

### „ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის“

„შვილი წარჩინებულთა და დიდებულთა და მართლმორწმუნეთა მამა-დედათა“, „საესპ მადლითა, განსრულებული სიბრძნითა, კეთილად განმგებელი მოღვაწე და უდაბნოთა ქალაქყოფელი, ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი, სულიერად მამად და წინამძღუარი და მაშენებელი ხანძთისა და შატბერდისა“ (41,249-250), „უბრალოდ კელითა და წმიდად გულითა“ (41,240), „ვარსკულავი უდაბნოთად“ (41,287) გრიგოლ ხანძთელი მთელ თავის მოღვაწეობას ეროვნული ინტერესებისათვის ბრძოლისა და მთელი ერის ზნეობრივი სახის ჩამოყალიბებისათვის ფხიზლად ყოფნის ნიშნით წარმართავს, რაც მისივე სახელის სახისმეტყველებითაც არის წარმორჩენილი გიორგი მერჩულის ჰავიოგრაფიულ თხზულებაში. გრიგოლს „ქრისტემან კეთილი მოხუცებულეზად გონებისად“ (41,251) მიჰპაძლავდა, რათა ქართველ ერს „ნებითა ღმრთისადათ“ წარუძღვეს „მთასა უფლისასა“ და „ადგილსა წმიდასა“. გრიგოლის მოღვაწეობის საწყის ეტაპზე, VIII საუკუნის 80-90-იან წლებში, ქართველი ერის ნაციონალური თვითშეგნება, ეროვნული ცნობიერება სიჩრებებაში იმყოფება და სძითაა საკვები, რათა მომავალში მან იხილოს „აღორძინებული ერი საღმრთო“. არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ამ დროის საქართველო თითქმის მოწყვეტილია დასავლურ, კერძოდ ბიზანტიურ სამყაროს და ამ უძძიმეს ეპოქაში ქართველი ერი საკუთარი კულტურული შესაძლებლობების გამოვლინებით იცავდა, იოანე საბანისის სიტყვით, უკვე 500 წლის დამკვიდრებულ ქრისტიანულ სარწმუნოებას.

VIII საუკუნის II ნახევრის უდიდესი პოლიტიკური მოღვაწის, ნერსე ერისთავის ოჯახის მადლით განსწავლული და განსრულებული გრიგოლი ტაო-კლარჯეთში წასვლისას მოკრძალებულ მიზნებს ისახავდა, მას მარტოდ დაყუდება სწადლა საკუთარი სულის განღმრთობისათვის. მაგრამ კუედიოსის მეშვეობით მას ღვთის სიტყვა ეუწყა; ეუწყა, რომ მან უნდა აღაშენოს ტაო-კლარჯეთი, უნდა აღორძინოს სამხრეთი საქართველო, რომელიც მომავალში საქართველოს გაერთიანების მოთავედ, პოლიტიკურ და საღვთისმეტყველო ცენტრად უნდა მოგვევლინოს. ამ საქმეში უდიდესია გრიგოლ ხანძთელის სულიერი მისია; ღმრთისმიერი შთაგონებით იზრუნა და იღვაწა მან მთელი ქართველი ერის სულიერი აღორძინებისათვის, განათლებისათვის, აღშენებისათვის, სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური იდეოლოგიის შექმნისათვის, ეროვნულ საძირკველზე საეკლესიო კანონმდებლობისა და ჟამისწირვის დაფუძნებისათვის, რაც გიორგი მერჩულემ ფორმულასავით ჩამოქნა, როგორც ქვეყნის ერთიანობისა და დამოუკიდებელი არსებობის საფუძველი: მამული, ენა, სარწმუნოება: „ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვად ყოველი აღსრულების, ხოლო „კვრიელისონი“ ბერძულად ითქუმის, რომელ არს ქართულად: „უფალო, წყალობა ყა“, გინა თუ „უფალო შეგვიწყალებ“ (41,290). გიორგი მერჩულის ამ სიღრმით დატვირთულ გამონათქვამში უაღრესად მნიშვნელოვანი ინფორმაცია იფარება. ჩვენთვის ამჟერად განსაკუთრებით საყურადღებო არის ფრაზა „ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის... ხოლო „კვრიელისონი“ ბერძულად ითქუმის“. „ჟამი შეიწირვის“ ლიტურგიული პროცესია, რომელიც ტაძარში სრულდება. ძველი ქართული ტერმინოლოგიის მიხედვით, „ჟამის წირვად“ ლიტურგიას ეწოდება. თვით სიტყვა „ჟამი“ ძველ ქართულში აღნიშნავს საერთოდ ყოველგვარ საეკლესიო მსახურებას. მათ შორის იგულისხმება ლიტურგიის ის ნაწილი, რომლის დროსაც ეპქარისტის წმიდა საიდუმლო სრულდება, ვინაიდან იგი ერთ გარკვეულ დროს, გარკვეულ საათზე სრულდება. ე. ი. „ჟამისწირვა“ აღნიშნავს ზოგადად ღვთისმსახურებასა და კერძოდ ეპქარისტის აღსრულებას. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ზემოხსენებული კონტექსტი გულისხმობს ზოგადად საღვთისმსახურო ჟამისწირვას, რომელიც რთული სტრუქტურის მქონე

პროცესია, იგი მთლიანად საღვთისმეტყველო სიმბოლიკითაა განსაზღვრული და მოტივირებული. ფამისწირვაში დიდი ხვედრითი წილი მოდის ჰიმნოგრაფიულ ნაწილზე. გიორგი მერჩულის სიტყვები იმას ადასტურებს, რომ ფამისწირვა ქართულად სრულდება, მაგრამ ერთადერთი კომპონენტი ფამისწირვისა - კკრიელისონი, ანუ „უფალო შეგვიწყალებ“ ითქმის ბერძულად<sup>5</sup>. ფამისწირვის ქართულად შესრულებისას, ცხადია, გალობებიც ქართულად სრულდება, რაც არა მხოლოდ გალობის ტექსტის ქართულენოვანებას გულისხმობს, არამედ საგალობლის მთლიანად გაქართულებას, ტექსტიც ქართულია და გალობის ხმაც, კილოც ქართულია. გიორგი მერჩულე „კკრიელისონის“ „ბერძულად თქუმაში“ გულისხმობს ბიზანტიური გალობის მელოდიას, ჰანგს, რითაც იგი გამოიჯნულია ქართული გალობისაგან. ე. ი. „ქართულითა ენითა ფამი შეიწირვის“ უპირისპირდება „კკრიელისონ ბერძულად ითქუმის“. „თქუმა“; თქმა, რომელიც ძველ ქართულში თხრობასაც შეეხება და გალობასაც, მაგალითად, „წართქუნეს ცისკრისა საგალობელი“ (41,313), საბას განმარტებით, გულისხმობს შემდეგს: „თქმა ითქმის სწორს კაცს ეტყოდეს, ხოლო მოკსენება უაღრესისადმი და ბრძანება უმცროსისათვის, რამეთუ სამ-სახე არიან თქმანი“ (24-1,313). საბასეული განმარტება იმას მიუთითებს, რომ „თქმის“ სემანტიკური ველი მრავალმნიშვნელობიანია. ხსენებული კონტექსტის მიხედვით, „ბერძულად თქუმილი“ ლოცვა-გალობა თანასწორია ფამისწირვაში ქართულად შესრულებული ლოცვა-გალობისა, რითაც მათი განსხვავებულობა საკვებით ნათელი ხდება.

ამრიგად, გიორგი მერჩულე ამ ფრაზაში გულისხმობს იმას, რომ საგალობელი ქართულად სრულდება, მხოლოდ „კკრიელისონი“ სრულდება ბერძულად. ქართულად ფამის წირვა მხოლოდ ქართულ ენაზე შესრულებას არ ნიშნავს, გაქართულებულია ფამის წირვის ელემენტები. გაქართულება კი უპირველესად საგალობლის ეროვნულ ნიადაგზე გადანერგვას გულისხმობს, რაც მის გამრავალხმიანებაში უნდა გამოვლენილიყო.

ცხადია, აქ უნდა გავითვალისწინოთ ის ფაქტი, რომ ამ სიტყვებით გამოიხატა ქართველური ტომების შემკრები იდეა, რომელიც მათ ნათლად და ცხოველად შეაგრძნობინებდა ერთმანეთის ნათესაობასა და სხვათაგან განსხვავებას. ეს ხომ ის პერიოდი იყო საქართველოს ცხოვრებაში, როდესაც ქართველ ერს ერთიანი სახელმწიფო არ ჰქონდა, მეტიც, ერთიანი სახელმწიფოდ არსებობის ტრადიცია იყო მოშლილი და ყოველ ქართველში უნდა მომწიფებულიყო, ჩამოყალიბებულიყო ეროვნული ცნობიერება, რომელიც საქართველოს მოიაზრებდა მთლიანობაში. ამასთან, მიუხედავად იმისა, რომ საქართველო ქრისტიანული ქვეყანა იყო და ქრისტიანული სამყაროს აღმოსავლეთით, ანუ იოანე საბანისძის თქმით, „ყურესა ქუეყანისასა“, მდებარეობდა, სამიმროება მაინც არსებობდა თვით ქრისტიანული უძლიერესი იმპერიის - ბიზანტიის მხრიდან, რომლის პოლიტიკურ-იდეოლოგიური ორიენტაცია და გეგმა, სხვენთან ერთად, ერთმორწმუნე საქართველოს ბიზანტიანიზაციას ითვალისწინებდა. ამიტომ იყო აუცილებელი ყოველივეს გაქართულება, რათა ქართული კაცის ცნობიერება ეროვნულად განმტკიცებულიყო, ეკლესია-მონასტრებში ქართულ ენაზე წარმართული წირვა-ლოცვით უდაბნოქმნილი ქვეყანა საქართველოდ ჩამოყალიბებულიყო, ხოლო საქართველოში ყოველივე ეროვნული, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში მიჩქმალული იყო, აღორძინებულიყო. რევაზ ბარამიძის სიტყვით: „გრივოლმა მართებულად გაიაზრა, რომ მხოლოდ ზნეობრიობაა პიროვნებისა და, შესაბამისად, ქვეყნის ამაღლების ჭეშმარიტი გარანტია. ასეთი ფართო ხედვისა და რეალური პერსპექტივის შემგრძნობი გრივოლი იწყებს ფართო მასშტაბის განმანათლებლურ მოღვაწეობას. აგებს ეკლესია-მონასტრებს, იწყებს მეცნიერების აღორძინებას და განსწავლული და ზნესრული ახალგაზრდობის აღზრდით მიზნად ისახავს ქვეყნის ხსნასა და აღორძინებას. ასე რომ, ტაო-კლარჯეთის დიდი აკადემია იქცა ქართული ცივილიზაციის საწყისად და

<sup>5</sup> თანამედროვე ქართული ეკლესიის დღისმსახურებისას „უფალო, შეგვიწყალებ“, იგივე „კკრიელისონ“ ქართულადაც სრულდება და ბერძულადაც: „კკრიელისონი“, ანუ „უფალო შეგვიწყალებ“ ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ლოცვაა, უმოკლესი, ტვეადი, გულწრფელობით გამოჩრეული, რომელიც რეზიტატივითა და გალობით სრულდება. მას სზირად წარმოთქამენ, წარმოთქამენ საძეურ, თორბეტეურ, ორმოცეურ, ზოგჯერ ორმოცდაათჯეურაც.

სულიერების განმტკიცებამ, ზნეობრიობამ ერის შეკვრა და სახელმწიფოებრივი სიძლიერის გამოკვეთა განაპირობა“ (4,10-11).

ამრიგად, ჩვენ მივადექით ქართული საეკლესიო გალობის უმნიშვნელოვანეს პრობლემას: როგორია ქართული გალობა, ერთხმინი, სხვა ქვეყნების ქრისტიანულ გალობათა მსგავსად, თუ მრავალხმინი, როგორც არის იგი ამჟამად<sup>\*</sup>. როგორც ცნობილია, ქართული საეკლესიო გალობა, ბერძნული საგანგებო განსხვავებით, მრავალხმინია. მრავალხმინობა ერის სულიერი თვისებაა, ქართველი ერის სულიერი გამოხატულებაა, ის ცოცხალი არსებაა, რომელიც ქვეყნის ისტორიულმა ვითარებამ გარკვეული სულიერი საწყისების საფუძველზე წარმოშვა და ერის ისტორიულმა მეხსიერებამ შემოინახა. ქართული გალობისა და სიმღერის მრავალხმინობა ცოცხალი ორგანიზმია, რომელიც მანამ იარსებებს, ვიდრე ქართველი ერი იარსებებს. ქართველმა ერმა უნდა შეინახოს იგი რწმენით, სასოებითა და სიყვარულით. უთუოდ გასათვალისწინებელია ის ფაქტი, რომ ქრისტიანულ გალობას საქართველოში დახვდა მდიდარი და მაღალგანვითარებული მუსიკალური კულტურა, რომელიც მკვეთრად ინდივიდუალური იყო და ძლიერად აღმოჩნდა, ვინაიდან მან შეძლო ქრისტიანულ გალობაში ეროვნული სულის, ეროვნული ნიშნების შეტანა. ამასთან, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეს სიმღერისათვის დამახასიათებელი თავისი დამოუკიდებელი კილო აქვს, ძირითადად ორი: ქართლ-კახური, ანუ აღმოსავლური, და იმერულ-გურული, ანუ დასავლური. ყოველივე ეს საეკლესიო გალობაშიც გამოვლინდა. გალობის გაქართულების პროცესი ნელა მიმდინარეობდა, საქართველოს ყოველი კუთხის ადგილობრივი მუსიკალური ტრადიციის შესაბამისად, რის შედეგადაც მივიღეთ მრავალკილოანი ქართული საეკლესიო გალობა, „რომელსაც საფუძვლად უდევს ერთიანი მუსიკალური ქართული ფუძე“ (6,4). ეს კილოები იგივეა, რაც სიმღერაში: ქართლ-კახური და იმერულ-გურული. ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან, მაგრამ ტრადიციული სხვაობა კანონიკას არ არღვევს<sup>\*\*</sup>.

აუცილებლად მიგვაჩნია მცირეოდენი ექსკურსი ქართული საეკლესიო გალობის შესწავლის ისტორიიდან. მხოლოდ ყველაზე მნიშვნელოვან შეხედულებებს დავიმოწმებთ.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეულია, რომ საქართველოში მრავალხმინობის ორი ძირითადი სახეობა არსებობს: 1. საერო ხალხური, რომელიც წინარექრისტიანულია და 2. საეკლესიო, სასულიერო მრავალხმინობა, რომელიც ქრისტიანული რელიგიის გავრცელებიდან რამდენიმე საუკუნის შემდეგ დამკვიდრდა. ქართულმა მრავალხმინობამ მსოფლიოს სხვა ქვეყნების მუსიკათმცოდნეთა ყურადღებაც მიიპყრო და ამჟამად ინტენსიურად მიმდინარეობს პრობლემის კვლევა ჩვენშიც და საზღვარგარეთაც.

იმთავითვე დაისვა კითხვა, რა დროიდან უნდა განვითარებულიყო მრავალხმინობა საერო მუსიკალურ სისტემაში და როდის უნდა შესულიყო იგი ქრისტიანულ ეკლესიაში. XIX საუკუნის 60-იან წლებში დავით მაჩაბელი ქართულ გალობას ქრისტიანული რელიგიის დამკვიდრებას უკავშირებდა, ხოლო მისი სრულყოფის დროდ VIII საუკუნეს მიიჩნევდა. მისი სიტყვით, ქართული გალობა არის საშუალო, ერთი მხრივ, ბერძნული, რომელიც ერთხმინი იყო

\* მუსიკისმცოდნეობაში დიდი ხანია დადგენილი და აღიარებულია, რომ მსოფლიოს ხალხთა მუსიკალური აზროვნება ორგანოა: 1. ერთხმინი, როგორც აქეთ ბერძნებს, რუსებს, არაბებს და სხვა ერებს; 2. მრავალხმინი, როგორც აქეთ ქართველებს, კორსიკელებს, შოტლანდიელებს, უელსელებს, სკანდინავიის ხალხებს, ისლანდიელებს, ჩრდილოეთ საბერძნეთში იპირუსის მცხოვრებთ და სხვებს. სხვაობას მათ შორის შენიშნავს ყველა, ვისაც აქვს ან არა აქვს მუსიკალური სმენა. ერთმანეთისაგან განსხვავდება, აგრეთვე, ქართული, სკანდინავიური, შოტლანდიური და სხვ. მრავალხმინი გალობები. მუსიკისმცოდნე დალი დლოიძის განმარტებით: „ქართული მრავალხმინობა არის კვარტა-კინტური წყობის მრავალხმინობა. ხოლო ევროპული მრავალხმინობის ქვეშ იგულისხმება ტერციული, აკორდული წყობის მრავალხმინობა, რაც უცხოა ქართული მრავალხმინობის ბუნებისათვის. ქართულ კანონიკურ გალობას არასოდეს არ განუცდია ევროპული მრავალხმინობის გავლენა“ (8,96). ქართული გალობის მრავალხმინობის ეროვნულობა შენიშნა და განიხილა ივანე ჯავახიშვილმა (46).

\*\* სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზის აღუნიშნავთ, რომ მუსიკალური აზროვნების განვითარების უადრეს საფეხურზე არსებობდა საერთო ქართველური მუსიკალური ფუძე-ენა და მისი დიფერენცირება დაახლოებით ისევე უნდა მომხდარიყო, როგორც საერთო ქართული ფუძე-ენიდან ქართველური ენებისა (Гамкрелidze Т. В., Иванов Вяч. Вс., Индоевропейский язык и индоевропейцы, Тб., II, 1984, გვ. 880-881, 909).

და არის, და, მეორე მხრივ, იტალიური გალობებისა, რომელიც „არს შეწყობილი მრავალთა ხმათა ერთს ღარმონიად“ (46,438-440).

პოლიექტოს კარბელაშვილმა შეისწავლა საერო სიმღერებისა და სასულიერო გალობის ურთიერთმიმართების პრობლემა და დაასკვნა, რომ ქართულმა ეკლესიამ ქართული წინარე-ქრისტიანული, ანუ წარმართული დღესასწაულებისა და სიმღერების აღმოსაფხვრელად მიმართული ხანგრძლივი ბრძოლის უწყალოების შემდეგ თავი დაანება წარმართული სიმღერების დევნას და იმგვარად გამოიყენა, რომ ძველ წარმართულ „კილოებს ამოუყენა საქრისტიანო საგალობელთა სიტყვები (ტექსტი) და ძველი კილო ხელუხლებელი დატოვა“ (14,10-11). დ. მაჩაბელმა და პ. კარბელაშვილმა მიუთითეს კიდევ, რომელი საგალობელი რომელი საერო სიმღერიდან შეიძლება განვითარებულიყო. ი. ჯავახიშვილმა შენიშნა, რომ პ. კარბელაშვილმა ისეთი სიმღერები მიუთითა, რომლებიც სასულიერო ხასიათის ტექსტებს ემყარებოდა (46,441) და ამიტომ დასვა საკვებით მართებული კითხვა, ხომ შეიძლება ეს სიმღერები წინაუკმოდ, ანუ სასულიერო საგალობლისგან წარმოქმნილიყო (47,442), თუმცა ეს თვალსაზრისი მას მიუღებლად მიაჩნია.

დ. არაყიშვილის მოსაზრებით, საეკლესიო საგალობლების მრავალხმიანობა X საუკუნიდან იყო მოსალოდნელი. ქართული საგალობლები ტიპოლოგიური თვალსაზრისით მან ევროპულს დაუკავშირა, მაგრამ ისიც აღნიშნა, რომ ქართულ საგალობლებს განვითარების თავისი დამოუკიდებელი გზა ჰქონდა. მის შეხედულებებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება იმის გამო, რომ მან არა მხოლოდ ჩაიწერა ზალხური სიმღერები, არამედ მუსიკის ისტორიისა და თეორიის პრობლემებიც დაამუშავა როგორც ქართული მუსიკის ისტორიკოსმა და თეორეტიკოსმა.

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის კირიონ მეორის სიტყვით: „ათასწლობით ქართული გალობა ატკობს ჩვენს სმენას. გალობა იმთავითვე გეჭონდა სამხშიანი და არა უნისონური, როგორც აქვთ ბერძნებს და სომხებს“ (36,115).

ქართული მუსიკალური კულტურის შესწავლის საქმეში, ისევე როგორც ფუნდამენტური მეცნიერების მრავალ სფეროში, სრულიად განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვის ივანე ჯავახიშვილს, რომელმაც სპეციალურად იკვლია ქართული მუსიკალური სისტემის პრობლემები, მიმოიხილა ქართველ და უცხოელ ავტორთა მოსაზრებანი და თეორიები ქართული მუსიკის წარმომავლობისა და რავგვარობის შესახებ. ვერც ერთი მკვლევარი, რომელიც ქართული მუსიკალური კულტურის პრობლემათა შესწავლას განიზრახავს, გვერდს ვერ აუკვლის მის მართლაც ფუნდამენტურ გაუხუნარ მონოგრაფიას. ივანე ჯავახიშვილის მიერ გამოთქმული შეხედულებანი ქართული გალობის მუსიკალური რაობის, ნეკუმური სისტემის ბერძნულის, სომხურისა და სირიულიისაგან განსხვავების თაობაზე პროფესიონალ ჰიმნოლოგ-მუსიკათმცოდნეთა შემდგომმა კვლევამ დაადასტურა და განამტკიცა. მან სწორი მეთოდოლოგიური საფუძველი მოამზადა ჰიმნოგრაფიის მუსიკალური ბუნების სრულყოფილი შესწავლისათვის.

ქართული მრავალხმიანობის განვითარების ეტაპები შეისწავლევს პროფესიონალმა მუსიკისმცოდნეებმა გრ. ჩხიკვაძემ, მ. იაშვილმა, დ. დოლიძემ, მ. ერქვანიძემ, მ. სუხიაშვილმა, ნ. ფირცხალავამ და სხვებმა, რომელთა შრომებში დასაბუთებულია ქართული საეკლესიო გალობის არქაულობა და კავშირი წინარექრისტიანულ სიმღერასთან.

დადგენილია, რომ ქრისტიანობამ ძველი აღთქმიდან შეითვისა ერთხმიანი გალობა (46;52;48). საღვთისმსახურო გალობის საწყისები ზესთასოფლურია, უხილავი სამყაროდან მოდის, იგი ხილულ სამყაროში არ გაჩენილა. პირველსაწყისად მიჩნეულია ანგელოზთა გალობა, მისი მოსმენა მხოლოდ იშვიათ შემთხვევაში თუ შეეძლო ღვთის რჩეულს. ძველი აღთქმა მოგვითხრობს, როგორ მოისმინა ესაია წინასწარმეტყველმა სერაფიმთა გალობა; ევანგელური სწავლებით, ბეთლემელმა მწყემსებმა იხილეს ცათა მხედრობა, რომლებიც განადიდებდნენ ქრისტესშობას; იოანე ღვთისმეტყველმა კუნძულ პატმოსზე მოისმინა ზესთაგალობები უზენაესი საიდუმლოებების გამოცხადებისას.

გალობის მოთხოვნილება ადამიანს ცოდვითდაცემის შემდეგ გაუჩნდა, რითაც შეეცადა ღმერთთან დაკარგული კავშირის აღდგენას, ე. ი. ეს მოხდა ადამიანის სულიერი შიმშილის დროს (52,8) და ადამიანის სულიერი განახლების მიზნით.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გალობის განვითარების სამ ძირითად პერიოდს გამოყოფენ:

1. ცოლვით დაცემიდან მოსემდე, როდესაც საღვთისმსახური გალობა არ ექვემდებარებოდა დამოუკიდებელ მელოდიურ სისტემას და ჭეშმარიტ ღმერთს გალობის გარეშე ემსახურებოდნენ; 2. მოსე წინასწარმეტყველიდან ქრისტესშობამდე - ძველი აღთქმისეული საღვთისმსახური გალობა, რომელიც ღმერთის მიერ იყო დაშვებული ჭეშმარიტი ღმერთის განცხადებამდე; 3. ქრისტეს შობის შემდგომ „ახალი გალობა“ ჩამოყალიბდა, რომელიც ბიბლიურმა დაეითმა იწინასწარმეტყველა; ესაა ზესთასოფლური, ზეციური ანგელოზური გალობა, რაც საფუძვლად დაედო ადამიანის სულიერ განახლებას, ქრისტეში განხორციელებული ადამიანის განახლებას. ამ დროიდან გალობა გამოეყო საერო მუსიკას, ჩამოყალიბდა დამოუკიდებელ სამგალობლო სისტემად და ჭეშმარიტად მიემსგავსა ანგელოსთა გალობას (52,8-9).

სამეცნიერო ლიტერატურა აღიარებს, რომ საეკლესიო გალობა და საერო სიმღერა თუმცა განსხვავებული ხასიათისაა, მაგრამ მათ შორის ბევრია საერთო.

ქართული საეკლესიო გალობა ქრისტიანობის გავრცელების პირველ ეტაპზე ერთხმიანი უნდა ყოფილიყო. არც შეიძლებოდა სხვაგვარად, ვინაიდან გალობის ხასიათიც განსაზღვრა იმ ქვეყნების სამგალობლო პრაქტიკამ, საიდანაც შემოვიდა ქრისტიანობა, კერძოდ, პალესტინის, ბიზანტიის, სომხეთის ეკლესიების გალობამ, რომელთაგან უპირველესი პალესტინაა, როგორც აკვანი ქრისტიანობისა.

მრავალეთნოსიანი პალესტინური სამგალობლო სკოლა გახდა ბერძნულ-ბიზანტიური, ქართული, სომხური, კოპტური, სირიული, სლავური ქვეყნებისა და სხვათა სამგალობლო ტრადიციის მესაძირკველ. ყველას აქვს საერთო სამგალობლო ფესვები, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, დროთა განმავლობაში საერთო სამგალობლო ტრადიცია ამა თუ იმ ქვეყნის ეროვნულ ძირებს შერწყმა, თითოეულმა თავისი დამოუკიდებელი განვითარების გზა მოძებნა, იღონდა ცალკეული ქრისტიანული ქვეყნის სამგალობლო ტრადიციაში შესული ყოველი ცვლილება კანონიკას შეესაბამებოდა. ამათგან ზოგიერთმა შეინარჩუნა თავდაპირველი სამგალობლო გამოცდილება, რაც ძირითადად თვით ქვეყნის ინდივიდუალური კულტურული მონაპოვრებით იყო განპირობებული. მრავალეთნოსიანი პალესტინური სამგალობლო სკოლიდან ამოიზარდა ბიზანტიური საეკლესიო გალობა, რომელიც თავადვე დაადგა ეროვნული ტრადიციის გზას და მართლმადიდებლური კანონიკური გალობის ერთ-ერთ განმტობად ჩამოყალიბდა. უნდა აღინიშნოს, რომ ბერძნული, სომხური, ასურული გალობები ოდითგანვე იყო ერთხმიანი და ასეთადვე დარჩა. X საუკუნემდე რომის ეკლესიასაც ერთხმიანი გალობა ჰქონდა.

ივანე ჯავახიშვილმა დასვა კითხვა, თუ როდის შეიძლებოდა ქართული გალობა დამორეობდა ბერძნულს. იგი X საუკუნეში უკვე დადასტურებულ ფაქტად მიიჩნევს საეკლესიო ქართული გალობის მრავალხმიანობას. კერძოდ, მიქაელ მორდეკილის ანდერძზე დაკვირვების საფუძველზე განაცხადა: „უკვე მიქაელ მორდეკილამდე, ე. ი. X საუკუნემდე, ენითა ქართველთაგან“ იყო სძლისპირნი და საგალობელნი, როგორც „ბერძულნი“, ისევე ქართულნიც. ამნაირად, ბერძნულსაგან განსხვავებული ქართული შემოქმედება საეკლესიო მუსიკის სფეროში მკაფიო საუკუნეზე უწინარესაც ყოფილა“ (46,598) (კურსივი ჩვენია - ნ.ს.). მან განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიანიჭა გიორგი მცირის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში დაცულ ცნობას გიორგი მთაწმიდელის მიერ გაწვრთნილი ოთხმოცი ობოლი ბავშვის გალობის შესახებ ბიზანტიის კეისრის წინაშე, რომელმაც ქართველ წმიდა მამას უთხრა: „განგისწყაელიან ბერძულსა გუარსა ზედა, კეთილო ბერო, შენნი ობოლნი“ (42,184); ე. ი. ბიზანტიის იმპერატორმა იცოდა, რომ ქართული და ბერძული გალობების გვარები სხვადასხვა იყო; ეს სიტყვები უცილობლად ამტკიცებენ ქართული და ბერძნული გალობის სხვადასხვაობას. ივ. ჯავახიშვილის განმარტებით: „ათონის ქართველი ბერები თავიანთ მონასტერში ქართულსა „გუარსა ზედა“ გალობენ და ის ბერძული გვარი გალობა, რომელიც გიორგი მთაწმიდელმა მოასმენინა, ჰირადად მის საამებლად იყო მოწყობილი“ (46,600), ხოლო მიქაელ მორდეკილის ანდერძის სიტყვები: „საყუარელნო, უკუეთუ ერთსა ძლისპირსა ზედა რომელიმე კილოჲ ერთი ორ-გუარად იყოს აღნიშნულ, ნუ უცხო-გინჩნ, ნუცა ურთიერთას წინააღმდეგომ, რამეთუ რომელიმე მრავლისა ძლისპირისა ერთი კილოჲ ორგუარად არს მეხურად; ხოლო შენ რომელი გინე, ბრძანე, რამეთუ ორივე ჭეშმარიტ

არს“ (S-425,27r) ორხშიანობის დადასტურებად მიაჩნია. „ორ ხმაზე რომ არ იყოს საუბარი, რატომ და რისთვის უნდა ყოფილიყო ორი პარალელური ჰანგი ერთი საგალობლისა?“ (იქვე). მისივე შეხედულებით, ქართული გალობის მრავალხმიანობა ეტაპობრივად უნდა მიღწეულიყო, თავდაპირველად იგი იყო ერთხმიანი, შემდეგ გახდა ორხშიანი, რასაც ადასტურებენ X საუკუნის მონაცემები და ბოლოს გახდა სამხშიანი, რაც განმარტებული აქვს იოანე პეტრიწის („მზახრ, ყირ, ბამ“).

ელენე მეტრეველმა საკამათოდ მიიჩნია ივანე ჯავახიშვილის დათარიღებაც და გიორგი მცირის ცნობაც. მან თავისი შეხედულება მეტად ფრთხილად გამოხატა: „ვიხილვან კონკრეტულად რა სახის უნდა ყოფილიყო ბერძნული საეკლესიო გალობის კილოები მისი ჩამოყალიბებისა და განვითარების ადრეულ საფეხურზე, ამაზე დღეს ზუსტად არაფრის თქმა არ შეიძლება იმის გამო, რომ არ არის ამოხსნილი ადრებიზანტიური ნოტაცია. მით უმეტეს, არაფრის თქმა არ შეიძლება ქართული საგალობლების კილოების შესახებ, რომლებიც ბერძნული საეკლესიო გალობის განვითარების იმაზე ადრეულ პერიოდს ასახავენ (ნევების თვალსაზრისით, ყოველ შემთხვევაში), ვიდრე დღემდე მოღწეული ბერძნული ნევმირებული ხელნაწერების - (X საუკუნე) - მიხედვით შეიძლება წარმოვიდგინოთ“ (43,045-048). მანვე სამართლიანად შენიშნა, რომ საქართველოში მოქმედებდა მრავალკილოიანი საეკლესიო გალობა, რომელსაც საფუძვლად უდევს ერთიანი მუსიკალური ქართული ფუძე. თუმცა იგი ვარაუდობდა, რომ ქართული საეკლესიო გალობა მრავალხმიანი გვიან, XII საუკუნიდან, გახდა (იქვე). შემდეგში მან ოდნავ შეიცვალა თავისი შეხედულება და მრავალხმიანობა X საუკუნეში რეალურად არსებულ ფაქტად მიიჩნია (36,113-114). მართალია, საქართველოში ქრისტიანული რელიგიის სახელმწიფოებრივ რელიგიად გამოცხადების შემდეგ საეკლესიო გალობაც, როგორც ზოგადად ლიტურგია, პალესტინიდან და საბერძნეთიდან შემოვიდა, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ იგი არ განვითარდებოდა და ეროვნულ, ქართულ ხასიათს არ შეიძენდა. ქართული ენის ბუნება და ქართული მუსიკალური მრავალხმიანობის სისტემა მოითხოვდა პალესტინური და ბერძნული წიაღიდან წამოსული ქრისტიანული საეკლესიო გალობის გაქართულებას. ცნობილია, ყოველი ერის წარმომადგენელი გარესამყაროს აღქმის გამოხატვას მშობლიურ ენაზე აღწევს ყველაზე უკეთ, რაც იმას მიუთითებს, რომ რელიგიური განცდა და განწყობაც, მელოსით გამოხატული, ყველაზე ნათლად მშობლიური მუსიკალური სისტემით აღიქმება და გადმოიცემა.

ქართული ერი ფრთხილად ეკიდებოდა ყოველივე უცხოურს, რომელიც მისი სულიერი და ფსიქიკური წყობისათვის მიუღებელი იყო და ცდილობდა ეროვნულის შენარჩუნებას, ხოლო საჭირო შემთხვევაში - საუკუნეთა მანძილზე ოფიციალურ დონეზე მიჩქმალული, მაგრამ ერის მეხსიერებაში შემონახული ეროვნული ფენომენის აღორძინებას.

ამიტომ აუცილებელია ქართული გალობის მრავალხმიანობის ისტორიის, ქრონოლოგიისა და სადაურობის საკითხის განსაზღვრა, რაშიც გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას“, რომელშიც დაცულია ცნობები გრიგოლის განათლების, სამგალობლო მოღვაწეობისა და საწელიწდო იადგარის მის მიერ შედგენის შესახებ.

გიორგი მერჩულის სიტყვები: „აწ არს ხანძთას კელითა მისითა დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა საწელიწდო იადგარი, რომლისა სიტყუანი ფრად კეთილ არიან“, მრავალმხრივ მნიშვნელოვან ინფორმაციას შეიცავს. უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ გიორგი მერჩულე თავის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებას წერს ხანძთაში, სადაც მას თვალწინ აქვს გრიგოლ ხანძთელის „საწელიწდო იადგარი“. გაეიხსენოთ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ დაწერის თარიღიც - 951 წელი, გრიგოლის გარდაცვალებიდან 90 წელია გასული.

გიორგი მერჩულის ზემოთ მოყვანილი სიტყვები სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზის გამხდარა მსჯელობის საგანი. განსახილველი იყო ძირითადად საწელიწდო იადგარის ავტორობის საკითხი. მეცნიერთა ერთი ნაწილი ფიქრობს, რომ „საწელიწდო იადგარი“ გრიგოლის მიერაა შექმნილი (ნ. მარი, კ. კეკელიძე, პ. პეტერსი, პ. ინგოროყვა, რ. ბარამიძე, რ. სირაძე, გ. ფარულავა, ე. ჭელიძე, მ. ერქვანიძე, მ. სუხიაშვილი). მეორე ნაწილს მიაჩნია, რომ იგი გრიგოლის მიერაა გადაწერილი (ე. მეტრეველი, ალ. ბარამიძე, ც. კახაბრიშვილი), ხოლო შ.

ონიანის თვალსაზრისით, გრიგოლი არის საგალობელთა ზეპირად ჩამწერი და, კონტექსტის მიხედვით, „საწელიწდო იაღგარის“ გრიგოლის ხელით დაწერა მისი ფენომენალური მეხსიერების დამადასტურებელია (23,78-82).

სამწუხაროდ, მიუხედავად პ. ინგოროყვას გულმოდგინე ცდისა, გრიგოლ ხანძთელის ორიგინალური შემოქმედებითი შემკვიდრებობა დღესაც არ არის გამოვლენილი და შესწავლილი, რაც კოდიკოლოგიური მონაცემების სიმწირის გამო ურთულეს მდგომარეობას უქმნის ჰიმნოლოგ მკვლევარებს. მაგრამ გიორგი მერჩულის სიტყვები უცილობლად ცხადყოფენ, რომ „საწელიწდო იაღგარი“ გრიგოლის დაწერილია. იგი არ არის მხოლოდ უბრალო გადაწერი, - ამისთვის ისეთი დიდი მოღვაწე, როგორც გრიგოლ ხანძთელია, ვერ მოიცილიდა, - და არც მხოლოდ შემდგენელი, არამედ იგი არის მთელი ამ ჰიმნოგრაფიული კრებულის შემოქმედი. რას ვგულისხმობთ სიტყვაში „შემოქმედი“? ჩვენი აზრით, იგი არის საგალობელთა ნაწილის ავტორი, ჰიმნოგრაფიულ-ლიტურგიკული კრებულის რედაქტორ-შემდგენელი, კრებულში მოთავსებული გალობების მუსიკალურად გამწყობი.

საკითხის გასარკვევად უაღრესად მნიშვნელოვანია „დაწერილის“ სემანტიკის განსაზღვრა-დადგენა. ძველი ქართული ტექსტები „დაწერის“ ორგვარი მნიშვნელობით გამოყენებას გვიდასტურებენ: 1. დაწერა, ანუ შეთხზვა, რაც შემოქმედებით საქმიანობასთან არის დაკავშირებული, 2. გადაწერა ან ჩაწერა, რაც მექანიკური პროცესია. ვინაიდან მეცნიერთა ერთ ნაწილს მთელი წლის საგალობლების შეთხზვა ერთი პირის მიერ შეუძლებლად მიაჩნდა, ამიტომ გიორგი მერჩულის მიერ ნახსენები „საწელიწდო იაღგარი“ გადაწერილად აღიარა.

„დაწერის“ სემანტიკის დასადგენად საუკეთესო ინფორმაციას ვხვდებით თვით გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. დაწერა რომ შეთხზვას გულისხმობს, ამას ისევე გიორგი მერჩულისავე მეორე უმნიშვნელოვანესი ცნობა ადასტურებს. ფაქტობრივად, ესაა ნაწარმოების დასასრული, სადაც გადმოცემულია ანდერძი, რომლის მიხედვით ვიგებთ თხზულების დაწერის თარიღს: „არამედ გარდაცვალებითგან მისით დაიწერა ცხოვრება ესე მისი შემდგომად ოთხმეოც და ათისა წლისა“ (41,316); ვეცნობით თხზულების ავტორის ვინაობას და მის თანამდგომ პირებსაც: „ხოლო ხანძთისა წინამძღურისა და იოვანე ძმისა მისისა და წიგნისა ამის აღმწერელისა გიორგი მერჩულისა, სამთავე ამათ ერთად გულსმოდგინებითა დაიწერა ხანძთას შინა ნეტარისა გრიგოლის ცხოვრება ესე“ (41,317).

აქ ყურადღებას იქცევს „აღმწერელი“ და „დაიწერა“. „აღმწერელი“ ეხება უშუალოდ გიორგი მერჩულეს და იგი შემოქმედის მნიშვნელობის მქონეა. „დაიწერა“ უთუოდ შეთხზვას, შექმნას გულისხმობს, ხოლო შეთხზვაში, შექმნაში ნაწარმოების უშუალო შემოქმედთან - გიორგი მერჩულესთან - ერთად რაღაც წვლილი მიუძღვით, გიორგის თანამედროვე ხანძთის მონასტრის მაშინდელ წინამძღვარს და მის ძმას იოვანეს. ვფიქრობთ, უაღრესად მნიშვნელოვანია გიორგი მერჩულის თხზულების აღმომჩენისა და პირველი გამოცემლის ნიკო მარის მიერ შესრულებული რუსული თარგმანი, რომელიც, ფაქტობრივად, ამ სიტყვის მისეულ გაგებას შეიცავს. ზემოხსენებული ციტატები ნ. მარს უთარგმნია შემდეგნაირად: „Житие его написано спустя 90 лет после его преставления“ (51,148); „Это Житие блаженного Григория написано в Хандзте совокупным усердием всех трех лиц - игумена Хандзты, брата его Иоанна и автора этой книги Георгия Мерчула“ (51,149). ე. ი. ნ. მარის მოსაზრებით, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ დაწერილია, ანუ შექმნილია, შეთხზულია, გრიგოლის გარდაცვალებიდან 90 წლის შემდეგ და შექმნილია იგი ხანძთაში გიორგი მერჩულის მიერ, შექმნილია იგი სამი პირის ურთიერთთანადგომით - ავტორია გიორგი მერჩულე, დამხმარენი ყოფილან ხანძთის მონასტრის წინამძღვარი და მისი ძმა იოვანე. ახლა დავიმოწმეთ მარისეული თარგმანი გრიგოლის მიერ საწელიწდო იაღგარის დაწერის თაობაზე: „Сейчас имеется в Хандзте годичный Иаггар, написанный ... его рукою“ (51,115). ნ. მარს რომ საწელიწდო იაღგარი გრიგოლის გადაწერილად მიაჩნდეს, მაშინ „написанный“-ს ნაცულად გვექნებოდა „переписанный“. აქედან გამომდინარე, ნიკო მარს „საწელიწდო იაღგარი“ გრიგოლ ხანძთელის მიერ დაწერილად, მის შექმნილად მიაჩნდა.

გრიგოლ ხანძთელის მიერ საწელიწდო იადგარის დაწერის თაობაზე კ. კეკელიძემ აღნიშნა, რომ საგალობელთა კრებულის ავტორი და შემდგენელია გრიგოლ ხანძთელი. შემოქმედებითი პროცესის ქრისტიანული არსი და მიმდინარეობა კ. კეკელიძემ ჩინებულად იცოდა და ამიტომაც წერდა: „ფრაზა „ეკლითა მისითა დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა“ უფრო ასე უნდა გვესმოდეს, რომ ეს იადგარი ან ლიტურგიკული ჰიმნები მთელი წლისა მას თვით შეუთხზავს თითქოს „სული წმიდის შთაგონებით“ (16,135). აქ სიტყვამ „თითქოს“ არ უნდა დაგვაეჭვოს. უნდა გავითვალისწინოთ ის ათეისტური ეპოქა, როდესაც კ. კეკელიძემ ამ ნაშრომს ქმნიდა. მისივე აზრით, რაკი იადგარს ჩვენამდე არ მოუღწევია, ძნელი განასაზღვრია, თუ რომელი საგალობლის ავტორობა შეიძლება მივაკუთვნოთ მას. „იღეს ჩვენ შეგვიძლია ამის შესახებ ვიმსჯელოთ მიქელ მოდრეკილის იადგარის მიხედვით, ვინაიდან, ლაპარაკი არ უნდა, ის შეიცავს, სხვათა შორის, გრიგოლის საგალობლებსაც, მაგრამ გასარკვევია, რომელს და რამდენს“ (16,135). კ. კეკელიძემ ზოგადადაც შეაფასა გრიგოლ ხანძთელის „საწელიწდო იადგარის“ მნიშვნელობა: „ამ კრებულმა განამტკიცა აქ ჰიმნოგრაფიული ტრადიცია და ნიადაგი მოამზადა ორიგინალური ჰიმნოგრაფიის შემდგომი განვითარებისათვის“ (16,599). ასევე ესმოდა პ. პეეტერსსაც, რომელმაც ლათინურად თარგმნა გიორგი მერჩულის თხზულება.

გრიგოლის მიერ შედგენილ-შექმნილი საწელიწდო იადგარის საკვლევად ყველაზე დიდი შრომა გასწვია პაულე ინგოროვყამ, რომლის თვალსაზრისითაც საწელიწდო იადგარი გრიგოლის დაწერილია, ანუ გრიგოლ ხანძთელი არის მთელი წლის საგალობელთა შემქმნელი ლიტურგიკული კრებულის შემთხვეული. მან მიქაელ მოდრეკილის შედგენილი საწელიწდო იადგარიდან გამოყო კიდევ მთელი ფენა საგალობლებისა, რომლებიც გრიგოლის შეთხზულად მიიჩნია(13).

ე. მეტრეველმა გრიგოლ ხანძთელი საწელიწდო იადგარის უბრალო გადამწერად ან შემდგენლად მიიჩნია (43,067).

გიორგი მერჩულის ანდერძის „დაიწერა“ საცილობლად გახდა ც. კახაბრიშვილმა. მისი სიტყვით, ანდერძში „ხაზგასმით არის აღნიშნული, რომ წიგნის აღმწერელი, ე. ი. თხზულების ავტორი, გიორგი მერჩულეა, დასახელებული ორი პირი აღმწერებად არ იხსენიებიან. მათ თხზულების აღწერაში, შექმნაში არ მიუღიათ მონაწილეობა. ისინი გიორგი მერჩულეს დახმარებიან მხოლოდ თხზულების „დაწერაში“, რაც გადაწერაში დახმარებას უნდა ნიშნავდეს. ე.ი. „დაიწერა“ ზემომოყვანილ კონტექსტში „გადაწერას“ მნიშვნელობით უნდა იყოს ნახმარი“ (15,187). მეკლევრის მიერ გამოთქმულ თვალსაზრისს არ დაეთანხმა ალ. ბარამიძე და დასვა კითხვა: „განა დახმარება თანავტორობას ნიშნავს? რომ გიორგი მერჩულე „ცხოვრების“ ავტორია (აღმწერელია), ეს ანდერძში გარკვევით არის ნათქვამი (სხვათა შორის, ამას ც.კახაბრიშვილიც აღიარებს. ნ.ს.). რაც შეეხება დახმარებას, იგი შეიძლება მართლაც თხზულების გადაწერით გამოხატულიყო, ან სხვა რაიმე საშუალებით, მაგალითად, ნივთიერად და მორალურად ხელის შეწყობით... ძველში აღნიშნულია, რომ იგი შეითხზა გრიგოლის გარდაცვალებიდან ოთხმოცდაათი წლის შემდეგ, რომ ბევრი რამე წმინდანის ცხოვრებიდან მიეცა „სიღრმესა დაიწყებისასა“. საჭირო იყო გრიგოლის შესახებ ჯერ კიდევ შემორჩენილი გადმოცემების შეკრება, წერილობითი წყაროების მოძიება. ერთი სიტყვით, დახმარების სარბიელი დიდი იყო. ანდერძის ავტორი ჩვეულებისამებრ თავმდაბლობით აღნიშნავს, რომ თუმცა იგი ნამდვილად აღმწერელია, მისთვის გულმოდგინე დახმარება აღმოუჩენიათ მონასტრის წინამძღვარსა და მის ძმას... კონტექსტიდან უფრო ის აზრი გამომდინარეობს, რომ დაიწერა აქ სწორედ შეთხზვას ნიშნავს - შეითხზა, შეიქმნა“ (3,72-73). მართალია, ანდერძის ტექსტის „დაიწერა“ ალ. ბარამიძემ საეკლესიო სწორად გაიაზრა „შეითხზა, შეიქმნა“, მაგრამ „ეკლითა მისითა დაწერილი საწელიწდო იადგარი“ კი გადაწერილად მიიჩნია. ნ. მარის თარგმანთან დაკავშირებით იგი წერს. „თარგმანი ზუსტი არაა, უნდა переписанный, ნაცვლად სიტყვის написанный, რადგანაც საანალიზო ტექსტის „დაწერილი“ უთუოდ გულისხმობს გადაწერას (გადაწერილი გრიგოლის ხელით). მასასადამე, გრიგოლ ხანძთელი ყოფილა „საწელიწდო იადგარის“ არა შემთხვეული ავტორი (როგორც ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობდა), არამედ გადამწერ-გადამწერი. საყურადღებო ისაა, რომ ნ. მარი არ ასხვავებს სხვადასხვა კონ-

ტექსტის „დაიწერას“ მნიშვნელობას“ (3,73). ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ალ. ბარამიძე „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ „დაიწერას“ ორგვარ მნიშვნელობას გულისხმობს: 1. შეიქმნა, შეითხზა; 2. გადაიწერა, გადაინუსხა. ჩვენთვის საინტერესო ციტატაში იგი „გადაიწერას“ გულისხმობს და გრიგოლის საწელიწდო იადგარი მის გადაწერილად მიაჩნია.

ე. ჭელიძემ ორ უმნიშვნელოვანეს გარემობას მიაქცია ყურადღება: 1. „დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა“; 2. „რომლისა სიტყუანი ფრიად კეთილ არიან“. მისი თვალსაზრისი საესეებით ეთანხმება საღვთისმეტყველო თხზულებათა მონაცემებსა და სამეცნიერო ლიტერატურაში ადრე მრავალგზის გამოთქმულ შეხედულებას, რომ სული წმიდა მიჩნეულია შთამავანებლად და ყოველი ჭეშმარიტი სიტყვის შემცველი თხზულების ავტორად; სულიწმიდის მადლით შთაგონებული მწერალი წერს „საწელიწდო იადგარს“ (44,158). „სულისა მიერ წმიდისა“ დაწერა მხოლოდ და მხოლოდ შემოქმედებით პროცესს გულისხმობს და მასში არ შეიძლება სხვისი თხზულების გადაწერა ვივარაუდოთ. ე. ი. გრიგოლმა „ჩაიწერა“, ანუ შეთხზა, შეადგინა, შექმნა სული წმიდის მიერ მისთვის თქმული, გადაცემული საგალობლები, ანუ სულიწმიდამ დაწერა საწელიწდო იადგარი გრიგოლის ხელით. ე. ი. გრიგოლი ღვთის სიტყვის გამტარი და საწერ მასალაზე გადამტანია. ე. ჭელიძემ საღვთისმეტყველო ლიტერატურიდან უხვად დიდიმწამ ამაგვარი ფაქტის დამადასტურებელი ციტატები. მისივე სიტყვით, „შემოქმედებით პროცესის ამაგვარი გააზრება ძველი ქართული მწერლობის ყველა პერიოდს ახასიათებს. მანვე განიხილა ძველ ტექსტებში დადასტურებული ფორმულა „მადლითა სულისა წმიდისადათა“, რომელიც უმრავლეს შემთხვევაში შემოქმედებით პროცესს გულისხმობს. „თუმცა რამდენადაც „მადლი“ ზოგჯერ ფიზიკური ძალის მინიჭებასაც მიანიშნებს, არაა გამორიცხული, ეს ფორმულა უიშვიათეს შემთხვევაში (კერძოდ, ანდერძებში) გულისხმობდეს გადაწერასაც (მდრ. გადაწერის ფორმულა „მომადლა...“)“ (იქვე). მკვლევარმა განიხილა გიორგი მერჩულიის მიერ გრიგოლის საწელიწდო იადგარის შეფასება - „რომლისა სიტყუანი ფრიად კეთილ არიან“ - და საესეებით მართებულიად განაცხადა, რომ ამაგვარი შეფასება მხოლოდ ავტორისულ თხზულებას შეიძლება ეხებოდეს, ვინაიდან „ამა თუ იმ ძეგლის „კეთილსიტყვაობა“ მხოლოდ მისი ავტორის დამსახურებაა და არა გადაწერისა“ (44,159).

საგალობელი სიტყვისა და მელოსის იდეალური კავშირია, იგი სრულად ასახავს ქრისტიანული სარწმუნოების გნოსეოლოგიურ, დიდაქტიკურ, ზნეობრივ-ეთიკურ შინაარსს, მელოსი კი სიტყვის საკრალურ მნიშვნელობას აძლიერებს. ამიტომ საეკლესიო გალობაში მუსიკალური სისტემის განვითარება ლოგიკურად არის ჰიმნოგრაფიული თხზულების პოეტურ ტექსტთან შეთანხმებული, რაც აუცილებელია საგალობლის მელოდიის, კილოს წარმოსაჩენად. საგალობლის სიტყვა ღვთისაგან მომდინარეა, ღვთის სიტყვაა, ამიტომ, ღვთაებრივი სიტყვის მნიშვნელობის გააზრების შედეგად საღვთისმსახურო პრაქტიკაში უარყოფილია უსიტყვო ჰანგი, რომელიც ბუნდოვანია. გალობაში სიტყვას ღრმა აზრობრივი დატვირთვა აქვს და ლიტურგიის აღსრულებისას საგალობლის ყოველი სიტყვა გარკვევით უნდა ჟღერდეს, რათა მრევლმა მელოდიითაც და სიტყვითაც შეძლოს ღვთაებრივი აზრის შემეცნება. სწორედ ამას ემსახურება ქრისტიანული ტაძრის სივრცე და აკუსტიკური მოწყობილობა. გალობის პროცესში მრევლი მელოდიას და სიტყვას ერთდროულად შეიმეცნებს, რასაც გალობის საბასეული განმარტებაც გვიდასტურებს: „გალობა არს თვისისაებრ უკუე სიტყვისა კმა რადმე ტკილად თქმული მადლობად; გალობა არს ღმრთის მეტყველებისა მადლისა ხედვისა მქონებელ იყოს; გალობა არს კმა-აგაჯიანი, შეწყობით აღტყვებული თვინიერ ორღანოსა, გინა ორღანოთა და მწყობრითა. გალობა არს მართლმადიდებლობითა მიერ ღმრთის მეტყველება, რომელი თავით თვისით იწვართიდის შეწირვასა ღმრთისასა სულისა სრულისა ვისიმი“ (24-1,129). ე. ი. გალობის მიზანი მორწმუნის სულიერი მდგომარეობის ბგერითი ჰარმონიისადმი მიმსგავსებაა. იგი ღვთისადმი ყველაზე დიდი შესაწირია, რომელიც მრევლს სიყვარულით, რწმენითა და სასიხარულით აერთიანებს. ამიტომ არის საეკლესიო გალობის ძირითადი არის საყოველთაო.

ამრიგად, გიორგი მერჩულიის სიტყვები: „რომლისა სიტყუანი ფრიად კეთილ არიან“ - ერთდროულად გულისხმობს საგალობელთა სიტყვათა და მელოდიათა სრულ ჰარმონიას. ყოველივე ამის შემოქმედი კი გრიგოლ ხანძთელია.

ჩვენი აზრით, უთუოდ საყურადღებოა გიორგი მერჩულის მონათხრობი გრიგოლის მიერ წესდების, ანუ ტიპიკონის შედგენის შესახებ. გრიგოლ ხანძთელმა თავად შეისწავლა კონსტანტინოპოლური წეს-განგება და, როდესაც „იერუსალჰმით მოიწია კაცი, რომელმან მართუა საბაწმიდისა განგებად დაწერილი, ხოლო ნეტარმან გრიგოლ მას ჟამსა განაწესა წესი თვისისა ეკლესიისა და მონასტრისაჲ, სიბრძნით განსაზღვრებულნი და მეცნიერებით განბრ-წყინებულნი და ყოველთაჲ წმიდათა ადგილთა გამორჩევით შეკრებულნი, ვითარცა საფასჰ დაუღვენელთა კეთილთაჲ. ხოლო აწ წესთა მათგანი სულიერთად მცირედი რაჲმე გვჰყრიეს, ვითარმცა ზღვსაგან წუეთი ერთი წყალი ვინმე აღმოილო“ (41,265). იერუსალიმიდან მოწვევულ კაცს, ცხადია, თავად არ შეუქმნია საბაწმიდის განგება, ხსენებული კონტექსტიდან გამომდინარე, მან გადმოწერა საბაწმიდის განგება და მართუა გრიგოლს. პალესტინურ-საბაწმიდური წესდება ყველა ქრისტიანული ქვეყნის საეკლესიო ტიპიკონებს დაედო საფუძვლად. მაშასადამე, „დაწერილი“ აქ „გადაწერილს“ ნიშნავს. მაგრამ თვით გრიგოლმა, რომელმაც კონსტანტინოპოლში თავად იმოგზაურა, შეისწავლა კონსტანტინოპოლური სამონასტრო ცხოვრება და იქაური წეს-განგება, გაეცნო საბაწმიდიდან ჩამოტანილ, წმიდა კაცის მიერ გადაწერილ „საბაწმიდისა განგებად“, ქართულ საეკლესიო ცხოვრებაში უცვლელად არც ერთი, არც საბაწმიდური და არც კონსტანტინოპოლური არ მიუღია და არ დაუშკვდრებია. მან შეადგინა სრულიად ახალი ეროვნულ საფუძვლებს დამყარებული „სიბრძნით განსაზღვრებული და მეცნიერებით გაბრწყინებული“ წეს-განგება, ანუ „წესი თვისისა ეკლესიისაჲ და მონასტრისაჲ“; ავტორი საგანგებოდ მიუთითებს წეს-განგების „ყოველთაგან წმიდათა ადგილთა გამორჩევით შეკრებულ“ ხასიათს, ე. ი. პალესტინური და კონსტანტინოპოლური საღვთისმსახურო პრაქტიკიდან მან საუკეთესო, გამორჩეული დებულებები შეიტანა თავის შედგენილ ტიპიკონში. ეს შეზავებული წესდება ღვთაებრივ სამართალს ესადაგებოდა, ხოლო ღვთაებრივი სამართალი ზეადამიანური კატეგორიაა და მხოლოდ ღვთის რჩეულთ ეუწყებათ სულიწმიდის მეშვეობით. ე. ი. ეს წეს-განგება სპეციალურად შექმნა გრიგოლმა თავისი დაარსებული ეკლესია-მონასტრებისათვის. ავტორი იმასაც გვამცნობს, რომ მის დროს მხოლოდ მცირედი ნაწილია გადარჩენილი ამ წესდებიდან („ხოლო აწ წესთა მათგანი სულიერთად მცირედი რაჲმე გვჰყრიეს...“), ან შესაძლებელია ისიც ვივარაუდოთ, რომ ამ წესდებიდან მცირე რაჲმეს ასრულებენ გრიგოლის მიერ დაარსებულ მონასტრებში. ამჯერად ჩვენთვის უმნიშვნელოვანესი იყო იმის განსაზღვრა, როგორ და რა მიზნით შეიქმნა გრიგოლის წესდება, რომლის მცირეოდენი ნაწილი შევიდა გიორგი მერჩულის თხზულებაში. გრიგოლმა წესდება შექმნა მას შემდეგ, რაც მან ზედმიწევნით შეისწავლა საბაწმიდური და კონსტანტინოპოლური წესდებები. გრიგოლის წესდება მათი შემთხვევითი შეზავება კი არ იყო, არამედ ეს იყო გაქართულებული, თავისი ეკლესიისა და მონასტრებისათვის მისადაგებული დამოუკიდებელი, ორიგინალური წესდება, ქართული წესდება. მას რომ რომელიმე წესდების უპირატესობა ელიარებინა, გიორგი მერჩულე ამას უთუოდ აღნიშნავდა; ასე დაწვრილებით კი იმიტომ გვიამბობს, რომ ქართული ეკლესიისათვის გრიგოლის წეს-განგების განსაკუთრებულობა გვამცნოს. ბუნებრივია, გრიგოლს რომ პირდაპირ გადმოეღო კონსტანტინოპოლური ან საბაწმიდური წეს-განგება, გიორგი მერჩულე მას ასეთი ვრცელი მსჯელობის საგნად არ აქცევდა.

ყოველივე ზემოთქმული იმას გვიჩვენებს, თუ როგორ ქმნის გრიგოლ ხანძთელი ქართული მონასტრის დამოუკიდებელ წეს-განგებას. გრიგოლი ქართული სამონასტრო ცხოვრების

\* შეიძლება დაიხვას კითხვა, რამდენად იძლეოდა ტიპიკონთა კანონიკურობა ნაციონალიზაციის საშუალებას? იგივე კითხვა საგალობელთა ნაციონალიზაციასაც შეეხება. ტიპიკონთა კანონიკურობის, აგრეთვე, გალობის შინაარსის, ხასიათისა და რეპერტუარის კანონიკურობის პრობლემა მსოფლიო საეკლესიო კრებებზე ყოველთვის იყო მსჯელობის საგანი მათი კანონიზაციის მიზნით. ასე რომ, მთავარი იყო მართლმადიდებლური კანონიკის დაურღვევლობა. საუკუნეთა მანძილზე ყოველი ერი თავის საეკლესიო ცხოვრებას კანონიკის ფარგლებში აწესრიგებდა და წარმართავდა ეროვნული ფუნქციონის გათვალისწინებით. თვით ბერძნულ საეკლესიო ცხოვრებაში, ლიტურგიკასა და საეკლესიო გალობაში ნაციონალიზაციის პროცესი საუკუნეთა მანძილზე მიმდინარეობდა, რასაც მსოფლიო საეკლესიო კრებები კანონიკურობას ანიჭებდა, ვინაიდან ყოველი სიახლე მხოლოდ საეკლესიო ცხოვრების სრულყოფას ემსახურებოდა. VIII საუკუნეში ჰიმნოგრაფიაში იოანე დამასკელის მიერ ჩატარებული

კანონმდებლად მოგვევლინა. კონსტანტინოპოლსა და საბერძნეთის ყველა „საჩინო ადგილში“ გრიგოლის მოგზაურობას ძირითადად ლიტურგიკული მიზანდასახულება ჰქონდა. ეს არის, აგრეთვე, ის უმნიშვნელოვანესი უნიკალური შემთხვევა, როდესაც ქართველმა კაცმა ორიენტაცია ბიზანტიურ სამყაროზე აიღო; ეს ურთულესი პერიოდი, როდესაც ბიზანტიის იმპერიაში ხატთაყვანისმცემლობას ებრძვიან. უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოს არ შეხებია ხატმებრძოლობის ქარიშხალი, შესაბამისად, ქართულ ეკლესიაში ქართული გალობაც ეროვნულ ძირებს თანდათან ეფუძნებოდა. ხატმბრძოლობის დასასრულს ბიზანტიაში დაიწყო კიმნოგრაფიის უჩვეულო აღორძინება (იხ.: 50; 52; 53; 54; 57). კონსტანტინოპოლს გრიგოლის გამგზავრება IX საუკუნის 20-იან წლებში ამითაცაა განპირობებული. ამ დროისათვის სტუდიის მონასტერში მოღვაწე თეოდორემ განაახლა ტიპიკონი, რომელშიც ხატთაყვანისმცემლობა აღდგენილია და განსაზღვრულია ბერძნული და იტალიური ეკლესიების ლევისმსახურება. ფაქტობრივად, გრიგოლის წესდება არის პირველი ქართული დამოუკიდებელი წესდება, წეს-განგება, რომელიც წარმართებს მთელი სამხრეთ საქართველოს ეკლესია-მონასტრების ლევისმსახურებას. IX საუკუნის I ნახევრის საქართველოში პოლიტიკურ-იდეოლოგიური თვალსაზრისით სამხრეთ საქართველოს, კერძოდ, ტაო-კლარჯეთის მეკუეურობა გვიდასტურებს, რომ საეკლესიო ცხოვრების გაზაგველივც სწორედ ამ მხარის ეკლესიაა. მეტიც, სწორედ ისაა ქართული ეროვნული სულის აღორძინების ინიციატორი. ამრიგად, ახალი საქართველოს, ანუ ახალი ქართლის, ჩამოყალიბებას ტაო-კლარჯეთში ეყრება ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი და იდეოლოგიური საფუძველი, რასაც გრიგოლ ხანძთელი და აშოტ კურაპალატი ერთად წარმართავენ (4;2; 30;33).

გრიგოლ ხანძთელმა ბიზანტიაში, კერძოდ, კონსტანტინოპოლში იმოგზაურა მას შემდეგ, რაც VIII საუკუნეში ბიზანტიურ კიმნოგრაფიაში ჩატარდა უდიდესი რეფორმა წმიდა იოანე დამასკელის, წმიდა კოზმა იერუსალიმელისა და წმიდა ანდრია კრიტიელის მიერ. იოანე დამასკელის ლიტურგიკულ-კიმნოგრაფიულმა რეფორმამ, დამყარებულმა რვახზიანი სისტემის გალობის შემოღებაზე, მთლიანად შეცვალა ბიზანტიური გალობა. იგი კანონიკურად ცნეს. „იოანე დამასკელის ცხოვრება“ მოგვითხრობს იოანეს მიერ ჩატარებული რეფორმების შესახებ: „თუთ ყოვლად უბიწო იგი დედად ღმრთისად ყოვლითა კერძოთად და თითო-სახითა სიტყვთა შესხმისადთა და კუთვლად შეწყობილებითა საგალობელთადთა შეამკო, რომელთა მიერ იშუებს და იხარებს საძლელოდ ესე კრებული ქრისტეს მოსახელე, და სადღესასწაულოთა და საუფლოთა დღეთა დიდთა კრებათსა ჯეროვნად შეზავებითა გალობათა მწყობრისადთა დატკების და განბრწყინების“ (17,155); მითითებულია ისიც, რომ საგალობლები „საზომითა მარცულედოვნითა აღწერნეს და ღმრთიე-შუენიერებათა კილოებითა შეამკუნეს“ (17,158)“ თხზულებაში მოთხრობილია, თუ რა მომენტებს შეიცავდა საგალობელთა თხზვა: იოანემ „...მცის გამოთქუა დასდებელი ესე. ჭეშმარიტად ამაოება არს ყოველივე, ხოლო საწუთროდ ესე სიზმარ და აჩრდილ, და რამეთუ ცუდად შურების ყოველი მიწით-მობილი..., შემდგომად გამოთქუმისა, კილოს დებდა რად იოანე და გალობდა, დაემთხვია ზედმოსლვად ბერისად“ (17,167-168). ჩანს, რომ იოანე დამასკელი „წყობილი სიტყვა მარცულედით“ ქმნიდა საგალობელს და უხამებდა მას მელიოდის, თავადვე ქმნიდა საღვთისმეტყველო-ლიტურატურულ ტექსტსაც და კილოსაც, თავადვე გალობდა, რათა ტექსტი და მელიოდი დამთხვეოდა. შეიძლება დაისვას კითხვა: იოანე დამასკელი საგალობლის ტექსტის დაწერის შემდეგ ადებდა მას კილოს და გალობდა, ტექსტზე კილოს დადება ხომ არ ხდებოდა წერილობით, ანუ ხომ არ უსვამდა ნეუმებს? ე. ი. ქმნიდა „კმეან გალობას“! კორნელი კეკელიძემ ამ კითხვას დადებითი პასუხი გასცა: „ქმნების გალობით შესრულებისას სახელმძღვანელოდ საეკლესიო პრაქტიკამ შედარებით ადრე, იოანე დამასკელის დროიდან, შეიმუშავა საგანგებო ნიშნები, რომლებიც ხმის აწვე-დაწვეასა და გაგრძელებას უჩვენებენ, ერთი სიტყვით, თანამედროვე ნოტების ფუნქციებს

რეფორმების შემდეგ საეკლესიო გალობაში თითქმის აღარაფერი შეცვლილა იოანე კუეუხელის რეფორმამდე (იხ. 43,063-064; 52; 57).

\*\* ტერმინები „საზომი მარცულედოვანი“ და „წყობილი სიტყვა რიცხველი“ პ. ინგოროვამ ამ თხზულებიდან აიღო.

ასრულებენ“ (16,603). უთუოდ მეტად საგულისხმოა იოანე-ზოსიმეს ცნობილი ხელნაწერის O/Sin. 34-ის ცნობა, რომლის მიხედვით, კერძოდ, კალენდარულ ნაწილში, მოხსენიებული იოანე დამასკელი მიჩნეულია გალობის მასწავლებლად: „სკენებად ახლისა ოქროპირისაჲ, წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე დამასკელისაჲ, რომელმან შეამკენა წმიდანი ეკლესიანი და ასწავა ერსა გალობად“ (43,022).

ცხადია, იოანე დამასკელისა და კოზმა იერუსალიმელის რეფორმები საეკლესიო გალობაში მყისვე აირეკლებოდა სხვა ქვეყნების, მათ შორის საქართველოს ეკლესიის საღვთისმსახურო პრაქტიკაში. ვფიქრობთ, VIII საუკუნეში უკვე ჩვენშიც მოსალოდნელი იყო რეფორმები ჰიმნოგრაფიაში. ქართველები მალევე რეაგირებდნენ პალესტინურ და ბიზანტიურ წიაღში მიმდინარე ცვლილებებზე.

VIII საუკუნე იყო პალესტინური და ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიისა და ლიტურგიის მჭიდრო თანაარსებობის პერიოდი. წმიდა იოანე დამასკელის დროიდან ლიტურგიულმა გალობამ პირველად მიიღო სრული სახე ანგელოზთა გალობისა. ამიერიდან ბიზანტიური სამგალობლო სისტემა განახლდა და საღვთისმსახურო-სამგალობლო გახდა. ჰიმნოგრაფიამ ძველი აღთქმისეული გალობის დამახასიათებელი შესაძლებლობები ამოწურა და მთლიანად გაშინაარსდა ახალი აღთქმისეული ახალი გალობით (57). IX საუკუნე კი ბიზანტიაში ჰიმნოგრაფიის განვითარების ოქროს ხანაა, განსაკუთრებით სახელი გაითქვა სტუდიის მონასტერმა, სადაც მოღვაწეობდნენ თეოდორე და იოსებ სტუდიელები, თეოფანე გრაპტოსი. სტუდიის მონასტერი იყო ჰიმნოგრაფიული პოეზიის განვითარების უმთავრესი ცენტრი მთელ ბიზანტიაში. ყოველივე ეს, ცხადია, კარგად იყო ცნობილი საღვთისმეტყველო ლიტურატურაში ღრმად განსწავლული გრიგოლ ხანძთელისათვის, რომელმაც ჩინებულად იცოდა იოანე დამასკელის რეფორმების შედეგად განახლებული და განმტკიცებული „კემანი გალობა“ („კმითა სასწავლელი სწავლაჲ“ ყმაწვილობიდანვე შეითვისა) და, რომელმაც, ჩანს, სავანეებოდ მიაშურა კონსტანტინოპოლს, ხოლო საბაწმიდიდან ჩამოატანინა იქაური წეს-განგება. ინტერესმოკლებული არ არის ე. ჭელიძის ჰიმნოგრაფიის მიხედვით, რომ გრიგოლ ხანძთელს, შესაძლოა, სტუდიის მონასტერში გაეცნო თავისი თანატოლი თეოდორე სტუდიელი, რომელიც 826 წელს აღესრულა (44,161).

ვფიქრობთ, გრიგოლ ხანძთელის მოგზაურობის მიზანი მხოლოდ წეს-განგებათა შესწავლა არ უნდა ყოფილიყო. ისეთი მასშტაბური მოღვაწის ინტერესებში, როგორც გრიგოლი იყო, უთუოდ შედიოდა ჰიმნოგრაფიაიც, ვინაიდან ლიტურგიაში ჰიმნოგრაფიას უდიდესი ადგილი ეჭირა. საფიქრებელია, რომ გრიგოლ ხანძთელმა წეს-განგების, ანუ ტიპიკონის შედგენის შემდეგ, ვიმეორებთ, ახალი ტიპის, პირველი ქართული ტიპიკონის შედგენის შემდეგ, მის საფუძველზე და მისი გათვალისწინებით, ლიტურგიის სრულყოფა განიზრახა და ჰიმნოგრაფიულ საქმიანობას მიჰყო ხელი. ეს საღვთისმსახურო პრაქტიკის სრულყოფისათვის იყო აუცილებელი. მას შემდეგ, რაც ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში ჩატარდა უდიდესი რეფორმა, კონდაკიონები შეიცვალა კომპოზიციურად სრულყოფილი ჰიმნოგრაფიული კანონით, ხოლო გალობამ უფრო დიდი, მნიშვნელოვანი და წამყვანი ადგილი დაიკავა ღვთისმსახურებაში, საქართველოშიც შეიქმნა საჭიროება ახალი ტიპის გაქართულებული უნივერსალური ჰიმნოგრაფიული კრებულის შექმნისა. „უძველესი იადგარის“ გამოცემელთა აზრით, ამ დროისათვის უკვე არსებობდა პალესტინურ ქართულ სავანეებში უძველესი იადგარი, რომლის თავდაპირველი ვარიანტი უკვე VII საუკუნეში იყო შემუშავებული. შეიძლება ითქვას, გაქართულება უნდა შეხებოდა კრებულის არა მხოლოდ აგებულებას, სტრუქტურას, მსოფლიო ეკლესიის მიერ კანონიზებულ ქართული ეკლესიის წმინდანთა შესახებ ორიგინალურ საგალობელთა თხზვას, არამედ თვით გალობასაც, კერძოდ, გალობის ხმას, მელოდიას, კილოს. გრიგოლის მიერ პირველი ქართული ტიპიკონის შედგენა უთუოდ ღრმა კავშირშია ჰიმნოგრაფიული კრებულის - საწელიწდო იადგარის შექმნასთან.

როდის უნდა შეექმნა გრიგოლს თავისი წესდება და „საწელიწდო იადგარი“? გიორგი მერჩულის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ გრიგოლმა კონსტანტინოპოლიდან დაბრუნებისას გაიგო ამოტ კურაპალატის მოკვლის ამბავი. სამეცნიერო ლიტურატურაში ამოტის მოკვლის თარიღის შესახებ არსებობს ორი შეხედულება: ერთი

ნაწილი ფიქრობს, რომ აშოტი მოკლეს 826 წელს (47,128), მეორე ნაწილის აზრით, აშოტი მოკლეს 836 წელს. ორივე მოსაზრებას აქვს თავისი არგუმენტი. ვფიქრობთ, რომ კონსტანტინოპოლში გრიგოლის მოგზაურობის თარიღის გარკვევა დაგვეზმარება აშოტის მოკვლის თარიღის დადგენაში. გრიგოლის ასაკისა და კონსტანტინოპოლს მისი გამგზავრების მიზანდასახულების გათვალისწინებით ეს მოსალოდნელი იყო IX საუკუნის 20-იან წლებში, როდესაც იგი 70 წელს იქნებოდა მიტანებული. მართალია, 30-იან წლებშიც, 80-ს მიტანებულსაც შეეძლო წასულიყო კონსტანტინოპოლს, მით უმეტეს, რომ 100 თუ 101 წლის ასაკში „უღაბნოს ვარსკვლავად“ წოდებული კლარჯეთიდან ჯავახეთს მიემუშრება საეკლესიო კრებაში მონაწილეობის მისაღებად. მაგრამ აქ მთავარი სხვა რამაა. გრიგოლი ტიპიკონს თავისი დაარსებული მონასტრებისათვის რაც შეიძლება ადრე შექმნიდა, ხოლო ტიპიკონის შედგენის შემდეგ მალევე შეუდგებოდა საწელიწდო იადგარის დაწერასაც.

გრიგოლ ხანძთელი შემოქმედებითადაა დაკავშირებული ლიტურგიკულ პოეზიასთან, რაც მას ზოგადად სამხრეთ საქართველოს, კერძოდ, ტაო-კლარჯეთის მონასტრებში მოღვაწე წმიდა მამათა ჰიმნოგრაფიული მოღვაწეობის მოთავედ და მესვეურად წარმოგვადგენინებს. გრიგოლის მრავალმხრივი მოღვაწეობა გიორგი მერჩულემ ჰიმნოგრაფიულ-ლიტურგიკულ სფეროშიც წარმოაჩინა წესდებისა და „საწელიწდო იადგარის“ შექმნის შესახებ მოწოდებული ცნობით. ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ „საწელიწდო იადგარი“ გრიგოლის შექმნილია, სული წმიდის მადლით გრიგოლის შთოხვულია, გრიგოლის ღმრთივსულიერი ღვაწლის შედეგია. ამასთან, ბერძნულიდან თარგმნილი საგალობლები მან ზეპირად იცოდა, როგორც გიორგი მერჩულე გვაძენობს და რასაც შ. ონიანმა მიაქცია ყურადღება, იგი, მათ უთუოოდ შეიტანდა თავის იადგარში.

მას შემდეგ, რაც, ჩვენი აზრით, გაირკვა „დაწერილის“ მნიშვნელობა და ამის საფუძველზე გრიგოლის მიერ საწელიწდო იადგარის შექმნა, სრულიად ლოგიკურად დაისმის კითხვა, როგორი, რა ტიპის უნდა ყოფილიყო გრიგოლის საწელიწდო იადგარი, რომელ იადგართან ახლოს მდგომი უნდა ყოფილიყო იგი: უძველეს იადგართან, რომლის გამოცემას არქეტიპად ჩვენამდე მოღწეულ იადგართაგან უძველესი ჭილ-ეტრატის იადგარი დაედო, თუ მიქაელ მორდრეკილის საწელიწდო იადგართან, რომელიც უძველესისაგან განსხვავებული რედაქციისაა და გაცილებით ვრცელია. ფაქტობრივად, იგი ამ დროისათვის ქართულ ენაზე არსებული ჰიმნოგრაფიის ანთოლოგიაა როგორც ქართველი ავტორების, ისე უცხოელ, ანუ ბერძნულენოვან ჰიმნოგრაფთა წარმომადგენლობით.

ჰიმნოლოგიურ სამეცნიერო ლიტერატურაში ზედმიწევნით სრულად და სკრუპულოზურადაა გამოკვლეული უძველესი იადგარის შექმნის ძირითადი ეტაპები ე. მეტრეველის, ც. ჭანკიევისა და ლ. ხევსურიანის მიერ. მათი კვლევა-ძიების შედეგად შესაძლებელი გახდა უძველესი იადგარის რეკონსტრუქცია, რომლის გამოცემას საფუძველად ჭილ-ეტრატის იადგარი (H-2123) დაედო. მათ ივარაუდეს იადგარის პირველი რედაქციის არქეტიპული სახის ჩამოყალიბება VII საუკუნეში პალესტინის ქართულ სვანებში. ზემოხსენებულ ჭილ-ეტრატის იადგარში საგალობელთა ქართული ფენაც შეინიშნება. ჭილ-ეტრატის იადგარს ქრონოლოგიურად წინ უსწრებს გრიგოლის საწელიწდო იადგარი. პ. ინგოროყვამ იელის იადგარი მიაკუთვნა პალესტინურ ქართულ საღვთისმეტყველო სკოლას, თუმცა საამისო საფუძველი არ დაუსახელებია. ლ. ხევსურიანმა და ლ. ჯღამაიამ გაიზიარეს პ. ინგოროყვას შეხედულება და X საუკუნის დიდი იადგარის პრობლემათა შემდგომი კვლევის საფუძველზე მივიდნენ იმ დასკვნამდე, რომ იელისა და წვირმის იადგარების პალესტინურ და მიქაელის იადგარებთან შედარებისას საბაწმინდურ-სინურ (პალესტინური წარმომავლობის) იადგარებთან ამჟღავნებენ სიახლოვეს და არა მიქაელის იადგართან (45,57) (კურსივი ჩვენია. 6. ს.).

ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, რეალობასთან ახლოს უნდა იყოს პ. ინგოროყვას ვარაუდი იმის შესახებ, რომ მიქაელ მორდრეკილის იადგარისათვის საფუძველი უნდა ყოფილიყო გრიგოლის საწელიწდო იადგარი, თუმცა უნდა ვაღიაროთ, რომ მიქაელი არსად არ ახსენებს გრიგოლ ხანძთელს და მის „საწელიწდო იადგარს“. შესაძლოა, ეს იმით აიხსნას, რომ მიქაელი კონკრეტულ წყაროებს საერთოდ არ ასახელებს.

ზემოთ ვახსენეთ, რომ გიორგი მერჩულემ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ დაწერა ხანძთაში 951 წელს, ხანძთაში, რომელიც გრიგოლის მიერ არის დაარსებული და აშენებული გაბრიელ დაფანჩულის მატერიალური თანადგომით. გრიგოლმა ტაო-კლარჯეთის მეფეთა თანადგომით ააშენა შატბერდის მონასტერი, რომელიც ხანძთის დარად უყვარდა გრიგოლს. ავტორის სიტყვით, ხანძთისა და შატბერდის მონასტრები „იქმნა სახე კეთილის ყოველთა მის ჟამისა მუდებნოეთა მამათა ახლად შენებასა მათსა“ (41,249), ე. ი. ხანძთა სახეა ეკლესიისა (41,253), ტაო-კლარჯეთის მონასტერსა პირველსახეა, მაგალითთა.

978-988 წლებში სწორედ შატბერდის მონასტერში წერს და ადგენს დიდ იადგარს ქართული ჰიმნოგრაფიის ერთ-ერთი უდიდესი წარმომადგენელი მიქაელ მოღრეკილი<sup>1</sup>. კრებულის უდიდესი ნაწილი მისი საოცრად ლამაზი ხელითაა დაწერილი. ვფიქრობთ, ამ ორ მოვლენას - 951 წელს გიორგი მერჩულის მიერ ხანძთაში „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ შექმნასა და 978-988 წლებში მიქაელ მოღრეკილის მიერ დიდი საწელიწდო იადგარის შედგენას - ბევრი რამ აკავშირებს ერთმანეთთან. უპირველეს ყოვლისა, ორივე იქმნება ტაო-კლარჯეთის მონასტრებში, რაც იმას მიუთითებს, რომ გრიგოლ ხანძთელის წმიდა სახელი და ღვაწლი სანთელივით მიუძღვით წინ თავიანთ საქმიანობაში ორივე მოღვაწეს, ორივე მწერალს - გიორგი მერჩულესა და მიქაელ მოღრეკილს.

ცხადია, მიქაელ მოღრეკილი, შატბერდის მონასტერში მოღვაწე წმიდა მამა, ძალიან კარგად იცნობდა ხანძთის მონასტერში დაცულ გრიგოლის დაწერილ საწელიწდო იადგარს და, შესაძლოა, იგი მაგალითადაც ჰქონდა მას, მიუხედავად გრიგოლის იადგარის მოუხსენებლობისა და შემდგომ შედგენილ საწელიწდო იადგართა სიმრავლისა. როგორც ზემოთ დავი-მოწმეთ, ლ. ხევსურიანმა და ლ. ჯღამაიამ შედარების საფუძველზე დაასკვნეს, რომ მიქაელის იადგართან სიახლოვეს არ ამჟღავნებენ იელისა და წვირძის იადგარები (45,57). იგი არც პალესტინური წარმომავლობის, კერძოდ საბაწმიდურ და სინურ, იადგარებთან ღვას ახლოს. ჩვენი ვარაუდი, როდესაც მიქაელ მოღრეკილი თავისი დიდი იადგარის შედგენას შეუდგა გიორგი მერჩულის მიერ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ დაწერიდან 27 წლის შემდეგ, ნიშნავს მას წინ ედო გრიგოლის დაწერილი იადგარი, რომელიც, გიორგი მერჩულის მიერ 951 წელს მოწოდებული ცნობის თანახმად, ხანძთაში ინახებოდა. შეუძლებელია, შატბერდის ლავრაში არ სცოდნოდათ გრიგოლი პირველად დაარსებულ მონასტერში - ხანძთაში დაცული საწელიწდო იადგარის შესახებ. მეტიც, არამცთუ იცოდნენ, იყენებდნენ და მას ეყრდნობდნენ თავიანთ საღვთისმსახურო პრაქტიკაში. აქვე აღვნიშნავთ იმასაც, თუ როგორ ემზადებოდნენ წმიდა მამები ამა თუ იმ ხელნაწერის გადასაწერად ან ამა თუ იმ კრებულის შესადგენად; მათ უპირველესად უნდა მოეძიათ ის დედა, რომელიც სანდო და საიმედო იქნებოდა. გრიგოლ ხანძთელის დაწერილი საწელიწდო იადგარი სწორედ ამგვარი იყო მიქაელ მოღრეკილისათვის.

ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ტაო-კლარჯეთში არა მხოლოდ ეკლესია-მონასტრები შენდებოდა, არამედ ფაღობდება საღვთისმეტყველო სკოლები, სადაც მოღვაწეობდნენ საქვეყნოდ განთქმული წმიდა ბერები. ასეთი სკოლები არსებობდა ხანძთაში, შატბერდში, ტბეთში, ოშკში, ხახულში... აქედან გამომდინარე, ამ სამონასტრო კერებში უამრავი ხელნაწერი იქმნებოდა, ყოველი მონასტერი თავისი სკრიპტორიუმით იყო ცნობილი. ხანძთას სახელი გაუთქვა გრიგოლის მიერ შედგენილმა ტიპიკონმა, „საწელიწდო იადგარმა“, რომლებმაც ჩვენამდე ვერ მოაღწიეს და გიორგი მერჩულის ჰაგიოგრაფიულმა თხზულებამ, რომელიც XX საუკუნის დამდეგამდე ქართველი მკითხველისათვის უცნობი იყო. მიქაელ მოღრეკილის საწელიწდო იადგარი დიდად დავალებული უნდა ყოფილიყო გრიგოლის დაწერილი საწელიწდო იადგარი-საგან როგორც სტრუქტურულად, ისე არსობრივად.

<sup>1</sup> სამეცნიერო ლიტერატურაში მიქაელ მოღრეკილის მოღვაწეობის ადგილისა და საწელიწდო იადგარის შედგენის ადგილის შესახებ ორგვარი მოსაზრებაა გამოთქმული: 1. მეცნიერთა ნაწილს მიქაელ მოღრეკილი მიანჩნა შატბერდელ მოღვაწედ, ხოლო მისი საწელიწდო იადგარი - შატბერდის საფანეში შექმნილად (თ. ყორღანი, ნ.მარი, პ. ინგოროყვა, გ. ლუნიძე); 2. მეცნიერთა ნაწილის აზრით, მიქაელ მოღრეკილი ოშკის ლავრის მოღვაწეა, რომელსაც ოშკის ბიბლიის ნაწილი გადაუწერია და მის ანდერძებში იხსენიება: „ქრისტე, შეიწყალე მიქაელ ძე ვარაზეანესი, - დიდი სიტკობები მიჩუენეს ამის წიგნისა შრომასა“ (16,175).

მიქაელ მოდრეკილის დიდი იადგარი იმითაცაა ცნობილი, რომ იგი ნევმირებულია, რაც ზრდის მის ღირებულებას ქართული ჰიმნოგრაფიის განვითარების ეტაპებისა და გზის სრულყოფილად გასააზრებლად. ე. მეტრეველმა გაარკვია მიქაელის ხელნაწერის ხასიათი, რაობა და აღნიშნა, რომ მისი ძირითადი დანიშნულება ყოფილა სასწავლო, ამიტომაც არის იგი ნევმირებული. სამეცნიერო ლიტერატურაში, კერძოდ, ხელნაწერთა აღწერილობებიდან უკვე ცნობილია, რომ ნევმირებული სულ რამდენიმე ხელნაწერი ყოფილა. როგორც ჰიმნოლოგები მიუთითებენ, ნევმა-ნოტი აღნიშნავდა ხმის სიმაღლეს, ხანგრძლივობას. „ხმა-მელოდია-ნევმა“ არის ტრიადა, რომელიც საღვთისმსახურო გალობის სულიერი და კონსტრუქციული საფუძველი გახდა და რომელიც ქმნის განუყოფელ სამერთიანობას, ერთის გამოკლებით იგი უკვე კარგავს სისრულეს.

ჰიმნოლოგ-მუსიკათმცოდნეებმა შენიშნეს, რომ ქართული ნევმური ნოტაცია გარეგნულ სიახლოვეს ამჟღავნებს ბერძნულ და ლათინურ ეკფონეტიკურ ნიშნებთან, მაგრამ გრაფიკული მოხაზულობით ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. თიბომ (Abbè J. B. Thibaut) ქართულ ნევმურ სისტემაში სულ 10 ძირითადი ნიშანი შენიშნა, მღებარეობის მიხედვით ისინი ორ ჯგუფად გაყო: ხუთი სტრიქონსზედა, ხუთი სტრიქონსქვედა ნიშნები, რითაც ქართული ნევმური სისტემა განსხვავდება ლათინურისაგან. ამ პრინციპის გათვალისწინებით ქართული ნევმური სისტემა ბერძნულ ეკფონეტიკურსა და ჰაგიო-პოლურს, ანუ იერუსალიმურს მიამგვანა; ივანე ჯავახიშვილმა თიბოს დამსახურებად მიიჩნია ის, რომ მან ქართული და დასავლეთ ევროპის, რომაული (ლათინური) საგალობო ნიშნების მსგავსება შეამჩნია; აგრეთვე, ქართული ნევმური ნიშნების განლაგების სისტემის ბერძნულთან მიმსგავსებაც აღნიშნა (46,614-615). შემდგომმა კვლევამ წარმოაჩინა ქართული, ბერძნული, ლათინური და სომხური ნევმური სისტემის არსობრივი სხვაობა. ქრონოლოგიური თვალსაზრისით ქართული ნევმური ნოტაციის მოღწეული უძველესი ნიმუშები პალეობიზანტიურ ნევმებს თანხვდება, ესაა X საუკუნე. მაგრამ, როგორც აღინიშნა, ტრადიცია და სისტემა არსობრივად განსხვავებულია. ქართულ ხელნაწერებში, მაგ., მიქაელ მოდრეკილის იადგარში, იორდანეს ძლისაპირთა და ღმრთისმშობლისანთა კრებულში, ნევმები დასმულია სტრიქონს ზემოთ და სტრიქონს ქვემოთ, რაც არც ბიზანტიური და არც სხვა ქრისტიანული ქვეყნების ნევმურ დამწერლობით სისტემას არ ახასიათებს. ბიზანტიურ საგალობლებს ნევმები სტრიქონსზემოთ დაესმით. ცნობილია, რომ ბიზანტიურმა ნევმურმა სისტემამ განვითარების სამი საფეხური განვლო (8), ხოლო ქართულ ნევმურ სისტემას ცვლილება საუკუნეთა განმავლობაში არ განუცდია, მან შეინარჩუნა თავისი არსებითი ხასიათი და პრინციპი - ნევმების სტრიქონსზედა და სტრიქონსქვედა განთავსება იმგვარად, რომ დაცულია ინტერვალები, რაც ამ ეკფონეტიკურ ნიშნებს, ნევმებს სწორედ მუსიკალურ ნიშნებად აღგვაქმეინებს და არა საღვთისმსახურად; ამით ის არსებითად განსხვავებულია ბიზანტიურისაგან. რაც შეეხება სომხურ სამგალობლო ნევმურ სისტემას, იგი ქართულ-ბერძნულთან შედარებით საკმაოდ გვიანდელია. ივ. ჯავახიშვილმა დაიმოწმა კირაკოზ განძაკელის ცნობას იმის შესახებ, რომ სომხურში სამუსიკო ნიშნები პირველად ჰალარწინის მამასახლისმა, ხაჩატურ ტარონელმა შემოიღო XII საუკუნეში. აქედან გამომდინარე, ქართულ-სომხური სამუსიკო ნიშნების გრაფიკული მსგავსების მიუხედავად, ნათლად დადასტურდა ქართული ნევმური სისტემის სიძველეც და არსებითი თვისებრივი სხვაობაც (46,614). XII საუკუნეში ქართული გალობის მრავალხმიანობა უკვე საკმაოდ დიდი ხნის ისტორიას მოითვლის, ხოლო სომხური გალობა მთელი თავისი არსებობის მანძილზე იყო და დარჩა ერთხმიან გალობად. საგალობო ნევმური სისტემის უძველესი ნიმუშები მოღწეულია X საუკუნის ჰიმნოგრაფიულ-ლიტურგიკულ კრებულებში (O/Sin.1, O/Sin.14; S-425; A-603). ვარაუდობენ, რომ ქართული ნევმების სემიოგრაფია შემუშავდა საბაწმიდის მონასტერში ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის განვითარების უდიდეს კერაში, სადაც ქართული და ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის საუკეთესო წარმომადგენლები ერთად

მოღვაწეობდნენ<sup>5</sup>. საგალობლების მუსიკალური ჩანაწერები გვაქვს გვიანაც, XIX-XX სს. ხელნაწერებში (ფილიმონ ქორიძე, ექვთიმე კერესელიძე, ძმები კარბელაშვილები).

საჭიროდ მიგვაჩნია იმის აღნიშვნა, რომ ქრისტიანული კულტურის კვლევისას უპირველესად წყაროებს ვეყარებით, კერძოდ, ქრისტიანული ლიტერატურის კვლევა ძველ ხელნაწერებს და მათში შემონახულ საღვთისმეტყველო ტექსტებს ეფუძნება, ფერწერისა - ფრესკულ ხელოვნებასა და ხატწერას, არქიტექტურისა - საეკლესიო ხუროთმოძღვრულ ანსამბლებს. ეს საღვთისმსახურო და საღვთისმეტყველო დარგები მატერიალიზებული სახითა შემონახული. საეკლესიო გალობის მუსიკალური რაობის, მუსიკალური ფენომენის შესწავლისას განსხვავებულ ვითარებასთან გვაქვს საქმე, ვინაიდან დანამდებლებით არ ვიცით, როგორი იყო თავდაპირველად ქრისტიანული გალობა და განვითარების როგორი გზა განვლო. ამას მხოლოდ წერილობითი წყაროები გადმოგვცემენ, მათში დაცული ცნობები კი ძალიან მწირია. გალობის მატერიალიზება ერთგვარად აქტია, ხოლო ჰიმნოგრაფიის განვითარების ადრეულ ეტაპზე მისი ჩაწერა მხოლოდ მნემონური ხასიათისა იყო. გალობა ხომ ძირითადად ზეპირად გადაიცემოდა. მგალობლებმა ყველა საგალობელი ზეპირად იცოდნენ, რასაც ისინი სამგალობლო სკოლაში ეუფლებოდნენ. ცნობების უქონლობის გამო არ ვიცით, საგალობო პირობითი ნიშნებით შემკობა ჰიმნოგრაფიის განვითარების რომელ ეტაპზე უნდა მომხდარიყო, შესაძლოა, ჰიმნოგრაფიული რეფორმების დროს. ერთი რამ ნათელია: საეკლესიო გალობა, ფაქტობრივად, დაეფუძნა ფსალმუნურ რეჩიტატივს, ძველი აღთქმის გალობებს, რომლებიც, ნეტარი ავეუსტინეს თქმით, არსობრივად განსხვავდებიან ახალი აღთქმის პრინციპებზე აგებული გალობისაგან: „ძველი გალობა სრულდება ხორციელი სიამოვნების გრძობით, ახალი - ღმერთისადმი სიყვარულით. თუ გალობა გასულიერებული არ არის, სულისგან არ მომდინარეობს, ვერ იქნება ახალი აღთქმისეული გალობა; ახალი გალობა სრულდება გულში და ის მისაწვდომია, გასაგებია სულიერად განახლებული ადამიანის სმენისათვის; თვით სიყვარულია ახალი გალობა... ახალი გალობა ახალი ცხოვრების სიმბოლოა და ადამიანის მთელი ცხოვრება უნდა იქცეს გალობად, მელიოდად, შემოქმედის ქებად“ (48,211). ვ. ბიჩკოვის განმარტებით, ნეტარმა ავეუსტინემ ახალი გალობა ჭეშმარიტებას, სილამაზეს, სიბრძნეს დაუკავშირა, რათა სამყაროში აღდგეს ცოდვითდაცემის შედეგად დარღვეული ჰარმონია (48,210). სეკლიანი, მწუხარე მელიოდიები ადამიანის ცოდვილიანობის, სამყაროს დისჰარმონიისა და დაცემის შედეგად და გამოზატულებად მიაჩნია (48,213). აქედან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ მელიოსი ქრისტიანულ საგალობლებში განახლებულია, გასულიერებულია, ოღონდ ისე, რომ მუსიკალური ინტონაცია სიტყვასთან კავშირს არასოდეს კარგავს. ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ამა თუ იმ ერის მუსიკა, მხედველობაში გვაქვს საეკლესიო გალობა, ეყარება იმ კილოთა სისტემას, რომელშიც იგი აზროვნებს, რაც იმას გვაფიქრებინებს, რომ „ბერძნული ჰანგების გაქართულება ადრევე, ჯერ კიდევ ერთხმიანი გალობის ფარგლებში, მრავალხმიანობის შემოღებად მოხდებოდა, რაც ნიადაგს მოუმზადებდა ორიგინალური ჰიმნოგრაფიის შექმნასა და მის შემდგომ განვითარებას“ (31,128). VI საუკუნის დასაწყისში საღვთისმსახურო წიგნები, მათ შორის ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიული კრებულები, კერძოდ, ლექციონარები, უკვე თარგმნილი იყო ქართულ ენაზე, რაც გვაგვარაულებინებს, რომ ბერძნული მელიოდიების ქართულ ნიადაგზე ადაპტირების პროცესი, თუ უფრო ადრე არა, არა უგვიანეს VIII საუკუნის დამდეგისა მაინც უნდა დაწყებულიყო.

<sup>5</sup> ზემოთ იოანე დამასკელის რეფორმებთან დაკავშირებით ჩვენ დავსვით კითხვა, ხომ არ იყო იოანე დამასკელი „კმეანი გალობის“ ნევმატორიც, ე. ი. ხომ არ შემოიღო ნევმები, რაც ძალზე შორსმომავალი დასკვნებისაკენ გვიბიძგებს. ბოზანტიურ ჰიმნოგრაფიაშიც არ არის ცნობილი X საუკუნემდელი ნევმირებული კრებულები საგალობლებისა, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ნევმირება X საუკუნეში ხდება პირველად. ვფიქრობთ, იგი ჰიმნოგრაფიის განვითარების რეფორმისდროინდელ საფეხურს უნდა ასახავდეს. ამ ვარაუდის საფუძველს იძლევა კ. კეკელიძის თვალსაზრისი, რომელიც ზემოთაც დავიმოწმეთ და აქაც გავიმოვრებთ: „ჰიმნების გალობით შესრულებისას სახელმძღვანელოდ საეკლესიო პრაქტიკამ შედარებით ადრე იოანე დამასკელის დროიდან შეიქმუშავა საგანგებო ნიშნები, რომლებიც ხმის აწვე-დაწვევასა და გავრძელებას უჩვენებენ, ერთი სიტყვით, თანამედროვე ნოტების ფუნქციებს ასრულებენ“ (16,603).

რას ნიშნავს გალობის გაქართულება? გალობის გაქართულება ნიშნავს ქართული გალობისათვის ეროვნული მუსიკალური თვისებების შექმნებას\*. ქართული ეროვნული მუსიკის, წინარექრისტიანული გალობა-სიმღერის უმთავრესი თვისება კი მისი პოლიფონიურობაა. ამრიგად, საეკლესიო გალობის გაქართულება მის მრავალხმიანობაში გამოჟღავნდა. ივანე ჯავახიშვილი წერს: „მრავალხმიანობა ქართული მუსიკის ორსავე, საეკლესიო და საერო შტოშიც გვაქვს. დაუჯერებელია, რომ მრავალხმიანობა ერთსაცა და მეორეშიც სრულებით დამოუკიდებელივ გაჩენილიყო, ამიტომ ერთი მათგანი უნდა მრავალხმიანობის დამწყები და შემქმნელი იყოს, მეორე მის შემთვისებლად და დამწინაურებლად არის საგულისხმებელი“ (46,663).

მეცნიერთა წინაშე დაისვა ასეთი კითხვაც: მრავალხმიანობა ქართული შემოქმედებითი გენიის ნაყოფია თუ იგი უცხოური, ძირითადად დასავლეთ ევროპის გავლენითაა შემოსული ქართულ სამყაროში. მომხრე ორივე თვალსაზრისს ჰყავდა, თუმცა სამართლიანობა მოითხოვს იმის აღნიშვნას, რომ მრავალხმიანობა ქართულ ეროვნულ მუსიკალურ სიმღერედ და ღირსებადაა აღიარებული ქართველი და უცხოელი მუსიკათმცოდნეების უმრავლესობის მიერ. ივ. ჯავახიშვილმა განსაზღვრა ქართული სიმღერის მრავალხმიანობის არსობრივობა და ტრადიციულობა საქართველოს გეოპოლიტიკური მდებარეობისა და მდგომარეობის მიხედვით: „სამხრეთ-დასავლეთის გზითაც და ჩრდილო-დასავლეთის მიმართულებითაც, საქართველოს და იმ ქვეყნებს შუა, რომელთაგან მრავალხმიანობის გავლენის მომდინარეობა საგულეკებელი იყო, ერთხმიანობის მქონებელი ტომებისა და ერების ვრცელი მიწაწყალია, რომლის მდებარეობა ასეთი გავლენის შესაძლებლობას გზასა და კვალს უკარგავს“ (46,645). მან განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიანიჭა „ფსიქიურ გზასა და კვალს“; „ის, რაც ფიზიკურს არ დაუცავს, შესაძლებელია, ფსიქიურს, სიტყვიერს სამყაროში იყოს აღბეჭდილი“ (იქვე).

ივანე ჯავახიშვილის ფუნდამენტური შრომის გამოქვეყნების შემდეგ გაღრმავდა ქართულ სამყაროში მრავალხმიანობის გენეზისის პრობლემის შესწავლა. ამჟამად ფართოდაა გაშლილი ქართული გალობის მრავალხმიანობის გენეზისის კვლევა და მისი მიმართების დადგენა მრავალხმიან საერო სიმღერასთან. რამდენიმე საერთაშორისო სიმპოზიუმი მიეძღვნა ზოგადად მრავალხმიანობის პრობლემას; ვანო სარაჯიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია სისტემატურად მართავს საერთაშორისო კონფერენციებს, რომლებზეც ერთ-ერთი ძირითადი საკითხი ქართული სიმღერისა და საეკლესიო გალობის პოლიფონიურობა და მათი ურთიერთმიმართებაა.

ჰიმნოლოგიურ სამეცნიერო ლიტერატურაში აღიარებულია, რომ წინარექრისტიანული საერო სიმღერა (ადრეულ საუკუნეებში მასაც გალობა ეწოდებოდა. ძველი ქართული მუსიკალური ტერმინოლოგია იხ. 46,662) მრავალხმიანი იყო. ქრისტიანული რელიგიის შემოსვლისთანავე ქართული ეკლესიის ლიტურგიაშიც დიდი ადგილი დაიკავა გალობამ. თავდაპირველად იგი ერთხმიანი იყო, როგორც იმ ქვეყნების საეკლესიო გალობა, საიდანაც ქრისტიანობა შემოვიდა (პალესტინა, ბიზანტია, სომხეთი). ქართული გალობის ერთხმიანობა ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებისა და დამკვიდრების საწყის ეტაპზე კანონზომიერი იყო, ვინაიდან საღვთისმეტყველო ლიტერატურა და ლიტურგია შემოსული, შექმნილი იყო, რაც ქართულ ეკლესიას ქრისტიანობის კერის (პალესტინა, საბერძნეთი) მიმართ ერთგულებას ავალდებულებდა. ისიც ფაქტია, რომ ახალი რელიგია, ანუ ქრისტიანობა, წინარექრისტიანულ რელიგიას ისევე უპირისპირდებოდა საქართველოში, როგორც სხვა ქვეყნებში. ი. ჯავახიშვილმა ყურადღება გაამახვილა საეკლესიო და საერო-წარმართულ მუსიკას შორის ბრძოლაზე: „იერიშის მიმტანი გამარჯვებული და ძლევამოსილი ეკლესიის მესვეურნი იყვნენ, წარმართობა და მასთან დაკავშირებული გალობა და საერო დღესასწაულებთან და გართობასთან დაკავშირებული სიმღერა კი დევნილი და კეთილმორწმუნეთათვის აკრძალულიც კი იყო“ (46,663). ცხადია, ქრისტიანული გალობა თანდათანობით, საუკუნეების მანძილზე მკვიდრდებოდა ქართულ ეკლე-

\* ნ. უსპენსკომ მდიდარი მასალის საფუძველზე წარმოაჩინა სლავური გალობის განვითარების ისტორიული სურათი, ეტაპები, მისი მომდინარეობა და დამოკიდებულება ბიზანტიურ გალობაზე, მისი განვითარება ეროვნულ ნიადაგზე, რაც ეროვნული და სტილისტური ფორმების ხანგრძლივი ძიებით იქნა მიღწეული (55).

სიაში და ეგუებოდა ქართულ ეროვნულ ხასიათს. საეკლესიო გალობა უთუოდ უნდა გამხდარიყო ქართული მუსიკალური ფენომენის ორგანული ნაწილი. საეკლესიო გალობის მელოდია, ჰანგი, რომელიც უცხო გარემოში ხვდება, ეგუება გარემოს და ეროვნულ ნიშნებს იძენს. ბიზანტიური გალობა შევიდა არა მხოლოდ ქართულ, არამედ სხვა ქრისტიანული ქვეყნების ეკლესიებში და ადაპტაცია განიცადა, შეეგუა ახალ სამყაროს ისე, რომ კანონიკურობა არ დარღვეულა.

ი. ჯავახიშვილმა დასვა საკითხი იმის შესახებ, თუ როდის შეიძლება დასცილებოდა ქართული საეკლესიო გალობა ბერძნულს: „ქართული სასულიერო მუსიკის თავისებურების ჩამონაკეთილობის ხანის განსაზღვრისათვის უნდა ვიცოდეთ, თუ როდის უნდა დაშორებოდა ქართული გალობის წესი და საგალობელთა ჰანგები ბერძნულ წესსა და ჰანგებს“ (46,598). ამის თაობაზე მოგვსმინოთ კვლავ ივანე ჯავახიშვილი: „გამარჯვებულს ქრისტიანობას წარმართული ზნე-ჩვეულების მთლიანად აღმოსაფხვრელად ხალხში გავრცელებული ჰანგებიც კი გამოუყენებია საეკლესიო საგალობლების სიტყვებისათვის. გამარჯვებულისათვის თვით ჰანგი კი არა, არამედ მისი სიტყვები იყო შეუწყნარებელი, ხოლო, როდესაც ძველ ჰანგს საეკლესიო საგალობლის სიტყვებს მიუმარჯვებდნენ, ჰანგი უკვე ეკლესიისათვის არაერთად განსაცდელს არ წარმოადგენდა. როგორც ჩანს, საქართველოშიც ასევე უნდა იყოს მომხდარი და ამავე გზით უნდა იყოს ხალხისათვის ჩვეული წარმართულ-საერო სიმღერების ჰანგები და ორ-სამხმიანობა ქართული საეკლესიო გალობის მიერაც შეთვისებული“ (46,664). აქ გამოთქმულ მოსაზრებათაგან საესეებით მისაღებია ქართულ საეკლესიო გალობაში მრავალხმიანობის შესვლის მოტივები, თუმცა ზოგიერთი საკითხი დაზუსტებას და განვითარებას საჭიროებს. ძნელი საფიქრებელია ქართულ საეკლესიო გალობაში წარმართული რელიგიის ჰანგების გადასვლა; ვფიქრობთ, წარმართული რელიგიის არა მხოლოდ საკულტო ლიტურატურასა და გალობათა სიტყვებს, ჰანგსაც ვერ მიიღებდა საეკლესიო გალობა, ქრისტიანობასა და წარმართობას შორის ბრძოლა მრავალმხრივ უნდა წარმართულიყო და, ცხადია, გალობაშიც იჩენდა თავს. იგი ანგარიშს უფრო, ალბათ, საერო სიმღერას გაუწევდა. ჩვენი ვარაუდით, ქართული საეკლესიო გალობის გაპოლიფონიურებაში უდიდესი წვლილი მიუძღვის საერო სიმღერის მრავალსაუკუნოვან მრავალხმიანობას. ქართველი კაცის სმენა მიჩვეული იყო მრავალხმიან სიმღერას და, პალესტინური, ბერძნული, სომხური ქრისტიანული გალობის ერთხმიანობის კანონიკურობის მიუხედავად, ვერ იგუა ერთხმიანი გალობა. ქართულ საეკლესიო გალობაში ისევე შევიდა მრავალხმიანობა, როგორც ქართულ ორიგინალურ ჰიმნოგრაფიაში ქართული ლექსის მრავალსაუკუნოვანი ფორმები, კერძოდ, თექვსმეტმარცვლოვანი შაირი, ფისტიკაური და სხვანი (28;7).

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და წმინდა ნინოს „ცხოვრების“ სხვა რედაქციები ერთხმად მიუთითებენ, რომ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ საქართველოში მოიწვიეს ბერძენი ღვთისმსახურები; ეს ასევე იყო მოსალოდნელი, ვინაიდან ქართველებს ღვთისმსახურება სხვა ქრისტიანული ქვეყნების ღვთისმსახურთაგან უნდა ესწავლათ. ეს პროცესი თითქმის მთელ მეოთხე საუკუნეში გრძელდებოდა. შემდეგ ქართველები იმკვიდრებენ ქართულ ეკლესიაში ადგილს, მათ ისწავლეს საღვთისმეტყველო ლიტურატურა, ლიტურგიკა, თარგმნეს წმიდა წერილის წიგნები და ღვთისმსახურებას ქართულ ენაზე ასრულებდნენ. ცხადია, ლიტურგიის ქართულ ბუნებასთან შეხამებაც დაიწყო. V საუკუნეში უკვე ქართველი სასულიერო პირები ატარებენ წირვა-ლოცვას, ბერმონაზვნური ცხოვრება უფრო ადრეცაა დაწყებული“.

ქართული საეკლესიო გალობის გამრავალხმიანება მოსალოდნელია არა უგვიანეს VIII საუკუნის. I ნახევრისა, როდესაც ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში უკვე დამთავრდა რეფორმა, რომელსაც საქართველოშიც ჰქონდა ადგილი. თუმცა იგი შეიძლება ადრინდელიც იყოს,

\* ნიშნად გამოდგება საყოველთაოდ ცნობილი „ბატონებო, მოუხებთ“, რომელიც ქრისტიანული კულტურის გამოვლინება არ არის.

\*\* უკანასკნელი გამოკვლევების მიხედვით, კერძოდ, ბიძინა ჩოლოყაშვილის მონოგრაფიის მიხედვით (39), წმიდა წერილის წიგნთა ნაწილი უკვე III საუკუნის ბოლოს და IV საუკუნის დამდეგისათვის უნდა იყოს თარგმნილი.

ენიიდან IV საუკუნის დასაწყისში გაქრისტიანებული საქართველოს ეკლესიის მრევლი, რომლის სმენა საუკუნეების მანძილზე მრავალხმიანობას იყო შეჩვეული, დიდხანს ვერ იგუებდა ერთხმად გალობას და მასში უთუოდ ადრევე შეიტანდა ეროვნული მუსიკალური სააზროვნო სისტემის უპირველეს, მთავარ მახასიათებელს – პოლიფონიურობას.

როდესაც გიორგი მერჩულე გვაპყნობს, რომ ამჟამად (მწერლის ეპოქა იგულისხმება) ხანძარში ინახება სულიწმინდის მიერ გრიგოლის ხელით დაწერილი საწელიწდო იადგარი, ფაქტობრივად, გვაუწყებს ქართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფიულ-ლიტურგიკული კრებულის შექმნას, რომელიც იმითაა მნიშვნელოვანი, რომ ის არის გრიგოლ ხანძთელის მიერ ჩატარებული ლიტურგიკული და ჰიმნოგრაფიული რეფორმის შედეგი.

როგორი რეფორმა უნდა ჩატარებინა გრიგოლ ხანძთელს ლიტურგიკასა და ჰიმნოგრაფიაში? რა ტიპის გალობის მოძღვარი უნდა ყოფილიყო გრიგოლ ხანძთელი? ეს რეფორმა ეროვნული ხასიათისა უნდა ყოფილიყო, რასაც გრიგოლის ეროვნული საეკლესიო და იდეოლოგიურ-სახელმწიფოებრივი საქმიანობა გვაფიქრებინებს. გრიგოლმა ქართული ეკლესიის კანონმდებლობა შექმნა, გრიგოლმა ქვეყნის ერთიანობის იდეოლოგიური საფუძველი მოამზადა, გრიგოლის ინიციატივითა და უდიდესი ძალისხმევით ჩამოყალიბდა ქვეყნის დამოუკიდებლობის თეორიული წინამძღვარი, საუკუნეების განმავლობაში რომ გასდევს საქართველოს ეროვნულ სულს: მამული, ენა, სარწმუნოება. ყოველივე ეს გვაფიქრებინებს, რომ გრიგოლ ხანძთელმა ჩაატარა საბოლოო რეფორმა ქართული საეკლესიო გალობის ხმიანობაში და მოახდინა პოლიფონიის კანონიზება. გრიგოლ ხანძთელმა დააკანონა ქართული გალობის მრავალხმიანობა. ამითაცაა გრიგოლის დაწერილი საწელიწდო იადგარი მნიშვნელოვანი. შესაძლოა, გრიგოლ ხანძთელი პირველი მეხელია. მეხელობა ურთულესი პროფესია იყო, მას რვა ხმის სხვადასხვა კილოზე საგალობელთა გაწყობა უნდა შეძლებოდა. მეხელი ისაა, ვინც ხმას უწყობს, პანგებს, მელიოდის ახამებს, ხმის შეწყობა კი მრავალ ხმას, ყოველ შემთხვევაში ერთზე მეტ ხმას, გულისხმობს\*. წმიდა გრიგოლის შესახებ თქმული – „კითხა სასწავლებლი სწავლად“ – „ეკმანს“, ანუ რვა ხმაზე გაწყობილ გალობას უნდა ნიშნავდეს (შდრ. 43,055).

ამრიგად, გრიგოლმა გარდატეხა შეიტანა ქართველი ერის სულიერ ცხოვრებაში, რაც ქრისტიანული ცნობიერებით გაჯერებული მისი ეროვნული ღირსების გამოხატვაში გამოვლინდა. მან ლიტურგიკაც და ჰიმნოგრაფიაც ეროვნულით გაამინარსა. ბიზანტიაში მისი მოგზაურობა ქართული ეკლესიის ინტერესებით იყო ნაკარნახევი. მან ყველაფერი გააქართულა. ხანგრძლივი სიცოცხლეც ამიტომ მიანიჭა ღმერთმა. გრიგოლ ხანძთელმა ყოველივე შექმნა ღვთის ნებით, რწმენით, სასოებით, სიყვარულით და, რაც მთავარია, სულიწმინდის მადლით.

\* ტერმინების „მეხელის“ და „მეხურის“ შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია განსხვავებული შეხედულებანი. ამჟამად გაზიარებულია კორნელი კეკელიძის თვალსაზრისზე დაფუძნებული და ელენე მეტრეველის მიერ ქართულ ხელნაწერთა კოლოფონების ცნობების სერუპულაზურად გაანალიზებით მიღებული დასკვნები. ტერმინი „მეხური“ კ. კეკელიძემ სრულიად სამართლიანად დაუკავშირა ბერძნულ ἰχθὺს-ს, რაც ქართულად კმას აღნიშნავს; „ეს ტერმინი არის მუსიკალური და აღნიშნავს კილოს საგალობლისა, მეხურად წოდებული კმის უნდა გალობით იქნას შესრულებული და არა წაკითხვით... ამ მიზნით მათ ხშირად ნიშნები ან ნოტებიც აქვთ დართული“ (16,606). ე. მეტრეველმა თავდაპირველად ივარაუდა, რომ ნევების ხმარება ქართველებმა შემოიღეს არა საბაწმინდის ქართველ მოღვაწეთა წრეში X საუკუნის I ნახევარში, არამედ II ნახევარში, კონსტანტინოპოლისა და ათონის ჰიმნოგრაფთა წრეში (20,172). მაგრამ ეს ვარაუდი თავადვე უარყო, ენაიდან X საუკუნის I ნახევრის პალესტინური წარმომავლობის ორი უძველესი იადგარი – O/Sin. I და O/Sin. 14 ნევმირებულია (43,050). მისი შეხედულებით, „მეხური გალობა არის „ეკმანი გალობის“ ახალი, ყველაზე სრულყოფილი სახე; მეხური საგალობლების შემცველ იადგარებს „მეხური იადგარები“ ეწოდება. ნევმირებული „მეხური იადგარი“ პირველ რიგში სასწავლო წიგნი იყო, განკუთვნილი მგალობელთა განსწავლისათვის“ (20,176). მეხელნი იყვნენ პოეტებიც და კომპოზიტორებიც, ენაიდან ისინი ქმნიდნენ საგალობლის საღვთისმეტყველო-ლიტერატურულ ტექსტს, რომელსაც უხამებდნენ მელიოდის ძლისპირის მიხედვით, ხელნაწერებში ეს ნევმირებული გადმოიკეთებდა. ტერმინები „მეხელი“ და „მეხური“ უთუოდ „ეკმანი გალობიდან“ მომდინარეობენ, ხოლო „ეკმანი გალობის“ კანონიზება უკავშირდება იოანე დამასკელის სახელს. ამიტომ ეს მოვლენა, საგალობლის ტექსტის თხზვა და მისი მუსიკალურად გაწყობა ერთი და იმავე პირის მიერ, ქართულ ჰიმნოგრაფიაში მოსალოდნელია VIII საუკუნის შუა წლებიდან.

გიორგი მერჩულე გრიგოლის შესახებ გვიამბობს: „აქუნდა კმისა ნებიერობად და ტკბილობისა შუენიერებად“ (41,281). საბას განმარტებით, „კმიანობის, გაყოფილებითა შემოკრებულად დაწერა აქ მენება. ღია მრავალია, სიგრძისათვის არ დაესწერე. კმიანება სხვასა და სხვასა კმის თქმა“ (27-II,440), რაც გრიგოლის „კმისა ნებიერებადას“ და „კმითა სასწავლელი სწავლადს“ შინაარსის გაგებაში გვეხმარება. საბასეული განმარტების თანახმად, გრიგოლს ხმათა გამოცემა, სხვადასხვა რიგად გალობა ხელეწიფებოდა. ი. ჯავახიშვილი წერს: „ხმის მაღალი ღირსებისათვის ერთი მხრით კმისა ნებიერობად ყოფილა ძვირფასი, მეორე მხრით ხმის ტკბილობისა შუენიერობად“... ე. ი. მაგლობელს თავისი ხმის ნებიერად, სურვილისამებრ თავისუფლად გამოყენება შეეძლო, რაშიც ხმის გამოცემა იგულისხმება, რაც იმას მიუთითებს, რომ ქართული გალობა გრიგოლის დროს უკვე იყო მრავალხმიანი. „კმისა ტკბილობისა შუენიერებად“ მაგლობლის ხმის სასიამოვნო თვისებას, გრძნობითა და განცდით სისაცხეს უნდა ნიშნავდეს. მაგლობელი ემატებილი და „ემატებილმკომბარე“<sup>\*\*\*</sup> უნდა ყოფილიყო. „ტკბილობისა შუენიერებად“ პარმონიულობას მიუთითებს. საგულისხმოდ მიგვაჩნია „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ერთი ცნობაც. 102 წელს მიტანებული გრიგოლი შატბერდიდან ხანძთას წავიდა, რათა თავის პირველამენებულ და დაარსებულ მონასტერში აღსრულებულიყო. მან ხანძთელ წმიდა მამებთან – ზენონთან და მაკართან ერთად მოვლო ხანძთის მიდამოები და როცა დადგა ჟამი გალობისა, მათ სამთავემ ერთად „წართქუნეს ცისკრისა საგალობელი“ (41,313). გიორგი მერჩულე საგანგებოდ ასახელებს სამ სასულიერო პირს, რათა გალობა ქართულად, ანუ სამ ხმაში შესრულებულიყო. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ გრიგოლისეული წესდების შინაარსის გაცნობისას გიორგი მერჩულე გვაწვდის ცნობებს ცისკრის გალობათა გარკვეულ დღესასწაულებზე შესრულების შესახებ (41,266), ხოლო ცისკრის გალობანი, ანუ კანონები რვა ხმაზე გაწყობილ გალობებს გულისხმობს. ცნობილია, რვა ხმის გალობის რეფორმატორმა ბიზანტიულ ჰიმნოგრაფიაში იოანე დამასკელმა პირველმა შეთხზა გალობის ტექსტიცა და მელოდიაც, ე. ი. ეს მოხდა VIII საუკუნის დამდეგს. ქართველ ჰიმნოგრაფებს იგი მყისვე უნდა აეთვისებინათ, ხოლო გრიგოლს ყოველივე ეს უნდა ესწავლა VIII საუკუნის 60-70-იან წლებში, რაც იმას გვაგულისხმებინებს, რომ „კმეანი გალობა“ ქართულად უკვე იყო თარგმნილი. ამდენად, გრიგოლ ხანძთელს ჰიმნოგრაფიაში „საწელიწდო იადგარის“ შედგენის დროს მდიდარი გამოცდილება ჰქონდა.

გიორგი მერჩულემ გრიგოლის ყოველმხრივი განათლების მიღების თაობაზე საუბრისას გვამცნო, რომ მას შეუსწავლია „კმითა სასწავლელი სწავლად“, რომელშიც, ი. ჯავახიშვილის შეხედულებით, „მარტო ზეპირად წარმოსათქმელი ლოცვები და კვერქესები კი არ იგულისხმებოდა, არამედ საგალობლებიც და საეკლესიო გალობაც“ (46,603). ხ. ზარიძემ საგანგებო წერილი მიუძღვნა „კმითა სასწავლელი სწავლადს“ განხილვას და დაასკვნა, რომ იგი უთუოდ ჰიმნოგრაფიის ცოდნას გულისხმობს (10,83-85). გიორგი მერჩულის ცნობის ამგვარი გააზრების მყარ საფუძველს ქმნის მისივე სიტყვები: „ხოლო ნეტარი მამად ჩუენი გრიგოლ ორთა მათ მისთა შენებულთა მონასტერთა შინა, ხანეთას და შატბერდს, იქცეოდა მარადის და მოძღურების მისისა სწავლითა აღავსებდა გულსა მოწაფეთა თვისთასა.რამეთუ არა ხოლო თუ წიგნთა საღმრთოთა ოდენ სიბრძნის-მეტყუელებდა ყოვლით კერძო, არამედ წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისა საქადაგებელსა გალობასა სრულიად წელიწადისა განგებითა მოძღუარი იყო განუკითხველად, და ყოველთა დღესასწაულთა განგებად კეთილად იცოდა, რამეთუ, რომელიცა დაესწავა, დაუვიწყებლად აკსოვდა. და აქუნდა კმისა ნებიერობად და ტკბილობისა შუენიერებად, ხოლო განსაკრვებელ იყო ესოვნებად მისი“ (41,281). ი. ჯავახიშვილის განმარტებით, „გრიგოლი მთელი საეკლესიო გალობის ისეთ მცოდნე პირად და მასწავლებლად ყოფილა მიჩნეული, რომ ყოველი მისი ამ დარგში მოძღვრება და მითითება უცილობელ ჭეშმარიტებად ითვლებოდა“ (46,605). გიორგი მერჩულე საკმაოდ ნათლად მოგვითხრობს იმის შესახებ, როგორ სცოდნია

\* სულხან-საბა ორბელიანი „ნებიერობას“ ნებაზე ყოფად განმარტავს, ხოლო ნება არის „აღრჩევა ერთისა რასამე მრავალთა მათგან მოკონებათა კეთილთა (კეთილისა), გინა ბორტისა“ (24-I, 584-585).

\*\* იოანე შავთელი ამბობს: „ა, მერცხალისად, ემა ტკბილმკომბარე იადონისად“ (40,7).

გრიგოლს ლიტურგიული პოეზია, მთელი წლის განმავლობაში შესასრულებელი საგალობლები თავად ხომ სცოდნია ზეპირად და პრაქტიკული ლიტურგიკული საქმიანობისას იყენებდა, სხვებსაც ასწავლიდა „გალობასა სრულიად წელიწადისა“, ვინაიდან „მოდღარი იყო“ ისევე, როგორც სხვა საღვთისმეტყველო სფეროში. გალობის მოძღვრობა უთუოდ გულისხმობს პანგის, მელიოდის, კილოს სწავლებას; გიორგი მთაწმიდელი წერდა: „მეხელნი მოძღვრად მყვანან და ღმერთშემოსილად“ (20,165), ე. ი. მეხელნი, ანუ საგალობელთა მუსიკალურად გამწყობნი, არიან გიორგის მოძღვრები. იბადება კითხვა, ხომ არ ნიშნავს ზემოხსენებულ კონტექსტში გრიგოლის მოძღვრობა - „გალობასა სრულიად წელიწადისა განგებითა მოძღვარი იყო“ - მის მეხელობას? აქედან გამომდინარე, გიორგი მერჩულის მიერ გრიგოლის მუსიკალურობაზე განსაკუთრებული ყურადღების გამახვილება უთუოდ არის ღირსშესანიშნავი მოვლენის აღმნიშვნელი ფაქტი, ვფიქრობთ, ეს მისი მეხელობა და საწელიწდო იადგარის ნეემირებაც უნდა იყოს. მართალია, ტერმინები „მეხური“ და „მეხელი“ ბევრად გვიან მკვიდრდება, ისინი პირველად მიქაელ მოდრეკილმა გამოიყენა, მაგრამ უნდა გავითვალისწინოთ ის გარემოება, რომ თეორიული განზოგადება და სპეციალური დარგობრივ-საგნობრივი ტერმინოლოგიის შემუშავება ხანგრძლივი დაკვირვებისა და პრაქტიკული გამოცდილების შედეგად ხდება. ტერმინთა ჩამოყალიბებას წინ უძღვის პრაქტიკული საქმიანობის ხანგრძლივი პროცესი, რასაც, შესაძლოა, საუკუნეები დასჭირდეს. ზემოხსენებულ ტერმინთა არსებობა X საუკუნეში კი იმას მოასწავებს, რომ საქართველოში ბევრად ადრე ითხზებოდა ორიგინალური, ქართული მელოსის მქონე საგალობლები, ე. ი. იქმნებოდა ქართული ეროვნული სამგალობლო ტრადიცია, რის დამკვიდრებასა და კანონიზებას საუკუნეები დასჭირდა.

ე. მეტრეველმა თავის ერთ-ერთ ბლო ინტერვიუში კითხვაზე: „არსებობდა თუ არა განსხვავება ქართულ და ბერძნულ საგალობო ტრადიციებს შორის, ანუ ჰქონდათ თუ არა ქართველებს საკუთარი საეკლესიო ჰანგები“, უპასუხა: „ამ შემთხვევაში ტერმინ „მეხელს“ დიდი მნიშვნელობა გააჩნია. თუ „მეხელის“ განმარტება სწორია, რომ ეს დაკავშირებულია ბერძნულ ἰχθὺς-სთან, მაშინ სრულიად შესაძლებელია, იმ დროის ქართველებს თავისი „მეხელობა“, თავისი ჰანგი ჰქონოდათ. რადგან არსებობს ტერმინი და ამ ტერმინს განსაზღვრული შინაარსი გააჩნია, ცხადია, გვექონდა არა მხოლოდ საკუთარი ჰანგი-მელოდია, არამედ - საკუთარი წესიც მისი შესრულებისა... რადგან არსებობდა ტერმინი „მეხელი“, აუცილებლად უნდა არსებულიყო ადგილობრივი სამგალობლო ტრადიცია, შესაძლოა, ბევრი რამ გადმოვიდა კიდევ ბერძნულიდან, მაგრამ საქართველოში ადგილობრივი ტრადიცია უნდა ყოფილიყო“. მორიგი კითხვა შეეხებოდა ამ ტრადიციაში მრავალხმიანობის ადგილსა და როლს: „შესაძლებელია ეს ადგილობრივი ტრადიცია გამოხატულიყო მრავალხმიანობაში?“ რასაც ე. მეტრეველი დაეთანხმა და, ბოლოს, დაშორდებოდა თუ არა კანონიკურ საფუძველს ქართული ტრადიციის ზეგავლენით გამრავალხმიანებული საგალობო ჰანგი, მან უპასუხა, რომ არ შეიძლებოდა (36,113-114).

ტერმინების „მეხურისა“ და „მეხელის“ არსებობა იმას ნიშნავს, რომ ქართულ გალობას უკვე ჰქონდა საკუთარი კმანობა, მელოდია, ე. ი. ის უკვე იყო განსხვავებული მეორისაგან, ანუ ბერძნულისაგან. ყურადღება მივაქციოთ მიქაელ მოდრეკილის ანდრძეში ნათქვამს, რომ მან შეკრიბა „საგალობელნი მეხურნი: ბერძულნი და ქართულნი“. აქ არა მხოლოდ ხმით შესრულებაა მითითებული, არამედ ბერძნულ-ქართული გალობების განსხვავება იგულისხმება. ეს განსხვავება ერთხმიანობა-მრავალხმიანობაშიც ვლინდება.

ქართული და ბიზანტიური საგალობლები მკვეთრად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, რამდენადაც ქართული და ბერძნული ენები განსხვავებული ბუნებისანი არიან. ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში უდიდეს როლს ასრულებს სიტყვის მახვილი, რომელიც სიტყვის ბოლო სამი მარცვლიდან ერთ-ერთს მოუდის, რაც ქართულისათვის დამახასიათებელი არ არის. აკაკი გაწერელიამ ლექსთწყობის პრინციპების თვალსაზრისით ბიზანტიური ლიტურგიკული პოეზია ქართულისაგან მკვეთრად განასხვავა, რის გამოც მიიჩნია, რომ ქართული ენის პროსოდია უცხო ქანგის რიტმო-ინტონაციურ წყობას არ შეესაბამება. ამით პოეტური ტექსტი ბუნდოვანი ხდება (5). კლასიკურ ნიმუშად გამოდგება ანდრია კრიტიელის „დიდი კანონის“ სამჯერ თარგმნა ქართულად. მესამედ დავით აღმაშენებლის დავალებით ტექსტი არსენ ბერმა თარგმნა, ხოლო იოანე

კათალიკოსმა მუსიკალურად გააწყო და საგალობელს ჰანგი შეუხამა, ანუ, ძველქართულად, „კმისა დაღებამ“ იოანეს დაეკისრა<sup>5</sup>.

ე. მეტრეველის დასკვნით, მიქაელ მორდრეკელი პირველი და ერთადერთი მეხელი როდი იყო. ჩანს, X საუკუნის საქართველოში გაჩნდა საჭიროება მაგალობელთა შორის ზეპირად გავრცელებულ გალობათა მელოდიების წერილობითი ფიქსაციისა ანუ ნეემირებისა, რისთვისაც მომზადდა კვალიფიციურ მუსიკოსთა ჯგუფი, რომელმაც ქართული ნეემური სისტემა დაამუშავა და ხელი მიჰყო ძლისპირთა და გალობათა ნეემირებას. მიქაელს რომ საამისოდ საკმაოდ ნოყიერი საფუძველი დახვედრია და ბევრი რამ ყოფილა გაკეთებული ამ მიმართულებით, ამას აღასტურებს მიქაელ მორდრეკელის ანდერძი, რომლის მიხედვით ჩანს, რომ მას მრავალი მეხური ძლისპირნი და საგალობლები შეუკრებია თავის იადგარში შესატანად: „ვიღოაჲ და ყოვლით კერძო შრომამ ვაწუენე უზეშთაეს ძალისა ჩემისა და ფრიადითა ხარკებითა და გულსმოდგინედ ძიებითა შევეკრიბენ ძლისპირნი ესე ყოვლით კერძოვე, რომელნი ეპოვენ ენითა ქართველთადთა მეხურნი: ბერძულნი და ქართულნი და სრულნი ყოვლითა განგებითა დაწურენ წმიდასა ამას შინა წიგნსა ყოვლითა განმარტებითა და ჭეშმარიტებითა“ (S-425,24v). ანდერძის ტექსტი მიუთითებს, რომ თვით მიქაელი არის მეხელი და მას საკმაოდ დიდი ხნით ადრე პყლია წინამორბედები, მიქაელამდე მეხელთა რამდენიმე თაობა ყოფილა და რამდენიმე მეხური იადგარიც არსებობდა. მიქაელის სიტყვების მიხედვით ჩანს, რომ მან საგალობლები ჩაწერა „სიწმინდით და სიმართლით“ და კილოს სისწორით, ე. ი. კანონიკური ჰანგი და მელოდია დაიცვა, არ დარღვეულა; ამასთან, მან ტრადიცია გააგრძელა ჩაწერით, თავად კი არ შეუქმნია გალობის მელოდია, ხმა, კილო, ნეემა, არამედ ჩაწერა უკვე საუკუნეობით არსებული „ყოვლითა განმარტებითა და ჭეშმარიტებითა“. სამწუხაროდ, ჩვენამდე შემონახულ ნაწილში მიქაელის იადგარისა არ გვხვდება მის წყაროებზე, ანუ დედებზე, მითითება. ამიტომ ჩვენი შეხედულება ვარაუდების დონეზე რჩება. ჩვენი ვარაუდით, გრიგოლ ხანძთელის საწელიწდო იადგარი იყო პირველი ნეემირებული იადგარი, ხოლო გრიგოლ ხანძთელი – პირველი მეხელი. ამიტომ აღნიშნავს ასე ხაზგასმით გიორგი მერჩულე გრიგოლის მიერ საწელიწდო იადგარის შექმნას. მწერლის სიტყვები: „ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის... ხოლო „კკრიელეისონ“ ბერძულად ითქუმის“ – მოწმობს იმას, რომ ქართული ეკლესიის ღვთისმსახურება მთლიანად გაქართულებულია, ეროვნულითაა გაშინაარსებული. მხოლოდ „კკრიელეისონის“ „ბერძულად ითქუმალია“ შემორჩენილი ბიზანტიური გალობის კვალობაზე. ქართულ ენაზე წირვა და „კკრიელეისონის ბერძულად ითქუმა“ ერთმანეთს უპირისპირდებიან, დაპირისპირების საფუძველი მხოლოდ ენა არ არის, იგი არსობრივია, რაც წირვისას ქართული გალობების მრავალხმიანობაში და კკრიელეისონის ერთხმიან შესრულებაში გამოიხატება. რაკი გიორგი მერჩულე ორივეს ასახელებს დაპირისპირებულად, მასმასადამე, დაპირისპირების მიზეზიც არსებობს, სხვაგვარად დაპირისპირება აზრს კარგავს. „ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის“ და „კკრიელეისონი“ ბერძულად ითქუმის“ ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. სხვაგვარად ავტორი არც განასხვავებდა მათ ერთმანეთისაგან. არსებობს განსხვავება და იგი დაპირისპირებულად გადმოიციმა.

<sup>5</sup> დავით აღმაშენებელმა დაიწუნა ანდრია კრიტელის „ღიდი კანონის“ ეფთვიმე და გიორგი მთაწმიდელების მიერ შესრულებული ქართული თარგმანები, ვინაიდან ეფთვიმეს ხსენებული ტექსტი შემოკლებულად უთარგმნია, ამასთან, „კმისაგანცა თვისსა და ძლისპირთაგან შევეკალნეს“, ხოლო გიორგის „დალათუ მამ არა შევეკალა, გარნა თვისთა ძლისპირთა ზედა თარგმნა არცა მას გულს-ედგინა“. მათგან განსხვავებით არსენმა შესამდლ თარგმნა „უცვალებულად თვისსაგან კმისა, თუთ მათვე ძლისპირთა ზედა მათთა, რომელთა ზედა წმიდასა ანდრეას ბერძულად აღწერნეს, ბრძანებითა და ჯერ-ჩინებითა კეთილად მსახურისა და ღმრთივ დაცულისა დავით აუხაზთა და ქართველთა და რანთა და კახთა შეუისათა, რომელმან მე [ე. ი. არსენის] თარგმანებისა, ხოლო წმიდისა მწყემსთა-მწყემსსა იოანეს, ქართლისა კათალიკოსსა, ვითარცა კეთილად მორთულსა ორდანოსა კელანთ-მთავრისა სულისასა, კმისა დაღებისა კელ-ყოფამ გვბრძანა, ვინამდგან უცხონი იყვნეს ჩუენისა ენისაგან ძლისპირნი ამათნი“ (20,177). ყოველივე ეს იმას ნიშნავს, რომ XI საუკუნის მიწურულისათვის მეხელის საქმიანობა უკვე ორადღა გაყოფილი: ერთი, რომელიც დაუფლებულია „დასდებელის მეცნიერებას“, თარგმნის ტექსტს, მეორე, რომელიც დავითმთავრისაგან მუსიკალური ნიჭით, მიმართავს გალობის კილოს დაღებას ტექსტზე. ამიტომ მეხელები XI საუკუნეში უკვე აღარ არიან.

XI საუკუნისათვის, კერძოდ, გიორგი მთაწმიდელის მოღვაწეობის დროისთვის, მეხური იადგარები აღარ იქმნება, ჩანს, მეხელთა მოღვაწეობის ბრწყინვალე ეპოქა დასრულდა, მაგრამ მათი უკედავი საქმიანობა გაბაძკვლევად აქვთ XI საუკუნის ქართველ ჰიმნოგრაფებს, რასაც მოწმობს გიორგი მთაწმიდელის სიტყვებიც: „მეხელნი მოძღურად მყვანანო“. თუმცა გიორგი მთაწმიდელი „თთუნის“ ერთ-ერთ ანდერძში მეხელების ზოგიერთ უზუსტობას, ტექსტის თარგმნისა და გალობის კილოს დაღების შეუსაბამობას აღნიშნავს: „ესე რომელ მეხურნი გალობანი ზოგან ორგურად დაგვწერიან, გინა დასდებელსა შინა სიტყუაჲ გამოგვკვალბია, ნუვის უკვრს, ნუცა ვინ ამოოდ ზრახავს. ესე ვითა დაგვწერია ჩუენ, ბერძულად ესე არს, და ფრიადი ჭირი მინახავს მათსა გამოძიებასა და შეწყობასა და შენდა ორივე დამიწერია, რომელ განჰნათლდე შენ, რად ზრახავ ამოოდ? მეხელთა მას ჟამსა ახლად თარგმნეს და ესთენი მეცნიერება დასდებლისად არა იყო, და გინათუ სიღრმისაგან სიტყვსა ვერ შეიგნეს, გინა თუ ბუნებასა ეგრე მოაშუნდა, და ვინ უწყის, ჩუენ კულა, რადოდენ ეგების, ბერძულსა დაგვმს-გავსებია. და თუ ვინ მეცნიერ იყოს ბერძულისა, ნახოს ძალი და ცნას, რომელ ჭეშმარიტსა ვიტყვთ. მეხელნი ჩემსა უფრო არავის უყუარან და მოძღურად მყვანან და ღმერთმემოსილად“ (20,165). გიორგი მთაწმიდელი ტექსტისა და გალობის კილოს უზუსტობას იმით ხსნის, რომ, ერთი მხრივ, დასდებლის მეცნიერება ასე ღრმად განვითარებული არ იყო და სიტყვის სიღრმეს ვერ ჩასწვდნენ, მეორე მხრივ, ბუნებას ასე შეკვფეროდა. ბუნებაში ქართული ტექსტისა და გალობის შეწყობას უნდა გულისხმობდეს, ამიტომაც ტექსტი ყოველთვის სწორად ვერ ითარგმნებოდა. მიუხედავად ამისა, მეხელთა საქმიანობას უმაღლეს შეფასებას აძლევს. თვით გიორგი მთაწმიდელის სამგალობლო მონაცემებისა და მოღვაწეობის თაობაზე გიორგი მცირე მოგვითხრობს, რომ გიორგი ყმაწვილობაშივე „უმეტეს ყოველთა ჰასაკის -. სწორთა მისთასა წარემატა. და საგალობელნი იგი საწელიწდონი და შეწყობილენანი იგი გალობათანი მყესა შინა ზეპირით დაისწავლენა“ (42,116), რაც იმას ნიშნავს, რომ ხმათა შეწყობას ადვილად იმასხოვრებად და ზეპირად იცოდა მთელი წლის საგალობლები ხმათა შეწყობით, რითაც იგი თავის თანამგალობელთ ალმატებოდა და რითაც იგი საოცრად ჰკავდა თავის დიდ წინამორბედებს გრიგოლ ხანძთელს, რომელიც „წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისა საქადაგებელსა გალობასა სრულიად წელიწადისა განგებთია მოძღური იყო განუკითხველად“ (41,281)<sup>\*</sup>, და მიქაელ მორდეკელს, რომელმაც „ილუაწა და ყოვლით კერძო შრომაჲ აჩუენა უზეშთაჲს ძალისა მისისა“, რათა ქართულ ენაზე არსებული ყველა მეხური საგალობელი შეეკრება და ჭეშმარიტებით ჩაწერა.

გრიგოლის მიერ საწელიწდო იადგარის დაწერის შესახებ გიორგი მერჩულის ცნობას იმიტომაც აქვს განსაკუთრებული მნიშვნელობა, რომ ქართული ეკლესია X საუკუნის შუა წლებისათვის, როდესაც დაიწერა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, მდიდარია საწელიწდო იადგარებით, კერძოდ საბაწმიდურ და სინურ საღვთისმეტყველო ცენტრებში უამრავი იადგარი შეიქმნა და ინახებოდა კიდევ. გიორგი მერჩულე მასზე ასეთ საგულისხმო და ფარულ ინფორმაციას არ გადმოგვცემდა, გრიგოლის საწელიწდო იადგარი რომ მთვან განსხვავებული არ იყოს. ესეც იმას გვაფიქრებინებს, რომ გრიგოლის იადგარი მეხურია, ხოლო მისი მეხურობის საფუძველი, ძირითადი განმსაზღვრელი ფაქტორი საგალობელთა ქართულ ხმებზე გაწყობა იყო.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე ჩვენი ვარაუდი ასე შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ: გრიგოლ ხანძთელმა შექმნა მეხური საწელიწდო იადგარი, შემკული მუსიკალური ნიშნებით, ანუ ნეუმებით, ყოველივე ამის შემოქმედი თვითონ უნდა ყოფილიყო. ნეუმირება განაპირობა ორმა ფაქტორმა: 1. VIII საუკუნის დამდეგიდან იოანე დამასკელის მიერ ჩატარებული რეფორმის შედეგად ბერძნულში დაიწყო საგალობელთა ნეუმირებული ჩაწერა მისი უკეთ დახსოვების მიზნით; 2. საქართველოშიც ნეუმირება განაპირობა ქართული გალობის განსხვავებულმა ხასიათმა სხვათაგან, კერძოდ, ბიზანტიური, სირიული, სომხური გალობების ხასიათისაგან, რომლებიც ერთხმიანი იყო და ასეთად დარჩა, ხოლო ქართული გალობის განსხვავებულობა

<sup>\*</sup> საგალობელთა ზეპირად ცოდნა აუცილებელი მოთხოვნა იყო მგალობელთათვის, ხოლო გალობის მოძღვართ მით უმეტეს უნდა სცოდნოდნათ მთელი წლის საგალობელთა რეპერტუარი. ამიტომ შ. ონიანის შეხედულება გრიგოლის მიერ საწელიწდო იადგარის ზეპირად წერის შესახებ, სინამდვილეს უნდა შეესაბამებოდეს (23,78-82).

მისი მრავალხმიანობა იყო. გრიგოლმა თავისი შექმნილი საწელიწდო იადგარით დააკანონა უკვე საუკუნეთა მანძილზე არსებული, ვარაუდით VIII საუკუნის დასაწყისიდან, ქართულ გალობაში შესული მრავალხმიანი გალობა, რომლის ტერმინოლოგია ქართულ ჰიმნოგრაფიაში X საუკუნიდან იქმნება, ხოლო საღვთისმეტყველო და ფილოსოფიური თვალსაზრისით XII საუკუნეში განაზოგადა იოანე პეტრიწმა.

ჩვენს ამ ვარაუდს კიდევ უფრო განამტკიცებს ქართული ლექსისა და ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების განვითარების ისტორიული ეტაპების გათვალისწინება. ჯერ ქართული ლექსის შესახებ. ქართულ ლექსთმცოდნეობაში მრავალგზისაა აღიარებული ქართული სალექსო ფორმების არქაულობა. ისიც აღნიშნულია, რომ მათი გამოყენება და განვითარება წერილობით სალიტერატურო ძეგლებში თითქმის შეწყდა ქრისტიანული რელიგიის გავრცელებისა და დამკვიდრების შემდეგ, ჩვენამდე მოღწეული დოკუმენტური მასალის მიხედვით, IX საუკუნემდე. უკანასკნელ წლებში აპოლონ სილაგაძემ ძველი ქართული ლექსისა და ქართული პოეზიის უძველესი საფეხურის პრობლემის შესწავლისას საგანგებო ყურადღება მიაქცია ქართული ლექსთწყობის სისტემის ასახვის გაცილებით უფრო ძველ შემთხვევებს, შემონახულს სასულიერო მწერლობის, მაგრამ არა პოეზიის, არამედ პროზის წიაღში. „მათი ანალიზი და სათანადო (ახლებური) ინტერპრეტაცია იძლევა საშუალებას, ვილაპარაკოთ ქართული ლექსთწყობის და მასზე დამყარებული პოეზიის ფუნქციონირების უძველესი საფეხურების შესახებ, რომლებიც საკუთრივ სასულიერო პოეზიის ნიმუშებს დროში უსწრებენ“ (28,107). მისი მოსაზრებით, „ქართული ლექსთწყობის ამსახველ პირველ ნიმუშებს გვაწვდის არა პოეზია, არამედ - როგორი საოცარიც არ უნდა იყოს - პროზა (ფრაგმენტულად)... ეს ფაქტი მეტყველებს არა მარტო იმაზე, რომ ქართული ლექსთწყობა ჩამოყალიბებული იყო იქამდე, ვიდრე გაჩნდნენ ჩვენამდე შემონახული უძველესი პოეტური თხზულებები (შესრულებულნი არა ამ ლექსთწყობის მიხედვით), არამედ რაც მთავარია, იმაზე, რომ სასულიერო პოეზიამ შეგნებულად უარყო ტრადიციული ფორმა, ხოლო ის სიტუაცია - შეგნებულად უარყოფილი - უნებლიეთ აისახა თარგმნილ პროზაულ ტექსტებში“ (28,108). აქედან გამომდინარე, უძველეს პროზაულ ტექსტებში დაცულია უძველესი ქართული ლექსითი ნიმუშები; აგრეთვე, იხსნება ისიც, თუ რატომ შემოინახა უძველესი სალექსო ფორმები პროზამ და არა პოეზიამ. ამ საკითხების გარკვევა უკავშირდება ქართული პოეზიის ქრონოლოგიური ჩარჩოების განსაზღვრას. ამ თვალსაზრისით მან განიხილა ოცმარცვლიანი ლექსის ერთი სტრიქონი ევსევი კესარიელის თხზულების - „წამებად წმიდისა პროკოპისი“ - ქართული თარგმანიდან. იგი პირველად შენიშნა პავლე ინგოროყვამ უძველეს ქართულ მწერლობაში კომპეროსისადმი გამჟღავნებულ ინტერესზე მსჯელობისას და V-VI საუკუნეებით დაათარიდა (13,51). ეს დათარიღება გაიზიარა სიმონ ყაუხჩიშვილმა (37,73). კ. კეკელიძემ თარგმანი უშუალოდ ბერძნულიდან შესრულებულად მიიჩნია არა უგვიანეს VII საუკუნისა. აპოლონ სილაგაძის მიერ სეგმენტირებულ სტრიქონს ასეთი სახე აქვს:

„არა კეთილ არს / მრავალუფლებად  
ერთ უფალ იყავნ / და ერთ მეუფს“ (28,109).

მარტიროლოგიური თხზულების ბერძნულ ტექსტში ციტატის სახით მოტანილ „ილიადას“ ჰეგზამეტრით შესრულებულ სტრიქონს მთარგმნელი ოცმარცვლიანი საზომით თარგმნის, რაც შემთხვევითი რიტმიზაცია არავითარ შემთხვევაში არ უნდა იყოს. ამიტომ ა. სილაგაძე ასკვნის: „იმ დროისათვის, როდესაც გვაქვს პროზაულ ტექსტში ჩართული პირველი ნიმუში სალექსო სტრიქონისა, ქართული ლექსთწყობის სისტემა დიდი ხანია მოქმედია“ (28,118). ამასთან დაკავშირებით თეიმურაზ დოიაშვილი წერს: „აპოლონ სილაგაძის კონცეფციას ერთი სალექსო სტრიქონის (კურსივი ავტორისაა - ნ.ს.) ციტირების ტრადიციაც განამტკიცებს. ერთი სალექსო სტრიქონის მოყვანა პროზაულ ტექსტში ამკარად მიუთითებს, რომ იგი აღიქმება უკვე არსებული, მოქმედი სალექსო სისტემის ფონზე, რომ V-VII საუკუნეებში ქართული ლექსთწყობის სისტემა კარგა ხნის რეალიზებული ჩანს“ (7). ნათელი ხდება, რომ ქრისტიანული ლიტერატურის გავლენით ქართული ლექსთწყობის უძველესი ფორმები უარყოფილია, მაგრამ ე. წ. „წარმართული შინაარსის“ გადმოსაღებად მაინც გამოიყენება, თუმცა ძალზე იშვიათად.

ისიც შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მთარგმნელი დედანს ანგარიშს უწევს. რაკილა ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში (ქრისტიანულ კანონიკურ ძეგლში!) ბერძნულად ჩართულია წარმართული ლიტერატურის ნიმუშიდან მოხმობილი ციტატა, მთარგმნელმა მას ქრისტიანულისაგან განსხვავებული ფორმა უნდა მოუძებნოს. ამიტომ იგი მიმართავს იმ ტრადიციულ ფორმას, რომელსაც უთუოდ საუკუნეები აქვს გამოვლილი.

აგრეთვე, ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ატენის სიონის კედელზე წარწერილი ორი შვიდმარცვლიანი ლექსის ფრაგმენტი, რომლებიც ზ. ალექსიძემ შეისწავლა და ივარაუდა, რომ „ლექსები დაწერილია 840-841 წელზე ადრე, მაგრამ მათი შესრულების ქვედა თარიღი IX საუკუნის I ნახევარს ალბათ მაინც ვერ გაცვილებდა“ (2,20). მისივე სიტყვით, „აღმოჩენილი ლექსები, მართალია, იდეურად ახლოს არიან წმიდა წერილების მოტივებთან, მაგრამ როგორც ფორმით, ისე შინაარსით უეჭველად საერო პოეზიის ნიმუშებს წარმოადგენენ. არავითარი კავშირი ქართულ საგალობლებთან მათ არა აქვთ... ქართული საერო რითმიანი პოეზია ეროვნულ ნიადაგზე არის აღმოცენებული და დასაბამს ქართულ ხალხურ პოეტურ მეტყველებაში პოულობს“ (2,21) (კურსივი ავტორისაა. ნ.ს.).

სასულიერო პოეზიაში შეინიშნება ქართული ლექსთწყობის ძველი ტრადიციული ფორმები, კერძოდ, თექვსმეტმარცვლიანი შაირი, ოც და ათმარცვლიანი ლექსი (ეს უკანასკნელები, ფაქტობრივად, ერთი და იგივე საზომია). ა. სილაგაძის მოსაზრებით, ჰიმნოგრაფიაში, საღვთისმეტყველო ტექსტებში შენიშნული საზომები ჩანასახი კი არაა, არამედ პარალელურად მოქმედი ეროვნული ლექსთწყობის კვალი (28,138), რაც XII საუკუნეში აღორძინდა და შედეგად მოგვცა ფისტიკაური, თექვსმეტმარცვლიანი შაირი.

ქართულ ჰიმნოგრაფიაში ბიზანტიურიდან შემოვიდა იამბიკური საგალობელი. იამბიკოში ტაქტი ზოგჯერ ორგანიზებულია, მოწესრიგებულია, ზოგჯერ - არა, რაც იმას ნიშნავს, რომ არც ტაქტის სიგრძეა მარცვალთა რაოდენობის მიხედვით მუდმივი და ცეზურის გაკვეთაც ყოველთვის ერთნაირად არ ხდება. ეს მისი არაქართულობით აიხსნება. ა. სილაგაძემ იამბიკოსთან დაკავშირებით გამოთქვა შეხედულება, რომელსაც შორსმდინავალი მიზნები აქვს. იამბიკო გამოირჩევა ლექსთწყობისათვის დამახასიათებელი რეპროდუქციულობის უნარით, მაგრამ მთავარი ისაა, რომ იგი ქართული ვერსიფიკაციის საწყისი ეტაპი არ არის, ვინაიდან თავისი კანონიკური სტრუქტურით ქართული ლექსთწყობის სისტემის წევრად არ გვევლინება. მისი სამართლიანი შენიშვნით, იამბიკო, ერთი მხრივ, „დაუპირისპირდა საკუთრივ ქართულ ფორმას, მეორეც, მისი განვითარების პროცესში ყოველთვის იგრძნობა ბუნებრივი, ქართული, ლექსთწყობის პარალელური ფუნქციონირების კვალი, უფრო მეტიც - იამბიკო ვერ ასცდა მის გარკვეულ გავლენას“ (28,84). ეს იამბიკოს ტაქტების გარითმვაა, მართალია, იშვიათია გარითმული იამბიკო, მაგრამ იგი მაინც დასტურდება, რაც მკვეთრად განასხვავებს მას ბერძნული იამბიკოსაგან. აქვე მაგალითად დავიმოწმებთ იშვიათი რითმული ფერადონებით გამორჩეულ ბორენასა და დემეტრე-დამიანეს იამბიკოებს, რომლებშიც რითმა ორ და სამმარცვლიანია. ეს ფაქტი იმას მიუთითებს, რომ იამბიკოც, რომელიც ბერძნული წარმომავლობისაა, გაქართულებულია, ქართული ლექსისათვის დამახასიათებელი ნიშნითაა აღჭურვილი.

ქართული ლიტურგიკული ჰიმნოგრაფიული პოეზიის ნიმუშების უმრავლესობა პროზაული ფორმითაა დაწერილი, სალექსო ფორმა არა აქვს. მაგრამ მასში იშვიათად მაინც გვხვდება უძველესი ქართული სალექსო საზომები: თექვსმეტმარცვლიანი შაირი, ოცმარცვლიანი ფისტიკაური, რომლის ერთ-ერთი სახეობაა ათმარცვლიანი ლექსი. დასტურდება აგრეთვე შვიდმარცვლიანი ლექსი, კერძოდ, ატენის სიონის წარწერები: „იხილეთ ესე ჟამი“, „მას აქვს ძნელი ზამთარი“. IX-XII საუკუნეების ქართულ ჰიმნოგრაფიაში გვაქვს თექვსმეტმარცვლიანი საზომით დაწერილი რამდენიმე ნიმუში: ფილიპე ბეთლემელის შობისა და ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი აქროსტიქული საგალობელი, რომელშიც ემბრიონალური, ანუ ერთმარცვლიანი რითმაც შეინიშნება, გიორგის „გუნდნი იგი ზეცისანი“, ორივე მაღალი შაირის ნიმუშია. მისი გამოვლინებები გვხვდება, აგრეთვე, იოანე მტბეარისა და მიქაელ მორდრეკილის საგალობლებშიც. საგულისხმო ფაქტია ისიც, რომ ეფრემ მცირემ ჰომეროსის ორი სტრიქონი თარგმნა, ერთი - დაბალი შაირით, მეორე - ფისტიკაურით, რამაც ს. ყაუხჩიშვილს მისცა საფუძველი

გაეკეთებინა დასკვნა, რომ სასულიერო შინაარსის ტექსტს, რომელიც დაქტილური ჰეგზამეტრით იყო შესრულებული, თარგმნიდა იამბიკოს ფორმით, ხოლო საეროს, კერძოდ ჰომეროსს – შაირით ან ფისტიკაურით (37). ი. ლოლაშვილმა ათონურ ხელნაწერებში მიაკვლია „გიორგი მთაწმიდელის შესხმას“, დაწერილს თექვსმეტმარცვლიანი შაირით, მასში შეერეულია მალადი და დაბალი შაირი (19,28-35). მანვე განიხილა თეოფილე ხუცესმონაზონის (XI ს.) ორი საგალობელი (19,54-57). თეოფილესვე შეუქმნია საგალობელი, რომელიც ათმარცვლიანი სალექსო საზომითაა დაწერილი (19,46-47). დავით აღმაშენებლის ეპიტაფია „ვის ნაჭარმაგვეს“ ასევე თექვსმეტმარცვლიანი შაირითაა დაწერილი. ამ სალექსო საზომთა გამოყენება ქართულ ჰიმნოგრაფიაში იმას მიუთითებს, რომ ისინი საქართველოში ქრისტიანული რელიგიის დამკვიდრებადმდე არსებობდა ისევე, როგორც ქართული მრავალხმიანი სიმღერები. მათი გამოყენება ძლიერ შეიზღუდა ქრისტიანული სასულიერო პოეზიის აღმოცენების შემდეგ მისი ყველაზე აქტიური განვითარების პერიოდში, ოღონდ ტრადიციის გავლენა იმდენად დიდი და ძლიერი იყო, რომ ზოგჯერ თავს იჩენდა და საგალობლებიც იქმნებოდა ამ ეროვნული სალექსო საზომების მიხედვით.

ამრიგად, შეიძლება თამამად ითქვას, რომ ქრისტიანულ ლიტერატურას ქართულ სამყაროში დახვდა მდიდარი ლიტერატურული ტრადიცია, უძველესი სალექსო ფორმები, რომელთა გავრცელების არეალი უთუოდ მწერლობა უნდა ყოფილიყო ფოლკლორთან ერთად. ისევე როგორც ბერძნულ კულტურაში, ქართულშიც აუცილებელი გახდა ხანგრძლივი შესვენება, ვიდრე აღორძინდებოდა ძველთაძველი ქართული ეროვნული სალექსო საზომები. მაგრამ ამ პერიოდში, ქრისტიანობის შემოსვლიდან და დამკვიდრებიდან მოყოლებული აღორძინებადმდე, მთლიანად არ იყო უარყოფილი საერო პოეტური ფორმები და საზომები და ისინი ფრაგმენტულად, იშვიათად მაინც იჩენდნენ თავს ქრისტიანული ლიტერატურის წიაღში.

საგულისხმოდ დასკვნების გაკეთების საშუალებას იძლევა ძველი ქართული ხელოვნების, კერძოდ, ხუროთმოძღვრების განვითარების ისტორიული ეტაპების დამახასიათებელი ნიშნების გათვალისწინება. ვახტანგ ბერიძის შეხედულებით: „ვისაც კი სერიოზულად აინტერესებს წინა აღმოსავლეთისა და ევროპის შუა საუკუნეთა არქიტექტურის შესწავლა, აუცილებლად უნდა გაეცნოს ქართულ ხუროთმოძღვრებას, განსაკუთრებით შუა საუკუნეების საეკლესიო ხუროთმოძღვრებას: სწორედ საქართველოში მოიძებნება ზოგი ისეთი ხუროთმოძღვრული თემისა და პრობლემის ძირები, რომლებიც საერთოა ყველა ქრისტიანული ქვეყნისათვის; საქართველოში შემონახულია „ქრისტიანული არქიტექტურის“ ძალიან ადრეული ნიმუშები, ქართულ ძეგლებში ძალიან ადრე გვხვდება კონსტრუქციები, რომლებიც უფრო გვიან რომანულმა ხუროთმოძღვრებამ შეითვისა“ (58,8). ქართული ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების საუკეთესო ნიმუშები, ერთი მხრივ, თავად ასახავენ წინარექრისტიანული ხუროთმოძღვრების, არქიტექტურის განვითარების გარკვეულ საფეხურებსა და ტრადიციებს, მეორე მხრივ, თავად გვევლინებიან ახალ ტრადიციათა ფუძემდებლად. ამას ეფუძნება ვახტანგ ბერიძისეული პერიოდისა ცნობა შუა საუკუნეების ქართული ხუროთმოძღვრებისა (58,16-17). ჩვენთვის ამჯერად განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ადრეული შუა საუკუნეებისა და ე. წ. გარდამავალი ხანის არქიტექტურა, ვინაიდან პირველი „ემბოხვევა ევროპული და წინააღმოსავლური ხელოვნების ე. წ. „ძველქრისტიანულ ხანას“. ეს შუა საუკუნეთა ქართული არქიტექტურის პირველი ბრწყინვალე აყვავების ხანაა“ (58,17); ესაა პერიოდი IV საუკუნიდან VII საუკუნის შუა წლებამდე, მეორეს კი – VII საუკუნიდან X საუკუნის I ნახევრის ჩათვლით – ახასიათებს „წინა პერიოდის შემუშავებული სტილისტიკური პრინციპების თანდათანობითი უკუგდება და ახალი სტილის ჩამოყალიბება“ (იქვე).

უადრესად საინტერესოა ქართული ტაძრების აგების პრინციპები, რომლებიც ზოგიერთ კონკრეტულ შემთხვევაში წინაქრისტიანული, ანუ ელინური და ელინისტური მოტივებისა და მეთოდების შემოტანით ქრისტიანულ ტაძრებში სიახლესა და ტრადიციას ერთდროულად წარმოაჩენენ. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია იშხნისა და ბანას ტაძრების

\* XII საუკუნის ბოლო წლები და XIII საუკუნის დასაწყისი ქართული ლექსის განვითარების თვალსაზრისითაც უნდა მივიჩნიოთ რენესანსულ პერიოდად.

არქიტექტურა. იშხნის თავდაპირველი ეკლესია, აგებული ეროვნებით სომეხი დიოფიზიტი ეპისკოპოსის ნერსესის მიერ, „წრიულ გარშემოსაყლებელში მოქცეული ტეტრაკონქი იყო (იხ. ბანა)“ (58,143), რომლისგანაც გადარჩა მხოლოდ საკურთხეველის ნახევარწრიული აფსიდი, სვეტებზე დაყრდნობილი თაღების მწკრივით. ბანას ტაძრის მსგავსად, სვეტის თავები ვოლუტებითაა მორთული, რაც ბერძნულ-რომაული მოტივების რემინისცენციაა. ამასთან დაკავშირებით ვ. ბერიძე აღნიშნავს: „განსაკუთრებით საინტერესოა იშხნის ძველი საკურთხეველისა და ბანას მორთულობა, კერძოდ, სვეტისთავეები, რომლებიც იონიურ სვეტისთავეების სახეშეცვლილ გამოძახილს წარმოადგენს. ეს იშვიათი მაგალითია საქართველოს „ქრისტიანულ“ არქიტექტურაში ელინისტური მოტივების შემოყვანისა. ბანაში გარედან ქვემო ცილინდრის მთელ გარშემოწერილობას დეკორაციული თაღების უწყვეტი მწკრივი მისდევდა, თაღებს ზემოთ კი, სამკუთხა არეებში, სტილიზებული ბროწეულის რელიეფური გამოსახულებებია“ (58,33; 59,53). მანვე ანტიკური მოტივების გამოძახილი VII საუკუნის I ნახევარში აგებული წრომის ტაძრის ფრაგმენტებშიც შენიშნა (59,53). გუმბათისა და გუმბათის ყელის ოთხ მონუმენტურ სვეტზე დაყრდნობაც ანტიკური არქიტექტურის მოტივებს ასახავს. ამგვარი პრინციპითაა ანაგები იშხანი, ოშკი, ბაგრატის ღვთისმშობლის ტაძარი, ალავერდის წმინდა გიორგის ტაძარი, სვეტიცხოველი და სხვანი.

სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში მრავალგზის აღინიშნა, რომ ადრეული ქრისტიანული ძეგლები ბაზილიკური და ჯვრის ტიპისა იყო; გვიანდელი ბაზილიკური ტიპის ეკლესიებს, კერძოდ ოთხთასა და პარხალს, არქიტექტურული თვალსაზრისით სიახლე ემჩნევა. ვ. ბერიძის სიტყვით: ოთხთა ეკლესიის „ზეატყორცნილი „გუთური“ პროპორციები, ძლიერ გამოყოფილი შუა ნაევი, სახურავთა ციცაბო კალთები, ფასადთა დამუშავება ვიწრო და მაღალი დეკორაციული თაღებით – მკვეთრად განასხვავებს ოთხთა ეკლესიას ძველი ბაზილიკებისაგან“ (58,43). პარხალში პროპორციები უფრო „ციცაბოა“ და დეკორაციული თაღებიც უფრო ზემოთკენ მიმსწრაფი. ამ ტიპის ტაძრებშიც შეინიშნება წინარექრისტიანული არქიტექტურული ელემენტები.

თითოეული ზემოხსენებული ტაძარი დიდებულებისა და ჰარმონიის შთაბეჭდილებას ტოვებს. თუ როგორ ვითარდებოდა დროის მცირე მონაკვეთში ძველი ქართული ქრისტიანული საეკლესიო ხუროთმოძღვრება, განსაკუთრებით კარგად ოშკისა და ბაგრატის ტაძრის მაგალითებზე ჩანს.

ამრიგად, ქართულმა ქრისტიანულმა ხუროთმოძღვრებამ განვითარების პირველ ეტაპზე მოგვცა ისეთი ეკლესია-მონასტრები, როგორც შენდებოდა მთელ მაშინდელ ქრისტიანულ სამყაროში; ჩვენში გავრცელებული იყო ჯვრის ტიპისა და ბაზილიკური ტიპის ტაძრები; მას შემდეგ, რაც კონსტანტინოპოლში VI საუკუნეში აიგო ბრწყინვალე არქიტექტურით გამორჩეული აია სოფიას ტაძარი, სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებშიც დაიწყო ახალი ელემენტების შეტანა ტაძრების მშენებლობისას. ეს სიახლე იყო ანტიკური არქიტექტურული ელემენტების, მოტივებისა და მეთოდების შემოტანა. თანდათანობით რთულდება არქიტექტურა, სისადავით გამორჩეული ადრექრისტიანული ტაძრების სახე და სტილი იხვეწება; VII საუკუნიდან ქართულ ქრისტიანულ ხუროთმოძღვრებაში უკვე თავს იჩენს ბერძნულ-რომაული მოტივების რემინისცენციები, რაც იმას მიუთითებს, რომ ქრისტიანულმა ხუროთმოძღვრებამ შეითვისა და დააკანონა ანტიკური ხუროთმოძღვრების ის ფორმები და მოტივები, რაც ქრისტიანულისათვის მისაღები იყო და რომელთა სიმბოლური გადააზრებით ხუროთმოძღვრული ანსამბლები სრულყოფილ, ჰარმონიულ სახეს იღებდნენ.

ასევე მოხდა საეკლესიო გალობაშიც. ქართული სალექსო ფორმების დარად, რომლებიც VI საუკუნიდან უკვე შედის საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში, IX საუკუნიდან ჰიმნოგრაფიაში, ხოლო ქრისტიანულ ხუროთმოძღვრებაში VII საუკუნიდან თავს იჩენს ბერძნულ-რომაული არქიტექტურის მოტივების, თემების რემინისცენციები, საეკლესიო გალობამაც ადრე,

\* მსგავსი ხუროთმოძღვრული მოტივებითა და ელემენტებით ყოფილა მორთული 642 წლის შემდგომ ხანებში (60,23) სომხეთში გაკათალიკოსების შემდეგ ნერსესისავე აგებული ზუართონის ტაძარი ეჩმიაძინის მახლობლად და ანისის გაგიკისეული ეკლესია 1001 წლისა (58,33; 111).

არა უგვიანეს VIII საუკუნის დამდეგისა მიიღო, შიეთისა და IX საუკუნეში უკვე დააკანონა მრავალხმიანობა. ქართული საეკლესიო გალობის მრავალხმიანობისა და ქართული სალექსო საზომების, ქართული პოეზიის უძველესი საფეხურის პრობლემათა პარალელურად კვლევამ მიგვიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ ქართულ ქრისტიანულ კანონიკურ ჰიმნოგრაფიაში შევიდა წინარექრისტიანული ანუ წარმართული დროის საერო სიმღერისა და უძველესი ქართული სალექსო ფორმების ძირითადი ეროვნული გამოვლინებები: მრავალხმიანობა და ქართული ლექსის საზომები, რაც ქართული ეროვნული ფენომენის სიძლიერეზე მეტყველებს. საერო ელემენტების ორთოდოქსულ ლიტერატურაში, ჰაგიოგრაფიაში შეჭრაც ამავე რიგის გამოვლინებად მიგვაჩნია. როგორც ცნობილია, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ აისახა სამიჯნურო ამბები, თუმცა მათ გადმოცემას თვითმიზნური ხასიათი არ ჰქონდა, იგი გრიგოლის, და საზოგადოდ, სასულიერო პირთა ავტორიტეტის წარმოჩენას ისახავს მიზნად.

ქართული გალობის მრავალხმიანობის საღვთისმეტყველო საფუძვლები მოიძია, ფილოსოფიური კატეგორიების კვალობაზე განმარტა და განაზოგადა იოანე პეტრიწმა XII საუკუნეში. პირველმა ს. გორგაძემ მიაქცია ყურადღება იოანე პეტრიწის ცნობას ქართული გალობის სამხმიანობის შესახებ (22,6). ივანე ჯავახიშვილმა X საუკუნეში შესულად და XI საუკუნეში რეალურ ფაქტად მიიჩნია, „გიორგი მთაწმიდელის „ცხოვრების“ მონაცემთა მიხედვით, ქართულ გალობაში შებანებისა და ხმის შეწყობის პრაქტიკის არსებობა (46,662), რაც XII საუკუნეში პეტრიწის მიერ მუსიკალური ტერმინოლოგიის შემოღებით გამოიხატა. უკვე აღვნიშნეთ, რომ ტერმინოლოგიის შემუშავებასა და დამკვიდრებას უთუოდ სჭირდება პრაქტიკული გამოცდილება, რაც დროს მოითხოვს, ზოგჯერ ხანგრძლივსაც. ამრიგად, XII საუკუნეში ტერმინთა - „მზახრ, ჟირ, ბამ“ - არსებობა თავისთავად მიუთითებს ქართული გალობის სამხმიანობას. საბას განმარტებით, მზახრ არის მსხირპანე, ანუ ძალი ხმა, ჟირ - „საკრავთ ძალი მსხირპანესა და ბამს საშუალი“, ბამი - „აღყის ბოხი ხმა“. ქართული მუსიკის ისტორიის სპეციალისტებმა პეტრიწის მსჯელობა მუსიკის შესახებ საგანგებოდ შეისწავლეს და დაასკვნეს, რომ მასში („მზახრ, ჟირ, ბამ“) წარმოჩნდება ქართული გალობის სამხმიანობის ეროვნული საფუძველი (გრ. ჩხიკვაძე). მ. იაშვილმა შეაფასა პეტრიწისეული ცნობის მნიშვნელობა ქართული მუსიკის ბუნების განსაზღვრისათვის და აღნიშნა, რომ ქართული მრავალხმიანი გალობა არსებითად და თვისებრივად განსხვავდება ბერძნულისაგან (11,37).

რ. სირაძემ პეტრიწის ეს ცნობა ქართული მუსიკის სამხმიანობის დამადასტურებელ უძველეს მოწმობად მიიჩნია (29,127).

6. ფირცხალავამ დაიმოწმა იოანე პეტრიწის მუსიკალური ტერმინოლოგია, კერძოდ, „ნართი“, „რთვა“, „რთვანი ძალთა და მათანი“, „მორთული“, „მორთულება“, „მრთველი“, რომლებიც ბერძნული „პარმონისა“ და მისგან მომდინარე ტერმინთა სანაცვლოდ გამოიყენება. მან გაითვალისწინა იოანე პეტრიწის ელნივანილობა, ამასთან დაკავშირებით დასვა მეტად მნიშვნელოვანი კითხვა და თავადვე უპასუხა: „ბერძნულში გატაცებული იოანე პეტრიწი მაინდამინც მუსიკალურ ცნებებთან მიმართებაში რატომ ღალატობს თავის ჩვეულებას? რა ნიშნით არ დააკმაყოფილა ქართველი ფილოსოფოსი ბერძნულმა „პარმონიამ“? სწორედ იმ ნიშნით, რომ „სამუსოთა მრთველობაში“ სამი განსხვავებული ხმის დაპირისპირებისა და ზიარების პეტრიწისეულ გაგებას, მუსიკალური სამების მისეულ მოდელს ბერძნულში ანალოგი და, შესაბამისად, შესატყვისი ცნებაც არ გააჩნია“ (34,101). 6. ფირცხალავამ თავისი კვლევის შედეგები საბოლოოდ ასე შეაჯამა: „პეტრიწის მიერ „ღანახული“ ქართული სამხმიანობა, ანუ „მზახრი, ჟირი, ბამის“ სამება მამა, ძე, სულწმიდის ერთარსებასთან ყველაზე მეტად მიახლოებული,

\* დ. მელიქიშვილმა პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითის“ იოანე პეტრიწისეული განმარტების ურთულესი ტექსტი თანამედროვე მკითხველისათვის მისაწვდომი გახადა, თანამედროვე ქართულ ენაზე გადმოიღო; ფაქტობრივად, ეს მისი ინტერპრეტაციაა. „მუსიკის შესახებ“ გააზრებულია შემდეგნაირად: „მუსიკას რაც შეეხება, ეს ჩვენი სამოყვსო, მთლად მუსიკაა სულიწმიდის მიერ შეწყობილი (მორთული) და ესცე სამი ხმით (ფთონგით), ანუ სამი დაბამითაა - „მზახრი“, „ჟირი“ და „ბამი“ რომ ჰქვიათ, რომელთა მეშვეობითაა შეინაწევრება ყოველი გამოლიანებული (შეყოლებული) და ნებისმიერი შეწყობა (მრთველობანი) ხმებისა და სიმებისა.

„ზესთა ერთის სინათლის და სიყვარულის“ ამრეკლავი „მორთულობა“, ქართულ სინამდვილეში შობილი, სამების ღვთიური მადლით ცხებული და გაკეთილხმოვანებული, იგი „სირაფს“ მწვერვალს სწვდება, ხოლო ყოველივე ამის „მხედველი“ კი იოანე პეტრიწია“ (34,102).

ვინაიდან ყოველი თეორიული დებულება ხანგრძლივი პრაქტიკული გამოცდილების განზოგადების შედეგია, ამიტომ „მზახრ, ჟირ, ბამის“ ერთება ქართულ მუსიკალურ აზროვნებაში საღვთისმეტყველო ცნობიერების შედეგად მიღებული რომ არ იყოს, მას იოანე პეტრიწი თეორიული მსჯელობის საფუძვლად არ განიხილავდა, რაც იმას მიუთითებს, რომ ქართული საეკლესიო გალობის მრავალხმიანობა პეტრიწამდე კარგა ხნით ადრეა დამკვიდრებული.

ყოველი ერის სააზროვნო სისტემა, გამოხატული სიტყვით, ფერით, მუსიკალური ბგერით, პლასტიკით, ემყარება თვით ერის „ფსიქურს გზასა და კვალს“ (იოანე ჯავახიშვილი). ის, რაც წერილობით, ეპიგრაფიკულ, ხუროთმოძღვრულ, ფერწერულ ძეგლებს არ დაუცავს, შესაძლოა, დაცული იყოს არამატერიალურ სფეროში, გალობა-სიმღერაში, ცეკვაში. ამიტომ, ამა თუ იმ ერის მუსიკალური ფენომენი ემყარება იმ სისტემას, რომელშიც იგი აზროვნებს, რაც იმას ნიშნავს, ბერძნული საეკლესიო მგლოდიების გაქართულება ადრევე დაიწყო, რამაც შედეგად ქართული გალობის მრავალხმიანობა მოიტანა. ქართული ორიგინალური მრავალხმიანი გალობის წარმოშობას წინ რთული და წინააღმდეგობებით აღსავსე პერიოდი უძღოდა; ეს იყო ყოველივე ქრისტიანულის გაქართულების პერიოდი, მათ შორის გალობისა. მრავალხმიანობა ქართველი ერის მუსიკალური სააზროვნო კატეგორიაა, რომელიც ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ (326 წელი), რაც შეიძლება ადრე უნდა შესულიყო ქართულ საეკლესიო გალობაში, არა უგვიანეს VIII საუკუნის დამდეგისა, ხოლო კანონიკური გახდა IX საუკუნის 30-იან წლებში, გრიგოლ ხანძთელის მიერ საწელიწადო იადგარის შექმნის დროიდან. ქართული გალობის მრავალხმიანობა რომ კანონიკური არ ყოფილიყო, გიორგი მთაწმიდელი ანტიოქიის პატრიარქთან პოლემიკისას ასე თამამად ვერ იტყვოდა: „...წმიდათა მოციქულთა განათლებულნი ვართ და ვინაფთჳან ერთი ღმერთი გვცნობიეს არღარა უარ-გვყოფიეს და არცა ოდეს წვალებისა მიმართ მიდრეკილ არს ნათესავი ჩუენი. და ყოველთა უარის-ყოფელთა და მწვალებელთა შევაჩუნებთ და ვსწყვეთ ამის საფუძველსა ზედა მართლმადიდებლობისასა და მცნებათა და ქადაგებათა ზედა წმიდათა მათ მოციქულთასა მტკიცე ვართ“ (42,154). მისი ეს სიტყვები, ცხადია, ჰიმნოგრაფიის კანონიკურობასაც, გალობის ქართულობასაც, ანუ მრავალხმიანობასაც გულისხმობს.

ამრიგად, ქართველი ერის მუსიკალური აზროვნება ისევე ძველია, როგორც ქართული სიტყვა, ლექსი, ცეკვა, მითოპოეტური სამყარო, ფოლკლორი. ღმერთმა ქართველი ერი გამოარჩია იმით, რომ პოლიფონიური საერო სიმღერა და საეკლესიო გალობა მიანიჭა. რუსთაველის ნათქვამი: „გვაქვს უთვალავი ფერთა“ მუსიკალურ მრავალფეროვნებასა და პოლიფონიურობასაც გვაგულისხმებინებს, ვინაიდან მრავალფეროვნება ქართველი ერის აზროვნების, მისი ეროვნული ცნობიერების, შინაგანი სულიერი სამყაროს გამოვლინებაა, სააზროვნო სისტემაა. ამიტომ ქართულ საეკლესიო გალობაში მრავალხმიანობა, რომელიც წინარექრისტიანული მუსიკალური კულტურის არსებითი ნიშანი იყო, ადრევე შევიდა, იმ დროიდან მაინც, როდესაც უკვე შეიქმნა პირველი ქართული ორიგინალური საგალობლები. იგი დააკანონა გრიგოლ ხანძთელმა, რომელმაც მრავალმხრივი გარდატეხა შეიტანა ქართველი ერის ცნობიერებაში, სულიერ ცხოვრებაში; მან განაახლა ქართველი ერის ქრისტიანული ცნობიერება და ეროვნული ფენომენით გააჯერა, რითაც ეროვნული ღირსება, თვითშეგნება ააღორძინა. მან საფუძველი ჩაუყარა „ახალი ქართლის“ (რ. სირაძე) ჩამოყალიბებას, რისთვისაც შექმნა იდეოლოგიური, პოლიტიკური და კულტურული საფუძველი. მან პირველმა აიღო ორიენტაცია დასავლურ მართლმადიდებლურ სამყაროზე; ბიზანტიის სამონასტრო ცხოვრების გაცნობის შემდეგ სამშობლოში დაბრუნებულმა შეადგინა, სიბრძნით განსაზღვრებული და მეცნიერებით გაბრწყინებული“ პირველი ქართული ტიპიკონი, წეს-განგება, რომელსაც დაემყარა მთელი ტაო-

\* გალობის მრავალხმიანობის კანონიკურობაზე საკმაოდ მდიდარი საღვთისმეტყველო წყაროები, აგრეთვე, ქართული და უცხოური სამეცნიერო ლიტერატურა არსებობს.

კლარჯეთის სამონასტრო ცენტრები. გრიგოლის მოგზაურობა კონსტანტინოპოლში მიზნად ისახავდა კონსტანტინოპოლური ლიტურგიკის გაცნობასა და გამოცდილების გაზიარებას, რაც გრიგოლის მიერ „საწელიწდო იაღგარის“ შექმნაში გამოიხატა, იაღგარისა, „რომლისა სიტყუანი ფრიად კეთილ არიან“, რაც მხოლოდ ორიგინალური შემოქმედების ნაყოფზე შეიძლება ითქვას. ფაქტობრივად, ეს სიტყვები გრიგოლის „საწელიწდო იაღგარის“ მერჩულესეული ბრწყინვალე შეფასებაა.

ჩვენი აზრით, გრიგოლის შექმნილი „საწელიწდო იაღგარი“ იყო ნეემირებული, ხოლო გრიგოლი - პირველი ქართველი მეხელი, რომელმაც მთელი წლის საგალობლების რეპერტუარი მუსიკალური ნიშნებით შეამკო. ცნობილია, გალობები თაობიდან თაობას ზეპირად გადაეცემოდა. მრავალხმიანი გალობის ზეპირი გადაცემით მისი დამახინჯების საშიშროება იქმნებოდა, ამიტომ საჭირო იყო მათი ჩაწერა მნემონური თვალსაზრისით მაინც, რისთვისაც აუცილებელი იყო მუსიკალური პირობითი ნიშნების შემოღება. ამრიგად, ნეემირების ძირითადი მიზანი საგალობელთა მუსიკალური ბუნების შენარჩუნება-შენახვა და ხმათა შეწყობა იყო. ამ მისიის აღსრულება მუსიკალური ნიჭით დაჯილდოებულ გრიგოლ ხანძთელს ზედა წილად. სამწუხაროდ, გრიგოლის იაღგარმა ჩვენამდე ვერ მოაღწია, მაგრამ ჩვენ გვაქვს ოშკის ლავრაში X საუკუნეში მიქაელ მოდრეკილის შედგენილი საწელიწდო იაღგარის ზუთი თვის მასალა; მიქაელს სახედ თავისი იაღგარისა აქვს გრიგოლის იაღგარი, რასაც გვაფიქრებინებს ის გარემოება, რომ მიქაელის იაღგარი თავის წინამორბედ, ჩვენამდე მოღწეულ იაღგართაგან განსხვავებულია. თავადაც ამბობს, რომ შეკრება ქართულ ენაზე შემონახული ძლისპირნი და საგალობლები, რომლებიც შეიტანა თავის კრებულში. მისი სიტყვები: „შეეკრიბენ... მეხურნი: ბერძნულნი და ქართულნი“ საგალობელნი მიუთითებს ბერძნულ-ქართული საგალობლების განსხვავებულობაზე, რაც ნეემების სტრიქონსზემთ და სტრიქონსქვემთ განლაგებასა და მრავალხმიანობაში გამოიხატა (ბერძნულში ნეემები ერთ ზაზუჯა განთავსებული).

გიორგი მთაწმიდელის ანდერძ-მინაწერები და გიორგი მცირის „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებაში“ დაცული ცნობები გვაძინებენ და უტყუარად გვიდასტურებენ, რომ ამ დროს ქართული გალობა მრავალხმიანია და მისი საწყისი საუკუნეებს მიღმაა. ყოველივე ეს იმას მიანიშნებს, რომ ქართული საეკლესიო გალობის მრავალხმიანობის პრინციპები შემუშავდა არა უგვიანეს VIII საუკუნის დამდეგისა, ბიზანტიაში მიმდინარე ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიული რეფორმების პარალელურად, დაკანონდა IX საუკუნეში გრიგოლ ხანძთელის მიერ „საწელიწდო იაღგარის“ შექმნით, ტერმინოლოგიურად ჩამოყალიბება X-XII საუკუნეებში მიმდინარეობდა და საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური თვალსაზრისით განაზოგადა იოანე პეტრიწმა XII საუკუნეში. ქართული გალობის მრავალხმიანობის კანონიკურობას ადასტურებს გიორგი მთაწმიდელის პოლემიკა ანტიოქიის პატრიარქთან, როდესაც ათონის ივირონის მონასტრის ერთ-ერთმა წარმატებულმა მოღვაწემ აღნიშნა ქართული ეკლესიის საუკუნეობრივი დამოუკიდებლობა და სამოციქულო წილხვედრილობა.

ქართულ საეკლესიო გალობაში ისევე შევიდა წინარექრისტიანული მრავალხმიანობის ტრადიცია, როგორც ქართული ჰიმნოგრაფიული პოეზიის წიაღში საგალობელთა პარალელურად არსებული ქართული ლექსის უძველესი ფორმები. აგრეთვე, პარალელურად, ქართულ ჰაგოგრაფიაში აისახა საერო თემატიკა, კერძოდ, სამიჯნურო ამბები, რაც საღვთისმეტყველო ლიტურატურაში საერო ლიტურატურის ტრადიციების ანარეკლადაც უნდა მივიჩნიოთ.

ამრიგად, გრიგოლ ხანძთელმა უზადოდ აღასრულა თავისი მრავალმხრივი სულიერი მისია. გიორგი მერჩულეს სიტყვები, რომ გრიგოლის დაარსებული ხანძთისა და შატბერდის დიდებული მონასტრები „ექმნა სახედ“ ტაო-კლარჯეთის, ზოგადად კი მთელი ქართლის ეკლესია-მონასტრებს, გრიგოლის მიერ შედგენილი წეს-განგება და მისი დაწერილი „საწელიწდო იაღგარი“ „ექმნა სახედ“ ქართული ეკლესიის კანონმდებლობასა და ლიტურგიკულ პოეზიას, რამაც საფუძველი მისცა X საუკუნის მწერალს გიორგი მერჩულეს განცხადებინა: „ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვად ყოველი აღესრულების, ხოლო „კვრიელისონი“ ბერძულად ითქმის“ (41,290).

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973. 2. ზ. ალექსიძე, ატენის სიონის ოთხი წარწერა, თბ., 1983. 3. ალ. ბარამიძე, მესხი მელექსის გარშემო (რეალიკის წესით), მაცნე, ელს, 1984, № 1. 4. რ. ბარამიძე, გიორგი მერჩულე - ქართული პროზის დიდოსტატი და მშვენიერება, თბ., 2001. 5. ა. გაწერელია, რჩეული ნაწერები; III, ვერსიოკაცია, თბ., 1981. 6. ე. გვახარია, ქართულ მუსიკალურ სისტემათა განვითარება, თბ., 1962. 7. თ. დოიაშვილი, ჰიმოთეზიდან თეორიამდე. გაზ. „ჩვენი მწერლობა“, 2002-2003, № 52. 8. დ. დოლიძე, დოგმა და ტრადიცია საეკლესიო მუსიკაში, კრ. ქართული საეკლესიო გალობა. ერი და ტრადიცია, თბ., 2001. 9. მ. ერქვანიძე, ქართული მრავალხმიანობის ბუნება. ფორმათა ერთიანობის შესახებ. სასულიერო და საერო მუსიკის მრავალხმიანობის პრობლემები. ვანო სარაჯიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის სამეცნიერო შრომების კრებული, მიძღვნილი ქრისტიანობის 2000 წლისთავისადმი. საერთაშორისო კონფერენციის მასალები ქართულ, ინგლისურ და რუსულ ენებზე. თბ., 2001. 10. ზ. ზარიძე, „კმითა სასწავლელი სწავლა“, კრ.: ხანძთა - სულიერად მშობელი ქართველთა, თბ., 2002. 11. მ. იაშვილი, ქართული მრავალხმიანობის საკითხისათვის, თბ., 1975. 12. პ. ინგოროყვა, რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, რუსთაველის კრებული, 750, ტფილისი, 1938. 13. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, თბ., 1954. 14. პ. კარბელაშვილი, ქართული საერო და სასულიერო კილოები, ისტორიული მიმოხილვა, ტფილისი, 1898. 15. ც. კახაბრიშვილი, მესხ მელექსეზე თქმული, მრავალთავი, X, თბ., 1983. 16. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1960. 17. **К. С. Кекелидзе**, Грузинская версия арабского Жития Иоанна Дамаскина. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VII, თბ., 1961. 18. ბ. კილანავა, აღმწერი წიგნისა, ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში, 1983, № 1. 19. ი. ლოლაშვილი, ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი, თბ., 1982. 20. ე. მეტრეველი, „მეხელისა“ და „მეხურის“ გაგებისათვის, კრ. შოთა რუსთველი (ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი), თბ., 1966. 21. მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნები, I-II-III, გამოსაცემად მოამზადა ვაჟა გვახარია, თბ., 1978. 22. ნემესოს ემესელი, ბუნებისათვის კაცისა, ს. გორგაძის გამოც., ტფილისი, 1914. 23. შ. ონიანი, გიორგი მერჩულეს ცნობა გრიგოლ ხანძთელის „საწელიწადო იადგარის“ შესახებ, კრ.: ხანძთა - სულიერად მშობელი ქართველთა, თბ., 2002. 24. სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, I-II, ილია აბულაძის რედ., თბ., 1966. 25. იოანე პეტრიწი, შრომები, II, შალვა ნუცუბიძისა და სიმონ ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბ., 1937. 26. იოანე პეტრიწი, განმარტება პროკლე დიადოხოსის „ღმრთისმეტყველების საფუძვლებისა“. თანამედროვე ქართულ ენაზე გადმოიღო, ლექსიკონი და შენიშვნები დაურთო დამანა მელიქიშვილმა, თბ., 1999. 27. ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1995. 28. ა. სილაგაძე, ძველი ქართული ლექსი და ქართული პოეზიის უძველესი საფეხურის პრობლემა, თბ., 1997. 29. რ. სირაძე, ლიტერატურული ნარკვევები, თბ., 1987. 30. ნ. სულავა, გრიგოლ ხანძთელისა და ამოტ კურაპალატის სახისმეტყველებისათვის, კრ.: ხანძთა - სულიერად მშობელი ქართველთა, თბ., 2002. 31. მ. სუხიაშვილი, ქართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფიის ისტორიული განვითარების ზოგიერთი საკითხის შესახებ. კრ.: სასულიერო და საერო მუსიკის მრავალხმიანობის პრობლემები, თბ., 2001. 32. უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ელენე მეტრეველმა, ცაცა ჭანკიევა და ლილი ზევსურიანმა, თბ., 1980. 33. გ. ფარულავა, მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში, თბ., 1982. 34. ნ. ფირცხალავა, „მზარი, ჟირი და ბამის ერთობა შეყოველებისადს“ შესახებ იოანე პეტრიწის „განმარტებაში“, ისტორიულ-ფილოლოგიური ჟურნალი **Academia**. თანამედროვე სამეცნიერო კვლევის ასოციაცია. 2002, № 4. 35. ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1955. 36. ქართული საეკლესიო გალობის თანამედროვე აკოლდემები, თბ., 2002. 37. ს. ყაუხჩიშვილი, ეფრემ მცირე და ბერძნულ-ბიზანტიური ლექსოწმობის საკითხები, თსუ შრომები, XXVII ხ, 1946. 38. შატერდის კრებული, გამოსაცემად მოამზადეს ბაქარ გიგინიშვილმა და ელგუჯა გიუნაშვილმა, თბ., 1979. 39. ბ. ჩოლოყაშვილი, უძველესი ქართული მარტიროლოგიური თხზულება, თბ., 2003. 40. ძველი ქართველი მეხოტბენი, II, იოანე შავთელი, აბდულმესიანი, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბ. 1964. 41. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, დასაბუდვად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ჭაჭაიაძემ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1963-1964. 42. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, გამოსაცემად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაჰიძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევა და ც. ჯღამაია, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1967. 43. ძლისიანი, გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ელენე მეტრეველმა, თბ., 1971. 44. ე. ჭელიძე, გრიგოლ ხანძთელის ლიტერატურული

მემკვიდრეობის გამო, მნათობი, 1984, № 10. 45. ლ. ზევსურიანი, ლ. ჯღამაია, X საუკუნის დიდი იადგარის ერთი ნუსხის შესახებ, მრავალთავე, XVIII, თბ., 1999. 46. ი. ჯავახიშვილი, ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები, თხზ. XI, თბ., 1998. 47. ი. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თხზ. VIII, თბ., 1977. 48. **В. Бычков**, 2000 лет христианской культуры. Sub specie aesthetica, I, М.-СПБ, 1999. 49. **Т.В.Гамкрелидзе, В. В. Иванов**, Индоевропейский язык и индоевропейцы, II, Тб., 1984. 50. **А. В. Карташев**, Вселенские соборы, СПб, 2002. 51. **Георгий Мерчул**, Житие Григория Хандзтийского, **Н. Марр**, ТР., VII, СПб, 1911. 52. **Мартынов**, История богослужебного пения, М., 1994. 53. **М. Э. Поснов**, История Христианской церкви (До разделения церквей), Киев, 1991. 54. **Н. Д. Тальберг**, История Христианской церкви, М., 2001. 55. **Н. Успенский**, Древнерусское певческое искусство. М., 1965. 56. **Филарет**, Исторический обзор песнопевцев и песнопения греческой церкви, СПб, 1902. 57. **Е. Wellesz**, The History of Byzantine Music and Hymnography, Oxford, 1980. 58. ვ. ბერიძე, ძველი ქართული ზურთომძღვრება, თბ., 1974. 59. **В. В. Беридзе**, Архитектура Тао-Кларджети, Тб., 1981. 60. **П. П. Закаряя**, Зодчество Тао-Кларджети, Тб., 1992.

**Nestan Sulava**

## **A Spiritual Mission of Grigol Khanzteli**

“In the Life of Grigol Khanzteli” Giorgi Merchule formulates the foundation of the entity and independence of the state: motherland, mother tongue, religion. He expresses this idea in this work in which a very important idea is concealed. The author means that liturgies are performed in Georgian, but “God bless us” is said in Greek. The elements of liturgies are also translated into Georgian which first of all means transferring the hymns to the national grounds which must have been polyphonically expressed.

The polyphonical character of Georgian hymns is connected with Grigol Khanzteli. He compiled the yearly collection of hymns which was musically built and stipulated by the polyphonical character of the Georgian hymns. Grigol is the creator of this collection, he is its editor, who musically varnished the hymns and wrote them down.

The polyphony might have been included in the Georgian hymns not later than the beginning of the VIII century when John of Damascus made the reforms in the Byzantium hymnography; polyphony was established by Grigol Khanzteli in his collection of hymns, i.e. by compiling Typikoni (church rules and regulations) and making the Georgian hymns polyphonical he based the Georgian church on the national grounds.