩანს მოყვანილ ლექსებში, ზოგადად მთელს მის „გუჰარის წიგნში“? როგორ მოახერხა მაჰმადიანობის გარემოცვაში აღზრდილმა და მყოფმა ადამიანმა ისე ზედმიწევნით შესწავლა ქრისტიანული მოძღვრებისა, როგორც ამას ვხედავთ დასახელებულ წიგნში? ჩანს, მან კარგად იცის საქრისტიანო-საეკლესიო მწერლობაც, თუ ციტატად მოჰყავს ისეთი ლიტურგიკული ფორმულა, როგორიცაა: „და ღირს მყვენ ჩუნ, მეუფეო, კანდიერებით დაუსჯელად კადრებად და ხდად შენდა, ზეცათა ღმრთისა [მამისა] მოწყალისა და თქმად“ (გვ. 4).

ასეთია ზოგად კულტურული საქმიანობა და ლიტერატურული მეშვეობა დაეით იმამყულხანისა¹.

4. მაკრინეს ლიტერატურული მეშვეობა

კულტურული მშენებლობის საქმეში ჩვენში ძველად ქალებიც აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდნენ. არც ერთი ასპარეზი კულტურული საქმიანობისა ქალისათვის ხელმიუწვდენელი არ ყოფილა ჩვენში. მართლაც, ჩვენმა წარსულმა ცოტა არ იცის ქალები პოლიტიკოსები და საზოგადო მოღვაწენი, ქალები პოეტები და მწერლები, ქალები გადამწერ-კალიგრაფები, ქალები მთარგმნელები და ბიბლიოფილები, ქალები აღმზრდელნი და სხვ. ცნობილი ამბავია, რომ სამონასტრო ცენტრებში, რომელნიც თავისებურ კულტურულ-დაწესებულებას წარმოადგენდნენ, ქალებიც ისე ნაყოფიერად მოღვაწეობდნენ, როგორც მამაკაცები². ქართველ ქალთა ასეთ რიცხვს ეკუთვნის ირაკლი პირველის ასული მარიამ-მაკრინეც.

მაკრინე ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ისეთ ხანაში, როდესაც ჩვენში კულტურული ცხოვრება შეუნელებლივ დუღდა. ეს იყო ხანა ვახტანგ მეექვსისა და მისი სკოლისა, ხანა სულხან-საბა ორბელიანისა, კათოლიკოსის დომენტისა (1704—1729), დასაწყისი ხანა ანტონ პირველის მოღვაწეობისა. საეკლესიო სფეროში ამ დროს შეინიშნება განსაკუთრებული მოძრაობა ქართული ეროვნული დღესასწაულების მოგვარებისა და მათთვის შესაფერისი საგალობლების შედგენისათვის. ხდება გადასინჯვა ქართველ წმიდათა კალენდრი-

¹ დაეით მეფეს მიწერ-მოწერა ჰქონია ქართლის მეფე ვახტანგ მეექვსესთან. ამ წერილებში ის დახმარებას სთხოვს ვახტანგს ლეკების წინააღმდეგ, რომელნიც თურმე შეუბრალეობივ არბევდნენ კახეთს და, გამწვავებული კლასობრივი ბრძოლების გამო, რომელსაც ადგილი ჰქონია კახეთში, ადგილობრივ გლეხებში, წინააღმდეგობის მაგიერ, თანაგრძნობას პოულობდნენ. ამ დოკუმენტურ მასალებზე, რომელნიც ისტორიული თვალსაზრით უფრო საინტერესოა, ვიდრე ლიტერატურულით, ჩვენ არ შეგვირდებოთ.

² კ. კეკელიძე, ქართველ ქალთა კულტურულ-საგანმანათლებლო კერები საშუალო საუკუნეთა მახლობელ აღმოსავლეთში, ენიშნის მ. ო. ა. მ. ბ. გ. XIII, 107—119, აქვე, ამ წიგნშიც.

სა და მისი გაცხრილვა სარწმუნოებრივად მიუღებელი პირებისაგან¹. 1710 წელს დაბეჭდილს „უამნში“ საბას ძმას, ნიკოლოზ თბილელს, როგორც ანტონ კათოლიკოზი გვამცნობს, თავის შეხედულებისამებრ, იმ თვესა და რიცხვში დაუდგია ქართველ წმიდათა სახსენებელი, სადაც მოუსურვებია². კალენდრის საკითხი გადაუსინჯავს კახეთში ანა დედოფლის აქ გადმოსვლის პირველ წლებში შემდგარ საეკლესიო კრებას (1703 წლის მახლობლად), რომელსაც ქეთევანის ხსენება 13 სექტემბერს დაუდგია³. იმავე ხანებში ნიკოლოზ ჩერქეზიშვილისა და გრიგოლ დოდორქელს 17 იანვარს განუწყესებიათ ხსენება ანტონ მარტყოფელისა⁴ და სხვ. ქართულმა ეროვნულმა კალენდარმა მე-18 საუკუნეში ოთხი რედაქცია — საფეხური განწლო: პირველი რედაქცია, ჯერ კიდევ ძველ ტრადიციებზე დამყარებული, ეკუთვნის 1703—1711 წლებს (A 111) და გრძელდება 1714—1718 წლებამდე (A 366, 379, 380). მეორე, არსებითად კიდევ ძველი, — 1736—1740 წლებისა (H 1672, 2077). მესამე, შესწორებული და განახლებული, მაგრამ რამდენიმე ძველი ელემენტის შემცველი, 1758 წლისა, ეკუთვნის ალექსი მესხიშვილს (A 1093), და უკანასკნელი, საბოლოო რედაქცია, რომელიც დაიბეჭდა კიდევაც, ანტონ პირველისა (A 385, 386, 387).

ყველაზე უფრო საყურადღებოა ამ ხანაში კოდიფიკაციური მუშაობა ქართული აგიოგრაფიის დარგში. ეს მუშაობა, ვფიქრობთ შთაგონებული იყო ვახტანგ მეექვსის საკოდიფიკაციო მუშაობით ქართული სამართლის (კანონები), ადმინისტრაციის (დასტურლამა) და ისტორიის (ქართლის ცხოვრება) დარგში. უკანასკნელის, ქართლის ცხოვრების, მიხედვით იწყება ჩვენში შედგენა ქართული აგიოგრაფიული კორპუსისა, ესე იგი ისეთი კრებულისა, რომელშიაც თავმოყრილი იქნებოდა ქართველ წმიდათა „ცხოვრებანი“, და შესება მისი იმ წმიდათა თავგადასავლით, რომელთა „ცხოვრება“ მანამდე დაწერილი არ ყოფილა. ამგვარი კრებული მე-18 საუკუნემდე არ ყოფილა. ის კრებული, რომელიც ჩვენ გვაქვს 1699 წლის ხელნაწერში A 160 ანდა უფრო ადრინდელბში, მინიმალურ მოთხოვნილებასაც კი ვერ აკმაყოფილებდა. ასეთი საკოდიფიკაციო მუშაობა დაწყებულია კათოლიკოზის დომენტის დროს და მისი ინიციატივით⁵. პირველი ნიმუში ამგვარი კრებულისა ჩვენ გვაქვს 1713 წლის ხელნაწერში A 130; შემდეგი რედაქცია, სისრულის თეაღსა-

¹ მაგალითად, 1720—1722 წლებში კალენდრიდან ამოღულიათ პეტრე იბერეიელის სახელი, თუმცა ეს სახელი საღვთისმსახურო წიგნების ფურცლებიდან ერთბაშად არ გამქალა, ის შებედაც, თვით ანტონ პირველის დრომდე, გვხვდება (როგორც „ცხოვრება“ მისი, ისე საგალობლები).

² კ. კეკელიძე, ანტონ კათოლიკოზის სალიტურგიკო მოღვაწეობიდან, გვ. 62.

³ იქვე, გვ. 11.

⁴ იქვე, გვ. 10.

⁵ ე. მეტრეველი, ქართული აგიოგრაფიის კრებული და მისი შემდგენელი (პუშკინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, VIII, 415—420, 1950 წ.).

ზრისით, გვაქვს 1733 წლის ხელნაწერში (A 170), ხოლო უკანასკნელი, უფრო სრული, 1736 წლის ხელნაწერში (H 2077).

მუშაობა ამ ხანაში არ ამოწურულა ქართველ წმიდათა „ცხოვრების“ კრებულების შედგენით. როგორც ანტონ I გვატყობინებს, ახლა დაუწყიათ გადათვალთვალება მათი „აქოლოთიასიცი“, ესე იგი წმიდათა სახელზე დაწერილი საგალობლებისა და მათი განრიგებისა. ანტონის სიტყვით, ეს გამოწვეული უფოლა იმით, რომ 1) ზოგი წმიდანის საგალობლები სრული არ იყო, რადგან აკლდა; 2) ზოგს წმიდანს სულ არ ჰქონდა საგალობლები; 3) ზოგი საგალობელი „უმეცარ-ნასიტყვი“ აღმოჩნდა: ერთი მხრით, „წინააღმდეგომნი იყვნეს სინტაქსისა ჩვეულებისა“, მეორე მხრით — „არცა მოთხრობა იყვნეს, არცა გალობა, დღაღათი ორივე, მაგრამ ორთავე შინა საქმეთა შეუგვანებელ“¹. საქირო აღმოჩენილა ამ დევექტებს გამოსწორებაც.

ეპოქის ასეთ მრავალმხრივსა და ინტენსიურ მუშაობას ჩაუთრევია ახალ-გაზრდა, განათლებული და სამშობლოს მოყვარული მაკრინეც, რომელსაც თავისი წვლილი შეუტანია საქმეში.

მაკრინეს ჯერ კიდევ მონაზვნობამდე გაპოუმეღვანებია თავისი სიყვარული ქართული მწერლობისადმი იმით, რომ მისი ინიციატივით გადაუწერიათ ალავერდში ერთი მეტად მნიშვნელოვანი ძეგლი, რომელიც არის არა „გულანინ“, როგორც ხელნაწერშია ნაჩვენები (ამის მიხედვით „გულანს“ უწოდებდნენ მას თ. ჟორდანიას, ბატონიშვილი თეიმურაზი, პლ. იოსელიანი), არამედ ე. წ. „საღღესასწაულ“ ან „გამოკრებილი თუენი“. ეს „თუენი“, რომელიც დღეს საქართველოში სახელმწიფო მუზეუმში ინახება, შედგება სამი დიდი ტომისაგან. პირველი ტომი, გადაწერილი 1714 წ. (A 366), შეიცავს სექტემბერ-დეკემბრის თვეებს, მეორე ტომი (A 379), გადაწერილი 1716 წ., შეიცავს იანვარ-აპრილის თვეებს, ხოლო მესამე (A 380), შეიცავს მაის-აგვისტოს თვეებს. ზოგიერთებს ჰგონიათ, რომ ეს „თუენი“ გადაწერილია მაკრინეს ხელით და რედაქტირებულია მის მიერ (ლ. ასათიანი), მაგრამ ეს ასე არ არის. აი რას ვკითხულობთ პირველი ტომის „ანდერძში“: „სრულ ყუაჲ... ძემან მდიგან მგალობლისამან და თუთ მგალობელმან დიმიტრი, ბრძანებითა და წარგებითა საფასეთათა ჩოლოყაშვილის სახლთუქის ედითგისადათა და მეუღლისა მისისა, მეფის ჰერეკლეს ასულის, ბატონიშვილის მარიამისადათა... ნებითა ჩოლოყაშვილის ამბა ალავერდელის ნიკოლოზისადათა“ (A 366, ფ. 214 ა, 153 ა). მეორე ტომში: „დაიწერა წიგნი ესე ბრძანებითა ამბა ალავერდელის ნიკოლოზისადათა წარსაგებელითა საფასეთათა ბატონიშვილის, მარიამ ყოფილის, მაკრინასადათა... ქელითა ზაქარია ქალაისშვილისადათა“ (A 379, ფ. 198 ბ). იმავე მაკრინეს საფასით და ზაქარია ქალაისშვილის ხელით გადაწერილია მესამე ტომიც (A 380). ამრიგად, მაკრინეს არც რედაქცია ეკუთვნის ამ წიგნისა, არც გადაწერა, ის გადაწერილია მისა და მისი ქმრის წარსაგებელით. მაკრინეს თვითიველი თვის წინ ასომთავრული ხეუ-

¹ კ. კეკელიძე, ანტონ კათოლიკოსის სალიტურგიკო მოღვაწეობიდან, გვ. 8.

ლით, მსგავსად თაღებისა, რომელნიც ფერადი საღებავით მოუხატავს და შეუშვია, გამოუყვანია ასეთი წარწერა: „თთუესა (ამასა და ამას) აქვს დღე (ამდენი და ამდენი), დღესა ეამი (ამდენი), ღამესა (ამდენი)“. ამ წარწერის თაღებში მას წვრილი მხედრული ხელით ჩაუწერია: „მკედართა შორის მთავარო და მოწამეთა შორის მკნეო ღუაწლისა მძლეო გიორგი, მწერალი ასომთავრულისა ამის ბატონიშვილი მარიამ მოიკსნენ წინაშე ღმრთისა, რომელი დაეშუერ თვთ კელით ჩემით ამას [ზედა]“ (A 366, ფ. 1); „რომელი დაეშუერ ასომთავრულსა ამას, ბატონიშვილი მარიამ, შენდობაჲ ყავ, უფალო, შრომისა ამისათჳს“ (A 336, ფ. 105). წმიდაო გიორგი, შემიწყაღე მშრომელი ამის ბატონიშვილი მარიამ, მაკრინად კმობილი, მშრომელი ასომთავრულისა ამის“ (A 380, ფ. 145). როგორც არ უნდა იყოს, ამ წიგნის სახით მაკრინეს მტრად მნიშვნელოვანი წვლილი შეუტანია ძველი ქართული მწერლობის ისტორიაში.

რაც შეეხება საკუთრივ მაკრინეს ლიტერატურულ საქმიანობას, თეიმურაზ ბატონიშვილი ასე ახასიათებს მას: „ესე უკუე მაკრინა იყო სწავლულ ქართულსა ენასა ზედა ფრიად, შემთხველი სტიხთა საეკლესიოთა და ცწერლობისა კელოვნებასა ფრიად აღმატებული. და მრავალნი წიგნნი არიან, ხუცურიცა და მხედრულნიცა, მის მიერ აღწერილნი ეკლესიასა შინა ალავერდისასა, დიდ-დიდნი წიგნნი: გულანნი დიდნი, სამეტაფრასონი და სჯანქსარანი, სიტყუანნი სხუადასხუანი წმიდათა ეკლესიისა მოძღუართანი, რომელ დაუკრდებო მხილველთა, რომელნიცა იხილვენ ნალუაწთა მისთა, თუ ვითარ შეუძლოდ დედაკაცან ერთმან ეგოდენნი შრომანი“ (ხელნაწ. აღმოსავლეთ-მკოდნეობის ინსტიტუტისა, ბროსეს კოლექცია, E 156, რეეული 20). ამ ცნობის მიხედვით, მაკრინე ყოფილა, პირველ ყოვლისა, ჩინებული კალიგრაფი, „მწერლობისა კელოვნებასა ფრიად აღმატებული“, გადამწერი „მრავალთა“ ხელნაწერთა, არა მარტო საეკლესიოთა, არამედ საეროთაც. ჩვენ არ ვიცით კონკრეტულად, რა წიგნები იყო ის „ხუცურად აღწერილი“ წიგნები; ერთერთ მათგანს თეიმურაზი „გულანს“ უწოდებს, უეჭველია, გულისხმობს ხელნაწერებს A 366, 379, 380, მაგრამ ისინი, როგორც ლაპარაკი გვექონდა, მაკრინეს ხელით არ არიან გადაწერილნი. არ ვიცით არც „მხედრული“ ხელით მაკრინეს მიერ გადაწერილი წიგნები. ამით რიცხვში იგულისხმება, ალბათ, ის სიგელ-გუჯრებიც, რომელთაც მაკრინეს სახელით მოუღწევიათ ჩვენამდე, კერძოდ მეორე ნაწილი „ღვთაების“ გუჯრისა ან „გუჰარის წიგნისა“, რომლის შესახებ ზემოთ იყო ლაპარაკი. მოუღწევია აგრეთვე საბას „ლექსიკონის“ ერთ ცალს (H 1740), რომელიც შეადგენდა თავის დროს იესე ქსნის ერისთავის კუთვნილებას¹.

¹ იესე იყო შვილის (დავითისაგან) შვილი შალვა ერისთვისა, რომელიც მე-17 ს. აწამეს; გარდაიცვალა ის 1739 წელს. „კალმასობაში“ ის ასეა დახასიათებული: „ესე იესე იყო კარგთა შირთა შემთხველი... მან ქმნა აკოლოთია წმიდათა ცოწამეთა შალვა და ელიზბარისა; ესე იყო სწავლის მოყუარე, გარნა ამასთანა აქუნდა დიდების მოყუარება“ (11, 205). ეს „აკოლოთია“ არის კანონი-საგალობელნი, „რომელთა თაენი იტყვან: „ქრისტეს მოწამეო შ. ლვა, შე-

ჩვენთვის ამთავად მაკრინე უფრო საყურადღებოა, როგორც ორიგინალური მწერალი. მის ორიგინალურ ნაწარმოებთაგან, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ თავისებური იამბიკური „შესხმა“, რომელიც მას დაურთავს ბოლოსიტყვაობის სახით მის მიერ გადაწერილი საბას ლექსიკონისათვის (H 1740). ეს შესხმა-აკროსტიხი დაწერილია ორ პარალელურ სვეტად, თვითეულში 13 სტრიქონი. თავისებურება ამ აკროსტიხისა მდგომარეობს შემდეგში: სააკროსტიხოდ აღებულია პირველ სვეტში სტრიქონთა პირველი ასოები, მეორეში — უკანასკნელი, ამასთან ერთად პირველი სვეტის სტრიქონები თავდება ისეთი ასოთი, რომლითაც იწყება მეორე, პარალელური, სვეტის სტრიქონთა პირველი სიტყვა, ასე რომ ეს ასო საერთოა ორივე სვეტის სტრიქონებისათვის¹.

„შესხმა“ იძლევა აკროსტიხს: „მაკრინა არის გარდმომწერელი ლექსიკონისა ამის“. ამგვარი აგებულების აკროსტიხი გამოყენებულია იმავე ხანაში ზემოდასახელებული იესე ქსნის ერისთავის მიერ (საქართვ. სამოთხე, გვ. 211—212) იესე წილენელისადმი მიძღვნილ „შესხმაში“, რომელიც იძლევა შემდეგს აკროსტიხს: „ქსნის ერისთავის შვილი იესე ვადიდებ წმიდას იესეს, მადიდებელი მისი“. ჩანს, მაკრინესა და იესე ერისთავს შორის არსებული ლიტერატურული ურთიერთობა. მართალია, ამ „შესხმას“ მაკრინე „იამბიკოს“ უწოდებს, მაგრამ არაფერს იამბიკურს ის არ შეიცავს, გარდა აკროსტიხისა. ის წარმოადგენს ლეთისმშობლის „ქებას“ და, თუმცა ბოლოში შენიშნულია: „ეს ღია კარგად არის ნათქვამი“, არც ისე „ღია კარგია“, ყოველ შემთხვევაში გარეგნულად, ფორმის მხრივ.

უფრო მნიშვნელოვანია, თეიმურაზ ბატონიშვილის ტერმინოლოგიით, მაკრინეს „სტიხნი საელესიონი“, რომელზედაც საგანგებოდ უნდა შევიყრდეთ. ამ შემთხვევაში იგულისხმება საგალობელნი ან ჰიმნები იოსებ ალავერდელის სახელობისა. იოსები იყო ერთ-ერთი ე. წ. „ათამეტ ასურელ მანათავანი“, რომელნიც მეექვსე საუკუნეში მოსულან ჩვენში და ქართლ-კახეთის სხვადასხვა პუნქტში დამკვიდრებულან². იოსებს თავი შეუფარებია ღვთაებულს ალავერდში, სადაც სამლოცველო აუშენებია. ამ სამლოცველოს ადგილ-

იწყალე ძიხე შენი იესე“ (S 3269, ფ. 224—225). მას დაუწერია აგრეთვე აკროსტიხული „შესხმა“ იესე წილენელისა და ასოთა გალექსილი სამელები მაკრინეს მიერ გადაწერილს საბას ლექსიკონში; ეს უკანასკნელი ნაწარმოები საკმაოდ საყურადღებოა (იხ. საქართ. სახელმწიფო ჰუბუნის ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. IV, 172—173). ამ ლექსიკონში მოთავსებულია დავათების სახით შემდეგი სტატიკა: „თთუეთ სახელები სხვა და სხვა ენათა“ (H 1740, ფ. 362—3). ეს სტატია, რომელიც შეტანილია აგრეთვე ლექსიკონში, A 873 (M. Давидович, описаніе, 111, 117—119), გვხვდება თეიმურაზ ბატონიშვილის ცნობებშიც მაკრინეს შესახებ (ხელნაწ. აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტისა, № 156, რვ. 20) შემდეგი სათაურით: „მაკრინა ზონარონასა ლექსიკონისაგან გადმოწერილი სახელნი თვეთა სხვათა და სხვა ენათა ზედა“.

¹ ეს „შესხმა“ დაბეჭდილია საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობაში, ტ. IV, გვ. 171.

² კ. კეკელიძე, საკითხი ასურელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ, უნივ. მოამბე, VI, 1925 წ., ეტიუდები I, 19—50.

ზე აღმართა შემდეგში შესანიშნავი ალავერდის ტაძარი, რომელიც ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუშია ქართული არქიტექტურული ხელოვნებისა. იოსები სხვა „ასურელ მამებთან“ ერთად მუდამ პატივისა და თავყვანისცემის საგანი იყო ძველ საქართველოში, განსაკუთრებით კახეთში, მაგრამ მეფერამეტე საუკუნებდე არ ჩანს, როდის, რომელ თვესა და რიცხვში იყო მისი ხსენება დადებული. ანტონ კათოლიკოზის ცნობით¹, მისი ხსენება „განაწესა ეკლესიამან ალავერდისამან“ 15 სექტემბერს და „ყოველმან საქართველომან სათნო იყო ესის“, მაგრამ როდის სახელდობრ მოხდა ეს, არ ვიცით. იოსების ხსენება არ არის ჯერ კიდევ არც 1703—1713 წლის (A 111), არც 1714 წლის (A 366), „თუნში“, არც 1713, არც 1733 წლის ქართველ წმიდათა „მრავალთავში“ (A 130, 170). პირველად მას გვხვდებით 1736 წლის „მრავალთავში“ (H 2077) და 1740 წლის „თუნში“ (H 1672). უკანასკნელში ეს ხსენება დადებულია 13 სექტემბერს (ფ. 336—341), მაგრამ, ვფიქრობთ, ეს გადამწერის შეცდომაა, რადგანაც ამ ხელნაწერის სხვა ადგილას 13 სექტემბერს ქეთევან დედოფლის ხსენებაა ნაჩვენები.

ანტონ კათოლიკოზის ცნობით, ზოგიერთ ქართველ წმინდანს „აკლდა აკოლოტია“, ესე იგი, ლიტურგიკული ჰინები, საგალობლები. ასეთ წმიდათა რიცხეს ეკუთვნოდა იოსებ ალავერდელიც: მისი სახელობის საგალობლები პირველად გვხვდება 1736 და 1740 წლის ხელნაწერებში (H 2077, 1672), აგრეთვე დაახლოებით იმავე დროის S 3269-ში. ეს საგალობლები შეუთხზავს ჩვენს პოეტ ქალს მაკრინეს. ეს ფაქტი თავისთავად მეტად საყურადღებოა.

საქმე ისაა, რომ საქრისტიანო ჰიმნოგრაფიის ისტორიამ ერთი მხოლოდ შემთხვევა იცის ქალის მონაწილეობისა მწერლობის ამ დარგში. ეს არის მეცხრე საუკუნის გამოჩენილი ბიზანტიელი მწერალი ქალი კასია ან იკასია. კასია იყო დიდი გვარის ქალი, დიდი ჭკუნისა და განათლების პატრონი, ამავე დროს იმდენად მომხიბლავი და ლამაზი, რომ ის მოყვა იმ 11 მზეთუნახავთა რიცხვში, რომელნიც შეკრიბეს უფლისწულის თეოფილეს (820—842) სასახლეში, რათა იმათგან უკანასკნელს საცოლე ამოერჩია თავისთვის. როდესაც თეოფილე ათვლიერებდა მათ, ხელში ეჭირა ოქროს ვაშლი, რომელიც უნდა გადაეცა იმისათვის, ვინც ყველაზე მეტად მოეწონებოდა მას. მისი ყურადღება კასიაზე შეჩერდა. თეოფილე მივიდა იმასთან და, სანამ ვაშლს გადასცემდა, ხუმრობით უთხრა: „ქალისაგან არ წარმოიშვა ყოველი ბოროტი?“ კასია არ დაიბნა, მან კდემამოსილებით უპასუხა: „ქალისაგან ხომ ყოველი კეთილიც წარმოიშვა“. ამ პასუხით აღეწილი თეოფილე მოშორდა მას და ვაშლი გადასცა მეორე ქალწულს, თეოდორა პაფლაგონელს. კასია, რომელმაც ასეთი ხუმრობით ტახტი დაკარგა, აღიკვეცა მოლოზნად მის მიერ აშენებულ დიდებულ მონასტერში, სადაც დალია თავისი სიცოცხლე². მონასტერში კასიას

¹ კ. კეკელიძე, ანტონ კათოლიკოზის სალიტურგიკო მოღვაწეობიდან, გვ. 11.

² Leoni Grammatici, Chronographia, ed. Bekkerus, 1842, P. 213, ფ. მ. პ. р. е. т. Черниговский, Исторический обзор пещерников и пещерников греческой церкви, стр. 272, 1902 г. ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, II, 426, Визант. Временник, IV, 132—148.

დაუწერია მთელი რიგი მეტად მგრძნობიარე საეკლესიო-საღვთისმსახურო ჰიმნებისა, რომელთაგან აღსანიშნავია „დიდი ოთხშაბათის სტიხირა“¹, „კანონი მიცვალებულთა“ და „კანონი დიდი შაბათისა“, რომელიც შემდეგში გადაკეთებულია, მაგრამ ისე, რომ „ძლისპირები“ მაინც კასიასია, ყოველ შემთხვევაში მეექვსე გალობიდან.

მეორე მაგალითს ქალის ჰიმნოგრაფიული მუშაობისას იძლევა ჩვენი მაკრინე.

მაკრინეს ჰიმნოგრაფიული შრომა, — „აკოლოთია“ იოსებ ალავერდელისა, გვაქვს მეთვარამეტე საუკუნის „სადღესასწაულოში“ ან „გამოკრებილ თუნეში“ (H 1672, 2077, S 3269, A 387, გელათ. 39). ის, ანტონ კათოლიკონის მიერ რედაქტირებულ „სადღესასწაულოში“ შესული, დაიბეჭდა პირველად 1805 წელს მოსკოვში, მეორედ — 1811 წელს წეს.ში, მესამედ — 1865 წელს მოსკოვში. უკანასკნელი მისი გამოცემა ეკუთვნის ლ. ასათიანს, რომელმაც თავის შრომაში — „ძველი საქართველოს პოეტი ქალები“ (თბილისი, 1936 წ.) მოათავსა, სხვათა შორის, მაკრინეს ეს ჰიმნებიც (გვ. 46—70, მეორე გამოცემაში, 1949 წ., მას ისინი აღარ შეუტანია).

მაკრინეს ჰიმნები შეიცავენ სულ 102 პროზაულ სტროფს (ლ. ასათიანის გამოცემით — 90-ს.) ეს სტროფები დაყოფილია ლიტურგიკულ მწერლობაში მიღებული სხვადასხვა სახელწოდების ჯგუფებად: 1) დასდებელი (უფალო ღალადუყავისა) — 6 სტროფი, 2) სტიქარონი — 1, 3) ტროპარი — 1, 4) კონდაკი — 1, 5) იკოსი — 1, 6) გერი — 2, 7) განმანათლებელი — 1, 8) აქებდითი — 3, 9) წარდგომა — 6, 10) კანონი — 80. უფრო საყურადღებოა უკანასკნელი ჯგუფი — კანონი. ეს 80 სტროფი შეადგენს ორ კანონს (თვითმეულში 40 სტროფია), ერთი ამ კანონთაგანი აკროსტიხულია, აკროსტიხი იძლევა შემდეგს წინადადებას: „მაკრინა, შემსხმელი შენი, შემიწყალე, წმიდაო“ (ლ. ასათიანს ეს აკროსტიხი ვერ შეუნიშნავს). უკანასკნელი სიტყვა აკროსტიხისა „წმიდაო“ წარმოდგენილია სამი სტროფით, რომელნიც იწყებიან ასოებით წ, ა, ო, მამასადამე, ეს სიტყვა ქარაგმითაა მოცემული. „კანონი“ შედგება ცხრა „გალობისაგან“ (ფაქტიურად რვისაგან, ერთი — მეორე — გალობა — გამოვარდება ხოლმე). თვითმეული „გალობა“ შედგება ხუთი სტროფისაგან (ასე რომ მთელ კანონში $8 \times 5 = 40$ სტროფია), რომელთაგან პირველს ეწოდება „ძლისპირი“², სამს მომდევნოს — ტროპარი, ხოლო უკანასკნელს — „ღმრთისმშობლისაჲ“. ლიტურგიკულ პრაქტიკაში მიღებული წესით „კანონის“ შედგენისას ავტორი „ძლისპირს“ თვითონ კი არ თხზავდა, არამედ იღებდა მას საერთო მარაგიდან, ე. წ. „ირმოლოგიონიდან“, რომელშიც თავმოყრილი იყო ცნობილ ბიზანტიელ ჰიმნოგრაფთა მიერ შედგენილი „ძლისპირები“ ცხოვრების ყოველი შემთხვევისა და მოვლენისათვის. მაკრინეს „კანონებშია“ (ხელნაწერში S 1672 ხოლოდ ერთი, უაქროსტიხო, კანონია) „ძლისპირები“,

¹ თუმცა პროფ. ა. დმიტრიევსკი ამ სტიხირას მიაწერს არა კასიას, არამედ ტაიასა მეძავს (Богослужение страстной и пасхальной сельмиц по Иерусалиме, стр. 321—324).

² მნიშვნელობა ამ ტერმინისა იხ. კ. კეკელიძე, Иерусалимский Канонарь, 340—1.

რიცხვით 16 (ორსავე კანონში), აღებულია ამ საერთო „ირმოლოგიონიდან“, ასე რომ ზემოდასახელებული 120 სტროფიდან უნდა გამოვყავოთ 16 სტროფი¹ და დავერჩევა 86, როგორც ნამდვილი პროდუქცია მაკრინეს ჰიმნოგრაფიული შემოქმედებისა.

საყურადღებოა, რომ „ძლისპირების“ შერჩევისას მაკრინეს მიუშვრათავს, სხვათა შორის, ზემოდასახელებული პოეტი ქალის კასიას შემკვიდრობისათვის: 6, 7, 8, 9 „ძლისპირი“ მისი აკროსტიხული „კანონისა“ არის 6, 7, 8, 9 „ძლისპირი“, ძველ ქართულ თარგმანში, კასიას მიერ შეთხზული „დიდი შაბათის“ კანონისა. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ მაკრინე იცნობდა კასიას და რაღაც სულიერ ნათესაობას გრძნობდა მასთან.

3. იოსელიანი ამბობდა, რომ მაკრინეს ბევრი ჰიმნი უწერია, მაგრამ ანტონ კათოლიკოზის „სადღესასწაულოში“ ყველა ისინი არ შესულანო². ა. ხაჩანაშვილის ცნობით, მას თითქოს დაუწერია კიდევ „დაუჯდომელი“ აბო თბილელისა³. ძნელია თქმა, რამდენად შეესაბამება ყველაფერი ეს სინამდვილეს: არც ანტონის, არც მის წინადადრის „სადღესასწაულოში“ მაკრინეს სხვა ჰიმნებს, კერძოდ—აბოს „დაუჯდომელს“, ჩვენ ვერ ვხვდებით. მხოლოდ მაისის 7, იოანე ზედაზნელის ხსენების დღეს. გვხვდება ერთი მისი „დასდებელი ლიტანიისა ზედა“: „ეჰა ათორმეტნო მამანო“, რომელიც ახალ რამეს კი არ წარმოადგენს, არამედ გამეორებაა იოსებ ალავერდელის „უფალო ლალადევასა ზედა“ მეორე დასდებელისა⁴.

მაკრინეს ჰიმნებში პატრიოტული მოტივი ერთ-ერთი მთავარი მოტივია. ავტორი ალტაცებულია შეგნებით, რომ იოსებ ალავერდელმა ჩვენს ქვეყანაში, ღვთისმშობლის მიერ მოვლენილმა, განამტკიცა და განაახლა ნინოს მიერ ქაღებულად ქრისტიანობა, რითაც მან ხელი შეუწყო ქართველების ზნეობრივ განსპეტაკებას და გაკეთილშობილებას. მოიწია რა „ქუეყანასა საქართველოსასა“, ის შეიქმნა „სამკაული კახეთისა და განმანათლებელი დაბისა ალავერდისა“ იმ კეთილისათვის, რომელიც მან დათესა ჩვენში, „იხარებს დღეს ერი

¹ ლ. ასათიანის გამოცემით შემდეგი: 12, 15, 20, 25, 31, 36, 41, 46, 51, 56, 63, 68, 73, 78, 83, 87. ამ გამოცემაში არ არის უაკროსტიხო კანონის მეცხრე გალობის მესამე ტროპარი („ძმებრივი სიუფარული არა განიშორე შენ“), ხოლო „ძლისპირი“ მესამე გალობისა აკროსტიხულ კანონში იმაში სულ სხვაა („არსთა მფლობელმან“).

² Род князей 'Юлокаевых. стр. 10.

³ Очерки по истории груз. словесности, III, 227.

⁴ ხელნაწერებში იოსების სახელობის საგალობელთა ლიტურგიულ ჯგუფში განლაგება ერთს წესს არ მისდევს: ერთი და იგივე საგალობელი ერთი ხელნაწერით ერთს ჯგუფშია, მეორეთი შეიძლება სხვა ჯგუფში აღმოჩნდეს, მესამეთი კიდევ სხვაში. აქედან გამონაკლისს მხოლოდ „კანონი“ შეადგენს. ანტონ კათოლიკოზს მის მიერ რედაქტირებულს იოსების „აკოლოთამში“ ყველა ჰიმნი მაკრინესი არ შეუტანია, მას გამოუტოვებია: „დიდებაჲ“ „უფალო ლალადევასის“ დასდებულებისა (მის მაგიერ თავისი საკუთარი ჰიმნი შეუტანია), ორი ჰიმნი „წარდგომას“ ჯგუფისა პირველი „კანონის“ შემდეგ („ხოროა განაწყუთო...“, სამკხის ნეტარო მამაო“), „არსებისა ზატის“ ჰიმნი ამ „კანონის“ დასასრულს, ორი ჰიმნი („დიდებაჲ და აწდა“) „აქებდითსა ზედა“ დასდებულებისა.

ქართველთაჲ“ და „განცხრების ქუეყანაჲ კახეთისაჲ“. მაკრინე იმ ხანაში ცხოვრობდა, როდესაც ჩვენს ქვეყანას უღმრთებლად სწიწნიდნენ, ერთი მხრით, სპარსელები, მეორე მხრით, ოსმალები და, მესამე მხრით, ლეკები. ამიტომ არუღიად ბუნებრივია გულმოკლული და მორწმუნე ავტორის მიმართვა თავის ვმირისადმი: „დაგვიფარენ ჩვენ ყოველთა განსაცდელთაგან და მეფესა ჩვენსა ძლევად მომადლე მტერთა ზედა“, „მართლმადიდებელთა მეფეთა ჩვენთა შაჲრავანდელი წარმართე და სკიპტრა განაძლიერე და დაეც მტერი ქუეშე ფერჯთა პათთა“. ავტორს მხედველობაში უნდა ჰყავდეს ქრისტიანი მეფე კახეთისა თეიმურაზ II, თავისი საკუთარი ძმა, მაშასადამე, ჰიმნები დაწერილია დაახლოებით 1733—1735 წლებში.

ჰიმნები არც თუ პოეტურ ღირებულებასაა მოკლებული. ავტორს ემარჯვება მოხდენილი ეპითეტები, შედარებანი, მეტაფორანი და პარალელიზმები. აანიმუშოდ მოვიყვანთ ზოგიერთ ადგრლს: იოსებმა, რომელიც არის „უმბანი აულისა, ქნარი სიტყუასა და საყვირი მამისა“, „იქუნაჲ კმაშვენიერად სიტყუანი“ ქადაგებისანი და „მოინადირა მოძღურებათა ბადითა სანახები ესე ჩრდილოდისაჲ“. მან „მოჰხნა გულნი დაკორდებულნი და დასთესა თესლი ღმრთის-სახურებისაჲ“. „ორნატი სულისა წარმატებულად აქუნდა და ერქუანთა პყრობითა არა უკუნ იხედებოდა“, არამედ „ცრემლითა სთესა მორღუაწყებად და მქილუელი ასულად შეუქარიბა თავსა თჳსსა“. ანდა ასეთი სტროფები: „ვითარცა რა ვარდი და შოროზანი სუნნელი და მირონი მრავალსაყიდლისაჲ პათათა შინა და დღელთა მსოფლიოთა გამოგარიჩა მესნელმან და დაემჯღღრა შენ შორის, და იშვა რა, სულნელებითა აღავსო ყოველი სოფელი“. „იქმენ, მამაო, სანთელ ყოვლად ბრწყინვალე ბნელსა მყოფთა შორის და განანათლე ქუეყანაჲ კახეთისაჲ“. „სამყაროსა შინა ბრწყინავ, ნეტარო, ვითარცა ნათელი და მზისთუალი ნათელისაჲ“. „წყაროთა ცრემლთა შენთათა შეაცვრევი სულთა მათ უნაყოფოთა და ცოდვისა ბრალთა გუალვითა განხმელთა მორწყევი გულთა“. „ენა შენი საწერელ მწიგნობრისა კელოვნისა იქნა, ყოვლად პრძელო იოსებ“. „წყარო სიბრძნისა, მცენარე მადლისა იქმენ, ღირსო იოსებ, და მოპრწყენ შენ ქუეყანაჲ კახეთისაჲ“. „ნათელმან უსხეულმან განგანათლა შენ და აღმოგაბრწყინეა შეუამდინარე და მოძვინა შარავანდელი შენი ქუეყანასა ამას და ყოველი წყნადი ბნელისაჲ წარსდევნა“. „ეთეებერ ბრწყინვალე, მთიებერ ცისკროჲ და ფშჳ სურნელებასა ყუავილთასა“ და სხვ. ერთი სიტყვით, იდეური სიმბავილით, გრძნობათა სიღრმით და პოეტური აღმადრენით მაკრინე არ ჩამოუვარდება ქართული ჰიმნოგრაფიის ცნობილ წარმომადგენლებსაც კი.

გარდა ჰიმნოგრაფიისა მაკრინეს ავთოგრაფიის დარგშიც უნდა ემუშავნოს. ლიტურგიკული პრაქტიკით, ამა თუ იმ „წმიდანის“ ხსენების დღეს ცისკრად, „კანონის“ მეექვსე გალობის შემდეგ, უნდა წაკითხულ იქნეს ამ წმიდანის „ცხოვრება“ შემოკლებული, სვინაქსარული რედაქციით მანიც. ეს აუცილებელი იქნებოდა იოსებ ალავერდელის დღესასწაულზედაც. მეთვრამეტე აუუქუნემდე, თვით მაკრინეს დრომდე, იოსებ ალავერდელის „ცხოვრება“, არც ვრცელი, არც შემოკლებული. სვინაქსარული, ხელნაწერებში არ ჩანს,

არ ყოფილა ის არც მაკრინეს დროს. პირველად მოკლე, სვინაქსარული რედაქცია იოსების „ცხოვრებისა“ ჩვენ გვხვდება სწორედ მაკრინეს „კანონში“ მეექვსე გალობის შემდეგ. ის ჩვენ გვაქვს ორ ხელნაწერში: H 2077 (ფ. 217—218)—1736 წლისა, და S 3269 (ფ. 286—287), რომელიც დაახლოებით იმავე დროის უნდა იყოს. ამ ხელნაწერებში ჩვენ გვაქვს იოსების „ცხოვრების სწორედ ის რედაქცია, რომელიც გამოცემულია მ. საბინინის მიერ (საქართველოს სამოთხე, გვ. 217—218). ეს „ცხოვრება“ შედგენილი უნდა იყოს თვით მაკრინეს მიერ. ამას ჩვენ გვაფიქრებინებს იდეურ-შინაარსობრივი და ფრაზოლოგიური ნათესაობა ამ ნაწარმოებისა მაკრინეს ჰიმნებთან. ორსავე ნაწარმოებში გატარებულია შემდეგი აზრი: ქართველთა შორის ათორმეტ მოციქულთაგანს არ უქადაგნია, ამიტომ ისინი ურწმუნოების წყევლიდში იმყოფებოდნენ. მართალია, შემდეგ ნინომ შემოიტანა ჩვენში ქრისტიანობა და საეკლესიო ორგანიზაცია, მაგრამ „ჯერეთ ურწმუნოებად არასადა დამცხრალ იყო“. ამიტომ ჩვენში მოვლინებულ იქნენ ღვთისმშობლის მიერ ქრისტეს 12 მოწაფეს მიმსგავსებულნი ასურელი მამები, მათ შორის იოსებიც, რომელთაც „განამტკიცეს და განააღწეს ნინოს მიერ ქადაგებულნი“ სარწმუნოება. ასურელი მამები წამოვიდნენ ჩვენკენ „აღძრულნი ღმრთისა მიმართ“, ისინი „შესაქუთრებულ იყვნენ და შემტკიცებულ სიუფარულითა სულიერითა ურთიერთას“ და „გონებითა და სწავლითა განუშორებელ იყვნეს მამისა იოანესისა“. ყველაფერი ეს ამავე სიტყვებით იკითხება ჰიმნებშიაც. იოსებიო, ნათქვამია „ცხოვრებაში“, „მოიწია კახეთად წანამძღურობითა ცხოველსმყოფელისა ჯუარისაჲთა, რომელი ექმნა მოგზაურ საგრობასა მისსა“ და, კახეთში მოსული: „დაემკჯდრა ადგილთა უდაბნოთა, უშენთა, უვალთა კაცთაგან და უნაყოფოთა“. აქ მან „მისცა თავი თვის მოღუაწებათა ფიცხელთა და საპიროთა“. ჰიმნების ავტორი მიმართავს იოსებს: „ალილე ჯუარი და მკართა ტკრთვითა წარმოიძლუნე და მოიწიე სანახებსა ამას კახეთისასა და დაემკჯდრე ადგილსა ბნელსა და ფიცხელსა და დაითმინენ მრავალნი განსაცდელნი“. „ცხოვრების“ ავტორი ამბობს, რომ მას შემდეგ, რაც იოსები ალავერდის ტაძარში იქნა დკრძალული, მეფეებმა „სსუგილითა ამისითა და მინდობითა შწყენებათა მისთა, შეახლებისათჳს გუამისა მისისა სამარხოხა მისსა“ თავის სასაფლაოდ გადააქციეს ეს მონასტერიო. ამასვე ამბობს ჰიმნოგრაფიც: „ღიდებულ არს დაბად მცირე ალავერდი და მეფენი სასოებითა შენითა სამარხად თჳსად შემზადებაჲ, ჩათა შენთანა გუამთა მათთა დადებითა ჰოვონ ბრალთა შენდობაჲ“. მართალია, ჰიმნოგრაფს არ მოუხსენებია „ცხოვრების“ ერთი ეპიზოდი „სამეუფეო კაცისა“, რომელმაც ნადირობის დროს შემთხვევით იპოვა იოსები. ირწმუნა მის მიერ ქრისტე და აღაშენა ეკლესია, მაგრამ ეს იმიტომ ალბათ, რომ, როგორც თვით „ცხოვრებაშია“ აღნიშნული, ამ ეპიზოდს მხოლოდ „იტყჳნ“, ესე იგი — ის გარდამოცემა, და როგორც ასეთი, ჰიმნებში ვერ მოხვდებოდა. ეპიზოდი „სამეუფეო“ კაცთან შეხვედრისა, მისი მოქცევისა და მის მიერ მონასტრისადმი ყურადღებისა შედგენილია ანალოგიური ეპიზოდის გამოყენებით შიო ღვინძელის, დავით გარეჯელის და ანტონ მარტყოფელის „ცხოვრებათაგან“. დავით გარეჯელისა და ანტონ მარტყოფელის „ცხოვრე-

ბიდან“ არის ამოღებული ეპიზოდი ივრეთვე ირმებისა, რომელნიც იოსებთან მოდიოდნენ ზოლმე და რძით ასაზრდოებდნენ მას. ჩანს, მაკრინეს „არგად სცოდნია ორიგინალური ქართული აგიოგრაფია.

ამრიგად, მაკრინესაგან ჩვენამდე დარჩენილა:

1. მისი ზელით გადაწერილი საბას ლექსიკონი და რამდენიმე სიგელ-გუჯარი, კერძოდ მეორე ნაწილი „გუჰარის წიგნისა“. ან „ლეთაების“ გუჯარისა.
2. მისი საფასით გადაწერილი „სადღესასწაულოს“ მხატვრული გაფორმება.
3. აკროსტიხული „შესხმა“ ღვთისმშობლისა.
4. საგალობელნი იოსებ ალავერდელისანი 86 სტროფის ჰემადგენლობით.
5. მოკლე, სვინაქსარული „ცხოვრება“ იოსებ ალავერდელისა.

6. გარდა ამისა, მაკრინეს ჰქონია თითქოს რაღაც ისტორიული ნაშრომი, რომელსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია. 1840-იან წლებში გორის ეპისკოპოსი ნიკიფორეს პლატონ იოსელიანისათვის გადაუცია ეს ისტორიული ნაშრომი. საიდანაც პ. იოსელიანს რუსულად უთარგმნია თავის თხზულებაში გიორგი სააკაძის ერთი პირადი წერილი, ზურაბ არაგვის ერისთავისადმი მიწერილი¹. თუ ეს მართალია, უნდა ვიფიქროთ, მაკრინეს თავის ისტორიულ ნაშრომში გამოყენებული ჰქონია გიორგი სააკაძის წერილები, რომელთაც ჩვენამდე არ მოუღწევია. ეს შრომა ამ მხრივაც საყურადღებო იქნებოდა დღეს ჩვენთვის.

¹ გ. ლეონიძე, ძიებანი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, გვ. 57, 1949 წ.

მეფის ავგაროზის მოციქულებად¹. წიგნში, „საქმე მოციქულთაჲ“ რომ ეწოდება, ჩამოთვლილი არიან ხალხნი, რომელნიც დასწრებიან იერუსალიმში სულის წმიდის გადმოსვლას მოციქულებზე: „პართნი და მიდნი... და უეიკნი და ელამიტელნი“ (II, 9). უეიკნი ამ ადგილას მხოლოდ ქართულ ტექსტში გვხვდება, სხვა ენაზე ამ სიტყვას ვერ ვპოულობთ. ამიტომ ჩვენს მწერლობაში გამოუთქვამთ აზრი, ვითომ უეიკნი ქართველები იყვნენ, მით უმეტეს. რომ, წმ. ნინოს შატბერდული ცხოვრებით, ნინოს იერუსალიმში ეუბნებოდნენ: კეართი უფლისა, რომელიც, გარდამოცემით, ჩვენში იყო მოტანილი. იმყოფება ქვეყანაში, რომელიც არის „ჩრდილოა და ქვეყანაჲ... საწარმარ-თოჲ... საკელმწიფოჲ უეიკთაჲ“². ნამდვილად კი, როგორც ჩვენ უკვე გარკვეული გვაქვს³, უეიკი ის არის, რომელსაც ბერძნები Ὠζαი-ს ეძახდნენ, ესე იგი — იგივე ელამიტელნი. არას ვიტყვით იმის შესახებ, რომ ქრისტეს კვართის მორტანა ჩვენში წმიდა წულის ლეგენდა და სიმართლეს არ შეესაბამება. კეართი წილისყრით ვერ ერგებოდა მცხეთელ ურიას, ვინაიდან იესო ნაზარეტელის ტანისამოსზე წილი იყარეს იმ ჯარისკაცებმა, რომელთაც სასჯელისირაულეში მოიყვანეს და ჯვარცმულს სდარაჯობდნენ. ეს ჯარისკაცები კი, თანახმად კანონისა და პრაქტიკისა, იყვნენ რომაელები და არა ურიები. ისიც მცხეთელნი.

როგორც ცნობილია, ჩვენში განმტკიცებული ყოფილა შემდეგი აქმულები: როდესაც მოციქულებმა, და მათთან ერთად ღვთისმშობელმაც, წილი იყარეს, თუ რომელი მათგანი რომელ ქვეყანაში წავიდეს ქრისტიანობის საქადაგებლად, ჩვენი ქვეყანა წილად ხვდა თვით ღვთისმშობელს, მაგრამ ის. როგორც ქალი, მაცხოვარმა დააყენა ასეთი ძნელი საქმისაგან და ამიტომ მან თავის მაგიერ გამოგზავნა ჩვენში ანდრია მოციქული, რომელსაც სხვა მოწაფეებიც წამოყვნენო. დღეს უკვე გამორკვეულია, რომ თქმულება, ვითომც საქართველო ღვთისმშობლის წილხედომელია, პირწაყარდნილი ლეგენდა და შეთხზულია წმ. ნინოს ცხოვრების დაწერის შემდეგ, არაუადრეს მეათე საუკუნისა⁴.

2

რაც შეეხება მოციქულების სამისიონერო მოღვაწეობას ჩვენში, საკიოხი ამის შესახებ პირველად გიორგი ათონელმა წამოაყენა თეორიულად მეთერთმეტე საუკუნეში. როდესაც გიორგის კამათი ჰქონდა ანტიოქიის პატრიარქ თეოდოსისთან ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის შესახებ, მან საბუთად მოიყვანა „წიგნი მი[მო]სლვაჲ ანდრია მოციქულისაჲ“ და უთხრა

¹ A. Gutschmid. Untersuchungen über die Geschichte des Königtums Osroene, Memoires de l'Academie de St.-P. 1887.

² Така и пишан, Описание рукописей, Общ. русск. грам., II. 744.

³ К. Кокеллидзе, Персидский Канонарь VII века, стр. 339.

⁴ კეკელიძე, ნაწევრი ქართული პავლოგრაფიის ისტორიიდან, ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, I, 43—44. იხ. ამ წიგნშიაც, ზემოთ.

პატრიარქს: „წმიდაო მეუფეო, შენ იტყვ, ვითარმედ თავისა ზის მოციქულთა-
 ესა პეტრეს საყდარსა ვზიო, ხოლო ჩვენ პირველწოდებულისა და ძმისა
 ოვსისა მწოდებელისა ნაწილნი ვართ და სამწყსონი, მის მიერ მოქცეულნი
 და განათლებულნი; და ერთი წმიდათა ათორმეტთა მოციქულთაგანი, სიმონს
 ვიტყვ კანანელსა, ქუეყანასა ჩუნსა დამარბულ არს — აფხაზეთს, რომელსა
 ნიკოფსი ეწოდების. ამით წმიდათა მოციქულთა[გან] განათლებულნი ვართ“¹.
 ამ ცნობას იმეორებს მეგრე ეფრემ მცირე თავის თხზულებაში „უწყებაჲ
 მიზნთა ქართულთა მოქცევისათაჲ“, სადაც ის ამბობს: „ერთად კიდეთა
 სოფლისათა ითქუმის ჩუენთესცა მიმოსლვასა შინა წმიდათა მოციქულთასა
 ანდრია პირველწოდებულისა მიერ ქადაგებაჲ შორის აფაზიასა, რომელ არს
 აფხაზეთი, და მიერ წარსლვაჲ ოსეთად, და კუალად ბართლომეს მიერ მი-
 მოვლჲ ჩრდილოეთისაჲ, რომელ არს ქართლი“². ამასვე იმეორებს რუის-
 ურბნისის კრების (1103 წ.) ძეგლის წერა. სადაც ნათქვამია: „პირველ-
 წოდებული ანდრია ჩუენამდე მოიწია და ჰქადაგა საცხოვრებელი ქადაგება
 სახარებისა ყოველსა ქუეყანასა საქართველოვასა და ურიცხვნი სიმრავლენი
 ერთანი განაწორნა სათქუისაგან მრჩობლუმეკუეულებისა და ერთისა
 ღმრთისა და ქრისტეს მისისა თანაარსით მამით სულითურთ რწმუნებით თა-
 ყუანცსცემაჲ ასწავა“³. წმ. ნინოს ცხოვრების გადამმეტყფარსებელი ბერი
 არსენი, რომელიც მეთორმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში მოღვაწეობ-
 და⁴, ანბობს: „ხოლო კეშმარიტებისა მოსახელე, ყოვლად ქებული მოციქული
 ანდრია. ...შემდგომად მარტკლიისა კუალად განვიდა საქმესა ქადაგებისასა,
 რომლისა თანა იყვნეს სიმონ კანანელი და მატათა და თადეოზ, და მიიწიე-
 ნეს რა ედესად, თადეოზ დაშთა მუნ: ხოლო დიდებული ანდრია ორთა მათ-
 თანა ვიდოდა ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად... ვიდრემდის მი-
 იწიენეს ქუეყანასა ქართველთასა და უქადაგეს სიტყუაჲ ცხოვრებისაჲ. იყო
 ვინმე მათ კერძოთა დედაკაცი მთავარი, რომელსა ჰრწმენა ქადაგება მოცი-
 ქულთაჲ, და მატათა სხუათა თანა მოციქულთა დაადგრა მუნ და მრავალნი
 მოაქციენეს სარწმუნოებად... ვიდოდეს და ასწავებდეს ვიდრე მდინარედ კო-
 როხანდმე და სოფლებთა ნიგალისათა. ხოლო დიდებული ანდრია სიმონი-
 თურთ სხუათა თანა წარვიდა ოვსეთად და მიერ კუალად აფხაზეთად და
 სევასტოპოლად, რომელ არს ცხუმი, ქადაგებდა და ასწავებდა და ურიცხუთა
 ერთა მოაქცევდა სარწმუნოებად“⁵.

ამნაირად, ჩვენ ვხედავთ, რომ, ჩვენი ძველი მწერლობის მოწმობით,
 საქართველოში ქრისტიანობა უქადაგნაით მოციქულებს: ანდრიას და სიმონ
 კანანელს (გეორგი, ეფრემი, რუის-ურბნ. კრება, არსენი), მატათას (არსენი)

¹ ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერი აღაპებით, გვ. 315.

² თ. ეორდანი, კრონიკები I, 34.

³ საქართველოს სამოთხე, გვ. 520.

⁴ ქ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 317—320.

⁵ ცხოვრება წმ. ნინოსი, საეკლესიო მუზეუმის გამოცემა, № 10, გვ. 5.

და ბართლომეს (ეფრემი) ¹. ასეთი შეხედულება ჩვენში მეათე-მეთერთმეტე საუკუნე-
ნიდან დამყარებულია, ხოლო მანამდის მას ჩვენში ადგილი არ ჰქონია და არც
ჩვენს წინაპრებს სცოდნიათ ის. მართლაც, წმ. ნინოს მისი თანამოღვაწენი
ეუბნებიან: „ესერა გვისწავის შენ მიერ, ვითარმედ ყოფილ არიან წინაგწარ-
მეტყუელნი პირველ მოსლვამდე ძისა ღმრთისა ქუეყანად და მერმე მოცი-
ქულნი ათორმეტნი და კუალად სამეოცდა ათორმეტნი და ჩუენდა არაიენ მო-
ავლენა ღმერთმან, გარნა შენ“ ². მაშასადამე, არამც თუ წმინდა ნინოს დროს,
მეცხრე-მეათე საუკუნეშიაც კი, როდესაც დაწერილია ზემოთხსენილი სი-
ტყეები, არ იცოდნენ, რომ მოციქულებმა ჩვენში იქადაგეს ქრისტი. ეს არ
იცის არც ბაკურმა, რომლისაგანაც პირველად გაიგეს ბიზანტიელებმა
ქართულთა მოქცევის ამბავი; არ იცის ეს არც პეტრე მაღუმელის ასურული
ცხოვრების ავტორმა, არ იცის აგრეთვე არც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს
ავტორმა ³. ერთი სიტყვით, ჩვენში მეათე-მეთერთმეტე საუკუნეებამდე არა სცო-
დნიათ რა მოციქულთა ქადაგების შესახებ საქართველოში. როგორ და საი-
დან შემოვიდა მერე ასეთი რწმენა ჩვენში? ის შემოვიდა მეათე საუკუნის
გასულს თუ მეთერთმეტის დამდეგს ლიტერატურული გზით ბიზანტიიდან.
ექვთიმე ათონელმა გადმოთარგმნა. ან, უკეთ რომ ვთქვათ, შეადგინა ათონზე
„მოსაცნებელი მიმოსლვათათჳს და ქადაგებათა მოციქულისა ანდრეასი“ ⁴,
საიდანაც გაიგეს ქართველებმა და შეითვისეს აზრი მოციქულთა ქადაგების
შესახებ ჩვენში. ექვთიმეს შრომა წარმოადგენს სინთესს ორი თხზულებისას
ანდრიას სამისიონერო მოღვაწეობის შესახებ, რომელნიც მეცხრე საუკუნეში
შეუთხზავთ ბერძნულს ენაზე; ერთი ეკუთვნის ნიკიტა-დავით პაფლა-
ლონელს, მეცხრე საუკუნის პანეგირისტს, მეორე კი, 830 წელს დაწერილი,
მღვდელმონაზონს ეპიფანეს ⁵. ექვთიმეს დასახელებულ მწერალთა შრომები
თავისებურად გამოუყენებია: ზოგი რამ გამოუტოვებია, ზოგი მიუმატებია და
თან რამოდენიმე კომენტარიც დაურთავს, ერთი სიტყვით მოქცეულა ისე,
როგორც იქცეოდა ის სხვა თხზულების თარგმნის დროს.

ამ თხზულებით, ანდრია თითქოს ორჯერ ყოფილა ჩვენში: ერთხელ,
როდესაც ის პირველად წამოვიდა იერუსალიმიდან, „მინწინა ქალაქად ტრა-
პეზუნდად, რომელი იგი შენ არს სოფელსა მეგრელთასა... განვიდა მიერ და
შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა, ვინაცა იგი დაჰყო ეპი დრიალი და მრავალ-
ნი განანათლნა სიტყვთა მოძღურებისა მისისაჲთა“ ⁶. ხოლო მესამედ გამო-

¹ ერთს ბოლღარულს აპოკრიფულ კითხვა-მიგებაში, სადაც ჩამოთვლილია მოციქულთა სამისიონერო პუნქტები, ნათქვამია: „место снятаго апостола Фомы престол Иверский“ (П. Тихонрапова, Памятники отреченной русской литературы, II, 447).

² Е. Такашвили, Описание II, 734.

³ ი. ჯავახიშვილი, ანდრია მოციქულის და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში, ჟურნალი მოამბე, 1900 წ., VI, გვ. 35—36.

⁴ საქართველოს სამოთხე, გვ. 24—47; ათონის კრებული, გვ. 29.

⁵ ე. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 194—5, 486.

⁶ საქართველოს სამოთხე, გვ. 30.

მგზავრებისას — „შემდგომად მარტვლიისა კულად განვიდა საქმესა მას ქადაგებისასა და იყენეს მისთანა მოგზაურნი სჯონ, რომელსა ეწოდა კანანელი. და მატათა... და თადეოზ მათთანვე და მიიწინეს ედესე ქალაქად, სადა იგი დაშთა თადეოზ... ხოლო დიდებული ანდრეა სხუთა მათთანა მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად... და მოიწინეს ქუეყანასა ქართლისასა და ვიდრე მდინარემდე ქოროხისა დაუცადებელად ჰქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა. მერმე შთავიდეს ნიგალისა¹ სოფელსა. ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე მთავარი, რომელსა ჰრწმენა ქადაგებდა იგი მოციქულთა, ხოლო მატათა სხუთა მათთანა მოწაფეთა დაშთა მათ კერძოთა, ხოლო დიდი ანდრეა სვმონითურთ შევიდეს ქუეყანასა ოესეთისასა და მიიწინეს ქალაქად, რომელსა ფოსტაფორ ეწოდებინ, სადა იგი დიდნი სასწაულნი აღასრულნეს და ერნი ჟრიცხუნი მოაქცინეს და განანათლნეს. მიერ წარვიდეს და შევიდეს ქუეყანასა აფხაზეთისასა და სევასტე ქალაქად მიიწინეს და უქადაგეს სიტყუა იგი ღმრთის მეცნიერებისა და მრავალთა სიხარულით შეიწყნარეს ქადაგება იგი. და მუნ დაუტევა ნეტარმან ანდრეა სვმონ კანანელი სხუთა თანა მოწაფეთა და თავად ჯიქეთისა ქუეყანად აღვიდა. ხოლო სვმონ კანანელისა საფლავი არს ნიკოფსე ქალაქსა, შორის აფხაზეთისა და ჯიქეთისა“². აი ეს თხზულება ექვთიმე ათონელისა დადებია სარჩულად ქართულ ცნობებს ანდრიას საქართველოში მოღვაწეობის შესახებ და იმ ლეგენდებს, რომელნიც მის გარშემო შეუთხზავთ ქართველებს. მაგალითად, არსებობს ასეთი ლეგენდა, თითქმის, როდესაც ანდრია სამეგრელოში იყო და ქადაგებდა იმ ადგილას, სადაც ახლაც კჳონდიდია, ერთმა მეგრელმა თითო მოსკამა მასო, ამიტომ მეგრელებს თითისკამიას ეძახიან³. ამ ლეგენდას სარჩულად უდევს ეპიფანეს თხზულებიდან ის ადგილი, სადაც ნათქვამია, რომ, როდესაც ანდრია სინოპში (ან, სხვა თქმულებით, ამასტრიდაში) ქადაგებდა, „ერთმან ვინმე მხეცისა მსგავსმან გონებითა უპყრა კბილითა თითი მოციქულისა და დაცოხნა იგი ვიდრეადა სრულიად მოჰკუთნა, რომლისათჳსცა ეწოდა მიერთგან სინოპელთა თითის-მკამელ, ვიდრე მოაქამდე“⁴.

ახლა უნდა დაისვას ასეთი საკითხი: იყო თუ არა მართლა ანდრია ან სხვა რომელიმე მოციქული ან მოწაფე იესოსი ჩვენში? ეს საკითხი მეცნიერულად განუხილავს პროფ. ივ. ჯავახიშვილს, რომელიც მისულა უარყოფითს დასკვნამდე⁵. ჩვენ აღარ გავიმეორებთ პროფ. ი. ჯავახიშვილის არგუმენტებს, ვიტყვიტ მხოლოდ, რომ ბერძენ-ლათინთა მწერლების ცნობებს ანდრიას კავკასიაში მოგზაურობისა და ქადაგების შესახებ სარჩულად უდევს ცნობილის ორიგენის თქმულება, რომელსაც იმეორებენ ევქერი და

¹ დედანში სწერია „სოსანგელთა“.

² საქართველოს სამოთხე, გვ. 36.

³ М. Сабинин, История грузин. церкви до конца VI в. стр. 14, стр. I.

⁴ საქართველოს სამოთხე, 34.

⁵ ანდრია მოც. და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქ.-ში, მოამბე, 1900 წ. V—VI.

ის იღორე ესპანელი. ამ თქმულებით ანდრიას წილად ახდა სკვითია (Σκυθία).¹ ჩვენ ვიცით, რომ ძველად სკვითია მეტად გაურკვეველი ტერმინი იყო, სკვითიას უჩვენებდნენ სხვადასხვა ადგილას, სხვათა შორის, შავი ზღვის აღმოსავლეთ-ნაპირებზედაც, ახლანდელს დასავლეთ-საქართველოში, მაგალითად, პლუტარხოსი² (გარდ. 120 წ.) და სტეფანე ბიზანტიელი³ (გარდ. 500 წ.). თუ ეს ასეა, გასაკვირველი არ უნდა იყოს, რომ ორიგენის შემდგომდროინდელი მწერლები (ეპიფანე კვიპრელი, დოროთეოს ტვირელი, იკუმენი, სოფრონი, ნიკიტა პაფლაღონელი, ეპიფანე, ნიკიფორე კალისტო, სეიმონ მეტაფრასტი და სხვ.) ანდრიას წილხედობილად ხაღიან არამც თუ ნამდვილს სკვითიას. როგორიც იყო შავი ზღვის ჩრდილოეთ-სანაპიროები, არამედ პონტის აღმოსავლეთ სანაპიროთა მკვიდრთ, როგორც, მაგალითად, ლაზებს, სვანებს, აფხაზებს და იბერებს. შეიძლება ამ შემთხვევაში ერთგვარი როლი ეთამაშნოს ჰიერონიმეს თქმულებასაც, რომლითაც მოციქულმა მატთემ ქადაგა „მეორე ეთიოპიაში“. (ძველად ეთიოპიას ეძახდნენ კოლხიდასაც, ესე იგი დასავლეთ-საქართველოს). არსებობდა ისეთი ვერსია ანდრიას შესახებ თქმულებისა, რომელიც მის თანამგზავრად, როგორც დავინახეთ, თვლიდა მოციქულ მატათას; მატათა, ჩანს, მატთესთან აურევიათ, მატთეს კი ეთიოპია-კოლხიდაში უქადაგნია, სადაც ორი მდინარეა: აპსარი და ფაზისი; აქედან, მაშასადამე, ბეიძინს მწერლის სოფრონისათვის ადგილი იყო თქმა, რომ ანდრიან იქადაგა დიდს სებასტიანოლს, რომლის მახლობლად ზღვას ერთვის მდინარე აპსარი და ფაზისიო და სადაც ეთიოპელები მკვიდრობდნენ.

ამნაირად, ანდრია მოციქული არასოდეს კავკასიაში არ ყოფილა, თქმულება ამის შესახებ წარმოადგენს ერთგვარ გეოგრაფიულ გლოსას სკვითიისა და ეთიოპიის შესახებ.

რაც შეეხება სხვა მოციქულების ქადაგებას ჩვენში, ესეც სიმართლეს არ შეეფერება. სახელდობრ, თქმულება მატათას შესახებ, როგორც ზევითაც დავინახეთ, უნდა წარმოადგენდეს ორი სახელის აღრევას: მატთესი და მატათასი; ვინაიდან არსებობდა ისეთი გადმოცემა, რომელიც მატთეს წილხედობილად ეთიოპიას თვლიდა, ეთიოპიად კი ხშირად კოლხიდასაც გულისხმობდნენ, მატათას, რომელიც მატთესთან აურევიათ და ანდრიას თანამგზავრად გაუხდიათ, დასავლეთ-საქართველოში მოღვაწეობას აწერენ.

არც სეიმონ კანანელის შესახები თქმულება შეესაბამება კეშმარიტებას; ამ თქმულების დასადასტურებლად ვერ გამოვლავს ის გადმოცემა, რომელიც სეიმონის საფლავს ნიკოფსიაში უჩვენებს, პროფ. ვ. ბოლოტოვმა აღნიშნა, რომ სინოპში ანდრია მოციქულის ეკლესიის არსებობა ვერ დაამტკიცებს იქ ამ მოციქულის ქადაგების კეშმარიტებას, პირიქით — იქნება იმიტომ ააშენეს იქ ასეთი ეკლესია, რომ გადმოცემა არსებობდა, ვითომც

¹ Migne, Patrologiae Cursus comp. ser. Græca, t. XII, p. 82. 91.

² Libellus de fluviis, I.

³ Ethnicorum quæ supersunt, rec. A. Meinekii, t. I.

ანდრიაჲ სინოპში იქადაგაო¹. ესევე უნდა ეთქვათ ჩვენ ამ შემთხვევაშიაც: იქნება იმიტომ გაჩნდა თქმულება სიმონ კანანელის აფხაზეთში დამარხვის შესახებ, რომ მას წინ უსწრებდა ლეგენდა სვიმონის იქ მოღვაწეობის შესახებ. თქმულება, რომ სვიმონი ნიკოფსიაშია დამარხული, მომდინარეობს ეპიფანე კვიპროლისაგან, რომელიც ამბობს, რომ სვიმონ მოშურნეს საფლავი მას ბოსფორში უჩვენეს, ხოლო „სვიმონ კანანელის საფლავი არს ნიკოფსე ქალაქსა, შორის აფხაზეთისა და ჯიქეთისა“². სვიმონ მოშურნე და სვიმონ კანანელი ერთიდაიგივე პირია³, მაშ როგორ შეიძლებოდა, რომ ერთიდაიგივე პირი ბოსფორშიც ყოფილიყო დამარხული და ნიკოფსიაშიც? როგორ წარმოგვა თქმულება იმის შესახებ, რომ სვიმონ კანანელმა აფხაზეთში იქადაგა? დოროთეოს ტვირელის კატალოგში ანდრია მოციქულს მიჩენილი აქვს ის აღვითხები, სადაც მისი ძმა პეტრე ქადაგებდა, ხოლო პეტრეს — ანდრიასი, მაშასადამე, შავი ზღვის აღმოსავლეთ-სანაპიროები; პეტრეს კი ერქვა სვიმონი, ასე რომ აქ აღრეულია ორი პიროვნების სახელი, პეტრესი და სვიმონისი⁴.

ეფრემ მცირე ამბობს, რომ ქართლში იქადაგა ბართლომე მოციქულმაო: „და კუალად ბართლომეს მიერ მიმოვლად ჩრდილოეთისაჲ, რომელ არს ქართლიო“⁵. საიდან ამოიღო ეფრემმა ასეთი ცნობა? ეფრემი მოღვაწეობდა შავშთაზე სირიაში, სირიელები კი მთელს ახლანდელ ამიერ-კავკასიას, მაშასადამე საქართველოსაც, „ჩრდილოეთს“ ეძახდნენ. მაგალითად, პტოლომეოსის გეოგრაფიის სირიულ ვერსიაში, რომელიც 552—555 წლებშია შედგენილი, ნათქვამია: „ჩრდილოეთ-ქვეყანაში ხუთი ქრისტიანი ერი ცხოვრობს: სომხები, ქართველები, სიუნიელები, ალანები და ბაზგუნებიო“⁶. პეტრე მაგელის ასურულს ცხოვრებაში იხერია წოდებულია „ჩრდილოეთის ქვეყნად (Land der Iberer, jener Nordländer)“⁷. ქართლი წოდებულია „ჩრდილოეთის“ ქვეყნად წმ. ნინოს შატბერდულსა⁸ და იოანე ზედაზნელის⁹ ცხოვრებაში. ჩვენ ვიცით საეკლესიო ისტორიიდან, კერძოდ სომეხ ისტორიკოსთაგან, რომ ბართლომე ქრისტიანობა, გარდამოცემით, იქადაგა სომხეთში, ალბანიაში და სიუნიეთში, ესე იგი „ჩრდილოეთის ქვეყანაში“, სირიულ ნომენკლატურით. თუ სირიაში არსებობდა გარდამოცემა, რომ ბართლომემ „ჩრდილოეთში“ იქადაგა, ჩრდილოეთად კი საქართველოც იგულისხმებოდა, ეფრემ მცირეს, სირიაში აღზრდილს, შეეძლო თვითონაც ეთქვა, თუ ამას სირიაში არ ამბობდნენ, რომ ბართლომემ იქადაგა „ჩრდილოეთს, რომელ არს ქართლიო“. მაგრამ ასეთი გადმოცემა ქართლში ეფრემამდეც ყოფილა: ეს იქიდანა

¹ Лекции по истории древней церкви II, 247—248.

² საქართველოს სამოთხე, გვ. 36.

³ Lipsius, Apostelgeschichten und Apostellegenden I, 582.

⁴ Ibid. S. 611.

⁵ И. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, стр. 219—221.

⁶ R. Rabe, Petrus der Iberer, S. 14.

Е. Такайшвили, Описание II, 743-744, 806.

⁸ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 154.

ჩანს, რომ მეათე საუკუნის თთუენში ჩვენ გვხვდება ლოცვა-ვედრება ბართლომესი, როგორც ქართველთა განმანათლებლისა; ნინოსთან ერთად აქ ბართლომეც სახელდებულია ქართველთა განმანათლებლად¹.

ამნაირად, ჩვენ ვხედავთ, რომ არც ერთი მოციქული საქართველოში არ ყოფილა და არ უქადაგნია; ამიტომ ეფრემ მცირის და არსენ ბერის აზრი, რომ, თუმცა მოციქულებმა იქადაგეს ჩვენში ქრისტიანობა, მაგრამ ქართველებმა ის დაივიწყეს და ამიტომ საქირო შეიქნა ხელმეორედ მოგვლინებოდა ჩვენ მქადაგებელი კეშმარიტებისა, წმ. ნინო, სინამდვილეს არ შეესაბამება; საქართველოში მოციქულებს ქრისტიანობა არ უქადაგნიათ.

3

თუმცა, როგორც ვხედავთ, მოციქულები საქართველოში არ ყოფილან და აქ მათ არ უმოღვაწნიათ, მაგრამ ქართველთა შორის ქრისტიანობა მაინც ადრე შემოვიდა შედარებით. ამით ჩვენ იმისი თქმა არ გვინდა, რომ მთელი საქართველო ერთსადაიმავე დროს და ერთსადაიმავე მისიონერის ქადაგებით გაქრისტიანდა, როგორც, არც ისე დიდი ხანია მას შემდეგ, ფიქრობდნენ და ამტკიცებდნენ ჩვენში. მეათე საუკუნის გასვლამდე საქართველო, ამ სიტყვის თანამედროვე გაგებით, არ არსებობდა; იყვნენ სხვადასხვა ქართველი ტომები, რომელნიც სხვადასხვა გეოგრაფიულს, ისტორიულს, პოლიტიკურს და კულტურულს პირობებში ცხოვრობდნენ, ამიტომ ქრისტიანობაც მათ შორის სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა პირობებში შემოდიოდა.

დღევანდელს დასავლეთ-საქართველოში ქრისტიანობა შემოდიოდა უმთავრესად საბერძნეთიდან. შავი ზღვის აღმოსავლეთ-სანაპირო, რომელსაც კლასიკურ დროს კოლხიდას ეძახდნენ, ბიზანტიელებმა ლაზიკად მონათლეს. ლაზიკა იყო საკმაოდ ძლიერი სამეფო და შეიცავდა, ლაზების გარდა, სხვა წვრილ ტომებსაც, რომელნიც კავკასიის მთის კალთებზე ცხოვრობდნენ. პოლიტიკურად ლაზიკა ჯერ სპარსელებმა დაიკავეს და მერე, მეექვსე საუკუნის ოციანი წლებიდან, — ბიზანტიელებმა. ქრისტიანობა აქ ადრეიდანვე ვრცელდებოდა; ჩვენ გამოცემული გვაქვს დანიელ მესხეთის ცხოვრებიდან ერთი ადგილი, რომელიც შეეხება ლაზთა მეფეს გობაზონს. გობაზონი იმპერატორის ლეონ დიდის დროს (457—474) კონსტანტინოპოლში გაუწვევიათ, სადაც ის 465 წლის შემდეგ მისულა. აქ მას იმპერატორის რისხვა, სპარსელებთან კავშირის დაქერისათვის, თავიდან აუცილებია ქრისტიანობისადმი სიმპათიების გამოჩენით, ურთიერთობა დაუკავებია დანიელთან და მერე, სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ, მიწერ-მოწერა გაუმართავს მასთან, რასაც, რასაკვირველია, ლაზიაში ქრისტიანობის გავრცელება მოყვებოდა². აქედან გასაკვირველი არაა, რომ ლაზებსა (Λαζοι) და მათს ქრისტიანობას იხსენიებს

¹ II. Марр, Исторический очерк грузин. церкви в древнейших временах. Церковн. ведомости 1907 г. № 3, стр. 111—112.

² К. Кекелидзе, Историко-агиографические отрывки, Христианский Восток, т. II, выпуск 2, стр. 187—191.

ამ ამბის თანამედროვე გელასი კვიზიკელი 475 წლის ახლო ხანში დაწერილ თხზულებაში¹; არც ისაა საკვირველი, რომ მეექვსე საუკუნეში იუსტინიანე დიდს იერუსალიმის უდაბნოში განუახლებია ლაზთა მონასტერი², რომელიც მის დროს, მაშასადამე, სიძველეში მოსულა. საბოლოოდ კი ქრისტიანობა ლაზიკაში დამყარებულა მეექვსე საუკუნის დასაწყისში. ერთ-ერთი მეფე ლაზიკისა, წათე, გაემგზავრა ბიზანტიაში და იქ კეისარ იუსტინეს აუწყა, რომ მას სურს გაქრისტიანდეს და ლაზთა მეფედ იქნეს დამტკიცებული. იუსტინემ, რომელიც ამ ამბავმა ძალზე გაახარა, დიდი სიამოვნებით მონათლა წათე და მისი შვილი 523 წელს³. მეფის მონათვლას ის მნიშვნელობა ექნებოდა, რომ ამიერიდან ქრისტიანობა ლაზიკაში სახელმწიფო სარწმუნოებად იქმნებოდა გამოცხადებული და მის გავრცელებას დაბრკოლება აღარ გადაეღობებოდა. მართლაც, პროკოპი კესარიელი ლაზებს იხსენიებს როგორც საუკეთესო ქრისტიანებს⁴, მაშასადამე მეექვსე საუკუნეში მათს ქრისტიანობას ჩამოყალიბებული სახე ჰქონია უკვე.

ლაზების მონათესავე ჭანები გაუქრისტიანებია იუსტინე კეისრის სარდალს სიტტას მისი ტახტზე ასვლის პირველსავე წელს (518)⁵.

ლაზების პროტექტორატის ქვეშ იმყოფებოდნენ სვანები, რომელთაც ძველად უფრო ვრცელი ტერიტორია სჭერიათ, ვიდრე ახლა: ის შეიცავდა ახლანდელი სვანეთის გარდა, ლეჩხუმს და ჩრდილოეთ-რაჭასაც; ქრისტიანობა აქაც საბერძნეთიდანაა გავრცელებული. შეიძლება ლაზებთან ერთად. აქ ახლაც დარჩენილა ბერძნების საეკლესიო გავლენის კვალი; მაგალითად. სვანეთში მღვდელს ეძახიან ბაპ (παπας), შაბათს — საფტინ (σάββατον), თიხის ქუჩეულს სტამან (στέμνος), ჯვარს — სტარუნ (σταυρός) და სხვა⁶.

რაც შეეხება აფხაზეთს, ოფიციალურად ქრისტიანობა აქ დამყარდა იუსტინიანე დიდის დროს, რომელმაც, პროკოპი კესარიელის გადმოცემით⁷, აფხაზების მოსაქცევად გამოგზავნა მათი თანამემამულე საქურისი ეფფრანტი. მას ადგილი ჰქონია იმ დროს, რომელიც უშუალოდ უსწრებდა წინ 547—548 წლებს⁸.

¹ *Historiae concilii Nicaeni lib. III* (A. M. Ceriani, *Monumenta sacra et profana*, t. I. p. 137, Mediolani 1861).

² *Procopius, De Aedificiis* V, 9.

³ *Theophanis. Chorographia* I, 168—169 (de Boor); თეოფანეს ეს ამბავი 515 წლის ქვეშ აქვს მოთხრობილი.

⁴ *De bello Persico*, I. 12, II, 26.

⁵ *De bello Persico*, I, 15, *Pargoire, L'Eglise Byzantine*, 17.

⁶ Н. Марр, Крепость грузин, армян, аланов и абхазов в Григорием, стр. 170—171; ა. შანიძე, ტფ. უნ. მოამბე V, 254.

⁷ *De bello Gotthico* IV, 3, ed. Bon. p. 472—473.

⁸ Проф. Ю. Кулаковский, Где был построен импер. Юстинианом храм для Абхазов? Археолог. известия и заметки, т. V, стр. 34.

ამნაირად, დასავლეთ-საქართველოს ტერიტორიაზე შობინადრე ქართველ ტომებში ქრისტიანობა შემოსულა მეხუთე საუკუნიდან მოყოლებული და ააბოლოოდ დამყარებულა მეექვსეში; შემოდრიოდა ის, როგორცა ვთქვით, უმთავრესად საბერძნეთიდან.

4

უფრო ადრე შემოსულა ქრისტიანობა აღმოსავლეთ-საქართველოში ან, ჭველი პოლიტიკური და ეკლესიური ტერმინი რომ ვიხმაროთ, ქართლში. როდესაც ჩვენ ვსწავლობთ ქართლში ქრისტიანობის შემოსვლისა და დამყარების ისტორიას, ერთს საყურადღებო მოვლენას ვამჩნევთ: ქართლის განანათლებლად ერასდაიმავე დროს გამოყვანილი არიან გრიგოლ ქართველი, სომეხთა განმანათლებელი, და წმ. ნინო. მართლაც, გრიგოლ განმანათლებლის ცხოვრების არაბულს ვერსიაში წერია, რომ გრიგოლმა, თრდატ პეტესთან ერთად, მონათლა, სხვათა შორის, ქართველთა მეფე და ამის შემდეგ ეპისკოპოსიც კი გაუგზავნა ქართველებს, სახელდობრ ვინმე იბირბზაუა¹. გრიგოლის სამისიონერო მოღვაწეობას ქართველთა შორის განსაკუთრებით გასმული აქვს ხაზი იმ მიწერ-მოწერაში, რომელიც გაიმართა ქართულ და სომეხ სამღვდლოებათა შორის მეექვსე საუკუნის გასულსა და მეშვიდეს დასაწყისს ეკლესიების ურთიერთობის ვამჟღავნების გამო. სომეხები პირდაპირ ამბობენ: „ნუ იქმნება შემოღებული რაიმე ახალი ჩვენი ქვეყნების აღსარებაში, რომელიც დანერგულია ღვთის მოღვაწის გრიგოლის მიერ“; „ვინაიდან ჩვენ ვართ მოწაფენი და სამკვიდრებელი ერთისადაიმავე მოძღვრისა, უნდა იმ რჯულზე ვიმყოფებოდეთ, რომელზედაც ცხოვრობდნენ ჩვენი პაპები“, სომეხები ოდნავადაც არ ეკვობდნენ, რომ გრიგოლმა ჩვენში იქადაგა ქრისტე², ამას არც ქართველები უარყოფენ: ქართლის კათოლიკოსს კირიონს, რომლის დროსაც ჰქონდა ადგილი ზემოხსენებულ მიწერ-მოწერას, ვგელაზე მეტად უნდა უარეყო ეს ღებულება, თუ ის სიმართლეს გამოვლენიყო. მაგრამ ის საპასუხო წერილებში არამც თუ არ უარყოფს ამას, პირიქით — კატეგორიულად ამოწმებს, რომ ეს ასეა, ქართველები გრიგოლმა გავგანათლაო. ის სწერს სომეხთის კათოლიკოსის მოადგილეს: „გრიგოლმა გვასწავლა ჩვენ მართლმადიდებლობითი აღსარება, რომელიც მან შეითვისა იერუსალიმში, ის დაგვიმტკიცა იმან ჩვენ, ის არის ჩვენი და თქვენი კეშმარიტი ზჯულოი“³. კირიონი ოდნავადაც არ ეკვობს, რომ ეს მართალია. არ უარყოფს ამას არც მეცხრე საუკუნის კათოლიკოსი არსენ დიდი (860—987), რომელსაც საპოლემიკო ტრაქტატიც კი დაუწერია სომეხთა წინააღმდეგ⁴. იმისი სიტყვით, „იქმნა ცილობაჲ დიდი შორის სომეხთსა და

¹ Н. Марр. Крещение Армении, т. 1, 135—137.

Григорием, стр.

² И. Джавახов. История церковного разрыва между Грузией и Армениею в начале VII века, стр. 517—527 (Известия Академии Наук за 1908 г.).

³ Ibid., стр. 521—524.

⁴ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 134—140.

ქართლსა; ქართველნი ეტყოდეს, ვითარმედ წმიდამან გრიგოლი საბერძნეთით მოგუცა ჩუენ სარწმუნოებად, რომელნი თქუენ დაუტევეთ“¹. ეს კილევ ცოტაა; უძველეს საღვთისმსახურო წიგნებში, მეათე საუკუნემდე, ჩვენ გვხვდება მრავალი საგალობელი გრიგოლის სახელობისა; ეს საგალობელნი მას ქართველთა განმანათლებლადა სთვლიან. მაგალითად: „ერასკულაო სომხეთისაო გრიგოლი, მოგვკსენენ სამწყსონი ზენნი წინაშე მაცხოვრისა და მოგუმაღლე ჩვენ წყალობად და მშვედობად მოფინე სოფელსა“². ერთი სიტყვით, გრიგოლის მიერ ქართველთა მოქცევა ურყევი რწმენა ყოფილა არა მარტო სომხებისა, არამედ თვით ქართველებისაც მეათე საუკუნემდე. ამავე დროს ბიზანტიელ ისტორიკოსთა მოწმობით, აგრეთვე მოსე ხორენელის თქმულებით და ქართული საისტორიო-სააგიოგრაფიო მასალების გადმოცემით, აღმოსავლეთ-საქართველო მოაქცია ტყვე ქალმა, რომელსაც უკანასკნელნი ნინოს ან ნუნეს უწოდებენ; ამასაც ისევე ეკვმიუტანლად ამტკიცებდნენ ძველად სომხებიცა და ქართველებიც, როგორც გრიგოლის სამისიონერო მოღვაწეობას ჩვენში. როგორ უნდა შევათანხმოთ ეს ცნობები: ნინო თუ გრიგოლი? თუ გვსურს გავერკვეთ ამ საკითხში, უნდა გავითვალისწინოთ ეთნოგრაფიული და პოლიტიკური ტერმინი ქართლი და სწორი წარმოდგენა ვიქონიოთ მის შესახებ.

5

ჩვენს ძველსა და ახალს მწერლობაში კლასიკურ მწერალთა იბერია და ჩვენებული ქართლი ნახმარია განურჩევლად, როგორც სახელწოდება ერთისა და იმავე ტერიტორიისა. პოლიტიკურად ეს შეიძლება სწორიც იყოს, ყოველ შემთხვევაში გარკვეული დროიდან, მაგრამ ეთნოგრაფიულად ქართლისხევა და იბერია სხვა.

ეთნოგრაფიული ქართლი ის ტერიტორიაა, რომლის საზღვარს შეადგენდა: აღმოსავლეთით ბერდუჯის მდინარე. სამხრეთით სომხეთის მთები და მათგანსწორი ხაზი მტკვრის სათავემდე, დასავლეთით მდინარე მტკვარი, რომელიც მას ხორძენესაგან ჰყოფდა, ტასისკარამდე, ჩრდილოეთით იგივე მტკვარი ტასისკარიდან ბერდუჯის შესართავამდე³. ესე იგი, გარკვეულს ეპოქაში ეს ტერიტორია შეიცავდა აღმოსავლეთ ნაწილს შემდეგიდროის ზემოქართლისას, სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილს შიდაქართლისას და მთელს ქვემოქართლს; ამ ტერიტორიას ბერძნები ეძახდნენ გოგარენეს—Γαργαρινη, ხალხს—Γαργαριზ.

¹ თ. გორდანი, ქრონიკები I, 319.

² Н. М а р р, Крещение армян, грузин... стр. 154.

³ ამ საზღვრებში მოდიოდა, მატიანეს ბუნდოვანი გადმოცემით, ქართვების მამამთავრის ქართლოსის ხედრი მიწაწყალი; სხვანაირად არც შეიძლება გავეგოთ მატიანეს შესაფერისი თქმულება, ვინაიდან მტკვრის ჩრდილო-ნაწილი ალაზნიდან ტასისკარამდე, და სამხრეთ-დასავლეთი ნაწილი, ტასისკარიდან სპერის ზღვამდე, ქართლოსის სიკვდილის შემდეგ დაუპყრიათ მის შვილებს (კახოსს და კუხოსს) და შვილისშვილებს—უფლოსს და ოძრხოსს. (ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 2, 6, 7).

სომხები კი გუგარქს¹. დაახლოებით IV—III საუკ. ქრისტემდე ეს ტერიტორია დაუკავებიან ქართველნი, რომელთაც აქ დახვედრიათ, ქართველ ტომთაგან, სენაზბთან ნარევი მესხები, ნაწილობრივ დასავლეთისაკენ, ნაწილობრივ ჩრდილოეთისაკენ მიწეულნი ამის შემდეგ. მათ შეუქმნიათ აქ იმდენად მტკიცე ორგანიზმი, რომ, მატთანეს ბუნდოვანი გადმოცემით: საკუთარი მეფეც კი ჰყოლიათ, რომლის რეზიდენციად ითვლებოდა ქართლი, შემდეგ არმაზად წოდებული. ეს ორგანიზმი თავდაპირველად განიცდიდა იბერთა პოლიტიკურ ჰეგემონიას, მაგრამ მეორე საუკუნის გასულს ქრისტემდე ის სომხებს წაურთმევიათ მათთვის. პირველი საუკუნის გეოგრაფი სტრაბონი ამბობს: „არმენია, თავდაპირველად პატარა ქვეყანა, მძლავრობით გავრცელებული. არმენებს წაუღლეჯიათ: მიდიელთაგან კასპიანე, იბერთაგან ის ადგილები, რომელნიც პარიადრის ძირად მდებარეობენ, და აგრეთვე ხორძენე და გოგარენე, რომელიც მტკვრის იქით ძეხოს“². მეორე საუკუნის გასულსაც (ქრისტეს შემდეგ) ეს მხარე სომხებსა ჰქონიათ დაკავებული: პტოლომეოსი სომხეთის ჩრდილოეთ-საზღვრად მტკვარსა სდებს³. ასევე იყო მესამე საუკუნეში და მეოთხის პირველ ნახევარში.

სომხეთის სამეფოში გოგარენი—გუგარქი შედგენდა ცალკე საპიტიაზმოს. მას განაგებდა პიტიაზში, რომელსაც ეკავა უპირველესი ადგილი სხვა პიტიაზმთა შორის: სამეფო ნადიშის დროს, მას მეფის შემდეგ, პირველი ადგილი ეკავა, უფროსობდა ჩრდილოეთის არმიას და ბრძანებლობდა 22 თავადს⁴. მეოთხე საუკუნის ნახევარში ეს მხარე უკანვე დაუბრუნებიათ იბერებს: სომხურს უსახელო გეოგრაფიაში ნათქვამია; რომ, „გუგარქი სომხებს იბერებმა წაართვეს“⁵. ეს მომხდარა, ისტორიკოსის ფაუსტ ბიზანტიელის ცნობით, სომეხთა მეფის არშაკის (346—349 პრფ. ნ. აღონციის ქრონოლოგიით)⁶ დამხობისას, ესე იგი 349 წელს⁷. ეს რომ უფრო გვიან არ მომხდარა, იქიდანაცა ჩანს, რომ მოსე ხორენელი მირიან მეფეს უწოდებს „იბერიის

¹ Гугария, resp. Гогария, т. е. гуги или гогн, это — этническая среда выработки грузин. социальной формации, грузинской национальности, древнейший этап в этом историческом важнейшем для Кавказа процессе, породившем картов (по мергельски картоту) или картвелос с их древнейшим, т. е. национальным героем Gorg-om или Gurg om, переработанным приращенной обществом в персидский Gurgasar—„Волколен“ (И. Марр, Готское слово Guma „Муз“. Изв. Акад. Наук. гуманит. отл. VII серия, № 6, стр. 457. Ленинград, 1930 г.).

² Geographiae, lib. XI, cap. 14, § 6.

³ C. Ptolomaei, Geographiae libri octo, V, c. 11.

⁴ S. Martin, Histoire sur l' Armen. I, 79; Langlois, Collection I, 49 not. Stéphanos Orbel, Histoire de la Siounie II, 6, not. 3; დ. ბაქრაძე, საქართველოს ისტორია, გვ. 127.

⁵ Проф. Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, стр. 226.

⁶ Ibid. стр. 428.

⁷ შეად. ს. კაკაბაძე, ქართული სახელმწიფოებრივობის გენეზისის საკითხები, საისტორიო მოამბე I, 49.

გამგეს და გუგარქის ბდეშხს (II, 86, III, 6, 9), მირიანი კი, მოსე ხორენლისავე ცნობით, მოუკლავთ ჩრდილოელ ხალხთა თავდასხმისას 50 წლის ახლო ხანებში (III, 9).

ამნაირად, მეოთხე საუკუნის ნახევრამდე ეთნოგრაფიული ქართლი ან გუგარქი სომეხთა კულტურულ-პოლიტიკური გავლენის სფეროში იმყოფებოდა, 349 წლიდან კი ის საბოლოოდ ჩამოშორებია სომეხეთს და იბერიას შეერთება.

6

რაც შეეხება კლასიკურ მწერალთა იბერიას, ის სულ სხვაა, ვიდრე ქართლი. 65 წლიდან მოყოლებული ქრისტეს დაბადებამდე იბერიად იგულისხმება გარკვეული ტერიტორია, რომელსაც საზღვრავს: აღმოსავლეთით მდინარე ალაზანი და მისიქეთი ალბანია, დასავლეთით ლიხის მთა. სამხრეთ-დასავლეთით პარიადრის მთა, ჩრდილოეთით კავკასიის ქედი, სამხრეთით მტკვარი. სტრაბონს მხედველობაში უნდა ჰქონდეს სწორედ ეს ტერიტორია, როდესაც ამბობს: იბერია განიყოფება არმენიისაგან... მტკვრით და მესხეთის შთებით¹. 189 წელს სომეხებმა, არტაქსიას მეთაურობით, იბერებს წაართვეს, სტრაბონის მოწმობით, პარიადრი, ხორძენე და გოგარენე. ამ ტერიტორიაზე დამკვიდრებისას იბერებს დახვედრიათ, მატინის ბუნდოვანი გადმოცემით, თურქმენთა ტომები (ბუნთურქნი), ებრაელები და სხვ, რომელნიც ნაწილობრივ დაუპყრიათ, ნაწილობრივ განუდევნიათ აქედან და მათ ნაზინადრევეზე შეუქმნიათ საკმაოდ ძლიერი სამეფო, რომელსაც კლასიკური მწერლები იბერიას უწოდებენ, სომეხები კი ვიარქს, რაც იგივე იბერიაა. ვინაიდან სომხურადაც და ბერძნულადაც მოცემულია ერთიდაიგივე ძირი: *ber-ver*, *bir-vir*. ქართლური სახელი ამ საბჭოთაისა შესაძლებელია იყოს *ბერეთი*². იბერია მუდამ საცილობელ საგანს შეადგენდა რომაელთა და სპარსთა

¹ *Geographica* I, 3, § 21

² საქმე ისაა, რომ ქართლმა ძველმა მწერლობამ სახელი იბერია არ იცის, იმას ზედ ჰყვალა, ყოველ შემთხვევაში, საქართველოს საბოლოოდ გაერთიანებამდე, ვერასდ ვერ ვხედებით; სამაგიეროდ ჩვენი ხმაურებაშია ტერმინი *ბერეთი*, რაც კლასიკურმა მწერლებმა და სომეხებმა არ იციან. ეს ჰერეთი შეიცავს იმავე ტერიტორიას, რასაც კლასიკურ მწერალთა იბერია. თუ მხედველობაში ვიკონივთ იმ გარემოებას, რომ ჰერეთის საზღვრებში შედიოდა კახეთი და კუხეთი. ასე რომ ჰერეთი ზოგჯერ თითქმის მთელს კახეთ-კუხეთს ეწოდებოდა. უკვე მეფერადიულად საუკუნეში ჰერეთის საზღვრებს შეადგენდა: აღმოსავლეთით ალაზანი, ჩრდილოეთით კავკასიის ქედი, სამხრეთით მტკვარი და დასავლეთით კასპი. მეფერადიულად საუკუნეზე წინ დასავლეთის საზღვარი კასპის სივლიდებოდა და, ყოველ შემთხვევაში, ლიხის მთამდე მიდიოდა (პროფ. ი. ჯავახიშვილი, *ქართველი ერის ისტორია* II, 297—300). მაშასადამე, გეოგრაფიულად იბერია და ჰერეთი ერთმანეთს ფარავენ, ისინი ფონეტიკურადაც ფარავენ ერთმანეთს. ბერძნულად *Ἰβηρία*-ში ძირი არის *iber*, საიდანაც აქედ. ნ. მარს გამოჰყავს, სხვადასხვა ფონეტიკური კომბინაციებით, დასავლეთ-საქართველოს ყველა. ქართველ ტომთა მიერ დასახლებული, ადგილების სახელწოდება, როგორც მაგ., იმერეთი, სამეგრელო, გურია, ავერი, რესე. ისპირი და სხვ. (Испир, арум. ruxa; მან. მან. Ἰσπυრიον, სტრ. 166—170). უეჭველია. აქედან უნდა იყოს წარმომდგარი *ბერეთი* ც: ამ სახელში *ბ* თი არის ადგი-

შორის, თუმცა უფრო ხშირად რომაელების პროტექტორატის ქვეშ იმყოფებოდა. მეოთხე საუკუნის ნახევარში, 349 წელს, იბერიაშ საბოლოოდ შემოიერთა ეთნოგრაფიული ქართლი ან გოგარენე-გუგარქი. ვინაიდან ეს უკანასკნელი, სამხრეთის ქრისტიანულ ხალხებთან მტკიცე კულტურული კავშირის გამო, განათლებით გაცილებით მაღლა იდგა, ვიდრე, კლასიკურ მწერალთა დახასიათებით, ბარბაროსული იბერია, მან სულიერად დაიმონა ერთგომი და მონათესავე იბერები (მსგავსად იმისა, როგორც დაპყრობილმა ბერძნებმა სულიერად დაიმორჩილეს დამპყრობელი რომაელები), მისცა მას თავისი ენა, თავისი მწერლობა და თავისი სახელი პოლიტიკურად. ამის გამო იბერიაზე თანდათან ვრცელდება სახელწოდება ქართლი.

ამნაირად, აღმოსავლეთ-საქართველოს ტერიტორიაზე ცნობილი იყო ქართველთა ორი მთავარი ტომი: საკუთრივ ქართველი და იბერნი. მათ ჰყოფდა მდინარე მტკვარი. მეოთხე საუკუნის ნახევარებში ისინი ცალკე-ცალკე ცხოვრობდნენ; 349 წლიდან ისინი გაერთიანდნენ პოლიტიკურად და კულტურულად, VII—VIII საუკუნეებიდან არაბების გაბატონების ხანიდან პოლიტიკური და კულტურული ჰეგემონია ქართლმა ჩაიგდო ხელში. ამით აიხსნება, რომ ჩვენს ძველ მწერლობაში, რომლის აღმავლობა და განმტკიცება იმ ხანას ემთხვევა, როდესაც ქართლი პოლიტიკურ ტერმინად იქცა, ეთნოგრაფიული ქართლის და იბერიის ტერიტორია გამიჯნული არაა და ყველაფერი „იბერიული“ „ქართულადაა“ ქცეული.

ახლა უნდა გავითვალისწინოთ პროცესი ქრისტიანობის შემოსვლისა და დამყარებისა როგორც საკუთრივ ქართლში. ისე იბერიაში.

7

ეთნოგრაფიულ ქართლში, ან გოგარენე-გუგარქში, რომელიც მეოთხე საუკუნის ნახევარამდე, როგორცა ვთქვით, სომხეთთან იყო დაკავშირებული, ქრისტიანობა უნდა შემოსულიყო იმავე დროსა და იმავე წყაროდან. რა დროსაც და რა წყაროდანაც ის თვით სომხეთში შემოვიდა. — სა-

ლის აღმნიშვნელი სუფიქსი, ბერძნებს, მათ რომ ეს სახელი სკოდნოდათ, უნდა გამოეთქვათ ის როგორც ჰერია, რაც იგივე ბერძნული, *Ἱβηρία* ან ჰეერიაა (ნ. მარის ეტიმოლოგიით ბერძნული *Ἱβηρία*-ს პროტოტიპი არის ჰბერ-ჰვერ: *ibid.* *ср.* 166). ჰვერიადან რომ ჰერია წარმომდგარიყო, ენის წინ ენი უნდა დაკარგულიყო, ასეთი დაკარგვა რომ შესაძლებელია, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ hiatus-ის დასაფარავად ე-ნს წინ ხშირად ჩაეთვის ე-ნი, მაგალითად. ბორველა, დაგვენახვა და სხვ. (ვ. თოფურია. ქართლური, კრებული არილი, გვ. 136). მაგრამ უამისოდაც ჩვენ გვაქვს ასეთი მოვლენის მაგალითები: გველეშაი—გელეშაი, გვაპირეის—გვაპირეს (იქვე, გვ. 134), ვეფხე—ვეფხი (მთიულურში, პროფ. ა. შანიძის გადმოცემით) და სხვ. ჰვერ-ში იმავე კანონით დაიკარგა, რა კანონითაც მისგან პანეთიარებულს გვერ-ში, საიდანაც, ნ. მარი (ibid.). წარმოდგა გერ-ე-გერო-სამეგრელო, ანაირად, გეოგრაფიულად და ფონეტიკურად ქართული ჰერეთი უნდა იყოს კლასიკურ მწერალთა იბერია. იბერია-ჰერეთის სატახტო პლაჟი თავდაპირველად უნდა ყოფილიყო სტრატონის *Στρατιονία* (XI, C. 3, § 5), ხოლო ქართლს საუკუნის გასულიდან თუ მეორიდან ქრისტეს შემდეგ სატახტო ქალაქად გაშენდა მცხეთა.

ხელდობრ, აღმოსავლეთიდან, იერუსალიმიდან¹. იერუსალიმიდან ქრისტიანობა გავრცელდა პირველად აღმოსავლეთ-სირიაში და მის დედაქალაქ ანტიოქიაში, რომელიც ქრისტიანობის მეორე აკენად იქცა. აქედან, ანტიოქიიდან, ქრისტიანობა მთელს აღმოსავლეთს მოეფინა, კერძოდ სომხეთშიაც შემოიჭრა. სომხეთსა და ანტიოქიას შუა მდებარეობდა სახელმწიფო, რომელსაც ოსროენა ერქვა, დედა-ქალაქით ედესიით. ლეგენდა, ვითომც ედესიის მეფემ ავგაროზმა ქრისტეს მოციქულები გაუგზავნა და თავისთან მიიპატიჟა, ეკუთვნის ავგაროზ მეცხრეს, რომელიც მეორე საუკუნის გასულს მეფობდა და რომლის დროსაც საფუძველი ჩაეყარა ედესიის ქრისტიანობას². ამნაირად, ისტორიული ფაქტი, ედესიაში ქრისტიანობის დამყარება ავგაროზ მეცხრის დროს, ლეგენდას გადაუტანია ქრისტეს ეპოქაში და ავგაროზ მეხუთისთვის მიუწერია. ერთი სიტყვით, ოსროენაში ქრისტიანული ეკლესიის ორგანიზაცია მხოლოდ მეორე საუკუნის გასულს დაიწყო. ოსროენაში ბევრი სომეხი ცხოვრობდა, თვით ნამდვილი სომხური ტერიტორიაც შედიოდა ან სამეფოში, მაშასადამე, ექვს გარეშეა, ოსროენაში ქრისტიანობას ადგილობრივი სომხებიც შეითვისებდნენ და აქედან ის მოსაზღვრე სომხეთში გადავიდოდა. ცნობილს საეკლესიო მწერალს, ტერტულიანეს, თხზულებაში, რომელსაც ეწოდება *Adversus judaeos* და რომელიც მესამე საუკუნის პირველს ათეულშია დაწერილი, ჩამოთვლია (cap. 7) ის ქვეყნები და ერები, რომელნიც იმ დროს უკვე იცნობდნენ ქრისტიანობას, და კერძოდ დაუსახელებია: „პართი, მიდი, ელამიტელი, მკვიდრანი შუამდინარისანი და სომხეთისანი“³. აქედან ნათელია, რომ მესამე საუკუნის პირველ ათეულში ქრისტიანობა სომხეთში უკვე არსებობდა. მესამე საუკუნის ნახევარში 260 წელს, დიონოსე ალექსანდრიელი (248—265) სწერს წერილს სომეხთა ეპისკოპოსს მერუჟანს⁴; მერუჟანი ეპისკოპოსად ყოფილა სომხეთის იმ პროვინციაში, რომელსაც სოფენა ერქვა⁵. სოფენას ეკლესია პირმშო შეილია ედესიის ეკლესიისა, იქედან ქრისტიანობა გადასულა ტარონში, ტარონიდან არტაზში⁶, ხოლო აქედან დიდს სომხეთში, რომელიც მესამე საუკუნის გასულს უკვე ოფიციალურად მოქცეული ყოფილა⁷; ყოველ შემთხვევაში, ევსევი კესარიელის გადმოცემით (*Historia Ecclesiastica* IX, 8), მაქსიმიანე დაკამ, სამას თორმეტი წლის მახლობლად, ომი აუტება

¹ К. Кекелидзе, К вопросу об иерусалимском происхождении грузинской церкви, Петерб. 1914 г.

² A. Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* II, 117—118, 2 Aufl. A. Gut Schmid, *Untersuchungen über die Geschichte des Königreichs Osroene* (Mem. de l'Acad. de St.-P. 1887).

³ Проф. В. Болотов, Лекции по истории древней церкви, II. 235.

⁴ Eusebii Caesariensis, *Historia Ecclesiastica* VI, 46.

⁵ Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, стр. 347.

⁶ *ibid.* стр. 347—9.

⁷ A. Harnack, *Mission und Ausbreitung* II, 168.

სომხებს, რადგანაც ისინი ქრისტიანობას აღიარებდნენ. გრიგოლ განმანათლებლის ლეგენდური აქტებიც სომეხთა ოფიციალურად მოქცევის ამავდეთარილს ვეაძლევენ: ალათანგელოზის გადმოცემით, მეფე თრდატი მოიქცა მაშინ, როდესაც გრიგოლი ორმოდან ამოიყვანეს, გრიგოლი კი ორმოდან ამოიყვანეს წმ. რიფსიმეანთა წამების მეცხრე დღეს; რიფსიმეანთა წამებას ადგილი ჰქონდა მათი საბერძნეთით გამოქცევიდან დაახლოებით ერთი წლის შემდეგ, საბერძნეთით კი ისინი, ალათანგელოზისავე თქმულებით, გამოქცეულან დიოკლიტიანეს გამეფების პირველ წელს, როდესაც მან სასძლოს ძებნა დაიწყო, ესე იგი, 284 წელს. მაშასადამე, ამ გამონგარიშებით, თრდატი 285—286 წლებში მოქცეულა¹. გავიდა რამდენიმე წელიწადი ამის შემდეგ და გრიგოლი ეპისკოპოსად აკურთხეს ქ. კესარიაში; ეს უნდა მომხდარიყოს 290 წლის ახლო ხანებში², ყოველ შემთხვევაში, არაუგვიანეს 296 წლისა, როდესაც დიოკლიტიანემ მცირე სომხეთისათვის შექმნა მელიტენის სამიტროპოლიტო, მანამდის კი ცენტრი კესარიაში იყო³. ამნაირად, როგორც საკუთრივ სომხეთში, ისე, თავისთავად იგულისხმება, მასთან დაკავშირებულ ქართლ-გუგარქში, ქრისტიანობა უკვე მესამე საუკუნის გასულს ოფიციალურად მიღებული ყოფილა. ამით იხსნება, რომ იოანე საბანისძე მერვე საუკუნის ოთხმოციანი წლების გასულს ქართველთა შესახებ ამბობდა, რომ ისინი „ხუთას წლისა ვაჟთა და უწინარესთა სჯულდებულ არიან წმიდითა მადლითა ნათლისღებისაჲთა“⁴. ქართლ-გუგარქში ქრისტიანობა იმავე მისიონერებს უნდა გაეცრელებიოს, რომელნიც მას სომხეთში ავრცელებდნენ. ჩვენ გვგონია, რომ გრიგოლის არაბულს აქტებში, სადაც ლაპარაკია, თრდატთან ერთად, ქართველთა მეფის მონათლვისა და საქართველოში საგანგებო მიტროპოლიტის გაგზავნის შესახებ⁵, რეალურად გადმოცემული

¹ ასე რომ გრიგოლის აქტებში შემდეგდროისა და ტრადიციის მეტანილი უნდა იყოს და მეორე შოეს უნდა წარმოადგენდეს ის საქრონოლოგიო ფაქტები, რომელნიც მოყვანილია განსაკუთრებით არაბულს ვერსიაში, სახელდობრ: დაკავშირება თრდატის მოქცევისა კონსტანტინე დიდის დროსთან, ხელდასმდა გრიგოლისა ლეონტი კესარიელის მიერ, რომელიც პირველი მსოფლიო კოების მონაწილე იყო (Harnack, Mission und Ausbreitung II, 171), აღნიშნვა იმისა, რომ, როდესაც გრიგოლი და თრდატი რომში მივიდნენ, იქ მაჰად იყო ექსევი (18 აპრ.—17 აგვ. 310 წლ.), აგრეთვე იმისა, რომ გრიგოლის კურთხევისას სებასტიის საეპისკოპოსო კათედრა ეკავა პეტრეს, რომელიც გრიგოლის მიერ მიტროპოლიტად დადგენილ იბირბხიუსთან ერთად, თვითმხილველი იყო 40 მოწამეთა მარტვილობისა ქ. სებასტიაში (320 წელს) და რომელმაც გრიგოლს მისცა ათინოვენ მოწამის (გარდ.) 31 წელს) ნაწილები.

² ამნაირადვე ათარილებს ამ ფაქტს A. Harnack-იც, Mission und Ausbreitung II, 171.

³ Проф. И. А. Дюп. Армения в эпоху Константинa, стр. 360.

⁴ ცხოვრება აბო ტფილისისა, საქართველოს სამოთხე, გვ. 334, საუკუნისო მეფეუბის გამოცემა № 3, გვ. 7—8, ტფილისი 1899 წ. აბოს ცხოვრება დაწერილია 290 წლის ახლო ხანებში; 290—500 = 290, ქართლ-გუგარქის საბოლოოდ მოქცევის დრო, ხოლო „უწინარესი“ ჯამი—მესამე საუკუნის დამდეგიდან 290 წლამდე, როდესაც სპორადულად შემოდიოდა აქ ქრისტიანობა.

⁵ Проф. Н. Марр, Крест. арм. ввѣд.,

и др. соч. Прил. ст. 194

უნდა იყოს ტრადიცია გუგარქის ბღმშის მოქცევისა და იქ ეკლესიური ორგანიზაციის შექმნისა სომხეთში მომქმედ მისიონერთა მიერ.

8

სიოჩა-სომხეთიდან და ქართლ-გუგარქიდან ქრისტიანობა იბერია-ჰერეთ-შიც გაიკავთვდა გზას; ეს რომ ასეა, ანას ადასტურებს მემპტიანის თქმულება ოვგ მეფის (186—213) შესახებ: „ესე რეე მეფე დალაცა თუ იყო წარძართი, არამედ იყო მოწყალე ყოველთა და შეძწე კირეველთა, რამეთუ სმენილ იყო მისდა სახარება უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი და აქუნდა რამე სიყუარული ქრისტესი და მან მეფობასა შინა მისსა არლარივის უტევა ქართლსა¹ ზინა ყმათა კლვად, რომელსა იგი ამისსა უწინარეს და პირველ კერბთა მინართ შესწირვიდეს მსხერპლად ყრმათა, არამედ ცხურისა და ძროხისა შეწირვა განუწყესა და ამისათვის ეწოდა მას რეე მართალი“². ჩანს, მესამე საუკუნის პირველ ნახევარში იბერიაში იმდენად საგრძნობი ყოფილა ქრისტიანობის გავლენა, რომ ის მეფესაც კი სცნობია და ადამიანთა მსხერპლად შეწირვის ჩვეულების გადადგმისათვის ხელი შეუწყვია. ამ საუკუნის გასულს. მას შემდეგ, რაც თრდატ, სომხეთის მეფე, მოიქცა: „მიერითგან ქება-დიდება ქრისტესი არლარა ფარულად ითქუმოდა ქართლსა შინა, რამეთუ მადლსა ღმრთისაჲა ეწყო მოფენად აღმოსავლელს“³. მაგრამ ჯერ კიდევ „ქება-დიდება ქრისტესი ფარულად ითქმოდა“, ის ნებადართული არ ყოფილა; საკირო იყო, თუ მტერი იყო, ნახევარი საუკუნე მაინც, რომ ის ოფიციალურად ნებადართული შეღწეულიყო უხენაესი ხელისუფლების მიერ.

ახლა. მაშასადამე. გვადგეკით მთავარ საკითხს: როდის მოიქცა იბერია ორლის შეიქმნა იქ ქრისტიანობა ნებადართულ სარწმუნოებად? ამ საკითხის ვარკვევისას ჩვენ განკარგულებაში ორი კატეგორიის წყაროებია: ქართული და ბიზანტიური⁴.

ქართული წყაროები შემონახულია „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ სკრონიკაში და წმ. ნინოს შატბერდულ-ქელიშურ ცხოვრებაში, რომელიც საბოლოოდ ჩამოყალიბებულია 862—912 წლებში⁵. ისტორიული ღირებულება ამ წყაროებისა პინკადამანინც დიდი არ არის. ისინი სავეა ლეგენდებით, ანაქრო-

ქართლსა იბერიასა; მატინე და სახოვადოდ ჩვენამდე შენახული წერილობითი ძეგლები ამ დროისა არიან, როდესაც ძველი ეთნოგრაფიული გავება დაეიწყებულ იყო და იბერიასაჲ ქართლი ეწოდებოდა პოლიტიკურად.

ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 43.

Ibid. გვ. 73.

არ ვახახვლებთ საგანგებოდ სომხურ წყაროს, რომელიც მოსე ხორენელის სახელითა შეხახული, პრც ეთიოპურს, კობტურს და არაბულ სვინაქსრებს (O. L e m m, Zur Geschichte der Bekehrung der Iberer zum Christentum. Изв. Академии Наук, 1899, т. X., № 5, стр. 416—434), ვინაიდან ეს წყაროები დამყარებულია გელასი — რუფინიოსის თქმულებასა და ადგილობრივის ქართულს ცნობებზე.

ბ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 569—579.

ნიშნებით და ერთიმეორის საწინააღმდეგო ფაქტებითა და თქმულებებით¹. რაც შეეხება ბიზანტიურ ცნობებს, მათ პირველწყაროდ ამდებან მიჩნეული იყო ისტორიკოსი რუფინოზი, რომელმაც 401—402 წლებში გადათარგმნა ლათინურად ევსევი კესარიელის „საეკლესიო ისტორია“ და გაგრძელების სახით დაურთო მას ორი წიგნი (X, XI), სადაც, სხვათა შორის, იბერთა მოქცევის შესახებააა ლაპარაკი. მაგრამ 1914 წელს გერმანელმა მეცნიერმა Anton Glas-მა თავის სადოქტორო დისერტაციაში² დაამტკიცა, რომ რუფინოზს ეს ორი წიგნიც ბერძნული ენიდან უთარგმნია, სახელდობრ, კესარიელი (პალესტინაში) მიტროპოლიტის გელასის თხზულებიდან. გელასი იყო დისწული იერუსალიმის მთავარეპისკოპოსის კირილეს (350-386), რომელსაც ის კესარიის მიტროპოლიტად უკურთხებიან 367 წელს. თუმცა, არიანოზთა ინტრიგების გამო, კათედრის დაკავება მას მხოლოდ 381 წელს მოუხერხებია.

გელასის, რომელიც 395 წელს გარდაცვლილა, თავისი ბიძის, კირილე იერუსალინელის, შეკვეთით, მისავე სიცოცხლეში, დაუწერია ევსევ კესარიელის „საეკლესიო ისტორიის“ გაგრძელება. ეს გაგრძელება უთარგმნია ლათინურად რუფინოზს, ბერძნული ტექსტი ნისი, ყოველ შემთხვევაში ის ნაწილი მისი, რომელიც ჩვენს საკითხს ეხება, შემონახულია გელასი კეზიკელის შრომაში, რომელიც დაუწერილია 474 წლის ახლო ხანებში³. ამრიგად, უფალაფერი ის, რაც რუფინოზს აქვს მოთხრობილი იბერთა მოქცევის შესახებ, ამოღებულია გელასი კესარიელის თხზულებიდან⁴. სამწუხაროდ, გელასი კესარიელის შრომა უცვლელად არ შენახულია არც რუფინოზის თარგმანში. არც გელასი კეზიკელის კომპილაციაში: ისინი ალაგ-ალაგ აერცობენ მას, ადგილ-ადგილ სცვლიან, უმატებენ სიტყვებს, წინადადებებს, სახელებს, ცნობებს, რომელნიც ხშირად სიმართლეს არ ეფუძნებიან⁵. გელასი კესარიელს იბერთა მოქცევის ამბავი გადასცა „ფრიად სარწმუნო ბაკურში, კაცმა ფრიად ღვთისმოსიშვმა, მეფის შთამომავალმან და იბერთა შორის სახელოვანმან, რომელიც გახდა რომაელთა სატრაპი და აწარმოვა ომი ბარბაროს სარკინოზთა

¹ კ. კეკელიძე, იქვე: პოთუ. ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გვ. 2, გვ. 73—91. მისივე „ანდრია მოციქულის და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში“, მოამბე, 1900 წ. V—VI

² Die Kirchengeschichte des Gelasius von Kaisareia — die Vorlage für die beiden letzten Bücher der Kirchengesch. Rufins, Leipzig-Berlin, Teubner 1914.

³ Gelasii Cyziconi, Historiae Concilii Nicaeni lib. III. (A. M. Ceriani, Monumenta sacra et profana ex codicibus praesertim bibliothecae Ambrosianae, Tom. I, 130 ss. Mediolani 1861). Migne, Patrol. Curs. Comp. s. gr. t. 85, col. 1179—1180. Marg. Heinemann, Gelasius' Kirchengeschichte, Leipzig, Hinrichs 1918.

⁴ იხ. ს. ყაუხჩიშვილის ბიბლიოგრაფია, „ჩვენი მეცნიერება“ № 6—7. 1923 წ. გვ. 96—100.

⁵ A. Glas-ის დასაბუთებული თხზულება, გვ. 74—75, 77—78. სოკრატე და სოფოკენი, რომელსაც იბერთა მოქცევის ამბავს გადმოვცემენ, ეპარქიებიან რუფინოზის თარგმანს, ხოლო თეოდორიტე კვირელი — გელასი კესარიელის ბერძნულ ტექსტს.

წინააღმდეგ პალესტინის მწვერვალებზე და ბრწყინვალედ გაიმარჯვა“¹. ამით აიხსნება, რომ ჩონჩხი გელასი კესარიელის და ქართულ წყაროთა აქმულებებისა ერთიდაიგივეა²; იბერთა მეფეს ქრისტიანობა მიუღია 1) ტყვე-ქალის ქადაგებით, 2) ნადირობის დროს მზის დაბნელების გამო; 3) იმპერატორის კონსტანტინეს დროს, 4) რომლისაგანაც მას სამღვდლეობა გამოუთხოვია და მიუღია კიდევაც.

9

მთავარი საკითხები იბერთა მოქცევის ისტორიიდან შემდეგია: 1) ვინაობა იმ მეფისა, რომელმაც პირველად აღიარა იბერიაში ქრისტიანობა ოფიციალურად; 2) წელიწადი მისი მოქცევისა, 3) ვინაობა მისი მომქცევი მისიონერისა. სამწუხაროდ, ვერც ქართული, ვერც ბიზანტიური წყაროები ვერ გვიჩვენებენ ჩვენ ამ საკითხებს, ამიტომ მათი გათვალისწინებისათვის უნდა მივმართოთ სხვა გზას და სხვა მოსაზრებებს. მაგრამ, ვიდრე ამ საკითხების გარკვევას შევუდგებოდეთ, უნდა შევჩერდეთ იმ ლოკალიზაციაზე, რომელსაც უკეთებენ იბერიას მისი მოქცევის ისტორიკოსები. გელასი კესარიელი ამბობს, რომ იბერები ცხოვრობდნენ „პონტის გასწვრივ მდებარე მიწაწყალზე“ (πρὸς τὴν ἀπὸ Πόντου γῆν "Ἰβήρας). რუფინოზის ცნობით „Iberorum gens sub axe Pontico jacet“, ხოლო სოკრატე სქოლასტიკის გადმოცემით, იბერები ცხოვრობდნენ ევქსინის პონტის ნაპირზე. ამაზე შეჩერება მით უფრო საჭიროა, რომ ამ ოცი წლის წინათ პროფ. ნ. მარ მა წამოაყენა თეორია, უმთავრესად ლინგვისტურ-ტოპონიმიკურ მოსაზრებებზე დამყარებული, რომლითაც ის იბერია, რომლის მოქცევას ბიზანტიელი და სხვა ისტორიკოსები მოგვითხრობდნენ, მოთავსებულია დასავლეთ-საქართველოში, ლაზების ჩრდილო-აღმოსავლეთით, დღევანდელი სამეგრელოს საზღვრებში³. ნ. მარის სიტყვით, პეტრე მაიუმელიც ამ ადგილიდან იყო, ამ ადგილის მკვიდრნი იყვნენ პროკოპი კესარიელის „იბერნი, რომელნიც ყველა ერებზე უკეთ იცავდნენ ქრისტიანობას“; ამ იბერთა მონასტერი იყო ის მონასტერი, რომელიც მეექვსე საუკუნეში განაახლა იუსტინიანე დიდმა (De Aedificiis, V,9). თუ ეს ასეა, გამოდის, ამ შემთხვევაში ლაპარაკია ერთერთ ქართველ ტომზე, რომელიც დასავლეთ-საქართველოში ბინადრობდა, და აღმოსავლეთ-საქართველოს მოქცევის შესახებ აღარაფერია ცნობა აღარ გვრჩება ხელში. მაგრამ ეს ასე არ არის. 65 წლიდან მოყოლებული ქრისტეს დაბადებამდე კლასიკური მწერლები და გეოგრაფები იბერიას უჩვენებდნენ აღმოსავლეთ-საქართველოში, კოლხიდასა და ალბანიას შუა, სომხეთის ჩრდი-

¹ შესაძლოა, ბაკური რუფინოზსაც იცნობდა პირადად, ვინაიდან ისიც მის დროს ცხოვრობდა პალესტინაში, და იბერთა მოქცევის ამბავი მასაც უამბო.

² თუმცა თავდაპირველი ქართული წერილობითი ვერსია იბერთა მოქცევისა, რომელიც, შესაძლოა, მართლაც გრიგოლ დიაკონს ეკუთვნოდა, შედგენილი უნდა ყოფილიყოს გელასი-რუფინოზის ზეგავლენით.

³ Крещение армян, грузин, абхазов и аланов св. Григорием, стр. 170—174.

ლოებით. ამას მხარს უჭერს იბერთა მოქცევის ერთერთი ისტორიკოსიც, სახელდობრ სოძომენი, რომელიც ამბობს, რომ „ეს ბარბაროსი ერი სომხეთის ჩრდილოეთით ცხოვრობდა“. პროკოპი კესარიელი, თანხმად სტრაბონისა¹, აღნიშნავს, რომ კოლხიდიდან იბერიის საზღვარს შეადგენს ციხე შორაპანი², მაშასადამე, როგორ შეეძლო მას საუკეთესო ქრისტიანედ მიჩნეული იბერები დღევანდელს სამეგრელოში მოეთავსებია? საქმე შემდეგნაირად უნდა წარმოვიდგინოთ: ჯერ კიდევ სტრაბონი ამბობდა, რომ შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდებარე ტერიტორიის, მესხეთის ერთი ნაწილი იბერიის ფარგლებში შედიოდა³. პროკოპი კესარიელის მოწმობითაც, შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთით, ქ. პეტრას ქვემოთ, რომელიც ლაზიკის სამხრეთ-საზღვრად ითვლებოდა⁴, მდებარეობს მესხეთი, რომელიც იბერიის სამეფოს ეკუთვნის⁵. მაშასადამე, გარკვეულს ხანაში იბერია ქოროხის მიდამოში შავზღვას აღწევდა⁶. გელასი კესარიელს, რუფინოზს და სოკრატეს, ჩანს, მთლიანი გეოგრაფიული წარმოდგენა არ ჰქონიათ იმ ქვეყნის შესახებ, რომლის მოქცევას მოგვითხრობენ, და იბერიად მიუღიათ მხოლოდ ერთი ნაწილი მისი, რომელიც შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდებარეობდა, სახელდობრ ისტორიული მესხეთი და მისი მიდამოები, ამით აიხსნება პონტოს ზღვასთან დაკავშირებული ლოკალიზაცია იბერიისა, რომელსაც ჩვენ მათს მოთხრობაში ვპოულობთ.

ამნაირად, მეოთხე საუკუნეში მოქცეული იბერია არის აღმოსავლეთ—ქართველთა სახელმწიფო და არა დღევანდელი სამეგრელოს ტერიტორია, როგორც ნ. მარი ფიქრობდა.

10

იბერთა პირველს ქრისტიან მეფეს ბიზანტიური წყაროები არ ასახელებენ, ალბათ, ბაკურსაც არ დაუსახელებია ის გელასი კესარიელისათვის; სამაგიეროდ, ქართული წყაროების დაფინებითი და კატეგორიული გადმოცემით, რომელსაც მხარს უჭერს მოსე ხორენელიც (II, 86), ეს მეფე იყო მიკრანი, ან მიკრიანი. ამაში ბოლო დრომდე არც არავის შეჰქონდა ეჭვი, ეს ერთგვარი დოგმა იყო არა მარტო ეკლესიისა, არამედ ძველი დროის მწერლებისა და ახალი დროის მკვლევართათვისაც. მხოლოდ 1895 წელს გერმანელმა მეცნიერმა Richard Raabe-მ გამოსცა ასურული ტექსტი პეტრე ჰაფუმელის ცხოვრებისა⁷, სადაც ხაზგასმითაა აღნიშნული, ისიც არა ერთ-

¹ Geographica, lib. c. III, 4.

² De bello Persico II, 29.

Geographica, lib. XI, c. II, 18.

³ De bello persico II, 29; De bello Gotthico IV, c. 2, § 21—23.

⁴ De bello Gotthico, IV, c. 2, § 24—26.

⁵ ს. კაკაბაძე, ქართული სახელმწიფოებრივობის გენეზისის საკითხები, საისტორიო მოამბე, I, 21, 293.

⁷ Petrus der Iberer. Ein Characterbild zur Kirchen—und Sittengeschichte des fünften Jahrhunderts, Leipzig, 1895.

ხელ, არამედ რამდენჯერმე, რომ პირველი ქრისტიანი მეფე იბერიისა იყო პეტრეს პაპა (დედის მამა) დიდი ბაკური, რომელმაც ის ერი მოაქციაო. ამ ახალ ცნობას გამოეხმაურნენ ზოგიერთი ისტორიკოსებიც, როგორც მაგალითად, პროფ. ვ. ბოლოტოვი¹ და ივ. ჯავახიშვილი², რომელთაც ის შესაწინააღმდეგებლად დაინახეს. მაგრამ, როგორც თავის დროს ეს ს. გორგაძემაც შენიშნა³, დასახელებული წყარო ამ მუხლში ისტორიულ სინამდვილეს არ უნდა შეიცავდეს. წარმოუდგენელია და დაუჯერებელი, რომ ქართველებს და ქართულ ეკლესიას დაეწეებოდეს სახელი თავისი პირველი ქრისტიანი მეფისა. შესაძლებელია, როგორც ამას ქვემოთაც დავინახავთ: არცოდნა ან დაეწეება ამ ამბის თანამედროვე ბიზანტიის ან სხვა რომელიმე უცხო მეფისა, მაგრამ ძნელი დასაჯერებელია დაეწეება საკუთარი მეფისა. ასურული ცნობის წარმოშობის ასახსნელად ორი შესაძლებლობა არსებობს: 1) ავტორი განგებ აზიადებს ad maiorem gloriam Petri მისი პაპის, ბაკურის, პიროვნებასა და ღვაწლს; მართლაც, მას არაჩვეულებრივ აღამიანად გამოჰყავს არა მარტო ბაკური, არამედ ყველა ნათესავი პეტრესი. საკმარისია აღვნიშნოთ, რომ ყველა მისი მახლობელი, ავტორის გადმოცემით, წმინდანები არიან. წმინდანებად გამოჰყავს მას ბაკური და მისი შველლე ღუხტია, ძმა ბაკურისა არჩილი, დედა პეტრესი ბაკური ღუხტია, მისი ბებია (მამის დედა) ოსღუხტია, მისი აღმშრდელები ცუყო და ოწა. ერთი სიტყვით, ავტორის ტენდენცია პეტრეს მახლობლების დახასიათებისას მკითხველისათვის აშკარაა, მას სურს გაადიდოს ისინი და ხაზს უსვამს განსაკუთრებით მათს სარწმუნოებრივ-ეკლესიურ ღვაწლსა და ღირსებას. 2) შესაძლებელია, ავტორი, მეექვსე საუკუნის მწერალი, შეცდომაში შეიყვანა რუფინოზის ფრაზამ: Bacurius, gentis ipsius rex, ანადა სოკრატეს სიტყვებმა: Βασιλεὺς Ἰβήρων, და პირველ ქრისტიან მეფედ ბაკური მიიღო ნაწ⁴. ამგვარსავე შეცდომაში შეეძლო შეეყვანა ის ანტიოქიის გამოჩენილს

¹ Журналы Совета Петерб. Духовной Академии за 1896—7 г. стр. 263—264.

² ქართველი ერის ისტორია I, 180—181.

³ საქართველოს ეკლესია და მისი დასაწყისი, მოამბე, 1905 წ. III, გვ. 19—37.

⁴ ასეთსავე შეცდომაში შეუყვანია რუფინოზის სიტყვები ვილად კარმელიტი მანათომა (Thomas de Jesus). თითოერთლა ორდენის წინამძღვარს ცამპის, რომელსაც სამეგრელოში 23 წელი დაუყვია XVII საუკუნეში და თავისი თხზულება „სამეგრელოს აღწერა“ გადაუცია შარდენისათვის, ამ აღწერაში შემოუნახავს ერთი საყურადღებო ციკრა. იბერთ მოქცევის შესახებ, ამბობს მამა ცამპი, მე უფრო დასაბუთებულად მიმაჩნია ახრი კარმელიტის მამა თომასი. თომას დაუფერის თხზულება „ყველა ერთა მოქცევისათვის“; ამ თხზულების მეოთხე წიგნში, თავი 9, ფურცელი 190, თომა ამბობს, რომ იბერი მოაქცია ერთმა მზევალმა, სახელით ნინომ, რომლის სხენება, ვითარცა იბერთა მოციქულისა, სადღესასწაულოში დადებულია 15 დეკემბერს. თომას გადმოცემული აქვს იბერთა მოქცევის შესახებ ნინოს მიერ საერთოდ ის, რაც რუფინოზს, მხოლოდ ბოლოს დასძენს: „მეფემ, რომელსაც ბაკური ერქვა, გაუგზავნა იმპერატორ კონსტანტინეს მოციქულები და აუწყა მას თავისი მოქცევის ამბავი; იმპერატორს გაუხარდა და ერის დასამოძღვრად გამოუგზავნა მას მღვდლები და ეკლესიის მსახურნი. რამოდენიმე ხნის შემდეგ თვით მეფე წავიდა კონსტანტინეპოლს, იმპერატორმა დადის პატივით მიიღო ის და მიანიჭა მას გრაფის ღირ-

იურისტსა და რიტორს ლიბანიოსს, რომელთაზეც ბაკურს ნაცნობობა ჰქონია; 391 წელს ბაკური ანტიოქიაში მისულა და ლიბანიოსისათვის გაემოქმედებინა თავისი განსაკუთრებული პატივისცემა (*Libanii Epist.* 963, 964). ლიბანიოსი გადმოგვცემს, რომ ბაკური თავდაპირველად წარწერით იყო და მერე გაქრისტიანდაო (*Epist.* 980)¹. აქ, რასაკვირველია, არაა ნათქვამი, რომ ბაკური პირველი ქრისტიანი მეფე იყო იბერიისა, ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ბაკური ქრისტიანობაში არ დაბადებულა, ისე, როგორც მირიანი და სხვა წევრი მისი ოჯახისა, მაგრამ აგიოგრაფს შეეძლო გაეგო ეს ცნობა სწორედ ისე, როგორც მას გადმოუცია.

ჩვეულებრივ ფიქრობენ, რომ პირველ ქრისტიან მეფეს, ბაკურს, პეტრეს პაპას, იძულებით თუ ნებაყოფლობით, ტახტი მიუტოვებია და ბიზანტიაში გადასახლებულა, სადაც მას სამსახურიც მიუღია, სახელმობრ კეისრის სეფეჯარის უფროსობა პალესტინაში. პალესტინაში ყოფნისას, იერუსალიმში. მას რუფინოზისათვის გადაუცია იბერთა მოქცევის ამბავი, ომებში მონაწილეობა მიუღია და 394 წელს ევგენიოზ ტირანთან ბრძოლაში დაღუპულა².

ყველაფერი ეს სინამდვილეს არ შეეფერება: ის ბაკური, რომელმაც რუფინოზს იბერთა მოქცევის ამბავი გადასცა, არ ყოფილა არც პირველი ქრისტიანი მეფე და არც პეტრე მაღუმელის პაპა.

მართლაც, საკმარისია ზერელედ გადაიკიხხოთ რუფინოზის (= გელასის) თქმულება, რათა დარწმუნდეთ, რომ ბაკური თავისთავზე კი არ ლაპარაკობს აქ და საკუთარ თავგადასავალს კი არ გადმოგვცემს, არამედ მესამე პირზე, ვილაც სხვა მეფეზე გვესაუბრება. თან, არც რუფინოზი ამბობს, რომ ეს ამბავი თვით ახლად მოქცეულმა პირველმა მეფემ გადასცა; ბაკური, მისი თქმით, იყო მხოლოდ *gentis ipsius rex*, გელასი კესარიელის ტექსტით კი ის მეფეც არ ყოფილა, არამედ „მეფეთა შთამომავალი“ მხოლოდ³.

სება პირველი ბარისისა, ამასთანავე დანიშნა ის მთავრად პალესტინისა და ლენგრლად ორი კორპუსისა, რომელთაც ერკვთ არცირისა და სკუტარის კორპუსი. ბაკური იმსვერპლა ორი თავადის ხრიკებმა, რომელთაც ერკვთ რუსტიკი და იოანე და რომელთაც ბაკურის გადიდება და ამაღლება შემურდათ. ღმერთმა ეს დანაშაული დაუსჯელად არ დასტოვა: საიმპერატორო არმია, რომელიც 50.000 კაცისაგან შედგებოდა, დაამარცხა სპარსეთის ჯარმა, 30.000 კაცისაგან შემდგარმა, ხოლო რუსტიკი და იოანე თავის წარკვეთით დაისაჯნენ“ (*Chardin, Voyage en Perse, t. I, pars I. pag. 156—159, Amsterdam, 1711*).

¹ Pauly — Wissowa, Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, II. 2724—2725.

² Проф. В. Болотов, Журналы Совета Петерб. Духовн. Академии 1896—7 г. стр. 263—4.

³ A. Glas-ი ფიქრობს, რომ უკანასკნელი უფრო სწორია, ვინაიდან ნამდვილი მეფე, მისი სიტყვით, ბიზანტიელთა სამსახურში არ შევიდოდა (*Die Kirchengeschichte des Gelasios, S. 52*). ამ მეფის ისტორიკოსი Zosimus შედგომით სომხადა თვლის (*ed. Mendelsson IV, 57, კ*).

ჩვენ გვგონია, რომ რუფინოზ-გელასის მოსაუბრე ბაქური იყო მირიან მეფის მემკვიდრე ბაქური¹, რომელიც, მათიანეს თქმით, ჯერ კიდევ გაზეზებამდე იზრდებოდა ბიზანტიაში, როგორც მძევალი; ხანმოკლე მეფობის შემდგომ, — არაუადრეს 362 და არაუგვიანეს 368 წლისა, ის, ჩანს, ისევ ნაცნობ ბიზანტიას შეფარებია. სწორედ ამ ბაქურისათვის შეეძლოთ ეწოდებინათ როგორც *gentis ipsius rex* (რუფინოზი), ისე *αρχὴ τῶν βασιλεῶν* (გელასი).

იერუსალიმელი ბაქური, იბერთა მოქცევის მომთხრობი, არ იყო „დიდი ბაქურ მეფე“, პეტრე მაღუმელის პაპა. საქმე ისაა, რომ იერუსალიმელი ბაქური, ბიზანტიელ ისტორიკოსთა მოწმობით², მოუკლავთ ევგენიოზ ტირანთან ბრძოლაში 394 წელს მდინარე ფრიგიკა პაპა ბაქური კი თითქოს ქრისტიანობისათვის უწამებიათ სპარსეთში. ამის შესახებ ასურული ბიოგრაფია გადმოგვცემს შემდეგს: „ბაქურმა, ყველა სათნოებასთან ერთად, მოიგო აგრეთვე გვირგვინი აღმსარებლობისა ან, უკეთ რომ ვთქვათ, მოწამეობისა; მას მშვიდობიანობის ხელშეკრულება ჰქონდა დადებული სპარსეთის მეფესთან და მის მხედართმთავრადაც ითვლებოდა, ამიტომ ის ერთხელ ომში იყო გაწვეული შაჰისაგან. მზის ამოსვლისას მეფე, მხედართმთავარნი და დიდებულნი ჩამოხტნენ ცხენებიდან და დაიწყეს მზის ლოცვა-ვედრება; ბაქური კი ამ დროს განაგრძობდა ცხენზე ჯდომას. ის ამისათვის შეასმინეს შაჰს, რომელმაც მას მოუწოდა და ჰკითხა: მართალია ყველაფერი ის, რასაც შენზე ამბობენ?“ ბაქურმა კადნიერად აღიარა თავისი ქრისტიანობა, რისთვისაც „მეფე აენთო და გაკვირვებული ჩუმად ეკითხებოდა თავისიანებს: ეს ბაქური და ის ჩვენ გვეკირდება, რა უნდა ვუყოთ მას?“³ მართალია, მოთხრობა ამაზე წყდება, არ არის ნაჩვენები, თუ რა უყვეს მას ამისათვის, მაგრამ ზემოთყვანილი სიტყვები „მოიგო გვირგვინი აღმსარებლობისა ან, უკეთ რომ ვთქვათ, მოწამეობისა“ გვაფიქრებინებს, რომ ის მართლაც დაუსჯიათ.

გარდა ამისა საყურადღებოა შემდეგი გარემოება: დიდი ბაქურის შემდეგ, პეტრეს ასურული ცხოვრებით, იბერიის ტახტი დაუკავებია, თანახმად აქ მიღებული მემკვიდრეობითი წესისა, მის მოხუცებულ ძმას არჩილს⁴.

¹ ასე ფიქრობს ს. გო რ გ ა ძ ე ც, საქართველოს ეკლესია და მისი დასაწყისი, მო ა მ ბ ე, 1905. III, 36.

² Rufinus XI (II) 33; Zosimus IV, 57—58.

³ Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie, VII, I, col. 104. ფიქრობენ, რომ ცნობა ზო ს ი მ ს ი ს, ვითომც ბაქური აღნიშნულს ბრძოლაში მოკლულიყოს, შეცოთმაა, ვინაიდან რუფინოზთან საუბრის დროს ის კიდევ ცოცხალიაო (Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie, II, 2724—2725); მაგრამ ეს გაუგებრობაა: ჯერ ერთი—საეჭვოა, მართლა იცნობდა ბაქური რუფინოზს და მართლა ესაუბრა მას (პირველი წყარო ხომ გელასია?), მეორე—რატომ უნდა ვიფიქროთ, რომ რუფინოზს ის ესაუბრა 394 წლის შემდეგ და არა უფრო ადრე, რუფინოზი იერუსალიმში ხომ 378 წლიდან იმყოფებოდა?

⁴ R. Raabe, Petrus der Iberer, S. 17—18.

⁵ ibid. S. 15, 18. საყურადღებოა პეტრეს ასურული „ცხოვრების დაქინებითი ჩვენება, რომ, როდესაც მეფედ იყო ჯერ ბაქური და მის შემდეგ მისი ძმა არჩილი, ამავე დროს მე-

პართალია, IV—V საუკუნეების მეფეთა ქრონოლოგია ჩვენს ისტორიოგრაფიაში ჯერ-ჯერობით ზედმიწევნით გარკვეული არაა, მაგრამ სომხურ საისტორიო თხზულებათა დანმარებით მიახლოებით მაინც შეგვიძლია, ყოველ შემთხვევაში, ბაქურისა და არჩილის ეპოქა გავითვალისწინოთ. მესროპის ბიოგრაფი კორონი გადმოგვცემს: „მესროპი, სომხური ანბანის გამოგონების შემდეგ, გაემგზავრა იბერიაში, წარუდგა ამ ქვეყნის მეფეს ბაქურს და ეპისკოპოზს მოსეს და მათი თანხმობით ქართველებს შეუქმნა ანბანი“; ამავე ცნობას იმეორებს მოსე ხორენელიც, რომლის გადმოცემით ეს ამავე მოხდა მას შემდეგ, რაც არკადი კეისარი გარდაიცვალა და ბიზანტიის ტახტზე ავიდა მისი შვილი თეოდოსი მცირე (III, 54), ესე იგი 408 წლის შემდეგ. ვაიდა ამის შემდეგ კარგა ხანი და მესროპი, გუგარქის ბღეშის ან შუშას, მიპატიჟებით, მიდის სამსიონგარო მიწით ტაშირს; ამ დროს იბერიაში მეფობდა ვინმე არჩილი (III, 60). როგორც არ უნდა შევხედოთ ჩვენ ამ ცნობას, მივაკუთვნებთ მას მართლა კორიუნს, თუ ვინმე ყალბისჩამდენელს, ყოველ შემთხვევაში მეექვსე საუკუნის გასულს ის სომხურს მწერლობაში უკვე არსებობს (აბრაამ კათოლიკოზის წერილი 607 წლისა); მაშასადამე ის ფაქტი, რომ იბერიაში მეხუთე საუკუნის პირველს მეოთხედში ცნობილნი იყვნენ ბაქური და არჩილ მეფეები, დამოწმებულია ასურული (პეტრეს ცხოვრება) და სომხური (კორიუნი და მოსე ხორენელი) წყაროებით. სომხური წყაროებიდან ჩანს, რომ ბაქურ მეფე ცოცხალია 408 წელს, ან, უკეთ რომ ვთქვათ, სომხური ანბანის გამოგონების შემდეგ, რასაც ადგილი ჰქონდა, არაუადრეს 412 წლისა¹. ეს კიდევ ცოტაა: როგორც დავინახეთ, არჩილი გამეფებულია დაახლოებით იმ ხანებში, როდესაც მესროპი ტაშირს მისულა, ეს კი, მოსე ხორენელის ქრონოლოგიით, მომხდარა 424 წლის ახლო ხანებში². გამოდის, რომ დიდ ბაქურ მეფეს თავის ძმის არჩილისათვის ტახტი გაუთავისუფლებია 424 წლის ახლო ხანებში; განა წარმოსადგენი და დასაჯერებელია, რომ კაცი, რომელიც მეფედ იჯდა კონსტანტინე დიდის დროს, მაშასადამე — მეოთხე საუკუნის ოც-ოცდაათიან წლებში, 424 წლის

ფედ იყო აგრეთვე პეტრეს მამა ბოსმარიოსი (Raabe S. 15,18); ნეთუ ერთსადიამე დროს ორი მეფე იყო იბერიაში? აქ, უპიკელია, ჩვენ გვაქვს გამოძახილი იმ ფაქტისა, რაც 368 წელს მოხდა იბერიაში; რომაელებმა და სპარსელებმა ამ წელს იბერია ორად გაყვეს, ერთს ნაწილში გაამეფეს საურმაგი, მეორეში ასპაგური (Ammianus Marcellinus, *Res. gest. lib. XXVII, 12,21*). ორმეფობა იბერიაში მეხუთე საუკუნის პირველს მეოთხედშიც არ მოსაძებია: ბაქური და არჩილი ყოფილან იბერიის ერთი ნაწილის (აღბათ სპარსულის) მეფეები, ბოსმარიოსი კი მეორესი (რომაულის). ამ ორ სამეფო ოჯახს შორის ნათესაური კავშირიც ყოფილა, ყოველ შემთხვევაში ქალის გათხოვების სახით.

¹ გალუსტ ტერ-მკრტიჩიანი, გაზეთ ორიზონი, 1913 წ. №121—122.

² როდესაც გარდაიცვალა სპარსეთის მეფე ივზიდგარ I, ესე იგი 420 წელს, მიუკლავთ სომხეთის მეფე შაფუხი, ამის შემდეგ სამი წლის განმავლობაში სომხეთში აღრეულობა და უწყისობა სუფევდა (III, 56), ამიტომ მეოთხე წელს (424) სპარსეთის მეფემ ბაქრამ V სომხებს მეფედ მისცა სრტაშირი; სწორედ ამავე ხანებში მესროპი წასულა ტაშირს (III, 60) და გაუგია, რამე იბერიაში არჩილი მეფობს.

ახლო ხანებშიაც კიდევ ცოცხალი და მეფედ ყოფილიყოს¹ აი ამიტომ ვამბობთ, რომ პეტრე მაღუმელის პაპა, „ღიღი ბაქურ მეფე“, არ შეიძლება ყოფილიყო პირველი ქრისტიანი მეფე იბერიისა. ასე რომ ტრადიციული ქართულ-სომხური რწმენა ურყევი რჩება: პირველი ქრისტიანი მეფე, რომლის დროსაც იბერიაში ქრისტიანობა მიიღო, არის მირიან II.

11

რომელ წელს მოხდა მირიანისა და იბერთა მოქცევა? ამ საკითხზე პასუხის გაცემა არც ისე ადვილია; არამც თუ წელიწადი მირიანის მოქცევისა. ჩვენ ისიც კი არ ვიცოდით ექვმიუტანლად, როდის მეფობდა ის. ვახუშტის ქრონოლოგიით მირიანი მეფობდა 265—342 წლებში², ს. გორგაძის გამაანგარიშებით—300—360 წლებში³, პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, ამიანე მარცველიანისა და პეტრე მაღუმელის ასურული ცხოვრების ცნობათა მიხედვით, იმის მეფობას სდებს არაუადრეს 337 წლისა და არაუგვიანეს 361 წლისა⁴. მირიანს, resp. მიპრანს, ასახელებს მოსე ხორენელი თავის ისტორიაში: მისი თქმით, ის ყოფილა ერთერთი მხედართმთავარი თრდატისა (II, 85), დამტკიცებული ამ თანამდებობაზე 344 წელს ანტიოქეს მიერ, როდესაც მან ტახტზე აიყვანა თრდატის შვილი ქასრე (III, 6) და გარდაცვლილი ქასრეს სიკვდილამდე (გარდაც. 353, III, 10), ჩრდილოეთის ხალხთა თავდასხმისას. 350 წლის ახლო ხანებში (III, 9). როგორც ვხედავთ, მირიანის ქრონოლოგია ჯერ კიდევ გარკვეული არაა. ამიტომ ჩვენ არ შეგვიძლია ვთქვათ, როდის დაიწყო მან მეფობა; ერთი კი ცხადია და უცილობელი, რომ 361 წელს ის კიდევ ცოცხალი იყო და ტახტზე იჯდა: ამმიანე მარცველიანის გადმოცემით 361 წელს რომაელებს, მირიანის (Meribanes) გულის მოსაგებად, მისთვის საჩუქრები გაუგზავნიათ⁵.

რადგანაც, როგორც დავინახეთ, მირიანის მეფობას 265—361 წლებში სდებენ, ცხადია, ამ ფარგლებში უნდა მოიძებნოს მისი მოქცევის წელიც.

მართლაც, სხვადასხვა მკვლევარი სხვადასხვა წელს უჩვენებს ან შემთხვევაში: დამბუა—276 წ., ვახუშტი და დ. ბაქრაძე—317 წ., პ. იოსე-

¹ ანდა დასაჯერებელია განა, რომ ეს ბაქური მეფობის საუკუნის ოთხმოციან წლებში კიდევ ყოფილიყო *virtute animi et corporis insignum*, როგორც რუფინოზი ამბობს (II, 33)?

² ამ საკითხების შესახებ ახლა იხილეთ ჩემი „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. III, გვ. 16—22.

³ დიმიტრი ბაქრაძის გამოცემა გვ. 54—76.

⁴ საქართველოს გეგმისა და მისი დასაწყისი, 1905, III, 23—25, 31—33. მისივე — წერილები საქართველოს ისტორიიდან II, 63—67.

⁵ ქართველ ერის ისტორია I, 180—181; კონსტანტინე დიდის მეფობისას, 323—337 წლებში, მას იბერიის მეფედ მიაჩნია ბაქური, რომელსაც ის პირველ ქრისტიან მეფედ აღიარებს.

* *Rerum gestarum libri qui supersunt*, lib XXI, c. 6, § 7.

ლიანი — 318 წ., თ. ჟორდანია — 323-5 წლ., მ. ჯანაშვილი და ს. გორგაძე — 323 წ., ან. ნატროშვილი — 326 წ., ბარონიუსი — 327 წ., მ. ბროსე — 328 წ., ა. ხახანაშვილი — 332 წ., ე. თაყაიშვილი — 332-3 წ., კ. ცინცაძე — 335 წ., პროფ. ივ. ჯავახიშვილი — 337 წლის ახლო ხანებს¹.

პირველ ყოვლისა უნდა აღვნიშნოთ შემდეგი: ქართული და ბიზანტიური (გელასი, რუფინოზი და მათზე დამოკიდებული სხვა ისტორიკოსები) წყაროები ერთხმად მოწმობენ, რომ მირიანის მოქცევის წელს ბიზანტიის იმპერატორად იყო კონსტანტინე დიდი, რომლის სამეფო ტახტი უკვე კ. კონსტანტინოპოლში (Κωνσταντινούπολις — გელასი კესარიელით) იყო (მოციქულებს იბერები კონსტანტინოპოლს ჰგზავნიან და იქიდანვე იღებენ სამღვდელოებას); კონსტანტინოპოლი სატახტო ქალაქად და ადმინისტრაციულ ცენტრად გამოცხადდა მას შემდეგ, რაც ის აქურთხეს, ესე იგი 330 წლის 11 მაისიდან², ასე რომ არცერთი იმ თარიღთაგანი, რომელნიც 330 წლამდე უჩვენებენ მირიანის მოქცევას, მისაღები არაა³, მაგრამ არც სხვა, 330 წლის შემდეგი. თარიღებია მისაღები, ესე იგი, სხვანაირად რომ ვთქვათ, კონსტანტინე დიდის მეფობაში მირიანის მოქცევას ვერ დავდებთ. ახლა კი უძნელესს და ურთულესს პრობლემას მივაღებთ; ძნელია, გულახდილად ვიტყვი. უარყოფა საუკუნეთა განმავლობაში განმტკიცებულის ქართულ-ბიზანტიური ტრადიციისა, რომ იბერნი კონსტანტე დიდის მეფობაში მოიქცნენ, ძნელია მით უმეტეს, რომ ეს დადასტურებულია კონსტანტინეს ეპოქასთან ახლო მდგომი ისტორიკოსების, გელასი კესარიელის და რუფინოზის, თხზულებებში; არას ვამბობთ გელასი კეისარიელის შესახებ (მას, როგორც ვთქვით. შემოუნახავს გელასი კესარიელის ბერძნული ტექსტი თავის კომპილაციაში), რომელიც იმასაც კი აღნიშნავს, რომ ბიზანტიის ეპისკოპოზი, რომელმაც აკურთხა პირველი ეპისკოპოზი იბერიისა და სამღვდელოება გაუგზავნა ახლადმოქცეულ ქვეყანას, იყო ალექსანდრე, თანამედროვე სწორედ კონსტანტინე დიდისა (325-340 წლებში). მაგრამ ტრადიციას, თუნდაც განსტკიცებულს და შემდეგდირიოის მწერალთა მიერ დადასტურებულს, ჩვენ ჰეშმარიტებად ვერ მივიღებთ, თუ მას მხარს არ უჭერს თანამედროვე ისტო-რიკოსი, რომელიც მას აუცილებლად უნდა შეგებოდეს.

მართლაც, ჩვენ ვიცით ევსევი კესარიელი (გარდ. 340 წ.), რომელმაც სამართლიანად დაიმსახურა სახელწოდება „საეკლესიო ისტორიის მამა-მთავრისა“. ის დიდად განათლებული კაცი იყო, თანამედროვე და პირადი, მახლობელი მეგობარი კონსტანტინე დიდისა, იმდენად დაახლოებული მასთან. რომ იცოდა ყველა ინტიმური მხარე მისი ცხოვრებისა. მთავარ

¹ ამის შესახებ იხ. ს. გორგაძე, საქართველოს ეკლესია და მისი დასაწყისი, მოამბე, 1905. IV. 1—24, მისივე — წერილები საქართველოს ისტორიიდან II, 78.

² Проф. А. А. Васильев. Лекции по истории Византии I. 60. Петербург, 1917.

³ მით უმეტეს მიუღებელია 323 წლამდე დათარიღება ამ ფაქტისა, ვინაიდან 323 წლამდე კონსტანტინე იმპერიის დასავლეთ-აზიის გამგე იყო, ამიტომ მას აღმოსავლეთიდან ვერ ვიმართავდნენ.

წყაროდ კონსტანტინე დიდის ცხოვრებისა და მოღვაწეობისა, განსაკუთრებით საეკლესიო-რელიგიურ სფეროში, ითვლება ევსევის შემდეგი შრომები: 1) „საეკლესიო ისტორია“, რომელიც დამთავრებულია 324 წლის დამლევს და 325 წლის დამდეგს; 2) „სიტყვა კონსტანტინეს მეფობის 30 წლის თავზე“, წარმოთქმული 335 წელს, და 3) „ცხოვრება კონსტანტინესი“ (Vita Constantini), რომელიც ოთხი წიგნისაგან შედგება და დაწერილია კონსტანტინეს გარდაცვალების მეორე (338) წელს. Vita Constantini არის არა აგიოგრაფიული, არამედ წმიდა ისტორიული ხასიათის შრომა, რომელშიაც არაა დაეიწებულის არც ერთი ნაბიჯი კონსტანტინესი, არც ერთი ფაქტი მისი, განსაკუთრებით, სარწმუნოებრივი საქმიანობისა. ავტორის მთავარი მიზანია დაგვანახოს, რა გააკეთა კონსტანტინემ ქრისტიანობის გასაბატონებლად, გასამტკიცებლად და გასავრცელებლად. ის დაწვრილებით აგვიწერს, როგორ უწყობდა კონსტანტინე ხელს ქრისტიანობის ძლევამოსილ მსვლელობას როგორც მეტროპოლიაში, ისე მის მახლობელსა და შორეულ პროვინციებში, მაგალითად: სირიაში, პალესტინაში, ფინიკიაში, ეგვიპტეში და სხვ. (III, 58, IV, 38, 39), როგორ ზრუნავდა ის მისი, ქრისტიანობის, დამყარებისა და განმტკიცებისათვის, აგრეთვე სხვადასხვა „ბარბაროსთა“ შორისაც, განსაკუთრებით სპარსეთში, რომლის მეფეს საპაპოს ის საგანგებო წერილებსაც კი სწერდა ამ მიზნით (IV, 8, 9) და რომლის ეპისკოპოსს ის იერუსალიმის ტაძრის კურთხევაზედაც კი იწვევდა (IV, 43). ამავე დროს ევსევი კრისტაც არა სძრავს ქართველების შესახებ, ის ერთი სიტყვითაც არ იხსენიებს ისეთს საყოჩაღებო ფაქტს, როგორიც უნდა ყოფილიყო იბერთა მოქცევა. გასაგებია, როდესაც ამის შესახებ ის არას ამბობს „საეკლესიო ისტორიაში“; ჯერ ერთი, ის მოყვანილია 312 წლამდე და დამთავრებულია 324—325 წლებში, როდესაც იბერია ჯერ კიდევ მოქცეული არ იყო, მეორე — ამ თხზულებაში ის ეხება ქრისტიანობის ისტორიას უმთავრესად იმპერიის საზღვრებში. გასაგებია აგრეთვე ისიც, რომ ამის შესახებ ის არას ამბობს არც საბუთილო „სიტყვაში“, — ეს უქანასკნელი უმთავრესად რიტორიკა-პანეგირიკია და ფაქტურ მასალას იმდენად არ შეიცავს, — მაგრამ სიჩუმე მისი „კონსტანტინეს ცხოვრებაში“ მნიშვნელოვანია. იქნება მან არ იცოდა იბერია და არც მისი მოქცევის შესახებ გაუგონია რა? იბერებს, როგორც ერს, ევსევი კარგად იცნობს¹. დაუჯერებელია, მას არ სცოდნოდა ფაქტი მათი გაქრისტიანებისა: ადამიანმა, რომელსაც კონსტანტინე, წარმოიდგინეთ, თავის სიზმრებსაც კი უყვებოდა, რომელსაც ისიც კი არ გამოპარვია, თუ როგორ იღებდა იმპერატორი „ბარბაროსების“ მიერ გამოგზავნილ მოციქულებსა და საჩუქრებს (IV, 7), არ იცოდა ისეთი ღირსშესანიშნავი ფაქტი, როგორც იყო მთელი ქვეყნის გაქრისტიანება კონსტანტინეს აქტიური მონაწილეობით, კონსტანტინესთან ამის გამო მოციქულების მოსვლა ახლად-მოქცეული ქვეყნიდან და მის მიერ იქ სამღვდელოების გაგზავნა?! ეს შე-

¹ *Προπαγαν. Πύργος*. XI, 41; *Chronica*, edit. A. Schoene I, 186, II, 16;

უძლებელია! მართალია, *silentium* ყოველთვის არ არის *argumentum*, მაგრამ ამ შემთხვევაში ამას ვერ ვიტყვი: ისტორიკოსს ზაგანებო მიზნად დაუსახავს აგვიწეროს, თუ როგორ ავრცელებდა კონსტანტინე კრისტიანობას მთელს მსოფლიოში, ამაზე აშენებს და ამყარებს ის სიდიადეს მისი ღვაწლისა და პიროვნებისას, ამისათვის ზოგიერთ რასმეში აქარბებს კიდედაც¹, და ამავე დროს სდუმს მისი მონაწილეობით ისეთი ქვეყნის მოქცევაზე, რომელსაც უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა მის აღმოსავლურს პოლიტიკაში. ეს სულ სხვა რამეს ნიშნავს, სახელდობრ იმას, რომ კონსტანტინეს დროს არ მომხდარა იბერთა და მათი მეფის მოქცევა. შეიძლება ამით აიხსნებოდეს ის მოვლენა, რომ აღმოსავლეთ-საქართველოში ჩვენ ვერ ვპოულობთ კონსტანტინე დიდის საგანგებო კულტს, წარმოდგინეთ—იხეხსაც კი, როგორიც არის დასავლეთ-საქართველოში, სადაც ეკლესიებში ხშირად შეხედებით კონსტანტინესა და ელენეს გამოხატულებას². ერთი სიტყვით, კონსტანტინე დიდის მეფობაში იბერია არ მოქცეულა, მაშ როდის მოიქცა ის?

აქ საჭიროა მოვახდინოთ ანალიზი ერთი ისტორიული ფაქტისა, რომელიც გაგვიჩვენებს არამტოე ეპოქას, არამედ წელიწადსაც იბერიის მოქცევისას, ჩვენ ვგულისხმობთ ეთიოპელთა ან ჰაბაშთა ან (*India ulterior*)³ მოქცევას. ეს საკითხი უკანასკნელ დრომდე უფრო მეტი სიბნელით იყო მოცული, ვიდრე იბერიის მოქცევა. ეთიოპელთა მოქცევის პირველწყაროდ, როგორც იბერთა მოქცევისა, ითვლებოდა იგივე რუფინოზი, რომელიც თავისი „ისტორიის“ მეათე წიგნის მეცხრე და მეათე თავში გადმოგვცემს ეთიოპიის მოქცევის ამბავს, ხოლო მეთერთმეტე თავში იბერიის მოქცევისას. მაგრამ, როგორც A. Gelas-მა დაამტკიცა⁴, აქაც პირველწყაროდ იგივე გელასი კესარიელი უნდა ჩაითვალოს, რუფინოზს მხოლოდ უთარგმნია მისი მოთხრობა ლათინურად. ჩონჩხი ამ მოთხრობისა ასეთია:

ქ. ტვიროსის ერთერთ ფილოსოფოსს, მეროპის, გამოჩენილის მოგზაურის შიტროდორეს მიბაძვით, დაუწვია მგზავრობა და თან წამოუყვანია ორი თავისი პატარა ძმისშვილი: ედესი და ფრუმენტი. მოგზაურები გადმოვიდნენ ეთიოპიის ტერიტორიაზე, აქ მათ თავს დაესხნენ ადგილობრივი მცხოვრებნი, მეროპი მოკლეს, ხოლო ბავშვები მიჰყარეს თავიანთ მეფეს.

¹ მართლაც, მიუხედავად იმისა, რომ ცნობილმა მომხენმა თითქმის საბოლოო რეაბილიტაცია უყო ამ თხზულებას, არ შეიძლება იმისი უარყოფა, რომ *Vita Constantini*-ში ადგილი აქვს ტენდენციას, რომელიც გამოიხატება სურვილში განდიდებულ იქნეს კონსტანტინეს ღვაწლი ქრისტიანობის სფეროში; მაგრამ ეს ტენდენცია ოდნავადაც არ უყარავს ამ თხზულებას მნიშვნელობას ჩვენი საკითხისათვის: ადამიანი, რომელიც ელმძღვანელობდა ასეთი ტენდენციით, თუ პირდაპირ არ მოიგონებდა და შეთხზავდა საკირო ფაქტებს, ყოველ შემთხვევაში, ნამდვილ ფაქტს არ დამალავდა.

² Муравин, Гриван и Архипов II. 270. უკანასკნელი მაჩვენებელია დასავლეთ-საქართველოს ქრისტიანობის საბერძნეთიდან წარმომდინარეობისა და იქ ბერძნული ქრისტიანული ტრადიციების დიდი ხნის განმავლობაში ბატონობისა.

³ ხრონოლოგი გიორგი მონაზონისა, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, გვ. 262.

⁴ Die Kirchengeschichte des Gelasius von Kaisarea.

ფრუმენტი შეიქმნა უსაყვარლესი მონა მეფისა და იმდენად დაიმსახურა მისი ნდობა, რომ ბოლოს მინისტრობაც კი მიიღო. მეფის გარდაცვალების შემდეგ ჭკრივმა დედოფალმა მას ჩააბარა. ტახტის მემკვიდრის მცირეწლოვანობის გამო. სახელმწიფოს მართვა-გამგებლობა. როდესაც მეფე სრულწლოვანი შეიქმნა. ედესი და ფრუმენტი გამოითხოვეს ნებართვა სამშობლოში დაბრუნებისა, ედესი მართლაც წავიდა ქ. ტიროსში, სადაც მღვდლობის პატივი მიიღო (მას გადაუცია გელასისათვის ეს ამბავი), ხოლო ფრუმენტი გაემგზავრა ქ. ალექსანდრიაში, სადაც ისინი იყო (super) ეპისკოპოსად დაედგინათ ათანასე დიდი, რომელსაც მან აღუწა. რომ ეთიოპელები მონაღებულნი არიან ქრისტიანობის მისაღებად. საჭიროა მხოლოდ სამღვდლოება იქნეს გაგზავნილი: ათანასე ეპისკოპოსად აკურთხა თვით ფრუმენტი, რომელმაც მართლაც მონათლა ეთიოპელები.

ეთიოპიაში განმტკიცებული ტრადიცია, ხოლო სამეცნიერო ლიტერატურაში რწმენა. რომ ეთიოპიის მოქცევა კონსტანტინე დიდის დროს მოხდა. აუტენტიკალური უკანასკნელის სახელი ამ ისტორიაში ერთხელაც არაა მოხსენებული. ეს ტრადიციული რწმენა შეარყია Aug. Dilemann-მა: მან დაამტკიცა, რომ ედესისა და ფრუმენტის ისტორიას ადგილი ჰქონდა არა კონსტანტინე დიდს. არამედ კონსტანტინის დროს, რომ ფრუმენტი ათანასეს მიერ ხელდასხმულ იქნა აქსუმის ეპისკოპოსად 356 წლის მახლობლად (Zur Geschichte des Axumitischen Reiches im 4. bis 6. Jahrhundert S.-A. aus den abh. der Berlin. Akad. 1880, S. 6—14). ხოლო ნიქიერმა რუსმა ისტორიკოსმა. პროფ. ვ. ბოლოტოვმა, ეკვმიუტანლად დაასაბუთა, რომ ეთიოპიის მოქცევა კონსტანტინეს შემდეგ ჰქონდა ადგილი¹. ჰიერონიმეს „ქრონიკის“ დახმარებით პროფ. ბოლოტოვმა გაარკვია, რომ მიტროდორეს მოგზაურობას, რომელიც მისაბაძი გახდა მერე მეროპისათვის და რომელმაც თავისი შედეგებით გამოიწვია ბიზანტიელებისა და სპარსელების ომი 338 წლის. ადგილი ჰქონდა 334 წლის ახლო ხანებში; მაშასადამე, მეროპიც მხოლოდ ამ ხანებში გაემგზავრებოდა თავისი ძმისშვილებით. აქედან ცხადია, რომ ეთიოპელები კონსტანტინე დიდის დროს ვერ მოიქცეოდნენ, ეს კი ჩვენი საკითხისათვისაც მეტად მნიშვნელოვანია. გელასი კესარიელი და რუფინოზი იბერიის მოქცევას ქრონოლოგიურად უკავშირებენ ეთიოპიის მოქცევას; ისინი ჯერ მოგვითხრობენ ეთიოპიის მოქცევას და მას თან მიაყოლებენ იბერიის მოქცევის ამბავს შემდეგი სიტყვებით: *ἡ αὐτὴ ὁ δὲ αὐτὸν ἡ ἑρβον—per idem tempus*, რაც ნიშნავს: ამავე ხანებში. ამავე დროს, ესე იგი — ეთიოპიის და იბერიის მოქცევა დაახლოვებით ერთსა და იმავე დროს მოხდა². აქედან ცხადია, თუ ეთიოპია არ მოქცეულა კონსტანტინეს დროს, არც იბერია უნდა მოქცეულიყო მის დროს. როდის მოიქცა ეთიოპია?

¹ Лекции по истории древней церкви. II, 265—277.

² საყურადღებოა, რომ ამ ორ ფაქტს თითქმის „მოქცევა ქართლისა“-ს ავტორიც აკავშირებს, როდესაც ქართველთა მოქცევის ამბავს წინ უმღევარებს ცნობას იმის შესახებ, რომ „ქრისტიანნი იგი ჰრომნი და ყოველნი ჰინდნი ძალითა ჯუარისათა სძლევენ მტრებსა“ (E. Takaishvili, Описание II, 710).

როდესაც ფრუმენტი ეთიოპიის მეფეს მიჰგვარეს, 334 წლის ახლო ხანებში, მაშინ ის 15-მდე წლის ბავშვი იყო¹, ეთიოპიაში ის უნდა დარჩენილიყო არანაკლებ 20 წლისა, ვინაიდან ეპისკოპოსად კურთხევისათვის საჭირო იყო, საეკლესიო კანონებით, 35 წლის ჰასაკი, მაშასადამე, ის ათანასესაგან ხელდასხმას მიიღებდა არაუადრეს 355 წლისა. კონსტანტი იმპერატორის დროს.

მართლაც, 357 წლის 24 თებერვლის ახლახანებში კონსტანტი იმპერატორი სწერს, როგორც ათანასეს აპოლოგიიდანა ჩანს, ეთიოპიის მეფეებს Ἄνδραγδ καὶ Νεφθαγδ ს: „ფრუმენტი ეპისკოპოსი, რაც შეიძლება, ჩქარა გამოუგზავნეთ ეგვიპტეში ალექსანდრიის ეპისკოპოსს გიორგის, რომელსაც აქვს უფლება ხელდასხმისა და საღვთისმეტყველო საკითხების გადაწყვისა. თქვენ იცით, რომ ფრუმენტი ეპისკოპოსად ნაყურთხია ათანასეს მიერ, რომელსაც ბრალი მიუძღვის უამრავ ბოროტმოქმედებაში, ის ახლა უგზოუვლად დაწინააღმდეგებს და სადაც იმალება: გაფრთხილდით, რომ ის არ შემოიპაროს თქვენს ქვეყანაში და მანდაც არ ასტეხოს აყალ-მაყალი“. ეს წერილი გამოწვეული იყო იმით, რომ ათანასეს და კონსტანტი კეისარს შორის მტრული განწყობილება ჩამოეყარა სარწმუნოებრივ ნიადაგზე: კონსტანტი იყო არიანობა მომხრე, რომელთაც თავგამოდებით ებრძოდა ათანასე ღიდი. 353 წლის მაისიდან კონსტანტი უკვე აღარ მალავდა თავის უცნაოფილებას ათანასესადმი, ხოლო 355 წლის სექტემბერში მან ალექსანდრიაში გაგზავნა ნოტარი დიოგენი მის შესაპყრობად, მაგრამ მას ხალხმა წინააღმდეგობა გაუწია და უკან გააბრუნა. 356 წლის თებერვლამდე ათანასე კიდევ ალექსანდრიაში იყო, მერე კი იძულებული შეიქნა არალეგალურ მღვდლობრებობაზე გადასულიყო და ეგვიპტის სხვადასხვა მივარდნილ კუთხეში და მონასტერში იმალებოდა. აი სწორედ ამ დროს. ესე იგი 355 წლის სექტემბრიდან 356 წლის თებერვლამდე, როდესაც მას კონსტანტი ალექსანდრიის ეპისკოპოსად აღარ სთვლიდა უკვე. უნდა ეკურთხებიოთ ათანასეს ფრუმენტი ეთიოპიის ეპისკოპოსად. ამით აიხსნება, რომ კონსტანტი თავის წერილში არ სცნობს ათანასეს მიერ შესრულებულს ქირიტონიას: გიორგის, ალექსანდრიის ახალ ეპისკოპოსს, გამოუგზავნეთ ფრუმენტი, მხოლოდ მას აქვს უფლება ხელდასხმისა, — სწერს ის მეფეებს. გაფრთხილებაც მისი სწორედ იმ მოსაზრებითაა ნაკარნახევი. რომ ათანასეს შეეძლო თავი შეეფარებინა ფრუმენტი ეპისკოპოსთან ეთიოპიაში. როგორც მის მიერ ხელდასხმულან.

ამნაირად, პროფ. ვ. ბოლოტოენა თითქმის მათემატიკურად დაამტკიცა, რომ ფრუმენტის ეპისკოპოსად კურთხევა მოხდა 355 წლის სექტემბრიდან 356 წლის თებერვლამდე: მას მხოლოდ აწუხებდა რეფინოზის ცნობა. რომ, როდესაც ფრუმენტი ათანასესთან მოვიდა ალექსანდრიაში, უკანასკნელი იქნებანად, ისინი იყო (nuper) დაედგინათ ალექსანდრიის ეპისკოპოსად, ეს კი გულისხმობდა 328 წ. 8 ივნისის ახლო ხანებს. მაგრამ ბოლო-

¹ B. Bolotov, ibid.

ტოვის გარდაცვალების შემდეგ გამომჟღავნდა A. Glas-ის შრომიდან, რომ ეს სავალალო *super* რუფინოზს ჩაუმატებია თავის თარგმანში, ის არ ყოფილა მის დედანში, გელასი კესარიელის ტექსტში, რასაც ამტკიცებს გელასი კეზიკელის კომპილაცია და თეოდორიტე კვირელის „ისტორია“, რომელიც აგრეთვე პირდაპირ გელასი კესარიელის შრომასზე დამყარებული. პირველი ამბობს: *ἀπὸ δὲ γὰρ ἦν τότε τῆς ἐκείσε ἀρχιεραστῆς κατ'ἐχὺν τὴν ἀνακλῆσιν, ὅπως ἔμελλεν ἐκείνην τὴν ἐκκλησίαν ἐκείνην κατεῖχε τὴν ἀνακλῆσιν*¹. ამნაირად, თუ ეთიოპია და იბერია ერთსა და იმავე დროს მოქცევენ, ეთიოპიის მოქცევას კი ადგილი ჰქონდა 355—356 წლებში, ამავე წლებშიც უნდა მოქცეულიყო იბერიაც.

ამ შემთხვევაში გადამწყვეტი როლი, ალბათ, ითამაშა ეთნოგრაფიული ქართლის, ან გოგარენე-გუგარქის, საბოლოოდ შემოერთებამ. თუ სპორადიულად და კანტიკენტად გუგარქიდან ქრისტიანობა მანამდისაც შემოდრიოდა იბერიაში, 349 წლიდან, როდესაც მას შეუერთდა ეს ვეფხერთელა მზარე, რომელსაც, მეტი თუ არა, 50 წლის ქრისტიანული ისტორია ჰქონდა, იბერიის ქრისტიანობაცაა ლოლიკური აუცილებლობით უნდა მომხდარიყო: დრომოქმელსა და გამოფიტულ წარმართობას ამ „ბარბაროსული“ ქვეყნისას აღარ შეეძლო მეტოქეობა გაეწია ნორჩისა და მძლავრი ქრისტიანული კულტურისათვის, ამიტომ 355—356 წლებში მან საბოლოოდ დაუთმო ადგილი უკანასკნელს².

13

როდესაც ამას ვამბობთ, ყურადღება უნდა მივაქციოთ ერთს ფაქტს, რომელსაც თავისთავად, განცალკევებით, გარდამწყვეტი მნიშვნელობა არ აქვს, მაგრამ, სხვა მოსაზრებებთან ერთად, საკმაო საბუთიანობას აძლევს იბერიის მოქცევის დათარიღებას 355-6 წლებით. საქმე ისაა, რომ, როგორც გელასი კესარიელი, რუფინოზი და სხვა ბიზანტიელი ისტორიკოსები, ისე მოსკო ხორენელი და ადგილობრივი ქართული წყაროები, ერთნაირად გადმოგვცემენ, რომ იბერთა მეფის მოქცევის უახლოესი საბაბი იყო მზის დაბნელება ნადირობის დროს მცხეთა-კასპის რაიონში, „თხოთის“ მთაზე. ცხადია, იმ ადამიანზე, რომლის გული უკვე განმზადებული იყო ახალი მოძღვრების მისაღებად, ისეთს ბუნებრივს მოვლენას, როგორიცაა მზის დაბნელება, შეეძლო არაჩვეულებრივი შთაბეჭდილება მოეხდინა და მის თვალში ბუნებრივობის ხასიათი დაეკარგა. მაგრამ საკითხავია, მართლა ჰქონდა ამ შემთხვევაში მზის დაბნელებას ადგილი?

ასტრონომიული ქრონოლოგია, რომლის საგანია მზისა და მთვარის დაბნელების გამოანგარიშება, დადებითს პასუხს გვაძლევს ამაზე. Oppolzer-ის შესანიშნავი „კანონებიდან“ ვტყობილობთ, რომ მეოთხე საუკუნეში

¹ Die Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia... S. 17 Anm. 2.

² ამ თარიღის შესახებ ახლანდ. კ. ქაველიძის „ეტი უდები ძველი ქართული მწერლობის ისტორიიდან“, ტ. III, გვ. 16—22.

რამდენჯერმე ჰქონია ადგილი მზის დაბნელებას, რომელიც მცხეთა-ქასპის რაიონზე ვრცელდებოდა: 1) 319 წლის 6 მაისს, საღამოს 6 $\frac{1}{4}$ საათზე, 2) 346 წლის 6 ივნისს, დილის 8 საათზე, 3) 348 წლის 9 ოქტომბერს დილის 11 საათზე.

ჩვენ არ გვეუქვება, რომ იმ პირთათვის, რომელთაც მირიანის მოქცევა მზის დაბნელებას დაუკავშირეს თავდაპირველად, აღნიშნული დაბნელებანიც განსაკუთრებით ორი უკანასკნელი, 346 და 348 წლებისა, გამოსაყენებელი იქნებოდა, იმდენად დაახლოვებულნი არიან ისინი 355-წლებთან. მაგრამ საბედნიეროდ ასეთი დაახლოვებაც არ არის საჭირო: მზის დაბნელებას, რომელიც მცხეთა-ქასპის რაიონზე ვრცელდებოდა, ადგილი ჰქონია აგრეთვე თვით ამ ხანებში, სახელდობრ—355 წლის 28 მაისს; ის დაწყებულია 6 $\frac{1}{4}$ ს. დილით, ნაქსიმალურად განვითარებულია (დათარულა $\frac{1}{6}$ მზის დისკოსა) 7 საათზე, ხოლო დასრულებულა 8 საათზე¹.

საქმე ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: 355 წლის გაზაფხულზე მოქცეულა მირიანი და მასთან მისი ოჯახი და ალბათ ერის ნაწილიც; როგორც ვიცით. მეფეს გაუგზავნია მოციქულები კონსტანტინოპოლში და გამოუთხოვია სამღვდლოება ახალმოქცეულთა მოსანათლავად და სამლოცველო სახლების საკურთხებლად. მოციქულების გამგზავრება-მობრუნებას და სამღვდლოების მოსლვას ერთი წელიწადი მაინც მოუწევდა, ასე რომ ახალმოქცეულთა მონათლვა უნდა მომხდარიყოს 356 წლის ზაფხულზე². მაშასადამე, ეთიოპია მოქცეულა 355 წლის სექტემბრიდან 356 წლის თებერვლამდე, იბერია კი 355 წლის გაზაფხულიდან 356 წლის ზაფხულამდე, ესე იგი ეს ორი უაქტი მართლაც ერთსადაიმევე დროს მომხდარა.

ამნაირად, იბერია გაქრისტიანებულია 355—356 წლებში. იმპერატორის კონსტანტის დროს. ასეთს დათარიღებას მხარს უჭერს თითქოს „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ერთი, შეიძლება უნებლიეთ მასში შენარჩუნებული. მონაცემი; სახელდობრ, აქ ნათქვამია, რომ ნინო გარდაიცვალა „ქართლად მოსლვითგან მეთხოვეთმეტესა წელსა და ქრისტეს აღმალვებითგან სამას ოცდაათურამეტესა წელსა“³. თუ ფრაზას „ქრისტეს აღმალვებითგან“ მისი ნამდვილი მნიშვნელობით გავიგებთ, ხოლო „ქართლად მოსლვაში“ მის მოქცევის ვიგულისხმებთ, ნინოს გარდაცვალება მოვა 33+338=371 წელს. თუ

¹ Oppolzer, Canon der Finsternisse: Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, B. LII, Wien 1887. აღნიშნულ დაბნელებათა გამოანგარიშება. Oppolzer-ის კანონების მიხედვით, გვეუწინის ტფილისის ფიზიკური ობსერვატორიის უ. უნივერსიტეტის ასტრონომიის კათედრის ასისტენტს ე. ბაჟსს, რომელსაც ამისათვის პატივობას ვსწირავთ.

² თუ მირიანის მოქცევად ჩვენ ვიგულისხმებთ მის მონათლვას და ათა ნადირაბაჲს დროს მოქცევის, რასაც ადგილი ჰქონდა „თთუესა ივლისსა ქ. დღესა შაბათს“ (შინაანი, II, 772), ეს უკანასკნელი დათარიღებაც სწორი გამოვა. ვინაიდან 20 ივლისი შაბათ დღეს სწორედ 356 წელს მოდიოდა.

³ E. Tamarashvili, Описание, II, 718.

წინა გარდაიცვალა ქართლად მოსლვითგან (= ქართლის მოქცევითგან) მე-
ზომეტი წელს გამოდის ქართლი მას მოუქცევია $371-15=356$ წელს.

14

ახლა იბადება ასეთი საკითხი: როგორ მოხდა, რომ ფაქტი, რომელსაც
დღელი ჰქონდა კონსტანტი კეისრის დროს, გადაუტანიათ მისი მამის კონს-
ტანტინე დიდის მეფობაში? როგორ მოხდა, რომ ეს ფაქტი დაათარიღეს
არა მარტო კონსტანტინე დიდის სახელით, არამედ მისი თანამედროვე ბიზან-
ტიის ეპისკოპოსის ალექსანდრეს სახელითაც?

ალექსანდრე ეპისკოპოსის სახელი მოხსენებული აქვს მხოლოდ გელასი
კეიზიკელს თავის კომპილაციაში, რუფინოზი მას არ ასახელებს. აქედან
აქნა შესაძლებლობა გვაქვს: 1) რუფინოზმა განგებ გამოუშვა ეს სახელი თავის
მოგმანში, 2) გელასი კეიზიკელმა სხვა წყაროდან შეიტანა ის თავის კომპი-
ლაციაში, 3) ის არ იყო არც რუფინოზის დედანში, არც გელასი კესარიელის.
გეტყვით. მაგრამ რუფინოზი საკუთარ სახელებს არ აცდებს თავისი თარგმა-
ნიდან, გელასი კეიზიკელს სხვა წყაროებიდან არ შეეძლო შეეტანა ეს სახელი,
იქნადაც არცერთს სხვა ისტორიკოსს (სოკრატე, სოპომენი, თეოდორიტი)
ის არ მოეპოვება. მაშასადამე დავგრაჩა მესამე შესაძლებლობა: ეს სახელი
არ მოდიოდა რუფინოზის დედანში, არც გელასი კესარიელის ტექსტში. ეს რომ
აეცა, იქნადაც ჩანს, რომ ეს სახელი არ აქვს აღნიშნული არც თეოდო-
რიტე კეიზიკელს, რომელსაც, როგორც რუფინოზს, ხელთა ჰქონია უშუა-
ლოდ გელასი კესარიელის შრომა. მაშ როგორ გაჩნდა ის გელასი კეიზიკელის
კომპილაციაში? სულ უბრალოდ: გელასი დარწმუნებული იყო, რომ იბერთა
არტემა კონსტანტინე დიდის დროს მოხდა, როდესაც ბიზანტიის ეპისკო-
პოსად ალექსანდრე იყო, ამიტომ გელასი კესარიელის ფრაზაში: კონსტან-
ტინენ კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს ხელთადასხმევინა იბერთა ეპის-
კოპოსი, ჩაუმატა სახელი ალექსანდრე და მიიღო: τὸν τῆς Κωνσταντινου-
πόλεως ἐπισκόπου Ἀλέξανδρου πατριάρχου ἑκείνου. τῶν Ἱβήρων
ἐπίσκοπος.

ღვთო გაუგებარია კონსტანტინე დიდის სახელის გაჩენა ამ ისტორია-
თუნდა შეუძლებელი არც მისი ახსნაა. ყურადღება უნდა მივაქციოთ
წინდელ გაოგნობებს: სახელის Κωνσταντινου-ის ქცევა Κωνσταντινου-ად შე-
დეცია ან

1) კონფესიური მოსაზრებისა: კონსტანტი კეისარი იყო არიანოზი,
როგორც მართლმადიდებლობას და მის სამღვდლოებას უღმრთოდ აღი-
ქონებდა და სდევნიდა, რის გამო მართლმადიდებლებს ის ძალზედ ეჯავრე-
ბოდათ. ულტრამართლმადიდებელმა გელასიმ ანდა მისი შრომის გადამწერმა
შეუძლებლად დაინახა მიეწერა არიანოზი მეფისათვის ისეთი დიდი საქმე,
როგორიცაა წიელი ერის მოქცევა, და ამიტომ ეს ფაქტი მიაწერა მის დიდ

¹ ანუ ფიქტობს A. Glas-ი, Die Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisa-
reia, S. 52.

მამას კონსტანტინეს, რომელიც საყოველთაოდ ცნობილი იყო ქრისტიანობა გავრცელებისა და დანერგვის საქმეში.

2) უნებლიე შეცდომისა, რომელიც სამი გზით შეიძლებოდა დაწვებული ყოფილიყო: ა) *Κωνσταντία* ბერძნულად ხშირად იწერებოდა და გამოითქმებოდა როგორც *Κωνσταντία*¹, ამიტომ გადაწერის დროს ის აღვილად იქცეოდა *Κωνσταντία*-ად. ბ) შესაძლებელია სახელი *Κωνσταντία* დაწერილი იყო შემოკლებით *Κωνσταν* (ამგვარი შემოკლების შესაძლებლობა დამიდასტურა პროფ. გრიგ. წერეთელმა), აქედან კი თვითული წამოთხევის და გადამწერის უნარზე და ცოდნაზე იყო დამოკიდებული როგორ დასრულებდა ამ სახელს: მიუმატებდა მას *ია* თუ *იას*. გ) წმინდა რომაული სახელები, *Constantinus* და *Constantius*, რომელნიც თვით რომაელებსაც კი ერეოდით ერთმანეთში, უფრო მეტად აერეოდით ბერძნებს. და, რასაკვირველია, გაცილებით მეტად ისეთს შორეულს „ბარბაროსებს“, როგორიც იყვნენ იბერები. ასე რომ გელასი კესარიელის მოსაუბრე ბაკური, შეიძლება, ვერც კი არჩევდა მათ და ერთის მაგიერ მეორეს ამბობდა: ისიც დასაშვებია, რომ მან იხმარა *Κωνσταντία*, მაგრამ ისე ბარბაროსულად გამოთქვა ის, რომ გელასის *Κωνσταντίας* მოესმა.

3) ონომასტიკური მოცდენებისა: ბერძნულიდან ნათარგმნ ძეგლებში *Κωνσταντία*-ის ნაცულად ხშირად იხმარება *Κωνσταντία*, რაც იმის მომავაწევებელია, რომ ბერძნულს დედანშიაც ეს ასე იყო. მაგალითად. გიორგი მონათმის „ხრონოლოგიის“ ძეგლს სლავურ-რუსულ თარგმანში ეკითხულობთ: по Деклительнѣ царствова Костянтинь Зелєный (=კონსტანტი ხლოი), великаго Костянтина отецъ. „По Костянтинѣ (=დიდი) же царствова Костянтинь (=კონსტანტი), сынъ его“². „Знамєньє крестное явися на небеси отъ саятого лѣснаго мѣста даже и до горы Елеоньскыя пресвѣтло, грамоту же послеть ради къ Костянтину царю (=კონსტანტი) Кириллъ Иерусалимскій епископъ“³. „По Костянтинѣ (=კონსტანტი) царствова Оуляньк прєстѹпникъ“⁴. ასევე ქართულ ძეგლებშიც; მაგალითად შემოდასახელებული „грамотა“ კირილე იერუსალიმელისა მერვე საუკუნის „იერუსალიმის განჩინებაში“ წარწერილია: „ეპისტოლამ კვრილე ეპისკოპოსისაჲ, რომელი მიუწერა მეფესა კონსტანტინეს, ჯუარისათჳს“, რომელი გამოჩნდა ცასა შინა 352 წელს“⁵, და იწყება

¹ F. Preisigke, Namenbuch enthaltend alle griechischen Menschennamen. S. 190, Heidelberg 1922. W. Paape, Wörterbuch der griechischen Eigennamen I. 752, 1884.

² Акад. В. М. Петрич, Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе, I, 13. 1920 г. Петроград.

³ Ibid. стр. 357.

⁴ Ibid. стр. 358.

⁵ Ibid. стр. 360.

⁶ К. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII века, стр. 112, 249—250.

ანე: „მეფესა ღმრთისმოყუარესა და ღმრთისმსახურსა კონსტანტინეს“¹. ამ მოვლენას ჩვენ ვხედავთ აგრეთვე სომხურს ძეგლებში, სადაც კირილე იერუსალიმელის ეპისტოლეში ადრესატს კონსტანტინის მაგიერ ეწოდება კონსტანტინე², და გუთურს კალენდარში (მეხუთე საუკუნის დასაწყისის), სადაც 3 ნოემბერს კონსტანტინის მაგიერ წერია კონსტანტინე³. ლათინურს ისტორიოგრაფიაშიც ყოფილა ისეთი შემთხვევა, როდესაც ეს ორი სახელი ერთიმეორის მაგიერაა ნახმარი⁴. საყურადღებოა აქ, რომ თვით გელასი კესარიელის და მისი ბიძის, კირილე იერუსალიმელის, დროსაა აღნიშნული ასეთი ონომასტიკური მოვლენა. ორიგინალურს ქართულს თხზულებაში, რომელსაც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ეწოდება, ვკითხულობთ: „ფრიად ერეოდეს კონსტანტინეს“ მტერნი, იგულისხმება კონსტანტინე დიდი, რის გამო, განაგრძობს ავტორი, „გულგდებულ იყო ურვათაგან კონსტანტი კეისარი“⁵, იგულისხმება იგივე კონსტანტინე; მაშასადამე, აქაც კონსტანტინე და კონსტანტი ერთისადაიმავე პირის აღმნიშვნელადაა ნახმარი.

ამნაირად, ჩვენ ვაჩვენებთ რამდენიმე შესაძლებლობა *Κωνσταντισ*-ის *Κωνσταντισ*-ად ქცევისა. ყველაზე უფრო მისაღებად ჩვენ პირადად მიგვაჩნია ჟღანასკნელი, ონომასტიკურ მოვლენებზე დამყარებული.

15

ახლა ორიოდ სიტყვა იმ მისიონერი ქალის შესახებ, რომელმაც ხელი შეუწყო მირიან მეფისა და იბერთა მოქცევის და რომელსაც გელასი კესარიელი (აგრეთვე მისგან მომდინარე ბიზანტიელი ისტორიკოსები) და ქართული წყაროები ტყვეს უწოდებენ.

მთელბებელი და დოჯკერბელია ის ლეგენდური დეტალები მისი ვინაობისა, რომელთაც ვპოულობთ ჩვენს უძველეს წყაროებში⁶: ეს ქალი არც დიდიკაცის შვილი და პატრიარქის დისშვილი ყოფილა, არც იერუსალიმში დაბადებულია და აღზრდილა და არც კონსტანტინოპოლიდან თუ რომიდან მოსულა ჩვენში. ის არ ყოფილა არც ბერძენი და, მით უმეტეს, არც სომეხი⁷, არამედ ქართველი, თუმცა აგიოგრაფი ტენდენციურად უარყოფს ამას⁸. მისი ქადაგება ისე მალე ვერ გამოიღებდა ნაყოფს „ბარბაროსთა“ შორის, თუ მას ამ ბარბაროსთა ენა არ სცოდნოდა. ის იყო ქართველი,

¹ ხელნაწერი A № 381. გვ. 480.

² Conybeare, *Rituale Armenorum*, Oxford, 1905, p. 525.

³ Проф. В. Болотов, Следы древних месящесловов поместных церквей: Христ. Чтение 1893 г., Мисирь-Февраль, стр. 199—200, ცალკე გამოცემა, გვ. 83—84.

⁴ Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie* IV, col. 1043.

⁵ Е. Такайшвили, Описание II, стр. 710.

⁶ ივ. ჯავახიშვილი, წმ. ნინოს და ანდრია მოციქულის მოღვაწეობა საქართველოში, ქურნალი მოამბე, 1900 წ. V—VI.

⁷ Aur. Palmieri, *La Chiesa Georgiana e le sue origini*, Roma, 1901, p. 48.

⁸ Е. Такайшвили, Описание II, 748.

მაგრამ არა კაპადოკიიდან, როგორც ჩვენი წყარო გადმოგვცემს¹, — მეოთხე საუკუნეში ქრისტეს შემდეგ კაპადოკიაში ქართველი მოსახლეობა უკვე აღარ არსებობდა, — არამედ გუგარქელი. ამით აიხსნება, რომ ეს დედაკაცი. ლეგენდით, ჩვენი შემოდის ჯაფახეთიდან² და, ლეონტი მროველით, სომხურსაც ლაპარაკობს: გუგარქელ ქართველებს, თავის სამშობლო ენასთან. სომხურიც ეკოდინებოდათ, ვინაიდან ამ მხარეში, მათ მეზობლად, სომხებიც ცხოვრობდნენ.

მისაღებია ქართულ-ბიზანტიური წყაროების შეთანხმებული ცნობა, რომ ეს ქალი ტყვე იყო: მეოთხე საუკუნეში იბერებს, ალბად, ხშირად უხდებოდათ სომხებთან შეტაკება, თუგინდ თვით გუგარქის საკითხის გამო. ერთ-ერთი ასეთი შეტაკების ანდა უბრალო ყაჩაღური თავდასხმის დროს, შესაძლოა, მათ ტყვედ ჩაუვარდათ ხელში ქრისტიანი დედაკაცი, რომელმაც მერე მათ შორის ქრისტი იქადაგა. შესაძლებელია, ეს მომხდარიყოს 349 წელს. როდესაც გუგარქი სამოლოოდ ჩამოშორდა, როგორც უკვე გვქონდა ლაპარაკი, სომხეთს და იბერიას შეუერთდა; ამ შემთხვევაში გამართლებას იპოვის ჩვენი ძველი წყარო, რომელიც გადმოგვცემს, რომ ნინომ მოაქცია მირიანი ქართლად მოსლევითგან მეშვიდე წელს, ესე იგი 356—7=349 წ³.

ვერას ვიტყვით გადაქრით მისი სახელის შესახებ, რომელიც გელასი კესარიელმაც არ იცის, ის დაკარგული უნდა იყოს ისტორიისათვის. ჩვენამდე შემონახულა ორი სახელი მისი: კობტური — თეოგნოსტა⁴, და ქართული — ნინა resp. ნინო. არცერთი მათგანი საკუთარი სახელი არ უნდა იყოს: თეოგნოსტა ბერძნული სიტყვაა და „ღვთის მიერ ცნობილს“, „ღვთისაგან მო-

¹ Ibid. 737.

² Ibid. 748.

³ ამავე ამართლებს აგრეთვე შემდეგი ქრონოლოგიური მონაცემი აგიოგრაფისა: „გარდაიდეს ქრისტეს მოსლვამდ წელი ჰყ. შობითგან ქრისტესით ვიდრე ჯუარცემამდმღ ლჯ. ჯუარცუ-მითგან ქრისტესით ვიდრე კონსტანტინე, ბერძენთა მეფისა მონათლვამდმ, ტაა და ათოთხმეტისა წლისა შემდგომად მოივლინა ქუყყანასა ჩუენსა ჰადაგი კემშარიტებისა ნინო“ (Описание II. 760). თუ ამ გამოაგებარებაში გამოსავალ წერტილად ავიღებთ დიონისეს ერას (5508 წ.), ზოლო ჯუარცემიდან კონსტანტინეს მონათლვამდე ვივარუდებთ არა 311, არამედ 310 წელს, როგორც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ (Описание II, 710), ნინოს მოსვლა ქართლად უნდა დაეცდათ: (5508 33 - 310 = 14) — 5508 = 349 წელს.

⁴ O. Lemm. Zur Geschichte der Bekehrung der Iberer zum Christentum H. n. Akad. Nauk, 1899 t. r. X, № 5, стр. 416—434. თმცა საეკვო, კობტური სვინაქარის (აქედან ეთიოპურ-არაბელის) თეოგნოსტა იბერიის მისიონერ ტყვე-ქალს ჰეულისხმობდეს: თეოგნოსტა მოღვაწეობს ტიბერიაში და არა იბერიაში (ეთიოპ.-არაბული წყაროებით ინდოეთში), მეოთხე საუკუნის დამდეგს (იმპერ. ჰონორიუსა და არკადიის დროს) და არა მეოთხეში. სიუვეტის მსგავსება აიხსნება იმით, რომ კობტებმა, როდესაც ისინი თეოგნოსტას შესაბამე თქმულებას სთხზაიდნენ, გამოიყენეს იბერიის ტყვე-ქალის შესახებ თქმულება, რომელიც მათ ეკოდინებოდათ არა მარტო ლიტერატურული გზით (გელასი-რუფინიზი), არამედ ქართულებთან ცოცხალი მიმოსლვითა და ურთიერთობით; მაგალითად, ცნობილია, რომ მეზოფე საუკუნის ნახევარში პეტრე მაღუმელი და მისი მოწაფეები ხშირად იყვნენ ზოლმე გვეიპტეში, სადაც მათ საკუთარი მონასტერიც კი ჰქონდათ (II. Map p. Житие Петра Пвера, в. 27).

ძიებულს¹ ნიშნავს, ის გამოხატველია ამ ქალის დამოკიდებულებისა ღვთაებისადმი².

ნინა-ნინოს შესახებ ორგვარი შეხედულება არსებობს. ერთი შეხედულებით ნინა-ნინო არის ქართულად გადმოკეთებული საკუთარი სახელი ნონა, რომელიც კაპადოკიაში იყო გავრცელებული; მაგრამ, თუ ნინას ვერ დავუკავშირებთ ჩვენ კაპადოკიას, როგორც ზემოთ იყო შენიშნული, ეგრეც კაპადოკიურ სახელს მივაკუთვნებთ მას. მეორე შეხედულებით ნინა-ნინო არის ლათინთა საზოგადო სახელი NONNA, რაც მონაზონს ნიშნავს³. მაგრამ ასეთი შეხედულება, რომელიც ჯერ კიდევ პროფ. ბოლოტოვს მიაჩნდა შეუწყნარებლად⁴, მით უფრო მიუღებელია: საქმე ისაა, რომ ტყვე-ქალი, მართლაც რომ მონაზონი ყოფილიყო ის, იმდენად დაშორებული იყო დასავლეთ-საქრისტიანოს, რომ ასეთს ლათინურ სახელწოდებას ვერ მიიღებდა. ჩვენ გვეოხნია, რომ სახელი ნინა-ნინო გადმოღებულია სანქარმარო რელიგიური ონომასტიკიდან. სომეხ ისტორიკოსთა ცნობით (ალათანგელოსი), სომეხები თავყანას სცემდნენ ერთს ქალღმერთს, რომელსაც ისინი ნანეს უწოდებდნენ და რომელსაც „არმაზის ასულად“ სთვლიდნენ⁵. უძველესია, ან ნანეს იბერებიც იცნობდნენ და ამიტომ მათ შეეძლოთ მისი სახელი დაეკავშირებიათ ტყვე-ქალის სახელთან; ეს მით უფრო დასაჯერებელია, რომ, აგიოგრაფის გადმოცემით, მირიანი პირდაპირ ეკითხება ამ ქალს: „ანუ ხარ შენ ასული არმაზისა?“⁶ ამასთანავე ცნობილია ისიც, რომ იბერთა პანთეონში თვალსაჩინო ადგილი ეკავა ორს ქალღმერთს: აინას და ნინას⁷. იბერებს

¹ პროფ. E. Dolschütz-ი სახელს თეოგნოსტას უკავშირებს *Касюрия*-ს, ვინაიდან კონსტანტინოპოლის ეკლესიის სენიასქარში ქართველთა მოქცევის ისტორიას შემდეგი სათაური აქვს: *ჰაიყოს პერსი ჰიქოს ბაჟა ჭესიო ეს მესოქათოს*.

M. Brosset, Histoire de la Géorgie I, 90, not. 2.

² Журналъ Совета Петербург. Духов. Академіи 1896—7 г. стр., 263, прим. 2.

³ Проф. И. Эмиль. Исследования и статьи по армянской мифологии, археологии, истории и литературе. Москва. 1896 г. стр. 21. Проф. Г. Хялатьянц, Армянский эпос в истории Армении Моисей Хоренского, стр. 292. Москва 1896 г.

⁴ E. Такайшпиз, Описание II, 709. ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა. გვ. 23.

⁵ E. Такайшпиз, Описание II, 768. საინტერესოა საკითხი ამ ქალღმერთთა შესახებ; შეუწყნარებელი უნდა იყოს ჰიპოთეზი ნ. მარისა, ვითომც ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ერთსადაიმავ ირანულ ლეოთებასთან, რომელსაც ჰქვია ანაჰიტა, resp. ანაჰიდა, ქართულ გამოთქმაში აინა და ქეტული. მიუღებელი უნდა იყოს დ. ქარიკაშვილის ჰიპოთეზიც, ვითომც ამ სახელებში ჩვენ რომაელთა იუნონა და დიანას სახელები გვექონდეს შენახული. უფრო ახლო ვიკნებთ სიმართლესთან, თუ ვითვალთვალებთ, რომ აქ ჩვენ გვაქვს სუბერეალური ლეგენდა, აინა და ნინა, სახელები, ორივე ეს ლეგენდა მოხსენებულია სუბერეალური ლეგენდა (2600 წ. ქრ. წინ) წარწერაში: „და მოვიდა იგი ღმერთ-ქალ ნინასთან და შესთხოვა: ნინავ დედოფალი, დაუფასებელ ახრთა წყაროვ! დედოფალი... შენ ხარ შუამდგომელი, დედოფალი ქვეყანათა, დედა, ამხსნელი სიზმართა“ (აღსკანაძე, ქართული ლეგენდები აინა და ნინა, უფროსი განათლება, 1914 წ. მარტი, გვ. 205—207), აქედანა ჩანს, რომ ნინა ან ქალღმერთი ყოფილა, დედოფლად და დედად მიჩნეული.

ეჩენებოდა, რომ ტყვე-ქალი გასაოცარ სასწაულებს ახდენდა მათ შორის, ამის გამო შეეძლოთ მათ ის დასახელებულ ქალ-ღმერთთა განხორციელებად მიეღოთ და მიეთვისებიათ მისთვის მათი სახელი, ქართულ გამოთქმაში ნი-ნად resp. ნინოდ ქცეული. ამ ჰიპოთეზს მხარს უჭერენ ქართველი აგიოგრაფი და ისტორიკოსი გელასი კესარიელი. აგიოგრაფის გადმოცემით, მირიანი, გაკვირებული ტყვე-ქალის სასწაულმოქმედებით, ეუბნება მას: „ჭდედაკაცო, რომლისა ღმრთისა ძალითა იქმ შენ კურნებათა ამათ, ანუ ხარ შენ ასული არმაზისი ანუ შვილი ზადენისი?“ გელასი კესარიელი ამბობს: „ტყვე-ქალს ეშინოდა ხალხის უმეცრების. რათა, მშობლიური ცრუმორწმუნეობის გავლენით, ქრისტეს თაყვანისცემა მასზე არ გადაეტანათ“. ტყვე-ქალმა, ალბათ, ერთობლ უკვე გამოსცადა იბერთა „მშობლიური ცრუმორწმუნეობის გავლენა“, როდესაც ზემოაღნიშნულ ქალღმერთთა თაყვანისცემა მასზე გადაიტანეს, ხოლო მათი მოქცევის შემდეგ შიშს გამოსთქვამს — ახლა ქრისტეს თაყვანისცემა არ გადმოიტანონ ჩემზედაო.

16

როდესაც ცოტად თუ ბევრად გათვალისწინებულია რეალური სურათი აღმოსავლეთ-საქართველოში ქრისტიანობის შემოსვლისა და დამყარებისა, გასაგები ხდება ის, პირველი შეხედვით გაუგებარი, მოვლენა, რომ ქართლის განმანათლებლად ძველად გრიგოლ პართელიც მიაჩნდათ და წმ. ნინოც.

გრიგოლ პართელის სამისიონერო მოღვაწეობას, როგორც ცნობილია, ადგილი ჰქონდა რომის იმპერიის ერთერთ სომხურს პატარა პროვინციაში, საზოგადოდ სომხეთში კი ქრისტიანობა, როგორცა ვთქვით, უკვე მესამე საუკუნის დამდეგიდან შემოდიოდა. პირველად გრიგოლის მოღვაწეობის შესახებ არსებობდა ზეპირი თქმულება; ეს თქმულება ბერძნებისა და ბერძენთ-მოყვარული სომხების მეოხებით თანდათან ვრცელდებოდა და ივსებოდა, და ერთი პატარა უძნიშვნელო, პროვინციალური მისიონერი ბოლოსდაბოლოს მთელი სომხეთის განმანათლებლად იქცა¹. თუ გრიგოლი მთელი სომხეთის განმანათლებელია, ის, სომეხ-ქართველთა ქრისტიანების თვალში, განმანათლებელია გუგარქისაც, ვინაიდან გუგარქი გრიგოლის დროს სომხეთის ფარგლებში იმყოფებოდა. ასეთი აზრი მით უფრო განმტკიცდებოდა, რომ ნამდვილად, რეალურად, გუგარქში მართლაც სომხეთის გზით შემოვიდა აღმოსავლეთიდან ქრისტიანობა და იმ მისიონერების ქადაგებით, რომელთაც ის ნამდვილ სომხეთში გადმოიწერეს. როდესაც გუგარქი იბერიის სამეფოს შეუერთდა, მისი სახელი, ქართლი, პოლიტიკურ ტერმინად, მთელი აღმოსავლეთ-საქართველოს სახელად იქცა, გრიგოლიც მთელი აღმოსავლეთ-საქართველოს განმანათლებლად იქმნა აღიარებული. ასე რომ გრიგოლის შესახებ თქმულება იბერიაში გუგარქელებმა შეიტანეს, მათ შეუქმნეს მას სახელი მთე-

ლი აღმოსავლეთ-საქართველოს განმანათლებლისა. აი ამნაირად დამყარდა და განმტკიცდა ის აზრი, რომ გრიგოლ პართელი განმანათლებელია არა მარტო სომხეთისა, არამედ ქართველებისაც.

რაც შეეხება ტყვე-დედაკაცის, ნინოს, ქადაგებას, იმას როგორც გამოიკვეა, ადგილი ჰქონდა იბერიაში. მართლაც, როდესაც ჩვენ ვეკითხულობთ წმ. ნინოს ცხოვრებას, ვხედავთ, რომ მისი სამისიონერო მოღვაწეობა იწყება მცხეთაში, მერე ადის მთიულეთში და სრულდება ბოდინში ან ბოდბეში, ამ საზღვრებს ის არ სცილდება; ამ საზღვრებში კი, როგორც ვიცით, მოქცეული იყო იბერია. ამნაირად, აღმოსავლეთის ქართველებს ორი მისიონერი ჰყოლიათ: მტკვრის სამხრეთით, ეგრეთწოდებულს გუგარქში, ქრისტიანობა გაუვრცელებიათ სომხეთში მომქმედ მისიონერებს, რომელნიც შემდეგ გრიგოლ განმანათლებლის პიროვნებაში განსახიერებულან, ხოლო მტკვრის ჩრდილოეთით, იბერიაში—ტყვე-დედაკაცს, რომელსაც ჩვენ ნინოს ვუწოდებთ. ასე რომ, როდესაც ეს ორი ნაწილი გაერთიანდა პოლიტიკურად, ეკლესიურად და კულტურულად, აქ შეხედნენ ერთმანეთს გრიგოლისა და ნინოს სახელები, როგორც ქართველთა განმანათლებლებისა.

ამ ორს სხვადასხვა ტრადიციას ადრე ნიაქიყის ყურადღება როგორც სომხებმა, ისე ქართველებმა და მოინდომეს იმათი შეერთება. ეს შეუსრულებია იმ მწერალს, რომელსაც ჩვენ მოსე ხორენელის სახელით ვიცნობთ; იმისი თქმით, ქართველები წმ. ნინომ მოაქცია, მაგრამ ის არ იყო დამოუკიდებელი მისიონერი, ის ქართველებში გაგზავნა გრიგოლმა, რომელსაც ნინო ანგარიშს აძლევს თავის მოქმედებაში და რჩევას ეკითხება, როგორ მოვიქცეო. ჩანს, ამ კომბინაციას ქართველებიც იზიარებდნენ, ვინაიდან „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ავტორს ნინო გამოყვანილი ჰყავს რიფსიმეანად, ესე იგი იმ ქალწულთა ამხანაგად, რომელნიც სომხეთში ეწამნენ და რომელთა სახელი გრიგოლთანაა დაკავშირებული. მაგრამ, როდესაც სომეხ-ქართველთა ეკლესიური და სარწმუნოებრივი დამოკიდებულება ისე გამწვავდა, რომ გრიგოლის ქართველთა განმანათლებლობა ერთი მხრით სათაკილო შეიქნა ქართველთა ეროვნული თავმოყვარობისა და თვითშეგნებისათვის, ხოლო მეორე მხრით—ღოგმატურად მიუღებელი, ვინაიდან სომხები მწვალებლებად იქნენ აღიარებულნი, საქართველოში მეცხრე-მეათე საუკუნეში გადამუშავდა საგანგებოდ წმ. ნინოს ცხოვრება, რომელსაც მიზნად აქვს დასახული დაამტკიცოს, რომ გრიგოლ პართელს, არც სხვა რომელიმე სომხის მისიონერს, წილი არ უძეგს ქართველთა განათლების საქმეში, მათ ჰყავთ საკუთარი, გრიგოლისაგან დამოუკიდებელი განმანათლებელი, წმ. ნინო, რომელიც იერუსალიმში დაიბადა და აღიზარდა და რომელმაც ქრისტიანობა საბერძნეთიდან მოიტანა. ამის შემდეგ, ესე იგი, მეცხრე-მეათე საუკუნიდან, ნინო აღიარებულ იქნა აღმოსავლეთ-საქართველოს განმანათლებლად; ამ დროიდან გრიგოლის სახელი, როგორც ქართველთა განმანათლებლისა, იღვენება და დაეწეებას ეძლევა.

ამნაირად, ქართველთა გაქრისტიანების შესახებ ჩვენ შემდეგს დასკვნამდე მივდივართ:

1. არცერთი მოციქული ქრისტესი საქართველოში არ ყოფილა და აქ ახალი მოძღვრება არ უქადაგნია; თქმულება მოციქულთა სამისიონერო მოღვაწეობის შესახებ ჩვენში ფეხს იკიდებს მხოლოდ მეათე საუკუნიდან.

2. რადგანაც ქართველი ტომები სხვადასხვა კულტურულ-ისტორიულ პირობებში ცხოვრობდნენ, ქრისტიანობა მათში სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა წყაროდან შემოდიოდა.

3. დასავლეთ-საქართველოში ქრისტიანობა შემოდიოდა საბერძნეთიდან უმთავრესად; აქ ის საბოლოოდ დამყარებულია მეექვსე საუკუნის პირველ ნახევარში.

4. აღმოსავლეთ-საქართველოში ქრისტიანობა უფრო ადრე შემოსულა; აქ დამყარებულია აღმოსავლური, იერუსალიმური, ქრისტიანობა სირია-სომხეთის გზით.

5. პირველად ქრისტიანობა აქ შემოსულა ეთნოგრაფიულს ქართლში ან ბერძნულს გოგარენსა და სომხურს გუგარქში; რადგანაც ეს მხარე მდებარეობდა სომხეთის მეზობლად, ის სომხეთთან ერთად ქრისტიანდებოდა. მესამე საუკუნის გასულისათვის ის საბოლოოდ მოქცეული ყოფილა იმ მისიონერთა ქადაგებით, რომელთაც სომხები მოაქციეს და რომელნიც შემდეგ გრიგოლ პართელის პიროვნებაში იქნენ განსახიერებულნი.

6. კლასიკურ მწერალთა იბერია, რომელიც ქართული ტერმინოლოგიით შეიძლება ჰერეთი იყოს, მოუქცევია გუგარქელ ტყვე ქალს, რომელსაც მიუღია ადგილობრივ ქალღმერთთა აინინას და ნინას, ანადა სომეხთა ქალღმერთის ნანეს, სახელი ნინა resp. ნინო.

7. იბერიის მოქცევის პირველწყაროდ ყოფილა გელასი კესარიელი და არა რუფინოზი; უკანასკნელს მხოლოდ უთარგმნია ლათინურად გელასის შრომა.

8. პირველი ქრისტიანი მეფე იბერიისა არის მირიანი და არა „დიდი ბაქური“, როგორც ეს პეტრე მააჟმელის ასურულ ცხოვრებაში ნათქვამი.

9. იბერია მოქცეულა არა კონსტანტინე დიდის დროს, არამედ მისი შვილის კონსტანტის მეფობაში.

10. მოქცეულა იბერია იმავე დროს, რა დროსაც ეთიოპია მოიქცა, ესე იგი 355—356 წლებში; მისი მოქცევა დააჩქარა, ალბათ, ქართლ-გუგარქის საბოლოოდ შემოერთებამ 349 წელს.

11. ამ დათარიღებას მხარს უჭერს აგრეთვე ასტრონომიული ქრონოლოგიაც, რომელიც 355 წელს მართლაც აღნიშნავს მზის დაბნელებას და ამით ადასტურებს ისტორიკოსთა შესაფერ თქმულებას.

12. კონსტანტინე დიდის სახელი, ნაცვლად კონსტანტისა, იბერთა მოქცევის ისტორიაში გაჩნდა ან კონფესიური მოსაზრებით, ან შეცთობით, ან ბერძნული onomasticon-ის თავისებურებით.

13. როდესაც იბერია და გუგარქი გაერთიანებულან პოლიტიკურად და კულტურულად, აქ განმტკიცებულა ორგვარი ტრადიცია: ერთი, გუგარქიდან შემოტანილი, ქართველთა განმანათლებლად თვლიდა გრიგოლ პართელს. მეორე, იბერიაში აღმოცენებული, — ტყვე-ქალს ნინოს¹.

¹ ეს შრომა 1928 წელს გამოიცა გერმანულ ენაზე (Die Bekehrung Georgion zum Christentum, Leipzig). მას დიდი რეზონანსი ჰქონდა იმდროინდელ გერმანულ პრესაში.

XXII

ორანტიონისა და ძმათა მისთა მარტვილობა

1

მასალაჲი ორანტიონისა და მისთა თანამოღვაწეთა ავიოგრაფიისათვის

ლიტერატურული ძეგლი, რომელსაც ამთავად ვაქვეყნებთ, შეიცავს ცხოვრებას და მოღვაწეობას ორანტიონ მხედრისა და ექვსი მისი ამხანაგისას, რომელთა სახელებია: ეროტოს. ფარნაკიოს, ფირმოს, ფირმინოს, კვირიაკოს და ლონგინოს. ცნობები ამთა შესახებ, რომლებიც მეცნიერებას გააჩნდა ამდენხან, მეტად ღარიბი, მწირი და ფრაგმენტულია, არც თუ შეცნიერული რაიმე გამოკვლევის საგნად გამზადარან ისინი ოდესმე. მით უფრო საინტერესოა ბერძნულიდან მომდინარე ვრცელი „ცხოვრება და მოღვაწეობა“ მათი, რომელიც დედანში დაკარგულია და მხოლოდ ქართულ თარგმანში შემონახულა მეცნიერებისათვის. ამ ძეგლის გამოცემას არა მარტო ეს უკანასკნელი მოსაზრება გვაიძულებს ჩვენ; ტრაგედია დასახელებული პირებისა გაშლილია ჩვენი ქვეყნის დასავლეთისა და სამხრეთ-დასავლეთის ტერიტორიაზე, შავი ზღვის სანაპიროებზე. ძეგლში მოცემულია საყურადღებო, განსაკუთრებით: გეოგრაფიული ხასიათის, ცნობები ამ ტერიტორიის შესახებ, რაც უფრო ნიშნულადაა ზღის ამ ძეგლს ჩვენთვის.

ამდენხან ჩვენს განკარგულებაში იყო მხოლოდ მოკლე სვინაქსარული თხრობანი ორენტიონის შესახებ, ამათგან ცნობილია ოთხი.

A. ბასილი იმპერატორის X—XI ს. მენოლოგიონში მოთავსებული. ამასი მოცემულია ყველაზე მოკლე სვინაქსარული რედაქცია, იქამდის, რომ გეოგრაფიული პუნქტებიც კი არაა დასახელებული, არც თუ თარიღები (თვის რიცხვი) მოღვაწეთა აღსრულებისა¹.

B. მეორე სვინაქსარული თხრობა გამოცემულია ბოლანდისტის D. P.-ს მიერ 1707 წელს².

C. მესამე თხრობა გამოცემულია იმავე ბოლანდისტთა კოლეგიის წევრის H. Delehaye-ს მიერ 1902 წელს³.

¹ Migne. Patrol. Graeca, t. CXVII, p. 509 BC.

² Acta Sanctorum, Jun. t. IV, p. 809—811.

Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris, Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae, Bruxellis, p. 767—768.

D. მეოთხე თხრობა მოთავსებულია გიორგი ათონელის მიერ 1042—1044 წლებში ბერძნულიდან ნათარგმნს „დიდს სვანქსარში“; რადგანაც ან თხრობიდან გამოქვეყნებულია მხოლოდ უმნიშვნელო ექსცერპტი¹, ჩვენ მოლიანად ესცემთ მას.

პირველი თხრობა, როგორც ვთქვით, იმდენად მარტივია, რომ მისი შედარება სხვებთან შეუძლებელია; რაც შეეხება დანარჩენ სამს, აქ ძირითადად ერთსადაიმევე, შედარებით უფრო გაშლილ, თხრობასთან გვაქვს საქმე, თუმცა მათ შორის განსხვავებასაც აქვს ადგილი; აი ეს განსხვავება:

1. თხრობის დასაწყისში, სადაც ნათქვამია, თუ სადაურნი და ვის დროს იყვნენ ეს მოღვაწენი, C—D-ში ჩამოთვლილია მათი სახელები, B-ში არა.

2. B და C-ში ნათქვამია, რომ სკვითებმა გადმოლახეს მდინარე 'Ιεραყ, D-ში კი დასახელებულია „დანუბი“; ეს, შეიძლება, გიორგი ათონელის ინტერპრეტაცია იყოს.

3. D-ში ნათქვამია, რომ დეოკლიტიანეს სიკვდილის შემდეგ „მაქსიმიანეს დაეპყრა ორთავე მეფობა“; ეს არაა B და C-ში. რას ნიშნავს „ორთავე მეფობა“? ამაზე პასუხს იძლევა ვრცელი რედაქცია, სადაც ნათქვამია, რომ დიოკლიტიანე და მაქსიმიანე ჰერკულმა „მეფობა ნებისთ დააცადეს“ და „მეფობა“ მათი, მაშასადამე ორივესი, მაქსიმიანე ლაღერის „მიხუდაო“.

4. სკვითთა მთავარს C და D-ში ეწოდება მარმაროთ, resp. მარმარუთ, B-თი კი მარუთ, რაც ალბათ lapsus calami არის.

5. შეიღნი ძმანი, თანახმად ბრძანებისა, წაიყვანეს და, B—D რედაქციით, „მიიწინეს ადგილასა, რომელსა „ბანაკებ“ — παρεμπίσῃ ეწოდება: C-ში ამ ადგილს ეწოდება „Καὶνὴ Παρεμπίσῃ“.

6. როდესაც ორენტიოსი ზღვაში ჩააგდეს, მას გამოუჩნდა, B რედაქციით, „ანგელოზი“, C—D რედაქციით—„მთავარანგელოზი რაფიელ“.

7. B—D რედაქციებში ნათქვამია: ფარნაკიოს „ქორდილოს რაე მიიწია“ γενόμενος ἐν Κορδύλλω, C-ში ეს სიტყვები არაა.

8. B—C რედაქციების „ლაზთა“ ქვეყანას (λαζών) D-ში ეწოდება ქვეყანა „ოვსეთისა“; ეს უნდა იყოს შედეგი ქართული მთარგმნელის გეოგრაფიული ორიენტაციისა. მეორე შემთხვევაში B რედაქცია λαζαῖχ-ის მაგიერ შეცოთებით სპსαχῖ-ს კითხულობს.

9. ბოლოში, შედგომს სიტყვებისა „ნეტარი ლონგინოზ“, B რედაქცია უმატებს: ὁσπερος πόντου, რაც დანარჩენებმა არ იცნა.

10. D-ში ბერძნული τριχυσμαζ გადმოცემულია „ოთხნაქეცითა“. როგორც ვხედავთ, B რედაქცია ერთს შემთხვევაში (8) სრულიად განცალკევებულად დგას, ერთს შემთხვევაში (2) მხარს უჭერს C რედაქციას, ორ შემთხვევაში (5, 7)—D-ს. C რედაქცია ერთს შემთხვევაში (2) ეთანხმება B-ს, ხოლო ოთხი (1, 4, 6, 9)—D-ს. D რედაქცია ორ შემთხვევაში (3, 10) განცალკევებულად დგას, ორ შემთხვევაში (5, 7) ეთანხმება B-ს, ხოლო ოთხში (1, 4, 6, 9)—

¹ მ. ჯანაშვილი, Известия грузинских летописей и историков о Хорсене, Готфки, Осетии, Хазарии, Дидоетии и России (Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 26, Тбилиси, 1899).

C-ს. აქედან ის დასკვნა უნდა გამოვიყვანოთ, რომ ეს რედაქციები უშუალოდ ერთიმეორეზე დამოკიდებულნი არ არიან, თვითეულ მათგანს საწყისი მოაქვს ერთიდაიმავე არხეტიპის სხვადასხვა ფილიაციიდან; შედარებით უფრო ახლო არიან ერთიმეორესთან C და D რედაქციები¹.

E. გარდა სვინაქსარული თხრობისა ქართულ ენაზე შენახულა დასახელებული პირების ვრცელი „ცხოვრება“ და „მარტილობა“ მეტაფრასული რედაქციისა. იგი გადმოთარგმნილია ბერძნული ენიდან მეთორმეტე საუკუნეში. ბერძნული დედანი მისი ეკუთვნის მეთერთმეტე საუკუნის აგიოგრაფ-მეტაფრასტს, სვიმეონ ლოლოთეტის გამგარძელებელს, იოანე ქსიფილინოსს, რომელსაც, როგორც დღეს უკვე გარკვეულია, დაუწერია შვიდი თვის, თებერვლიდან აგვისტომდე, მეტაფრასები². ბერძნული დედანი ამ ძეგლისა, ისე როგორც იოანე ქსიფილინოსის სხვა მეტაფრასებისაც. არ შენახულა, ასე რომ მის შესახებ მხოლოდ ქართული თარგმანის მიხედვით შეიძლება წარმოდგენა ვიქონიოთ.

ამ მეტაფრასულ რედაქციას რომ გამოვაცლოთ შესავალი: ვრცელი დიალოგები მოწამეთა და ხელისუფლების წარმომადგენელთა შორის, ლოცვებდრებითი მიმართვა მოღვაწეებისა ღმრთისადმი და დანარჩენი, ადვილად შესამჩნევი, აქსესუარი მეტაფრასული აგიოგრაფიისა, დაგვრჩება ის თავდაპირველი ან „კიმენური“, ქართული ტერმინოლოგიით, რედაქცია თხზულებისა, რომელიც გადაუკეთებია იოანე ქსიფილინოსს. რას წარმოადგენდა ეს თავდაპირველი რედაქცია? ამ საკითხზე პასუხის გასაცემად საჭიროა შედარება მისი სვინაქსარულ თხრობასთან. ვრცელ რედაქციას შემოუნახავს ისეთი ცნობები, რომელთაც სვინაქსარულ თხრობაში ვერ ვპოულობთ. ასეთია:

1. როდონ კუვიკულაროსი, რომლის გუნდში ითვლებოდნენ ორენტეოსი და მისი ამხანაგები, წარვლენილ იქნა ანტიოქიას ჯარის შესაკრებად მაშინ, როდესაც სპარსელებმა დაარბიეს რომთა სოფლები.

2. „ტირონთ“ დასი, რომელშიაც ისინი ითვლებოდნენ, რომაელთა ერთი „ახალმზედართა“ დასს ნიშნავსო.

3. დასავლეთის ბარბაროზნი, რომელნიც რომის იმპერიას დაეცნენ. იყვნენ არა მარტო სკეითნი, არამედ „გიპედნი, მაერიტანნი, სლავნი და სხვანი მრავალნი“.

4. გამარჯვებულმა ორენტეოსმა მოკლულ მარმაროთს მოხსნა ოქროს ქამარი და, მის მოკვეთილ თავთან ერთად, მეფეს მიართვა.

5. აღნიშნულია სახელები კერპებისა, რომლებსაც მსხვერპლს სწირავდნენ.

6. მსხვერპლის შეწირვას სთხოვენ არა მარტო ორენტეოსს. არამედ მის ამხანაგებსაც.

¹ ორენტეოსისა და მისი ძმების მარტილობის ძალზე შეყოყმებული სვინაქსარული რედაქცია სომხურ ენაზედაც შენახულა; ის ეკუთვნის ტერ-ი-ს-ო-ა-ელს და გამოცემულია *Patrologia Orientalis*-ში (t. XXI. p. 179—181, Paris, 1930).

² К. Кекелидзе. Иоанн Кефалии, продолжатель Симеона Метафраста. Христианский Восток I, 325—334, 1912 г. გტიუდები, ტ. V, 227—247.

7. აღნიშნულია სახელი სატალელთა დუქსისა—დუან.

8. მოღვაწეები ექსორიად უნდა გაიგზავნონ აფხაზეთს (ჯიქეთი არაა ნახსენები), რომლის მთავარს ეწოდება რილადინი.

9. ვრცელი აღწერილობა ტრაპეზუნტიისა, სადაც აღმართულია „კაცის წილი“.

10. დუქსის ლაპარაკი მათთან ჯერ სატალაში, მერე ტრაპეზუნტში.

11. აფხაზეთს გაგზავნილნი, დუქსმან ისინი ჩააბარა მხედარ დიოგენისს.

13. აჯანყება ჯარისკაცებისა დიოგენისის წინააღმდეგ სურსუმენაში და მის პაგიერ ვინმე ერმისის დაყენება.

13. აღსრულება ეროსისა „ქენი პარაოლიდ“-ში.

14. ზღვაში ჩაგდებულ ორენტიოსის გამოუჩნდება არა მთავარანგელოზი რაფიელ. არამედ გაბრიელ.

15. სახელწოდება ქარიშხალისა „აპილიტი“.

16. გარდაცვალება ლონგინოზისა 22 ივლისს.

ცნობილია, რომ სვინაქსარულ თხზულებათა, ზოგადად, წყარო ყოფილა ვრცელი ცხოვრებანი და წამებანი. ჩატარებული შედარება მართლაც იძლევა საბუთს დავასკვნათ, რომ სვინაქსარული თხრობა ორენტიოსის და მისი ამხანაგების მარტილობისა წარმოადგენს ვრცელი რედაქციის შემოკლებას. პრიორიტეტი რომ ვრცელ რედაქციას ეკუთვნის, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ ნაჩვენები განსხვავებანი დოკუმენტური ხასიათისა, ამ განსხვავებებში მოცემული ცნობები ვრცელი რედაქციის შემოკლებისას შეიძლებოდა გამოვარდნილიყო. მაგრამ ძნელია დავებმა, რომ მოკლე რედაქციის გავრცობისას, თუ ამას დავუშვებთ, გამოგონებული ყოფილიყო.

ახლა ისმის საკითხი: როდის უნდა იყოს დაწერილი ვრცელი რედაქცია, ესე იგი „ქიმენტური“ რედაქცია იოანე ქსიფილინოსის მეტაფრასული შრომისა? ამ საკითხის გამორკვევაში დაგვეხმარება ამ რედაქციაში მოცემული ეთნიკური ტერმინი „სკლავი“, რაც „სლავს“ ნიშნავს. სახელი „სკლავი“ პირველად ისტორიაში შეექვსე საუკუნეში გვხვდება; იმდროინდელი იტორიკოსების იორნანდისა, მავრიკიისა და პროკოპი კესარიელის შრომებში. ნეექვსე საუკუნის გასულისა და მეშვიდის დამთავრებამდე „სკლავები“ მნიშვნელოვან ელემენტს წარმოადგენენ ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე და შესამჩნევ როლს თამაშობენ ბიზანტიის ისტორიაში¹. საყუარდლებოა ცნობა ვრცელი რედაქციისა, რომ „სლავებმა“, სხვა ბარბაროზებთან ერთად, გადალახეს მდინარე ისტრო, დაარბიეს იმპერიის ქვეყნები და თრაკიამლე მივიდნენ. ხომ არაა ეს ცნობა ნაკარნახევი თრაკიის სტრატეგის გერმანეს საქმიანობით? როგორც ცნობილია², სლავებმა და ანტებმა გერმანეს დროს მართლაც გადალახეს მდინარე ისტრო, შეესივნენ რომის იმპერიას, მაგრამ გერმანეს მიერ დამარცხებულ და უკუტყეულ იქნენ. როგორც არ უნდა იყოს, ამ ცნობის

¹ Акад. Ф. Неленский. История византийской империи I, 390, 469, 614. Проф. А. Васильев, Лекции по истории Византии, I, 116, 169, 184, Петерб. 1918 г.

² Procopius Caes. De bello Gothico III, 40.

მიხედვით, „კიმენური“ რედაქცია ვრცელი ცხოვრება-მარტვილობისა მეექვსე საუკუნეზე ადრე ვერ დაიწერებოდა. ვერ დაიწერებოდა ის ვერც მერვე საუკუნეზე გვიან. საკმე ისაა, რომ ორენტოისს ძმებითურთ იმპერატორი ექსოზიად გზავნის აფხაზეთს, რომლის მთავარი რილავდინი მათ შესახებ სათანადო ინსტრუქციასაც ლებულობს. აქედან ჩანს, რომ აფხაზეთი ჯერ კიდევ იმპერიის პოლიტიკურ ბატონობაში იმყოფება, ხოლო ცნობილია, რომ ამ დამოკიდებულებას ბოლო ედება მერვე საუკუნის მიწურულში, როდესაც დანოუკიდებელი აფხაზეთის საწეფო ყალიბდება¹. ამრიგად, „კიმენური“ რედაქცია თხზულებისა ჩამოყალიბებულია VI—VIII საუკუნეებში; ის შეთვრთმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში კიდევ ყოფილა ცნობილი, რადგანაც იოანე ქსიფილინოსის ის გადაუმეტაფრასებია. დღეს, როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, ეს თხზულება არც „კიმენური“, არც მეტაფრასული, ბერძნულ ენაზე არ ჩანს; მით უფრო მეტია ღირებულება მისი ქართული თარგმანისა.

2

ისტორიულ-გეოგრაფიული და ლიტერატურული ანალიზი თხზულებისა

თხზულების შესავალში ავტორი თავის გვირგვს, შვიდ ძმას, უძებნის ანალოგიას ძველი ალთქმის ბიბლიურ ისტორიაში. მას აგონდებიან შვიდნი ძმანი მაკაბელნი, რომელთაც უგულვებელყვეს ანტიოქე მეფის ბრძანება—შეზღალონ მამეული რჯული ღორის ხორცის ქაშით, და ამიტომ საწმინდე ტანჯვაში დალიეს სული (2 მაკაბ. VII). ორენტოისი და მისი ძმები, ამბობს ავტორი, არიან ახალი ალთქმის მაკაბელნი, უფრო მეტი სიმტკიცისა და ახოვნების მაჩვენებელნი: მათ სიკვდილი დაითმინეს არა აღკრძალული საქმელისათვის, არამედ ქრისტეს სარწმუნოებისათვის, და სძლიეს არა ანტიოხოისს. ათამედ მრავალ ანტიოხოისზე უსასტიკეს და უსაშინელეს მძლავრს მაქსიმიაწესო. მერე გვაცნობს ამ გვირგვის ვინაობას.

ორენტოისი და მისი თანამოღვაწენი იყვნენ დიოკლიტიანესა (284—305) და მაქსიმიანე „ერკუროისის“, იგულისხმება ჰერკული (285—305), დროს. სპარსელების თავდასხმისა და რომთა სოფლების დარბევის გამო მეფეებმა წარაუღონეს ანტიოქიას ვინმე როდონ, კუვიკულარიოსი თანამდებობით (eubicularius—მესაწოლე), რათა შეკრიბოს მოლაშქრენი და წინააღმდეგობა გაუწიოს მტერს. ეს იყო ალბათ ერთ-ერთი იმ ხასიათის შეტაკებათაგანი, რომელიც, მიუხედავად 298 წლის ნიზიბინის ხელშეკრულებისა, არ შეწყვეტილა რომსა და სპარსეთს შორის. როდონმა შეკრიბა 1200 კაცი, რომელთაგან წეადგინა ე. წ. „ტირონთ“ დასი; რომაული ენაო, ამბობს ავტორი, ასე უწოდებდნ „ახალ მხედართა“, ესე იგი, ახალგაწვეულთა დასსო (Tiro, omis). ამ და-

¹ С. Джанишия. О времени и условиях возникновения Аххапского партия. Изв. ГИИ, „მოამბე“, VIII, 137—159, თბილისი, 1940.

სის მშვენიერებას შეადგენდნენ ორენტიოს და მისი თანამოღვაწენი, განსაკუთრებით ორენტიოსი, რომელნიც იყვნენ წარმოშობით აღმოსავლეთის მკვიდრთაგანნი და არა მარტო შესანიშნავი მხედრები, არამედ ღრმად მორწმუნე ქრისტიანენიც.

ცნობილია, რომ რომაელთა ლეგიონებში ქრისტიანები ბლომად იყვნენ ჯერ კიდევ ღვეწაღების ხანაში, ამ მხრივ ორენტიოსი და მისი ძმები გამოწვევის არ შეადგენდნენ. ძალიან მალე მათ, როგორც სანიმუშო მხედრებმა, საგანგებო ყურადღება დაიმსახურეს და ამიტომ უფრო მალა დასში იქნენ გადარიცხულნი. რამოდენიმე ხნის შემდეგ გადაყვანილ იქნენ თრაკიაში და განეწესეს „ლეგანდროასად“ (Λεγεωνάρχης, Legandri) წოდებულ გუნდში. გავიდა დრო, დიოკლიტიანემა და მაქსიმიანოს ერკულორსმა (პერკულმა) „მეფობა და ნებბით დააყენეს“. ესე იგი—თავისი ნებით გადადგნენ მეფობისაგან, ხოლო მათ შემდეგ „მპყრობელობა“ მაქსიმიანოს „ლარელლიონსა (გალერის) მიხუდა“. ამას ადგილი ჰქონდა 305 წელს. ამ დროს რომის იმპერიის საზღვრებს ჩრდილოეთიდან შემოესევინა „ისტროასა მიერ კერძოასა წარმართთაგანნი“, რომელნიც „თრაქიდმდე ყოველსა სოფელსა ურიდად არბევდეს“; ესენი იყვნენ: „გაიენი, მავრიტანნი, სკვთნი, სკლავნი და სხუანი მრავალნი“. ისტორიიდან მართლაც ცნობილია, რომ ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე ღუნაის იქით ნაწილიდან რომის იმპერიის საზღვრებს მოსვენებას არ აძლევდნენ სხვადასხვა სახელწოდების ბარბაროსები, რომელნიც დიდს საფიქრებელსა და საზრუნავში აგდებდნენ ხოლმე სახელმწიფოს მესვეურთ. აეტკორის გადმოცემაში უნდა გვეკონდეს მონაგონარი ერთ-ერთი ასეთი შემოსევისა. თუმცა მას „ისტროას მიერ კერძოას“ ბარბაროსთა შორის უადგილოდ „მავრიტანნიც“ მოუქცევია. იმპერატორმა დიდი ჯარით გაილაშქრა ბარბაროსთა წინააღმდეგ. აი ამ ბრძოლასთან დაკავშირებით გადაიშალა ორენტიოსისა და მისი ძმების ტრაგედია. აქედან, ამ ტრაგედიას ადგილი ჰქონია იმპერატორის მაქსიმიანე გალერის დროს, არა უადრეს 305 წლის 1 მაისისა, როდესაც დიოკლიტიანე და მაქსიმიანე პერკული ტახტიდან გადადგნენ, და არა უგვიანეს 311 წლის 30 აპრილისა, როდესაც გამოიცა გალერის ედიქტი, რომელიც ქრისტიანობას ნებადართულ რელიგიად აღიარებდა. მართლაც, ამ პერიოდზე მოდის მეტად დიდი რიცხვი ქრისტიანობისათვის წამებულითა. რაში მდგომარეობდა ეს ტრაგედია?

ბარბაროსთა მთავარმა მარმაროთმა წინადადება მისცა მაქსიმიანეს—მათი საქმე გადაწყვეტილი ყოფილიყო „მარტო-მბრძოლა“ მიერ, იმპერატორი იძულებული იყო მიეღო ეს წინადადება. ბარბაროსთა მხრივ გამოვიდა თვით მარმაროთ, ხოლო რომაელთა მხრივ, ერთსულოვანი შერჩევით, ორენტიოსი, „რამეთუ იყო კაცი ესე მკედრობითისა კელოვნებისამი ფრიადობით მარჯუე და საქმიან და უცთომელობით კადნიერ, და ამაღ გამოცდილმობა თავისა თვისისაჲ ყოლად და მრავალგზის მრავალთა ჰომთა შინა მიემდლა. და არა ხოლო ერთისა ვისმე მიმართ, ნუ უკუე, ღირსებით მბრძოლად საგონებაობაჲ, არამედ ორთაჲ მიმართ, უკმდედ თუ, და უმრავლესთა“. დაიწყო „მარტო-მბრძოლობაჲ“, ორენტიოსი განგმირავს ლახვრით მოწინააღმდეგეს.

ჩამოაგდებს ცხენიდან, მოკვეთს თავს, შეხსნის მას ძვირფას ოქროს სარტყელს, რომელსაც, თავთან ერთად, იმპერატორს მიართმევს.

მტერზე გამარჯვებით გახარებულმა იმპერატორმა ორენტიოსის, წყალობის ნიშნად, სარტყელი უკანვე დაუბრუნა, აღზევებასაც დაჰპირდა, მაგრამ ამასთან ერთად მოსთხოვა მას კერპებისათვის (აპოლონი, ირაკლი) მსხვერპლი შეეწირა თავის ექვს ამხანაგთან ერთად. რადგანაც ქრისტიანმა მხედრებმა ამაზე უარი განაცხადეს, იმპერატორმა განიზრახა „მათ ზედა ექსორიობისა მოწვენაჲ“ და მისწერა სატალელთა დუქსს ან მთავარს ღუანს—ყოველი ღონე ეხმარა მათ მოსაქცევად და, თუ ანას ვერ მოახერხებდა, მიეყვანა ისინი ქ. ტრაპეზუნტს და აქედან ხომალდით გაეგზავნა ექსორიად აფხაზეთს აქაურ მთავარ რიდადიდთან. სატალა, სომხურად Տաթևի, იყო სომხეთის ქალაქი, როგორც ეს აღნიშნულია სვინაქსარულ თხრობაშიაც, დღეს მას ღუარის სოფელი სადალი. ის იყო ქალაქი მცირე სომხეთისა, რომელიც მესამე საუკუნის გასულამდე კაპადოკიის შემადგენლობაში ითვლებოდა, მას შემდეგ გამოყოფილ იქნა დამოუკიდებელ პროვინციად, რომელიც შედიოდა პონტოს დიოცეზში. მეოთხე საუკუნეში, 378—386 წლებში, ეს დიოცეზი გაიყო პირველ და მეორე სომხეთად, სატალა პირველში ითვლებოდა. იუსტინიანე დიდის დროს, როდესაც 31 ნოველით ჩამოყალიბდა ოთხი სომხეთი, სატალა, ტრაპეზუნტთან ერთად, მოექცა პირველს ან შინაგან სომხეთში. პონტოს დიოცეზში ცნობილი იყო ერთი დუქი, *dux Armeniae*. რომელსაც თავის განკარგულებაში ჰყავდა, სხვათა შორის, *praefectus legionis quinaedecima Apollinariae* ქალაქ სატალაში; ამ ქალაქში თავმოყრილი იყო მთავარი სამხედრო ძალები¹. ჩვენს თხზულებაში უნდა გვეკონდეს იუსტინიანე დიდის აღმინისტრაციული რეფორმის გამოძახილი, რადგანაც მოღვაწენი სატალიდან იგზავნებიან ტრაპეზუნტს, სადაც სატალის დუქი მსაჯულის როლში გამოდის.

სატალელთა დუქმა ღუანმა ყოველგვარი სატანჯველი მიაყენა მათ, მაგრამ მათი რწმენა ვერ შეარყია. ამიტომ, შეკრულნი, ისინი წაიყვანა ქ. ტრაპეზუნტს, რომელიც სამი დღის სავალი გზით ყოფილა დაშორებული სატალელთა სადუქოსაგან. ავტორი იძლევა ქ. ტრაპეზუნტის საინტერესო აღწერილობას. „ხოლო ძელი არს ქალაქი ესე და ფრიად საჩინო და უმეტესთა ძელითა აღმწერელთა და მემართიანეთა მიერ, ვითარ შეჰგავსცა, ქემულ კეთილადგილსა მდებარეობისათჳსცა და მათთა კეთილ-შეგავებულებისა, და ვითარმედ პირველ ამისნი მკვდრნი ათენელთაგან გარდმოსახლებულ აქმნენ; რომელიცა შეასრულებს თავსა შორის თჳსსა რომაელსაცა სამეფოსა. და ვითარ რაჲმე შუაზღუარი არს ჩვენი და მიერ კერძო მისა მთავრებულთა პირად-პირადთა ბარბაროსთაჲ, მზისა აღმოსაყელთა მიმართ და მეორტიდოჲს ტბადმდე განფენილთაჲ, და მრჩობლკერძოთაჲ მავალობისა მნებებელთათჳს სიადვილით განმგებელი, ამიერ სამართლად კაცპრავალცა არს“. ქალაქში, საშუალ უბნისა, იღვა ძელითგან ყაცისა წილ, ხელში კლიტისა მჭირაყელი.

¹ Проф. Г. А. Д о н и ц. Армения в эпоху Юстиниана, стр. 60, 62, 68-75, 29. 96—97. 141, 145—146, Петербург, 1908.

„ეკისა წილ“ არის ძველ ქართულ მწერლობაში ხშირად ხმარებული ბერძნული ტერმინის „ანდრიანტის“ (ἀνδριαντ) თარგმანი და ნიშნავს „ქანდაკებას“. ამ ქანდაკების „შემზადებელი ცხადყოფდა ქალაქისა სიმაგრესა და ვერვის მიერ მისა დამკვდრებულთა ტომთაგანისა წიაღმოვლისა კადრებასა და შინაგან რომაულთა საზღვართა ქმნასა“. ასეთი ნიშანდობლივი აღწერილობა ქ. ტრაპეზუნტისა თუ მთლიანად ორიგინალური არაა, არც ისე ხშირად გვხვდება ძველ ავტორთა თხზულებებში.

ტრაპეზუნტში კვლავ შეეცადა დუანი მათ გადმოპირებას და, რადგანაც ვერაფერს გახდა, თანახმად იმპერატორის ბრძანებისა, გაგზავნა ისინი ექსორიად აფხაზეთს. აფხაზეთი პოლიტიკურად რომს ეკუთვნოდა; როგორც „ველური და პარბაროსული“ განაპირა ქვეყანა, რომაელებს ის მიჩნეული ჰქონდათ პოლიტიკურ დამნაშავეთა საექსორიო ადგილად. ასე, მაგალითად, ცნობილია, რომ იოანე ოქროსპირს, როგორც დამნაშავეს, მისჯილი ჰქონდა აფხაზეთში ექსორიობა, თუმცა აქამდე მან ვერ მიაღწია, რადგანაც გზაში გარდაიქცა¹. აფხაზეთში რომაელები და ბიზანტიელები სვამდნენ მეფეებსა და მთავრებს; სია მათი მოცემულია ბაგრატ მეფის „აფხაზეთის ისტორიისა“ და იერუსალიმის პატრიარქის დოსითეოზის „იერუსალიმის პატრიარქთა ისტორიაში“². ამ სიას, რომლის სისწორისა და ისტორიული სინამდვილის განხილვაში არ შეედივართ, ჩვენი ძველი უმატებს ერთს სახელს: აფხაზეთის „მპყრობელად“ ან მთავრად მამონ, 305—311 წლებში, ყოფილა ვინმე რილავდინი.

აფხაზეთის ექსორიად გასაგზავნი სატალღოთა დუქსმან ჩააბარა ერთს ასტაქსა და უგბილ მხედარს დიოგენისს, რომელმაც მოინდომა ორენტისიოსათვის ჩამოგრძნო ოქროს სარტყელი. მენავენი და ექსორიამნილნი გავიდნენ ტრაპეზუნტიდან და მივიდნენ ადგილას, რომელსაც სურსუმენა ეწოდებოდა. ეს ადგილი „არაფრიად შორიელად იყო“ ტრაპეზუნტიდან. სურსუმენა უნდა იყოს პროკოპი კესარიელის სუსარმენა, რომელიც ტრაპეზუნტს ორი ღლის სავალით არის დაშორებული აღმოსავლეთისაკენ, შავი ზღვის პირას³. იმას უნდა გულისხმობდეს არიანე „Προσὶ Λαμψυ-ის სახელით: „Προσὶ Λαμψυ-ეგრეთწოდებული Λυσιστράχεια“⁴. სხვანაირად მას ეწოდება სურმენ. შპრუნგ-როის „ატლასში“⁵ ტრაპიზონიდან აღმოსავლეთით, მართლაც არც დიდად დაშორებით, ზღვის პირას ნაწვენებია Hyssus portus Susurmaena. აქ, სურსუმენაში, მენავე ჯარისკაცებმა დიოგენისი, მისი სისასტიკისათვის, გააძევეს და მის ნაგიერ უფროსად დაიდგინეს ვინმე ერმისი.

აურსუმენადან წასულნი, ისინი მივიდნენ „კენი პარაოლიდ“, სადაც „არადაიცვალა ერთი ამ შვიდ ძმათაგანი, ეროსი, იენისის 22-ს. „კენი პარაო-

¹ Theopneia Pothia Zlatoust, I, კლ. 1, სტრ. CVII, Петерб. 1895. ფა რ რ ა რ, Иконог. и орудия отцов и учителей церкви, т. II, სტრ. 501, перевод А. Лопухина, Петерб. 1903 г.

² ე. თაყაიშვილი. ძველი საქართველო ტ. II, განკ. 3, გვ. 46—54. თბილისი, 1913. II. А. Д о н и ч. Армения, в эпоху Юстиниана, сტრ. 61.

³ Geograph. Gr. min. I, 373.

ტაბულა 24, გამოცემა 1865 წ.

ლი“ არის სვინაქსარული BC რედაქციის *Kαὶ τὴν Παρεμσίην* და ნიშნავს „ახალ ბანაკს“ („ბანაკები“ არის ქართულ სვინაქსარულ, D, რედაქციაშიც), *Καὶ τὴν Παρεμσίην* ცნობილი ყოფილა შავი ზღვის სამხრეთ სანაპიროზე, ტრაპეზუნტის აღმოსავლეთით: ის მოხსენებულია მესამე მსოფლიო, ეფეროს, კრების აქტებში, აგრეთვე თხზულებაში, რომელსაც ეწოდება *Itinerarium Antonini*. ეპქი პროფ. ნ. ადონციისა, რომ, შეიძლება, აქ არც კი იგულისხმებოდეს საკუთარი სახელიო¹, უსაფუძვლო უნდა იყოს.

მეორე დღეს ისინი მივიდნენ „რეზონად“ (სვინაქსარულ რედაქციებში: *Ῥοῖζιον C, Ρῖζιον B, რიზონ D*); აქ ხუთი ძმა საპყრობილეში შეაყენეს, ხოლო ორენტიოსს მოხსნეს ძვირფასი სარტყელი, ყელზე ლოდი მოაბეს და ზღვაში ჩააგდეს, ღელვამ ის ნაპირას გამოაგდო და აქ იენისის 24 გარდაიცვალა. „რეზონი“ არის დღევანდელი რიზე, რომელიც შპრუნერის ზემოდასახელებულ „ატლასში“ აღნიშნულია სურსუგენას აღმოსავლეთით როგორც *Rhizus et Ascensus*. იმას იხსენიებენ ბიზანტიის მწერლებიც როგორც ქანების ერთ-ერთ ქალაქს, რომლის მახლობლად უჩვენებენ აგრეთვე ქ. ათენას².

რიზონიდან გზავრები გაუდგნენ გზას და მივიდნენ ადგილას. რომელსაც „კორდულონ“ ეწოდებოდა; აქ იულისის სამს მიიცვალა მშვიდობით და უღმობელად ერთ ერთი ძმა ფარნაკიოსი. სვინაქსარულ B რედაქციაში ნათქვამია, რომ ფარნაკიოსი გარდაიცვალა *ἐν Καρπύσῳ*, ხოლო D-ში—კორდილოს. შპრუნერის „ატლასში“ ეს ადგილი ნაჩვენებია რიზესა და ათენს შუა ზღვის პირას *Cordyle*-ს სახელწოდებით.

ოთხი დღის გზავრობის შემდეგ აქედან ექსორიპქნილი ერმისა პიიყვანა აფსაროსს, სადაც იულისის შვილს გარდაიცვალნენ ფირმოს და ფირმინოს. შპრუნერის „ატლასში“ მდინარე *Acampsis*-ის ან კოროხის შესართავის დასავლეთით, არც ისე დაშორებით, ნაჩვენებია ეს ადგილი *Apsarus*-ის სახელით. სვინაქსარულ თქმულებებში მას ეწოდება *Αψαρὸς*—აფსარონ (BCD). ხოლო აბო თბილელის მარტვილობაში—აფსარაჲ³, ბიზანტიელ მწერალთა ცნობით, ქ. აფსარონი (*Αψαρὸν*) ძვეს სამი დღის სავალზე რიზედან, ძველები მას აფსირტს (*Αψιρτὸς*) უწოდებდნენ⁴. აქ ციხეში იყვნენ ჩამწყვდეულნი ბიზანტიელთა მოხელენი რუსტიკი და იოანე⁵.

აქედან ისინი „წარვიდეს სოფლად, ან ლაზად წოდებულად, ადგილ ზილანგის სახელდებულად“, სადაც იულისის 14 მიიცვალა კვირიაკოსი. „ლაზთა სოფელი“ არის ლაზიკა, უფრო კონკრეტულად სამეგრელო (გიორგი ათონელს იგი ოსეთად მოუნათლავს), ადგილი ზილანგის (სვინაქსარული რედაქციებით: *Ζαράνγας B, Ζιράνγας C, ზილანგოს D*). შპრუნერის „ატლასში“

¹ Армения в эпоху Юстиниана, стр. 100.

² Г. и. П. Известия древних греческих и римских писателей о Кавк II, №. 90, 96, Тифлис, 1790.

³ გამოცემა ქ. ქველდისა, გვ. 66 და 28.

⁴ სტეფანე ბიზანტიელი (ს. ყაუხჩიშვილი, *Georgica* III, 277).

⁵ ისტორიკოსი ავათი III, 14, Г. и. П., стр. 96, 152.

ნაჩვენებია შავი ზღვის აღმოსავლეთ ნაპირზე. Manrali-ს ქვეყანაში, მდინარე ნეგურის შესართავთან. ლაზთა ეპარქიაში, რომელსაც კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში ოცდამეშვიდე ადგილი ეკავა, ნაჩვენებია ოთხი ქალაქი¹: *ἡ Πάριος* (ფოთი), *ἡ Ροδωπικὴ* (ვარციხე), *ἡ Ἰβη* *Ἀβιθουα* (ალბათ აბაშა), *ἡ Πέτρας* (პეტრა ქალაქი) და *ἡ Ἰβη* *Τζιγανθὰς*. უკანასკნელი უნდა იყოს ზილანგოსი.

შვიდ ძმათაგან ცოცხალი დარჩა ლონგინოზი. ზილანგოსიდან ის წაიყვანეს აფხაზეთს და გზაში გარდაიცვალა, მისი სხეული, ზღვაში ჩაშვებული, ორი დღის შემდეგ ზღვამ გამოიტანა ნაპირას, ადგილას „სადა იგი გოდოლი წდგომარეობდა ზღუასა ზედა, რომელსა პიტკონტად სოფლისშინანი იგი სახელსდებდეს“; აქ ის დაასაფლავეს იელისის 22-ს. ამრიგად, ლონგინოზი დასაფლავებულ იქნა პიტკონტას ან დღევანდელს ბიჭვინთის აფხაზეთში. ბიჭვინთის შესახებ მრავალი ცნობა მოიპოვება ბერძნულ-რომაულ ლიტერატურაში². სტრაბონი მას უწოდებს „დიდს ქალაქს“, პლინიუსი „უმდიდარესს“; ხოლო ამიანე მარცელინი — „ცნობილს“. ის აკვანია აფხაზთა ქრისტიანობისა. ტაძარი ღვთისმშობლის სახელზე, არა ის, რომელიც დღესაც არსებობს, არამედ ის, რომელიც, პროკოპი კესარიელის ცნობით, იუსტინიანე დიდმა ახლადმოკცეულ აფხაზებს აუგო, აშენებული იყო, თანახმად საქართველოში ძველიდან გამტკიცებული გადმოცემისა, რომელიც უკანასკნელ დრომდე მეცნიერებაშიც მიღებული იყო, აქ, ბიჭვინთაში. მართალია, გასული საუკუნის მიწურულიდან მეცნიერებაში ისეთი აზრიც იკიდებს ფეხს, რომ ეს ტაძარი აშენებული იყო არა ბიჭვინთაში. არამედ სევასტოპოლში ან დღევანდელ სოხუმიში (პროკოპი. კულაკოვსკი, ლ. მელიქსედ-ბეგი), მაგრამ ამ შემთხვევაში ანგარიში არ ეწევა შემდეგს გარემოებას: ტაძრისათვის ადგილის შერჩევისას რომელ პუნქტს მიენიჭებოდა უპირატესობა სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით, თუ არა ბიჭვინთას, რომელთანაც დაკავშირებული იყო სახელი იოანე ოქროპირისა და რომელმაც მისცა უკანასკნელი განსასვენებელი თავის წიაღში წმიდა ლონგინოზის ნეშტს³.

თხზულების პერსონაჟებიდან ეროსი გარდაიცვალა, როგორც ქართული, ისე ბერძნული რედაქციებით, 22 ივნისს, ორენტიოსი 24 ივნისს, ფარნაკიონი 3 იელისს, ფირმოს და ფირმინოსი 7 იელისს; კვირიაკოსისა და ლონგინოზის გარდაცვალების თარიღში ქართულსა და ბერძნულში სხვადასხვაობაა: კვირიაკოსი ქართულით (ვრცელით და სვინაქსარულით) გარდაიცვალა 14 იელისს, ბერძნულით—24-ს, ლონგინოზი ქართულით 22 იელისს, ბერძნულით 28-ს. ამ თარიღების მორიგება ძნელია. შვიდივე ძმის ზოგადი, ოფიციალური ხსენების

¹ *Γαλλη και Πότλη, Συναγμα*, V, 1855 წ. 456, 463.

² А. А. Ростовцев, Ницундекая соеновая роца და *Г. Меликсет-Бегა* *Древнейшая Ницунда у поита Евгенеского, ЗЕОГО*, XXIX, 4 ტომი, 1916; აქ ნაჩვენებია სამეცნიერო ლიტერატურაც. „პიტკონტა“ მოხსენებულია დავითისა და კონსტანტინეს „მარტოლობაში“; „ლიძრა და დაიბანაჲ პიტკონტას, ზღვის-პირას ქალაქსა, რომელსა ჰრქვან ცხუმი“ (საქართ. სამოთხე, გვ. 328), რასაკვირველია, ცხუმი და პიტკონტა ერთი და იგივე არაა.

ღღელ ბერძნულს ეკლესიაში მიუღიათ 24 ივნისი (თუმცა არის ისეთი კალენდრებიც, სადაც 25 ივნისისა ნაჩვენებია¹, ალბათ მათი მეთაურის, ორენტიოსის, გარდაცვალების დღე, ქართულში კი—23. „ხოლო დაიწერა, რათა აღესრულებოდის დღესასწაული მათი ზოგად იუნისისა ოცდასამსაო“, ამბობს ავტორი ვრცელი ქართული რედაქციისა. არც თუ ამ სხვაობის ახსნაა ამჟამად შესაძლებელი.

ავტორი თხზულებისა განათლებული კაცია, ის კარგად ერკვევა, როგორც დაეინახეთ, ისეთი „ბარბაროზული“ ქვეყნების გეოგრაფიაში, როგორიცაა შავი ზღვის სამხრეთისა და აღმოსავლეთის განაპირა ქვეყნები. ზედმიწევნით იცის მან საღვთო წერილი, საიდანაც მოხდენილი და ზემომქმედი ციტატები მოჰყავს. კარგად ერკვევა ის ძველს ბერძნულ კლასიკურ მხატვრულ ლიტერატურაშიაც. ლონგინოზი, ამბობს ის, „უმჭურვალესად ტიროდა და უღმოჰიერესად გოდებდა და ცრემლთა დამოადინებდა თულთაგან დაუპყრობელთა, ვითარ ომირებრი იგი წყაროა ველანდროსი“. როგორც ზნედავთ, ავტორს მოჰყავს შედარება ჰომეროსიდან. მართლაც, ილიადაში (9, 14) ეკითხულობთ: ἦσθε κρήνη μάλαυσιδος (ვითარ წყარო შავწყლიანი). აგამემნონი დამწუხრებულია ბერძენთა დამარცხების გამო და აპირებს უკან გაქცევას საბერძნეთში. ის იწვევს სარდალთა კრებას, რომელზედაც სიტყვით მიმართავს ამხანაგებს; ამ დროს ის აფრქვევდა ცრემლებს მსგავსად „შავწყლიანი ნაკადულისა, რომელიც ციცაბო კლდიდან ღერის მუქი-ფერის წყალს“. ოდისეაში (20, 158) ეკითხულობთ: αἶψιν ξείστοι μῆτορ ἐπὶ κρήνῃ μάλαυσιρον (ოცი მხევალი წავიდა შავწყლიან წყაროზე). ოდისეის დამბრუნების მეორე დღეს ძიძამ მხევალი ქალები გაგზავნა წყაროზე ქურქლის დასარტყი წყლის მოსატანად; ოცი მხევალი წავიდა შავწყლიან წყაროზე². ჰომეროსის პოემების გავლენა უნდა გამოსკვივოდეს აგრეთვე ორენტიოსისა და მარმაროთ სკვითის შეტაკების სურათში, რომელიც ავტორს დაუხატავს. „მეცხულად განვიდა ლაშქრით თჳსით ორენტიოს საშუალად აღჭურვილი ვიდრემე კმასაყოფად; ხოლო განვიდოდა ბარბაროზიცა იგი, საჭურველითა ვიდრემე ყოვლად ბრწყინვალედ და ნამეტნავად აღკაზმული, ოქროკინაებითა ესრეთ აელვებული, ვიდრელა თულთა მზილველთასა განაცუბრებდეს მათგანი კამკამებანი, ხოლო სახედავითა ფრადი ლლი და ქუედაში მწამებელი, და ჩვეულებითისა თავველოებისაგან არცა თუთ მის რულისა ზღუევისათჳს წიწნელუი, და მარტივად, ყოვლით-კერძო მხედველთად საზარელად ჩენილი, ხოლო იწყეს აწვე ურთიერთისისა გამოცდილობაჲ მბრძოლთა მათ და შეტეობათა კშირკშირებად. და წუთლა მწუერვალთმცემლობასა მათსა და ურთიერთას ზედმიმედომელობასა და ვითარ სახედ მიხუდდენ, მწერტელობასა აჩუენა შეშინებაჲ ორენტიოს და ბიპრიდა უთავცდესად ზედამიმედომსა წინაგანწყობსა. და მცირედ უკუნდგომილი, რაოდენ გულისსიტყჳსა განძლიერებამდე კმნადისა მიმართ, მსწრაფლ

¹ Сергей, Полный месяцеслов Востока, II, ч. 1, стр. 190, Владимир, 1901.

² ჰომეროსის თხზულებებიდან ეს ადგილები მომავლად პრაფ. ს. ყაუხჩიშვილმა, რომელმაც ამისათვის მადლობას მოგახსენებ.

მოიქცა მისავე მომართ, ჰოროლისა გრძელისა წინაგარდნომდრეკელი. და, მძაფრაქანებითა წინაგანმწყობისა იგურდიე ზედმიმჯდომი, აქენებს ჰოროლსა, რაოდენი აქუნდა სიფიცხე, მარჯუენესა გუერდსა მისსა და განაველებს სრულად მუცელსა ადვილად მიერ კერძოდმდე. და წყის ვიდრემე შთამოვარდების ჰუნით ლადი მარშართ, ხოლო მისთანა შთამოიჭრების გარდაცდომილი ორენტიოსცა და მშვნელსალა უბადრუქსა წარაკუეთს თავსა. ხოლო საკურველნი არა ყოველნი მოუხუნა, და სხუათა წილ მართაო სარტყელი მოკლულსაჲ. დიდფასისა მისდა აღჩენილი და ნამდიელ სამეფოჲსა ზესთაღმატებულებისა ღირსად, რამეთუ ოქროჲ უხენჯოჲ, ყოვლად ყოვლითურთ თხეზული, თანშეასრულებდა, და ქვანი და მარგალიტნი უფროჲსლა და უმეტესადლა უდიდესნი. გარეთ ზედსაჩინოსა ქმირად დაწყობილნი, მოჰვლიდეს მას, ვიდრელა იყო თანად სავმარიცა და მრავალპატიოსანი და ყოვლად შუენიერი¹. ეს სურათი ძალიან გვაგონებს კლასიკური ხანის ჩვენი საგმირო პოემატების, განსაკუთრებით ამირანდარეჯანიანის, სურათებს. ეკვი არაჲ, ასეთი სურათი ნიადაგს უმზადებდა ქართულ ლიტერატურაში სამხედრო-საგმირო პოემებს და უადვილებდა მკითხველს მათთან შეგუებას.

საერთოდ ავტორს ახასიათებს ჯანსაღი ალღო მხატვრული სურათებისა და პორტრეტების დახატვისა. ომში გამომავალ ორენტიოსს ის ასე წარმოადგენს: „მეფეს უკრდა ფრიალ კაცი იგი, ხედიდა რაჲ მას სიგრძითა უკუტანისაჲთა ზალლად და ზესთასაკად, ხოლო სხუთა აგებულებითა თჳსითა, ყოვლითა ასობითა, გოლიათებრად და ყოვლითურთ მაგრად და შესახედავისა სიმაღლისა თანა შესამძრწუნებლად. ხოლო ცხარითა სიფიცხისა მბერველად და მჴნელ და ახოვნად მკრთომელად“. ლიტერატურულად გაფორმების მხრივ თხზულება ტიპური წარმომადგენელია მეტაფრასული აგიოგრაფიის ნორმებისა და ტრადიციებისა, რომელთა შესახებ ჩვენ არაერთხელ გვქონია ლაპარაკი.

3

თხზულების ნუსხა და მისი თავისებურებანი

ორენტისა და მის თანამოღეწეთა მარტვილობა ერთადერთი ნუსხით შემონახულა; ეს არის აფხაზეთის კათოლიკოზის ევდემონ I ჩხეტიძის (1543—1578) მზრუნველობითა და რუდუნებით დამზადებული იენისის თვის მეტაფრასები იოანე ქსიფილინოსისა¹, № 3, რომელიც სხვა, მის მიერ თუ მისი ბრძანებით გადაწერილ, ხელნაწერებთან ერთად, გელათის მონასტრის ეკუთვნოდა, დღეს კი ქუთაისის სამხარეთმცოდნეო მუზეუმშია მოთავსებული. ხელნაწერი ქალაქისაჲ, ზომით 42×28, ტექსტი მისი—29×16. გადაწერილია ის ორ სვეტად, თვითეულში 33 სტრიქონია, და შეიცავს 760 ფურცელს in folio. ბისტყავადაკრული ყდა აქვს². ხელნაწერში გვაქვს ორი

¹ К. Кекелидзе. Иоанн Ксифилиш, продолжатель Симеона Метфраста. Христиан. Восток, I, 325—334.

² სწავნიარული ჩუდაქცია, გიორგი ათონელის მიერ გადმოთარგმნილი, მოგვყავს საკარტ. მუზეუმის A ფონდის ორი ხელნაწერით, რომელნიც XI საუკუნეში არიან გადაწერილნი: № 193 (A) და № 626 (B).

გრამატიკული ხასიათის სქოლიო, რომელნიც უმნიშვნელონი არ არიან ქართული ენის ისტორიული გრამატიკისათვის. ესენია: „შეისწავე, ვითარმედ ბერძნულნი სიტყუანი ყოველნი ანუ დედალნი არიან, ანუ მამალნი, ანუ არა რომელნი სახელთა მწოდებელნი. და აქაცა დედათა ენქარტისთა დედლითა სიტყუთა დედლად სახელსდებს მონაზონთაო, ზოლო მამათა მონაზონთა“ (ფ. 259 აშიაზე). „შეისწავე, ყოველი სახელი სიტყუთა ელლინთაჲ სამფერ, ესე იგი არს სამსახე არს: დედალი, მამალი და არა რომელ. და სახელი მამათა საწოდებელად ესრეთ იქმნების: ო ანათროპოს, ეგულეზოდის რაჲ წოდებაჲ მამაკაცისაჲ, და ი ანთროპოს, ესე იგი არს კაცაჲ, ეგულეზოდის რაჲ წოდებაჲ დედაკაცისაჲ. ეგრეთვე მამათა რაჲ მრავალთა უწოდდნენ ტონ პანტონ, ესე იგი არს „ყოველნივე“, კე პასონ, ესე იგი არს „ყოვლანი“ (278 ფ.). ამგვარი ხასიათის სქოლიოები ჩვენ სხვა ძეგლებშიც გვხვდება¹.

ნუსხა მეოთქესმეტე საუკუნისაა, იმას ახასიათებს მრავალი თავისებურება, რომელიც გადამწერისა და ეპოქის დამახასიათებელი უნდა იყოს. ვაჩუყნოთ ზოგიერთი მაინც იმათგან.

იმაში, პირველ ყოვლისა, გვხვდება მრავალი შეცთომა, გადაწერის პროცესში დაშვებული; ამგვარ შეცთომებს ჩვენ აქ არ ჩამოვთვლით, რადგანაც ისინი, ყველა თითქმის, ნაჩვენებია ტექსტის შენიშვნებში.

ფ ო ნ ე ტ ი კ ა

1. ბგერა ვ ხან ჩაემატება, მაგალითად: მიეთხრობოვოდედ, ხან გამოვარდება; ყოლად (არის „ყოლად“-აც), აღზევებითა, ახოანი (არის „ახოვანი“-ც).
2. ბ სცვლის ფ-ს; განცკზრდებოდა.
3. ერთმანეთს ენაცვლებიან ზ-ხ: ბარბაროსი, ბარბაროზი.
4. ვ შეცვლილია უ-თი: იულისი, იულიოსი, გუნებაეს.
5. ბერძნული წარმოშობის სახელებში თავს იყრის ორი ერთნაირი თანხმოვანი: ელლინებრი, ელლინად, ლარელლიონი, აპოლლონი, აპოლოსი.
6. დაკარგულია ლ: აღგინებაჲ, ჰ: ოპირებრი.

მ ო რ ფ ო ლ ო გ ი ა

1. არის შემთხვევები წრფელობითი ბრუნვისა: სახელებ, მაგალითებ.
2. სახელობითს ბრუნვაში საკუთარი სახელები ბოლოვდებიან ბერძნული ოს-ით: ორენტიოს, მაქსიმიანოს და სხვ., თუმცა არის იშვიათად ორენტი, მაქსიმიანე. ერთ-ერთი მოღვაწის სახელი ორი ფორმით იხმარება: ეროს—ეროტოს, ასეა ბერძნულშიაც (Acta Sanctorum, Jun. IV, 810 C).
3. ბერძნული ოს-ით დაბოლოებული სახელები ნათესაობითს ბრუნვაში იძლევიან არა ოსის, არამედ, თანახმად სხვა ძველი ქართული ტექსტებისა, ახ: ულდის ლონგინოასა, ეროტოას, მაქსიმიანოას, ორენტიოას.
4. მიცემითს ბრუნვაში ეს სახელები იძლევიან ორმაგ ფორმას—მაქსიმიანოსს-მაქსიმიანეს.

¹ კ. კე კელიძე. კიმენი, I, გვ. XXVII—XXVIII, თბილისი, 1918.

5. მიცემითი ბრუნვის ხმარება ნაცვლად ნათესაობითისა, რასაც აღგი-
ლი აქვს უმეტეს შემთხვევაში ზნის მიმღეობითი ფორმის შემდეგ: აღბმასა
მბრძანებელმან, მეცნიერმან ძალსა, დადგინებასა აღმოქმედი, შიშსა შემქმ-
ნელმან, მორიდი წინადადებასა, მთავრობას კელთდებული.

6. თანდებული მდე ემატება არასრულფორმიან ვითარებით ბრუნვას: და-
სასრულამდე, კერძოთამი, ჰომისამი, წარწყმედისამი.

7. ზნის მესამე პირში სისტემატურად გვხვდება ძველი დაბოლოება ედ:
მოეთხრობოდედ, ცნედ, უკუნსცედ, მიხუდედ, იქმნედ, შეიცვალედ, თაყუა-
ნისცედ, უგედ, დაირწმუნებედ, უქმდედ.

ს ი ნ ტ ა ქ ს ი

1. შენასენელი „არს“, „იყოს“ ხშირად ჩავარდნილია, გამოცემაში ასე-
თი შემთხვევები აღდგენილია []-ში, ანდა ხაზით—

2. შეუთანხმებლობა გასამართი სიტყვისა განმმართველთან: აღსაარებაჲ
ნაწუნებელთა, წინააღმდეგოთა, მოლუაწეთა, მათებელთა, გამომაჩინებელთა.

ლ ე ქ ს ი კ ა

ენის მხრივ ეს ძველი ტიპიური წარმომადგენელია პეტრიწონული ლი-
ტერატურული სკოლისა, საიდანაც გამოსულია თარგმანი ქსიფილინოსის აგიო-
გრაფიული კრებულისა. ამ სკოლის ენობრივი თავისებურება ჩვენ მიერ გარ-
კვეულია ერთს სპეციალურ შრომაში¹, ამიტომ ამაზე ახლა აღარ შევჩერდე-
ბით, მოვიყვანთ მხოლოდ იშვიათად, ანდა სხვა მნიშვნელობით ხმარებულ,
ვინა თუ თავისებურად ნაწარმოებ სიტყვებს.

აგებული—შექმნილი, გაკეთებული
აღგიდ—აღგილას.

ათსაზედა მეოთხე—მეთოთხმეტე.

ამერ—აქედან დაწყებული, ამიერ.

აპილოტა—ქარის სახელია.

ასწრაფებდა—აჩქარებდა.

არაკინი—არამცირე.

არამლუწელი—ვინც არ ირჯება.

აღვახუნე—ავიხილე ზევით.

ალიტურვეს—ზღვით წავიდნენ.

აღმავლობა თვისა—თვის რიცხვი.

აღმოიკვრივ—ეძიებ.

აქენებს—აქეთიქით აქანებს.

ბომონი—კერპთა საკუთხეველი,
სამსხვერპლო.

გამოიძარცუებოდეს—გამოყოფილ-
ნი, ჩამოშორებულნი იყვნენ.

განარინა—გადაარჩინა, იხსნა.

განერნენ—გადაარჩნენ.

განითხია—გაიტყორცნა.

განრომილი—გადარჩენილი, ხსნილი.

განუქრელი—განუყრელი, განუცალკე-
ვებელი.

განცდილება—განსაცდელი, გამოცდა,
განძვება—განრისხება, მღელვარება.

განძლება—გაძლობა, დაკმაყოფილება.

განწყობილი—გუნდი, დასი შემოგრე-
ბისა.

გარდარეული—ზედმეტი, ჰარბი.

გება—მსხვერპლის შეწირვა.

გონებეის—გდომებია, გსურვებია.

გიობა—შეურაცხყოფა.

გოდება—ტირილი.

¹ ქართული თარგმანი გიორგი ამარტოლის ბრონოგრაფისა, სახელმწ. უნივერსიტეტის
„შრომები“, I, 109—113, 1936 წ.

გულსაესე—დაჯერებული, დარწმუნებული.

დააცადეს—დასტოვეს, გადადგენ.

დავაბრძოლე—მოვერეი, ვძლიე.

დაკუთვებულქმნა—ძლევა, მორევა.

დალიქი—ტახტი, სამსჯავრო.

დამაკუთვედ—თუ მაჯობონ, მძლიონ.

დასი—გუნდი.

დასტურება—ქეშმარიტება.

დასჯილობა—სასჯელი.

დაუბრძოლებელი—უძლეველი.

დაუქსნა—განუქარვა.

დაყენებული—აქრძალული.

დაყოლა—დამორჩილება, დათანხმება.

დამთომილობდა—დარჩენილიყო.

დაშნი—განკრძალული, მორიდებული.

დაწესებულობდეს—განწესებულ, დადგენილ იყვნენ.

დილეგი—საპყრობილე.

დუქი—მსაჯული, მმართველი, მთავარი. ეგოს—იყოს.

ევლტოღენ—გარბოდნენ მისგან.

ეპისტოლე—წერილი.

ერგასი ასი—5000.

ერთცნობაობა — ერთნაირად აზროვნება.

ერთჯერჰნებაობდეს—ერთი სურვილი ჰქონდათ.

ეაჩემე—მივაკუთნე, მივაწვრე.

ვიდრემე—ამნაირად, მართლაც, ხომ, სანამ.

ვინაჲ—საიდან, სადაური, რადგანაც, ამიტომ.

ზამთრისად—საზამთროდ, ზამთრობით.

ზედამიმხუდომლობა—იერიშის მიტანა.

ზედსაჩინო—თვალთ დასანახი, გარეგანი.

ზესთალმატებულობა — დიდუფასიანობა, ღირებულობა.

ზესთაჰასაკი—ძალიან მაღალი.

ზომიერცნობაობა—ზომიერად აზროვნება.

ზუაობა—ამპარტავნობა. მედიდურობა.

ზლუევა—სამაგიეროს გადახდა.

თანად—ამასთან ერთად.

თანამზიარებელი—მონაწილე.

თანამწეობა—დახმარება.

თანცნობი—ნაცნობი ვინმესთან.

თანძმა—თანაძმა.

თუსაგან—ცალკე, დამოუკიდებელი.

თხეზული—შეთხზული, შეერთებული.

იავარი—ნადელი, ომში ნაშოვნი.

იგურდიე—შმაგად, შეუბრალებელი.

კარგმორტემული—კარგად შეიარაღებული.

კარგლონიერება—კარგი, ნებადართული საშუალება.

კაცისწილ—ქანდაკება, ანდრიანტი.

კღენა—შიში, რიდი, თავდაპერილობა.

კუვიკულარისი —მესაწოლე (cubicularius).

ლეგენდაროს—სამხედრო გუნდის სახელია.

ლიქნა—დაყვავება.

მათდათანაჲ—მათთან მყოფი, არსებული.

მამრი—მამაკაცი.

მაოტებელი—უკუშეკცეველი.

მართებული — მართვა-გამგეობის ქვეშ მყოფი.

მარტო მბრძოლი—ფალავანი, ორთა მბრძოლი, აქედან—მარტომბრძოლობა.

მარწმუნებლობა—საბუთიანობა.

მბორგალე—მოუსვენარი, აღზნებული.

მბძარველი—დამფლეთი, დამგლეჯი.

მდგომორობა — სიმტკიცე, შეუწყველობა.

მელანჯროსი—შავწყლიანი.

მეცხენოსნე—მხედარი, ცხენოსანი.

მვლელობა თვისა—თვის მიმდინარეობა, რიცხვი.

მთავრობასა კელდებული — ძალა-უფლების მქონე.

მიგება—პასუხი.

მიდგინება—მიდრეკა.

მიზიდვა --- თავის მხარეზე გადაყვანა ვისიმე.

მიიხუნეს—მიილეს.

მიმდები—შეუწყვეტელი, შეუჩერებელი.

მისალტოლველი—თავის შესაფარებელი.

მისკუეში—მისი ხელკვეითი.

მიუმთხუეველობა — მიზნის მიუღწევლობა.

მკრთომელი—ვინც ძრწის, კრთება.

მოგჯრბენეს—დაგვირბევია.

მომრთუმელი—შემათხვეველი, მიმცემი.

მორჩი—ახალგაზრდა.

მოტყუებული — შეძენილი, შემატებული.

მოუხუნა—ჩამორთვა, წაართვა.

მოუტდე—მიუღდე.

მოქენე—მოხოვნელი, ვისაც სჭირია.

მოყვანებულობდეს—მოყვანილ იქნენ.

მპყრობელობისანი — ძალაუფლების ობიექტი.

მრჩობლი—ორი, ორმაგი, ორკეცი.

მრჩობლემშაკეული — ორჯერემშაკეული.

მრჩობლმდრეკადი—ორჯერ მოსადრეკელი.

მსრბოლი—ჩქარამავალი, ვინც გარბის.

მსრბოლობა თვისა—თვის მსვლელობა, რიცხვი.

მუნამდე—იქამდე, იმ ადგილამდე.

მუნშინანი—იქ, იმაში მყოფნი.

მყის—იმწამსვე, უმაღ.

მშვინველი—სულდალეული.

მშუნარე—მშვინიერი, კარგი, ლამაზი.

მწერტელობა—დარტყმა, დაჩხვლეტა.

მველართმძღურობა—სარდლობა, მხედართმთავრობა.

მქნელი—გამგებელი, უარის მყოფელი.

ნავდნთქმა—ნავის წყალში ჩაძირვა.

ნაცვალემა—სამაგიეროს მიცემა.

ნებებული—მონდომილი, სურვილი.

ნეშტი—დანარჩენი.

ოქრო-კინაები—ოქროს კინენი, საომარი იარაღი.

პატივი—თანამდებობა.

პელაგონი—ზღვა (πῆλαγος).

პირდაპირადი — ნაირნაირი, სხვადასხვა.

პირშუენიერი—სასიამოვნო.

პლატაკიონი, პლატაკი—მიცვალებულის დასადები საცაცე.

რადთურთით—საცესებით, მთლიანად.

რბიოდა თვე—თვე მიდიოდა, იდგა.

რეცა—თითქოს.

საარება—იავარქნა, გაუბედურება.

საღუკოა—სამთავრო, ღუკის განსაგებელი.

სათნოკოფილი — სასურველი. სასიამოვნო.

სამართლებელი—საბუთი, გასამართლებელი რამე.

სამმლეღვარება—ჟეჟამი — სამძალიანი, მძლავრი მღელვარება ზღვისა.

სამსახურებელი—რჯული, რწმენა.

საძნაური—ძნელი, მძიმე.

საქურველი—იარაღი.

სახედავი—დასანახი, გარეგნობა.

სახიდ—სახლში.

საწუმელი—ლუმელი.

სიბორჯილე—აღზნება, მოუსვენრობა, სიგიჟე.

სრბა—გზა, მსვლელობა.

სტადიონი—stadion, მანძილის საზომი ერთეული.

სულქველობა—მამაცობა.

სხეულენი—ხორციელი.

ტირონთ დასი—Tiro. ois რომაული

სამხედრო დასია, ნიშნავს „ახალ-მკედარო“.

ტყება—ტირილი, გოდება.

უაზნო—უმნიშვნელო, შეუმჩნეველი.

უგბილი—თვითნება, დაეინებული.

უგერმო—დაუწველი.

უკამკამესი—უბრწყინვალესი.

უქუნთქუა—უარი თქვა, უკანწაიღო.

სიტყა.

უკუნიქცა—დაბრუნდა.
 უმაჟუფელესი—მწვავე, გადაკრილი,
 კატეგორიული.
 უმსახური—ურჯული.
 უმყისესად—მეტად დაჩქარებით.
 უმჭირსესად—დასერილებით.
 უნაცვალა—სამაგიერო მისცა.
 ურვა—მწუხარება.
 ურვეულობდა—მწუხარე იყო.
 უღალი—ძნელად სავალი.
 უკუტკლონი—უიარაღონი.
 უხენჯო—უნაღეჭო.
 უწმედდ თუ—თუ მოუნდება, თუ საკი-
 რო იქნება.
 უვმოზა—სიჩუმე.
 უჯმნა ტანჯვასა—განაშორა, გაათავი-
 სუფლა ტანჯვისაგან.
 ფრკივ—ფეხით, ქვეითად.
 ფრკიობა—ფეხით, ქვეითად სიარული.
 ქადება—მუქარა.
 ქმნალი—რაც უნდა იქნეს, მოხდეს.
 ყოველშერეული—ერთობილი.
 ყოველტელობით—ყოველნაირად.
 შეკდიმებული — ზორიდებული, თავ-
 დახრილი.
 შემთხუფა—შეხედრა.
 შემსწრაფებელი—დამაჩქარებელი.
 შემტკიცდებოდეს — გაერთიანებული
 იყვნენ.
 ახლა მოვიყვანთ ტექსტებს: A: ვრცელი მეტაფრასტული და B: სვინაქ-
 სარული რედაქციისას.
 დასასრულ, ჩვენ მოვალეობად მიგვაჩნია მადლობა მოვასხენოთ ქუთაი-
 სის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის თანამშრომელს, დოც. ქ. სანიკიძეს, და
 რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის
 უფროს მეცნიერ თანამშრომელს თ. კყონიას, პირველს ვრცელი მეტაფრა-
 სული რედაქციის ნუსხის გადმოღებისათვის ჩვენთვის ხელნაწერიდან, მეო-
 რეს, ლენინგრადსა და მოსკოვში ყოფნისას, ჩვენთვის აქ ხელმოწოდომელი
 გამოცემებიდან ბერძნული სვინაქსარული რედაქციების პირის დამზადები-
 სათვის.

შერჩეულა — დარიგება, დამოძღვრა.
 შეტეობა—შეტევა, იერიში.
 შეურიგებელი — მტკიცე, შეუდრეკე-
 ლი,
 შეყინებული—მტკიცედ შეერთებული.
 შექმუნდა—შეწუხდა.
 შთობა—დახრჩობა.
 ჩვეულებდეს—ჩვეულება ჰქონდათ.
 ცნობავნებულება—გონების დაზიანება.
 ძლება—ძალაფულება.
 ძლითი—მიერი, შესახებ.
 ძმაცუაჲ—ვერაგობა.
 ძმაცუაფი—ვერაგი.
 წიალმოვლეს—გადმოლახეს, შემოუა-
 რეს.
 წარჩეული—ქუდიდან გამოსული, შერ-
 ყეული.
 წინაგანწყობა—შებრძოლება, ბრძოლა.
 წინაგანწყობილი—მებრძოლი.
 წინადადგომა—წინააღმდეგობა.
 წიწწელი—მოწიწებით მყოფი.
 წუთ—ჯერ.
 ხადოს—მოუწოდოს.
 ხდა—მოწოდება.
 ხარკება—გარჯა, მცდელობა.
 ჯელისკელ—ხელდახელ, მაშინვე.
 ჯერჩინება—სავალდებულოდ მიჩენა.
 ჰოროლი—შუბი.
 ჰუნე—ცხენი.

ლუაწლი წმიდათა და ღიდებულთა ქრისტეს მოწამეთა ორენტიოს, ეროტოს, ფარნაკიოს, ფირმოს, ფირმინოს, კკრიაკოს და ლონგინოს.

I. დიდ ვიდრემე მოწამეთა შორის და განთქმულ ორენტიოს, გარნა არა
5 მხოლოდ, არცა თავით თვსით თვსთგან ცნობილი და სახელდებული, არამედ
სხუათა ექუსთა თანა თანძმათა და თანცნობათა მეშვდეთ თუთ რიცხუსა აღმას-
რულებელი. სხუანი ვინმე მაკაბელნი ახოანნი შვდრიცხუნი ესე ძმანი, ახალსა
აღთქუმასა შინა გამოჩინებულნი და მსგავსისა, უფროდსა ფრიადცა უმტკი-
ცესისა. სიმენისა და წინადადგომისა დასასრულამდე კეთილმსახურებისათვს
10 მაჩუენებელნი, და არა საკმელთა დაყენებულთათვს, არამედ ქრისტეს მართ-
ლისა სარწმუნოებისათვს იძულებითისა სიკუდილისა | დამთმენნი და მრავალთა
ანტიოხოსთა უსასტიკესისა, უსაშინელესისა მძლავრისა მაქსიმიანოსს მსლე-
ველნი. ხოლო სახელებ ნეტადა თითოეულთა ძმათა ესე: ეროტოს, ფარნა-
კიოს, ფირმოს, ფირმინოს. კკრიაკოს და ლონგინოს. არამედ აწვე მიეთხო-
15 ბოდდ მოწამეთმოყუარეთა, თუ ვინა ახოანნი ესე და ვითარ ქრისტესძლითი
ლუაწლი დაითმინეს.

II. იყენეს ვიდრემე რომთა სამეფოვანნი მართებულ დიოკლიტიანეს და
მაქსიმიანეს მიერ, ელინებრისა მსახურებისათვს ყოვლად გამოწულილვით
მრჩობელშმაკეულთა. ხოლო ოდესმე იქმნა რა ადრეაჲ სპარსთა აღმოსა-
20 ლისა კერძოთა, ვითარ მრავალგზის ჩვეულებდეს, და რაოდენი რომთა მორ-
ჩილ სოფელი — დაარბევდეს, წარივლინა მეფეთა ამათ მიერ როოდონ ვინმე
სახელით, კუვიკულარიოსი პატრიოთ, ანტიოქელთა ქალაქად, რათა ყოვლით
კერძო მარჯუელჩენილნი მოლაშქრებად შეკრიბნეს და ახალკრებულნი მვედარ-
ნი დაადგინნეს, ადგილის ცვისა მიმართცა კმანი და წინაგანწყობისა მიმართ
25 მტერთაჲსა. და უკუე შეუკრბა მას მცირე ჟამ ლაშქარი არაადვილ შეურაცხ-
საყოფელი, კაცი ათას და ორასად აღრიცხულნი, თანად ყოველი კველნი
და ძლიერნი ყოველნი და მრავალთა სანაცვლოდ თითოეული. ამათ თანა უკუე
დაწესებულობდეს მაშინ წინაცხადქმნილიცა ესე ძმანი, ცხორებისა დაწყე-
ბისა მიერ მკონებელნი, იგიცა, და მორჩად და საცხოვრად კეთილნათესავად
30 მყოფნი კეშმარიტებით, მზისა აღმოსავალთანი. ხოლო თანაღრაცხილ იყენეს
კარგთა უკეთესნი და ახოანთა უახოვნენნი, რამეთუ დასტურებით | პირველ
იყენეს თანმკედართა ყოველთა. და ვითარ რაჲ წინაბრწყინვიდეს სახითაცა და

სხეულისა ძლიერებითა, ვითარსახედ ფრიად მრავალთა ეარსკულავთა შორის უფროაზნი და უკამკამენი; და მათსა უმეტესთა უსახელოვნესი ორენტოსს ხოლო უმეტეს და უსაკრველეს მის ეამისა მიმართ.რამეთუ კეთილმსახურებისათა უმეტეს, ვიდრე მკერდობისათა, ილუწიდეს ქაბუქნი ესე და მისთა სწავ-
 5 ლათა მიმართ, ვითარცა რაჲ ღუაწლთა რათამე მიმართ; მიმღებლად გამოიძრ-
 ცუებოდეს მხოლოდ ეგოდენსა სიმრავლესა შინა ელლინად ყოველთა და ბო-
 როტმსახურად მყოფთასა, თავით თუსით მცველნი ქრისტეს მიმართ, კეშმარი-
 ტისა ღმრთისა, უნაკლულოსა და განურყუნელსა სარწმუნოებასა ნუუქუე ვიდრე-
 მე. რამეთუ სიყრმითგანცა აღზრდილ იქმნეს მართლითა სარწმუნოებითა, და
 10 უმეტეს მას დღითი დღე თავთა თუსთა აღუორძინებდეს და შემტკიცებისა ერ-
 თობისაებრ უმეტეს ერთცნობაობდეს და შემტკიცებოდეს, ვიდრე სხეულეა-
 ნისა ძმობისაებრ, და ბრძოლათა შინა თანამწიობისა. და წუთ ვიდრემე
 უკუე ტირონთ დასსა აღავსებდეს კეთილნი ესე მოღუაწენი, რამეთუ რომა-
 ული ენად ახალმკედლართა ესრეთ უწოდეს. ხოლო ფრიად მსწრაფლ სიმკნისა
 15 აღმატებულებითა უფროასთა დასთა მიმართ აღუვანებულ იქმნეს და, გარდა-
 ყვანებულნი აღმოსავალით თრაკეთისა კერძოთამი, დაეწესნეს გუნდსა თანა,
 ლეგანდროასად წოდებულსა.

III. ხოლო ვინაჲთგან დიოკლიტიანოს ვიდრემე და მაქსიმიანოს ერკური-
 ოსმან მეფობად ნებსით დააცადეს, ხოლო მპყრობელობისანი მაქსიმიანოს | 228 b
 20 ღარელლოინსა მიხუდეს, და ვიეთნიმე ისტროასა მიერ კერძოასა წარმართთა-
 განნი, — რამეთუ მრავალ და მრავალსახელ [არიანი] მუნ დამკვრებულნი
 გიპედნი, და მავრიტანი, და სკუთნი, და სკლავნი, და სხუანი მრავალნი, —
 ამათგანთა ვიეთმე უკუე ეამიერად მდინარე ადვილად წიაღმოვლეს, რამეთუ
 მარადის ზამთრისა[დ] ფრიად მტკიცელ შეჰყინდების და სადღო იქმნების სწო-
 25 რად ქუეყანისა სლვისა მნებებელთა კაცთა და ჰუნეთად; ამერ თრაკიდმდე
 მსრბოლნი ყოველსა სოფელსა ურიდად არბევდეს. და არამცირდესა ურვასა
 შეეპყრა თვთმყრობელი, ვინაჲ აწვე ნაცვლისგებისა მიმართ და უკუნქუევისა
 მტერთაჲსა, ვითარ შეუგვანდა, განეზადებოდა და, მსწრაფლ ყოვლისა მის-
 30 ქუეშისა მკედრებისა შემკრებელი, განვიდა ბარბაროზთა შემთხუევისა მიმართ.
 ხოლო აწვე ისწავა რაჲ განშორებაჲ მათი რომელ აქუნდეს ფრიად მრავლისა
 და ყოვლსახისა ნატყუნავისა თანა და მის ძლით, ვითარ სათქუმელ [არს]
 ქუეით და ნებიერთად აღეაზმვად სლვაჲ, რამეთუ წუთ არარა ასწრაფებდა
 წინააღმდეგომი იგი, სუბუქად და კარგმორტყმულად მდევნელი და სრბისა
 ფრიად ქველად შემასწრაფებელი, უმეისესად, რომელ ჰგონებდეს, გამოუ-
 35 ჩნდა მბრძოლთა და, შეზდგომად მათსა ქმნილმან, აღიდგა კარავი. ხოლო
 იყო წარმართთა მათ მთავრისა სახელი მარმაროთ. ესე, ვითარ შეჰგუანდა,
 არა მთავრობისა ხოლო პატივითა, არამედ სიდიდითაცა სხეულისა და
 ძალისაჲთა და მოლაშქრეობათა — ძლითთა გამოცდილებითა, მისქუეშეთა
 ყოველთასაჲსა მრავლად უაღმატებულეს იყო და ამიერ | უმეტესადლა თავკერ- 229 a
 40 ბითა და სილაღითა შემოსილი, ვითარ ბარბაროზი კაცი, ესევეითართა

სიტყუათა მოუვლენს მეფესა მაქსიმიანოსს, მახლობლად მისსა მდგომსა, ვითარცა წინ ითქუა, და მბრძოლისა-მიმართთა განმგებელსა: ჟუჟეთუ მინდობილ ხარ. ეტყჳს, ანუ თავისა შენისადა, ანუ სხვა ეის ყოველთაგანისა, შენსა გარემოჲს მყოფისა, მარტო-მბრძოლად ჩემდა წინადადგინებად, ამით იყოს ყოველი ურთერთასი ბრძოლაჲ ჩუენი შესრულებულ; რამეთუ რომელმანცა კორძოჲს მისდა წინაგანწყობილსა მარტო-მბრძოლობითა სძლოს, არა ხოლო იგი იყოს ძლეულ, არამედ სხუანიცა ყოველნი ერთობით და რაოდენნიცა ძლეულისა კერძოჲსანი. რამეთუ ცნედ მათცა ძლეულებაჲ ესევეთარისა ამის შეთქმულებისაგან და, ვითარ თუთ თავთა თჳსთა მიერ მებრძოლნი და ძლეულნი. ურჩევ ევლტოდენ მძლეველთა, ამით უეჭველად დიდსა ამას შემძინებელნი, უსისხლოდ განყარასა და თჳნიერ ერთისა მხოლოჲსა სხვსა არავის თჳსით განწყობილით დაკლებასა. ხოლო ნიკელუაწლისა ამის ესე დაიდევნი თნებითა ორთავე კერძოთათა: რამეთუ უკუეთუ ჩვენ ზედა მოვიდეს ძლევაჲ და დაეამჯუა წინაგანწყობილი ჩემი, ნულარა აღიღებთ ჳელსა მბრძოლობისასა ჩუენ ზედა, ნუცა ლტოლვით იქმნებით აწვე კუალადქცეულნი თჳსთა მიმართ და ქონებულთა წარმდებელნი სჯულითა მბრძოლობისაჲთა, რომლისა ძლით არა უჭირველად მოგზარბენეს სოფლებად; დაითმენდით ღუმილით. მხედველნი მოწყენადთა და წარღებადთა თქუენთა, ვინაჲთგან ესრეთ | გთნებეის და აღგიოქუამს. ხოლო ნუჟუჟე წინააღმდგომი თუ მოჰდეს და უფროჲსლა მე დამაჟუეთედ წინაგანწყობილმან, ვითარიცა ვინ იყოს, არღარა ეგრეთედ, არცაღა ჩუენგანნი ბრძოლანი თქუენდა მიმართ; რამეთუ ნებთანი ჩემიანცა თანად ყოველმან ლაშქარმან, ვითარცა ძლეულმან საჩინოდ ზოგადისა ჰომისაგან, ყოველი მათდათა-ნაჲცა ტანებული იავარბი, რაოდენადცა და რაბამად მყოფად დახუდეს, მზად უკმომცენელთა თქუენ უფალთა მომართ, შიშველნი ვითარცა, მოვიდეს და უკურქლონი განემორნენ სახიდნი, აღმასრულებელნი საჭიროდ იგინიცა აღთქუმისანი, და გეყოს თქუენ შესაძინელი არაყინნი, უჰომარად მოტყუებული, და წარჰმართოთ ბრძოლაჲ ესოდენი, რაჲთურთით არამლუწველთა. ამით უკუე მეცნიერი, მეფე, მტკიცედ განსაზღვრებულად წინაგანწყობთა შენთა მიერ ნუ უმეტეს მოქენ ხარ ჰომისამი განმზადებისა. ნუ სხუთა მრავალთა და დიდთა აღმოიქრებ ძვირთა, ნუცა უმრავლესსა შენისა ლაშქრისასა ჰომთა დაჟუეთე-ბულქმანსა თავისიღებ და ესოდენისა ზღუევისა თავისიღებასა ეგრეთ განუზრახავად და უგონებოდა.

IV. ესევეთარნი მიუთხრნეს მეფესაცა და რომელთა ბარბაროზისა მიერ მოვლინებულთა. ხოლო მაქსიმიან მსმენელი მყის მრავალმან მოიცუა ამისგან ვნებაჲს, თანად კლემანს, გულისწყრომამან, ულონობამან და ამით ძლით უგმობამანცა. ემიშეოდა, რეცა მართალსა მტერისა წინადადებასა მორიდი ყოველთაგან, თუ მჯნელად დაემთხვოს ამისგან ბარბაროზისა განლალებისა და დაწუნებისა, უკუეთუ ესრეთ უჰომარად იმხილნეს თანად ყოველნი რომელნი ძლეულნი | სიტყუათა ლიტონითა ხოლო და დიდმოქადულობითა ბარბაროზე- 230 ა

- ბრითა. ამისთჳს მრისხანეობდა მაწუეველისათჳს და უღონოებდა გულეზადი-
სათჳს, და წუთ არა აქუნდა რამცაჲ პასუხი უკუნსცელ მწუეველთა. და მყის დაუ-
ქსნა მას ყოველი უღონოებაჲ მსახურთა სულქველობამან და დიდცნობაობამან
და უშიშრობამან. რამეთუ მრავალთა სხუათაჲცა ღუაწლისა ამის დათმენაჲ მრავ-
5 ლითა წადიერებითა მითუალეს, ფრიალცა საჩინოთა და სიტყჳსა ღირსთა
მამრთა, გარნა ყოველგან, ყოვლითურთ ყოველთა გამორჩევითა, ორენტოსის
წინაგანისაჲ. რამეთუ იყოცა, ვითარ კეშმარიტ, კაცი ესე მვედრობითისა ჯე-
ლოვნობისაჲ ფრიალობით მარჯუე და საქმიან და უცთომელობით კადნიერ.
და კმად გაპოცილიებაჲ თავისა თჳსისაჲ ყოლად და მრავალგზის მრავალთა
10 სობით შინა მიემადლა. და არა ხოლო ერთისა ვისმე მიმართ, ნუ უკუე, ღირ-
სებით მბრძოლად საგონებლობაჲ, არამედ ორთაჲცა მიმართ უქმდელ თუ და
უმრავლესთა. ამისთჳს მყის მიჰგუარეს იგი თანამვედლართა მეფესა. და სიქვე-
ლისა მისისა ზესთგანმტუქმელნი და თანად სიმკნისა და უშიშრობისა მწამე-
ბელნი ყოველნივე ერთობილ ვევედრებოდეს დიდითა ყოველშერეულთა ღალადე-
15 ბითა, რათა მას დაასხნეს ჯელნი წინაგანმწყობად ბარბაროზისა, და არავის
სხუასა კაცთაგანსა, თჳნიერ ორენტოსისა. ხოლო ვითარცა აწვე მახლობლად
წარპოდგომილი ჭაბუკი, იგი უმპირსესად განიცადა მეფემან, მაშინ უმეტეს
სხუათაჲსა თუთ განცკბრდებოდა და ფრიად უკურდა კაცი იგი, ხედვიდა რაჲ
მას სიგრძითა უკუე ტანისაჲთა მალლად და ზესთჳსაჲკად, ხოლო სხუთა აგე-
20 ბულეებითა თჳსითა, ასოებითა, გოლიათებრად და ყოვლითურთ მაგრად და
შესახედავითა | სიმალისა თანა შესადრწუხებულად; ხოლო ცხარითა სითიცი-
სა მბერველად და მკნელ და ახოვრად მკრთომელად, გარნა სულისა წესითა
უფროდსლა მშჳდად და უბნობითა დაშნად და ცნობაზომიერად, ორნი ესე
ყოველნი მაგალითებ თანად სიქველისა და მდგმობისა. ვინაჲ უკუე მყის
25 იკითხვიდა ნათესავსაჲცა და ბედსა ამის კაცისა და ჟამისა მის მასწრაფებლისა
მიმართთა უსაქირესთა. ხოლო ვინაჲთგან ისწავა ყოველთათჳს, იგიცა აწვე
საქჳისა მიმართ თჳსსა მვედარსა ასწრაფებდა, სიტყუათა მიერ განმკადნიე-
რებელი და ნიქთა ძლევისათა ქადებათა მიერ განმადიდებელი და ყოვლით
კერძო გულსმოდგინებისა მისისა მაორძინებელი.
- 30 V. და მყის ვიდრეჲ უკუე მიეთხრა ჰომისა მაწუეველსა მტერსა განთქუ-
მაჲ მარტოდ-მბრძოლობისა მიმართ მისადა წინაგანწყობილისაჲ. ხოლო აწვე
მისცეს რაჲ ნიშანი მისი, იქმნეს უმახლობელეს ურთიერთასისა ორკერძონივე
მვედრობანი ზედაწარმოდგომილობასა წინამდებარისა ღუაწლისასა, და დიდი-
თა ხარკებითა მოელოდეს ქმნადთა ხილვასა, რამეთუ მძირობლთაჲე ზიარ იურ
35 მრჩობლიდრეკადისა ღუაწლისა დასასრული და თქმულისაჲბრ სამარო ლებელსა
ზედა მდგომარეობდა თითოეული კერძო: ანუ აღზევებითა და დიდებითა, ანუ
დაცემითა და სირცხვლითა. ხოლო მეყსეულად განვიდა ღაშქრით თჳსით
ორენტოსისა საშუალად მიმართ, აღკურვილი ვიდრეჲე კმასაყაფად, და ფრიად
ბინდობილი არა საჭურველთაჲ, არცა ჰუნისაჲ, არცა თჳსისა ძლიერებისა და
40 სიმკნისაჲ, არამედ მხოლოდ ღმრთისა ძალისა და მისა მიმართ შეუორგულეზე-

- ლისა და უბიწოვსა სარწმუნოებისაჲ. | ამისა შემდგომად ვიღოდა რაჲ მტერისა 231 ა
მიმართ, მრავლითა სილალითა და ზუაობითა გამომავლისა და საჩუენებელად
ბეცხენსისა, თუთ ფსალმუნებდა ამათ თავით თჳსით მჟედროდ: აღუახუნ^{ფს.}
თუალნი ჩემნი მათათაჲ, ვინაჲ მოვიდეს შეწევნაჲ ჩემი; შეწევნაჲ ჩემი უფლისა 120, 1-2
5 მიერ, რომელმან ქმნა ცანი და ქუეყანაჲ, და შემდგომთა ფსალმუნისათა. და
კუალად: «კერთხულ [არს] უფალი ღმერთი ჩემი, წინაგანწყობად მასწავლელი 143, 1-2
ჯელთა ჩემთაჲ; წყალობაჲ ჩემი და მისალტოლველი ჩემი, შემწე ჩემი და მცნე-
ლი ჩემი, შესავედრებელი ჩემი, და მას ვესაგუ. ესრეთ ვიღრემე ქრისტესი
უფროჲს, ვიდრე მაქსიმიანესი, გვედარი ორენტიოს, ლუაწლისა მიმართ მავა-
10 ლი, ილოცვილ ღმობიერად ღმრთისა და, ვითარცა საჭურველი მტკიცე და
დაუბრძოლველი, ეგეგითარი იგი ლოცვაჲ გარემოასხა თავსა თავსა და სა-
ნებობითა და წადიერებითა დიდითა განვიღოდა წინაგანწყობისა მიმართ. ხოლო
განვიღოდა ბარბაროსიკა იგი, საჭურველითა ვიღრემე ყოვლადბრწყინვალედ და
ნამეტავად აღკაზმული, ოქროკინებითა ესრეთ აელვებულის, ვიდრელა თუალთა
15 მხილველთასა განაცვბრებდეს მათგანნი კამკამებანი, ხოლო სახედავითა ფრიად
ლალი და ქუელამი მწამებელი, და ჩვეულებითისა თავქედობისაგან არცა თუთ
მის სულისა ზღუევისათჳს წიწნეული, და მარტივად ყოვლითყერძო მხედველ-
თად საზარელად ჩენილო.
- VI. ხოლო იწყეს აწვე ურთიერთისისა გამოცდილებაჲ მბრძოლთა მათ და
20 შეტეობათა კმირკმირებად. და წუთლა მწუერვალთმცემლობასა მათსა და ურთი-
ერთას ზედამიმეტომელობასა | და, ვითარ სახედ მიხუდელ, მწერტელობასა აჩუენა 231 ბ
შეშინებაჲ ორენტიოს და მიძრიდა უთავკედლსად ზედამიმეტომისა წინაგანწყობ-
სა. და მცირედ უკუნდგომილი, რაოდენ გულისსიტყუსა განძლიერებადმე ქმნა-
დისა მიმართ, მსწრაფლ მოიქცა მისავე მომართ, ჰოროლისა გრძელისა წინაჲთ-
25 გარდმოდრეკელი, და, მძაფრაქანებითა წინაგანწყობისა იგურდიჲ ზედამიმეტომი,
აქენებს ჰოროლსა, რაოდენი აქუნდა სიფიტხე, მარჯუენესა გუერდსა მისსა და
განავლებს სრულიად მუცელსა აღვილად მიერ კერძოდმე. და ნყის ვიღრენე
შთამოვარდების ჰუნით ღალი მარმართ, ხოლო მისთანა შთამოიქრების გარდა-
ვლომოლი ორენტიოსიკა და მშვხელსალა უბადრუქსა წარაჰუეთს თავსა. ხო-
30 ლო საჭურველნი არა ყოველნი მოუხუნა, და სხუთთა წილ მარტოჲ სარტყელი
მოკლულსაჲ, დიდფასისა მისდა აღჩენილი და ნამდვილ სამეფოჲსა ზესთ-
აღმატებულებისა ღირსად, რამეთუ ოქროჲ უხენჯოჲ, ყოვლად ყოვლითურთ
თხეზული, თანშეასრულებდა და, ქვანი და მარგალიტნი უფროჲსლა და უმეტე-
სადლა უდიდესნი, გარეთ ზედსაჩინოსა კმირად დაწყობილნი, მოჰელიდეს მას.
35 ვიდრელა იყო თანად საკმარიკა და მრავალპატიოსანი და ყოვლად შუენიერი.
ამისი უკუეთ თავითურთ ამღებელი ორენტიოს მხიარულებით უკუნიკა თჳსთა
მიმართ, მოხარულთა და მკრთომელთა მის ზედა და ბრწყინვალითა კმითა
განთქუმელთა ვითარმედ გოლთაითი მძივეელი, მცახოვარი ყოვლისა მკედლო-
ბისაჲ და უფროჲსლა | რომაელისა ყოვლისა სოფლისაჲ. გარნა წუთ სხუთა 232 ა
40 ყოველთა დამტევებელი, ვითარ სამართალ [არს], მყის მივიდა თუთმპყრობელისა

და, მონებრისა ერთგულებისა აღმასრულებელმან, ღუაწლისაგანნი მრჩობლ-
ნივე ნატყუენიანი ძლუნად მიაართუნა მაქსიმიანეს, და მან შეიწყნარა ვი-
დრემე მოლუაწე რაოდენითაცა ვინ იპაზროს სიტკბოებითა, ეგოდენისა თანად
დიდებისა და შესაძინელისა მიზეზ მისდა წამსა ერთსა შინა ქმნილი და მაშინ
5 უკუე კელისკელ უნაცვალა მომღებელსა თჳსი იგი ძლუენი. რამეთუ ოქროსა იგი
და ნახვისა ღირსი სარტყელი უკუნსცა კულად მომცემელსა, ვითარცა თჳსი სა-
ბოძვარი, მერმეცა ყოფადისა წარმართებისა და ბედნიერობისა მიმართ მკედართ-
მძღურობათა და უფროსთა მისდა აღმთქუმელმან. ბარბაროსისა თავისა
კულა შუბსა ზედა აღბამასა მბრძანებელმან და ფრიად მალლად აღმმართებელმან,
10 ვიდრე სახედავქმნადმდე თჳსთაცა და წინააღმდეგომთად ამას შინა რეცა ჰომი-
სა მძლეველობად დააცადა. და მტერთა ვიდრემე, მთავრისა მათისა აღთქუნი-
საებრ მარტოდ-მბრძოლობასა ზედა, უნებლიეთცა რომეონთა სოფლებით შეკრე-
ბულნი ყოველნი იავარნი უკუნსცენს რაჲ მეფესა, განეშორნეს თჳსთა მიმართ.

VII. ხოლო მაქსიმიანოს, ვითარცა რაჲ მრჩობლბედნიერობისა მოურნე

15 და თჳსთა ღმერთთა მიმართ, ვითარ ჰგონებდა. მადლობისა მაჩუენებელი, მრ-
ვალსრულისა მემსხურპლეობისა აღსრულებასა ბრძანებდა: პირველად აპოლ-
ლონისსა, ამის შემდგომად ირაკლისსაცა. ხოლო ყოველთა მის გარემოთა თა-
ნა, ანუ, უფროსლა ითქუნ, და წინა ყოველთაჲსა, უწოდა ორენტიოსისს მის
თანა გებისაცა მიმართ და ღმერთთა-მიმართისა გებისა | დამწყებელობისა. 222
20 ვითარ რეცა ზედამოხარული მოლუაწისა და თანამზიარებელი წარმართებისა-
განისა დიდებისაჲ. ხოლო იგი რაჲთურთით არაშეკდიმებული მთავრობისაგან,
არცა ეცნოდენ მაჩუენებელი დაყოლისაჲ, მყის სმენისა მიმართ ოდენ შექმუნდა
და ცხადად უკუთქუა მეფისა თანა ბოშონისად წარდგომად. *ქლმცა* ოდენ
ეგოდენ წარუდგე ვარ, მიუგო მას, ვითარცა ეშმაკთა უკე ქეშმარიტისა ღმრთისა
25 წილ და მოცემული ჩემად ქრისტეს მიერ მადლი ძლევისად მარტოდ-მბრძოლო-
ბასა შინა ვაჩემეცა ძეგლთა ყრუთა. რამეთუ მე, მკაცრმეცნიერმან აურაც-
ხელსა ძალსა ჩემისა ქეშმარიტისა ღმრთისასა და მისისა სახიერებისა მინდო-
ბილმან, დავითმინე პირველითგან ღუაწლი ესე და, კულად მლოცეველმან
მისა, ვყავ შეგმად ბარბაროსსა მიმართ და, მისითა თანამბრძოლობითა განძ-
30 ლიერებულმან, წინაგანწყობი დაეაბრძოლე. და ვითარ აწ მასწავებ ყოველად
ლოცვისა და სასურველისა მიმოხუევისა მიზეზისა უფართქუმასა და მაცხოვრისა
და ქველისმოქმედისა ზოგად ყოველთა კაცთაჲსა და თჳსაგან ჩემისა განდგომასა,
ხოლო მოვდომასა უფროსლა მტერისა მისისასა, რომელ არს ეშმაკი. რომელი
მისდა მოდრეკილთა სულთა წარსწყმედს კერპთმსახურებისა მიერა?

35 VIII. ესმენს რაჲ მაქსიმიანეს ესენი, კადნიერებაჲ კაცისა მის დაუკვოდა.
მიჰმართა ვიდრემე ნაცვლისგებასა მისსა წყრომისა შინაგან მდულარებითა,
გარანა, მოშიშმან სირცხვლისა მიუძოხუეველობისასა, თანად არაჲე უსასომან
მისისა მოქცევისამან, კულად უმშდესობისა მიმართ მიაქცია და ლიქნათა
და უტკბილესთა აღთქუმათა მიერ მეცლადინობდა ქაბუკისა მიზიდვასა | თჳსისა 223
40 ნებებისა მიერ, პირველ სხუათა ყოველთაჲსა თავისა თჳსისა თანა პატივითა
და ძლებითა დადგინებასა მისსა აღმთქუმელი და სიმდიდრითა და დიდებითა

- გარდარეულითა განძეებასა მისსა, შეიცვალედ თუ ჯერჩინებითა და სამსახურ-
ბელითა დიდთა და ზეციერთა ღმერთთა მიმართ და მისთანა მოსრულმან თაყუა-
ნისკედ და უგედ ბრწყინვალესა და ცხოველმშობელსა აპოლოს[ს] ნეშტით
გქუსით ძმებითურთ; რამეთუ აწვე იგი[ნი]ცა მოყვანებულბედეს, ვინათგან
პიეთხრა ორენტიოსისდა ერთცნობაობაჲ მათი. და წინაშე მძლავრისა ღგეს
და, თჳსისა ჯერჩინებისა და ღმრთის-მსახურებისათჳს განკითხვადნი, ფრიად
წლიერად წინააღუდგებოდეს არაოდეს უფარყოფად თჳსისა და ქეშმარიტისა
სამსახურებელისა. ხოლო ვითარცა აწვე უმკუთეთულებსად მიიღებდა თანად ყო-
ველთაგან ძმათა მიგებასა განმცდელი იგი და მოუქცევებლბასა მათსა ბრძანე-
ბულთა ისწავებდა და მზად ხედვიდა ყოველთა ძკრთა შემთხუევისა მიმართ
იბირატეს, ვიდრე თჳსისა სამსახურებელისა განცემად და ღმრთისა წილ
ღმერთთან მიდრეკად და გებად კერპთა ყრუთა და უგუამოთა, მაშინ უკუე ტან-
ჯვასა მათსა, ვითარცა გიობისა და გინებისა მისდა მონროთუმელსა ყოვლისა
მჭედრობისაგან, უჯმნა, რამეთუ ჰყუარობდეს ყოველნი ძმათა ამათ, ვითარცა
თავთა თჳსთა, მშუენვარეთათჳს მათთა სახეთა და ჰასაკთა, და სულისა სიმე-
ნისა, და ყოველსავე ზედა ზომიერცნობაობისა და ურთიერთას მიმართ ნამდულ
ძმებრისა ერთობისა. ხოლო უმეტესად ჰრიდებდეს ორენტიოსს | აწლა სიქვე- 233 ს
ლისა მისისა ძლით და ბრწყინვალისა მის ძლევისა ვინაჲ წუთლა ექსორიობისა
ნათზედა მოწევნაჲ განიზრახა და ბეყსეულად მიუწერა სატალღლთა საღუეოჲსა
მთავრობასა ჯელუბულსა, რომელსა ეწოდებოდა დუან, ეპისტოლე, მქონებე-
ლი ამათი: აშდნი ესე კაცნი, რომელთა სახელები—ეროს, ორენტიოს, ფარმა-
კაიოს, ფირმიოს. ფირმიოს, კჯრიაკოს და ლონგინოს, ძმად უკუე უწყადენ ნათე-
ვიით, ხოლო მკედრად ჯელოვნებითა და სამსახურებელთა ფრიადჲსა უსახურად,
ნამულთა ღნერთთა შეურაცხმყოფელად, ხოლო გალილეველად თქმელისა წმიდად
მოწაფედ და ყოვლითურთად ქრისტეანედ, ვინაჲ უკუე ჩუენისა საღმრთოობი-
საგან შესაბამნი შერჩულენი მიიხუენეს, ვითარმცა ისწავეს უმჯობესი და უსარ-
გებელსი მათი. და არამრწმუნებელნი სამსახურებელისა ცვალებისანი აჲა მო-
ივლინენს ზენისა სათნოობისა მომართ, რათა შენ მოუკდე მათ ყოველთა
მარწმუნებლობისა გუარათა მიერ, ულბილესთაგანთაცა და უსაზარელესთა. ხო-
ლო უკუეთუ არცა შერჩულვლინი და ტეპილთა აღთქმეთა მიერ ლიქნულნი, არცა
ქადენათგან შეშინებულნი და პირად-პირადთა ტანჯვათაგან იძულებულნი და-
ირწმუნებედ უკუნთქუმასა უსახურებისასა, სიკუდილსა ვიდრემე ნუსადა მოაწვე
მათ ზედა, რამეთუ ესე ჩუენდა ხოლო დამარხულ არს, გარნა, ზღუკიდისა ქა-
ლაქად ტრაპეზუნტად მიმყვანებულმან მათმან და ჯუამალდად შთამსხმელმან,
ექსორია-ყვენ სოფელსა აფხაზთასა მუნ მპყრობელისა | რილაედინი[ს] მიმართ; 234 ა
და მიუმცენ მას ეპისტოლითა შენითა, რათა არარაჲ მეტი ძკრი უყოს კაცთა
ამათ მეორედ ამითთჳს ბრძანებისა ჩუენისამდე, გარნა ნუცა მიცემულსა ორენ-
ტიოჲსდა ჩუენ მიერ ოქროჲსა სარტყელისა ნიქად მარტოდ-ბრძოლობითისა
მისისა ძიულესს ვინ მისგან, რამეთუ გუენებაჲს ყოფად კაცისა მის თანა წარუ-

ლებელად ჩუენი ნაბოძვარი, დაღათუ ექსორიობასაცა შინა ეგოსა. და ეპის-
ტოლისანი ვიდრევე ესევეითარებ.

- IX. ხოლო აღესრულა რაჲ აწვე საქმე ესე და მიიწინეს ქრისტესმოღუ-
წენი განსაზღვრებულად აღგიდ სატალელთა და დუქმან ღუან მათოჲს ვლენიონ-
ნაწერნი სამეფონი მითუალნა და აღმოიკითხნა, მეორედ ღუაწლთად დაიდგინ-
ნეს კუალადცა ახოანნი იგი და მრჩობლთა განცდილებათა ეშმაკისათა მიიღე-
ბდეს მათთა ზედა მომწავენელთა კაცთაგან წუევეითა მისითა. რამეთუ აწ ვიდ-
რევე ყოველსახედ ჭლიქნიდა მთავარი მათი და დასჯილობათა და საარებათა
წილ მწუერვალად კარგბედნიერობისა დადგინებასა მათსა, ირწმუნონ თუ.
აღუთქუმიდა და გულსასეგ-ჰყოფდა. ხოლო აწ შესწორებით ფრიად სასტიკთა
აქადებდა და არმწმენთა სტანჯვიდა. და, ვერცა ესრეთ წარმმართებელი ნებე-
ბულისაჲ, ზედამოიგონებდა სხუათა სახეთა სატანჯველთასა, მრავალთა უკუე
დღეთა ესევეითარსა მრჩობლსა განცდილებასა ყოველთა ძმათად, ზოგადცა
თანად და თუსაგან თითოეულსა ზედა, მარუნებელი, და რკინითა და ცეცხ-
ლითა და სხუთა ყოველითა სატანჯველითა მძძარველი მათი და განმღეველი.
და კმად ჯორცთა მათთა და სისხლთაგან განმადარი, | ვინაჲთგან ვერ უძლ- 23: 1
ბდა ქრისტეს-მიმართით უბიწოჲთა სარწმუნოებით ცვალებასა მოღუაწუთასა,
რამეთუ რაჲთურთ არა დაეცადებოდეს თუსით ღმრთისა სათნოჲთ მვდომელო-
ბით, არამედ სწორებით ყოველნივე სიკუდილამდე სცილდეს კეთილმსახურებასა
და ქრისტიანობასა და ამით უმეტეს ერთ-ჯერ-ჰნებაოდეს ვიდრე შობილსაებრ,
დასასრულსა აღასრულეს ბრძანებულსა და მრძანებს მათ მიზიდულთა და
საქიეებმოღებულთა შედგომასა მისდა ტრაჰეზუნტად ზღუად მიძართ მიმავალი-
სა. ხოლო ძუელ [არს] ქალაქი ესე და ფრიად საჩინო და უმეტესთა ძუელთა
აღმწერელთა და მემატინეთა მიერ, ვითარ შეჰკავსცა, ქებულ კეთილ-ადგილსა
მდებარეობისათჳსცა და მათთა კეთილშეზავებულებისა, და ვითარმედ პირველ
ამისნი მკვდრნი ათინელთაგან გარდმოსახლებულ იქმნნეს; რომელიცა შეას-
რულებს თავსა შორის თჳსსა რომაულსაცა სამეფოსა, და ვითარ რაჲმე შუაზ-
ღუარი არს ჩუენი და მიერ კერძო მისა მთავრებულთა პირად-პირადთა ბარბა-
როსთაჲ მზისა აღმოსავლთა მიმართ და მეოტიდოჲს ტბადმდე განფენილთა, და,
მრჩობლკერძოთაჲ მავალობისა მნებებელთათჳს სიადვილით განმგებელი, ამიერ
სამართლად კაცმრავალცა არს.

- X. ხოლო მიიწია რაჲ ქალაქად ამად სრულთა სამთა დღეთა მიერ და
შინაგან მისა იქმნა, დაჯდა იგი მალალსა დალიქსა ზედა საშუალ უზნისა. სადა
კაცისა წილა იდგა ძუელთაგან, ჯელსა კლიტისა მჭირველი. ხოლო ცხად ჰყოფ-
და უკუე შემზნადებელი მისი ქალაქისა მისგანსა სიმაგრესა და ვერვის იმერ
მისა დამკვდრებულთა ტომთაგანისა წიაღმოვლისა კადრებასა და შინაგან რომ-
აულთა საზღვართა ქმნასა. ხოლო მკის წარმომადგინებელმან მათ | შეკრულ- 235 2
თამან წინაშე თუთლთა ევლოდენისა მოქმედაქეთა სიმრავლისა და, რეცა შიშსა
ყოფადთა ძვრთასა შემკმენელმან, მდგომარისა კაცის წილისა. მიმართ მიხედვად
უბრძანა და ცხად-ქმნილი მოსასწავებელი მქანდაკებელისაჲ უთარგმნა; და

ვითარმედ ამერ და სოფლისა ამის წარმართ ყოველნი ბარბაროზ და ველურ ნათესავ, და ქუეყანაჲ უღალ და უვალ და უმეტესად უდაბნო [არს] და მხოლოთა შვეცთა და არა კაცთაჲცა მზრდელ. ესევეითართა უკუე სოფელთა და კაცთა მიმართ წარსვლისა მგულბელნი, სამეფოჲსა ბრძანებისაებრ, რაჲსა 5 ძრთა და სალტოლველთაგანისა შემთხუეჲსა არა მოვლით, რომელთაგანცა უპუელად შეგებთხვოს თქუენ ბოროტად სულთა განტევებაჲ. ანუ სიყმილითა და ძრისხილვითა, ანუ მრავალგზის სასტიკებითა ბარბაროსთაჲ? უკუეთუ ირწმუნებთ რას ჩემსა უსიტყუად, მაყრობელსა თქუენსა ცნობავნებულებასა განყენებით: ხოლო უმჯობესი თქუენი, ვითარცა სიტყუერთა [და] გონიერთა, 10 იზრუნეთ თანად და კმენითცა, უფროჲსლა რამეთუ თუთ მეფესაცა ფრიად ესურგების თქუენთჲს, და, ვითარმცა თუთ რაჲმე დიდი კეთილი შეგებთხუოლა, ეგრეთ მკირსედ ეძიებთ თქუენსა სინანულსა და ცხოვნებასა და დიდნი და ზესთალმატებულნი აღუთქუამან თქუენდა, ვითარ თუთცა ცხადდ უწყნით, ქვე- 15 წასმოქმედებანი და პატივნი, უკუეთუ, ჯეროვანისა განმგონებელთა, შეის- წანენთ კეთილისმყოფელნი და მაცხოვარნი ყოველთა კაცთანი ღმერთნი და თაყუანისცეთ და უგოთ მათ, და ყოველთა | კეთილთა მათგან ითხოვდეთ, ვი- 235 ს თარცა შემძლებელთა მიმადლებადცა და არაჲ.

XI. ამათ მიმართ შვდთაჲე ერთითა და მითჲე წმითა პასუხი უკუნსცეს: 10 ესუათა ვითმე. ზღუკო, ეგვეითართა განაზრახებდ რწმუნებასა, მგონებელი პირშუენიერთა შერჩულვათასა! რანეთუ ჩუენ, ერთგზის კეშმარტისა კეთილისა 20 წეცნობელთა და სიყრმითგანჲე კეთილმსახრებითა აღორძინებულთა და კეთილითა, ჩუეუდებითა შეყინებულთა, ვერსადა უძლო, ვერ სიტყუათა მიერ, ვერ საქმეთა, ვერ ტყბილთა სასოებათა, ვერცა შიშითა საძმალურთაჲთა მიდგენებაჲ ნებებუ- 25 ლისა თქუენისა მიმართ და მსახურებისა [წილ] ღმრთისსა, რომელმან შეკმნა ცაჲ და ქუეყანაჲ და ყოველნი მათშინანი, უცნობოდ შეწირვაჲ აგებულთაჲ, და ძისა ღმრთისა წილ, ჩუენთჲს და ჩუენისა ცხოვნებისა განკაცებულისა და პირ- 30 ჲელისა ზრწინლებისაგან ყოვლისა სოფლისა განმათავისუფლებელისა და ბოროტისა ეშმაკისა ტყუეობით ზეცისა სამეფოდ კაცებისა აღმეყანებელისა, უსიტყუელად თაყუანისცემაჲ კერპთა და ჭშმაკთაჲ, რამეთუ მაშინმცა უგულსკვმოდ და უცნობოდ შევირაცხენით, უკუეთუმცა კეშმარტისა და ნამდვილ კეთილი- 35 საგან განვდგეთ და ტყუილისა და ყოველითურთისა წარწყმედლისანი ნებისთ მივიმართეთ. ცნობად [ილოს] უკუე შენმანცა აღმატებულბამან და თუთ მაქსი- ნიანოს, ყოველთა მპყრობელმან, ვითარმედ უპირატეს თქუენ თქუენნი ღმერთნი უპატიო ჰყენით, ვიდრე ჩუენ ქრისტე კეშმარტი ღმერთი ჩუენი უვარყუოთ 40 და მისამიმართი სარწმუნოებაჲ განესცეთ. | ვინაჲ რაჲცა ბრძანებულ [არს] 236 ა შენდა ჩუენთჲს, შეუორგულბელად აღასრულებდ გულსმოდგინებით და კეთილ ჯერჩინებაობით ყოველთა შემთხუევად მზათა ზედა კეთილმსახურებისათჲს, თქუენ მიერ ძვრად საგონებელთა, ვითარცა წინააღმდგომობით, უფროჲსლა მრავალ- თა და დიდთა კეთილთა მიზეზად მყოფთა ჩუენდა, და თუთ მის ყოფადისა 45 სამარადისოჲსა მხიარულებისაჲ.

XII. მაშინ უბრძანა ღუკმან შეყვანებაჲ მათი ნავად და წარყვანებაჲ მათი აფხაზეის ექსორიობად სამეფოჲსა განჩინებისაებრ. და მისცნა იგინი

მგედართაგანსა ვისმე, დიოგენიდ უკუე წოდებულსა, ხოლო სახითა გარდარეულად უგებლსა და სასტიკსა. და განიხილა თავით თჳსით ანგაპრებისაგან ძლეულმან და მის ოკროანისა და დიდფასისა სარტყლისა თავისა თჳსისა მოგებად წადიერმან, — რომლისა მომგებელ იყო ორენტიოს ორთა სამართალთაგან: თჳსითა მძლეობითა მარტოდ-მბრძოლობასა ძლევისაგან წარმომტყუენველი და მეფისა მისდა ბოძებულობისაგან, — რათამცა კარგლონიერებითა შეიძინამცა იგი და არამცა საგონებელ იქმნა უმიზეზოდ გარდამავალად მეფისა ბრძანებისა, სარტყლისა წარლებასა ყოვლად მაყენებელისა. ამისთჳს ამცნო თჳსაგან მას, რომლისაგან ბრძანებულ იყო მოლუაწეთა ექსორიობაჲ, ვითარმედ, წარხვდეთ 5 რაჲ ტრაპეზუნტელთა ქალაქით და პელალონად მიიწინეთ, ორენტიოს|ს| ვიდრემე ნავით გარდალდებელთა ზღუსა სიღრმესა დაანთქით, ხოლო მისისა ოკროანსა სარტყლისა მჳის აღმდეგელი| და, სადაცა სადმე ზღვსკიდედ გამოსრული, თანად უკუმოიქცე, ჩემდა მომართ მისი მომართუმელი. და ნიშანი მისცა მას, რათა 10 პოოს იგი აღმოსავლით კერძოხსა ქალაქისა ბჳისა დამართებით, მიმლოდე მისისა მიმთხუევისაჲ. და ეგულებოდა რაჲ უკუე წარსლვაჲ მიერ წმიდათა, მოიკითხნეს, ვითარ სამართალ [არს], გოდებითა და ტყებითა მუნშინანიცა მოქალაქენი და ყოველი რომეონთა ქუეყანაჲ, ვითარ აწვე უცხოთა და საბარბაროზოთა ადგილთა წარვლინებადთა. და მიიკურეეს რაჲ არა ფრიალ შორიელად ქალაქით, განვიდეს ადგილ, სუსურმენად წოდებულად. ხოლო მუნ დიოგენის ზედალდგომილთა მისთანათა მგედართა, მის თანა მყოფისა სასტიკებით, ვითარცა წინაჲსწარ ცხად იქმნა, იგი ვიდრემე განაძეს, ხოლო სხუად ეინდე დაადგინეს თავთა თჳსთა ზედა, ერმის სახელით. და, კჳალად მიერ წარსულნი, «კენი პარაოლიდ» თქუმულად მიიწინეს, სადა იგი სადილობისა მგულებელნი წმიდანი უპირატეს ლოცვად მიიქცეს და თითოეული თავით თჳსით 25 თანად სამადლობელთა და საეიდრებელთა ქმათა ღმერთსა უკუნსცემდეს. ჰმადლობდეს უკუე, რამეთუ წინაშე მეფისა და მთავრისა ღმერთად ქრისტეს აღმსაარებელნი და ძლეერად მათთა ბრძანებათა წინააღდგომილნი ვიდრე მუნამდე უვნებელად დაიცვენეს. ხოლო ევედრებოდეს, რათა წარმართთა ბარბაროზებრთა ტომთაგან ეგრეთვე განერნენ და ქმირებით ამას ფსალმუნსა იტყოდეს: «ღმერთი მისალტროლეულ და ძალ ზუენდა, მწე კირთა შინა, რომელთა 30 მპოენეს ზუენ ფრიალ; ამისთჳს არა შეეშინდეთ შფოთებასა ქუეყანისასა და ცვალებასა ქუეყანისასა და ცვალებასა მათასა გულთა შინა ზღუათასა» და შემდგომთა ფსალმუნისათა. ხოლო შემდგომად ამათისა ლოცვისა | პირველი ძმათაჲ ეროს იტყჳს ნეშტთა მიმართ: «უშიშობდით, ჰ ძმანო, და იხარებდით, რამეთუ გულსავე ვარ ღმრთისაგან, ვითარმედ არცა ერთსა ზუენგანსა მიუშუას ველურთასა მას და საბარბაროზოთა ადგილთა მიხალეზად, არამედ პირველ მუნ მიწვენად ზუენდამდე მიგუყვანენს ზუენ მისა და ვითარსახედ აჲა ზოგადი და განუტურეთა გუაქუნდა სიკოცხელ და საწუთოხსა ცხორებაჲ, და თუ იგი მსოფლიოჲ მგედრობაჲ, ეგრეთვე სიკუდილიცა და სიკუდილისა შემდგომნი ყოველნი 35 ზიარნი მიგუჲანიქნეს კეთილმან განმგებელმან და სასყიდლის უკუმოცემელმან ჩემმან. ნუ უკუე შეეშინდებით, ნუცა შეეშფოთნებით რადთურთით გულითა,

ვითარმცა უკურნებელი რამე შეგუეშთხოვოდა. არამედ უფროდსა ვიხარებდეთ და განვსცხრებოდით, ვითარცა მაცხოვნებელისა ღმრთისა მახლობელად ჩუენდა ყოფასა და მოცილეობით ჩუენსა შეწყნარებასა. ამით ეროს თანად ეტყოდა ძმათა და თანადე შეპყვდრა სული ღმერსა თქმულთა გულსავსებისათს. 5 ხოლო რბიოდა მაშინ თთუე იუნიოსი ოცდამეორედ. ვინაჲ მყის მუნ დაეფლა ძმათა მიერ მზასა და თავით თჳსითსა საფლავსა შინა მახლობელად ზღვსკიდისა. ხოლო ეგნეს ღამესა მას მუნ.

- XIII. და ხუალისად ნიერ უკუე აღიძრნეს, ხოლო მიიწინეს რჯზონად და მუნ ორენტიოჲსთჳსა განზრახვასა სისრულედ მოყვანებად ისწრაფდეს 10 მესისხლენი იგი. ვინაჲ განაშორეს იგი ძმათა მოყუსობისგან და ხუთნი იგი ვიდრემე ერთობილ დილეგად შთაყარნეს, ხოლო მხოლოდ ორენტიოს თჳსთა-ნა წარიყვანეს და პირველად უკუე ოქროსა იგი სარტყელი მოჰქნეს, ! რამეთუ 237 ზ მარადის ერტყა ზას, ვითარცა სამეფოდ ნიქი და თჳსისა სიმჴნისა ნიშანი. ხოლო შეიყვანეს იგი პლატაკიონად და მისთანა ლოდიცა ფრიად დიდი განზრახვით განჭურეტილი, რომლისაჲ ეგულებოდა მობმაჲ ქედსა მისსა და ეგრეთ ღელვათა მიტევებაჲ წმიდისაჲ. და წარსულთა ქუეყანით პელაღონად მიმართ სტადიონთა ვითარ ას და ხუთთა, ეგულებოდა რაჲ რეცა საქმისა მის შეხებაჲ მვედართა, კეთილსასოებიადად მყოფნან ორენტიოს უფროდსა გულსავსე ყოფისაგან პირველადსრულბულისა ძმისა, ვითარმედ არარაჲ ეგვევითარი ეყოს. 20 ვითარი განიზრახეს მტერთა, არცა მოუდღეს ზღვსა სიღრმესა შინა, სთხოვა შემპყრობელთა მცირედ მოთმინებაჲ, რათა ილოცოს ღმრთისა და მაშინლა აღასრულონ ნებებელი მათი. და მიუშუეს რაჲ იგი, მომდრეკელმან მუტლთამან ილოცა ესრეთ: ზინ [არს] მსგავს შენდა ღმერთთა შორის, დიდებულ წმიდათა შორის, საკრველ დიდებითა, მოქმედი ნიშნებისაჲ? ვითარ ღირსებით უგალო- 25 ბდე დიდებულებათა შენთა, ვითარ ეთქუნე ძლიერებანი შენნი! იყო ოდესმე დიდ და საშინელ და სიმჴნითა და მოძრაობითა მოუთმენელ ბარბაროზთა-მთავარი იგი მარმაროთ, გარნა იგი შენ უძლურთა ჯელთა ჩენთა მიერ, მხოლოდ ძალითა შენითა შექურვილთა, ადვილად დააკუეთე და რომელი ბევრეულმან და ფრიადმან სიმრაველმან მვედრობისამან აღსრულებად ვერ უძლო, იგი ჩემ, 30 მხოლოდსა სარწმუნოჲსა მრწემისა შენისა, მიერ წარმართებად სათნო იყუე. იყო მაქსიმიანოსცა, მძიმე და მოუთმენელი | მძალერი და სასტიკად მტანჯვე- 238 ჲ ლი წინააღმდეგობთა მისთაჲ, არამედ შენ მისიცა იგი ეელური და მბორგალე გულისწყრომაჲ ჩემ ზედა დაამჴდე და დაშრიტე და შეუხებელად დამმარხე მისისა სიბორგილისაგან. და მთავარისაცა ღუანის სიბოროტე და ჩემთჳსი 35 მძაცუვაჲ უქმად განამხილე. შენ ესე ყოველნი ჩემ უღირსსა ზედა აჩუენენ და იმოქმედენ საკრველებანი ჩემმან ქრისტემან, სასოებამან და მისალტოლველმან და მწემან ჩემმან. შენ აწცა წარმომიდეგ და ნუ სრულიად დამიტევებ განმართებულსა და ზღვსა შთობასა ზაქუვითა ბოროტისმოყუარულთათა შთაგდებად ძვრხილვადსა. არამედ ვითარსახედ წინაჲსწარმეტყუელი შენი იონა, ეგრეთ 40 მეცა აღმომიყვანე სიღრმით, ანუ ვითარ ყოვლად საკუთარი შენი პეტრე, თხენი

მოწაფეთა შენთაჲ, ფრკიობად ღელვათა ზედა განმზადი, ეგრეთვე შენდამო-
მართ მომართებისა მკონებელი, და მშდობით და უშფოთველად სული ჩემი
შეიწყნარე, რათა გადიღებდ შენ უქუნი სამდე. და ქრისტეს მოლუაწე ვიდ-
რემე ამათ შინა შესარულებდა [სიტყუათა] თვისისა ლოცვისათა. ხოლო უწყალონი
5 და უღდემნი იგი მკლველნი მეყსეულად შეუდგეს წურთილსა საქმესა და ლოდი
დამოჰკიდეს ორენტიოსს ქედსა და პლატაკით ზღუდლ შთაადგეს წმიდაჲ.
ხოლო მყის ანგელოზი იხილვებოდა შემწყნარებელად მისა და წყალთა ზედა
მართლად და მოუდრეკელად მყვანებელად. და მძაფრმან გრიგალმან, ანაზად
პელალონსა ზედა დაცენულმან და მყოფარ მძლეულებელმან ზღვსამან, ნავი უკუე
10 კაცებითურთ განსთხია ზღვს კიდელ და მოლუაწეცა ორენტიოსს, | მართლად 233 b
მავალი ღელვათა ზედა, ცოცხალი მისცა იგი კმელსა, არა ხოლო ზღვსკიდესა
ზედა დაღვინებული, და აწვე მრავლად უზენაეს ქუეყანად განყვანებული ქანები-
თა წყლისათა, ვითარ მკართა ერგასისთა ასთა თანა, სადა იგი, ქედსა თუსსა
დამოკიდებულისა ლოდისა დამამყარებელმან და შესატყვსთა ღმრთისა წმად-
15 ლობელმან. სიწყნარით მისცა სული კელთა მძლეუანელისა ამის ანგელოზისათა,
შემდგომად ორთა დღეთა ძმისა მისისა ეროტოვს აღსრულებისათა.

XIV. და მასვე ღამესა იგივე ანგელოზი, —ხოლო იყო იგი მკედართთა-
ვარი გაბრიელ, — წარმოუდგა ნეშტთა ხუთთა საპრობილესა შინა და ახარა
მათცა მის მიერ ყოფილი ძლეუანება და შეწყენება მათი ყოვლადე და ვითარმედ
20 ძკრი არაჲ ეყოს არცა მათ მძმაცუაეთა მათთაგან, რამეთუ მჲ მიმდმად თანა-
ვიყო შეიწედ თქუენდა, ვითარცა პირველგანსრულთა ორთა, ვიტყვ ეროტოსს
და ორენტიოსსა, რომელთაცა მართელობაჲ და ცოცხლობაჲ უზჯობესითა და
სოფლისა ამის გარეგანითა სიცოცხლისა თანად აღუთქუაცა და აღუთქმული
აღმსრულა. რამეთუ მყის გამოუჩნდეს ცოცხალთა მკედარნი იგი, მხიარულთა
25 მხიარულნი, და იზრახნეს ურთიერთას მკირედ, და არაშორიელად კმნადი
შეერთებაჲ, მათ თანა მყოფისა ანგელოზისა მიერ, უსრულესად გულსავეს
უკუეს, აღმთქუმელთა, ვითარმედ მსწრათლ იგინიცა განიკსნენ ცხოვრებისა
საკრველთაგან, პირველ მძენეარეთაგანისა რაჲსმე შემთხუევისა, და შდნივე
მყის ერთობით წარედგინენ ქრისტესა, მკედარნი და მძლეველნი და მოწამენი
30 ყოვლადსაინონი მისისა უძლეველისა ძალისანი!

XV. ესე უკუე გულსავესებაჲ | მიიღეს რაჲ კეთილთა მათ კაბუკთა, ხვალი- 239 a
სად მიერ განსრულთა, აღიცურვეს მყვანებელთა მათთა და მივიდეს ადგილ,
კორდელონ წოდებულად. და მუნ მიიკვალა ცხოვრებით მშდობით და უღმო-
ბელად საღმრთოცა ფარნაკიოს, მესამედ დღედ მკლევლობასა იულისისა თთჴ-
35 სისა, და საფლავად დაიდვა ძმათა მიერ. ხოლო სხუანი იგა მიიყვანნა ერმის
მისთანათა თანა და მიიწია აფსაროსს მეოთხესა დღესა და მუნ ეგრეთვე
მიიკვალნეს მშდობით ფირმოს და ფირმინოს ყოვლადახოანნი და დაიფლ-
ნეს იგინიცა დაშთომილთა ორთა ძმათა მიერ. მიერ აღდგომილნი მყვანებელ-
ნი იგი მათნი წარვიდეს სოფლად აწ ლაზთად წოდებულად, ადგილ ზილანოს
40 სახელდებულად, სადა ნეტარი კჳრიაკოსცა, ელისა გარდამხდელი, მხიარული
განვიდა ცხოვრებით ათსა ზედა მეოთხედ მისევე თთჴსა იულიოვს მსრბოლობასა.
დაჰელა რაჲ იგიცა წმიდამან ლონგინოს ადგილსა მას ზედა, რამე უე ნეშტად იგი

- დაშთომილობდა, და განმარტოვდა ყოველთა ძმათგან, მოწყინე ურვეულობდა და გოდებდა იწყებდა და ღმრთისა ყოველწელობით ილოცვიდა და ითხოვდა მსწრაფლ მისსაცა განყვანებასა აწით სიცოცხლით და ძმათა თანა ყოფასა და თანაქცევასა აღთქუმისაებრ. და უკუე წარმოუდგების მას კულადცა ანგელოზი
- 5 იგი და უჩუენებს მეორედ პირველმიცვალბულთა მათ ექუსთა ძმათა, უპირა ტესისა მის ჩუენებისაებრ. და მათდა განჩინებულსაცა საღმრთოსა დიდებასა და ბრწყინვალებასა, რომელიცა ცხადად იხილა რამ ღონგინოს, ფრად განიხარა და ამიერ განსლვისა უმეტესად სურვილად | მოვიდა და ძმათა მიმართ 239 b მიცვალბებისა, არამედ ესმა ანგელოზისა მიერ, ვითარმედ არა აწ ბრძანებულ [არს] აქა მოკულომაჲ შენი, არამედ სხუასა ადგილსა შინა შემდგომად მცირედისა.
- 10 XVI. ხოლო ზეალისად ზიდანეონით წარსრულთა მიმართეს პელადონად და შემდგომად ქუეყანით ფრად განშორებისა შეემთხვა მათ ქარი მძაფრი, აპილიოტად წოდებული. და აწვე განძენებასა ზღვასა და სამმღელვარებისა ადგინებასა იწყო მწუხარებად ღონგინოს და შიშისაგან გულითა შეშფოთებდა,
- 15 ნუ სადა პირველ სიკუდილისა და მშდობითისა მიცვალბებისა ნადანთქმისა საქმე იქმნედ. ხოლო ვითარ წარმვლელი ზრთი უდიდესად აღორძინდებოდა და აწვე ზღუევაჲ წარმოდგომილობდა, არა მოსალოდებელი, არამედ ხილული. მაშინ ღონგინოსცა უმეტრვალესად ტიროდა და ულმობილესად გოდებდა და
- 20 ცრემლთა დამოადინებდა თულთაგან დაუპყრობელთა, ვითარ ომირებრი იგი წყაროჲ მელან-ჯდროსი. და აწ ვიდრემე ღმრთისა მიმართ ჳელთა განიპყრობდა და ბოროტით ჳსნასა ითხოვდა ულმობილესად, აღამაჳსენიბელი ძუელი მათ და დიდთა საკურეველბათა მისთა, თუ ვითარ ისრაიეტლნი ზღვასა საშუალით და კუალსა მღევართა ბეგრეულ სიმრაველთა მვედართაგან უენებად განარინნა,
- 25 და ვითარ სამნი ყრმანი, საკუმილსა შინა შეყენებულნი, უკერშოდ დაიცვნა; ვითარ ილია მთასა შინა დაიცვა, მერმე ცეცხლისა ეტლსა აღსუა და ქუეყანით თავისა თჳსისა მიმართ მიიყვანა. ეგრეთევე, იტყოდა, პირველ ზღვასა და სილრმისა შენ, წინამსწრობელმან, მიმითუალე. | ხოლო აწ მოკლებულთა ძმათა 240 a თჳსთა მიმართ დამწყებელ ესამართლებოდა მათ, თითოეულისა სახელით მწოდებელი, ვითარ მუნმყოფთაჲ, და ამითი მჳმობელი: თქუნე უკუე ყოველინიე, ჳ კეთილნო და სასუეველნო ძმანო, მიცვალბულნი მიწასა და დაფლვისა იღირსენით, ხოლო მე მხოლოდ ძვრეხილულობ სიღრმედ შთანთქმად უბადრუკი და წყალთა შინა მოშთობად; არა უწყი, თუ რაჲსა შემცოდე თქუენი, გინა წინა-
- 30 აღდგომილი ვარმცა! არა მისეე ვიღირსე სიკუდილისა და სიკუდილისა შემდგომთა; ანუ ვერ ვიპოენე სამ მადლი ღმრთისა მიერ, არცა კადნიერებაჲ ვედრებისაჲ, ვითარმცა შეიწყნარეთ ძმაჲ და თანა ერთცნობაჲ. ამათ უკუე წარსულთა ძმათა მიმართ ღონგინოს იტყოდის, სიმაღლესა ზღუეულობისასა პირველ სიკუდილისაჲ მოსურნე აღთქუმისაებრ. ხოლო არასადა პრულობდა ანგელოზი იგი მცველი, არცა განუცრუენა აღთქუმანი, არამედ წარუდგა კულადცა და მოახლელი აღსასრული ახარა და შეესეულად ძმათა მიმართ მისლვაჲ და
- 40 თანაყოფაჲ. და ვინაჲთგან გრძნობდაცა და გულისკმაჳყოფდა მოლუაწე იგი

- აწვე სანატრელისა სიკუდილისა მის ზედა მოსლვასა, ამას დასასრულისა
ლოცვისა სულითგამო უკუნსცემდა ღმერთსა: „უფალო იესუ ქრისტე, ღმერთო
ქეშმარიტო, შემოქმედო ცისა და ქუეყანისა და თანად ყოველთა ხილულთა და
უხილავთაო, და ყოველთა პირველ ქმნისა მათისა მეცნიერო, მიმიყვანე შემდ-
გომად სიკუდრლისაცა ძმთა ჩემთა თანა, სოფელსა შინა შენდა სათნოყოფილ-
თა და დასასრულსა შენისა სახელისათჳს წამებულთასა. ხოლო მეც ჩუენ ზი-
არად | მაღლი ესე, უღირსთა მონათა შენთა, რათა ვინცა ამის შემდგომად 240 b
მყოფთა კაცთაგანმან და ღმრთად ქეშმარიტად უფლად ყოვლისად მცნობელთა
შენთაგანმან უბიწოდ დაიდვას კსენებისა ჩუენისა აღსრულებისათჳს და ერთად
10 შვლთავე ძმთა სახელები თჳსისა სასურველისა და უმჯობესისათჳს ხაღოს,
ყენდ მიერ მაღლისა რაჲსამე მთხოველმან ჩუენისა ხდისა მიერ, ნუ წარავალნ
ცუდად და უსრულად მთხოველი იგი, არამედ აქუნდინ შენი მოწყალებად
მსწრაფელ ზედამიდრეკილად და სათხოელსა მოქენისასა აღმასრულებელად,
დიდებად დიდისა შენისა სახელისა და ჩუენ, მონათა შენთა, საუკუნოდ სა-
15 ქებელად. ესენი თქუნა მოწამემან და მყის სული შეჰვედრა ღმრთისა მცხო-
ბელმან: ამშვდობით მიითუალე სული ჩემი. და პლატაკი უკუე ღელვა-გუმეუ-
ლილა ზღუასა ზედა იყვანებოდა, წმიდისა მკუდრისა მიმომქონებელი, და მიე-
რითგან სრულთა ორთა დღეთა, მწყობრ ქართა იძულებასა და სხჳსა სხუათა
ღელვათა ზედამოსლვასა, ძნიად მისდრკა ნავდანთქმულებასა. და განრომილი,
20 ზღჳსკიდედ განითხია და მარავალუასი იგი ტვრით მრთლად უკუნსცა ქუეყა-
ნასა, სადა იგი გოდოლი მდგომარეობდა ზღუასა ზედა, რომელსა პიტკონტად
სოფლისაშინანი იგი სახელსდებდეს. მუნ შინა პატრიოსნისა მის სხეულისა წმი-
დისა ღონგინოჲსა დამდებელთა დაჰმარხეს, მიმღებელთა იულისისა თთჳსა
ოცდამეორედ აღმავლობასა. ხოლო დაიწერა, რათა აღესრულებოდის დღე-
25 სასწაული მათი ზოგად იუენისა ოცდა სამსა.

- XVII. და ესრეთ შვდთა მათ კეთილთა ძმთა და ახოანთა მოწამეთა 241 a
ქრისტესთა აღსაარებაჲ სრულ იქმნა უსიხლოდ უკუე, მაღლითა ღმრთისაჲთა,
მისთჳსთა სიკუდილთა დამთმენელთაჲ. გარნა არა უაზნოჲსა გულსმოდგინებისა
და სიმენისა და ყოველმერთა ძვრთა თმენისა ქრისტესთჳს მაჩუენებელთაჲ, და
30 მეფეთა და მთავართამი ძლიერად წინააღდგომილთაჲ. და ვიდრე სისხლთამდღ
და სიკუდილისა სჯულიერად მღუწეთაჲ, და უღმრთოებითა წინააღდგო-
მილთა ხილულთაცა და უხილავთა მტერთა ახოვანად მატებელთაჲ, და
მისთჳს ღმრთისა გამოუთქუმელისა დიდებისა და ზეცათა მეფობისა დაუსრუ-
ლებელისა მკვდრად გამომჩინებელთაჲ, კადნიერებით მარადის ქრისტესა,
35 კეთილთა მომცემელისა, ჩუენ ქეშმარიტებით მათთა პატევისმცემელთა და
ღმრთისა მადიდებეთათჳს, რომელმან ესევითარნი მაღლნი მოანიჰნა კაცთა
მეოხთა, მისა დიდებაჲ საუკუნეთამი, ამინ.

თეზისა ივნისსა კგ. წმიდისა მოწამისა ორმანდისი და
ძმათა მისთაჲ

A 246E

B 44E

- წმინდაჲ ორენტი და ექუსნი ძმანი მისნი: ეროს, ფარნაკი, ფირმოს, ფირ-
მინოს, კკრიაკოს და ლონგინოზ, იყვნეს დეოკლიტიანეს და მაქსიმიანესზე,
5 კერძოთაგან აღმოსავალისათა, ხოლო მვედრობდეს გუნდსა შინა ათას ორასთა
ტირიონთასა როდონ კუეჟელარისა ქუეშე, ქალაქსა შინა ანტიოქიას, და მერნე
მოვიდეს კერძოთა თრაკისათა და დაეწესნეს სპასა შინა ლეგეანდროასსა. ხოლო
იქმნა მას ეამსა ზედამოსლვაჲ სკვითაჲ, რომელთა წიაღმოვლეს დანობი და
წარტყუნეს თრაკი. რამეთუ მას ოდენ ეამსა მომკუდარიყო დეოკლიტიანე A 247a
10 და მაქსიმიანეს დაეპყრა ორთავე მეფობაჲ. ამისთჳსა ზრუნეასა და უღონოე-
ბასა სასტიკსა მიეცა, უფროასლა მარმარუთ, სკვითა მთავრისათჳს, რომელი
იყო კაცი გოლიათი | და ძლიერი. რამეთუ ეტყუდა იგი მეფესა ვითარმედ, გა- B 45E
მოავლინე ვისიკა გნებაჲს და ვიბრძოლნეთ მარტოჲს-მარტო, და რომელმანცა
ვსძლიოთ, მასცა დაემორჩილენ ძლიერებაჲ მბრძოლთაჲ. ამისათჳს, ვითარცა
15 ვთქუე, დიდსა საუბრასა და მწუხარებასა შინა იყო, რამეთუ ვერვინ იკადრებდა
ბრძოლასა პირველჳსენებულისა მის ბარბაროზისასა.
- მაშინ ყოველთა მიერ წმინდაჲ ორენტი გამორჩეულ იქმნა, ვითარცა
ახოვანი და ძლიერი და ბრძოლათა შინა გამოცდილი, რამეთუ იყოცა სანა-
ტრელი ესე ქველ და გოლიათ და მძლე წინააღმდეგობთა წყობასა შინა. ხო-
20 ლო იგი განვიდა და ქრისტეს სარწმუნოებაჲ, ვითარცა საქურველი, შეიმოსა.
და ვითარცა ეწყო ბარბაროზსა მას, მეყსეულად დასცა იგი, რამეთუ ლახვარი
განავლო გულსა მისსა და მახვლითავე მისითა მოჰქუეთა თავი მისი და მეფესა
მიუძღვანა და ძლევაჲ დიდი აღადგინა, რომლისათჳსცა მეფემან მსხუერპლსა
ძლევისასა კერპთა მიმართ შეწირვად ბრძანა. ხოლო წმიდამან ორენტი კადნი-
25 ერად აღიარა, ვითარმედ არა ცუდთა ღმერთთა შეწვევითა, არამედ ძალოთა
ქრისტესითა დავამხუ ზუავი იგი და უკეთური ბარბაროზი. ესმა რად ესე მეფე-
სა, ფრიად შეწუხნა. გარნა მას ეამსა შეიკდიმა დიდისა მისგან ახოვნებისა და
სარტყელი მოქადულისა მის ბარბაროზისაჲ, დიდფასისაჲ ფრიად, სხუათა
საბოძუართა თანა სამეუფოთა მიანიჭა წმიდასა ორენტის. ხოლო უკუანაძ-
30 სკნელ, ვინაჲთგან ქრისტეს სარწმუნოებისაგან ვერ უძლო განყენებად ღისა,
წარსცა იგი სატალეველთა ქალაქსა, რომელ არს სომხითისაჲ, ექუსთა ძმათა
მისთა თანა, და მიუწერა დუქსსა მას, რომელი იყო მუნ, ვითარმედ ღვანიკითხნე
რაჲ, უკუეთუ დაიჯგონ გვმაჲ კერპთაჲ, ჩემდავე წარმოავლინენ უკუეთუ კულა
არა დაირწმუნონ, წარავლინენ იგინი ექსორიად ქუეყანასა აფხაზეთისასა | A 247a

- ჯიქეთისასა. და ესრეთ | ბრძანებისაებრ მეფისა მიჰრადყვანდეს ივინი მგზავრ, R 459
 ვითარცა მიიწინეს ადგილსა, რომელსა ბანაკებ ეწოდების, წმიდაჲ ეროს, უხუ-
 ცესი ძმად, უფლისა მიმართ მიიცეალა თთუესა იენისსა კბ. ხოლო წმიდაჲ
 5 ორენტი რიზეონს რად მიიწია, მოება ლოდი ქედსა მისსა და შთაიგდო ზღუასა,
 მთავარანგელოზისაჲთა კმელად განვიდა უენებელი და აღვიდა კლდესა ზედა
 და ილოცა უფლისა მიმართ და აღმოუტევა წმიდაჲ სული თჳსი და მუნვე
 დაეფლა თთუესა იენისსა კდ. ეგრეთვე წმიდაჲ ფარნაკი კორდილოს რად მი-
 იწია, უფლისა მიმართ მიიცეალა თთუესა იელისსა გ. ხოლო ფირმოს და
 10 ფირმინოს აფსარონს რად მივიდეს, საწუთროჲსა ცხოვრებისგან განვიდეს ზ
 იელისსა თთჳსსა. ხოლო წმიდაჲ კზრიაკოს მოვიდა რად ოვსეთისა ქუეყანასა,
 ადგილსა, რომელსა ზიდანელს ეწოდების, ძილი იგი მართალთჲ დაიძინა იდ
 იელისისასა. ეგრეთვე ამათი ძმად, ნეტარი ლონგინოზ, განვიდოდა რად ზღუ-
 ასა ოვსეთად, საშინელითა დუდილითა და ლელვითა ოთხნაქეცითა აღიძრა
 15 ზღუად, ხოლო მან ილოცა და სული თჳსი ღმერთსა შეჰვედრა და დაეფლა
 პიტრიოტას, რამეთუ შემდგომად ოთხისა დღისა მიერ განვიდა ნავი იგი.

XXIII

კანონიკური წყობილება ძველ საქართველოში

1

მეთხე საუკუნის ნახევარში იბერიაში საბოლოოდ და ოფიციალურად დამყარდა ქრისტიანობა¹. ახლად მოქცეულ ქვეყანაში, თავისთავად იგულისხმება, უნდა ჩამოყალიბებულყო იერარქიული ორგანიზაცია, რომელიც ხელმძღვანელობას გაუწევდა იბერიის ქრისტიანობის საქმეს. იბადება საკითხი: საიდან ან როგორ გაჩნდა იბერიაში იერარქია? ამის შესახებ გელასი კესარიელი მოგვითხრობს: „შემდგომად ეკლესიის დასრულებისა ტყვეპალი წინადადებას აძლევს მეფესა და დედოფალს, რათა მათ გაგზავნონ ერთ-მორწმუნე მეგობართან და ლეთისმოყვარე კონსტანტინესთან [მოციქულები და სთხოვენი], რათა მათ, მისგან მთხოვნელთ, გამოეგზავნოს [ვინმე] ამ ეკლესიის საკურთხეველად. მაშინ მეფისა და იბერთა კრებულის მიერ გაგზავნილი მოციქულები მიდიან კონსტანტინოპოლს და, აუწყებენ რა მეფე კონსტანტინეს იქ [იბერიაში] ქრისტეს რწმენის განმტკიცებას, სთხოვენ მიეცეს მათ მისგან ეპისკოპოზი მათთან არსებული ეკლესიების კურთხევისათვის და აგრეთვე [საეკლესიო წესების] ჩამოყალიბებისათვის. სათნო და ქრისტესმოყვარე კონსტანტინე მეფემ ისინი მიგობრულად მიიღო, უხაროდა რა უფლისათვის; მაშინ შეიწყნარა თხოვნა და კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოზს ალექსანდრეს ხელთდაასხმევინა იბერთა ეპისკოპოზი“². წმიდა ნინოს შატბერდული ცხოვრებით, მირიან მეფეს საბერძნეთიდან გამოუგზავნეს ერის მოსანათლავად „მღელთმოძღვარი, მღელნი და დიაკონნი“³, ან, როგორც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ამბობს, „იოვანე ეპისკოპოზი, ორნი მღელნი და ერთი დიაკონი“⁴. ლეონტი მროველი გადმოგვცემს, რომ საბერძნეთიდან მოსულან „იოანე ეპისკოპოზი და მისთანა მღელდენი ორნი, დიაკონნი სამნიო“⁵. იმავე ლეონტის ცნობით, მირიანს ნათლისღების შემდეგაც გაუგზავნია საბერძნეთ-

* მოხსენებულია საქართველოს საისტ.-საეთნოგრაფიო საზოგადოების კრებაზე 1927 წლის 11 თებერვალს; მხედველობაში მიღებულია მას შემდეგ გამოსული ლიტერატურაც. პირველად დაიბეჭდა 1929 წ., უნივ. მოამბეში, ტ. X.

¹ კ. კეკელიძე, ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები, ჟურნალი მიმოხილველი I, 1—53, ტფილისი 1926 წ. იხ. ამ წიგნში.

² ს. ყაუხჩიშვილი, გელასი კესარიელი ქართლის მოქცევის შესახებ, მიმოხილველი I, 62.

³ Е. Такашвили, Описание рукописей, Общ. Грамот. II, 782—783.

⁴ Ibid. стр. 712—713.

⁵ ქართლის ცხოვრება მარამ დედოფლისა, გვ. 97.

ში „ეპისკოპოზი იოვანე და მისთანა წარჩინებული ერთი“ და უთხოვნია „მღვდელნი მრავალნი“, რომელთაც ის უპირებდა თავისი სამეფოის სხვადასხვა კუთხეში დაგზავნას¹. ერთი სიტყვით, გელასი კესარიელისა და ზოგიერთი ქართული წყაროს ცნობით, იბერთა მოსანათლად და მათ შორის საეკლესიო ორგანიზაციის შესაქმნელად სამღვდლოება საბერძნეთიდან, კონსტანტინეპოლიდან, მოსულა და ამ სამღვდლოების მეთაურად იოვანე ეპისკოპოზი ყოფილა. მაგრამ ჩვენამდე შენახულა ამის შესახებ სხვადასხვა ცნობაც; ეფრემ მცირე თავის თხზულებაში, რომელსაც „უწყებაჲ მიზეზთა ქართველთა მოქცევისათჲ“ ეწოდება, გადმოგვცემს რა თეოდორიტე კვირელის თხრობას იბერთა მოქცევის შესახებ, დასძენს, რომ „სხუთა წერილთა შინა... სახელიცა მოვლინებულისა მის ეპისკოპოსისა ესრეთ პოვნილ არს, ვითარმედ თვით ევესტათი იყო, ანტიოქელი პატრიარქი, რომელმან დაამყარა ეკლესია იგი, მირიანის მიერ მცხეთას აღშენებული, და უკურობა მათ კათალიკოსი მთავარ-ეპისკოპოსიო“². ამასვე სიტყვა-სიტყვით იმეორებს ეფრემის თანამედროვე და თანამოღვაწე შავს მთაზე, ნიკონ შავშთელი, თავისი „ტაქტიკონის“ 37-ე თავში, რომელიც დაწერილია 1082—1088 წლებში³. არსენ ბერიც წმ. ნინოს გადამეტაფრასებულ ცხოვრებაში ამასვე ამბობს: კონსტანტინემ მოუვლინა მათ, ქართველებს, „ევესტათი, ანტიოქელი პატრიარქი, ფრიადითა პატივითა... ესე ფრიადითა ძლუნითა გამდიდრებული მასწავლელად სჯულთა და წესთა და მოძღვრებად ღმრთისმეცნიერებისა მეფისა მიმართ ქართველთასა მოვიღინა“⁴. ანტიოქელი პატრიარქი მაკარი, რომელმაც XVII საუკუნეში საქართველო მოინახულა, ამასვე იმეორებს თავის მეშუარეობაში⁵. მიქელ ბრეკი, ანტიოქელი მღვდელი XVIII საუკუნისა, ამბობს, რომ კეისარმა კონსტანტინემ ქართველებს, მათი მოქცევის შემდეგ, თანახმად თხოვნისა, გაუგზავნა „ანტიოქიის პატრიარქი ევესტათი, ვინაიდან საქართველო მის ეპარქიას ეკუთვნოდაო. ევესტათი მივიდა მათთან, დამოძღვრა ისინი და მერე დანათლა. ამის შემდეგ უკურობა მათ ეპისკოპოზები, მღვდლები და დიაკვნები, აგრეთვე უკურობა რამდენიმე ეკლესია და, მოაწესრიგა რა ამნაირად თავისი სამწყსო, დაბრუნდა ანტიოქიაშიო“⁶. ამნაირად, ყოფილა წყაროები, რომლებშიაც ქართველთა მომნათვლელად და მათი ეკლესიის მომწყობად აღიარებულია ევესტათი ანტიოქელი; ეს ცნობა შემოუნახავს ნიკონ შავშთელს, მაკარი პატრიარქსა და მიქელ ბრეკს, ხოლო ქართველებში იგი გაუერყელებია ეფრემ მცირეს და მის შემდეგ მას იმეორებს არსენ ბერი. როგორც ვხედავთ, იბერ-

¹ Ibid., გვ. 98.

² თ. ყორღანია, ქრონიკები I, 36; ე. თაყაიშვილი, ახალი ვარიანტი წმ. ნინოს ცხოვრებისა, გვ. XLIII, XLV.

³ A. Леонид, Три статьи по русскому палеонтоведению (Палеонтологический Сборник, т. VI, вып. 1, стр. 46—47).

⁴ გამოცემა საეკლესიო მუხეუმისა № 10, გვ. 34—35.

⁵ П. Якузе, Грузия в XVII столетии по описанию патриарха Макария, стр. 7.

⁶ Е. Порфирин, Восток христианский—Сирия (Труды Киевской Духовной Академии, 1874 г. т. II, стр. 368—369).

თა პირველი იერარქიის შესახებ ორგვარი ცნობა ყოფილა: ერთით (გელასი კესარიელი, მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ლეონტი მროველი და წმ. ნინოს შატბერ-ღული (ხოვრება) იბერიაში მოსულა სამღვდლოება კონსტანტინეპოლიდან იოვანე ეპისკოპოსის მეთაურობით; მეორით (ანტიოქიური წყაროები) ბიზანტი-ის კეისარს იბერიაში ეკლესიის მოსაწყობად გამოუგზავნია ანტიოქიის პატ-რიარქი ევსტათი. როგორ უნდა შევთანხმდეთ ქართულ-ბიზანტიური და ანტიო-ქიური წყაროები? ასეთს წინააღმდეგობას ჯერ კიდევ XII საუკუნეში მიაქცია ყურადღება კათოლიკოზმა ნიკოლოზ გულაბერიძემ, რომელიც ამბობს: „ესე უკუე უმეველ არს, რამეთუ თვთ თავადი ევსტათი წარმოგზავნილ არს: გარნა ევს-ტათისა გუერდით უმეველად მაშინ იოანეცა ყოფილ არს: ევსტათი იმისა-თვის, რათა მეფე და ყოველი ერი გზასა ვიდრემე ქეშმარიტსა დააყენეს და ასწაოს და განმართეს სჯულნი საღრმთონი, და რაჲამს დაამკიცნეს თვთ თავადი უკუე კულადიქცეს თვსავე მას საყდარსა; ხოლო იოანე—რათა დაადგრეს და არა დატევენეს, ვითარცა ახალნერგი და უსწავლელნი და საზრდელისა მტკიცისაგან ჯერეთ უცხონი“¹. მართალია, ნიკოლოზის თეორია თავისთავად საყურადღებოა, მაგრამ მას ჩვენ ვერ გავიზიარებთ. ჯერ ერთი, იბერიის მოქცევას, როგორც ჩვენ გვგონია, ადგილი ჰქონ-და, მეტი თუ არა, ოცი წლის შემდეგ მაინც ევსტათის გარდაცვალებიდან, მეორე—ჩვენ შეგვიძლია დანამდვილებით ვთქვათ, რომ ევსტათი იბერიაში არც ყოფილა არსდროს. ევსტათი გახდა ანტიოქიის პატრიარქი 325 წლის ახლო ხანებში, ხოლო 330 წელს, არიანელთა ხრიკების წყალობით, კონსტან-ტინე კეისრის მიერ ჩამოგდებულ იქმნა კათედრიდან და გაძევებულ თრაქიის ქალაქ ტრაიანოპოლში, სადაც გარდაიცვალა კიდევ. თავისთავად ცხადია. სანამ ის პატრიარქად იყო (325—330 წწ.), დროსა და ნოცალებას ვერ იშო-ვნიდა იბერიაში წამოსასვლელად, ხოლო კათედრიდან ჩამოგდების შემდეგ, ოოდესაც კეისარი გამწყრალი ჰყავდა, მას ასეთს საპატიოსა და დიდ მიწოდ-ბილობას არ მისცემდნენ. თქმულება ევსტათის შესახებ შეთხზულა ანტიოქიაში სულ სხვა მიზნითა და მოსაზრებით, რომელთა შესახებ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი.

ყოველ შემთხვევაში, როგორც უნდა ეწინააღმდეგებოდეს ეს ორი თქმუ-ლება ერთიმეორეს და როგორც უნდა შევთანხმდეთ ისინი, ერთი ცხადია: ორივე ისინი ამტკიცებენ, რომ პირველი იერარქია იბერიაში ბიზანტიის კეი-სარმა გამოგზავნა, სრულიად ბუნებრივია, რომ იბერიის ახლადმოქცეულ ნეფეს, რომელსაც კეისართან კავშირი ჰქონდა, თავისი მოქცევა ამ კეისრისა-თვის ეცნობებოდა; მას არც შეეძლო სხვანაირად მოქცეულიყო, ვინაიდან ერთ-ერთი მოტივი მისი მოქცევისა იყო ბიზანტიასთან კულტურულ-პოლიტიკური კავშირის განმტკიცება და გაძლიერება ქრისტიანობის საშუალებით. შეუძლე-ბელი არც იმაშია რაზე, რომ კეისარს ამ მიზნით მართლაც გამოუგზავნოს სა-მღვდლო პირნი, მაგრამ ეს კიდევ იმას არ ნიშნავს, რომ იბერიაში მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევრამდე იერარქია, იგულისხმება უმაღლესი, მუდამ ბერძ-

¹ სვეტიცხოვლის საკითხავი, A ხელნაწ. № 160, გვ. 126—127. შეად. „საქართველოს სა-მოთხეში“ საბიზანტიო გამოცემა, გვ. 96; აგრეთვე ვ. კარბელაშვილისა, გვ. 87.

მული იყო, როგორც ჩვენს წყაროებშია გადმოცემული. ქვემოთ, თავის ალაგას ჩვენ დავინახავთ, რომ იბერიაში თავდაპირველად სომეხებსაც სპერაით ეპარქიული პოსტები; ყოველა შემთხვევა, როდესაც სირიელები უკუერთებებიან აქ ეპისკოპოზებად, მაგალითად—კირიონ კათოლიკოსს სომეხები უსაყვედურებდნენ ჯერ ვინმე კისა სირიელის ეპისკოპოზად კურთხევას, მერე ცურტავის კათედრაზე მოსეს მაგიერ აგრეთვე სირიელის დანიშვნას¹. თავისთავად უხადია, თვით ქართველნიც არ იქნებოდნენ მოკლებულნი ამ პატივს, როდესაც მათ შორის ღირსეული პირები აღმოჩნდებოდნენ. ნაციონალიზაცია იერარქიისა თანდათან ხდებოდა, დასრულებულა ის მეექვსე საუკუნის გასულისათვის, კირიონ კათოლიკოსის დროს, როდესაც მხოლოდ ერთს ეპარქიაში. ცურტავისაში, ვხედავთ სომეხ ეპისკოპოსს, ისიც, ალბათ, იმიტომ, რომ აქ წერელი მრევლი იყო, სომეხებისა და ქართველებისა.

2

ახლა იზადება ასეთი საკითხი: თავდაპირველად იბერიაში ერთი მწყემსთ-მთავარი იყო თუ რამოდენიმე, ესე იგი იბერია ერთს ეპარქიას წარმოადგენდა, თუ ის დაყოფილი იყო რამდენიმე საეკლესიო-ადმინისტრაციულ ერთეულად?

ის მკვლევარნი, რომელნიც ამ საკითხს შეხებიან, ამტკიცებენ, რომ იბერიაში იმთავითვე რამდენიმე ეპისკოპოზი მოვიდა საბერძნეთიდან, რომ მას ჰყავდა არა ერთი, არამედ რამდენიმე მმართველი მღვდელმთავარიო². ლმთავრეს არგუმენტად ასახელებენ იმ გარემოებას, რომ საბერძნეთიდან მოსულ იოანეს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ქრონიკაში ეწოდება მთავარ ეპისკოპოსი; იოანე „მთავარეპისკოპოზი“ იყო, ამბობენ, მას ჰყოლია ხელქვეით სხვა ეპისკოპოზები, რომელთა უფროსი ან „თავი“ იყო ისაო. მართალია, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ იოანეს „მთავარეპისკოპოზს“ უწოდებს, მაგრამ იგივე ქრონიკა მას „ეპისკოპოზადაც“ სთვლის; მაგ., სულ პირველად ასეა ნათქვამი: „ხოლო მეფემან წარავლინა ეპისკოპოსი იოანე“³, და „უთხრეს ნეფესა და ეპისკოპოსსა“⁴. მას შემდეგ, რაც მირიან მეფეს მეორედ გაუგზავნია მოციქულთანი საბერძნეთში და იქიდან „ქვისამთლელნი და კირითხურონი მოუყვანია, იოანე „მთავარეპისკოპოზად“ იხსენიება: და „დააყენა საქმე მოსწოფებისაჲ, ვიდრე არა ისწავა მთავარეპისკოპოსისაგანო“⁵; ფიქრობენ, რომ სწორედ მეორე გაგზავნის შემდეგ იოანე გახდა მთავარეპისკოპოზი. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ამის შემდეგაც იოანე არაერთხელაა ეპისკოპოზად სხელწოდებული; მაგალითად, სიკვდილის წინ ნინო, კელიშური ვარიანტით, „შეპედრა იაკობ მღვდელი მეფესა და ეპისკოპოსსა“⁶, და, რაც უფრო საყურად-

¹ ეპისტოლეა წიგნი, გვ. 173.

² К. Ципцадзе, Автокефалия церкви грузинской, стр. 42—50.

³ Е. Такашвили, Описание грузинской II. 713.

⁴ Ibid., стр. 714.

⁵ Ibid., стр. 714.

⁶ Ibid., стр. 718.

ლებოა, იოანე ეპისკოპოსად მომკვდარა: „და მოკულა იოანე ეპისკოპოსი“¹. ერთი სიტყვით, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ განუჩრჩეველად ზმარობს სიტყვას „ეპისკოპოსი“ და „მთავარეპისკოპოსი“, ასე რომ უძრავო ეპისკოპოსს, ალბათ, შემდეგი დროის თვალსაზრისით, როდესაც მთავარეპისკოპოზობა გამტკიცებული ფაქტი იყო, მემკრანე „მთავარეპისკოპოზად“ სახელსდებს ისე, როგორც ერთსადიამვე პირს იგი „ღიაკონადაც“ თელის და „მთავარღიაკონადაც“². ეს კილევ ცოტაა: ვახტანგ გორგასლის წინააღმდეგ ეპისკოპოზებს, რომელნიც ეკლესიის სათავეში იდგნენ, წმ. ნინოს „ცხოვრების“ კელიშური ვარიანტი უწოდებს აგრეთვე „კათალიკოზსაც“, თუმცა ხაზგასმით ამტკიცებს, რომ კათალიკოზობა პირველად ვახტანგმა შემოიღო. „მაშინა“, ამბობს ის, „გარდაცვალებულ იყვნეს მეფენი ათნი და კათალიკოზნი ცამეტიო“³. „მეფეთა ცხოვრება“ და ვახტანგ გორგასლის ისტორია იმ პირთ, რომელნიც ეკლესიის სათავეში იდგნენ ქრისტიანობის დამყარებიდან კათალიკოზობის შემოღებამდე, ყოველთვის და ყოველგან „ეპისკოპოზს“ უწოდებს და არა „მთავარეპისკოპოზს“. ვახტანგის ისტორიაში ნათქვამია, რომ მას გრიგოლ ღვთისმეტყველმა ჩვენებაში უთხრა: „შენგან განწესნეს ებისკოპოსნი და ეპისკოპოსთა მთავარი“⁴-ო⁵, ასე რომ მის დრომდე არც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ქრონიკა, არც წმ. ნინოს უძველესი „ცხოვრება“ (შატბერდულ-კელიშური), არც ლეონტი მროველი ერთს ეპისკოპოზზე მეტს არ იცნობენ და არ იხსენიებენ. მაქარმა და არჩილმა, მემკრანის სიტყვით, განამარავლის „ყოველისა ქართლისა მღუდღღნი და ღიაკონნი“⁶ და არა ეპისკოპოსნი, იგულისხმება, იმიტომ, რომ უკანასკნელთა გამრავლება არ შეიძლებოდა. ასე იყო პირველად სომხეთშიაც; იქაც, თითქმის მეოთხე საუკუნის ბოლომდე, ერთი ეპისკოპოსი იყო, ხან გრიგოლ განმანათლებლის, ხან ალბიანეს სახლიდან⁷. ასეთი იყო პრაქტიკა სკვთთა ეკლესიისა, რომელსაც, ისტორიკოსთა მოწმობით⁸, განაგებდა მხოლოდ ერთი ეპისკოპოზი, ან, როგორც გიორგი მონაზონის ხროლოგრაფის ქართულს თარგმანშია „საეკლესიოთა მოთხრობათაგან“ ნათქვამი, „სკვთეთს ყოველთავე ქალაქთა მხოლოდ ერთი ოდენ აქუს ეპისკოპოსი“⁹.

¹ Ibid., სტრ. 719.

² Ibid., სტრ 713—714.

³ E. Така и шипи, Описание, II. 725.

⁴ ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 147.

⁵ იქვე, გვ. 112, 121.

⁶ II. А донн, Армения в эпоху Истиннаша, сტრ. 365—366.

⁷ S o z o m e n i H i s t o r . e c c l e s . VI, 21, VII, 19; Theodoret, Hist. eccles. IV, 35.

⁸ ს. ყ ა უ ხ ი შ ვ ი ლ ის გამოცემა, გვ. 189. იბერიაში იმთავითვე რამდენიმე ეპისკოპოსის არსებობას ვერ დაგვიტყობს ის გარემოება, რომ მირიანმა სიყვდილის წინ „დავედრა ეპისკოპოსნი“ (მარიამ დედოფლის ვარიანტი, 111), ხოლო ვახტანგ გორგასალს ინდოეთიდან დაბრუნებისას შეეგებნენ „ეპისკოპოსნი“ (იქვე, გვ. 176) და მან მოაწყო თათბირი, რომელზედაც იყვნენ „ორნივე ეპისკოპოსნი“ (მარიამ. გვ. 125), ვინაიდან პირველ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ცხად შეცდომასთან, უნდა იყოს „ეპისკოპოსი“ და არა „ეპისკოპოსნი“, რაც ჩანს ზნისაგან „დავედრა“ (და არა „დავედრანა“), მეორე და მესამე შემთხვევაში კი იგულისხმება ქრისტიან ეპისკოპოსთან ერთად მადელიანობის „ეპისკოპოსი“, ან, უფრო სწორად, ორი ქრისტიანი ეპისკოპოსი. ერთი მთელი ეკლესიის მეთაური, მეორე—სახლის, კარის ეპისკოპოსი.

როდესაც ჩვენ ვამბობთ, რომ იბერიაში ეახტანგ გორგასლამდე ერთზე მეტი ეპისკოპოზი არ ყოფილაო, მხედველობაში გვყავს მმართველი. ეპარქიული ეპისკოპოზი, ვინაიდან მმართველს გარდა, ძველიდანვე უნდა ყოფილიყოს სხვაგვარი ეპისკოპოზიც, რომელსაც ეწოდებოდა „სახლის ეპისკოპოზი“ და რომელიც მეფეთა კარზე იჯდა. მაგალითად, „შუშანიკ დედოფლის მარტვილობაში“ მოხსენებულია „ეპისკოპოზი იგი სახლისაჲ მის პიტიახშისაჲ, რომელსა სახელი ერქუა აფუტ“¹. სომხური წყაროებიც იხსენიებენ „სამეფო სახლის ეპისკოპოსს“, მაგალითად, კორიუნი „მესროპის ცხოვრებაში“—ენიმე დანიელს, „ეპისტოლეთა წიგნი“—ვილაც ბაღდენს, რომელიც დასწრებია ქ. დვინის კრებას 506 წელს². მართალია, ჯერ კიდევ ს. კაკაბაძემ გამოთქვა მოსაზრება, რომ „სახლი“ აქ იგულისხმება „საგვარო მნიშვნელობით“³, ხოლო პრაქტ. ი. ჯავახიშვილმა კატეგორიულად განაცხადა, რომ „ამ შემთხვევაში მეფის პირად, მისი კარის ეპისკოპოზი კი არ იგულისხმება, არამედ იმ მიწა-წყლის მღვდელთ-მთავარი, რომელიც მის უშუალო სამფლობელოს შემადგენდა“⁴, მაგრამ ეს ასე არ უნდა იყოს და აღნიშნულ შემთხვევაში ჩვენ საქმე უნდა გვექონდეს სწორედ სახლის ან კარის ეპისკოპოზთან. წინააღმდეგ შემთხვევაში რით უნდა აეხსნათ ის გარემოება, რომ ქ. დვინის 506 წლის კრებას, როგორც მის აქტებიდან ვიცით, დასწრებია „სამეფო სახლის ეპისკოპოზი“ (პალდენი) თავისთავად. ტფილისის ეპისკოპოზი (საპაკი) თავისთავად. სამთავროს ეპისკოპოზი (ელიფაზი) თავისთავად და მცხეთის ეპისკოპოზი-კათალიკოზი (გაბრიელი) თავისთავად? ყოველ შემთხვევაში საყურადღებოა, რომ დვინის კრების აქტებში მაშინდელი იბერიის ყველა, გამოუკლებლივ, კუთხისათვის ნაჩვენებია საკუთარი ეპისკოპოზი, მაშ რომელი „მიწა-წყალი“ (ი. ჯავახიშვილით) ან „ხევი“ (ს. კაკაბაძით) უნდა ვიგულისხმოთ „მეფის უშუალო სამფლობელოდ“, რომ იქ მისი „სახლის“ ეპისკოპოზი დაესვათ? ეს ერთი, მეორე: კირონ კათალიკოზი ერთერთს თავის წერილში, სადაც წარმოდგენილია სია ეპისკოპოსებისა, რომელნიც ცურტავის ეპარქიას განაგებდნენ, ან სიას იწყებს შუშანიკის შემდეგ დროიდან („წმ. შუშანიკისითგან“) და ცურტავის პირველ ეპისკოპოსად ასახელებს აფოცს ან აფუტს⁵. ეს აფოც-აფუტი შუშანიკის მარტვილობაში წარმოდგენილია, როგორც ეპისკოპოზი სახლისა მის პიტიახშისაჲ⁶. ამნაირად, იაკობ ხუტესი აფუტსა სთვლის შუშანიკის თანამედროვე ეპისკოპოსად, კირონს კი ის შუშანიკის შემდეგდროინდელ მღვდელმთავრად მიაჩნია. აქ წინააღმდეგობა არ არის; შუშანიკის სიცოცხლეში აფუტი იყო სახლის ან კარის ეპისკოპოზი, ხოლო მისი გარდაცვალების შემდეგ, როდესაც ცურტავში ეპარქია დაუარსებიათ, გამაზღვინებული ვასქენისათვის კი ქრისტიანი სახლის ან კარის ეპისკოპოზი ზედმეტი შექმნ-

¹ ს. გორგაძის გამოცემა, გვ. 10, 21, 22.

² ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 182—183; Goussen, Die georgische Bibelübersetzung: Orion Christianus, (1906), S. 305—306.

³ საისტორიო მოამბე I. 102.

⁴ ქართული სამართლის ისტორია I, 141.

⁵ ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 178.

ლა. ის გამხდარა პირველი ეპისკოპოზი ახლად დაარსებული ცურტავეის ეპარქიისა. ფავესტოს ბიზანტიელის ცნობით¹ „სახლის ეპისკოპოზი“ თავდაპირველად სომხეთშიაც ყოფილა, ის იქ მეფეს სუფრასა და პუოს უკუერთებდა თურმე.

ამრიგად, ვახტანგ გორგასლამდე იბერია წარმოადგენდა ერთს განუყოფელ მთლიანს, ერთს ეპარქიას, და მას ერთი მწყემსმთავარი განაგებდა. ქრისტიანობა იბერიაში თანდათან ვრცელდებოდა, ის იქერდა სულ განშორებულსა და მივარდნილ კუთხეებს ამ სამეფოისას, მაშასადამე, თუ წინათ ერთი ეპისკოპოზი გასწვდებოდა აქ ეკლესიას, ვ. გორგასლის დროს ქრისტიანობა იზღვნად გაიზარდა, თან იბერიაში იმდენად გაძლიერდა მაზნდიანობის ორგანიზაცია და პროპაგანდა, რომ საჭირო შეიქმნა რამდენიმე ეპისკოპოზი. ისიც მისაღებია მხედველობაში, რომ მეზობელს სომხეთში, რომელთანაც იბერია ცალკისდრად მტკიცედ იყო დაკავშირებული, მეზუთე საუკუნის ნახევარში უკვე 12 ეპარქია ითვლებოდა², ეს მისაბამ მაგალითად გამოდგებოდა იბერთათვისაც. ყველა ამის მიხედვით ვახტანგი იძულებული შეიქნა იბერია ეპარქიებად დაეყო და თვითეული ეპარქიისათვის საკუთარი ეპისკოპოზი მიეჩინა.

მემატიანე მოგვითხრობს, რომ ვახტანგმა 13 ეპარქია დააარსა: 1) მცხეთისა, რომლის მწყემსმთავოადაც კათალიკოსი დაადგინა, 2) სამთავროისა („მცხეთასავე საეპისკოპოსოსა“), 3) ახიზისა (კლარჯეთს), 4) არტანუისა (ერუ-ნეთს), 5) მანგლისისა (შეცთომით-ნიგალისა), 6) ბოლნისისა, 7) რუსთავეისა, 8) ნინოწმინდისა („უჯარმოვს კარსა, რომელი ვახტანგ გორგასლას აღემგნა“; უჯარმოვს აღშენების შესახებ იხ. მარიამ დედოფ, ვარიანტი გვ. 166, სტრ. 4, 160, სტრ. 5, 385, სტრ. 13—14), 9) ქერეშისა, 10) ჩეღეთისა, 11) ხორნაბუჯისა, 12) აგარაკისა (ხუნანს) და 13) ნიქოზისა³. პროფ. ი. ჯაფარიშვილი ამბობს, რომ ვახტანგმა 16 კათედრა დააარსა (თუმცა მისი ჩამოთვლით 16 კია არა, 15 გამოდის (იხ. ქართველი ერის ისტორია I², გვ. 277), მაგრამ ეს შეცთომბაა, რად იახსენებთ იმით, რომ 1) მას ჩათვლია წუნდის კათედრა, რაც მათიანის თავდაპირველს ტექსტში, როგორც მარიამ დედოფლის ვარიანტიდან ჩანს, არ ყოფილა; 2) მემბტიანის სიტყვებში: „ერთი ნინოწმინდის უჯარმოქს კარსა. რომელი გორგასლას აღემგნა“ (მარიამ დედოფ. გვ. 179), მას ამოუკითხავს სამი ეპარქიის სახელი: ნინოწმინდის. უჯარმოვსა და კარისა (?); რასაკვირველია. ამ სიტყვებში ნაჩვენებია ერთი და არა სამი ეპარქია, რაც, სხვა რომ არ იყოს, იქიდანაც ჩანს, რომ „უჯარმოვს“ და „კარსა“-ს წინ არ არის სათვალავის აღმნიშვნელი „ერთი“, რომელიც თანსდევს სხვა სახელებს. ამ მოწმებში რომ ვახტანგს სწორედ 13 კათედრა (1 კათალიკოზისა და 12 ეპისკოპოზისა) უნდა დაეარსებინა და არა მეტი, ეს ჩანს მემბტიანის წინაცნობიდან: ვახტანგმა შეუთვალა კონსტანტინეპოლის ხელისუფლებას: „კათალიკოზი და თორმეტი ეპისკოპოზნი სწრაფით წარმოაღვლინენ“ (გვ. 177—178; ამის

¹ V, 20 П. Адриан, Армения в эпоху Юстиниана, стр. 362—3, 369.

² П. Адриан. Ibid. стр. 367.

³ ქართ. ცხოვრ. მარიამ დედოფლისა, გვ. 179.

შემდეგ, თანახმად კონსტანტინოპოლიდან მიღებული წინადადებისა, ანტოქიის პატრიარქმან „აუთოხნა თორმეტნი ეპისკოპოზნი და პეტრე—კათალიკოზად“ (გვ. 178). ი. ჯავახიშვილის აზრით. თექვსმეტიც არ არის სრული რიცხვი, ვინაიდან აქ არც სამეფო სახლის ეპისკოპოზი და არც ცურტავეის მღვდელთმთავარი დასახლებულნი არ არიან, თუმცა მათი არსებობა ამ დროს დადასტურებულია ვახტანგ გორგასლის „ცხოვრებით“ და „შუშანიკის მარტვილობითო“¹. საქმე ისაა, რომ „სახლის ეპისკოპოზს“ ვახტანგის დროს მოხსენება აღარ სჭირდებოდა, ვინაიდან ის, როგორც ვაჩეყნეთ, უძველესი დროიდანვე არსებობდა უკვე; რაც შეეხება ცურტავეის საეპისკოპოზოს, ის როგორც დავინახავთ, ვახტანგის მიერ უნდა იყოს დაარსებული, მაგრამ ამას შემდეგ და არა ამ მომენტში. არ არის ამ სიაში. ი. ჯავახიშვილი ან სიტყვით, არც წილენისა, არც სამთავისისა და არც რუისის ან ურბნისის საეპისკოპოზოები, მაგრამ არსაიდან, არც ვახტანგის „ცხოვრებიდან“, არც სხვა რომელიმე წყაროდან არ ჩანს, რომ ეს ეპარქიები ამ მომენტში მართლაც არსებობდა.

ცამეტი ეპარქიის დაარსებიდან რამდენიმე ხნის შემდეგ კათედრგზას რიცხვს უფრო უმატნია; ქ. დვინში 506 წელს მოხდა შეერთებული კრება იბერიის, სომხეთისა და ალბანიის ეკლესიათა მღვდელთმთავრებისა, რომელმაც უარყო ქალაქ დვინის კრება. კათოლიკოზის გაბრიელისა და „სამეფო სახლის“ ეპისკოპოზის პალგენ-პალდენის გარდა ამ კრებას დასწრები იბერიიდან 22 კათედრის წარმომადგენელი. სახელდა ან კათედრებისა და მათი წარმომადგენლებისა შემოუწახავს „ეპისტოლეთა წიგნს“², მაგრამ ქართულიდან სომხურად, სომხურიდან ბერძნულად და მერე ბერძნულიდან სომხურად თარგმნისას ისე დამახინჯებულა, რომ ზოგიერთს ან სულ ვერ ვაიგებს ადამიანი, ან დიდის ვაივაგლახით; საერთოდ კი ეს ნუსხა მეცნიერებაში სრული ნდობის ღირსადაა მიჩნეული³. აი სია ჯერ ისეთი ეპარქიებისა, რომელთა სახელწოდება შედარებით ნაკლებად იწვევს ეჭვს: ბოლნისი—ბოლნისი, ორტაე—ცურტავეი, უსთაე—რუსთავეი, ტფილაე—ტფილისი, მანგლდაე—მანგლისი, მარუელ—მროველი, სამთავაეი—სამთავისი, კუხორდოა—კუმურდო, წირქან—წილკანი, ფოხდბის—ბოღბე, უორთაა—ბერთა resq. ჩელეთი, ქუნანაკერტ—ხუნანი, ტსერმილ—ჭერემი, ქორჩონა—ქორჩანენე resq. ხორანთა—ხორანბუჯი. ამას გარდა სიაში ნაჩვენებია აგრეთვე შემდეგი სახელები, რომელთა ქართული შესატყვისი ჰიპოთეზის სახით თუ შეიძლება მხოლოდ აღინიშნოს⁴: კასდრაცი—კაწარეთი, სამურიალ—სამთავრო, ტუმასუელ—დმანელი, აღსუელ—აწყვერელი, სარუსთიელ—წააროსთაველი, კისდალ—ახიხა,

¹ ქართველი ერის ისტორია I², გვ. 277.

² გვ. 182—183.

³ И. Джавахов. История церковного разрыва между Грузией и армянией в начале VII века (Нал. Акад. Наук. 1908 г. стр. 445—6).

⁴ შედ. ს. კაკაბაძის ქართული სახელმწიფოებრიობის გენეზისის საკითხები, საისტორიო მოამბე I, 50—52.

ნიღამილ—ნინოწმიდა, ტარს—ნიქოზი (?). თუ ამ სახელების ინტერპრეტაციას გავიზიარებთ, „ეპისტოლეთა წიგნის“ სია მოგვცემს შემატანიის ყველა სახელებს: მცხეთა, სამთავრო, ბოლნისი, რუსთავი, მანგლისი, ახიზა, ნინოწმიდა, ბერთა-ჩელეთი. ავარაკი-ქუნანაკერტ, ქერემი, ხორანთა-ხორნაბუჯი, წყაროსთავი-არტანის, ნიქოზი-ტარსი(?), სულ ცაშეტს, ვახტანგისდროინდელ, სახელს. ვახტანგის მიერ პირველად კათედრების დაარსების შემდეგ 506 წლამდე იბერიას შემდეგი ათი ეპარქია შემატებია: ღმანისი, სამთავისი, აწყურის, კუშნურო, წილკანი, კაწარეთი, ტფილისი, რუისი, ბოდბე, ცურტავი. როდის, რა თანმინდევრობით დაარსდა ეს ეპარქიები, ან რატომ სწორედ აღნიშნულ ადგილას¹. ამის შესახებ გარკვეულს ვერას ვიტყვით, წყაროების უქონლობის გამო. ეს კი შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ცურტავის ეპარქია დაარსებულია ვახტანგის მიერვე, შუშანიკის გარდაცვალების შემდეგ მალე. მართლაც, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ეპისკოპოსი აფოკი ა, რომელიც შუშანიკის მარტვილობაში მოხსენებულია როგორც კარის ან სასახლის ეპისკოპოსი მისი, კირიონ კათოლიკოზის მეორე ეპისტოლეში აღნიშნულია როგორც პირველი მღვდელთმთავარი ცურტავის ეპარქიისა².

პროფ. ი. ჯავახიშვილი ამბობს, რომ მეექვსე საუკუნის დამდეგისათვის ქართლის ეკლესიაში, ასურელ მონოფიზიტ-მოღვაწის სიმეონ ბეთ-არშამელის მოწმობის თანახმად, 33 ეპისკოპოსი იყო³, და თუ 506 წლის კრების აქტებზე 24 ეპისკოპოსს უწერია მხოლოდ ხელი, ეს იმიტომ, რომ სხვები ან შემთხვევით ვერ წამოსულან კრებაზე, ან და მონოფიზიტობას არ იზიარებნენ⁴. „შემთხვევის“ გამოყენება, როგორც საბუთისა, დამაჯერებელი არაა. ხოლო რაც შეეხება მონოფიზიტობის „გარეზიარებას“, ეს ეწინააღმდეგება აბრამ კათოლიკოზის კირიონისადმი მიწერილს პირველს ეპისტოლეს. სადაც ნათქვამია, რომ კავად მეფეთა მეფის დროს „ჩვენნი და თქვენნი ქვეყნის მოძღვრებმა და მთავრებმა ბერძნებთან საზიარო აღსარება ერთხმად წერილობით უარყვესო“⁵. ამ ცნობის სისწორეს თვით კირიონიც არ უარყოფს⁶. რაც შეეხება სიმეონ ბეთ-არშამელის მოწმობას, ის არის გადამქარებული და გაზვიადებული მოწმობა მონოფიზიტობის აპოლოგეტისა, რომელსაც იმის თქმა სურს, რომ მონოფიზიტობა ისეთი მნიშვნელოვანი და მძლავრი მოძღვრებაა, რომ მას იზიარებს მთელი ქართლის 33 ეპისკოპოსი და სომხეთის 32-ი, თუმცა, როგორც დანამდვილებით

¹ ს. კაკაბაძის ჰიპოთეზით ისინი უნდა წარმოშობილიყვნენ საგვარო წყობილების ნიადაგზე ცალკე სახლების წიაღში და ტერიტორიულად განსაზღვრული ხევების ფარგლებში (საისტორიო მოამბე I, 103). ამ ჰიპოთეზს სარჩულად უდგენ ნ. ადონციის შეხედულება იმის შესახებ, რომ სომხეთში ეპარქიების წარმოშობას ხელი შეუწყო სანაზარო, ფეოდალურმა სისტემამ (Армения в эпоху Юстиниана, стр. 367).

² ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 178.

³ ქართველი ერის ისტორია, I, გვ. 278.

⁴ იქვე, გვ. 349.

⁵ ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 164.

⁶ ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია I, გვ. 288, 290.

ენობილია, სომხეთის ეკლესიას ამ დროს კათოლიკოზიანად მხოლოდ 24 ეპისკოპოზი ჰყავდა¹ და არა 32.

პროფ. გ. ჩუბინაშვილს იბერიაში საეპისკოპოზო კათედრების და-არსების პრობლემა ცოტა სხვანაირად აქვს წარმოდგენილი. მისი აზრით, ზემოთხსენებული სია 12 ეპარქიისა, მატიანეში რომაა წარმოდგენილი, მაჩვე-ნებელია იმ კათედრებისა, რომელნიც ვახტანგს დაუარსებია კათოლიკოზობის შემოღების შემდეგ, გასაღიდეზად და შესაესებად უკვე მანამდის არსებულ ეპარქიათა რიცხვისა. ეს ცხადია, ამბობს ის, იმ ფაქტიდან, რომ 506 წლის სიაში დასახელებულია 23 კათედრა, ხოლო მათი საერთო რიცხვი იყო 35. ამნაირად, სხვა კათედრები, დაუსახელებელნი ამ სიაში, არსებობდნენ უკვე ვახტანგ მეფის წინათ². მაგრამ აქ გაუგებრობასთან გვაქვს საქმე. კირიონ კათოლიკოზის ცნობა იბერიის ეკლესიაში 35 საეპისკოპოზო კათედრის არსე-ბობის შესახებ³ ეკუთვნის არა 506 წელს, არამედ სომხებთან კამათისა და მიწერ-მოწერის დროს, ესე იგი მეშვიდე საუკუნის დამდეგს. მაშასადამე, 506 წლის სიაში დაუსახელებელი კათედრები ვახტანგის დრომდე კი არ არსებო-ბდნენ, არამედ ისინი დაარსებულან 506 წლიდან 609 წლამდე.

3

როდესაც ვახტანგ გორგასალმა იბერია ეპარქიებად დაყო და თვითველ ეპარქიის თავისი მღვდელთმთავარი მიუჩინა, იბერიაში 13 ეპისკოპოზი გაჩნ-და; რასაკვირველია, ამათ ერთი უფროსი ეპისკოპოზი უნდა ჰყოლოდათ, რო-მელსაც სხვები დაემორჩილებოდნენ. ამნაირად გაჩნდა ჩვენში მთავარეპისკო-პოზი, რომელმაც კათოლიკოზის ტიტული მიიღო. პროფ. ივ. ჯავახი-შვილი ფიქრობს, რომ კათოლიკოზობის შემოღება არსებითად იყო იბერი-ის განთავისუფლება უცხო ეკლესიაზე დამოკიდებულებისაგან. „ენობილია, ამბობს ის, რომ აღმოსავლეთის ქრისტიანეთა შორის „კათალიკოზი“ დამოუ-კიდებელი ეკლესიის მთავარი ეპისკოპოზისა და საკეთვამყარებლის აღმნიშვნე-ლი წოდებულება იყო... მაშასადამე, ვახტანგ გორგასალისაგან საქართვე-ლში კათალიკოზობის დაწესება ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის და-წესებად უნდა ვიგულისხმოთ“ (ქართველი ერის ისტორია I², 319). მაგრამ ეს შემეტარი აზრია. კათოლიკოზობის შემოღებას არავითარი ცვლილება არ მოუხდენია იბერიის ეკლესიის თავის იერარქიულ-კანონიკურ დამოკიდებულე-ბაში და, ასე ვთქვათ, საეკლესიოთაშორისო მდგომარეობაში. სიტყვა „კათო-ლიკოზი“ არის ბერძნული—Καθολικός, და რეალურად ნიშნავს ისეთს ეპის-კოპოზს, რომელსაც განსაზღვრულ ტერიტორიაზე სხვა ეპისკოპოზები უფრო-სად იცნობენ. ძველს ქართულს მწერლობაში ამ სიტყვით აღინიშნება არა მარტო დამოუკიდებელი ეკლესიის თავი, არამედ დამოკიდებულებაში მყო-

¹ А. Д о н ц. Армения в эпоху Юстиниана, стр. 329—333.

² რამოდენიმე თავი ქართული ზელოვნების ისტორიიდან, გვ. 66—67.

³ ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 179.

ფისაც, უფრო ხშირად მიტროპოლიტი¹. მაგალითად, ექვთიმე ათონელის „მცირე სწავსარში“ ნათქვამია, რომ გერმანე „დაიდგინა კათალიკოზად კჳზიკოს“ (A 648, 12 მაისი), თუმცა ცნობილია, რომ კჳზიკოს მწყემსთმთავარი გერმანეს დროს მერვე საუკუნეში, როგორც ყოველთვის, კონსტანტინეპოლის პატრიარქს ემორჩილებოდა. ელესიის ან ურჰაჰს ეკლესიის მწყემსთმთავარს იოანეს ნეცხრე საუკუნეში ქართული ვერსია მისი ცხოვრებისა „კათოლიკოზს“ უწოდებს (Христ. Восток т. II, вып. 3), თუმცა ეს ეკლესია ანტიოქიის პატრიარქზე იყო დამოკიდებული. დამასკოას მწყემსთმთავარს ალათანგელეს ქართული ვერსია მისი ცხოვრებისა აგრეთვე „კათოლიკოზს“ უწოდებს (Христ. Восток, т. IV, в. 3), თუმცა დამასკო იერარქიულად ანტიოქიას ეკუთვნოდა. ასე ყოფილა არა მარტო ქართულს, არამედ უცხო მწერლობაშიც; შეექმნა საღკუთის დოკუმენტში, რომელსაც ეწოდება Notitia Autiochiae et Ierosolymae patriarchatum, ნათქვამია: „Hec est ordinatio sub apostolica sede Antiochiae Catholicorum, metropolitanorum, archiepiscoporum: Catholicus Irinopolis, que est Baldac, Catholicus Ani, qui est Persidas² et cet. აქ უკვე პირდაპირაა ნაჩვენები ანტიოქიაზე და მოკიდებული „კათოლიკოზები“, რომელთაგან ირინოპოლის „კათოლიკოზი“, ყოველ შემთხვევაში, მართლაც არასდროს დამოუკიდებელი არ ყოფილა.

ამნაირად, თუ იბერიის ეკლესიის თავს „კათოლიკოზი“ დაერქვა, არა იმიტომ, რომ ის იერარქიულად განთავისუფლდა უცხო ეკლესიაზე დამოკიდებულებისაგან, არამედ იმიტომ, რომ რამდენიმე ეპისკოპოსთა შორის იბერიისაში ის შეიქმნა უფროსი, პირველი ეპისკოპოზი, „საზოგადო“, საერთო ხელმძღვანელი ყველა დანარჩენისა. ამ ტიტულის შემოღება იყო შედეგი იბერიის ეპარქიებად დაყოფისა და რამოდენიმე საეპისკოპოზო კათედრის დაშვებისა და არა მისი უცხო ეკლესიაზე დამოკიდებულებისაგან განთავისუფლებისა.

ნუნათიანე ასე მოგვითხრობს კათოლიკოზის მოყვანას: როდესაც ეატანგი ბერძნებს ცოშებოდა, გრიგოლ ღვთისმეტყველის საფლავზე ის შეხვდა ერთს მღვდელს, პეტრეს, და მონაზონს სამოელს, რომელთაც ის ამხილეს ქრისტიანთა სისხლის დაღვრისათვის. აქვე ძილში ვახტანგს განმოცხადდა გრიგოლი და უთხრა: „შენგან აღეშენენ ეკლესიანი და განეწესნენ ეპისკოპოსნი და ებისკოპოსთა მთავარიო“; თან მან გვირგვინი დაადგა თავზე პეტრე მღვდელს და სამოელ მონაზონს და აუწყა, რომ პირველი მათგანი გახდებოდა „ეპისკოპოსთა მთავარი“ ქართლში, ხოლო მეორე—ეპისკოპოსად (ქართლის ცხოვრება მარიაშ დედოფლისა, გვ. 142—147). თავის სამეფოში დაბრუნების შემდეგ ვახტანგმა გაგზავნა კონსტანტინოპოლს მოციქული და სთხოვა

¹ სომხეთშიაც „მიტროპოლიტი“ ითარგმნებოდა სიტყვით „კათოლიკოზი“ (А. Д. Н. И. Архения в эпоху Юстиниана, стр. 367, стр. 2).

² Tobler et Molinier, Itinera Hierosolymitana et descriptiones terrae sanctae bellis sacris anteriora I, p. 332, Genevae 1879.

კეისარსა და პატრიარქს, გამოუგზავნონ მას 13 ეპისკოპოზი, მათ შორის პეტრე მღვდელი—კათოლიკოზად, ხოლო სამოელ მონაზონი—უბრალე ეპისკოპოზად, დანარჩენი თერთმეტი კი მათი სურვილისამებრ. კონსტანტინეპოლიდან ეს თხოვნა წარუგზავნეს ანტიოქიის პატრიარქს და შეუთვალეს: ალმოსავლეთი და ჩრდილოეთი შენს სამწყსოს შეადგენს, მაშასადამე, იბერიაჲ შენი სამწყსოა, ამიტომ შენ აკურთხე პეტრე და სამოელი კათოლიკოზად და ეპისკოპოზად, აგრეთვე თერთმეტი სხვა, ვინც შენ გასურდეს, მერე ისინი ჩვენ გამოგვიგზავნე და ჩვენ აქედან დიდი საჩუქრებით წარვგზავნით იბერიაშიო¹. ყოველივე ეს ასეც მოხდა, ეპისკოპოზები მოვიდნენ, ვახტანგმა თვითვე მათგანს საკუთარი კათედრა მიუჩინა და ამით საფუძველი დაუდგა იბერიის ეპარქიებად დაყოფას. როდესაც ვახტანგმა მოციქული გაგზავნა კონსტანტინეპოლს კათოლიკოზისა და ეპისკოპოზების გამოოსათხოვად, ეს აშბავი გაიგო ნაშინდელმა იბერიის ეპისკოპოზმა ნიქაელმა, რომელსაც არ ენდოებოდა „უმთავრესისა მისისა ქართლად მოყვანება“², ესე იგი კათოლიკოზად განწყობება, ამიტომ „შურიტა აღევჩნა“ და, როდესაც მეფე მივიდა მასთან და მოინდომა „შემთხუევა ფერხთა ეპისკოპოსისათა“, მან ფეხი გაანძრია და „შემუსრა კბილი მისი“. შეურაცხყოფილმა ვახტანგმა მიქაელი გაგზავნა კონსტანტინეპოლს, სადაც ის გაასამართლეს და „ექსორია უყვეს მონასტრისა მღვიძარეთასა“³.

ამ მოთხრობაში, რომლის დეტალებსაც საფუძვლად უდევს გიორგი ამასტრიდელის „ცხოვრების“ ზოგიერთი ეპიზოდი⁴ და რომელიც ლეგენდას წარმოადგენს, ერთი რამეა საყოველთაო: კათოლიკოზობის შემოღება ჩვენში იმის შედეგი კი არ იყო, რომ ვახტანგს მიქაელმა შეურაცხყოფა მიავენა, როგორც ნაგულისხმევია ზოგიერთს ძველ წყაროში, პირიქით, შეურაცხყოფა იყო შედეგი იმისა, რომ მან კათოლიკოზობის შემოღება განიზრახა. როგორც ვთქვით, კათოლიკოზობის შემოღება შედეგი იყო იმ ადმინისტრაციულ-ეკლესიური რეფორმისა, რომელიც გამოიხატა იბერიის ეკლესიის ეპარქიებად დანაწილებაში. პროფ. ი. ჯავახიშვილი, რომელიც ვრცლად ეხება ამ საკითხს, ამტკიცებს, რომ ვახტანგ გორგასალი იყო მონოფიზიტი და მონოფიზიტური იდეოლოგიის ბაიზანტარი იბერიაში, იმას უნდოდა ამ მოძღვრების გაბატონება თავის სამეფოში და ამისათვის განიზრახა იბერიის ეკლესიისათვის დამოუკიდებლობის მოპოვება კათოლიკოზობის შემოღების სახით. ამ მიზნით მან გადააყენა ქალკედონიზმის დამცველი მიქაელ მთავარეპისკოპოზი და მის მაგიერ დააყენა მონოფიზიტი კათოლიკოზიო. რადგანაც, ამბობს ის, „ანტიოქიის პატრიარქი საქართველოში მონოფიზიტობის განმტკიცების გულისთვის ვახტანგ გორგასალის გეგმის განხორციელებაზე, ქართული ეკ-

¹ ქართლის ცხოვრება მარია მღვდელისა, გვ. 176—179.

² Ibid., გვ. 177.

³ Ibid., გვ. 176—178.

⁴ კ. კეკელიძე, ვახტანგ გორგასლის ისტორიკოსი და მისი ისტორია (ჩვენი მეცნიერება, № 4, გვ. 32—33). ამავე წიგნში, ზემოთ.

ლესისათვის კათოლიკოზობის სახით დამოუკიდებლობის მინიჭებაზე, უფრო ადვილად დათანხმდებოდა“, როგორც მონოფიზიტი, ამიტომ „საეკლესიო პირები პირდაპირ ანტიოქიაში იქმნენ გაგზავნილი“¹. ვახტანგ გორგასალი რომ შესაძლებელია მონოფიზიტი ყოფილიყო, ეს „მოულოდნელი“² არაა იმისათვის, ვისაც გათვალისწინებული აქვს ერთის მხრით მონოფიზიტობის ისტორია აღმოსავლეთში და კერძოდ—იბერიაში, მეორეს მხრით—ვახტანგის მეფობის დრო და ხანგრძლივობა; მაგრამ ძნელი დასაჯერებელია, რომ მას მონოფიზიტობის განმტკიცებისათვის კათოლიკოზობის სახით ეკლესიის დამოუკიდებლობის ძებნა დაეწყო და ისიც მონოფიზიტური ანტიოქიის მეშვეობით. კათოლიკოზის ტიტული თავისთავად, როგორც ვთქვით, არც დამოუკიდებლობის მომასწავებელია და არც დამოუკიდებულებისა; თან ადამიანს, რომელსაც მიზნად ჰქონდა მონოფიზიტობის განმტკიცება, დამოუკიდებლობა და განკალკევება კი არ უნდა ეძია მონოფიზიტური ანტიოქიის მეშვეობით, არამედ მტკიცე კავშირი და გაერთიანება უკანასკნელთან. არც ისაა ადვილად დასაჯერებელი, ვითომც კათოლიკოზის არჩევისას მონოფიზიტმა ვახტანგმა იმიტომ აუარა გვერდი მიქაელის კანდიდატურას, რომ უკანასკნელი ქალკედონიტი იყო. დღეს არსებული მასალებით იმდენადვე ძნელია მიქაელისა და ვახტანგის სარწმუნოებრივი იდეოლოგიის სხვადასხვაობის დამტკიცება, რამდენადაც გათვალისწინება ვახტანგის მონოფიზიტობისა. მართლაც და, მიქაელის ქალკედონიტობის დასამტკიცებლად სერიოზულად ხომ არ შეიძლება წამოვყენოთ რამოდენიმე საუკუნის შემდეგ შექმნილი ლეგენდა მის მიერ ვილან პეტრეს ჩაქოლის შესახებ³, ანდა ის გარემოება, რომ მიქაელი მოზიდან მანიქეელის ნასაქმისა ებრძოდა და მის თხზულებებს სწევდაო⁴; განა მანიქეელობას და სხვა „მწვალებლობას“ მართო ქალკედონიტები ებრძოდნენ? ცხადია, ვახტანგმა იმიტომ აუარა გვერდი მიქაელის კანდიდატურას, რომ მისი უკმაყოფილო იყო, მაგრამ მიზეზი ამ უკმაყოფილებისა იყო არა მათი სარწმუნოებრივი შეხედულების სხვადასხვაობა, არამედ ის გარემოება, რომ მიქაელს, როგორც მემარტიანეც გადმოგვცემს⁵, ვახტანგის ქრისტიანობაში ეჭვი შეუტანია და, ალბათ სპარსეთიდან დაბრუნებამდე, შეუჩვენებია კიდევაც იგი⁶.

¹ ქართველი ერის ისტორია I, გვ. 306—318.

² იქვე, გვ. 317.

³ იქვე, გვ. 313—316.

⁴ იქვე, გვ. 313, შეად. გვ. 283—4.

⁵ ქართ. ცხოვრ. მარიამ დედოფლისა, გვ. 177.

⁶ თუ რამდენად მტკიცე ნიშანია დაყენებული ვახტანგ გორგასალის საკითხის შესწავლა, ამას ნათელყოფს, სხვათა შორის, ცნობა მისი სიკვდილის შესახებ. მემარტიანის სიტყვით, სპარსელებთან ბრძოლის დროს ასპარხმან ვინმე სცა ისარი მკერდსა ვახტანგისასა... დამძიმდა წყლულება ვახტანგისი, რამეთუ შეწუხლ იყო ისარი ფიქრულად, ამიტომ რამოდენიმე ხნის შემდეგ ახვანი მეფე გარდაიცვალა კიდევ (ქართ. ცხოვრ. მარ. დედოფ. გვ. 183—184). გარდა ამისა არსებობს მეორე ცნობაც. რომელიც თ. ქოჩიაშვიტმა გამოაქვეყნა: „მოიკლა იგი სპარსთა ბრძოლასა შინა მონა-ყოფილისაგან მისისა, რამეთუ იცოდა განახევი ჯაჭვისაჲ ღლი-ასა ქუეშე; და აღიყრა რა კრმალი თვის, რათა სცეს კაცსა სპარსთაგანსა, მონაჲმან მან ბოროტ-მან ჰყრა ისარი ღლიასა ქუეშე, და მით მოიკლა“ (ქრონიკები I, 50). მეორედ ეს ცნობა და-

როდის იქმნა შემოღებული კათოლიკოზობა იბერიაში, ან სხვანაირად რომ ვთქვათ, როდის დაიწყო იბერია ეპარქიებად? პროფ. ი. ჯავახიშვილი უიქტრობს, რომ კათოლიკოზობის დაწესება მოხდა 472—484 წლებში: 472 წელს, როდესაც გარდაიცვალა შუზანიკი, ამბობს ის, მასთან სიკვდილის წინ ციხეში მივიდა „თავი იგი ეპისკოპოსთაჲ“, რაც „მთავარ ეპისკოპოსსა“ და არა „კათალიკოსს“ უდრის, მაშასადამე, ამ წელს კათოლიკოზობა ჯერ კიდევ არ ყოფილა დაწესებული; არ შეიძლება ის შემოღებული ყოფილიყო 484 წელს უგვიანეს, ვინაიდან ვახტანგი ამ წელს სპარსეთს აუჯანყდა და, დამარცხების შემდეგ, დასაეღეთ საქართველოში გადიხიზნაო¹. თანახმად ვახტანგ გორგასლის ისტორიკოსის თქმულებისა კათოლიკოზობა შემოღებულია მაშინ, როდესაც ბიზანტიაში კეისარი ლეონ დიდი მეფობდა, მაშასადამე, 457—474 წლებში. იმავე ისტორიკოსის დახმარებით, რამდენადაც მის თქმულებაში სინამდვილის მონაგონარი გვაქვს, შეიძლება უფრო ზემდინწევნით განისაზღვროს ამ ფაქტის თარიღი; გამოსავალ წერტილად უნდა ავიღოთ ისტორიკო-

ბეკდა ს. კაკაბაძე მაც (საისტორიო ძიებანი, გვ. 166—175), რომელიც მას შედგენის დროის მიხედვით აკუთვნებს მერვე საუკუნის დასასრულის ახლო ჩანას, ყოველ შემთხვევაში, ამაზე ადრე დაწერილად არ მიაჩნია (გვ. 186). ამით ის ათარიღებს თვით ჯუანშერის თხზულებასაც: რადგანაც ჯუანშერს ვახტანგის დაპყრობის ამბავი სხვანაირად აქვს გადმოცემული, „ცხადია, ის არ იცნობდა ვახტანგის ზემოთ მოხსენებულს მოკლე ცხოვრებას, თორემ იქ გადმოცემული ვახტანგის სიკვდილის შესახებ საინტერესო დეტალი ჰყოფებდა მის თხზულებაში გამოხატულებას. საფიქრებელია ამიტომ, რომ ჯუანშერის თხზულება შედგენილი უნდა იყოს ცოტა უფრო ადრე, მაშასადამე, არა უგვიანეს მერვე საუკუნის დასასრულისაო“ (გვ. 187). უპანასკნელად ამ ცნობას შეეხო პროფ. ი. ჯავახიშვილი. რომელიც, მისი მიხედვით, ასევე ის, რომ „ვახტანგი შინათამაძელობისა და ლალატის მსხვერპლი შექმნილა; ეს ისეთი ცნობაა, რომ თავისი მწიგნობრობის გამო შეუძლებელია მერმინდელი მოგონილი იყოს. პირიქით, ჯუანშერის ცნობა, რომ მეფე მტრისაგან დაიჭრა, იმდენად ჩვეულებრივია, რომ შესაძლებელია ძველი უსიამოვნო ცნობის მერმინდელ შესწორებასაც კი წარმოადგენდეს... გაურკვეველი რჩება მხოლოდ, ერთპიროვნული იყო ეს ბოროტმოქმედება (ლალატი), თუ შეთქმულების შედეგს წარმოადგენდა“ (ქართული ერის ისტორია I, გვ. 268—269). შეიძლება თუ არა ამ ცნობაზე აშენებულ იქნეს ასეთი თეორიები, რას წარმოადგენს ის? თბრობა ვახტანგის შესახებ, რომელიც ზემოთაღნიშნულ ცნობასაც შეიცავს და რომელიც თ. გორდანიძე და ს. კაკაბაძე დაბეჭდეს, მომდინარეობს არსენ ბერის მიერ გადამეტაფრასებულის წმ. ნინოს ცხოვრებიდან (ვახოტყვა საეკლესიო მუსეუმისა № 10, ტფილ. 1902 წ.). ამ „ცხოვრებას“ ბოლოში (გვ. 46—51) დართული აქვს „უწყებაჲ, თუ მეფე მირიან ანუ სხუანი მეფენი ქართველნი რომლის ტომისანი იყვნეს, ანუ ქართველნი რომელთა ნათესაუთა შეილნი ვართ“, სადაც ვახტანგზედაცაა საკმაოდ ვრცელი ლაპარაკი, კერძოდ მისი სიკვდილის შესახებ ნათქვამია, რომ ის „მოიკლა სპარსთა ბრძოლას შინა მონაყოფილისა ვისგანმე მისისა ზაქუთა“ (გვ. 48). არსენის დასახელებული შრომა, როგორც ეს მე ერთხელ უკვე აღვნიშნე (ქართული ლიტერ. ისტორია I, 320), შემდეგში ვიღაცას თავის მხრივ გადაუყუთებია: ხოვ ადგილას შემოკლებია, ზოგან განუყრტია და მოუცია ახალი რედაქცია, რომლის რამდენიმე ნუსხაა დღესდღეობით ცნობილი. ვინაიდან არსენის მეტაფრასული შრომა მეფორმეტე საუკუნის ნახევრისაა, თავისთავად იგულისხმება, მისგან გადმოკეთებული რედაქცია უფრო გვიანი, ყოველ შემთხვევაში, არა უადრეს მეცამეტე საუკუნისა, უნდა იყოს. და აი ეს, მე-13 საუკუნეში მეტაფრასული გზით წარმოშობილი, ცნობა ეგრეთწოდებულის ჯუანშერის წინადაწინდელ, მერვე საუკუნის (ს. კაკაბაძით), ცნობადაა გასაღებული!

¹ ქართული ერის ისტორია I, გვ. 320.

სის შემდეგი მოთხრობა: როდესაც ვახტანგი 22 წლისა იყო, ის სპარსეთის მეფე ჰორმიზდასთან (457—458) ერთად იწყებს ბერძნების წინააღმდეგ ომს¹, რომელიც მთავრდება იმით, რომ ვახტანგი, სარწმუნოებრივი მოსაზრებით, კეისრის მხარეზე გადადის. „მეფემან სპარსთამან ვითარცა ცნა, ვითარმედ მიიქცა ვახტანგ ბერძენთა კერძ, შეიქცა სპარსეთად და მოჴულა. და დაჯდა მეფედ ძე (უნდა იყოს „ძმაჲ“) მისი“². მაშასადამე, 458 წელს, როდესაც გარდაიცვალა ჰორმიზდა და ტახტზე ავიდა პეროზი, ვახტანგი 22 წლისა ყოფილა, აქედან—დაბადებულია ის 458—22=436 წელს³. პეროზმა თავისი გამეფების წესაზე, ესე იგი 460 წელს (458—460), ვახტანგს გამოუცხადა ომი⁴, რომლის გათავებრის შემდეგ შეერთებული ძალები სპარსეთისა, ბიზანტიისა და იბერიისა იწყებენ ხანგრძლივ ომს ჰინდ-სინდ-ჰაბაშთა წინააღმდეგ⁵; ამ შემთხვევაში, როგორც აკად. მ. ბროსემაც აღნიშნა თავის ლროს⁶, ჩვენ გვესმის ყრუ გამომახილი პეროზის ხანგრძლივი ომებისა ჰეუტალიტ-ჰუნების წინააღმდეგ, რომელთა ერთი პერიოდიც 466 წლის ოპერაციით დამთავრდა⁷. აღნიშნულ ომებიდან ვახტანგი ბრუნდება მართლაც შვიდი წლის შემდეგ⁸, ესე იგი 467 წელს (460—467), და აარსებს კათოლიკოზობას, ასე რომ კათოლიკოზობა ვახტანგს 467 წელს შემოჴლია. ამ თარიღს ვერ შეარყევენ ივ. ჯაფარიშვილის მოსაზრება, რომ 472 წელს იბერიის ეკლესიის სათავეში იდგა არა კათოლიკოზი. არამედ „თავი ეპისკოპოსთაჲ“, ესე იგი—მთავარეპისკოპოზი. საქმე ისაა, რომ „თავი ეპისკოპოსთაჲ“ არის, როგორც თვით ი. ჯაფარიშვილიც ამბობს⁹, იგივე „მთავარეპისკოპოზი“; ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ ზემოთ, რომ იბერიის ეკლესიის

¹ ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 136—137.

² იქვე, გვ. 158.

³ თუ ვახტანგი 436 წელს დაიბადა, ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ: 1) ათის წლისა (მარიამ დედოფლის ქართლის ცხოვრება გვ. 123), 445 წელს, საბერძნეთიდან მოუყვანია მიქაელ ეპისკოპოზი; 2) „ვითარ იქმნა წლისა თორმეტისა“, „დაჯდა საყდართა ზედა მალაოთა“ (გვ. 125), ესე იგი 448 წ. გამეფებულა; 3) 496 წელს გარდაცვლილა, ვინაიდან სიკვდილისაჲს იმის მიწვევულ იყო ვითარ „სამოციასა წლისა“ (გვ. 180); 4) მისი ძამა მირდატი გამეფებულა 432 წელს, ვინაიდან, ვახტანგი მას დაებადა გამეფებიდან მეოთხე წელს (გვ. 121); აქედან—მირდატის მამას არჩილს, რომელიც იყო მმა პეტრე მაიუმელის პაპის, დიდი ბაქურისა, უმეფნია მხოლოდ 432 წლამდე. 496 წელს, როდესაც ვახტანგი გარდაიცვალა, ბიზანტიისა და მოსაველეთის დიოცეზში¹ მართლაც ჰქონდა სპარსეთთან ომი; ეს ჩანს ერთი ანონიმური თხზულებიდან, რომელიც ფსევდო-დიონისეს კრონიკაში ყოფილა მოთავსებული 796 წლის (სლავ-კიდების ვრა) ქვეშ. ეს თხზულება, რომელიც დაწერილია 507 წელს (P. A. H. История славянских императ., стр. 55). დაწერილებით ავგიწერს სპარსეთის ომებს დასახელებულ დიოცეზში 495—507 წლებში (Прот. А. Дьяконов, Папи Ефесских и его перикли-историческое труды, стр. 227, Петерб. 1938 г.)

⁴ ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 158.

⁵ იქვე, გვ. 165—6.

⁶ Histoire de la Géorgie I, 189 n. 2.

Lebeau, Histoire du Bas-Empire, VI, 439—444, 459—461.

⁸ ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 176.

⁹ ქართველი ერის ისტორია I, გვ. 320.

ეპარქიებად დაყოფისა და ამის შედეგად კათოლიკოზობის შემოღებამდე, ჩვენში „მთავარეპისკოპოზი“ არ ყოფილა, ზოგიერთი ძველი კი, მაგალითად, იგივე ვახტანგის ისტორია¹, „ეპისკოპოსთა მთავრად“ კათოლიკოსს გულისხმობენ, მით უმეტეს, რომ „კათოლიკოზი“ არის აღმინისტრატიული და არა იერარქიული ტერმინი, იერარქიულად კათოლიკოზი ყოველთვის „მთავარეპისკოპოზი“ იყო. მაშასადამე, შუშანიკის გარდაცვალებისას, 475 წელს², ეპისკოპოზთა თავად, ესე იგი კათოლიკოზად ყოფილა სამოელი. ეს ის სამოელ ნონაზონია, რომელიც ვახტანგის ისტორიაში, პეტრე მღვდელთან ერთად გვხვდება³ და რომელიც ეპისკოპოზად იქმნა ხელდასმული მაშინ, როდესაც პეტრე მღვდელი კათოლიკოზად აკურთხეს⁴, და რომ კათოლიკოზობა ყოველ შემთხვევაში 468 წელზე ადრეა შემოღებული, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ 468 წლის 8 იანვარს, როდესაც ვასკენ პიტიანშმა პირველად სცემა თავის მეუღლეს შუშანიკს⁵, ეს სამოელი უკვე ეპისკოპოზია და „იღვწის და ხზეგ-წინისსცემს“ მას⁶. თუ 475 წელს სამოელის სახით მეორე კათოლიკოზი იჯდა იბერიაში, პირველი, პეტრე, უეჭველია, უფრო ადრე უნდა გამხდარიყო კათოლიკოზად.

ერთერთი კათოლიკოზის, საბას, შესახებ, რომლის მამათმთავრობა მეექვსე საუკუნის პირველს ნახევარში უნდა მოდიოდეს, ვახტანგის ისტორიკოსი შენიშნავს: აქაფთვან არლარა მოიყვანებდეს კათალიკოზსა საბერძნეთით, ალამედ ქართველნი დასხდებოდეს წარჩინებულთა ნათესავთანიო⁷. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ამასთან დაკავშირებით გვაძლევს შემდეგს საყურადღებო ცნობას: „და კათალიკოზი იყო საბა⁸. მკვდრი მცხეთელი. და აქაფთვან ორთა სახლთა აიღოეს⁹ კათალიკოზობაჲ მცხეთელთა მცხედრთა“; ამ ცნობით საბა თითქოს უკანასკნელი, საბერძნეთიდან მოსული, კათოლიკოზი იყო, მის შემდეგ ეკლესიის თავად უკვე ქართველები სხდებოდნენ, წარჩინებულ ნათესავთა ან გვართავან, კერძოდ კათალიკოზობა ორს სახლში ან გვარში დამკვიდრებულია. აქ, პირველ ყოვლისა, ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ იერარქიულ თანამდებობას ძველს იბერიაშიც, როგორც მეზობელს სომხეთში¹⁰, ზემევიდრეობითი ხასიათი ჰქონია, კათალიკოზობა, სხვათა შორის, ორი გვარის პრივილეგიად გადაქცეულა გარკვეულს ხანაში. სანამ ჩვენში

¹ ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 147, სტრიქ. 15—20.

და არა 472 წელს.

² ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 142—148.

³ იქვე, გვ. 176—178.

კ. ქეკელიძე, ქართულ. ლიტერ. ისტორია I, 123.

⁴ წამება წმ. შუშანიკისა, გვ. 9, ს. გორგაძის გამოცემა.

ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 187.

⁵ „მატეოდულ ვარიანტში შეცთომით—„დასაბია“.

კელიშნოვ ვარიანტში ქარაგმის არასისწორით გახსნის გამო სწერია „ორთა სხუთა“.

¹⁰ კელიშნოვ ვარიანტში—„დაიპყრეს“.

¹¹ ტრულის კრების კანონი 33. П. А. Дюбуа, Архипы и епископы Восточной, стр.

ცოლოსანი ეპისკოპატი იყო, რაც მართიანეშიაცაა დამოწმებული¹, ეს მემკვიდრეობა იქნებოდა პირდაპირი, მამიდან შვილზე, — ასეთი მოვლენის გამოძახილი ჩვენში უახლოეს საუკუნებამდე გვესმის, ყოველ შემთხვევაში. დაბალი სამღვდლოების შესახებ. ხოლო, როდესაც ცოლოსანი ეპისკოპატი არ არსებობდა, მაშინ იერარქიული მემკვიდრეობა არაპირდაპირი, საგვარო, უნდა ყოფილიყო, არა მამიდან შვილზე, არამედ იმავე გვარის სხვა წევრზე. ვახტანგ გორგასალის ისტორიკოსის გადმოცემით, კათოლიკოსატში ორგვარიანობის დამყარება მომხდარა მაშინ, როდესაც იბერია სპარსელებს აუოხრებიათ, ან, უფრო გარკვეულად რომ ვთქვათ, — როდესაც მათ მეფობა გაუქმებიათ აქ, იბერიაში. „მიერიდან განიყუნეს ნათესავნი ვახტანგისანი“, ამბობს ისტორიკოსი, „რამეთუ შვილნი დაჩისანი ჰმსახურებდეს სპარსთა, შვილნი მირდათისნი დაადგრეს მორჩილებასა ბერძენთასა“². საქმე ისე უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ მეფობის გაუქმების შემდეგ იბერიაში ორი პარტია შექმნილა: ელინოფილური და სპარსოფილური; იმისდა მიხედვით, თუ რომელი პარტიის გავლენა სპარსობდა ამათუიმ დროს, კათოლიკოზიც ამ პარტიიდან ინიშნებოდა. ეს ფაქტი ჩვენ გვაგონებს სომხეთში IV—V საუკ. შექმნილ მღვდმარეობას, როდესაც ეკლესიის თავს აქაც ორი სახლი ან გვარი იძლეოდა: გრიგოლისა და ალბიანესი; ეკლესიის თავი აქაც იცვლებოდა იმისდა მიხედვით, თუ რომელი პოლიტიკური გავლენა სპარსობდა, ბიზანტიური თუ სპარსული³: გრიგოლიდები გამოდიოდნენ ბიზანტიის პოლიტიკის მომხრედ, ალბიანიდები კი სპარსეთისა. სანამდე გასტანა ასეთმა მღვდმარეობამ იბერიაში, დანამდვილებით არ ვიცით. შესაძლებელი კია ვიფიქროთ, რომ ან ბაგრატიონთა გვარის გაერისმთავრებამდე, ანდა ირაკლი კეისრის ომებამდე კავკასიაში. ვინ იცის, იქნება კირიონ კათოლიკოზი, აშკარა მომხრე და გამტარებელი იბერიაში ბიზანტიური კულტურული გავლენისა, იყო ის პიროვნება, რომელმაც საბოლოოდ დაამარცხა მეორე, სპარსული კულტურისა და გავლენის მომხრე პარტია! ყოველ შემთხვევაში ერთი ცხადია, რომ გალაშქრება მისი სომხეთის ეკლესიის წინააღმდეგ გამოძახილი იყო არსებითად სპარსოფილური პარტიის წინააღმდეგ ბრძოლისა, ვინაიდან სომხეთის ეკლესია გაცილებით აშორს ბაიზანტიულ სპარსული კულტურულ-პოლიტიკური გავლენისა. ალბათ გაბრიელი, მცხეთის კათოლიკოზი 506 წლის კრებაზე ქალდვინში, ერთადერთი კათოლიკოზი არაა, რომელიც ჩვენს მემკვიდრეობას არ მოუხსენებია, შეიძლება შეგნებულადაც, როგორც მკვეთრი გამომხატველი და წარმომადგენელი ისტორიულად დაგმოზილის სპარსოფილური პარტიისა.

¹ Е. Такайшвили, Описание II, 727. მართლაც, მემკვიდრეობა ცოლოსან კათოლიკოზების სასახლას წინა და მომდევნო კათოლიკოზებით (თავიჩიავ, ევლალე) იწყება.

² ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 187.

³ Н. А. Дюби, Армения в эпоху Юстиниана, стр. 352—353.

მეოთხე საუკუნის ნახევარში, 355—6 წლებში¹, წარმოშობილმა იბერიის ეკლესიამ მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევარში, როგორც დაენახეთ, მიიღო გარკვეული ორგანიზაცია, ის დაიყო ცალკე ეპარქიებად, ეპარქიებს განაგებენ ეპისკოპოსნი, ეპისკოპოზებს კი—კათოლიკოზი. ახლა უნდა დაისვას ასეთი საკითხი: რა დამოკიდებულება ჰქონდა იბერიის ეკლესიას ამ დროს სხვა ეკლესიებთან, ან, სხვანაირად რომ ვთქვათ, როგორი იყო მისი საეკლესიო-შორისო მდგომარეობა?

პირველ ყოვლისა უნდა შევნიშნოთ, რომ იბერიის ეკლესია მაშინ აღმოცენდა, როდესაც მსოფლიო ეკლესიის ორგანიზაცია საბოლოოდ ჩამოყალიბებული არ იყო, ეს მეოთხე მსოფლიო კრებაზე მოხდა, მაშინ, მეოთხე საუკუნის ნახევარში, მხოლოდ საფუძველი ეყრებოდა ამ საქმეს, ამიტომ ცალკეული საეკლესიო ერთეულები, უფრო კი იმპერიის გარეშე, ეგრეთწოდებულ

¹ იმ მოსაზრებებთან ერთად, რომელთა გამო მე ვამტკიცებ, რომ იბერთა მოქცევა ადგილი ჰქონდა 255—6 წლებში, კონსტანტინე დიდის შვილის კონსტანტის დროს, დასახელებული მაქვს მზის დაბნელების ფაქტი, როგორც საბაბი იბერთა მეფის მოქცევისა (ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები, მ ი მ მ ბ ი ლ ე ე ლ ი, გვ. 38—40). პროფ. ივ. ჯავახიშვილი მა განაცხადა, რომ ეს საბუთიანობა შეცდომანაა დამყარებული, რადგანაც, გელასი კესარიელისა და სხვა ისტორიკოსთა თქმულებით, ამ შემთხვევაში მზის დაბნელება კი არ მომხდარა, არამედ ხ მ ი რ ი ბ უ რ უ ს ი ყოფილაო (ქართველი ერის ისტორია I², გვ. 207—208). მეგონა, რომ უფრო ივ. ჯავახიშვილის მსჯელობა უნდა იყოს შეტყობამზე დამყარებული. მას გელასი კესარიელის სიტყვები მოჰყავს და არც ნამდვილი მათი მნიშვნელობით; ასე, მაგალითად, *οὐραει* *βίβλας* *αὐτοῦ* ნიშნავს არა „ხშირ ბურუსს“, არამედ უკუნს, წყვდიად ბნელს (შეად. გამოსლ. X, 22), არცერთს ლექსიკონში *οὐραει*-ს „ბურუსს“ არ უდრიას, არამედ, უკუთ სიტყვები რომ ვინმართ, Finsterniss, Dunkel, Darknoss, тьма, мрака, темнота, похоть. არსაიდან არ ჩანს, რომ გელასის მთარგმნელს რუფინოსსაც „ბურუსად“ ჰქონდეს გაგებული ეს ადგილი, როგორც ი. ჯავახიშვილი ამბობს (გვ. 208): სიტყვები *obscurari densissimi tenebris diem* და *densissima obscuritate* „ბურუსის“ ცნებას არ შეიცავს. რაც შეეხება სხვა ისტორიკოსებს, რომელნიც, უშუალოდ თუ რუფინოსის შემეუობით, გელასზე არიან დამოკიდებულნი, სოკრატე ხმარობს სიტყვას *δύσχε*, მაგრამ იქვე უმატებს: *οὐραει* *τὸ πᾶν*; სოკრატენის *δύσχε* აღნიშნავს იმასვე, რასაც *οὐραει*, იშვიათ შემთხვევაში აგრეთვე „ბურუსსაც“ (Nebel, туман); ეს *δύσχε*, რომელმაც, სოპრონის სიტყვით, დაუთარ *τὸν οὐραει* *καὶ τὸν ἡλιον*, იყო *πᾶν τὸ πᾶν* *καὶ οὐραει* *πᾶν*; თო დო რ ი ბ ე ს *τῶν οὐραει* *αὐτῶν* არაა „ბურუსი“, არამედ Finsterniss, Dunkel, Schatten, Darkness, темнота, мрака, тьма, похоть. მოსე ხო რ ე ნ ე ლ ის სიტყვებიც (II, 86) ხაზს უსვამენ არა „ბურუსს“, არამედ იმ საშინელ უკუნს, წყვდიად ბნელს; რომელსაც ადგილი ჰქონდა მაშინ. ჩამოთვლილი ისტორიკოსებისაგან სოპრონის უნდა გამოირიცხოს, ვინაიდან მისი ძეგლ, როგორც ვთქვი, აღნიშნავს „ბურუსსაც“ და „ბნელს, ღამეს, უკუნსაც“; უნდა გამოირიცხულ იქმნეს აგრეთვე მოსე ხო რ ე ნ ე ლ იც, რადგანაც ის, როგორც ცნობილია, სოკრატეზეა დამოკიდებული; დანარჩენთაგან გელასი, რუფინოსი და თეოდორიტიც ლაპარაკობენ დაღამება-ჩამობნელებაზე სახოვადოდ მისი მიზეზის აღუნიშნევლად; მხოლოდ სოკრატეა, რომელიც ამ დაღამება-ჩამობნელების მიზეზად თითქმის მართლაც „ბურუსს“ ასახელებს, მაგრამ ეს მისი პირადი ფანტაზიის ნაყოფია, ვინაიდან იბერთა მოქცევის ისტორიაში ის თავის წყაროდ რუფინოსს ასახელებს, რუფინოსი კი, როგორც დავინახეთ, „ბურუსზე“ არაფერს ამბობს. დაევუთაო ერთი წუთით, რომ ამ დაღამება-დაბნელების მიზეზად არა მართო სოკრატე, არამედ დანარჩენი ისტორიკოსებიც „ბურუსს“ ასახელებენ; ეს კიდევ არ ნიშნავს რომ მზის დაბნელების მოვლენას მართლაც არ ჰქონია და-

„ბარბაროზთა“ შორის, განაგრძობენ არსებობას ჯერ კიდევ „ძველად მიღებულ ჩვეულებათა“ მიხედვით (II მსოფ. კრების 2 კანონი). ამ „ჩვეულებათა“ ძალით, როდესაც ერთი რომელიმე ერი მეორისაგან ქრისტიანობას მიიღებდა, საეკლესიო-სარწმუნოებრივ საქმეებში მის ხელმძღვანელობის ქვეშ რჩებოდა, სანამ თვით ამ ერში არ შეიქმნებოდა ისეთი პირობები, რომელნიც შესაძლებლად გახდიდნენ აქ დამოუკიდებელს, უმზარუნელო ცხოვრებას. ასე უნდა წომხდარიყო უძველესად იბერიისაშიც.

ჩვენს საისტორიო მწერლობაში იბერიის საეკლესიოთაშორისო ზღვარების შესახებ ასეთი აზრია: ქრისტიანობის მიღებიდანვე იბერიის ეკლესია სხვა ეკლესიას დაემორჩილა და თანდათან, საუკუნეთა განმავლობაში, ის თავისუფლებას პოულობდა. ვის ემორჩილებოდა ის?

ერთი შეხედულებით, რომლის მკვეთრი გამოხატველიც ვახტანგ გორგასლის ისტორიკოსია, იბერიის ეკლესია იმთავითვე კონსტანტინეპოლის ეკლესიას დაემორჩილა. ვინაიდან ქრისტიანობა მან საბერძნეთიდან მიიღო. მეორე შეხედულებით, თუმცა იბერებმა ქრისტიანობა საბერძნეთიდან მიიღეს, მაგრამ ეკლესიურად ისინი: ბიზანტიის იმპერატორისა და სამღვდელოების

გზით: მეთავე-მეხუთე საუკუნეთა ბიზანტიელი ისტორიკოსები მეცნიერი ასტრონომები არ ყოფილან, რომ დაღამება დაბნელების ასტრონომიული მიზეზი ეჩვენებიათ. მაშინ დაღამება-დაბნელების მიზეზად არამც თუ „ბურუსს“, პირდაპირ ზღაპრულ, მითიურ ამბებს უჩვენებდნენ. აწაიარად, გელასი კესარიელის თხზილ უძველეს მხის დაბნელებას გულისხმობს, მით უმეტეს, რომ საღმრთო წერილში, რომლის სტილის დაცვას ცდილობენ საეკლესიო ისტორიკოსნი, ანალოგიური განათქმვა სწორედ მხის დაბნელებას აღნიშნავს: *მაგალითად, მხის დაბნელება 784 წლის 9 თებერვლისა ქრისტეს წინ აღნიშნულია სიტყვებით: ὁμοιωσάμενος ἐστὶν τοῦ ἐξ ἡμεῶν τοῦ ἐκ τῆς ἀποστολῆς (ამოსი VIII, 9), დაბნელება 716 წლის 5 ივნისისა ქ. წ. გადმოცემულია ასე: ὁμοιωσάμενος ἐστὶν ἀποστόλῃ ἡ ἡμεῶν (მიქეა III, 6); მხის დაბნელება, რომელსაც ადგილი ჰქონია იგნა ნახაოველის ჯვარცმისას, ასეა აღნიშნული ὁμοιωσάμενος ἐστὶν ἀποστόλῃ (გვ. 1). XXVIII, 45, მარ. XV, 33. ლუკ. XXIII, 24). ჩვენს მემატიანეთაც ასე გაუგიათ ეს ადგილი ვინაიდან ისინი ამბობენ: „მუა სამხარ ოდენ დაბნელდა მათ ზედა მზე და იქმნა ღამე. ბნელი უყვნენ, და დაიკარა ბნელმან არდენი და ადგილობა“ (ე. თაყაიშვილი. *შინაგრაფი*, II, 772. მისივე-ქართლის იკვრება ნაჩრად დღდოჲლისა, გვ. 90). ა. კ. კაბაძე ახალ თავის შრომაში იძლევა იბერიის მოქცევის ახალს კონცეფციას (საისტორიო კრებული II, 1—9). ის მთლიანად ვერდნობა „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ქრონიკას, რომელსაც, სხვა, უცხო და ქართულ, წყაროებთან შედარებით, მისთვის მეტი ნიშნავლობა ჰქონდა სწორედ იმით, რაც ამ ქრონიკაც, უნდა შეენიშნო, ყველაზე მეტად ეტყობა სახელდობრ—მასში მოცემული ქრონოლოგიური თარიღებით (გვ. 1). ამ ქრონიკაში შენახულია „ერთი“ ქრონოლოგიური ცნობა, რომელიც იძლევა თურმე „მტკიცეს საფუძველს ქრისტიანობის ქართლში დამყარების თარიღის გასარკვევად“. სახელდობრ, აქ გამოთვარიანობა, რომ ნინო ქართლში მოსულა 303—304 წელს (გვ. 4). რადგანაც იმავე ქრონიკაში ნათქვამია, რომ ნინომ მეფეს არწმუნა მეშვიდე წელს. მირიანის მოქცევის თარიღად ავტორს მიუჩნევია 311 წელი (გვ. 8), თუმცა მირიანს, ამბობს ის, მანამდეც სწამდა ფარულად ქრისტე, მხოლოდ პასუხის თავიდან ასაცილებლად უცდიდა“ (გვ. 6) 311 წლის საიმპერატორო დეკრეტის გამოცემას (თითქმის მისი გამოცემა წინასწარ იყო განსაზღვრული და დადგენილი!); ქრისტიანობის ქართლში საბოლოოდ განმტკიცება შეიძლება ერთი „პრობლემატური“ ცნობის მიხედვით 330—333 წელს მიეკუთვნოს (გვ. 8). რამდენად „მტკიცე საფუძველზე“ აგებული ჩვენი ავტორის ახალი გამოკვლევა. იქიდანაც ჩანს, რომ „პრობლემატურის“ ცნობა“ მას მიაჩნია „მტკიცე საფუძველად“ საძიებელი საკითხის გამორკვევისათვის; მაგრამ ნთავარი ისაა, რომ ნინოს ქართლში მოსვლის თარიღს, რომელსაც ის გამოსავალ*

თანხმობით, ანტიოქიის პატრიარქს დაემორჩილენ, რადგანაც, საეკლესიო კანონებით აღწოსავლეთი და ჩრდილოეთი მაშასადამე იბერიაც მის სამწყსოს შეადგენდა. ანტიოქიის პატრიარქი მიქაელი, რომელმაც მე-15 საუკუნეში აფხაზეთის კათოლიკოზად აკურთხა იოაკიმე, ამბობს: „პირველად ქართლისა და აფხაზეთისა კათოლიკოზნი ანდიომისა (ანტიოქიისა) პატრიარქთაგან იკურთხებოდნა“ (თ. ჟორდანიძე, ქრონიკები II, 294, ს. კაკაბაძე, მკნება სარჯულო, გვ. 4). ამ აზრს იზიარებდნენ როგორც ქართველები, ისე პერძნებიც და ყველაზე მეტად ანტიოქელები. ანტიოქიაში, როგორც ვთქვით ღკვე, ძველიდანვე შეუთხავეთ თქმულება იმის შესახებ, რომ იბერიაში კონსტანტინე კეისარმა გაგზავნა თვით ანტიოქიის პატრიარქი ეესტათი, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა აქ საეკლესიო ორგანიზაციასო. მესამე შეხედულებით, იბერიის ეკლესია იმთავითვე სომხეთის ეკლესიის შემადგენლობაში შევიდა და მას ექვემდებარებოდა (იხ. ს. გორგაძე, საქართვ. ეკლესია და ისი დასაწყისი, მოამბე, 1905, V, 1—30).

მიუღებელია ის აზრი, ეთომეც იბერები კონსტანტინოპოლის ეკლესიას დაექვემდებარენ, ვინაიდან იმ დროს, როდესაც იბერებმა ქრისტიანობა მიიღეს, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო არც კი არსებობდა, ის ისახება მეოთხე საუკუნის გასულს, მეორე მსოფლიო კრების შემდეგ, და საბოლოოდ ჩამოყალიბდება მეხუთე საუკუნის ნახევარში, მეოთხე მსოფლიო კრებაზე; მაინაჟი კი კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოზი თვითონ ემორჩილებოდა ჰერაკლიის მიტროპოლიტს მცირე აზიაში. რაც შეეხება მეორესა და მესამე შეხედულებას, მთლიანად არც ერთია მართალი და არც მეორე, თუმცა ნაწილობრივ ერთიც შეიცავს ისტორიულ სიმართლეს და მეორეც. ეკვი არაა, რომ წეშვიდ საუკუნემდე იბერიის ეკლესიას უშუალო დამოკიდებულებითი კავშირი ანტიოქიასთან არ ჰქონია; არც ერთი სანდო ცნობა და წყარო არ მოიპოვება ისეთი, რომელიც ადასტურებდეს ასეთს კავშირს. მართალია, ასეთი

წერტილად იღებს. კრონიკა იძლევა არა ერთს, არანედ ოთხს: 1) $310+10+4=324$, 2) $310+10+5=325$, 3) $338-15=323$, 4) $338-35=303$ (სინდამი II, 710—711. 718), არას ვამბობ მატერიალულ-კელიშური „ცხოვრების“ შესახებ, სადაც მოცემულია $31? 1=318$ ქრისტესით, რომელიც თითქმის უდრის 5444 წელს დასაბამითგან, და $33+311+14=358$ ქრისტესით (იხილ. 746. 760). ნილი არის „მტკიცე საფუძველი“ თარიღების ასეთი აღრევიას, რაღა მაინცდამაინც 303 წელზე შეჩერებულა ს. კაკაბაძე იმითომ, რომ ნინოს ქართლისაკენ გამოქცევას ის უკვე ეიოებს დეოკლიტიანეს 303 წლის დევნულებას (გვ. 5). მაგრამ ისტორიული კუმარატების მაჟიებელი თუ კიდევ მონირომებს ამ ლეგენდაზე დაყრდნობას, იმას უნდა ახსოვდეს, რომ, ლეგენდით, ნინო და მისი ამხანაგები საბერძნეთიდან გამოქცენ არა 303 წლის დევნულების, არამედ დეოკლიტიანეს მიერ საცოლოს ძებნის გამო, რასაც ადგილი ჰქონია, იმავე ლეგენდით, მისი გამეფების პირველსავე, 284, წელს. ს. კაკაბაძე, რომელიც ჩემს მონოგრაფიას მისთვის ეწეულებრივი მეთოდით „აქრიტიკებს“ (საისტორიო კრებული I, 129—136). ვერ გარკვეულა ვერც ჩემს ნათქვამში და ვერც პროფ. გ. ბოლოტოვის რთულს არგუმენტაციაში ეთიოპელთა მოქცევის თარიღის შესახებ და მაჭერს იმას, რაც დამახასიათებელია მთელი მისი საშეცნირო კლგვა-ძიებისა, სახელდობრ—„წინადადებული აზრით“ შედგენას ამათუნ დებულუბისას (საისტორიო კრებული, I, გვ. 133—135): სწორედ ამას ეწოდება „ჩემი შენ გითიარო, აული მოგიალიო“.

თქმულებები არსებობს, მაგალითად, ევსტათი ანტიოქელისა და ეახტანე გორასლის დროის შესახებ, მაგრამ ეს არის გამომახილი მერმინდელი კავშირისა და არა თავდაპირველისა. მეშვიდე საუკუნიდან კი იბერიის ეკლესიის ცხოვრება ისე მოეწყო, რომ აუცილებელი შეიქმნა ასეთი კავშირი, რომელიც შეწყდა მხოლოდ მეთერთმეტე საუკუნეში, თუმცა ანტიოქიის პატრიარქები მერეც არ უშეგებდნენ ხელიდან იმ ძაფს, რომელიც აერთებდა მათთან იბერიას. მეორე მხრივ, ეპეშიტანელია ისიც, რომ თავდაპირველად, მეოთხე, მეხუთე და მეექვსე საუკუნეებში, იბერიას სომხებთან ჰქონდა როგორც კულტურული, ისე იერარქიული კავშირი, რომელიც შეწყდა მეშვიდე საუკუნის დამდეგს.

ჩვენ უკვე შევეცადეთ გაგვეჩვენა, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში ქრისტიანობა პირველყოფილისა დამკვიდრდა ეგრეთწოდებულს გოგარენე-გუგარქში, რომელიც მაშინ პოლიტიკურად სომხეთის ფარგლებში იყო მოქცეული და, როგორც ასეთი, იგულისხმება, ეკლესიურადაც სომხეთს ეკუთვნოდა¹.

¹ ქართულთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები, მ ი მ ხ ი ლ - ვ ე ლ ი, 14—15; პროფ. ი. ჯავახიშვილი უარყოფს ჩემს მოსაზრებას (ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები, გვ. 13—18) ეთნოგრაფიული და პოლიტიკური ქართლისა (გოგარენე-გუგარქი) და იბერიის (ჭრეთი) შესახებ და ამბობს: სომხები ლორეს მალღობსა და ველს, ე. ი. გოგარეთის თემს, „ერაც დაშტ“-ს ანუ ერაცთა მინდორს უწოდებენ, მაშასადამე, სომხთა „ვირქი“ ჰქრეთს ეს არ უდრიდა, არამედ გოგარეთს ანუ ქართლის თემს. ქ ა რ თ ლ ი ს პ ი ტ ი ა ნ შ ი ბერძნულად ითარგმნებოდა „პიტაქსეს იბერონ“, სომხურად კი „ბდგშ“. ერაც“, ე. ი. ქ ა რ თ ლ ს უდრიდა ბერძნულად „იბერესი“ და სომხურად „ვირქ“ და არა გოგარენე-გუგარქით (ქართული ერას ისტორია I, გვ. 191). მედეთე საუკუნის ისეთი ძველიდან, როგორიცაა იაკობ ხუცის „მარტვლობა შუშანიკისა“, განაგრძობს, ის, სადაც მოთხრობილია ჰერეთის მთავრის ვახტანგის ამბავი, ჩანს, რომ ჰერეთი ქართლის ან იბერიის სამეფოს უკიდურესი სამხრეთი თემი იყო; სამხრეთიდან საქართველოში მომავალი პირველად სწორედ ჰერეთს მოადგებოდა, როგორც, მაგალითად, სპარსთა სამეფო კარიდან წამოსული ქართლის პიტიაზში ვახტანგი „ეთთარცა მოიწია საზღვართა ქართლისათა, ქუყყანასა ჰერეთისასა“ შვეიდა პირველად, სანამ ცურტაეს მიაღწევდა (გვ. 192). ყველაფერი ეს საყურადღებო იქნებოდა, იგ. ჯავახიშვილს რომ დამტკიცებინა ამასთანავე, რომ გუგარეთის თემი „ერაც დაშტად“, ხოლო ქ ა რ თ ლ ი ს პ ი ტ ი ა ნ შ ი „ბდგშ ერაცად“ ანდა „პიტაქსეს იბერონ“-ად იწოდებოდა მეოთხე საუკუნის ნახევარამდე, ვიდრე ქართლ-გუგარქი იბერიას შეუერთდებოდა; თუ აღნიშნული ნომენკლატურა იმ დროს ეკუთვნის, როდესაც ქართლ-გუგარქი იბერიას შეუერთდა პოლიტიკურად, და მის საუკუთრებად იქცა, ის ჩემ წინააღმდეგ საბუთად არ გამოდგება. ყოველ შემთხვევაში, სომხები რომ „ვირქ“-სა და „გუგარქ“-ს ერთნაშენი არ ჰოუდენ და „ვირქ“-ის სახელწოდებით „გუგარქ“-ს არ აღნიშნავდნენ, ეს ჩანს თუგინს სამეფთა ისტორიკოსის იოანე კათალიკოზის თხზულებიდან, სადაც ნათქვამია, რომ კვირიანი ხელდასხმულ იქნა „ერაც“ და „გუგარაჲ“ ეპისკოპოსად (ისტორია, გვ. 65, გამ. 1912 წ.); აქ „ერაც“ სულ სხვაა, სწორედ ის, რასაც მე „ჰერეთს“ ვუწოდებ. „გუგარაჲ“ კიდევ სხვაა, ის, რასაც მე „ქართლ-გუგარქს“ ვეძახი, რაც შეეხება შუშანიკის მარტვილობის დამოწმებას, კატეგორიულად უნდა განეცხადო, რომ ვახტანგი იყო ქ ა რ თ ლ ი ს და არა ჰ ე რ ე თ ი ს პ ი ტ ი ა ნ შ ი; არასიდან, არც ერთი წყაროდან არა ჩანს, რომ ის ჰ ე რ ე თ ი ს მთავარი იყო და მისი რეზიდენცია ცურტავი ჰერეთში მდებარეობდა (გვ. 343—350). საზოგადოდ ცნობილია „პიტიაზში ქართლისა“ (მაგ., ევსტათე მცხეთელის მარტვილობა, ს ქ ა რ თ ე ლ ო ს ს ა მ ო თ - ხ ე, გვ. 315), რომლის სამფლობელოს შეადგენდა, მსგეზო ბორენელისა და კირიუნის ცნობით. ტაშირი, ლეონტი მროველის გადმოცემით—„სამშვილდითგან მიღმართ ქუყყანაჲ თავადმდგ აბოცისა“ (მარიამ ღვთისმშობლის ვარიანტი, გვ. 112), ისტორიკოსის ჯუანშერის ცნობით პიტიაზ-

აქედან ქრისტიანობა გადმოვიდა იბერიაში, სადაც მას. ეპეს გარეშეა, თან გადმოჰყვა საეკლესიო ცხოვრება და სამღვდლეობაც. ასე რომ გუგარქიდან გადმოტანილმა საეკლესიო-საქრისტიანო კულტურამ იბერია ეკლესიურადაც დაუქავეშირა გუგარქს, რომელიც პოლიტიკურად უფრო ადრე გაერთიანდა იბერიისთან. კულტურული კავშირი ამ ორ ეკლესიას შორის ამ დროს ყველასათვის ნათელი და ცხადია. მართლაც, ჩვენ უკვე გვქონდა შემთხვევა აღგვეჩინა, რომ როგორც სომეხთა ეკლესიის წარმომადგენელი. ასე ქართველები, მეათე საუკუნემდე ერთობლივ უსვამდნენ ხაზს იმ გარემოებას, რომ ქართველთა და სომეხთა შორის სარწმუნოებრივ-დოგმატური ერთობა არსებობდა, რომ ეს ორი ერი აღიარებდა „ერთსადაიმავე რჯულს“. რომელიც მოუტანა მათ გრიგოლ განმანათლებელმა. ეს იყო ურყევი რწმენა ორივე ეკლესიისა¹. ბრტყელ კქონდა გადგმული ფესვები მათ შორის მწიგნობრულს,

ში „მთავრობდა თრიალეთს, ტაშირსა და აბოცს“ (მარიამ დედოფ. ვარ. გვ. 208). ყველა ეს ქვეყანა მოქცეული იყო გუგარქისა და არა ჰერეთის საზღვრებში, ამიტომ მოსე ხორენელი არშუშა პიტიაშს [ვარქსენის მამას] „გუგარქის“ მთავარს უწოდებს (III, 60). მემარტინეც აღასტურებს, რომ ვარქსენი „იყო სომხის“ (მარიამ დედოფ. ვარ. გვ. 188). იაკობ ბუცის სიტყვები — „ეთარცა მოიწია საზღვართა ქართლისათა, ქუეყანასა ჰერეთისასა“, ნიშნავს მხოლოდ იმას, რომ ჰერეთი ქართლის (=გუგარქის) მოსაზღვრე ქვეყანა იყო, ამით აიხსნება იაკობ ბუცისად სიტყვები, რომ, როდესაც ვარქსენი საპიტიაშმოდან „ჩორღ წარგებოთა“, მას დაეუფლა უფრო მისი ძმა ჯაჯიკი და „საზღვართა ჰერეთისათა“ დაეწია მას (ს. გორგაძის გამოცემა, გვ. 13). იაკობ ბუცისი არც იმას ამბობს. რომ ვარქსენი ქართლ-გუგარქის მოსაზღვრე ჰერეთში „სამხრეთიდან“ შემოვიდა; ის გადმოგვცემს მხოლოდ შემდეგს: „იქმნა მუყისა მისგან საპრსთისა პიტიაშმად და ვითარცა მოიწია იგი საზღვართა ქართლისათა. ქუეყანასა ჰერეთისასა, ზრახავა ყო“ აქ და გადაწყვიტა—გამოგზავნოს თავის სამფლობელოში მისა და აცნობოს თავისიანებს დაბრუნება თვისი, რათა ისინი „თანამოეგებნენ მას“ (ს. გორგაძის გამოცემა, გვ. 2). განა სპარსეთიდან მომავალი ადამიანი საქართველოში უმჯეჟლად „სამხრეთის“ გზით უნდა შემოსულიყო, ნუ თუ მას არ შეეძლო, მაგალითად. აღმოსავლეთიდან,—კამბეროვან-კახეთ-იორის (=ჰერეთი) გზით შემოსულიყო? ეს რომ შესაძლებელი იყო, ამას თვით ი. ჯაჯახიშვილიც ადასტურებს, როდესაც სხვა ადგილას, თანახმად მემარტინისა, ამბობს, რომ სპარსეთის ჯარი, ვახტანგ გორგასალის დროს, აღმოსავლეთის გზით შემოვიდა საქართველოში (გვ. 288); მემარტინე პირდაპირ ამბობს, რომ ჰეროსის წილი, ჰერეთი, იყო აქუეყანა მტკეთისა ჩრდილოეთ“ (მარიამ დედოფ. ვარიანტი, გვ. 2—3) და არა უკიდურესი სამხრეთი თემი იბერიისა.

¹ იე. ჯაჯახიშვილის სიტყვით, მე თითქოს ვამტკიცებ, რომ ქართლ-გუგარქი ქრისტიანობა მიღებული ყოფილა „გრიგოლ განმანათლებლის წყალობით“ და ამ გრიგოლს ქართველები „მეოთხე საუკუნეიდან“ მოყოლებული თავიანთ განმანათლებლად სთვლიდნენ; მაგრამ როგორ შეიძლება ეს. გვეითხება ის, თუ გრიგოლს თვით მთელი სომხეთის გაქრისტიანებასთანაე კი არ ჰქონია კავშირი და ყოველ შემთხვევაში მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევარამდე ასეთი კავშირი აღიწნული არაა? (ქართველი ერის ისტორია I, გვ. 194—196). ამგვარი რომ მე არასდ არ მითქვამს, პირობით მე ვამტკიცებ, რომ ქართლ-გუგარქში „ქრისტიანობა იმავე მისიონერებს უნდა გაეფრცხლებიოს, რომელნიც მას სომხეთში ავრცელებდნენ“ შესაძლ საუკუნის განმავლობაში (ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები, გვ. 20), და, მას შემდეგ, რაც, სწავლასზე ღვედნების წყალობით ეს მისიონერები გრიგოლის პირადეებში განსახიერებულან და გრიგოლი, პროვინციალური მისიონერიდან, მთელი სომხეთის განმანათლებლად აღურებიათ, ის სომხეთის ფარგლებში მყოფ გუგარქს განმანათლებლად იქმნა ცნობილი (იქვე, გვ. 47, 49). განა აქ ნათქვამია, რომ ეს „განსახიერება“ და მთელი სომხეთის განმანათლებლად „აღიარება“ მეოთხე საუკუნეში მოხდა ან მეოთხე საუკუნის ბოლოდან დაიწყო?

ლიტერატურულ ერთობასაც, ყოველ შემთხვევაში სომეხ-ქართველთა ლიტერატურა ერთისა და იმავე კულტურული წყაროდან აღმართულია საზღვრისა და დასაწყისის: პირველი ლიტერატურული ძეგლები ქართულ ენაზე სომხურიდანაც ითარგმნებოდა. კირიონ კათოლიკოზი პირდაპირ სწერს აბრაამ კათოლიკოსს: ზოგი ქართველი ეპისკოპოსთაგანნი სომხეთში იყვნენ განსწავლულნი... თქვენნი და ჩვენნი მოძღვარნი ერთმანეთთან შვეიდილობიანად ცხოვრობდნენ, ერთმანეთისაგან სწავლობდნენ და ერთმანეთს ასწავლიდნენო (ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 178). ეკლესიური წესწყობილება და ზნეჩვეულებაც იბერიასა და სომხეთში ერთი და იგივე ყოფილა, მაგალითად: მოძრავი დღესასწაულები და კალენდარი, საერთო წმიდანები (შუშანიკი), საერთო მარხვები (არაჯგორი, ბალარჯობა), უძრავი ქვის ტრაპეზი, საქონლის მსხვერპლად შეწირვა, საერთო საღვთისმსახურო წესები და ერთიდაიგივე ტიბიკონი იერუსალიმის რედაქციისა¹ და სხვ. ფავსტო ბიზანტიელის თქმით (წიგ. III). გრიგოლ ქართველის უფროსი შვილი ვრთანესი იყო ეპისკოპოსად იბერიისა და ალბანიისა², ვრთანესის შვილი გრიგორის იკურობა ეპისკოპოსად იბერიისა. წმ. ნერსე ეამითიჟამად მოგზაურობდა „მოციქულის ნუნეს სამეკვიდრებელში“. საპაქ კათალიკოზმა აკურობა ეპისკოპოსად კორიუნს და გავაგნა იბერიაში სარწმუნოების განსამტკიცებლად³. თვით კირიონ კათოლიკოზი. ისტორიკოსის იოანეს ცნობით⁴, თქურობებია და იბერიაში გამოგზავნიდა კათალიკოზს მოსეს. შეიძლება ამ თქმულებათა დეტალებში ეჭვ-შეგუბნით და სამართლიანად არ დავეთანხმოთ მათ, მაგრამ ის კი ეჭვს ღარეშა, რომ, როგორ ზღაპრულიც უნდა იყოს ეს თქმულებები, დედამისი მათი მართალია: მტკიცე კავშირი ქართულსა და სომხურ ეკლესიათა შორის. ერთს შემთხვევაში ამას არც ჩვენი შემატანე უარყოფს, ის ამბობს, რომ თრდატ მეთის დროს მწყემსმთავრად იბერიაში იყო სომეხთა კათოლიკოსის ნერსეა დიაკონი იობიო⁵. საყურადღებო მასალას გვაწვდის ამ საკითხის განმარტებელი კირიონ კათოლიკოსისა და სომეხთა ეკლესიის წარმომადგენელთა შორის გამართული ცნობილი მიწერ-მოწერა. მიწერ-მოწერა დაეთმებოდა ჟღერს ხაზს იმ ერთობას, რომელიც თავიდანვე არსებობდა ქართველთა და სომეხთა შორის⁶.

ამ ერთობას არ უარყოფს ქართველთა მეორე იდეური მებრძოლი, არსენ დიდი კათალიკოზი, რომელიც პირდაპირ ამბობს. რომ, როდესაც სომეხნი „განეშორნეს რჯულითა ბერძენთა და იმარუსალიმსა“, მაშინ „ქართლი უოველი და მეოთხედი სომხითისა განეყენნეს კელდასხმასა მღვდელთობისასა

¹ სომხურად გამოსცა Соучебные-მა Rituale Armenorum, Oxford, 1905, ქართულად — იუწყავნიკონი Канонарь VII в.

Langlois, Collection I, 219.

² Ibid. 213, 214, II, 27, 162, 167.

³ ისტორია. გვ. 65, გამოცემა 1912 წლ.

⁴ E. Такашвили, Описание II, 72C: ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, 13.

⁵ ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 178—179, 138, 164, 169 და სხვ.

სომეხთაგანა¹.² როგორც ვხედავთ, არსენი ხაზს უსვამს, რომ, სანამ სომეხები კათოლიკე ეკლესიას ჩამოსცილდებოდნენ, იბერიის სამღვდელმთავრებს მტკიცე კავშირი ჰქონია სომხეთის ეკლესიასთან. თუ სომეხურ წყაროებს ჩვენ ექვსი თვალით შევხედავთ და გადავარბებულად ჩავთვლით, ყოველ შემთხვევაში, ამ სიტყვებს ქართველი იდეური მებრძოლისას გვერდს ვერ აუვლით³.

5

სომეხთა ეკლესიასთან კავშირში იბერია მეშვიდე საუკუნის დამდეგამდე იმყოფებოდა; მეშვიდე საუკუნის დამდეგს, 609 წელს, ეს კავშირი გაწყდა და ქართველებმა ახალი გზა აირჩიეს თავისი განვითარებისა. ისტორიული მისია ამ კავშირის გაწყვეტისა წილად ხვდა კათოლიკოსს კირიონს, განათლებულს. მტკიცე ხასიათისა და ენერგიით აღსავსე კაცს. ნიადაგი ქართველ-სომეხთა ტელესიურად გათიწვას რამდენადმე მოუწადა იმ მოძრაობამ, რომელიც მეექვსე საუკუნის გასულს, იმპერატორი მაგრიკის დროს, დაიწყო ბიზანტიასა და სომხეთში. მაგრიკი კეისარს მიზნად ჰქონდა დასახული, პოლიტიკური მოსაზრებით, მონოფიზიტების შეერთება იმპერიის მართლმადიდებლობასთან სომეხების საშუალებით. ამისთვის ის სომეხები, რომელნიც ცხოვრობდნენ 591 წლის ტრაქტატით ბიზანტიისათვის დათმობილს სპარსეთის ტერიტორიაზე, ეკლესიურადაც ჩამოაშორა მან დვინს და საკუთარი, დვინისაგან დამოუკიდებელი, კათოლიკოზი გაუჩინა მათ. ამავე მიზნით მან 597 წელს კონსტანტინოპოლში მოიწვია საეკლესიო კრება, რომელზედაც იმავე სომეხთა საკითხი უნდა გადაწყვეტილიყო. კირიონ კათოლიკოზის მოქმედება პირდაპირი გამოცახილია აღნიშნული უნიონალური მოძრაობისა. რომელსაც ის, როგორც ბიზანტიის მცირე აზიის პროვინციებში (ნიკაპოლი, კოლონია) აღზრდილი, კარგად იცნობდა და ჯეროვანადაც აფასებდა.

ჩვენ აქ აღარ დავიწყებთ ამ გათიწვის მიზეზთა შესახებ ლაპარაკს, რადგანაც ამ მიზეზების გარკვევას მიძღვნილი აქვს სპეციალური ექსკურსი პროფ. ივ. ჯავახიშვილისა⁴. შეეჩერდებით ნხოლდ კირიონის ეგრეთწოდებულს პენტარქიულ შეხედულებაზე, რომელსაც მთავარი როლი უთამაშნია ამ განხეთქილების დროს და გარკვეული გეზი მიუძღია იბერიის ეკლესიის შენდევნი ცხოვრებისათვის.

ბიზანტიაში შემუშავდა შეხედულება, ვითომც მსოფლიო კრებებმა მაიკლი საქრისტიანოსათვის ხუთი საპატრიარქო განაწესეს, რის გამოც თვითეული ქრისტიანი ერი, სადაც კი ცხოვრობს იგი, უნდა ექვემდებარებოდეს ეკლესიურად ერთერთს ამ ხუთ საპატრიარქოთაგანს; აქედან წარმოიღვა ტერმინი პენტარქია. იერუსალიმის პატრიარქის წარმომადგენელი 869 წლის კრებაზე

¹ თ. ყორღანია, ქრონიკები I, 328.

² ივ. ჯავახიშვილი ამბობს, რომ არსენს ამ სიტყვების დაწერისას ზღუდა ჰქონია ტენდენციური სომეხური ქალკედონიტური წყაროები (ქართველი ერის ისტორია I³, გვ. 345, შენ.) და ამიტომ მათ თითქმის მნიშვნელობა არ ჰქონდეთ; მაგრამ იდეურად მებრძოლ, განათლებულ იერარქს იმდენი უნარი კი უნდა ჰქონოდა, რომ საუარგებოდ დაწერილს პოლემიკურს ტრაქტატში ტენდენციური და მისთვის არასასარგებლო სომეხური ცნობა არ შეეტანა.

³ История церковного раскола между Грузией и Армениею в начале VII в.; მისივე—ქართველი ერის ისტორია I³, გვ. 350—359.

პირდაპირ ამბობს, რომ ხუთი საპატრიარქო ღვთისაგანაა დაწესებულიო, ზმვირნის მიტროპოლიტი მიტროფანე ამავე კრებაზე ხუთს პატრიარქს უწოდებს ხუთ თავს. დიდ მნათობს, რომელიც ღმერთმა დაამყარა ცაზე, რათა მათ განანათლონ მთელი მსოფლიო, გაყონ დღე ღამისაგან, ნათელი ბნელისაგან. განსაკუთრებით ამ აზრს ხაზს უსვამდა ამ კრებაზე იმპერატორის მოადგილე, რომელიც ამბობდა: „ღმერთმა თავისი ეკლესია დაამყარა ხუთ პატრიარქზე, რომელნიც, სახარებით, არასოდეს არ მოისპობიან, ვინაიდან პატრიარქები არიან „ეკლესიის თავი““. მეცხრე-მეთერთმეტე საუკუნეთა მწერლები ხუთს საპატრიარქოს ადამიანის სხეულის ხუთ გრძნობას აღარებდნენ. მაგალითად, ანასტასი ბიბლიოთეკარი (IX ს.) ამბობს: „ქრისტემ თავის სხეულში, ესე იგი ეკლესიაში, დააწესა იმდენი საპატრიარქო კათედრა რამდენიც გრძნობაა მოკვდავი ადამიანის სხეულში; თუ ეს კათედრები შეკავშირებული არიან ერთი ნებისყოფით, მაშინ მთელი ეკლესია ჯანსაღია ისე, როგორც ადამიანის სხეული მრთელია მაშინ, როდესაც ხუთი გრძნობა მთელი და უხადლა“. ანტიოქიის პატრიარქი პეტრე (XI ს.) ამბობს: „ღვთის მადლით მთელს მსოფლიოში დაწესებულია ხუთი საპატრიარქო; როგორც ადამიანის სხეულში ყველა ნაწილები ექვემდებარებიან ხუთ გრძნობას, ისე ქრისტეს სხეულში, ეკლესიაში, ყველაფერს განაგებს ხუთი გრძნობა, — ხუთი დიდი საპატრიარქო კათედრაო“¹.

აღნიშნული პენტარქიული მოძღვრება შედარებით ადრე ჩასახულა ბიზანტიაში. იმპერატორმა მავრიკიმ 597 წელს კონსტანტინეპოლში მოიწვია ბერძნებისა და სომხების სამღვდლოების წარმომადგენელთა კრება, როგორც ალენიწნეთ ზემოთ, სომეხთა საკითხის გადასაწყვეტად. ბერძნებმა სასტიკი იერიში მიიტანეს სომხებზე და ასეთი საკითხი დაუყენეს მათ: „ქვეყანაზე ოთხი პატრიარქია, ოთხ მახარებელთა კათედრების მიხედვით: ანტიოქიის პატრიარქი, რომელსაც უკავია მათე მახარებლის კათედრა, ალექსანდრიის პატრიარქი, რომელიც მარკოზ მახარებლის კათედრაზე ზის, რომის პატრიარქი, რომელსაც უკავია იოანე მახარებლის კათედრა, ეფესოდან გაღმორჩილები. [ნეხეთეს] იერუსალიმის პატრიარქს, ასეთი ტიტული მინიჭებული აქვს მისი ქალაქის განსაკუთრებული სიწმიდის გამო. მთელი ქვეყანა ემორჩილება ამ პატრიარქებს. ვის ემორჩილებიან სომხები? რა საბუთით ირქმევს მათი კათოლიკოზი პატრიარქის სახელს? თუ თქვენ პატრიარქი არა გყავთ (ჩამოთვლილ ხუთთაგან). თქვენ მწვალებლები ხართ, არიოსისა და სხვა ცთუნებულთა მიმდევარიო“². აქედან ჩანს, რომ მეექვსე საუკუნის გასულს, როდესაც ქართველთა და სომეხთა შორის გაცხარებული ბრძოლა იწყებოდა, ბიზანტიაში პენტარქიული თეორია უკვე ფესვგამდგარი ყოფილა: თავისთავად ცხადია,

¹ Проф. А. Лебедев. Очерки внутренней истории византийско-восточной церкви в IX. X и XI веках, стр. 129—131, Москва 1902 г.; Проф. Е. Голубинский. История русской церкви I, 1, стр. 260. прим 1, Москва 1901 г.

² „Истории Агван“ Моисей Каганкатвацц, перевод К. Патканова, стр. 215, შეად. А. А. Пинеский, История Армянской церкви, стр. 87.

რომ ეს თეორია ეცოდინებოდა კათოლიკოზ კირიონსაც, რომელიც საბერძნეთში აღიზარდა და ბიზანტიური მსოფლმხედველობით იყო გაყვნილი. ამით აიხსნება, რომ სომხებთან კამათში -ის ეყრდნობა მსოფლიო ეკლესიის ხუთ პატრიარქთა ავტორიტეტს; ის სწერს კათოლიკოზ აბრაამს: „რომის მწყემსმთავარი ზის წმ. პეტრეს საყდარზე, ალექსანდრიისა—მარკოზ მახარებელისაზე, ანტიოქიისა—ლუკა მახარებელისაზე, კონსტანტინოპოლისა—იოანე მახარებელის კათედრაზე, იერუსალიმისა—უფლის ძმის, წმ. იაკობისაზე; როგორ უნდა დაგიჯეროთ თქვენ და დავტოვოთ ის რჯული, რომელიც მათ უპყრიათ?“¹ როგორც ვხედავთ, კირიონიც იმ რწმენისა ყოფილა, რომ მთელი ქვეყანა ხუთ საპატრიარქოდაა გაყოფილი, და ყოველი ქრისტიანი ერი ვალდებულია ემორჩილებოდეს ერთს რომელიმე მათგანს და მის მიერ ყველას ერთად. სომხები კი ამ დროს იცავენენ სულ სხვა შეხედულებას: იმათ არ სწამდათ ხუთ საპატრიარქოთა ავტორიტეტი; სომხის კათოლიკოზმა არამც თუ უარყო ქალკიდონის კრება, თავის თავს უწოდა პატრიარქი. აბრაამი, მაგალითად, პირდაპირ სწერს კირიონს, რომ ის თვითონ ზის სამოციქულო საყდარზე². ქვეყანა დაყოფილია ხუთ საპატრიარქოდ, სომხები არ სცნობენ არც ერთი მათგანის ავტორიტეტს, მათ თავისი საკუთარი პატრიარქი გაიჩინეს, რომელიც იმ ხუთთა რიცხვში არ ითვლება, ესე იგი—მათ წამდილად პატრიარქი არა ჰყავთ, მაშასადამე, ბერძნებთან ერთად, კირიონსაც შეეძლო ეთქვა, რომ სომხები ამ მხრივაც მწველებლები არიან, ამიტომ მათთან ერთად ცხოვრება დოგმატურადაც შეუძლებელია და კანონიკურადაც დაუშვებელი; εἰς ἵψο იბერია შექცეულად უნდა ჩამოშორებოდა მათ.

6

ამნაირად, 609 წელს გაწყდა ის კავშირი, რომელიც სამი საუკუნის განმავლობაში არსებობდა იბერიისა და სომხეთის ეკლესიათა შორის; ქართველები თავიანთი თავის ანაბარა, თავისუფალნი შეიქმნენ. მაგრამ ასეთი „თავისუფლება“ მათთვის მიუღებელი და დაუშვებელი იყო: პენტარქიული რწმენა მათგან კატეგორიულად მოითხოვდა, რომ ისინი დაპირილობოდნენ ერთერთ პატრიარქს. კირიონის წინაშე, მაშასადამე, წამოიჭრა საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ მოეწყო მას თავისი სამწყსოს საეკლესიათაშორისო მდგომარეობა. ეს საკითხი კირიონს პირადად არ გადაუწყვეტია. ჩვენ ვიცით, რომ სომხებთან ცილობისა და კამათის დროს ჰან საგანგებოდ კაცი გაუგზავნა იერუსალიმის პატრიარქს, რომელსაც წერილობით აცნობა ყოველივე; ამავე კაცის ხელით მან მეორე წერილი გაუგზავნა რომის პაპს გრიგოლ დიდს³. უძველესა, ამ პატრიარქებს კირიონი, სხვათა შორის, შეეკითხებოდა თავისი სამწყსოს შესახებაც. ასე რომ ეს საკითხი გადაჭრის ბოლოსადაბოლოს იერუსალიმისა

¹ „ეპისტოლეთა წიგნი“ გვ. 179.

² იქვე, გვ. 184.

³ „ეპისტოლეთა წიგნი“, გვ. 140; უ ბ ტ ა ნ ე ს ი, გვ. 48; თ ა მ ა რ ა შ ე ი ლ ი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის. გვ. 575—577.

და რომის პატრიარქებმა; ამ შემთხვევაში მათ უნდა ეხელმძღვანელებიათ მეორე მსოფლიო კრების მეორე კანონით, რომელიც ამბობს: „აღმოსავლეთის ეპისკოპოსები უნდა ემორჩილებოდნენ ანტიოქიის საყდარს და აღიარებდნენ მის უპირატესობას“. ვინაიდან იბერია „აღმოსავლეთს“ ეკუთვნოდა გეოგრაფიულად, თავისთავად ცხადია, აღნიშნული კანონის ძალით, ის ეკლესიურად ანტიოქიას უნდა დამორჩილებოდა. სხვანაირად ამ საკითხს ვერ გადასწყვეტდნენ იერუსალიმისა და რომის პატრიარქები. ამნაირად, 609 წლიდან იბერიის ეკლესიის ისტორიაში იწყება ახალი ხანა, რომელსაც ახასიათებს ანტიოქიაზე იერარქიული დამოკიდებულება.

მაგრამ ურთიერთობა ანტიოქიასთან ფაქტიურად დიდხანს არ განხორციელებულა, ამას ხელს უშლიდა ორი გარემოება: 1) 610 წელს გარდაიცვალა ანტიოქიის პატრიარქი ანასტასი, რომლის დროსაც იბერიამ იცნო ანტიოქიის კათედრის პრიმატობა; მას შემდეგ 688 წლამდე ანტიოქიის საპატრიარქო კათედრა ან თავისუფალია, ანდა მწვალებლების, მონოფიზიტებისა და მონოთელიტების, ხელშია. 2) მეშვიდე საუკუნის მეორე მეხუთედში ისტორიის ასპარეზზე გამოვიდა ახალი ძალა მაჰმადიანობის სახით, რომელმაც 634—638 წლებში დაიკავა მთელი სირია პალესტინიიურთ, ხოლო 643—645 წლებში იბერიაც. მაჰმადიანობა შუაქელდა იმპერიათა იბერიასა და ანტიოქიას შორის, მან, თუ საკმეობთ შეუძლებლად არა, ყოველ შემთხვევაში მეტად საძნელოდ გახდა საკათოლიკოზო კანდიდატის მოგზაურობა პირველიდან მეორეში; არაბები არამც თუ მეშვიდე მერვე საუკუნეებში, გრიგოლ ხანძთელისა და ილარიონ ქართველის დროსაც კი ესხმოდნენ თავს და ანადგურებდნენ მგზავრებს, როგორც ეს პაპ „ცხოვრებაშიცაა“ დამოწმებული. ასეთი მდგომარეობა გრძელდებოდა მთელი საუკუნე, თეოფილაქტე პატრიარქის დრომდე (741—751). ამ ხნის განმავლობაში, აღნიშნულ მიზეზთა გამო, ქართველი ეპისკოპოზები, ალბათ, იძულებულნი შეიქმნენ თვით ეკუთვნებიათ ხოლმე კათოლიკოზი, მაგრამ ეს იძულებითი გზა მათ ვერ დაემაყოფილებდა: ასეთი ქიროტონია უკანონო იყო. ამიტომ ეფრემ მცირეს, თუ ზის წყაროს, მართლაც შეეძლო ეთქვა, რომ ქართველთათვის „არა კურთხეულა კათალიკოზი ზთავარეპისკოპოსი დღითგან ანასტასი მღვდელმონაზონისა“ თეოფილაქტე პატრიარქამდე¹ არა იმ აზრით, რომ იბერიაში მთელი საუკუნის განმავლობაში კათოლიკოზი არ ყოფილა, არამედ იმ აზრით, რომ არ ყოფილა კანონიერად ხელდასმული კათოლიკოზი. თეოფილაქტე პატრიარქს, მიუღია რა მხედველობაში ყოველივე ეს, საკათოლიკოზო კანდიდატი გაუთავისუფლებია მოვალეობისაგან — ხელდასხმა შეეძლოდ ანტიოქიაში მიეღო — და ნება დაურთავს ქართველი ეპისკოპოზებისათვის თვითონ ეკურთხებიან მათ მიერ არჩეული კანდიდატი, ესე იგი ანაქცია ჰიუსტია ფაქტიურად შექმნილი მდგომარეობისათვის. უკანასკნელი ვალდებული იყო მოეხსენებია ანტიოქიის პატრიარქი წირვა-ლოცვაში და ეხადა მისთვის ყოველწლიურად ათასი დრაჰკანი². ერთი სიტყვით, დამოკიდებულება იბერი-

¹ თ. ეო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები I, 76.

² იქვე.

ის ეკლესიისა ანტიოქიაზე თავიდანვე, მეშვიდე საუკუნის დამდეგიდანვე, იყო ნომინალური.

როდესაც მეათე-მეთერთმეტე საუკუნეებში საქართველო გაერთიანდა და ისეთ პოლიტიკურ ერთეულად იქცა, რომელსაც თვით ბიზანტია უწევდა ანგარიშს, ხოლო საქართველოს კათოლიკოზი აღმოსავლეთის პატრიარქებს, განსაკუთრებით მაჰმადიანთა ხელში მყოფთ, არაფრით აღარ ჩამოუვარდებოდა, ასეთი ნომინალური დამოკიდებულებაც დროისათვის შეუფერებელი აღმოჩნდა და პატრიარქის პეტრე მესამის (1053—1057) მეგვიდრის, თეოდოსის (1057—1058), დროს საბოლოოდ შეწყდა. ცხადია, ანტიოქიის მწყემსთმთავრები, განსაკუთრებით პატრიარქი პეტრე, რომელიც, როგორც ზემოთ დავინახეთ, ერთერთი შეგნებული წარმომადგენელი იყო პენტარქიული იდეოლოგიისა, არ დააკმაყოფილებდნენ აღვილად ქართველების პრეტენზიებს და შეებრძოლებოდნენ მათ; გამოძახილი ამ ბრძოლისა ჩვენ გვესმის გიორგი მთაწმიდლის კამათში პატრიარქ თეოდოსისთან¹ და იმ ლეგენდაში, რომელიც ევსტათი ანტიოქელის სამისიონერო მოგზაურობას მოგვითხრობს იბერიაში და რომელიც მეთერთმეტე საუკუნეში ჩნდება.

7

ასეთი იყო იერარქიული მდგომარეობა აღმოსავლეთ-საქართველოში, იბერიაში; სულ სხვა სურათს გვაძლევს ჩვენ ეკლესიური ვითარება დასავლეთ-საქართველოსი. როგორც ვიცით, ქრისტიანობა დასავლეთ-საქართველოში შემოვიდა უშუალოდ საბერძნეთიდან², ამიტომ ეს ნაწილი საქართველოსი იერარქიულად ბიზანტიას, კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს, ეკუთვნოდა. აქ ცნობილი იყო ორი ეკლესიური ერთეული: ლაზიკის მიტროპოლია შემდეგი შემადგენლობით: ὁ κλῆρος, ὁ Ροθινοῦλῶνας, ὁ τῆς Ἀβιθαῦσης, ὁ Πῆρσις, ὁ τῆς Ἰεργαῶνας³, და აბაზგიის ავტოკეფალური არქიეპისკოპია, რომლის დედაქალაქად ითვლებოდა „სებასტეკალაქი“ (= Σεβαστοπόλις), რომელსა აწ ეწოდების ცხომი⁴, მერვე-მეცხრე საუკუნეთა მიჯნაზე Σατυριουპολις-ად სახეცვლილი⁵. ცნობილია, რომ მერვე საუკუნიდან მოყოლებული დასავლეთ-საქართველოში აღმოსავლეთიდან მძლავრად იკაფავს გზას ქართველთა კოლონიზაცია, რომელიც, ექვს გარეშეა, თანდათან ზღუდავდა ამ ეპარქიათა ფარგლებს, მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავს, რომ ამ მოძრაობამ მაშინვე მოუღო ბოლო აღნიშნულ ეპარქიებს და საქმე იქამდე მივიდა, რომ 720 თუ 830 წლიდან მათ მაგიერ აქ „აფხაზეთის“ ან დასავლეთ საქართველოს დამოუკიდებელი საკათალიკოზო გაჩნდა⁶; ასეთი ცნობა ჩვენი მატრიანის უძველეს რედაქციაში

¹ ათონის კრებული. გვ. 312—316; საქართველოს სამთბე. გვ. 460—463.

² კ. კეკელიძე, ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები. მისიონერი, I, 10—11. იხ. ზემოთ ამ წიგნშიაც.

³ Ραλλη και Ποτλη. Συναγχε, V, 463.

⁴ Brosset, Hist. de la Géorg. I, 46.

⁵ В. Латышев. К истории христианства на Кавказе, стр. 10, прим. 2; Ю. Кулаковский. Христианство у алан. Визант. Времени, V, 12, прим. 1.

⁶ Brosset, Hist. de la Géorg. I, 239, not. 6; მისივე ქართლის ცხოვრება, I, 190.

არ მოიპოვება, ის „ქართლის ცხოვრებაში“ ვახტანგის კომისიამ შეიტანა. პართლაც, მერვე საუკუნის უკანასკნელს ათეულში დაწერილს ჰაბო ტფილელის მარტვილობაში და მეცხრე საუკუნის მესამე მეთოხედში შედგენილს კონსტანტინ კახის წამებაში დასავლეთ-საქართველო წარმოდგენილ „საბრძანებელად“ და „აქელთა ქუეშე“ „ქრისტესმსახურისა იონთა მეფისა“¹. ლაზიკის ბერძნული მიტროპოლია მოისპო აქ მეთათე საუკუნის მეორე ნახევარში, დასავლეთისა და აღმოსავლეთის საქართველოს გაერთიანების პროცესში, ყოველ შემთხვევაში 959 წლის შემდეგ ამის შესახებ ბერძნულ წყაროებში ცნობა უკვე აღარ მოიპოვება. ამავე დროს დაუსრულებია არსებობა აბაზგიის სამთავარეპისკოპოსოსაც, თუმცა ის ერთბაშად არ მოსპობილა მთლიანად².

ის პრივილეგიები, რომელიც მინიჭებული ჰქონდათ ბიზანტიის საერო და საეკლესიო ხელისუფლებათა მიერ ლაზიკის მიტროპოლიასა და აბაზგიის არქიეპისკოპიას, მათი მოსპობის შემდეგ, გადასულა იმ ქართულ საეკლესიო ერთეულებზე, რომელნიც მათ მაგიერ აღმოცენდნენ აქ. ლაზიკის მიტროპოლიის პრივილეგიების გამაგრებელბელი უნდა იყოს კყონდიდის საეპისკოპოსო საყდარი, დაარსებული გიორგი მეფის მიერ მეთათე საუკუნის მეორე ნახევარში³. ალბათ მისი გაუქმების უმალ, ხოლო აბაზგიის ავტოკეფალური არქიეპისკოპიის პრივილეგიების — ბიჭვინთის საკათოლიკოზო, რომელიც იმავე მეთათე საუკუნეში ჩანს დაარსებულად; საქმე ისაა, რომ ბიჭვინთის კათედრალი, რომელშიაც შენახულა ფრესკები კათოლიკოზის კათედრის გარშემო მდგომ 12 მღვდელთმთავრისა⁴. თავისი არქიტექტურული მოყვანილობით, სპეციალისტთა აზრით, წარმოადგენს მეთათე საუკუნის ქართული ხელოვნების

¹ საქართველოს სამოთხე, გვ. 340, 370.

² აქ არსებობდა შემდეგაც პატარა ნაშთი მისი, სო ტ ი რ ი უ ჯ ო ლ ის ეპარქიის სახელით, რომლის იურიდიქცია მხოლოდ ქ. სოტირიუპოლ-ცხუმზე ვრცელდებოდა; შემდეგში, იმპერ. ალექსი კომნენის დროს (1081—1118), ის შეუერთებიათ ალანთა მიტროპოლიასთან. ამ გაერთიანებული ეპარქიების მწყემსთმთავარს ეწოდებოდა მიტროპოლიტი ალანისა და სოტირიუპოლისა; მეთოთხმეტე საუკუნეში მას რეზიდენცია უკვე არც ალანიაში ჰქონდა და არც აბაზგიაში, მისი ბაზა უმთავრესად ტრაპიზონში ყოფილა და, როგორც იმ დროის ერთი დოკუმენტიდან ჩანს, მის სამწყსოს შეადგენდა ღვთისმშობლის ეკლესია თავისი კრებულებით ტრაპიზონში, ღვთისმშობლისვე ეკლესია სოტირიუპოლში და უმნიშვნელო ადგილები „ალანის, კავკასიისა და აბაზგიის მახლობლად“ (დაწერილებითი ცნობები იხ. Ю. Кулаковский. Христианство у Алан. Визант. Времени, V, 1—18). ერთი სიტყვით, ყველა ნიშნებით ეს იყო რომინალური ეპარქია, უადგილო ეპისკოპოსი in partibus, ტიტულარული და უადგილო ეპისკოპოსისა ოდესღაც ყოფილი ეპარქიისა (ბერძნებს ჰქონდათ ჩვეულება დაედგინათ ტიტულარული ეპისკოპოზი ისეთი კათედრის სახელით, რომელზეც დიდი ხანია შეწყვიტა არსებობა; იხ. VI მსოფ. კრების 37 კანონი). ამ ეპარქიამ საბოლოოდ შეწყვიტა არსებობა ალბათ მეთოთხმეტე საუკუნეში, კონსტანტინეპოლის დაცემის შემდეგ, როდესაც მოისპო საერთოდ ქრისტიანობა ალანიაში.

³ ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 229; თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები I. 84—85.

И. Толстой и Н. Кондаков, Русския древности в памятниках искусства IV, 61. Петерб. 1891 г.

ძეგლს¹ ბიკვინთის ეპარქიას მეტი პრივილეგიები მოუპოვებია, რაც თავისთავადაც გასაგებია: ბიკვინთა შეიქმნა დედასაყდარი მთელი სამეფოსა, რომელსაც „აფხაზეთის“ (დასავლეთ საქართველოს) სამეფო ერქვა, ამავე დროს ის იყო გაგრძელება იმ ავტოკეფალური არქიეპისკოპიისა, რომელიც აფხაზეთში იუსტინიანე კეისრის დროიდან არსებობდა; ამ პრივილეგიებმა გაგრძელება პოვეს დასავლეთი საქართველოს დამოუკიდებელი კათოლიკოზის პრივილეგიებში. ამნაირად, ჩვენ მივადექით საკითხს აფხაზეთის ან დასავლეთი საქართველოს კათოლიკოსატის წარმოშობის შესახებ.

ამ საკითხს ბოლოხანს შეეხო ორი მკვლევარი, ნ. ბერძენიშვილი² და ს. კაკაბაძე³, რომელნიც იმ აზრისანი არიან, რომ „აფხაზეთის“ საკათოლიკოსო უნდა დაარსებულიყოს არა უადრეს მეცამეტე საუკუნისა. ჩვენ გვგონია, რომ ეს შეხედულება სწორი არაა; მართლაც, ის გარემოება, რომ წინააღობის ამათუბი სიგელში ან მეწატიანეთა მოთხრობაში „აფხაზეთის“ საკათოლიკოზი არ იხსენიება, კიდევ არ ნიშნავს, რომ ის იმ დროს არ არსებობდა. როგორც ზემოთაც შევნიშნეთ, „აფხაზეთის“ საკათოლიკოზოს ისტორია მეთექვსმეტე საუკუნის მეორე ნახევრიდან უნდა იწყებოდეს. ამას, სხვა არა იყოსრა, ადასტურებს ის გარემოებაც, რომ ბიკვინთის კათედრალში, მეთექვსმეტე საუკუნის ძეგლში, ფრესკებით გამოხატული ყოფილა კათოლიკოზის საყდარი და მისი გარშემო 12 მღვდელმთავარი⁴. უფრო მეტი მნიშვნელობა, რასაკვირველია, წერილობით ძეგლებს უნდა მიენიჭოს ამ საკითხის გადაწყვეტისას, ამიტომ ჩვენც მათ მივმართეთ უმთავრესად. არ დავასახელებთ ამ შემთხვევაში სიგელ-გუჯრებს, რომელნიც თითქმის ჩვენს მოსახერხებელს უკერძო მხარს, რადგანაც ისინი ჯერ კიდევ დათარიღებას თხოულობენ, შევჩერდებით მხოლოდ შემოტანივთა მოწმობაზე. ბაგრატ მესამე (980—1014), ამბობს მემკრთიანე, შემოკრბა „კათალიკოზნი, მღვდელთ-მოძღუარნი და ყოველთა მონასტერთა წინამძღუარნი, და ყოველნი დიდებულნი ზემონი და ქუეყონი, მამულსა და სამეფოსა მისსა მყოფნი“⁵; მაშასადამე, მას შემოუკრბია „კათალიკოზნი“ სამეფოსა თვისისანი და არა „კათალიკოზი“. დავით აღმაშენებელმა (1089—1125), ამბობს მეორე მემკრთიანე, „შემოკრბა ერი მრავალი, რამეთუ სამეფოსა თვისსა კათალიკოზნი, მღვდელმთავარნი, მეუღაბნოენი, მოძღუარნი და მეცნიერნი შემოკრბნა წინაშე მათსა“⁶, ანდა, როგორც იმავე დავითის ანდერძშია ნათქვამი: „გიბრძანებს თქუენ ყოველთა დიდებულთა და წარჩინებულთა სამეფოსა მისისათა: კათალიკოზთა, ეპისკოპოსთა, ერისთავთა და

¹ Ibid., стр. 36.

² დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო წესწყობილება, მიმოხილველი, I, 99—127.

³ არსენი კურდიდლის ახლად მოპოებული სიგელი, საისტორიო მოამბე, II, გვ. 126.

⁴ Н. Толстой и Н. Кондаков, Русскія древности в памятниках искусства, IV, 61.

⁵ ქართლის ცხოვრება მარია დედოფლისა, გვ. 245.

⁶ იქვე, გვ. 291.

ყოველთა შეწყალებულთაო¹: როგორც ვხედავთ, დავითის დროსაც ცნობილ-
ნი ყოფილან „კათალიკოზნი“ სამეფოჲსა მისისანი. გიორგი მესამემ თავისი
ასული თამარი მეფე ყო თანადგომითა ყოველთა პატრიარქთა და ეპისკოპოს-
თა, დიდებულთა იმიერთსა და ამიერთაო², ამბობს თამარის პირველი ისტორი-
კოსი, რომელიც „პატრიარქთა“ ტიტულით აღნიშნავს, რასაკვირველია, „ინი-
ერთა და ამიერთა“ კათოლიკოზებს. ლაშა გიორგიმ, ამბობს ჟამთაღმწერელი,
„არა ინება ქორწინება ცოლისა [თანა შჯულიერისა], ამისთვის შეკრგეს კა-
თოლიკოზნი, ეპისკოპოსნი და ვაზირნი [და] მოაკსენეს: არაჯერარს მკევალი
გესუას და არა ცოლიო³“; მეორე—„დაღაცა თუ კათოლიკოზთა ორთავე და
თავადთა ამის სამეფოჲსათა და უმეტეს ივანე ათაბაგსა ჟმძიმდა საქმე ესე,
არღარა ინებეს მასთანა სამარადისო ყოფნაჲ, არამედ განეშოვრნეს და თვს-
თვსაღ იყოფოდესო⁴“; გიორგი ლაშას გარდაცვალების შემდეგ, იმავე ჟამთა-
ღმწერელის სიტყვით, „შეკრგეს წარჩინებულნი მის სამეფოჲსანი და იმერელ-
ნი კათალიკოზთა ორთავე წინაშე... და მეფე ყვეს რუსუდან⁵“. აქაც ორ კა-
თოლიკოსზეა ლაპარაკი. ამოწერილი ადგილებიდან ნათლად ჩანს, რომ აფხა-
ზეთის საკათოლიკოზო არსებობდა არამც თუ მეცამეტე საუკუნის პირველს
მეოთხედში, არამედ მეათე, მეთერთმეტე და მეთორმეტე საუკუნეებშიაც.

როგორი უფლებრივი ურთიერთობა არსებობდა აფხაზეთისა და მცხეთის
კათოლიკოზთა შორის?

არავითარი ლაპარაკი ამ შემთხვევაში არ შეიძლება „აფხაზეთის“ დამო-
კიდებულებაზე და მცხეთის უფროსობაზე, „აფხაზეთის“ კათოლიკოზი ისეთივე
დამოუკიდებელი და სრულუფლებიანი იყო თავის სამწყსოში, როგორც მცხე-
თის კათოლიკოზი თავისაში. ცხადია ზოგად სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში,
მეფის კარზე, სამეფო საქმეებში და საერთო ღვთისმსახურებისას უპირატესო-
ბა მცხეთის კათოლიკოზს ჰქონდა, როგორც სატახტო ქალაქში, მეფის გვერ-
დით მყოფ იერარქს, მაგრამ ეს იყო უპირატესობა პატივისა (dignitatis) და
არა უფლებისა (potestatis), და თუ ზოგიერთ მომენტში სხვანაირად გვეხატე-
ბა საქმე, ეს შედეგია არა ნორმისა, არამედ სხვადასხვა შემთხვევითი ხასიათის
გარემოებათა. ამ მხრივ სრულს ანალოგიის გვაძლევს საეკლესიო საქმეთა ვი-
თარება ბიზანტიის იმპერიაში. როგორც ვიცით, ბიზანტიის იმპერიაში ოთხი
საპატრიარქო არსებობდა: კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა
და იერუსალიმისა; თვითმული მათგანი სავსებით დამოუკიდებელი და სრულ-
უფლებიანი მწყემსმთავარი იყო, მაგრამ, ვინაიდან კონსტანტინოპოლის პატ-
რიარქი იყო იერარქი სატახტო ქალაქისა და მუდამ იმპერატორის გვერდით
ცხოვრობდა, მან, შედარებით სხვებთან, მოიპოვა უპირატესობა პატივისა:
ის თავმჯდომარეობდა მსოფლიო და კონსტანტინოპოლის მუდმივ კრებებზე,

¹ თ. ურდანიი, ქრონიკები II, 51; ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია II, 46—47.

² ქართლის ცხოვრება მარიამ დედოფლისა, გვ. 390—391.

³ იქვე, გვ. 546.

⁴ იქვე, გვ. 548.

⁵ იქვე, გვ. 564.

რომლებზედაც სხვა პატრიარქებიც ესწრებოდნენ, მას მხოლოდ ჰქონდა უფლება იმპერატორის კურთხევისა, მას პირველი ადგილი ეკავა საერთო წირვა-ლოცვაზე, ის იყო შემადგომელი იმპერატორის წინაშე სხვა პატრიარქებისა და საპატრიარქოთა საქმეების გამო. ასევე იყო ჩვენშიაც, მაშინაც კი, როდესაც დასავლეთი საქართველო დამოუკიდებელ პოლიტიკურ ერთეულს წარმოადგენდა: ამ შემთხვევაშიაც საერთო ქართული შეგნებით აღმოსავლეთ-საქართველოს მეფე იყო „მეფეთა მეფე“ და ეს გარემოება მის გვერდით მყოფ მცხეთის კათოლიკოსს პატივის უპირატესობით ჰმოსავდა.

ამნაირად, დასკვნები წარმოდგენილი ექსკურსისა ასეთია:

ვახტანგ გორგასლამდე იბერიის ეკლესია წარმოადგენდა ერთს ადმინისტრაციულ ორგანიზმს, რომელსაც განაგებდა ერთი მწყემსმთავარი.

2. ეპარქიალური მღვდელთმთავრის გარდა ძველს იბერიაში ცნობილი იყო აგრეთვე ინსტიტუტი „მეფის სახლის“ ეპისკოპოსისა, რომელსაც ადმინისტრაციული ფუნქციები არ უნდა ჰქონოდა.

3. თავდაპირველად იბერიაში უმაღლესი იერარქიული პოსტები ეკავათ როგორც ქართველებს, ისე ბერძნებს, სირიელებსა და სომეხებს; ნაციონალიზაცია იერარქიისა მხოლოდ მეექვსე საუკუნის გასულისათვის ჩანს დამთავრებულად.

4. ვახტანგ გორგასლამ იბერიის ეკლესია 467 წელს დაყო 13 ეპარქიად; ამან გამოიწვია ეკლესიის საკეთმპყრობელისათვის კათოლიკოზის ტიტულის შემოღება, თუმცა ამ ტიტულს მისი მატარებლის საეკლესიოთაშორისო მდგომარეობაში არავითარი ცვლილება არ მოუხდენია.

5. მეფობის გაუქმების შემდეგ იბერიაში კათოლიკოზის კანდიდატს იძლევა ორი სახლი ან გვარი, რომელთაგან ერთი უნდა იყოს ელინოფილური პარტიისა, ხოლო მეორე სპარსოფილურის წარმომადგენელი.

6. იბერიის ეკლესია თავდაპირველად მტკიცე კავშირში იმყოფებოდა სომეხთა ეკლესიასთან.

7. 609 წელს იბერიის ეკლესიამ გაწვევითა კავშირი სომხის ეკლესიასთან, ერთგოთი მთავარი მოტივი ამისა იყო კიოიონ კათოლიკოზის მიერ ბიზანტიაში შეთვისებული პენტარქიული თეორია.

8. სომეხთაგან განშორების შემდეგ იბერიის ეკლესია, პენტარქიული თეორიის კარნახით, დაექვემდებარა ანტიოქიის საპატრიარქოს.

9. დამოკიდებულება ანტიოქიის საპატრიარქოზე, რომელმაც მეშვიდე საუკუნიდანვე ნომინალური ხასიათი მიიღო, საბოლოოდ შეწყდა მეთერთმეტე საუკუნის ნახევარში, როდესაც საქართველო გაერთიანდა და ძლიერ სახელმწიფოდ იქცა.

10. დასავლეთ-საქართველოს, აფხაზეთის, საკათოლიკოზო ფაქტიურად ყალიბდება მეთათ საუკუნის მეორე ნახევრიდან, როდესაც მოხდა ლიკვიდაცია აქ არსებულის ლაზიკის ბერძნული მიტროპოლიისა და აბაზგიის ავტოკეფალური არქიეპისკოპიისა.

11. აფხაზეთისა და მცხეთის კათოლიკოზები იყვნენ სწორუფლებიანი გამგენი თავიანთი სამწყსოსა, ხოლო ურთიერთდამოკიდებულებაში მცხეთის კათოლიკოზს, როგორც სატახტო ქალაქისა და „მეფეთა მეფის“ იერარქს, წინიჭებული ჰქონდა უპირატესობა პატივისა.

XXIV

К вопросу об иерусалимском происхождении грузинской церкви*

Церковная грузинология в настоящее время так мало разработана, что занимающиеся этой дисциплиной пока не пришли к соглашению даже в таком капитальном вопросе, как вопрос о происхождении грузинской церкви. В то время, как одни ее производят из Греции, другие начало ее видят то в Палестине, то в Сирии, то в Армении. Пронесло это, по нашему мнению, от неправильного понимания термина «грузинская церковь»: когда речь идет о начале грузинской церкви, многие последнюю представляют себе в географических рамках времени парии Тама-ры, — от Каспийского моря до Черного и от Кавказских гор до Аракса. Между тем, в грузинских источниках пределы грузинской церкви начальной эпохи ясно указываются в наименовании ее «Картской»: она обнимала ту часть восточной Грузии, которая называлась «Картли». Здесь христианская община с самого начала сложилась в местную церковь, которая с V века уже имела национальное духовенство и национально-богослужебный язык. Что же касается западной половины Грузии, нынешней, по преимуществу, Кутаисской губернии, то христианство проникало сюда из Греции, и вся эта половина, известная в древности под именем Лазики, вплоть до двадцатых годов IX столетия, входила в состав Константинопольского патриархата; духовенство здесь было греческое и богослужение совершалось на греческом языке. И только с конца VIII века восточные грузины, двигаясь на запад к своим единоверным соплеменникам, начинают застраивать западную Грузию своими монастырями и вытесняют оттуда чуждый местному населению греческий богослужебный язык и пришедшую греческую иерархию¹.

И так, когда ставится вопрос о происхождении грузинской церкви, в виду надо иметь церковь Картскую или то, что в истории известно под

* Напечатано впервые в 1914 г. в Петербурге отдельной брошюрой.

¹ Кор. Кекелидзе — Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение, стр. IX. Тифлис, 1908 г. Проф. П. Марр — Исторический очерк Грузии с древнейших времен, Цер. Вед. 1907 г. № 3, стр. 117, 120—121.

именем Мцхетского католикосата. Христианство проникло сюда, вместе с распространением его по Сирии и Армении, главным образом из Иерусалима.

Отголоски иерусалимского происхождения грузинской церкви слышны еще в летописном предании, по которому в Грузию доставляется из Иерусалима священная реликвия христианства, — вешевный хитон Христа, и просветительница Грузии, святая Ница, кошитанная в Иерусалиме, направляется в Грузию именно из Иерусалима. И то усердие, какое, по летописи, оказывают Святой Земле первые христианские цари Грузии, поселившиеся якобы в Палестине пезую колоннаю грузин для службы и охраны интересов св. гроба, опять таки указывает в сторону Иерусалима, как источника, откуда берет начало свое церковь грузинская. На несомненном факте равного паломничества грузин в Иерусалим основано сказание летописи о путешествии, между прочим, царя Вахтанга Горгасала во св. город в V веке¹ и связанная с этим путешествием история происхождения утраченного в 1798 г. св. креста кафедральной Никозской церкви из части животорящего древа².

И действительно, в конце VI века, католикос Кирион, во время догматических споров с представителями армянской церкви, намереваясь апеллировать к суду иерусалимского патриарха, прямо заявляет, что в Грузии, равно как в Армении, насаждено христианство, усвоенное в Иерусалиме³. Поэтому же древнейшие грузинские храмы и монастыри свои любили называть палестинскими именами, напр. Стефана, Креста, Вифании, Фавора, Вифлеема, Саввы освященного и др. Замечательно, что первый христианский храм в Мцхете со времен царя Вахтанга Горгасала называется храмом 12 апостолов. Это обстоятельство переносит нас на гору Сион, где была первая христианская церковь, «мать всех церквей» (ἡ μήτηρ τῶν ἐκκλησιῶν), от которой пошли все христианские храмы⁴; церковь эту Кирилл Иерусалимский в XVI огласительной беседе называет «верхнею церковью, именуемую храмом апостолов» (ἐν τῇ ὑψητέρᾳ τῶν ἀποστόλων ἐκκλησίᾳ)⁵. Вполне естественно было грузинам, знавшим, что и к ним

¹ Броссе, I, 137. фран. перев. 183. арм. перс. стр. 86. Addit. et. eclaireiss. p. 41—42.

² Ил. Носелиани — Жизнеописание святых, прославляемых православною грузинскою церковью, стр. 53—54, прим. 3, Тифл., 1850.

³ И. Джавахон — История церковного разрыва между Грузией и Армениею в начале VII в. (Изв. Акад. Наук, 1908, стр. 520—1).

⁴ Проф. А. Дмитриевский — Богослужение страстной и пасхальной седми по св. Иерусалиме IX—X в., стр. 326. Казань. 1894. Акад. В. Г. Васильевский — Полное. Епифания о Иерусалиме и сущих в нем мест, Иран. Надест. Сбор., т. IV, 2, стр. 93.

⁵ Migne, Patrol. graec. XXXIII, 924.

«от Свона изыде закон», первую свою церковь назвать именем «матери всех церквей» — церкви Свонской.

Сноп важен для нас и в другом отношении. В Грузии очень много храмов, возыших имя Свона; Пд. Носелдани насчитывает их около 10¹. По изысканиям И. А. Джавахова, название «Сноп» является в Грузии техническим термином, для обозначения храмов базиликального типа. Это явление явно говорит о связи грузинской церкви с иерусалимской. На горе Сион в IV веке императрица Елена, мать Константина Великого, построила обширную базилику (*μεγάλη δρομική ή ἐκκλησία* или *granda basilica nimis*)². Очевидно, эта свонская базилика так врезалась грузинам в память, что храмы базиликального типа они стали называть именем Свона, того места, где они познакомились впервые с этим типом храмов.

Для нашего вопроса не лишена интереса одна особенность во внутреннем устройстве древнейших грузинских храмов, особенность, сохранившаяся во многих храмах в Сваннии и в церкви св. Креста близ Мхета. По середине храма, напротив царских врат, на каменном пьедестале в 1 или 1½ квадратных аршина, водружены были огромные кресты, высотой от 1 до 4 аршин. Объяснение этого обычая нужно искать опять таки в Иерусалиме, этой колыбели грузинского христианства. Как известно, в Иерусалиме между Анастасисом и базиликой Константина, среди обширного и красивого двора атриума, находился не раз упоминаемый западной путешественницей Ефремиею «Святой Крест», у которого также проходили богослужебные собрания. В данном случае дело имеем не с древом Креста господни, а с декоративным подобием его, стоявшим на естественном возвышении³. В грузинских храмах с указанной особенностью мы должны видеть некоторое подобие этого явления, при этом алтарь и нартекс этих храмов будут соответствовать Анастасису и базилике Константина, а средняя часть со крестом — атриуму, посередине которого и стоял крест.

Далее, о геветическом родстве грузинской церкви с иерусалимской говорят следующие явления: 1) в грузинском *Onomasticon*-е мы находим почти все ветхозаветные библейские имена, как мужские, так и женские; 2) широко практиковавшийся в грузинской церкви, по свидетельству ее памятников⁴, обряд припошения кровавых жертв с древне-еврейским от-

¹ Описание древностей города Тифлиса, стр. 96—97, Тифл. 1866 г.

² Васильевский, *op. cit.* стр. 92—105. Дмитриевский, *op. cit.* стр. 325—331.

³ Акад. П. Кондаков, Иерусалим христианский, Правосл. Богослов. Энциклопедия, т. VI, стр. 315—316.

К. Кекелидзе, Литургич. грузин. памятники, стр. 471—2.

гевком, свидетельствующим о происхождении его из недр церкви сионской, которая унаследовала некоторые обряды и обычаи церкви ветхозаветной; 3) святое миро грузинских церквей, вплоть до времен иерусалимского патриарха Сергия (843—859), получала из Иерусалима¹.

Решительное доказательство иерусалимского происхождения грузинской церкви мы находим в данных литургического характера. В этом отношении прежде всего внимание обращают на себя: строго Иерусалимский тип мессыслова, наблюдаемый во всех древне-грузинских Минеях до афонского периода, не только богослужебных, но и Четьих; стихословие псалтири по иерусалимскому образцу, засвидетельствованное в памятнике 904 года²; богослужебное употребление литургии апостола Иакова вплоть до конца XI века, своеобразность грузинской литургической терминологии³ и т. п. Особенно же важен в данном случае изданный нами в 1912 году Канонарь иерусалимской церкви.

Памятник этот, представляющий собою Святогробский иерусалимский Типикон в редакции VII века, регулировал богослужение грузинской церкви до X века. То обстоятельство, что в одном из списков названного памятника мы встречаемся со всеми главнейшими пунктами, ознаменовавшими событиями из жизни Иисуса Христа дало, без сомнения, основание многоученому рецензенту нашего издания, проф. А. А. Дмитриевскому, высказаться в таком духе: «имел ли когда впредь жизненно-практическое значение в церкви грузинской Святогробский Канонарь, открытый К. Кекелидзе, или он является лишь письменным памятником уже отжившей иерусалимской святогробской практики, как и Святогробский Типик чтеца Василия 1123 года,—это покажет будущее, когда грузинских списков его откроется несколько»⁴. Словом, уважаемый наш учитель не совсем уверен в том, что памятник этот имел жизненно-практическое применение в Грузии. И действительно, какое применение мог иметь в Грузии Типикон, регламентирующий литанию в Вифлеем, Вифанию, Гефсиманию, Пробатиков, на гору Фавор, Голгофу, Елеон и другие пункты, которых в Грузии не было? Нужно иметь в виду, что Канонарь этот в Грузии обращался в двух списках: в сокращенном (Латайский список), где многие древне-сионские обряды уже опущены, и полном (Кальский список), удерживающем эти обряды. Первый список предназначен был, без сомнения, для общего, приходского употре-

¹ Ibid., стр. 463—464.

² Рукоп. Госуд. Музея в Тифлисе № 38 (А).

К. Кекелидзе — «Литургические грузин. памятники...» стр. 473—476. Его же «Древне-грузинский Архиперитикон...», стр. X—XI. «Иерусалимский Канонарь VII века», стр. 321—342.

⁴ «Древний Святогробский Иерусалимский Устав» в «Сообщениях Палестинского общества», т. XXIV, вып. 1, стр. 41.

бления, а другой — для патриаршего обихода во Мхете. А мог ли он быть употребляем хотя бы во Мхете при патриаршем дворе? Мог так же, как и у себя на родине, в Иерусалиме. Дело в том, что древне-грузинская церковь, ведущая начало свое из св. Земли, скопировала даже в топографическом отношении мать свою, церковь иерусалимскую, создав у себя во Мхете и около него все главнейшие пункты, к которым приурочены важнейшие события из земной жизни Христа.

Мхет, этот грузинский Иерусалим, расположен у слияния рек Ктуры и Арагвы; в центре этого, некогда стольного города, ныне же небольшого селения, стоит величественный патриарший собор 12 апостолов, заменивший собою построенную царем Мирианом деревянную церковь. Здесь, на берегу реки Ктуры, где грузины были крещены, до сих пор осталась пещера с развалинами церкви, носившей имя Вифлеема. На правом берегу Ктуры, как раз против Мхета, с южной стороны, возвышается гора, известная под именем Фавора; на ней стояла церковь Преображения, недавно обновленная. К северу от Мхета, на расстоянии трех верст по прямой линии, против Фавора, виднеется гора, называемая горою Вознесения (Елеон). На юго-востоке от Мхета, на расстоянии 8—9 верст по прямой линии, находится так называемая Вифалия.

По повествованию евангелиста, Иисус Христос вышел из Иерусалима с учениками своими «за поток Кедров, где был сад» (Иоан. XVIII, 1) Гефсиманский. И Мхет имел свой «Кедронский поток», который вел в сад «Гефсиманский», это — река Арагва, омывающая Мхет с северо-востока. На левом берегу Арагвы, против Мхета, стоит высокая гора, склон которой, обращенный к Мхету, называется Гефсиманиею. В центре Гефсимании находится источник, известный под именем «Дзудзусцаро», что значит — источник грудей, символизировавший, без сомнения, по чудесно-целебному своему свойству (по поверию, матерь, страдавшая отсутствием молока в груди, обмывшись водою из этого источника, получала исцеление) Овчую купель (Иоан. V, 2), которую указывали в т. н. целебном источнике¹. Здесь же, в Гефсимании, стояла церковь Успения богородицы, возобновленная недавно в миньютюрном виде.

Гора эта, на склоне которой находилась Гефсимания, носила название Голгофы. На вершине этой горы царь Мириан воздвиг одяп из трех крестов, приготовленных из срубленного, целебного дерева. Мы уже имели случай печатно высказаться, что летописному сказанию о воздвижении этого креста дали содержание иерусалимские события времени императора Константина Великого и его ближайших преемников, именно — Обретение Креста в Иерусалиме царя Еленой и воздвижение его, и явление Креста в Иерусалиме, описанное Кириллом Иерусалимским в послании

¹ Васильевский — Повесть Епифания о Иерусалиме . . . стр. 82.

к императору Ковстанцию¹. На том самом месте, где воздвигнут крест, стоит ныне церковь, построенная в VI—VII в. и известная под именем Джварис-Сакдари, что значит — храм Креста. С северной и южной сторон к этому храму примыкали маленькие церкви, отделавшиеся от него небольшими крытыми дворами; одна из них, с северной стороны, называется Голгофскою церковью. Нет сомнения, что здесь воспроизведена группа восстановленных патриархом иерусалимским Модестом построек, которые соприкасались между собою галереями и переходами, именно: Крайнее место или Голгофа, святое его Воскресение или Анастасис и священный дом Честного Креста или базилика Константина, именуемая также Мартириумом². На расстоянии приблизительно 200 сажень от главного храма, с северо-восточной стороны, имеются развалины церкви Уверения ап. Фомы.

Как видим, грузины во Мцхете создали все почти достопоклоняемые места, с которыми связываются воспоминаемые события страстной и пасхальной седмицы. Этих самым они сделали возможным применение в обиходе Мцхетского патриаршего служения предписаний Святотроического иерусалимского Устава. Повторялось буквально то же самое, что имело место несколько раньше и в Константинополе. Практика Великой Церкви Константинопольской в начальном своем образовании создавалась под влиянием практики Сионской церкви, Типиконом которой она и пользовалась на первых порах своего существования. В виду требований этого Типикона, а равно в целях уподобить Константинополь Иерусалиму, при Константине Великом, а еще более при его преемниках, в Константинополе появляются: храм в честь богородицы близ золотых ворот, именуемый Иерусалимом, или, в отличие от старого Иерусалима, новым Иерусалимом; монастырь Гастрия, именованный Вифлеемом, храм Воскресения Христа или Анастасиса, храм Константина, называвшийся, как и в Иерусалиме, Святым Константином, монастырь Спудеев; гора по другую сторону Византии именовалась Клеоном и т. п.³

Представленные факты достаточно говорят в пользу выставленного нами тезиса об иерусалимском происхождении грузинской церкви; нет сомнения, что таких фактов наберется еще больше, когда подробно будут изучены грузинские рукописи в Иерусалиме и на Синае, в которых позднее отразились грузино-иерусалимские взаимоотношения.

¹ К. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII в., стр. 239—245.

² Васильевский, Повесть Епифания о Иерусалиме, стр. 34—35, 40.

³ Проф. А. Дмитриевский, Древнейшие патриаршие типиконы, стр. 183—185, Киев, 1907 г.

საკუთარ სახელთა საძიებელი

(შეადგინა ჭ. თევზაძემ)

ა

- აბაშა 302.
 აბაშიძე პუხა 214.
 აბდულ-შესია 48.
 აბიბოს ნეკრესელი 181.
 აბნიკი 92.
 აბო ტფილელი 49, 114, 248, 301: კი-
 დევ ქაბო ტფილელი.
 აბოცი 347.
 — აბრაამ კათოლიკოზი 275, 334, 348, 351.
 აბრაჰამი ბიბ. 74, 76.
 აბულაძე ილია 32.
 აბულაძე იუსტინე 11 — 13, 22.
 აბუსერიძე ტბელი 106 — 108.
 აბუჰარბი, ექვთიმე ათონელის დედის მამა
 91, 93.
 აგათი. ისტორიკოსი 301.
 აგაშენი 303.
 ადამი. ბიბ. 238.
 ადრეკი 193 — 195, 197.
 ადრეკი 5, 258, 263, 266 — 267, 289,
 294 — 301, 330, 332, 335, 341 — 342.
 აღოიანე, ლომის პაპი 139.
 აღრნასე კუროპალატი 92.
 ავაზია 254.
 ავალიშვილ გიორგი 102, 203.
 ავარები 86.
 ავარიზ IX. ვისიის მეფე 253, 266.
 ავთანდილი 12 — 15, 23, 54, 82.
 ავლესტინე არქიმანდრიტი 135.
 ავრბაიჯანელები 81, 87, 89.
 აზონი 196.
 ათანასე დიდი. ალექსანდრიის ეპისკოპოსი
 54, 280.
 ათენი, ქალაქი 58; ის. კიდეც ათინა.
 ათინა, ქალაქი 58, 120, 301.
 ათინოვენ მოწ. 267.
 ათონი, დავით II-ის შვილი 2, 6.
 ათონის მთა 94, 118, 122, 136, 138, 175,
 210.
 ალავერდი 183, 232 — 233, 243.
 ალაზანი 364.
 ალანები 258.
 ალბანია 264, 270, 333, 348.
 ალბიანე 330.
 ალესნიცი ა. 208.
 ალექსანდრე. ბასილი მაკედონელის ვაჟი
 113, 146.
 ალექსანდრე. ბიზანტიის ეპისკოპოსი 277,
 284, 326.
 ალექსანდრე, იმერეთის მეფე 10, 28.
 ალექსანდრე მაკედონელი 119, 190.
 ალექსანდრე I, რუსეთის იმპერატორი 28.
 ალექსანდრია 280, 356.
 ალექსი, ბერძენთა უფლისწული 6.
 ალექსი კომნიანოსი 75.
 ალექსი, რუსეთის ხელაწიფე 228.
 ალიზან-ბეგი 133.
 ამიანე მარცელარი 275, 276, 302.
 ამირანდარეჯანისძე 48 — 49, 52, 128.
 ამასტრიდა 256.
 ამონა, მით. 72.
 ან. ირაკლი I-ის ცოლი. დედის დედა ან-
 ტონ I-ისა 183, 227.
 ანაკოფია 2.
 ანასტასი, ანტიოქიის პატრიარქი 352.
 ანასტასი ბიბლიოთეკარი 350.

* საძიებელში გვხვდება შემდეგი შემოკლებანი: ბიბ. — ბიბლიური, ძღ. — ძღინარე, მით. —
 მითოლოგიური, მოწ. — მოწამე, ქ. — ქალაქი, წმ. — წმიდანი.

- ანასტასი სინელი 99.
 ანაპიტა, ირანული ღვთაება 288.
 ანდრია კესარიელი 90, 94, 104.
 ანდრია კრიტელი 90.
 ანდრია მოციქული 116 — 117, 121, 148, 252 — 255, 257.
 ანდრია სალოსი 211.
 ანდუეფარ ამილახვარი 218, 225.
 ანდუეფარ ამილახვარი; იხ. ანდუეფარ ამილახვარი.
 ანნა კომნინა 74.
 Апполоний А. 350.
 ანისი 96.
 ანტიოქე მეფე (ბიბ.) 276, 297.
 ანტიოქე სტრატეგი 210.
 ანტიოქია 70, 121, 295, 297, 310, 324, 327 — 328, 333, 336 — 338, 345, 350 — 353, 356 — 357.
 ანტონ I; იხ. ანტონ კათოლიკოზი.
 ანტონ კათოლიკოზი 10, 20, 157, 175 — 178, 185, 218 — 220, 226, 230, 232, 235 — 236, 241 — 243, 246 — 248.
 ანტონი მარტყოფელი 181, 183, 185, 242, 250.
 ანტონინე მარტყური 207 — 208.
 ანჩი 95.
 ანძიანძორეთი 199.
 აპოლონ. მით. 73, 299, 315 — 316.
 არაბები 88, 128.
 არაბეთი 7, 9, 70, 72, 128, 202.
 არაგვი 362.
 არანი 81, 85.
 არაქსი 358.
 არზრუმი 92.
 ართავანოსძე შოთა; იხ. შოთა ართავანოსძე არიანე 300.
 არისტოტელი 52 — 53, 120.
 არკადი კეისარი 275.
 არმაზი 263, 289.
 არსენ ბერი, ავტორი წმ. ნინოს მეტაფრასული ცხოვრებისა 121, 190, 254, 259, 327.
 არსენ ბულშაისმისძე, ჰიმნოგრაფი 123.
 არსენ დიდი, კათოლიკოზი 261, 348 — 349.
 არსენ ჯაჩესძე 97, 105.
 არსენ ივალთოელი 50, 95, 124.
 არსენი, სინას მთის მრავალთავი გადამწყვრი (864 წ.) 203.
 არსენი წმ. 156.
 არტაზი 266.
 არტანუჯი 95, 97, 104.
 არტაშირი, სომხეთის მეფე 275.
 არტემი (მით.) 73.
 არშაკი 194 — 195.
 არშუშა პიტიაშვი 347.
 არჩილ მეფე 14, 29, 131 — 132, 166, 169, 181, 188 — 189, 221, 223, 227, 240.
 არჩილ მეფე, დიდი ბაქურის ძმა 88, 190 — 192, 197 — 198, 200, 272, 274.
 ასათიანი ლ. 228, 235, 243, 247 — 248.
 ასკლეპიოს, მით. 72.
 ასკლიპიტოს 73.
 ასპაგური 275.
 ასპარი 257.
 ასტრაზანი 103, 162.
 ასფერავანი 191.
 Атаман М. 200.
 აფაქი 84.
 აფთონი, ბერძენი რეზორი 58 — 59.
 აფროდიტე, მით. 73.
 აფსარონი, ქალაქი 301.
 აფხაზეთი 2, 84, 86, 195, 254, 256 — 258, 296 — 297, 299 — 300, 302, 304, 316, 318, 356 — 357.
 აღმანგელოზი, სომეხი ისტორიკოსი 267, 288, 336.
 აღსართან II 6, 83.
 აშოტ კერპალატი 92, 135.
 აშტარხანი; იხ. ასტარხანი.
 აძიკვა 26.
 აწუური 334.
 ახალდაბა 163 — 164.

ბაგრატ III 95 — 96, 104, 300, 355.
 ბაგრატ IV 92, 95 — 96, 99, 190, 209.
 ბაგუენები 258.
 ბაზუკი 194 — 195.

ბაქურ დიდი 41 — 42, 255, 269, 272 — 273, 275 — 276, 285, 340.
 ბაქურდუხტია 272.
 ბაქური იერუსალიმელი 274.

ბალაღილი 298.
 ბეჯახუბ ბეგეშ 234: კიდე ელენე
 (ელისაბედო). იოკლი 1-ის ქალა.
 ბაოთაშვილი ქმეც.
 ბაოაბილ — 31. 66. 166,
 118.
 ბაქაიუ მი.
 ბარდა აკლიაოხი 91. 121 — 122.
 ბაოდა ფუკ მიმწვილი მიწერატ. ნიკა-
 ვარდნი 94.
 ბაოინიუთა 277.
 ბასინი 94.
 ბასილა დიდი 64. 93. 122. 137. 139,
 41 — 143. 146 — 147. 151. 153. 157.

ბიკეკაშვილი 185.

ბასილა თაქარის მეორე ისტორიკოსი 85.
 ბასილი მკელიძე 113.
 ბაილა ჭიხაძისი. ბილაოიანის ცხოვრე-
 ბის ავტორი. 136. 141. 142. 145. 156;
 ეკვე ბოაოიანისტიკი 134. 136. 140 —
 141.

ბაილი (ქმა ავიონ დეკანოზისა) 33.
 ბაილი ბატონიშვილი 163. 231.
 ბაილი, ღირსი ქეთის ეკი 190. 196 — 197.
 192.

ბაქრაშვილი 3. 91. 98. 263. 276.

ბაღდადი 128.

ბაყათარი 194 — 195.

ბაჭაშ სპარსეთის მეფე 275.

ბეთლემი 215.

ბეთსილა 211; იხ. კიდე საიდა.
 აელაშვილი ლადო 35 — 36.

Бенедиктин С. 218. 220. 221. 226.
 Benfey Th. 200.

ბერდა 84.

ბერდუჯის მდინარე 197. 262.

ბერი ეგნატაშვილი; იხ. ეგნატაშვილი ბერი.
 ბერიძე ვ. 66.

ბერტელსი ე. 83. 89.

ბერქა-ყაენი 27.

ბერძენიშვილი ნ. 133. 355.

ბერძენბი 112. 139. 289. 357.

ბესარიონ კათალიკოზი 219. 223. 225.

ბესიკი 21. 23.

ბიზანტია 41 — 42. 75. 94. 110 — 111. 116,
 118. 122. 124. 134. 140 — 141. 175,
 273 — 274. 284. 286. 296. 344. 349 —
 350. 353 — 354. 356 — 357. 363.

ბიზანტიელები 68. 300.

ბიოჟინია 135. 140 — 141. 156.

ბიუსსი ე. 283

ბიქეინია 355; იხ. კიდე ბიქეინია.

ბლეიკი რ. 97 — 80. 203 — 205. 209 — 210.

ბოდბე 289. 334.

ბოლდირევი ა. 84.

ბოლი 163 — 164.

ბოლუტოვი ე. 257. 266. 272 — 273. 280 —
 281. 286. 288. 345.

De Boer ნ.

ბორენა, მეორე მეფეზე ბაგრატ IV-ისა.
 კაპანთა მონასტრის შოლენე 205.

ბორის გოდუნოვი 220 — 221. 225.

ბოსმარიოსი 275.

ბოსფორი 257.

ბოსე მ. 22. 56. 70 — 72. 92. 97. 106 —
 107. 142. 147. 203. 214. 277. 288,
 340. 353. 359.

ბუბაქარ ბარბაროზი 154.

ბუნთურქი 83.

8

გაბაშვილი ე. 132.

გაბაშვილი ზ. 21.

გაბრიელ შთავარანგელისი 296.

გაბრიელ შაჰშიდელი 185.

გაბრიელ მცირე 103.

გაბრიელი. მცხეთის ეპისკოპოსი 331. 333.

გაბრიელი, სიონის დეკანოზის შვილი 20.

გაბრიელი 26.

განჯა 81. 83. 89.

გარეკახთა 22; იხ. კიდე კახეთი.

გარეჯა 137. 150. 153.

გარსევანი. ფშა-ხევსურეთ-თიანეთის შო-
 ტაიკი 231.

გელათი 42. 73. 120. 176.

გელასი კესარიელი 115. 269 — 271. 273 —
 274. 277. 279 — 280. 282. 285 — 287.
 289. 291. 326 — 328. 343 — 344.

გელასი კიზიკელი 260. 277. 282. 284.

Gelzer H. 93.

გერმანე პატრიარქი 38.

გესამანია 215. 363.

გიორგი ათონელი 112. 121 — 122. 124.

177. 203 -- 204, 206, 253, 294, 301, 304; იხ. კლდე გიორგი მთაწმიდელი.
გიორგი, ალექსანდრიის ეპისკოპოსი 281.
გიორგი ამბროსი 306.
გიორგი ამასტრიდელი 199, 337.
გიორგი ლაშა; იხ. ლაშა გიორგი.
გიორგი მანუკელი 155.
გიორგი მერჩული 92, 137.
გიორგი მთაწმიდელი 90 — 92, 94, 96 — 98, 104, 134, 138 — 140, 150, 152, 158, 181, 185, 353; იხ. კლდე გიორგი ათონელი.
გიორგი მონაზონი 285.
გიორგი მწიგნობართუხუცესი 5.
გიორგი ოლთისარი 149.
გიორგი I 5 — 6, 354.
გიორგი II 148.
გიორგი III 3, 6, 78, 82, 85, 356.
გიორგი V 33.
გიორგი XI 227, 229.
გიორგი რუსი 3, 7, 87.
გიორგი სააკაძე 217 — 218, 221, 223, 251.
გიორგი ზორჩანელი 155.
გბეღნი 295, 298.
Glas Anton 269, 279, 282, 284.
გობაზონი. ლაშთა მეფე 259.
გოგარენე 262 — 265, 282, 291, 346; იხ. კლდე გუგარქი, ქართლ-გუგარქი.
გოზლიშვილი გ. 29.
კოლგოთა 215, 363.
Гоцымекин. Е. 350.
გორგაძე-ს. 90, 272, 274, 276 -- 277, 331, 341, 345, 347.
გორგიჯანიძე ფარქან 10, 218 — 220, 222, 225.
გოზი 29.
Горшун В. 111.
გრიგოლ ბაქურაშიძე 118.
გრიგოლ ლიაკონი 270.
გრიგოლ ლიდი, რომის პაპი 351.
გრიგოლ ეპისკოპოსი 189.
გრიგოლ ნაზიანზელი 41.
გრიგოლ ნოსელი 97.
გრიგოლ ქართული 261 -- 262, 267, 289, 291 -- 292, 330, 347 -- 348.
გრიგოლ ლტისმეტყველი 100, 105, 199, 330, 336.
გრიგოლ ხანძთელი 113 -- 114, 117, 135, 137, 202, 352.
გრიგორი, ბუცეს-მონაზონი, ღოდორქელი 67, 182, 242.
გუარამ კერამლატი 113, 191.
გუგარქი 163, 264, 268, 289, 291 -- 292, 347; იხ. კლდე გუგარენე, ქართლ-გუგარქი.
გუდუა, სემურთა მეფე 288.
გუთუბი 286.
გულბარიძე ნიკოლოზ 25, 328.
გულგუდა 235.
გურამიშვილი დ. 161 -- 170, 172, 173 -- 174.
გურია 215.
Gutschmid A. 253, 266.

დ

- დავანი, ფილსტრიმელთა ღმერთი 167.
დავით აღმაშენებელი 5 — 6, 42, 50, 56 -- 57, 59, 65, 67 -- 68, 81, 119 -- 120, 142, 148, 181, 185, 192, 355 -- 356.
დავით ბატონიშვილი 28.
დავით გარეჯელი 181, 185, 250.
დავით კერამლატი 91 -- 93, 101.
დავით იმამყულიშანი, ირაკლი I-ის (ნაზარალიხანის) ვაჟი 227 -- 233, 235 -- 237, 240 -- 241.
დავით I 6.
დავით II 6.
დავით III 193.
დავით სოალარი 1 -- 5, 7, 56 -- 57, 86 -- 87.
დავით ულუ; იხ. ულუ დავითი.
დამასკო 336.
დანი, ბიბ. 174.
დანიელ მესიქეტე 259.
დანბი 324.
დანტე ალიგუერი 35.
დარეჯანი (მოღოზნობაში -- ნინო), ყუარყუარ ათაბაგის მეთელე 33.
დარი 172.
დარუბანდი 85 -- 86, 162, 338.
დარუბანდის ზღვა 84 -- 85.
დათ-ხანი 221.
დეკიზი 64.
Delehay H. 64, 293.
დერბენდი 84.
დედალი, აღსახეთის მკურთხეველი, სარღალი 86.
დენი, ქ. 331, 333, 342.

Диксон А. 340.
 დიანა, რომელი ქალღმერთი 288.
 Диан, III. 111.
 დილარგეთი 48, 51.
 Dileman A. 280.
 დიმიტრი, დავით აღმაშენებლის შვილი 5 — 6, 68.
 დიმიტრი, გიორგი I-ის ვაჟი 2, 6.
 დიმიტრი (დემნა), თაჰარის ბიძაშვილი 66.
 დიმიტრი თესლონიკელი; იხ. დიმიტრი სალუნელი.
 დიმიტრი, მაქსიმიანე იმპერატორის სახელ-
 განთქმული მხედარი 65 — 67.
 დიმიტრი როსტოველი 185.
 დიმიტრი სოლუნელი (დიმიტრი თესლო-
 ნიკელი) 66, 68.
 დიოგენი, კონსტანტი იმპ. ნოტარი 281, 319.
 დიოგენის მხედარი, „ორგენიოსის შარ-
 ტეილობის“ პერსონაჟი 296, 300.
 დიოკლიტიანე 267, 294, 297 — 298, 310 —
 311, 324, 345.

დიონისე ალექსანდრიელი 266.
 დიონისე არეოპაგელი 38 — 39, 42 — 45,
 47, 52 — 55.
 დიუბუა 276.
 დმანისი 334.
 დმიტრიევსკი ა. 207 — 208, 247, 359 361,
 363.
 Donskötitz E. 248.
 დოლო წმ. 135.
 დომენტი კათოლიკოზი 242.
 დონდუა ვ. 85.
 დორთეოს ტერელი 257 — 258.
 დოსითეოზი, იერუსალიმის პატრიარქი 227,
 300.
 დუანო, „ატალელთა“ ღუჯი 299.
 Du Cange 76.
 დუნაი, მდ. 298.
 დურმიშხანი, კახთა მეფის სისლთუხეტვის
 234.
 დუშეთი 26 — 30.
 დუხტა, დავით აყუყის მეუღლე 272.

ე

ებერსი 268.
 ეგვიპტე 76, 213, 281, 287.
 ეგნატაშვილი ბერი 219 — 221, 224 — 225.
 ეგნატე, მათეს სახარების განმარტების გა-
 დამწერი 98.
 ეგნატე პატრიარქი 146, 153.
 ეგრიპი 195.
 ედისი, მეროპის ძმშვილი 279 — 280.
 ედისია 252, 255 — 256, 266.
 ევა, ბიბ. 238.
 ევენიოზ ტირანი 273 — 274.
 ევლემონ I ჩხეტიძე, აფხაზეთის კათოლი-
 კოზი 304.
 ევლავიოზ კათოლიკოზი 189.
 ევროპა 36.
 ევსევი კესარიელი 266, 269, 277 — 278.
 ევსტათი, ანტოქიის პატრიარქი 327 — 328,
 345 — 346, 353.
 ევსტათი მცხეთელი 185, 346.
 ევფრანტი, იუსტინიანე დიდის საქურისი
 260.
 ევქერი 256.
 ეთიოპია 257, 279, 281, 283, 291, 345.
 ეთამბიტელნი 253, 266.
 ელენე, დედოფალი ბიზანტიისა 113, 115,
 279, 360, 362.

ელენე (ელისაბედო), ირაკლი I-ის ქალი
 227, 231 — 233.
 ელენე, თეოდორაზ I-ის და, შაჰ-აბაზ I-ის
 ცოლი 218, 225.
 ელენე (ლეილა), ლუარსაბ მეფის და, შაჰ-
 აბაზ I-ის ცოლი იხ. ლეილა (ელენე);
 ლუარსაბ მეფის და, შაჰ-აბაზ I-ის
 ცოლი.
 ელია, ეპისკოპოზი 189.
 ელიფანტი, სამთავროს ეპისკოპოზი 331.
 Елѣиѣ H. 288.
 ენგელსი ფრ. 38.
 ენგური, მდ. 302.
 ენოსი, სირიელი მღვდელმწიფე 52.
 ეპიფანე კვიპრელი 79 — 80, 258 — 259.
 ეპიფანე, მეცხრე საუკუნის მოგზაური 207.
 ეპიფანე მღვდელმონაზონი 255.
 ერასი 4.
 ერეკლე I (ნაზარალიხანი) 243; იხ. კიდე
 ირაკლი I (ნაზარალიხანი).
 ერეკლე II 20, 103; იხ. კიდე ირაკლი II.
 ერეკლე კეისარი 191; იხ. კიდე ირაკლი
 კეისარი.
 ერისთავი შალვა 244.
 ერმისი 300.
 ეროსი, ორგენიოსის ერთი ძმათაგანი 300,

302, 316, 323 — 325.
ეროტოს 293, 310.
ეფესო 350.
ეფრემ ასური 101, 142 — 143, 169.
ეფრემი, ანტიოქიის პატრიარქი 38.
ეფრემ მცირე 45, 64, 67, 73, 96, 99 — 100, 105 — 106, 121, 123 — 124, 144, 204, 258 — 259, 327, 352.
ეფრემი (ოსთა მეფე) 2, 4, 57.
ეფროსინე 203.
ექვთიმე ათონელი 67, 90, 92, 94 — 95,

100 — 102, 104 — 105, 122 — 124, 145, 177, 204, 211 — 212, 255, 335;
იხ. კიდეე ექვთიმე მთაწმიდელი.
ექვთიმე მთაწმიდელი 134, 142 — 144, 150, 158; იხ. კიდეე ექვთიმე ათონელი.
ექვთიმე არქიმანდრიტი, იოანე ნათლისმცემლის მოწასტრის წინამძღვარი 103.
ექვთიმე გრჯელი (ექვთიმე იერუსალიმელი) 90 — 91, 95, 97 — 98, 100, 102 — 104.
ექვთიმე სოლუნელი (თესლონიკელი) 146.

3

ვალერიანე, რომაელი 64.
ვარაზბაქურ 189, 197.
ვარდანი, აბუსერიძე ტბელის ძმა 106.
ვარსკენ პიტიაზში 341, 346.
ვარციხე 302.
ვასა იერუსალიმელი 202.
Васильев А. 138. 277.
Васильевский В. П. 91. 205. 207, 213. 359 — 360, 362 — 363.
Василии, ермф 75.
ვასტანგ გორგასალი 119, 187 — 189, 191, 193, 195 — 197, 199, 330, 338, 340, 342, 344, 346, 354, 357, 359.

ვასტანგი, დავით აღმაშენებლის ვაჟი 5—6.
ვასტანგ V (მახნავაზი) 11.
ვასტანგ VI 11 — 13, 15 — 21, 26, 126, 162, 166, 171, 227, 237, 241 — 242.
ვასტანგი (ეუბატა), დ. აღმაშენებლის ვაჟი 5 — 6.
ვასუშტი (ბეროზაში-ვასილიოს) 33.
ვასუშტი ბატონიშვილი 1 — 3, 5, 33, 95, 220, 223, 226, 231, 236, 276.
ვაჰრამ პაპლუნი 97.
ვილაჟსი 208.
ვირქ, იბერიის სომხური სახელი 264.
ვურონიკოვი 11.

ზ

Зидишопцини Н. 161.
Завоерскии 144.
ზარევეანი 71.
ზაქარია, ლეონტი ბიზანტიელის მოწაფე 44.
ზაქარია რიტორი 43.
ზეესი 41, 63.
ზეინალბეგი 133.
ზენონი, ფილოსოფოსი 52.
ზიდანენი 322.

ზოსიმე, ილარიონის საგალობლის ავტორი 149.
ზოსიმე, ისტორიკოსი 273.
ზოსიმე, წმ. 134, 142 — 143.
ზუბოვკა 167.
ზურაბ-ბეგი 133.
ზურაბი, არაგვის ერისთავი 131, 217, 221 — 222, 225, 251.
ზურაბი, დავით აღმაშენებლის ვაჟი 5.
ზურაბი, „როსტომიანის“ პერსონაჟი 160.

თ

თაბთან; იხ. თაპათან.
თადეოზ 255 — 256.
თაქეჩაგ კათოლიკოზი 189.
თამარ მეფე 1, 3 — 8, 25 — 26, 50, 56, 65, 73 — 74, 78, 80, 82, 86 — 87, 119 — 120, 125, 204, 356, 358.

თამარი, ანდუყაფარ ამილახორის და, შაჰ-აბაზის ცოლი 225.
თამარი, დავით აღმაშენებლის ქალი 5, 6, 81.
თამარი, ლუარსაბ მეფის დედა 219.
თამარი, ვასტანგ VI-ის ქალი 11.

თამარაშვილი მ. 351.
 თამთან; იხ. თაპათან.
 თარხან ხაზარი 194.
 თაყააშვილი ე. 26, 73, 75, 78, 92, 99,
 107 — 108, 253, 255, 258, 277, 280,
 283, 286, 288, 300, 326 — 327, 329,
 342, 344, 348.
 თაპათან; თაამთან, თამთან 159 — 160.
 თაპინე, თუმინი, „რსტომიანის“ პერსო-
 ნაჲი 160.
 თბილისი 87, 176, 231; იხ. კიდეე ტფილისი.
 თეიმურაზ ბატონიშვილი 26, 29, 244 — 245,
 252.
 თეიმურაზ I 9, 24, 26, 28, 30, 67, 129 —
 133, 218.
 თეიმურაზ II 11, 132, 228, 231 — 233,
 235, 238, 249.
 თელავი 204.
 თეკლე, ირაკლი II-ის ქალი 11.
 თემისტოის, ნეოპლატონიკოსი 41.
 თემურლენგი 215.
 თეოდორე, ბორის გოდუნოვის შვილი 221,
 225.
 თეოდორე მოფსუეტელი 41.
 თეოგნოსტა 287.
 თეოდორა პაფლაგონელი 246.
 თეოდორიტე, ბიზანტიელი ისტორიკოსი
 199, 284, 343; იგივე თეოდორიტე
 კიორელი 259, 327, 330.
 თეოდოსი იმპერატორი 41.
 თეოდოსი, ანტიოქიის პატრიარქი 148, 253.
 თეოდოსი მთავარეპისკოპოსი, თეიმურაზ
 I-ის ელჩი მოსკოვში 222.
 თეოდოსი მცირე, არკადი კეისრის შვილი
 275.
 თეოდოსი, პატრიარქი პეტრე მესამის მემ-
 კიდრე 253.
 თეოდოსიოპოლი 92.
 თეოფანე, იერუსალიმის პატრიარქი 224.

თეოფანია, დედოფალი ბიზანტიისა 93.
 თეოფილაქტე ბელარელი 106.
 თეოფილაქტე პატრიარქი 352.
 თეოფილე, ბიზანტიის უფლისწული 246.
 თეოფილე, ტარტუს მიტროპოლიტი 134,
 148.
 თეოფილე ხუცესმონაზონი 134, 142, 147 —
 148, 158, 204.
 თერგი, მღ. 27.
 თესალონიკე 135, 140, 146 — 147, 151,
 153 — 154, 157.
 თინათონი, ალექსანდრე მეფის მეუღლე 9.
 თინათონ ბიწა 217.
 თინათონი, „ვეფხისტყაოსნის“ მოქმედი პი-
 რი 7 — 9.
 თინათონი, თეიმურაზ I-ის ქალი 219 — 220,
 225.
 თინათონი, ლევან მეფის მეუღლე 9.
 თინათონი, ლუარსაბ მეფის და 9.
 თინათონი, მეუღლე მოღარე ბარათასი 9.
 თირიანი ა. 72.
 თოთი, მით. 72.
 თომა მეწუფელი 28.
 თორნიკე ერისთავი 94, 122.
 თრაქია 298, 311, 324.
 თრდატ მეფე 189, 197, 261, 267, 276, 348.
 თრიალეთი 347.
 თუმანიშვილი ავთანდილ 29.
 თუმანიშვილი ბირთველ 28 — 31.
 თუმანიშვილი გივი ზურაბის ძე 28.
 თუმანიშვილი გიორგი 28.
 თუმანიშვილი დიმიტრი იოსების ძე 28.
 თუმანიშვილი მისეილ ბირთველის ძე 28.
 თუმანიშვილი-წერეთლისა ანასტასია 28.
 თუმანიშვილი შიომ 28.
 თურქები 33, 81.
 თურქეთი 128.
 თხოთის მთა 282.

0

იაკობი, ბიბ. 174.
 იაკობი, ეპისკოპოსი 189.
 იაკობ შლედელო, ივერიის ლავრის დეკა-
 ნოზი 149.
 იაკობ ტუცესი 331.
 იაფეტი, ბიბ. 119.
 იბერები 257, 285, 288.
 იბერია 262, 264 — 265, 268, 270, 275, 280,

283, 287, 269, 292, 326, 328 — 329,
 331 — 335, 337, 339, 341 — 349,
 352 — 353, 357.

იბირბზუა 261.

იეზიდგერ I 275.

იერემია, მარამუშენის წინამძღვარი 98.

იერუსალიმი 25, 33, 113, 115 — 116, 120,
 135, 145, 153 — 155, 208, 210 — 212,

- 215, 230, 252 — 253, 255, 261, 266, 286, 290, 300, 351, 356, 359 — 360, 362 — 363.
- იესე, ქსნის ერისთავი 244.
- იესე, ქართლის მეფე 132, 231.
- იესო ნაზარეველი 344; იხ. კიდევ ქრისტე.
- ივანე, აბუსერიძე ტბელის ძმა 106.
- ივმიძიანოსი, (იობანე) ბერძენთა მეფე 64, 198.
- ივერიელნი 92.
- ივლიანე განდგომილი 198.
- ივლიანე იმპერატორი 64.
- ივლიტე 210.
- იკასია; იხ. კასია (იკასია).
- იკუშენი 257.
- ილარიონ ქართველი 113, 116, 134 — 147, 149 — 150, 152 — 153, 155 — 158, 205, 352.
- ინდოეთი 128.
- ინგოროყვა პ. 11, 22 — 23, 26.
- იოაკიმე, აფხაზეთის კათოლიკოზი 345.
- იოანე ათონელი, ექვთიმე ათონელის მამა 90 — 91, 93, 102, 104, 142.
- იოანე ალექსანდრიელი 44.
- იოანე ანგელი 204, 209.
- იოანე ბატონიშვილი 26, 219, 223, 226.
- იოანე ბიზანტიელი მოხელე 301.
- იოანე. გუთეთის ეპისკოპოზი 121.
- იოანე დამასკელი 25, 97, 99 — 100, 104, 106, 144.
- იოანე ეენუხი, პეტრე იბერიელის თან-მსლები 45.
- იოანე ეპისკოპოზი 189, 326 — 330.
- იოანე ერიცენა 38.
- იოანე ზედაზნელი 181, 185, 248, 258.
- იოანე-ზოსიმე 72, 76, 113 — 114, 208.
- იოანე, თავადი ბაქურ დიდის დროს 273.
- იოანე იტალი 120.
- იოანე მაიუშელი 45.
- იოანე მარგელი 186.
- იოანე მახარობელი 90, 350.
- იოანე მთაწმინდელი 143, 156, 185; იხ. კიდევ იოანე ათონელი, ექვთიმე ათონელის მამა.
- იოანე მინჩხი 114.
- იოანე მმარბეველი 144.
- იოანე მტბეკარი 114
- იოანე ნათლისმცემელი 103.
- იოანე ოქრობირი 41, 73, 102, 300, 302.
- იოანე. პეტრე იბერიელის ბიოგრაფი 44.
- იოანე პეტრიწი 46 — 48, 61 — 62, 113, 120, 124.
- იოანე საბანისძე 111, 267.
- იოანე სევეთოპოლელი 38.
- იოანე, სომეხთა მეფე 98.
- იოანე ქონჭიზისძე 114.
- იოანე ქსიფილინოსი 295 — 297, 304.
- იოანე ლვინსმეტეველი 143.
- იოანე შავთელი 48, 61.
- იოანე ციმისხი 93.
- იოანე კიშკიშელი 106.
- იოზი, დავაონი 348.
- იოზი, ეპისკოპოზი 189.
- იორამ ბიბ. 63.
- იორი 347.
- იორანდი ისტორიკოსი 296.
- იორამ, ბიბ. 63.
- იოსებ ალავერდელი 146, 185, 245, 248 — 251.
- იოსებ თბილელი (ან ტფილელი) 13 — 15, 22:.
- იოსელიანი პლატონ 11, 147, 157, 230, 233 — 234, 236, 243, 248, 251, 276, 359 — 360.
- ირაკლი, ბერძენების კერპი 299.
- ირაკლი კეისარი 70 — 71, 88, 342.
- ირაკლი I (ნაზარალიხანი) 227 — 230, 236; იხ. კიდევ ერეკლე I.
- ირაკლი II 11.
- ირანი 133, 229 — 230.
- ისაყ. ბიბ. 183.
- ისაყი, ილარიონ ქართველის მოწაფე 141 — 142.
- ისანი 98.
- ისე წილენელი 181 — 182, 245.
- ისიდორე ესპანელი 257.
- ისკანდერი, „ისკანდერნამეს“ პერსონაჟი 83, 88.
- ისკანდერ გენში, სპარსელი ისტორიკოსი 133.
- ისლამ-მირზა, ირაკლი I-ის ვაჟი 231 — 232.
- ისპანია 143.
- ისპანია 84, 229 — 231.
- Исупов В. М 255.
- ისტროი, მდ. 296.
- ისქანდერ მაკედონელი 82.
- იტალია 111, 274.
- იენონა, რომელი ქალღმერთი 288.
- იუბიტერი 63.
- იუსტინიანე დიდი 207, 260, 270, 299, 302.

კ

- კავკასიის მთა 259; იხ. კიდეე კავკასიის მთა.
- კავკასიის ქედი 261; იხ. კიდეე კავკასიის ქედი.
- კაისი. „ლეილქენდინანს“ პერსონაჟი 83.
- კავაძე ს. 13 — 14, 15, 22, 26, 56, 60 — 61, 63, 66, 127, 187, 191, 230 — 232, 236, 263, 271, 331, 333 — 334, 339, 345, 355.
- კაპადოკია 287 — 288, 299.
- კარბელაშვილი ვ. 138, 328.
- კარბელაშვილი პ. 192, 232.
- კარიკაშვილი დ. 11, 22, 288.
- კარსნის ხეივ. 2.
- კასია (იქსია) 216 — 248.
- კასპი 283.
- კასპიის ზღვა 358.
- კატაი, დავით აღმაშენებლის ქალი 5 — 6.
- კლანკატკაცი, სომეხთა ისტორიკოსი 207, 350.
- კაზარეთი 334.
- კახეთი 34, 137, 150, 183, 217, 221, 228, 241 — 242, 246 — 247, 249 — 250.
- კახოსი, ქართლოსის შვილი 262.
- კეკელიძე კ. 9 — 10, 14, 24, 56, 62, 64, 72 — 73, 78, 84, 87, 94, 118 — 119, 125, 148, 157, 159, 204 — 205, 207, 211, 213 — 214, 216, 230, 241 — 242, 246 — 247, 253 — 255, 258 — 259, 261, 266, 268 — 269, 282, 285, 301, 304 — 305, 326, 337, 341, 353, 358, 360 — 361, 363.
- კესარია, ქ. 267.
- Керамев А. 207.
- კვირიკოს, ორენტიოსის ერთი მმთავანი 293, 310, 321, 324.
- კვირიკე ზუცესი 114, 210.
- კვიპრიანე სამთაწმელი ეპისკოპოსი 20.
- კვიპრი 122.
- კინგი 208.
- კირილე V, ანტიოქიის პატრიარქი 234.
- კირილე იერუსალიმელი 269, 265 — 286, 359, 362.
- კირიონი, ქართლის კათოლიკოსი 261, 329, 331, 334 — 335, 346, 349, 351, 359.
- კლარჯეთი 92, 196.
- კობიძე დ. 84.
- კოლხიდა 41 — 42, 55, 257, 259.
- კონდაკი 6. 208, 354 — 355, 360.
- Conybeare 212, 2-6, 348.
- კონსტანტი, ბიზანტიის იმპერატორი 41, 281, 283 — 286, 291 — 292, 343, 363.
- კონსტანტინე დიდი, ბიზანტიის იმპერატორი 28, 41, 75, 115, 117, 190, 267, 272, 276 — 279, 284 — 287, 291 — 292, 327, 343, 345, 362.
- კონსტანტინე, ბიზანტიის იმპერატ. X საუკუნისა. პოეტოგრაფიკი 92 — 93.
- კონსტანტინე დეიფი, იმპერატორი 138, 140.
- კონსტანტინე, თეოდორა I-ის ძმა 171.
- კონსტანტინე (მამადყუღიზანი), ირაკლი I-ის ვაჟი 230 — 233.
- კონსტანტი კაზი 116, 354.
- კონსტანტინოპოლი 42, 93 — 94, 98, 115 — 118, 135, 139 — 141, 146, 150, 153 — 154, 157, 205, 277, 283 — 284, 286, 288, 302, 326, 328, 332 — 334, 336 — 337, 344 — 345, 349, 353, 356, 358, 363.
- კოპერნიკი 36.
- კორიუნე 275, 331, 346, 348.
- კორდილიოსი 301.
- Krumbacher K. 75, 90, 93.
- კულაკოვსკი, პროფ. 70, 260, 302.
- კუმურდო 334.
- კუზოსი, ქართლოსის შვილი 262.

ლ

- ლაზარე, ბიბ. 252.
- ლაზარევი 28.
- ლაზები 257.
- ლაზეთი 294, 321.
- ლაზიკა 259, 301, 353 — 354, 357, 358.
- Langlois 348.
- ლაპლასი 35.
- ლატერა (მონაზვნობაში — თელა) 155.
- Λαττωσιον II, ანაგ. 353.
- ლაშა გიორგი 36, 356.
- Λαβεδεν Α. 140, 350.

ლევან ბატონიშვილი, ვახტანგ VI-ის მამა 11, 16.

ლევ, ბიბ. 79.

ლეილა. (ელენე). ლეარსაბ მეფის და 219—221, 222, 225.

ლეილა. „ლეილჰეჯენიანის“ პერსონაჟი 83.

ლეკეპი 249.

ლექლინი გ. გ. 78.

ლენინგრადი 309.

ლენ. ბასილი იმპერატ. შვილი 113, 146.

ლენ დიდი, ბიზანტიის კეისარი 115, 259, 339.

„ლიხლი“ 327.

ლონიშე გ. 251.

ლონტი ბიზანტიელი 38, 44.

ლონტო მროველი 63, 87, 159, 187—192,

198, 200—201, 287, 326, 328, 330, 346.

ლენჰუმი 260.

ლიბანიოსი, ნეოპლატონიკოსი 41—42, 273. ლიხის მთა 264.

ლონგინოზ, ორენტიოსის ერთი ძმათაგანი 293, 296, 302—303, 316, 322—323, 325.

ლოპარევი ქრ. 135, 153.

ლორე 346.

ლოლოთეი 198.

ლუარსაბ მეფე 181, 219, 222—225.

Lilbke Fr. 72.

ლუკა მახარებელი 351.

ლუკა წამებული 214.

ლვოს (ლენი), მაქსიმიანე იმპერატორის ჯალათი 67.

8

მავდებურგი 164.

მავრიკი იმპერატორი 68. 349—350.

მავრიტანია 295, 298, 311.

მაკარი, ანტიოქელი პატრიარქი 327.

მაკარი მეგვიტელი 211—212.

მაკარი მესხი. პეტრე იბერიელის ბიოგრაფიის მთარგმნელი 46, 138.

მაკარი. სინან მთის მრავალთავის (864 წ.) გადაჭერი 203.

მაკარი რომელი 64.

მაკედონია 135.

მაკრინე, ირაკლი I-ის (ნაზარალიხანის) ქალი 227—229, 232—233, 235, 241, 243—251.

მართა, ბიბ. 113.

მართა. ბაგრატ IV-ის ასული, კაპაათის მონასტრის მოღვაწე 98, 203, 205—206.

მარი ნ. 9. 22—23, 25, 53, 56, 58—64, 66, 68, 70—71, 75, 79, 83—84, 92, 95, 101, 113, 120, 128, 135, 137—138, 141—142, 144, 148, 153—156, 203—204, 206, 209—211, 213—214, 216, 234, 259—262, 264—265, 267, 270—271, 287—289.

მარიამი, ბაგრატ IV-ის დედა 96, 98, 209.

მარიამი, ბიბ. 113, 116.

მარიამ დედოფალი 28.

მარიამ იერუსალიმელი 202.

მარიამ-მაკრინე; იხ. მაკრინე, ირაკლი I-ის (ნაზარალიხანის) ქალი.

მარმაროთ, „ორენტიოსის მარტივილობის“ პერსონაჟი 294, 298, 303, 311—312, 314.

მარამენი 104.

Martin S. 263.

Martinov P. 135.

მასტატი 92.

მატათა 255—257.

მაქსიმე აღმსარებელი 25, 38, 143, 145.

მაქსიმიანე იმპერატორი 67, 298.

მაქსიმიანოს ერკუროსი 297—298, 310, 312, 314—315, 320, 324.

მაქსიმიანე დავა 266.

მაჰმადეულიხანი, ირაკლი I-ის ვაჟი 229.

მეგრელები 197.

მელანია უმცროსი 202.

მელანია უფროსი 202.

მელიქსელბეგი ლ. 28, 302.

მერკიორი, მოწ. 63.

მერკუერი, მკვერემეტყველებისა და ეპქრობის ღმერთი 63.

მერკული იხ. მერკიორი.

მეროპი, ფილოსოფოსი ქ. ტეიროსისა 279—280.

მერუჟანი, სომეხთა ეპისკოპოზი 266.

მესრობი 275.

მესხები 263.

მესხეთი 22, 24, 30, 191, 271.

მესხიშვილი ალექსი 178, 242.

მეტრეველი ე. 25, 242.

მზეკაბუჯი. ყუარყუარე ათაბაგის ძე 32 — 33.
 მთოულეთი 289.
 Migne 64, 66, 68, 90, 97, 257, 359.
 მილნი 266.
 მირგაოიდი 164.
 მირდატ მეფე 189, 191, 197, 340.
 მირიან მეფე 189 — 190, 193, 196, 263, 271, 273 — 274, 276 — 277, 283, 286 — 289, 291, 326 — 327, 329, 344, 369.
 მიტროლორე, მოგზაური 279 — 280.
 მიტროფანი, ზმეირნის მიტროპოლიტი (სმირნელი) 97, 106, 350.
 მიქაელ ეპისკოპოზი 337, 340.
 მიქაელი, მეფე 152.
 მიქაელ უნგრეოლქელი 20.
 მიქელ ბრეკი. ანტიოქელი მღვდელი 327.
 მიქელ დაღალისონელი 102.
 მიქელი, ვახტანგ VI-ის კარის დეკანოზის შვილი 20 — 21.
 მიქელ მორეკელი 114.

მიქელი, წმ. 156.
 მიხაილი, ბერი 20.
 მიხეილ დუკა. იმპერატორი 205.
 მიხეილ თეოდორესძე, რუსეთის სეფე 218.
 მიხეილ მალუინი 94.
 მიხეილ პალეოლოგი 76.
 მიხეილ ფსელოსი 120.
 მომზენი 279.
 მონგოლები 129.
 მოსე კათოლიკოზი 348.
 მოსე ხორენელი 48 — 49, 52, 262 — 264, 268, 271, 276, 290, 343, 346 — 347.
 მოსკოვი 162 — 163, 172, 215, 309.
 მოსიმახსოი, ებრაელი მეომარი 60.
 მტყვარი მღ. 262 — 263, 289, 362.
 Мѣсяцесловіе 137, 279.
 მესტაფა მირზა, ირაკლი I-ის ეყი 231 — 232.
 მულანი 84.
 მცხეთა 121, 193, 196, 253, 265, 283, 289, 327, 332, 356 — 357, 359 — 360, 362 — 363.

6

ნათენაძე 26, 29.
 ნაცულშვილი, კახთა სამეფო კარის მოძღვარი 229.
 ნატროშვილი ან. 277.
 ნებროთ გმირი 63, 192, 194 — 195.
 ნერსე, სომეხთა კათოლიკოზი 348.
 ნესტანდარეჯანი, „ვეფხისტყაოსნის“ მოქმედი პირი 1, 6 — 7, 13 — 14, 54, 83.
 ნესტანდარეჯანი, თეიმურაზ I-ის ასული 10, 222.
 ნესტორი „ილიადას“ გმირი 66.
 ნიზამი განჯელი 81 — 83, 85 — 87.
 ნიკიტა, მოწ. 183.
 ნიკიტა პაფლაგონელი 255, 257.
 ნიკიფორე ბოტანიატი 205.
 ნიკიფორე, გორის ეპისკოპოზი 251.
 ნიკიფორე ირბახი 26, 30, 216; იხ. კიდეხილოვაშვილი ნიკოლოზ იმანის ძე.
 ნიკიფორე კალისტო 257.
 ნიკიფორე, კონსტანტინოპოლის პატრიარქი 75.

ნიკიფორე ფოკა, იმპერატორი 93 — 94.
 ნიკოლაოზ ჩერქეზი 182.
 ნიკოლოზ თბილელი, სულხან-საბა ორბელიანის ძმა 242.
 ნიკოლოზ პროველი 102.
 ნიკოლოზ პირველი, კათოლიკოზი 137.
 ნიკოლოზი, რომის პაპი 139.
 ნიკონ შვედეთი 327.
 ნიკოპოლი 349.
 ნიკოფსე 256; იხ. კიდეხილოფსია.
 ნიკოფსია 257 — 258; იხ. კიდეხილოფსია წმ., საქართველოს განმანათლებელი 113, 115, 117 — 118, 138, 190, 196, 201 — 202, 248, 250, 253, 255, 259, 261, 268, 283 — 284, 287 — 290, 292, 326 — 330, 344, 359.
 ნოე, ბიბ. 76, 119.
 Nöldke 80.
 ნუმბე, „შარაფ-ნამეს“ პერსიანეი 86 — 87.
 ნუტუბიძე შ. 37 — 38, 40, 42 — 43, 46 — 48, 52 — 53, 59, 61, 66, 68.

მ

- ოდიშეკსი 303.
 ოდიში 215.
 ოვსეთი; იხ. ოსეთი.
 Овешовский А. 208.
 ოლიშპის მთა 93; იხ. კიდეე უღუმბოს მთა.
 ომიროსი 62.
 Oppolzer 282, — 283.
 ორბელი ო. 97.
 ორბელიანი ავან 26.
 ორბელიანი ალექსანდრე 11.
 ორბელიანი ბეშქენ 28.
 ორბელიანი ბირთველ 28.
 ორბელიანი ელიკუმ 28.
 ორბელიანი ლიპარიტ 98.
 ორბელიანი ნიკოლაოს 184.
 ორბელიანი პაქუნა 232.
 ორბელიანი სტეფანოზ 27.
 ორბელიანი სულხან-საბა 19, 36, 60, 166, 241.
 ორბელიანი სუმბატ 28.
 ორბელიშვილი ნიკოლოზ 20.
 ორენტიოსი 293 — 301, 303 — 304, 310, 313 — 314, 316, 320 — 321, 324—325.
 ორიგენი 256 — 257.
 ოსდუზტი 272.
 ოსები 194, 197.
 ოსეთი 2, 4, 195, 254, 256, 325.
 ოსროენა 266.
 ოძრახოსი, ქართლოსის შვილიშვილი 262.

პ

- პავლა უმეროსი 202.
 პავლა უფროსი 202.
 პაველ მოციქული 44 — 45.
 პაილ 208.
 პალა, მით. 73.
 პალესტინა 24, 114, 175, 202 — 203, 209 — 211, 213 — 216, 273, 277, 352, 358 — 359.
 პალეკაროსი 194.
 Palmieri Aur 286.
 პანსოფი ალექსანდრიელი 72.
 Pargoire P. 157.
 პართენიოსი, სამფილიის მიტროპოლიტი 234.
 პართნი 253, 266.
 პარიადრის მთა 264.
 Pauly-Wissowa 274.
 პალდენი, ეპისკოპოსი 331.
 პაქინგნი 195.
 პახიმერი გიორგი 76.
 Peeters P. 135, 147.
 პელაღონია 319, 322.
 პეტრა ქ. 271, 302.
 პეტრე ათონელი 138.
 პეტრე ანტიოქიის პატრიარქი (XI) 121, 138.
 პეტრე დელა ვალე 217.
 პეტრე იბერიელი, მაიუმელი ეპისკოპოსი 41 — 46, 51 — 55, 138, 182, 242, 255, 270 — 273, 276, 287, 291, 340.
 პეტრე კათოლიკოზი 189, 336.
 პეტრე მესამე, პატრიარქი 353.
 პეტრე მღვდელი 337, 341.
 პეტრე, სებასტიის ეპისკოპოსი 267.
 პეტრიწი იოანე 62.
 პეტრიწონი 118.
 პეტროგრადი 147.
 პეროზი, სპარსეთის მეფე 340.
 პილატე 206.
 პილოს მეფე 66.
 პიტკონტა, დღევანდელი ბიჭვინთა 302, 323, 325.
 პლატონი, ფილოსოფოსი 52, 82, 120.
 პლინიუსი 302.
 პლუტარხოსი 74, 257.
 Полімертос М. 218, 222, 224, 226.
 პონტო 199.
 პონტოს ზღვა 271.
 Πορφυριον F. 327.
 Preisigko F. 285.
 პროკლე დიადოხოსი 42, 46 — 47, 62, 120.
 პროკოპი კესარიელი 74, 77, 260, 270—271, 296, 300, 302.
 პროპანტიდი 199.
 პროხორე 214, 216.
 პრესლა 163.
 პროლომეოსი 258, 263.

ენიკანი 26.

ეორდანი თედორე 5, 9, 28, 33, 90 — 91,
95; 99 — 100, 102 — 103, 162, 187,

205; 214, 229, 231, 234, 243, 254, 262,
327, 338, 345, 349, 352, 356.

რ

Raabe Richard 258, 271.

Rambaud 111.

რადენ პირველმოწამე 137, 185, 192.

რადიელ მთავარანგელოზი 296.

რაქა 260.

რევი 198. 263.

Reitzenstein R. 72.

Рейнштайн М. 200.

რიზაული შირაზი (ირაკლი I-ის ვეფი)
231 — 232.

რიზე, იხ. რეზონი.

რიფსიმე წამებული სომხეთში 290.

როდონ კუეიკულაროსი 295 — 297.

რომაელები 64, 139, 300.

რომანოზ 11, იმპერატორი 93.

რომი 75, 135, 139 — 140, 142 — 143, 153,
286, 295, 297 — 298, 300, 351 — 352.

როსია 180; იხ. კიდე რუსეთი.

როსტეკანი, „ვეფხისტყაოსნის“ გმირი 54.

Росткоуев А. А. 302

როსტოვი, „როსტომიანის“ გმირი 159.

როსტომ მეფე 28, 132.

რუიში 334.

რუსები 106, 162.

რუსეთი 105, 161 — 162, 175, 178.

რუსთაველი ბირთველ 27.

რუსთაველი შ. 14 — 15, 21, 23, 25 — 26,
30 — 36, 39, 48 — 49, 52, 54, 82, 87,
128, 131.

რუსთავი 22.

რუსელანი, თამარის და 4, 6.

რუსულანი, დავით აღმაშენებლის ცოლი
5 — 6.

რუსულანი, თამარის მამიდა 2 — 3, 5 — 6,
26, 84 — 85, 87, 356.

რუსტიკი, ბიზანტიელი მოგელ 273, 301.

რუფინოზი, ისტორიკოსი 115, 268 — 269,
272 — 274, 276 — 277, 279 — 282,
284, 291, 343.

რუხაძე ტრ. 233.

რეზონი, დღევანდელი რიზე, ქალაქია ჭა-
ნების პროვინციაში — თურქეთში 301.

ს

სააკაძე იოსებ 13.

საბა კათოლიკოსი 189, 341.

საბა, წყაროსთვის სახარების გადამწერი
107.

საბერძნეთი 41, 114, 118, 120 — 122, 129,
134 — 135, 139, 143, 154, 177, 195,
291, 303, 326, 329, 344, 351, 353,
358.

საბინიშო მ. 5, 95, 135 — 136, 142, 145 —
146, 152 — 153, 219, 250, 252, 256.

De Sacy 200.

სადალი; იხ. სატალა.

სადგერი 32 — 34.

საეარსიშიძე 128.

საიდა (საიდი) 211.

სალა, „ლეილექენიანის“ პერსონაჟი 83.

სამთავისი 334.

სამეგრელო 271, 301.

სამოელ კათოლიკოსი 189, 336, 341.

სამოელ მონაზონი 199, 337.

სამშვილდე 5, 346.

სანიკიძე ქ. 309.

საპორი, სპარსეთის მეფე 278.

სარგის თმოგველი 48, 51.

სატალა, ქალაქი სომხეთში 296, 299.

საურმაგი 275.

საფრანგეთი 111.

საქართველო 33, 36 — 37, 42, 51, 81 — 83,
86 — 88, 108, 110 — 111, 115, 121,
123 — 127, 129, 132, 134 — 135,
137 — 140, 154, 215, 236, 290 — 291,
327, 353 — 354, 359 — 361.

საპაი, ტფილისის ამირა 331.

სეპასტოპოლი 257; იხ. კიდე სევესტო-
პოლი.

სევესტოპოლი 254, 302.

- სეიში ბიხ. 119.
 სენშარტენი 98.
 სერაფიზი, წთავარანგელოზი 45.
 სერაპიონ ზაზზმელი 155.
 სერაპიონ ს-გრატიდ-საბაშვილი 159.
 სერგი, იერუსალმის პატრიარქი 156, 361.
 სეფიყაენი შაჰი 10.
 სენეთი 369.
 სენები 257, 260.
 სენიძე ალ. 288.
 სეიმონ ლოლუტი 295.
 სეიმონ მესეექ 157; იხ. კიდე სეიმონ ჰესეექ.
 სეიმონ მეტაფრასტი 67, 144, 257.
 სეიმონ დეკანოზი 33.
 სეიმონ ეპისკოპოსი 189.
 სეიმონ მესეექ 210.
 სიომ-შეგ მხატვარი 133.
 სიონის მთა 359 — 360.
 სირია 43. 70 — 71, 134, 175, 202, 258, 277. 352. 358 — 359.
 სირიელები 357.
 სიმეონ ბეთ არშემელი, ასურელი მონო-ფიზიტი მღვდელმ.
 სიმონ კანანელი 254, 256 — 257.
 სიმონ მეფე 219.
 სინას მთა 76, 204.
 სინოპი 256 — 257.
 სიონელები 258.
 სიტა. იუსტინე კესირის ჯარების სარ-ღალი 266.
 Сиданшвилю II. 136.
 სეკითა 257.
 სეკითი 64. 294 — 295, 298, 311, 324.
 სელაევი 66. 295, 298, 311.
 Селадоненши 213.
 სოზოპენი, ბიზანტიელი ისტორიკოსი 199, 330; იხ. კიდე სოზოპენი, ბიზანტიელი ისტორიკოსი.
 სოკრატე, ბიზანტიელი ისტორიკოსი 120, 199. 269, 272, 284, 343.
 სოკრატე, ფილოსოფოსი 52.
 სოლომონი. ბიბ. 75 — 76.
 სოლენი, ქ. 68.
 სომხები 81, 287, 290, 329, 357.
 სომხეთი 81. 84 — 85, 98, 191, 202, 289, 291, 299, 333, 335, 341 — 342, 348 — 349. 351, 358 — 359.
 სოსთენი 90. 95 — 97, 104.
 სოფენა 266.
 სოფრონი, ბერძენი მწერალი 257.
 სოპომენი, ბიზანტიელი ისტორიკოსი 269, 271, 284, 343; იხ. კიდე სოზომენი, ბიზანტიელი ისტორიკოსი.
 სოხუმი 302.
 სპარსეთი 17 — 18, 20 — 21, 61, 88, 110, 124 — 129, 132, 198, 217, 229 — 230, 274, 297. 338 — 339. 342.
 სპარსელები 75. 129 — 130, 295, 297.
 სპერის ზღვა 262.
 სტამბოლი 215.
 სტეფანე ბიზანტიელი 257, 301.
 სტეფანე მთაწმიდელი 138.
 სტეფანე კყონდიდელი 114.
 სტრაბონი 263 — 265, 271, 302.
 სულხან-საბა ორბელიანი; იხ. ორბელიანს სულხან-საბა.
 სუმბატ ბიერტიანი 195, 198.
 სუმბატ დაქოთისძე 190.
 სუმბატი. სუმხთა მეფე 98.
 სურსუმენა, ადვოლი ტრაპეზუნტთან 296, 300.
 სუანა. წკ. ნინოს დედა 212.
 სთიოდონი 32 — 33.

ბ

- ბაო 92; იხ. კიდე კლარჯეთი, ტაო-კლარ-ჯეთი.
 ტაო-კლარჯეთი 92, 117; იხ. კიდე კლარ-ჯეთი, ტაო.
 ბარაბი არქიმანდრიტი 202.
 ბარბელ. „კუეხისტეაონის“ გმირი 1, 6 — 7. 13. 15, 36, 48, 51, 82.
 ბარონი 266.
 ბარსე 147.
 ბარესი 97.
 ბასისკარი 262.
 ბაშირი 275. 346 — 347.
 ბერ-ისრაელი. სომეხი მწერალი 295.
 ბერ-მეტრიანი 275.
 ბერტულიანე 256.
 ბეიროსი ქ. 279 — 280.
 ბიშოფი გაბაშვილი 25.
 Тихомирши II. 255
 Tobler 208.
 Топерши II. 354 — 355.

ტრაპეზენთი 255, 296, 299 — 301, 316, 319.
ტრიფილე იღუმენი 20.
ტროადა 66.

ტუჩკოვი 28.
ტფილისი 136, 283, 334; იხ. კიდეე თბო-
ლისი.

უ

უკრაინა 161 — 163.
ულუ დაიითი 26.
ულუმბოს მთა 91, 94, 116, 134, 136, 146 — 147, 153 — 154; იხ. კიდეე
ოლიმპის მთა.

უმბროსი (პომპროსი) 52, 120.
უეიკნი 253.
Успенский Порфирій 70, 94, 138, 296.
უფლოსი, კაბთლოსის შეილიშვილი 262.

ფ

ფავსტა ბიზანტიელი 263, 332, 348.
ფაზალი-ბეგი 133.
ფაზისი 257.
ფათმან სულთან ბეგუმ 221 — 222, 225;
იხ. კიდეე ლეილა, ლუარსაბ მეფის და.
ფარნავაზი, ფარსმან ქველის სპასპეტი 193.
ფარნავაზ მეფე 190.
ფარნაკოს, ორენტიოსის ერთი ძმათაგანი
293, 301, 310, 316, 321, 324 — 325.
Фарнах 200.
ფარსადან გორგიჯანის ძე; იხ. ფარსადან
გორგიჯანიძე.
ფარსმან მეფე 189.
ფარსმან-ფახური, ვახტანგ გორგასლის ყმა
193 — 194.
ფარსმან ქველი 193.
ფატმანი 14.
ფარპაღი, „ხოხროვიშირინიანის“ პერსონაჟი
82.
ფახრიმ-ჯან ბეგუმ, შაჰაბაზ I ცოლი, სი-
მონ მეფის და 225.
ფებრონია, წინამძღვარი „დერთუფასი“ 211.

ფეიქარ-ხანი 221 — 222, 225.
ფერგიუსონი 208.
ფესენკო 35.
ფეშანგი 131.
Федорет 'Фермоусеки 246.
ფილიპე ბიბ. 252.
ფილიპე ბეთლემელი 50.
ფილისტიმე 70.
ფირდოუსი 86.
ფირმინოს, ორენტიოსის ერთი ძმათაგანი
293, 310, 321, 324 — 325.
ფირმოს, ორენტიოსის ერთი ძმათაგანი
293, 301, 310, 316, 321, 324 — 325.
ფოთი ქ. 302.
ფოტი პატრიარქი 38, 139, 141, 153.
ფოსტაფორ 256.
ფრიგიდა, მღ. იტალიაში 274.
ფრიდონი, „ვეფხისტყაოსნის“ გმირი 12.
ფრუმენტი 279 — 281.
ფუთურიძე ვ. 133.
ფურცელაძე ა. 218 — 219, 226.
ფურცელაძე დ. 229, 235 — 236.

ძ

ძაიხოსრო მეფე 28.
ძაიხოსრო, ყუარყუარე ათაბაგის მამა 32 —
33.
ძაიხოსრო-ხანი, მეჩვიდმეტე საუკ. ირანის
ქართველი პოეტი 133.
ძამი ბიბ. 119.
ძართები 263.
ძართელები 81, 96, 106, 112, 129, 132,
168, 290, 333, 357, 362.
ძართელიშვილი 22.

ძართლ-გუგარქი 291; იხ. კიდეე გუგარქი,
გოგარენე.
ძართლ-კახეთი 169, 217; იხ. კიდეე ქართ-
ლი, კახეთი.
ძართლი 17 — 18, 21, 88, 115 — 116, 137,
144, 190, 197 — 198, 202, 229 — 230,
254, 261 — 262, 265, 283 — 284, 289,
291, 344, 358; იხ. კიდეე კახეთი,
ქართლ-კახეთი.
ქართლოსი 262.

ქასრე, თრდატის შვილი 276.
 ქეთევან დედოფალი, თეიმურაზ I-ის დედა
 183, 185, 217, 235, 246.
 ქეთენი (მოლოზნობაში—ქრისტინე), გიორ-
 გი მეფის ასული 33.
 ქაპესთანი 84.

ქრისტე 65, 75 — 76, 90, 115, 121, 130,
 135, 166 — 168, 170, 172, 186, 206,
 211, 252, 283, 287, 289, 359, 359 —
 362.
 ქსანი შდ. 164.
 ქუთაისი 304, 353.

ლ

ლაზა, ქალაქია სირიაში 43.

ჟ

ჯაუხიშვილი ს. 62, 88, 246, 269, 279,
 326, 330.
 ჯიქაღები 27.
 ჯიფშიძე ი. 203, 206.
 ჯორჩიბაში 218.

ჯუარყუარე ათაბაგი 32 — 33.
 ჯუარყუარე დიდი 33.
 ჯუბანიშვილი ს. 27, 164.
 ჯუთლუ-არსლანი 125.

• ზ

ზაბთელი 50, 53, 58, 62 — 64, 67, 127.
 ზაეი ზღვა 41, 199, 257.
 ზაეი მთა 118.
 ზამახია 162.
 ზამირი, „ხოხროვშირინიანის“ პერსონაჟი
 85.
 ზანიძე ა. 17, 19, 97, 260.
 ზარაშიძე ქ. 32.
 ზარდენი 272.
 ზარგანი 81.
 ზარმაზან-ბეგი 133.
 ზაფურბი, „ხოხროვშირინიანის“ პერსონაჟი
 82, 84.
 ზაფუხი, სომხეთის მეფე 275.
 ზახნავაზი; იხ. ვახტანგ V.

ზა-აბაზი I 67, 217 — 218, 220 — 225.
 ზაბ-თაბაზი 133.
 ზაბ-სეფი ყეენი 218, 220, 225.
 ზერმადონი „ეფუხისტეაონის“ გმირი 54.
 Иеремия C. 41.
 შირინი, „ხოხროვშირინიანის“ პერსონაჟი
 83 — 84.
 შმიდტი 35.
 შოთა ართავაჩოაძე 26.
 შოთა კუპრი 26.
 შოთასძე სვიმეონ დეკანოზი 32.
 შორაპანი 271.
 შპრუნგერი 301.
 შუამდინარე 70 — 71, 266.
 შუშანიკი 185, 331, 334, 339, 341.

ჩ

ჩახრუხაძე 7 — 10, 52 — 53, 83.
 ჩერქეზიშვილი ნიკოლოზ 242.
 ჩინეთი 83.
 ჩირაზე კათოლიკოზი 189.
 ჩიჯავაძე ანტონი, მთავარეპისკოპოსი 176.
 ჩოლოყაშვილი ანა, ირაკლი I-ის მეუღლე
 230.
 ჩოლოყაშვილი გარსევან 234.
 ჩოლოყაშვილი ედიშერ 234 — 235, 243.

ჩოლოყაშვილი იოანე 234.
 ჩოლოყაშვილი ნიკოლოზ 229, 234.
 ჩოლოყაშვილი ნიკოლოზ იმანის ძე (ნიკო-
 ფორე ირბახი) 24 — 25.
 ჩოლოყაშვილი ქაზბოსარი, „ომანიანის“ ავ-
 ტორი 24.
 ჩუბინაშვილი გ. 335.
 ჩუბინაშვილი დ. 60.

ც

ცაგარელი ა. 25, 76, 90, 101 — 102, 142,
203 — 206, 208 — 209, 215.
ცნებაჲ კალ. 277, 329.
ციციშვილი ზაზა 11.
ციციშვილი ნანუჩა (მანუჩა) 14 — 15.
ციციშვილი ნოღარი 83.

ცუბა; იხ. ვახტანგი (ცუბა), დ. აღმაშენებლის ვაჟი.
ცურტავი 334 — 346.
ცხინვალი 22, 29.
ცხუმი 254.

ძ

ძიძიგური შ. 173 — 174.

ძუძუსწყარო 363.

წ

წათე, ლაზიკის მეფე 260.
წერეთელი გიორგი 83, 207.

წერეთელი გრიგოლ 285.
წილკანი 334.

პ

პაპუაჲ ილია 168.
პალაისშვილი ზაქარია 243.
პანუბი 260.
პიანერი, მანდატურთუხუცესი 26.
პიკინაჲ ზ. 226.
პიკინაჲ კ. 12 — 13, 15, 22 — 23.

პოროხი 254, 256, 301.
პყონდიდელი 148.
პყონდიდი 256.
პყონია თ. 309.
პყონია ი. 200.

ხ

ხაზარები 27, 128.
ხაზარეთი 195.
ხარიტონი 212 — 214.
ხატეთი 128.
ხაშვი. ადგილია 103.
ხაბაშვილი ა. 26, 144, 233, 248, 277.
ხაბული 95.
ხერევიში, მთავარანგელოზი 45.
ხვარაზმელები 210.

ხვარაშან, ირაკლი I-ის კალი 231 — 232.
ხვარეშანი, ლუარსაბ მეფის და 219 — 220, 225.
ხვასრო მეფე 71.
ხოძენე 262, 264.
ხოსრო, „ხოხროშვირინიანის“ პერსონაჲ 82, 84.
ხურსიძე გაბრიელ 26.
ხურსიძე შიო 26.

ჯ

ჯადრონი, დავით სოსლანის შამა 2, 6.
ჯაფახეთი 98, 191, 287.
ჯავახიშვილი ი. 3, 71, 73, 76, 85, 96, 99,
101 — 103, 125, 133, 187 — 188, 191,
230, 255 — 256, 261, 264, 269, 272,
276 — 277, 286, 331 — 335, 337,
339 — 340, 343, 346 — 347, 349, 359 —
360.
ჯანაშვილი შ. 1, 7 — 8, 22, 26, 56 — 57,

59 — 61, 63, 66, 79, 155, 192, 199,
228 — 229, 231 — 232, 235, 277, 294.
ჯანაშია ს. 133, 297.
ჯიმშელი, სპარსეთის მეფე 60 — 61.
ჯიქეთი 256, 258, 296, 325.
ჯიქნი 195.
ჯოჯიკი, ვარქსენ პიტიახშის ძმა 347.
ჯუანშერი, ისტორიკოსი 70 — 71, 73, 88,
187, 189, 191.

ჰ

ჰაბო ტფილელი 354; იხ. კიდევ აბო ტფი-
ლელი.

ჰაოსი ბიბ. 63, 193 — 196.

Haruack A. 266 — 267.

ჰაქიმი, ეგვიპტის სულთანი 208.

ჰეპტალიტ-ჰუნები 340.

ჰერაკლე მეფე (ბიზანტიისა) 76.

ჰერეთი 190, 264 — 265, 346.

ჰერკულესი 66, 297.

ჰერმესი მით. 63, 72 — 73.

ჰიერონიმე 257, 280.

ჰინდ-სინდ-ჰაბაშნი 340.

ჰომეროსი 303.

ჰორმიზდა, სპარსეთის მეფე 340.

ჰრომანა 157 — 158.

Hübshmannი 79.

ჰუსეინ ალი 200.

სარჩევი

მპ.

I. რუსთველოლოგიური შტუდიები	1—15
II. რუსთველოლოგიის საკითხები	16—31
A. ვეფხისტყაოსნის პირველი გამოცემა	16—21
B. რუსთველის საღაურობისა და სახელისათვის	21—31
III. პოეტი შოთაძე	32—34
IV. ახალი ნაშრომი ვეფხისტყაოსნის შესახებ	35—36
V. რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი	37—55
VI. კომენტარები „აბდულმესიანის“ ზოგიერთი ტაეპისა	56—69
VII. რამდენიმე, ჯერ კიდევ გაურკვეველი, ტერმინი ჩვენი სა- ისტორიო მწერლობისა	70—77
VIII. ერთი ადგილის გაგებისათვის თამარის პირველ ისტორიაში	78—80
IX. საქართველო და ნაზამი განჯელი	81—89
X. ორი ექვთიმე ძველ ქართულ მწერლობაში	90—104
XI. ესქატოლოგიური მოტივები ძველ ქართულ მწერლობასა და ცხოვრებაში	105—109
XII. კულტურული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის ანარეკლი ძველ ქართულ ლიტერატურაში	110—133
XIII. ნაწევრი ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან (ცხოვრება ილარიონ ქართველისა)	134—158
XIV. როსტოპჩინის ერთი საკითხისათვის	159—160
XV. ზოგიერთი საკითხი დავით გურამიშვილის ცხოვრებისა და შემოქმედების ისტორიიდან	161—174
XVI. ანტონი კათალიკოზის სალიტურგიკო მოღვაწეობიდან	175—186
XVII. ვახტანგ გორგასლის ისტორიკოსი და მისი ისტორია	187—201
XVIII. ქართველ ქალთა კულტურულ-საგანმანათლებლო კერები სა- შუალო საუკუნეთა ნახლობელ აღმოსავლეთში	202—216
XIX. ქართველი ქალები შაჰ-აბაზ პირველის კარზე	217—226
XX. მეთვრამეტე საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტო- რიიდან	227—251
XXI. ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიუ- რი საკითხები	252—292
XXII. ორენტიოსისა და ძმთა მისთა მარტილოზა	293—325
XXIII. კანონიკური წყობილება ძველ საქართველოში	326—357
XXIV. ქართული ეკლესიის იერუსალიმური წარმოშობისათვის .	358—363
საკუთარ სახელთა საძიებელი .	364—381

Оглавление

	стр.
I. Руствелологические штудии .	1—15
II. Вопросы по Руствелологии	16—31
А. Первое издание „Велхисткаосави“	16—21
В. О происхождении и имени Руставели	21—31
III. Поэт Шотадае .	32—34
IV. Новая работа о „Велхисткаосави“	35—36
V. Руставели и Восточный Ренессанс .	37—55
VI. Комментарии к некоторым стихам „Абдулмесави“	56—69
VII. Некоторые, не разъясненные еще, термины нашей исторической письменности .	70—77
VIII. К выяснению одного вопроса из „первой истории“ ц. Тамары .	78—80
IX. Грузия и Низами Гаянджеп .	81—89
X. Два „Эвфимия“ в древней грузин. письменности	90—14
XI. Эсхатологические мотивы в древнегрузинской жизни и письменности	105—109
XII. Ограждение борьбы за культурную независимость в древнегрузинской литературе .	110—133
XIII. Отрывок из истории грузинской агрографии (Житие Илариона Грузина) . . .	134—158
XIV. К одному вопросу из „Ростомнаши“ . . .	159—160
XV. Некоторые вопросы из истории жизни и творчества Давида Гурампшвили	161—174
XVI. Из литургической деятельности Автопия I. .	175—186
XVII. Историк Вахтанг Горгасала и его история .	187—201
XVIII. Грузинские женские культурно-просветительные очаги на средневековом ближнем Востоке .	202—216
XIX. Грузинки при дворе Шах-Абаса I. . .	217—226
XX. Из истории грузинской литературы XVIII века .	227—251
XXI. Главные хронологические вопросы из истории обращения Грузии в христианство .	252—292
XXII. Мученичество Орентия и его сподвижников .	293—325
XXIII. Капопический строй в древний Грузия .	326—357
XIV. К вопросу об иерусалимском происхождении грузинской церкви .	358—363
Указатель соответствующих имен .	364—381

Корнелий Самсонович Кекелидзе

*Этюды по истории
древнегрузинской литературы*

IV

(На грузинском языке)

Изд-во ТГУ им. Сталина
Тбилиси — 1957

რედაქტორი კ. თევზაძე

ტექნიკური რედაქტორი შ. დოლიძე

საგონებულებები { ე. ტაბუცაძე
ზ. უზნაძე

შეკვეთის № 322.

შე 01218.

ტირაჟი 3000

გადაცა წარმოებას 15/II 57 წ. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 14/II 58 წ. ანაწყობის
ზომა 7×11. ქაღალდის ზომა 70×108. სასტამბო ფორმათა რაოდენობა 33,22. სააღ-
რიცხუო ფორმათა რაოდენობა 27,93.

შპსი 17 მან. 75 კპპ.

სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობის სტამ-
ბო. ტექნიკური პრესექტი 1.

—ფინანსო-საბეჭდო ТГУ им. Сталина, проспект В. Чавчавадзе, 1.

С 1 января 1957